Afşar Timuçin

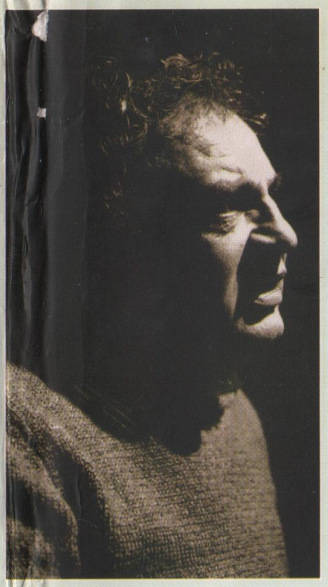
* Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları
* Gerçekçi Düşüncenin Gelişimi
* Gerçekçi Düşüncenin Çağdaş Görünümü

DÜŞÜNCE TARİHİ

felsefe dizisi



Bulut



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. "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.

DÜŞÜNCE TARİHİ

*** Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları**
*** Gerçekçi Düşüncenin Gelişimi**
*** Gerçekçi Düşüncenin Çağdaş Görünümü**

Bulut

Düşünce Tarihi

1, 2 ve 3. Kitaplar

AFŞAR TİMUÇİN

ISBN: 975-286-273-9
© Bulut Yayınları, 2006

Kapak ve Ofset Hazırlık: Bulut Yayınları
Birinci Baskı: Şubat 2008
Baskı: İDİL Matbaacılık
Davutpaşa Emintaş Kazım Dinçol Cad. No: 19-20 Zeytinburnu/İstanbul
Tel: 0212 674 66 78

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

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ KİTAP GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN KAYNAKLARI

Giriş • 13

En Eski Uygarlıklardan En Yeni Uygarlıklara

Kazıbilimin Önemi • 33

İnsanbilim Açısından • 36

Dünyanın Eski Görünümü • 37

Sanatın Gelişimi • 39

Yeni İnsanın Koşulları • 42

Mezopotamya Uygarlığı

İki Irmak Arasında Kalan Ülke • 45

Sümer Uygarlığı • 46

Sümer'de Gerçekçi Bakış Açısı • 48

Sümer Edebiyatı'nda Oluşum Düşüncesi • 50

Anıtsal Yapılar • 54

Sami Yayılması ve Akadlılar • 54

Babil Krallığı • 56

Babil ve Asur'da Kültür Yaşamı • 57

Mısır Uygarlığı

Tarihöncesi'nden Bu Yana • 61

Mısır Kültüründe Kişisellik Ögesi • 63

Yetkin Bir Edebiyat • 67

Öbür Sanatlar • 71

Öbür Doğu Uygarlıklarında İnsan Gerçeği

Hititler • 74

İbrani Kültürü • 77

Pers Uygarlığı • 80

Fenike Uygarlığı • 83

Girit Uygarlığı • 85

Yunan Uygarlığını Yaratan İnsan: Yunanistan'da Toplumsal ve İktisadi Yaşam

Engebeli ve Verimsiz Yunan Toprağı • 87

Yunanistan'da Kent Düzeni • 89

Isparta: Askerlik ve Tarım • 92

Atina: Ticaret Toplumu • 94

Dış Tehlikeler: Lydia ve Pers Tehlikesi • 97

Yunan Mitolojisinde İnsan Gerçeği

Mitoloji Uygarlıkları ve Yunan Uygarlığı • 103

Evrenin Oluşumu: Hesiodos • 107

Tanrılar: Zeus ve Öbürleri/Hera • 109

İkincil Tanrılar / Küçük Tanrılar • 112

Kahramanlar / Herakles ve Öbürleri • 115

İnanç Düzeni ve Kültür • 116

Yunanistan'da Felsefi Düşüncenin Gelişimi

Eski Kültürlerin Yeni Bileşimi • 119

Yedi Bilgeler • 122
Felsefede Yükseliş Dönemi/Miletos'lu Üç Filozof • 124
Yükseliş Döneminin Doruğu: Herakleitos • 126
Yükseliş Döneminde Usçu Gelişim: Pythagoras'çılık ve Elea Okulu • 130
Atomcular • 133
Yükseliş Döneminin Kuşkucuları: Sofistler • 135
Sofistlere Karşı Bir Sofist: Sokrates • 137
Düşüncenin İlk Dizgeci Dönemi: Platon Felsefesi
Ülkücü Bakış Açısı • 141
Ülkücü Estetik • 148
Ahlak • 153
Aristoteles Felsefesi
Stageira'lı Bir Filozof • 154
Bilgi Anlayışı • 160
Felsefenin Konusu: Varlık • 164
Varlık'ın En Genel Cinsleri: Kategoriler • 165
Yargı • 171
Bilginin Değeri: Diyalektik ve Gösterme • 174
Tanrı Araştırması • 179
Fizik • 181
Ahlak: Olasılıklar Alanı • 188
Devlet/Site'nin Yapısı • 195
Poetika/Trajedi'nin Önemi • 201
Roma Ve Ortaçağ Öncesi
İtalikler Ve Etrüskler • 204
M.Ö. Iı. Yüzyıldan Sonraki Gelişmeler / Üçlü Yönetim ve Sonrası • 209
Çöküş Dönemi • 214
Doğu Roma'nın Koşulları ve Sorunları • 219
Yunanistan'dan Sonra Yunan ve Roma Felsefeleri
Sokrates'çi Okullar • 222
Stoa Okulu • 225
Epikuros'çuluk • 232
Pyrrhon'un Kuşkuculuğu • 234
Philon • 235
Plotinos: Yeni-Platon'culuk • 236
Ortaçağ'da Avrupa
Üç Ortaçağ • 239
Feodalliğin Gelişmesi • 241
Mutlakyönetim Düzenine Doğru • 244
İngiltere'de Durum • 247
Almanya'da Durum • 249
Fransa'da Durum • 251
Ortaçağ Düşüncesi
Hıristiyan Düşüncesinin Gelişimi • 253
Aziz Augustinus • 255
Boetius • 257
Johannes Scottus Eriugena • 258

Aziz Anselmus • 260
Abelardus ve Düşüncede Gelişmeler • 260
Büyük Albertus ve Aziz Tommaso • 261
Doğu'da Felsefenin Gelişimi • 264
Sonuç • 267

İKİNCİ KİTAP GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİ
Giriş • 5
Feodalliğin gelişimi ve sonu – Ortaçağ'dan Yeniçağ'a geçiş
Feodallik ve Ortaçağ • 292
İşbölümünün Gelişmesi • 295
Almanya'daki Durum • 296
İtalya'da Durum • 301
İngiltere'de Durum • 306
Fransa'da Durum • 307
Rönesans'dan Yeniçağ'a
İnsancı Eğilim ve Plastik sanatlar • 312
Edebiyat • 317
Siyaset • 326
Bilim • 330
Klasik Değerlerin Oluşması • 332
XVII. Yüzyıl Felsefelerine Firiş: Usçu ve Mekanikçi Yönelimler
XVII. Yüzyılın Genel Görünümü • 339
Gassendi • 341
Bacon • 344
Hobbes • 349
Descartes: Yöntem Filozofu
Yeni Bilim Kavrayışı • 355
Ben Araştırması ve Fikirler • 363
Nesneler Dünyası • 368
Ahlak Alanı • 368
Descartes'ten Sonra XII. Yüzyıl Felsefeleri
Büyük Felsefeler Yüzyılında Pascal'ın Yeri • 379
Malebranche • 383
Locke • 384
Spinoza • 388
Leibniz • 393

XVII. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıla Yaşam Biçimlerinin Gelişimi
Fransa • 406
İngiltere ve Öbür Ülkeler • 406
Prusya Krallığı • 407
Rusya • 409
Sanayi Devrimi • 441
XVIII. Yüzyıl Düşüncesine Bakış ve XVIII. Yüzyıl İngiliz Felsefesi
Dizgeci Anlayışın Dağılması • 418
Berkeley • 419

Hume • 421
Adam Smith • 426
Fizyokratlar / Quesnay • 430
Aydınlanma Düşüncesi
Aydınlanma Düşüncesinin Kökenleri • 432
Aydınlanma ve Siyasal Düzen • 434
Diderot • 437
Voltaire • 441
Rousseau • 444
Fransız Devriminin Ana Çizgileri
Yasa Düzenine Doğru • 451
Devrimin Gerçekleşmesi • 456
Kant felsefesi
Aydınlık Düşünceler • 464
Salt Us'un Eleştirisine Doğru • 468
Salt Us'un Eleştirisi • 471
Aşkın Estetik • 472
Aşkın Ayrıştırma • 474
Aşkın Diyalektik • 480
Uygulamalı Us ve Yargı Gücü • 483
Sonuç • 486

ÜÇÜNCÜ KİTAP GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN ÇAĞDAŞ GÖRÜNÜMÜ
Giriş • 491
XIX. Yüzyılda Ve XX. Yüzyılda Toplumsal Ve Siyasal Oluşumlar
XIX. Yüzyıl Başlarında Fransa / Napoleéon Bonaparte • 519
İtalyan Birliğinin Kurulması • 525
Alman Birliğinin Kurulması • 526
Amerika Birleşik Devletleri'nin Kurulması • 528
Birinci Dünya Savaşı • 530
Ekim Devrimi • 532
İspanya İç Savaşı • 536
İkinci Dünya Savaşı • 538
Çağdaş Fransız Edebiyatında Klasiklikten Duyguculuğa ve Gerçekçiliğe Yöneliş
Duyguculuğa İlk Adımlar • 541
Duyguculuğun Yükselişi: Madame de Staël • 545
Benjamin Constant'ın Adolphe'ü • 547
Şiirde Gelişim: Chénier • 548
Alphonse de Lamartine • 548
Alfred de Vigny • 550
Alfred de Musset • 551
Theophile Gautier • 551
Gerard de Nerval • 552
Victor Hugo • 552
Chateaubriand • 554
Senancour ve George Sand • 555
Honore de Balzac • 556
Stendhal • 559

Gustave Flaubert • 561
Emile Zola • 564
Büyük Roman Geleneğinin Ardından • 566
Şiirde Yeni Atılımlar ve Baudelaire • 567
Paul Verlaine ve Stephane Mallarmé • 571
Arthur Rimbaud • 572
Yeni Şiir ve Apollinaire • 573
Gerçeküstücülük • 573
Eluard ve Aragon • 574
Edebiyatın Büyük Düşünürü: Proust • 575
Yaşamın Büyük Tutkunu: André Gide • 576
Şair-Düşünür: Paul Valéry • 577
Tiyatroda Dünden Bugüne • 577
Yeni Adlar ve Son Görünüm • 578
Öbür Edebiyatlarda İnsan Araştırması
Alman Edebiyatının Gelişimi • 580
Gotthold Ephraim Lessing ve Öbür Estetikçiler • 580
Piyetizm ve Sturm Und Drang • 581
Sturm Und Drang'ın İlk Büyüğü: Herder • 583
Goethe • 584
Schiller • 586
Klasik Eğilimin Gelişmesi • 587
Duyguculuğa Dönüş • 588
Duyguculuğun Doruğu: Novalis • 588
Duyguculuğun Başlıca Kişileri • 590
Kleist: Gerçekçiliğe Doğru • 590
Genç Almanya'cılar • 591
Heinrich Heine: Gerçekçiliğin Yetkinleşmesi • 591
Tiyatroda Gerçekçiler • 592
Friedrich Nietzsche • 593
Yakın Zamanların Ustaları • 595
İngiltere'de Edebiyatın Gelişimi • 596
Alexandre Pope • 596
Klasiklikten Duyguculuğa • 597
Robert Burns • 597
William Blake • 598
Romanın Gelişimi ve Daniel Defoe • 599
Richard Steele ve Joseph Addison • 600
Jonathan Swift • 600
Fielding • 602
Duyguculuğun Gelişimi ve Wordsworth • 603
Coleridge • 603
Lord Byron • 604
Shelley • 604
Keats • 605
Ruskin'in Estetiği • 605
Romanda Yenilikler ve Scott • 607
Jane Austen'in Romanları • 607
Romanda Toplumcu Eğilim ve Charles Dickens • 608
Makepeace Thackeray • 609
Dönemin Öbür Romancıları • 609

Dönemin Önde Gelen Şairleri • 610
George Bernard Shaw ve Öbürleri • 610
İskandinav Edebiyatı Ve Ibsen • 611
August Strindberg • 611
Almanca Yazan Çek: Kafka • 612
Rus Edebiyatı • 612
İlk Büyükler • 613
Lev Nikolayeviç Tolstoy • 613
Fiodor Mihayloviç Dostoyevski • 614
İvan Sergeyeviç Turgenyev • 615
Anton Pavloviç Çehov ve Maksim Gorki • 616
Yeni Oluşumlar • 616
Amerika Birleşik Devletleri'nin Genç Edebiyatı • 617
Gelenekçilikten Olumculuğa Düşüncenin Gelişimi
Değişik Görüşler • 619
Gelenekçi Düşünce ve Önderi Joseph De Maistre • 620
Bir Başka Gelenekçi: Louis de Bonald • 621
Lamennais'nin Dinci Gelenekçiliği • 622
Maıine de Biran'ın Seçmeci Bakışı • 622
Gelenekçi Seçmeciliğin Eğitime Yansıması: Destutt de Tracy • 623
Gelenekçilikten Ruhçu Seçmeciliğe • 624
Dönüşümcü Düşünce: Lamarck • 624
İngiliz Yararcılığı ve Bentham • 625
Malthus: Toplumsal İktisadın Önderi • 625
Toplumsal İktisadın Güçlü Adı: Ricardo • 626
James Mill'in Yararcılığı • 631
Yararcılıktan Olumculuğa ve Ruhbilime: John-Stuart Mill • 632
Ruhbilimci Eğilimin Gelişmesi: Bain, Lewes, Herbart • 636
Öbür Ruhbilimciler / Ruhbilimin Olumlu Bilimlere Katılması • 636
Evrimci Düşüncenin Gelişmesi: Charles-Robert Darwin • 637
Evrimcilik ve Herbert Spencer • 641
Auguste Comte Ve Olumculuk
Bilimci Bakış Açısı • 646
İlk Yazıları • 648
Olumlu Felsefenin Temelleri • 649
Olumlu Felsefenin Kuruluşu • 651
Toplumbilim ve Toplumsal Yükümlülük • 656
Yeni-Kant'çılık Ve Alman Ülkücülüğü
Kant'ın İzinden Gidenler • 662
Fichte: Özgürlük Filozofu • 663
Schelling: Doğa Filozofu • 664
Alman Ülkücülüğünün Doruğu: Hegel • 667
Krause: Hegel'ciliğin Yumuşatılması • 683
Schopenhauer: İstem Filozofu • 683
E. Hartmann: Mutlak Hiççilik • 685
Toplumcu Düşüncenin Gelişimi
Yeni Yaşam Koşulları ve Yeni Düşünceler • 686
Saint-Simon'un Bütüncü ve Barışçı Yönelimi • 686
Fourier'nin Düşü: Falansterler • 688
Bir Hegel Eleştiricisi: Feuerbach • 688
Proudhon: Sefaletin Felsefesi • 691

Karl Marx • 693
Lenin'in Katkısı • 704
Marx'ın Alman Ardılları • 704
Marx'ı Fransa'da ve İtalya'da Yorumlayanlar • 705
Rosa Luxemburg, György Lukacs, Antonio Gramsci • 706
XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Düşünce Devinimleri
Freud'un Yaygın Etkisi • 707
Adler ve Jung • 709
Henri Bergson • 709
Edmund Husserl • 711
Toplumbilimci Bakış: Emile Durkheim • 713
Yeni Olumcular • 714
Bertrand Russell • 715
Emerson'un Aşkıncılık'ından Pragmacılığa • 716
Pragmacılık ve William James • 717
Irkçı Görüşler ve Dilthey'in Tarihçiliği • 717
Maurice Blondel ve Öbür Dinciler • 719
Bilime Dayalı Yeni Görüşler • 720
Varoluşçuluk Ve Yapısalcılık
Moda Olmuş Düşünceler • 722
Varoluşçuların Öncüsü: Kierkegaard • 731
Martin Heidegger • 732
Jean-Paul Sartre • 734
Maurice Merleau-Ponty • 736
Karl Jaspers • 738
Gabriel Marcel • 739
Albert Camus • 739
Yapısalcılık: Bir Eleştiri Yöntemi • 740
Ruhbilimde Yapısalcı Araştırma • 742
Dilbilimde Yapısalcı Araştırma ve Saussure • 742
Budunbilimde Yapısalcılık ve Lévi-Strauss • 745
Yapısalcılığın Savunusu ve Eleştirisi • 748
Sonuç • 750
Kaynaklar • 753
Başlıca Kişiler • 763
Başlıca Kişi Adları Dizini • 793

BİRİNCİ KİTAP
GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN KAYNAKLARI

BİRİNCİ KİTAP
GİRİŞ

I.

Her düşünce çabası gerçekliğin bilgisini öngörür. Düşünmek gerçekliğin ortasına dalmaktır. Gerçekliğin dışında bir gerçeklik olamayacağına göre, bilgi gerçekliğin bilgisi olacaktır. Gerçeklik bizim için nesnelliktir ya da gerçeklik bize kendini nesnelde açınlar. Gerçeklik öznelliğimiz karşısında nesnelleşir ya da nesne değeri kazanır. Nesne bir bilebilene açılan bir bilinebilendir. Öznelliğimiz nesneyi belirleyerek bilgiye doğru adım atar. Amaç öznenin koşullarına göre gerçekliği öznede görünür kılmaktır. Amaç tüm nesnel varlığın doğru olarak anlaşılmasıdır. Sorun özünde bir yöntem sorunudur. Gerçek olanı gerçek olmayandan ayırabilmek, gerçekliğin bilgisine nerede, nasıl, hangi koşullarda ulaşılabileceğini bilmek gerekir. Bu da bilimlerde, sanatlarda ve felsefede konunun ve yöntemin doğru olarak konulmasını gerekli kılar. Her gerçek düşünce çabası konu ve yöntem ikilisi üzerine temellenir. Konu ve yöntem belirgin değilse düşünce de belirgin değildir. Düşünce dünyası tehlikelerle doludur. Gerçek olanla gerçek olmayanı birbirine karıştırma tehlikesi her zaman vardır. Gerçeklik görünen şey olmaktan çok görünebilen şeydir. Gerçeklik kaba görünümleriyle aldatıcıdır. O en azından ilk bakışta ya da her bakışta gördüğümüz şey değildir. Gerçeklik bir bütün olduğuna göre, gerçekliğin ardındaki gerçekliği bulmaya çalışmak bir aldanış olacaktır. En azından şu an her şeyi göremediğimiz doğrudur, ama bu bizim için sonsuza kadar görünmez kalacak bir şeylerin varolduğu anlamına gelmez.

Bakış açımız ne olursa olsun, gerçeklik bir bakışta kavranılamayacak kadar karmaşıktır. Karmaşıklık dağınıklığın bir yansıması değil çeşitliliğin bir görünümüdür. Gerçeklik parçalılığıyla ve değişkenliğiyle karmaşıktır. En azından zihnimiz bunu böyle kavrar. İnsan zihnine her şey zamansal ve uzamsal çeşitlilikte görünür. Bu çeşitliliğin sezilebilen bütünlüğü ve bilinebilen yasaları vardır. Bilginin düzenliliği bu yasalarla sağlanmıştır. Bilginin yanlışları çağrılayan karışıklığı gerçeklikle aramızdaki bir bağlantı kopukluğundan gelir. Bilinç nesnel karmaşıklığı kavrayamadığı zaman ya da bir şeyi karmaşıklıkta bir yalınlık olarak göremediği zaman karışıklığa düşer, yanlış bilgi bu karışıklıktan doğar. Bilinç düzeyinde hiçbir şey verilmiş değildir, yanılgı her zaman olasıdır. Algı, bilgi için yeterli olamaz. Gelişmiş bir bilinç, dolayısıyla dikkatli bir düşünsellik sağlıklı bilginin güvencesidir. Us dünyaya gelişle ilk deneyimlerini yapıp ilk ilkelerini sağlar, böylece etkinlik kazanır. Onun ilkeleri edinilmiş ilkelerdir, onda önceden verilmiş olan ya da edinilmiş olmayan hiçbir şey yoktur . İlkelerimiz doğa yasalarının yansısı gibidir, belli yasaları olan bir dünyada belli ilkelerimiz olması doğaldır. Usumuz dünyayla ilk ilişkilerinden giderek ilk bilgilerini elde ederken ilk ilkelerine ulaştığında gerçekliğin bütünsel bilgisine varmasını sağlayacak donanımı elde etmiş olur. Onun edindiği ilk ilke, en temel, en belirleyici ilke *özdeşlik ilkesi*'dir. Bunu da o, zamansal ve uzamsal çeşitlilikte, ben'le başkası ayrımının belirginliğinden elde eder. Giderek us dış dünyayla ilişkisi içinde kendini örer ya da vareder.

Usumuzun insan olma koşulları içinde gerçekleştirdiği dünya deneyleri ve onlarla elde edilen ilkeler ya da daha doğrusu ilk ilkeler bilginin oturacağı temeli verse bile bilgi edinme yolunda her türlü güvenceyi sağlamaz. İnsan tek başına büyük bir bilgi genişliğine ulaşamaz. İnsanın en önemli yanı bilgi taşıyabilme ve bilgi aktarabilme gücüdür. Bilgi edinmede tek kişinin gücü son derece sınırlıdır. Bilgi dünyası bir kalıtlar ve ortaklaşmalar dünyasıdır. Kendimizi bir kalıtın içinde bulmuşuzdur: her birey bu otuz kırk yüzyıllık kalıttan şu ya da bu anlamda istediği kadar yararlanır. Bu bir evrensel kalıttır ya da kalıtlar bileşiğidir, insan türünün özellikleri çerçevesinde bizim olmuştur. Onu biyolojik bir temele dayalı toplumsal bir edinim olarak düşünmek gerekir. İnsanın geçmişi onun

toplumsal bütünlüğünde anlatımını bulur. Bir başka deyişle, insan bilgisi bir bütündür, toplumlar ve bireyler için ya da yerler ve zamanlar için değişik özellikler gösterse de tüm tarihsel liği içinde bütün bir insanlığın bütünsel ürünüdür, insanlığı tam olarak ancak bütünlüğü içinde açıklar. Gerçek kalıt ortamını kitaplıklar, müzeler, yapılar, yapıtlar oluşturur. Bu evrensel kalıt insanlığın ortak bilincidir. İnsanoğlu durmadan geleceğe bilgi aktarır, deneyimlerini ya da bilgilerini başkalarına çeşitli araçlarla sunar. Bu araç bir bakış da olabilir, bir söz de olabilir, bir yazıt da olabilir. Bir roman da, bir tarih kitabı da, bir müzik parçası da olabilir. Her birey kendi yaşı kadar değil, atalarının varlığı kadar dünyadadır. Bireyin varoluşu ölümüyle bitmeyecek, başka bireylerin, giderek toplumun, giderek insanlığın varlığında sürecektir.

Dünyaya çıplak gözle bakmak durumunda olduğumuz o eski zamanlarda gerçeklikle ilgili bilgilerimizin çoğu gerçeklikten bir şeyler duyursa da gerçekliğe tam tamına uymuyordu. Bu ilk bilgilerimizi ya da eski bilgilerimizi daha çok sanılar oluşturuyordu. Gerçekliği doğru olarak kavrayabilmek yanılsamalardan geçerek gelişmiş bir bilgi birikimini ve bu birikimin ışığında yapılmış bazı araçları gerektirecekti. Dünyayla aramıza koyduğumuz araçlar -örneğin dürbün- bize gerçekliğin yüzlerini daha doğru gösterirken sağlam önbilgilerimiz bize gerçekliğe yönelmede güvenli tutumlar sağlar. Gerçekliğe araçsız ve önbilgisiz yani donanımsız yöneldiğimiz zaman imgelem usun önüne geçer, o zaman bilgiye alabildiğine düş katılır, o zaman her şey olmadık renkler ve biçimler altında alabildiğine çekici görünür. Gerçekliğin üzerine çok zaman sanılarımızla ya da dileklerimizle kalın örtüler örteriz. Gerçeklikle bağlantısı olmayan düşünce ya da nesnesi nesnel olmayan düşünce boş düşüncedir. Gerçekliğe yönelmeyi bilmek gerekir, ona hem olabildiğince yakından hem belli bir uzaklıktan bakmayı bilmek gerekir.

Araç burada çok işimize yarayacaktır. Toprak altından gün ışığına çıkmış çömlek de bir araçtır. Araç bizi görülmeyecek kadar büyük ya da görülemeyecek kadar küçük olana ulaştırır, bir çok büyüğü ve bir çok küçüğü görebilmemizi sağlar ya da bizi aşan büyüklükleri ve küçüklükleri insan boyuna indirger. Bir şeyleri insan boyunda kılmayı araçla sağlarız. Nesneyle aramızda her zaman bir kavrama uzaklığı bulunmaktadır. Sanatsal, felsefi ve bilimsel bakış belli bir uzaklıktan bakıştır. Çok yakınımızdakini de çok uzağımızdakini de göremeyiz. Öte yandan, gerçekliğin kayganlığı bakışın keskinliğini ve çokyönlülüğünü gerektirir. Bir nesne birçok yanından ya da her yanından görülebildiği zaman nesnedir. Gerçek anlamda nesne sanıların dışında görülmeye açık olan şeydir. Bunun için her yönden bakmayı bilmek gerekir. Görmek için değişik açılara yerleşmek gerekir. Bunun için de belli bir açı olma zorunluluğu vardır. Çıplak gözle görebileceğimiz her şey her anlamda insan boyunda olan şeydir. Ancak varlık tümüyle insan boyunda ögelerden kurulmuş değildir. En çirkin kentler bile uzaktan güzel görünür, en büyük güzelliklerin bile çok yakından bakıldıklarında uyumsuz yanları vardır. Güzel görünüm çok zaman yanıltıcıdır. Gerçeği görmek, her şeyden önce nerede duracağını iyi bilmekle olasıdır. Kendi boyumuzdaki bir şeyi de, örneğin bir insanı da çok yakından ve çok uzaktan iyi göremeyiz. Doğruyu aramanın uzun serüveni acelesi olanlara sıkıcı ve hatta anlamsız gelecektir. "Altın arayanlar çok kazar az bulurlar" der Herakleitos. Yalanın cennetleri doğrunun cehennemlerinden daha sıkıntılıdır.

Gerçekliğin ağırlığı düşle dengelenir. Her zaman düşler vardır. Bizi doğruya götürecek yolun çıkış noktasını oluşturan düşler, yalanlar içinde yaşamanın uyutucu koşullarını da oluştururlar. Düşler çok zaman gerçekler gibi yansır ve gerçekler gibi yaşanılır. Düş ve düşlem, olduklarımızdan çok olamadıklarımızı, elde ettiklerimizden çok elde edemediklerimizi gösterir. Düş ve düşlem, özellikle düşlem -düşe göre düşlemde bilincin doğrudan doğruya katılımı daha çoktur- yoksunluklarımız karşısında soluk almamızı sağlar. Düşler bizi doğrudan kendi ruhsal gerçekliğimize bağlarlar ve kişiliğimizin renkleri onlarda ortaya çıkar. Ne düşler vardır, en güzel gerçekler bile hiç kalır yanlarında. Gerçeğin renkleri ve biçimleri düşlerin azçok yapay renkleri ve biçimleri kadar çarpıcı değildir çok zaman. Düşten gerçeğe ulaşılır ama düş gerçek değildir, gerçekliğin yerini de tutamaz, ancak ger-

çekliğin yerine iğreti oturabilir. Bir sevgili imgesi bir sevgilinin yerini ne kadar tutabilir ki.

Gerçekliğin yerine konulmuş düş ruhsal yaşam için yıkıcı bir etkendir ya da ruhsal sakatlığın bir belirtisidir. Her düşte gerçekler billurlaşır. Düş gerçek olmasa da düşü gördüren gerçektir. Düş yaratıcıdır, geleceği olası kılan tek kaynaktır. İnsanoğlu yarınını önce düşlerde kurar. Düş kurmak bir bakıma deney yapmaktır. Truva atı kocaman bir düşün ürünüdür. Şair Theokritos "Yunanlılar Truva'yı deneye deneye aldılar" der. Öte yandan Truva savaşı olmamış da olsa olmuştur, kahramanları bizler kadar gerçektir. Mısır taşlarında karşımıza çıkan dev, insandışını değil insanı dile getirir. Atina'yı koruyan Athena da, Ephesos'u koruyan Artemis de bizdendir. Ama her zaman düşü gerçekten ve gerçeği düşten ayırmak gerekir. Düş bir gerçeklik taşıyıcısı, bir gerçeklik tasarısı olduğu zaman önemlidir. İnsanlar çok yerde düşlerinden giderek cennetler ve cehennemler kurdular, yapay dünyalar düşündüler. Bir bakıma insanın kendinden kaçışı, bir bakıma insanın kendine yönelişiydi bu. Ayrıca nice insan düşlerin kurtarıcılığına sığınmıştır. Gerçekliğin ağırlığına dayanmak zor olduğu gibi gerçekliğin ortasında düş kurmadan uyuyup kalmak da olanaksızdır. Düş aynı zamanda bir kaçış yeri ya da kaçış kaynağıdır. Kaçış yaşamın gündelik görünümlerindendir, düşlerde de düşüncede de bol bol yansır. İnsanlığın kalıtçıları gerçekliğe her zaman deşici, ayıklayıcı, ayrıştırıcı bir gözle bakmalıdırlar. Düşler dünyası uzun süre kalmak için değildir.

II.

Gerçeklik öncelikle toplumsaldır. İnsan toplumsal bir varlıktır, toplumsallık insanın en eski yaşam koşuludur. Aristoteles insanı bir *zoon politikon* olarak belirliyordu. Aristoteles'in pek güzel gördüğü şey, insan bireyinin zorunlu toplumsallığıydı, toplumsallığı gerektiren güçsüzlüğüydü. Belli ki insan doğada kendini ancak toplum koşullarında yaşayabilecek bir varlık olarak kurmuştu. Bir başka deyişle, insan bu güçsüzlüğünü doğada varlığını oluştururken varetmiştir. Onun güçsüzlüğü doğayla ilişkisinin biçiminden doğma bir sonuç olmalıdır. O durumda insan bireyinin tek başına yaşaması olanaksızdı, o yaşamını ancak başkalarıyla birlikte, başkalarına sıkı sıkıya bağlanarak sürdürebilecekti. Doğada toplumsal yaşam örneklerinden hiçbiri insanınkine benzemez, insan en yetkin toplumsallığın yaratıcısıdır. İnsanoğlu toplumsallığa zorunlu olduğunu zaman zaman unutmuş, unutmak istemiştir, kendini bireyselliğin sınırlarına kapamak istemiştir. Bu kopma eğiliminde boş bir güven gizlidir, bu boş güveni sağlayan da gene toplumsal yaşamın kendisidir. Birey yalnızlık düşlerini toplumsal güvenceler içinde kurar. İnsan yaşamında her şey ancak toplumsal boyutlarıyla, toplumsal uzanımlarıyla vardır. Toplumsallık insan yaşamının kalıcı ve temel bir niteliğidir. Birey toplumsaldır ve onun her davranışında bu özelliği yansır. Düşüncede de eylemde de toplumsalın sınırlarını zorladığımız zaman bizi yanılgı ve düş kırıklığı bekler. Her çabamız toplumsallıkta doğrulanabilir. Yalıtık insan imgesi gerçeklikte karşılığı olmayan bir imgedir. Bu yüzden sanatçının ve düşünürün, sanat toplumbilimcisinin ve düşünce toplumbilimcisinin başlıca ilgi alanı toplum olacaktır.

İnsan yaşamının ve her türlü insan ürününün toplumsallığı düşünürü zorunlu olarak düşünce toplumbilimine, sanatçıyı da sanat toplumbilimine yöneltir, bu arada sanat toplumbilimini doğruca düşünce toplumbilimine bağlar, düşünce toplumbilimini sanat toplumbilimine bağımlı kılar. Kültürün başlıca üç alanında, felsefede, bilimde ve sanatta insan emeğinin anlamını ancak toplumsal koşullar çerçevesinde doğru olarak kavrayabiliriz. Her düşünür, her bilim adamı, her sanatçı kendi düşüncesinin, kendi sanatının toplumbilimcisidir, öyle olmak zorundadır. Her düşünür, her bilim adamı ve her sanatçı ortaya koyduğu ürünün kaynaklarını, nereden geldiğini ve nereye döneceğini bilemediği zaman eksikli kalır. Onun ustalığı biraz da düşüncede sanatı ve sanatta düşünceyi görebilmek, bulabilmek, sezebilmek olacaktır. Düşünce sanatta özgül anlatımını bulur, sanat genel biçimsel görünümlerinin dışında tümüyle düşünselliğe açılır. Bilimsel düşünce olsun felsefi düşünce olsun sanatı kendi açılarından açıklamaya yönelirken onun derinliklerinde daha genel, daha kavrayıcı,

daha sezgisel ölçülerde kendi benzeyenlerini bulurlar. Sonunda düşünce de bir sanattır ve sanat da bir düşüncedir. Bu yüzden düşünce toplumbilimiyle sanat toplumbilimi bir şeyin iki yüzü, iki ayrı görünümü gibidir, birini öbüründen ayırmak olası değildir. Sanatın kökeninde düşünce vardır, en azından sanat düşünceyle gerçekleştirilir. Düşünce yalnızca düşünce yapıtlarında kendini göstermez, sanat yapıtlarında da dışlaşır. Sanatçının iyisi düşünürdür, düşünürün iyisi sanatçıdır. Bu yüzden her sanat toplumbilimcisi zorunlu olarak bir düşünce toplumbilimcisi olmalıdır. Düşüncenin kaynaklarına inmeden sanatı, sanatın kaynaklarına inmeden düşünceyi kavrayamayız. En azından bir çağda etkin olan düşünceyi kavramadan o çağın sanat ürünlerini kavramak olası değildir. Bir çağın sanatını kavramadan onu salt düşünce düzeyinde anlamaya çalışmak da bizi eksikli bırakacaktır. Ne var ki bu kavrama çabası gelişigüzel bir araştırmayla eş tutulmamalıdır. Bu kavrama ilkeli bir kavrama olmalıdır, kurallara göre gelişen, bir dünya görüşüne göre biçimlenen bir kavrama olmalıdır.

İlkeler bize çıkış noktalarımızı ve varış noktalarımızı duyurur. İlkeler öylesine kapalı, gizli, görünmez, bireye özgü, bilinmeyen şeyler değildir. Pascal'in pek güzel belirlediği gibi, ilkeler herkesin kullanımına açıktır, herkesin gözü önündedir. Zaten yapılan işte ya da hatta ortaya konulan yöntemde ilkeler rahatça görülebilirler. Bu yüzden her şey gibi ilkelerin de toplumsal kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz. İlkeler bizi kurallarla birlikte amaca ulaştırır. Böylece ilke yöntemli düşüncenin bir yüzünü oluşturur diyebiliriz. Düşünsel araştırmada da sanatsal araştırmada da bize dizgeci bakışı sağlayan ilkedir. Bu yüzden onu eylemin temeli ya da kaynağı olarak görmek yanlış olmaz. İlkelere dayanmayan bir eylem belirsizlikte ya da gelişigüzellikte boğulup kalacaktır. İlkeyi aynı zamanda bir devindirici güç, bizi eyleme yönelten bir itki olarak düşünebiliriz. O bir çıkış noktası olmakla bir neden görünümündedir, bu arada bize bir amacı, bir sonucu duyurur, amacın ya da sonucun taslağı görünümündedir. İlke yönetici fikirdir, gelişimler ona bağlanacak ve ona göre biçimlenecektir. Öyleyse o bir kurucu ve belirleyici ögedir, aynı zamanda bir varsayımdır, belki de bırakılması gereken bir şeydir, onun bırakılıp bırakılmayacağı iş sırasında anlaşılacaktır. Yöntemin özünü oluşturan ilke, yöntem değişikliğe uğrarken onunla değişebilir ya da yeni bir ilkeye dönüşebilir. Buna göre düşünceyle ve sanatla ilgili her araştırma yöntemliliği gerekli kılarken ilkelere dayanmak zorundadır. Özetle, ilkeler bize çıkış noktalarımızı, bir imgeden ya da bir tasarımdan bir buluşa, bir öngörüden bir saptamaya, bir esinden bir sanat yapıtına ulaşmamızı sağlarken tek kişilik dünyamızdan koskoca bir topluma, koskoca bir insanlığa açılmamızı da sağlarlar ve bu açılmanın dayanaklarını verirler. İlke bir başlangıç noktasını bir varış noktasına kavuşturur: çıkışla birlikte amaç belirir, ilke ilk adımı sonraki adımlara bağlar, giderek onda varılmak istenilen yerin ilkbiçimi görünür. İlkeler tutum ve davranışlarımıza yön verirken bize uyulması gereken koşulları da duyururlar. Bu koşullar kurallarla açıklık kazanacaktır. İlke ne ölçüde çıkış ve varışla ilgiliyse, kural da o ölçüde ikisi arasındaki gerekliliklerle ilgilidir. İlkeli bir davranış kuralları gereksinir, kurallardan giderek gerçekleşir. Kurallar ilkelerin uygulamadaki karşılığı gibidir ya da uygulamayı güvence altında tutan açılımları gibidir.

Aristoteles ilkeyle ilgili olarak *Metaphysika*'sının 5. kitabında, 1. bölümde şunları söylüyordu: "İlke önce şey'in deviniminin çıkış noktasıdır. Örneğin çizginin ilkesi, yolun ilkesi bu çeşit ilkelerdir. Böyle bir ilkeye öbür uçta bir başka ilke karşılık olur. İlke aynı zamanda her şeyin en iyi çıkış noktasıdır. Örneğin, bilimde bile, bazen nesnenin başlangıcıyla ve ilk kavramıyla değil, incelemeyi en iyi kolaylaştırabilenle başlamalıdır. İlke aynı zamanda oluşumun ilk ve içkin ögesidir, bir geminin omurgası ve bir evin temeli gibi. (..) İlke aynı zamanda oluşumun ilkel olan ama içkin olmayan nedenidir, devinimin ya da değişimin doğal çıkış noktasıdır. Örneğin çocuk ana ve babadan gelir, kavga da kötü sözden. Tasarlanmış istemiyle kötü söz söyleyeni eyleme iten ve değişeni değiştiren varlık da ilke diye adlandırılır. Bundan başka bir şeyin bilgisinin çıkış noktası bu şeyin ilkesi olarak adlandırılır: öncüller göstermelerin ilkeleridir. Nedenler de ilkeler sayısınca anlam kazanır, çünkü bütün nedenler ilkedir. Demek ki bütün ilkelerin ortak özelliği varlığın, oluşumun ya da bilginin türemiş olduğu kaynak olmaktır. Ama bu ilkelerden bazıları içkindir, bazıları dışsaldır. Bu yüzden bir

varlığın yapısı bir ilkedir. Öge, düşünce, seçim ve biçimsel töz de ilkedir. Sonuçsal nedeni de buna eklemek gerekir. Çünkü birçok şey için bilginin ve devinimin ilkesi iyi ve güzel'dir."

Kurala gelince, o bize doğrudan doğruya belli bir yönelimde uyulması gereken noktaları formüller olarak verir. Kural, gidişi güvence altına alan ya da alacağı düşünülen koşuldur. Kural koymak gidişi koşullamaktır. Koşul olma özellikleriyle kurallar yöntemin ana çizgilerini oluştururlar. Ahlakın kuralları da, bilimin kuralları da, sanatın kuralları da, genel olarak kurallar da bizi davranışlarımızda bağımlı kılarlar ve kendilerine bağımlılandığımız ölçüde amacımıza ulaşmamızı sağlarlar. İlkeyle kural arasındaki ayrım, başlangıç koşuluyla gidiş koşulu arasındaki ayrımdır. Bir tüccar "İlkemiz çok para kazanmak, kuralımız güler yüz" dediği zaman kavramların özelliği açısından doğru bir belirlemede bulunmuş olur. İlkeler gibi kuralların geçerliliği de her zaman tartışmaya açıktır, onların kesinliği ancak varsayımsal düzeydedir. İlkeleri ve kuralları yasalardan ayıran bu varsayımsallık özelliğidir. Doğadaki belli ilişkileri belirledikleri ölçüde tüm yasalar zorunluluğun koşullarına uyarken hukukun "yasa"larını da içine alacak biçimde tüm kurallar gerekliliğin koşullarına uyarlar.

Evet burada hukukun yasalarıyla doğa yasalarını ayrı tutmak gerekir. Hukukun yasaları özünde birer kuraldan başka bir şey değildir. Onlar koşullara göre konulmuşlardır ve konulmuş oldukları sürece, kaldırılmadıkları sürece yasa gibi belirleyici olacaklardır. Doğanın yasaları zorunlu yasalardır. Onlar bizim koyduğumuz şeyler değildir, onlar olsa olsa bizim gördüğümüz, ortaya çıkardığımız şeylerdir, ilişkilerdir. Onlar bir ilişki olarak her zaman vardır. Öte yandan bir doğa yasasını bir kurala götürmek olasıdır, bir başka deyişle bir kural bir doğa yasasının yolgösterici anlatımı olabilir. E. Gublot'nun verdiği örneğe göre bunun nasıl olabileceğini belirleyelim. Şu bir doğa yasasıdır: "Bir sıvıya batırılan her cisim, yer değiştiren sıvının ağırlığınca aşağıdan yukarıya doğru itilir." Şu da bir kuraldır: "Bir cisim suyun yüzünde kalsın istiyorsan, dikkat et cismin ağırlığı yer değiştiren suyun ağırlığından az olsun." Buna göre kural ister bir doğa yasasına dayansın, ister bir öngörüye dayansın, her zaman insan yaşamı için, insan davranışı için belli tutumları gerekli kılar. Bu gereklilik yaşamın hemen her yüzünde, çocuk oyunlarında bile kendini gösterir. Alain şöyle der: "Avcılık oynayan çocuklar aralarında bazı kurallar koyacaklardır, onlardan biri hayvan, öbürleri köpekler ve avcılar olacaklardır."

Görüş, ilkeleri ve kuralları belirleyecek olan bakış biçimimizdir. Görüş derken burada herhangi bir durum üzerine ortaya konulmuş gelişigüzel bir yorumu anlatmak istemiyoruz, bir gerçekliğe karşılık olan bir tutarlı fikirler bütününü, bir felsefi temele dayalı bir bakış biçimini, hatta daha genel bir biçimde dünya görüşü dediğimiz o azçok dizgesel düşünceyi anlatmak istiyoruz. Görüşümüzü ya da dünya görüşümüzü ortaya koyan koşul bizim bakış biçimimizdir. Bakış biçimimiz de doğduğumuz andan başlayarak gelişen eğilimlerimize ve her şeyden önce çevre koşullarımıza göre oluşmuştur, bir başka deyişle bilinç koşullarımıza göre biçimlenmiştir. Bir kişinin sağlam bir dünya görüşüne sahip olabilmesi ancak dünyayla ilgili ya da insanla ilgili yetkin bilgilere ulaşmış olmasıyla olasıdır. Yalnızca gerçek anlamda bilgili insanların görüşlerine güvenebiliriz. Bilgisizlikte görüş üretmek kolay ama tehlikelidir. Dünya görüşümüz bir bakıma dünyayla aramızdaki ilişkilerden edindiğimiz etkin bilgiler toplamıdır, sayısız deneyle gerçekleşmiştir, bu bilgiler toplamı her zaman değişmeye açık olmakla birlikte her zaman belirleyici olma durumundadır. O her zaman belirlerken değişir, değişikliğe uğrayarak daha da belirleyicilik kazanır. Toplumsal belirleyicilik sözkonusu olduğunda daha çok ideoloji niteliği kazanan dünya görüşümüz temelde yatan bakış açımızın ya da felsefemizin bir anlatımı gibidir. Felsefemizi oluşturan sorular ve yanıtlar, insan nedir, dünya nedir, insan-dünya ilişkisi nedir, toplum nedir, birey nedir gibi sorular dünya görüşümüze anlamını ve rengini kazandırır.

İlkeler ve kurallar görüşlerin belirleyiciliği çerçevesinde edimleri belirleyen formüller olduğuna göre, gerçeğe her yönelişimiz ilkeli ve kurallı bir yönelim olmalıdır. Bu tutarlılığı sağlayan şey bizim dünya görüşümüz olacaktır, dünya görüşümüzün sağlamlığı olacaktır. Bir dünya görüşümüz yoksa gerçek anlamda ilkelerimiz ve kurallarımız da olamaz. Sağlam bir dünya görüşü bizim ancak felse-

fenin ışığında sağlayabileceğimiz bir değerdir. Yaşamla ilgili sağlıklı görüşler ortaya koyabilmemiz buna bağlıdır. Böylece felsefe her türlü düşüncenin ve eylemin temeline en sağlam doğrulayıcı ya da belirleyici olarak yerleşir. Gerçek yaşam için en güvenilir temel iyi bir felsefi bakış açısıdır diyebiliriz. "Felsefe ruhun en iyi hekimidir" diyen eskiçağ insanı felsefeyi böylece bir sağlıklılık nedeni sayarken bize onun duygu ve düşünce dünyası için önemini duyurur. Bu temel her şeyden önce kuşkunun güvencesi altındadır, kuşkunun koruyucu belirleyiciliği altındadır. "Felsefe yapmak kuşkulanmaktır" der Montaigne. Bu kuşku kaynağı, gerçek anlamda bir ışık kaynağı olmakla, doğrunun da kaynağıdır. Ancak güçlü bir felsefesi olan insanlar doğru görüş ve doğru eylem üretebilirler.

III.

Felsefe uygarlığın özüdür, her felsefe bir uygarlığın, giderek tüm uygarlığın anlamını içerir. Her felsefede bir uygarlık ya da bütün bir uygarlık çeşitli yönleriyle açınlanır. Böyle olmakla felsefe düşünsel ve eylemsel yaşamımızın dayanağıdır. Felsefe bizi bütün bir insanlığa bağlarken sürü bilincinden uzaklaştırır, bize kendimiz gibi ya da kendimiz olarak düşünme olanaklarını sağlar. Uygar insan yaşamında her şey felsefede doğrulanır, felsefi bakış açılarında açıklık kazanır. Felsefe uygar insanın son danışma ya da tartışma yeridir. Bu tartışma her zaman özgür bir tartışma olacaktır. "Bir görüşü çokları böyle düşünüyor diye ya da bir büyük filozofun düşüncesi olduğu için değil, yalnızca onun başka türlü değil de böyle olduğunu gördüğümüz için benimseyelim." XVII. yüzyılın ilk yarısında Cyrano de Bergerac bize felsefe yapmanın ancak özgür düşünce içinde olası olabileceğini böyle duyuruyordu. Aynı Cyrano de Bergerac felsefenin her konuya yönelen, ancak üst düzeyde kaymak durumunda bulunan bir düşünce alanı olduğunu bize şu sözlerle duyuruyordu: "Bir filozof basiti ele alabilir, ancak onu basit bir kişi olarak ele alamaz."

Bir felsefe belli bir yerde ve belli bir zamanda insan yaşamına doğru açıklamalar getirmekle bize en temel bilgileri sağlar. Felsefe yaşamın anlamıdır. Gerçeklikle sağlam ilişkiler kurmamız ancak felsefenin sağladığı öngörüyle olasıdır. Felsefeyi yeryüzüne indirmekte baş rolü oynamış filozoflardan Francis Bacon "Filozoflar yüksekte oldukları için çok az ışık veren yıldızlara benzerler" derken felsefenin insandan uzak kalışını bir yazgı gibi görmekten çok onun olabildiğince bu dünyalı olması dileğini ortaya koyar. Bu dilek Diderot'da daha belirginleşir: "Felsefeyi halka götürmekte acele etmeliyiz. Filozoflar ilerlesin istiyorsak halkı filozofların bulunduğu noktaya yaklaştıralım." Bu dilek tarihin akışı içinde ortaya çıkan bir eğilimi duyurur bize. Sanat gibi felsefe de zamanla bir yaygınlık kazanmış ve deyim yerindeyse yukarıdan aşağıya doğru süzülmeye başlamıştır. Gene de felsefenin dünyadaki yerini yeterince geniş bir yer olarak görmek bugün için doğru olmayacaktır. "Bir filozoftan hiçbir şey yapılamaz" diyen Napoléon Bonaparte, La Rochefoucauld'nun üç yüzyıl önce söylediği şu sözü doğrular gibidir: "Felsefe geçmiş kötülükleri ve gelecek kötülükleri kolayca alteder, ancak şimdiki kötülükler de felsefeyi alteder."

Felsefe öze yönelir, bir şeyin felsefesini yapmak o şeyin özünü aramaktır. Bu yüzden filozoflar zorunlu olarak köktenci insanlardır. Her konuda temel nedenlere inmek ve her sorunu bütün boyutlarıyla ele almak köktencinin vazgeçilmez tutumudur. Köktenci bir şeyin azıyla yetinmez, filozof da. Kökler gövdeyi koşullar ve açıklar, köke inmek eksiksiz kavramanın baş koşuludur. Filozof bu yüzden ilkelerin insanıdır: felsefi bakış ilkelere yönelmeyi gerektirir. Felsefeden ilk beklediğimiz köktencilikse ikinci beklediğimiz yaşamda olmaktır. Felsefeyi yaşamdan koparmamak önemlidir. Onu yaşamın dışından bir bildiri gibi düşünmemek gerekir. Felsefeyi yaşamdan getirmek gerekir. *Primum vivere, deinde philosophari*: önce yaşamak, sonra felsefe yapmak. Düşünceyi yaşamın inceliklerinden, güzelliklerinden, duygusallıklarından koparmadan felsefe yapmayı bilmek gerekir. Descartes bize şunları söylüyordu: "Derin düşünceler filozofların yazılarından çok şairlerin yazılarında bulunur. Bu durum insanı şaşırtabilir. Bunun nedeni şairlerin coşkuyla ve imge gücüyle yazmalarıdır:

çakmaktaşında ateşin bulunması gibi, bizde bilimin tohumları var, filozoflar onları usun yardımıyla ortaya çıkarırlar, oysa şairler onları imgelem yoluyla fışkırtırlar ve daha çok ateşlerler." Descartes 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." Ondan iki yüzyıl sonra Auguste Comte felsefe ve sanat ilişkisini bir başka çerçevede belirleyerek şöyle diyecektir: "Sanatın başlıca işlevi bilimlerin kurduğu temel üzerinde tipler oluşturmaktır."

Gerçek anlamda felsefe de gerçek anlamda sanat da insanı bir bütün olarak ele alacak, düşünce kadar duyguyu da önemseyecektir. Gerçek anlamda yaşamda olmak ya da yaşamla ilişkili olmak ancak bu bütünlük içinde gerçekleşebilir. Ancak bu iki alan, yönelimleri ve yöntemleri başka başka olan insan araştırmalarıdır. Felsefenin sanata, sanatın felsefeye yaklaştığı ya da yakınlaştığı yerler vardır. Felsefenin de sanatın da özünde insani arayışın coşkusu duyulmalıdır. Descartes, pek haklıdır, felsefi arayış kurukuruya bir arayış, kuru usla gerçekleştirilen bir arayış olmamalıdır. Prusya kralı Friedrich II, Almanya'da erken zamanda aşılmış olan, ama onun yaşadığı dönemde belli bir belirleyicilik taşıyan düşünsel kuruluktan şöyle yakınıyordu: "Almanya değerli araştırmalar yapan insanlar yetiştiriyor, filozoflar, dahiler yetiştiriyor, istenilen her şeyi yetiştiriyor: ancak onları canlandırmak için kutsal ateşi çalacak bir Prometheus gerekli."

Felsefi düşünce her şeyden önce ussal düşüncedir, oysa sanatsal düşünceye bol bol sezgi karışır, sanatsal düşüncede sezgi egemendir. Salt ussal düşünceyle yönelemeyiz sanata. Hatta felsefeye de. Bir ispanyol atasözü şöyle der: "Yalnız gözleri olanlar kapkara kördür." Ancak sanatta usun önemini de görmezden gelemeyiz. Şu latin atasözü de haklıdır: "Gözler aldanmazlar, us onları yönettikçe." Felsefenin işi genelgeçer olanladır, dolayısıyla usladır. Sanat genelgeçer olanı öznelde görüp göstermeye eğilimlidir. Sanatın nesnel'i öznel üzerine temellenmiş bir nesneldir. Sanatçı özneli nesnel kılar, bir kişilik olanı evrensel düzeyde kavranılabilir kılar. Sanatta her özel durum genel bir açıklama adına vardır. Sanat genelgeçer olanı öznelde ya da öznelden giderek açıklar ve tartışır. Öznelci felsefeler bu yüzden sanata yaklaşırlar. Öznelci filozoflar dünyaya sanatçı gibi bakıyorlar: çelişkiden hatta tutarsızlıktan korkmuyorlar. Pascal şöyle diyordu: "Ne çelişki yanlışlığın belirtisidir, ne çelişmezlik doğrunun belirtisidir." Sanatsal düşünce felsefi düşünceden öznelde geneli açıklama çabasıyla ayrılır. Bu yüzden her felsefe tüm evreni kucaklamaya çalışırken her sanat yapıtı bir küçükevren olarak, dünyanın ya da büyükevren'in tüm sorunlarına açılabilen bir özgün ya da özgül bütünlük olarak belirir. Her yapıt bu özelliğiyle tutarlı bir bütündür, ondaki çelişkiler yaşamın çelişkileridir, ondaki tutarsızlıklar yaşamın tutarsızlıklarıdır. Onu ilkeleri olan, kuralları olan, ilkeleri ve kurallarıyla görüşler ortaya koyan, ama her şeyden önce felsefi bir bakış açısına ulaşmış bulunan bir bireye benzetebiliriz.

Bu tutarlılık olmadığı zaman, yapıt, ne ölçüde gerçekleşebilir olasılıklardan yola çıkmış olursa olsun, tam anlamında yetkinliğe kavuşamayacaktır. Bu tutarlılık, ilkeli ve kurallı olmak ve görüşlere dayanmak tutarlılığı, her şeyden önce yaşamın bilgisiyle sağlanabilecek bir tutarlılıktır. Özellikle düşüncenin ve sanatın dünyayı değiştirici bir güç durumuna geldiği bir çağda, gerçekliğe yöneliş tam anlamında bir bilgi sorunu ortaya koyar. Tanımadığı insanı, bilmediği dünyayı değiştirmek girişimi dileklerle örülmüş bir girişimdir ve insanı erkenden yarı yolda bırakabilir. Dünyamız *olanlar*'la *gibi olanlar*'ın aynı anlama gelir görünse de aynı anlama gelmediği bir dünyadır. Önemli olan gerçekliği taşımak ya da yansıtmak adına gerçekliğe ulaşmaktır. Gerçeklik nasıl yaşamın dış görünüşlerinde değil de özündeyse, yapıt da gerçekliği bir görünüm olarak değil bir anlam olarak taşıyacaktır. Evet, gerçeklik yapıtın özündedir, yaşama uyarlılığındadır, düşünce yapısında ve duygu düzenindedir, onu yapıt olarak vareden koşullardadır. İnsan gerçeğini tüm özellikleriyle doğru olarak yantısan yapıtlar *gerçekçi* adına uyar yapıtlardır.

Gerçekçi olmanın bilgiyle ilgili, yaşamın ya da insanın bilgisiyle ilgili koşulları olduğu gibi estetik-

le ya da açıklama yöntemleriyle ilgili koşulları da vardır. Her anlatılan kendine en uygun anlatımlardan birinde anlaşılabilir. Gene de bu alanda kesin formüller olabileceğini düşünmek yanlış olur. Estetik bize bu tür yöntemler yani kalıp yöntemler sözvermez. Her gerçek arayış formüllerin aşıldığı yerde başlar. Çok özgün, çok yeni, hiç alışılmadık hatta yadırgatıcı biçimler gerçekliği doğru olarak yansıtmakta çoktandır kullanılagelen biçimlerden çok daha güçlü, çok daha etkili, çok daha anlatımcı olabilirler. Önemli olan anlamak ve anlatmaktır, iletebilmektir, kendi açımızdan kavranılabilir olanı başka açılara sunabilmektir. Gerçekliğin tek bir görünümü olmadığı gibi gerçekçiliğin de tek bir anlatım yöntemi yoktur. Gerçekçilik her şeyi olduğu gibi görmek ve göstermek olarak tanımlanamaz. Böyle bir tanım ancak kaba gerçekçiliğe uygun düşebilir. Kaba gerçekçilik de gerçek anlamda gerçekçilik değildir. Her zaman bize göre bir şeylerin gerçekliği belirlercesine algılamaya katılması gereklidir. Temelsiz kurallarla, gerçeklikte karşılığı olmayan ilkelerle, iyi temellendirilmemiş yani havada görüşlerle kurulan yapıtlar en olabilir şeyleri anlatırken bile eksiklidirler, sonunda yansıttıkları gerçekliğin gerçek olduğuna bizi kolay kolay inandıramazlar.

Bilgi eksikliğinin yarattığı bilinç bulanıklığından gelen bu durum izleyiciyi yanlış bilinçlenmeye iter. Oysa düşünce ve sanat yapıtlarının başlıca amacı dünyamıza açıklıklar getirmek, gerçeklikleri apaçık kılmaktır. Pekçok yapıt dönüştürücü olmak adına özümlenmemiş düşünceler ortaya koyarken, gerçek anlamda gerçekçi yapıtların düşünen bireyler gibi doğal davrandıklarını görürüz. Bir sanat yapıtında sanata dönüştürülmemiş ya da sanatsal kılınmamış düşünce ham düşüncedir, bir türlü yerine yerleşememiş görünür, gerçekliğe yamanmaya çalışır. Sanatta olsun başka yerde olsun, her sağlıklı düşünce bize *işte bu* dedirten düşüncedir, yalınlığıyla ve apaçıklığıyla belirgin olduğu gibi gerçeklikteki yeri de açıkça belli olan düşüncedir. Ham düşünce ya da tutarsız düşünce gerçeklikle buluşmaz, o yapıtta erimeden kalmıştır, eklenti oluşunu erkenden duyurur. O elbet bir sanatçı çabasından ya da filozofça bir öngörüden çok kestirmeci bir bakışın ürünüdür, çok zaman kısa yoldan gitme ve çabuk etkili olma anlayışıyla varedilmiştir. Böyle bir ürün ancak tutarsız bir bilincin ya da eksikli bir bilincin ürünü olabilir. Bu durum aşırıya gittiğinde karşımıza ölüme çoktan hazır ya da zaten mahkum savlı yapıtlar çıkar. Bu tür yapıtlar bizi gerçekliğe ulaştırmazlar, tersine gerçeklikten uzaklaştırırlar. Savlı yapıtları, özel olarak savlı olmak adına oluşturulmuş yapıtları, doğal olarak savı ya da savları da olan gerçek yapıtlardan ayırmamızı sağlayan şey savların nesnel bir doğruluğu ortaya koysalar bile inandırıcı olmayışlarıdır. Bir sanat yapıtı ancak gerçeklikten getirilmiş ve sanata götürülmüş düşüncelerle kalıcı olabilir. Karşılıksız dileklerin ve köksüz sanıların sanatta bir gerçekliği karşılarmış gibi yansıtılması yanlış bilinç oluşturmaktan başka bir işe yaramaz. Zaman gerçekliği kendine göre belirlemek ya da bilinçleri belli bir açıdan koşullamak amacıyla çocukça ortaya konulmuş bu ürünleri elbette giderecektir. Gününde göklere çıkarılan nice yapıt tarihin sularında boğulup gitmiştir. Bu yüzden bir düşünce ve sanat yapıtının felsefi tutarlılığı onun gerçeğe bağlılığıyla belirgindir ve onun gerçeğe bağlılığını açıklar. Her gerçek yapıt felsefesini sanatsallığın koşulları çerçevesinde belirgin kılar. Düşünselliğin güzelde erimediği ya da güzele götürülemediği yapıtlar geldigeçti yapıtlardır.

IV.

Gerçek olan gerçekten varolandır. Gerçeklik olanı ve olasıyı kapsar, bu arada doğal olarak olmuş olanı da kapsar. Her zaman dünden gelenlerde yarına açılabilecek olanları buluruz. Gerçeklik hiçbir zaman gözlerimizin önünde duran şu anki dünyayla sınırlı değildir. İç dünyamız da, iç dünyalarımız da onda içerilmiştir. Freud'dan çok önce Joseph Joubert "Bir düş bir gerçekliğin yarısıdır" diyordu ve gene Freud'dan çok önce Xavier Forneret "Düşler yaşamın tek gerçeklikleridir" diyordu. Gerçekliğin geçmişi, şimdisi, geleceği, içselliği, dışsallığı vardır. Mutlak gerçeklik bir tasarımdır ancak, doğalcılar bile mutlak gerçekliği ortaya koyamazlar. Victor Hugo bu yüzden pek haklıdır: "Sanatın

yöneldiği doğru mutlak gerçeklik olamaz. Sanat şey'in kendisini de veremez." Çünkü gerçeklik bizimle vardır, gerçeklik bizim yüzümüzden gerçekliktir, dolayısıyla Alfred de Musset'nin dediği gibi, gerçekliğin bir görü olması gerekir. Ancak sanat yapıtı ve düşünce yapıtı gene de bize gerçekliği sunmakla yükümlüdür. Yapıtların bize vereceği şey gerçekliğin yapay bir görünümü değil, gerçekliğin görülmüş biçimidir. Maupassant'ın belirlediği gibi, "Bir sanat yapıtı ancak aynı zamanda hem bir simge hem de bir gerçekliğin eksiksiz anlatımı olduğu zaman yetkindir."

Gerçeklik tarihsel-toplumsal niteliklidir, gerçekliğin bilgisi de zorunlu olarak öyledir. Bizsiz doğa zamansızlık boyutuna yerleşmiş gibi duracaktı. Nesnel zamanın varlığını olası kılan ve ikide bir duyuran öznel zamandır. Zamansallığın dışında gerçeklik de gerçekçilik de yoktur. Her gerçeklik zamanla sarılmıştır: zaman çerçevesinde duyulur ya da kendini duyurur. Gerçeklikten yapılan soyutlamalar bile zamandadır, her şey zamandadır, buna göre değişime ya da dönüşüme açıktır. Çünkü gerçeklik bize göre ve bizden ötürü vardır. Olayların birbirini izleyişiyle, en geniş çerçevede çağların birbirini izleyişiyle belirgin olan ve çevrimsel doğa olayları göz önünde tutularak belirlenmiş ve dilimlenmiş olan nesnel zaman da, dış duyumun ve iç duyumun değişik ya da değişken, oynak ya da kaygan algılanma süreçlerine karşılık olan öznel zaman da bizimle vardır. Nesnel zaman öznel zamanın bir yansımasıdır hatta öznel zamanın izlenimlerinden kalkılarak gerçekleştirilmiş bir tasarımdır. Önce zaman yani gerçek zaman vardır, içsel zaman vardır, yaşamın zamanı vardır, o bir geçen bir geçmeyen zaman vardır, aralıklara bölünmüş olmayan zaman vardır. İçsel ve dışsal her oluşumu özne olarak bireysellik düzeyinde kavrarız, gerçeklik bireyde görünür, en yüksek düzeyde toplumsallık bile bireysel bilinçte anlatımını bulur. Bilincin bireyselliği onun özgünlüğünü ve evrenselliğini olası kılar. Toplumsal bilinç bireysel bilinçlerin yansısıdır, gerçeklik bu bilinçlerin de katıldığı evrensel bütünlüktür. Buna göre nesnel zaman öznellikte bir anlam kazanır, bir başka deyişle nesnel zaman öznel zamanda açıklığa kavuşur. Geçen on yılı kendimce kavrarım, geçen on yıl bir bakıma geçen on yılımdır, ama zorunlu olarak geçen on yılımızdır. Geçen on yıla kendimce bir anlam veririm, geçmiş çağları da, geçmiş her şeyi de kendime göre değerlendiririm. Benim için çok zor geçmiş bir on yıl nesnellikte de çok zor geçmiş gibidir, benim için kötü zamanlar nesnellikte de kötü gibidir. Bunu belirleyen duygusallığımla birlikte bilinç düzeyimdir, toplumsallığa katılma düzeyimdir, toplumsal birey olma düzeyimdir, insanla, dünyayla bütünleşmemin niteliğidir. Bu yüzden zamanın geçişini belirleyen doğa oluşumlarına ya da değişimlerine imge dünyamızda ve sanatta insani özellikler yüklediğimiz olur. Charles d'Orléans'ın şu dizelerinde olduğu gibi: "Zaman rüzgardan, soğuktan ve yağmurdan/Mantosunu çıkardı attı/ Sırtına parlak, aydınlık ve güzel güneşten/Bir örtü aldı".

Zamansallık boyutunda gerçekleşen ve görünen gerçeklik onu gözlemlemeyi bildiğimiz ölçüde gerçekliktir. Onun dolgun varlığı bilincimizin yetkinliğiyle belirir. Dünya zamansallık boyutunda, uygarlık süreçleri boyunca gerçekleşmiştir ve gerçekleşmektedir. Dünya dediğimizde iki temel nitelikle yüzyüze geliriz, bunlardan biri tarihsellik, öbürü tarihselliğin zorunlu bir koşulu ve öte yandan türün bir özelliği gibi görünen toplumsallıktır. Buna göre dünya olmuş bitmiş bir bütünlük değildir, oluşan bir bütünlüktür, oluşmakta olan bir bütünlüktür. Bakışımız en geniş çerçevede doğaya yönelir. Doğa gözlerimizin önünde sınırsız ya da aşkın bir yapı ortaya koyar. Bakışımızı doğada gezdirirken dünyayla karşılaşırız ya da onda bir kültür ortamı olarak dünyayı buluruz. Dünya insanla doğanın birbirine kavuştuğu yerdir. Dünyayı yaratan insan olduğu gibi doğaya anlamını veren de insandır. İnsan dünyayı yaratır, doğada kendini bulur. Dünya bizim ortak yapıtımızdır, doğa aynasında kendimizi gördüğümüz ya da kendi düşlerimizi, kendi kurgularımızı bulduğumuz aşkın bütünlüktür. Gerçekçi bakış doğaya da yönelir, ancak onun gerçek araştırma alanı dünyadır, doğadaki insandır. İnsansız hiçbir şeyin anlamı yoktur, insanı vareden ve onu aşan gerçekliğin de yani doğanın da. Bu yüzden dünya daha çok gerçekliği arayanların ortamıyken doğa duyguculuğu besler, duyguculuğu kamçılar, duyguculuğun kaynağıdır. Gerçekçi eğilim dünyada insanla ilgili gerçek anlamlar derlemeye yöneliktir, doğadaki insanın bilgisini tarihsel-toplumsal konumu içinde kavramayı gerektirir. Tarihsel ol-

mayan toplum, toplumsal olmayan tarih olmadığı gibi. tarihsel-toplumsal olmayan insan bilgisi de yoktur.

Gerçekçi olmak ve gerçekçi olmak istemek ayrı şeylerdir. Biri bir yetkinliktir, öbürü bir eğilimin belirtisidir. Gerçeklik tarihsel-toplumsal nitelikli olduğuna göre, onun bir yansısı olan, ondan süzülüp getirilmiş olan sanat ve düşünce yapıtları da tarihsel-toplumsal nitelikli olacaktır, gerçekliğin tarihsel-toplumsal anlamlarını ortaya koyacaktır. Sanatçının ve düşünürün çabası gerçekliğin özünü ya da temel anlamlarını hiç bozmadan yansıtmak olmalıdır.Sanatçı rasgele bilgi üreten biri değildir. O, ortaya koyduğu her bilginin, belirlediği her doğrunun gerçekliğe aykırı düşmemesine, daha da ötede gerçekliği açık etmesine özen gösterir. Sanatçıya düşen gerçekliğe deşici bir bakışla yönelmektir. Onun deşici bakışı ustalığının ve yetkin bilincinin sağladığı bir yatkınlıktan başka bir şey değildir. Gerçekliğin yetkin anlatımlarına ulaşmakta onun nesneye yöneliminin tutarlılığı büyük bir rol oynayacaktır. Amaç düşüncede olduğu gibi sanatta da doğrulara ulaşmaktır. Sanatta karşımıza çıkan doğrular bilimin ve felsefenin doğrularına benzemezler. Sanat kanıtlamaz, yalnızca gösterir: gösterilenin apaçıklığı onun doğruluğunun kanıtıdır. Böylece her gerçek yapıtta kendimizi ve bütün insanı buluruz. Sanatçı doğruları altın arayıcılarının sabrına benzer bir sabırla elde eder. Doğrular elimizin altında değildir. Elimizin altında gibi duran doğrular bile ortaya çıkmak için bizden çok şey beklerler. Doğrulara ulaşmak için gözlem ve deney yapmak, karşılaştırmalar yapmak, tümevarımlara ve tümdengelimlere başvurmak gerekir, düşüncenin her türlü yöneliş biçimini kullanmak gerekir. Bize gerçekliği göstererecek hazır yöntemler sanatta da, bilimde de, felsefede de yoktur. Gerçekliğe gerçekliğin bilgisiyle yönelirken, böylece gerçekliğin daha geniş bilgisine ulaşmaya çalışırken yöntemler geliştirmek durumunda kalırız. Gözlem, deney, karşılaştırma, tümdengelim, tümevarım hazır şeyler değildir. Ayrıca her an oluşmakta olan bir dünyada karşımıza çıkan ya da karşımızda durup duran her şey kesin bir doğruda anlatımını bulabilecek ölçüde belirginleşmiş değildir. Doğrular zamansal akış içinde ve uzun arayışlardan sonra doğru kimliğini kazanırlar. Doğruların kesin belirleyicisi tarihtir ya da zamandır. Doğrular da her şey gibi zamanda yerlerini alırlar ve gene zamanda değişime uğramayı beklerler.

Doğrunun doğru olma serüveni gerçekten uzun bir serüvendir. Tarih doğruları son yargılar olarak ortaya koyar. Bu onun yoruma açık ya da henüz kesinleşmemiş doğrularını en sonunda yasallaştırmasıdır. Doğruların apaçık duruma gelmesi bir yaşam biçiminin, bir yaşam döneminin olgunlaşmasıyla olur. Tarih her zaman son sözü söyler, bu son söz gerçekte yaşamdan çıkan bir sonuçtur ya da yaşamın son sözü söylemesidir. Tarihin söylediği her söz nice deneylerden, nice tartışmalardan, nice savaşımlardan süzülmüştür. Tarih oluşan bir şeydir ya da oluşan gerçekliğin zamansallık niteliğidir. Buna göre tarihten öte bir tarih, öncesel bir tarih, bir yazgı-tarih yoktur. Tarih olayları saran bir şey değil olaylarda gerçekleşen bir şeydir. O bir üründür, bir insan ürünüdür. Bu yüzden tarih yapmak diye bir sorun vardır. Tarih yalnızca yazılan değil, aynı zamanda gerçekleştirilendir. Tarih yapmak tarihe katılmaktır. Tarihe katılmak yaşama katılmakla olur. Herkes tarihe şu ya da bu ölçüde katılır. Tarihten beklemek olmaz, tarihe katılmak gerekir ya da tarihten beklemek tarihe katılmakla olur. Gerçek olarak yaşamak etkin olarak tarihte yer almaktır. Kimse bir hiç için falanca kişi değildir.

Tarihe biz bilgilerimizle ve bilgilerimiz ışığında gerçekleştirdiğimiz eylemlerimizle katılırız. Tarihe katılmak her şeyden önce olacağı, geleceği tasarlamaktır, şimdinin içinden geleceği süzmektir. Her yaşayan insan bir gelecek yaratıcısıdır. Bunun için tarih bizden öngörü ve edim bekler. Fikir yaşamı saydamlaştırır ve anlaşılır kılar, böylece onu dönüştürür, onun dönüşümüne katkıda bulunur. İnsan tüm varlığıyla dünyayı dönüştürür. İnsan dünyada bir varlıktır ve böyle olmakla doğaya egemen olan bir varlıktır. Tarih bu dönüşümün, dönüşümlerin saklandığı, saptandığı, doğrulandığı yerdir. Tarih gerçekliğin gerçekleşmiş ve saptanmış bütünlüğüdür. Tarih bir dönüşümler hazinesidir, onda her şey dönüşüm içinde anlaşılır, onda her şey birbirini açıklayan olgularla kurulmuştur. Düşünce ve

sanat yapıtları bu dönüşümleri, bu dönüşümlerin çeşitli yüzlerini yansıtır. Düşünce tarihi ve sanat tarihi bu dönüşümlerin özünün tarihidir. Düşünce toplumbilimi ve sanat toplumbilimi düşüncede ve sanatta yansıyan tarihsel-toplumsal koşulları araştırır. Düşünce toplumbilimcisi de sanat toplumbilimcisi de düşüncede ve sanatta yaşamı bulur, görür, saptar. Onların amaçladığı şey yaşamın doğru görünümleridir, düşüncede ve sanatta yaşamı görmektir.

Yaşam sanata düşünce yoluyla aktarılır. Sanat yapmak her şeyden önce düşünmektir. Sanat yaratma düzeyinde de izleme düzeyinde de etkin düşünselliği gerektirir. Yapıt düşünsellikte gerçekleşir ve düşünsellikte kavranılır. Yapıt yaşamın düşünsellikte ya da düşünselliğe göre açıklandığı, açınlandığı, göründüğü, tartışıldığı yerdir. Sanat yapmak yaşamı çeşitli biçimler altına taşımaktır. Sanat belli bir taşımacılığı gerektirir, bu taşımacılık da düşünceyle olur. Yaşam düşünsellikle düşünceye taşındığı gibi gene bir tür düşünsellikle sanata taşınır. Yaşamın sanatsal biçimlere bürünmesidir bu. Düşünceyle taşınma süreci karmaşık bir süreçtir, büyük bir çabayı gerektirir. Sanatçı bu yüzden doğum sancıları içinde yapıtını gerçekleştirir, sanat yapmak bilinçli bir biçimde doğurmaktır, bilinçle doğurmaktır. Estetik bilimi bu çabanın koşullarını tartışır. Ancak yaşamı en yetkin anlatım biçimlerine taşımak gerekir. Bu anlamda taşımacılık yansıtıcılıktır, yansıtıcılık adınadır. Sanat yaşamı yepyeni bileşimler kurarak yansıtır. Sanat yansıtırken açıklar ya da yansıtarak açıklar. Amaç yaşamı göstermektir. Yaşamı göstermek yalnızca sanatçının işidir, ancak onun becerebileceği şeydir. Düşünür yaşamı yorumlar ya da yargılar, sanatçı yaşamı gösterir. Göstermek düşünürün işi değildir. Göstermek somutlamalarla ya da özellemelerle olur. Düşünce yalnızca geneller, sanat buna karşılık somutlar. Sanatçı soyutlamalar yaparak somut göstergelere ulaşır. En genel özellikler bir sanat yapıtında özel görünümler alır, özelde görünür. Sanat yapmak özelde geneli ortaya koymaktır. Sanatta toplumsala bu özelden geçilir, tarihsele bu özelden ulaşılır. Sanatta her şey özel bir biçimlenmişlikte çıkar karşımıza. Düşünür özeli yalnızca örneklemede kullanır. Sanatçı özel örneklerden giderek evrensele kavuşur ya da gerçekliğin bütününe bağlanır.

V.

Düşünmek insanın en eski alışkanlıklarındandır. İnsan insan olmaya başlarken düşünmeye başlamıştır. Düşünmek insan için bir zorunluluktur. Düşünmek insan ruhsallığının en belirgin işlevidir, en belirleyici işlevidir. İnsan olabilmek için düşünmeyi bilmek, düşünebilmek gerekir. İnsan denilince düşünce, düşünce denilince insan düşünülür. Düşünce insanın en önemli organıdır diyebiliriz. Kediye pençesi, balığa kuyruğu, file hortumu neyse insana da düşüncesi odur. İnsanoğlu bedensel açıdan hayvanların en güçlüsü olmamasına karşın doğanın en güçlü varlığı olduysa, bunu yalnızca ve yalnızca düşüncesine borçludur. Gerçekte insanın düşünce dünyasını onun tüm ruhsal yaşamından soyutlamamak gerekir. İnsan yalnız çıkarımlar yaptığı için değil, anımsadığı için de, tasarladığı için de, imgelediği için de, duyumsadığı için de, duygulandığı için de düşünen bir varlıktır. Vauvenargues, XVIII. yüzyılın bu büyük ahlak ustası "Büyük düşünceler gönülden gelir" der.

Doğada tüm hayvanlar bazı organlarını kullana kullana geliştirdiler, bazı organlarını da kullanmaya kullanmaya körelttiler. İnsan beyni, insanın doğaya ve kendine karşı yürüttüğü o çok uzun savaşımın verimli bir meyvası olmuştur. Düşünce insanın doğayla ve kendiyle kavga ede ede kazandığı çok değerli bir yetisidir. Gene de insanın doğada çarpışa çarpışa kazandığı bu yetisine her zaman gereken özeni göstermekte, gereken önemi vermekte olduğunu söyleyemeyiz. Düşünmek pekçok insan için sıkıntıdır, külfettir, yüktür. Kimileri doğru ya da yanlış kırk yılda bir düşünürler ve düşündükleri anda yüzlerinden bir daha kolay kolay duyamayacakları acılı bir mutluluğun rüzgarı geçer. Kimileri de hiçbir şey düşünmemekle birlikte düşündüklerini sanırlar, çünkü söz söylemektedirler, söz onlara göre düşüncenin kanıtıdır.

Evet, yazık ki insanların büyük bir bölümü düşünmeyi sevmiyor. İnsanların büyük bir bölümü, çok uzun sürmüş bir çabanın sonunda kazandığımız düşünme yetimizi önemsemeden yaşıyor. İnsan çok zaman kalıp düşüncelerle, kalıp davranışlarla yetiniyor. Düşünmeden yapmak çok yerde insana düşünerek yapmaktan daha kolay görünüyor. O istiyor ki onun adına başkaları düşünsün, ama iyi düşünsün. Kimilerine göre düşünmek dünyanın en ağır işidir, beş dakika düşünmeye kırk kilometre yürümeyi yeğ tutan pekçok insan var. Bunlar her yerde düşünceyi çeşitli biçimlerde mahkum etmeye çalışıyorlar. Düşünmenin zorluğu duygusu insanı çabucak düşüncenin gereksizliği fikrine ulaştırıyor. Kimilerine göre düşünmek dünyanın en gereksiz işidir, insanı boş kaygılara, anlamsız sıkıntılara iter, hatta onu çıldırtır, dünyadan koparır, rezil eder. Çok zaman bir takım insan kaçkını tipler de bu yıkıma örnek olarak gösterilir. Sözde adam düşünmüş düşünmüş ve bu duruma gelmiştir. Bu yüzden çok yerde düşünen insanı hindiye benzetmişlerdir, elbet hindinin en kafasız hayvanlardan biri olduğunu bile bile. Düşünen insanı hindiye benzeten bilinç yalnızca şakacı değil aynı zamanda kendinden korkan bir bilinçtir. İnsanoğlu çok yerde kendini bugünkü durumuna getiren şeyin düşünce olduğunu çoktan unutmuş gibidir.

Düşünce insanın temel özelliği olduğuna göre, insanın düşünceden korkması kendinden korkması demektir, insanlığından korkması demektir. Düşünceden korkan insanın durumu, kuyruğunun gölgesini görünce sıçrayan kedinin durumuna çok benzer. Buna göre giderek insan dünyasında kimsenin düşüncesi olmayan ortak kalıp düşünceler oluşur, herkes bu düşüncelere göre düşünür ya da düşünür gibi yapar. Bir de bakarsınız bir kahvede iki kafadar, kendilerinin olmayan bir düşünceyi, bir ortak kalıp düşünceyi, düşünmeleri ya da düşünmemeleri için kendilerine hazır verilmiş bir dış düşünceyi orasından burasından çekiştirerek kendilerininmiş gibi tartışıyorlar. Oysa insan gerçek anlamda düşünebildiği zaman insandır, ortak bir beyinle değil kendi kafasıyla düşünebildiği zaman insandır. Genellikle kafalar görünmez tellerle ortak kalıplara, geleneklerden, göreneklerden, alışkılardan, modalardan, demeçlerden, gazete makalelerinden, yasaklardan, tuzaklardan, ortak duyarlılıklardan oluşan ortak bir kalıp bilince bağlanırlar. Bu durumda birey bir takım kalıp düşünceleri kendi jargonuyla yinelemektedir. Bu durumda onun bireysel bilinci ortak kalıp düşüncelerin küçük bir özetidir. Bu düşünsellik insanı insan yapmaya yetmez. İnsanoğlu yaşamı düşünebildiği, yaşamın içinde düşünce üretebildiği, böylece yaşamı geliştirebildiği ölçüde insandır. Yaşam düşünmekten çok düşünmemeye göre düzenlenmiştir, en azından düşünmeden yapabileceğimiz pekçok iş vardır. Önceden belli bir düzene sokulmuş olan yaşamda pekçok iş düşünmeyi gerektirmez, pekçok iş de birazcık düşünceyle, kafayı yormayacak kadaraz bir düşünceyle çözümlenebilir. Arabacının, postacının, vatmanın, tornacının, tüccarın geniş çaplı düşünceye gereksinimi ancak gerçek anlamda insani etkinlikler içinde olmak istediği zaman vardır.

Bireysel bilincin sınırlarını toplumsal ya da evrensel bilincin, yani gerçek ortak bilincin sınırlarına olabildiğince yaklaştırmak gerekir. Gerçek ortak bilinç yaşamla birlikte dönüşen, yaşamın değişen koşullarına ya da gereklerine göre durmadan dönüşen bilinçtir. Bunun için bireyin belli bilgi kalıplarına göre değil, kendi bilgi dünyasının özelliklerine göre gerçek evrensel bilince yönelmesi gerekir. Bu da sürekli bir düşünme çabasını zorunlu kılar. Bu çaba elbet güç bir çabadır, önyargıların bittiği yerde başlar ve geçmişten geleceğe doğru uzanan çizgide tüm gerçekliğin sağlıklı bir biçimde gözlemlenmesini gerektirir. Hem durmadan dönüşen yaşama hem bu durmadan dönüşen yaşamla ilgili sağlıklı görüşlere, gerçek anlamda bilime, sanata ve felsefeye yönelmek gerçek anlamda düşünebilmenin baş koşuludur. Düşünce adına yaraşır düşünce bilimsel düşüncedir, sanatsal düşüncedir ve felsefi düşüncedir. Bu alanların dışında düşünmek gelişigüzel düşünmeyi göze almak demektir.

Buna göre bu dünyada düşünmeden yapacağımız pekçok iş vardır ama bu işlerin arasında bilim, sanat ve felsefe yoktur. Bu yüzden gerçek anlamda düşünmeyi beceremeyen toplumlar, bir başka deyişle yaşam düzenleri düşünmeyi gerekli kılacak ölçüde karmaşıklaşmamış toplumlar bu üç alanda eksiklidirler. Bu ülkelerde insanlar bilimi anlamsız, sanatı gereksiz, felsefeyi olanaksız sayar-

lar. Bir başka deyişle bu insanlara göre bilim bir takım teknik kolaylıklar sağlamanın dışında insana hiçbir yarar getirmeyecek bir zaman öldürücüdür, sanat tepeden tırnağa boş iştir, felsefe de insana hiçbir iyilik sözvermeyen bir ortalık karıştırıcıdır. Bu durumda mahallede şiir yazan delikanlı adı kötüye çıkmasın diye yazdığı şiirleri gizler ya da ancak kendi gibi birkaç sivri akıllıya gösterir. Şiiri bir sanat dergisinde yayımlanmış olan bir gence bu işten ne kazandığını sorarlar. Buna göre, bu üç şey, bilim, sanat ve felsefe ancak ün, unvan ve para sağladığı ölçüde önemsenir.

Toplumsal ve iktisadi açıdan yeterince karmaşıklaşmamış toplumlarda bilim ve felsefenin enaz düzeyde de olsa belli bir düşünselliği gerektirdiği düşünülürken sanata tepeden tırnağa bir esin işi olarak bakılır. Bu toplumlarda sanata inanmayanların, sanatın ne olduğunu bilmeyenlerin, sanatın bir düşünce etkinliği olduğunu bilmeyenlerin başında sanatçılar gelir. Oysa sanat bütün biçimlerinde tepeden tırnağa düşünsel bir etkinliktir, gerçek sanatçı da azçok bir bilim adamı ve bir filozoftur. Her gerçek sanatçı, kendi sanatını, ona bağlı olarak tüm düşünceyi bilerek tartışan kişidir. Her sanatsal etkinlik, yaratma düzeyinde de izleme düzeyinde de tam tamına duygusal düşünsel bir etkinliktir. Bilim, felsefe ve sanat üç ayrı biçimde düşünce etkinliğidir. Bir sanat yapıtından haz duyabilmek ancak onu düşünce düzeyinde kavrayabilmekle olasıdır. Yapıt düşünen insanın ürünüdür. Molière'in bir yapıtını sıradan gülünçlüklerin ötesinde kavrayabilmek için XVII. yüzyılın değişen değerlerini, çöken soyluluğu ve yükselen burjuvalığı, bu iki gücün birbiri karşısındaki durumunu, her ikisinin dünya tarihi içindeki yerini bilmek gerekir.

Öyleyse sanatta beğenmek anlamak demektir. Bir romanı beğenmişsek onu anlamışızdır. Bir sonatı gerçekten çalabiliyorsak ya da dinleyebiliyorsak onu anlamışız demektir. Duyumsallık düzeyinde başlayan, yani göz düzeyinde, kulak düzeyinde başlayan sanat deneyi duygu dünyasında çiçeklenerek ya da çeşitlilenerek son açıklamasına düşüncede kavuşur. Bu yüzden sanat insanı tüm varlığıyla kaplayan, bedenin dış yüzünden ruhunun derinliklerine kadar ele geçiren, yaratışın ve izleyişin her anında insanı düşündüren bir etkinliktir. Bu yüzden belki de uğraşların en zoru ve çetrefilidir. Bilimde ve felsefede duyumsal etken ancak deney düzeyinde ve mekanik biçimde etkin olur, duygu hiçbir biçimde bu etkinliğe katılmaz, bir yardımcı öge olarak bile katılmaz. Onlarda salt düşünce belirleyicidir. Sanat duyum, duygu, düşünce alanlarında eşit ağırlıkta etkinliği gerektirir. Çünkü her sanat yapıtı, insanı, duyumsayan, duygulanan ve düşünen bir varlık olarak, tüm tarihselliği ve toplumsallığı içinde ele alır. Yaratma düzeyinde de izleme düzeyinde de sanatta gelişigüzelliğe yer yoktur.

Sanat insandan gelir insana döner. Sanatın kaynağı toplumdur. Sanat yapıtında hiçbir sezgi yoktur ki toplumsallıkta anlatımını bulmasın. Yaşamdaki değişiklikler bilince, bilinçlere yansır, bilinçte, bilinçlerde kavramlar ve fikirler düzenini dönüştürür, böylece ortak bilinci sürekli olarak oluşturur. Bilim adamı, felsefe adamı, sanat adamı ortak bilince en yüksek düzeyde ulaşmaya ve hatta onu tartışarak dönüştürmeye çalışırlar. Onlar bu bilinci tartışan, değişmesi, dönüşmesi, böylece yeniden yaşamı dönüştürmesi için tartışan insanlardır. Bilim, felsefe ve sanat adamlarının bu tartışmaları yeni oluşumların özelliklerini yaratacak biçimde ürünlerinde yansır. Demek ki yapıtta bulunan her şey önce toplumda varolmuştur. Sanatın işlediği şey bir toplumun ya da bir ulusun, daha üst düzeyde onun üyesi bulunduğu tüm insanlığın ortak değerleridir. Buna göre sanatçı resimde de, müzikte de, şiirde de, öbürlerinde de toplumun dilini, giderek insanlığın ortak dilini kullanır. Sanatçının işlediği gereç tümüyle toplumsal ve hatta evrenseldir. Özgünlük yalnızca bizim dış dünyaya, insana ya da doğaya bakış biçimimizden gelir. Yaratmak her şeyden önce bir nesneye özel bir bakışla bakmayı gerektirir. Bakılan her zaman belli bir şeydir, ancak bakan değişiktir. Bu bakılanın değişmez olduğu anlamına gelmez, hepimiz için ortak olduğu anlamına gelir. Bunun dışında mutlak anlamda bir yaratma elbette sözkonusu değildir. Yarattığımız şey gözümüzle görebildiğimiz şeydir.

Bakışımız ne ölçüde özelse yapıtımız o ölçüde özgün olacaktır. Bu bir bileşim sorunudur. Bileşimi sağlayan da düşüncenin kendisidir. Düşünmek her türlü bilgi düzeyinde bileştirmeler ve ayrıştırmalar yapabilmektir. Sanatsal edim içiçe geçmiş bileşim ve ayrışım süreçlerinden kurulmuştur. Bakışımızın özelliği gözümüzün insanüstü niteliğinden gelmez, zihnimizin yetkinliğinden gelir, kafamızın bilgi birikimi açısından ve yargılamagücü açısından yetkin bir düzeyde olmasından gelir. Gelişmiş bir bilinç geçmişiyle, şimdisiyle, geleceğiyle bütün bir dünyanın, bütün bir insanlığın maketi ya da özeti gibidir. Gerçek bir bilinç bütün insanlığın bilincidir. İnsanı tanımakla ve insana insanı tanıtmakla, buna göre toplumu dönüştürmekle yükümlü sanatçının bilinci işte böylesine yetkin bir bilinçtir. Başka açılardan aynı yükümlülükleri taşıyan bilim adamının ve felsefe adamının bilinci de böylesi bir bilinç olacaktır. Öyleyse yaşamın dönüşümlerinden sorumlu bu üç insana, bilim, felsefe ve sanat adamına bilgisizlik haramdır. Onlar bilgileriyle insanlığın gelişimine katkıda bulunurken bilgisizlikleriyle bu gelişimi küçük ölçülerde de olsa zorda bırakabilirler. Her üçünden yanlış bilgi üretmemeleri istenir, özellikle bireysel yarar kaygısıyla yanlışı doğru diye göstermemeleri istenir.

Bu yüzden sanatçı belli bir ahlak anlayışına bağlanmasa da yani ahlakçı olmasa da belli bir ahlakın insanıdır. Ahlaklılık da, bilgililik gibi, sanatçının zorunlu bir niteliğidir. Ahlaksız insanlar gerçek anlamda sanat yapamayacak ölçüde bozulmuş insanlardır. Sanatçı ahlaklılığıyla ve bilgililiğiyle ortak bilince bağlanır ve onu işlemeye yönelir. Sanatçı durmadan ortak bilinçten bilgiler sağan insandır. Ortak bilinci geleceğe doğru açarken, sanatçı, kendini tüm dış bağlantılarından kurtulmuş duymak zorundadır. Sanatçı özgürlüğün insanıdır, kendini özgür duyduğu ölçüde sanatçıdır. Yaratmak ancak özgürlükte olasıdır. Sanatçı kendi özgürlüğünü kendi içinde yaratmak zorundadır. Sanatçı kendi özgürlüğünü yarattıktan sonra bütün bir toplumun özgürlüğünü, bütün bir insanlığın özgürlüğünü konu edinir, bir başka deyişle dünyada insanca yaşama hakkını geçerli kılmaya yönelir. Sanatçı özgür insandır demek, sanatçı kendini özgür kılmış insandır demektir. Tutsak ruhlarda sanat ağacı bitmez. Kendimize sanatçı sıfatını uygun gördüğümüz zaman insana, insanlığa yaraşır olmak zorundayızdır. Sanatçı sorumlu insandır, bir toplumdan, bir insanlıktan sorumludur. O yalnızca kendi bilincinden değil, başkasının bilincinden de sorumludur. O yalnızca kendi ahlakından değil, başkasının ahlakından da sorumludur. Bu sorumluluk verilmiş değil kazanılmıştır. Toplumun her açmazında sanatçının kendine soracağı bir ya da birkaç soru olmalıdır.

VI.

Düşüncede ve sanatta gerçekçilik sorunu tarihsellik boyutuna bağlı olduğu kadar bu boyut içinde çağdaşlık sorununa da bağlıdır. Çağdaşlık tarihselliğin özel bir durumudur, şimdiki zamanda yansımasıdır. Her çağ kendinden önceki zamanın ürünüdür ve onun yükünü çeker, onunla koşullanmıştır ama ondaki herhangi bir süreçle özdeşleşmez. Çağdaşlıktan tarihselliğe, tarihsellikten çağdaşlığa ulaşılır. Bu yüzden deyim yerindeyse salt çağdaşlık yoktur: çağdaşlığın kökeninde tarihsellik yatar ya da çağdaşsanız tarihlesinizdir. Çağdaşlık şimdi'nin ve burası'nın en geniş çerçevede düşünüldüğü ya da kendini ortaya koyduğu durumdur. En belirgin anlamda çağdaş, eski zamanların ardılı sayabileceğimiz genişçe bir zaman diliminde yaşayan ve tüm genişliğince dünyaya açılan insandır. Olabildiğince çağdaş olmak olabildiğince dünyalı olmak anlamına gelir. Bir yerde, bir zamanda, bir toplum içinde, bir uygarlık etkinliği içinde bilinçli bir biçimde yer almış olmak çağdaş olmaktır. Ancak bulunduğu yere ve zamana iyice uyarlanmış kişi çağdaştır. Çağdaşlık sorunu bir bilgi sorunu olduğu kadar bir yönelim, bir uyarlanma ya da bir istek sorunudur. İnsan bir uygarlığa katılarak çağdaş olur, bir uygarlığa katıldığı ölçüde çağdaştır. Her kişi önce kendi uygarlığının sonra bütün bir uygarlığın insanıdır. Çağdaş olmak için dünyaya her anlamda yerleşmiş olmak gerekir. Çağdaş olmak yaşayan bir uygarlığın etkin üyesi olmaktır.

Her insan şu ya da bu ölçüde çağdaştır; dünyaya bağlandığı, dünyaya bir insan olarak yerleştiği ölçüde çağdaştır. Çağdaş olan her şey insanla ilgili olmakla tarihin ürünüdür ve ancak tarihe götürmekle anlaşılabilir. Bir uygarlığı önce kendi tarihiyle, sonra başka uygarlıkların tarihiyle anlarız. Uygarlıklar uygarlıklarla, tarihler tarihlerle sarılmıştır. Tarihsel bakışın tutarlılığı çağdaşlık için bir zorunluluktur. Tarihdışı çağdaşlık olmaz. Bugünü varetmiş olan koşullar dünün koşullarıdır, öyleyse bugünü anlamak ancak dünü kavramakla olasıdır. Bu kavrama elbette gelişigüzel bir kavrama olmayacaktır. Tarih bir sanat değil bir bilimdir, onda duygusallıklardan tam olarak kaçılamasa bile duygusallıklara yer yoktur. İnsan belki hiçbir durumda duygusallıktan kurtulamaz, ama onun tarihsellik karşısında duygusallıktan kurtulmasını sağlayacak tek güç ussallığın gücüdür. Buna göre tarih bizden tam anlamında nesnel bir bakış ister. Tarih yaşanmış özneliklerin de nesnelliğe indirgendiği yerdir.

Gelişigüzel ya da duygusal baktığımızda tarih bir olağanüstülükler alanı olarak görünür. Onda bize benzemeyen, bizimkilere benzemeyen, çağdaşlığı aşan bir şeyler vardır. Tarih bu yanıyla bir masal gibi çekebilir bizi kendine. Onun dünyasında yitip gitmeyi özleyebiliriz. Şimdi'den çokça yakınanlar onda bir kurtuluş, bir sığınak bulabilirler. Bu duygu yakınlığı tarihi yeniden kurma ya da onu bildiğimiz gibi yeniden düzenleme eğilimleri uyandırabilir bizde. Bu bakış çağdaşlığı tehlikeye düşüren yanlış bir tarihselci bakıştır. Tarih bizden yeniden kurulmayı değil, olduğu gibi anlaşılmayı bekler. Onu yeniden kurmak onunla oyun oynamaktan başka bir şey değildir, çünkü insan gerçekleşmişin alanında doğrudan doğruya kurucu olamaz. Olmuş bitmişlikle olasılık çelişkilidir. Tarihi nesnel düzeyde kavramak onu mutlak bir değişmezlikte kavramak değildir. Tarihi kendimize göre kavrarız, daha doğrusu çağdaşlığımıza göre kavrarız. Bir XX. yüzyıllının bakışı kendi özellikleriyle donanmıştır. Bir XX. yüzyıllının XVII. yüzyıla bakışı, bir XIX. yüzyıllının XVII. yüzyıla bakışından ayrı olacaktır. Çağdaşlığın önemi işte bu noktada kendini gösterir. Tarihe çağın gerekleri açısından bakmak gerekir, geçmişi bir çağdaş olarak kavramak gerekir. Tarihi bugünün koşullarına göre kavramak önce tarihçinin işidir. Tarihçi, öyleyse, bugünü dün kadar bilen kişi olmalıdır. Çağdaşlık bugünün koşullarını iyi kavrayabilmek için tarihe, tarihin koşullarını iyi kavrayabilmek için bugüne yönelmeyi bilmektir. Demek ki çağdaşlık doğru bir tarih bilinciyle olasıdır. Yaşanılmış olan yaşanılmakta olanla, yaşanılmakta olan yaşanılmış olanla aydınlanacaktır, öyleyse ne dünün bugün üzerinde ne de bugünün dün üzerinde bir önceliği vardır. Tarih bir çizgisel düzen ortaya koyar ve kendiyle ilgili düşünce için baştan başlamayı gerektirir. Gene de her şey çağdaşlığın gözleriyle görülecektir. Bugüne doğru dürüst yerleşememiş olanların tarihe bakışı her zaman acılı bir gülünçlük ortaya koyar. Kimileri tarihe bir takım ruhsal boşluklarını gidermek üzere yönelirler. Bu yöneliş elbette duygusal yönelişlir. Eğlendirici tarihten, onurlandırıcı tarihten, aldatıcı tarihten yararlı tarihe geçmek gerekir.

Çağdaşlık bilincinin temel dayanağı olarak tarih bilimi bir belge bilimidir. Onda en önemli şey, yokluğu en çok duyulan şey belgedir. Tarihi yazanlar tarihi yaratanları belgeyle tanıyacaklardır. Ne var ki tarihi yaratanlar tarihi yazanlara belge bırakmayı çok zaman düşünmezler, hatta onların belge bırakmaktan kaçındıkları olur. Belge eksikliğinde tarihçinin işi sanılara kalmıştır. Ancak sanılar üzerine tarih bilgisi oluşturulamaz. Tarih biliminde belge eksikliği bilgi eksikliğidir. Tarihsel olaylar belge eksikliği yüzünden çok zaman bize eksikli bilgilerle ulaşır. Belgenin eksik kaldığı yerde tarihçinin öngörüsü zorunlu olarak önem kazanır. Ama bu öngörü de belgenin çok ötesine geçemez. Eksikleri gidermek tarihçinin işidir. Ancak tarihçinin işi uydurmacılık değildir. Eksiklikleri her zaman gerçekliği zedelemeyecek biçimde gidermeye çalışmak gerekir. Bu yüzden tarih biraz da yorum bilimidir. Yorumu bilgiyle yapmak önemlidir. Öyleyse tarih biliminde geçmişe dönük bir öngörü her zaman gerekecektir. Bu öngörünün sınırları iyi çizilmelidir. Tarih denilen o büyük gözlem laboratuvarında her sağlıklı bilgi önyargısız araştırmanın ürünü olacaktır. Tarihçinin bir dünya görüşü olması onun önyargılı olması gerektiği anlamına gelmez elbet. Tersine, önyargılı tarihçi sağlam bir dünya görüşüne sahip olmayan kişidir.

Tarihte olasılıkların olmaması tarihçiyi öngörülerinde sınırlı kalmak zorunda bırakır. Yorumda ölçüyü kaçırmak tarihi elden kaçırmaktır. Tarih sözkonusu olduğunda bilincin durup kaldığı bir yer, bir sınır olacaktır, bunu doğal karşılamak gerekir. Evet, tarihte olasılıklar yoktur: yaşam olasılıklarını tükettikçe tarih olur. Yeni olasılıklar yeni yaşam biçimlerini getirir. Bu yüzden tarih karşısında her kurgulama bizi sonu gelmez serüvenlere itecektir. Bu nedenle tarihçi tarihin konusu ve yöntemleri üzerine enine boyuna düşünmek zorundadır. Bir başka deyişle tarihçi biraz da tarih felsefecisi olmak zorundadır. Her sağlıklı tarih görüşü bir tarih felsefesi üzerine kurulur. Her tarih bilgisi sağlıklı bir tarih görüşünde açıklığa kavuşur. Öyleyse tarihçinin en temel çabası tarih nedir sorununu aydınlatmak olacaktır. Bunu her tarihçide bulamasak da her tarihçiden bekleriz. Her bilim gibi tarih bilimi de kendi felsefesine zorunludur. Tarihçi bizi tarihsel doğrulara açmadan önce ya da bize tarihsel doğruları sunmadan önce tarihin ne olup ne olmadığını uzun uzun tartışmış olmalıdır.

İnsan geçmişinin bilinebilen ya da anlaşılabilen bütünü diyebileceğimiz tarih böylece bize indirgenemez bütünlüklerin, birbiriyle açıklanabilse de birbirine götürülemez bütünlüklerin ortamı olarak görünür. Her bilim gibi tarih de olayları olgulardan ayırmakla işe başlar. Bilimsel bakış bu ikisi arasına zorunlu bir ayrım koyacak, olayı dışlayıp olguyu alacak ya da olayı olguya götürecektir. Olguyu olaydan ayırmak ya da bilimsel niteliği olandan bilimsel niteliği olmayanı ayıklamak tarihte her bilimde olduğundan daha zordur. Tarihsel olgular olaylarda içkindir. Tarihçi şuna dikkat etmek zorundadır: olay ancak olgu değeri taşıdığı zaman tarihsel araştırmanın konusu olacaktır. Yoksa tarihçi tarih diye öykü anlatabilir. Olay başkadır: her olay üstünde durulması gerekmeyen kaba ya da sıradan bir edimi karşılar. Bilim için özel olarak üstünde durulması gereken her olay olgudur. Tarihçi özgül nitelikler taşımayan olaylarla ilgilenmeyecek, onları insanlığın kaygan belleğinde yitip gitmeye bırakacaktır. Öyleyse tarihçinin olay olan şeyle olgu olan şeyi birbirinden ayıracak durumda olması, bir başka deyişle olgu değeri taşıyan olayla olgu değeri taşımayan olayı birbirinden ayıracak durumda olması, öylesi bir bilimsel yetkinlik düzeyine ulaşmış olması gerekir.

Ne olursa olsun tarihçi olayların insanıdır, bir olaylar gözlemleyicisidir, olaylarda belirleyici nitelikler arayan kişidir, olaylarda olgu olma niteliği arayan kişidir. Bu arayış bir bakıma çileci bir arayış olacaktır. Tarihçi, bu çileci insan, bugünden geçmişe açılan evrensel nitelikli verileri değerlendirmekle yükümlüdür. Bu zorunluluk onu bir olay araştırmacısı olmaktan ötede bir toplum araştırmacısı olmak zorunda bırakır. Toplumsal olayları ya da tarihsel olayları bir toplumbilimci gözüyle gözlemlemek, sonra onları ya dışlamak ya da tarihsel olgular diye belirlemek gerekecektir. Tarihçi tarihi oluşturan geçmiş toplumsal olayları belirlerken bu olayların dar çerçevesine sıkışıp kalmaz, her zaman toplumsal aşamaları, birbirinden belli özelliklerle ayrılan dönemleri, kalın dilimleri göz önünde tutar, bu aşamaların, bu dönemlerin değişik özelliklerini değerlendirmelerine temel alır. O, her olguyu çağı içinde anlaşılması zorunlu olan bir bağımlı bütünlük olarak değerlendirecektir. Bağımsız anılar olmadığı gibi bağımsız olaylar da yoktur. Toplumlar sürekli değişir, olaylar bu değişimin koşulları içinde tarihçinin gözünde olgu değeri kazanır. Toplumların değişmesi, elbette,toplumsal yapıların, alt ve üst yapıların dönüşmesiyle olur. Somut açılımını yeni yaşam biçimlerinde ve yeni kurumlarda bulan dönüşüm, genel anlamını kültür ürünlerinde, düşünce ve sanat yapıtlarında bulur. Tarihçiye düşen, bir yapıdan bir yapıya geçişte yitip gideni ve kazanılanı ya da sonraya aktarılanı tüm özellikleriyle anlamaya çalışmaktır. Her tarihçi bu yüzden azçok bir toplumbilimci olmak zorundadır. Tarihçinin işi toplumsal olaylarladır.

Tarih bilinci bir gerçekçilik bilincidir. Tarih insan geçmişinin toplumsal bilgisidir. Bu bilgi bireylerde azçok özgün görünümler alır. Yetkin birey yüksek düzeyde toplumsallaşmış bireydir. Yüksek düzeyde toplumsallaşma evrensele kavuşmadır. Yetkin bilinç kendini evrensel genişlikte bir bütün olarak kavramak ister, eksikliğini ve özelliğini bile bile. Yetkin bilinç kendini bütünde doğrulayan bilinçtir. Onun gözünde evrenselleşmemiş özel hiçbir açıklık taşımaz, gerçek anlamda anlamak ve

açıklamak evrensele götürmektir, evrenselleştirmektir. Ona göre bireysellik evrenselliğin özgün ve özgül bir açınımıdır. Tarihçi insan yaşamını böylesine yetkin bir birey olarak, böylesine geniş çerçeveli bir bilinçle yorumlar. Bu da ona yalnızca tarih biliminin temel bilgilerini değil, başka alanların pekçok bilgisini de gerekli kılar, ona aynı zamanda azçok bir iktisatçı, sanat tarihçisi, toplumbilimci, düşünce tarihçisi olmak yükümlülüğünü getirir. Belki de o tarihçi olmadan önce bir genel kültür insanıdır. Genel kültür ya da insanın en genel bilgisi herkes gibi tarihçi için de büyük önem taşır. Olayların temelini oluşturan karmaşık diyalektik süreçlerin anlamına girebilmek ancak böylesi bir donanımla olasıdır. Kısacası, tarihçi olmak yalnızca tarihçi olmakla yerine getirilebilecek bir yükümlülük değildir.

VII.

Tarihçinin bir işi de sanatla, sanatçıyladır. Her sanat yapıtı toplumsal bir üründür. Sanatta bireysel toplumsalı, öznel nesneli açıklıyorsa, sanatçının tarihle ve tarihçinin sanatla çok işi var demektir. İnsan sanatta bir bütün olarak, tüm insani özellikleriyle, içsel ve dışsal, bireysel ve toplumsal özellikleriyle dışlaşır. İnsan sanatçının kaleminde ya da fırçasında tüm gizleriyle, tüm içtenliğiyle parıldar. Sanat yalnızca yaşamın en genel ve en belirgin görünümlerini yansıtmakla yetinmez, tüm genel ya da evrensel insanlık durumlarını bir ruhbilimci bakışıyla ayrıştırır. İnsanı özlemleriyle, kırgınlıklarıyla, tutkularıyla, sevinçleriyle, üzüntüleriyle sanatta tanırız. Sanatta öznel ve nesnel içiçedir. Yapıtta nesnelleştirilmiş öznelle yüzyüze geliniz. Sanatçı yapıtının kıvrımları arasından insanlık durumlarının özelliklerini duyurur, yaşamın nesnel özelliklerini duyurur, belli bir yerdeki ve belli bir zamandaki yaşam koşullarını sezdirir. Yapıtta savaş da özlem de vardır, yoksullukları ya da zenginlikleri getiren koşullar da kırgınlıklar da vardır.

Özlem hep aynı özlemdir, gene de kişiye göre, yere ve zamana göre değişik özellikler giyinir ya da değişik biçimlerde dışlaştırılır. İnsanlık durumları dediğimiz belirgin ortak gerçeklikler kadar kişisel duygulanımlar da, görüşler kadar sezişler ve izlenimler de, öngörüler kadar anılar da sanat yapıtlarında açıklayıcı simgelere dönüşürler ya da simgelerin oluşumuna katılırlar. Ancak yapıtlarda yüzyüze geldiğimiz en belirgin öge insanın en genel özelliklerini belirleyen insanlık durumlarıdır. Sanatta insanlık durumlarını ortaya koyarken, özgün ve bireysel ögeyi evrensel konumu içinde yansıtırız. İnsanlık durumlarının ortaya konulması nesnelin öznelde açıklanması anlamına gelir. Bir kişinin özlemi bir çağın özlemini duyurabilir, en azından ondan bir şeyler taşıyabilir. Sanat anlayışımız ne olursa olsun, insanı yansıtmaya kalktığımız yerde hem en genel insanlık durumlarını yansıtırız hem de belli bir çağı, belli bir dönemi ona özgü koşullar içinde bütün değerleriyle yansıtırız. Sanatçı aşağılanma karşısında duyulan öfkeyi, vurdumduymazlık karşısında duyulan tedirginliği, baskı karşısında duyulan bunalımı, özlemin getirdiği bırakılmışlık duygusunu, sağlıksızlığın getirdiği güvensizlik duygusunu bir bireysellikte dışlaştırırken bir toplumu tüm yaşam koşulları içinde yansıtır.

Sanatla ilgili her şey yaşamla, yaşamın kendiyle ilgilidir, yaşamın tümüyle ya da bir yönüyle ilgilidir. Doğada sanat yoktur, yaşamda da sanat yoktur. Doğada ve yaşamda insanı sanata yöneltici, insanda sanat duygusunu, yaratma duygusunu uyarıcı ipuçları vardır. Dünyada sanat yoktur ama dünya sanatın kaynağıdır. Sanat bulunan bir şey değil, yapılan, gerçekleştirilen bir şeydir. Sanat bir eylemdir. Sanatçı kuran insandır. Sanat yapıtı belli bir gözle görülmüş gerçeklikleri kapsar, böylece bizi geleceğe açar. Sanat yapıtı bizi şimdi'den giderek geçmişten geleceğe doğru üç boyutlu bir zamansallığa yerleştirir. İnsan nasıl büyükevren diye belirlediğimiz dünyanın karşısında bir küçükevren'se, yapıt da büyükuygarlık içinde bir küçükuygarlık'dır, büyükuygarlığa kendi gücü ölçüsünde, kendi çapında katılır. Her yapıt bir bilinç ürünü olmakla geçmişiyle, şimdisiyle, geleceğiyle vardır. Onun şimdi'sinde geçmişinin izlerini ve geleceğinin izlenimlerini buluruz. Uygarlık dediğimiz etkin-

likler bütünü, kültür dediğimiz değerler dünyasıyla teknik dediğimiz usul, yöntem, araç ve gereçler dünyasının ayrılmaz bir biçimde kaynaşmasından oluşmuştur. Küçükuygarlık dediğimiz sanat yapıtı da anlamı ve anlatımıyla özü ve biçimiyle bir kültür ve teknik bütünüdür. Buna göre sanatçının hem kültür düzeyinde yani genel insan bilgisi açısından yetkili, hem teknik düzeyde yani sanatın uygulamayla ilgili gerekleri açısından güçlü olması beklenir. Sanatta her zanaatı düşündüren bir şeyler vardır. Teknik bize zanaatı düşündürür. Sanatçı yalnızca değerlerle içli dışlı olan bir kişi değil aynı zamanda bir tekniğin uygulayıcısıdır. Balçığı, boyaları, sözcükleri hem kafamızla hem ellerimizle biçimleyebildiğimiz zaman gerçek anlamda yontucu, ressam, şair oluruz.

Bütün bunlar bize sanatın düşünülen bir yanı olması gerektiğini duyurur ve giderek sanat kuramı zorunluluğunu getirir. Sanatçı her şeyden önce ve her şeyden sonra sanatın ve sanatının ne olduğunu ve ne olmadığını düşünen ve tartışan insandır. Sanatçıyı her zaman bilen biri olarak düşünürüz. Bir yapıt önce tasarlanır, ama belli bir önbilgiyle, belli bir deneyimle tasarlanır. Bir yapıt önce bir tasarım olarak doğar, gerçekleştikçe yaşama geçer ve yapıtlaşır. Gerçekleştirmede tasarlamanın büyük önemi vardır. Sanat kuramı hem tasarlamada hem gerçekleştirmede bize neyin yapılması neyin yapılmaması gerektiğini duyurur. Tasarlananla gerçekleştirilen arasındaki uzaklık tasarlananın yani çıkış noktasının önemini azaltmaz. Bu uzun yolu yürümek sanatçı için bir zorunluluktur. Çiçek meyva değildir ama çiçek olmadan meyva olmaz. Sanatsal açıdan tasarlama bir fikrin ussallıkta belirlenmesinden çok daha değişik bir iştir: sanatsal tasarım esinde ya da esinle kendini ortaya koyar, bir düşünsellikte ama bir heyecanlar dizisi içinde kendini gerçekleştirir. Tasarımla ya da estetik nesneyi belirlemekle işe başlarız ve yürürüz: yaratmanın iç koşulları bizi birçok olurdan ve birçok olmazdan geçirerek yapıta ulaştırır. Nereden yola çıktığımızı, nereye varacağımızı bilmiyorsak yaratma serüvenine rasgele yönelmişiz demektir. Sanatta raslantıya çok yer yoktur. Raslantıya bel bağlamak, öngörmediğimiz, tasarlamadığımız sonuçları beklemek her alanda olduğu gibi sanatta da açmaza sürükler bizi. "Sanat dünyayı anlamaya ve anlatmaya yönelen düşünce çabası olmakla insanın en yüce görevidir" der Rodin. Sanatçının işi bir nesneyi basitçe tuvale aktarmak değildir. Yusufçuk kuşunun resmini yapmak onun bize esinlediği duyguların ve düşüncelerin resmini yapmaktır. Sanatçının çabası dünyayı anlamak ve dünyayı dünyaya anlatmak olarak özetlenebilir. Bu yüzden sanat geldigeçti bir uğraş olmaktan çok bir yükümlülüktür: sanatçıyı dünyamızı insanlaştırmaya çalışan bir görevli saymak gerekir.

Sanatçı bir uygarlık açınlayıcısıdır. Bir sanat yapıtı hem kendi olarak hem bir uygarlığın temsilcisi olarak önemlidir. Toprağın altından çıkan bir eskiçağ çömleği bizde her şeyden önce bir uygarlığın belirleyeni olarak heyecan uyandırır. Uygarlık kavramı çok zaman bulandırıldı, çok zaman kültürle eşanlamlı olarak kullanıldı. Küçükuygarlık'ın ne olduğunu bilmek, ancak ve ancak büyükuygarlık'ın ne olduğunu iyi bilmekle olasıdır. Uygarlık belli bir yerde, belli bir zamanda, belli bir toplumun ortaya koyduğu maddi ve manevi değerlerin toplamıdır.Uygarlık, tarihin belli bir diliminde, yeryüzünün belli bir kesiminde ortaklaşa yaratılmış olan ve böylece ortak bir anlayışa dayanan, ortak bir duygusallığı ve ortak bir düşünselliği ortaya koyan altyapı ve üstyapı değerlerinin bütünüdür. Buna göre uygarlık yalnızca düşünsel etkinliği kapsamaz, aynı zamanda teknik ya da teknolojik etkinliği de kapsar. Teknik, dünyayı değiştirmek ve onu daha çok kendimizin kılmak için uyguladığımız yöntemlerin, kullandığımız araç ve gereçlerin bütünüdür. Öyleyse, uygarlığın üst yanı kültürse alt yanı tekniktir.

Kültür bir uygarlıkta kurumları, yapıtları, görüşleri kapsayan üstyapı alanıdır. Felsefe, bilim, sanat ve bir düşünce etkinliği oluşturduğu ölçüde siyaset hep birlikte ve birbirleriyle ilişkileri içinde kültür alanını oluştururlar. Kültürün gerçek ögeleri felsefe, bilim ve sanattır, siyaset daha çok onların yaşamsal bir sonucu olarak görünür. Siyaset ortamında gerçekleştirilen davranışlar bir toplumun değer anlayışını ya da kısaca içyüzünü ortaya koyar. Kültür alanı bir değerler alanıdır, bir üstyapı

değerleri alanıdır. Gerçekte uygarlık bir bütündür ve onu kültür ve teknik diye ikiye ayırmak gerçek anlamda olası değildir: her zaman kültür teknikle ve teknik kültürle vardır, yere ve zamana göre bunlardan biri öbürüne baskın görünse de. Evet, kültürü teknikten,tekniği kültürden ayıramayız. Her uygarlık, kendi içinde, altyapısı ve üstyapısıyla bir bütündür. Öyleyse uygarlık yalnızca düşünsel etkinliği kapsar diye düşünmek yanlış olur. Uygarlık yalnızca düşünsel etkinliği kapsamaz teknik etkinliği de kapsar derken onun birbirine sıkı sıkıya bağlı iki yüzü bulunduğunu söylemiş oluruz. Bir uygarlıkta üstyapı altyapı kadar, altyapı üstyapı kadar etkindir, az önce söylediğimiz gibi zaman zaman bunlardan biri öbürüne baskın görünse de. Bir uygarlıkta üstyapı ne kadar etkinse altyapı o kadar etkindir ve altyapı ne kadar etkinse üstyapı o kadar etkindir demek her uygarlık maddi ve manevi güçlerini belli bir denge içinde yaratır demektir.

Her uygarlık zamanda ve uzamda yayılmaya, kendi üstyapı ve altyapı değerlerini kendi dışına ve geleceğe aktarmaya çalışır. Bu yayılma çok zaman sessiz etkilemelerle ya da hatta etkileşimlerle gerçekleşir. Bir uygarlığın bir başka uygarlıktan aldıkları azçok bellidir ama bir uygarlığın bir başka uygarlıktan neyi hangi zamanda ve hangi koşullarda aldığı pek belli değildir. Etki alttan alta işler ve sonunda bileşimlerin gerçekleşmiş olduğu görülür. Her uygarlık kendi özellikleriyle sınırlı gibidir ama bu sınırlılık çözülmeye hazır bir sınırlılıktır. Her uygarlık sınırlılık çemberini kırma çabasındadır: bir uygarlık etkilediği ve etkilendiği ölçüde büyüktür. Her uygarlık görünür ve görünmez etkenlerle başka zamanlara ve başka topraklara taşınır. Bu yüzden uygarlıkların ölmediğini, yalnızca dönüştüğünü görürüz; bir uygarlığın bir başka uygarlıkta şu ya da bu biçimde varlığını sürdürdüğünü görürüz. Her uygarlık bir başka uygarlığın bileşimine katılırken yeni yaşam olanakları kazanır. Uygarlıklar eskir, onların yenilenmesi başka uygarlıklara katılmalarıyla, başka uygarlıklardan etkiler almalarıyla gerçekleşir. Toprağı kazan bir işçiye birdenbire görünen bir eskiçağ yontusu onu yaratan uygarlığın yaşamakta olduğuna tanıklık eder. Bir yontuyu gören bir çağdaşımız eski uygarlıkların bugünkü uygarlıklara katılışını duyar. Bir uygarlığın güçlülükleri bir başka uygarlığa geçerken, toplumları sarsan değer değişimleri uygarlıkların ölümü diyebileceğimiz dönüşümlere açılabilir.

Bir uygarlığın bedeni diyebileceğimiz altyapısıyla kafası diyebileceğimiz üstyapısı sürekli etkileşim içindedir. İnsan yaşadığı dünyayı geliştirir, dönüştürerek geliştirir. İnsan nasıl dünyayı geliştirirse dünya da insanı geliştirir. Her insan zorunlu olarak bir uygarlığa doğar, doğduğu anda bu uygarlığı dönüştürme yükümlülüğüne girer. Uygarlık değerleri dünyaya en kapalı kişileri bile, dünyayla çok sıradan ilişkileri olan kişileri bile etkiler. En basit insan bile belli bir uygarlık içinde belli bir yükümlülük taşımaktadır. Felsefe, bilim, sanat ve siyaset hep birden teknik yaşamı etkilerler, teknik de onları etkiler, geliştirir, dönüştürür, yeniden yaratır. Öte yandan, kültürün değişik alanları arasında karmaşık bir etkileşim sürüp gider. Felsefe, bilim, sanat ve siyaset birbirlerini hiç durmadan etkilerler. Felsefe, bilime, uyarlı yöntemlere ulaşma ve kuram geliştirme olanaklarını sağlar. Bilim, felsefeye kurgusal düşünce dışındaki gereci, doğanın ve dünyanın kesin bilgilerini kazandırır. Felsefe, siyasete uygun yönelimleri bulmakta öncülük eder, bunun için bazen ilkeler ortaya koyar. Siyaset, felsefenin toplumla ilgili uygulamalı temelini oluşturur. Sanat, felsefeye, insanın bilgisine ulaşmada gerekli öngörüleri kazandırır. Felsefe, sanat için insanla ilgili özel durumların çıkarılabildiği genellemeler ortaya koyar. Siyaset, bilime, insanlık durumunun temel yasalarına ulaşmada özgül örnekler sağlar. Bilim, siyasete, uygun toplumsal davranışın yasalarını yazdırır, gerçeğe uygun tasarımların ortaya konulmasında temel bilgileri verir. Bilim, sanata, insanı ve evreni tanımakta ve dışlaştırmakta gerekli doğru bilgileri sağlar. Sanat insanın ya da evrenin seçkin ya da belirgin özel durumlarını ortaya koyarak bilimsel çalışma için güçlü veriler sunar. Siyaset, sanata, insanın toplum karşısındaki durumuyla ilgili canlı örnekler verir, böylece ona toplumsal varlık olan insanın davranış özelliklerini gösterir. Sanat, siyasete, insanı içten ve derinden tanıma olanakları hazırlar.

Kültür alanlarından birinde görülen bir aksama öbür alanları kesinlikle zorda bırakır. Ne bilimsiz siyaset, ne felsefesiz sanat düşünülebilir. Kültür alanlarından birindeki bir aksama, sözkonusu uygarlıkta bir eksikliği ortaya koyar. Güçsüz uygarlıklarda kültür alanları azçok güçsüz kalır. Bilimsiz siyaset bir kördöğüşü, felsefesiz sanat bir kargaşadır. Her güçlü uygarlık felsefesiyle, bilimiyle, sanatıyla, siyasetiyle, tekniğiyle tam bir bütündür. Ancak en güçlü uygarlıklarda bile tüm bireyler insan olma yükümlülüklerini aynı ölçülerde yerine getiremezler. Freud, "Uygarlığı ikiyüzlülükle benimseyen insanlar, doğru ve gerçek olarak uygarlaşmış insanlardan kat kat çoktu" der. Ancak bu eşitsiz katılımda bireyin seçme ve yükümlenme istemini tek belirleyici görmek doğru olmaz. Yaşam düzeni bireylere dünyaya aynı koşullarda katılma olanağı vermedikçe insanın doğru ve gerçek olarak uygarlaşmış ya da uygarlaşmamış oluşu kendi dışında bazı etkenlere de bağlı olacaktır. Öte yandan her birey yaşamla ilişkisinin niteliklerine göre biçimlenir ya da bilinçlenir ve gene buna göre yaşama katılır. Yaşamla ilişkimiz bir bilinç ilişkisidir, bilinçli bir ilişkidir. Bu yüzden insanın yaşamdaki yerini doğru olarak gösterebilmek için onun bilgi edinme serüvenini bütünü içinde araştırmak gerekir. Basit imgeden yetkin fikre doğru gelişen düşünce serüveni insan yaşamının temelini kurar.

EN ESKİ UYGARLIKLARDAN EN YENİ UYGARLIKLARA

KAZIBİLİMİN ÖNEMİ

Bazen zaman bir uygarlık merkezini bir tozla örter. Bu hem bir unutulmadır hem bir korunmadır. Bu toz, Picasso'nun belirttiği gibi, koruyucu bir tozdur: korurken örter ve örterek korur. Kazıbilim bu örtüyü kaldırmak için vardır. Tozun altında kalan uygarlık merkezi tüm canlılığıyla varlığını sürdürmektedir, ama gözlerden uzaktadır. Onun varlığı bizim ona dokunmamızla bir anlam kazanacaktır. Kazıbilimci toprağın altındaki canlı nesneyi, canlı nesneler dünyasını öngörür. Toprağın altından çıkardığı nesne kazıbilimci için herhangi bir nesne değildir, bir değerdir, bir bilgi kaynağıdır, bir bilgi doğrulayıcısıdır. Bilgiye bilgi katması yanında varolan bilgileri aydınlatır ya da düzeltir. Topraktan çıkarılan nesne bir bilgi taşıyıcısı olduğu kadar bir bilgi bütünüdür. Topraktan çıkan çömlek, topraktan çıkarılan bir papirüsten, bir parşömenden, bir tabletten daha önemli olabilir. Topraktan çıkarılan bir yontu topraktan çıkarılan bir hukuk metninden çok daha canlıdır. Metin bildirir, nesne gösterir. Biri dolaylı öbürü dolaysızdır. Metin ya da yazılı söz bir taşıyıcıdır, çömleğe gelince o yaşamın kendisidir. Topraktan çıkan bir nesneyle yüzyüze geldiğimizde bir yaşamla, bir duygu-düşünce karmaşığıyla tanışırız.

Çömlekte yaşamın kendisi vardır, yazıda yaşamın bir bildirisi. Ancak yazıyı da yabana atmamak gerekir. Toprağın altından insan eli değmiş ne çıkarsa önemlidir. Sümerlilerden kalma bir metinde kral Şulgi kendini şöyle anlatır: "Ben kral, anamdan süt emdiğimden beri kahramanım, /Ben Şulgi, doğduğumdan beri güçlü bir adamım, /Ben bir a m, yırtıcı bakışlı, ejderha soylu, /Dünyanın dört bucağının kralıyım ben,/Sümerlilerin koruyucusuyum, çobanıyım,/Ben bir kahramanım, tüm toprakların tanrısıyım, iyiliği severim, kötülükten tiksinirim/Düşmanca sözlerden nefret ederim,/ Ben Şulgi'yim, her şeyin önünde yürüyen güçlü kralım" Bu metin bize bir kralın duygularını anlatırken bir krallık düzeninin varlığını gösterir. Bu sözler bir kralın söyleyebileceği sözlerdir. Sümerlilerden kalma bakır boğa başı bize yaşamın özelliklerini duyurmakta bu sözlerden çok daha etkili görünür. Ya da okuldan dönmüş olan sümerli bir çocuğun ağzından yazılmış şu küçük metinde daha büyük bir yaşamsal derinlik vardır. Çocuk okulda neler yaptığını anlatmakta ve babasından yiyecek istemektedir. Susuz olduğunu, aç olduğunu bildirir. Su ve ekmek ister. Ayaklarımı yıka, yatağımı yap, gidip uyuyayım, der. Erken uyanmak istemektedir, geç kalırsa öğretmeninden sopa yiyebilir.

En Eski Bilgilere Ulaşmak

Toprağın altından çıkan her insan ürünü değerlidir. Her bulunan edebiyat metni edebiyat tarihini, sanatların tarihini, her bulunan hukuk metni hukuk tarihini, düşünce tarihini, toplumbilimi bütünler. Yeraltı bizim için eski uygarlık ürünlerinin bugüne kavuşabilmek için bekleştiği yerdir. Eski uygarlıkları bize tanıtan kaynak kazıbilimin kaynağıdır. Kazılar olmasaydı bizim için ne mısır edebiyatı ne hitit edebiyatı olacaktı. Bunlar olmadığı zaman insanla ilgili bilgilerimiz çok eksik olacaktır: bugünü aydınlatan dündür. Bu yüzden tarih bir lüks değil bir zorunluluktur, tarihte en gerilere gitmek bir gerekliliktir. Bu yüzden kazılar yalnızca edebiyatçıyı, estetikçiyi, sanat tarihçisini, sanat toplumbilimcisini ilgilendirmez, hukukçuya ve hekime kadar herkesi ilgilendirir. Hukukçu çıkarılan metinlerde en eski toplumlardaki insan ilişkilerinin bilincine ulaşır. Hekimler kemik delmeye dayanan "trepanasyon"un M.Ö.II. binde Filistin'de uygulanmış olduğunu yeraltından öğrendiler. Özellikle doğu uygarlıklarıyla ilgili kalıntıların ortaya çıkarılması ve böylece bütün uygarlığın kökenini aydınlatan verilere ulaşılması kazıbilimle oldu. Bize yunan öncesinin derin bilgisini kazandıran yeraltı buluşları böylece insana

insanlığının en eski oluşumlarını gösterdi. Bu konuda Sabatino Moscati şunları söylüyor: "Tanık olduğumuz dönüşüm özünde kazıbilim üzerine kurulmuştur, ama kazıbilimden edebiyata, dine, sanata, tüm uygarlığa ulaşır. Tarihsel olarak başlangıcı 1928 nisanının o gününe, toprağını süren bir suriye köylüsünün sabanını bir gömüt kalıntısına taktığı o güne uzanır: Ugarit böylece ortaya çıkarılmıştır."

Moscati bize kazıbilimin üç büyük buluşunu şöyle anlatır: "Doğu rönesansı için üç doruk noktası belirleyebiliriz: Ugarit, Mari, bir de Ölü Deniz elyazmaları. Her üç durumda da itkiyi hazırlayan şey raslantı olmuştur: Ugarit'de toprağını süren bir köylü, Mari'de bir ölüyü gömen insanlar, Ölü Deniz yakınlarında da kaçan kuzusunu arayan bir Bedevi sözkonusudur." Böylece dört bin yıl büyük bir ticaret merkezi olmuş olan Ugarit kenti tüm kültür değerleriyle gün ışığına çıkarılmıştır, bu buluşmada insanlık yeni bir dille, Kenan diliyle, yeni bir yazıyla, Kenan yazısıyla, yüzlerce metinle, daha doğrusu Filistin'de ve Suriye'de İbranilerden önce yaşamış olan Kenanlıların tüm değerleriyle yüzyüze gelmiştir. Mari'de, II. binle ilgili yirmi bin metin bulunmuştur. Ölü Deniz ya da Lut Gölü yakınlarındaki kazılar eski yahudi dünyasının bilinmeyen yanlarını gözler önüne sermiştir. Ancak kazıbilimin buluşları bu kadarla kalmamıştır. Kazıbilimle insanoğlu kentleri yeraltından kurtarmaktadır. Kentlerin böylece tozlanmasını getiren neydi? Bırakılmış kentler toprağın altına girmiş ya da doğaya dönmüştür. Yağmalanmış, yayılmalarla yıkılmış, iklim değişikliklerine, salgınlara uğramış ve böylece sahiplerince bırakılmış kentler yer altına sığınmıştır. Yeraltına giren kent çok zaman, az önce de belirlediğimiz gibi, bir raslantıyla ışığa kavuşmuştur. Bir öküzün ayağı bir çukura girip kırılmış, köylü bu çukurun bir kubbe parçası olduğunu görmüştür, bu çukurun altından mezarlar ve saraylar çıkarılmıştır. Dalgalar bir kıyıda kayaları kemirdikçe bir takım vazolar gün ışığına çıkmıştır.

Kazıbilimin Karşısındaki Engeller ve Amaçlar

Ancak kazıbilimin serüveni her zaman bu raslantılarda olduğu gibi mutlu geçmemiştir. İlkel koşullarda yaşayan pekçok toplum kazıbilimcilerin araştırmalarına engel çıkarmıştır. Yabancılara güvensizlik ve ataların ruhunu rahatsız etmek gibi motifler bu engellemeleri doğurmuştur. Eski bir kalıntıyla yüzyüze gelen insanların pekçoğu onun tarihsel değerini bilemediği için onu ya kendine saklamayı düşünmüş ya da herhangi bir alıcıya satmayı kurmuştur. Değerli madenden kalıntılar bilim adamlarından çok kaçakçıların eline düşmüştür. Yerlilerin silahlarıyla ölen, salgın hastalıklarla aşırı sıcaklarda yaşamını yitiren kazıbilimcileri unutmamak gerekir. Eski kentleri ortaya çıkarmakta eski metinler de etkili olmuştur. Bir kentin yerini bildiren metinler, özellikle gezginlerin metinleri çok geniş olmasa da önemli bir kaynak oluşturmuştur. Ayrıca uçakla yapılan havadan gözlemler ve havadan fotoğraflamalar da kazıbilimin gelişmesine büyük ölçüde yardım etmiştir. Özellikle 1920'den sonra Filistin ve Sinai'de yapılan kazılar bu yöntemle yapılan araştırmalara dayandırılmıştır. Aynı dönemde fransız askeri uçaklarının bu yolla Suriye ve Mezopotamya üzerine geniş bilgi topladıkları bilinmektedir. Daha sonra Peru araştırmaları için gelişmiş fotoğraf makinalarıyla donatılmış özel bir uçak kullanılmıştır. Hava fotoğraflarıyla araştırma konusunda en önemli ad Père Poidebard'dır. Hava araştırmaları kadar deniz araştırmaları da kazıbilime büyük ölçüde yardımcı olmuştur: denizde yitip gitmiş kentlerin fotoğraf çekme yoluyla görüntüsü saptanabilmiştir.

Günümüzün kazıbilimcisini elbette basitçe toprağı kazdıran kişi diye düşünmemek gerekir. Her insan biliminde olduğu gibi kazıbilimde de uzmanın pekçok dalda yetkinleşmiş kişi olması gerekir. Çağdaş kazıbilimcinin her şeyden önce amatör bir botanikçi olması beklenir. Bu her şeyden önce ortaya çıkarılan kentlerdeki tahtanın cinsini tanımak için gereklidir. Ayrıca çağdaş kazıbilimcinin çömlekçilikle ilgili geniş bilgisi olması gerekir: onun karşısına çıkacak nesnelerin başında çömlek gelir. Sanat tarihçisi gibi kazıbilimci de gördüğü bir çömleğin tarihsel kişiliğini ya da kimliğini kolaylıkla belirleyebilmelidir. Böylece kazıbilim eskiyle ilgili en önemli bilgileri açan bilim olurken kazıbilimci de çok yönlü bir insan araştırmacısı özelliği gösterir. Marcel Brion kazıbilimin önemi konusun-

da şunları söyler: "Kazı gerçekte bugün en iyi bilgi aracıdır. Metinler varsa metinleri tamamlar, metinler yoksa metinlerin yerine geçer. Elbet metinler de çok zaman kazıbilim araştırmalarıyla ortaya çıkarılmışlardır, en beklenmedik biçimlerde ortaya çıkarılmışlardır. Birçok yunan trajedisi parçası, birçok felsefe incelemesi bu yolla elde edilmiştir." Marcel Brion kazıbilimi "yaşam bilimi" olarak belirler: "Bu belirleme yalnızca topraktan inanılmaz bir gizle dolu yıkıntıların çıktığını görmenin sevincine ulaşamayanlara tutarsız görünecektir. Bu kişiler kazıbilimi yalnızca ölümle ilgili şeylere yönelen, toprakların ve evlerin kalıntılarını eşeleyen, gömütleri kurcalayan, mumyaların sargılarını çözen, gömüt hazinelerini sayan bir bilgin yerine alırlar. Gerçekten insanoğlunun çok zaman cesedini saklamak ve öbür dünyada bu dünyadaki yaşamına çok benzer bir yaşamı güvence altına almak için aldığı önlemler birçok durumda yitik toplumların göreneklerini ve düşüncelerini tam olarak tanımamızı sağlarlar."

Bir Yenidendoğuşu Gerçekleştirmek

Gerçekte kazıbilimcinin ölüme ya da gömüte büyük ilgi duyduğu, ölümle ilgili davranış biçimlerinin saptanmasına büyük önem verdiği doğrudur, ancak bu tutum da yaşamın bir takım gizli kalmış yüzlerini ortaya çıkarmak içindir. Belki de insanın en duyarlı olduğu konu ölüm konusudur. Ölümle ilgili davranışlar bu yüzden bize bir toplumun duygu ve düşünce biçimlerini açan davranışlardır. Ölüm hemen tüm uygarlıklarda yaşamı, yaşama verilen önemi açıklayan bir simge olur. Ölü gömme törenleri buna göre çok değişik anlamlar ortaya koyarlar. Cenaze usulleri, ölü gömmede kullanılan simgeler uygarlıkların ruhunu açıklamakta bize büyük ölçüde yardımcı olurlar. İnsanın bazen gömütünü barınağından daha görkemli yaptığını görünce ölümden sonraki yaşama ne kadar önem verdiğini anlarız. Kazıbilimde bilgilerimizin büyük bir bölümü gömütle ilgilidir. Eskinin gömütü kültür ürünleri açısından zengindir. En eski uygarlıklarda cesedin bir takım gündelik araç ve gereçlerle, bu arada takılarla ve gündelik süs eşyalarıyla gömülmesi alışkanlığı vardır. Böylesi bir gömüt bir kültür hazinesidir.

Bir kentin ortaya çıkarılması bir yenidendoğuştur, böylece yeni kültür merkezleri oluşur. Bu yeni kültür merkezleri kültür tarihine bir yerinden bağlanırken varolan kültür değerlerine yeni katkılar sağlarlar. En eski zamanlarda bir ülkeden öbürüne uzanan kültür etkilerinin anlamı böylece ortaya çıkar. Böylece geçmişin karanlıklarında biraz daha gerileme olur. Ortak duyuşlar, sezişler, düşünceler, davranışlar saptanır, yaşam biçimlerindeki benzerlikler görülür. Hatta bir takım iktisadi ilişkiler açıklığa kavuşur. Bulgaristan'da bir yerde bulunan bir ege vazosu, Orta Avrupa'yla Girit arasında varolduğu düşünülen ticaret ilişkisini kanıtlamıştır. Bu bulgular eskinin birbirinden iyiden iyiye uzak toplumları arasında bile yakınlıklar olduğunu, toplumların birbirlerine bir şeyler verdiğini göstermiştir. Buna göre kazıbilim dünya genişliğinde bir bilimdir, uzamsal genişlikte de zamansal genişlikte de dünya kadardır. Sorun bir kentin üzerindeki tozu kaldırıp atmak değildir. Uygarlık merkezlerini saptamak, gelişim evrelerini ya da dönüşüm noktalarını görmek, toplumsal akışlarda izlenen yolları saptamak, tüccarların geçtiği yolları izlemek, savaşçıların geçtiği yolları bulmak gerekir. Ancak bilinenin yanında bilinmezin büyüklüğü kazıbilimcinin gözünü korkutacak ölçülerdedir. Gene de sakınıklıktan uzaklaşmamak, acele etmemek gerekir. Son yarım yüzyılda kazıbilim çok ilerledi, ama onun henüz işin başında olduğunu söyleyebiliriz.

Düşünceyle ve sanatla uğraşan her kişi, bu arada özellikle düşünce toplumbilimcisi ve sanat toplumbilimcisi kazıbilimle gelen bilgilerin ilk alıcılarıdırlar. İnsanın bütünsel bilgisine ulaşabilmek için en eski insanın bilgisi zorunludur. Düşüncenin ya da sanatın tarihine yönelen kişi kazıbilimciden bir şeyler bekleyecektir. Kazıbilimcinin üç büyük işi vardır: ortaya çıkarmak, yorumlamak, tarihlendirmek. Yorumlamak ortaya çıkarmaktan, tarihlendirmek yorumlamaktan güçtür. Bu tür güçlükleri aşmakta kazıbilimci başka bilimcilerin yardımını gereksinir. Moscati şöyle der: "Tarihin ilerleyen

evrimi en ilkel koşullardan başlayarak en gelişmiş ve en iyi düzenlenmiş evrelere kadar toplumsal evrimin çeşitli evrelerini de belirler." Düşünce adamı gerçekten en gelişmiş evrelerin bilgisine en ilkel koşulların bilgisinden yola çıkarak ulaşabilir. Ancak ilkel kavramı bizi maymun kavramına kadar götürür.

İNSANBİLİM AÇISINDAN

Kazıbilimci bizi ne ölçüde bilgilendirirse bilgilendirsin, en eski yaşamımızla ilgili pekçok şey bizim için karanlık kalacaktır. İnsan ne zaman ve hangi koşullarda maymundan kopmaya başladı? Bunu kolay kolay bilemeyeceğiz. Hayvan dünyasını gözlemleyenler birhücrelilerden insana kadar uzanan gelişim serüveninde şu önemli özellikle karşılaşmışlardır ya da evrim çizgisi boyunca yanyana gelmiş hayvanlar arasında şu bağıntıyı görmüşlerdir: bir önceki hayvan bir sonrakinin bazı gelişmiş özelliklerini daha basit ölçülerde duyurur, bir öncekinin bir özelliği bir sonrakinde yetkin olarak içerilmiştir. Bu bilgi insanın maymunla daha çok ilgilenmesi gerektiğini duyurur. İnsanoğlu maymunla ilgilendikçe onda kendi taslağını görmüştür. Jean Rostand *L'homme* (İnsan) adlı kitabında anatomici Tilney'in şu sözlerini anar:"Şempanze beyni minyatür bir insan beynidir." Yerkes de şempanze beyninin insan beynine en yakın beyin olduğunu bildirmiştir.

Rostand'ın kitabından öğrendiğimize göre maymun kediden ve köpekten çok daha çabuk alışanlıklar edinir ve bu alışkanlıklarını çok daha uzun zaman korur. Yeni sorunlara uyum sağlar, yaşamın küçük sorunlarını çözebilir, bu da onun basit düzeyde de olsa bir zekası olduğunu göstermektedir. Maymunların enaz meraklısı, enaz dikkatlisi, enaz toplumsal olanı gorildir. Bir aracı kullanmakta goril daha beceriksizdir. Bu konularda en güçlü görünen şempanzedir. Ancak gorilin belleği çok daha güçlüdür. Rostand şempanzeyle ilgili olarak şöyle der: "Bu hayvan kendisini ilgilendiren bir nesneye uzanmak için sopa kullanabilir. Daha önce varolan bir aracı kullanabilmesi bir yana kendi de araç yapabilir, bu da onda bir usavurma ve düşünme yeteneği bulunduğunu öngörmemizi gerektirir. Örneğin şempanze küçük bir bambuyu büyük bir bambunun içinden geçirebilir; ancak insan yavrusu gibi yapamaz, bu aracı özenle saklayamaz, ancak her gereksinme duyduğunda yeniden yapar. Her şey, şempanze hiçbir gelecek öngörüsüne sahip değilmiş gibi olup geçer. Buna karşılık, bir eylem sırasında yararlı bir şeyi anımsama yeteneğindedir: çok zeki bir şempanze, Sultan,-şempanzede zeka düzeyi kesinlikle bireyseldir- asılı bir meyvayı alabilmek için komşuya merdiven almaya gitmiştir."

Şempanze'nin Ustalıkları

Eski doğabilimcilerin Vahşi İnsan ya da Orman İnsanı diye adlandırdıkları maymun böylece insanın bir taslağı ya da ilkel biçimi olarak görünür. Jean Rostand maymunun en beceriklisi olan şempanzeyle ilgili olarak bize şu bilgileri verir: "Maymun yukarıya konulmuş bir nesneyi alabilmek için sandıkları üst üste yığabilir ya da bir insanın omuzuna tırmanabilir. Bu amaçla toprağa bir kazık da sokabilir. Bir kapıyı açmak için bir engeli ortadan kaldırabilir. Bir ipi açabilir. Bir bardaktan su içmeyi, gargara yapmayı, tütün içmeyi, öpücük vermeyi, bisiklete binmeyi öğrenebilir. Kalemle bir şeyler çiziktirebilir, kendisine verilen saman çöplerini altıya kadar ayırabilir. Belleği büyük ölçüde gelişmiştir. K.W. Spencer'a göre bazı ana şempanzeler -deneye alınan yedi hayvandan beşi- bir yıllık ayrılıktan sonra yavrularını tanıyabilirler; yavrularını bulduklarında, tanımadıkları bir yavru karşısında gösterdikleri heyecandan daha büyüğünü gösterirler. Şempanze güleçtir, alıngandır, kendisini beğenmiştir; alkışa bayılır; candandır, iyilik bilir yani dost canlısıdır. Yerkes'e göre daha çok gençliğinde duygulu ve zekidir. Erginlik yaşlarını geçtikten sonra durgun ve ciddi olur, oynamak istemez. Yirmisine geldiğinde bir profesör gibi oturaklıdır." Bununla birlikte şempanzelerin açıkseçik bir dili

yoktur, onlar elbette bir takım sesler çıkarırlar ve aralarında anlaşmak için mimikler kadar sesleri de kullanırlar. Bazı özel durumlar için, bazı duygular için belli bazı sesleri çıkarırlar. Ancak onların dili gelişmemiş bir dildir.

Schwidetzky gibi bazı bilginler şempanzelerin bu gelişmemiş dilini sökmeye çalışmışlardır ve hatta bu yolda küçük bir sözlük oluşturmuşlardır. B.W. Learned, şempanzelere özgü otuz iki sözcük ya da özel ses belirleyebilmiştir. Kohts bu sözcüklerden yirmi üçünü saptamıştır. Şempanze başka hayvan türlerinin çıkardığı sesleri öykünmeye pek istekli değildir, yalnız birazcık köpek havlamasını ve domuz bağırtısını öykünür. Ona insan dilini öğretme çabaları başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Garner bir şempanzeye bazı sözcükleri ezberletmek istemiş, bu işte çok az başarılı olmuştur. Furness, bir dişi orangutana, efendisine "papa" demeyi, susadığı zaman "cup" demeyi öğretebilmiştir. Oysa bir şempanzenin "mama" sözcüğünü söyleyebilmesi için beş yıl gerekmiştir. Yapılan deneyler bu işte orangutanın şempanzeden daha başarılı olduğunu göstermiştir. Maymundaki bu yeteneksizliğin başlıca nedeni ses aygıtının bu işe yatkın olmayışıdır. Ancak bunda beyin yetersizliğinin de büyük bir payı olmak gerekir. Maymunun dili kullanmak için gerekli olan soyutlama yeteneğine sahip olmadığı sanılır. Papağanı düşününce, onun bu geriliğinin biraz da öykünme yeteneğinin azlığından geldiği söylenilebilir.

İnsanın Maymundan Ayrıldığı Yer

Şöyle der Rostand: "İnsanın ve şempanzenin karşılaştırmalı ruhsallığı konusunda öğretici bir deneyi 1932'de amerikan ruhbilimcileri Kellog'lar yaptı. Oğulları Donald'la genç dişi şempanze Gua'yı birlikte ve tam tamına aynı biçimde eğittiler. Deneye başlandığında Donald on buçuk, Gua yedi buçuk aylıktı. Onlar bütün bir dokuz ayı birlikte geçirdiler. Çocuk gibi maymun da bir yatakta yatıyor, banyo yapıyor, giysiler giyiyor, masada yiyordu. İnsana özgü pekçok tepki gösterdi: balonla oynuyordu, yazı makinasını tıkırdatmayı ve soluğuyla camı buğulandırmayı seviyordu; aynada kendini görmekten hoşlanıyordu. Bardaktan içmeyi, kaşıkla yemeyi, doğal gereksinimini bildirmeyi insan arkadaşından daha çabuk öğrendi. Bununla birlikte kendiliğinden hiçbir pırıltı göstermedi ve gerçek anlamda dille ilgili herhangi basit bir şeyi bile edinemedi. Doğal olarak, deney bittiğinde çocuk geçici geri kalışlarına karşın küçük maymunu büyük ölçüde aşıp geçmişti. N. Kohts da oğlu Roody'nin gelişimiyle, yanında yaşayan genç erkek şempanze Yony'nin gelişimini karşılaştırdı. Bayan Kohts böylece her iki yavrunun davranışları arasında büyük benzerlikler buldu. Küçük şempanze, küçük insan gibi, parlak ve saydam nesneleri seviyor, kımıldanan her şeyle, canlı varlıklarla, ateş, su ve kumla ilgileniyor, gürültüden haz duyuyordu. Temizlik, öykünme, süslenme içgüdüsü vardı. Mimikleri çocuğunkilerden daha belirgindi, cinsel içgüdüsü daha erken ve daha etkindi. Kohts onda genç insana özgü özelliklerden şunları belirledi: dikey yürümeye büyük yatkınlık, nesneleri elde tutarak götürme eğilimi, kurmalı oyunlardan haz duyma, resme ve hesaplamaya uyarlılık, gülünçlük duygusu ve toplumsallık duygusu. Sonunda, genel görüşün ve çeşitli gözlemcilerce belirlenenin tersine, insan yavrusunun maymun yavrusundan daha öykünmeci olduğu, insan yavrusunda yetkinleşmeye büyük yatkınlığın ve söz söyleme eğiliminin buradan geldiği anlaşıldı."

DÜNYANIN ESKİ GÖRÜNÜMÜ

İnsana kadar uzanan evrim çizgisinde sondan bir önceki halkayı oluşturan maymunun bedensel ve ruhsal yapısı ne ölçüde insanınkine yakın olursa olsun, her zaman apayrı özellikler ortaya koyacaktır. Çünkü insanı maymundan ayıran şey incecik bir duvar değildir, çok uzun dönüşüm evreleridir. Bu yüzden insanlık tarihine yönelik ilk araştırma insan bedeninin evrimini öncelikle konu edinecektir. Tarihöncesine yönelik kazıbilimi insanın maymun olmaktan çıkışının koşullarını gösteren nice bilgi

ortaya koymuştur. İnsan emeğinin izlerini taşıyan ilk nesneler beş yüz bin yıl önceden kalmadır. Bu nesneler insanın ilk zamanlarını ve çok uzun sürmüş Yontmataş çağının başlangıcını belirler. Altı yüz bin yıl önce ortaya çıkan ilk insan daha çok hayvandır, doğanın verdikleriyle yetinir, yani tam bir tüketicidir, bir vahşidir. Sanıldığına göre ilk insanın ortaya çıktığı zamanlar dünyanın en ıssız, en soğuk zamanlarıydı. O zaman her yer buzullarla kaplıydı. Sahranın sulak olduğu, ren geyikleriyle mamutların dünyanın gerçek sahipleri olarak ortalarda dolaştığı o dönemlerde dünya henüz bugünkü biçimini almamıştı. İnsan türünün sonuncu tür olarak ortaya çıktığı ve geliştiği dönemde bugün Büyük Britanya diye bildiğimiz ada Kıta'ya bağlıydı, Thames ırmağı Rhin'e kavuşuyordu. Başlıca sıradağlar oluşmuştu ama yer kabuğu gene kırılmalara uğramakta, yeni yeni tepeler ortaya çıkmakta, Afrika'daki Rif vadisi gibi faylar oluşmaktaydı.

İklimin Oluşması

Bu uzun ve soğuk dönemden sonra iklimin yumuşaması dönemi geldi. Gordon Childe, *Tarihöncesi'nden tarihe* adlı kitabının ikinci bölümünde şunları yazar: "İklimin oluşması da birkaç evrede oldu. Yüksek enlemlerde üç dört buzul çağı birbirini izledi, bu arada bugünün yarı tropikal çorak toprakları üzerine sel gibi yağmurlar iniyordu. Norveç buzulları vadiler boyunca ilerledi, Kuzey Avrupa'nın ovalarını buzla kapladı. İskoçya'nın yüksek topraklarında buzdan kümbetler oluştu, bunlar İrlanda'ya ve İngiltere'ye yayıldı, doğuda iskandinavya buzullarına kavuştu. Alp buzulları Lyon'un yüksekliklerine kadar kaydı. Bugün Groenland'de ve Antarktika'da bulunan buzlara benzer buzlar yılda dört yüz metrelik bir hızla ilerlemekteydi. İskoçya buzullarının Cambridge'e, iskandinavya buzullarının Berlin'e kavuşması için epeyce zaman geçmesi gerekiyordu. Erime uzun zaman aldı." İklimin yumuşamasıyla bitki ve hayvan düzeni değişti. Ren geyikleri kutuplara çekildi, onların yerini suaygırı, gergedan, fil gibi yeni hayvanlar aldı. Isınma dönemleriyle ayrılan dört buzul dönemi yaşandı. Bu dönüşüm içinde insan türü gelişmeye başladı, ayrı ayrı insan tipleri ortaya çıktı. İlk insan bugünkü insana çok az benziyordu. Şempanzeyle insan arasında birçok geçiş türü varoldu. Bu tiplerin en belirgini Java maymun-insanıdır. Bu maymun-insanın çok kalın ve küçücük bir kafatası vardır.

Yeni İnsan: "homo sapiens"

Son buzul çağının kapanmasıyla, buzulların tam olarak yokolmamakla birlikte kuzey ovalarına çekilmesiyle başlayan iklim değişikliğinde insanla maymun arasındaki geçiş türlerinden sonuncusu da ortadan çekildi, yerini yeni insana, *homo sapiens*'e bıraktı. *Homo sapiens* aynı anda Avrupa'da, Kuzey Afrika'da, Doğu Afrika'da, Filistin'de ve Çin'de ortaya çıktı. *Homo sapiens* göçebeydi, oturacak belli bir yeri yoktu, iklim ve beslenme koşullarına göre yer değiştiriyordu. Bu ilk insan yaşamı değiştirmeye ya da kolaylaştırmaya eğilimliydi ortama yalnızca doğal gücüyle değil, bu gücü daha verimli kılacak zekasıyla katılıyordu. Bu zeka çakmaktaşını, kemiği, fildişini, tahtayı işlemeye elverişliydi. Homo sapiens taştan çeşitli gereçler yapıyordu. Hayvan derilerini giysiye dönüştürüyordu, bu derileri kemik ya da fildişi iğnelerle, at yelelerinden elde ettiği iplerle dikiyordu. Tarihöncesi uzmanlarına göre 30 000 yıllarında ortaya çıkan bu yeni insan, tam tamına doğal durumda yaşayan bir barbardı, ancak giderek gelişiyordu, yaptığı araçlar gittikçe daha hafif oluyordu ve çeşitlileniyordu. Bu insan kendisini katı iklim koşullarından koruyabilmek için mağaralara sığınıyordu, ayrıca hayvan derisinden yapılma çadırlarda ya da kuru balçığa oyulmuş "ev"lerde barındığı da oluyordu. Onun iktisadi yaşamı oldukça sınırlıydı, en ilkel yöntemlerle avcılık ve balıkçılık yapmaya, yenilebilir bitkileri toplamaya dayanıyordu. O, dünyayla çok sınırlı bir ilişki içindeydi.

İnsanın daha da insanlaşması, dünyaya daha da yerleşmesi daha sonraki zamanlarda olacaktır.

Hayvanlık durumundan ilk insanlık durumuna geçişi belirleyen bu dönüşümün ardından, 5 000 yıllarında, Fırat ve Dicle dolaylarında kentler ortaya çıkacaktır. Kent yaşamı tarım insanının yanına tüccarı, rahibi, zanaatçıyı katacaktır. 4 000 yıllarında tarihöncesi dönemlerinin kapanıp tarih dönemlerinin başlamasını sağlayan yazının bulunması olgusu bu gelişmişliğin ürünü olacaktır. Böylece yavaş yavaş ilk büyük uygarlık etkinlikleri ortaya çıkacaktır. Henüz Yontmataş döneminin sürdüğü bu zamanlarda bu tam anlamında yerleşik insan ortada yoktur. Tarihin belki de en gerçekçi insanı olan *homo sapiens* dünyayla sağlam bir bağ kurarak yaşamını sürdürmekten başka bir uğraş içinde değildir, ona karmaşık düşler kurduracak, ayrıntılı düşlemler yaşatacak bir bilinç yapısına ulaşmış değildir. Belki elinin altında en değerli şeyi ateştir, ateşi söndürmemek için büyük bir özen gösterir.

Toprağa Yerleşme

İnsanın daha da insanlaşmasını getiren nedenler belki de 10 000 yıllarıyla 5 000 yılları arasını kapsayan sıkıntılı dönemin koşullarında yatar. Buz çağının ürünü olan insan buz çağında yiyecek sıkıntısı çekmemişti. Bu bolluk ona gelişme ve çoğalma olanağı sağlamıştı. Yumuşayan iklimle dört bir yanı bugün de tanıdığımız hayvanlar ve bitkiler sardı. Bu değişimde en büyük güçlük, en uygun av hayvanı olan ren geyiklerinin buzları izleye izleye uzaklara gitmesinden doğdu. Bu yeni yaşam bir duraklama dönemini getirdi, bu duraklama döneminden de bir atılım dönemi doğdu. Duraklama döneminde insan zora düştü, yenilikleri tavsattı. Ardından bir toprağa yerleşme dönemi geldi. İnsan bütün yazgısını ren geyiklerine bağlayamazdı. Göçebeliği bıraktı, belli bir yerde durmayı, toprağı işlemeyi öğrendi. Böylece tarım gelişti ve tarımın gelişmesi dokumacılığı geliştirdi: insan dokuma kumaşlardan giysiler yapmaya başladı. Bu yeni ilerleme dönemi el işlerine yani zanaata da yenilikler getirdi. Pişmiş topraktan yapılan mutfak eşyaları bu dönemin belirgin ürünü oldu. Toprağa yerleşmek insanlara kulübe yapma, su içinde kazıklar üzerine köyler kurma alışkanlığını getirdi. Tarımın ve zanaatın gelişmesiyle ticari ilişkiler kuruldu. 5 000 yıllarında başlayan Cilalıtaş dönemini Bakır ve Bronz dönemi izledi. M.Ö. XII. yüzyılda demir dönemi başladı.

Yontmataş döneminde ya da Tarihöncesi'nde insan henüz yerleşik yaşama geçmemiştir. Onun yaşamı doğanın bağrında, av hayvanları arasında sürer. Bu yaşam zaman zaman kurt ve çakal ulumalarıyla korkunçlaşır. Bir zaman sonra insan kendine bir yardımcı ya da canyoldaşı bulur. Köpeğin insan yaşamına girmesi av serüvenlerini de kolaylaştırır. Bu dönemde insanlar bir klan ya da büyük aile yaşamı sürdürürler. Aynı klanın insanları mitolojik ortak atanın ya da totemin kişiliğinde birbirlerine bağlanmışlardır. Totem bazen bir hayvandır, bir böcektir, bir bitkidir, bir yerdir, bir gereçtir...Kalıtım bazen babayla bazen anayla sürer. Klanda yalnızca babaya değil, amcaya ve dayıya da baba denilir. Av alanları ortaktır, avla elde edilen yiyecek ortaktır. Ancak silahlarda, süslemelerde, kap kacakta özel mülkiyet vardır. Bu da özel mülkiyet yok demektir. Bu küçük toplumda yaşlıların özel bir yeri, büyük bir değeri ve yetkisi vardır. Totemin varlığı bize küçük çapta da olsa manevi yaşamın varlığını duyurur. Ayrıca başka inanç formülleri ve davranışları da geçerlidir. Gordon Childe şöyle der: "Son buz çağının sonlarında tundra Kuzey'e kayıyordu, buna göre ren geyikleri de göç ettiler ve insanlar onları izlediler. Her yaz Güney'den gelen avcılar Hamburg'un pek de uzağında olmayan Meiendorf gölü yakınlarında kamp kuruyorlardı. Av mevsiminde yakaladıkları ilk hayvanı yememe alışkanlıları vardı: onun cesedini bir taşla ağırlaştırıp göle atıyorlardı, onu toprağın koruyucusuna ya da sürünün koruyucusuna armağan olarak veriyorlardı."

SANATIN GELİŞİMİ

Bu dönemde inanca bağlı olarak sanatın da geliştiğini görüyoruz. Mağaralarda bulunan kemikten kavallar ve düdükler, ayrıca mağara resimleri bunun en önemli tanıklarıdır. Bu insanlar avda kullan-

dıkları silahları kabartma av sahneleriyle süslüyorlardı. Gordon Childe bu konuda şöyle diyor: "Bu dönemin tüm halkları süsü seviyordu. İnsanlar kolye yapmak için deniz kabuğu ve hayvan dişi topluyordu. Ancak büyü her zaman vardı: takı çok değerli bir şeydi. Vulva biçiminde kabuklar verimliliğe güvence sağlıyordu: onu Akdeniz'de Dordogne'dan getiriyorlardı. Ukrayna'nın Mezin'inde bulunan fildişi bir bilezik çok güzel bir geometrik süsle, meandrosla süslenmiştir. Bize anlamsız gelen bazı süsler kara avustralya yerlileri için bir tarihi ortaya koyar ve bir mucizeyi yerine getirir. Sanat, moda, büyü, boşinanç bu dönemde toplumsal yaşama sıkı sıkıya bağlıdır." Denilebilir ki Yontmataş dönemi sanatın doğuş dönemidir. İspanya'nın ve Fransa'nın bazı mağaralarında bu en eski sanatçı insanın çizdiği renk renk hayvan resimleri vardır. Özellikle av hayvanlarını tanıtlayan bu resimler ilk sanatçı insanın güçlü bir gerçekçilik duygusuna sahip olduğunu gösterir. Bazen el uzanmayacak kadar sapa yerlere resim yapan bu insanın sanatçı özelliklerine bir göz atmak gerekir.

Tarihöncesi Sanatçısı Zanaatçıdır

Tarihöncesi sanatçısı kabasaba bir sanatçı değildir, onun belli bir incelik anlayışı vardır. Bu durumda bir tarihöncesi estetiğinden sözetmek olası mıdır? Tarihöncesi sanatçısı öncelikle sanatçıydı, estetikçi değildi. Yaptığını elbet kendine göre düşüne tarta yapıyordu, ne var ki yaptıkları ya da yapmak istedikleri üzerine enine boyuna düşünebilecek durumda değildi. Bu yüzden bizim için ancak gerçekleştirme yönünde bir tarihöncesi estetiğinden sözetmek olasıdır. R. Bayer, *Estetik tarihi*'nde bu konuda şunları söyler: "Tarihöncesi estetiği belki de dayanaksız bir sorundur; elbette tarihöncesi sanatında yazarlar yok, bununla birlikte varolan sanat yapıtlarından bir sanat bilimi çıkarılabilir. Bu yapıtları yaratmış olan insanların anlayışı ve duyarlılığı ortaya konulabilir, bu anlayış bilinçli bir anlayış olmasa da. Herhangi bir sanat yapıtının yaratılması tam tamına estetikten beklediğimizi karşılayan bir şeyi, insan enerjisinin belli bir yönelimini gerektirir her zaman. Ayrıca Tarihöncesi'nde estetik yazarları olmadıysa da en eski atalarımızın bize bıraktığı tanıklıklar belli bir anlamda metin değeri taşır, bunların araştırılması bize Tarihöncesindeki *homo sapiens*'in yadsınamaz bir biçim, hacim, renk duygusuna sahip olduğunu öğretmekle kalmaz sanatçıların hayvani, insani, simgesel sunumların şu ya da bu kavramlarıyla ortaya konulmuş, bazı kurallara uyduklarını da öğretir."

Tarihöncesi insanı elbette her şeyden önce zanaatçıdır, yaşamını sürdürebilmek için gereçler yapar. Her zanaat ürününde azçok sanat kaygısı vardır, tarihöncesi insanının zanaatında da bu kaygı vardır. Tarihöncesi insanı da, daha sonranın insanı da silahını süslemiştir, işlevsele güzeli katmıştır. Zanaat ürünü doğrudan gündelik yarar için gerçekleştirilir, sanatta böyle bir dolaysız yarar kaygısı yoktur. Sanat ürünü her zaman bir arayışın, insanla ilgili bir araştırmanın sonucudur, dolayısıyla yararlıdır. Çokzaman olduğu gibi Tarihöncesi'nde de sanatla zanaat özdeşleşircesine birbirine yaklaşmıştır. Tarihöncesinde elbette zanaat sanatı öncelemiştir. Ama bu iki şeyden herbiri az sonra varlığını öbüründe aramaya başlamıştır. Sanat zanaata ve her şeye göre ince iş'dir. İnsanın dış dünyaya ya da nesneye incelikli bir yönelimini gerektirir. Kabasabalıktan inceliğe geçiş, dağınıklıktan birliğe, eksiklikten yetkinliğe geçiş sanatsal çabanın özünü açıklar. Yetkinliğin özel bir biçimi olan bakışımlılık Tarihöncesi'nde ve başka zamanlarda sanatı belirleyen ögelerden biri olmuştur. Doğanın aşılması, doğalın insani olana doğru geliştirilmesidir bu. İnsan türü, pekçok hayvan türü gibi, bakışımlı bir görünümdedir. Bu bakışımlılık insanın her an duyduğu, sezdiği bir şey değildir. İnsan tüm vaktini kendini gözlemlemeye ayırmaz. Çıplak gözle doğaya baktığımızda bakışımlıya ya da yetkine raslamayız, bakışımlılık şurada burada gözümüze çarpar, yetkinlik doğada zaten tam anlamında yoktur. Tam bakışımlılık ve tam yetkinlik düşüncede belirlenir: bir insanın görünümünü ortadan ikiye katlarsak tam bir çakışma sözkonusu olmayabilir. Yetkinlik ne ayda ve güneşte, ne yaprakların kıyılarında, ne bir av hayvanının kalçasında tam olarak belirir.

Tarihöncesi Sanatçısı Gerçekçidir

Tarihöncesi insanının sanatında yetkinlik ve bakışımlılık vardır. Bu onun sanatta basit bir taşımacı olmadığını, bir yorumlayıcı ya da tam anlamında bir sanatçı olduğunu gösterir. Doğada yetkinlik olmadığı gibi sanat da yoktur. Tarihöncesi sanatçısı gerçekçidir, salt aktarmacılıkla sanat yapamayacağını bilir gibidir. Bu yüzden bu sanatçı tam anlamında sanatçıdır. R. Bayer'in dediği gibi, onun sanatı "tepeden tırnağa eksiksiz bir sanattır, özgür bir sanattır, bizim sanatımıza benzer". Tarihöncesi insanının doğaya insan yorumu getiren bir gerçekçiliği vardır: doğanın nesneleri karşısında özgür duyar kendini, nesnelerin biçimlerini bozar, onlara yeni biçimler verir, örneğin hayvanın kalçasını olduğundan iri çizer, böylece sanatına büyük bir anlatım gücü kazandırır. Çizgilerin ustaca çizilmiş olması modelin aşılmasında bir beceriksizlikten çok bir istemin etkin olduğunu gösterir. Bu insan, belleği ve imgelemi geniş insandır: mağara duvarına resim yaparken aşacağı ya da uyacağı bir model yoktur karşısında, model belleğindedir, hayvanları ve başka şeyleri kafadan çizer. Öykünmez, yaratır. Kalıp çıkarmaz, tasarlar. Böylece gerçek sanatı kurar, insanı anlatmaya, açıklamaya, yeniden yaratmaya girişir. Daha o zaman elinin altındakini dönüştürmeye başlamıştır insan. Böylece kendini geliştirmeye başlamıştır.

Gene de bir öykünmecidir o: yaratırken kullandığı gereçleri gerçeklikten getirir. Maskeli insan tanıtları avı şaşırtmaya çalışan insanları gösterir gibidir. Bu insan av görünümlerine baş yeri verirken toplumsal yaşamı sergiler. Bir öykünme varsa, öykünülen yaşamdır. Bu ilk sanatçıya ilk toplumcu - gerçekçi sanatçı diyebiliriz. Sanatın özü öykünmedir, kendine göre öykünmedir. Gerçekçilik gerçekliği yansıtmayı öngörür. Tarihöncesi sanatçısı da kendine göre gerçekliği çizer. Ancak ustaca öykünür, nesneyi yetkin çizgilerle yeniden yaratır. Kabasaba olduğu yerler vardır: ayrıntıya özenmez. Göz diye bir yuvarlak yapıverir. Bu tutumuyla da ilk simgeci olur. Bu yalın yuvarlak o karmaşık gözü anlatmaktadır. Simgenin gücü karmaşığı yalında açıklamaktan gelir. Bu sanatçı bazen gerçekliğin sınırlarını zorlar, gerçekçi olabilmek için gerçekliği bozar, olana olmayanı katar: devinimi anlatmak için dört yerine altı bacak çizer. Böylece nesneyi anlatmak için ona değişik bir nitelik ulamaktan çok öteye geçer, nesnenin bir niteliğini ortaya koyabilmek için onu varlıkta karşılığı olmayan bir nesneye dönüştürür. Gerçeği gerçekdışına doğru zorlamaktır bu. Haklıdır: dünyada yalnızca nesneler yoktur, durumlar, değerler, anlamlar, nitelikler, konumlar, ilişkiler de vardır. Devineni görüp devinimi görmemek gerçeklikten ayrılmak olur.

Kutsalla Güzelin Bütünleşmesi

Toplumsal nitelikli bu sanat belki de topluca gerçekleştiriliyordu. Kutsal gereklerle gerçekleştirilmiş de olabilir. Sanat yapmak belki bir yakarı, belki bir dilek, belki tanrısallık adına gerçekleştirilen bir eylemdi bu insan için. Tarihöncesi sanatı belki de tam tamına işlevseldir. İster daha çok güzele, ister daha çok işlevsele göre yaratılmış olsun, bu sanat karşımızda bir anıt gibi duruyor. Sanatta işlevselin nerede bittiğini, güzelin nerede başladığını bilemeyiz. Bu iki şey çok yerde birbirine karışır. Tarihöncesi sanatı kutsalla güzelin uyumlu bir yorumu gibi görünür. Kısacası tarihöncesi sanatı ilginçtir, ancak onun değerini abartmamak gerekir. Her şeyden önce tarihöncesi sanatını düşünsel açıdan yetkinleşmiş bir sanat saymamız yanlış olur. Tam bir ilkel olan tarihöncesi insanında henüz özdeşlik ya da çelişmezlik fikri tam anlamında oluşmamıştır, buna göre onda ben'le başkası arasına henüz kesin bir çizgi çekilmemiştir. İlkelin güçsüzlüğü kendi ben'ini parçalamasında, kendini kendi dışına taşırmasında ortaya çıkar: o aynı anda hem kendi hem de kendinden başka bir şey olabilir. En eski atalarımız kendilerini mamut, at, fil diye algılayabilmişlerdir. Gerçek düşünsellik bize bir şeyin aynı anda hem kendi hem de kendinden başka bir şey olamayacağını duyuran özdeşlik fikrinin oluşmasıyla kurulacaktır. Tarihöncesi, insanlığın gelişiminde birinci aşama evresi, güçlü bir başlangıç

dönemidir. Tarihöncesi insanının ürününde daha sonraki çağları bildiren ve daha sonaki çağların açıklanmasına yardımcı olan ilk filizler vardır. İnsanın kendini arama ve yeniden yaratma tutkusunun ilk örneğidir o.

YENİ İNSANIN KOŞULLARI

İnsanın gerçek atası olan *homo sapiens* böylece güçlü bir uygar insan adayı olarak belirir. Kentler kurmaya hazırlanır, sanat yapar, zanaatı kurar ve geliştirir, toplumsal yaşamın ilk güçlü örneğini verir. Onu öncülerinden ayıran kocaman uçurumlar vardır. Bu da bize maymunla insan arasındaki çok büyük uzaklığı duyurur. *Homo sapiens*'i kendisini önceleyen, belki atası olan belki de olmayan, ancak varlığı onunkinden çok eskiye dayanan daha ilkel insanla, *homo neandertalensis*'le karşılaştırdığımızda arada çok büyük ayrılıklar olduğunu görürüz. Birçok yazar *homo neandertalensis*'in soğuk dönemde yaşadığını, ısınma döneminin başlamasıyla yokolduğunu, dolayısıyla bugünün insanında onun kanı bulunmadığını ya da onun *homo sapiens*'le akraba olmadığını bildirirler. Bazılarına göreyse o insan evriminin bir halkasını oluşturur. *Homo neandertalensis* kanını kendinden sonraki insanlığa katmamış olsa da canını uygarlığa katmıştır. Bu insan av yaparak, özellikle mamut avlayarak yaşamını sürdürüyordu, gergedanın peşine düştüğü de oluyordu. Manevi eğilimleri de vardı: özellikle ölüme önem veriyordu. Bu insanlar ölüyü gömüyorlar, sonra üstünü toprak ağırlık vermesin diye bir taşla örtüyorlardı. Gömütler barınak olarak kullanılan mağaralarda, ocağın yakınında yer alıyordu: ocağın sıcaklığı cesede bir yaşam sıcaklığı verecekti. Ölüleri bazı araç ve gereçlerle gömdüklerine göre bu insanlar ölümden sonraki yaşama inanıyorlardı. Sonuncu buzul döneminde yokoldular ve yerlerini *homo sapiens*'e bıraktılar.

İki İnsan Arasındaki Ayrım

N. Albessard'ın verdiği bilgiye göre *homo neandertalensis*'le *homo sapiens*'i yan yana koyduğumuzda ilkin boyayrılığı dikkatimizi çekiyor. Birincisi ortalama 1.55 cm., ikincisi ortalama 1.80'cm'dir. Birincinin kafatası hacmi 1450 santimetreküp, ikincininki 1590 santimetreküpdür. Birincinin alnı dar ve geriye basıkken, ikincinin düzgün bir eğri çizen geniş bir alnı vardır. Birincinde gözler birbirinden uzakken ikincinde birbirine yakındır. Birincinde çene yok denilebilecek kadar küçüktür, ikincinde iyice gelişmiştir. Birincinin dişleri çok güçlü olmakla birlikte besinlerin sertliği yüzünden yıpranmışken ikincinin dişleri düzgündür. Birincide kollar kısadır, ikincide uzun ve güçlüdür. Birincide bacaklar kısadır, ikincide uzun ve düzgündür. Birincide ayak başparmağı iyice ayrık durur, ikincide bu durum görülmez. Birincinin toplumsal yaşamı sınırlıdır, küçük toplulukları aşmaz, ayrıca onda yakınıyla cinsel ilişki de geçerlidir; ikincinin önderleriyle, büyükleriyle, avcılarıyla düzgün bir toplumsal yaşamı vardır, toplumsal yaşam onda aile yaşamını gidermez. Ölüm yaşı ortalaması birincide yirmi, ikincide altmıştır. Birincisi mağaraya yalnızca sığınır, ikincisi başka barınaklar da yapar. Birincisi yörede av hayvanlarını avlayarak tüketmekten çekinmez, ikincisi geleceğini düşünerek sınırlı av yapar.

Homo neandertalensis son derece beceriklidir ya da teknik yatkınlığa ulaşmıştır. *Homo sapiens* bu yatkınlığa etkinliği eklemiştir. Birincinin bıçağı ve benzer aletleri varken ikincide araç ve gereç çok çeşitlilenmiştir. Taş *homo sapiens*'de de temel gereçtir, ancak o taş yontma sanatında tam bir ustalık kazanmıştır. Onu sanata yönelten de bu usta yanıdır. Oysa *homo neandertalensis*'in sanatla hiçbir bağlantısı yoktur. Onda müzik ve dans duygusunun bulunduğunu söyleyenlere şaşmamak gerekir, bu duygular maymunda da vardır, hatta maymunun kendine göre bazı "vurmalı çalgılar" kullandığı bilinmektedir. Belki de *homo neandertalensis* doğal gereksinimlerin dar çemberinden çıkabilmiş değildir. *Homo neandertalensis*'de manevi yaşamın ilksel belirtileri varken *homo sapiens* gerçek anlamda manevi yaşamı başlatmış, bu yaşama büyüyü sokmuştur. *Homo*

sapiens'e göre bilinmez bir takım güçler vardır, bu güçleri kızdırmamak, onlarla uzlaşmak gerekir. Bu konuda N. Albessard'ın bir belirlemesi pek ilgi çekicidir: insanı "kazayla doğmuş, yanlışlıkla yaşayan, bilgisizlik içinde ölen" bir varlık olarak tanımlamış olan Jean-Paul Sartre'ın bu tanımı en çok *homo neandertalensis*'e yakışmaktadır.

Üretici İnsana Doğru

İnsanın Yontmataş döneminden Cilalıtaş dönemine geçişi doğanın bağrında bir asalak olmaktan çıkıp üretici duruma geçişidir. Bu geçişi erkeklerden önce kadınlar gerçekleştirmişlerdir: erkekler ava giderken kadınlar yenilebilir bitkiler aramaya çıkıyorlardı, bu bitkiler büyük bir olasılıkla buğdayın atasıdır. Buğday yetiştirmenin elbette toplumun büyümesinde ve güçlenmesinde büyük katkısı olmuştur. Bu dönüşüm vahşi insandan barbar insana geçişi belirler. "Basit tarım evresini aşamamış olan çağdaş ilkel toplumların tersine, Batı Asya, Akdeniz, Kuzey İtalya'nın cilalıtaş toplumları et elde edebilmek için hayvancılık yapıyorlardı. Buğday ve arpa yetişen Batı Asya topraklarında, mutlu bir raslantıyla, vahşi koyunlar, sığırlar, keçiler, domuzlar da yaşıyordu. Kadınların yetiştirdiği tahılın sap ve kepekleri avcıların yakaladığı hayvanları beslemeye yarıyordu" (G. Childe). İyi bakılan, vahşi hayvanlardan korunan sürüler giderek toplumun önemli bir besin kaynağı oldu. Süt ve yün de cilalıtaş insanının iktisadi yaşamına katıldı. Böylece kadınlar uygarlık yaratma etkinliklerinde önemli bir yer tuttular. Onlar yünden ip elde edip dokuma işine yönelince zanaatın yaratıcıları ortaya çıkmış oldu. Cilalıtaş insanları barınak yapmada tahta, kamış, taş, sorgun dalları, kil kullanıyorlardı, bu gereci elde edebilmek için keskin ve sağlam taş baltalar yapmışlardı. Bu insanlar toprağı ekip biçmek ve ürünü işlemek için de araç ve gereçler geliştirdiler. Ürünlerini depo etmeyi, bu ürünlerden bir sonraki yıla tohumluk bırakmayı, maya kullanmayı, bira yapmayı, taneleri kabuklarından ayırmayı ve öğütmeyi başardılar ve giderek ince iş durumuna getirdiler. Bu gelişimi sağlayan daha çok kadınların ustalığıydı. Bu dönemde toplum çok küçüktü, yirmi otuz aileden oluşuyordu.

Aile Üretimi

Cilalıtaş döneminde kadınla erkek arasındaki iş ayrımını saymazsak gerçek anlamda işbölümü yoktu. Aile bir üretim birimiydi, her aile kendi gereksinimini karşılayacak biçimde üretim yapıyordu. Buna bağlı olarak küçük çapta ticaret de gelişiyordu. Bu durumda ortama uyma zorunluluklarına göre yaşam biçimlerinde ve davranışlarda ayrımlar ortaya çıkıyor, tek bir uygarlıktan çok çeşitli uygarlıklar kendini gösteriyordu. Klan yaşamı bu dönemde de varlığını sürdürüyordu. Toprak ortaktı, her aileye bir toprak parçası bırakılmıştı, otlaklar birlikte kullanılıyordu. Soy bağlantısı kadınla kuruluyordu, çünkü kadın yaşamda erkekten daha etkindi. Böylece Cilalıtaş çağında anaerkil aile beliriyordu. Ancak daha çok tarım iktisadına bağlı toplumlarda bu böyleydi. Çobanlıkla geçinen toplumlarda babaerkil aile tipi baskındı. Böylece *homo sapiens* dünyaya güçlü bir biçimde yerleşti, hızla çoğalarak yayıldı. İktisadi yaşamın gelişmesi klanlar arasında savaşların çıkmasına yol açtı. İşlenecek topraklar azaldıkça savaşlar koyuluyordu. Bir toplumun bir başka toplumu köleleştirmesi böylece geçerli bir uygulama olmaya başladı. Bir yandan savaşlar ve köleleştirme girişimleri, öte yandan salgınlar, kuraklıklar, su baskınları, donlar, fırtınalar bu taze uygarlığı zorda bırakırken nüfus artışını da belli bir ölçüde engelliyordu.

Tariheşiği

Tarihöncesi'nden Tarih'e yumuşak ve çokyapılı bir geçiş sözkonusudur, bu yüzden Tarihöncesi'yle Tarih arasında bir geçiş yeri olarak bir Tariheşiği varsayılır. *Histoire universelle* l'in (Dünya tarihi

I) *De la fin de néolithique à l'aube de l'histoire* (Cilalıtaş döneminin sonlarından tarihin doğuşuna) bölümünü yazan Jean Naudou şöyle diyor: "Mısır'da ve Asya Yakındoğu'sunda Tarihöncesi'ni Tarih'den ayıran herhangi bir boşluk yoktur. V. binin sonlarından başlayarak buralarda iktisadi yaşam etkinlikleri, tarıma dayalı kültürler ortaya çıkmıştır. Buralarda en azından bin beş yüz yıl önceden yazının bulunuşu tarihsel dönemin başlangıcını kabaca belirler. (..) Ancak bu büyük bölgenin yan alanları tarih dönemine yavaş yavaş girmiştir." Kentsel yaşam düzeninin kurulması bölgeler arasındaki ilişkinin artmasını sağlamış, savaşların da etkisiyle bu ilişki arttıkça uygarlık bütünleşmesine doğru gidilmiştir. Buna göre Tariheşiği her yerde görülmeyen ya da en azından her yerde aynı uzunlukta yaşanmamış olan bir geçiş dönemidir. Ne olursa olsun bu geniş alanda bir uygarlık birliğinden, uygarlıkta bir bütünleşmeden sözetmek olası değildir. Samiler, Kafkasyalılar, Hint-Avrupalılar ayrı dil özellikleri gösteren toplumlardır, ayrı yaşam biçimleri, ayrı uygarlık değerleri ortaya koyarlar. Öte yandan, dilsel özelliklere göre ayrılmış olan bu toplumların yarattığı uygarlık değerleri her zaman birbirini etkilemeye, birbiriyle bütünleşmeye eğilimli olmuştur. Bu tür bütünleşmelerin en azından dil düzeyinde açık belirtileri görülmüştür.

Değişik Uygarlıkların Oluşumu ve Bakır Dönemi

İngiltere'den Orta Asya'ya kadar yayılan çeşitli toplumların dil değerleri arasındaki benzerlik çok geniş bir Hint-Avrupalılar topluluğunu düşündürürken böylesi bir ortaklığı yaratan kaynaklar belirsiz kalmıştır. Gerçekte bütünsellik de parçalılık da görelidir. 1767'de fransız misyoneri Coeurdoux latince, yunanca ve sanskritçe arasındaki benzerlikleri saptayarak Hint-Avrupalılar fikrini geliştirirken elbet kaynakla ilgili bir açıklama yapamamıştı. Bugün de bu kaynak açıklaması yapılabilmiş değildir. Jean Naudou bu konuda şunları söyler: "Tarih için dilbilimsel olgu bu konuda tek başına önemli bir veri oluşturur: bir hint-avrupalı toplumu gerçekten varoldu, bu belki de geniş bir alana yayılmış ve çeşitli etkiler altında kalmış toplumların oluşturduğu bir birlikti, bu toplumlar arasında varolan dilsel birlik bilinçli bir bağlantıyı ortaya koyuyordu."

Bir bakıma bütünsel bir bakıma parçalı olan bu uygarlık oluşumu içinde sınıflı toplumlar ortaya çıkmıştır. Tarıma uygulanan yeni yöntemler yaşamı azçok karmaşıklaştırırken ve böylece sınıflı toplumları getirirken sınıfların kendi kendine yetemeyen toplum kesimleri olma özelliği birinci planda önemli sonuçlar doğurmuştur. Tariheşiği sınıflı toplumların ortaya çıktığı zamandır. Tarih döneminin başlamasıyla toplumlar iyiden iyiye sınıflı bir görünüm almaya başlamışlardır. Bu yeni gelişimde su yaşamsal bir özellik kazanmış, su başları yeni uygarlık etkinliklerinin doğum yerleri olmuştur. Su bir yandan tarımı geliştirmekte, bir yandan ulaşımı sağlamaktadır. Bu arada güneşte kurutulmuş topraktan yapılma tuğlalar güçlü barınakların kurulmasına elverirken, at çok yerde yaşamı kolaylaştıran bir yardımcı durumuna gelmiştir. Az sonra toprak fırında pişirilerek tuğlaya dönüştürülecek, böylece barınak yapımı daha kolaylaşacaktır.

Bakır dönemine böyle girilmiştir. Bakır döneminde bakır her yerde yaygınlaşır. Bu yumuşak maden yaşamı kolaylaştıran araçların yapımında çok önemlidir, sağlamdır ve işlenilmesi kolaydır. Bakırı bronz izler, bu yenilik uygarlığın gelişimine büyük katkılarda bulunur. Üçüncü binin ikinci yarısında bakır ve bronz uygarlığın temel gereci durumuna gelmiştir. Bakırı çeşitli madenlerle karıştırarak kullanma yöntemlerinin gelişmesi ve böylece Bronz Çağı'na girilmesi bazı kaynaklara göre üçüncü binden sonra, bazı kaynaklara göre 2500'den sonra olmuştur. Oldukça yaygın olan bir görüşe göre Bronz Çağı dört aşamada gerçekleşmiştir. Birinci Bronz Çağı 2500'den 1900'e, İkinci Bronz Çağı 1900'den 1600'e, Üçüncü Bronz Çağı 1600'den 1400'e, Dördüncü Bronz Çağı 1400'den 900'e kadar sürmüştür. Bronzun en yaygın biçimde kullanıldığı yerler Hindistan, Mezopotamya, Anadolu ve Yunanistan olmuştur. Dördüncü Bronz Çağının ortalarında demir kullanılmaya başlamış, böylece demir dönemine girilmiştir. Demirin kullanılması bazı yerlerde daha geç olmuştur. Örneğin Orta Avrupa'da demir IX. yüzyıldan sonra kullanılmaya başlamıştır.

MEZOPOTAMYA UYGARLIĞI
İKİ IRMAK ARASINDA KALAN ÜLKE

Mezopotamya'da yapılan kazılara en çok emeği geçmiş kazıbilimcilerden biri, Seton Lloyd, 1936'da şunları söylüyordu: "Otuz yıl kadar önce sümer adı insanlara hiçbir şey anlatmıyordu. Bugün sümer sorunu diye adlandırılan bir şey var, bu sorun kazıbilimciler için sağlam karşıtlıklar ve kurgular konusudur." Yüzyılımızın başlarında Mezopotamya'yla ilgili bilgiler yok denilecek kadar azdı. Marcel Brion *Ölü kentlerin yeniden doğuşu*'nda bu konuda şunları söyler: "Babillilerden ve Kaldelilerden, yalnızca Semiramis'le, Ninos'la, Babil Kulesi'yle ilgilenen eskilerin yaptığı gibi, karmaşık bir biçimde sözediliyordu. Son yıllarda birçok keşif alanı açıldı. Bilinmeyen alanlar kazmaya ve küreğe sunuldu ve özellikle derin kazılar daha önceden tanınan yıkıntıların altında başka yıkıntıların, sonra daha başka yıkıntıların ortaya çıkarılmasını sağladı, öyle ki zamanda bu iniş, çömleklerle, yontularla, tapınak ve saray kalıntılarıyla dolu katmanlarda uygarlıklararası bir yolculuk gibi belirdi."

Yunan uygarlığından önceki uygarlıklarla ilgili bilgilerimiz çok yenidir. Örneğin, az önce belirlediğimiz gibi, yüzyılımızın başlarına kadar tüm boyutlarıyla bir sümer kültürü sorunu yoktu. Geçen yüzyılın ortalarından önce mezopotamya uygarlığıyla ya da daha doğrusu uygarlıklarıyla ilgili tüm bilgimiz eski yunan ve mısır metinlerine dayanıyordu. 1840'dan sonra yapılan kazılar bizi kısa zamanda bu zengin uygarlığın kalıntılarına, toprağın derinliklerinde yaşayan insan gerçeğine ulaştırdı. Özellikle çivi yazısıyla tabletlere yazılmış metinler bu yazının okunmasından sonra bizi bilinen en eski uygarlıklardan biri olan sümer uygarlığıyla yüzyüze getirdi. Bu da her anlamda bir yeniden doğuş demekti.

Mezopotamya İran ve Anadolu ovalarıyla Suriye ve Arabistan çölleri arasında kalan düzlükte, Dicle ve Fırat ırmaklarıyla sınırlanan bölgedir. ("Mezopotamya" yunancada "iki ırmak arasında kalan ülke" demektir.) Mısır'dan daha az yağmur alan bu bölgede ırmaklar Nil kadar sulu değildir. Aşağı Mezopotamya daha çok vahalarla yetinmeye çalışan Yukarı Mezopotamya'ya göre daha dar ama daha sulaktır. Genel olarak bitki bakımından yoksul, vahşi hayvan bakımından, özellikle aslan ve yaban eşeği bakımından oldukça zengin olan bu ülkede taş çok azdır. Taşın azlığı yaşamı ve sanatları derinden etkilemiştir. Marcel Brion bu konuda şunları yazıyor: "Sümer, Babil, Akad ülkelerini içeren alüvyonlu topraklar yani Aşağı Mezopotamya taştan tümüyle, ağaçtan da hemen hemen tümüyle yoksundur. Buranın teknik ve estetik alanlarda evrimi Yukarı Mezopotamya'ya yani Asur ülkesine göre çok değişiktir, dağlara komşu olan Asur'da ağaç ve taş vardır. Mimarlık böylece gerecin koşullarına uyacaktır. Babil liler evlerini tuğlayla, güneşte kurutulmuş ya da fırında pişirilmiş tuğlayla yapacaklardır, oysa Asurlular taş kullanacak durumdadırlar. (..) Ayrıca buralardan her ne kadar aynı ırmaklar geçiyor olsa da, Kuzey Mezopotamya ve Güney Mezopotamya'da ayrı iklimler vardır. Bu da halkın yaşam ve düşünce biçimlerini etkileyen önemli etkenlerdendir."

Dicle ve Fırat ırmakları Nil'den daha az sulu ama daha düzensizdir. Dağlardan inen seller bu iki ırmağı besler ve bazen korkunçlaştırır. Özellikle Dicle Zagros dağlarından bol bol su alır. Fırat'ın suları Dicle'ninkinden azdır. Ancak her iki ırmak suyla birlikte balçık taşır. Sular güzün yükselir, bütün kış öyle kalır. İlkyazda karlar eriyince sular iyiden iyiye artar ve baskınlar olur. Hazirandan ekime kadar her iki ırmağın suyu da azdır. Bu yüzden Mezopotamya'da toprağı sulamak kadar toprağı sudan korumak önemlidir, bunun için bentler ve duvarlar yapmak gerekir. Suyu boşa harcamak doğru olmaz, çünkü yaz ayları kuraklık aylarıdır. Mezopotamya'da tarım da, tarımı ayakta tutan sulamacılık da bu yüzden ince iştir.

SÜMER UYGARLIĞI

Mezopotamya Mısır gibi korunmalı bir ülke değildir, dört bir yanından dışa açıktır. Yayılmalar en eski zamalardan başlayarak bu toprakları sarsmıştır. Buraların kim olduğu bilinmeyen en eski halkları zamanla yayılmalar yoluyla Samilerle ve Hint-Avrupalılarla karışmıştır. Mezopotamya'nın ilk uygarlığı mısır uygarlığı kadar eski bir uygarlık olan sümer uygarlığıdır. Aşağı Kalde'de iyi bir sulama düzenine dayalı güçlü bir tarım etkinliği ortaya koymuş olan Sümerliler tarımın en eski ustaları olarak bilinirler. Ayrıca sümer toplumu tam anlamında tüccar bir toplumdu, sümer tüccarları Hindistan'a kadar gitmişlerdi. Onlar ortaya koydukları uygarlık etkinlikleriyle Mezopotamya'nın sonraki toplumlarına örnek oldular.

Bizi Tarihöncesi'nden Tarih'e ulaştıran ilk yazı dili sümer dili olmalıdır. Bu oldukça gelişmiş bir dildi, en eski din ve edebiyat metinleri onunla yazıldı. Sonradan çivi yazısına dönüşen ve başka toplumlarca da uzun zaman kullanılan yazının yaratıcısı Sümerlilerdir. Onlar resim yazısını çivi yazısına dönüştürmekle kültür tarihine büyük bir hizmette bulundular. Çünkü soyut kavramları resimle anlatma olanağı yoktu. Sümer dili, Babil ve Asur dilleri karşısında gerileyene kadar uzun süre etkin oldu. Sümer uygarlığı III. bin dolaylarında, Güney Mezopotamya'da çiçeklendi. Sümer toplumu kent devletleri düzeninde yapılaşmıştı. Sümer kent devletleri bir araya gelen bir yurttaşlar topluluğunca yönetildi en başta. Bu seçkin yurttaşların başında bir önder yönetici vardı. Besbelli yaşlılar ve önde gelenler toplumda siyasal bir ağırlık taşıyorlardı.

Kent Devletleri

Kralın dinsel bir görevi vardı. Bir başka deyişle, kent devletinin yöneticisi olan kişi kentin koruyucusu olan tanrının temsilcisiydi. Bu da bize sümer kent devletlerinin dinsel bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Bir kentte birçok tanrıya saygı gösterilirdi, ancak o kentin sahibi olan tek bir tanrı vardı, bazı tanrılar özellikle ağırlıklıydı. Tanrı sarsılmaz gücünü mucizelerle gösterirdi. Yönetici bu mutlak yöneticinin sözcüsü ya da yorumcusuydu, onun dileklerini yerine getirmeye çalışırdı. Dilekleri yerine geldikçe tanrı kent için koruyucu olacak, ona kanat gerecekti. Yönetici için tanrıyı sevindirmenin bir yolu da halkı sevindirmekti. Yönetici örneğin kanallar açtırdığı zaman ya da halka yararlı bir başka iş yaptırdığı zaman hem tanrıyı hem halkı sevindirmiş oluyordu.

Yunan toplumunda göreceğimiz demokratik düzenler bu toplumda da var mıydı? Sümer toplumunda, az önce belirlediğimiz koşullarda, ilkel bir meclis yönetimi olduğu, bunun zamanla prenslik düzenine dönüşerek ortadan silindiği biliniyor. Moscati amerikan bilim adamı Jacobsen'in bu meclis yönetimine *ilkel demokrasi* adını verdiğini söylüyor. Ancak sözkonusu meclislerin büyük yetkilere sahip yürütme kurullarından çok danışma kurulları niteliğinde olduğu, yöneticinin yetkilerini sınırlamakla ve denetlemekle yükümlü bulunduğu sanılıyor. Demokratik düzeni oluşturan seçkin kişiler elbet tarım alanının önde gelenleriydiler. Bir tür soylu sınıfı oluşturan bu insanlar kent dışındaki çiftliklerinde değil de yöneticinin sarayına ya da barınağına yakın bir yerde otururlardı. Bunlar aynı zamanda iç ve dış ticareti ellerinde tutan tüccarlardı. Bazı kentlerde saray yoktu ama her kentte tapınak vardı. Bir kentte zenginliğin en açık ölçütü tapınak sayısıydı. Bir duvarla çevrili olan tapınakların anıtsal bir giriş yolu vardı.

Tarih Yazarlığı

Sümer uygarlığı olayların yazıya geçirilip gerçeklerin tarihselleştirildiği ilk uygarlıktır. Tarih yazarlığının ilk örneklerini elbette Sümerliler verdiler. O zamanlar bugünkü anlamında bir tarih yazarlığı sözkonusu değildi. Eski toplumlarda tarih yazarlığını önemli olayların zamanında saptanmasıyla sı-

nırlanmış görüyoruz. Her kent kendi siyasal tarihini ve dinsel tarihini yazmıştır. Tarih yazarlığı tapınakta tanrılar adına gerçekleştirilen bir işti. Her şeyin dikey bir nedensellikle tanrılar tarafından gerçekleştirildiğine inanan kişilerin oluşturduğu bir ortamda, gerçek anlamda nedensellik fikrinin henüz oluşmadığı, bu yüzden tarih alanının birbirini izleyen ve birbirini yaratan olayların alanı olarak düşünülemediği, hepsi bir yana sınıflayıcı, tanımlayıcı, genelleyici, karşılaştırıcı soyut düşüncenin ortada görünmediği bir ortamda tarih yazarlığının olay saptayıcılığıyla sınırlanmış olması doğaldır.

Sabatino Moscati bize Kramer'in şu yorumunu verir: "Sümer düşünürü ortaya çıkan tarihsel olayları tümüyle düzenlenmiş, dünya sahnesinde baştan sona açınlanmış olaylar olarak görüyordu, yavaş bir oluşumla insanın ve çevresinin etkileşiminden gelen bir sonuç diye görmüyordu. O, örneğin, ülkesinin yani Sümer'in -gelişmiş bir kurumlar bütününün, siyasal, dinsel ve iktisadi teknikler bütününün çiçeklendiği erinçli kentler, köyler, çiftlikler ülkesi olarak tanıdığı Sümer'in- ilk günden beri, tanrıların kurmuş olduğu ve böyle olmasını buyurmuş olduğu andan beri, evrenin yaratılışından beri üç aşağı beş yukarı aynı olageldiğini düşünüyordu. Sümer'in eskiden az sayıda dağınık yerleşim yerleriyle yalıtık bir bataklık olması, sonra yavaş yavaş yeni durumuna gelmiş olması, bunun için kuşaklar boyunca insan isteminin ve insan çabasının izlerini taşıyan kavgalardan ve acılardan geçmiş olması, insanın nice sayısız tasarılardan ve deneylerden sonra, çeşitli mutlu yaratılar ve buluşlardan sonra o gününe gelmiş olması bir Sümerlinin, hatta bilgelerin bilgesi bir Sümerlinin düşünemeyeceği bir şeydir."

Çatışkılı Düzende Düzenlemeci Krallar

Bu durallığın nedeni toplum yapısının durağanlığı değildir. Toplum devinimsiz bir toplum değildir, kendi koşulları içinde oldukça devingendir. Sümer toplumu uygarlığa adım atmış her toplum gibi çelişkiler ve çatışkılar toplumudur. Kent devletleri düzeninde yaşayan eski toplumlarda görmeye alışık olduğumuz iç çekişmeler, örneğin yunan toplumunu incelerken geniş çerçevede ele alacağımız iç çekişmeler Sümer'de de vardı. Bu taze uygarlık sık sık yoğunlaşan toplumsal sarsıntılarla erkenden bir sınıfsal ayrımlaşma düzenine girdi, bu ayrımlaşmada güçlü bir soylu sınıfı ortaya çıktı, bu yeni sınıfın çok etkin bir siyasal ağırlığı vardı. Bu dönüşümden sonra halk tam anlamında sömürülen kitle durumuna geldi. Sümer'de soyluların sömürüsü, daha sonra yunan toplumunda göreceğimiz sömürüden daha az değildi. Düzenlemeci ya da yasakoyucu yöneticiler bu sömürü düzenini hafifletmeye çalışıyorlardı zaman zaman. Ne var ki düzenlemeci kral her zaman tehlikeler içindeydi. Gözler onun üstündeydi. Onu yoketmek için uygun koşullar kollayan uyanık bir soylular sınıfı vardı.

Düzenlemeci krallardan biri Urukagina'dır. M.Ö. 2500-2300 arasında Mezopotamya'da egemenliği ele geçirmiş olan Lagaş kentinin kralı Urukagina Sümer ülkesinin bilinen ilk toplumsal belgelerini yazdırdı. Urukagina yazıtında önemli kararlar yer alır. Kral, tanrı Enlil'in oğlu Ningirsu'nun adını anarak kararlarını duyurur: Urukagina Enlil'in kahramanı Ningirsu'dan krallığı almış, otuz altı bin insana gücünü benimsetmiştir. Gemilerden denetimcileri, eşeklerden ve koyunlardan gözlemcileri uzaklaştırmıştır. Ningirsu topraklarında, bundan böyle, denize kadar hiçbir koruyucu bulunmayacaktır. Güçlü bir kişinin evi kralın uyruklarından birinin evi yanındaysa, güçlü kişi ben bu evi satın almak istiyorum diyorsa, ev sahibinin istediklerini ödemek zorundadır. Güçlü kişi kimsesizleri ve dulları ezmeyecektir.

Uygarlıkta Sarsıntılar

Ayrıca Sümer'in zaman zaman dış tehlikeler karşısında kaldığı, hatta bir süre iki ayrı topluluğun egemenliğinde yaşadığı biliniyor. Arabistan çöllerinden gelen Samiler ve doğu bölgelerinin vahşilerinden olan Gutiler Mezopotamya'yı bir ara ele geçirdiler. 2350-2050 arasını kapsayan bu bağımlı-

lıktan sonra kent devletleri yeniden özgürlüklerine kavuştular. Bundan önce Lagaş kenti bir iç saldırıyla sarsılmıştı. Komşu Umma kentinin insanları Lagaş'a girdiler, kan döktüler, tapınakları yıktılar, tanrı yontularını kırdılar, yükte hafif pahada ağır ne varsa alıp gittiler. Urukagina durumdan şöyle yakındı: "Umma'lılar Lagaş'ı işgal ederek Ningirsu'ya karşı günah işlediler. Girsu'nun kralı Urukagina hiçbir günah işlemedi. Ama Umma prensi Lugalzaggisi'yi tanrıça Nisaba tepe üstü getirir." Öte yandan Lugalzaggisi de bu işi Enlil'in isteği üzerine yaptığını bildiren bir yazıt bırakmıştır. Lagaş kenti böylece önce içten, sonra tüm kentlerle birlikte dıştan zorlanınca üstünlüğü Ur kentine kaptırdı.

Ur'da egemen olan III. hanedan Mezopotamya topraklarında birliği sağladı, kral "dünyanın dört bucağının kralı" unvanını aldı. Ur krallarının bir unvanı da "Sümer ve Akad kralı"ydı. Bu deyim iki ayrı topluluğun, Sümerlilerle Samilerin bir bütünde eridiğini gösterir. Bundan böyle tek elden yönetimin güçlenmesiyle yoğun din baskısının ya da din adamları egemenliğinin kırıldığını, kralların yavaş yavaş tanrı yerine alındığını, din devletinden bürokrasi devletine geçiş eğiliminin doğduğunu görüyoruz. Ur egemenliği döneminde en belirleyici olgulardan biri, III. hanedanın kurucusu Ur-Nammu'nun yazılı yasalar çıkarmış olmasıdır. Ur-Nammu bu yasalarıyla insanlık tarihinin bilinen ilk gerçek yasakoyucusu olmuştur. Sonraları yunan toplumunun yaşamında belli bir yer tutacak olan yasakoyuculuğun insanlık tarihindeki bu ilk örneği yakın zamanlarda ortaya çıkarılmıştır. Kral Ur-Nammu, insanlığın bilinen en eski yasasında, hırsız memurları kentten kovduğunu, yani sığırlardan, koyunlardan, eşeklerden çıkar sağlayanları uzaklaştırdığını, doğru ve değişmez ağırlık ölçüleri saptadığını, yetimlerin ve dulların güçlülerce ezilmesini engellediğini, az parası olanları çok parası olanlardan korumak için önlemler aldığını bildiriyordu.

SÜMER'DE GERÇEKÇİ BAKIŞ AÇISI

Gerçekçi Sümerliler inançta da gerçekçiydiler. Yunan toplumunda en karmaşık görünümü kazanacak olan insanbiçimci çoktanrıcılık sümer toplumunda da oldukça karmaşık bir biçimde vardı. Sümer inancı genelde evrenin güçleri ve toprağın verimliliği karşısında insanın saygısını ve sorumluluğunu ortaya koyuyordu. İnsanın doğa karşısında soru sormasıdır bu, doğadaki yerini aramasıdır, kendiyle doğa arasında hem bir ayrılık hem bir özdeşlik görmesidir. Bu, duygusal düzeyde de olsa felsefi bir yönelimdir. İnsanın kendiyle ilgili ilk soruları ortaya çıkmıştır, bu nokta felsefenin alttan alta varlığını duyurduğu yerdir. Yunanistan'da göreceğimiz tanrılar gibi sümer tanrıları da varlıkta belli bir sıradüzenine göre yer alırlar, herbirinin ayrı görevleri, sık sık birbirine karışan yükümlülükleri vardır. Bu toplumda tanrıları belli bir belirlenim düzeninin kurucuları ve sürdürücüleri olarak görürüz. Bir başka deyişle Sümerliler dünyayı gelişigüzelliğin hiç mi hiç sözkonusu olmadığı bir belirleyicilikte yöneten tanrılar düşünmüşlerdir, yaşamda raslantılara yer bırakmayan bir tanrılar katı tasarlamışlardır. Dünya tanrı isteminin kesin gerçekleştiği bir alandır, dünyada insanlar tanrısal istemi gerçekleştirirler, her şey daha baştan tanrılarca öngörülmüş ya da düzenlenmiştir. Belirleyiciliğin katılığı tanrıların insani özyapılarıyla yumuşamış ve gerçekçi bir anlam kazanmıştır.

Anu, Enlil ve Enki

Tanrılar insan biçimindedirler, aile yaşamları vardır, çünkü cinsellikleri vardır. Güçlüdürler ya da zayıftırlar. İnsan biçiminde olduklarına göre güçlülükten de zayıflıktan da pay almaları olağandır. İnsan gibi davranırlar, insan gibi yer içerler, hatta insan gibi giyinirler. İnsan gibi sevinir, insan gibi öfkelenirler. İnsanüstü güçlülükleriyle insandan daha insan gibidirler. Giysilerinin daha parıltılı ya da daha cafcaflı, güçlerinin daha büyük olduğu kesindir. Daha güzel şeyler yerler, belki de insanların hiç yiyemeyeceği şeyler yerler. Bu da insanüstülüğün getirdiği bir hak olmalıdır. Aşka düşer, öfkeye

kapılır, kin tutarlar. Aşkları daha ateşli, öfkeleri ölçüsüz, kinleri daha korkunçtur. Bu yanlarıyla insana olamadığı, olacağı, olabileceği şeyi duruyurur gibidirler. Belki de onların varlığında olması gereken yatar, geleceğin insanı öngörülür. Başkanları Anu geleceğin Zeus'unu düşündürür. Gittikçe kalabalıklaşan tanrılar ailesinin başkanı ve en güçlüsüdür. Anu gök tanrısıdır, savaş tanrısı İştar'ın kocasıdır. Yerle gök arasında egemen Enlil'le ve sulara egemen Enki ya da Ea'yla güçlü bir üçlü oluşturur. Babası Anu'dan sonra gelen Enlil giderek güçlenmiş, hatta babasının yetkesini gölgelemiştir, büyük ölçüde onun yerini almıştır. Toprağa egemen olduğu kadar havaya da egemen olan Enlil toplumsal düzenin güvencesidir: öncelikle dış tehlikeleri önler. Fırtınalar ondan sorulur ve o fırtınalarıyla insanlara yıkım getirecek gibi durur. Mezopotamya'nın doğu topraklarında, dağlarda oturduğuna inanılır. Anu'nun karısı Ninlil gelişim ve üreme tanrıçasıdır.

"Suyun evi" diye nitelendirilen Enki ya da Ea bilgelik tanrısıdır, bilgelerin ya da öngörülü kişilerin önderidir, ayrıca insanlığın koruyucusudur. Sümer insanı için su toprak kadar önemlidir, Enki de bu önemi simgeler. "Suyun evi" nitelemesi toprağın bitmez tükenmez bir su kaynağı olduğunu gösterir. Bu tanrıların dışında bir de gök tanrıları vardır: Nanna (Ay), Utu (Güneş), İnnin (Venüs). Bu doğalcı inanç tablosuna bir de iyi ve kötü ruhlar eklenir. Tapınakları, barınakları, insanları koruyan iyi ruhlar azınlıkta gibidir. Gömütlerde ve kuytu yerlerde yaşayıp dünyaya korku salmaya gelen ruhlar, kötü ruhlar, ölmüşlerin ruhları daha çok ve daha etkindir. Kötü ruhların etkisini gidermek için büyüye başvurulur. Büyücülük geleceğe dönük bir dünyayı düzenleme çabasıdır ve rahipler sınıfının elindedir. Bununla birlikte gelecek fikri son derece zayıftır. Sümer insanı tanrıların yönettiği bir şimdide sınırlanmış gibidir.

Ölüm Duygusu

Dinsellik büyücülükle içiçedir. Rahiplerin görevi elbette dinsel yaşamın gereklerini uygulamakla ve uygulatmakla belirgindir. Bu durumda her şey yeryüzünün gerekleri için tanrıların gönlünü almaya adanmış gibidir. Sümer dini doğalcı olduğu kadar insanın dilekleri açısından gerçekçi bir dindir; onda her şey yaşamın korunması ve uygun koşullarda sürdürülmesi içindir. Dünyaya böylesine güçlü bağlarla bağlanış insanların gözünde ölümü anlamsız ve sıkıntılı kılacaktır. Bu anlamsızlık ve sıkıntı ancak çok gelişmiş bir öbür dünya fikriyle aşılabilirdi. Sümerli için ölüm bir kurtuluş değil ebedi bir mahkumiyettir, mutlu ve sonsuz bir yaşamın başlangıcı değil insan ruhunu sıkıntıya sokan bir bitiştir. Bu bitişte insan yaşamdaki etkinliklerinden uzak olacak, tam anlamında çaresiz bir durallığa mahkum edilecektir. Ölümden sonraki yaşam bir acılar, bir güçsüzlükler yaşamıdır, yaşayan için bir korku kaynağıdır. Bir sümer metninde şu satırları okuruz:

Artık sevinç dolu bir adam değilim ben
Yattığım yer toprak,
kötülerin arasında gömülüyüm,
Uykum büsbütün sıkıntı,
düşmanlar arasındayım.
Bacım artık bu berbat yataktan
kalkamam ben.

Din Yaşamın Gerekleriyle Bağlantılı

Sümer'de din her zaman yaşamın gerekleriyle bağlantılı olmuştur. Din bu dünya içindir. Tapınak hem dinsel yaşamın gerçekleştiği tek alandır, hem toplumsal yaşamın en etkin biçimde kendini gösterdiği yerdir. Tapınak sanki inançtan çok yaşamla ilgilidir, çünkü inanç yaşamla ilgilidir. İktisadi ve

ticari yaşam en yoğun biçimde tapınak ve çevresinde kendini gösterir. Sümer'de gelişmiş bir kent yaşamı vardır. Moscati bize doğubilimci Jacobsen'den önemli bilgiler aktarır. Buna göre Sümer'de kent devletinin ortasında yerleşim alanı vardır, yerleşim alanının ortasında da kent tanrısının tapınağı bulunur. Kent devleti içinde en büyük toprak tapınağın toprağıdır. Bu da bize tanrının ya da kralın zenginliğini gösterir. Tapınağın toprağını serfler ve yarıcılar işlerler. Kentteki öbür tapınakların, tanrının karısı, çocukları ve yakınları ya da daha başkaları adına yapılmış tapınakların da geniş toprakları vardır. III. bin yıllarında bir kent devletinde toprakların çoğu tapınakların mülkiyetindeydi. İnsanların çoğu yaşamını yarıcı, serf ya da köle olarak kazanıyordu. Bununla birlikte tüm iktisadi etkinliğin tapınak çevresinde oluştuğunu düşünmek yanlış olur. Özellikle sovyet bilgini Cakanov'un çalışmaları özgür insanların da topraklara sahip olduğunu ortaya koymuştur. Ama halkın toprağı yoktur. Buna göre Sümer'de insan Ortaçağ'da göreceğimiz insana benzeyen toplumsallaşmış insandır, olumsuz ölçülerde toplumsallaşmış insandır, toplumuna büyük ölçüde adanmış insandır. Sümer'de "tanrıların yorgunluklarını gidermek" için yaratılmış olan insan herhangi bir üretim aracıdır. Ülkede kuralları çok belirgin bir çalışma düzeni vardır, meslekler kesin olarak belirlenmiştir: çobanlık, tarımcılık, avcılık, balıkçılık, odunculuk, marangozluk, demircilik, tüccarlık. Bu mesleklerin insanları savaşta ya da önemli kamu görevleri sözkonusu olduğunda askere alınırlar, işleri bitince mesleklerine dönerler.

SÜMER EDEBİYATI'NDA OLUŞUM DÜŞÜNCESİ

Bu insanların duygu ve düşünce dünyaları bize en çok tabletlerle yansır. Bir tür çivi yazısıyla yazılmış olan tabletler değişik boyutlardadır. Herbiri yüz satırlık on iki sütunlu tabletler olduğu gibi tek sütunlu tabletler de vardır. Her tablet genellikle bütün bir metni içermez, bu yüzden bir tabletten bir tablete geçme güçlüğü çıkar ortaya. Sümer edebiyatı imzasız yapıtlardan oluşur. Sümer'de edebiyat bireysel bir çabanın değil toplumsal bir gerekliliğin ürünüdür. Tarihöncesi'nde olduğu gibi burada da sanatçıyla zanaatçı birbirine karışır. Bir ayakkabıda olduğu gibi bir edebiyat ürününde de imza aranmaz. Din gibi sanat da yaşamın gerekleri için vardır. Ayrıca sanat da dinsel bir anlam taşır. Edebiyat ürünlerinin çoğu mitolojiyle ilgilidir, bu ürünler mitolojik çerçevede tanrıların ve tanrısal güçlerin serüvenlerini anlatırken halkın yaşayış biçimiyle, alışkıları ve görenekleriyle ilgili bilgiler yansıtır, böyle olmakla tam anlamında bir budunbilgisi kaynağıdır. Kahramanları anlatan ve öven destanlar da sümer yazıları içinde büyük yer tutar. Bu ürünlerde evrenin yapısı ve kökeniyle ilgili sorulara ve açıklamalara raslanır, yaşamın ve insanın özellikleriyle ilgili görüşler ortaya konulur. Şu satırlar bize Enki'nin dünyayı nasıl düzenlediğini gösterir:

Ey Sümer, evrenin toprakları arasında
büyük toprak,
Işıkla dolu toprak, günün doğuşundan batışına
tanrı yasalarını tüm halklara saçan toprak.
Yasaların büyüktür, erişilmez,
Yüreğin derindir, dipsizdir,
Ey Sümer, ahırların çok olsun,
İneklerin arttıkça artsın,
Ağılların çoğaldıkça çoğalsın,
Koyunların on binlerle sayılsın.

Enki önce Ur'a gider, orayı kutsar. Sonra Meluhha'yı, "Kara Dağ"ı kutsar. Sonra Dicle ve Fırat'a gider, bu iki ırmağı kutsar ve köpüklü sularla doldurur. Sonra suları balıklarla doldurur, denizin ve rüzgarın yasalarını koyar. Sonra tarıma geçer, buğdayı, bitkileri oluşturur, tarım gereçlerini yapar. Sonra evleri, ahırları, ağılları kurar, vadileri hayvanlarla doldurur.

İnnin'in Cehenneme İnişi

İnnin'in Cehennem'e inişi de ilgi çekicidir. İnnin bir gün kızkardeşini, cehennem kraliçesi Ereşkigal'i ziyaret etmeye karar verir. Ancak başına bir iş gelmesinden korkar, üç gün içinde dönmezsem beni arayın der. İnnin'in Cehennem'e girişi ve orada başına gelenler şöyle dile getirilir:

Lapislazuli dağına geldiğinde İnnin
Cehennemin kapısında düşmanca davrandı,
Cehennem sarayında tiksintiyle konuştu:
"Kapıyı aç, ey bekçi, kapıyı aç,
Kapıyı aç, ey Neti, kapıyı aç:
ben yalnız gireceğim."
Neti, başbekçisi Cehennem'in
Saf İnnin'i yanıtladı:
"Kimsin?"
"Ben güneşin göründüğü yerden İnnin."
"Sen İnnin'sen güneşin göründüğü yerden,
Dönüşü olmayan yere neden geldin sen?
Hiçbir yolcunun dönmediği yoldan
nasıl getirdi yüreğin seni?"

İnnin kızkardeşi Ereşkigal'i göreceğini söyler ve içeri alınır. Ancak Cehennem'in yedi kapısını geçerken bekçiler onun takılarını alırlar ve değerli şeylerini çıkarırlar.

Girdiğinde
Başından tacı alındı.
"Ne demek oluyor bu?"
"Sus, İnnin, Cehennem'in kuralları kesindir.
Tartışma, İnnin, Cehennem'in yasalarını."
İkinci kapıdan girdiğinde
Lapislazuliden asası alındı ondan.
"Ne demek oluyor bu?"
"Sus, İnnin, Cehennem'in kuralları kesindir.
Tartışma, İnnin, Cehennem'in yasalarını."
Üçüncü kapıdan girdiğinde
Lapislazuliden küçük taşları alındı boynundan.
"Ne demek oluyor bu?"
"Sus, İnnin, Cehennem'in kuralları kesindir.
Tartışma, İnnin, Cehennem'in yasalarını."

Her kapıda aynı tutumla karşılaşır tanrıça. Sonunda çırılçıplak kalır. Kraliçenin karşısına çıkar, daha sonra yargıçların karşısında bulur kendini. Yargıçlar ona bakarlar, o cansız yere yığılır. İnnin daha sonra Enki'nin işe karışmasıyla ölümden kurtulur, daha doğrusu ölümden döner ve Cehennem'den ayrılır.

Gılgamış Destanı

Sümer'den bize kalan destanların en ünlüsü Gılgamış destanıdır. İnsanın ölüm karşısındaki trajik durumu, ölümsüzlük karşısında duyduğu büyük özlem, ölümsüzlüğe erememenin dayanılmaz çaresizliği Gılgamış'ın temel anlamını oluşturur. Ölümü yenmek isteyen güçlü Gılgamış Yunanlıların Herakles'ini andırır. Ancak o bir insandır ve ölümsüzlük onun için bir düş olabilir ancak. Gılgamış güçlüdür ama ölümü yenebilecek kadar güçlü olmak istemektedir. Bunda sümer insanının yaşam tutkusu ve ölüm karşısındaki tedirginliği destanlaşır. Gılgamış yaşamak ister, sonsuza kadar yaşamak ister. Ölümsüz olmak için giriştiği çabalar sonuç vermez. Gılgamış trajik yazgısını aşamayacak ve ölüme yenilecektir. Gılgamış'a Enlil'in ölümsüzlük veremeyeceğini bildiren şu metin ilgi çekicidir:

Enlil, kocaman dağ, tanrıların babası
-Ey Gılgamış, ey efendi, Düş'ün anlamı burada-
Yazgını krallık için belirledi senin, ey Gılgamış,
ölümsüz yaşam için değil ama.
Acı çekme, üzüntü duyma.
O sana insanlığın ışığını ve gölgesini verdi.
İnsanlardan üstün olmayı verdi sana.
Kimsenin dönmediği savaşların güvencesini verdi,
Görülmemiş saldırılar sözverdi sana,
Sana kimsenin kaçamadığı baskınlar verdi.

Dualar ve Övgüler

Sümer yazıları arasında dualar ve övgüler de büyük yer tutar. Övgülerin başlıcaları tanrılara ve kahramanlara yöneltilmiş olanlardır. Bunlar arasında yakınma dolu olanlar da çoktur. Yakınma metinlerinin çoğu düşmanın yakıp yıktığı kentlerle ilgilidir. Bunlardan biri tanrıça Ningal'in ağzından Ur kenti için söylenilmiştir. Ningal Ur'u hem över hem onun düştüğü durumdan yakınır:

Toz doldu kentimin ırmaklarına,
kentimin ırmakları
tilki yuvasına döndü.
Köpük köpük sular akmıyor şimdi orada:
çalışanlar onları bıraktı gitti.
Kentin tarlalarında buğday yok,
yurttaş çekti gitti.
Bala ve şaraba boğulan hurmalıklarımda
ve bağlarımda dağ dikenleri bitti.
Yazık! Evim yıkık bir ahır oldu artık,
Ben Ningal'im, ben sefil bir çobanım,
koyunlarımı silahlar parçalamış.
Yazık! Barışı bulmamış kendi kentinde
bir sürgünüm ben.
Ben Ningal'im, dinginliği bulamamış,
yuvasından kovulan biri.
Ben yabancı bir kentte oturan
bir yabancıyım şimdi.

Erdem Metinleri ve Öğretici Yazılar

Çoğu özdeyiş biçiminde ve kuralkoyucu anlamlar taşıyan erdem metinleri de sümer yazıları içinde büyük bir yer tutar. Bunların çoğu bilgece söylenmiş öğretici parçalardır. Bu tür metinlerin çoğu incelikten yoksun görünür. Pek azı edebi değer açısından ilgi çekicidir. Şu şiir yoksulluğu incelikle ve ustaca tanımlıyor:

Yoksul için en iyisi ölmek:
Ekmeği varsa tuzu yoktur,
Tuzu varsa ekmeği yoktur;
Evi varsa sediri yoktur,
Sediri varsa evi yoktur.

Öğretici nitelikteki yazıların içinde hayvan, bitki ve eşya masalları önemli bir yer tutar. Kuşla balık, ağaçla kamış, demirle bronz bu masallarda bir insanlık durumunu ortaya çıkarmak adına ustaca söyleşirler. Bazen söyleşi meslekler arasında olur. Hep bir atışma sözkonusudur. Örneğin bir masalda tarımcıyla çoban kıyasıya takışırlar. Hangisi daha önemlidir insan için? Sonunda anlaşırlar, çünkü gerçekçi sümer insanı ikisinin de yaşam için kaçınılmaz olduğunu bilir. Öğretici yazıların bir bölümü de eğitimle ilgilidir. Anlamı yakın zamanda sökülmüş olan bir tablette bir öğrencinin öyküsü anlatılmaktadır. Bu öykü Sümer'de eğitime ve eğiticiye duyulan saygıyı ve güveni belirler. Evine dönen bir çocuk babasına okulda yaptıklarını anlatır ve babasından yiyecek ister: "Susadım, bana içecek bir şey ver! Karnım acıktı, ekmek ver bana! Ayaklarımı yıka, yatağımı yap, gidip yatayım. Sabah erken uyandır beni, öğretmen döver yoksa!" Ertesi sabah çocuk annesinin hazırladığı iki küçük ekmeği alır ve okula koşar. Yazık ki geç kalmıştır. Öğretmeninden dayak yer. Evine dönünce babasından öğretmeni eve çağırmasını ve ona armağanlar vermesini ister. Baba çocuğun dileğini yerine getirir. Öğretmen çocuğu över.

Yasalar ve Yasakoyuculuk

Sümer'den bize kalan metinlerin büyük bir bölümünü edebiyat dışı metinler oluşturur. Bunların başında iktisadi yaşamla ilgili olanlar gelir. Edebiyat dışı metinler Sümer'de bir yasa düzeninin geçerli olmuş olduğunu duyurur. Bu düzenin güvencesi mahkemelerdir. Ancak sümer yasaları çağdaş yasalara pek benzemez. Onlar daha çok özel durumlara özel çözümler öngörürler. Ortaya çıkan uyarsız bir duruma karşı konulmuşlardır. Yazılı yasaların başında kralın zaferlerden sözeden ve yapılan işleri anlatan bir girişi yer alır. Daha önce sözünü ettiğimiz Ur-Nammu yasalarında böyle bir giriş bölümünün yer almış olup olmadığı bilinmiyor. Ur-Nammu yasalarından sonra en ünlü yasalardan biri İşin hanedanından beşinci Babil kralı Lipit-İştar'ın (M.Ö. 1900'e doğru) yasalarıdır. En gelişmiş yasalar sami hanedanının altıncı önderi Babil kralı Hammurabi'nin yasaları olmalı.

Yasakoyuculuk kurumunun gelişmiş olması da sümer toplumunun durağan bir toplum olmadığını gösteriyor. Bu toplum sınıfsal çatışmaların ikide bir su yüzüne çıktığı üç katlı bir toplumdu. Birinci katta yer alan özgür insanların çıkarları orta katta yer alan yarı özgür insanların çıkarlarına uymadığı gibi en alt katta yer alan köleleşmiş insanların çıkarlarıyla da taban tabana karşıttı. Köleler, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, tanrıları dinlendirmeye çalışan yani tüm tarımsal üretimin yükünü omuzlamakta olan toprak insanlarıydılar. Yaşamlarını karşılayan şey emeklerinin çok küçük bir parçasıydı, emeklerinin büyük bölümü başkalarına yarıyordu. Yarı özgür insanlarsa saraya bağlı olan ve sarayla ilgili görevleri yerine getiren insanlardı. Toplumda kadının sınıfsal koşullarına göre saygın bir yeri vardı. Ailenin başkanı babaydı. Evlilik tekeşliydi. Ayrılma bazı koşullarda olasıydı.

ANITSAL YAPILAR

Sümer'de yaşamın gerçekçi yorumu dinden sanata kadar her alanı etkisine alırken tüm insan etkinliklerine siyasal ve toplumsal bir anlam katar. Her şey dünya için düzenlenmiştir. Tapınakta bir yontu varsa, bu yontu oraya yarargözetir bir tutumla yerleştirilmiştir, bir koruyucudur. Bir yerde bir alçakkabartma varsa bir şeylerin gerçekleşmesi ya da sürmesi için vardır. Yaşamın gerekleri dinsellik düzeyinde, edebiyat ürünlerinde olduğu kadar anıtsal ürünlerde de açıklanır. Tapınaklar, yontular, alçakkabartmalar yaşamın gereklerini dinsellik düzeyinde açıklayan anıtlardır, edebiyat ürünlerinde olduğu gibi bu ürünlerde de özel yaşamdan çok toplumsal yaşam yansır. Edebiyat alanının yaratıcısı ne ölçüde zanaatçı ruhsallığı içindeyse anıtların yaratıcısı da o ölçüde zanaatçı duymaktadır kendini, bu yüzden yapıtına imza atmayı düşünmez. Oysa bu ürünler arasında gerçek yaratıcılığın derin izlerini taşıyanlar vardır.

Anıtsal yapılar yerel özellikler gereği güneşte kurutulmuş tuğlalarla yapılmıştır. Bu yapılarda sütun yoktur, varsa da işlevi yoktur. Buna karşılık onda tahta dayanaklar kullanılır. Tapınakta önce de sözünü ettiğimiz gibi iktisadi ve toplumsal yaşamla dinsel yaşam içiçedir, bu yüzden işlevsellik öne çıkmıştır. Tapınakta başlıca ağırlık sunaktadır, bundan sonra sungular masası gelir. Tapınağın giriş kapısı uzun duvarlardan birindedir. Duvarlarda pencere yoktur, katlardan oluşan tapınaklardaki kulelerin *(ziggurat)* ne işe yaradığı anlaşılamamıştır. Kulelerin en ünlüsü Ur tapınağındadır. Tapınağın gelişmiş yapısı yanında yontular iyice cılız kalır, bu da elbet bölgede taş bulma zorluğundan gelmektedir. Bakışımlılık ve uyum yontularda ilk göze çarpan niteliklerdir. Alçakkabartma sanatı yontu sanatına göre oldukça gelişmiştir. Alçakkabartmalarda sümer sanatçısının gerçekçi tutumu ilk bakışta kendini gösterir: her şey olduğu gibi çizilmiştir, gerçek boyutlarında çizilmiştir. Dinsel yada toplumsal değer anlayışı bu oranlarda değişiklik yaratabilir: tanrı kraldan uzun, kral insandan uzun, yurttaş düşmandan uzundur. Burada simgecilik gerçekçiliğe baskın çıkar ya da simgecilik gerçekliği yansıtmada bir başka yol olarak kullanılmıştır. Bazen tarihöncesi sanatında olduğu gibi biçimbozmalarla karşılaşılır, örneğin yüz yandan, göz önden, omuzlar ve göğüs önden, ayaklar yandandır.

SAMİ YAYILMASI VE AKADLILAR

Bu sanatçı ve zanaatçı toplum aynı zamanda savaşçı bir toplumdu. İlk sümer kralları tam anlamında asker insanlardı. Savaşçıların eşeklerle çekilen arabaları, baltaları ve kalkanları vardı. Savaşçılık kral olmanın birinci koşuluydu. Nitekim efsane kralı Gılgamış da bir savaşçı olarak gösterilmişti. Savaşlar acımasızdı, savaşçılar acımasızdı. Kentlerarası savaşlar kıyasıya olurdu. Kan daha çok tahıl için, sulama kanalları için, ticaret kervanları için akıtılıyordu. Her şey kentin zenginleşmesi ve gücünü benimsetmesi adınaydı. Özellikle Lagaş ve Umma kentleri arasında savaş eksik olmazdı. Savaşın tek nedeni tahıl sağlamaktı. Sonunda Umma Lagaş'ı yakıp yıktı, Ur, Kiş, Uruk gibi birçok komşu kenti ele geçirdi. Kısacası, bu kentlerin askeri güçten başka yaşam güvencesi yoktu. "Arabalar, madeni silahlar, baltalar ve kalkanlar bu savaşçılar kastının üstünlüğünü sağlar. Savaşçılar, rahiplerle birlikte, Sümer'in ilk kentlerinin tarımsal zenginliğinden yararlanırlar. Bu iki kast hiçbir zaman uyum içinde yaşamayı başaramaz. Bazen bunlardan biri öbürüne baskın çıkar. III. binde bu kentlerin çöküşü başlamıştır. Kuzey ufuklarında yeni bir güç, orta Fırat kentlerinin gücü, en önce Akad'ın gücü kendini göstermiştir, o zaman bu kentlerden çoğu kuma gömülmeye ve ortadan silinmeye başlamıştır" (P. Miquel, *Eskiçağ).*

Sözkonusu yeni güç bir sami yayılmasıyla ortaya çıkmıştır. Böylece mezopotamya uygarlığının birinci dönemi kapanmış, bir bakıma daha güçlü olan bir bakıma da birincinin öykünülmesine dayanan ikinci dönemi başlamıştır. Evet, Mısır'da firavunların piramitleri kurduğu zamanlarda Mezopotamya bir sami yayılmasıyla sarsıldı. Ülkeye giren Samiler, Sümer'in kuzeyinde, Akad ülkesinde yeni kentler kurdular. Babil ve Agade (Akad) bu kentlerin başlıcalarıdır. Sümerlilerle Akadlılar ara-

sında uzun süren çatışmalardan sonra kral Sargon, Agade kentini başkent yaparak güçlü bir krallık kurmayı başardı. Bundan böyle sümer etkinliği son bulacak, Akad adı altında Babil ve Asur'un etkinliği başlayacaktır. Akadlılar göçebe ya da yarı göçebe insanlardır, sümer kentlerini yağmaladıktan sonra uzun süre Mezopotamya'da gezinip durmuşlardır.

Güçlü İmparatorluk

Akad'lı Samiler baştan güney topraklarına, Sümerlilerin yerleşik bulunduğu alanlara hiç inmediler, Kiş ve Mari yakınlarında toplaştılar. Daha sonra kral Sargon Umma kralı Lugalzaggisi'yi yenilgiye uğrattı, böylece Akad dönemi başlamış oldu. Sargon'un kişiliği efsaneye bulanmış olduğundan onunla ilgili pekçok öykü anlatılmıştır. Bunlardan biri onun Kiş yakınlarında bir rahibeyle bilinmedik birinden olduğunu, annesinin onu sorgun dallarından örülmüş bir sepetle Fırat'ın sularına bıraktığını, hurmalıkta çalışan bir köylünün çığlıklar atarak sürüklenmekte olan çocuğu kurtardığını, onu büyütüp yetiştirdiğini, ona ağaca çıkmayı, hurma yağı elde etmeyi, tanrılara saygı göstermeyi öğrettiğini, bundan sonra tanrıça İştar'ın çocuğu koruması altına aldığını, böylece insanların en güçlüsü, en bilgilisi, en tutarlısı durumuna gelen Sargon'un tanrıça İştar adına çabalara girişerek güçlü bir devlet kurmayı başardığını bildirir. Efsaneye göre Sargon kuzey topraklarını ele geçirerek Anadolu'ya kadar ilerlemiştir. Bunun doğru olup olmadığı bilinmiyor. Ancak onun sınırlarını Kuzey'e doğru genişlettiği gibi, ülkenin güney bölgelerini ele geçirdiğini, Sümer ve Elam'a egemen olduğunu, tüm Mezopotamya'nın kralı durumuna geldiğini, Doğu'yla olduğu kadar Batı'yla da ilişki kurduğunu biliyoruz. Akad'ın gücü Sargon'un çabaları kadar Akadlıların askerlikteki ustalığından da kaynaklanmıştır. Akadlılar tam anlamında askerdirler. Onlar Sümerlilere göre daha kabasaba insanlardılar, silahlarının gücüne dayanarak egemenliklerini kolayca benimsetmişlerdi. Akadlıların okları ve yayları Sümerlilerin mızrakları ve kalkanlarından daha etkiliydi. Böylece Sargon Mezopotamya'da çok güçlü bir imparatorluk kurmuş oldu.

Gutilerin Yayılması

Sargon iki yüzyıl kadar süren bir hanedanın kurucusu oldu. Çocukları Ur, Umma, Lagaş gibi sümer kentlerinde çıkan ayaklanmaları bastırarak ülkenin bütünlüğünü korudular. Sargon'un torunu Naram-Sin zamanında Mezopotamya karışıklıklarla sarsıldı, tüm ülke bir kargaşa ya da ayaklanma havasına girdi. Akad koca bir imparatorluktu, bu imparatorluk küçük bir orduyla ayakta tutulamazdı. Akad güçlü bir ticaret ülesi olduğu halde askeri açıdan zayıftı, en azından dış güçlere dayanabilecek gibi değildi. En büyük dış tehlikeyi Gutilerin baskınları yaratıyordu. Sümerlere göre oldukça kabasaba insanlar olan Akadlılar silah gücüne dayanarak bütün bir ülkeye egemen olmuşlardı. Akadlıların okları ve yayları Sümerlilerin mızraklarından ve kalkanlarından daha güçlüydü. Ancak şimdi büyük tehlikeler sözkonusuydu. Akadlılardan çok daha katı, daha doğrusu yarı vahşi Gutiler 2200'e doğru tüm ticaret yollarını kestiler, çiftlikleri yaktılar, tarlaları altüst ettiler, kentleri yıktılar, sürüleriyle Akad topraklarına yerleştiler. Giderek yeni yerlerine alıştılar, Sümerlilerle kaynaşmış olan Akadlılar gibi Akadlılarla kaynaşmaya başladılar. Guti önderleri "Akad kralı" unvanını aldığında iki toplum arasında bir bütünleşme gerçekleşmiş gibiydi. "Çardırda oturan krallar" böylece Akad ülkesine egemen oldular. Ancak onlar ülkeyi savunabilecek güçte değillerdi. Akad'da Gutiler dönemi Sümerlilerin bir süre için yeniden güçlenmesine olanak verdi.

Uruk kralı Utukengal Gutilerin egemenliğine son vermek üzere kesin bir ayaklanma başlattı, Gutilerin önderini yakalatıp zincire vurdurdu, onu tüm ülkede dolaştırdı. Bundan sonra Uruk kralının egemenliği başladı. "Eşsiz bir başarıydı bu: Sümer'in her yerinde kentler yeniden doğdular, yeniden duvarlar ördüler, yeniden tapınaklar kurdular. Kervancılar yeniden altın, bakır, kalay, gümüş için uzaklara gittiler. Zanaatçılar işe koyuldu, tarımın önde gelen kişileri kanalların onarımını sağladı" (P.

Miquel). Lagaş'da kral Gudea'nın önderliğinde çok önemli uygarlık atılımları gerçekleşti: yontu sanatı gelişti, kentin tüm tapınakları neredeyse yeniden yapıldı, tapınakların süslenmesi için başka ülkelerden değerli madenler ve tahtalar getirildi. Elam'dan gelen zanaatçılar da bu gelişime büyük katkılarda bulundular.

BABİL KRALLIĞI

1800'e doğru Babil krallığı tüm kentlere egemen güçlü bir devlet oldu. Başlangıçta Babilliler sakınık davrandılar, başka toprakları ele geçirmekte aceleci olmadılar. Dicle kıyılarında pek az göründüler. Kuzey'de büyük bir güç oluşmaktaydı, Asurlular tüm kuzey topraklarına egemen olmaya başlamışlardı, ayrıca Babillilere hiç yakınlık duymuyorlardı. Tüm önemli ticaret yolları, Suriye'yi, Anadolu'yu, İran'ı, Kafkaslar'ı birbirine bağlayan yollar Asurluların denetimindeydi. Özellikle maden ticaretini tümüyle onlar ele geçirmişlerdi. Anadolu asur tüccarlarının cennetiydi. Ayrıca Mari kenti ticaretin düğüm noktalarından biriydi, Akdeniz'i Basra körfezine bağlayan önemli bir istasyondu. Suriye'nin odunu, Mısır'ın bakırı, İran'ın kalayı buradan geçiyordu, öte yandan Mezopotamya'ya taş, şarap ve yağ akışı buradan sağlanıyordu.

Hammurabi İmparatorluğu

Babil kralı Hammurabi sümer kentleri üzerindeki egemenliğini sağlamladıktan sonra Mari'yi ele geçirdi. Bu, Babillilerin ticarete adım atmaları demekti. Asurlular Hammurabi'nin üzerine güçlü bir ordu gönderdilerse de onu yenmeyi başaramadılar. Böylece Babil bölgede egemenliği ele geçirdi. Hammurabi güçlü bir yöneticiydi, yalnızca bir fatih değil, aynı zamanda bir düzenleyici ve yasakoyucuydu. Onun silindir biçiminde dikme bir taşa işlenmiş olan 282 maddelik yasaları daha önce çıkarılmış olan yasaların düzeltilmiş ve bütünleştirilmiş, böylece imparatorluk yaşamına uyarlanmış bir biçimidir. Hammurabi yasaları Mezopotamya'nın ilk yasaları olmasa da en ilginç ve en ünlü yasalarıdır. Sümer yasalarının bir giriş bölümü vardı, Hammurabi yasalarının bir de bitiş bölümü vardır. Hammurabi bu yasalarıyla aile yaşamını güvence altına almış, evliliği bir sözleşmeye bağlamış, mirasla ilgili kuralları belirginleştirmiş, toprak mülkiyetinin ve toprağı işlemenin kesin formüllerini çıkarmış, buna bağlı olarak bir toplum sınıflaması yapmıştır. Bu sınıflama Babil ve Asur'da toplum sınıflarının Sümer'dekine koşut olduğunu göstermektedir: özgür insanlar, yarı özgür insanlar, köleler.

Hammurabi yasaları da başka veriler de bize babil ve asur göreneklerinin sümer göreneklerine sıkı sıkıya bağlı kalmış olduğunu gösterir. Burada da ailenin başkanı babadır, evlilik nişanlılıktan sonra bir sözleşmeyle gerçekleştirilir. Ancak bu yeni toplumda çokkarılılık geçerlidir ve boşanma bazı koşullarda olasıdır. Miras erkek çocuklar arasında paylaştırılır, kızlar bu paylaşmaya katılmazlar. Ancak erkek mirasçı yoksa miras kıza kalır. Ticari yaşam ticaret birliklerince düzenlenir ve denetlenir. Hammurabi tarım tanrısı Marduk'u tüm ülkeye en yüce tanrı olarak benimsetmiştir. Marduk öbür tanrıların üstündedir, tam güçlüdür, yerin, göğün, insanların yaratıcısıdır. Marduk'un oğlu Nabu bilginlerin tanrısıdır. Marduk tüm yeryüzünde egemendir, tarımı korur, aynı zamanda savaş tanrısıdır, insanların geleceğini bilir ve bunu rahiplerin ve kahinlerin ağzından açınlar. Hammurabi'nin kurduğu hanedan varlığını 1530'a kadar sürdürmüş, Hammurabi imparatorluğu Sümer'den Suriye'ye ve İran'a kadar uzanan güçlü bir uygarlığın temsilcisi olmuştur. 1530'dan sonra Mezopotamya Kuzey'den ve Doğu'dan gelen toplumların, Hurrilerin, Kasitlerin, Hititlerin egemenliğine girmiştir, XIV. yüzyıldan sonra Mezopotamya'da asur egemenliği başlamıştır. 1100'e doğru Asur ülkesi Anadolu'nun kuzeyine kadar genişlemiştir. VI. yüzyıl sonlarında Babil'in yıldızı yeniden parlamıştır. Kral Nabukodonosor zamanında Babil ülkesi tapınaklarıyla, saraylarıyla, asma bahçeleriyle eşsiz bir ülkedir, bir düşler ülkesidir. Birbirini dikine kesen geniş yollar kente bir esenlikler kenti

görünümü verir. Bu güzel kent on altı kilometre uzunluğunda bir duvarla çevrilidir. Kulelerle ve kapılarla kesilen duvar iki parçalıdır. Babil'in güzelliği dillere destandır, insan eliyle yaratılmış güzelliklerin simgesi durumuna gelmiştir. Bu düşler ülkesi M.Ö. 538'e kadar yaşayabilmiş, bu tarihte Persler ülkeyi ele geçirince Mezopotamya uygarlığı son bulmuştur.

BABİL VE ASUR'DA KÜLTÜR YAŞAMI

Babil ve Asur'da kültür yaşamı Sümer'dekinin pek de özgün olmayan bir yorumudur. Babil ve asur tanrıları sümer tanrılarının benzeridir, onlarla aynı adı taşırlar yani tanrılar tablosunda büyük bir değişiklik yoktur. İleride yunan tanrılarıyla roma tanrıları arasında göreceğimiz sürerlik burada da kendini gösterir. İştar aşk ve verimlilik tanrıçasıdır, Anu gökler tanrısı, Enlil yeryüzü tanrısıdır, Ea sular ve yeraltı tanrısıdır. Sin ay tanrıdır, Adad ışık tanrıdır, Şamaş güneş-tanrıdır. Bütün bu tanrıların kendi tapınakları ve kendi rahipleri vardır. Ancak, Marduk her şeydir, ileride yunan inancında baş yeri tutacak Zeus'u andırır. Çoktanrılı tablonun üstünde tek tanrıyı anımsatan, bu yanıyla Zeus'dan çok daha güçlü görünen bir egemen tanrının bulunması düşünce açısından soyutlama gücünün gelişimini, toplumsal açıdan parçalılığın bütünselliğe doğru aşılmasını duyurur. Bu düşünsel ve toplumsal gelişim Hammurabi imparatorluğunun pekçok ülkeye egemen güçlü bir devlet olmasıyla, bunun yanında akad dilinin sümer diline egemen olup onu etkisiz bırakacak biçimde gelişmesiyle ortaya çıkmıştır.

İnanç Düzeni

Kısacası inanç açısından bu yeni toplumlar eski toplumun sürdürücüsü olmuşlardır. Sümer'de olduğu gibi Babil ve Asur'da da iyi ve kötü ruhlar vardır. Ancak bu yeni toplum düzeninde bazı yeni inanç uygulamalarıyla karşılaşılır. Babil ve asur toplumlarına özgü ilgi çekici bir görenek hastanın değiştirilmesi göreneğidir. Buna göre kötü ruhu ya da ruhları aldatmak için hasta kişinin üstüne bir hayvan konulur. Kötü ruh hastaya saldıracağına yanlışlıkla bu hayvana saldıracak, hasta iyileşecektir. Babil ve Asur'da falcılık da yaygındır. Köpeklerin ve karıncaların davranışlarını gözleyerek gelecekle ilgili yorumlar yapmak gündelik işlerdendir. Köpekle ilgili yoruma örnek verelim.

Bir köpek bir insanın önünde durursa,
o insanın karşısına bir engel çıkacak.
Bir köpek bir insanın yanında durursa,
tanrı bu insanı koruyacak.
Bir köpek bir insanın yatağına yatarsa,
tanrının öfkesi bu adamın üstüne olacak.
Bir köpek bir insanın iskemlesine yatarsa,
karısı onu mutsuzlukta yalnız komayacak.
Beyaz bir köpek tapınağa girerse,
tapınağın temelleri sağlam olacak.
Kara bir köpek tapınağa girerse,
tapınağın temelleri sağlam olmayacak.
Kahverengi bir köpek tapınağa girerse,
tapınak gönenecek.
Sarı bir köpek tapınağa girerse,
tapınak gönenecek.
Alaca bir köpek tapınağa girerse,
tanrılar tapınağı koruyacak.

Karıncaların ortaya koyduğu belirtiler de önemlidir. Kentin kapısına yakın bir yerde bulunan karıncaların sayılarını ve devinimlerini gözlemleyerek kent yaşamının geleceğini kestirmek olasıdır. Hasta kişi geleceğinin ne olabileceğini çektiği acılara bakarak anlayabilir: "Sol kalçasının sinirleri ağrıyorsa güzel bir çocuğu olacak. Sol ayağının tabanındaki sinirler ağrıyorsa zengin olacak." Alnında bir sivilce tehlikeleri, alt dudağın sağında bir sivilce yoksulluğu, alt dudağın solunda bir sivilce zenginliği haber verir.

Gökbilimin Gelişmesi

Kötü ruhları kovmak için geliştirilen çeşitli yöntemler hekimliği geliştirirken falcılık yöntemleri de gökbilimi ilerletmiştir. Gökbilimi Babilliler insanlığa armağan etmişlerdir. "Bir çocuk doğduğu zaman yıldızların konumu, devinimleri, karşılaşmaları, renklerinin koyuluğu, bütün bunlar insanın yazgısı üzerine belirtiler sağlayabilen ögeler olarak değerlendirilmiştir. Bu yüzden bu ögeler uygulamalı bir araştırmanın konusu olmuşlardır. Gerçek gözlemevleri tapınaklarda kulelerin tepesine yerleştiriliyordu, gökbilimciler yıldızların devinimini büyük bir uyarlılıkla belirledikleri gibi tutulmaları da önceden bildiriyorlardı. Buna koşut olarak matematik de büyük bir gelişim gösterdi, çünkü ölçme ve hesaplama aracı oluyordu. Babil insanları dört temel işlemi biliyorlardı, bir sayının kuvvetini bulabiliyor, kök alabiliyorlardı. Denklemleri tanıyorlar, geometride yüzey ve hacim ölçmeyi biliyorlardı" (S. Moscati).

Yaratılış Destanı

Edebiyatta bizi ilgilendiren başlıca kaynak mitolojik şiirler arasında yer alan dünyanın yaratılışı destanıdır. Dünyanın yaratılışıyla ilgili her yorum, ussal olsun masalsı olsun, felsefi düşünceyi başlatır. Genel olarak temel insan sorunlarına, özel olarak da insanın davranışları ve yazgısıyla ilgili başlıca sorunlara girmekle sümer düşüncesi felsefi düşünceye belli belirsiz bir yaklaşım sayılabilir. Bunun için Gılgamış destanını anımsamamız yeterlidir. Babil ve asur mitolojisi evrenin yaratılış sorununa çözüm ararken bize geleceğin Hesiodos'unu düşündürür, tıpkı onun gibi dünyanın ve insanın nereden geldiğini ya da ne'den çıktığını sorar ve yanıtlamaya çalışır. *Dünyanın yaratılışı* şiiri oldukça uzun bir şiirdir, hemen bütünü bulunmuş ve okunmuştur. II. bin yıllarında, ilk babil hanedanı zamanında yazıldığı sanılır. "Khaos"a karşılık olan tanrıça Tiamat'la "Kosmos"a karşılık olan tanrı Marduk'un savaşını anlatır. Savaş Tiamat'ın yenilgisiyle biter. Marduk, Tiamat'ı ikiye böler, bir parçasıyla göğü, öbür parçasıyla yeri kurar, böylece "khaos"dan yani karmaşadan "kosmos"a yani düzene geçilmiş olur. Marduk daha sonra yıldızları yaratır, ondan sonra bitkileri ve hayvanları, en sonra insanı yaratır. Tanrı'nın insanı yaratmasının anlamı Sümer'dekinin aynıdır: insan tanrılara hizmet edecektir. Marduk girişiği işi başarıyla sonuna erdirir, öbür tanrılar onu göklerde en tepeye çıkarırlar.

Gılgamış Destanı

İnsanın ölüm karşısındaki acıklı durumunu konu edinen Gılgamış destanı burada da çıkar karşımıza. Epeyce değişikliğe uğramış, daha derin, daha karmaşık bir destana dönüşmüştür. Gılgamış salt bir ölüm kaçağı değil, öngörülü bir kahramandır artık. Bilgeliğin simgesi gibidir. Yazgıyı kaba gücüyle yenmeye çalışan herhangi bir kahraman gibi davranmaz. Göz kamaştıran biridir. Tanrıça İştar'ın bile gönlünü çeler. İştar onun sevgilisi olmak ister. Bu bir insanın tanrılaşmasıdır. İştar, Gılgamış'a şöyle seslenir:

Gel Gılgamış sevdiğim ol benim,
Aşkının armağanını ver bana.
Kocam ol, karın olayım...

Gılgamış bu sözlerde neyin yattığını görür. İştar'ınki gelip geçici bir hevestir. Çünkü o birine bağlanmayı bilmez. Gılgamış'ı bir süre sonra bırakacaktır. Gılgamış ona bu işin olamayacağını anlatır. Gılgamış'ın aradığı aşk değil ölümsüzlüktür, yazgısını tanrısal yazgıya dönüştürmektir. İştar'ın yapabileceği bir şey yoktur:

Gılgamış başını alıp nereye gidiyorsun?
Aradığın yaşamı hiç bulamayacaksın sen.
Tanrılar insanlığı yarattığında
Ona ölümü verdiler,
Kendi ellerinde tuttular yaşamı.
Ey Gılgamış, tıka basa ye,
Kendini hazlara ver gece gündüz,
Sevinç içinde ol her zaman,
Dans et şarkı söyle sabahtan akşama.
Giysilerin tertemiz olsun,
Başını yıka, suda yıkan,
Elinde tuttuğun küçük şeyleri iyi koru.
Bırak karın da sevinsin göğsünde.
İnsanlığa düşen işte budur.

İnsana ölümsüzlük değil, nice güzellikleri olan ölümlü yaşam verilmiştir. Burada Gılgamış'ın düşlerine karşı tanrılığın gerçekçi sesi duyulur. Yaşam güzeldir, ölümsüzlüğü düşünecek yerde ölümlülüğün tadını çıkarmak gerekir. Gılgamış ölümsüzlükle ilgili her girişiminden eli boş dönecektir.

Din ve Bilgelik Metinleri/Yapılar

Tanrılarla ve kahramanlarla ilgili destanların yanında dinsel kökenli lirik şiirler de büyük bir yer tutar. Bunların bir bölümü övgülerdir. Dualar da oldukça çoktur. Öğretici metinler de Sümer'deki kadar zengindir. Bilgece söylenmiş şu söz savaşın saçmalığını pek güzel duyurur: "Sen gidip düşmanın topraklarını ele geçiriyorsun, düşman gelip senin topraklarını ele geçiriyor." Bu toplumda herbiri ahlaki bir belirleyicilik taşıyan özdeyişlerle de karşılaşıyoruz. Birkaç örnek verelim:

* *Bilge kişiysen yargın alçakgönüllülüğüyle seçilir olsun.*
* *Ağzın sıkı, sözün yerli yerinde olsun.*
* *Dudakların zenginlik kadar değerli olsun.*
* *Sövgüyü ve düşmanlığı bayağılık say.*
* *Uygunsuz şeyler söyleme, yanlış yargılar verme.*
* *Rakibine kötülük yapma.*
* *Sana kötülük yapana iyilik yap.*
* *Düşmanına adaletli davran.*
* *Tanrına karşı her gün ödevini yap.*

Sümer'de olduğu gibi burada da hayvan, bitki, eşya masalları büyükçe bir yer tutar. Bu masallarda yaşamın temel ögeleri birbiri karşısına konulur, tartışmaya sokulur. Yakınma metinleri de çoktur. Bu uygarlıkta tapınaklar ve tapınak kuleleri gözalıcı güzelliktedir. Yapılar Sümer'dekine göre daha gelişmiş ve karmaşıklaşmıştır. Bu özellikle saraylarda görülür. Saraylar yalnızca kral ve ailesini değil, rahipleri, memurları, hizmetçileri de barındırır. Yontu azçok gelişmiştir, özellikle hayvan yontuları önemlidir. Madenden alçakkabartmalar oldukça canlıdır.

MISIR UYGARLIĞI

TARİHÖNCESİ'NDEN BU YANA

Bilim adamları Mısır'ın altmış beş milyon yıl süren ve memelilerin yayılmasıyla belirgin olan üçüncü zamanın sonlarına doğru deniz sularının çekilmesiyle oluşmuş olduğu görüşünde birleşiyor. Suların çekilmesiyle ardarda ayrı yükseklikte düzlükler ortaya çıktı, bu düzlüklerin en yükseği yüz metre, en alçağı iki üç metre yükseklikteydi. Bu oluşumda Nil, çukurluğu doldurmakla yetindi. İlk gerçek insan etkinliğini ortaya koyan yontma taşçılığın sürdüğü dönemde, Kuzeydoğu Afrika'da coğrafi görünüm henüz son biçimini almış değildi. Sahra'nın aralıksız yağmurlar altında sulak ve dolayısıyla bitki bakımından çok verimli olduğu, Nil'in Yukarı Mısır'da büyük taşmalar gösterdiği bu dönemde filler, gergedanlar ve başka yırtıcılar dünyaya insandan daha egemen gibiydi. "Ama bu dönemde insan vahalara, eski sel yataklarına, artık yatışmış olan Nil'in alüvyonlarıyla yavaş yavaş dolmakta olan bataklıkların bulunduğu Vadi'ye ya da yavaş yavaş oturmaya yüz tutan Delta'ya doğru göçe başlamıştı. Tarihin başlangıcında ülke bildiğimiz görünümünü kazanmış bulunuyordu. Bununla birlikte Doğu'nun ve Batı'nın çöllerinde sahra koşulları bugünkü kadar belirmiş değildi: sulak noktalar daha çoktu, bitki örtüsü daha verimliydi" (Jean Yoyotte, *Evrensel tarih*'de *Eski Mısır* bölümü).

Mısır Nil'in Bir Armağanıdır

Tarihçi Herodotos, Mısır Nil'in bir armağanıdır, diyordu. Bu söz bir uygarlığın tüm serüvenini açıklar. Nil, Mısır ülkesini boydanboya ikiye ayırdığı gibi, geçtiği alanlar (Yukarı Mısır) ve denize döküldüğü alanlar (Aşağı Mısır) olarak da ikiye böler. İkinci ayrım daha az doğal da olsa daha belirgindir. Yukarı Mısır, genişliği on kilometreyi aşan ve iki yar arasında uzanan Nil vadisinin bulunduğu topraklardır. Aşağı Mısır, Nil deltasının oluşturduğu daha dar ama elbette daha verimli bir alanı kapsar. Nil olmasaydı, diye düşünülür, Mısır'ın bulunduğu yerler Libya ve Arap çöllerinin bir parçası olacaktı. Güneşin çatır çatır yaktığı bu ülkede her şey Nil'in akışına bağlıdır. Nil haziranda yatağından taşar, ortalığı sele suya boğar, çevreyi biraz yıkıp dağıtsa da verimlilik getirir, ekimle birlikte yatağına girer, uykulu bir akış tutturur. Bu yüzden Nil bir tanrıdır, tanrı Hapi'dir, Mısır'ın iyi tanrısıdır.

Doğa Mezopotamya'nın görünümüne benzemez bir görünüm ortaya koyar burada. Ağaçlar azdır, buna karşılık her yan taşlıktır, bu taşlar anıtların yapımı için büyük bir olanak sağlar. Kamışlar, lotüsler ve papirüsler ülkenin bitki kaynağını oluşturur. Papirüsler en eski zamanlarda papirüs denilen bir tür kağıdın yapımında kullanılmıştır. Yüksekliği üç metreyi bulan ve tepesi üçgen biçiminde olan papirüs ağacı Nil kıyılarının, özellikle Delta bataklıklarının bitkisidir. Bugün Mısır'da papirüs yoktur ama Mısır uygarlığında papirüsün büyük bir yeri vardır. Mısır ülkesinin en eski ve en önemli uygarlıklarından birini yaratmasında bu papirüs ağaçlarının büyük bir rolü olmuştur. Mısır'da papirüs kadar av hayvanları da belirleyici bir önem taşır: av hayvanlarının bolluğu ülkenin besinine büyük katkı sağlamıştır. Ördekler, turnalar, geyikler, antiloplar, vahşi öküzler Mısırlının besin gereksinimini bir ölçüde karşılamıştır. M.Ö. XVIII. yüzyılda Hiksosların yayılmasıyla ülkeye at girene kadar Mısırlılar taşıma işinde eşekten yararlanmışlardır.

Parçalılıktan Bütünselliğe

Dağınık ve karmaşık verileri değerlendiren budunbilimciler Eski Mısırlıların birkaç ırkın birleşmesiyle oluşmuş melezler olduğunu bildirirler. Bununla birlikte, bu karışımın zamanla tam anlamında kendi özelliklerini taşıyan bir toplum yarattığını söyleyebiliriz. Daha çok Hamilerle Samilerin karışmasından oluşan eski Mısır halkının dili de hami ve sami özelliklerini taşıyordu. Tarihöncesi'nde Mısır

ülkesinin birbiriyle canlı bağları olmayan parçalı tarımsal alanlardan oluştuğu sanılıyor. Ağaç ve hayvan gibi çeşitli tapıncaklarla simgelenen bu topluluklar geniş tarım alanları üzerinde yalıtık yapısal bütünlükler oluştururken hep birlikte atomlaşmış bir toplum görünümü ortaya koyuyorlardı. Sonra bu tarım alanları aralarında birleşmeye doğru gittiler, deyim yerindeyse feodal düzenden federal düzene doğru bir geçiş yaptılar. 3000 dolaylarında ülkede bu anlamda iki ayrı birlik vardı, birbirine düşman olan iki birlikten biri Aşağı Mısır'daydı. Nil'in delta yapıp Akdeniz'e döküldüğü alanı kapsıyordu, öbürü Yukarı Mısır'daydı, Nil'in yukarı bölümünü içine alan dar bir şerit boyunca uzanıyordu. Biri Delta öbürü Vadi olarak bilinen bu iki ayrı bölüm apayrı coğrafi özellikleri olan iki ayrı ülkeydi. Kuzey ülkesi Akdeniz'de dolaşan çeşitli uygarlık etkilerinin kesiştiği bir alandı, Güney ülkesi Afrika'nın doğal ve kültürel koşullarına açıktı. Uygarlık etkinlikleri açısından Kuzey ülkesi daha karmaşık ya da daha gelişmiş bir yapı ortaya koyuyordu. Yukarı Mısır tanrısı Horus ile Aşağı Mısır tanrısı Seth arasındaki düşmanlık tarihöncesi dönemlerinde de güney ve kuzey ayrımının sözkonusu olduğunu gösterir. Bu parçalı yapı zamanla mutlakyönetim düzenini andırır bir düzen içinde bütünleşmeye doğru gitti, ne var ki hiçbir zaman tam bir bütünleşme olmadı. Bu parçalı toplumsal yapının insanları yaşamlarını tarım, hayvancılık, avcılık ve balıkçılıkla sürdürüyorlardı. Nil vadisinde yaşayanlar 4000 dolaylarında bakırı işlemeye başlamışlardı, Yukarı Mısır'da Badari bir maden işleme merkeziydi. Bununla birlikte Aşağı Mısır daha gelişmişti. Bu gelişim giderek yerleşim alanlarının görünümünü değiştirdi. Tuğla yapmayı öğrenen Mısırlılar bu gereçle dikdörtgen biçiminde evler yaptılar. Evlerde pişmiş topraktan dev çanaklar tahıl saklamaya yarıyordu. Madenciliğin azçok yavaş ilerlemesine karşın dokumacılık hızla gelişti. Bazı parçaları bugüne kalmış olan keten kumaşlar başta Badari olmak üzere birçok yerleşim alanında dokunuyordu.

Mısır'da ilk dönemlerin kralları daha çok bir boy başkanı özelliği taşıyorlardı. Bu krallar kendilerine kutsal nitelikler ulanan kimselerdi. Güney'de kral beyaz bir taç takardı, bu taç yukarıya doğru daralan silindir biçiminde bir taçtı. Nekhen'de (daha sonra Hierakonpolis) oturan Güney kralını akbaba tanrıça Beyaz Nekbet korurdu. Krallığın simgesi zambaktı. Delta kralına gelince, onu simgeleyen de arıydı. Bu kral Pe'de otururdu, Uto adlı bir kobra tanrıçaya bağlıydı. Pe kralı bir kobra başıyla süslü kırmızı bir taç takardı. Her iki kral da Horus'a saygı gösterirdi. Mısır'da başka krallar da vardı, tümü tanrıların bağımlısıydı ya da tanrıların yönetimindeydi.

Üç Dönem

Tarihçiler, kolaylık olsun diye, Mısır'ın çok uzun tarihini üç döneme ayırırlar: Eski İmparatorluk, Orta İmparatorluk, Yeni İmparatorluk dönemleri. Her üç dönem, bunalım evreleriyle birbirinden ayrılan yükselme dönemlerine karşılıktır. Eski İmparatorluk yaklaşık 2800-2200 arasını kapsar. Bu dönem krallık düzeninin yerleştiği dönemdir. Krallık düzeninin Mezopotamya'da olduğu gibi dinsel bir anlamı vardır. Ancak şöyle bir ayrım çıkar ortaya: Mezopotamya'da kral tanrının temsilcisi ya da görevlisiyken Mısır'da tanrının ta kendisidir. Öyleyse kral ya da firavun her sözü tartışmasız geçerli olan ve tartışmasız başeğilmesi gereken kişidir. Her şey firavuna bağlıdır, o bütün bir ülkenin başıdır, temel direğidir. İnsanların oluşturduğu sıradüzenli devletin başında firavun adına firavunun yardımcısı yer alır. Demek ki tanrıya doğrudan doğruya bağlanan devletin hemen üstünde tanrı yer alır. M.Ö. 3000 dolaylarında Güney krallığı Kuzey'in fethini tamamlayınca firavunun mutlak tanrısal egemenliği daha da güçlenmiş oldu.

Eski İmparatorluk V. hanedandan sonra bunalıma düştü. 2200'ü izleyen yıllarda koyulan bunalım 2000'e kadar sürdü. Ülke yeniden feodal bir yapı kazanarak atomlaştı, tam anlamında yoksulluğun, kargaşanın, güvensizliğin içine düştü. Mısır topraklarında küçük küçük devletler ortaya çıktı. Devletin gücü ve birliği 2000'den sonra XI. hanedanın firavunlarınca sağlandı, bu hanedanla Orta İmparatorluk başlamış oldu. XII. hanedan devletin gücünü daha da sağlamlaştırdı. 1800'e doğru

bunalım yeniden başladı, ülke Hiksosların eline düştü. Hiksosların kim olduğu ve nereden geldiği pek iyi bilinmiyor. Bunların doğu göçebeleri olduğu sanılır. Yönetimi eline geçiren bu dağlı toplum bir iç direnmeyle karşılaşana kadar Mısır'da egemen oldu. Direnişten sonra Mısırlılar ülkenin yönetimini yeniden ele aldılar. Yeni İmparatorluk (1600-1100) böylece kurulmuş oldu. Yeni İmparatorluk döneminde Mısırlılar sınırlarını genişlettiler. 1300 yıllarında yani Ramses II'nin tahta geçtiği sıralarda Hititler Mısır'ı tehdit etmeye başladılar. Hititlerle Mısırlıların karşılaşması bir anlaşmayla son buldu. 1200'e doğru Mısır'ın Akdeniz kıyılarında yeni bir yayılma oldu. Adı tarihe belirsiz bir nitelemeyle "deniz halkları" diye geçmiş olan insanlar Hitit İmparatorluğu'nu ortadan kaldırıp Mısır'ı tehdide başladılar. Bu yayılmacı insanların gücü karşısında Mısır'ın direnci yavaş yavaş tükendi. Daha sonra Persler firavunları yenilgiye uğrattılar, 525'den sonra Mısır'a yerleştiler, bir süre kaldılar. İyiden iyiye güçsüzleşen eski Mısır 323'de tüm gücünü yitirerek tarihin sularına gömüldü.

Korunmalı Uygarlık

Mısır uygarlığı yeri gereği oldukça korunmalı bir uygarlık olmuştur. Ülkeye Güney'den yabancı sızması hemen hemen olanaksızdır, birinci çavlanı aşıp içerilere yürümek o günün koşulları içinde olacak iş değildir. Doğu ve batı çölleri de girişe kesinlikle kapalıdır. Bu yüzden bu büyük ülke göçebe toplumların tehditlerinden epeyce uzak kalmıştır. Yalnız, Mısır her zaman Kuzey'den gelen yayılmalara açık olmuştur. Çölün sıkıntılı yoksunluğunu ve sulak alanların mutlu verimliliğini tam bir karşıtlık içinde bir arada yaşayan insanlara bu topraklar yazgılarını güçlü bir uygarlık düzeyi içinde değiştirerek yeniden kurmayı esinlemiştir. Bir başka deyişle, Mısır'ın toprakları insanlara kolay bir yaşam sözvermeyen topraklardır. Bu yüzden, bilinen boyutları üç bin yılı kapsayan ve bir ucu tarihöncesinin bilinmezliklerinde yitip giden bu uygarlık kuraklıkla suyun ortak ürünü gibidir.

MISIR KÜLTÜRÜNDE KİŞİSELLİK ÖGESİ

Burada Mezopotamya uygarlığıyla mısır uygarlığı arasındaki ayrımlar belirir. Yaşam koşulları kültür koşullarını belirlerken mısır sanatçısını daha sanatçı kılmıştır. Mısır sanatçısı yapıtı karşısında daha güvenlidir, besbelli yaratırken kendini daha özgür duyar, böylece daha güçlü bir yaratıcı kimliği kazanır. Mezopotamya'da kişisellik iyiden iyiye bastırılmıştır. Mısır'da kişisellik ögesi epeyce öne çıkar. Mısır sanatçısı toplumsal gereci daha büyük ölçüde kendi kişisel dileklerine ya da eğilimlerine göre değerlendirir ve biçimler. Bu özellikli yaratıcılık her zaman güçlü bir yaşama tutkusuyla, sağlam bir gerçekçilik duygusuyla korunmuş ve güçlenmiştir. Mısır sanatçısının yapıtında yaşam her zaman öne çıkar, sanatçıyı zanaatçılıktan uzaklaştırıp yaratının üstün biçimlerine bağlarken onu dışa döndürür, topluma daha sağlıklı ilişkiler içinde bağlı kılar. Elbette bu sanatçının sanatı üzerine enine boyuna öngörüleri yoktur, onun sanatını derinlemesine düşünen güçlü bir kuramcı olduğunu elbette söyleyemeyiz, ama o güçlü bir uygarlığın düşünce yükünü dışlaştıracak kadar güçlü bakışı, duyuşu, görüşü, sezgileri olan kişidir.

Ölüm Duygusu

Yaşam karşısındaki bu hem benimseyici hem araştırıcı duygusallık ve bu duygusallığı yönlendiren, koruyup geliştiren düşünsellik mısır sanatçısını ya da daha genel olarak mısır insanını Mezopotamya'nınkilerden ayırır, en başta ölüm karşısında bunaltı duygusuna kapılmamak rahatlığıyla ayırır. Mezarında binbir sıkıntıyı, binbir boğuntuyu sonsuza kadar yaşayacağına inanan mezopotamya insanı karşısında Mısırlı ölümden sonraki yaşamı esenlikli bir aile yaşamı sayacak kadar korkusuzdur. Belli bir ölçüde kendini gösterecek öbür dünya korkusu elbette yalnızca ahlaki kaygılarla ilgili sorun-

lardan kaynaklanır. Mısırlı çok zaman ölülerini aile çevresinde, dostlar arasında, dansçılarla ve çalgıcılarla tanıtlamıştır, bu tanıtlarda öbür dünyanın bu dünyayı yansıttığı, ölünün bu dünyadakine benzer bir yaşam sürdürdüğü, balığa çıktığı, ava gittiği görülür. Hatta yaşamın tüm incelikleri, üretimiyle, savaşıyla, hırsızlığıyla, benzer şeyleriyle sürer gider. Bu dünyada olup bitenlerin benzerleri öbür dünyada da olmaktadır. Hiçbir uygarlık ölümü yaşama yaklaştırmada mısır uygarlığı kadar eliaçık ve iyimser olmamıştır.

Bu, Mısırlının ölümü önemsemediği, ölüm duygusunu kafasının gerilerine attığı anlamına gelmez. Mısırlılar uygarlığın ilk zamanlarında bile ölümü çokça düşünmüşler, hatta onu yaşam kadar, yaşamdan da çok önemsemişlerdir. "Ölülerini evleri gibi oval gömütlere gömerler. Bedenler genellikle yüzü köye dönük biçimde yan yatmış olarak hasırlar üzerine konulmuştur. Çok zaman bir parmakları ağızlarındadır. Başlarının çevresine buğday taneleri serpilmiştir. Bazı mezarlarda çiçekler bulunmuştur. Bunlar belki de genç kadınların mezarlarıdır. Bu dönemden başlayarak, ölülerin yaşadığına, onları beslemek gerektiğine inanmış oldukları sanılır. Genellikle gömütler köylerden uzaktadır: ölülerin ayrı bir 'yaşam'ı vardır" (Pierre Miquel, *Eskiçağ*).

Ölümden Sonraki Yaşam

Buna göre Mısırlı her zaman ölümden sonraki yaşamı konu edinecektir, onun her zaman ölümü düşünmek, ölüme hazırlanmak diye bir sorunu olacaktır. Mısırlı ölümü çok önemser, ölümünü kurmaya, düzenlemeye çalışır. Mısır uygarlığının simgesi durumuna gelmiş olan piramitler de gömütlerden başka bir şey değildir. Piramit kralın ya da tanrının ölümden sonraki yaşamını ya da daha doğrusu ölümsüz yaşamını sürdüreceği yerdir. Firavun tanrıların yanına dönüşünü gömüt aracılığıyla yapacaktır. Ölümü ciddiye almak gerekir, çünkü ölüm yalnızca yaşanılan bir şey değildir, ayrıca bir hesaplaşma ortamıdır. Ölen kişi öbür dünyanın tanrısı Osiris'in karşısına çıkacaktır, günahların ve sevapların belirlendiği tanrısal yargı katında hesap verecektir: ölünün yüreği Osiris'in önünde bulunan bir terazide tartılacaktır; sanık, günahsızlığı ortaya çıkarsa bazen yeraltında bazen göklerde varsayılan mutluluklar ülkesine yollanacaktır, günahı saptanırsa kırk iki yargıcın karşısına gönderilecektir. Mutluluklar ülkesine gidebilen kişi orada dingin bir yaşam sürecektir. Gece göklerde teker teker ışıklarını yakanlar işte bu ülkede kalanlardır.

Ölümün sağlıklı bir yaşam olarak sürdürülmesi bedenin bozulmadan kalabilmesine bağlıdır, bu yüzden Mısır'da ölüler mumyalanır. Mumyalama mısır uygarlığının belirleyici özelliklerindendir. Herodotos mumyalama işini ayrıntılarıyla anlatır. Buna göre, eğri bir demiri kullanarak önce beyni burun deliklerinden çıkarıyorlar. Ucu sivriltilmiş özel bir taşla böğürde bir yarık açıyorlar. Bütün iç organları çıkarıyorlar. Hepsini iyice temizliyorlar, hurma şarabıyla yıkıyorlar, dövülmüş otlarla arındırıyorlar. Karın boşluğuna çeşitli kokulu otlar koyuyorlar. Sonra bedeni tuza yatırıyorlar, üstüne güherçile örtüyorlar, yetmiş gün öylece bırakıyorlar, yetmiş birinci gün cesedi yıkıyorlar, zamklı şeritlerle sarıyorlar. Bundan sonra ölüyü alan sahipleri ona insan biçiminde tahta bir tabut yaptırıyorlar ve onu bu tabutta saklıyorlar. Ölümden sonraki yaşama böylece hazırlanan ölünün yanına sungular da bırakılmaktadır: sungular ölünün öbür dünyada dingin bir yaşam sürmesine yardımcı olacaktır. Ölü dingin yaşam koşullarında olursa bu dünyaya dönmeyi düşünmeyecektir. Mısırlılar ölünün dünyaya dönmesi fikri karşısında son derece tedirgindirler: ölü dünyaya dönüp yaşayanları huzursuz edebilir. Bu duygu Mısır'da özel bir edebiyat türü ortaya çıkarmıştır: ölüye mektup. Bir memurun ölmüş karısına yazdığı mektup bulunmuştur. Bu mektubunda memur karısına sana ne kötülük ettim diye sormaktadır. Diyor ki: Gençtin seni aldığımda. Görevlerimi yerine getirdiğim sürece yanında kaldım. Sana dirsek çevirmedim. Sana acı çektirmedim. Nasıl istediysen öyle davrandım. Nice nice armağanlar verdim sana. Hasta olduğun zaman baktım. Gömütünde ağladım. Hayır, sen iyiyi kötüden ayırmayı bilmiyorsun.

Ölüm ve İş

Dinsellikte hemen her şeyi bu ölüm duygusu belirler, inanç dünyası bu duygunun güdümünde oluşur. Bu duygu bazen o kadar öne geçer ki Mısırlı kendini garip durumlara düşürür. Bu duygu ayrıca büyü sanatının büyük bir çeşitlilikte gelişmesini sağlamıştır. Mısır'ın üst kesim insanları ölüm karşısında alt kesim insanlarından daha tedirgindirler: bu dünyada hiç çalışmadan tembel tembel yaşamayı kurtarmışlardır, öbür dünyada kendilerine iş verilmesinden korkmaktadırlar. Ya öbür dünyada tanrı Osiris bunları işe koşarsa? Bu felaketi önlemenin bir yolu olmalıdır. Mısır'da üst kesim insanları bu amaçla gömütlerine küçük küçük yontular koydurmuşlardır: ellerinde tarım araçları tutan yontucuklar öbür dünyada bu zenginler adına angaryaya koşulacaklardır. Yontucukların yanına koyulan bir takım yazılarda şu anlamda belirlemeler vardır: öbür dünyada iş yapmaya çağırıldığım zaman, tarlaları verimli kılmaya, ırmak boylarında arklar açmaya çağırıldığım zaman yerime sen gideceksin...

Ölüm duygusuna yaşamında neredeyse baş yeri veren ve mezopotamya insanının yaptığı gibi ölümü bir başka yaşam olarak değerlendirirken ölüme ondan çok daha iyimser bakan mısır insanının Mezopotamya'dakiyle karşılaştırılamayacak kadar karmaşık bir inanç dünyası vardır. Bu inanç dünyasında tanrılar düzeni de tapınma biçimleri de anlaşılamayacak ölçülerde bulanıktır. Bu karmaşık tablo Tarihöncesi'nin sonlarında elbette biraz daha yalındı. O zaman her bölgenin bir tanrısı olduğu gibi tüm kentlerin de birer tanrısı vardı. Bütünleşme ya da tekçi yönetime geçiş dönemlerinde önderler özümledikleri kentlerin tanrılarını belleklerden silmeyi düşünmediler, tanrılar arasında bir akrabalık düzeni kurmayı yeğ tuttular. Tarihöncesi'nin bittiği, tarih zamanlarının başladığı dönemde kurulmaya başlayan bu karmaşık insanbiçimci ve biraz da hayvanbiçimci tanrısallık düzeni yüzyıllar boyunca yaşam koşulları değiştikçe değişikliklere uğrayarak sürerken akıl almaz ölçülerde çeşitlilendi. İnsan ögesi zamanla hayvan ögesine baskın çıktı: kökü Tarihöncesi'nin derinliklerine inen hayvan tapınmacılığı etkisini azalta azalta ve biçim değiştire değiştire sürdü. Öküzler, koyunlar, köpekler, kediler, kuşlar Mısır'da tanrısallıktan paylarını bol bol almışlardır. Mısırlı bu anlamda oldukça eliaçık davranmış, yılanlara ve timsahlara bile tanrılıklar dağıtmıştır. Pierre Miquel bu konuda şöyle der: "Niçin ilkel dönemlerde Mısırlılar tanrılarını hayvan biçiminde tanıtlıyorlardı? Hayvanlar kutsaldı ya da kutsalın simgesiydi. Tanrısallığın cisimleşmiş biçimi olarak düşünülüyorlardı, böylece tapınaklarda saygı görüyorlardı."

Tapınak

Mezopotamya'da olduğu gibi Mısır'da da inancın kurumlaştığı yer tapınaktır. Tapınakta geniş bir insan topluluğunu içine alan katı sıradüzenli bir rahipler örgütü vardır. Arındırıcılar, sungucular, kahinler, müzikçiler yanında, şarkıcılarıyla, çalgıcılarıyla, tanrı kapatmalarıyla büyük bir kadınlar topluluğu yer alır. Tapınak böylece bir din merkezi olduğu kadar bir kültür merkezidir. Metinleri yazmak, kopya etmek, yorumlamak gibi işlerle görevli yazmanlar da tapınakta bulunurlar. Firavun yazmanlara büyük önem verir ve yazı yazmak gibi zor bir işi gerçekleştiren bu insanların zaman zaman görüşünü alır, onları danışman gibi kullanır. Bunun yanında tapınak Mezopotamya'da olduğu gibi tam anlamında bir iktisadi etkinlik ortamıdır. Tapınakların temel direği rahipler siyaset ve kültür düzeyinde büyük ağırlığı olan insanlardır. Onlar aynı zamanda bilgindirler: gökbilim ve matematik onlardan sorulur. Rahipler ayrıca düş yorumculuğu, büyücülük ve hekimlik yaparlar.

Evren Kavrayışı

Mısır'da karşımıza çıkan çok karmaşık ve çok renkli inanç örgüsü içinde en çok ilgimizi çeken şeylerden biri evren kavrayışıdır. Bu evren kavrayışı Mısırlıyı, Mezopotamya'daki benzerleriyle

birlikte ve elbette Thales'den çok önce filozof kılmıştır. Mısırlıların oldukça gelişmiş ve Thales'inkini iyiden iyiye andıran bir evren kavrayışı vardı. Thales evren kavrayışını geliştirirken Mısırlıların etkisinde kalmış olmalıdır. Buna göre Dünya tepsi biçimindeydi, ortasında verimli bir vadi çukurluğu, çevresinde yüksek dağlar vardı. Bu tepsi suda yüzmekteydi. Evrendeki ilksel öge Su'ydu, her şey Su'dan geliyordu. Mısırlıların çizdiği bu somut ve gerçekçi tabloya karşılık Thales'in çizdiği tablo daha soyuttur ya da soyutlayıcıdır: onda vadi çukurluğu yoktur, Dünya düz bir tepsiye indirgenmiştir.

Bu evren tablosunu karmaşık bir tanrılar tablosu tamamlar. Bu evrensel - tanrısal görünümde baş yeri Re ya da Güneş almaktadır. Re her sabah sudan doğar (hatta Su'dan doğar) ve her akşam gene suda (hatta Su'da) batar. Tepsinin üstünde gökkubbeyi tutan Hava vardır. Mısırlının düşlediği ya da daha doğrusu tasarladığı evren tablosu, insanbiçimci tanrısallık düzeninin baş yeri aldığı bir mitolojiyle zenginleştirilmiştir. Bu mitolojide Gebyani Toprak, uçsuz bucaksız bir genişliktir. Nut yani Gök, elleri ve ayakları yeryüzünün dört bir yanına basan yay bedenli bir tanrıça olarak tasarlanmıştır, o bazen de dünyanın dört bir yanına basan bir inektir. Şu ya da Hava, yeryüzünde ayakta duran bir tanrıdır, göğü elleriyle tutar düşmesin diye. Mısırlı için yıldızlar da bir tapınma konusudur. Re ya da Güneş bu tapınışta baş yeri alır. Sabahları sudan çıkan Re büyük bir tekneyle göğü geçer, akşam yeniden bir başka tekneyle suya döner, gece aynı yolu öbür yönde geçecektir. Gece geçişleri gündüz geçişleri kadar güvenli değildir, yollar tehlikelerle doludur: Güneş'in battığı yerde koca bir yılan sandalı devirmek için beklemektedir, sandalı devirecek ve Re'yi yutacaktır. O zaman ufuk kıpkırmızı kesilir: yılanla Re arasında kanlı bir savaş başlamıştır. Bu savaşı ne yapıp yapıp kazanan Re yolculuğunu öbür yönde sürdürür. Güneş bu gece yolculuğunda yeryüzünü boş bırakmamak için yerine Tot'u yani Ay'ı bırakmıştır. Tot bazen ibis kuşu bazen de maymun olarak düşünülmüştür.

Osiris Efsanesi

Tanrılarla ve yarı tanrılarla dolu mısır mitolojisinde en ilgi çekici efsane Osiris efsanesidir. Osiris tanrı Geb'in yani Toprak'ın ve Gök tanrıçası Nut'un oğludur. Mutlu ve dingin bir yaşam sürer, hiçbir güçlüğe uğramadan Mısır'da egemen olur. O tanrılar tanrısı olduğu gibi Mısır'ın da kralıdır. Mısır'da düzeni korur, ayrıca Mısırlılara uygarlığın gereklerini ve koşullarını öğretir. Mısırlılar tapınaklar kurarken, evler yaparken, kanallar açarken ondan yardım görürler. O, Mısır'ın en eski zamanlarında bile insan yaşamının büyük koruyucusu olmuştur, bu arada bitkiler dünyasının da yaşam gücü sayılmıştır. Osiris'le ilgili anlatılar İsis'in katılmasıyla zenginleşmiştir. İsis, Osiris'in hem karısı hem kızkardeşidir. Osiris gibi İsis'in de Delta kaynaklı olduğu bilinir. Osiris Mısır'ı korurken İsis de Osiris'i korur, ona kanat gerer, ona karşı sevecenlikle doludur. Osiris yolculuklara çıktığında barışı koruyan İsis'dir.

Osiris'in erkek kardeşi Seth'le başı derttedir. Seth tam anlamında bir kötü kişidir, Negada yakınlarında Ombos'dan gelmedir. Kuşkuludur, kaygılıdır, tedirgindir, ne yapacağı bilinmez. Tarihöncesi'nde tüm Mısır'a egemen olmuşken ve her yerde korkulan kişiliğiyle saygı görmüşken giderek değişikliğe uğramıştır. Seth, ibis başlı Tot'la bir olup Osiris'i yakalar, öldürür, cesedini suya atar. İsis kocasını arar, bulamaz. En sonunda onun parçalara ayrılmış cesedini Nil kıyılarında bulur. Geb cesedin parçalarını tozundan toprağından ayıklar, Nut da parçaları bir araya getirir. Güneş tanrısı Re Osiris'e kalk der ve Osiris dirilir, soluk alır, kalkar dimdik durur. Bu büyük mucize Osiris'in Mısır'ı yeniden ele geçirmesi için yeterli olmaz: Osiris krallığını elden kaçırmıştır. O bundan böyle ölüler ülkesinin kralı olacak, varlığını ve gücünü orada sürdürecektir. İsis'le Osiris'in oğlu Horus bir görüşe göre babasının cesedinden oluşmuş bir tohumun ürünüdür. İsis gebe kalınca bir yere gizlenmiş, bu bataklık yerde oğlunu doğurmuş ve yetiştirmiştir. Horus güçlenip savaşacak duruma gelince Seth'e saldırır, korkunç bir savaşta Seth'in hayalarını koparır, Seth de Horus'un bir gözünü oyar ve gözünü parçalar. Savaşı kazanan Horus gözünü alır ve onu babası Osiris'e onur armağanı olarak

verir. Efsanenin tüm çeşitlemelerinde Horus babasının ardılı olarak gösterilir. Bazı anlatılarda Tot hakem olarak araya girer ve iki tanrının savaşını sona erdirip yaralarını sarar. Seth yeniktir. O çöl rüzgarını simgeleyen bir kötü kişiliktir: ürünleri kurutur, bitkileri öldürür, insanları aç bırakır. Buna karşılık Osiris yaşamı simgeleyen iyi tanrıdır. İlkyazda toprağı yeşerten odur, tarlaları ürünle dolduran odur.

Karmaşık Toplum Düzeni

Eski Mısır'ın insanının imgegücü bugünün insanını şaşırtacak ölçülerde verimlidir. Bu büyük imgegücü çok katı ve tanrısal bir tekçi yönetim düzenine karşın çeşitliliklerini korumuş olan bir toplumun sanata ve düşünceye kaynak olan yaratıcı etkinliğini açıklar. Mısır'da son derece karmaşık bir toplum düzeni vardır, ayrı toplumsal sınıflar, değişik yaşama biçimleri, çelişen haklar, sayısız meslekler, buna bağlı olarak değişik duyuş ve sezişler vardır. Firavun durallaştırıcı, tekbiçimleştirici, toparlayıcı hatta dondurucu bir güç olduğu kadar çeşitliliklerin de simgesidir ve hatta koruyucusudur: para iktisadının sözkonusu olmadığı bir toplumda her şeyin başlangıç noktasıdır o, her şeyden önce de üretimin, dağıtımın, ticaretin bir düzen içinde yürümesini sağlayan kişidir. Her şey ondan alır gücünü, sanatın da ondan ötürü bir anlamı vardır, toplumsal katlar ondan başlayarak gelişir.

Evet, toplumsal katlar firavundan başlayarak, yakınları olan kişilerden, yüksek subaylardan, yerel önderlerden, din adamlarından geçerek en alttaki insana doğru sıralanır. Saray çevresinde kralın etkinliklerini kolaylaştıracak, güçlendirecek, dileklerini yerine getirecek kalabalık bir yöneticiler topluluğu vardır. Bu çevrenin başlıca kişileri de yazmanlar yani okuması yazması olanlardır. Yazmanlar üst kesimin gözbebeğidir. Mısır'da okumak ve yazmak önemlidir, çünkü mısır yazısının inceliklerine girmek kolay bir iş değildir. Yazmanlar saray okullarında öğrenim görür, okuldan çıktıktan sonra yükselmeye başlarlar. Subaylar ve din adamları işte bu kimi aydın kişiliğiyle kimi krala yakın oluşuyla öne çıkan okumuş insanlardan sonra gelirler. Bu üst sınıfın altında sevilmeyen insanlar sınıfı diyebileceğimiz askerler yer alır. Çoğu yabancılardan toplanmış olan askerler, çoğunluğunu çiftçilerin ve zanaatçıların oluşturduğu halk kesimine güven duygusundan çok korku ve kin duyguları aşılamıştır.

YETKİN BİR EDEBİYAT

Bu karmaşık düzende ince bir edebiyat, bugünün edebiyat adamına parmak ısırtacak kadar incelmiş bir edebiyat gelişmiştir. Bu edebiyatın bir bölümü bize tapınak duvarlarını, yontuları, gömütleri süsleyen anıtsal yazılarla, bir bölümü de papirüslerle ulaşmıştır. Elbette Mısır'dan bize kalan yazılar gerçek mısır edebiyatının pek az bir bölümünü içerir. Bu edebiyatın bize ulaşmayan büyük bölümü geçmişin bilinmez derinliklerinde kalmıştır. Gene de elimize geçmiş olan ürünler bizi eski Mısırlıların dünyalarına ulaştırır, bize onların yaşamlarından ilginç özellikler taşır. Aşk türküleriyle, şölen türküleriyle, anlatılar ve öykülerle, ölüm metinleriyle, dua ve büyü metinleriyle zenginleşmiş olan bu güçlü edebiyatta dinsel yapıtlar kadar dindışı yapıtlar da ilgi çekicidir. Bu yaratıların pek azında yaratıcısının imzası bulunsa da hemen tümünde toplumsal ve bireysel şemacılıktan uzak şaşırtıcı bir insani derinlikle karşılaşırız. Sözkonusu ürünlerin elbette en önemlileri dinsel ve dindışı şiirlerdir. Daha çok Yeni İmparatorluk döneminde gelişmiş olan bu edebiyat türü güçlü bir doğa sevgisini, gerçek bir sanat duygusunu, yaşamın gerçekleri arasında güzele bağlılığı duyurur. Mısır lirik şiirinden vereceğimiz şu örnek bir çağdaşımızın kaleminden çıkmış gibidir:

Yüreğim hızla çarpar
Seni çok sevdiğimi düşündükçe.
Yürüsem herkes gibi,
Bırakmaz beni, yoluma çıkar.
Gidip bir şeyler giymek istesem
bırakmaz,
Yelpazemi bile aldırmaz bana.
Artık gözlerimi süsleyemiyorum,
Kokular da sürünemiyorum artık.
Öyle çarpma yüreğim!
Sevgilin sana gelince,
Gözler o an dikilir üstüne.
"Aşk çıldırtmış bu kadını!"
Dedirtme sakın bana.
Onu düşündüğün zaman güçlü ol,
Yüreğim, öyle çarpma!

Şu dizeler de aşkın gücünü eşsiz bir güzellikte duyurmaktadır:

Dün tam yedi gün oldu sevgilimi görmeyeli,
Hastalık yapıştı yakama.
Yüreğim ağırlaştı,
Unuttum kendimi bile.
Hekimler gelse evime,
Yüreğim onların ilacını ne yapsın!
Büyücüler de çözümleyemez bunu,
Acım çok derin çünkü.
"Sevgilin orada!" deseler o yaşatırdı beni.
Adı beni ayağa kaldırmaya yeterdi.
Haberini alsam canlanırdı yüreğim.
Sevgilimdir ilaçların en iyisi benim için,
Sevgilimdir en büyük kitabı hekimliğin.
Sağlığım onun gelişinde saklıdır.
Onu görür görmez iyileşirim.
Açsa bana gözlerini yüreğim gençleşiverir;
Konuşsa gücümü kazanırım yeniden.
Sarılsam ona bütün acılarım biter.
Ama yazık yedi gün önce aldı başını gitti.

Şölen Şiirleri ve Bilgelik Metinleri

Şölen şiirlerinde de yaşamın güzellikleri anlatılır, yaşamın değeri dile getirilir. Haz duymak, sevinmek, giyinip kuşanmak, gülüp söylemek, dans edip şarkı okumak bu şiirlerde egemen temalardır. Şölen şiirlerine bir örnek verelim:

İsteklerini karşıla, yaşadıkça.
Başına çiçekler tak, ince şeyler giy üstüne.
Kutsal kremlerin en güzelleriyle
koksun her yanın!
Elinden geldiğince yaşa,
Yüreğini durgunluklara bırakma!
Sana ne gerekiyorsa onu yap yeryüzünde,
Gönlün senden neyi istediyse onu yap,
Yas günü gelip kapını çalmadan...
Ağlayışlar ölümden kurtaramaz
insanın yüreğini!
Çılgınca eğlen, bıkmadan usanmadan
Çünkü insana elindekileri
öteye götürmek hakkı verilmedi,
Çünkü gidenlerden biri bile dönmedi.

Yaşama ve sevgiye, sevgiliye bağlılığı yücelten bu tür şiirler yanında insan davranışını düzenlemeye çalışan bilgelik metinleri de büyük bir yer tutar. Öğretici nitelik taşıyan bu metinlerde toplumsal yaşam için zorunlu görülen davranış kuralları önerilir. Davranış biçimini belirleyen bu kurallar çok zaman bir öğüt havasında sunulmuştur. Bu metinlerden birini buraya alalım:

"Bilgilerinden ötürü kurumlanma, bilge kişisin diye çalım satma. Bilene danıştığın gibi cahile de danış. Sanatın sınırı yoktur, işini tümüyle bilen sanatçı da yoktur. Doğru söz zümrüt kadar değerlidir, ama onu değirmende çalışan insanlarda da bulabilirsiniz...

"Senden daha büyük birinin masasına oturduğun zaman o ne veriyorsa al, önüne ne koydularsa... O sana söz söylemedikçe sen başını eğik tut, o konuş diyene kadar... Gülümserse gülümse: senin gülümseyişin onun yüreğine hoş gelir, o senin her yaptığını hoş karşılar...

"Biri sana dua ederken, senden bir şeyler istemekte olan o kişinin sözlerini dinginlik içinde dinle. Neden geldiğini sonuna kadar anlatmadan gönderme onu. Bir şey isteyen kişi sözlerine dikkat edilsin ister, dileklerinin yerine getirilmesinden de çok ister bunu...

"İyi durumdaysan yuva kur, karını evinde sev, nasıl istersen öyle. Karnını doyur onun, sırtını pek tut. Merhemler onun bedenine ilaçtır. Öyle yap ki, sen yaşadıkça gönlü hoş olsun senden. Efendisi için iyi bir topraktır o..."

Masallar ve Yakınma Metinleri

Hayvan ve eşya masalları da Mısır edebiyatında önemli bir yer tutar. Elimizde bununla ilgili örnekler çok az da olsa, bu anlamda güçlü bir edebiyatın varolmuş olduğu kesindir. Hatta Eski Mısır'da söylenilmiş olan hayvan ve eşya masallarının yunan diline çevrildiği sanılmaktadır. Bunun yanında, Mezopotamya'da görülenlere benzer yakınma metinleri de bu edebiyatta önemli bir yer tutar. Şu örnek oldukça belirleyicidir:

Kiminle konuşabilirim bugün?
Arkadaşların içi kötü,
Bugünkü dostlar bilmiyor sevmeyi.
Kiminle konuşabilirim bugün?
Yürekler doymak bilmiyor,
Herkes arkadaşının malını çarpmakta.
Kiminle konuşabilirim bugün?
Aklı başında adamlar öldü gitti,
Vurkır sardı herkesin yüreğini.
Kiminle konuşabilirim bugün?
Melek yüzlerinin altında şeytanlıklar,
İyilik her yerden kovuldu artık.
Kiminle konuşabilirim bugün?
Yürekler doymak bilmiyor,
Kimse onur duyamaz yüreğinden.
Kiminle konuşabilirim bugün?
Doğru insanlar yok artık,
Yeryüzü kötülük edenlere bırakıldı.
Kiminle konuşabilirim bugün?
Artık dost most kalmadı.
İnsan gidip içini bilmediği birine açmalı...
Kiminle konuşabilirim bugün?
Sarıyor dünyayı günah,
Bir türlü sonu gelmiyor!

Yaşam karşısında bu gibi yakınlamalar arasından kendini duyuran ahlaki tedirginlik yaşamı gözden çıkarma noktasına, ölümü yüceltme noktasına kadar varır:

Ölüm karşımda şimdi,
Hastanın karşısında derman gibi,
Kapatıldığı yerden
açık havaya çıkan biri gibi.
Ölüm karşımda şimdi.
Çiçek kokusu gibi.
Rüzgarlı bir günde bir gölgeliğe
oturmuşum sanki.
Ölüm karşımda şimdi,
Lotüs çiçeklerinin kokusu gibi.
Sanki başdöndüren kıyılara oturmuşum.
Ölüm karşımda şimdi,
Yağmur yağıp geçer gibi,
Bir seferden evine döner gibi...
Ölüm karşımda şimdi,
Yıllarca tutsak kaldıktan sonra
Evine dönmek ister gibi.

Anlatılar ve Sinuhe Anlatısı

Mısır edebiyatında bugünün romanını azçok andıran anlatılar da vardır. Bu anlatılara en güzel örnek Sinuhe anlatısıdır. Sinuhe bir soyludur, bir saray komplosuyla saraydan kaçmak ve Asya'da Bedevilerin yanına sığınmak zorunda kalmıştır. Sinuhe'nin ayak bastığı topraklar Ya diye adlandırılan son derece verimli topraklardır. Su pekçoktur burada. Yağ ve bal da istenmediği kadardır. Ağaçlar her çeşit meyvayla doludur. Sinuhe, Ya'da çok sevilir, öyle ki bir boyun başkanlığına getirilir. Bir başka boyun önderi, Sinuhe'ye meydan okur. "Çok güçlü bir Asyalı beni kışkırtmak için çadırıma geldi" diye anlatır Sinuhe. "Söylediğine göre eşsiz bir kahramandı, bütün ülkeyi dize getirmişti. Benimle savaşmak istiyordu: malımı mülkümü götürecek, sürümü elimden alacaktı. Ama gece olunca gerdim yayımı, çıkardım oklarımı, soydum kılıcımı, parlattım silahlarımı. Tanyeri ağardığında Asyalılar çoktan gelmişlerdi. O adam, ülkenin yarısından derlenmiş ordusunu bir araya toplamıştı, yalnızca savaşmayı düşünüyordu. Bana doğru yürüdü, ben kendi yerimde ayakta bekliyordum. Bütün yürekler benim için çarpıyordu. Kadınlar ve erkekler iç çekip şunları söylüyorlardı: 'Buna karşı savaşacak daha güçlü bir adam yok mu?' Adam kalkanını baltasını mızraklarını çekti. Onun silahlarından sakındım, daha sonra öyle yaptım ki okları bir bir yanımdan yöremden geçti ve bitti. Sonra adam üstüme atıldı. Ama ona bir ok gönderdim, boynuna saplandı. Bir çığlık attı ve yüzüstü düştü. Onu kendi baltasıyla öldürdüm ve üstüne çıkıp savaş çığlıkları attım." Bu kavgadan sonra Sinuhe'nin ünü artar. Ne var ki yıllar geçmekte, Sinuhe yurdunu özlemektedir. Tanrıya yakarır: "Ey kaçmama neden olan tanrı, her kimsen bana yardım et, beni sarayıma geri gönder. Gönlümün kaldığı yerleri görmeme izin vermeyecek misin? Doğduğum topraklarda gömülmekten daha önemli ne olabilir? Yardımıma gel!" Sinuhe'nin dilekleri gerçekleşir, firavun onu çağırır ve döndüğünde ona yakınlık gösterir. Kahraman şöyle der: "Tıraş oldum, yılların izleri bedenimden atılmış oldu. Saçlarım kesildi tarandı, bitler pireler çöle, kaba giysiler göçebelere bırakıldı. Şimdi yünden güzel süslemeler takmış, ince esansla yağlanmış ve bir yatağa uzanmış olarak, kumları kumlarda yaşayanlara bıraktım, kaba esansları da onları sürünenlere bıraktım. Öbür piramitler yanında benim için taştan bir piramit yapıldı..." Sinuhe piramidin nasıl hazırlandığını anlatarak öyküsünü bitirir.

Öğretici Metinler

Doğrudan doğruya edebiyat ürünleri diye belirlediğimiz metinler yanında edebiyatla ilgili metinler örneğin dilbilgisi metinleri ve okul metinleri yüklüce bir yer tutar. Bunun dışında bilimsel metinler, özellikle gökbilim ve matematik metinleri vardır. Hekimlikle ilgili metinler de çoktur. Bunlardan biri kabızlıkla ilgilidir: "Kabızlıktan yakınan bir adama bakıyorsan, ki böyle bir adamın yüzü solgundur ve yüreği küt küt vurmadadır, bu adama bakarken onun yüreğinin yandığını ve karnının şiştiğini görüyorsan, bu onun peklik yapan yiyecekler yemiş olduğunu gösterir. Bu yiyecekleri gidermek için, barsakları boşaltmak için bir içki hazırla." Yasal düzenle ilgili metinler de bol olmakla birlikte Mezopotamya'da görmüş olduğumuz yazılı yasalar yoktur, bunun nedeni elbette Mısır'da firavun buyruğunun her konuda yasa değeri taşımasıdır.

ÖBÜR SANATLAR

Edebiyat alanında gördüğümüz dindışılık eğilimi öbür sanatlarda pek yoktur, çünkü öbür sanatlarda sanatçı özellikle bu dünyadan öbür dünyaya geçişi, en başta tanrı-kralın ve öbür efendilerin geçişini sağlamakla yükümlüdür. Bu yükümlülük yontucuyu zorunlu bir gerçekçiliğe ya da doğalcılığa eğilimli kılar. Yapıtta ölünün varlığı cisimleştirilmekte ve gelecekteki yaşamı somutlaştırılmaktadır. Alçakkabartmalar ve gömüt resimleri de aynı işlevi yerine getirirler. Bu yüzden Mısır'da yontucu ve

ressam, edebiyat metni yazan kişiye göre daha zanaatçıdır, daha işlevcidir. Bu yüzden yontular ve resimler edebiyat metinlerine göre daha ortak, daha adsız ürünlerdir. Gene de bu bağımlılık mısır sanatında insani derinliğin varlığını engellememiştir. Moscati bununla ilgili olarak şöyle der: "Doğu dünyasının öbür yerlerinde aile yaşamının ve özel yaşamın tanıtlanması diye bir konu sanatın dışına çıkarılmıştır, oysa bu konuda özellikle Mısır sanatı esininin en zengin ve en sağlam kaynaklarından birini bulur. Mısırlılarda doğuştan bir sanat duygusu vardır, bu duygu onların sık sık şemaları ve uzlaşmaları aşmasını, dolaysız ve çarpıcı bir canlılığın, yoğun bir öznelliğin, derin ve ince bir uyumun gerçekleşmesine yol vermesini sağlar. Sanatçının gerçekliğe bağlılığı ve tasarlanan ögelerin etkinliği öylesine güçlüdür ki doğu dünyasının öbür yanındaki ağır ve dural ürünlerle bir karşılaştırma yapıldığında ortaya çok katı bir karşıtlık çıkacaktır.(..) Bunun gibi, doğu sanatının kalanındaki dural özyapı bu dolaysız ve gerçekçi esin karşısında eriyiverir. Kesinlikle bir mısır üslubu vardır, belirgin bir üsluptur bu, bir başka üslupla karşılaştırılması olanaksız bir üsluptur."

Gömütün Önemi ve Tapınak

Mezopotamya'nın dinsel yaşamında tapınak başta gelirken Mısır'ınkinde gömüt öne çıkar. Çünkü gömüt bu yaşamdan öbür yaşama geçişin sağlandığı yerdir. Mısır'ın çok uzun tarihinde gömüt çok değişik biçimler kazanmıştır, bu biçimleri teker teker ayrıntılarıyla saptamaya olanak yoktur. Ancak şu kadarını söylemekte yarar vardır: piramit zamanla önemini yitirmeye başlamıştır. Yeni İmparatorluk'da kralın öbür yaşama geçerken koyulduğu yer kayaya gömülmüş yeraltı gömütüdür. Tapınağa gelince, onun yapısı bize insanın tanrısala yönelişini göstermek bakımından ilgi çekicidir. Gerçekçi mısır sanatı tanrısala yaklaşışı bir yükseklik artışıyla ortaya koyarken tanrısala geçişi aydınlıktan karanlığa ulaşma olarak görür. Yeni İmparatorluk döneminin tapınağına yani gelişmiş tapınağa bir göz atalım. Bu tapınakta sfenkslerle çevrili bir giriş alanı vardır. Giriş kapısının önünde iki dikilitaş bulunur. Giriş kapısı üstü açık bir genişliğe, bir avluya açılır. Avlunun çevresinde sütunlu revak vardır. Avludan salona geçilir. Tavanı sütunlar üzerine oturmuş olan salonun tabanı avlununkine göre daha yüksektir ve birbirine koşut diziler oluşturan sütunlarla beş ayrı sahına bölünmüştür. Bu salondan sonra tabanı daha da yüksek olan üçüncü bölüm gelir. Bu bölümde kutak yer alır, çevrede kutsal kişilikler için odalar vardır. Burada karanlık yükseklikle öne geçmiştir. Dış bölümden kutaklı bölüme kadar yükselme ve karanlıklaşma gözlemlenir.

Yontu Sanatı

Mezopotamya'da taş yokluğundan yontu sanatı az gelişmişti, Mısır'da bu sanat çok büyük bir gelişme göstermiştir. Taşı bol bol, istediği gibi işleyebilen mısır yontucusu başka maddeleri örneğin tahtayı da kullanmıştır. Onun elbette her şeyden önce dinsel bir yükümlülüğü vardı: yaşamla ölümden sonraki yaşam arasındaki geçişi olanaklı ve sağlıklı kılmak, bu yönde kişiyi ya da ölüyü yontuyla somutlaştırmak görevi mısır yontucusunu sanatında açık ve seçik olmaya, daha önemlisi modele yani ölünün bedensel yapısına sıkı sıkıya bağlı kalmaya götürmüştür. Bu gerçekçi ve hatta bir ölçüde doğalcı tutum mısır yontucusunu sanatçı olmaktan uzaklaştırmamıştır, tersine onun elinde yontu sanatı bir benzetme çabası içinde gerçek insan yorumu kazanmıştır. Bu ürünlerde baskın olan elbette dural biçimler değil, duruşta, bakışta, devinimde kendini ortaya koyan anlamlardır. Gerçekliği doğru bir biçimde gözlemlemeye çalışan mısır yontucusu dural biçimlerin ötesinde kendini gösteren canlılığı yakalamaya ve açıklamaya çalışmıştır: titiz bir gözlemciye dış dünya biçimleri tek başlarına bir şey anlatmazlar, onlar ancak anlamın dışlaştığı dayanaklar olarak önemli olurlar. O zaman devingenlik gereksinimi çıkar ortaya. Çünkü yaşam devingendir, yaşamı açıklayan sanatın da devinimden uzak olmaması gerekir, daha doğrusu devingeni duyurabilmesi gerekir. Böylece mısır yontucusu

sanatına bir konu çeşitliliğiyle birlikte yoğun bir anlatımcılık getirmiştir: onun için amaç dural insan tanıtları yapmak değil, insanı devingen biçimlerde açıklamaktır. Elbette bunun enine boyuna tasarlanmış bir amaç olduğunu düşünemeyiz. Sanatsal yaratıda, hele eski uygarlıklar sözkonusu olduğu zaman, kendiliğindenlik payının az olmadığını unutmamak gerekir.

Mısır yontucusu bu tam anlamında gerçekçi bakış açısıyla ayrıntıları önemser, onları sanatın vazgeçilmez dayanakları olarak değerlendirir, bu ayrıntıları ince ince örer ya da işler, deyim yerindeyse onlarla oynar. Bu onu günümüz sanatçısına yaklaştıran bir özelliktir. Onu bir gerçekçi yorumcu kılan biçimbozmalardan çok geriye almalar ve öne çıkarmalardır. Mısır sanatçısı nesneyi bildiği gibi eğip bükecek, dağıtıp toparlayacak gücü olmadığından -onun buna yetkisi de yoktur- herhangi bir sönük özelliği öne çıkararak ya da belirgin bir özelliğin çarpıcılığını azaltarak yoruma yönelir. Burada o zaman zaman modeli olduğu gibi aktarmadan yana görünür -görevi gereği zaten bunu yapması gerekir- zaman zaman da tam anlamında gerçekçi bir tutumla nesneden kalkarak özgül olana ulaşmaya çalışır. Mısır yontucusu bu çabası içinde doğalcılıktan oldukça uzaklaşmıştır, kendini hiçbir zaman basit bir aktarmacı olarak görmez. Giderek gelişen ve Yeni İmparatorluk döneminde iyiden iyiye belirginleşen bir ayrımlaşma mısır yontu sanatında her ikisi de gerçekçi temellere dayanan iki ayrı bakış biçiminin sonucu olmuştur. Bir yanda uyumun ve güzelliğin ülküsel düzeyde aranışı, öbür yanda daha kesin çizgilerin egemen olduğu gerçekçi yönelim sözkonusudur. Her iki eğilim de gerçekliğin hem bir tutum ya da çıkış noktası hem de bir amaç ya da varış noktası sağladığı gerçekçi eğilimlerdir. Ne var ki burada gerçekçiliğin ne anlama gelmesi gerektiğini, sınırlarının ne olabileceğini iyi kavramak gerekir. Mısırlının gerçeklerini bizim bugünkü gerçeklerimizin ta kendisi olarak görmek doğru olmaz. Gerçeklik, onun gözünde, bu dünyadan öbür dünyaya kadar uzanan genişlikte belirir yani öbür dünyayı da kapsar. Bu yüzden gerçekçi mısır yontucusu olağandan olağanüstüne doğru geçiş yapar sık sık, dokunduğu gerçeklik kadar düşlediği gerçekliğin de peşindedir.

Alçakkabartma ve Resim

Alçakkabartma sanatı ve resim sanatı da hemen hemen yontuda ortaya çıkan eğilimlerle gerçekleştirilmiştir. Alçakkabartma sanatı yontu sanatının bir uzantısı gibidir, yontu sanatının kurallarıyla beslenmiştir. Bu iki sanat ayrı ayrı gelişirken birbirine çokça yaklaşır, giderek birbirini tamamlar, boyalı alçakkabartmalarda da kesişiverir. Mısır insanında boyut fikrinin bulunmaması sanatı boyutluluktan uzak düşürmüştür, böylece sanatçıyı gerçekçilik yolunda eksikli bırakmıştır. Resim sanatında da alçakkabartma sanatında da aynı sıkıntı görülür. Buna göre sanatçı Mezopotamya'daki örneklerde de gördüğümüz gibi bir uzlaşmalar düzeni geliştirmiştir. Bu düzen sanata çocuksu bir görünüm katmakla kalmaz, onu büyük ölçüde çocuklaştırır. Bir resimde ya da alçakkabartmada yüz yandan, göz karşıdan, göğüs karşıdan, kollar ve bacaklar yandan görünüverir. Her iki sanat da tapınakları ve gömütleri süslerken dinsel bir işlevi yerine getirmektedir: tapınaktakilerde daha çok savaş görünümleri, gömüttekilerde daha çok aile görünümleri baskındır.

ÖBÜR DOĞU UYGARLIKLARINDA İNSAN GERÇEĞİ

HİTİTLER

II. binyılın ortalarında, bugün Yakındoğu diye adlandırdığımız bölgede "dağ insanları" diye bilinen üç toplum etkin olmaya başladı. Bu üç toplumun insanları akadca bilmeyen, yazı yazmaktan haberi olmayan insanlardı. Onların gelişiyle Mezopotamya birkaç yüzyıl sarsıntıya girdi. Sözkonusu toplumlar Güney Mezopotamya'daki Kasitler, Kuzey Mezopotamya'daki Hurriler, bir de Anadolu'daki Hititlerdir. Her üç toplumun da iran ovalarından ve Zagros dağlarından gelmiş olduğu düşünülür. Bu üç toplumdan Kasitlerin Babil'e yerleşmesi ilginç olmuştur. Kasitler Babil'e indiklerinde önce büyük bir sorun yaratmamışlar, asker ve tarım işçisi olarak yerleşik yaşama katılmışlardı. Ancak bir süre sonra Hititlerin desteğiyle Babil'i ele geçirdiler: Hitit kralı Mursil Halep'i aldı ve Güney'e doğru indi, 1594'de Babil'e girdi ve burayı Kasitlere bıraktı. Bu arada Hititlerin düşmanı Hurriler Kuzey'de Mitanni krallığını kurdular. Mitanniler bundan böyle tüm Kuzey Mezopotamya'da egemen olurken güney toprakları Kasitlere kalmış oldu. O sırada Suriye ve Filistin de Mısırlıların elindeydi. Bu dönemde Mezopotamya Mitannilerin, Hititlerin ve Mısırlıların karşılıklı düşmanlığıyla kanlı bir ortam oldu. Sözünü ettiğimiz üç toplum içinde uygarlık açısından en çok ilgi çekeni Hititlerdir.

Güçlü Askerlik Düzeni

Öbür "dağ insanları" gibi Hititler de soylu sınıf egemenliğine ve güçlü bir askerlik düzenine dayanan bir tekçi yönetim altında yaşıyorlardı. Başta savaş ve barış günlerinin tek egemeni olan kral vardı. Kral, atlarla ve arabalarla savaşa giden güçlü bir ordunun da başıydı. Savaşla elde edilen toprakları soylular aralarında paylaşırlardı, böylece büyüyen ve güçlenen feodal düzen Hitit ülkesinde bir egemen insanlar topluluğu yaratmıştı. Hitit'in soylu savaşçıları sürüler besleyen göçebe insanlardı. Bunlar Anadolu'da rahat rahat dolaşabilecekleri alanlar buldular. Bu hem korunmalı ve hem hayvancılık açısından verimli topraklarda Hititler yavaş yavaş bir gelişme ve yerleşme düzenine girdiler. Bu gelişme ve yerleşme dışa taşmayı ya da dışa açılmayı getirdi. Hititlerin sürekli olarak dışa yönelmeleri uluslararası ilişkilerin tarihinde önemli başlangıçları oluşturmuştur: yasal temellere dayalı uluslararası anlaşmalar, buna bağlı olarak devletler hukuku ve diplomasi sanatı kuruluş süreçlerini o sıralar yaşamıştır.

İyi silahlanmış ve iyi yetişmiş soylu savaşçılar başkanlarına ya da önderlerine tam bir bağlılık içindeydiler. Bu insanlar kırsal alanlarda tam tamına egemenlik kurmuşlar, yerli halkları hititçe konuşmaya zorlayıp kendi kültürlerini erkenden yerleştirme yoluna girmişlerdi. Bu göçebe insanların başlangıçta elbet güçlü bir kültürü yoktu, her göçebe toplumun kültürü gibi Hititlerin kültürü de dar yaşam koşullarıyla sınırlıydı. Ne var ki Hitit'de prensler uygarlık etkinliklerine açık insanlar oldular. Asurlulardan yazı yazmayı öğrendiler: saraylarında bundan böyle, tıpkı Sümer'de olduğu gibi, kilden tabletler üzerine yazı yazan yazmanlar vardı. Uygarlaşmış insanların yaşadığı bölgelere yerleşen Hititler sürekli bir değişim içine girdiler ve başkentleri Hattuşaş'ı kurarak burayı bir uygarlık merkezi durumuna getirdiler. Böylece Hititler XV. yüzyılda büyük bir imparatorluk kurmayı başardılar.

Hitit Tarihinde Üç Dönem

Hitit tarihinde üç dönem ayırabiliriz: Eski İmpratorluk yani Anadolu'da devlet kurma ve güçlenme dönemi; Yeni İmparatorluk yani genişleme ve parçalanma dönemi; bir de bu parçalanmadan arta kalan dağınık bütünlüklerin varlığını sürdürmesi dönemi. Eski İmparatorluk döneminde kralın yetkileri soylular meclisince sınırlanmıştı. Bu dönemde krallar daha önce gördüğümüz örneklerin tersine, tanrı olmayan, tanrısallığı da olmayan krallardı, bunlar tanrı vekili de değillerdi. Bu krallar tam anlamında tekçi bir yönetim düzeni uygulamazlardı ya da uygulayamazlardı. Ayrıca onlar ele geçirdikleri topraklarda baskı kurmak yerine oraları yumuşak ilişkilerle yani andlaşmalarla kendilerine bağlamayı yeğ tutarlardı. Böylece yeni ele geçirilen topraklarla ülke bir federasyon görünümü kazanmaktaydı. Kral gücünün sınırlı olması elbette bu tekçi yönetimin ılımlılığında en önemli etken olmuştur.

Yeni İmparatorluk kral Supiluliuma zamanında, 1380-1346 arasında en güçlü dönemini yaşadı. Hititlerin Mısır'a, Yukarı Mezopotamya'ya ve Yukarı Suriye'ye yayılması onun zamanında olmuştur. Bu dönemde kralın gücü ve yetkileri artmıştır, artık o bir tanrısallık ortaya koyan kişiliğiyle "Güneş Kral"dır, "güneş kursu" onun kişiliğini simgeler. Ne var ki kralın tanrılığı ölümden sonra gerçekleşen bir tanrılıktır. Ne olursa olsun bu yeni dönemde kral güçlü kraldır, Taberna yani "Büyük Kral" diye adlandırılır. Taberna aynı zamanda büyük rahip, ordu komutanı ve başyargıçtır. Kral yaz aylarını savaşmakla, kış aylarını dinsel-toplumsal etkinliklerle geçirir. Onun kış çalışmalarında en büyük yardımcısı başrahibe sayılan karısıdır. Kral, yetkesini tüm çevrelere benimsetirken, herhangi bir taht kavgası tehlikesine karşı tahta geçme kurallarını titizlikle uygular. O her şeyden önce Anadolu'ya, başkenti çevreleyen topraklara egemendir, kalanına elde edilmiş mülk olarak bakar. Kral siyasal yaşamın tüm kurallarını düzenler, iktisadi yaşamla ilgili kararlar verir, ticaretin koşullarını belirler. Adaletli bir hukuk düzenini tüm incelikleriyle sürdürmeye çalışır. İşkenceden ya da fiziksel baskıdan kaçınan bu hukuk yalnızca ırza geçme ve ayaklanma gibi koşullarda ölüm cezasını öngörür. Denilebilir ki belki de roma hukukundan önce en önemli hukuk hitit hukuku olmuştur. Bu hukukta cinayet de öbür suçlar gibi para cezasıyla karşılanabilir. Bir yakınının bacağını kırana yirmi siklus, bir kölenin bacağını kırana on siklus, düşmanın adını ünleyerek bir yılan öldürene bir libra ceza verilir. Adam öldüren kişi kurbanını gömmek ve ölenin ailesine dört kişi vermek zorundadır.

Çokyapılı Uygarlık

Hititler dış etkilere, özellikle Doğu'dan gelen etkilere çok açıktırlar, bu yüzden uygarlıkların kesişme yerinde ortaya çıkan bu yeni uygarlık bir bakıma çokyapılı bir uygarlık oldu. Pekçok kültür hitit kültürünü etkilerken hitit dili değişik dillerden etkiler aldı. Akad dili de hurri dili de Hititlerde geçerliydi, ancak resmi dil hititçeydi. Yazıcılar genellikle üç dil bilen kimselerdi, tabletlere hiyeroglifle hititçe, akadca, hurrice yazabiliyorlardı. Yazıcıların balmumundan tabletler kullandığı oluyordu, bu tabletlere kutsal metinler kadar yaşanılan toplumsal olaylar da geçiriliyordu. Böylece Hititler tarihin en eski tarih yazıcıları arasında yer aldılar. Hititlerin hele başlangıçta çok karmaşık ve her adımda değişik özellikler gösteren bir inanç düzeni vardı. Hitit ülkesi ayrı ya da benzer inanç biçimlerinin uzlaştığı bir alandı. Gene de bu dağınık görünümde ortak çizgiler yok değildi. Bize dağ başlarındaki fırtınaları anımsatan Fırtına tanrısı vardı, onun yanında Güneş tanrı vardı. Güneş tanrıçası Arinna, Fırtına tanrısıyla evliydi, ondan çocukları vardı. Fırtına tanrısı Teşhub doğrudan doğruya Hurrilerin kültür dünyasından Hititlere armağandı. Din adamları sınıfı kadınları da içine alan ve işlevleri gereği birçok bölüme ayrılan geniş bir topluluk oluşturuyordu. Kral ve kraliçe bu topluluğun başıydılar.

Hitit Edebiyatı

Hitit edebiyatıyla ilgili bilgilerimiz çok azdır. Bu edebiyatta başlıca türü destansı anlatılar oluşturur. Bu anlatılarda daha çok tanrıların serüvenleri dile getirilir. Hitit edebiyatının ne gibi inceliklere ulaşmış olduğu konusunda söyleyebileceğimiz çok az şey vardır. Onun ilgimizi çeken yanı daha önceki uygarlıklarda da görmüş olduğumuz cinsten mitoloji kaynaklı ilk felsefe tohumlarını taşıyor oluşudur. Hititlerin çizdiği şu tablo bize Hesiodos'un *Theogonia*'sını anımsatmaktadır: "Vaktiyle en eski zamanlarda Alalu gökte tanrıydı. Alalu tahtına oturmuştu. Tanrıların birincisi olan güçlü Anu onun karşısında ayakta duruyor, ayaklarına kadar eğiliyor, ellerine bir içki tası uzatıyordu. Alalu'nun gökte kral olduğu yıllar dokuz tanedir. Dokuzuncu yılda Anu, Alalu'ya savaş açtı ve onu yendi, o da kaçıp kara toprağa indi, onun tahtına Anu oturdu. Anu tahta oturunca güçlü Kumarbi ona yiyecek getirmeye başladı. Onun ayaklarına kadar eğiliyor, ona içki tası uzatıyordu. Anu'nun gökte kral olduğu yıllar dokuz tanedir. Dokuzuncu yılda Anu Kumarbi'ye savaş açtı, Kumarbi de Alalu gibi yaptı, Anu'ya savaş açtı. Anu, Kumarbi'nin gözlerine bakamadı, yüzünü elleriyle korudu ve uzaklara kaçtı, bir kuş gibi göklere yükseldi. Ama Kumarbi, Anu'nun peşine düştü, onu ayaklarından yakaladı, göğün aşağılarına çekti. Kumarbi onun üreme organlarını ısırdı. Anu'nun erkekliği içine gömüldü. Kumarbi Anu'nun erkeklik organını ısırıp da onun erkekliği içine gömülünce Kumarbi sevindi ve güldü. Ama Anu ona doğru döndü ve şunları söyledi: 'Sen kendi içini düşünüp sevince kapılıyorsun, çünkü benim erkekliğimi yuttun. Ama sevince kapılma içini düşünüp. Senin içine bir yük koydum. Önce sende soylu Fırtına tanrısını oluşturdum.'"

Moscati bu yaratma olgusunu şöyle yorumlar: "Bu mitosla Hesiodos'un *Theogonia*'sındaki mitos arasındaki benzerlik kolayca görülecektir. Anu'dan Kumarbi'ye, Kumarbi'den Fırtına tanrısına geçen sürerlik, Uranos'dan Kronos'a ve Kronos'dan Zeus'a geçen sürerliği karşılar; tanrının iğdiş edilmesi gibi bazı ögeler iki çevrim arasında, bu çevrimlerin genel yakınlıkları arasında doğrudan doğruya bir bağlantı ortaya koyar gibidir. Öyle görünüyor ki yunan mitosunun kökleri Doğu'dadır, belki de onun ilk yaratıcıları Hurrilerdir, onu daha öteye götüren de Hititler olmuştur." Bu mitosun ikinci bölümünde Kumarbi'nin bozguna uğramamak için çareler araması, bu yolda Ulikumi adlı canavarı yaratması anlatılır. Ulikumi'nin işi Fırtına tanrısına Kumiya'daki barınağında saldırmaktır. Bu işi becerebilsin diye Ulikumi evreni taşıyan Upeluri adlı devin sırtına çıkarılır. O zaman Ulikumi ölçüsüz bir biçimde büyür de büyür, göklere ulaşır. Ea onu devin sırtından indirmeyi başararak tehlikeyi önler.

Mezopotamya'daki Gılgamış mitosu da hitit mitosları arasında önemli bir yer tutar. Ancak bu mitos burada yerelleşmiş, yeni anlamlar kazanmış, yeni ayrıntılarla süslenmiştir. Gılgamış mitosunun Mezopotamya'dan Hurrilere, oradan da Hititlere geçtiği düşünülür. Bunun yanında dinsel lirik şiirler ve dua metinleri de hitit uygarlığının başlıca edebiyat ürünleri arasında yer alır. Buna karşılık Hititlerde bilgelik metinlerine raslanmamıştır. Hititlerden bize kalan en önemli metinler uluslararası anlaşmalardır. Hitit tapınağı da Mezopotamya'dan izler taşır. Hitit sarayı tapınağın planına uygun yapılmıştır. Kayalık ortamda mimarlığın temel gerecini taş oluşturur. Mısır'da gördüğümüz anlamda yontuculuk Hitit'de yoktur. Burada yontu mimarlığın bir parçası gibidir. Bununla birlikte madenden yapılmış küçük yontular çocuksu da olsa azçok incelmiş bir beğeninin ürünüdür. Hitit'de alçakkabartma sanatı oldukça gelişmiştir, ayrıca belirleyici bir özellik kazanmıştır; alçakkabartmalar kayaların tıraşlanmasıyla elde edilmiştir.

Hitit İmparatorluğunun Çöküşü

Hitit imparatorluğu 1250'den sonra yani Hattusil III'ün ölümünden sonra çöküntüye uğradı. Bunun pekçok nedeni vardır, nedenlerin başında Hititlerin komşularına tam olarak egemen olabilecek ölçüde askeri üstünlük kuramamış olmaları gelir. Hitit savaşçıları arabalarla savaşıyorlardı, buna karşılık Mısırlıların ve Suriyelilerin de savaş arabaları vardı. Bunun yanında Hititler demir silahlar kullanmakta eksik kaldılar. XIII. yüzyıl sonlarında pekçok yayılmacı toplum ülkeyi tehdide başladı. 1250'de Ege'den gelen "deniz insanları" bu eski "dağ insanları"nın egemenliğine son verdiler. Yayılma Batı'dan gelen bu insanlarla sınırlı kalmadı, ancak en etkili güç onların gücü oldu. Belki de bu insanlar Akaların soyundandılar. Bunlar Anadolu'dan başka yerlere de gittiler, Kıbrıs'a ulaştılar, Suriye'ye çıktılar, Ugarit'i ele geçirdiler. Silahla durdurulamayacak kadar kalabalıktılar. Öte yandan XII. yüzyıl başlarında Kafkaslar'dan gelen büyük bir toplum Hattuşaş'ı yağmaladı, böylece Hitit İmparatorluğu yıkıldı, onun yerini küçük küçük devletler aldı. Halep, Karkamış, Arpad prenslikleri varlığını sürdürürken Frigyalıların Anadolu'daki egemenliği başladı. Hitit kültürü, bu arada hitit inancı Suriye'nin kuzeyindeki zengin kentlerde varlığını sürdürürken başka yerlerde silindi, hitit dili de unutulmaya doğru gitti. XI. yüzyılda küçük prenslikler Urartu krallığının ve Asurluların baskılarına dayanamadılar.

İBRANİ KÜLTÜRÜ

Öbür kültürler kadar önemli olmasa da azçok önemli kültürlerden biri de ibrani kültürüdür. İbraniler sami ırkındandır, sanıldığına göre Kenan ülkesine ya da Filistin'e sonradan gelip yerleşmişlerdir. Daha önce Kenan ülkesinde bazı göçebe toplulukları vardı. Mısırlılar Kenan ülkesinin insanlarıyla barış içinde yaşıyorlardı, onlarla tarım ve hayvancılık alanında alışveriş yapıyorlardı. Bir zaman sonra iyi ilişkiler bozuldu, firavunlar Kenanlıları düşman görmeye başladılar. Kenan toplumu sonunda Mısırlılara başeğmek zorunda kaldı. Ardından "deniz insanları" Mısırlılara zor dönemler yaşatırken Kenan ülkesine kesin olarak yerleştiler. Bu arada Suriye'den de bazı göçebe toplulukları gelip buraya yerleşti. Kenanlılar da göçebeydi, hayvancılıkla uğraşırken küçük çapta tarım işleri de yapıyorlardı, kentlerde et, süt, peynir, deri, canlı hayvan satıyorlardı. Daha çok eşek sırtında dolaşan bu insanlar kıtlık dönemlerinde tehlikeli olduklarından çevrede korku uyandırıyorlardı. Hapiru diye adlandırılan bu göçebeler bulaşıcı hastalıklar taşımakla, özellikle veba taşıyıcısı olmakla suçlanıyorlardı. Hapiru toplumu içinde yer alan topluluklardan biri de İbranilerdi. İbrani sözcüğünün "ırmağın ötesinden gelen" gibi bir anlamı olduğu düşünülür. Belki de bunlar Fırat yoluyla Harran'dan gelip buraya yerleşmişlerdir. Boylar ve klanlar düzeninde yaşayan tüm Kenan ülkesi insanları XV. yüzyıldan sonra bir toplum oluşturmak üzere bütünleşmeye başladılar. XII. yüzyıldan sonra Kenan toplumlarının bir bölümünü oluşturan İbraniler Kenan ülkesini tümüyle ele geçirmeye başladılar. Güçlenmenin tam zamanıydı: Hitit İmparatorluğu çökmüş, asur egemenliği zayıflamıştı. Mısırlıların durumu da pek parlak değildi.

Göç Olayı/Tektanrıcı İnanç

Kutsal metinler İbranilerin yaşayışıyla ve başlarından geçenlerle ilgili pekçok bilgi verirler, bu bilgiler büyük ölçüde efsaneye bulanmıştır. Eski Ahid'e göre "her yanından süt ve bal akan" bu "vadedilmiş topraklar"da İbraniler yaşamı verimli kılmaya çalıştılar. Göçebe İbraniler sürüleriyle çöllerde dolaşıyorlardı. Hammurabi zamanında Ur kentinde yaşayan İbrahim'e Tanrı Kenan ülkesini verdi. İbrahim de toplumunu o topraklara götürdü. İbraniler önce İbrahim'in yönetiminde, sonra da oğlu İzak'ın yönetiminde, daha sonra da Yakub'un yani İsrail'in yönetiminde çobanlıklarını sürdürdüler. Hiksos

egemenliği döneminde yani 1700 dolaylarında İbraniler ya da İsrailoğulları Mısır'da yaşadılar. Yakub'un oğullarından biri olan Yusuf Mısır'da köleydi, sonra firavunun baş adamlarından biri oldu, İsrailoğullarına çok yardım etti. Hiksoslardan sonra İbranilerle firavunun arası açıldı. İbraniler firavunun düşmanlığından kaçarak Musa'nın yönetiminde Mısır'dan ayrıldılar. Exodus diye bilinen bu göç olayından sonraki olaylar iyiden iyiye efsaneye bürünmüştür. Musa göçü engellemeye çalışan firavuna on felaket getirir ve İbranileri Kızıl Deniz'den geçirerek Sina çölüne ulaştırır. Sular aralanmış, İsrailoğulları denizi geçmiştir. Musa orada bir dağda Tanrı'dan "On Emir"i alır. İbranilerin "vadedilmiş topraklar"a yerleşmesi bundan iki yüzyıl kadar sonra olmuştur.

İsrailoğullarının yaşamını kavrayabilmek için biraz gerilere gitmek gerekir. Kenan ülkesinde yaşayanların inancı çoktanrıcı bir anlayışa dayanıyordu. Her çoktanrıcılıkta olduğu gibi burada da kentlerin tanrıları vardı. Bu inancın ilgi çekici bir yanı son derece doğalcı olmasıydı. Kenanlılar doğa güçlerine taparlardı: dağlar, sular, ağaçlar kutsal nesnelerdi. Bu toplumda insan kurban etme geleneği de yaygındı. "İnsanları taştan sunaklar üzerinde kurban ederlerdi. Bazen de onları yakarlardı. İnsan adamak, özellikle çocuk kurban etmek çok yaygındı. Tapınak topraklarında çok küçük çocukların iskeletleri bulundu" (P. Miquel, *Eskiçağ*). Kenanlılar savaşta ele geçirdikleri düşmanları da kurban ederlerdi. Kurbanlar kadar saçılar da önemliydi. Tarımda ve hayvancılıkta ilk ürünler tanrılara sunulurdu. Tanrılara ayrıca çeşitli nesneler de verilirdi. Tohum atma ve ürün kaldırma bayramları çok önemliydi, bu bayramlarda saçılar sunulur, şölenler düzenlenir, danslı ve şarkılı törenler yapılırdı.

Kenanlıların Yaşam Özellikleri

Kenanlılar ahlak açısından topluma sıkı bağlarla bağlı olmayan insanlardı. Bu insanlar arasında katı davranış kuralları geçerli değildi. Fahişelik kurumlaşmış denilebilecek kadar yaygındı. Kentler fahişelerle doluydu ve onların bir bölümü tapınaklarda kutsal değerler adına eylemde bulunurlardı. Kenan'da öbür dünya inancı ve kötülük fikri yerleşikti. İnsanlar üstlerinde taştan ya da kemikten nazarlıklar ve muskalar taşırlardı. Her zaman "kötü göz"den sakınırlar, bunun için göz biçiminde mavi takılar takarlardı. Koruyucu olarak evlere asılan nesnelerin başında devenin kafatası gelirdi. Düşmandan korunmak için yontucuklar kullanılırdı. Ülkede pekçok kahin ve büyücü vardı, bu insanlar çokluk kutsal hayvanlarla iş görürlerdi, bu kutsal hayvanların başında yılan gelirdi. Tanrı Baal "Sinekler Tanrısı" olarak büyük saygı görürdü, onun böyle nitelendirilmesi salgın hastalıklar taşıyan küçük böcekleri uzaklaştırdığına inanılmasındandı. Tanrıça Atargatis balık biçiminde tanıtlanırdı. Tanrıçalar çok zaman inek biçimine sokulurdu. Kenan insanları ruhun ve bedenin ölümden sonra yaşadığına inanırlar, ölüyü beslemek fikriyle mezarları tam olarak kapatmazlardı. Kentlerin tanrıları da Baal yani efendi diye adlandırılırdı. "Baal" sözcüğü her zaman bir kentin adıyla bir arada kullanılırdı, böylece tanrının nerenin efendisi olduğu belirtilmiş olurdu. Kenan tanrılarıyla Babil ve Mısır tanrıları arasında ortaklıklar vardı. Besbelli Kenan halkları mısır inancından çokça etkilenmişlerdi. Daha ileri bir dönemde tanrıların ilişkilerini ve etkinliklerini açıklayan efsaneler geliştirildi.

Çoban Yaşamı

Ancak bu özellikler İbranilerin yaşamına pek uymayan özelliklerdir. Çünkü İbraniler hiçbir zaman sonradan yerleştikleri bu ülkenin yaşam ve inanç değerlerini tam olarak benimsemediler. Sami ırkından gelen bu çobanların tüm değerleri çoban yaşamıyla ilgiliydi. İbraniler Kenan ülkesinin insanlarından elbet çok şey aldılar, ancak bu arada kendi özelliklerini de kıskanç bir biçimde korudular. Onlarda baba mutlak yetkeydi, ailenin başkanıydı, aile üyeleri üzerinde yaşatma ve öldürme hakkına sahipti. Gerektiğinde kendi çocuklarını köle olarak satabilir, gerektiğinde onları tanrılara adayabilir-

di. Aile başkanı da "baal"di. Aileler klanlar olarak, klanlar da boylar olarak toplaşırlardı. Mişpaha diye adlandırılan klanı yaşlılar yönetirdi. Savaş zamanında klan tek önderin yöneticiliğine geçerdi. Mişpaha üyeleri kesinlikle eşit haklara sahiptiler ve yükümlülükleri de eşit olarak paylaşırlardı. Birbirlerine "kardeş" derlerdi, birine yapılan kötülük hepsine yapılmış olurdu.

Boyun başkanları doğaüstü nitelikleri olan kimselerdi, bunu asaları simgelerdi. Sami ırkının büyüye ve kehanete inanma özelliği İbranilerde de vardı. Denilebilir ki bu insanların üretimden arta kalan tüm zamanları doğaüstü etkinliklerle geçerdi. Ölümden sonraki yaşama inanan ve bu yüzden ölülerini özenle ya da bozmadan gömen bu insanlar, Mısır'da olduğu gibi, gelecekteki mutlu yaşamı cesedin bozulmadan kalmasına bağlıyorlardı. Ölülerin yanına konulan sungular öbür dünyadaki yaşamı kolaylaştırmakla ilgiliydi. Savaşçıları da ileride doğacak gereksinimleri karşılamak üzere silahlarıyla ve savaş giysileriyle gömüyorlardı. Mısır'da olduğu gibi İbranilerde de ölünün ruhundan çekiniliyordu, onun bir gün dönüp kötülük yapmasından korkuluyordu. Ruhu evde dolaşmasın diye ölünün gözlerini kapıyorlardı. Her yer onlara göre ruhlarla doluydu, şeytanların ve ölülerin ruhlarından korunmak gerekirdi. Çöl şeytanları yılan, kertenkele, alıcı kuş biçiminde görünebilirdi. Öte yandan ruhların varlığını bazı hayvanlar bizden iyi sezebilirlerdi: anıran eşeğe, öten horoza dikkat etmek gerekirdi. Köpekler ölmüşlerin ruhları geçerken sezerlerdi. Devekuşu şeytanı sırtında taşırdı. Domuz pis olduğu için domuz eti kesinlikle yasaktı.

İnanç Düzeni

İsrailoğullarının başlıca tanrısı Yahova ve Ay'dı, ayrıca başka tanrıları da vardı. İsrail inancı yavaş yavaş tektanrıcılığa doğru gelişti, o zaman toplumsal yaşam daha belirgin bir biçimde bir önderin yetkesine bağlandı. İsrail dini tektanrıcı ilk dindir, onda öbür doğu dinlerinde gördüğümüz aşırı tanrı korkusu yanında o toplumlarda görülmemiş bir aşkın tanrı kavrayışı vardır. Mutlak teklik ve mutlak güçlülük fikri israil diniyle gelmiştir: Tanrı bir'dir ve ondan başka tanrı yoktur. İsrail dini oldukça baskıcı bir dindir, çeşitli ve vazgeçilmez davranış kuralları önerir, böylece başlıbaşına bir ahlak anlayışı getirir. Bu ahlakın adalet yönünde oldukça katı uygulamaları vardır, göze göz, dişe diş gibi... Mezopotamya'da görülen "dulların ve yetimlerin korunması" fikri israil dinine de katılmıştır. İsrail insanının duygu ve düşünce dünyasını bize açacak yazılı kaynaklar sınırlıdır. İsrail dininin kutsal kitabı Tevrat daha çok dogmalar ve kurallar kitabıdır ve Eski Ahit diye de anılır. Tanrı'yla İsrailoğulları arasında bir "ahit" yani bir anlaşma vardır, İsrailoğulları Tanrı'nın buyruklarını yerine getirirse Tanrı onlara "vadedilmiş topraklar"ı verecektir. Yahudiler Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmediler, Tanrı da onları ülkelerinden kovdu. Bundan sonra Tanrı onlarla yeni bir sözleşme ya da ahit yaptı. Kutsal Kitap, Eski Ahit'le Yeni Ahit'i yani Tevrat'la İncil'i içerir. İsrail insanından bize kalan en canlı kaynak Tevrat'ın bir bölümünü oluşturan Zebur ya da Mezmurlar'dır. Mezmurlar'da ya da Mezamir'de çeşitli yazarların kaleminden çıkmış yüz elli şiir vardır. Bu şiirlerden bir bölümünün ikinci İsrail hükümdarı ya da önderi Davud peygamberce kaleme alındığı söylenir. Mezamir'i tümüyle onun yazdığını öne sürenler de vardır. Mezmurlar dua, övgü, şükran şiirleridir, çoğunda tanrısal gücün büyüklüğü ve ölümsüzlüğü, insanın bu güç karşısında ne kadar önemsiz olduğu ve ölümlülüğü, insanın topraktan geldiği ve toprağa döneceği anlatılmaktadır. Kutsal metinler arasında bulunan ve dindışı şiir izlenimi veren bir şiir de gerçekte eğretileme yoluyla Tanrı'yı anlatmaktadır:

Sevgilimi duyuyorum geliyor işte!
Dağlardan atlayarak, tepelerden sıçrayarak
geliyor.
Sevgilim ceylana benzer,
İşte duvarın ardında duruyor.
Pencereden bakıyor, kafesin ardından
gözlüyor.
Sevgilim konuştu, dedi ki bana:
"Kalk güzelim, canım gel.
Çünkü bak, kış geldi çoktan.
Yağmur dindi, bitti gitti.
Tarlada çiçekler açıyor,
Şarkı söylemenin vaktidir şimdi.
Ülkemizde duyuluyor
Kumruların dem çekişi.
İncir ağacı çiçeğe meyvaya durdu.
Çiçeklenen asmalar yayıyor kokularını.
Kalk güzelim, canım gel!"

Sanattan Uzak Toplum

Burada karşımıza çıkan liriklik öbür uygarlıklarda karşımıza çıkan gerçek anlamda lirik şiirlere göre oldukça güçsüzdür. Bu şiirde doğa sevgisi bile pek sıradan imgelerle verilmektedir. İsrail insanından bize bu lirik şiirlerden başka çoğu kuru ahlak kurallarını ortaya koyan bilgelik metinleri de kalmıştır. Bütün bu metinlerde her şeyden önce inancın buyurucu ağırlığı duyulmaktadır. Edebiyat metinlerindeki bu durgunluğa ve tekyönlülüğe koşut olarak öbür sanatlarda da tam anlamında bir azgelişmişlik göze çarpar. İsrail dini tanrısalın tanıtlanmasını kesinlikle yasaklıyordu. Resimdeki ve yontudaki durgunluğu bir ölçüde bu yasağa bağlamak gerekir. Zaten göçebelikte uzun zaman geçirmiş olan bu toplumun yerleşik insan uğraşısı sayılan sanatla ciddi bağları olabileceği düşünülemez. Hatta özgün bir israil sanatından sözetmek bile iyimserlik olur. Ancak bazı anıtsal yapıların varlığı bize israil sanatından sözettirmektedir. İsrail'den mimarlık adına bugüne kalan en önemli yapılar tahkimli kaleler ve tapınaklardır. Çok odalı saraylar da gösterişli yapılarıyla ilgi çeker.

PERS UYGARLIĞI

Doğu uygarlıkları içinde üstünde durulması gerekenlerden biri de pers uygarlığıdır. Bu uygarlık İran ovasında kurulmuş, bu ortamın güç yaşam koşullarına göre biçimlenmiştir. Bu çöllük ve dağlık ortam çok az yağmur alır, burada tarım etkinliği özel sulama düzenini gerekli kılar. Bu kuru ova en eski zamanlardan beri geniş bir yerleşim ortamıdır; Orta Asya, Hindistan, Anadolu, Mezopotamya arasında uzanan yolları kavuşturur. Bunlar düzenli yollar olmaktan çok kervanların geçişine olanak veren doğal düzlüklerdir. Kuru topraklar yerleşik toplumlardan çok göçebe toplumlar için kullanışlı olabilir. İran ovası tarihöncesi zamanlarda yeşildi, M.Ö. 15000-10000 arasında kurudu, bundan böyle insanlar oyuklara, kovuklara, mağaralara sığındılar. 5000 dolaylarında Sialk önemli bir yerleşim alanı oldu. Tahran'ın güneyindeki bu yerde yaşayanlar hayvancılık yapıyorlardı, tarımla da uğraşıyorlardı. Taştan ve bakırdan kaplar, ipe dizilmiş deniz hayvanı kabuklarından bilezik ve gerdanlıklar, kemikten yontucuklar, pişmiş topraktan kırmızıya boyalı gereçler azçok ince bir beğeniye tanıklık eder. 4000 yıllarında bu insanlar kaba pişmiş tuğladan evler yaptılar, odalarını kırmızıya boyadılar.

Bu dönemden kalma çömlekler daha çok av sahneleriyle süslüdür. Köpekten ve attan yararlanan bu insanlar bakırı işlemekte usta oldukları gibi ticaretle de uğraşıyorlardı; kürk, taştan gereçler ve tahıl satıyorlardı. Tuğladan yaptıkları evler son derece düzenliydi ve pencereliydi.

Çeşitli Toplumlar

2000 dolaylarında bölgenin toplumsal ve siyasal yapısı karmaşıklaştı, böylece tam anlamında bir çatışkılar dönemine girilmiş oldu. Zagros dağlarının doğu eteklerinden başlayarak tüm verimli yerleşim alanlarında güneyden kuzeye doğru çeşitli halklar, Elamlılar, Kasitler, Lulubiler, Gutiler yerleşmişlerdi. Asya kökenli bu toplumlar benzer diller konuşuyorlardı. En gelişmişleri Elamlılardı, bunların kendilerine özgü yazıları vardı. Sümerlilerle tam anlamında düşmanlık içinde olan Elamlılar topraklarını Sümerlilerden korumak için sürekli savaşıyorlardı. 2000 dolaylarında İran'da yeni yayılmalar oldu. Orta Asya kökenli Hint-Avrupalılar Balkanlar'a kadar uzandılar. 1000 dolaylarında yeni bir hint-avrupalı toplumu bölgeye yayıldı. Bu toplum demiri kullanmayı bilen, at üstünde savaşan insanlardan oluşuyordu. Bu dönemler Asurluların İran'a düzenli akınlar yaptığı dönemler oldu. Pers uygarlığı bütün bu oluşumlardan sonra yavaş yavaş kendini göstermeye başladı. Bu akınların yapıldığı sıralarda İran'da üç toplum egemendi. Batı'da Persler, Güney'de Medler, Doğu'da Parthlar yaşıyordu. M.Ö.VII. yüzyılda Medler bugünkü İran topraklarının bir bölümünde güçlü bir devlet kurdular ve Anadolu'yu zorlamaya başladılar. Hint-Avrupa kökenli olan Medlerin ve Perslerin İran'a ne zaman yerleştiği bilinmiyor. Tek bilinen, tarım ve hayvancılıkla geçinen bu iki kardeş toplumun İran topraklarında uzun zaman bağımsız boylar biçiminde yaşamış olduğudur. Medlerin M.Ö. VII. yüzyılda kurduğu devlet birdenbire Perslerin eline geçince İran'da pers egemenliği başlamış oldu. Persler dirençli bir dışa taşma siyaseti izlediler. Hindistan'a, Anadolu'ya, Babil'e, Mısır'a uzandılar ve kısa zamanda büyük bir imparatorluk kurdular. Bu hızlı büyümede Perslerin gücü kadar doğu dünyasının gittikçe güçsüzleşmesi belirleyici olmuştur. Doğu uygarlıkları yavaş yavaş geriliyordu. Gene de Persler güçlerini geniş bir alana benimsettiler. Böylesine büyük bir impratorluğun ayakta kalabilmesi Perslerin elde ettikeri topraklarda yaşayanları yaşam biçimlerini değiştirmeye zorlamamalarıyla açıklanabilir. Elde edilmiş topraklarda yaşayan insanlar başkaldırmadıkça hiçbir biçimde zorda bırakılmıyor, başkaldıranlar başka topraklara sürülüyordu.

Darius'dan Sonra

Kısa süren bir siyasal bunalım Darius I'in (522-486) tahta çıkmasıyla giderilince tekçi yönetimin tam anlamında yerleşme ve güçlenmesi dönemi başlamış oldu. Darius Bisutun'da kırk metre yüksekliğinde bir alçakkabartma yaptırdı, bu yapıtta tanrı Ahura Mazda düşmanını ayakları altında ezen Darius'un elinden tutuyordu. Darius önce başkaldıranları ortadan sildi, sonra tahtını sağlama aldı, daha sonra da ülkenin zaten çok geniş olan sınırlarını daha da genişletmeye çalıştı. Darius tanrı sayılmamakla birlikte tartışılmaz bir gücü simgeliyordu, bu yanıyla tanrı-krallardan daha ağırlıklıydı. Sarayında görkemli bir yaşam sürüyor, yeryüzündeki bütün toprakların sahibi olarak değerlendiriliyordu. Darius tüm yabancı inançlara saygılıydı, yönetimi altında bulunan topraklarda yaşayan insanların inanç düzenine özellikle saygı gösteriyordu. Kendini yazıtlarında "dostların dostu" diye nitelendiriyordu. Hammurabi yasalarından esinlenerek oluşturduğu yasalarında "kralların kralı" olarak anılıyordu. Ülke onun zamanında satraplıklara, otuz bir yönetim bölümüne ayrıldı. Her bölümün başına kral yardımcısı sayılan bir satrap getirildi. Ülkede sıkı bir denetim düzeni kuruldu, "kralın gözü ve kulağı" olarak nitelendirilen gezici müfettişler satraplara göz açtırmadılar. Böylece ülkenin gücü ve bütünlüğü korunmuş oldu. Her satraplık merkeze belli bir vergi ödemekteydi. Satraplıklardan merkeze akan altın paralar Darius'un gücüne güç katmaktaydı. Elbette, ne ölçüde dikkatli yönetilirse

yönetilsin, böylesine büyük bir yapıyı dağıtmadan elde tutmak güçtür. Ordunun merkezden Anadolu'ya ulaşması için üç ay gibi uzun bir sürenin geçmesi gerekiyordu. Nitekim, Persler İyonya ayaklanmasını geç ve güç bastırabildiler. Ayrı dilleri olan, aynı kültür değerlerine bağlı olmayan toplumların bir bütün oluşturabilmesi ancak baskıyla olasıydı, baskı gevşeyince bütün dağılabilirdi. Denge V. yüzyılda bozuldu, iç çekişmeler bir yüzyıl kadar sürdü. Bütünü oluşturan parçalardan herbiri zamanla düşman bir güç olarak Perslerin karşısına dikildi. Sonunda Makedonya kralı Aleksandros (Büyük İskender) İran'ı ele geçirerek doğu uygarlıkları çağına son verdi (330).

Zerdüşt Dini

Göçebelikten kurtulup toprağa yerleşmiş, tarım ve hayvancılıkla geçimini sağlamış olan pers toplumunun Mezopotamya'daki, Mısır'daki, hatta Anadolu'daki uygarlıklara eşdeğer bir uygarlık yaratamadığı kesindir. Bu toplumun düşünceyle ve sanatla ilgili tüm yaratıları Zerdüşt dini çerçevesinde ortaya konulan ürünleri kapsar. Pers dünyasının kültür özelliklerini kavrayabilmek için bize tüm yönleriyle ulaşmamış olan bu dinin ana çizgilerini anlayabilmek gerekir. Zerdüşt dini Zerdüşt adlı birinin önerdiği bir dindir. İsrail dini gibi tektanrıcı bir din özelliği gösteren Zerdüşt dini şaşırtıcı bir gelişimle, neredeyse ters yönlü bir gelişimle uzun yüzyıllardan sonra ateş ögesini temel alan bir pagan dini durumuna gelmiştir, tektanrıcı özelliğini yitirmiştir. Belki bunun belirleyici nedeni toplumun çokyapılılıktan biryapılılığa doğru gelişmiş olmasıdır. İran topraklarında sıkışıp kalmayan, zamanla tüm doğu dünyasını dalga dalga etkilemiş olan Zerdüşt dini Parthlardan sonra kurulan ve M. S. III. yüzyıldan VII. yüzyıla kadar egemen olmuş olan Sasaniler devletinin de resmi dini olmuştur. Zerdüştlük gerçekte bütün doğu dünyası için etkili bir inanç kaynağıdır. Onda tapınma kadar, hatta tapınmadan çok, insan dünyasını bir bütün olarak açıklamaya çalışan felsefi-ahlaki bakış açısı önemli olmuştur. Zerdüştlüğün kitabı Avesta böylece eski iran edebiyatının da tek kaynağını oluşturur. Bugün bize tümüyle ulaşmamış olan Avesta övgülerin, duaların, tapınmayla ilgili kuralların yer aldığı zengin bir edebiyat ürünüdür. Bu üründe on yedi parçadan oluşan gatha'ların yani ilahilerin Zerdüşt'ün elinden çıktığı sanılmaktadır. Zerdüşt kimdir sorusuna gelince, bunu açıklıkla yanıtlamamız olanaksızdır. Gatha'lardan birindeki şu yakınma onun güçlükler çekmiş, izlenmiş, düşmanlıklar gömüş biri olduğunu, belki de toplumca benimsenene kadar büyük bir savaşım vermiş olduğunu gösterir:

Hangi ülkeye kaçsam, nereye gitsem?
Ailem ve boyum beni dışladı.
Ne köyüm, ne ülkemin kötü yöneticileri
benden yana.
İyiliğine nasıl güveneyim Tanrı'm?
Biliyorum, Tanrı'm, biliyorum
neden güçsüz olduğumu.
Yeterince hayvanım ve adamım yok da ondan.
Yalvarıyorum Tanrı'm, dinle söylediğimi,
Yardım et bana, dost dostu kollar gibi.

Bundan sonra Zerdüşt kendine bir barınak ya da bir koruyucu bulmuş ve öğretisini daha kolay yayma olanağına kavuşmuş olmalı. Ama onun nasıl barındığı, nasıl korunduğu konusunda bilgimiz yoktur. Öğretisiyle ilgili bilgilerimiz de sınırlıdır. Öğretisinin temelinde az önce de belirttiğimiz gibi tek tanrı fikri vardır. Tanrı ya da Ahura Mazda mutlak güçlülüğün, mutlak bilgeliğin simgesidir. Zaten Ahura "efendi", Mazda "bilge" demektir. Zerdüşt dininin gerekleri hiç de karmaşık değildir. Hay-

vancılıkla uğraşan ve toprağa yerleşmiş olsa da toprakla çok sıkı bağları olmayan bir toplumda bu gereklerin karmaşık olması olanaksızdır. Zerdüşt dinininde öküze verilen önem bu dinin toplumsal temelini ortaya koyar. Yaygın bir mitolojinin, gelişmiş kültür etkinliklerinin, kurumlaşmanın ve ona bağlı olarak din adamları sınıfının olmaması Zerdüşt dinini gerekleriyle olmaktan çok inanç içeriğiyle çekici kılar.

Tektanrıcılıktan Çoktanrıcılığa

Zerdüşt dini özellikle kurucusunun ölümünden sonra birçok değişikliğe uğradı. En önemli değişiklik tektanrıcı kavrayıştan çoktanrıcı kavrayışa geçiştir. Ahura Mazda'nın bir iyilik simgesi durumuna gelip Ahriman'la yani kötülükle karşıtlaşması Zerdüşt dinini tektanrıcılıktan uzaklaştırarak ahlaki bir ikileme götürdü. Sonradan bu ikileme karşı tektanrıcı çıkışlar olduysada bu etkilerden hiçbiri belirleyici olmadı. Zamanla bu dine ahiret kavrayışı eklendi. Ruhlar yargı karşısında eylemlerinin hesabını vereceklerdi, iyiler cennete kötüler cehenneme gidecekti. Yargı bir köprünün üstünde veriliyor, geçer onayı alamayanlar köprünün altındaki ölüm çukuruna atılıyordu. Ama ödüllendirme de cezalandırma da sonsuz değildi. Son yargı günü gelince evren baştanbaşa yıkanacak, ancak o zaman iyiler ölümsüz yaşama kavuşmuş olacaklardı. Ahiret fikrinin gelmesi, tapınma biçimlerinin oluşması bir din adamları sınıfının gelişmesine yol açınca dinin özünde bulunan ateş fikri somuta götürüldü: ateşin hiç sönmeden yanması gerekiyordu, bunun için de bu kutsal işle görevli insanlar topluluğu ortaya çıktı. Din adamları sınıfının ortaya çıkması dinin toplumsallaşması ya da kurumlaşması için yeterli oldu. Zerdüşt dini bu gelişimden sonra daha çok yaygınlık kazandı: din adamları sınıfı toplumu dinin gereklerine göre etkiliyor ve yönlendiriyordu.

Sanatların Genel Durumu

Bu toplumda yazı sanatları gibi öbür sanatlar da sönük kalmıştır. Mimarlığın en büyük ağırlıkta duyulduğu yerler saraylar oldu, çünkü böylesine güçlü bir tekçi yönetimde kral sarayı tapınak kadar önemliydi. Pers uygarlığında dindışı mimarlığın dinsel mimarlığa baskın oluşu bu yüzdendir. Özellikle Persepolis'de yapılan kazılarda ortaya çıkarılmış olan taş ve mermer saraylar Mezopotamya'nın etkisinde gelişmiş, hiç de özgün olmayan, gene de azçok incelikleri olan bir mimarlığın örnekleridir. Bu yapılarda Mezopotamya'da yaygın olan asma katlar da vardır. Başka başka yüksekliklerde üst üste konmuş olan bu asma katları ya da taraçaları geniş mermer merdivenler birbirine bağlar. Saray girişlerinde anıtsal giriş kapısı kanatlı ve insan yüzlü boğa tanıtlarıyla süslenmiştir. Ayrı ayrı bölümler ortada büyük bir salonlar dizisine açılır. Salonların en görkemlisi taht salonudur. Tarihçi Herodotos'un yabancı usulleri en kolay benimseyen toplum olarak belirlediği pers toplumunda mimarlık yaratılarının belki de en özgün yanı iri yapılılıktır. Sütun kullanımı Mezopotamya'dakine göre hem artmış hem işlevselleşmiştir. Saraylardaki büyük salonlar sütunlarla ayakta durmaktadır. Dinsel mimarlık ateşe tapınma işinin gerçekleştirildiği küçük yapılarla sınırlanmıştır. Buna karşılık gömüt mimarlığı oldukça gelişmiştir. Anıt gömütler, özellikle Persepolis'de ortaya çıkarılanlar firavun gömütleri kadar iri yapılıdır. Bu gömütler alçakkabartmalarla süslenmiştir. Alçakkabartmaların yaygınlığına karşın yontu sanatı sınırlı, hatta güdük kalmıştır.

FENİKE UYGARLIĞI

Doğu uygarlıkları arasında ilgi çekici bir başka uygarlık fenike uygarlığıdır. Fenikeliler Anadolu'yu güneyden çevreleyen toprakların ince kıyı şeridinde yerleşmişlerdi. Ekime elverişli olmayan bu daracık yerde onlar ticaret ve gemicilikle geçinmek zorunda kaldılar. Sami ırkından olan fenike toplu-

mu bir süre Mısır'ın egemenliğinde kaldı. Kurdukları Ugarit, Arad, Biblos, Sidon, Tir gibi kentler önemli ticaret merkezleri oldular. Bu kentlerin en eskisi ve uygarlık etkinliklerine en erken girmiş olanı Biblos'du. 4000 yıllarında Biblos'u karadan gelecek akınlara karşı kalın bir duvar koruyordu, denizden gelecek akınlar önemsenmemiş gibiydi. Kentin biri kuzey öbürü güney topraklarında iki limanı vardı. Biblos'da 3000 dolaylarında limanlarla tapınak arasına taş duvarlı pekçok ev yapıldı, böylece kent büyüdü ve gelişti. Ancak Fenike'nin bir bütün olarak büyük bir gelişime girmesi daha sonra oldu. XV. yüzyılda başlayan köklü gelişim ülkede önce asur, sonra babil ve pers egemenliğinin kurulmasıyla son buldu. 322'de Aleksandros III ya da Büyük İskender Fenike'nin yaşamına son verdi.

Gemicilik ve Ticaret

Fenike demek ticaret demekti. Uzak yerlerden gemilerle ya da kervanlarla getirilen çeşitli mallar fenike kentlerinde yeniden pazarlanıp Akdeniz kıyılarındaki kentlere satılırdı. Fenike gemicileri hemen bütün sularda, Akdeniz'de ve Ege'de, Kıbrıs'da, Rodos'da, Girit'de vardılar. İspanya kıyılarındaki Gades'e kadar uzandılar, orada Akdeniz kadar yumuşak başlı olmayan Okyanus'un gelgitlerini ve korkunç fırtınalarını tanıdılar. Çok küçük tonajlı, yelkenli ya da kürekli gemiler açık deniz gemiciliğine elverişli olmadıklarından kıyıdan kıyıdan yol alırlardı. Gözüpek fenike tüccarlarının başlıca kaygısı geçiş yollarını gizli tutmaktı, öyle ki izlendiğini sezen bir gemici gizini açık etmek korksuyla gemisini batırıverirdi. Ticareti böylece sanat durumuna getirmiş olan bu insanlar bu dar olanaklar içinde ve elbette her zaman geçiş yollarını gizli tutarak birçok keşif yaptılar. Fenike gemicilerinin Kızıl Deniz'den Ümit Burnu yoluyla Cebelitarık'a kadar tam bir Afrika turu yapmış olduğu biliniyor.

Fenikelileri ticarete yönelten etkenlerden biri de ülkenin iç bölgelerindeki orman zenginliği oldu. Mısır'ın ve Mezopotamya'nın, bu iki ağaçsız uygarlığın bu orman zenginliğine duyduğu gereksinim Fenikelilerin zenginliğe adım atmasını sağladı. Fenikeliler Mısır'a ve Mezpotamya'ya bol bol sedir, çam, meşe sattılar. Mısırlılar ve Mezopotamyalılar bu eşsiz doğal kaynağın düşünü bile kurmazlardı. Nitekim firavun Ramses'in askerleri ülkeye geldiklerinde o sonsuz yeşili görür gömez şaşkına döndüler. Bu ormancı ve tüccar halk kentlerin çevresinde azçok geniş ve verimli topraklarda tarımla da uğraştılar, çorak toprakları sulamayla verimli kıldılar, böylece yeni kazanç kaynakları elde ettiler: ürettikleri buğdayın, yağın, şarabın, hurmanın büyük bir bölümünü dış pazarlara götürdüler. Ağaççılığın ve bahçeciliğin incelikleri Fenikelilerden sorulur oldu. Onlar taşı, tahtayı, fildişini işlemekte de ustaydılar, ayrıca bronzu sanat yapıtına dönüştürmeyi biliyorlardı. Bu işin de ticaretine girdiler, her yerde yapımevleri kurdular. Marangozlukta, hatta ince marangozlukta çok ilerlediler. Babil'de, Asur'da, Pers'de özellikle saraylarda ve tapınaklarda fenike yapımı eşya aranılır oldu. Zaten onlar Doğu Akdeniz'in ünlü gemi yapımcılarıydılar. Tir ve Sidon bronzları bütün dünyada tanındı. Fenikeliler Kıbrıs'ın bakırını, İspanya'nın kalayını alıyorlar, bronz yontular yapıyorlar, bu yontuları her yere satıyorlardı. Giderek madencilikte çok ilerlediler, özellikle silah yapımında ustalaştılar. Arabistan'dan ve Afrika'nın çeşitli merkezlerinden altın, Anadolu'dan da gümüş getirten fenike kuyumcuları bu değerli madenleri eşsiz becerileriyle işleyerek dünyanın gözünü kamaştırdılar ve parasını çektiler. Ayrıca onlar Afrika'dan ve Hindistan'dan getirdikleri fildişini işliyor, işlenmiş fildişini ya da fildişi araç ve gereçleri özellikle Mısır'a satıyorlardı. Mısır'a sattıkları mallar arasında renkli camdan gereçler de vardı.

Kültür Dünyası ve İnanç Düzeni

Gürültülü patırtılı doğu ve güney limanlarında bu cıvıl cıvıl insanları çarpıcı renklerde giysileriyle ve küçük şapkalarıyla tanımak çok kolaydı. Dokumacılıkta ve kumaş boyamada usta olan bu insanlar

giyinmeyi de biliyorlardı. Mısırlılar ne kadar beyaza düşkünse Fenikeliler kırmızıyı hatta alı o kadar çok seviyorlardı. Fenike giysilerinde renkler kadar işlemelerde önemliydi. Fenikeliler kumaş boyasını bir deniz hayvanının kabuğundan elde ediyorlardı. Eskiçağ'ın en usta terzileri elbette Sidon kadınlarıydı. Böylece Fenikeliler Akdeniz limanlarının, özellike güney limanlarının büyük tüccarları oldular. Kuzey'de çok iş tutamamaları yunan limanlarına girişin güçlüğündendi. Fenikeliler savaşın ve her türlü şiddetin düşmanlarıydılar, fetihte gözleri yoktu, zafer düşleri görmüyorlardı, haraç ödemeyi savaşmaya yeğ tutuyorlardı, silaha sarılmak, bir yerleri kuşatmak onlara göre değildi. Siyasetin dışında kalmaları Akdeniz'de kolayca tutunmalarını sağladı. Kimseden korkmuyorladı, kimse de onlardan korkmuyordu. Başeğmeden, başeğdirmeyi düşünmeden yaşadılar, her zaman ticaretin basit diliyle konuştular, savaşçı toplumlardan daha rahat ve daha zengin bir yaşam sürdüler. Onlar bu tüccar eğilimleri içinde inançta da çok karmaşık olmayan bir düzen ortaya koydular. Fenike'de her kentin bir tanrısı (Baal) ya da bir tanrıçası (Baalit) vardı. Tanrıça Astrate her kentte saygı görürdü. Fenikelilerin insanlık tarihine en büyük katkıları alfabeyi bulmuş olmalarıdır. Çivi yazısının içinden çıkılmaz güçlüklerini unutturan bu yeni yazı düzeni insanlığa anlaşma ve belge bırakma konularında büyük kolaylıklar getirdi. Bu alfabede yalnızca yirmi iki sessiz harf vardır. Fenike alfabesi daha sonra başka toplumlarca da kullanıldı.

GİRİT UYGARLIĞI

Ve şimdi de bu uygarlıklar tablosunda Girit'e bir göz atalım. Yunan uygarlığının başlıca kaynağı olarak belirleyebileceğimiz girit uygarlığı 3000-1400 arasında çiçeklendi, en güçlü dönemini 2000'den sonra yaşadı. Girit de Yunanistan gibi genellikle ekime elverişsiz alanlardan oluşmuştur. Kuzey'deki Knossos ve Güney'deki Phaistos ovaları dışında her yer kayalıktır. 8000 metrekareyi aşkın ada topraklarında ancak 300 metrekarelik ovalık alan vardır. Girit av hayvanları açısından da yoksuldu. Yunanistan'da hemen her çeşit av hayvanı yaşarken Girit'de yalnızca kurtlar ve tilkiler vardı; akrep, yılan, örümcek aramayı gerektirmeyecek kadar çoktu. Girit uygarlığı bu kötü koşullarda oldukça geç ve güç kuruldu. Girit topraklarında hayvancılık bile epeyce ileri bir zamanda başladı. Girit'in doğal kısırlığı, onun çeşitli uygarlıkları buluşturan ve kesiştiren bir merkez olmasıyla dengelenmiştir. Bu yüzden Giritliler en başta ticarete yöneldiler. Girit'in doğal kısırlığı Giritlileri başka topraklara itti. Girit hem Anadolu'ya, hem Mısır'a, hem Yunanistan'a yakın olmakla apayrı kültürlerin ve apayrı iktisadi etkinliklerin kavuşma yeri oldu.

Denizcilik ve Madencilik

Yunanistan'da olduğu gibi Girit'de de insanlar geleceklerini karalardan çok denizlerde aradılar. Giritliler de Fenikeliler gibi denizin ustalarıydılar, onlar gibi çeşitli keşiflerde bulundular, en azından deniz yolları buldular. Ugarit gibi Biblos gibi kentlerde çeşitli doğu halklarıyla karşılaşan Giritliler bu halklardan çok şey öğrendiler. Zeytinyağı, şarap, tahıl ve çömlek satarken özellikle Mısır'la bağlantılı olarak papirüs ve köle ticareti de yapıyorlardı, baharat ve değerli taş dolaşımının büyükçe bir bölümü de onların elindeydi. Bu gelişim döneminde Giritliler Kıbrıs'da koloniler kurdular. Batı Anadolu kıyılarında, özellikle Miletos'da çeşitli ilişkilere girdiler. Girit giderek bir deniz imparatorluğu özelliği kazandı, hatta Giritliler pekçok toplumu haraca bağlayarak imparatorluklarını daha da güçlendirdiler. Sicilya'da bile giritli gemiciler etkindi. Giritliler Fenikelilerin başaramadığı bir işi başarıyorlar, gemilerini açık denizlerde de sürebiliyorlardı. Yıldızlara bakarak yön belirleyen bu insanlar tüm gemicilik tekniklerini bilen usta gemiciler oldular. Onlar gemi yapım tekniklerini de Suriye kıyılarındaki tersanelerde öğrenmişler, ancak gemi yapımında çok ileriye gitmişlerdi.

Sami ırkına da hint-avrupalı ırkına da yakın olmayan Girit adası insanları çok eski bir yunan

lehçesine sahip olmakla Yunanlıların yakını sayılırlar. Kurdukları uygarlık yunan uygarlığının parlayışından çok önce, 1400 dolaylarında göçtüğü için girit uygarlığının yunan uygarlığına katkısı azçok dolaylı bir katkı sayılabilir. Akalar zamanında her iki toplumun birbirinden çokça etkilenmiş olduğu biliniyor. Uygarlıkların oluşumunda pekçok dış etkinin ya da karmaşık bir bileşenler topluluğunun etkin olduğunu unutmamak gerekir. Homeros'un bildirdiğine göre Girit'de doksan kadar kent kurmuş olan Giritliler 3000 - 2000 arasında bakır, altın, gümüş gibi madenleri işleyerek güçlü bir uygarlık kurmayı başardılar. Giritliler 2400'den sonra bronz üretmeye ve satmaya başladılar. 1750 sıralarında bir felakete uğrayan, belki de bir yayılma karşısında kalan ada insanları 1700 dolaylarında yeniden toparlandılar. Knossos sarayının öbür saraylara baskın çıktığı bu dönemde Girit'in üstünlüğü tüm Ege'de kendini duyurdu. Girit egemenliğinin 1400'de kesin olarak silinişi gene bir yayılmayla, belki de bir aka yayılmasıyla olmuştur.

İnanç Düzeni ve Sanat

Taptıkları en büyük güç bir deniz tanrıçasıydı. Toprağı ve verimliliği simgeleyen bu tanrıçayı güvercin ve yılan tanıtlıyordu. Ancak Giritlilerde pekçok tanrıça, birbirini andıran geniş bir tanrıçalar topluluğu vardı. Tanrılar her zaman ikincil bir önem taşıyordu. Yaşamın gerekleriyle içli dışlı olan gerçekçi Giritliler kutsala yönelmek adına tapınaklar kurmayı düşünmediler, tapınmak için yüksek yerleri seçmekle yetindiler. Bu dışa dönük insanlar bayramları dansla ve spor oyunlarıyla kutluyorlardı. Oyunların başında boğa güreşi geliyordu. Ancak Giritliler güreşlerde boğaların canına kıymıyorlardı. Güçlü bir uygarlık kurmuş olan bu insanlardan bize yazık ki edebiyat adına hemen hiçbir şey kalmadı. Önce bir resim yazısı niteliğinde olan, sonraları hece yazısı durumuna gelmiş olan girit yazısını bize ulaştıran tabletler tarih, edebiyat, din metinlerini taşımaz. Bize ulaşan metinlerin hemen tümü silahlarla ilgili belirleyici nitelikte metinlerdir, atlardan, arabalardan, savaş giysilerinden sözeden metinlerdir. Giritlilerden bize kalan en önemli sanat ürünleri mimarlıkta görkemin nereye kadar ulaşabileceğini gösteren kral saraylarıdır. 3000 yıllarındaki evlerin çok gelişmiş bir biçimini ortaya koyan bu saraylar büyük bir iç avlunun çevresinde toplanan odalardan ve koridorlardan oluşmuştur. Girit'de saray çok büyüktür. Teras biçimindeki damlar sağlam sütunlara dayanır. Bu sütunlar genellikle süslü ya da resimlidir. Avlunun çevresindeki odalar pencerelerle aydınlanmıştır. Knossos sarayında kral güç simgesi olan bir *phallus*'un süslediği oyma tahtta oturur. Taht salonuna girmek için özel olarak ayrılmış bir başka odada arınmak gerekir. Çeşitli mağazaların ve bir tiyatronun bulunduğu sarayda kral ve geniş ailesi son derece pırıltılı bir yaşam sürer. Sarayda kaynak sularıyla beslenen pekçok hamam vardır. Saray yağ üretim birimleriyle demir işleme, seramik, marangoz, dokuma, terzi atölyeleriyle tam bir iktisadi etkinlik ortamıdır. Her ne olursa olsun Giritliler mimarlıktaki bu görkemli görünümü yontu sanatında sürdüremediler. Taştan, kemikten, fildişinden, kilden, daha sonra da fayans ve tunçtan yapılmış olan yontucuklar çocuksu bir duyarlılığı yansıtmaktan öteye geçemezler, buna karşılık çömlekçilikte girit yaratıları bir bakıp geçilecek kadar önemsiz değildir. Girit'de çömlekçi çarkının erkenden kullanılmasıyla çömlekler yetkin ve bakışımlı yapıya erkenden kavuşmuşlardır. Toprak vazoların gelişimi taş vazoları hemen geriletmiş, böylece gittikçe gelişen bir çömlekçilik sanatı oluşmuştur. Girit sanatı denildiğinde ilkin çömlekçiliğin düşünülmesi bundandır.

YUNAN UYGARLIĞINI YARATAN İNSAN: YUNANİSTAN'DA TOPLUMSAL ve İKTİSADİ YAŞAM

ENGEBELİ VE VERİMSİZ YUNAN TOPRAĞI

Avrupa'nın güneydoğusunda, Balkan yarımadasının ucunda yer alan Yunanistan oldukça engebeli bir kara parçasıyla irili ufaklı birçok adadan oluşmuştur. Bu kara parçasının kıyıları koylarla ve körfezlerle ince ince işlenmiştir. Yunanisan'ı Doğu'dan çevreleyen Ege denizinde adım başı bir adaya raslanır. Girit, Skyros, Andros, Tenos, Delos, Naksos gibi büyük adaların yanında pekçok küçük ada vardır, bunlar en ilkel deniz ulaşımını bile olanaklı kılar. En büyük adanın, Girit adasının (8739 kilometrekare) toprakları verimli sayılabilir. Batı'dan doğuya 140 kilometre boyunca uzanan bu adanın güneyinde kıyı boyunca birbirine koşut duran sıradağlar yer alır. Kıta Yunanistan'ında orta yükseklikte dağlar (ortalama 2500 m) aralarında azçok verimli vadiler bırakarak kuzey-güney doğrultusunda uzanırlar. Kolay geçit vermeyen bu dağlar kara ulaşımını çok zorlaştırır. İnsanlar için karalardan çok denizleri çekici kılan bu doğal yapı ülkenin geçmişteki siyasal bölünmüşlüğünü azçok açıklar. Büyük bir tarım etkinliğine olanak vermeyen topraklar en eski zamanlardan beri insanları denizlere, uzak yerlere itmiştir. Yunanlıları tarihin ilk büyük sömürgecileri yapan etkenler demetinde doğal yapının da yeri vardır.

Girit Kültürüyle Bağlantı

Yunanistan'ın insan eli değebilen yerlerinde bağlar ve zeytinlikler kurulmuştur. Ne var ki Yunanlılar kendi tarımsal etkinlikleriyle yetinebilecek duruma hiçbir zaman gelememişler, örneğin her zaman dışarıdan buğday almak durumunda kalmışlardır. Yeraltı kaynakları zengin değildir, olan kaynaklar en eski zamanlarda tüketilmiştir. Kısacası Yunanistan'ın toprakları insana her zaman başka yerleri düşündüren, uzak ülkeler düşleten topraklardır. Bu topraklar üstünde kurulmuş en eski kültür daha önce adını andığımız girit kültürüdür. Girit adası yunan uygarlığının ilk kaynağıdır diyebiliriz. Girit uygarlığı XVIII. yüzyılda en parlak dönemini yaşarken özellikle seramik ve mimarlık alanında önemli ürünler ortaya koymuştu. Girit uygarlığının başlıbaşına bir uygarlık olması adanın coğrafi konumuna bağlı olmuştu biraz da. Girit adası birçok uygarlığın kavuşma ya da kesişme noktası oldu, buna karşılık bu değişik uygarlıkların insanlarına işgalci heyecanlar aşılamayacak biçimde kıyıda köşede kaldı. Girit'in Kıta Yunanistan'ına bir üstünlüğü vardı: toprakları engebeli de olsa tarıma elverişliydi. *İliada*'ya yazdığı önsözde E. Lasserre Girit'in ancak düşlerde raslanabilecek bir zenginliğe ulaştığını anlatırken şöyle der: "İlk Minos'lar zamanında Girit krallarının başkenti olan Knossos'daki saray son derece gözkamaştırıcıydı. Erkekler ve kadınlar görkemli giysileri içinde birbirleriyle yarışıyorlardı ve kral sarayında ancak Roma İmparatorluğu döneminde ve günümüzde görülebilecek bir rahatlık ve temizlik kaygısı vardı. Üç bin beş yüz yıl sonra Fransa krallarının Sèvres'deki seramik işliklerine benzer işlikleri vardı kralın."

Pelasgoslar, Akalar, Dorlar

Yunanistan tarihinin en eski belgeleri M.Ö. VI. yüzyıldan kalmadır. Yunan uygarlığından sözederken çok daha eski zamanlardan sözedebiliyorsak bunu Homeros'un şiirlerine ve yakın zamanlarda yapılmış olan kazılardan elde edilen bilgilere borçluyuz. Eldeki değişik bilgi kaynakları bize Pelas-

gos' ları ülkenin en eski insanları olarak tanıtıyor. Yunanistan halkından başka Karia (Güneybatı Anadolu), Sicilya, Güney İtalya, Etruria (Toscana) halkları da Pelasgoslardandı. Pelasgosların Yunanistan'a Avrupa'dan gelmiş olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır. Girit uygarlığının yaratıcıları da Pelasgoslardı. Pelasgoslardan sonra Yunanistan'a Akalar ya da Akhaia'lılar yerleşti. Akaların Yunanistan'a yerleşmesi 1600-1200 arasında oldu. Balkanlardan gelen bu toplum güneye ilerleyerek Peloponnesos'a yerleşti. Thessalia'yı Aeolia'lılara bırakarak Boiotia'yı ele geçirdi, İonia'lıları yerlerinden ederek Attika'ya ve Euboia adasına girdi. Peloponnesos'da yerleşen Akalar Girit'le yakın ilişkide oldular. Onlar bundan böyle çoktan gücünü yitirmiş olan girit uygarlığının kalıtçılarıydılar. Giritlilerden özellikle gemiciliği öğrendiler ve Akdeniz'de ticareti ele geçirdiler, Mykenai uygarlığı diye bilinen uygarlığın kurucuları oldular. Peloponnesos'daki Mykenai, Tiryns ve Pylos kentlerinde yapılan kazılar bu büyük bronz çağı uygarlığının değerli ürünlerini ortaya çıkarmıştır. Böylece aka uygarlığı büyük ölçüde girit uygarlığının etkisinde gelişmiş, bu uygarlığın incelikli bir kopyası olmuştur. Aka yazısının girit kaynaklı olduğu, toplum gereksinimlerine göre azçok değişikliğe uğratılarak alındığı biliniyor. Akalar tüm girit değerlerini kendilerine uydurarak benimsediler. Bu arada girit kültürü geriledikçe aka kültürü de sıkıntıya düştü, bu da bize aka kültürünün girit kültürüne ne kadar bağımlı olduğunu gösterir.

Aka yayılmasının kökleri 2000 yıllarına dayanır. 2000'e doğru bölgede büyük bir hint-avrupalı göçü oldu. Kuzeyden güneye inen bu insanların bir bölümü İran'a, bir bölümü Türkistan ve Hindistan'a gitti, bir bölümü Anadolu'ya ve Yunanistan'a geçti, bir bölümü de İtalya'ya indi. Bu göçmenler daha sonra Yunanistan'da Akalar diye anıldılar. Bunlar sakallı, bıyıklı, uzun saçlı, kumral insanlardı; at, inek, koyun besliyor, tarımdan anlıyor, madenleri işlemeyi biliyorlardı. Basit bir dinleri vardı. Zeus hem tanrı hem babaydı, Hera'yı andıran bir tanrıçanın da kocasıydı. Bu din çoktanrılı ve insanbiçimci yunan dininin ilk örneği gibidir. Akalar savaşçılıklarıyla ünlüydüler. Kral diye bilinen önderlerinin yönetiminde aka savaşçıları tunçtan kargılarıyla, kocaman kılıçlarıyla, iki tekerlekli savaş arabalarıyla korku salarlardı. Askerler savaşta birkaç kat sığır derisinden kocaman kalkanlarıyla korunurlardı. Gemiciliği Giritlilerden öğrenen bu insanlar XV. yüzyılda Girit adasını ve başka birçok adayı ele geçirdiler, Anadolu kıyılarına çıktılar. Batı Anadolu'daki Ephesos ve Miletos'daki kent kalıntıları Akaların sömürgeciliğe ardıllarından çok önce başlamış olduğunu gösterir. Truva savaşının da bu anlamda iktisadi bir savaş olma olasılığı vardır. O sırada Akaların hızla dışa taşmakta olduklarına bakarak, Truva savaşıyla onların Çanakkale Boğazı'nın ağzındaki Truva'yı alarak Ege'nin denetimini tam olarak ele geçirmeyi, bu yolla ticaretlerini daha da geliştirmeyi tasarlamış olduklarını düşünebiliriz.

Akalar bu gelişme siyasetini sonuna erdiremeden bir değişme daha oldu ve yunan toplumunun üçüncü tabakasını oluşturacak olan Dorlar XII. yüzyıldan sonra dalga dalga Yunanistan'a girmeye başladılar. Akalar Dorların önünde duramadılar: Dorlardan daha uygardılar ama Dorların silahları daha güçlüydü. Bu yayılma üzerine Akalar Peloponnesos'un dağlık bölgelerine ve Kıbrıs'a çekildiler, oralarda, yayılmaların getirdiği sarsıntılardan uzak, varlıklarını sürdürmeğe çalıştılar. Dor yayılmasına karşın İonia'lılar Attika'da ve Euboia adasında, Eolia'lılar Thessalia'da ve Boiotia'da tutunmayı başardılar. Herakles'in soyundan geldiği söylenilen Dorlar yunan ruhunun oluşmasında yeni bir katkı sağladılar. Akalar gibi savaşçı olan bu insanlar yüzünden İonia'lıların bir bölümü Ege denizinin kolay geçiş olanaklarını kullanarak Batı Anadolu'ya geçtiler, Smyrne ya da Smyrna (İzmir) çevresinde İonia'yı kurdular. İonia'lıların bu göçü dalga dalga 800 yıllarına kadar sürdü.

İonia

Bu dönemde tüm Ege kıyıları çeşitli yunan halklarıyla dolmuştu. Ama burada yerleşmiş en kalabalık toplum İonia'lılardı. İonia'lılar Batı Anadolu'da Miletos, Kolophon, Phokaia, Ephesos gibi güçlü kentler kurdular, ayrıca Samos ve Khios adalarında, Delos'un çevresindeki Kyklades adalarının kuzey kesiminde yerleştiler. İonia kentleri bağımsız kentlerdi, ama gene de bir birlik oluşturuyorlardı. Thessalia'dan ve Boiotia'dan gelen Aeolia'lılar da Anadolu'nun kuzeybatısına, Lesbos ve Tenedos gibi adalara yerleştiler. Dorlar İonia'nın güneyini, Rodos, Girit, Kos adalarını, Kyklades adalarının güney kesimini tuttular, ayrıca Knidos ve Halikarnassos'a yerleştiler. Böylece Yunanlılar denizde büyük bir güç ortaya koydular. Gene de ticarette Fenikeliler öndeydi. Fenikelilerin kurmuş olduğu büyük ticaret imparatorluğu kolay yıkılır gibi değildi. Yunanlılar savaşçı ve sömürgeciydiler, denizci ve tüccar değillerdi. Dorlar bu savaşçı ve sömürgeci güçleriyle dört bir yana yayıldılar, gittikleri topraklarda geleneksel yapıyı dağıtarak gelişmekte olan güçlü bir uygarlığın ilk büyük atılımlarını gerçekleştirmeye başladılar. Aka uygarlığı bu gelişim içinde yok oldu ya da daha doğrusu özümlendi. Aka uygarlığından dor uygarlığına geçiş biraz da bronz döneminden demir dönemine geçiştir. Demirin geniş çaplı kullanımı savaş araç ve gereçleri üretiminde değişiklikler yarattı. Giderek Yunanlılar denizciliği ve ticareti de iyice öğrendiler, Fenike ticaret imparatorluğundan kalan yeri doldurdular.

Genos: Klan Düzeni

Yunan toplumunda başlangıçta *genos* diye adlandırılan ve aynı atadan gelme insanları bir araya toplayan bir klan düzeni vardı. Benzerlerinde olduğu gibi bu düzende de toprağın işlenmesinde yönetici görevini üstlenerek işbölümünü sağlayan kişi *genos*'un en yaşlı kişisiydi. Bu kişi dinsel görevleri yerine getirerek rahiplik görevini de yükleniyor, bu arada kutsal ateşi yakma yükümlülüğünü taşıyordu. Bu düzende birey tam anlamında toplumsallaşmış bireydi, toplumun vazgeçilmez bir parçasıydı: *genos*'da bireylerden birine yapılacak bir kötülük herkese yapılmış sayılırdı. Klanlar zamanla aralarında birleşerek kent devletlerini oluşturmaya başladılar. Bu yeni düzen elbette klan düzeninin birdenbire silinmesini getirmedi. Bu defa *genos*'un önderleri yönetime hep birlikte katıldılar. Kent düzeninin tam anlamında gelişmesi Dorların Yunanistan'a girmesinden sonra olmuştur. X. yüzyılla VII. yüzyıl arasını kapsayan dönem bir kentleşme ve sınıflaşma dönemi oldu. Soylular sınıfı ortaya çıktı ve başa geçti, toplumsal ve siyasal yaşama ağırlığını koydu. Bu sınıf bütün eski yunan tarihi boyunca etkinliğini sürdürecektir. Yunanlılar bu dönemde çok küçük bağımsız devletler biçiminde örgütlenmiş olsalar da bir bütün olduklarının bilincine vardılar ve *barbaros* yani kabasaba ve yırtıcı diye belirledikleri toplumlardan kendilerini ayırarak helenlik anlayışını geliştirdiler. Helen terimi, bilindiği kadarıyla, Dorların yayılmasından sonra ortaya çıkmıştır. Helen olmak barbarın karşıtı olmaktır, yetkin ve ayrıcalıklı olmaktır, kolay yaratılamaz bir uygarlığa katılıyor olmaktır. Aristoteles de bu anlayış içinde tekçi yönetim düzenlerinin yırtıcı insanlarını siteler düzeninde bir araya gelmiş yetkin ölçülerde uygar insandan ayırmaktaydı. Filozofa göre, yırtıcı insanlar, doğal olarak, uygar insanlara köle olarak hizmet etmek için vardılar.

YUNANİSTAN'DA KENT DÜZENİ

Yunanistan'da kentler başlangıçta iki ayrı konumda ele alınıyordu: yüksek yerlerde kurulan kentlere *polis*, alçak yerlerde kurulan kentlere *asti* denildi. *Asti* düzlükte olduğu için ulaşımı rahattı. Ancak *polis*'e daha çok önem veriliyordu: yükseklerdeydi *polis*, duvarlarla çevriliydi, görkemliydi, Akropolis'di. "Bununla bilikte *polis*'le *asti* arasındaki ayrım giderek ortadan kalktı. Alçaklardaki kent

tarımın ve ticaretin gelişmesiyle ilerledikçe yükseklerdekinin önemiyle boy ölçüşebilecek bir önem kazandı. Yüksek kentin insanları ve şeyleriyle alçak kentin insanları ve şeyleri birbirine karıştı" (G. Glotz, *Yunan sitesi*). Bu kent devletlerinin kapladığı alanlar devlet sözüne ters düşecek kadar küçüktü. Bunların en büyükleri toplumsal ve siyasal açıdan en etkilileri olan Isparta ve Atina kentleriydi. Isparta (yun. *Sparta*) kapladığı 8400 kilometrekarelik toprak parçasıyla en büyük kentti. Atina'nın (yun. *Athenai* ya da *Athina*) yüzölçümü 2650 kilometrekareydi. Kent devletlerinde insan sayısı altmış binle beş bin arasında değişiyordu. Bu kentlerde insanların en büyük korkusu nüfus patlaması korkusuydu. Düşük yapmak, sakat doğmuş bebekleri öldürmek, eşcinselliği kışkırtmak gibi önlemler nüfus artışını bir ölçüde engelleyebiliyordu.

Kent devletleri dışta bağımsızlık ilkesine uyuyorlar, kapalı iktisada önem veriyorlardı. Bu kentlerin en küçüğü bile bağımsızlığı için savaşmaya hazırdı ve iktisadi etkinliği dışa taşırmayı düşünmüyordu. Kentler arasında hemen her konuda, dinde, yasa düzeninde, görenekte, takvimde, parada, ağırlık ölçülerinde ayrılıklar vardı. Bu durum ülkede siyasal bütünlük umudunu olanaksız kılıyor gibiydi: bu ayrı ayrı bütünlüklerin bir araya gelerek tam anlamında bir bütün oluşturması çok zordu. Helenlik bilinci dediğimiz şey belki de bir ortaklığın anlatımı olmaktan çok bir çeşitlilik görünümüydü ya da bir ayrılık duygusuydu. "Her kent devletinin kendi yapısı, kendi kişiliği, kendi yaşama biçimi vardı. Kurumlarıyla ve hukukuyla, tapınışı ve bayramlarıyla, anıtları ve kahramanlarıyla, ortak bir uygarlığın iktisadi ve siyasal, töresel ve düşünsel ilkelerini anlama ve uygulama biçimiyle her kent devleti bu uygarlığa sonsuz bir anlatım çeşitliliği kazandırıyordu" (G. Glotz).

Soyluların Belirlediği Düzen

Bütünleşmenin en büyük engeli, kentleşmeyle ortaya çıkan güçlü ve adalet bilmez soylular sınıfı oldu. Soylular tanrısal bir değer taşıdıklarına inanıyorlardı: her soylu ailesi bir tanrının soyundandı, her soylu Zeus'un evladı sayılırdı. Soylular için soyağacı ve zenginlik önemliydi, onların çıkarları ülke çıkarlarının üstündeydi. Bu büyük toprak sahipleri tahıl ekmekten kaçınırlar, dışsatımı düşünerek zeytin ve üzüm üretimine önem verirlerdi. Bu yüzden ülke dışarıdan tahıl almak durumunda kalırdı. Özgür yurtaşlar sınıfının insanları da pek özgür değildi. Bunlar daha çok küçücük topraklarını büyük güçlükler içinde ekip biçmeye çalışan kimselerdi. Karınlarını doyuramadıkları için çocuk yapmaktan ödü kopan bu kişiler ancak kölelerin biraz üstünde bir düzeye tutturabiliyorlardı. Bazılarının hiç kölesi yoktu, bazılarının bir iki kölesi vardı. Bir karış toprağı olmayan yurttaşların sayısı az değildi. Özgür insanların bazıları halk hizmetlerinde çalışıyorlardı. Bunlar küçük meslek sahipleriydiler. Meslek genellikle babadan oğula geçmekteydi. Bu geçişte koşullanmadan çok çaresizlik sözkonusuydu: babasının işinden başka ne işi yapabilirdi insan, ona iş veren çıkar mıydı? Bu insanlar daha çok kentlerde oturuyorlardı: el sanatları ancak kentlerde para getirebiliyordu. Çok kişinin toprağı da mesleği de yoktu. Onlar nasıl denk geliyorsa öyle yaşıyorlar, daha doğrusu ölmemeye bakıyorlardı. Dilencilik yaygın meslekti, hem dilencilere pek kötü gözle bakmıyorlardı. İşçilerin durumu daha iç açıcı değildi. Kentlerde sözleşmelere uyulmazdı, bu yüzden işçi emeğinin karşılığını alamaz ya da tümüyle almadan işini bırakıp giderdi. Hakkını alabilmek için başvurabileceği bir makam yoktu, ayrıca hakkını almakta direnirse zararlı çıkabilirdi.

Uzak Ülkeler Tutkusu ve Adaletsiz Gelişim

O uzun kentleşme dönemini hızlı bir iktisadi dönüşümler dönemi izledi. Kentler VIII. yüzyıldan sonra kendi kendilerine yetme siyasetini bırakarak dışa dönük bir tutum izlediler. Böylece dışa açılma ya da sömürgecilik atılımları başlamış oldu. Delphoi kahininden uygundur görüşünü alanlar yan-

larına biraz da kentin kutsal ateşinden alıp başka toprakların yolunu tutuyorlardı. Böylece kurulan yeni kentler ana kentle sıkı bir ticaret ve kültür ilişkisi içindeydi. Ege'de, Trakya'da, İonia'da, Batı Akdeniz'de kurulan tüm kentler ya da koloniler iktisadi açıdan anayurda bağlıydı. Yeni düzende sağlanan zenginliğin dengesiz dağılımı sınıflar arasındaki uçurumu genişletirken soylular sınıfını daha acımasız yaptı. Bir yanda lüks içinde yaşayanlar, öte yanda ekmek bulamayanlar vardı. Toprak soyluları küçük çiftçinin toprağını şu bu yolla elinden alarak, bu arada tüm yeraltı ve yerüstü kaynaklarına el koyarak daha da zenginleşiyorlardı. Ticareti ele geçirerek büyük paralar kazanan yeni zenginler şiştikçe şişiyordu. Özellikle kimsenin alışık olmadığı para iktisadı, küçük paralar karşılığında toprağını elden çıkaran küçük toprak sahiplerini köleleştirirken, denizcilik, dışsatımcılık, para alışverişi yapan sıradan yurttaşları da zengin ve güçlü bir sınıf durumuna getirdi.

Bu yeni zenginler tarım soyluluğuna karşı tabandaki insanlarla, ya paraya kanıp toprağını yok pahasına elden çıkarmış ya da büyük topraklar arasında sıkışıp kalan toprağını ekip biçemez duruma gelmiş yoksul çiftçilerle sözde işbirliği yapıyorlardı. Amaçları fakiri zengine karşı kışkırtmak, kavgadan yararlanmaktı, yoksa ezilmiş insanlara acıdıkları söylenemezdi. Yoksullar burada düpedüz maşa oluyorlardı. Akdeniz değerli taşınır malların, özellikle değerli madenlerin oradan oraya aktığı etkin bir ticaret alanı olurken, ortaya çıkan zenginlikten ülkenin ancak bazı kentleri, bu kentlerde de bazı kimseler yararlanmaktaydı. Gerçekte bütün kentler bu hızlı gidişe ayak uydurmakta aynı yatkınlığı gösteremediler, pekçok kent bu yeni düzene geçmekte eksik kaldı, sömürgeci atılıma giremedi ve kırsal kesimin koşullarından kopamadı. Bu gibi daha az gelişmiş kentlerde toprak soyluluğu tüm gücüyle varlığını korudu. Bu durum yunan kent devletlerini demokrasiden uzaklaştırmakta, oligarşiye ve tiranlığa doğru itmekteydi. Genel görünüm oydu ki, zenginleşen kentler de eski durumunu korumakta olan kentler de soyluların yoğun baskısı altında demokrasiyi uzun zaman sürdürebilecek durumda değildi.

Sınıfsal Ayrımlaşmanın Gelişmesi

Orta sınıfın erimesi toplumsal sıkıntıları tehlikeli boyutlara ulaştırdı. "Orta sınıf kalabalık değildi, gittikçe de azalıyordu. Yukarı kesimde soylularla evlenme yüzünden, aşağı kesimde de tarım alanının uğradığı yıkımlar yüzünden azalıyordu. Genel olarak bu yeni iktisadi yaşam düzeni alt sınıfları hızla çoğaltmakta, durumlarını ağırlaştırmaktaydı. Zenginler daha zenginleştikçe yoksullar daha yoksullaşıyordu. Yaşam parayla almak ve parayla satmak alışkanlığını kazanmış köylüler için iyice çetinleşti. Kentten sağladıkları maddelere çok para ödemeleri gerekiyordu, buna karşılık doğal yiyeceklerin fiyatı çok düşüktü.(..) Bu çöküntü küçükleri yiyip bitiriyordu. Borcunu ödeyemedi mi ailesiyle birlikte köle diye satılmak vardı.(..) Böylece sınıf kavgası başladı. Sınıf kavgası korkunç oldu, hem de çok uzun sürdü. VII. yüzyıldan sonra Roma'nın fethine kadar tüm yunan tarihi devrimlerle, karşı devrimlerle, kıyımlarla, sürgünlerle, mala el koymalarla doludur" (G. Glotz).

Kölelik kurumu doğal sayılan bir kurumdu. Kölelerin yoksulluğu dışında kimsenin yoksulluğu doğal sayılmıyordu. Yurttaşların durumu bir gün düzelse de kölelerin durumu düzelmeden kalacaktı. Kölelik tüm Yunanistan için yasaldı, uygundu, doğruydu. Buna göre yoksulluk köleliğin doğal koşuludur: köle insan sayılmaz, insanla hayvan arasında bir başka tür gibidir. O bir üretim aracıdır olsa olsa. Yunanistan'da köleliğin hızlı gelişimi VII. yüzyılla başlamıştır. İşlenmiş mal yapımının gelişmesiyle günden güne artan üretime insan gücü yetmez olmuş, dışarıdan işçi getirtmek düşüncesi köleliğin gelişip kurumlaşmasına yol açmıştır. Önceki zamanlarda yalnızca savaş tutsakları köle sınıfını oluştururken VII. yüzyıldan sonra dışarıdan alınan işçiler de köleleştirilerek hiçbir hakkı olmayan insanlar sınıfına katılmıştır. Bu dönemde köle alışverişinin oldukça büyük boyutlara ulaşmış olduğu biliniyor. Köle tüccarları çeşitli ülkelerden, özellikle Trakya ve Kuzey Rusya'dan insanlar getirip

onları üreticilere satmaktaydılar. Köleliğin başlangıçta büyük önem taşımadığı, sonra da bir ölçüde önemli olduğu alan tarım alanı olmuştur. Buna karşılık atölyelerde hem bol üretim yapabilmek hem de üretimi ucuza getirebilmek için kölelik kurumuna dört elle sarılınmıştır.

Bu durum felsefede de açıklamasını bulmuştur. Bilgelerin kölelikle ve kölelerle ilgili belirlemeleri vardı. Konuyu en geniş biçimde temellendirmeye çalışan Aristoteles olmuştur. Mülkiyeti "yaşamın temel gereci" sayan Aristoteles köleyi de mülkiyet konusu içinde ele alır ve onu efendisine mutlak biçimde bağımlı bir varlık olarak görür. "Kendinin olmayan, bir başkasının olan, bununla birlikte insan olan şey doğal olarak köledir. Bir insan sahip olunan bir şeyse, insan olmakla birlikte bir başkasının malıdır." Köleyle türdeş olmamız onu insan saymamızı gerektirmektedir. Gene de onu insan katına çıkarmak istemez Aristoteles, "köleyle hayvan aşağı yukarı aynı şeydir" der. Aristoteles'e göre egemen olmak ve egemen olunmak kaçınılmaz olduğu kadar da yararlı şeylerdir. Varlıkların bazıları egemen olmak, bazıları da egemen olunmak için yaratılmıştır. Köle egemen olunandır, başka birinindir, tam olarak usa sahip olmamakla birlikte ustan payını almış olandır. "Kölelerden ve evcil hayvanlardan beklediğimiz, yaşamın gereksinimlerini karşılayabilmemiz için bize bedensel güçleriyle yardım etmeleridir."

Yunan Demokrasisi

Batılı kaynakların bazılarında değeri oldukça abartılmış olan yunan demokrasileri küçücük kentlerde üst kesim insanlarının kendi sorunlarını aralarında tartışma istemi çerçevesinde gelişti. Bu demokrasiler daha çok önder demokrasileri olmakla gerçek anlamda demokrasi olmaktan uzaktılar, düzenli bir toplumsal yaşamdan çok kargaşık bir toplumsal yaşamın simgesi gibiydiler. Herbiri tiranlık heveslilerinin tehdidi altındaydı. Ayrıca bu demokrasiler toplumsal düzenin sağlanması açısından tiranlıklar kadar da verimli olamadılar. Yunanistan'da demokrasi bu çarpuk çurpuk, bu parçalı düzenin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Sınıflar birbirlerini denetleyebilseydiler adalet sağlanamasa da toplumsal denge azçok sağlanabilirdi. Böylesine karmaşık, böylesine çatışkılı bir toplum ancak kapsamı iyi belirlenmiş, sınırları iyi çizilmiş yasalarla ayakta tutulabilirdi. Bir dönem geldi, hemen bütün sınıflar gittikçe canavarlaşan soylular sınıfına karşı birleşme eğilimi gösterdiler. Soylu sınıfının da kendine ağır geldiği bir dönemdi bu. Bu dönemde demokrasi inancıyla birlikte yeni bir tutum öne çıktı: yazılı yasalar isteniyordu artık. Doğu toplumlarının özellikle Sümerlilerin yazılı yasalar koymuş olduklarını daha önce gördük. Yazılı yasa koyma geleneği Yunanistan'da yoktu. Ne var ki toplum bundan böyle ancak yazılı yasalarla dengede kalabilecek gibiydi. Kalabilecek miydi? Bunun yanıtını iki önemli kentin, Isparta ve Atina'nın siyasal ve toplumsal yaşamını gözden geçirerek arayalım.

ISPARTA: ASKERLİK VE TARIM

Isparta bir askerler ülkesiydi, buna bağlı olarak bir katı disiplin ortamıydı. Dorların torunları olarak bilinen Ispartalıların hemen tümü askerdi. Çocukların eğitiminde askerlik dersleri birinci sıradaydı. Ispartalılar başlangıçta komşularıyla savaşarak topraklar elde ettiler, sonra askeri güçlerine dayanarak komşularıyla Peloponnesos birliğini oluşturma yolunu tuttular, böylece yarımadanın üçte birini denetimleri altına aldılar. Isparta'da en başta soylular ya da eşitler'in yer aldığı bir sınıflar düzeni vardı. Hemen tümü asker olan soyluların büyük küçük yirmi beş bin kişi kadar olduğu, ele geçirilen toprakları aralarında adçekme yoluyla paylaştıkları bilinmektedir. İkinci sınıf, bölgenin dağlık kesimlerinde yani çevre köylerinde ve kasabalarında oturan özgür insanlardı. Bunlar oturdukları yerin yönetimine katılan, tarım, zanaat ve ticaretle uğraşan, barışta vergi, savaşta can vermekle yükümlü bulunan "*perioikos*"lardı. Üçüncü sınıf toprağa bağlanmış olan aka köylüleriydi, "*helot*" diye adlandırılan bu insanlar elde ettikleri ürünlerin büyük bir bölümünü devlete vergi olarak verirler ve

devletin malı sayılırlardı. İlkel bir tarımsal üretim düzeninde canla başla çalışan, buna karşılık tam anlamında itilip kakılan bu insanlar bir de bayramlarda dans etmekle yükümlüydüler. Ispartalıların bir zevki de bayramlarda helotları sarhoş edip kendileri için eğlendirici tablolar yaratmaktı. Onlar sözde bu işi içkinin ne kadar kötü bir şey olduğunu çocuklarına göstermek için yapıyorlardı. Helotlar sayesinde Ispartalılar hiç iş yapmadan geçiniyorlardı. Ne var ki onlar helotların bir gün baş kaldırabileceği korkusu içindeydiler, bu yüzden sürekli seferberlik durumunda olmaları gerekiyordu. Ispartalıların kendilerini çok rahat yaşatan bu insanlara bu kadar acımasız davranmaları korkudandı.

Çocuğun Toplumsal Yükümlülüğü

Jean Monnier, okullar için hazırladığı bir tarih kitabında Isparta toplumunun eğitim düzeniyle ilgili olarak şunları söylüyor: "İhtiyarlar meclisi çocuğu yapılı bulduysa çocuğun yaşamasına karar verilir, yoksa çocuk uçurumdan atılırdı. Çocuk yedi yaşına basınca annesinden alınırdı, yirmisine kadar yaşıtı olan arkadaşlarla birlikte eğitmenlerin gözetiminde yaşardı: eğitimde gittikçe güçleşen bir basamaklar dizisini aşardı bu sırada. Çocuğun bedenini geliştirmeye, ruhunu işlemekten çok kişiliğini oluşturmaya bakarlardı. Onu dayanıklı kılmak için on iki yaşından sonra ona güç giyilen giysiler ve kaskatı bir yatak verilirdi. Önüne çok az yiyecek konulurdu: yiyeceğini çalarak sağlamak zorundaydı. Yakalandı mı cezayı yerdi. Kıdemlilerin alaylarına ve eğitimcilerin dayaklarına gık demeden katlanması gerekiyordu. Plutarkhos bir geç zaman geleneğini yansıtır bize. Buna göre bir bayram nedeniyle Artemis sunağının önünde toplanan çocuklar kim sesini çıkarmadan en çok kırbaç yiyecek yarışına katılırdı. Çocuklardan bazısı bu yarışta ölürdü. Yeni yetme bir delikanlının çaldığı bir tilkiyi giysilerinin altına sakladığı, çalıntıyı gizlemek kaygısıyla karnını tilkiye oydurduğu, gık demeden öldüğü anlatılır. Onlar yirmi yaşına geldiklerinde son bir deneyden, bir gizlenme sınavından geçerek orduya alınırlardı. Bir çeşit sığınma deneyiydi bu. Bu deney sırasında onlar kırsal alanlarda gizlenirler, gece evlerinden çıkıp kendilerini yakalamak isteyen helotları öldürürlerdi."

Sürekli Askerlik ve Sonuçları

Jean Monnier, okuldan sonraki yaşamı da şöyle belirtiyor: "Her yurttaş yirmisinden altmışına kadar askerdi. Bütün bu zaman içinde yemeğini birliğinin insanlarıyla, silah arkadaşlarıyla aynı masada yerdi. Otuz yaşına kadar, evli bile olsa, kışlada yatmak zorundaydı. Ona tüm meslekler yasak olduğu için devletten *kleros* yani kalıtsal toprakların bir bölümünü alırdı. Bu toprak parçasını onun adına helotlar işlerdi. Kleros'dan elde edilen ürünler askerin ailesini besler, ortak yenilen yemeklere katılma payını karşılardı. Özel mülkiyet vardı, tüm topraklar devletin değildi. Bazı yurttaşların yurtlukları vardı, bu yurtlukları karıları işletirdi." Görüldüğü gibi, Isparta'da eğitim, daha doğrusu erkeklerin eğitimi tam anlamında yaşamın katı gereklerine göre düzenlenmişti. Yaşam düzeni adına erkeklerin eğitimine bu kadar önem veren Ispartalılar kızlar için daha değişik ve kafadan çok bedeni geliştirmeye dayanan bir eğitim uygularlardı. Kızlar daha küçük yaşta bedenlerini bayramlarda çırılçıplak gösterme temrinleri yaparlardı. Bu yüzden Atinalılar Ispartalıları aşağılamak için "kıç gösteren" deyimini kullanırlardı. Genç kızlar büyüdüklerinde özgür bir yaşam sürerlerdi. Isparta'da kadının cinsel yaşamı engellenmez, ahlaki eğilimleri tartışılmazdı. Isparta kadınları biraz da erkek gibi kadınlardı: askeri yükümlülükleri yüzünden uzun süre evden ayrı kalan kocalarının yerlerini doldurmak zorundaydılar. Bir Ispartalı kadının eve başka erkekler alması yadırganmazdı. Isparta'da toplumsal yaşamla ilgili kurallar ne kadar sıkıysa cinsel yaşamla ilgili kurallar o kadar gevşekti. Otuz yaşına kadar erkek arkadaşlarıyla bir odayı paylaşmak zorunda olan adamın karısı başka erkeklerle birlikte olduğunda ayıplanmazdı. Otuz yaşından küçük evli bir erkek karısını çok seyrek görebilirdi, daha doğrusu böyle bir erkeğin karısını görmeye hakkı yoktu, ancak zaman zaman kaçamak yapabiliyordu.

İki Kral ve Ephoros'lar

Isparta'da başta eşit hakları bulunan iki kral vardı, bu iki kral çok zengin iki düşman ailenin önderi ya da temsilcisiydi. Her ikisi de babadan oğula tahta geçmekteydiler, yetkileri oldukça sınırlıydı. Asıl yetki halk meclisince seçilen ve *ephoros* denilen beş yöneticideydi. Devleti koruyan ve işler kılanlar, bu arada en önemli alan sayılan eğitim alanındaki çalışmaları düzenleyenler bunlardı. Tüm yüksek memurların denetçisi olan *ephoros*'lar insanların özel yaşamına kesinlikle karışmazlar, toplumsal yaşamın düzenli olması için çaba gösterirlerdi. Bunlar krallar karşısında giderek daha güçlendiler ve bir süre sonra kralları tahttan indirme yetkisini de elde ettiler. *Gerussia* adlı mecliste iki kralla birlikte, yaşam boyu görev yapma koşuluyla seçilmiş altmış sekiz ihtiyar bulunurdu, bunlar altmış yaşını geçmiş kişilerdi. Ayrıca bir de tüm eşitlerin katıldığı bir halk meclisi vardı, halk meclisinin görevi *Gerussia*'dan gelen önerileri onaylamaktı. Halk meclisinde *Gerussia* için seçimler alkışlama yöntemiyle yapılırdı. Halkın en çok alkışladığı kişiler ihtiyar meclisine girerlerdi. Alkışlayarak oy vermekle görevli büyük kalabalığın biraz ötesinde duran seçiciler kurulu alkışların şiddetine göre seçim sonucunu belirlerdi. Isparta'nın yazgısı bu ihtiyarların elindeydi. Özelikle orduyu yönetme onların sorumluluğundaydı. Kısacası, Isparta'nın baskıyla sağlanan son derece durağan bir yaşam düzeni vardı. Bu katı düzen sarsıntılara da gelişimlere de kapalıydı.

ATİNA: TİCARET TOPLUMU

Atina'da durum bambaşkadır. Atina en eski zamanlarda krallarca yönetilmiştir. Daha sonra demokratik düzene geçen bu kentte gelmiş geçmiş tüm rejimler soyluluk rejimleri oldu. Krallardan sonra yönetici olarak ortaya çıkan *arkhon*'lar da soyluydular. Onlar Isparta'nın *ephoros*'larına benzerlerdi. Asıl üç *arkhon* vardı. Birincisi yalnızca *arkhon* diye anılır, en yüksek yetkiyi elinde tutardı. İkincisi *basilevs* diye anılır, din işlerine bakardı. *Polemarkhos* diye anılan üçüncü *arkhon* askerlik işleriyle görevliydi, ayrıca başkomutandı. Bu üç *arkhon*'u hukuk işlerine bakan ve *temostet* diye anılan altı *arkhon* izliyordu. *Arkhon*'lar listesi sonradan iyice kabarmıştır. Isparta'da olduğu gibi Atina'da da biri soylular meclisi öbürü halk meclisi olmak üzere iki meclis vardı.

Yunan toplumunun en eski dönemleri ilkel ortaklaşma dönemleri olmuştur. Sonra, gördüğümüz gibi siyasal çatışkılar dönemi başladı. Atina'da özgürlüğün tadını çıkaranlar yalnızca soylulardı. Özgür yurttaşlar sınıfının insanları gerçekte özgür değildi. Bunlardan bir bölümünün siyasal hakları da yoktu. Çiftçilikle ve zanaatçılıkla geçinen bu insanların yaşam düzeyi kölelerinkine yakındı. İklimin yumuşak olması ağır yaşam koşullarını daha az duyurabiliyordu. Bu güneşli topraklarda insanların barınak kurmak diye bir sorunları olmadı. Tüm Yunanistan'da insanlar küçük kulübelerde hayvanlarıyla bir arada kalıyorlardı. Zenginlerin evleri bile pislikten bol bol pay almaktaydı. Pisliğin büyük boyutlarda olması çeşitli hastalıklara, hatta salgın hastalıklara yol açıyordu. Kulübeler geceleri ilkel yağ kandilleriyle aydınlatılırdı. Kısacası başta Atina olmak üzere tüm yunan kentlerinde yerleşim derme çatmaydı.

İktisadi Yaşam

Atina'da, hatta tüm Yunanistan'da yiyecek sınırlıydı. Başlıca besin maddeleri zeytin, zeytinyağı, incir, üzüm, balıktı. Et lüks sayılırdı. Yunanlılar her zaman yiyecek sıkıntısı çektiler, en büyük sıkıntı da buğday sıkıntısıydı. Yunanlılar XIV. yüzyılda ufak ufak başlattıkları uzaklara açılma girişimlerini VIII. yüzyıldan sonra geliştirdikçe dışarıdan yiyecek alma yolunu tuttular. Deniz ticareti başta Atina olmak üzere pekçok yunan kentini zenginleştirdi. Yunanlılar deniz ticaretiyle hem Batı'ya hem Doğu'ya açıldılar. Özellikle Karadeniz kıyılarından buğday, Trakya'dan tahta getirdiler. Yunanlıların

dışarıdan aldıkları mallar arasında değerli madenler, demir, bakır, kalay, deri ve yün de vardı. Onlar dışarıya daha çok şarap ve zeytinyağı, ayrıca silah, gemi, kumaş, çömlek satıyorlardı. VII. yüzyıldan sonra ticaretin büyük boyutlarda gelişmesi gemi yapım tekniklerini de geliştirdi. Uzun ve yüksek gemiler demir çıpayla donatılmıştı. Geniş yelkenlerle denize açılan bu gemiler rahatça uzun yola çıkabiliyorlar, gece de yol alabiliyorlardı. Gemi yapım teknikleri kadar limanlar da geliştirildi, limanlara gemileri koruyacak uzun dalgakıranlar yapıldı. Bütün bu gelişimler başta Atina olmak üzere pekçok yunan kentinde yaşamı değiştirirken yiyecek sıkıntısını biraz olsun hafifletti. Ama Yunanlılar her zaman belli bir ölçüde yiyecek sıkıntısı çektiler.

Kültür Dünyası

Yunanlılar yemeği elle yerlerdi. Yemekte su ya da şarap içilirdi. Yunanlıların giyimi çok basitti. Onlar giyinmezler, örtünürlerdi. Zenginlerin giysileri biçimiyle değil, kumaşın niteliğiyle seçilirdi. Yunanlı şölene düşkündü. Sık sık düzenlenen şölenlere yalnızca erkekler katılırdı. Sofranın çevresine dizilmiş olan yataklara uzanılır, yatarak yemek yenilirdi. Şölene bazen kadınlar da alınırdı. Onlar otururak yerlerdi. Şölende bol içki içilirdi. Bazen dans ve çalgı da olurdu. Ama asıl önemlisi konuşmak, söyleşmek, tartışmaktı. Isparta'daki katılıklar Atina'da yoktu. Atina'da çocuk ailenindi, eğitimini aileden alırdı. Kız çocukları geleceğin anneleri olarak düşünülür, bunun için özel eğitim görürlerdi. Erkek çocuklar on üç yaşlarına kadar vakti oyunla geçirirlerdi, sonra yoğun eğitim başlardı. Matematik, dilbilgisi, yazı, müzik, şiir dersleri başta gelirdi. Çocuklar bol bol şiir ezberlerlerdi, özellikle Homeros'unkileri. Beden eğitimi de çok önemliydi. Okullar özeldi. On sekizine kadar öğrenim gören delikanlı iki yıllık askerlik yükümlülüğünü yerine getirdikten sonra yirmisinde topluma katılırdı. Atina'da kadınların hakları sınırlıydı. Onlar ev yaşamının dışına çıkamazlar, ailedeki erkeklerin koruyuculuğunda yaşarlardı. Çocuk yetiştirmekten köleleri yönetmeye kadar pekçok yükümlülükleri vardı. Tek eğlenceleri kadın toplantılarıydı. Bazı yoksul kadınların toplumsal yaşama katıldığı, bir şeyler satarak geçimini sağlamaya çalıştığı görülürdü. Attika'da çiftçiler, buğday, arpa, incir, üzüm, zeytin üretirler, ürettiklerini genellikle kendileri tüketirler, bazen de birazını Atina'ya satmaya getirirlerdi. Attika'da hayvancılık, kümes hayvancılığı, arıcılık gelişmişti. Zanaatçılar daha çok Atina'da toplanmışlardı. Atölyeleri genellikle cadde üstündeydi. Tüccarlar agorada, küçük dükkanlarda iş yaparlardı. Tahtadan ya da kamıştan dükkanlarda balık, sebze, meyva satarlardı. Agora'da sarraf dükkanları da vardı. Sarraflık ince işti. Öbür kentlerden Atina'ya gidenler alışveriş için paralarını Atina parasıyla değiştirmek zorundaydılar. Para değerleri sık değiştiği için sarraflık güç meslekti.

Yönetimde Sorunlar ve Solon'un Düzenlemeleri

Son derece karmaşık toplumsal ve iktisadi yapı çok karmaşık bir siyasal düzen getirmişti. Bu düzende demokrasi güçlüklere uğradıkça tiranlıklar uç verme eğilimi gösteriyordu. Bu arada tiranlıkları andıran ve önderlik rejimleri diye adlandırabileceğimiz rejimler ortaya çıktı. Solon, Peistratos, Kleisthenes bu önderlerin başlıcalarıdır. Tarih sahnesine önce Solon çıktı. Nice sarsıntıyla iç savaşın eşiğine kadar gelmiş olan Atina'da 594'den sonra yasal düzenlemelere girişti. Solon'un yönetimini isteyenler soylulardı. Birçok kent gibi Atina da belli bir düzene kavuşamazsa gözüpek bir serüvencinin tiranlık isteğine boyun eğebilirdi. Soylular bu durumda kurnazca davranmışlar, devleti kim olduğu bilinmez bir tirana bırakmaktansa bildik bir kişiye bırakarak patlamaları geçiştirmeyi yeğ tutmuşlardı. O sıralar Atina demokrasisi ciddi tehlikeler atlatmıştı. Bu tehlikelerden biri tiranlık heveslisi genç bir soyludan, Khilon'dan geldi. Khilon, Megara tiranı Teagenes'in damadıydı. Bu serüvenci genç tiran olmak isterken canından oldu. Sonra daha büyük bir tehlike Drakon tehlikesi ortaya çıktı. Drakon, yasakoyuculuğu şiddet yöntemiyle bağdaştırmayı bilen bir devlet adamı oldu. Bu iki

fırtına atlatılınca Solon iktidara getirildi. Deniz ticaretiyle zengin olmuş bir kişi olan Solon zengin soylularla yoksul halkın isteklerini budayarak çelişkileri yumuşatmaya çalıştı. O her şeyden önce borç altında inleyen köylünün durumunu düzeltici önlemler aldı, bu önlemleri tam bir kesinlikle ve hiç tepki görmeden uyguladı. Toprak insanının birikmiş borçlarını sildi, borçlunun köleleşmesi geleneğini kaldırdı, ipotekli toprakları sahiplerine verdi. Borç yüzünden dışarıya köle olarak satılmış insanların bir bölümünü satın alarak yurtlarına özgür yurttaşlar olarak dönmelerini sağladı. Büyük çiftlikler için toprak sınırlaması koydu, çok büyük toprakların bir bölümünü ayırdı. Soyluluğa değil de gelire dayanan bir toplum düzenlemesi yaptı. Zanaatı ve ticareti destekledi. Para ve ağırlık dizgesinde yenilikler yaparak tüccara kolaylıklar sağladı. Toplumsal sınıfları yeniden düzenlerken yönetime de yenilikler getirdi, bu arada Dörtyüzler meclisini kurarak soyluların oluşturduğu meclisin gücünü kırdı. Bu biçimsel önlemler onun ölümünden sonra geçerliliğini yitirdi: denge yeniden bozuldu.

Peistratos: Yoksul Tarım İnsanlarının Önderi

Süren karışıklıklar Peistratos'un fakir toprak sahiplerinin desteğinde iktidarı ele geçirmesiyle sonuçlandı (561). Peistratos yönetimi zorla ele geçirdiğinde Solon yaşıyordu ve etkin durumdaydı. Solon çok geçmeden ölünce Peistratos rakipsiz kaldı. Yeni yönetici yetenekli ve güçlüydü, bununla birlikte tutunmada güçlüklere uğradı, birkaç defa Atina'dan ayrılmak zorunda kaldı. Gene de ölümüne kadar Atina'yı başarıyla yönetti. Peistratos halktan yana bir yöneticiydi. Kendisini iktidara getiren küçük toprak sahiplerinin çıkarlarını korudu, tüm Attika'da tarımcıların yardımcısı oldu, soyluların gücünü kırarken köylüye toprak dağıttı, ayrıca Atina'yı güzelleştirdi, anıtlar ve çeşmelerle süsledi. Peistratos dönemi sanayiin ve ticaretin geliştiği bir dönem oldu. Peistratos kültüre tutkun bir devlet adamıydı. Homeros'un şiirlerinin tam metnini hazırlattı. Zamanında şiir yarışmaları düzenlendi. Yunanistan'ın her yanından şairler sık sık Atina'ya gelerek şiirler okuyorlardı. Barıştan ve halktan yana oluşuyla büyük bir güç kazanan Peistratos bu gücüyle Atina'yı güçlü kıldı. Yerine geçen iki oğlu babalarını arattılar. Onlar babaları kadar kurnaz ve becerikli değillerdi. Bulanık bir geçiş dönemi yaşandı. Bu bulanık dönem halkın Kleisthenes'i başa geçirmesiyle son buldu.

Kleisthenes'in Çabaları ve Tiranlık

Kleisthenes 507'den sonra Atina'da yeni düzenlemelere girişti, demokrasiyi yerleştirmeye çalıştı. O Solon'dan da Peistratos'dan da köktenciydi. Devlet gücünü etkin kılmak için soyluluğun gücünü kırmaya çalıştı. Bunun için ülkeyi on *demos*'a yani bölgeye ayırdı, Dörtyüzler meclisini her boya elli kişi hesabıyla beş yüz kişilik meclise dönüştürdü. Beşyüzler meclisi hem danışma hem yürütme organı oldu. Kleisthenes *arkhon*'ların sayısını da her boya bir kişi hesabıyla ona çıkardı. Bir çanak çömlek mahkemesi (*ostrakismos*) kurarak demokrasiyi kalıcı kılmaya çalıştı. Buna göre tiranlığa istekli kimselerin bulunup bulunmadığı bir yıl boyunca araştırılıyor, her yıl bir defa agorada toplanan halk "sanık"ların durumunu görüşüp tartışıyor, tiranlığa eğilimli olduğu saptanan kişilerin on yıl ülkeden uzaklaştırılmasına karar veriliyordu. Halk kuşkulu adları çömlek parçaları üzerine yazarak oylamaya katıldığı için bu mahkemeye bu ad verilmişti.

Atina böylece tiranlık kurumunu yumuşatmayı ve demokrasiyle azçok bağdaştırmayı bildi. Bu her yerde böyle olmadı. Yunanistan'da pekçok kent tiranların eline düştü. Tiranlara kesin olarak yararlı da kesin olarak zararlı da denilemezdi. Onların topluma yararı da zararı da dokunuyordu. Bu biraz da tiranların kişiliklerine bağlı bir durumdu. Onlar çok zaman, hiç değilse görünüşte, soylulara düşman ve halktan yana oldukları için ve ancak halkın desteğiyle ayakta durabildikleri için, kendi çıkarlarını kollarken halkın çıkarlarını da azçok kolluyorlardı: soylulardan kopardıklarının büyük bir bölümünü kendilerine alıyorlar, birazını da halka veriyorlardı. Aralarında gerçekten halk için çalışmış

olanları vardır, ancak bunlar sayıca o kadar azdır ki, tiran sözünün katı anlamını yumuşatmaya bile yetmez. Soyluların baskısı bazen aşırı ölçülere varıyordu, o zaman halkın tiranlığa çağrı çıkardığı oluyordu. Tiranlık soylular için uyku kaçırıcıydı. Tiran sözünü hiç sevmeyen tiranlar çoğunlukla koyun postuna bürünmüş kurtlardı. Halk için yararlı bir takım eylemleri her zaman şiddet, sorumsuzluk ve vurgunla dengeleniyordu. Soyluların demir pençesinden kurtulan halk tiran denilen zorbaların pamuk eldivenli demir pençesine düşüyordu. Tiran başlangıçta sevimli olmaya özen gösteriyor, özellikle yasalara saygılı görünüyordu. Gerçekte yasa düzeni tiran için çivili yataktı. Bir süre sonra yasalar rafa kaldırılıyor, tiranın buyruğu yasa yerine geçmeye başlıyordu. Tiranın en belirgin oyunu halkı soylulara karşı kışkırtmaktı. Böylece hem soyluları denetlemiş, hem halkı okşamış, hem halka yenilmezliğini ve sözde vazgeçilmezliğini duyurmuş oluyordu. Tiranların varlığı bu yüzden zaman zaman iç savaşları körüklemiştir. Çünkü bunlar gözüpek insanlar olmakla birlikte devleti yönetebilecek insanlar değillerdi. Halk bunu çok sonra anlıyordu, gelgelelim tiranı getirmek kolay götürmek zordu. Bu yüzden kanlı çatışmalar oluyordu. Tiranlığın tutunduğu yerler daha çok zenginleşmeyle gelen dengesizliğin ve karmaşanın önemli boyutlara ulaştığı yerlerdi.

İyi ve Kötü Tiranlar

Tiranlar halkla balayı dönemini geçirdikten sonra tüm yakınlarına şu ya da bu biçimde görevler dağıtmaya başlıyorlar, sessizce bir hanedan kurmaya doğru gidiyorlardı: bundan böyle halkın bir kişi yerine birçok kişiyi beslemesi gerekiyordu. Hanedan kurmaya yönelen bir tiran artık kendini yalnız ve güvensiz duymamaya başlıyordu. Bu arada halka hoş görünmek ve böylece halkın desteğini sağlamak için gülünç girişimlerde bulunuyordu. Örneğin zaman zaman herkese açık şölenlerde patlayana kadar yiyip içmek alışkanlık olmuştu. Şölen günlerinde yarışmalar düzenlenir, gösteriler yapılırdı. Amaç dengeyi sağlam tutmaktı. Onlar denge bozulduğunda iktidarlarının yerle bir olacağını iyi bilirlerdi. Bir başarısızlık tiranı yerinden edebilirdi. Zorbalıkla gelenin en büyük korkusu zorbalıkla gitmekti. Bu yüzden tiranlar savaştan, savaşmaktan çok korkarlardı. Bu arada bu korkulu insanların yardımlaştıkları, uzaktan uzağa görüş alışverişinde bulundukları, birbirlerine iktidarda kalma formülleri ulaştırdıkları çok olurdu. İki bilge tiranın, Periandros'la Pittakos'un güçbirliği içinde oldukları bilinir. Tiranlıkta her şey önünde sonunda tehlikelerle dolu bir saray düzenine dönüşür: ikiyüzlülüklerle, yalanlarla, dolaplarla, ayak oyunlarıyla dolu bir çevredir tiranın çevresi. Bu durum tiranlara olan güveni gün geçtikçe siler götürür. Nitekim tiranlığın ömrü çok uzun olmaz. Hemen her zaman şiddete bel bağlamak tiranların sonunu çabuklaştırdı. Ancak tiranlıklar kadar öbür düzenler de sorunlarla doluydu. Gerçekte yunan kentleri ne demokrasilerde ne de onların karşıtı gibi görünen tiranlıklarda erince varabildiler. Yunan insanı barbar dediği insanların yaşam ve yönetim biçimini aşağılıyordu ama uyguladığı yönetimlerde onlar kadar başarılı olamıyordu. Toplumsal düzenin bozuk oluşu tüm yasakoyuculuk girişimlerini boşa çıkardığı gibi yönetim biçimlerini de etkisiz bırakıyordu. Yunanlı sorunun toplumun kuruluşunda düğümlendiğini anlamıyor ya da anlamak istemiyordu. En büyük sıkıntı sınıflararası uçurumlardan ve ülkenin parçalanmışlığından geliyordu. Atomlaşmış yunan toplumu dış ve iç tehlikelerle karşı karşıyaydı.

DIŞ TEHLİKELER: LYDİA VE PERS TEHLİKESİ

Yunan toplumu sömürgeci olmakla birlikte işgalci değildi, imparatorluk kurmayı değil koloniler kurmayı amaçlıyordu. Bu yüzden bu toplum komşuları için büyük bir tehlike oluşturmadı. Oysa Yunanistan iki büyük tehlikeyle karşı karşıyaydı. Bu tehlikelerden biri Lydia krallığının, ikincisi ve daha büyük olanı Pers krallığının yarattığı tehlikedir. Lydia toplumu yunan toplumuyla yanyana yaşamıştır. Herodotos ünlü tarih kitabında Lydialıların Yunanlılara zaman zaman sorun çıkarmış olduğunu

anlatır, onlarla ilgili bilgiler verir. Buna göre Lydia'nın ünlü kralı Kroisos birçok yunan toplumuna başeğdirmiştir. "Halys ırmağının (Kızılırmak) çevrelediği toplumların kralı (..) olan Kroisos tanıdığımız Barbarların ilkidir, birçok yunan toplumunu boyunduruğu altına almış, birçoklarıyla da anlaşma yapmıştır." Mermnades sülalesinden olan Kroisos'un başeğdirdiği toplumlar İonia'lılar, Aeolia'lılar ve Dorlardır. Buna karşılık Kroisos, Lakedaimon'la (Sparta) anlaşma yapmıştır. Herodotos diyor ki: "Onun egemenliğinden önce Yunanlılar tam anlamında özgürdü. Çünkü Kroisos'dan önce Kimmerlerin yayılması fetihle sonuçlanmamıştı, bu yayılma yağmacıların akınlarından öteye geçememişti." Lydia'nın başkenti Sardeis ya da Sardes, Herodotos'a göre, Meles adlı bir kral tarafından kurulmuştur. Gene Herodotos'a göre M.Ö. 1200 yıllarında Sardeis'de Herakleides sülalesi egemen olmuştur. Bu sülalenin yunan asıllı olduğu sanılır. Herodotos, Herakleides ya da Heraklesoğulları sülalesinin beş yüzyıl kadar egemen olduğunu, bu sürede yirmi iki kralın başa geçtiğini bildirir. Bu arada sülalenin son kralı Kandaules'in öldürülmesiyle Mermnades sülalesi döneminin başlamasını ilginç bir saray olayına bağlı olarak anlatır. Buna göre, karısına hayran olan kral Kandaules, görüşlerine çok güvendiği yakın arkadaşı ve danışmanı Gyges'e, karısının güzelliğiyle ilgili kesin bir görüş ortaya koyabilmesi için karısını gizlice çırılçıplak göstermeye karar verir. Kandaules, Gyges'e şöyle der: "Gyges, bana öyle geliyor ki, karımın güzelliğiyle ilgili olarak söylediklerime pek inanmıyorsun. Kulak gözden güç inanır. Öyleyse gel karımı çıplak gör." Gyges bu isteğe karşı koyar: "Efendim, neler söylüyorsunuz, kraliçeyi çıplak görmemi mi buyuruyorsunuz! Giysilerini çıkaran kadın utancını da soyunmuş olur. İnsanlar yıllar yılı bizi yetiştiren güzel ilkeler koydular, bunlardan biri de şudur: herkes kendininkine baksın. Ben senin en güzel kadına sahip olduğuna inanıyorum, benden uygunsuz bir şey istememeni diliyorum." Kral üsteleyince Gyges çaresiz pekiyi der, gece yatma saatinde içeri girip kraliçeyi soyunmuş olarak yatağa girerken gözetler. Gyges'in kendisini gözetlediğini sezen kraliçe ona iki şey önerir: ya Kandaules'i öldürüp tahta geçecek ve benimle evleneceksin ya da öleceksin. Gyges çaresiz birinci öneriyi benimser, böylece Mermnades sülalesinin egemenliği başlamış olur. Bu sülalenin dördüncü kralı Kroisos otuz beş yaşında tahta çıkar ve hemen Miletos'a ve öbür İonia kentlerine saldırır. Kentlere başeğdirince bir donanma kurar ve adaları ele geçirmeye yönelir. Kroisos M.Ö. 547'de Perslere yenilince ve Sardeis Perslerin eline geçince Lydia egemenliği son bulur. Kroisos'u tutsak eden Persler Sardeis'i bir ileri karakol durumuna getirirler. Böylece Lydia tehlikesi bitmiş, daha ciddi ölçülerde bir başka tehlike başlamıştır.

Pers Yayılması

Evet, Yunanlılar için dış tehlikelerden başlıcası pers tehlikesiydi. Persler İran yaylasının güneybatısında yaşıyordu. Persler 550 dolaylarında Med krallığını yıkarak Pers krallığını kurdular, az sonra komşuları için tehlikeli olmaya başladılar. Ardından balkan toplumlarıyla yüzyüze geldiler. İstanbul Boğazı'nı denetim altına aldılar, Trakya üzerinden Batı'ya kaydılar ve Makedonya'ya kadar ilerlediler, orayı ele geçirince durdular. Hiçbir ciddi direnişle karşılaşmadan ilerliyorlardı, daha uzaklara gitmemeleri gerekirdi. Pers toplumu feodal bir toplumdu ve tekçi yönetimin kurallarına sıkı sıkıya bağlıydı. Pers kralı ülkesinde "krallar kralı" diye anılırdı. Tanrı değildi, tanrılığı yoktu, ancak dünyanın sahibi sayılıyordu. Makedonya toprak soyluları gibi pers toprak soyluları da krala sıkı sıkıya bağlıydılar. Her pers insanı doğal olarak kralın hizmetçisiydi. Herodotos'dan öğrendiğimize göre tüm krallık mali açıdan yirmi yönetim bölgesine (*nomos*) ayrılmıştı. Bunun yanında daha önce konulmuş olan satraplık düzeni de sürmekteydi. Satraplar kral vekiliydiler, yönetim gücünü olduğu kadar askerlik gücünü de ellerinde tutuyorlardı. Ancak tam anlamında bağımlıydılar. Satraplar ancak pers gücü zayıflamaya başladıktan sonra kendilerini bağımsız duyar oldular. "Satrap kendi yönetim çevresinde tam güçlü bir kişi değildi başlangıçta. V. yüzyılın ikinci yarısından sonra krallığın zayıflaması satrabın güçlü kişi olmasını sağlayacaktır. Satrap kralın uyruklarından vergi toplamakla

yükümlü olsa da topladığı vergileri kullanma hakkına sahip değildi, bölgesinde bir krallık hazinesi vardı ama bu hazine elinin altında değildi. Satrap zafer zamanında kendi bölgesi içinde bu paraları harcama hakkına sahipti, ne var ki sürekli askerlik görevini sürdüren kişiler yalnızca krala bağlı olan subay topluluklarının buyruğundaydılar. Satrap bu durumda kralın atadığı yardımcı yazmandı, merkezi hükümetin gönderdiği gizli ajanların ve gezici görevlilerin yani kralın 'gözleri'nin denetimi altındaydı. Satrabın yoldan çıkmasını önlemek için kral satraplıktaki soylu ailelerine bel bağlardı: İran dışındaki birçok soylu malikanesi böyle kurulmuştur" (Edouard Will, *Yunan dünyası ve Doğu*).

İonia Ayaklanması

Bu tabloya bakınca Aristoteles'in tekçi ya da bütüncü yönetim düzenlerini niçin Barbarlara uygun görmüş olduğunu anlıyoruz. Böylesine güçlü bir merkezi yönetim elbette küçük krallıkları ya da kent devletlerini ezip geçebilecek güçteydi. Yalnız, Pers krallığının tam anlamında bütünlüklü bir yapıya kavuşmuş olduğunu düşünmemeliyiz. Onda da toplumun birimleri küçük küçük devletler ya da kent devletleriydi, bu devletler aşiret düzenine dayalıydı. Ne var ki bu parçalılık bütünleyici yönetim düzeninin altında pek görünmüyordu. Bu durumda savaş ve siyaset insanları olmaktan çok kültür ve ticaret insanları olan Yunanlıların pers orduları karşısında kolay başarı gösteremeyeceği kesindi. Yunanistan'la yunan kolonileri arasındaki siyasal ve askeri bağlar çok zayıf olduğu için Yunanlılar Perslerin eline düşen kolonileri kurtarmak yolunda bir girişimde bulunmadılar. Perslerden ilk büyük vurgunu yiyen İonia oldu ve Perslere ilk başkaldırı İonia'lılardan geldi. İonia'lılar Yunanistan'daki kardeşlerinin kendilerine yardım eli uzatacağına inanarak "Barbarlar"a karşı ayaklandılar. Kahramanca bir çıkıştı bu: başedilmesi güç bir düşmanla yıkışacaklardı. Önce 499'da Miletos'lular Aristagoras'ın başkanlığında ayaklandılar. Ayaklanma dalga dalga tüm İonia'ya yayıldı. İonia ayaklanmasını tümden duygusal nedenlere bağlamak yanlış olur. Ayaklanma için başlıca iki neden vardı: biri İonia'da insanların iktisadi yaşam düzeyinin gün geçtikçe bozulması; öbürü bu insanların "Persler yenilmez" fikrinden sıyrılmış olmaları. Yunanistan'dan yardım almak tasarısının gerçekçi bir hesaba dayanmadığı çabucak ortaya çıktı. Yunan kent devletleri Perslere karşı birlik olup silaha sarılacak durumda değillerdi. Yunanlılar o zamana kadar tüm sorunları kent boyutunda düşünüyor, kent boyutunda çözmeye çalışıyorlardı. Ayaklanmayı başlatmış olan ionia kentleri de bir birlik içinde değildi, herbiri kendi kafasına göre savaşıyordu. Dağınık ve etkisiz bir karşı koyma girişimiydi bu. Ayaklanan kentlerin birlikleri tam bir disiplinsizlik örneği vemekteydiler. Persler kesin hazırlıklarını tamamlayıp düzenli birliklerini savaşa sürdükten sonra ayaklanmacıların yazgısı belirmeye başladı. İonia yeniden Perslerin eline geçiyordu. Persler tüm ayaklananlara olduğu gibi İonia'lılara da çok katı davrandılar: ülkeyi yakıp yıktılar, insanları uzak topraklara sürdüler.

Perslerle Yüzyüze Geliş

İonia'lıların başına gelenler Yunanlıları düşündürmeye başladı, bugün onlara yarın bize duygusuyla halk Temistokles'i büyük bir heyecanla başa geçirdi. Temistokles gerçekçi bir devlet adamıydı, Yunanlıların Perslere karşı duramayacağını biliyordu. Bunun için bir hazırlık dönemi içinde Atina'nın güçlü bir donanma kurması yolunda çaba gösterdi, ne var ki tasarısı siyasilerce baltalandı. Tasarıyı baltalayanların önderi yönetimde öne geçti. Ardından Med savaşları da denilen Pers savaşları başladı. (Yunanlılar Medlerle Persleri ayırmazlardı.) Pers savaşlarının ilki 490'da ikincisi 480-478 arasında oldu. Perslerin düzenli akınları Yunanlıları güç durumda bıraktı. Miltiades on bin kişilik bir orduyla Atina yakınlarında bir savunma çizgisi oluşturdu. Yunan güçlerini sayıca çok çok aşan pers güçleri gemilerle Yunanistan'a çıktılar. Atinalılar İspartalılardan yardım gelir umuduyla oyalanırken birden saldırıya uğradılar. Marathon'da Yunanlılar Persleri zor güç yenebildiler. İonia'lıların "Persler de yenilir" görüşü doğrulanmıştı ama pers tehlikesi savuşturulmuş değildi. Bu durum Temistok-

les'i ve tasarısını yeniden öne çıkardı. Atina bir buçuk yıl içinde yüz seksen gemilik bir donanma kurdu (482). Bu sırada çoğu birbirine düşman yunan kentleri bir helen birliği oluşturdular. Perslerin Yunanistan'a yeniden çıkması çok kanlı çarpışmalara yol açtı. Termopilai'deki çarpışmalarda her iki yan büyük yitimlere uğradı. Pers güçleri Termopilai'nin arkasına sarkmaya başladı. Isparta kralı Leonidas savaşta öldü. Persler Yunanistan içlerine yürüdüler. Boiotia, Thebai, Delphoi düştü. Persler Atina'yı yakıp yıktılar. Ardından Salamis deniz savaşını Yunanlılar kazandı (480). Bu zafer pers tehlikesini gidermeye yetmedi. Persler yenilseler de geliyorlardı. 470'de Atina yeniden düşman eline geçti. Sonunda yunan ordusu düşmanı kuzeye doğru sürmeyi başardı. Bundan sonra Perslerin Batı'da eski güçü kalmadı.

İki Ayrı Birlik

Pers tehlikesi savuşturulduktan sonra Yunanistan kısa sürede toparlanmaya girişti. Atina 478'de Attika-Delos Deniz Birliği adıyla siyasal bir birlik kurdu. Birliğe Atina'nın dostu olan kentler katıldılar. Bu birlik pers tehlikesi karşısında bütünleşme yoluna gimiş olan Yunanistan'da yeni bir bölünme girişimini belirliyordu. Atina bağlaşıklarıyla ayrı ayrı anlaşmalar yaparak kısa sürede birliğin önderi durumuna geldi. Birliğin hazinesi kutsal Delos adasında Atina'lı memurlarca korunmaktaydı. Bunu izleyen Atina'nın yükselişi dönemi Yunanistan'ın yaşamında bir dönüm noktası olacaktı. Atina bundan böyle Doğu'da yitirdiği pazarları yeniden ele geçirmek ve Akdeniz'in rakipsiz tüccarı olmak için bütün çabasını ortaya koyacaktır. Bu dönemin büyük bir bölümü Atina'lı devlet adamı Perikles'in önderliğinde geçmiştir. Perikles ana yönünden ünlü devletadamı Kleisthenes'in yakınıydı, çok güçlü bir soylu ailesinin çocuğuydu. Perikles Atina demokratlarının bölücü siyasetine önderlik yaptı. Atina'lı demokratlar sözde ulusçu gerekçelerle, gerçekte yukarıda andığımız iktisadi nedenlerle iç savaşı körüklemekteydiler. Bundan sonra Atina, gücü azçok kırılmış olan Perslerle dışta, Isparta ve bağlaşıklarıyla içte kıyasıya savaşlar yapacaktır. Atina'nın düşmanca tutumlarıyla gelişen iç savaşlarda Isparta ve onun önderliğinde toplanmış olan Peloponnesos Birliği'nin herhangi bir kışkırtıcı tutumu sözkonusu olmadı. Atina'nın savaş çıkarmaya çalışması Peloponnesos devletlerini korkutuyordu. Bu devletlerin en büyük korkusu Atina'nın Doğu'yla eski ticaret bağlarını kurması, onlara yeniden düzenli bir biçimde şarap, zeytinyağı, seramik satarak zenginleşmesi, bu arada tüm Yunanistan'da ticareti dış baskılarla ele geçirerek öbür sitelerin Batı'yla ticaretine el koymasıydı. Bu kentler dışarıdan buğday satınalmak zorunda oldukları için tüm dış ticareti Atina'ya kaptırmakla açlık tehlikesiyle karşı karşıya gelebilirlerdi.

Peloponnesos Savaşları

Attika-Delos Deniz Birliği'nin Peloponnesos Birliği'yle karşı karşıya gelmesi kaçınılmaz oluyordu. Isparta böyle bir karşılaşma için pek istekli değildi ve hiç hazır değildi. Atina tüm geleceğini bu karşılaşmaya bağlamış gibiydi. Para iktisadına tam olarak geçememiş tarım kentlerinin önderi Isparta askerlikte ileri de olsa Atina'nın iktisadi gücüyle başa çıkamazdı. Attika-Delos deniz birliğinin büyük bir hazinesi varken Peloponnesos birliğinin hazinesi tamtakırdı. Ayrıca Atina üstün bir deniz gücüne sahipti. Peloponnesos savaşlarını gerçekte kışkırtma yoluyla Atina başlattı, ne var ki ilk saldırı Ispartalılardan geldi. İlk evresi on yıl sürmüş olan iç savaşın başlarında Isparta'nın orduları Attika'ya yayıldılar. Perikles'in buyruğuyla tüm Attika halkı Atina'nın duvarları arkasına sığındı. Bu sırada Atina'nın deniz gücü Peloponnesos kıyılarını vurmaya çalışıyordu. Atina'nın duvarları arkasına sığınmaya çalışanlar bir veba salgınıyla kırılmaya başladılar. Salgında Perikles de öldü (429). Savaştan bıkan Atinalılar 421'de barış imzaladılar. Atina için bundan sonrası uzun bir savaşın çetrefilleştirdiği bir çalkantı dönemidir. Yirmi yedi yıl sürmüş olan Peloponnesos savaşları kesin bir sonu-

ca ulaşmadan bir o yanın bir bu yanın baskısı altında geçti. Gerçekte iki birliğin durumu da iyi değildi. Savaşın iyice kızıştığı günlerde Attika-Delos Deniz Birliği dağıldı. Savaşın sonu geliyordu. Isparta'lıların Atina'lılara karşı Perslerle işbirliği yapmaları Atina'nın durumunu iyiden iyiye güçleştirmişti. Atina donanması çeşitli çarpışmalarda yitip gidince savaşın sonu gelmiş oldu (404). Dört bir yandan sarılan kentte açlık başladı. Az sonra Atina teslim oldu. Savaştan sonra Atina'da Isparta'nın istekleri yönünde bir Otuzlar meclisi kuruldu. Kısa zamanda Otuzlar'ın yerini Onlar aldı. Onlar yönetimi Isparta'ya karşıydı, ancak Ispartalıar buna tepki göstermediler. Bir süre sonra Atina eski düzenine kavuştu. Beşyüzler meclisi yeniden kuruldu. Ne var ki Atina için son sözü her zaman Isparta söylüyordu. Isparta'nın gücü de pers desteğine dayanmaktaydı. Yunanistan artık tümüyle sallantılı bir düzen içindeydi. Bu sırada yeni bir güç tarih sahnesine çıkıyordu: Makedonya.

Makedonya'nın Gücü

Peloponnesos savaşları sırasında sessiz sessiz güçlenmiş ve bu savaşlara karışmamaya özen göstermiş olan Makedonyalılar bundan böyle başka ülkeler üzerinde söz sahibi olmaya başlıyorlardı. Makedonyalılar kimdi? Makedonyalıların Yunanlılarla kan bağı olup olmadığı bilinmiyor. Buna karşılık Mekadonyalıların yunan kültüründen çokça etkilendiği biliniyor. Makedonya'da toprak düzenine dayalı tekçi bir yönetim düzeni vardı. Bu ülkede kral siyasal, askeri, dini kurumların başkanıydı. Toprak soyluları, genellikle tekçi düzenlerde görüldüğünün tersine, kralın başlıca yardımcılarıydılar. Bu yüzden onlara arkadaş anlamında *hetairos* denilirdi. Yunanlılar Makedonya krallığını uzun süre önemsemediler. Oysa Makedonyalılar yunan değerleriyle son derece ilgiliydiler. Makedonya sarayında pekçok yunan sanatçısı ağırlandı. Yunanlılar Makedonyalıları garip bir dil konuşan vahşiler olarak görüyorlardı. Bununla birlikte Makedonyalıların dili yunan kökenliydi. Yunanlıların Makedonyalıları barbar saymaları biraz da Makedonya'da insanların soylulara ve prenslere tartışmasız bağlanmasından geliyordu.

Makedonya Philippos II'den başlayarak büyük bir devlet oldu. Çalışkan bir devlet adamı olan Philippos II, gençliği Yunanistan'da geçtiği için Yunanlıları yakından tanıyordu. Amacı, artık iyice sallantılı bir durumda bulunan Yunanistan'ı kendi topraklarına katmaktı. Makedonya'nın Yunanistan üzerindeki isteklerini gören Persler Yunanistan'a her bakımdan yardıma giriştiler. Makedonya'nın bu durumda büyük bir kolaylığı vardı: genel olarak yunan insanı makedonya insanını barbar diye nitelendirse de birçok Yunanlı Makedonyalıları soydaş saydığından onlara iyi duygular beslemekteydi. Philippos'un askerleri bir süre sonra Yunanistan içlerine kadar ilerlediler. 346'da Atina Philippos'la anlaşma yapmak zorunda kaldı. O sıra Atina'nın en güçlü adamlarından biri Demosthenes'di. Demosthenes, Philippos'a karşı bir savunma gücü oluşturmak istedi, ancak sözünü pek dinletemedi. Bir süre sonra Demosthenes'in tasarısı tutuldu ama geç kalınmıştı. 340'da savaş patladı. Philippos'un askerleri Atinalılar karşısında zorlanmadı. Philippos yunan sitelerini toplumsal ve siyasal yapılarını bozmadan bir araya getirmek istedi. Korinthos Birliği böylece kuruldu. Philippos birliğin yöneticisi oldu. Ardından Perslerle savaşmak için Anadolu'ya geçti, az sonra öldürüldü (336). Yunanistan'ı özümleme düşlerini 335'de Aleksandros III (Büyük İskender) gerçekleştirdi. Bizim Yunanistan diye adlandırdığımız Hellas'ın siyasal düzeyde ortadan silinmesiyle yunan kültürünün etkin dönemi yani "Helenlik" dönemi bitmiş, bu kültüre tutkun olan Aleksandros'un önderliğinde "Helencilik" dönemi başlamıştır. Helencilik dönemi yunan kültürünün Makedonyalıların fetihleriyle geniş alanlara yayılması dönemidir.

Makedonya'nın Yükselişi ve Çöküşü

Aleksandros Yunanistan'ı Makedonya topraklarına kattıktan sonra Makedonyalılardan ve Yunanlılardan kurulu kırk bin kişilik bir orduyla Doğu'ya yürüdü. Pers savaşlarının öcünü almaya gidiyordu. Aleksandros ussallıkla çılgınlığı pek güzel bağdaştırmış bir kişiydi. Tanrı'nın oğlu olduğuna inanması, zaman zaman kendini Akhilleus sanması, yeni bir Truva savaşı yaratmak sevdasında olması onu uzak topraklarda büyük serüvenlere itti. Aleksandros Gordion'da kimsenin çözemediği Gordion düğümünü kendine göre bir yöntemle, keserek çözdükten sonra İssos'da Darius III komutasındaki bir pers ordusunu dağıttı (333). Daha sonra Mısır'a başeğdirdi, orada İskenderiye'yi kurdu. Pers kralının barış çağrısını karşılıksız bırakarak doğu seferini sürdürdü, Babil'i ve Persepolis'i aldı. Kaçan pers kralının peşine adamlar gönderdi. Ama onu ölü olarak ele geçirebildi. Daha sonra bugünkü Türkistan topraklarına doğru ilerledi, ardından Hindistan'a ve Babil'e geçti. Babil'de öldü (323). Aleksandros'dan sonra Yunanistan Makedonya'dan kurtulmak istedi. Kurulan Helen Birliği çabucak dağıldı. Makedonya da yavaş yavaş sönüyordu. 310'dan sonra Makedonya parçalanmaya başladı. Helencilik döneminde bu parçalanmalarla ortaya küçük küçük devletler çıktı. Bu devletler siyasette de kültürde de bir varlık gösteremediler. Roma gücünü benimsetene kadar bu parçalanmışlık sürdü. Makedonya en büyük vurgunu III. yüzyılın ilk çeyreğinde kelt akınlarından yedi. Kelt akınları bu dönemde doğru dürüst toparlanamamış olan Yunanlıları da çok sarstı. Makedonya ve Yunanistan yıkılmak için bir rüzgar bekler gibiydiler. Roma-Makedonya savaşı (171-168) Makedonya'nın sonunu belirledi. Romalılar Yunanistan'ı 146'da aldılar. Artık roma çağı başlıyordu.

YUNAN MİTOLOJİSİNDE İNSAN GERÇEĞİ

MİTOLOJİ UYGARLIKLARI VE YUNAN UYGARLIĞI

Görmekte olduğumuz eski uygarlıklar birer mitoloji uygarlığıdır. Eskiçağ'ı yunan uygarlığına kadarki uygarlık etkinlikleri dönemi ve yunan-latin uygarlığı dönemi olmak üzere ikiye ayırırsak, birinci dönemin kültür değerleri açısından tam tamına mitolojik özellikler gösterdiğini, ikinci dönemin mitolojik düşünceden ussal düşünceye ya da hatta felsefeye geçiş dönemi olduğunu söyleyebiliriz. Mitoloji dönemleri ussal düşüncenin henüz yetkin bir düzeye ulaşmadığı, usun henüz yeterince gelişmediği, imgelemin usa egemen olduğu ya da usun imgelemi denetleyecek güçte olmadığı dönemlerdir. Bu dönemlerde insanla ve evrenle ilgili araştırmalar her zaman olağanın sınırlarını aşan bir takım tasarımlar içinde, ama gene de gerçekçi bir düzeyde, insan ve evren gerçeğini açıklamaya yönelir biçimde, insanın evrendeki yerini, evrenin nereden geldiğini araştıracak biçimde gelişmiştir. Mucize fikri özellikle baskındır, ancak mucizenin altında yatan tam anlamında bir insan araştırmasıdır. Bu fikir mitoloji dönemleri için doğaldır, hatta günümüzde de birçok yönde, birçok bakımdan yürürlükte gibidir.

Mucize Fikri

Doğal nedenlerle açıklayamadığımız tüm olgular bize birer mucize olarak görünür. en eski zamanlar bu yüzden mucizelerle dolu zamanlardır. XVII. yüzyılda bile birçok doğa olayı mucize gibi alınmıştır. O dönemde gökkuşağının ne olduğunu anlayamayanlar onu mucize diye nitelendirmişlerdir. Kepler, gezegenleri meleklerin çektiğine inanıyordu. Gökbilgisi, elfalı, cincilik, büyücülük Yeniçağ'ın başlarına kadar bilim sayılmıştır. Descartes bile bu alanlarla azçok ilgilenmiştir. Ayrıca dinler her zaman mucizeyi öngörür. Yalnız eski pagan dinlerinde değil, üç büyük tektanrıcı dinde de, yani musevi dininde, hıristiyanlıkta ve islam inancında mucize vardır. Musa Tanrı'yla konuşur, İsa ölüleri diriltir... Benzer özellikler eski doğu uygarlıklarında da görülmüştür. İleride Buddha olacak olan Bodhisattva tanrıların dördüncü göğünde doğmuştur. Göklerin derinliklerinden dünyaya bakmış, Buddha olup insanları kurtaracağı yüzyılı, kıtayı, krallığı ve kastı belirlemiştir. Kendine anne olarak kraliçe Maya'yı seçmiştir. Maya, böğrüne altı dişli, gövdesi kar beyazı, başı yakut kırmızısı bir filin girdiğini düşünde görmüştür. Hiçbir acı, hiçbir ağırlık duymamış, tersine kendisini rahat ve hafif duymuştur. Tanrılar onun bedeninde bir saray kurmuşlardır. Bodhisattva orada dua ederek vakti saati beklemiştir. İlkyazın ikinci ayında kraliçe bir bahçeden geçerken, yaprakları tavus kuşunun telekleri gibi parlayan bir ağaç ona bir dal uzatmıştır, kraliçe o dalı sessizce almıştır. Bodhisattva o sırada doğrulmuş ve kraliçenin böğrünü yırtmadan onun böğründen doğmuştur.

Yunan Mucizesi

Mucizelerin bitmeye yüz tuttuğu yer, ussal düşüncenin kurulmaya başladığı yerdir. Bu defa ussal düşüncenin birden bir pırıltıyla ortaya çıkması insanlara bir mucize gibi görünmüştür. Ussal düşüncenin kurucuları Yunanlılar uzun zaman bir mucizeyi gerçekleştiren insanlar olarak alındılar. Mucizelerin olmadığı bir dünyada yunan mucizesine inanmak bir bilgi eksikliğinin sonucuydu. Kaynağını göremediğimiz zaman en basit bir olgu bile bize bir mucize olarak görünür, görünebilir. "Yunan mucizesi" yakıştırması eski uygarlıkların, toprağın derinlerine batmış uygarlıkların dünyamıza yeniden doğuşuyla silinmeye yüz tuttu ama tam bırakılmadı. Kazılar unutuşun derinliklerinde kalmış uygarlık ürünlerini ortaya çıkardıkça dikkatimiz yunan öncesine çevrildi. Eski uygarlıkların yeniden

doğuşu, yunan uygarlığının bu uygarlıklardan çok şey aldığını gösteriyordu, ancak gene de yunan uygarlığı mitolojik düşünceden ussal düşünceye geçişi gerçekleştirmiş olmakla mucizeye benzer bir şeyleri duyurmaktaydı. Jean Voilquin, *Sokrates'den önce yunan düşünürleri* adlı kitabına yazdığı giriş yazısının en başında şöyle diyor: "Yunan mucizesi! Özel olarak yetenekli yunan halkının insanlık düşüncesine kazandırdığı büyük ilerlemeler göz önünde tutulunca, büyük ölçüde yıpranmış da olsa bu sözü kullanmak gerekir. Son derece elverişli gelişim koşullarına yerleşen yunan halkı, insanlık düşüncesine etkinliğinin çerçevelerini ve temel ilkelerini gösterdi. Felsefede, tarihte, bilimlerde olsun, çeşitli sanatlarda ve edebiyat türlerinde olsun, yunan halkı her şeyi bir temele oturtmayı ve tam tamına deneysel ve uygulamalı bilgiden uzaklaşarak, her bilginin evrensel kaynaklarına kadar yükselmeyi, büyülerin ve dinlerin tehlikeli koruyuculuğundan kurtulmayı, tüm sorunları ussal düzeyde ele almayı ve kurgusal düşünceye daha sonra da uzaklaşamayacağı yolları açmayı başardı."

İliada ve Odysseia

Yunan mitolojisi eski mitolojiler arasında apayrı bir yer tutar. Önceki mitolojilerin derin izlerini taşıyan bu mitoloji ussal düşünceye geçiş yeri özelliği gösterir. Yunan mitolojisi denilince aklımıza en önce Homeros gelir. Homeros da dönemin öbür şairleri de yapıtlarını yazıya geçirmediler. Bu yapıtlar, bu arada Boiotia'lı köylü şair Hesiodos'un yapıtları daha sonra toplandı. Yunan yazısının M.Ö. 750 dolaylarında ortaya çıktığı sanılır. Böylece yazımı oldukça güç olan ve kullanımı günden güne azalan Mykenai alfabesinin yerini, yazımı çok güç olmayan yeni alfabe almıştır. Bu yeni alfabe Fenike kaynaklıdır, ancak onun oldukça geliştirilmiş bir biçimidir. Fenikeliler yalnızca sessiz harfler kullanıyorlardı. Yunanlılar seslileri de belirlediler. Böylece yirmi dört harften oluşan ve oldukça kolay bir alfabe ortaya koydular. Bu yenilik yunan kültürünün gelişiminde büyük kolaylıklar sağladı. Homeros'un *İliada* ve *Odysseia* adlı yapıtlarının ortaya çıktığı IX. ve VIII. yüzyıllar gerçekte Dorların yunan uygarlığına ağırlık koyduğu dönemlerdir. Dorlar bu dönemlerde Doğu'nun fethine girişmişlerdir. *İliada*'da konu edilen Truva savaşı da bu fetih savaşlarından olmalıdır. Öte yandan, *İliada*'daki savaşçılar aka insanları olarak belirlenmiş olsalar da Dorlardan bir şeyler taşımaktadırlar.

Yunan kültürünü bize taşıyan en eski kaynak Homeros'un *İliada* ve *Odysseia* adlı şiirleridir. Bu şiirleri bize Homeros'un IX. yüzyıl dolaylarında bırakmış olduğu sanılır. Bu tarihi saptarken Herodotos'un şu sözüne önem veriyoruz: "Homeros benden dört yüzyıl önce yaşadı." Kültür tarihiyle uğraşanlar bu tarihin doğru olması gerektiğinde birleşiyorlar. Onların birleştiği bir başka nokta, sözkonusu şiirlerin Anadolu'da yazılmış olduğudur. Ama hangi kentte? Bu konuda görüşler çelişiyor. İliada'nın fransızca baskısını düzenleyen Eugène Lasserre, önsözünde Homeros'un şiirlerine yedi kentin sahip çıkabileceğini bildiriyor, bu konuda çatışmalı görüşlerden Victor Bérard'ın görüşüne öncelik veriyor, buna göre Homeros'un yapıtları 1040 dolaylarında kurulmuş olan Miletos kentinde yazılmış olmalıdır. Bu şiirleri bir kişiye değil de bir çağa, bir topluma bağlamak isteyenler vardır. Ancak onlarda belli bir sezgi ve anlatım bütünlüğü olduğundan bu görüşleri geçerli saymak ve buna göre Homeros yoktu, Homeros'lar vardı demek biraz güç. Bu görüşleri Laserre şöyle özetliyor: "1970'de rahip d'Aubignac *İliada üzerine akademik sanılar ve incelemeler* adlı kitabında *İliada* ve *Odysseia*'nın bağımsız şarkılardan, 'ezgi'lerden oluştuğu görüşündedir. Bu arada, İskoçya ozanlarının ilkel şiirlerini yayımladığını öne süren Ossian'ın etkisiyle Diderot şu görüşe bağlanır: şiir barbar halkların işidir daha çok, çünkü hiçbir şey bu halkların tutkularını ölçülü kılmaya yetmez, bu insanlar soyut sözcüklerden yoksun oldukları için tutkularını ancak maddesel imgelerle açıklayabilirler. İşte bu görüşlerden ve Young'la Lessing'in görüşlerinden giderek Herder felsefesini temellendirir: halk bir organizmadır, canlı bir varlıktır, kendisini oluşturan bireylerden ayrıdır, özel bir dehayla, ulusal dehayla donanmıştır. Vico, Herder'i destekler. İnsanlık bir şiir çağı yaşamıştır. Homeros

halkları varolmuştur, destanlar halkın organik üretimidir. Buna F.A.Wolf'ün görüşü eklenir: o, ünlü *Girişler*'inde (1795) bu görüşlerini Homeros filolojisine uygular. Görüşünü kanıtlamak için Yunanlılarda VII. yüzyıldan önce yazının bulunmadığını ve değişik halk şarkıcılarının kafasında oluşmuş, bellekte saklanıp taşınmış Homeros şiirlerinin VI. yüzyıldan önce toplanmış ya da yazılmış olamayacağını bildirir."

Bir Toplumu Açıklayan Belirlemeler

Bu görüşler bizi Homeros'ların varolduğuna inandırmakta yetersiz kalır. Ne var ki bu şiirler tek bir kişinin, bir Homeros'un kaleminden çıkmıştır diyebilmek zordur. *İliada* için Lasserre iki ayrı olasılık düşünür. Birinci olasılık: içlerinden biri deha diye belirlenebilecek birçok şairin IX. yüzyılda yazmış olduğu birbirine yakın konularda pekçok şiir VI. yüzyıla doğru biraraya getirildi, bu arada bunlara daha başka küçük şiirler eklendi. İkinci olasılık: bazı küçük parçalar dışında tüm *İliada* aynı şairin kaleminden çıkmıştır, bu şair geleneğin zoruyla ama hiç istemeden bazı parçaları şiirine eklemek zorunda kalmış, bu işi isteksiz yaptığı için bu şiirlerde başarısız olmuştur. Aynı durum *Odysseia* için de geçerlidir. Öte yandan, bazı yazarlar *İliada*'yı Homeros'un yarattığını, *Odysseia*'nın bir başka kişinin ürünü olabileceğini ve *İliada*'dan bir yarım yüzyıl sonra ortaya çıkmış olması gerektiğini öne sürerler.

Genellikle Homeros'un diye bilinen *İliada* ve *Odysseia* zaman zaman birbirini yineleyen ayrı parçalardan oluşmuş da olsalar bütünsel destanlardır. *İliada*, Truva savaşlarının bir bölümünü, Akhilleus'un gazabını anlatır. *Odysseia*'da Odysseus'un savaştan dönüşü dile getirilir. Bu iki yapıt yazıldıkları çağın yaşam biçimlerini, alışkılarını ve göreneklerini karmaşık bir olay örgüsü içinde anlatırlar. Bu iki kitap o toprakların inanç kitabı gibidir. Birçok Yunanlının bu yapıtlardaki birçok bölümü ezbere koruyabildiği kesindir. Hatta Makedonya kralı Aleksandros III'ün *İliada*'yı yanından ayırmadığı, seferde bile onu okuduğu, her zaman Akhilleus'a özendiği bilinir. Bu destanlarda anlatılan olaylar doğrudan doğruya tanrıların işe karıştığı olaylardır. Savaşın akışında en belirleyici güç elbette Zeus'un gücüdür. Tanrıların istemi her zaman her yerde yönlendirici olur. Apollon, Zeus'un koca kalkanını Truvalılara doğru tutar, Zeus Akaları düzene sokmak için kamçısını kullanır, tanrılar ya doğrudan doğruya savaşın akışına karışırlar ya da bir takım işaretler gönderirler. Truvalılar aka deniz gücüne saldırdığında bir kartal Truvalıların arasına yarası kanayan bir yılan bırakır: Zeus isteğini böylece ortaya koymuş olur. Akhilleus'un atı insan gibi konuşur, insan gibi ağlar. Bu da tanrıların istemindendir. Gene de tanrılar insanların uzağındadır. Onlar insanların ilişkilerini izler, hatta yönlendirirler, ama onlarla bir arada olmaz, onlarla duygulanmazlar. Tanrılar insanbiçimli ama insanüstüdür: güçleriyle, çabukluklarıyla, zenginlikleriyle kalıcılıklarıyla, güzellikleriyle insandan ayrılırlar. Onlar savaşçı değillerdir. Savaşçılık insan içindir. İliada'da komutanlar askerlerine "insan olun" diye öğüt verirler.

Homeros'un yaşayıp yaşamadığını bilmediğimiz gibi, Truva savaşının olup olmadığını da bilmiyoruz. Homeros yaşadı mı ya da Truva savaşı oldu mu sorularının yanıtsız kalması binbir düşsel ögeyle örülmüş olan bu iki destan kitabının gerçekçi ağırlığını gidermez. Bu kitap özel olarak Akaların, genel olarak da Yunanlıların yaratmış olduğu uygarlık etkinliklerini tüm insani özüyle yansıtan, yunan toplumunun toplumsal, dinsel, siyasal yapısını dışlaştıran bir gerçeklikler kitabıdır. Bu iki kitapta, coğrafi zorunlulukların kolaylaştırmış olduğu ve ülkeyi en eski zamanlardan başlayarak sarsmış olan bölünmüşlük olgusu da açıkça belirir. En önemlisi, her iki kitabın da, yaşamı bütün canlılığıyla, insanı bütün derinliğiyle duyuruyor olmasıdır. Bu destanlarda gerçekçilik adına en önemli görüntü, kahramanların birer kukla olarak değil de kişilikli varlıklar olarak gösterilmesidir. Akhilleus'un yürekliliği, Odysseus'un her açmaza çözüm getirmeye yatkın kurnazlığı hep insani boyutlarda ortaya konulur. Destanlarda kişiliği belirmeyenler savaşın bütün yükünü omuzlamakla birlikte yazgı-

yı göze almaktan ve ölmekten başka yükümlülüğü olmayan askerlerdir. Onların hiçbir şeyi yoktur. Oysa Akhilleus'un herbirinde elli savaşçı bulunan elli gemisi vardır. Agamemnon savaşa yüz gemiyle katılmıştır.

Aka Toplumunun Özellikleri

Yunan toplumu daha bu destanlara konu olan Akalar zamanında parçalanmış bir toplumdur. Bu toplumu gözüpek savaşçı ve toprak adamı olan krallar yönetir. Yalnız kralların sözü geçer, bir de toprak sahibi aile başkanlarının. Destanlarda, bu krallar ve aile başkanları öndedir, halkın yaşamından çok soyluların yaşamı açıklanır. Gerçekte yaşamları destana konu olabilecek olanlar soylulardır, savaşı yönetenler, savaşta küçük düşebilecek ve kahraman olabilecek olanlar soylulardır. Halk denilen insan toplulukları savaşın basit bir gerecinden başka bir şey değildir. Korunmalı savaş giysileriyle görkemli görünüşler çizen savaşçılar tantanalı savaş arabalarında birer tanrı gibidirler. Bu insanlar bir bakıma boş insanlardır. Vakitlerini avda, sporda, göz ve karın doyuran şölenlerde geçirirler. O dönem bize yüzyıllar sonrasını, Avrupa Ortaçağ'ını anımsatacak bir başka Ortaçağ'dır. Toprağın iktisadi yaşam için tek kaynak olduğu, kralların tüm değerli madenlere sahip çıktığı, ticaretin yok denilecek kadar az olduğu, para iktisadının henüz ortada görünmediği ve yaşamın değiştokuşla sürdüğü, deniz ulaşımının sandaldan bozma teknelerle yapıldığı, korsanlığın onur sayıldığı Yunan Ortaçağ'ı için en değerli tanıklıklar bu iki destandadır. Bizi yunan kültürüne bağlayan tek kaynak Homeros'un şiirleri değil elbette. Bu şiirlerin ortaya koyduğu derin bilgi son zamanlarda yapılan kazılarla zenginleşmiştir. Kazıbilim uzmanı Heinrich Schliemann'ın 1870'de Hisarlık'da, 1874-1880 arasında Mykenai ve Orkhomenos'da sürdürdüğü kazıbilim çalışmalarıyla başlayan girişim, yunan uygarlığının ürünlerine ulaşma girişimi birçok kazıbilimcinin tutkusu oldu. Kazıların ortaya koyduğu bilgilerle Homeros'un şiirlerinde karşılaştığımız bilgilerin birbirlerini doğrulamakta oluşu bilim adına büyük bir kazançtır.

İnsanbiçimci Pagan Dini

Bu bilgilerin tümü bizi eski yunan insanının inanç dünyasına götürür. Yunanlıların dini tam tamına insanbiçimci bir dindir. Bu pagan dininde dogmaların yerine yaşam gerçeklerini buluruz. Bu gerçekler bu inanç düzeninde simgesel bir anlatıma kavuşmuşlardır. Simgeciliğin gerçeklikleri açınlamada en önemli yollardan biri olduğunu Yunanlıların inanç dünyası pek güzel gösterir. Bu dogmasız din, inançla ilgili ögeleri dondurmak istemeden, tüm insan değerlerini işlenmeye açık gerçekler olarak ortaya serer. Bu özelliğiyle bu din dogmacı israil dininden ayrıldığı gibi, dogmalara ulaşmaya çalışan Zerdüşt diniyle de tersleşir. O daha çok Mezopotamya'nın ve Mısır'ın insanbiçimci ve çoktanrıcı inanç düzenine yaklaşır. İnsanbiçimcilikte yunan dini çok yetkin imgeler ortaya koymuştur. Mısır'da ve Mezopotamya'da insanbiçimcilik Yunanistan'dakine göre oldukça sınırlıdır. Yunanlılar tanrılarına ve tanrısallık uladıkları kişiliklere derin insanlık özellikleri yakıştırdılar. "Mısır'da hiçbir imgelemin canlandıramayacağı, tapınakların dev sütunları gibi donmuş, kımıltısız bir dev, insan biçimini insandışı bir biçimde somutlaştırırdı. Bir sfenks ya da kedi kafalı bir kadın daha başka tanıtlarla birlikte tanrısallığı esinlerdi. Mezopotamya'da alçakkabartmalar görülmedik hayvan biçimlerini tanıtlarlardı" (Edith Hamilton, *Mitoloji*). Bu yüzden bazı yazarlar mısır ve mezopotamya dinlerini insanbiçimci saymazlar. İnsanbiçimci kavrayış bütün boyutlarıyla ve en ince özellikleriyle Yunanistan'da gelişmiştir.

Her toplumun mitolojisinde o toplumun duygu ve düşünce dünyasını açıklayan çok belirgin özellikler vardır. Yunan mitolojisi de bu belirleyicilik açısından oldukça zengindir. Homeros'da dile gelen şey halkın inanç temeline yerleşmiş kavrayışlardır. Homeros bize yunan toplumunun salt

mitolojik düşünceden köklü ussal arayışlara yönelmekte olduğunu derinden derine duyurur. Yunan mitolojisinin kendinden önceki mitolojilerden daha yetkin oluşu onun köklü ussal araştırmaya doğru gelişiminin bir sonucu ve bir belirtisidir. Yunan mitolojisi dediğimiz bu insan araştırması alanı öylesine sevimli ve öylesine içtenlikli, usdışı görünmekle birlikte öylesine ussal, gerçekdışı görünmekle birlikte öylesine gerçek ve gerçekçi, insanüstü görünmekle birlikte öylesine insani bir alandır ki, onda doğanın bağrına, evrenin tam ortasına yerleşmiş insanın, hızla büyümeye çalışan çocuksu insanın verimli tartışmalarını buluruz.

Mitolojinin Verimli Alanı

Tanrılar, yarı tanrılar ve kahramanlarla ilgili bu masallarda inanç ögesi ağır basar: onlar simgeselliklerı yanında bir inanışı da duyururlar. Yunan insanı onları inana inana uydurmuştur. Usun denetleyici baskısı olmadığı zaman bellek alabildiğine çalışır, imgelem çılgınca iş görür: mitolojilere yönelirken bu gerçeği gözden uzak tutmamak gerekir. O dönemler dünyanın çok büyük, en yakın yerlerin çok uzak, en görünür şeylerin giz dolu, ötelerin bilinmezliklerle, belki de olağanüstülüklerle tıklım tıklım dolu olduğu dönemlerdir. "Bilmeliyiz ki bu destansı anlatıların oluştuğu dönemlerde gerçek olanla imgelemsel olan arasında çok az bir ayrım vardı daha. İmgelem canlı bir biçimde uyanmıştı, us onu denetleyemiyordu" (E. Hamilton). Bu yüzden mitolojilere yönelirken, yunan mitolojisine de yönelirken imgelemselin yansıttığı geçeklikle bu imgelemselin kendisini birbirinden ayırabilmek gerekir. Buğulu ve renkli görünümlerin altında yatan şey insanın bir özelliğidir, insanla ilgili bir özellikler toplamıdır, insanın herhangi bir yanı, herhangi bir yüzü, herhangi bir durumudur.

Mitolojide bizi en çok ilgilendiren şey felsefeye ilk tohumlarını kazandıracak olan ussal araştırmadır. Bu araştırma büyük ölçüde ilkin yunan mitolojisinde başlamıştır. Edith Hamilton şöyle der: "Yunanistan'ın doğuşuyla insan evrenin mekezine yerleşti. Bu da gerçek alamda bir düşünce devinimini ortaya koyuyordu. O zamana kadar insan varlığının üstünde pek durulmamıştı. İlk olarak Yunanistan'da insan kendi kendinin bilincine tam olarak vardı." Ancak her şeyi Yunanistan'la başlatmak doğru değildir. Daha önce gördüğümüz uygarlıklarda, özellikle mısır ve mezopotamya uygalıklarında evrenin oluşumu, insanın evrendeki yeri üzerine görüşler ortaya konulmuştu. Bu görüşlerin Yunanistan'daki kadar köklü olmaması doğaldır. Yunan uygarlığı kendinden önceki uygarlıkların bir kalıtçısıdır. Yunanlıların evrenle ve insanla ilgili görüşleri Mısırlılarınkine ve Mezopotamyalılarınkine göre daha geniş ve daha derin oldu, böyle olmakla felsefi düşünceye geçiş yeri özelliği gösterdi, bir başka deyişle felsefi düşünceyi hazırladı, onun tohumlarını attı.

EVRENİN OLUŞUMU: HESİODOS

Düşünce tarihinde felsefi düşünceye yakın mitolojik açıklamalar yönünden bizi en çok ilgilendiren kişi yunan şairi Hesiodos'dur. M.Ö. VIII. yüzyılda yaşamış olan Hesiodos, Boiotia'lı bir çiftçiydi. Onun kim olduğu tam olarak bilinmemekle birlikte, Khalkis'de bir şairler yarışmasını kazanmış olduğu biliniyor. Hesiodos'un evrenin oluşumuyla ve tanrıların soyağacıyla ilgili görüşleri mitolojik kavrayışta ussal arayışın doğuşunu göstermesi açısından önemlidir. Hesiodos'a göre başlangıçta yanızca Khaos yani esneyen boşluk vardı. Sonsuz ve karmaşık Khaos bir gücüllükten başka bir şey değildir, böyle olmakla kavranılamaz bir şeydir. Khaos'dan Nyks (Gece) ve Erebos (Yeraltı ya da ölülerin bulunduğu dipsiz boşluk) oluşmuştur. Nyks, Khaos'un kızı, Erebos da oğludur, Nyks'den ve Erebos'dan Eros (Aşk) olmuştur, onun olmasıyla düzen ve güzellik karmaşanın yerini almıştır. Eros, Ether'i (Işık) ve Aitheros'u (Gün) oluşturmuştur. Bu arada "her şeyin sarsılmaz temeli" Gaia (Yer) ortaya çıkmıştır. Gaia da Uranos'u (Yıldızlı gök) oluşturmuştur. Daha sonra Gaia ve Uranos başta Okeanos olmak üzere pekçok varlığı oluşturmuşlardır, bu varlıkların başında Kyklops ve Titan'lar

gelir. Gaia'yla Uranos'un çocukları Kronos ve Rea tanrıların başı Zeus'un anababasıdır. Kyklops denilen devler alnının ortasında iri bir gözü olan yaratıklardır. Dağlar kadar iri olan bu yaratıklardan sonra Titan'lar gelmiştir. Titan'lar da üstün güçleri olan varlıklardır, bunlardan tanrılar oluşmuştur.

Tanrılar Tablosunda Değişim

Yunan tanrıları insan biçiminde olmakla ve insana özgü yetkinliklerin ve hatta eksikliklerin en abartılmış biçimleriyle donatılmış bulunmakla birer insan azmanı gibidirler. Yaşamları insan yaşamını, insanın toplumsal, ailevi, bireysel yaşamını andırır ya da yansıtır. Mısır'da olduğu gibi burada da her tanrı bir kentin koruyucusudur: Athena Atina'yı, Artemis Ephesos'u korur. Dinsel yaşam toplumsal yaşama sıkı sıkıya bağlıdır: tanrılara saygı göstermeyenler topluma karşı suç işlemiş olurlar. Çok karmaşık tanrılar tablosu başlangıçta yalındı, yeni ögeler kazanarak gelişti. Bu gelişimde Yunanlıların başka ülkelerle ilişkilere girmesi de belirleyici olmuştur. Akalar zamanında tanılar tablosu iki kişilikti, Zeus'un yanında Hera'nın ilk biçimi olsa da Hera'yı andırmayan bir tanrıça yer alıyordu. Zeus çok zaman baba olarak, ışıklı göklerin tanrısı olarak, tanrıça da toprak ve ana olarak düşünülüyordu. Zamanla pekçok değişiklik oldu. Yunan toplumu bir erkekler toplumuydu, bu durum sevicilığin ve oğlancılığın yayılmasını getirdi ve tanrılar düzeninin yapısını da etkiledi. Yunanistan'da dor egemenliği geliştikçe tanrıçalar önemlerini yitirmeye başladılar. Eski Yunanlılar iyi tanrıçaların tümünü Giritlilerden almışlardı. Bu iyi tanrıçaların başında Demeter gelir. Bazı tanrıçalar da Mikenai kaynaklıdır, Hera, Athena, Artemis bunlardandır. Bazı tanrılar daha yenidir: Akalar zamanında, yalnız yaşayan Aphrodite de, "bekar" tanrı Apollon da yoktur.

Yaratılmamış ve Yaratmayan Tanrılar

Hesiodos'un açıklamalarından da anlaşılacağı gibi Yunanistan'da yaratılış fikri yoktur, buna göre yunan tanrıları yaratılmış değildir, yaratıcı da değildir, bunlar oluşmuş ve yalnızca etkin varlıklardır. Evreni oluşturan nedenler tanrıları da varetmiştir. Örneğin Gaia'nın Khaos'dan gelişi bir türemeden başka bir şey değildir. Bu yaratılmamış tanrılar dünyayı yönetmekle, yaşamı düzenlemekle yükümlüdürler. Hatta bunlar yaratıcısı olmadıkları, hazır buldukları dünyayı pek yönetmezler de. Onlar doğal ve toplumsal yaşamı kendilerine göre etkilerler ancak. Bu bölünmüş yetkiler ortamında tanrı gücü mutlak değildir. Mucize vardır, olağanüstülükler vardır, mutlak güçlülük yoktur. Tanrılar özellikle toplumun ahlak düzeninden sorumludurlar, insanın eksikliklerine eksikli kişilikleriyle çözüm getirmeye çalışırlar, bu yönde hatta bir istem, bir yaptırım gücü ortaya koyarlar. Onlar olmasa, oldukça dağınık olan dünya düzeni daha da dağılacaktır. Düzenli bir evrende düzensiz insan yaşamının bekçileri ya da yöneticileridirler, en azından insanın derdine olağanüstü bir çerçevede ortak olurlar.

Titan'lar

Tanrılar oluşmuş varlıklardır, doğal olarak oluşumlarının bir tarihi vardır. Bu tarih içinde Titan'lar yaratıcı evrensel güçle tanrılar arasında bir geçiş yeri oluştururlar. Titanlar eski tanrılardır, iri ve güçlü varlıklardır. Önceleri onlar egemendiler. En önemlileri Kronos'du. Oğlu Zeus yönetimi ele alana kadar tüm tanrıların başında o bulundu. Okeanos ya da evreni çevreleyen ırmak; karısı Tethys; güneşin ve ayın babası Hypeiron; belleği simgeleyen Mnemosyne; adaleti simgeleyen Themis; dikkati simgeleyen İapetos; dünyayı omuzlarında tutan Atlas; insan türünün kurtarıcısı Prometheus başlıca titanlardır. Bunlar yönetimin Zeus'a geçişiyle silinip gitmediler, ikincil bir yer tutarak varlıklarını sürdürdüler. Belki de gittikçe karmaşıklaşan, yönetilmesi gittikçe zor olan bir dünyada onların birincil bir yer tutması olanaksızdı. Titanlar arasında sonradan en çok Prometheus önemsenmiştir.

Prometheus tanrılıklardan tiksiniyordu. Bilincin simgesi olan ateşi tanrılardan çalıp insana armağan etmiş, insana insanlığını kazandırmıştı. Bunu yaparken Zeus'la kötü olmayı bile göze almıştı. "Prometheus insanlık tarihinin ilk azizi, ilk şehididir" der Marx. Zeus elbette tanrılığın insana geçmesini hoş karşılamayacaktı. Prometheus'u bir dağın tepesinde zincire vurdular. Bir kartal onun karaciğerini durmadan yiyordu, ne var ki karaciğer tükenmek bilmiyordu. Prometheus'u bu sonsuz acıdan kurtaran Herakles oldu. Güçlülüğün simgesi kahraman Herakles kartalı öldürdü ve Prometheus'un sonsuz cezasına son verdi.

Tanrıların Gelişi

Tanrılar Titan'lardan sonra Zeus'un başkanlığında dünyaya egemen oldular. Bunu bir kuşak değişimi olarak değerlendirmek gerekir. Yeni yönetici on iki tanrı Olympos dağında bir aile yaşamı sürdürüyordu. Tanrıların bir dağda bir araya gelmeleri kutsalın yükseklere eğilimli olmasıyla açıklanabilir. Ancak Olympos'un nerede olduğu belli değildir. *İliada*'da Olympos yeryüzünün tüm dağlarından yüksek düşsel bir dağdır. İnsanlar bu dağa giremeyeceklerine göre onun bulunduğu yer önemli değildir. Olympos bulutlardan yapılmış o koca ızgarayla korundukça hiçbir insan ona adım atamayacaktır. İnsanlar göremeyecekleri bu yeri kendilerince tanıtlamak istemişlerdir. Hamilton bu tanrı katını şöyle özetler: "Tanrıların kaldığı yerler içteydi, onlar orada yaşar, orada uyur, orada şölen verirlerdi, özel içkilerini orada içer, özel yemeklerini orada yerlerdi, bu arada Apollon'un lir'ini dinlerlerdi. Burası eksiksiz bir mutluluk ülkesiydi. Hiçbir rüzgar Olympos'un dinginliğini bozamaz der Homeros. Oraya ne kar yağar ne yağmur. Bulutsuz bir gök dört bir yanı çevreler, duvarları güneşin yoğun beyazlığını yayar." Tanrılar ailesini oluşturan on iki tanrının ve tanrıçanın adları Zeus, Hera, Poseidon, Hades, Hestia, Ares, Athena, Apollon, Aphrodite, Hermes, Artemis, Hephaistos'dur. Titanlar döneminden tanrılar dönemine geçişte Zeus ve kardeşleri evreni paylaştılar. Deniz ülkesi Poseidon'a, yeraltı ülkesi Hades'e, gökler ülkesi Zeus'a düştü.

TANRILAR: ZEUS VE ÖBÜRLERİ/HERA

Zeus, Girit'deki İda dağında doğmuştur. Babası Kronos onu yemeye çalışırken annesi Rea araya girmiş, bebeği gözden uzak bir yerlerde *nymphe* Amaltheia'ya bırakmıştır. Evrenin Kronos'dan sonraki baş efendisi Zeus yağmur yağdırmak, rüzgar estirmek, şimşek çaktırmak gibi işler yapar. Denizciler ondan çok çekinirler. Tanrılar tanrısı olmakla birlikte mutlak tanrı değildir Zeus. Öbür tanrılara istediğini yaptırmak gibi bir yetkisi yoktur. Homeros onu "insanların ve tanrıların babası" olarak nitelendirir. İnsan topluluklarını korumak, toplum düzenini ayakta tutmak, savaşanlara yardım etmek onun işidir. Zeus en çok aşklarıyla ünlüdür. Toprağın üstünde egemendir ama en çok kadınlara egemen olmak ister gibidir. Aşka değil kadına düşkündür. Kadınları baştan çıkarırken ahlaki kaygılara düşmez. Bu anlamda bir tanrıdan çok bir insandır. Bir kadından bir kadına koşar. Karısı Hera'dan çekindiği için bu yolda olmadık oyunlara başvurur. Genellikle hayvan kılığına bürünerek kadınları baştan çıkarır. Gene de ahlakçıdır, dünya ahlak açısından zora düşünce Zeus şimşekler çaktırır. Bütün tanrılar Zeus'a başeğerler. Kimseye acımayan Zeus karısı üzerinde de tam anlamında egemendir, karısı onun buyruklarını adaletsiz bulsa da yerine getirmek zorundadır. Zeus'la kimse tartışamaz, o istediğinde tanrılara da insanlara da büyük acılar verebilir. Başlangıçtaki gençliğinden ve yumuşaklığından iz kalmamıştır, o artık korkulası bir ihtiyardır. Hem karısı hem kızkardeşi olan evlilik tanrıçası Hera kocasına çok kızar ve onu adım adım izler. Gene de evlilikleri en uygun evlilik sayılmıştır. Hera'nın kocasını izleyişi yalnızca kadınlık duygularının etkisiyle olmaz. O böyle bir titizliği daha çok evlilik kurumunu ayakta tutabilmek adına sürdürür. Evliliğin koruyucusu Hera evli

kadınlarla özel olarak ilgilenir. Bir özelliği de kinciliğidir, kendisine yapılan bir kötülüğü, hatta bir yanlışlığı hiç unutmaz. Hera kocasını adım adım izleyişiyle kıskançlığın simgesi olmuştur. Hera aynı zamanda kahramanların koruyucusu ve kahramanlık duygusunun esinleyicisidir.

Poseidon

Denizler tanrısı ve deprem tanrısı Poseidon Zeus'un kardeşidir, denizlerin dibindeki görkemli sarayında kalır, bununla birlikte sık sık Olympos'da görünür, tanrılar ailesinden pek ayrılmaz. Okeanos'un küçük kızı Amphitrite'yle evlidir. Denizlerde egemen olmakla birlikte insana atı armağan etmiştir, bu yüzden biniciliğin atası sayılır. Yalnız atlarla değil, boğalarla da ilgilidir. Fırtınanın ve dingin suların tanrısıdır. Zor durumda kalan gemiciler ve balıkçılar onu yardıma çağırır. Poseidon suların yüzünde altından arabasıyla dolaşır. Denizaltı ırmakları da onun ülkesindedir. Kardeşi Hades yeraltında ve ölüler ülkesinde egemendir. Zenginlikler tanrısıdır, yeraltı maden zenginliklerinin de tanrısıdır. Zeus'un ve Demeter'in kızları Kore ya da Persephone'yle evlidir. Hades'in kaçırdığı Kore, Persephone adıyla cehennem kraliçeliğine getirilmiştir. Hades Demeter'in baskısı ve Zeus'un buyruğuyla yılın belli günlerinde Persephone'yi annesine, yeryüzüne gönderir. Bitkileri simgeleyen Persephone böylece toprağın en verimli döneminde yeryüzünde kalmış olur. Hades acımasız ama dürüst bir tanrıdır. Korkunç şeyler yapsa da kötü şeyler yapmaz.

Kıvılcım Gözlü Athena

Athena Zeus'un kızıdır. Onun en sevgili çocuğudur. Annesi yoktur, Zeus'un kafatasından silahlarla donanmış olarak çıkmıştır. "Kıvılcım gözlü" diye adlandırılır. *İliada*'da savaşçı bir tanrıça olarak anılır. Acımasız ve ateşlidir, bununla birlikte her zaman barışa eğilimlidir, savaşı barış için göze alır. Yurdu ve yuvayı düşmandan korur, toplumsal yaşamın barış içinde sürmesi için çaba gösterir. Tarımın ve zanaatın da koruyucusudur. Madenciliği ve çalışan kadınları korumak da onun işidir. Usun, erdemin, iffetin simgesidir. Barışı belirleyen ve insanlara zenginlik getiren zeytin ağacını o varetmiştir. Çömlekçi çarkını, marangoz gönyesini de o yapmıştır. Atina kentinin koruyucusudur. Devlerin tanrılarla yaptığı savaşta Styks'in kocası olan Pallas adlı devi öldürmüş, onun derisinden kendine bir zırh yapmış, bu yüzden Pallas Athena diye anılmıştır. (Hesiodos'a göre Styks, Okeanos'la Tethys'in kızıdır, cehennemin ağzındaki bir mağarada oturur.) Athena'ya "bakire" anlamında Parthenos da denir. Atina'da Akropolis'deki Parthenon tapınağı onun adına yapılmıştır.

Üç Tanrıça

Olympos'da Athena'dan başka üç önemli tanrıça daha vardır. Bunlardan bakire Artemis yırtıcı hayvanların tanrıçasıdır. Ormanlarda, dağlarda dolaşır. Ay'ı simgeler. Kuşların yavrularını koruduğu için "gençliğin koruyucusu" olarak nitelendirilmiştir. Zaman zaman kinci ve acımasız bir tanrıça olarak gösterilmiştir. Elinde bir yay tutar, gebe kadınları oklarıyla öldürür, böylece bakireliğini korumuş olur. Aşk ve güzellik tanrıçası Aphrodite çekiciliğiyle insanları ve tanrıları baştan çıkarır. En bilge kişiler bile onun dayanılmaz güzelliğine yenik düşerler. *İliada*'da Zeus'un ve Dione'nin kızı olarak gösterilmiştir. Daha sonraları deniz köpüğünden (yun. *aphros*) olduğuna inanılmıştır. Bazı kaynaklarda ateş tanrısı çirkin Hephaistos'un karısı olarak gösterilir. Aphrodite güzellik tanrıçası olarak hem doğurma içgüdüsünü öne çıkarır hem bu yönde insanları tutkulu kılar. Her şeyden önce doğurucu ve çekici kadınlığı simgeler. Bakire Hestia Kronos ile Rea'nın kızı, Zeus'un kızkardeşidir. Poseidon ve Apollon'la yaşadığı aşk bakireliğini bozmamıştır. Silik bir kişiliği vardır, tanrılara ve

insanlara belli bir yükümlülüğü yoktur. Ateş tanrıçası olarak bilinir ve aileyi simgeler. Sofraya oturuşta ve sofradan kalkışta adı anılır. Her kentte saygı görmüş, her kentte adına sürekli bir ateş yakılmıştır. Koloniler kurulurken bir kentten ayrılanlar yeni kentlerinin ocağına bu ocaktan ateş taşımışlardır.

Phoibos Apollon

Önemli tanrılardan biri de Apollon'dur. Apollon, Zeus'la Leto'nun oğludur, Artemis'in ikiz kardeşidir. "Parlak Apollon" anlamında Phoibos Apollon diye bilinir. Delos'da doğmuş olduğu için Delos'lu diye de anılır. Delos'dan Delphoi'ye gittiği, orada canavar Python'u öldürdüğü, bu günahtan arınmak için bir kaynakta yıkandığı anlatılır. Güzün Kuzey'e gider, Yunanistan'a ilkyaz gelince döner. Her şeyden önce ışık tanrısıdır. Onda karanlığa yer yoktur, bu yanıyla doğruluğu simgeler, yalan nedir bilmez. Okları güneşin ışıkları kadar iyileştirici ya da öldürücüdür. Apollon hekimliği insanlara öğretmiştir, ayrıca müzikçidir, lir'ini her çalışında tanrıları büyüler. Sürüleri korur, geleceği bildirir, Delphoi'de kahinlerin geleceği görmesine yardım eder. O yüzden Delphoi yüzyıllarca bir kehanet merkezi olmuştur. Apollon insana bu kadar yakın da olsa onun giz dolu bir kişiliği vardır. Zaman zaman kaba ve acımasız bir tanrı olarak gösterilmiştir. Şiirin ve müziğin simgesi olan bir tanrının kaba ve acımasız olabilmesi elbette zor anlaşılır bir durumdur. Onda kabalıkla incelik, sertlikle yumuşaklık bir bütün oluşturur gibidir. Defne ağacı onun simgesidir. "Ay" Artemis'in yanında Apollon "Güneş"dir.

Uyanık Bir Tanrı: Hermes/Ares ve Hephaistos

Hermes de Zeus'un oğludur. Atlas'ın kızı Maia onun annesidir. Hermes çevik ve uyanık bir tanrıdır. Önceleri sürüleri korumakla yükümlü bir tanrıydı, çobanlık tanrısıydı, giderek nitelik değiştirdi, hekimlik, ticaret ve hırsızlık tanrısına dönüştü. Hermes'in hekimliğe simge olmuş olan büyülü sopasıyla dolaştığı düşünülür. Defne ya da zeytin dalından olan bu sopaya iki yılan dolanmıştır. Hermes aynı zamanda Zeus'un haber taşıyıcısıdır. Yaratıcı zekasıyla hırsızlıkta ustadır, çaldığını sezdirmeden çalar. Hırsızlığa doğduğu gün başlamıştır. Gün doğarken dünyaya gelmiş, aynı gün güneş batmadan Apollon'un koyunlarını çalmıştır. Koyunları Zeus'un buyruğuyla geri vermiş, özür dilemek için Apollon'a lir adlı üç telli çalgıyı yapıp armağan etmiştir. Sağlığı kollamak kadar önemli bir işi daha vardır: ölülere yol göstermek. Hermes destanlarda adı en çok geçen tanrıdır. Birincil tanrıların yanında ikincil bir yer tutar gibidir. Savaş tanrısı Ares Zeus'la Hera'nın oğludur. Homeros'un bildirdiğine göre Zeus da Hera da ondan nefret ederlermiş. Kana doymayan ahlaksız biri olarak tanıtlanır, bu yüzden hiçbir site onu özel olarak yüceltmek istememiştir. Yunanlılar onun Trakya'dan gelmiş olduğuna inanırlardı. Ateş tanrısı Hephaistos Zeus'la Hera'nın oğludur. Çirkinliği ve biçimsizliğiyle ünlüdür. Doğduğunda çirkinliğinden çok etkilenen annesi onu Olympos'un tepesinden atmış. Çirkin Hephaistos çalışkanlığın simgesidir. Barışçıdır. İnsanlara yakındır: ne kadar göklerdeyse o kadar yerdedir. Zanaatçılara yardım eder, demircileri ve dokumacıları korur.

Eros: Ölümsüz Tanrıların En Güzeli

Olympos'da daha başka tanrılar da vardır, bunlar ikincil tanrılardır. En önemlileri Eros'dur. Hesiodos onu "ölümsüz tanrıların en güzeli" diye tanımlar. Yoksul, becerikli, kaygılı Eros insanlarla tanrılar arasında aracıdır. Kişiliği çevresinde daha çok edebiyat düzeyinde gittikçe artan bir ilgi oluşmuş, bu ilgi onu gittikçe daha ilgi çekici özelliklerle bezemiştir. Platon *Symposion* (Şölen) diyaloğunda onu tanrı katıyla insan katı arasında ya da düşünülür dünyayla duyulur dünya arasında aracı diye belirle-

yerek, bilgi kuramına, ona bağlı olarak da estetik anlayışına önemli bir öge olarak katmıştır. *Symposion* şair Agathon'un verdiği bir şölende yapılan tartışmaları içerir. Sözü en son Sokrates alır ve Mantinea rahibesi Diotime'nin vaktiyle kendisine söylemiş olduğu sözleri anımsar. Sokrates "Aşk bir tanrıdır" demiş, buna karşılık Diotime Aşk'ın bir *daimon* olduğunu söylemiş. *Daimon* ölümlüyle ölümsüz arasında aracıdır ve Diotime'ye göre birçok *daimon* vardır, aşk da bir *daimon*'dur. Sokrates bu *daimon*'un hangi anababadan geldiğini sorar. Diotime buna şöyle karşılık verir: Aphrodite'nin doğduğu gün tanrılar bir şölen vermişler. Çağrılılar arasında Poros (Çare) da varmış. Yemekten sonra dilenci giysileri içinde Penia (Yoksulluk) çıkagelmiş. Nektardan sarhoş olan Poros, Zeus'un bahçesine geçip orada sızıvermiş, Penia, Poros'dan bir çocuğu olsun istemiş, onun yanına uzanmış, böylece Aşk'a gebe kalmış. Aşk, demek ki, Çare ile Yoksuluk'un çocuğudur. Aşk yoksuldur, kabadır, pistir, çıplak ayakla dolaşır, şurada burada yatar, yeri yurdu yoktur, bu yanıyla anasının çocuğudur. Güzelin ve iyinin peşindedir, yiğittir, serüvencidir, attığını vurur, durmadan oyun düşünür, bu yönüyle de babasının çocuğudur. Eros zamanla insanları oklarıyla yüreğinden vuran kanatlı ya da kanatsız bir çocuk olarak tanıtlanmıştır. Çağımızda ruhayrıştırması açısından cinsel eğilimlerin ve cinsel eğilimlere bağlı isteklerin tümünü karşılar. Cinsellik edebiyatında hatta ruhbilimde Eros insani aşkın yalnızca bir yüzünü açıklar. Pierre Burney *Aşk* adlı incelemesinde şöyle der: "İnsani aşkın iki kutbunu, genellikle birine Eros öbürüne Agape adını vererek birbiriyle karşıtlaştırırlar. Eros arzu aşkıdır, bağlayıcı ve bencildir. Oysa Agape iyiliğin adayıcı düzeyine kadar yükselebilen iyilikçi biçimler ortaya koyar.(..) Eros kaypaktır, çünkü derinden derine bencildir, ama aynı zamanda bizi kendimizden çıkmaya ve kendimizi aşmaya çağırır: '*Amor trahit amantem extra se...*' (Aşk aşığı kendinden geçirir)."

İKİNCİL TANRILAR / KÜÇÜK TANRILAR

Aldatılmış aşıkların intikamcısı Anteros ve evlilik törenlerinde hazır bulunan Hymene de ikincil tanrılardandır. Her ikisi de Eros'un arkadaşıdır. Zeus'la Hera'nın gençlik tanrıçası olan kızları Hebe de ikincil bir önem taşımaktadır. Hebe evlilik tanrıçasının kızı olarak "ev kızı" imgesini canlandırmıştır. Olympos'da tanrılara balözü sunan Hebe, daha geç bir zamanda güçlü ve kahraman Herakles'in karısı olarak tanıtılmıştır. İkincil tanrılardan İris gökkuşağı tanrıçasıdır, o da Hermes gibi tanrıların haber taşıyıcısıdır. Olympos'da bir de Kharis'ler vardır, bunlar parlaklığıyla bilinen Aglaia, insanın sevincini belirleyen Euphrosyne, bitkileri çiçeklendiren Thaleia'dır. Kharis'ler Zeus'la Eurynome'nin kızlarıdır. (Eurynome de Okeanos'la Tethys'in kızıdır.) Kharis'ler Apollon'un lir'ine uyarak yaptıkları danslarla tanrıları eğlendirirler. Onlar dans ederken arkadaşları Musa'lar şarkı söylerler. Musa'lar dokuz tanedir. Bunlar Zeus'la Mnemosyne'nin kızlarıdır. (Bellek'i simgeleyen Mnemosyne de Uranos ile Gaia'nın kızıdır.) Sanat perileri ya da esin perileri Musa'lar başlangıçta ayrılmaz biçimde ortak bir kişiliğe sahiptiler. Sonraları işlevleri ayrılmıştır. Kleio tarih, Euterpe lirik şiir ve müzik, Thaleia komedi, Melpomene trajedi, Terpsikhore dans, Erato aşk şarkısı, Polymnia lirik şiir, Urania gökbilim, Kalliope güzel konuşma perisi olmuştur. İkincil önem taşıyan tanrısal kişiliklerden biri de evrenin düzenini simgeleyen Themis'dir. Hukuk ve adalet tanrıçası Themis, Uranos'la Gaia'dan olmadır, öğütleriyle Zeus'a yardımcı olmak gibi güç ama önemli bir görevi yüklenmiştir. İşlevine uygun olarak ağırbaşlı bir kız diye tanıtlanmıştır. Zeus'un öğütçülerinden biri de Zeus'la Themis'in insani adaleti simgeleyen kızları Dike'dir. Bunlardan başka ikincil tanrılar arasında yer alan Nemesis intikam tanrıçasıdır, haklı öfkeyi simgeler ve yunan dünyasında en geçerli kurallardan biri olan ölçülü olmak ve ölçülü davranmak kuralını geçerli kılmakla yükümlü gibidir. Ölçüsüz kişiler Nemesis'in gazabına uğrarlar. Aidos, dinsel saygıyı simgeler.

Su ve Yeraltı Tanrıları

Su ya da deniz tanrıları geniş bir topluluk oluştururlar. Onların başında denizlerin ve dingin suların efendisi Poseidon vardır. (Denizler'i Akdeniz, dingin suları da Karadeniz karşılar.) Deniz tanrılarından biri de Okeanos'dur. Evreni çevreleyen "Okeanos" ırmağının efendisi olan Okeanos dişi titanlardan Tethys'in kocasıdır. Karıkocanın Okeanis denilen birçok kızı vardır. Bu deniz perileri ırmakları ve kaynakları simgeleştirirler. En çok bilinenleri Styks, Kallirroe ve Arethusa'dır. Su tanrılarından Pontos, Gaia'nın oğludur, adı "deniz uçurumu" anlamına gelir. Büyük oğlu Nareus, Doris'le evlidir. Nareus'un kızları Nareis'ler sayıları otuzla elli arasında düşünülen deniz perilerdir. Başlıcaları Thetis, Amphitrite, Galateia'dır. Amphitrite, Poseidon'la evlidir. Triton, Amphitrite'yle Poseidon'un oğludur, bazen korkunç bazen iyilikçi bir tanrı olarak gösterilmiştir. Geleceği bildirir, büyük bir deniz salyangozu kabuğuyla her yerden duyulacak biçimde ses çıkarır. Herakles'le dövüşmüş, Dionysos'a şarabın etkisiyle yenilmiştir. Proteus zaman zaman Poseidon'un oğlu olarak belirlenmiştir. Poseidon'la Amphitrite'nin canavar sürülerine bakar. Geleceği okumak ve istediği biçime girmek yeteneğini Poseidon'dan almıştır. Yeraltı tanrılarına gelince, onların başı Zeus'un kardeşi Hades'dir. Yeraltında ayrıca intikam tanrıçaları Erinya'lar vardır. Bunlar ahlak kurallarını korurlar, bu kurallara karşı gelenleri cezalandırırlar. Bu acımasız ama dürüst tanrıçalar Kronos ile Nyks'in kızlarıdır. Korkunç canavarlar biçiminde tanıtlanmışlardır. Aile düzenini korurlar, aile düzeyinde cinayetlerle ilgilenirler. Uyku tanrısı Hypnos, Erebos'la Nyks'in oğlu Thanatos'un (Ölüm) ikiz kardeşidir. Yeraltında yaşar, oradan insanlara uyku ve düş gönderir.

Yeryüzünün Küçük Tanrıları

Bir de yeryüzünün küçük tanrıları vardır. Bunlardan "İyi Tanrıça" diye adlandırılan Demeter buğday tanrıçasıdır, bereket ve toprak tanrıçasıdır. Kronos'la Rea'nın kızıdır. Eleusis prensleri arasında yerleşen ve Eleusis'de bir tapınak kuran Demeter bu prenslerden Triptolemos'u kendisine yardımcı seçmiştir. Triptolemos dünyayı dolaşarak insana tarımın inceliklerini öğretir. Şarap ve bağ tanrısı Dionysos da küçük tanrılardandır. Bazı kaynaklara göre sonradan tanrı olmuştur. Bu belirleme belki de şaraba ve sarhoşluğa karşı hoşnutsuzluğu ortaya koymaktadır. Bazı kaynaklara göre Dionysos Zeus'un ve Semele adlı Thebai'li bir kadının oğludur. Tüm tanrıların annesi de babası da tanrıyken onun babası tanrı annesi insandır. Zeus, Semele'yi çılgınca sevmiştir. Bu büyük sevgi içinde Zeus bir gün Semele'ye dile benden ne dilersen der. O da Zeus'u tüm görkemiyle yıldırım tanrısı biçiminde görmek istediğini söyler. Zeus onun isteğini yerine getirir, ama o zaman yıldırımlar Semele'yi öldürür. Semele o sırada gebedir. Zeus ana karnındaki bebeği çekip alır, doğum günü gelene kadar onu Hera görmesin diye kasığında saklar. O zaman Hermes onu kaçırır ve Nysa'daki Nymphe'lere bırakır. Bu Nymphe'ler Hyades diye bilinen periler olmalıdır. Periler Hera'dan çekindikleri için bebek Dionysos'u İra'ya bırakırlar. Zeus da Nymphe'leri yıldız yapıp göklere yerleştirir. Dionysos şarap ve bağ tanrısı olduğu kadar üreme tanrısıdır, dünyanın her yerinde insanlara üzüm yetiştirmeyi öğrettiği gibi kendi gizlerini de öğretmiştir. Arkadia çobanlarının tanrısı Pan da küçük tanrılardandır. Hermes'in oğludur, sevinçli ve gürültücü bir tanrıdır, yarı hayvandır, boynuzları vardır, keçi ayaklıdır, çobanların koruyucusudur. Pan eşsiz bir müzikçidir kavalıyla en güzel ezgileri çalar, orman Nymphe'leri dansederken onlara arkadaşlık ve eşlik eder. Her yırtıcı ortamda, dağlarda tepelerde, ormanlarda görünebilir. Hep aşk içinde yaşar, gönlünü her zaman bir başka Nymphe'ye kaptırır. Aşklarına karşılık bulamaz. Kuyruğuyla, yamuk burnuyla çok çirkindir. Pan'ın bazen oğlu bazen kardeşi olarak belirlenen Silenos suları simgeler. Her zaman sarhoş dolaşan sevinçli bir ihtiyardır. İri yapılıdır. Yürüyemeyecek kadar içtiği zamanlar eşeğiyle dolaşır.

Pan gibi küçük boynuzlu, küçük ayaklı keçiler biçiminde tanıtlanan Satyros'lar; güzel, sevimli

kadınlar olarak tanıtlanan dağ cinleri Oreades'ler; orman ya da ağaç perileri Dryas'lar; yarı insan yarı at Kentauros'lar; yılanlı başlarında domuz dişleri taşıyan canavar Gorgona'lar; belden aşağısı kuş ya da balık biçiminde kötü ruhlu Siren'ler de tanrısal kişilikli varlıklardır.

Leda'nın Soyu

"Zeus'un çocukları" anlamında Diskuroi diye anılan Kastor ve Polydeukes daha çok Isparta ve Argolis'de gençliği ve sporu koruyan tanrılar olarak saygı gömüşlerdir. Her ikisi de Leda'dan olmadır. Zeus, Leda'yı baştan çıkarmak için kuğu biçimine girer. Onlar o gece analarının rahmine düşerler. Adları birçok kahramanlık olayına karışmıştır. Bir dizi serüvenden sonra gökyüzüne çıkarılır, İkizler burcunu oluştururlar. Anaları Leda Isparta kralı Tyndareos'un karısıdır. *İliada* kahramanlarından Helene (Menelaos'un karısı) ve Klymnestra (Agamemnon'un karısı) da Leda'nın Zeus'la birleşmesinden olmuştur. Helene'yi Theseus Atina'ya kaçırır. Onu erkek kardeşleri kurtarıp Isparta'ya getirirler. Yunanistan'da tüm kahraman gençler onunla evlenmek ister. Tyndareos, koca adaylarına ileride olacak düşmanlıkları önleyebilmek için bir bağlılık andı içirir. Helene, Menelaos'la evlenir. Truva kralı Priamos'un oğlu Paris Helene'yi kaçırır. Menelaos eski adaylardan içtikleri andı anımsamalarını ister. Böylece Truva savaşı başlar. Paris ölünce Helene onun kardeşi Deiphobos'la evlenir, savaştan sonra da Menelaos'a döner. Bir inanışa göre Helene ölünce tanrılar katına yükselmiştir.

Kadın Kaçırma Alışkanlığı

Bu kadın kaçırma teması rasgele konulmuş değildir. Herodotos o dönemde kadın kaçırma alışkanlığının Fenikelilerce başlatıldığını pers kaynaklarına dayanarak yazar. Fenikeliler Kızıl Deniz'den Heredotos'un "denizimiz" dediği Akdeniz'e çıkınca deniz taşımacılığına iyiden iyiye ağırlık verirler, mısır ve asur mallarını yunan kıyılarına getirirler. Bu gelişlerden birinde önemli bir olay yaşanır. Fenikeliler o dönemin en güçlü sitesi olan Argos'da mallarını beş altı günde satıp hemen hemen bitirdiklerinde Argos kralı İnakhos'un kızı İo arkadaşlarıyla kıyıya gelir, geminin yanında alışveriş başlar, o sırada Fenikeliler kızların üstüne atılırlar, İo ve birkaç kız yakalanır, öbürleri kaçarlar. Fenikeliler yakaladıklarını gemiye atıp Mısır'a götürürler. Daha sonra Yunanlılar da Fenike'ye giderler, Tir'de kralın kızını kaçırırlar, böylece iki toplum ödeşmiş olur. Ancak Yunanlılar bununla yetinmezler, Kolkhis ülkesinde (Doğu Karadeniz) Aia'da kralın kızı Medeia'yı kaçırırlar. Kolkhis kralı bir kahramanını Yunanistan'a gönderir, kızının verilmesini ister. Yunanlılar bu isteği olumlu karşılamazlar, gelene İo'un kaçırılışını anlatırlar. Daha sonraki kuşaktan biri, Truva kralı Priamos'un oğlu Paris olanları öğrendiğinde Yunanistan'dan bir kadın kaçırmak ister, Helene'yi kaçırır. Yunanlılar Helene'nin geri verilmesini isteyince karşı taraf Medeia'yı anımsatır. Herodotos bütün bu bilgileri Perslerden aldığını sık sık bildirir ve bu olayları şöyle yorumlar: bir kadını kaçırmak haksızlıktır ama bunun intikamını almaya kalkmak çılgınlıktır, ayrıca kadın istemedikçe erkek onu kaçıramaz. Yunanlılar kaçırılan bir kadın için büyük bir sefer düzenleyerek Asya'ya geçmişler, Priamos'un egemenliğine son vermişlerdir. Persler bunun üzerine Yunalılara düşman olmuşlardır. Herodotos Truva savaşının gelişimini de efsaneye dayanarak anlatır. Zeus'un karısı Hera, kızı Athena ve Aphrodite güzellikte yarışırlar ve Priamos'un oğlu Paris'i hakem tutarlar. Paris Aphrodite'yi seçer, çünkü Aphrodite ona dünyanın en güzel kadını Helene'yi sözvermiştir. Paris, Menelaos'un karısı Helene'yi kaçırır ve Truva'ya getirir. Menelaos Helene'yi boşuna ister, alamayacınca Truva'ya kardeşi Agamemnon komutasında bir ordu gönderir. Mykenai kralı Agamemnon'un Truva kuşatması on yıl sürer ve çok zorlu geçer. Priamos'un oğlu Hektor bu savaşta öldürülür. Topuğundan yaralanan Akhilleus da savaşta yaşamını yitirir. (Akhilleus yalnızca topuğundan yaralanabilir: yaralanma tehlikesine karşı

annesi onu bebekken topuğundan tutup Styks ırmağına batırmıştır.) Savaş Odysseus'un bir hilesiyle, içinde asker bulunan tahta atın Truva'ya sokulmasıyla kazanılmıştır. İo'nun kaçırılışına gelince, Heredotos'a göre, o konuda Fenikeliler Persler gibi düşünmezler: İo geminin patronuyla Argos'da işi pişirmiştir, gebe kaldığını anlayınca ailesinden utanmış ve kendi isteğiyle gemiye binmiştir.

KAHRAMANLAR / HERAKLES VE ÖBÜRLERİ

Bu son örneklerde görüldüğü gibi tanrılarla insanlar arasında yumuşak bir geçiş vardır. Bu da tanrılarla insanları birbirine bağlayan bağın gerçek bir bağ olduğunu gösterir. Bu kavuşma noktasının en yakın yerinde kahramanlar yer alır. Onlar tanrısal güçleri olmasa da insanüstü güçleri olan insanlardır. Bu kahramanların başında Herakles gelir. Herakles'in babası Zeus, annesi de Amphitryon'un karısı Alkemene'dir. (Amphitryon, Tiryns kralı Alkaios'un oğludur.) Hera onu beşiğinde öldürtmek ister, bunun için iki yılan gönderir, ama Herakles yılanları boğar. Delikanlılık çağına gelince Thebai'de Kreon'un kızı Megara'yla evlenir. Karısını ve çocuklarını çılgınlığa kapılıp öldürünce Tyrns'e gönderilir, orada kralın verdiği on iki güç işi başarır, birçok aşk serüveni yaşar, nice kahramanlık gösterir. Deianeira'ya aşık olur, onunla evlenir, sonra İole'ye tutulur. Kıskanç Deianeira ona zehirli bir gömlek yollar. Herakles gömleği giyer giymez ölür, ruhu Olympos'a kabul edilir. Bir başka kahraman Perseus Zeus'la Danae'nin oğludur. Büyükbabası onu ve annesini bir sandığa koyup denize atar. Seriphos kralı ana oğulu kurtarır, anneyle evlenir. Gorgona denilen canavarlardan Medusa'nın başını kesme görevini alır kraldan. Kralın amacı ondan kurtulmaktır. Bu görevi Athena'nın yardımıyla yerine getiren Perseus daha sora Habeşistan'da tutsak bulunan Andromeda'yı kurtarır ve onunla evlenir. Kahraman İason Tesalya'lıdır, kral İokos'un oğludur. Onu Kentauros Kheron büyütmüştür. İason, babasının tahtına otumuş olan amcası Pelias'ın yerine geçmek ister. Bunu anlayan amcası ona çok güç bir iş verir. İason bu işi uzun serüvenlerden sonra başarır. Son yıllarını kıskanç ve dırdırcı karısıyla Korinthos'da geçirir.

Bellerophontes, Theseus, Oidipus

Bellerophontes, Korinthos'ludur. İstemeyerek kardeşinin ölümüne yolaçtığı için ülkesinden ayrılır ve Argos kralının sarayına sığınır. Kral Proitos'un karısı Sthenaboia ona gönlünü kaptırır, sevgisine karşılık bulamayınca da onu kendisini baştan çıkarmaya çalışmakla suçlar. Başına birçok iş gelen, bu arada aslan kafalı, keçi gövdeli, yılan kuyruklu canavarı öldüren Bellerophontes sonunda Lykia kralının kızıyla evlenir. Theseus Atina'nın efsane kralı Egeus'un ve Aithra'nın oğludur. Argolis'de doğmuştur. Genç yaşta yırtıcı hayvanlarla ve haydutlarla çarpışmış ve Atina'ya gitmiştir. Bir seferden dönüşte babasına vermiş olduğu "zaferle dönersem beyaz bayrak çekeceğim" sözünü unutmuş, gemiyi kara bayraklı gören Egeus kendini üzüntüsünden denize atmıştır. Theseus bunun üzerine Atina kralı olmuş, bir süre sonra Sykros'a sığınmıştır. Bir başka kahraman Oidipus Thebai'lidir. Kral Laios'la İokaste'nin oğludur. Bir kahin Laios'a "oğlun seni öldürecek ve annesiyle evlenecek" demiştir. Küçük Oidipus sakat ayaklarıyla bir dağa bırakılır. Onu bulup Korinthos kralı Polybos'a verirler. Oidipus büyüyünce başına gelecekleri Delphoi kahininden öğrenir, bu yüzden ülkesinden kaçar. Phokis'de bir yolcuyu öldürür. Bu yolcu babası Laios'dur. Oidipus Thebai'ye varınca kral seçilir ve İokaste'yle evlenir, bu evlilikten çocukları olur. Konunun bundan sonrası bulanıktır. Kimine göre Oidipus kendi gözlerini oymuş ve oğullarınca Thebai'den kovulmuştur. Kızı Antigone onun yanından ayrılmamış, ona yardımcı olmuştur. Oidipus acılı yaşamını Kolonos ormanında sürdürmüştür. Kimine göre gerçeği öğrenen İokaste kendini asmıştır. Kimine göre Oidipus'un oğulları taht kavgasında birbirlerini öldürmüşlerdir. Oidipus efsanesi yunan düşüncesinde ve yunan trajedisinin temelinde belirleyici olan yazgıdan kaçılmaz fikrini açıkça ortaya koyar.

İNANÇ DÜZENİ VE KÜLTÜR

Yunanistan'da çok çeşitli tanrılar, yarı tanrılar ve kahramanlar tablosunun önünde çok canlı bir inanç düzeni vardı. Dinsel yaşamın gerekleri sitenin yaşam özellikleriyle belirlenmişti: her site birbirinden oldukça ayrı dinsel davranış biçimleri geliştirmişti. Dinsel yaşam en geniş uygulama alanını ailede buluyordu. Tapınaklar büyük toplulukları barındıracak kadar geniş olmadığından ailede sunaklar tapınmada ilk basamağı oluşturuyordu. Kahramanların mezarları da tapınma yerleriydi. "Tapınışın başlıca görünümleri dualar, saçılar ve adaklardı. Saçı yapmak bir kaptan yere şarap, yağ ya da süt akıtmaktı. Kansız adak meyva ve çörek sunmakla, kanlı adak bir ya da birkaç hayvan kurban etmekle oluyordu. Kanlı adakta adakçı hayvanı dinsel kurallara göre boğazlıyordu. Etin bir parçası tanrı adına yakılıyor, kalanı inançlılara dağıtılıyordu" (J. Monnier). Ailede babanın dinsel bir yeri vardı. Baba rahip yerine alınıyordu. Tapınma aileden tapınağa doğru yayıldıkça rahipler topluluğu ortaya çıktı. Ama yunan dünyasında rahibin büyük bir yeri yoktu. Yunanistan rahipler topluluğunun ayrı bir sınıf ya da kast oluşturacak biçimde kümelenmediği, ayrımlaşmadığı ya da toplumun dışına çıkmadığı belki de tek ülkedir. Evlerde en başta aile tanrıçası Hestia'ya ve tanrılar tanrısı Zeus'a saygı gösterilirdi. Aile toplumun en küçük ama en önemli birimiydi. Önemliydi, soyun sürdürülmesini sağlıyordu. İleride Platon'da göreceğimiz gibi aileyi toplumsal gelişime engel sayanlar da vardı. Ayrıca askerlik mesleğinin bağlayıcı gerekleri, bireylerin aşırı dışadönüklüğü ve eğlenceye düşkünlüğü, eşcinsel ilişkilerin yaygınlığı aileyi sarsılmaz bir toplumsal birim olmaktan çıkarıyordu. Gene de aile önemliydi, bekarlara ve çocuksuz evlilere iyi gözle bakılmazdı. Nişanlılık kurumu oldukça önemli bir kurumdu, nişanlıları kutsal suyla arındırma törenleri yapılırdı. Düğün törenleri de renkli geçerdi. Arındırma ölüm törenlerinde de öne çıkardı. Cesedi iyice yıkadıktan sonra ağzına para koyup gömerlerdi. Bu para öbür dünyaya kayıkla geçiş parasıydı. Parayı veremeyenlerin bu yakada kalacağına ve dinginliğe ulaşamayacağına inanılırdı. Cenaze törenine sabahtan başlanırdı. Ölünün yakınları gün doğarken ağlayıcılarla ve çalgıcılarla yola çıkarlardı.

Törenler, Bayramlar, Şenlikler

Törenlere, bayramlara, şenliklere büyük yer veren yunan toplumunda her sitenin kendine göre dinsel davranış formülleri vardı. Dinsel bayramlarda müzik yarışmaları, at yarışları, spor gösterileri düzenlenirdi. Bu etkinlik içinde tapınak büyük bir önem kazanmıştı. Büyük tapınakların başlıcaları Delos, Epidauros, Olympieion ve Delphoi tapınaklarıydı. Ege denizinde Mykonos ve Syros arasında bulunan Delos adasında bir tapınaklar topluluğu vardı. Kutsal Delos adası iyonyalı inançlıların toplaşma yeriydi, burada Apollon ve Artemis'e saygı törenleri düzenlenirdi. Hekimlik tanısı Asklepios'un kutsandığı Epidauros'daki (kuzeydoğu Peloponnesos) tapınaklar toplamı da çok önemliydi, burada Artemis ve Aphrodite de saygı görürdü. Delphoi'de başlıca tapınak Apollon tapınağıydı. Burada bir de kahinler ocağı vardı. Koloniler kurmak isteyenler buradan görüş alıp yola çıkarlardı. Kahinler genellikle kolonicileri yüreklendirirlerdi. Atina'daki Olympieion tapınağı Zeus adına yapılmıştı. Burada bir de Hera tapınağı vardı. Eski yunan toplumunun dinsel yaşamında kehanet çok önemliydi. Kahin tanrı esinini alan yetkin insandı. Yunanlılar tanrısal güçlerin dünya üzerindeki edimlerini beklemek istemezler, önceden davranıp tanrıların gelecekle ilgili görüşlerini almak isterlerdi. Tanrıların insanlara yol göstermesi, önerilerde bulunması ya da onların girişimlerini uygunsuz bulması kehanette açıklığa kavuşurdu. Kehanet bir aracıyı gerektirirdi. Örneğin Delphoi'de Apollon insanlara bir genç kızın ağzından, onun sesiyle önerilerde bulunurdu. İnsanın aracı olarak belirmediği durumlarda bir takım seslerin, örneğin rüzgar sesinin yorumuna yönelinirdi. Kısacası kehanette tanrılarla insanlar arasında büyülü ve dolaylı bir ilişki sözkonusuydu. Tanrılara her şey sorulabilirdi. Toplumsal ve bireysel tüm sorunlar üzerine onların görüşü alınabilirdi.

Toplu Oyunlar

Yunanistan'da yarışma niteliğindeki toplu oyunların da dinsel bir anlamı vardı. Bu oyunların başlıcası Olimpiyat oyunlarıdır. Adını Olympos'dan alan ve ilk olarak Herakles tarafından düzenlenmiş olduğuna inanılan bu oyunlar beş yılda bir, yaz dönencesinden önceki yeni ayın çıkışında başlatılırdı. İlki M.Ö. 776'da gerçekleştirilmiş olan Olimpiyat oyunlarına her özgür Yunanlı katılabilirdi. Bu oyunlar bir hafta sürerdi ve dinsel törenlerle sona ererdi. Koşuda, güreşte, yumruk döğüşünde, disk atmada üstün gelenler zeytin dalından taçlarla ödüllendirilirlerdi. Bu kişilere kentlerinde büyük saygı gösterilirdi. Olimpiyat oyunları V. yüzyıldan sonra kentler arasındaki düşmanlıkların ileri ölçülere varmasıyla tavsadı. Dinsellik eski yunan toplumunda spordan sanata kadar her alanda etkindi. İnancın gelişimi zamanla tarikatları oluşturdu. Bu tarikatların başında Orpheus tarikatı gelirdi. Orpheus, geleneğe göre, şiiriyle hayvanları bile büyüleyen güçlü bir şairdi. Onu Apollon'un oğlu sayanlar vardı. Karısı Eurydike'nin ölümü üzerine cehenneme gidip karısını istedi. Hades buna razı oldu. Ancak Orpheus'un dönüş yolunda geriye bakmaması gerekiyordu. Orpheus bu yasağı unutunca karısını bir daha ve hiç görmemek üzere yitirdi. Daha sonra Orpheus da dünyadan ayrıldı. Nasıl öldüğü üzerine değişik yorumlar yapılmıştır. Orpheus'çuluk VI. yüzyılda gelişti ve tüm yunan kentlerine yayıldı. Yunanistan'da uygarlığın gelişmesi ve ona bağlı olarak yaşamın karmaşıklaşması din duygusunun öne çıkmasını, giderek gerçeküstünün gerçeğe baskın duruma gelmesini getirdi. Bu dönüşüm elbette tektanrıcılığa geçişte bir aşama olarak düşünülebilir. Orpheus'çuluk bu aşamada önemli bir basamaktır. Sonradan Pythagoras'çı düşünceyle birleşecek olan bu gelenekte bedenin ölümlülüğü ve ruhun ölümsüzlüğü inancı baskındı. Maddeden yapılı beden ne kadar pisse ruh o kadar arıdır. Yaşamak bu inanışta öbür dünyayla bu dünya arasında sürekli bir ruhgöçü anlamı taşır. Ölmek bu dünyadan aşkın dünyaya gitmektir. Ölüm bizi gerçeklikler dünyasına kavuşturur, gerçek yaşama ulaştırır. Bu dünyadaki yaşam ruhun bir bedene girme zorunluluğu yüzünden pislikler içinde bir yaşamdır. Bu pislikler dünyasında gerçek dünyanın özlemini çekerken onun bilgisine ulaşmak istenir, bu da çileci bir çabayı gerektirir. Buna göre dünyanın ruhu engelleyen maddi hazlarından uzaklaşmak, böylece gerçeğe yönelmeye çalışmak gerekir. Platon'un bilgi anlayışına temel olmuş olan bu inanışta Zeus evrenin tüm gücünü simgeler. Orpheus'çuluk ve Platon'culuk, özellikle Platon'un İyi İdea'sı düşünülünce, tektanrıcılığa geçişi duyurur.

Misterler

Eski Yunanistan'ın dinsel etkinlikleri arasında misterleri de saymak gerekir. Misterler tanrısal güçlerle ilişkiye girme törenleriydi. Bu törenleri dinsel gize ulaşmış olduğuna inanılan ayrıcalı kişiler yönetirdi, törene katılan kişiler de gize katılan kişilerdi. Misterlerin en ünlüsü Eleusis ya da Lepsina misterleriydi. Eleusis'de bir Demeter tapınağı vardı, bu tapınak inançlılardan büyük saygı görüyordu. Demeter'e tapınma tüm Attika'da yaygındı. Bu saygı giderek Orpheus'çuluğun da etkisiyle bir dinsel devinime dönüştü, böylece Eleusis misterleri ortaya çıktı. Dine giriş ya da dinin gizlerine katılma törenleri (*misterion*'lar) ve arınma ayinleri belli zamanlarda yapılırdı. Mağaralarda okunan dualar ve Demeter'le ilgili temsiller bu dinin en önemli gerekleri arasındadır. Temsiller arasında en belirleyici olanı Zeus'la Demeter'in birleşmesini gösteren temsildi. Bu yolda Eleusis misterleri Eskiçağ'da tiyatronun gelişmesi yönünde çok önemli katkılarda bulunmuştur. Trajedinin gelişimi de bu çerçevede olmuştur. Tarihsel açıdan trajedinin temeli din, tiyatronun temeli de trajedidir. Trajedinin beslendiği en büyük kaynak elbette Dionysos şenlikleridir. Tüm yunan dünyasında yaygın olan bu şenlikler gerçekte basit kır eğlenceleriydi, bir bakıma da içki ve aşk alemleriydi. Şenliklerin en etkin kişileri şairler ve oyunculardı. İlkyazdaki büyük Dionysos şenliklerinde törenlerle geçen ilk iki günden sonra sanat etkinlikleri başlardı. En başta tiyatro gösterileri ve *dithyrambos* (dinsel şarkı)

yarışmaları yapılırdı. Dithyrambos okuyan korolar Satyros'ları temsil ederdi. M.Ö.VI. yüzyılda koronun karşısına koyulan oyuncuyla trajedi belirmiş oldu. Sonra bu oyuncu ikiye üçe çıktı. Böylece tartışmalı, konuşmalı, çekişmeli bir karşılıklı ilişkiler ağı örülmeye başladı.

YUNANİSTAN'DA FELSEFİ DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİ

ESKİ KÜLTÜRLERİN YENİ BİLEŞİMİ

Yunanistan'da felsefi düşünce mitolojinin içinde oluşup gelişti, o çeşitliliklerle dolu mitoloji felsefenin ilk güçlü atılımlarına olanak verdi. Yunan felsefesi "yunan mucizesi" diye adlandırılan büyük kültür atılımının bir meyvasıdır, bu meyva bir ülkenin verimi olmaktan çok bütün eski uygarlıkların ortak ürünü olarak düşünülmelidir. "Yunan mucizesi zorunluydu, tüm eski dünya onu hazırlamış, onun gelişmesini istemişti" der Elie Faure. Mısır'ın, Mezopotamya'nın ve başka toprakların duyarlıkları yunan ülkesinde yeni bir sezişe dönüştü, yeni bir anlatım kazandı, giderek imgelemin belirleyiciliğinden çıkarak ussal düşünceye doğru gelişti. Bu kültür oluşumlarında elbet dor etkinliğinin büyük payı vardır. Dorlar XII. yüzyıldan sonra yarımadaya yayılmacı olarak yerleştiklerinde önlerine çıkan kültür bileşiminin inceliklerini kavrayabilecek durumda değillerdi. Öbür uygarlıkların yansılarını taşıyan ve oldukça ince bir kültür olan aka kültürü kabasaba Dorların elinde hem örselendi hem yeni olanaklar kazandı, giderek bir aka-dor kültür bileşimi oluşmaya başladı.

Akalardan Dorlara

Akaları güçlü demir silahlarıyla kolayca köleleştiren Dorlar aka değerlerinin zorunlu kalıtçısı oldular. Başlangıçta Dorlar son derece ilkel uygarlık etkinlikleri ortaya koydular: meşe ve zeytin ağaçlarından yaptıkları yontular ren avcılarının kemikten yontularını andırıyordu. Onlar bu durumda önceki uygarlıkların, mısır ve mezopotamya uygarlıklarının kültürünü özümleyip geliştirebilecek insanlar değillerdi. Ancak komşu ülkelerle ilişkileri arttıkça ve Akaların dünyasına yaklaştıkça bakışları değişti. Zamanla Peloponnesos yunan yontu sanatının merkezi oldu. Henüz Atina'nın sönük kaldığı o dönemde Isparta yunan sanatının beşiği durumuna geldi. Ancak Isparta gelişen yunan kültürünün tüm yükünü omuzlayabilecek durumda değildi. Ulaşım ağının uzağında bir vadiye sıkışıp kalmış olan Isparta ne olursa olsun yalıtık bir yaşam sürdürmek zorundaydı ve daha sonra yunan inceliğine iyiden iyiye ters düşecek olan kabasaba ve yırtıcı tutumunu bu sıkışmışlıkta edindi. Hem merkezde hem deniz kıyısında yer alan Atina dor duyarlılığını asya etkileriyle bağdaştırmakta büyük ustalık gösterdi. Böylece dünya kültürünün merkezi durumuna geldi, kısa zamanda mermerle örüldü, bir anıtlar ve yontular kenti oldu. Yunanlılar tüm tanrıların yontularını yaptılar, böylece onları somut olarak yaşamlarına kattılar. Bu gelişimde mimarlık sanatı yontu sanatıyla birleşti, yontular yapıların vazgeçilmez ögesi olup çıktılar. V. yüzyılla birlikte çiçeklenmeye başlayan felsefi düşünce, insanı arayan, insanın dünyadaki yerini tartışan ussal ya da köklü düşünce sanata da egemen oldu. Yontu sanatında Phydias'ı (490-431), Polykleitos'u (doğ. 480'e doğru), disk atan atlet yontusunda insanın gücünü, inceliğini, insan bedeninin güzelliğini ortaya koyuşuyla ünlü Myron'u (V. yüzyıl) birer filozof saymak gerekir.

Güçlü Bir Edebiyat

Yunanistan'da büyük kültür atılımı güçlü bir edebiyatı da birlikte getirdi. Özellikle tiyatro alanında unutulmaz yapıtların ortaya konulduğu bu dönem Aiskhylos, Sophokles ve Euripides' le trajedide, Eupolis, Kratinos ve Aristophanes' le komedide varlığını duyurdu. Sophokles'in (496-406) tiyatrosu Atina'da edebiyatın doruk noktasını oluşturur. Sophokles'in gücü insana olan büyük güveninden gelir. Yazar özellike *Antigone*'sinde tanrıların gücü karşısında insanın gücünü göstermek ister, böy-

lece bir bakıma yunan kültüründe egemen olan yazgı düşüncesini eleştirmiş olur. Sophokles adaleti, katışıksız insan olmanın güzelliğini, eğilip bükülmezliği, bağımsızlığı, başkaldırmayı, yiğitliği yüksek değerler olarak belirler. Günümüze yedi trajedisi ulaşan Sophokles yüz yirmi üç trajedi yazmış, yirmi kadar ödül kazanmıştır. Aristophanes Atina'nın siyasal geleneğini eleştirmiş, oradaki demokrasi uygulamalarıyla ve bu uygulamaların kahramanı olan önderlerle alay etmiştir. Onun yapıtlarında bu insanlar yüreksiz, erdemsiz, çıkarcı insanlar olarak sergilenirler. Aristophanes köylü yaşamının sefilliğini, kentlerdeki insanların sıkıntılarını da yansıtmıştır. O, yapıtlarında inanç değerlerinin çöküşünden yakınır ve çekişmelerin, özellikle siteler arasındaki düşmanlığın gereksizliğini gösterir, böylece insanları daha düzenli ve daha onurlu bir yaşama çağırır. *Lysistrata*'sında kadınlar erkeklerin aklı başına gelene kadar onlarla yatağa girmeme kararı alırlar.

Mitolojiden Felsefeye

Evet, felsefe mitolojinin kıvrımlarında doğup büyüdü ve onun büyülü ortamından uzun süre kendini kurtaramadı. Felsefenin temel sorunları, insan nedir, evren nedir, evren nereden ya da ne' den gelmedir, insanın evrendeki yeri nedir, insanın evrenle ilişkisi nedir gibi sorunlar mitolojide örtülü olarak ortaya konulmuş ve usdışı ögelere dayanılarak yanıtlanmıştır. Felsefeyi mitolojiden ayıran başlıca özellik, onun imgelemsel ögelerden uzaklaşarak her soruyu ussal bir düzeyde yanıtlama eğilimidir. Mitolojinin felsefeye dönüşmesi demek, sezgisel düşüncenin ussal düşünceye dönüşmesi demektir. Felsefe ussal düzeyde bir nedenler araştırmasıdır, oysa mitolojide nedenler ancak düşsel denilebilecek sezgisel ögelerle açıklanır. Felsefe mitolojiden yavaş yavaş doğmuş, böylece eski uygarlıklarda gördüğümüz ilkel bakışın yerini, dikey bir nedensellik anlayışı içinde her olayı ayrı ayrı tanrısal güçlerin istemine bağlayan mitolojik kavrayışın yerini yatay bir nedensellik anlayışı içinde oluşumları birbirinin nedeni olarak görmeye eğilimli felsefi kavrayış almıştır. Bu çerçevede çok belirgin dönüşüm noktaları da belirleyebiliriz. Örneğin Hesiodos'un daha önce gördüğümüz oluşum tablosu mitolojiyle felsefe arasında bir geçiş yeri özelliği gösterir. Filozofların evren ve insan üzerine, evrenle insan ilişkisi üzerine köklü düşünceler ortaya koyduğu dönemlerde mitolojik düşünce önemini yitirmeye, daha çok bir inanç konusu olarak sınırlarını daraltmaya yüz tutmuştur. İnsanoğlu, bundan böyle, varsaydığı doğaüstü güçlerin basit bir bağımlısı olmaktan çıkıyor, şimdisiyle birlikte geçmişine ve geleceğine sahip çıkmaya başlıyordu. İnsanın doğa üzerindeki zaferlerinden sonra kendi üzerindeki ilk büyük zaferiydi bu. Onun amacı bundan böyle evren - insan ilişkisine ya da hatta bilmecesine ussal düzeyde çözümler getirmekti, her şeyden önce de üzerinde ya da içinde yaşadığı dünyanın nasıl varolmuş olduğunu anlamaktı.

Yunan düşüncesini bize doğrudan iletecek geniş kaynaklardan yoksunuz. Felsefenin en eski kökenlerini açıklayacak kaynaklardan iyice yoksunuz. İlk filozoflarla ya da ilk felsefi görüşlerle ilgili bilgilerimizin pekçoğu ikinci, üçüncü eldendir. Yazık ki her filozof, o günün olanakları ya da yaşam koşulları içinde öğretisinin büyük bir bölümünü yokluğa armağan edip gitmiş. Bugün bu alanda çok büyük kaynak sıkıntısı çekiyoruz. Bu kaynak sıkıntısı daha sonra bize o dönemlerle ilgili bilgiler aktaran en eski felsefe tarihçilerinin de başlıca sorunu olmuştu besbelli. M.Ö. IV. yüzyılda yunan düşüncesinin iki doruğu Platon ve Aristoteles kendilerinden sonra gelecek insanlara ilk felsefe tarihi verilerini bıraktılar. Platon çok sevgili öğretmeni Sokrates'in ağzından, eksikli bir biçimde de olsa, nice kişiyi tanıttı, nice görüşü aktardı. Aristoteles *Metaphysika*'sında kendinden önceki filozofları teker teker eleştirirken bize oldukça güvenilir bir kaynak armağan etmiş oldu. Elbet her iki filozofun aktardığı bilgiler filozof olmanın getirdiği yanlı olma zorunluluğuyla azçok özelleştirilmiş bilgilerdir.

Diogenes Laertios'un Görüşü

Gerçek anlamda ilk fesefe tarihçisi, yapıtı bugün de önemli bir kaynak sayılan Laertes'li Diogenes ya da Diogenes Laertios'dur (M.S. III yüzyıl). Adı eskiyle ilgili araştırmalarda filozoflardan çok anılan bu ünlü felsefe tarihçisi, birçok değişik kaynağı değerlendirerek on kitaplık bir felsefe tarihi oluşturmuştu: *Peri bion dogmaton kai apophthegmaton.* Filozofların yaşamlarını ve görüşlerini tam bir masal havasında yansıtan bu yapıt, birçok nesnel bilgi yanında birçok öznel bilgiyi de, hatta söylentiyi de içerir. Yitip gitmiş pekçok bilgi ya da belge onun kitabına kaynaklık etmiştir, ilginç ve inanılmaz özellikleriyle bir araya gelmiştir. Eski kaynakların seçmeli bir karması olan bu yapıt birçok bakımdan tek kaynak olma özelliğini korumaktadır. Diogenes Laertios kitabına bugün bizim de çokça tartıştığımız kaynak sorununu ele alarak girer: yunan düşüncesinden önce felsefi düşünce, gerçek anlamda felsefe var mıydı? Şöyle der: "Felsefenin yabancı topraklarda doğduğu sık sık ileri sürüldü. Aristoteles ve Sotion, Pers'de Mübitlerin, Babil ve Asur'da Kaldelilerin, Hindistan'da Gymnosophiste'lerin, Keltlerde ve Galyalılarda Drüitlerin ve Semnotelerin felsefeyi yarattığını söylerler." Diogenes Laertios Yunanlılardan önce felsefenin varolduğu görüşüne katılmıyor: "Bütün bu yazarlar Yunanlıların öz buluşlarını yabancılara ulayarak bilgisizlikleriyle yanlışa düşüyorlar, çünkü Yunanlılar fesefeyi yaratmakla kalmadılar, tümüyle insan türünü yarattılar." Daha sonra şöyle diyor: "Bu buluşu yabancılara ulamak isteyenler kanıt olarak Trakya'lı Orpheus'u öne sürüyorlar, onu en eski filozoflardan biri olarak gösteriyorlar. Ancak ben kendi kendime şunu soruyorum: tanrılardan gelişigüzel sözetmiş bir adam, insanların yanlışlarını utanmadan sıkılmadan tanrıların üstüne yıkmış, insanların bile kolay kolay göze alamadığı iğrençlikleri tanrılara ulamış bir yazar nasıl olur da filozof diye nitelendirilir."

Diogenes Laertios bu konuda şunları ekliyor: "Yabancılardan yana çıkanlar ilk filozof diye aldıklarının kuramlarını da açıklıyorlar. Bize diyorlar ki, Gymnosophiste'ler ve Drüitler örtülü ve özlü konuşarak, tanrılara tapmayı, kötülük etmemeyi, yürekliliği öğrenmeyi öğütlüyorlardı. Gymnosophiste'ler ölümden nefret ediyorlardı. Mübitler tanrılara tapıyor, adaklar adayıp dualar ediyorlardı. Onlar tanrıların kulağının yalnızca kendilerinde olduğunu ileri sürerlerdi. Doğa üzerine ve tanrıların kökeni üzerine araştırmalar yaptılar; yontuların kullanılmasını mahkum ediyorlar, tanrılar arasına cinsellik ayrımı koymaya yanaşmıyorlardı. Adalet üzerine yapıtlar yazdılar, ceset yakmayı küfür saydılar. Kardeşler arasındaki, baba kız arasındaki evliliği onaylıyorlardı. Falcılıkla ve kehanetle ilgilendiler, tanrıların görülerine sahip olduklarını ileri sürdüler, havanın hayaletlerle dolu olduğunu gösterdiler, onlara göre bu hayaletler buğulaşma ya da türüm yoluyla, algılayıcı görüsü olan kimselere görünmekteydi. Altını ve süslemeyi yasak ettiler, beyaz giysileri vardı, toprak onların yatağıydı; sebzeyle, peynirle ve ekmekle besleniyorlardı; sopa olarak bir kamış kullanıyorlardı, bu kamışı peynire batırıp ağızlarına götürerek çatal yerine kullanıyorlardı. Aristoteles ve Dinon, Mübitlerin kehanetten habersiz olduğunu bildirir, bunu Hermodoros da benimser. Aristoteles Mübitlerin Mısırlılardan daha eski olduğunu, biri iyi biri kötü ruh olmak üzere iki ilkeye inandıklarını bildirir. Birincinin adı Zeus ve Oromasdas'dır, öbürünün adı Hades ya da Arimanios'dur. Bunu Hermippias, Eudoksos ve Theopompos da doğrular. Theopompos, Mübitlere göre insanların ölümsüz olacağını ve zamanlarını duayla geçireceklerini bildirir. Rodos'lu Eudemos da aynı şeyi söyler. Hekataios da onlara göre tanrıların doğum yoluyla üremiş olduğunu anlatır. Solon'lu Klearkhos, eğitim incelemesi adlı yapıtında Gymnosophiste'lerin Mübitlerden geldiğini benimser, bazıları da Yahudilerin Gymnosophiste'lerden geldiğini benimser. Mübitler üzerine yazılar yazanlar Herodotos'a karşı çıkarlar ve Kserkses'in güneşi ve denizi tanrı bilen Mübitlere karşı güneşe oklar attırdığını, denize zincirler bıraktırdığını yalanlarlar, bununla birlikte Mübitlerin kendi ilkelerine uygun olarak tanrı yontularını yıktırdığını doğrularlar. Mısırlılara gelince, onların tanrı ve adalet üzerine aşağı yukarı şu görüşleri vardı: bir ilke vardır, o da maddedir, sonra dört öge ayrılmıştır, daha sonra canlı varlıklar oluşmuştur. Güneş ve ay

tanrıdırlar. Bunlardan biri Osiris, öbürü İsis diye adlandırılırdı, bunlar domuzlan böceği, dragon, atmaca ve daha başka hayvanlar biçiminde tanıtlanırlardı. Mısırlılar kendi anlayışlarına göre yontular ve tapınaklar yaparlar, tanrının gerçek görünümünü bilmezlerdi: dünyanın bir başlangıçı olduğuna, bir sonu olacağına, küre biçiminde olduğuna, yıldızların ateşten olduğuna, sıcaklıklarının yeryüzündeki tüm şeyleri yarattığına, ruhun ölümsüz olduğuna ve bir bedenden öbürüne geçtiğine, yağmurun havanın dönüşmesiyle oluştuğuna inanırlardı. Evet, Hekataios'a ve Aristagoras'a göre onların fizik kuramları böyledir. Onlar adaletle de ilgilendiler ve Hermes'e atfettikleri yasalar ortaya koydular. Mısırlılar evcil hayvanlarda tanrısal bir değer görüyorlardı, ayrıca geometriyi, gökbilgisini, aritmetiği bulduklarını öne sürüyorlardı. İşte felsefenin kökeni üzerine bilinenler bunlardır."

YEDİ BİLGELER

Diogenes Laertios'dan aldığımız bu uzunca metin bize en eski felsefe kaynaklarının ne kadar karmaşık, ussal düşünceden ne kadar uzak, inanç ögeleriyle ne ölçüde karışmış olduğunu gösteriyor. Ayrıca kaynak ya da belge eksikliğinden ötürü Diogenes Laertios'un da, Re'yi Osiris'le ve Tot'u İsis'le karıştırırken yaptığı gibi, bazı şeyleri bulandırmış olduğunu söyleyebiliriz. Kimi filozof yazmamış konuşmuş, kimi filozof yazdıklarını rüzgara vemiş, bu yüzden bizim elimizde yalnızca ikinci yada üçüncü elden kaynaklar kalmıştır. Ancak bu yana doğru yürüdükçe kaynakların netleştiğini ve düşüncenin ussallaştığını, sezgisel düşünceden gidimli düşünceye geçildiğini görüyoruz. Ussal araştırmayla ilgili ilk düşünce ürünleri Yedi Bilgeler'in kural niteliği taşıyan özdeyişleridir. Yedi Bilgeler felsefe tarihinin ilk filozofları ya da ilk düşünürleridir, ilk ahlakçılarıdır. Yedi Bilgeler diye hep yedi kişi sayılmış ama hep değişik adlar anılmıştır. Bu yedi kişiyi Kleobulos, Solon, Khilon, Pittakos, Thales, Bias, Periandros olarak belirlemek doğru olacaktır. Diogenes Laertios iskit filozofu Anakharsis, Khen'li (Peloponnesos) Myson, Syros adasından Pherekydes ve Knossos'lu (Girit) Epimenides'i de Yedi Bilgeler'den sayabileceğimizi söyler.

Kuralkoyucu Düşünce

Felsefe tarihinin evren sorunlarıyla hemen hiç ilgilenmemiş olan bu ilk kuralkoyucuları, Yunanistan'ın sömürgeciliğe açılma ve zenginleşme dönemine girmesiyle düştüğü toplumsal ve siyasal sıkıntıları gidermeye çalıştılar. Yazık ki bu kişilerle ilgili geniş bilgimiz yoktur. Kleobulos'un kim olduğunu bilmiyoruz, şarkıları ve üç bin dizelik bilmeceleri olduğu söylenir. Diogenes Laertios bize onunla ilgili bilgiler verir. Buna göre Kleobulos, Lindos (Rodos) kökenlidir, Herakles'in soyundandır, Mısır'da felsefe okumuştur. Yetmiş yaşında ölmüştür. Mezar yazıtında şu sözler vardır: "Bilge Kleobulos öldü/Dört yanı denizlerle çevrili Lindos ona gözyaşı döküyor." Solon, daha önce gördüğümüz gibi Atina'lı siyaset adamıdır, 640-588 arasında yaşamış olduğu sanılır. Khilon Isparta'lı bir *ephoros*'dur, VI. yüzyılın ortalarına doğru kentinin gelişimine önemli katkılarda bulunmuş, *ephoros*'lara kralları düşürme yetkisinin verilmesini sağlamıştır. Pittakos (650-569) Trakya asıllı Midilli tiranıdır. İç savaşı son erdirdiği, gereksiz harcamaları önleyici yasalar çıkardığı, kendi isteğiyle iktidardan çekildiği bilinmektedir. Felsefe tarihinin ilk gerçek filozofu sayılan Thales Miletos'ludur, VII. yüzyılın son çeyreğinden VI. yüzyılın başlarına kadar yaşadığı sanılır. Bias'ın 570'e doğru dünyaya geldiği, Priene'li bir hukukçu olduğu söylenir. Periandros, 627-585 arasında Korinthos'da tiranlık yapmış, köle alım satımını yasaklamıştır. Zalim bir kişi olarak bilinir, karısı Melissa'yı döve döve öldürdüğü söylenir.

Yedi Bilgeler'in felsefesi tam anlamında ahlakla ya da davranış kurallarıyla ilgili bir arayıştır. Onların ahlakçılığı insanı bireyliğiyle sınırlayan, yalnızca kendi kendisinin sorumlusu kılan bir ahlakçılık değil, insanı toplumsal varlık olarak ele alan bir ahlakçılıktır. Bu felsefe bu yüzden bilgi edinme

çabasından çok yol gösterme eğilimini ortaya koyar. Yedi Bilgeler insan sorunlarının, özellikle ahlak sorunlarının dışında pek bir şeye yönelmediler. Amaçları altüst olmuş bir dünyayı ya da ülkeyi daha yaşanılır kılmak için çareler aramaktı. Büyük toplumsal dönüşümlerin, büyük iktisadi atılımların getirdiği siyasal ve iktisadi denge bozukluklarını gidermek, toplumsal yaraları kapatmak istiyorlardı. Bu yüzden felsefeden çok siyasete yakın oldular. Belki de Aristoteles'çi bir filozofun dediği gibi, ne bilgin ne filozoftular, yalnızca mantık insanlarıydılar, yasakoyucuydular.

Karmaşık Bir Düzenin Öncüleri

Özel olarak çok etkin, çok değişik bir dönemde yaşamış olmaları düşüncelerine bir evrensel kural-koyuculuk, hatta bir yasakoyuculuk niteliği kazandırmıştır. "VII. ve VI. yüzyıllar halklar arasındaki ilişkilerin daha çetin ve daha keskin olduğu yüzyıllardır. Bu dönem ayrıca çok önemli iç karışıklıklar ve ateşli siyasal kavgalar dönemidir, bir yayılma ve siyasal örgütlenme, sömürgeleştirme, kentlerin kurulması dönemidir. Bu dönemde birey eski kent disiplininden kurtulduğu ve kendi gidiş yolunu kendi belirlediği kuruntusu içindedir. Gene de onca sarsıntı ortamında, tutkuların öylesine zincirden boşandığı bir ortamda bu gidişi herhangi birinin insafına bırakmak istememekte, tam tersine onu denenmiş kurallara bağlamak istemektedir. Bunun için bir davranış kuralları toplamı gerekmektedir" (Léon Robin, *Yunan düşüncesi ve bilimsel kavrayışın kökenleri*). Aynı kaygılar Yedi Bilgeler'in çağdaşı olan, ancak onlar arasında adı geçmeyen Miletos'lu Phokylides ve Megara'lı Theogonis'de de vardır. Dizelerle ortaya koyduğu görüşleri zamanla atasözü niteliği kazanmış olan Phokylides gerçekte öğreticiliği dışında hiçbir özgün yanı bulunmayan bir düşünürdür. Theogonis, tersine, Hesiodos'un ve Solon'un etkisiyle azçok özgün bir düşünür niteliği kazanmıştır. Phokylides'den daha atılgan, daha tartışmacı, daha araştırıcı olan Theogonis'in ilgilendiği konulardan başlıcası Zeus'un tutarsızlıklarıdır. Tam güçlü Zeus, doğru kadar, hatta bazen doğrudan çok doğru olmayandan yanadır: doğruyu eğriye kırdırıverir. Bazen çocuklar babalarının yanlışlarını ödemek zorunda kalırlar. Theogonis bu uyarsızlıkların nedenlerini araştırır.

İyiden Yana Kötüye Karşı

Yedi Bilgeler insan sorunlarını yüzeysel bir yalınlıkla ele alıyorlar, böylece bilgelikten çok öğütçülüğe yakın oluyorlardı. Evrenle ilgili sorunlara hemen hiç girmeyen, insanı toplumsal bir varlık olarak gören, bireyi daha çok toplumsal ve giderek evrensel sorunları içinde ve hep ahlak bilgisi çerçevesinde araştıran bu filozoflar temelde oldukça karmaşıklaşmış hatta kargaşıklaşmış bir yaşamı yalınlaştıracak formüller arıyorlardı. Bunun için her şeyden önce ölçülü olmayı öneriyorlardı ve tüm aşırılıkları mahkum ediyorlardı. "Ölçü her şeyin en iyisidir" diyordu Bias. Thales de "Ölçüsüzlük kötüdür" ya da "Örnek ol ölçülülükte" diyordu. Bu arada bu bilgeler yaşamın koşullarını sergileyerek insana ne yapması ve ne yapmaması gerektiğini duyuruyorlardı: onların öğütçülükleri en çok bu noktada ortaya çıkıyordu. Pittakos bize toprağın güvenilir ama denizin güvenilmez olduğunu bildiriyor, öte yandan "En uygun zamanı seçmeyi bil" diyordu. Thales aylaklığın sıkıcı olduğunu öğretiyordu. Periandros dinginliğin iyi bir şey olduğunu söylüyordu. Bias babaya saygı göstermeyi kesin bir kural olarak belirlerken Khilon yasalara uymak gerektiğini bildiriyor, "Öfkeni dizginle" diyordu. Solon da kötülerle düşüp kalkmamayı öneriyordu.

Onların belirlemelerinde iyiyle kötü kesin bir biçimde birbirinden ayrılıyordu: her şey insanı iyiye yöneltmek, bunun için davranışlara kayıt koymak adınaydı. Sorunlara belli bir duygusallıkla yöneldikleri için özlü sözlerinde iyiyi her zaman heyecanla, kötüyü her zaman aşağılayıcı bir tutumla gösteriyorlardı. Bu arada abarttıkları da oluyordu. "Onurluluk verilmiş sözden yeğdir" derken Solon neredeyse sözünde durmamanın altyapısını hazırlar gibiydi. Ne olursa olsun onlarda onur ahlakın bir

yüzü ya da temel koşulu gibi değerlendiriliyordu. Böylece bu filozoflar hep başı yukarıda, neredeyse eksiksiz, büyük ölçüde soylu işi bir insan imgesi çiziyorlardı. "Bir yitiriş bir utanç verici kazançtan iyidir, birinde bir kere acı çekersin öbüründe her zaman" diyen Khilon soylu bir kahramanlığı, bir yüce vazgeçişi salık veriyordu. Bu kahramanlık, bu soyluluk insanı ahlaka ters düşecek formülleri önermeye kadar götürebilirdi gerçekte. Böylece ahlakın yadsıyacağı pekçok duygu ve düşünce davranışın temel taşı olarak belirlenebilirdi. Örneğin ahlakın dışına atılması gereken intikam fikri Khilon'un şu sözleriyle yasallaşıyordu: "Adaletsizliğe uğradığında adaletsizlik edenle anlaşmaya bak, ama aşağılaycı bir saldırganlık sözkonusuysa intikamını al." Bu katı ahlakçı bakış zaman zaman felsefi arayışa da geçit verir gibidir: örneğin Solon'un bir sözü bizi deneyselle düşünsel karşıtlığına kadar götürecektir: "Görünmez olanı görünür olana göre belirle." Bilinmeyeni bilinenden çıkarma eğilimini, deneyci eğilimi ortaya koyan bu bakış bize geleceğin güçlü felsefi yönelimlerini sezdirir gibidir. Ancak Yedi Bilgeler bilgi sorunlarının incelikli kıvrımlarında dolaşacak yapıda değillerdir. Onlar bilgi konularına uzak oldukları gibi ahlakta da ilk temellendiriciler olmakla çokça sorunludurlar. "İnsanların çoğu ahlaksızdır" diyen Bias bize bir ahlakçıdan çok ahlakın gereklerini enine boyuna tartışmamış biri gibi görünür. Tüm olumsuz yanlarına karşın Yedi Bilgeler insanı ahlak açısından köklü bir biçimde araştırmış ilk düşünürler olarak tanınırlar. "Hazlar ölümlü, erdemler ölümsüzdür" diyen Periandros tam bir ahlakçıdır. Bias'ın şu sözleri de ahlakta bir ilerlemenin göstergesidir: "İşine belleği, kişiliğine soyluluğu, çabalarına alçakgönüllülüğü, korkularına inançlılığı katacaksın, zenginliği dostlukla dengeleyeceksin, sözlerine dürüstlüğü, susuşuna yakışırlığı, yargılarına duruluğu koyacaksın, atılgan girişimlerinde erkekçe bir yüreklilik, eylemlerinde güçlülük, ününde yetke, yapında soyluluk bulunacak."

FELSEFEDE YÜKSELİŞ DÖNEMİ/MİLETOS'LU ÜÇ FİLOZOF

M.Ö. VI. ve V. yüzyılları kapsayan bu arayışlar döneminin ardından, büyük felsefe okullarıyla güçlü bir gelişim dönemi başladı. Okullar düzeyinde ortaya çıkan bu gelişim, önderlerden ardıllara uzanan çizgi üzerinde güçlü felsefe gelenekleri oluşturdu. Sözkonusu felsefe okulları karmaşık bir yapı ortaya koymayan, bir önderin yanında bir araya gelmiş izleyicilerin oluşturduğu bir topluluk olmaktan öte bir özelliği bulunmayan okullardır. Bu okullarda toplu çalışma özgür arayışın karşısına geleneğin baskısını çıkarmıyor, tersine özgür arayışta işbirliğinin kolaylıklarını getiriyordu. IV. yüzyılda Platon ve Aristoteles'le kendini göstereçek olan yükseliş dönemi bu felsefe okulları geleneğinin bir sonucu olacaktır. Felsefe okullarının ilki İonia okuludur ve Thales'le ardılları Anaksimandros'un ve Anaksimenes'in görüşleriyle belirgindir. Bugünkü İzmir'i ve yöresini kapsayan İonia'da, Miletos kentinde, Büyük Menderes'in Ege Denizi'ne döküldüğü yerde kurulmuş olan bu okul, kurucusunun ve sürdürücülerinin duyu verilerine dayanan açıklamalarından ötürü Fizikçiler okulu diye anılır. İlk büyük felsefe okulunun İonia'da kurulmuş olması elbette bir raslantı sonucu değildir. Bu topraklar yetkin bir kültür atılımının temelini oluşturacak zenginliklerle doludur ve Perslerin eline geçenekadar da bu güçlülüğünü sürdürecektir.

Thales

İonia okulunun kurucusu Thales'dir. Bize ilk filozoflardan bilgiler veren ve bu yüzden ilk felsefe tarihçisi sayılan Aristoteles de, daha sonrakiler de Thales'i ilk filozof saymışlardır. Yedi Bilgeler'den Thales'in kim olduğu bilinmemekle birlikte, efsane kahramanı Kadmos'un soyundan gelmekle Boiotia'lı olduğu ileri sürülür, böylece Fenike kökenli olduğu anlatılmak istenir. Efsaneye göre Fenike kralı Agenor'un oğlu Kadmos, Zeus'un kaçırdığı kızkardeşini bulmak üzere yola düşmüş, Delphoi'de tanrılardan aldığı işaretlere uyarak karşısına çıkan ilk ineğin peşinden gidip Boiotia'da Kadme-

ia'yı kurmuştur. Kimine göre Thales Boiotia'dan Miletos'a gitmiş, orada yurttaş olarak tanınmıştır, kimine göre de Miletos'da doğmuştur. Aynı zamanda önemli bir siyaset adamı olan Thales'in İonia kentlerini Perslere karşı örgütlemeye çalıştığı ve bir ortak savunma düzeni kurmak için çaba gösterdiği söylenir. Matematikçi ve gökbilimci Thales, Evren'in çıktığı ilk ilkeyi (*arkhe*) araştırır ve onun Su olduğunu söyler. Ona göre her şey Su'dan gelir, Su'ya döner. Düz bir tepsi biçiminde olan yer, Okeanos'da yüzmektedir. Thales'in "Her şey tanrılarla doludur" sözü bu anlamda önem kazanmaktadır. Ona göre her şey canla, canlılıkla, canlı suyla doludur, tanrısallıkla doludur. Yoğunlaşan Su, Toprak olur. Yoğunluğu azalan Su, Hava olur. Bu görüşlerinde Thales'in Mısır'dan ve Mezopotamya'dan etkilendiği kesindir. Thales'in evren kavrayışı mısır mitoslarındaki evren kavrayışına çok benzer. Diogenes Laertios bize çeşitli kaynaklardan onunla ilgili bilgiler aktarır. Buna göre Thales Küçük Ayı'yı bulmuş, güneş tutulmasını açıklamış, biri gündönümü üzerine öbürü geceyle gündüz eşitliği üzerine iki yapıt vermiş, ayı otuz gün olarak, yılı üç yüz altmış beş gün olarak belirlemiştir. Ruhun ölümsüz olduğunu ilk bildiren de odur. Geometriyi Mısırlılardan öğrenmiş, bunun dışında kimseden ders görmemiş, yalnız Mısır'da rahiplerle görüş alışverişinde bulunmuştur. Mısır'da piramitlerin boyutlarını onların gölgeleriyle insan gölgelerini karşılaştırarak hesaplamıştır. Dairenin içine dik üçgen çizme başarısı da onundur (kimilerine göre bunu yapan Pythagoras'dır). Thales üç şey için yazgıya teşekkür edermiş: hayvan değil de insan olduğu için, kadın değil de erkek olduğu için, barbar değil de yunan toplumundan olduğu için. Solon'a şu mektubu yollamış: "Atina'dan ayrılırsanız sanırım Miletos'a, Atina'lı kolonlar arasına yerleşmeniz iyi olur. Orada sizin için hiçbir tehlike yoktur. Biz Miletos'luların bir tiranın yönetiminde olmamız nedeniyle sakınık davranıyorsanız (tüm tekçi yönetimlerden tiksindiğinizi biliyorum) en azından şunu düşünün: dostlarınız olan bizlerle yaşamanın hazzını duyacaksınız. Bildiğim kadarıyla Bias size mektup yazdı ve sizi Priene'ye çağırdı. Priene'de kalmayı daha uygun buluyorsanız sizinle birlikte olmak için ben de oraya gideceğim."

Anaksimandros

Miletos okulunun ikinci önderi, düşünce tarihi açısından son derece önemli bir tasarıyı, dünyanın bütünsel görünümünü ortaya koyma tasarısını gerçekleştirmiş olan Anaksimandros'dur. Thales'den sonra, VI. yüzyılın ortalarına doğru Miletos okulunun yönetimini almış olan Anaksimandros ilk ilke olarak *Apeiron*'u yani sonsuzu gösterir. Thales, Yer'in bulunduğu Okeanos'u "sonsuz" diye belirlemişti. Ancak bu "sonsuz" kavramı Anaksimandros'da tam bir belirginlik kazanır. *Apeiron*'dan ilkin sıcak ve soğuk oluşmuştur, soğuktan iki karşıt şey, katı ve sıvı oluşmuştur. Sıcak ve soğuk, sıvı ve katı sınırlı şeylerdir, böyle olmakla karşıtına dönüşebilen şeylerdir: sıcak soğuğa, sıvı katıya dönüşür ve elbet bunun tersi de olur. Anaksimandros'a göre Yer, bire üç oranlarında bir silindir biçimindedir, Thales'de olduğu gibi herhangi bir şeye dayanmaz, boşlukta, öbür göksel nesnelerden eşit uzaklıkta, tam ortada bir sütun gibi durur. Bizler bu sütunun üst bölümünde oturmaktayızdır. Gök, Yer'in çevresinde döner. Sıcak, başlangıçta, henüz biçimlenmekte olan Yer'i alevleriyle sarmıştır, soğuktan türemiş iki şeyden biri olan sıvı, Yer'i çevreleyen alevler yüzünden buğulanıp bu alev küresini tekerleklere bölmüştür. Bu tekerleklerin deliklerinden alevler çıkar ya da havayla örtülü durumda bulunan ateş boru biçimindeki açıklıklardan dışa vurur. Bizim gökte gördüğümüz yıldızlar bu dışa vuran alevlerdir. Tüm tutulma olayları deliklerin tıkanmasıyla ya da tekerleğin değişik bir konum almasıyla ilgilidir. Anaksimandros yıldızların büyüklükleri ve uzaklıklarıyla ilgili araştırmalar da yapmıştır. Onu sonsuz fikrine götüren bu araştırmalar olmalıdır. Anaksimandros ayrıca yaşamın ıslak yerde ortaya çıktığını, ilk varlıkların balığa benzer yaratıklar olduğunu, üstlerinin kabukla örtülü olduğunu bildirir. Bu yaratıklar zamanla kuru yerlere çıkmışlar, kabuklarını atmışlardır. Anaksimandros'un güneş saatini bulmuş olduğu, ilk dünya haritasını çizdiği sanılır, ayrıca *Peri physeos* adlı bir yapıtı olduğu söylenir. Aristoteles *Physika*'sında Anaksimandros'un sonsuzu ilk ilke diye belirleyişiyle ilgili olarak

şu görüşü ortaya koyar: "Her şey gerçekte ya ilkedir ya da bir ilkeden gelir; buna göre sonsuzun ilkesi yoktur, olsaydı onun bir sınırı olacaktı. Öte yandan o doğmamıştır ve ölmeyecektir, çünkü her oluşumun zorunlu olarak bir sonu vardır ve her yokolmada bir son vardır." Aristoteles bu yüzden sonsuzu tanrısallık olarak değerlendirir, çünkü o öncesiz ve sonrasız olandır. Bu konuda Simplikos'un görüşü de şöyledir: "Devingen ama sonsuz tek ilke belirleyenler arasında Miletos'lu Praksidas'ın oğlu ve Thales'in çömezi ve ardılı Anaksimandros der ki, sonsuz, varlıkların ilkesi ve ögesidir. İlk olarak bir ilke terimini getirmiş olan odur. Böylece o suyu ya da tanıdığımız ögelerden herhangi birini değil çok ayrı belli bir sonsuz doğayı belirlemiştir, tüm gökler ve göklerin içerdiği tüm dünyalar ondan gelmedir." Her şeyi sonsuzdan getiren Anaksimandros, bazı kaynaklara göre, güneşin en yukarıda yer aldığını, ondan sonra ayın geldiğini, daha altta da sabit yıldızların bulunduğunu, gezegenlerin de sabit yıldızlarla aynı ortamda yer aldığını bildirmiştir. Ona göre ayın ışığı kendindendir, ay dünyadan on dokuz kere büyüktür. Bu sonuncu bilgi belki de doğru değildir. Diogenes Laertios Anaksimandros'dan sözederken şöyle der: "(Ona göre) Ayın ışığı kendinden değildir, o güneşin ışığını yansıtır. Güneş dünya kadar büyüktür ve arı ateşten başka bir şey değildir."

Anaksimenes

Miletos okulunun son temsilcisi Anaksimenes, Anaksimandros'un öğrencisidir. Anaksimenes'den bize yalnızca bir yapıtının küçük bir parçası kalmıştır. Anaksimenes ilk ilke olarak bir başka sonsuz'u, havayı gösterir. Her şeyin kökeninde hava vardır, hava canlı bir yapı ortaya koyar, o bir tanrıdır. Filozofa göre ruhumuz bizi nasıl ayakta tutuyorsa, hava da evreni öyle ayakta tutmaktadır. Léon Robin bu konuda şu yorumu yapar: "Niçin hava? Hava kolaylıkla durum değiştirdiği için değil elbette, çünkü varsayım olarak su da aynı kolaylıkları sağlıyor. Daha çok, dayanaksız kaldığı zaman düşen suyun tersine, hava bu işte kendi kendine yetiyor, ayrıca sınırsız bir yaygınlığa sahip görünüyor." Anaksimenes tüm doğal değişimleri yoğunlaşmayla ve seyrekleşmeyle açıklar. Yoğunluğu azalan hava ateşe dönüşür, havanın yoğunlaşmasıyla şeyler oluşur: ilkin bulutlar, sonra su, sonra taşlar. Dünyanın sınırlarında yoğunlaşan hava kurutucu ve sertleştirici ateşin etkisiyle saydam gökkubbeyi oluşturmuştur. Gökle yer arasında sürekli bir alışveriş vardır, yağmur, kar, dolu alışverişi. Filozofa göre Yer havada yüzen bir tepsi biçimindedir. Yeri çevreleyen yıldızların bazıları değirmen taşı gibi devingen, bazıları da bir düzeye çakılı gibi devinimsizdir. Anaksimenes'le birlikte Miletos okulu tarihe karışır. Bunun nedeni Miletos'un 494'de Perslerin eline geçmiş olmasıdır. Ancak bu okulun etkileri o zamanki dünyaya dalga dalga yayılmış, yeni felsefelerin oluşumuna katkıda bulunmuştur. Diogenes Laertios bize Anaksimenes'in Pythagoras'a yazdığı iki mektubun metnini verir. Mektuplardan biri şöyledir: "Eksamios'un oğlu Thales ileri yaşında garip bir kazayla öldü. Hep yaptığı gibi gece vakti hizmetçisiyle yıldızları gözlemek için dışarı çıkmıştı. Yıldızları gözlerken orada olduğunu unuttuğu kendi kuyusuna düştü. Miletos'da bu gökbilimcinin ölümü böyle anlatılıyor. Araştırmayı çok seven bizler bu insanın anısını sıkı sıkıya koruyoruz, dostlarımız ve biz onun öğütlerini izliyoruz. Her şeyin başına Thales adını koymak gerekir."

YÜKSELİŞ DÖNEMİNİN DORUĞU: HERAKLEİTOS

İonia filozoflarının en önemlisi Ephesos'lu Herakleitos'dur. Felsefesinde öncülerin görüşlerini çok aşan bir köklü bakış ve sorunlar çeşitliliği göze çarpar. Herakleitos felsefesi daha atılgan, daha tutarlı, daha arayıcıdır, çelişkilerle dolu bir çelişkiler felsefesidir. Ona Karanlık Herakleitos denmesi düşüncelerinin kapalılığındandır. Filozof belki de sözlerinin kalabalıklara ulaşmasını istemiyordu. O, kalabalığa karışmayan bir yalnız kişiydi. Bunda elbet toplumsal - siyasal oluşumların da payı vardır. İonia devrimi denilen İonia ayaklanması olduğunda, yani Ephesos dışında tüm İonia kentleri Persle-

re karşı ayaklandıklarında Herakleitos olgunluk çağındaydı. Bu umutsuz direniş İonia'ya yıkım, Herakleitos'a küskünlük getirmiştir. Herakleitos şöyle der: "Ephesos'lular hep birden kendilerini assalar ve kenti maymunlara bıraksalar ne iyi ederlerdi. Onlar aralarındaki en iyi insanı, Hermodoros'u, aramızdan kimse öne çıkmamalı, böyle biri varsa gidip başka yerde başkalarıyla yaşamalı diye sürgüne gönderdiler."

Herakleitos ve Darius

Herakleitos'un seçkin kişiliği özellikle düşmana yakınlık göstermemesinde belirginleşir. Diogenes Laertios bize Pers kralı Darius I'in Herakleitos'a bir mektubunu ve Herakleitos'un bu mektuba verdiği yanıtı taşır. Darius şöyle yazmış: "Doğa üzerine anlaşılması ve açıklanması güç bir kitap yazdınız. Sözcük sözcük açıklandığında onun dünya üzerine ve evren üzerine, evrende ortaya çıkan ve tanrısal bir devinimle açıklanan olgular üzerine bir inceleme olduğu sanılıyor. Ama birçok bölüm yarıda kesilmiş, bu bölümler çok yetkin bir yunanca bilgisini ortaya koymakla birlikte yazdığınız şeylerin doğru ve uyarlı yorumu açısından insanı kuşkuda bırakıyor. Bu yüzden Hystaspis'in oğlu kral Darius sizi dinlemek ve yunanca öğrenmeye başlamak istiyor. En kısa zamanda beni sarayımda görmeye gelin. Çünkü Yunanlılar filozoflara yeterince saygı göstermemeye alışık olduklarından, filozofların onlara öğrettikleri, onların dikkatlerine ve titiz çabalarına sundukları çok güzel öğretileri aşağılıyorlar. Ama benim ülkemde siz birinci yeri alacaksınız. Her gün çok titiz bir dikkatle, çok titiz bir konuşmayla karşılaşacaksınız, özdeyişlerinize uygun bir yaşam bulacaksınız." Herakleitos şöyle yanıt vermiş: "Yeryüzünde yaşayan insanların tümü doğrudan ve adaletten ne kadar uzaklaşabilirlerse o kadar uzaklaşıyorlar. Onlar yalnız açgözlülük ve kendini beğenmişlik konusunda dikkatlidir. Ruhları öyle ahmak öyle kötü ki. Ben ki kötülüğün ne olduğunu bilmem, ben ki her zaman arzuyu yaratan tantanadan kaçmışımdır, ben ki hep gururdan uzak durmak istemişimdir, ben Pers ülkesine gelecek durumda değilim. İsteklerimi karşılayan küçücük şeyler yetiyor bana."

Evrensel Dönüşüm ve Akış

Herakleitos'la düşünce tarihi parçalı bakıştan iyice uzaklaşır ve tam anlamında bütünsel bakışa ulaşır. Diogenes Laertios onun *Peri physeos* (Doğa üzerine) adlı yapıtıyla ilgili olarak şöyle der: "Onun yazdığı söylenilen kitap baştan sonra doğadan sözetmekle birlikte üç bölüme ayrılmıştır: evren, siyaset, dinbilim." Herakleitos'un düşüncesinde yunan dünyasının yetkin devinim fikri baş yeri alır. Buna göre, başlangıçla bitişi birleştiren dairesel devinim en yetkin devinimdir. Herakleitos bunu "Çemberde başlangıçla bitiş çakışır" sözleriyle belirler. Herakleitos çevrimsellik fikrini evrensel oluşumlara bağlayarak "Güneş her gün yenilenir" ve "Bir gün bir başka güne benzer" der. Bu çevrimsellik düşüncesi Aristoteles'deen yetkin anlatımına kavuşacak, daha sonra hıristiyan düşünürlerince de benimsenecektir. Bununla birlikte evrensel değişimleri şemacı bir biçimde dairesel dönüşüm çerçevesine indirgemez Herakleitos. Evrensel değişimler onda daha çok yukarıdan aşağıya doğru ve aşağıdan yukarıya doğru devinimlerle açıklanır. Evrenin varlık temelini oluşturan ya da ilk ilke olan ateşin bir bölümü yoğunlaşarak toprak olur. Aşağıya doğru devinim böyle gerçekleşir. Yukarıya doğru devinimde topraktan ve denizden gelen buğular önce buluta sonra ateşe dönüşürler. Topraktan gelen buğular aydınlık ve arıdır, öbürleri karanlıktır. Bize doğru içbükey durumda olan gökkubbede yuvalar vardır, bunlar dönebilen yuvalardır, tam dönüşlerinde tutulma gerçekleşir. Bu yuvalarda aydınlık ve karanlık buğular toplaşırlar. Bunlar ışıkları yani yıldızları oluştururlar. Güneşin ışığı en aydınlık ve en sıcaktır. Öbür yıldızlar yerden çok uzaktadır. Bu durum onların ışığını daha az sıcak ve az güçlü yapar. Nemli olan karanlık buğular kuru olan aydınlık buğular üzerinde etkili oldukları zaman mevsim kıştır, tersi olduğu zaman yazdır.

Bu olaylar sürekli bir yeniden doğuşu ve sürekli bir yeniden ölüşü açıklar. İlk ilke olan ateş hiçbir zaman aynı ölçüde kalmaz. Buna göre değişim, azalan ve artan ateş temel öge kalmak üzere ögeler arasındaki dönüşümün kendisidir. Evrende sürekli doğum ve sürekli ölüm vardır, sürekli yanma ve sürekli sönme vardır. Bu yüzden Herakleitos ateşi yoksulluk ve zenginlik olarak belirler. Ateşin yoksullaşması nesneler dünyasının zenginleşmesini sağlar, ateşin zenginleşmesi de nesneler dünyasının temelindeki zenginliği güvence altında tutar. Evrensel dönüşlülük işte bu noktada kendini gösterir. Dairesel bir diziliş içinde karşıtlar birbirlerinden türerler ya da birbirlerine dönüşürler. Evrende aşağıdan yukarıya ve yukarıdan aşağıya olan değişim mantık düzeyinde tam anlamında dairesel bir görünüm ortaya koyar. Ateş'den Hava'ya, Hava'dan Su'ya, Su'dan Toprak'a, Toprak'dan Ateş'e, ayrıca Ateş'den Toprak'a, Toprak'dan Su'ya, Su'dan Hava'ya, Hava'dan Ateş'e sürekli bir geçiş sözkonusudur. Herakleitos bunu şöyle açıklar: "Ateş, toprağın ölümüyle dünyaya gelir. Hava, ateşin ölümüyle dünyaya gelir. Su, havanın ölümüyle dünyaya gelir. Toprak, suyun ölümüyle dünyaya gelir. Ateşin ölümü havanın doğumu demektir. Havanın ölümü suyun doğumudur. Toprağın ölümü suyun doğumunu getirir. Suyun ölümü havayı vareder. Havanın ölümü ateşi vareder."

Karşıtların Birliği ve Logos

Böylece her şey bir dönüşlülükte vardır, her şey bir dönüşlülükte anlamını kazanır. Yunan düşüncesinde gelişim fikri elbette yoktur, çizgisel değişim anlayışı Yeniçağ'a kadar görülmeyecektir. Yunan'da her şey başladığı yerde biter. Öncesiz ve sonrasız bir dünyada her şey ya da herkes kendi yazgısını yaşar. "Herkes için birbiçim kurulmuş olan bu dünyayı ne bir tanrı ne bir insan yaratmıştır. O her zaman vardı, vardır, her zaman varolacaktır. Sonsuza kadar sürecek olan, ölçüyle yanıp ölçüyle sönecek olan ateştir o." Evren böylece karşıtların birliği içinde varlığını sürdürür. Karşıtların sürekli çekişmesiyle süren bu diyalektik olmasa evren sönüp gidecektir. "Gölge de ışık da, kötülük de iyilik de birbirinden ayrılmaz: onların doğası bir ve aynıdır." "Çıkan ve inen yol bir ve aynıdır." Her an bir şeyin bir şeyi ölümü ve her an bir şeyin bir şeye doğumu evreni vareder ve güçlü kılar. Bu yüzden Herakleitos, Homeros'un "Tanrılarla insanlar arasında bu uyumsuzluk bitsin" sözüyle alay eder. Uyumsuzluğun bittiği bir dünya her şeyin bittiği bir dünya olacaktır yani olmayacaktır. Tanrı da gerçekte karşıtlarla anlaşılmalıdır. "Tanrı gün ve gecedir, kış ve yazdır, savaş ve barıştır, verimlilik ve kıtlıktır." Her şey kavgadan yapılmışıtır. "Savaş her şeyin babası ve yüce kralıdır." Evren tümüyle kavgadır: "Evrenin bir kavga olduğunu, adaletin bir çatışkı olduğunu, her oluşumun uyumsuzlukla belirgin olduğunu unutmamak gerekir." Karşıtlar en büyük kavga içinde bir birlikteliği oluştururlar: "Karşıtlar uyuşurlar. Uyumsuzluk en güzel uyumu yaratır: oluş tümüyle kavgadır." Oluşun tüm akıcılığı ve çeşitliliği bir birliğin belirleyiciliğinde gerçekleşir: "Her şeyden Bir doğar ve Bir'den her şey."

Varlığın biri nesnel öbürü ilkesel iki temeli vardır: Ateş ve Logos. Ateş varlığı, varlıkta birliği ve çeşitliliği sağlarken, evrensel us diye adlandırabileceğimiz Logos her şeyin belli bir düzende gerçekleşmesini sağlar. Bu yüzden evrensel akış gelişigüzel bir akış değildir, bu yüzden evrenin bir bütünlüğü vardır, bu yüzden "Düşünce evrenseldir". Bize her şeyin en genel, en temel bilgisini verecek olan da bu evrensel usun bilgisidir. Logos doğa yasalarının en genel anlatımı gibidir, tanrısallığın doğadaki açılımına da benzer. Ancak bu en evrensel bilgi apaçık bir bilgi değildir, gözlerimizin önünde serili duran bir bilgi değildir, onu aramak ve bulmak gerekir. "Doğa gizlenmeyi sever." Ancak bu bilgiye yönelmemiz gerekir,daha doğrusu gerçek bilgi bu en evrensel bilgi olduğuna göre bilgi diye onu amaçlamamız gerekir. "Genel olanı yani evrensel olanı izlemek gerekir. Çünkü evrensel Logos herkeste ortaktır." Bu da bize her bilgiye yönelişte belli bir sakınıklığın gerekliliğini düşündürür. "Temel olguları gelişigüzel yorumlamayalım" der Herakleitos. Çünkü her şey temeldeki bu güçle belirlenmiştir, görüntülerde sınırlanmak bilgi edinme yolunda boşuna oyalanmaktır. "Görünmez uyum

görünür uyumu aşar çünkü." Bilgiyi olası kılan şey evreni vareden ateşle evreni düzenleyen evrensel us arasındaki uyum ya da hatta özdeşlik olmalıdır. Ateşten olan insan ruhu, pay aldığı evrensel usla evrenin en genel bilgisine yönelebilir. Burada ruhun niteliği de elbet önemli olacaktır. Ruh ne kadar kuruysa o kadar yetkindir, ne kadar nemliyse o kadar eksiklidir.

Bilgi ve Erdem

Gerçekte bir bakıma görünür bir bakıma görünmez olan evrensel bilgiye ulaşmak güçtür. Bu bilgiyi arayanlar altın arayıcıları gibi "çok kazar az bulurlar". Altın aramayı ya da bilginin peşine gitmeyi bilmek gerekir. "Logos herkeste ortak da olsa, insanların çoğu kendilerinde özel bir düşünceye sahipmiş gibi yaşıyorlar." Herakleitos hayvanla insan arasına belirleyici ayrımlar koyduğu gibi, insanları da daha az insan ya da daha çok insan olmakla iki ayrı toplulukta ele alır. Bazı insanlar vardır ama yok gibidir: tam anlamında edilgindir, yetinmekle sınırlıdır. Der ki Herakleitos: "İşittiklerini anlamayanlar sağırlara benzerler. Şu atasözü onları anlatır: 'Varlar ama yoklar'." Her yerde bilmeden konuşan ve bilmeden dinleyen insanlar vardır. Bu insanlar, edilginlikleri içinde, doğallığın gereklerine uymuş ve orada kalmış gibidirler: "Bir kere dünyaya geldiler mi yaşamak ve ölüme katlanmak ya da dinginliği bulmak isterler ve aynı yazgıyı paylaşacak çocuklar bırakırlar." İnsanı insan yapan erdemdir, erdemi sağlayan da bilgi olmalıdır. Mutluluk daha da insan olmakla, yüce hazlara yönelmekle gerçekleşir. Hayvan için yaşam doğal gereksinimleri karşılamakla sınırlıdır: "Mutluluk bedensel hazlardan yapılmış olsaydı, yiyecek nohut bulan öküzlere mutlu diyecektik." Öyleyse insanla hayvan arasına kesin bir haz niteliği ayrımı koymak doğru olacaktır: "Atta, köpekte, insanda hazlar başka başkadır. Örneğin eşek samanı altına yeğ tutar, eşeğe yem altından daha değerlidir." "Domuzlar çirkefi arı sudan daha çok severler." Oysa insan bilerek yaşamak zorundadır, onun yaşamının değeri yüce hazlarla belirgin olacaktır. İnsan ne yaptığını bilen varlıktır. "Köpekler tanımadıkları herkese havlarlar." Yaşam belirleyicidir, ondan kaçamayız: insan her durumda gerçekliklerin içinde yaşar: "Hiçbir zaman yokolmayandan insan nasıl gizlenebilir?" Bu yüce hazlara ulaşan insan ölçünün, ölçülülüğün insanı olacaktır: "Yangından çok ölçüsüzlüğü söndürmek gerekir."

Yaşam çelişkiler içinde, karşıtlıklar içinde, diyalektik diyebileceğimiz bir düzende akar gider. Bu akış hiçbir zaman kör bir raslantının ürünü değildir, her zaman Logos'un belirleyiciliğinde gerçekleşir. Logos, evrensel ya da tanrısal us, bu akışın diyalektik düzenini güvencede tutar. Buna göre her şey karşıtlıklardan kurulmuştur: akış ya da oluşum karşıtlıklarda vardır. Bilginin temelinde de karşıtlıklar yer alır: "Bu adaletsizlikler olmasaydı adaletin ne olacağını bilemeyeceklerdi." Karşıtlıklarla akış Herakleitos'da daha çok bir ırmak imgesiyle açıklanır: "Aynı ırmağa iki kere girilemez." "Aynı ırmağa girenler her zaman yeni olan bir suyun akışında yıkanırlar." "Aynı ırmağa giriyoruz ve girmiyoruz, varız ve yokuz." Bu akış bir bütünün kendi içinde gelişimidir, daha doğrusu çeşitli açılımlarla değişik görünümler almasıdır. Bu yanıyla, bu bütüncü bakış açısıyla Herakleitos çağdaşları arasında en filozof olan kişidir diyebiliriz. Bu yanıyla Herakleitos, Pythagoras'ı ve hatta Ksenophanes'i olumsuz anlamda çok şey bilmekle eleştirmiştir. Herakleitos'a göre bu kişiler bilgi bütünlüğüne ulaşmayan, gerçekliğin bütünsel kavrayışından uzak kalan kişilerdir. Herakleitos yapayalnızlığıyla, hatta Theophrastos'un belirttiği gibi melankolik kişiliğiyle dünyaya gerçek anlamda bir bilgi arayıcısı olarak yerleşmiş, hep bir köşede kalmış, ayrıntılarda yitip gitmeden bütünsel bakmayı bilmiştir. Bu bütünsel bakış, Logos'un bütünleyici özelliğiyle, onu heptanrıcılığa yaklaştırmıştır. Miletos okulunun azçok bütünsel bakan filozoflarını bir yana bırakırsak, gerçek heptanrıcılığın ilk olarak Herakleitos'da açıklanmış oluğunu söyleyebiliriz.

YÜKSELİŞ DÖNEMİNDE USÇU GELİŞİM: PYTHAGORAS'ÇILIK VE ELEA OKULU

İonia okulunun etkinliğini Pythagoras'çılık izler. Pythagoras'çılık İonia okuluyla Elea okulu arasında bir geçiş yeri gibidir, bir felsefe olduğu kadar bir tarikattır. Samos'lu Pythagoras kırk yaşlarında Güney İtalya'da Kronos kentine yerleşmiş, burada Orpheus'çu geleneğin etkisinde bir tarikat kurmuştur. Demek ki, M. S. II. yüzyıla kadar etkisini sürdürecek olan Pythagoras'çılığın çıkışında İonia, gelişiminde Büyük Yunanistan diye de adlandırılan Güney İtalya belirleyici olmuştur. Güney İtalya VII. yüzyıldan sonra yunan sömürge kentlerinin etkin olarak kurulduğu yerdir, bu yüzden o dönemde birçok kültürün kesişme alanıdır. Samos'lu Pythagoras, efsaneye bulanmış bir kişiliktir. Bu yüzden Pythagoras'çılık kurucusuyla birlikte dinsel bir anlam kazanmaya, bir tarikat özelliği göstermeye başlamıştır. Uzun süre değişik alanlarda etkisini sürdürmüş olan bu felsefenin ya da inancın en etkili olduğu zamanlar VI. ve IV. yüzyıl arasıdır.

Aristoteles için de Pythagoras efsaneye bürünmüş sisler içinde bir kişiliktir. Onun ardıllarını ve yandaşlarını Pythagoras'çılar diye adlandıran Aristoteles'dir. Ölümünden hemen sonra Pythagoras olağanüstü bir kişi olarak değerlendirildi, ünü giderek yaygınlaştı. Orpheus'çu gelenekle bütünleşerek bir din olmaya doğru giden felsefesi pekçok yerde saygı gördü. Pythagoras'çı tarikatlar kısa sürede kuruldu ve yaygınlaştı, filozofun çömezleri Büyük Yunanistan'da, Sicilya'da, özellikle Roma'da onun görüşlerini savundular ve yaydılar. Pythagoras'çı topluluklar yalnız erkekleri değil kadınları da içine alıyordu. Pythagoras üstün bir kişilik olarak görüldü, tanrılarla insanlar arasında bir aracı sayıldı, tek satır yazmadı ama hemen tüm Akdeniz'de tutuldu ve sevildi. O yalnızca öngörülü bir kişi değil aynı zamanda bir bilim adamıydı, gökbilim çalışmaları yanında matematiğe katkıları da büyük oldu, adıyla anılan teoremi kurdu. "Her şey sayıdır" diyen Pythagoras sayıları her şeyin nedeni olarak belirledi. "Bazı sayılara kutsal bir değer ve gizemli bir nitelik ulamak çok eski bir dinsel eğilimdir, ilkel Pythagoras'çılıkta gördüğümüz bu şeye şaşmamak gerekir. Ancak, geleneğe göre, Pythagoras'ı bu yönde şeylerin dizgesel bir açıklamasının temelini aramaya götüren şey müzik akorlarının niteliklerinin ve ilişkilerinin sayılarla kurulmuş olmasından gelen deneysel bir saptamadır: Çekiçler örse vurdukları zaman sesin yüksekliği onların ağırlıklarına göre değişmektedir, gerilen teller üzerinde değişik kütlelerin etkisi de bunun gibidir"(L. Robin).

Sayıların Belirleyiciliği

Diogenes Laertios'a göre "felsefe" terimi Pythagoras'ın bir buluşudur. "Pythagoras bu terimi, ilk olarak, Phlius'lular diye de adlandırılan Sikyon'luların kralı Sikyon'lu Leon'la görüşmesi sırasında kullandı. Pythagoras kimsenin bilge olamayacağını, bilgeliğin tanrılara özgü olduğunu bildiriyordu. Ondan önce bu bilgi alanı 'bilgelik' diye adlandırılıyordu ve bu bilgi alanını meslek seçen kişi, zengin ve yüksek bir ruhu varsa, bilge diye çağırılıyordu. Bir filozof, tersine, bilgeliğe ulaşmaya çalışan kişidir." Pythagoras'çılar için önemli iki şey vardı, bunlardan biri sayılar öbürü de uyumdu. Onlar sayıları birer varlık olarak ele alıyorlardı, onlara göre tüm evren uyumdan ve sayılardan kurulmuştu. Sayılar ilk ilkeydi. Ancak, Emile Bréhier'nin de belirlediği gibi, sayılar hava gibi ateş gibi dönüşebilen şeyler değillerdi, onlar sürekli ve değişmez yapılarıyla vardılar. Her sayı bir varlığı karşılardı, örneğin "4" ya da"9" adalet, "3" sağlık,"10" yetkinlik demekti. Sayıların nesnelere bağlanışında elbette açıklanabilir bir yönelim sözkonusudur, örneğin "görüş"ün "2"ye karşılık olması elbette ikilemli yanından gelmektedir, "5"in evliliği karşılaması bir tekle bir çiftin yanyana getirilmesidir. Bu açıklamalar Pythagoras'çıların benimsemeyeceği açıklamalar olabilir. Böylece her şeyin bir sayısı vardır, hiçbir şey kendi sayısı dışında kavranılamaz. Şeylerin özü sayılar, çokluğun birliğini ortaya koyarken, bize uyumu ya da karşıtların birliğini duyurur. Böylece Pythagoras'çılar sağ ve sol gibi, erkek ve dişi

gibi karşıt çiftler belirlerler, bu karşıt çiftler on tanedir. Pythagoras'çılar "10" sayısının yetkinliğinde karar kılmak için besbelli bazı karşıt çiftleri görmezden gelmişlerdir. Bu görmezden geliş Pythagoras'çılık gibi düşünceden çok inanca ağırlık veren bir öğreti çerçevesinde hiç de yadırgatıcı değildir. Örneğin "10" sayısının gizemli yetkinliği, karşıt çiftleri tam olarak kapsayışından daha önemlidir.

Evren Kavrayışı

Pythagoras'ın ve Pythagoras'çıların geometriye büyük katkılarını unutmamak gerekir. Ayrıca Pythagoras'çıların müziğe katkıları da büyük olmuştur. Philolaus, uyum diye adlandırdığı oktavı ayrıştırmıştır. Gerçekte Pythagoras'çılar evreni sonsuz bir uyumun konusu saymakla ve böylece estetik düzeyde bir evren düşünmekle estetiğin kurucuları diye bilinirler. Pythagoras'çıların evren kavrayışı bize açık bir biçimde ulaşmış değildir. Ancak, onların, şeylerin oluşumuyla ilgili olarak yoğunlaşma ve genleşmeye dayalı açıklamalar yaptıklarını, evrenin yavaş yavaş kurulan ve sonunda yeniden başlamak üzere dağılan bir düzen ortaya koyduğuna inandıklarını, belli sayıda dünyaların varolduğunu bildirdiklerini biliyoruz. Buna göre on tane göksel cisim ateşin çevresinde dönmektedir. Evreni dıştan saran en yüksek gök Olympos'dur. Bu gökte sabit yıldızlar vardır. Daha aşağıda Kosmos bulunur, onda yüksek sabit yıldızlar göğünün ters yönünde olan beş gezegenle Güneş ve Ay bulunur. Uranos ayaltı bölgeyi oluşturur. Bu ayaltı bölge düzensiz oluşumun ve yetkinsizliğin alanıdır. Pythagoras'çı evren tablosunda ilgi çekici olan, Yer'in merkezde bulunmayışı, öteki yıldızlar arasında bir yıldız oluşu, ateşin çevresinde dönüşüdür. Aristoteles'in evren kavrayışı Pythagoras'çı evren kavrayışından bir şeyler taşır gibidir.

Usçu Bir Ozan: Ksenophanes

İonia okulu en yetkin karşıtını Elea okulunda buldu. Elea filozofları duyumcu bakış açısını tersine çevirerek tam tamına usçu bir bakış açısıyla tekçi, hatta heptanrıcı bir anlayışa yöneldiler. Elea okulu İonia okulunun epeyce uzağında gelişti. Elea, Güney İtalya'da ya da Büyük Yunanistan'da Leukania bölgesinde bir kentti, bugün yerinde Castellamare della Bruca vardır. Elea okulunun kurucusu Kolophon'lu (İonia) Ksenophanes İtalya ve Sicilya'da kent kent dolaşan bir ozandı, Perslerin İonia'yı ele geçirmesinden sonra ülkesinden ayrılıp İtalya'ya gitmişti. O bir şair olduğu kadar bir düşünür ve bir araştırmacıydı. Deniz fosillerini incelediği sanılır. Ksenophanes gezgin ya da serseri yaşamını doksan iki yaşına yani ölümüne kadar sürdürdü. *Doğa üzerine* adlı yapıtından bugüne bazı parçalar kalmıştır. Ksenophanes'in en ilgi çekici yanı insanbiçimci yunan inancını eleştirmiş ve onun yerine heptanrıcılığı önermiş olmasıdır. Bu da bize çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa geçişi duyurur. Ksenophanes yunan tanrılar tablosunu alaya alırken duyulur dünyayı bir yanılsamalar dünyası sayıyordu; tek bir tanrının varlığını bildiriyor, ayrıca evren kavramıyla tanrı kavramını bütünleştiriyordu. Bu heptanrıcı bakış içinde Ksenophanes insanları çoktanrıcı inanışlarından ötürü kınarken şöyle der: "Etiyopya'lılar tanrılarını kendileri gibi kara ve basık burunlu, Trakyalılar da sarı saçlı ve mavi gözlü sayarlar. Öküzlerin, atların, aslanların eli olsaydı da insanlar gibi elleriyle resim yapabilselerdi, atlar atlara benzeyen tanrılar çizeceklerdi, öküzler de öküzlere benzeyen tanrılar çizeceklerdi." Düşüncede Bir kavrayışına yönelen ve böylece Elea düşüncesinin temellerini atan Ksenophanes sözkonusu Bir'in niteliklerini belirlememiştir. O yalnız Bir'in Tanrı olduğunu söylemekle yetinmiştir.

Diogenes Laertios'un bildirdiğine göre Kolophon'lu Ksenophanes ölçülü ve iyiliksever bir kimsedir, Sokrates'in çömezi olmuştur, onun sözlerini not etmiş ve insanlara tanıtmıştır. Tarihle ilgili yapıtı olan ilk filozoftur. İnançlı bir kişidir. Kırk kadar yapıt vermiştir. O dönemde yaşamış olan yedi ünlü Ksenophanes'in en ünlüsüdür. Oldukça ileri bir yaşta Korinthos'da ölmüştür. Tektanrıcılığa

geçişte Ksenophanes çok önemli bir dönüm noktasıdır. Ondan bize kalan özlü sözlerin bu açıdan son derece belirleyici olduğunu söyleyebiliriz: "Tek bir tanrı vardır, tanrıların ve insanların yüce efendisidir, ne bedeniyle ne düşüncesiyle ölümlüleri andırır." "O her şeyi görür, her şeyi düşünür, her şeyi anlar." "Hiç kıpırdamadan aynı yerde kalır, bir yerden bir yere gitmek ona uymaz." "Her şey topraktan gelir ve toprağa döner." "Biz sudan ve topraktan geliyoruz."

Usçu Düşüncenin Doruğu: Parmenides

Elea okulunun en büyük adı Parmenides'in Ksenophanes'le görüşüp görüşmediği bilinmiyor. Ancak Parmenides'in Ksenophanes'den büyük ölçüde etkilendiği kesindir. Ayrıca Parmenides, Aminias yoluyla, Pythagoras'çı düşünceden de enine boyuna etkilenmiştir. Parmenides'in Sokrates'le tanıştığı sanılır: Platon'un *Parmenides*'inden altmış beş yaşındaki Parmenides'in kırk yaşlarındaki Zenon'la Atina'ya gittiğini öğreniriz. Platon, Parmenides'i "Büyük" diye adlandırmıştır. Parmenides, Elea'da yönetici ya da yasakoyucu olarak büyük saygı gören bir kişidir. Parmenides'in yapıtı *Doğa üzerine* altılılardan oluşmuş uzun bir şiirdir. Filozofun öğretisi şöyle özetlenebilir: varlık vardır ve yokluk yoktur, varlık'ın varoluşu yokluk'un varoluşunu yoksar. Buna göre varlık tek gerçekliktir ve tek yoldur. Duyulur dünya çelişkilidir, açıklanamaz. O bir yanılsamalar dünyasıdır. Yokluk'un yokluğundan giderek Parmenides varlık'ın ölümsüzlüğünü, birliğini, sürekliliğini ve değişmezliğini belirler. Sınırlı ve küresel olan varlık (varlık'ın hem düşünülür hem küresel olması anlamlıdır) ya da "Bir Varlık" duyulur dünyanın gerçekliğinden apayrıdır. "Bir Varlık" bilgisine ulaşılabilecek olan, usla kavranılabilecek olan tek şeydir. Parmenides bu usçu tutumu içinde deney dünyasını bilgi alanının dışına çıkarır, deney dünyasının temelinde bulunan asıl gerçekliği öngörür, onun bilgisini öngörür. Deney akıp gideni ele alır, oysa amaç değişmeden kalanı, ölümsüz ve devinimsiz varlığı, o gerçek varlığı, bize görünmese de varolan, yaratılmamış olan, ölümsüz olan, biryapılı ve bölünmez olan varlığı gösterebilmektir. Bu usçu tutumu içinde Parmenides, Herakleitos'un tersine, "Her şey durmaktadır" der. Parmenides oluşum felsefesinin tam karşıtı olan varlık felsefesini geliştirmekle felsefeyi tam anlamında bir ikileme sokmuştur. İonialıların İtalya'da Tireniyen denizi kıyılarında kurmuş olduğu Elea adlı sömürgede dünyaya gelen Parmenides dizelerle felsefi bir yapıt ortaya koyan ilk kişidir, yapıtını altılı dizilerle kurmuştur. O, İonia filozoflarının önemle üzerinde durduğu değişim ya da oluşum olgusunu tümüyle yoksamıştır, onun yerine ussal düşünceyi geçerli saymıştır. Ona göre şeyler dağılmazlar ve bölünmezler, şeyler devingen de değillerdir, ne doğar ne ölürler. Buna göre İonia filozoflarının sonsuz töz fikri tepeden tırnağa saçmadır. Parmenides çok değişik, deyim yerindeyse somutla soyut arasında bir varlık anlayışı getirir. Emile Bréhier bu konuda şöyle der: "İonialıların dünya'sının yerine düşünülebilecek tek gerçekliği koyar, bu da yetkin ve sınırlı bir küredir(..), bu küre yaratılmamıştır, yokedilemez, süreklidir, devinimsiz ve sınırlıdır. Varolan şey Parmenides için soyut bir kavram değildir, duyulur bir imge de değildir: deyim yerindeyse geometrik bir imgedir, Pythagoras'çı bilimle karşılaşmaktan doğmuştur." Léon Robin de bu konuda bize şunları söyler: "Parmenides'in mantıksal düşüncenin konusu olan Bir Varlık'ı düşünülür bir şeydir, bu yüzden Aristoteles onun biçimsel olduğunu söyler. Ancak öte yandan bölünemez, sürekli, sonlu, küresel oluşuyla o aynı zamanda Aristoteles'in de söylediği gibi fiziksel bir gerçekliktir.Bu mantıksal cismin garip doğasını kavrayabilmenin belki de tek yolu onu bölünemezliği ve sürekliliği tümüyle düşünsel olan bir uzam olarak, düşünülebilir ve parçaları olmayan bir uzam olarak anlamaktır, daha sonra Descartes'çı uzamda görüleceği gibi."

Zenon'un Kanıtları

Parmenides'in çömezi ve belki de Elea okulunun ondan sonraki yöneticisi Zenon birliğin varlığını göstermek için çokluğun ve devinimin olmadığını göstermeye çalışıyor, birliğin değil de çokluğun varlığını benimseyenlere karşı Parmenides'in savlarını doğrulamak için kanıtlar öne sürüyordu. Şöyle diyordu: "Devinen ne bulunduğu yerde devinir ne de bulunmadığı yerde devinir." Zenon'a göre duyulur dünya ancak duyu organları aracılığıyla tanınabilir, bu alan bir görünümler, bir yanılsamalar alanıdır, bir yokluk alanından başka bir şey değildir. Yalnızca düşünülür dünya vardır. Bilginin konusu işte bu düşünülür dünyadır. O Bir'dir, mutlaktır, değişmez, ölümsüz ve evrenseldir. Devinim açıklanamaz bir şey olmakla zaten olmayan bir şeydir. Zenon'un kanıtları yanlışlar mantığına örnektir, gerçekliğe dayanmayan kuru mantığın ne ölçüde yanılabileceğini pek güzel gösterir. Elea'lı Zenon, Akhilleus kanıtında, Akhilleus'un kendinden az önce yola çıkmış olan kaplumbağaya hiçbir zaman ulaşamayacağını bildiriyordu. Çünkü, Akhilleus, ilkin, kendinden önce yola çıkmış olan kaplumbağanın çıkış noktasına ulaşmak zorundadır; oysa bu uzaklığı koşması için gereken zamanda kaplumbağa biraz daha ilerlemiş olacaktır. İkileştirme kanıtında da Zenon şu belirlemede bulunur: bir devingen varacağı yere varmak için ilkin yolun yarısını geçmek zorundadır, öyleyse varacağı yere hiçbir zaman varamayacaktır. Ok kanıtında Zenon devingen bir okun gerçekte devinimsiz olduğunu göstermeye çalışır. Ok, devingen olmakla, her an bir noktada bulunacaktır, belli bir noktada bulunmak da durmak demektir. Zenon'un bu kanıtlarını bize Aristoteles iletmiştir. Aristoteles'in ilettiği bir başka kanıt, evre kanıtı, ya özündeki güçlükten ya da Aristoteles'in iyi açıklayamamasından anlaşılır bir kanıt değildir. Aristoteles Zenon'u diyalektik yöntemin kurucusu sayar. Zenon'un bu kanıtlama yöntemine Aristoteles'den bu yana diyalektik adı verilir. Bu yöntem belli bir soruya karşılık olacak yanıtları araştırarak bir sonuca varmaya dayanır. Bir başka deyişle diyalektik bir kişinin görüşünü kendi öne sürdüğü ilkelerden yola çıkarak çürütme sanatıdır. Yöntemin özü çelişmezlik ilkesine dayanır. Tek bir yolun açık olduğunu göstermek için öbür yolların kapalılığını belirlemek de diyebiliriz buna.

ATOMCULAR

Elea okulundan sonra Atomcular düşünce tarihinde etkili oldular. Onlar duyumcularla usçular arasında ya da İonia'lılarla Elea'lılar arasında denge oluşturdular. Hem devingenin varlığını hem değişmezin varlığını gösteriyorlar, Parmenides'in "Bir Varlık" kavrayışını çoğaltarak Herakleitos'un "Her şey akıp geçer" kavrayışıyla bütünleştiriyorlardı. "Bir Varlık" böylece birçok varlığa bölünmüş oldu ve atom kavramı ortaya çıktı. Atomlar bölünemeyen çok küçük cisimciklerdir. Sonsuz sayıdaki atomlar boşlukla ya da yoklukla birbirlerinden ayrılırlar. Herbiri yetkin ve değişmez olan atomlar biryapılıdırlar ve bölünemezler. Atomcuların önderi Abdera'da (Trakya, Ege kıyısı) bir okul açmış olan Leukippos'dur, öbür adları Demokritos, Empedokles ve Anaksagoras'dır. Leukippos belki de Elea'lı Zenon'un öğrencisidir, büyük bir olasılıkla Demokritos'un da öğretmenidir. Leukippos maddenin boşlukta devinen atomlardan yapılmış olduğunu bildirdi. Leukippos'a göre "Hiçbir şey boşuna gerçekleşmez, her şey bir nedene göre ve bir gereklilik adına gerçekleşir." Bu sözler bize sıkı bir belirlenimci bakış açısını ortaya koyar. Diogenes Laertios onunla ilgili olarak şöyle der: "Elea'lı ya da Abdera'lı hatta belki de Melis'li Leukippos Zenon'un çömezi oldu. Her şeyin sınırsız olduğunu, her şeyin birbirine dönüştüğünü, bütünün boşluk olduğunu ve cisimlerle dolu olduğunu, dünyaların bu cisimlerin boşluğa girmesiyle ve birbirlerine karışmasıyla oluşmuş olduğunu, cisimlerin devinimlerinden ve katışmalarından yıldızların doğasının oluşmuş olduğunu, güneşin ayın çevresinde çok büyük bir çemberde devindiğini, dünyanın ortada bir dönme devinimiyle ayakta durduğunu ve bir davula benzediğini düşünüyordu."

Demokritos

Okulun asıl kurucusu Demokritos oldu. Abdera'ya yerleştiği için Abdera'lı diye anılan Demokritos'un İonia kökenli olduğu sanılır. Ancak bazı kaynaklar onu Abdera'da doğmuş gösterirler. Demokritos gençliğinde uzun yolculuklara çıkmış, bu arada Atina'da Sokrates'le tanışmıştır. Düşünceleriyle başbaşa kalmak için gözlerini kendi elleriyle kör ettiği söylenir. Demokritos'un atom fikrini Anaksagoras'dan aldığı görüşü doğru olabilir. Demokritos'a göre varlık sonsuz sayıda çok küçük parçacıklardan kurulmuştur. Atom denilen bu parçacıklar yer kaplayan, ölümsüz, bölünemez, belli bir biçimi olan, boşlukta devinen parçacıklardır. Bu parçacıkların birleşmesi ve ayrılması doğum ve ölümü getirir. Demokritos'da da böylece yaratılış fikrinden uzak yunan düşüncesi kendini gösterir. Filozof varlığın oluşmadığını ve yokolmayacağını benimser, Parmenides gibi değişmez varlık fikrine bağlanır. Bölünemeyen anlamına gelen atom sözcüğü böylece aralarında boşluk bırakarak yanyana gelen sonsuz sayıdaki çok küçük varlığın herbirine karşılıktır. Atomların aralarındaki boşluk, atomlara, bu indirgenemez ve giderilemez varlıklara devinim olanağı sağlamaktadır. Atomlar ya da atom toplulukları birbirlerinden büyüklükleriyle ve ağırlıklarıyla ayrılırlar, bunlarda renk gibi ısı gibi nitelikler yoktur, bizim bu nitelikleri varmış gibi duymamız bir yanılsamadan başka bir şey değildir. Atomların aralarındaki itme ve çekme ilişkileri doğa yasasının özünü oluşturur. Buna göre benzer benzeri çeker ve algılar. Atomcuların fiziği tümüyle mekanikçi bir fiziktir. Ruh da yuvarlak, hafif, sıcak ve ince atomlardan yapılmıştır. Ölüm bir dağılma olduğuna göre korkulmaması gereken bir şeydir. Demokritos bu görüşleriyle Epikuros'u büyük ölçüde etkilemiştir. Demokritos'dan bugüne kalmış üç yüze yakın özdeyiş filozofun aynı zamanda insanla ilgili pekçok sorunu düşünmüş ve tartışmış bir ahlakçı olduğunu gösterir.

Empedokles

Agrigento'lu Empedokles de dört ilkenin varlığını benimserken her şeyin *rizomata panton* (şeylerin kökleri) dediği küçük parçacıklardan oluştuğunu bildirmekle atomculara katılır. Agrigento'lu (Güney Sicilya) Empedokles pek ilgi çekici bir kişiymiş, hem siyaset adamı, hem hekim, hem yasakoyucu, hem şair, hem öngörürmüş. Kırmızılar giyer, altın taç, altın kemer takar, kentin sokaklarında dolaşırmış. Saçları uzun, yüzü her zaman asıkmış, demokrasinin ateşli bir savunucusuymuş. Yurdundan sürülünce Peloponnesos'a sığınmış ve orada ölmüş. Etna'nın kraterine atlayarak intihar ettiği de söylenir. Bu içine kapanık ciddi adam, tam tamına bir üstün insan rolü oynamış. Kendisi yapıtında (*Arınmalar*) insanlardan büyük saygı gördüğünü söylüyor. "Agrigento'lular yarın ölecekmiş gibi yaşıyorlar, hiç ölmeyecekmiş gibi süslüyorlar evlerini" dermiş. Yaşamı destansı yorumlarla bulandırılmış olan bu öngörür kişi Parmenides'çi ve Herakleitos'çu öğretinin ortasını bulmaya, ikisinin seçmeci yorumuna ulaşmaya çalışır. Ona göre öncesiz-sonrasız varlık dört ögeden, Su, Hava, Ateş, Toprak'dan, şeyler de bu dört ögenin değişik oranlarda birbirine karışmasından oluşmuştur. Bu dört ögeyi birleştiren ve ayıran iki evrensel güç vardır: Sevgi ve Nefret. Sevgi varedici, oluşturucu, bütünleyici, nefret yokedici, giderici, çözücüdür. Bu iki güçten bazen biri bazen öbürü baskın olur. Sevginin baskın olduğu dönemler barış, nefretin baskın olduğu dönemler savaş dönemleridir. Doğu kaynaklı inanç ögelerinden çokça etkilenmiş olan Empedokles daha çok Zerdüşt dini etkisinde geliştirdiği Sevgi ve Nefret öğretisini açıklarken şöyle der: "Bir bakarsın sevgi bir eder her şeyi/Bir bakarsın nefret her şeyi böler ikiye." Demokrasi inancıyla Empedokles bilginin seçkinler düzeyinde kalmaması, kitlelere yayılması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca maddeyle ruh arasında bir ayrım olmadığını bildirmiş, düşüncenin yürekte oluştuğunu ve kanda yeraldığını söylemiştir.

Anaksagoras

Klazomenai'de (İonia) doğmuş, otuz yıl Atina'da kalmış olan Anaksagoras hem bir filozof, hem bir doğa bilimcisi ve matematikçidir. Anaksimenes'in öğrencisi olduğu sanılır. Çömezleri arasında Perikles gibi siyaset adamları, Euripides gibi edebiyat adamları vardır. Anaksagoras ay ve güneş tutulmalarını doğru olarak açıklamıştır. Dünya işlerinden, özellikle siyasetten kesin uzak kalarak tam bir düşünür yaşamı sürdürmüş olan filozof, oluşma ve yokolmayı Empedokles gibi birleşme ve dağılmayla açıklamıştır. Anaksagoras'a göre bu birleşen ve dağılan şeyler bir çeşit atom diyebileceğimiz *sperma*'lardır. Spermalar nitelik bakımından birbirlerinden ayrılan şeylerdir, şeylerin varlığı spermaların birbirlerine katılmalarıyla gerçekleşir, şeylerin çeşitliliği değişik spermaların katılma oranındaki özelliklerden gelir. Demek ki nesnelerdeki nitelik değişiklikleri sperma değişiklikleriyle ilgilidir. Anaksagoras'a göre devinimi sağlayan *Nous* yani düşünselliktir. Nous çok ince bir maddedendir. Bu düzenleyici ussal gücün nitelikleri bilgi ve devinimdir. Fizikle ilgili bir kitap yazmış olduğu söylenilen Anaksagoras yunan atomcu felsefesinin ilk büyük adıdır.

YÜKSELİŞ DÖNEMİNİN KUŞKUCULARI: SOFİSTLER

Buraya kadar kısaca gözden geçirdiğimiz okulların değişik bakış biçimleri M.Ö. V. yüzyılın sonlarında felsefede bir umutsuzluğun ve yararcılığın anlatımı olan sofistliği ortaya çıkardı. Bunca karşıt görüş, evrensel düşünceye ulaşmada bir çaresizliği düşündürüyordu. Sofistler dönemi Atina'da görkemiyle ve sallantılarıyla garip bir çelişkili görünüm ortaya koyan Perikles dönemidir. Anaksagoras'ın ve Elea'lı Zenon'un öğrencisi olan, felsefenin ve sanatın koruyucusu diye bilinen Perikles'in yönetimi sırasında sofistler daha önce ortaya çıkmış felsefe anlayışlarının yetersizliklerinden ya da çelişkilerinden giderek ya da yararlanarak bir felsefi umutsuzluk çağı başlattılar. Sofistler düşüncenin tüccarlarıydılar, felsefe tarihi boyunca bu yüzden eleştirildiler ve düşüncenin çıkarlar adına kullanılmasına örnek gösterildiler. Platon'un *Sofist* diyaloğunda Elea'lı Yabancı, Theaitetos'la tartışması sırasında sofistleri yerden yere vurur. Yabancı'ya göre sofistlerin ne olduğunu anlamak kolay iş değildir. Yabancı sofisti oltaya ya da avcıya benzetir. Sofistle oltacı, kazanma sanatından yola çıkarak birlikte yürürler. Ancak avdan sonra yolları ayrılır. Biri denize, ırmaklara, göllere doğru gider; öteki toprağa, karaya, gençlerle ve parayla dolu başka yerlere yollanır. Theaitetos'un "Demek evcil hayvanlar da avlanır?" sorusunu Yabancı şöyle karşılar: "İnsan evcil bir hayvansa evet." Yabancı'ya göre sofistler "kandırma sanatı"nın ustalarıdırlar. Onların yaptığı "Erdemden başka bir şeyin peşinde olmadığını söylemek ama parayı peşin almak"tır. Onların yaptığı "öğrenme örtüsü altında para karşılığında yapılan bir değiştokuştan başka bir anlamı olmayan bir çıkar avı"dır. Buna göre sofist "zengin ve soylu aile çocuklarının peşinde koşan" avcı konumundadır. "Bilim satıcısı"ndan başka bir şey olmayan bu adamların bildiği "evrensel bilim değil, onun uydurma bir görüntüsüdür". Her zaman "gençlerin kulaklarına büyülü sözler akıtan, her konuda masallar uydurabilen" bu adamlar birer felsefe tüccarından başka bir şey değillerdir.

Her Şeyi Bilen Kişiler

Sofistler M.Ö. V. yüzyılın parayla ders veren filozoflarıdırlar, felsefeden iyi para kazanmış ilk ve belki de son filozoflar bunlardır. Sofistler düşüncelerini felsefede sınırlamak istemiyorlardı: her konudan anlıyorlar, öğrencilerini her konuda yetiştiriyorlardı. Bu kişilerin başlıca amacı zengin çocuklarını çoktandır baştan çıkmış ve söz oyunları düzeyine indirgenmiş Atina demokrasisine ya da siyasal yaşamına hazırlamaktı. Ahlak, hukuk, iktisat, siyaset, özellikle belagat dersi veren bu sözde bilge kişiler deyim yerindeyse tam anlamında bilgi satıcılarıydılar, ancak sattıkları bilgi pek güvenilir

bir bilgi değildi. Ders vererek hem para hem onur kazanıyorlardı, aralarında bu işten pek zengin olmuş olanlar vardı. Gerçekte doğrunun da doğruluğun da peşinde değillerdi: hep olumsuz eleştiriye yöneliyorlar, yapıcı bir görüş ortaya koymak istemeden sözlü tartışmayı spor durumuna getiriyorlardı. Kendilerini evrensel düzeyde bilginler olarak gösteriyorlardı ("sofist" yunancada bilgili kişi anlamına gelir), buna göre insanla ilgili çok önemsiz ama çok karmaşık sorunları kendilerince çözmeye çalışıyorlardı.

Protagoras ve Gorgias

Sofistlerin başlıca iki temsilcisi vardır: Protagoras ve Gorgias. Abdera'lı Protagoras insanı her şeyin ölçüsü ya da ölçütü olarak belirliyordu. "İnsan her şeyin ölçüsüdür: varolanların varolduklarının da varolmayanların varolmadıklarının da." Böyle bir tutum almak, doğrulanmamış ya da doğrulanamaz bireysel kanıtların evrensel yargı değeri taşıdığını bildirmektir ya da daha doğrusu evrensel yargı yerine geçerli olabileceğini, olması gerektiğini bildirmektir, bu da felsefi yargının, kesin yargının, gerçek anlamda evrensel yargının, genelgeçer yargının varlığını, dolayısıyla tüm felsefe alanının varlığını yadsımak demektir. "Doğru her kişiye görünen şeydir" sözüyle Protagoras bu yadsımayı belirgin kılar. Protagoras'ın felsefesi bir evrensel bilgiye inanmazlık felsefesidir: "Tüm bilgilerimiz duyumdan gelir ve duyum bireylere göre değişir. Buna göre insan her şeyin ölçüsüdür. Bilge kişi ruhta en doğru düşünceleri uyandırabilecek güçte değilse, en hoş ve en yararlı düşünceleri yaratabilir. Bilgelik, mutluluk sanatıdır." Protagoras'ın felsefeye karşıt filozof tutumu, insanın biraz önce ak dediğine biraz sonra kara demesini yasallaştıracak biçimde temelsiz bir tutumdur. Protagoras, kendi açısından köktenci bir tutumla, genelgeçer bilginin olamayacağını, olsa da bilinemeyeceğini bildiriyordu. "Her şey üzerinde birbirine karşıt iki görüş ortaya koyulabilir" diyordu. Protagoras kuşkuculuğunu inanç alanına kadar genişletiyordu: "Tanrılar konusunda hiçbir şey bilemem, onların varolup varolmadığını bilemem. Birçok şey bunu bilmemizi engelliyor, özellikle sorunun karanlıklığı ve insan ömrünün kısalığı." Diogenes Laertios onunla ilgili bilgiler verirken "Yaşamını kitapları açıklayarak kazanıyordu" der. Ona göre Protagoras Demokritos'un çömezi olmuştur. "Her şey üzerine tam tamına birbirine karşıt iki ayrı konuşma yapılabileceğini bildiren ilk kişidir, kendisi de bu yöntemi kullanmıştır." Diogenes Laertios onun bir yapıtında ortaya koyduğu görüşler nedeniyle Atina'dan kovulduğunu, yapıtlarının açık alanda yakıldığını bildirir. "Anlamı bir yana bırakarak sözcükler üzerinde durdu ve bugün çok yaygın olan bir tartışma biçimini böylece yaratmış oldu.(..) Sokrates'çi söylem biçimini ilk kullanan da odur." Diogenes Laertios onun Sicilya'ya giderken gemisi batınca ölmüş olabileceğini söyler. Bu bir olasılıktır. Bir başka olasılık onun seksen yaşındayken bir yolculuk sırasında ölmüş olduğudur. Apollodoros Protagoras'ın doksan yaşında öldüğünü, kırk yıl felsefe okuttuğunu bildiriyormuş. Leontinoi'li Gorgias da Protagoras gibi düşünüyordu. Felsefeden kazancı pekçok zengini kıskandıracak ölçülere ulaşmış olan bu sofist varlık'ı kökten yadsıyor, varlık varolsa da bilinemezdi görüşünü ortaya koyuyordu. Gorgias'ın bu olumsuz ve aşırı kuşkuculuğu üç evreli bir kanıtlamayla gösterilir. Buna göre "Varlık yoktur" ya da "Hiçbir şey gerçek değildir". "Bazı şeyler varolsaydı, bunları tanımak olası olmazdı." Çünkü düşüncemizin özyapısı nesnenin özyapısına karşıttır; düşüncemiz durağan, nesne akıp geçicidir; buna göre fikirlerimiz bize şeyleri tanıtamazlar ya da sunamazlar. Öte yandan "Varlık bilinseydi de başkasına bildirilemezdi." Çünkü sözün özyapısı düşüncenin özyapısına karşıttır: söz kaygandır, işitme duyumuna bağlıdır, oysa düşünülen nesnenin durağan bir yapısı vardır, ayrıca onun sesle de bir ilgisi yoktur.

SOFİSTLERE KARŞI BİR SOFİST: SOKRATES

Sofistlerin en olumlu yanı insanın bunalımlara düştüğü Atina'da insan sorunlarıyla ilgilenmiş olmalarıdır. Bunu kendisi de bir sofist olmakla birlikte sofistlerin yolunu izlememiş olan Sokrates de belirler: ona göre sofistler insan sorunlarıyla uğraşmakta haklıydılar, ne var ki sorunlara yöneliş biçimleri yani yöntemleri yanlıştı. Genellikle Sokrates de öbürlerinin yöntemine benzer bir yöntem kullanıyordu: felsefeyi gündelik yaşama götürmek ya da sokağa dökmek diyebiliriz buna. Sokrates de sofistler gibi insan sorunlarını deşmeyi, insanlarla konuşup tartışarak bilgiye ulaşmayı amaçlıyordu. Aralarında önemli bir ayrılık vardı: Sofistler öğretmekte sınırlanırken Sokrates yalnızca aramayı öngörüyordu. Sokrates'in yöntemli olma kaygısı içinde bilgiye düzenli bir yönelişi vardı. Sokrates'in yaşamı ve kişiliği yorumlarla bulanıyor, aşırı yergilerle ve övgülerle gölgeleniyor. Onunla ilgili kuşkugötürür tanıklıklar var. Yurttaşları onu neden ölüme mahkum ettiler? Siyasiler ondan ne istiyordu? Sitenin tanrılarına saygı göstermediği, başka tanrıların varlığını bildirdiği, gençlerin ahlakını bozduğu, hatta öğrettiklerine karşılık onlardan para aldığı doğru muydu? Öfkeli, ağzı bozuk, hem erkeklerle hem kadınlarla olabilen, özellikle genç erkeklere düşkün biri miydi? Yoksa tam anlamında yetkin bir bilge kişi miydi? Ne olursa olsun Sokrates insanlık tarihinde dürüstlüğün, dirençliliğin, sözünün eri olmanın, yürekliliğin ya da kısacası erdemliliğin simgesi oldu. Epiktetos, Sokrates olmayı insan olmada bir üst aşama olarak görür ve şöyle der: "Sokrates böyle Sokrates oldu, her durumda usundan başka bir şeye önem vermeyerek. Sana gelince, sen henüz Sokrates değilsin, Sokrates olmak ister gibi yaşamalısın."

Sokrates'le İlgili Tanıklıklar

Evet, Atina sokaklarında o zaman bir başka sofist, Protagoras'dan ve Gorgias'dan daha yaşlı bir sofist dolaşmakta, insanlarla görüşe tartışa felsefe yapmaktadır. O hem sofisttir hem değildir: Protagoras, Gorgias, Thrasymakhos, Kritias, Prodikos, Euthydemos gibi sofistler bilgilerine güvenirler, Sokrates'in böyle bir güveni yoktur, hep araştırır. Sokrates sofistlerin yöntemine kökten karşıdır. Platon'un *Theages* diyaloğunda, Sokrates, kendisinden ders almak isteyen Theages'in babasına, Demodokos'a şöyle der: "Bu adamlar öylesine bilgili ki gittikleri kentlerde en soylu, en varlıklı gençleri (..) kendilerine bağlamak için kandırıyorlar. Sen ve oğlun bunlardan birini seçseniz çok iyi edersiniz, beni seçmeniz iyi olmaz, ben ne yapsam ne etsem bu eşsiz bilgilerin hiçbirine ulaşamam; ama hep söylediğim gibi, çok küçük bir bilgi, aşk bilgisi bir yana, her türlü bilgiden yoksun olduğumu söyleyebilirim. Bu konuda öncülerimizin ve çağdaşlarımızın herhangi birinden daha usta olduğuma inanıyorum." Onunla ilgili bilgilerimiz çok sevgili öğrencisi Platon'dan, komedi yazarı Aristophanes'den, ayrıca Spintharos'dan ve Ksenophon'dandır. *Apologia*'da (Savunma), *Kriton*'da, *Phaidon*'da, *Symposion*'da (Şölen), *Theaitetos*'da, *Parmenides*'de Platon'un çizdiği Sokrates tam bir bilgedir.

Sokrates'le ilgili en olumsuz, en yıkıcı, en güvenilmez tanıklık Aristophanes'in tanıklığıdır. Aristophanes, *Bulutlar*'da, ayrıca *Kuşlar* ve *Kurbağalar*'da Sokrates'in ve çömezlerinin iler tutar yerini bırakmıyor. Belli ki onun amacı Sokrates'i gülünç etmek. Aristophanes'e göre Sokrates bir lokma bir hırka yaşayan bir çömezler topluluğunun başıymış. Sokrates'den doğru yaşamanın yollarını öğrenmeye çalışan bu çömezler benzi solmuş, avurdu çökmüş, dünyadan kopmuş, yarı ölü kişilermiş. Sokrates'in çileci okuluna girenler ona belli bir ücret öderlermiş, bir felsefe okulundan çok bir baldırıçıplaklar kampına benzeyen bu yerde pislik içinde yüzen insanlar felsefe, geometri, fizik, gökbilim, coğrafya gibi dersler okurlarmış. Bulutlar yazarı, Sokrates'le o kadar uğraşmış ki, bu tutumuyla onun ölümüne gerekçe hazırlamış. Sokrates *Savunma*'sında birçok kişiden yakınırken Aristophanes'in de adını anar: "Aynı şeyi Aristophanes'in güldürüsünde de gördünüz: bir Sokrates

vardı orada, sahnede dolaştırılan bir Sokrates, bugüne kadar hiç işitmediğim birçok konuda zırvalayıp duran bir Sokrates." *Bulutlar*'da dekor da çok anlamlıdır: bir yanda ticaret ve hırsızlık tanrısı Hermes'in resmi, öbür yanda Sokrates'in resmi görülür. Oyunun başlıca kişileri saf ve kendi halinde bir babayla at yarışı tutkusuyla babayı boyunca borca sokmuş olan hayırsız bir oğuldur. Borçtan kurtulmanın yolunu arar baba. Şöyle bir çözüm bulur: Sokrates'in düşüncehane'sine gidip oradaki bilge kişilerden güzel konuşmayı öğrenmek, böylece uydurma usavurmalar yapıp alacaklıları mat etmek ya da alacaklıları alacaklı olmadıklarına inandırmak. Adam oğlunu bu eğitim için kışkırtmaktadır. "Bu adamlara parayı bastırdığın zaman sana doğru da konuşsan eğri de konuşsan konuşmada üstün olmayı öğretiyorlar" der. Böylece Sokrates bilgelerin en zavallısı, en dolapçısı olarak gösterilir.

İnançlı ve Yürekli Bir Bilge

Sokrates yontucu Sophroniskos'la ebe Phainarate'nin oğluydu. Bir kaynağa göre Anaksagoras'ın öğrencisi olmuş, o Atina'dan kovulunca çömezi Arkhelaos'dan dersler almıştı. Diogenes Laertios'a göre, Arkhelaos İonia felsefesini Atina'ya getiren kişi olmakla Fizikçi diye anılmıştır. "Ancak, Arkhelaos fizik diye adlandırılan ve Sokrates'le yerini ahlaka bırakan bu tür felsefenin son temsilcisidir." Diogenes, Sokrates'in "Herkes yemek için yaşıyor, ben yaşamak için yiyorum" dediğini yazar ve kalabalıklara şöyle dediğini bildirir: "Ben yoksulum, bir şeyim yok, kendimi size veriyorum." Yazar, ayrıca Sokrates'in karısı Ksantippe'nin huysuzluğunu anlatır. Sokrates, mahkum olunca, her zaman "öldüğünü bir görsem" diyen karısına, "bu muydu istediğin?" demiş. Baldıranı içeceği sıra kendisine yeni bir pelerin veren arkadaşına şöyle demiş: "Eski pelerinim yaşarken iyiydi, ölüme uygun düşmüyor mu?" Kaynaklar bize Sokrates'in iyi bir asker olduğunu da bildiriyor. Potidaia savaşında (432-429), Amphipolis savaşında (422), Delion savaşında (424) yararlıklar göstermiş, Delion savaşında attan düşen Ksenophon'un yaşamını kurtarmıştır. Beşyüzler meclisi üyesiyken, Arginus adaları (Midilli'nin doğusu) olayında şiddet meraklılarına karşı koymuş, Ispartalıları yenen (406) Atina'lı generallerin denize düşenleri kurtarmadıkları ve boğulanları gömmedikleri gerekçesiyle öldürülmelerini önlemiştir. *Lakhes*'de Lysimakhos Sokrates'i över, "Hera hakkı için Sokrates, babanın adını yüceltiyorsun" der. Lakhes de övgüye katılır, Sokrates'in yürekliliğini anlatır: "Yalnız babasına değil, yurduna da onur kattığını ben bir başka konuda gözümle gördüm. Delion bozgununda benimle çekiliyordu. İnan bana, başkaları da onun yaptığını yapmış olsaydı kentimizin onuru böylesine kötü zedelenmezdi." Diogenes Laertios bu savaşta Atina'lıların tabanları kaldırıp kaçtığını, Sokrates'in yavaş yavaş çekildiğini hatta zaman zaman ileriye çıkarak düşmanı durdurmaya çabaladığını anlatır. Platon'un Sokrates'le ilgili belirlemeleri Ksenophon'unkiler kadar övgülüdür ama onunkilerden daha nesnel görünür. Sokrates, ölümc mahkum edildikten sonra, kendisini kaçırmak isteyen Kriton'a şunları söyler: "Biz buradan gizlice kaçmaya karar verdiğimiz anda Atina devletinin yasaları karşımıza dikilir ve derse ki, 'Söyle bakalım Sokrates sen ne yapmak istiyorsun? Bu giriştiğin iş biz yasaları yıkmak ve bu arada tüm devleti yıkmak değil midir? Verilen yargıların geçerliliği kalmazsa, bunlar kişilerin istemiyle tüm güçlerini yitirir ve yokolursa, sanır mısın ki bu devlet varlığını sürdürebilir, yıkılıp gitmez?' Bu söze ya da buna benzer bir söze karşı ne sözümüz olur Kriton? (..) 'Site bizim için adaletsizce bir yargıda bulundu, adaletin yargısı bunun tersi olacaktır' mı diyeceğiz?" İşte bize Platon'un anlattığı Sokrates böyle bir Sokrates'dir.

Diogenes Laertios'a göre Sokrates özyapısı sağlam demokrat bir kişidir. Bu "ölüme mahkum edilmiş ilk filozof" evrenle ilgili araştırmanın bir yarar sağlamayacağına inandığı için fizik alanında herhangi bir çalışma yapmamış ve doğrudan ahlak araştırmasına yönelmiş. Dükkanlarda ya da alanlarda "evlerde neyin iyi neyin kötü olduğunu" araştırmak için tartışmalara girermiş. Tartışmalarında çok ateşli olurmuş, havaya yumruklar savurur, saçını başını yolar, onun bunun gülmesine aldırmadan

görüşünü ortaya koyarmış. Bir gün birinden bir tekme yemiş ama aldırmamış. "Bana vuran bir eşekse onu dava edecek değilim ya" demiş. Öbür filozofların tersine Sokrates yolculuk yapmayı sevmezmiş, askerlik görevleri dışında hep Atina'da kalmış. Euripides bir gün ona Herakleitos'un yapıtlarını vermiş ve ne düşündüğünü sormuş. Şöyle demiş Sokrates: "Anladıklarım bana dahice göründü, anlamadıklarım da dahice olmalı, ancak bunu yorumlamak için Delos'lu iyi bir yüzücüye gereksinimim var." Diogenes Laertios onun alçakgönüllü ama onurlu bir kişi olduğunu anlatıyor. Bir gün Alkibiades ona ev yapsın diye büyük bir arsa vermek istemiş: Sokrates şöyle demiş: "Ayakkabıya gereksinimim olduğunda bana ayakkabımı kendim yapayım diye deri vermeye kalkarsan ben onu aldığımda gülünç duruma düşmez miyim?"

Ölüm ya da Yeniden Doğuş

Phaidon diyaloğunda Phaidon, Sokrates'in ölümü dingin ve soylu bir biçimde karşıladığını söyler. Çünkü ölüm bir doğum gibidir: Sokrates öbür dünyada bilge ve iyi tanrıları, iyi insanları bulacağına inanmaktadır. Ölmek onlarla buluşmak olacaktır. Ölüm ruhun bedenden ayrılmasıdır. O bizi dosdoğru bilgiye, bilginin dünyasına götürecektir. Us bedende olduğu sürece doğruyu tam olarak kavrayamayız. Beden bizi tutkularla doldurduğu için gerçek anlamda düşünceyi olanaksız kılar, bizi mal peşine, para peşine düşürür. Bilmek isteyen kişi bedenden ayrılıp her şeyi ruh gözüyle görmeye yönelecektir. "Öyleyse öleceği için tedirgin olan birini gördüğünde onun bilgeliği değil bedeni sevdiği yargısına varabilirsin" der Sokrates. O, Platon'un bilgi kuramının temelini oluşturan Orpheus'çu ruhgöçü fikrine bağlanır. Der ki: "Ruhların bu dünyayı bırakarak öbür dünyaya gittikleri, oradan da gene bu dünyaya geldikleri, böylece ölmeden yaşama döndükleri düşüncesi anımsadığım eski bir geleneğe bağlıdır. Bu doğruysa, yaşayanlar ölülerden doğuyorsa, bundan ruhlarımızın orada olduğu sonucunu çıkarmak gerekecek. Orada olmasalar dünyaya yeniden gelemezlerdi: yaşayanların ölülerden doğduğunu açıkça göstermek onların yaşamakta olduklarının yeterli bir kanıtıdır." Ölüme mahkum edilen Sokrates bu yüzden ölümün eşiğinde hiçbir korku belirtisi göstermez. "Yaşamını gerçekten felsefeye adamış güven dolu birinin ölüm karşısında yürekli kalabilmesi" boş bir kahramanlık değildir. "Ölüm dediğimiz şey bir yandan bedenin ruhtan ayrılarak kendi kendine kalması, öte yandan ruhun bedenden ayrılarak kendi kendine varlığını sürdürmesi değil midir?" Bedenden kurtulan ruh iyi düşünür. Onu "ne işitme ne görme duyusu, ne acı ne haz" bulandıracaktır. Böylece o kendi içine çekilecek ve bilgiye yönelecektir. "Belki ölüm bizi amaca dosdoğru götüren yoldur, çünkü araştırmalarımızda beden usla birlikte olduğu sürece (..) doğuyu hiçbir zaman (tam olarak) elde edemeyeceğiz." Öyleyse her filozof öbür dünyaya seve seve gidecektir, çünkü aradığı gerçek bilgi oradadır. Bu durumda onun ölümden korkması saçma olur.

"Gerçek Erdem Bilgelikle Kazanılır"

Bilgece ölüme örnek olmuş olan Sokrates bizi her şeyden önce dünyaya ya da insana filozofça yönelişiyle ilgilendirir. Sokrates konuşmalarında deşici, sarsıcı, silkeleyici bir tutum alıyor, doğruyu buldurma yolunda insanları tam anlamında araştırmacı, ayrıştırmacı, hatta kuşkucu olmaya itiyordu. Ona göre hiçbir şey enine boyuna tartışılmadan benimsenmemeliydi. Bu yüzden onun çabası bir anlamda insanları bilgi edinme yolunda yürekleridirme çabasıydı: önemli olan insalara bilgiler vermek değil insanları bilgiye istekli ve yetenekli kılmaktı. Bu tutumuyla Sokrates bize çağdaş eğitimbilimin temel ilkelerini duyurur. Onun çabası bir anlamda da bilgi yolunda gözüpeklikleri kırma çabasıydı: bilgiye varmak için kanıtlamalar yerine yakıştırmalar yapmak yöntemler içinde en kötü yöntemdir. Bu yüzden Sokrates kendini bir bilge, bir bilgili olarak belirlemek yerine bir araştırmacı olarak görüyordu. Araştırmacı olmak da baştan başlamak, bilgiye hiçbir şey bilmediğini düşünerek

yönelmek demektir. Bu bize bir alçakgönüllülükten çok bir doğruya ulaşma kaygısını duyurur. Zaten Sokrates'in alçakgönüllü olduğu pek söylenilemez. *Savunma*'da kendini öbür filozoflarla karşılaştırırken alçakgönüllü olmadığı, olmak istemediği ortadadır. Sokrates hatta içimizde benden büyüğü yok demeye getirir. Platon'un bilgi kuramına temel olmuş olan Sokrates'çi bilgi anlayışı pek belirgin olmamakla birlikte ülkücü bir anlayıştır. Bilgi öznede içkindir, insan bilgi edinme yolunda kendi kendini araştırmalıdır. Sokrates kendinde aşkın bir güçten sözedercesine Daimon'undan sözediyordu. Daimon onun içindeki güçlü ve doğru sesti, belirleyici etkendi. Bu ses ona bilginin ve erdemin yolunu göstermekteydi. Zaten Sokrates erdemin bir seçme işi değil, bir bilgi, bir bilgelik işi olduğunu benimsiyordu. *Phaidon*'da onun ağzından şu sözlerle karşılaşırız: "Gerçek erdem bilgelikle kazanılır." İyimser Sokrates'in tek dayanağı bu içsel doğruya ulaşma deneyidir.

Sokrates'çi Yöntem: Alay ve Doğurtma

Sokrates bir filozof olarak neyin peşindeydi? Bu soruya en doğru yanıtlardan biri ya da birincisi Aristoteles'den gelir. Aristoteles, *Metaphysika*'sında ahlakçı Sokrates'in ahlakçı olmaya çalışırken azçok bir bilgi temellendiricisi kimliği ortaya koyduğunu belirtir. Sokrates, ahlak alanındaki araştırmacı tutumuyla Platon'un ve daha sonra Aristoteles'in geliştireceği bilgi ve mantık kuramlarının temel taşlarını koymuştu. Şöyle söylüyor Aristoteles: "Sokrates ahlaki erdemleri incelemeye yöneldi. Bu konularda evrensel tanımlamayı getirmeye çalışan ilk kişi odur. (..) Sokrates özü araştırıyordu, bu da mantık demektir, çünkü Sokrates tasımlar yapmaya çalışıyordu, tasımların ilkesi de şeylerin ne olduğudur. Diyalektik o zamanlar karşıtları özden bağımsız olarak inceleyebilecek kadar ve karşıtları inceleyen bilimin de aynı bilim olup olmadığını belirleyecek kadar güçlü değildi. Sokrates'in büyüklüğünü oluşturan iki buluşu vardır: tümevarımcı konuşma ve genel tanım; bunların ikisi de bilimin çıkış noktasında bulunur. Sokrates bununla birlikte evrenselleri de tanımları da ayrı varlıklar olarak görmedi, bunları Platon'cular ayırdılar ve onlara İdea'lar adını verdiler."

Sofistlerin elinde dağılıp gitmiş olan felsefi düşünceye bir çekidüzen verebilmek için Sokrates tek tek şeylerin karmaşık düzenini aşarak tanımlara yükselmeye çalışıyordu. Onun için en başta önemli olan şuydu: ele aldığı konunun doğru bir tanımını yapmak. Böylece özelden genele, tek tek şeylerin bilgisinden kavramsal bilgiye yükseliyordu. Tümevarım ve onun sağladığı tanımlama Sokrates'çi düşünce yönteminin başlıca aracıdır, ancak tümevarımın ve tanımlamanın aracı diyalog'dur. Bu yüzden Sokrates'in yöntemine genel olarak diyalog yöntemi ya da karşılıklı konuşma yöntemi diyebiliriz. Sokrates karşısındakine kısa sorular soruyor, bu sorularla onu doğruyu aramaya yöneltiyordu. Diyalog onda her zaman iki evrelidir: birinci evre alay (*eironeia*) evresidir, bu evrede Sokrates karşısındakinin zihnini yanlış bilgilerden arındırır, hiçbir şey bilmeyen bir insanın tutumuyla bir şeyler öğrenmek istercesine karşısındakini sorguya çeker, sonunda onu küçük düşürmeden hafif bir hoşgörüyle güç durumda bırakır, açmaza düşürür, bir şey bilmediğini benimsemeye zorlar. Bundan sonra, belki de ebe olan annesinin verdiği esinle doğurtma (*maieutike*) olarak düşündüğü evre gelir. Bu evrede doğru bilgiye, çözüme yönelinecektir. Sokrates önceki evrede yanlış bilgilerden arınmasına önayak olduğu kişiyi bu evrede bilgilenmeye iter. Onun yaptığı, insanda varolduğuna inandığı bir şeyi ortaya çıkarmak için yardımcı olmaktır. Her insanda iyilik tohumu diyebileceğimiz bir güç, bir bilgi tohumu vardır, önemli olan bu tohumun yeşermesine katkıda bulunabilmektir. Bu tutumuyla Sokrates bize Platon'cu ülkücülüğün gelişini duyurur ve bizi kavramsal düşünceye, hem de bu düşünceyi sağlayacak olan araştırma yöntemine hazırlar.

DÜŞÜNCENİN İLK DİZGECİ DÖNEMİ: PLATON FELSEFESİ

ÜLKÜCÜ BAKIŞ AÇISI

Platon felsefesi, felsefe tarihinde ilk büyük dizgeci atılımı ortaya koyar. Platon'un görüşleri Sokrates'in görüşleriyle karışıyor ya da bütünleşiyor. Sokrates'i Platon'un diyaloglarından öğreniyoruz, bu diyaloglarda Platon doğruyu bize öğretmeninin ağzından duyuruyor. Sokrates'in nerede bittiğini, Platon'un nerede başladığını kestirmek çok zor bu yüzden. Sanki elimizde iki filozofun oluşturduğu tek bir felsefe var. Sokrates'i anlatan da Platon olduğuna göre, iki filozofun ortak ürünü gibi olan şey daha çok Platon'un sayılmalı. Sokrates felsefede bir dönüm noktası oldu, onunla felsefe salt insan sorunları çerçevesinde de olsa bir sorunlar çeşitliliğine kavuştu, ayrıca bir yöntem ve dizge kaygısına, bir de kuşkucu bakış açısına ulaştı. Platon öğretmeninden aldığı eğilimleri geliştirdi ve böylece felsefe tarihinin ilk büyük felsefesini oluşturdu. Bu büyük felsefe diyaloglar biçiminde ortaya konuldu. Akıcı bir anlatımı olan bu yapıtların baş kişisi Sokrates'dir, öbürleri Atina'nın tanınmış soylularıdır ya da filozoflarıdır. Diyaloglarda sorulu yanıtlı tartışmalarda bazen eleştirinin ölçüsü kaçar gibi olur. Ne olursa olsun diyalog bize bir sorunu tek bir yüzüyle değil bütün yüzleriyle açar, bunun için çok önemlidir. Bu diyaloglarda yaşam felsefenin süzgecinden geçirilir, felsefe yaşamı baştan sona açıklayan bir etkinlik olur. Felsefe ahlaktır, siyasettir, ruh yüceliğidir, ölümden korkmamaktır... Diyalog bir dönemi bize tüm girdisi çıktısıyla gösterir.

Diyaloğun önemi

Platon'u incelerken onun bir çöküş dönemi filozofu olduğunu untmamak gerekir. Düşüncesi düşünce tarihinde ilk büyük yükselişi ortaya koyarken tam anlamında toplumsal-siyasal yıkımların ortasında çiçeklenmiştir. Birçok birbirine düşman parçaya ayrılmış bir ülkede her şey sonu karanlık bir geleceği hazırlar gibidir. Kültür merkezi Atina demagoglarının iyiden iyiye bulandırdığı bir siyaset ortamıdır. Yalnız Atina değil tüm kentler, sıkı sıkıya askeri düzende yaşayan Isparta bile bozulmadan payını almıştır. Gene de Atina bir düşünce ve sanat kentidir, insanların pekçok konuda görüşüp tartışmayı alışkanlık edindiği bir yerdir. Bu yüzden diyalog çok önemlidir ve Platon'un yapıtlarını diyaloglar biçiminde yazmış olması çok anlamlıdır.

François Châtelet *Platon* adlı yapıtında diyaloğun önemini şu sözlerle belirtir: "Şiddet'le diyalog arasında, sözü bir öfke, tutku ya da sövgü çığlığı olarak düşünen kişiyle her an söylenilenleri bilmek isteyen, söylenilenin niçin söylenildiğini ve söylenilenin ne demek istediğini bilmek isteyen kişi arasında bir seçim yapmak gerekir." Diyalog bizi doğruya götüren yoldur: "Konuşmayı göze alan, kendine yöneltilen karşıt görüşü benimseyen ve göz önünde tutan kişi kendinden kurtulur, duyguların bayalığından, tutkulu bağımlılıklardan, ölüm korkusundan, denetlenmeyen geleneklerin ağırlığından, gündelik yaşamın getirdiği boş duygusallıktan kurtulur. Görür ki diyalogda ağır ağır gelişen söylemde bir başka dünya kurulur, kendi kesinliklerine kapatılmış, kendi açlıklarına bırakılmış bireylerin anlamsız ve kapkara gölgelerinin yıkıştığı bu gölgeler tiyatrosundan ayrı bir dünya kurulur."

Platon bir üst-dünya araştırmacısıdır. Metafizik bir evrenin gizlerini felsefi bir tutarlılıkta ortaya koymaya çalışırken dinsel-düşünsel bir tutum içindedir. O üst-dünya gerçek dünyadır ve kendini ancak ruhun gözlerine açar. İşte bu noktada tartışmanın ya da diyaloğun önemi belirir: diyalogda görüşler, sezişler, duyuşlar karşıtlaşarak gerçekliğin kendini göstermesi için olanak sağlarlar. Diyalog söylemek için değil doğruyu bulmak için vardır. Burada tek dayanak ya da tek güvence usun sağlayacağı kesinliktir. Böylece diyalog ussallığın belirleyiciliğinde şiddeti dışlayan bir araştırma

biçimi olur, böylece yalnız Doğru'ya giden yolu değil aynı zamanda İyi'ye giden yolu açar. Adaletsizliğin bireysel ve toplumsal bir hastalık durumuna geldiği bir ortamda bilgi sorunlarını ahlak sorunlarından ayıramayız. Düşüncenin ussallıkla ve ahlaki değerlerle korunmış çeşitliliği mutluluğun güvencesi olacaktır. Zaten görüşlerin ayrılığı çok yerde çıkan ayrılıklardan beslenmektedir. İyi eğitilmemiş insan için yanlışlık denilen şey doğrudan doğruya çıkarlara ters düşen şeydir. Bunu aşabilen insan bilgedir, bilgi insanıdır. Diyaloğun yararı ve ussal tutarlılığı açısından baktığımız zaman tiranlıklar kadar demokrasiler de yetersiz görünür. Diyalog önemlidir, o bize olumluyu gösterdiği kadar olumsuzu, girilmesi gereken yollar kadar kaçınılması gereken yolları bulduracaktır. Her şey bilgi sevgisinde, bilgiye aşkla yönelişte anlamını bulur. "Aşk filozoftur, gerektiği gibi felsefe yapmaktır" (F. Châtelet). Felsefe ancak dünyanın aldatıcı pırıltılarından vazgeçebildiğimiz noktada kendini gösterecektir. Platon'dan öğrendiğimiz en önemli şey budur.

Dalgalı Bir Yaşam/Siyasetin Getirdiği Sorunlar

Platon Atina'da tanınmış bir ailenin çocuğuydu, babası yönünden Atina kralı Kadmos'a, annesi yönünden ünlü filozof ve yasakoyucu Solon'a bağlanıyordu. Herakleitos'çu Kratylos'dan dersler aldı. Kratylos, Herakleitos'un görüşlerini aşırıya götürmüş, yaşamdaki hızlı akışın bilgiyi olanaksız kıldığını bildirmişti. Diogenes Laertios Platon'un yirmi yaşlarında Sokrates'le karşılaştığını, o sıralarda trajediyle ilgilenmekteyken Sokrates'i tanımanın heyecanıyla tüm yazdıklarını yırttığını, Sokrates'in ölümünden sonra Kratylos'a bağlandığını yazar. Bu sonuncu bilgi doğru değildir: Platon yirmi iki yaşında Sokrates'le tanışıp ona bağlanmıştır, Kratylos'la bağlantısı daha eskidir. O dönem Atina'nın iyiden iyiye karmaşık bir dönemidir. Peloponnesos savaşı 404'de bitmiş, Atina yenilgiyi kabul etmiş, kentin ünlü donanması yokedilmişti. Kentteki siyasal yaşam öteden beri oligarşik tiranlıkla demokrasi arasında gidip geliyordu. 411'de demokrasi yenik düştü, Dörtyüzler meclisinin oligarşik yönetimi başladı. Bu yönetim kısa sürede silindi. 404'de Isparta ve bağlaşıkları Atina'yı Otuzlar meclisini benimsemeye zorladılar. Bundan böyle kenti otuz tiran yönetecekti. Bu tiranların başında Kritias vardı. Yeni yöneticiler Atina'nın deniz gücünü ve ticaretini geliştirmesine karşıydılar. 403'de devrilen bu yönetimin yerine geçen demokratlar Sokrates'i ölüme mahkum ettiler. "Platon'un yapıtı bu olayların izlerini taşır: yönetimlerin siyasal kararsızlığı, deniz ticareti üzerine kurulmuş bir sömürgeciliğin tehlikeleri onun siyasetle ilgili yapıtlarının başlıca temaları bunlardır; o aynı zamanda Kritias'ın tiranlığına olduğu kadar Perikles'in demokrasisine de karşıdır, ona göre Atina ortamında yeni bir siyasetin olasılığını daha başka yerlerde aramak gerekir" (E. Bréhier). 399'da Sokrates idam edilince Platon, Megara'ya, Eukleides'in yanına gitti. 390-388 arasında büyük bir yolculuk yaptı. Mısır'ı ve Büyük Yunanistan'ı gezdi, Sicilya'da Pythagoras'çılarla görüştü, orada Syrakusai tiranı Dionysios'la tanıştı, tiranın yeğeni Dion'la dost oldu. Atina'ya dönünce Akademos'un bahçesinde okulunu açtı. 366'da Dion'un çağrısı üzerine gene Sicilya'ya gitti. Dion Platon'un siyasal görüşlerini yeni tiran Genç Dionysios'a benimsetebileceğini sanıyordu. Platon Syrakusai'ye vardığında Dion'un sürgüne gönderildiğini öğrendi, kendisi de orada bir yıl hapiste kaldı, sonra köle tüccarlarına satıldı. Aigina'da (Pire yakınları) filozof Annikeris onu tanıyıp satın aldı ve azat etti. Platon Dion'un çağrısı üzerine 361'de yeniden Syrakusai'ye gittiyse de herhangi bir sonuç alamadı. Dion 353'de bir komploya kurban gitti. Platon 348'de Makedonyalılar Yunanistanı ele geçirirken öldü.

Evet, Sokrates'den sonra, Platon'la, yunan felsefesinin doruk dönemi, tam bir sorunlar karmaşıklığı içinde dizgeci dönemi başlar. Yaşamın çeşitlilikler kazandığı ve özellikle siyasal çerçevede alabildiğine güçleştiği bir dönemde felsefenin bu yaşamsal karmaşıklığı aşmak adına çok çeşitli ve çözülmesi oldukça zor sorunlara yönelmesidir bu. Artık felsefenin birkaç sorunu yoktur, pekçok sorunu vardır, başlıca sorunu toplumsal düzeyde karmaşıklığın getirdiği kargaşık düzeni gidermektir. Bu sorunların birbiri içinde ya da birbiriyle ilişkisi içinde çözülmesi gerekmektedir. Böy-

lesine karmaşık sorunlar ancak Platon kadar Aristoteles kadar derinlemesine bakan filozofların çabalarıyla aydınlığa çıkabilirdi, ancak onlar kadar düzenli düşünebilen, ancak onlar kadar yürekli ve inatçı olabilen filozoflarca tartışılabilirdi. Yaşadıkları dönem Yunanistan'ın en çetin dönemiydi. Bilgi kuramı bakımından birbirine taban tabana karşıt bakış açıları geliştirmiş olan bu iki filozof, çözümleriyle olmasa bile sorunları ortaya koyuşlarıyla dizgeci düşüncenin kurucuları oldular, bununla da kalmayıp felsefenin insanı yüzyıllarca uğraştıracak temel sorunlarını belirlediler. Bu yüzden felsefe tarihi boyunca iki temel eğilim, birbirine karşıt iki temel eğilim sürdü gitti, bu eğilimlerden birinin başında Platon, ülkücü Platon, öbürünün başında da Aristoteles, gerçekçi Aristoteles vardı. Onlardan sonraki felsefeler en genel çerçevede ya ülkücü ya gerçekçi diye belirlenmiş, her filozof ya bu iki çizgiden birine yerleştirilmiş ya da bu iki çizgi arasında aldığı yere göre değerlendirilmiştir.

İlginç Tanıklıklar

Diogenes Laertios Platon'un Mısır'a Euripides'le gittiğini, orada hastalandığını, rahiplerin deniz suyuyla hazırladığı bir ilaçla iyileştiğini, bunun üzerine "Deniz insanı bütün kötülüklerinden arındırır" dediğini anlatır. Aristoksenes'in görüşlerini bize ileten Diogenes Laertios'a göre Platon üç felsefenin, Pythagoras, Herakleitos ve Sokrates felsefelerinin bir bileşimini oluşturmuştur; Pythagoras'dan düşünce kuramını, Herakleitos'dan duyum kuramını, Sokrates'den siyaset anlayışını almıştır. Diogenes Platon'a düşman olan Molon'un şu sözlerini bize taşıyor: "Şaşılası olan Dionysios'un Korinthos'da olması değil Platon'un Sicilya'da olmasıdır." Ksenophon'la Platon birbirlerini çekemezlermiş, o yüzden aynı konuları işleyen yapıtlar vermişler. "Her ikisi de yapıtlarında Sokrates'in adını andılar ama birbirlerinin adını anmadılar." Yalnız bir yapıtında Ksenophon Platon'un adını anmış. Platon'u *Lysis*'i okurken dinleyen Sokrates "Ey tanrılar, bu genç adam benim söylemediğim şeyleri bana söyletiyor" demiş. Diogenes'in görüşü şu: "Elbette o Sokrates'in söylemediği pek çok şeyi yazdı." Aristoteles "onun konuşmalarının biçimi nesirle nazım arasındadır" diyor. Platon bir gün kendisini görmeye gelen Ksenokrates'den kölesini kamçılamasını istemiş; çünkü kendisi çok öfkelenince kamçılayamıyormuş. Bir başka gün bir başka kölesine şöyle demiş: "Öfkeli olmasaydım yiyecektin kamçıyı." Platon içkicilere "Aynada yüzünüze bakın, kötü alışkanlıklardan kurtulursunuz" dermiş. Sarhoş olana kadar içmenin yapısına uymadığını, yalnız şarabı veren tanrıyla ilgili bayramlarda bunu yaptığını söylermiş. Çok uyumaktan tiksinirmiş, o yüzden *Yasalar*'da "Uyuyan adam değersizdir" diye yazmış. Platon kalabalıktan kaçarmış.

Çeşitlilikler Felsefesi

Platon'un felsefesi de yaşamı gibi çeşitliliklerle örülmüştür, neredeyse bir serüvenler dizisi oluşturur. Dizgeci bir kavrayış içinde Platon bilgi sorunlarından estetiğin sorunlarına, ahlak sorunlarından devlet sorunlarına kadar pekçok sorunu tam bir yüreklilikle ve tükenmez bir tartışmacı gücüyle ele almıştır. Devlet yönetiminde en üst yerlere çıkmış olan kişilerin soyundan gelen Platon, bu büyük siyasal çalkantılar döneminde gündelik siyasete bulaşmaktan uzak durarak en üst düzeyde yapıcı ve bütünleyici siyasete merak salmış, bu yolda tutsak pazarında satışa çıkarılmış olsa da ülkücü bakış açısını her zaman korumuştur. Düşünsel atılganlığı ve siyasal ateşliliği simgeleyen on iki kitaplık *Devlet*'i bu kişiliğin en verimli ürünü sayılabilir. Öğretmeni Sokrates'in görüşlerine sıkı sıkıya bağlanmış olan Platon, gençlik döneminde yazdığı diyaloglarında tam tamına Sokrates'çi bir anlayış içindedir. Bu diyaloglarda o en büyük sofistin yöntemi açık bir biçimde kendini belli eder. Gençlik diyaloglarında Platon dine bağlılığı (*Euthyphron*), yürekliliği (*Lakhes*), bilgeliği (*Kharmides*), dostluğu (*Lysis*), adaleti (*Devlet*), erdemi (*Protagoras, Menon*), belagati (*Gorgias*) güzeli ve doğruyu (*Küçük Hippias* ve *Büyük Hippias*) ele alır. Olgunluk dönemi diyaloglarında (*Phaidon, Phaid-*

ros, Şölen, Devlet) diyalektik yöntem temellendirilir, İdea'lar öğretisi geliştirilir. Son dönem diyaloglarında (*Parmenides, Sofist, Yasalar, Philebos, Timaios, Theaitetos*) önceki dönemlerde ortaya konulmuş olan görüşler tartışılır ya da pekiştirilir. Yirmi sekiz diyalogdan oluşan bu ürünler toplamında Platon genellikle Sokrates'in yardımıyla birçok sorunu karşılıklı konuşmalar biçiminde tartışmaya koyar, bu tartışmalarda özel durumlardan genelgeçer bilgilere yükselmeye çalışır, buna göre sürekli olarak kuşkuyla kendini denetleyen bir tümevarım yöntemi geliştirir.

Değişen ve Değişmeyen Karşıtlığı

Platon'un öncüsü olan filozoflar ona kolay kolay çözülemez bir ikilem ya da ikili bir sorun bırakmışlardır. Bunların başında Herakleitos gelir. Bu ikilem değişenle değişmeyen, duralla devingen, akıp gidenle olduğu gibi kalan ikilemidir. Her şey akıp geçmedeyse, bilgi nasıl olası olacaktır? Her şey tam bir durağanlık içindeyse bu sürekli akış nedir? Karşıt şeyler bir arada bulunabilir mi, aynı anda iki karşıt şeyin varlığı hangi koşullarda sözkonusu olabilir? Platon'un öncüleri için temel sorun buydu ve onlar bu sorunu aşmak için felsefeye birbiriyle uyuşmayan çeşitli bakış açıları getirmişlerdi. Bu çelişki en belirgin biçimde Herakleitos'da kendini duyuruyordu ve bu çelişkiye Herakleitos tam bir bütünleyici bakış içinde çözüm aramıştı. Karşıtlardan birini benimsemektense, karşıtlığı benimsemek daha doğru olacaktı. Herakleitos Platon'dan önce iki karşıtı bir bütüne götürerek çelişkiyi yasallaştırdı: her şey akıp gitmekteydi, ama akıp gidenin akıp gidişini belirleyen değişmez bir belirleyici vardı. Çelişkiyi bir bütünde eritmeye çalışan Herakleitos değişenle değişmez olanın yasal birliğini Platon'cu düşünceye ulaştırmıştır diyebiliriz. Platon da Herakleitos gibi yaptı, çelişkiyi bir bütünde eritmeye çalıştı. Herakleitos'un çelişkisini Platon daha karmaşık bir varlık kavrayışı içinde benimsedi ve temellendirdi. Böylece çelişkiyi belirleyerek ya da yasallaştırarak ondan kurtulmak istiyordu. Çelişkiden kurtulabilme olasılığı yoktu gerçekte. Çelişki varlıkbilimsel düzeyde de mantıksal düzeyde de kendini duyuruyordu. Platon da Herakleitos gibi çelişkiyi ussallaştırarak gidermenin yollarını aramış, bunun için dinsel temellere dayalı bir varlık kavrayışı geliştirmiştir.

Orpheus'çu-Pythagoras'çı Bakış

Platon'un çözümü şu ilkeye dayanacaktır: bir olanla bir olmayan, bir değişenle bir değişmeyen aynı zamanda olabilir ama aynı yerde olamaz, dolayısıyla aynı şey olamaz. Değişenle değişmeyeni, bir olanla çok olanı birbirine göre açıklayabileceğimiz bir düzen sözkonusu olmalıydı. En doğrusu bu iki şeyi birbirinden ayırmak ve birbiriyle ilişki içine koymaktı. Bu açıklamaya kolaylık sağlayacak kaynak inanç düzeyinde zaten vardı. Orpheus'çu-Pythagoras'çı kaynak ya da gelenek dünyayı ikiye ayırıyor, varlığı gerçek gerçeklikler dünyası ve gölgeler dünyası olmak üzere ikiye, iki ayrı alana bölüyordu. Sözkonusu gelenek Trakya efsanelerinin müzikçi şairi Orpheus'a dayanır. Sanatıyla tüm varlıkları, taşları bile büyüleyen Orpheus karısı Eurydike'nin ölümü üzerine, onsuz yaşayamayacağını anlayarak öbür dünyaya iner ve karısını ister. Hades buna razı olur, ancak Orpheus'dan giderken geriye bakmamasını ister. Orpheus bu isteğe uymayınca karısını bir daha görmemecesine yitirir. Orpheus'çuluk M.Ö. VI. yüzyılda gelişmeye başladı ve Pythagoras'çıların görüşleriyle bütünlendi. Orpheus'çuluk ruhun tanrısallığını ve ölümsüzlüğünü, bedenin kirliliğini bildiriyor, ölümü bir kurtuluş sayıyordu. Platon bilgi kuramını bu geleneğin etkisi altında geliştirdi, buna göre asıl gerçeklikleri düşünülür dünyaya, gerçek gerçeklikler dünyası diye belirlediği aşkın dünyaya bıraktı, bu dünyayı o gerçekliklerin yansılarını taşıyan ikincil bir dünya, bir gölgeler dünyası olarak belirledi. Böylece görünen görünmeyenle açıklanmış oluyordu. Platon, *Devlet*'inde bunu bir mağara örneğiyle açıkladı. Buna göre bu dünyadaki insan, sırtı mağaranın giriş yerine dönük bir biçimde zincire vurulmuş bir mahkuma benzetilir. Mahkum, sırtı giriş yerine yani ışığa dönük olduğu için gerçek

şeyleri göremez, yalnızca onların mağara duvarına yansıyan gölgelerini görür. Böylece filozof bizim bu dünyadaki bilgilerimizi yalnızca gölgeleri görüp onların asıllarını kavramaya çalışan bir mahkumun duyumlarına benzetir.

İdea'lar Kavrayışı

Düşünülür dünya gerçek gerçekliklerin yani İdea'ların dünyasıdır. İdea'lar ruhsaldır yani ancak düşünülebilir olan şeylerdir, gözle görülemezler ve elle tutulamazlar ama ancak zihinle kavranılabilirler. Onlar bir bakıma ruhsal atomlardır, Parmenides'in "Bir Varlık"ının çoğaltılmasıyla elde edilmiş gibidirler. İdea'lar ruhsal olmakla birlikte somut gerçeklikleri olan şeylerdir, herbirinin tözsel ve bireysel bir gerçekliği vardır. Bunlar tüm değişimin dışındadırlar yani hiç değişmeden kalırlar, öncesiz sonrasızdırlar, ne doğmuşlardır ne yokolacaklardır. Bundan başka, İdea'lar arı varlıklardır, yani herhangi bir katışıkları yoktur, bunlara herhangi bir şey eklenilemez, bunlardan herhangi bir şey çıkarılamaz. Onlarda her şey apaçıktır ve onlar birbirlerinden kesin bir biçimde ayrıdırlar. Bu gerçek varlıklar duyulur dünyanın varlığını sağlamakta, akışını güvence altında tutmaktadır. Böylece Parmenides'in Bir Varlık'ı atomcuları düşündürecek ama kesinlikle madde dünyasını aşacak biçimde Birçok Varlık durumuna gelmiştir. Bu birçok varlıktan herbiri gene de zihnimizdeki bir kavrama karşılık gibidir: somuttan soyuta doğru yükselen basamaklar düzeninde herbir İdea daha alttaki birçok kavramı içeren ve daha üstteki birçok kavramda içerilen bir kavramdır sanki.

İdea'ların birbirinden ayrı oluşu birbirine karışmayışı bilgiyi olanaksız kılacak gibidir. Oysa onların birbirinden ayrı oluşu, birbirine karışmayışı kavramsal içeriklerin birbirine karışmaması gereğini bize düşündürebilir, düşündürmelidir. Bir kavramın içeriğine bir başka kavramsal içeriğin ya da daha doğrusu doğasına yabancı bir içeriğin karışması o kavramın yapısını bozacak, gerçekliğini zedeleyecektir. İdea'lar elbette kavramlar değillerdir, her şeyden önce aşkınlıklarıyla kavram değillerdir, ancak onlar zihnimizin aşkın dünyadaki birörnek temeli gibidirler, sıradüzenli bütünlükleriyle insan zihninin yapısını simgeler gibidirler. İdea'lar dünyası ortak bir bilinç gibidir. Duyulur dünyadan düşünülür dünyaya bağlanış katılmayla açıklandığı gibi, İdea'lar düzeyindeki ilişkiler de katılmayla açıklanır. Bir masa, Masa İdea'sına katılır ya da ondan pay alır. Tüm güzeller Güzel'e katılırlar ya da ondan pay alırlar. İdea'lar düzeni sözkonusu olduğunda burada bir ilişkiler ağından sözetmek olası değildir: orada her şey katılma düzeyinde gerçekleşir. İlişki yoktur katılma vardır, ilişki durağanlığı bozar, devinimi düşündürür. Oysa İdea'lar dünyası durağanın dünyasıdır. Bu dünyada herbir gerçek gerçeklik öbürüne karışmadan durur. Birbirine karışmayan şeylerin birbiriyle içlem-kaplam ilişkisi içinde bulunması ya da daha doğrusu katılma gerçekte ussal gereci işlevsel kılan tek etkendir. Her kavram yargıda işlevsellik kazanır, bunun gibi her İdea da katılma - katılmama düzeni içinde bilgiyi güvencede tutar. Her İdea her İdea'ya katılamaz. Gerçekte her şey, Platon'un da sezemediği bir biçimde, yoğun bir dil ilişkisine indirgenmiş gibidir. Dil açısından baktığımızda her şey açıktır: bir yargıda iki kavram bir özne-yüklem ilişkisi içinde bağlanabiliyorsa katılma vardır diyebiliriz. Katılma nesneler arasındaki zorunlu ilişkiyi düşündürür. Üç İdea'sı çift İdea'sına uymaz, ama Tek İdea'sına uyar. Kar İdea'sı Beyaz İdea'sına katılır, Soğuk İdea'sına da katılır, ama Kara ve Sıcak İdea'larına katılmaz. Buna göre her İdea karşıtını yoksar ve kendine uygun olanla da bir katılma ilişkisi içindedir diyebiliriz.

Ruh Anlayışı ve Bilgi Kuramı

Platon'a göre eksiksiz bir ruhsal töz olan insan ruhu ölümsüzdür ve bedene geçici olarak bağlanmıştır. İnsan bedenden ve ruhtandır. Ruhun bedenle birliği iğreti bir birliktir ve mutsuz bir birliktir. Beden dört ögedendir yani havadan, sudan, ateşten ve topraktandır. Bu dört öge uyumlu bir bütünde bir

araya gelmiştir. Ruh ölümsüz ve göçmendir, onun bedenle birleşmesi geçicidir. Beden ruha engel çıkarır, onu kötülüklere iter. Ruhun bedene girmesi bir anlamda çamura batmasıdır. Ruhun üç işlevi vardır ya da ruh üç parçalıdır. Ruhun aşağı bölümü duyumla (*aistesis*) ilgilidir. Duyum çok çabuk dünya zevklerine açılır. Ruhun orta katı sanı'nın (*doksa*) katıdır, bu katta ruh yanılmaya eğilimlidir, bununla birlikte erdeme olanak verir. Ruhun ölümsüz yanı *Nous* bilimsel düşüncenin ya da doğru bilginin (*episteme*) ortamıdır, bu kesim bilgeliği sağlayan kesimdir. Bu kesimde istem kendini gösterir. Bu da bize istemin bilgeliğe bağlı olduğunu ya da hatta bilgeliği belirlediğini duyurur ve Sokrates'çi ahlakın bir kuralını, erdemin bilgeliğe bağlı olduğu kuralını düşündürür ve bizi "kimse bile bile kötlük yapmaz" formülüne götürür.

Orpheus'çu-Pythagoras'çı inanç temeli üzerine kurulmuş olan Platon'cu bilgi kuramı bilgi edinmeyi gerçeklikler dünyasında doğrudan doğruya gerçekliklerin deneyine ulaşma olarak anlar. En doğru bilgilenme, gerçeklikle yüzyüze gelmekle sağlanan bilgilenmedir. Gerçekliği görmekle gerçekliği anımsamak arasındaki ayrım, gerçek gerçeklikler dünyasında olmakla bu dünyada olmak arasındaki ayrımdır. İnsan gerçek gerçeklikleri ölümünden sonra yani bu dünyadan ayrıldıktan sonra görebilecek, gözlemleyebilecektir. Gerçek gerçekliklerin dünyasına ulaşma ruhgöçüyle sağlanır. Ruhgöçü vardır ve süreklidir. Göçmen ruh ölünce ya da daha doğrusu bu dünyada ölüp gerçek gerçeklikler dünyasında doğunca, hatta ruhgöçü sürekli olduğuna göre bir daha doğunca yüksek düzeyde bilgi edinme olanağına kavuşmuş olur. O artık gerçek gerçekliklerin varolduğu ve doğrudan doğruya göründüğü, gene de azçok aşkın bir görünüm ortaya koyduğu düşünülür dünyaya ulaşmıştır. Bilgi edinme bu dünyada olduğu gibi gerçek gerçeklikler dünyasında da çabayı gerektirir. Bilgi kendiliğinden elde edilemez, onu elde edebilmek için bu dünyadaki çileli bilgiye yönelişe benzer bir yöneliş zorunludur. Ruh orada bütün bilgilere ulaşabilir mi? Bu konuda kesin bir şey söylenilemese de insan ruhunun tüm tanrısal katın bilgisini elde etmesi düşünülemez. Kişinin ya da daha doğrusu ruhun orada göstereceği çaba önemlidir. Tembellikte dağılıp gitmeyen bir ruh orada çok şeyler alabilecektir. Bir sıradüzeni içinde varolan gerçeklikler, orada onun görü'süne açılmıştır. En üstte İyi İdea'sı, onun altında Doğru ve Güzel İdea'ları, daha altta evrenselden özele doğru sıralanmış öbür İdea'lar vardır. Böylece bu sıradüzeninde en yukarıya bir "tek tanrı'yı, bir "iyi tanrı"yı anımsatan İyi İdea'sı yerleştirilmiştir ve en üst kat bilginin temelini oluşturan iyiden, doğrudan ve güzelden kuruludur. Bütün bu İdea'lar oraya gelip konmuş olan ruhun araştırmasına açıktır. Ama o ruh oraya bu dünyadan yetkin bir biçimde mi gitmiştir, yoksa nice tembelliklerden sonra mı gitmiştir? Elbet bu da belirleyici olacaktır.

Anımsama

Phaidon'da tam bir Orpheus'çu-Pythagoras'çı anlayış içinde Sokrates şunları söyler: "Kendilerini oburluğa, zevklere, içkiye kaptırmış kişilerin ruhu elbette eşek ya da benzeri hayvanların bedenlerine girecektir. (..) Haksızlığa, baskıya, çapulculuğa değer verenlere gelince, bunlar da kurt, şahin, çaylak bedenlerine girerler." Demek ki ruhgöçü boyunca bu dünyaya geldiğinde ruh kendine uygun olan bedenlere girecektir. Bir insan bedenine girmiş olan bir ruhun daha sonra bilinen nedenlerle bir başka çevrimde çaylak bedenine girmesi olağandır. Demek ki ruhun gerçek gerçeklikler dünyasındaki saltanatı kalıcı değildir: gerçek gerçekliklere ulaşmanın bu güzel ve uzun deneyi, gerçek gerçeklikler dünyasına ölüp gölgeler dünyasına yeniden doğmakla kesintiye uğrar. Gölgeler dünyasına yeniden doğuş bir gerileme deneyidir sanki. Öbür dünyadan bilgilerle yüklü gelen ruh bu dünyada bir bedene girecek, bir anlamda çamura batacak, o gördüğü şeyleri unutacaktır. Bu unutma tam bir unutma değildir elbette, közün küllenmesi gibi bir şeydir. Unutulanı anımsamak olasılığı vardır. Bu dünyada bilgiye yöneliş buna göre ancak anımsama (*anamnesis*) yoluyla olabilir. Çamurun yıkanması, küllerin giderilmesi gibi bir şeydir bu, daha önce elde edilmiş olanın ortaya çıkarılmasıdır.

Demek ki içe dönüş, kendine bakış bilgi edinmede temel çabayı oluşturur. Ne olursa olsun bu yolda mutlak bir içe dönüşü, içe kapanışı yeterli görmek doğru olmayabilir. Bilgi içimizdedir, onu ortaya çıkarmak gerekir, onu doğrudan doğruya yakalamaktansa, onun anımsanmasında dünya deneylerinden yararlanmak daha doğru olabilir. Gerçek gerçeklikler örneğine göre kurulmuş olan bir gölgeler dünyasında, gölgeler anımsama için çıkış noktası sağlayabilir. Platon *Menon*'da bir köleye bir matematik problemini çözdürerek bunu kanıtlamaya çalışır. Bilgilenme bir anımsama olmasaydı cahil bir köle bir takım biçimlere ya da ilişkilere bakarak bir matematik problemini çözebilir miydi? Matematiğin mantığı gerçekte salt mantığın bir açınımıdır, Menon'un bir matematik problemini çözmesi de elbet insan mantığının ortak işleyişiyle ilgilidir, Platon bunu dış dünyanın biçimlerinden ya da ilişkilerinden giderek anımsama olarak değerlendirmektedir. Bu dünyadaki bilgililiğimiz böylece tam anlamında dış dünya deneyinin desteğinde anımsamayla elde edilmektedir ya da sağlanmaktadır. Bu da gerçek gerçeklikler dünyasındaki gibi bir etkinliği, bir çalışkanlığı gerektirecektir. Bu dünyada bedene bulanmış olan ruh, bedenin engellerinden kurtulmayı amaçlayarak kendindeki bilgileri ortaya çıkarmaya çalışmalıdır.

Gizemci ve Çileci Yönelim

Bu bilgi çabası gizemci ve çileci bir yönelimi gerektirecektir. Platon'cu bilgi kuramı gizemcidir, bizi bilgiye aracısız ya da sevgi aracılığıyla ulaştırır. Çilecidir, çünkü insan öbür dünyadan getirdiği ve kendinde barındırdığı bilgilere ulaşabilmek için büyük bir çaba göstermek, daha doğru çile çekmek zorundadır. Bu çile aşk dolu, sevgi dolu bir çiledir. Bilginin peşine zorla değil sevinçle gidilir. Bizi bilgi yolunda aşağıdan yukarıya doğru yönelten yalnızca aşktır. Aşk en yüksek düzeyde felsefe yapmayı düşündürür. Diyalektiği yani üst düzeyde bilgiye ulaşmayı bu aşk sağlayacaktır bize. Emile Bréhier bu konuda şöyle der: "Platon aşkın daimon'sal doğası üzerinde durur uzun uzun. İnanca göre, daimon'lar dinsel tapınmada birinci planda rol oynarlar; onlar insanlarla tanrılar arasında aracıdırlar, tanrılara insanların dualarını, insanlara tanrıların bağışlarını taşırlar. Eros bu daimon'lardan biridir, Poros ile Penia'nın oğludur, annesinin yoksulluğuyla babasının becerikliliğini, babasının kafasındaki verimli güçleri birleştirir. O bir filozof tipidir, aynı zamanda filozofların önderidir. Filozoflarda esin ve atılım adına ne varsa bunları Eros simgeleştirir. Düşünce düzeyinde matematik neyse, duygu düzeyinde Eros odur. Matematik nasıl varlığa yöneltirse insanı, Eros da öyle güzele yöneltir." Buna göre bilgide her yükseliş ya da sıçrama aşk kadar, doğum kadar sevinç ve sancı dolu bir iştir. Dünyadan el etek çekmek, çileye girmek gerekir bunun için, en azından dünya hazlarını bir yana bırakabilmek, kendine tam anlamında egemen olabilmek gerekir.

Diyalektik

Gizemcilik zorunlu olarak çileciliği çağrılar. Bu da diyalektik'in yoluna girmektir. Sokrates'de tartışmadan giderek, alay ve doğurtmadan giderek tam anlamında bir tümevarım çabası içinde kavramları sınıflamak ve tanımlamak anlamına gelen diyalektik, Platon'da duyulur verilerden düşünülür dünyaya doğru ilerleyişi belirleyen bir yükseliş çabası olur, evrensel ve ölümsüz ilkelere ulaşmayı öngörür. Bu da bize gene bir tümevarım çabasını duyurur. Ancak bu tümevarım çabası her zaman bir tümdengelim çabasıyla, inen diyalektik diyebileceğimiz bir evrenselden özele gidiş çabasıyla dengelenir. Ancak Platon'da diyalektiğin asıl yüzü yükselen yüzüdür. Diyalektik bir yükseliştir, çamurdan yavaş yavaş sıyrılmadır, yüceye doğru tırmanıştır, aşkla yöneliştir. Demek ki bilgi edinme işi bu dünyadan öbür dünyaya doğru ya da öbür dünyada elde ettiklerimize doğru sürekli bir yükselişi gerektirir. Ruh derece derece öyle yukarılara doğru tırmanabilir ki bir an gelir kendini İyi'yle yüzyüze duyar. *Phaidon*'da şu satırları okuruz: "Felsefeyle uğraşanlar kesin olarak tüm bedensel istek-

lerden korunurlar." Sokrates'in ağzından işittiğimiz bu sözler filozofu yükümlü bir kişi olarak gösterir. Felsefeyle uğraşanlar ya da gerçek anlamda bilginin peşinde olanlar ne halk insanları gibi parasızlıktan ne de gözü yukarılarda olanlar gibi yükselememekten ve bulunduğu yeri yitirmekten korkacaklardır. Acıdan ve hazdan kaçış filozofun başlıca tutumu olmalıdır. Aşırı acının ve aşırı hazzın eline düşen kişi gerçekleri çarpıtacak, doğru düşünemeyecektir. Acı "ruhu bedene çiviler, onu bedene benzetir", insanın doğruyu bedenin gördüğü gibi görmesi sonucunu doğurur. Böyle bir ruh öbür dünyaya arınık olarak ulaşamayacaktır. Felsefe usun belirleyici olduğu alandır, "felsefe tutkuları yatıştırır, usu dinler", usa bağlanır ve ondan ayrı düşmez, tanrısalı sonuna kadar gözlemlemeye çalışır.

Demiourgos

İyi İdea'sı Platon'da tüm İdea'ların kaynağı gibidir. Madde dünyası da İdea'ların bir türevi gibidir. Madde (*topos*) her belirlenimden uzak, sonsuz bir yapı ortaya koyar. Her türlü iyilikten, her türlü düzenden ve yetkinlikten yoksundur, sürekli değişkendir ve bu yapısıyla kavranılması güç bir şeydir. Onda hiçbir nitelik kalıcı değildir. Bu yüzden her türlü geçici biçim altında kendini gösterebilir. Kendinde bir biçimi olmamakla birlikte. tüm biçimleri alabilecek bir özelliği vardır. Platon onu bir arı gücüllük olarak görür, o evrensel bir biçim alıcıdır, İdea'ların yansıdığı ortamdır. Her doğum ve her ölüm onda gerçekleşir, o değişkenin ta kendisidir. Onun düzeni İdea'lar dünyasına katılımının bir sonucudur. İdea'lar duyulur nesneleri biçimleyen ve belirleyen örnekler gibidirler. Buna göre, içinde bulunduğumuz bu dünya, bu madde dünyası hem birdir hem çeşitlidir. Nesneleri İdea'lar örneğine göre biçimleyen güç Demiourgos'un gücüdür. *Timaios* diyaloğunda Platon Demiourgos'u evreni kurucu güç olarak belirler. Bu kurucu güç yeryüzünde egemen tanrıların gücünden ayrıdır. Demiourgos bu dünyadaki tanrısal ruhtur, her şeyi düzenler ve yönetir.

ÜLKÜCÜ ESTETİK

Platon'un estetik anlayışı sıkı sıkıya bilgi kuramıyla koşullanmıştır, onun bir başka bağlamda açıklaması gibidir. Platon'un güzel araştırmasıyla ilgili en önemli belirlemeleri *Büyük Hippias* diyaloğundadır. Bu yapıtta konuşmalar Sokrates'le Hippias arasında geçer. Platon burada olumsuz eleştiri yöntemini kullanarak güzelin yapısını araştırır ve onun tanımına yükselir: "Kendinde Güzel şu ya da bu nesne değildir, ama ona güzelliğini veren bir şeydir." Bu durumda bir genel olarak güzelden değil de Güzel İdea'sından sözedildiği kesindir. Platon sözkonusu diyaloğun başlarında Sokrates'e şu soruyu sordurur: "Bütün güzel şeyler de Güzel'den ötürü güzel değil mi?" Yaşadığımız dünyada güzellikler vardır ve bu güzelliklerin tümü bir ortak kaynaktan geliyor olmalıdır. "Güzel bir bakire güzel bir şeydir, güzel bir kısrak güzel bir şeydir, güzel bir tencere güzel bir şeydir." Bütün bu güzel şeylerin güzelliği ortak bir kaynaktan geliyor olsa da her güzel şeyde güzelliğini belirleyen bazı özellikler vardır: "Gerçekten şu tencere iyi bir çömlekçinin çömleğiyse, onun iyice parlak, iyice yuvarlak, çok iyi pişmiş olması gerekir."

Mutlak Güzel ve Göreli Güzel

Duyulur dünyada karşılaştığımız nesneler arasında güzellik dereceleri vardır, yani her güzel şey aynı ölçüde güzel değildir. "En güzel bakire tanrısallık karşısında çirkin kalır. (..) Bakireyi tanrısallıkla karşılaştırdığımızda tencereyi bakireyle karşılaştırdığımızdaki durum kendini göstermez mi?" Bütün bu şeyler, duyulur dünyadaki tüm güzeller, kendilerini aşan bir şeyden ötürü güzeldirler. Kendilerini aşan o şey de Kendinde Güzel'dir, Güzel İdea'sıdır. Bütün bu değişik güzelliklerin kaynağı olan,

bütün bu değişik güzelliklerin katıldığı bir güzel, bütün bu şeyleri varlığıyla güzel kılan bir güzel vardır. Platon, güzelin kendisini daha doğrusu Kendinde Güzel'i ya da Mutlak Güzel'i güzel nesnelerden ya da göreli güzellerden ayırır. Tencere, tava, kedi, masa, bakire... güzel şeylerdir, ama bütün bunları aşan bir güzel vardır ve onlar bu güzelden ötürü güzeldirler. Bu asıl güzele güzelin kendisi diyebiliriz. Bu Kendinde Güzel hiçbir basit nesneye indirgenemez, kendinden başka bir şeye götürülemez. O her mutlak olan şey gibi kendindedir ve kendinde kalacaktır. "Kendinde Güzel'in dışında bir güzel varsa, bu da yalnızca Kendinde Güzel'e katılışıyla güzeldir." Güzel, katıldığı her şeyde, taşta da tahtada da, insanda da tanrıda da, her çeşit eylemde de her inceleme konusunda da güzelliği gerçekleştiren şeydir." *Büyük Hippias* diyaloğunda Sokrates'le Hippias arasında şöyle bir konuşma geçer. Sokrates sorar Hippias'a: "Söyle bakalım şimdi bana, nedir güzel?" Hippias şu karşılığı verir: "Güzel hiçbir zaman, hiçbir yerde, hiç kimsenin gözünde çirkin olmayan şeydir." Güzelliğin bazı ölçüleri, bazı özellikleri olmak gerekir. "Gerçek güzel, sanırım, her zaman güzeldir" der Sokrates. Hippias da şunları söyler: "Bir insan için her yerde güzel olan şey zengin olmak, sağlıklı olmak, Yunanlılarca onurlandırılmış olmak, yaşlılığa ulaşmak, anababasını kendine yaraşır biçimde toprağa vermek, çocuklarının eliyle yaraşır ve görkemli bir biçimde gömülmektir." Burada güzelin iyiyle karıştırıldığını görürüz.

Uyarlı, Yararlı ve Haz Verici

Demek yalnızca nesneler değil, duygular, eylemler, düşünceler de güzel olabilmektedir. Platon, *Büyük Hippias*'da güzelin başlıca üç niteliğini belirler. Güzel önce uyarlı olan şeydir. "Tencere için tahta kaşık altın kaşıktan daha uyarlıdır." Güzelin ikinci niteliği yararlılıktır. "Altın işe yaradığı yerde güzeldir." Gözlerin güzelliği görme niteliğine sahip olmalarından gelir, bedenin güzelliği herhangi bir işe yarıyor olmasındandır. Hayvanlar, gereçler, gemiler, arabalar, çalgılar, yasalar da yararlılıklarından ötürü güzeldirler. Buna karşılık çirkin olan şey işe yaramayan şeydir. Güzelliğin üçüncü niteliği haz veren oluşudur: anababalarımızı bize yaraşır biçimde gömmek bize haz verdiği için güzeldir. Sokrates güzel kavramıyla iyi kavramını birbirinden ayırmıyordu, Platon'da da görüldüğü gibi bu iki kavram birbiriyle karışır, hatta güzelin doğruyla da karıştığı olur. Anababalarımızı bize yaraşır biçimde gömmekle elde ettiğimiz hazzın ahlaki bir anlamı yani iyiyle ilgili bir yönü olmak gerekir. Gene de Platon bu iki kavramı gelişigüzel birbirine karıştırmak istemez ve bu ayrımı yapmak için şöyle bir usavurmaya yönelir:

- Yararlı (güzel) olan şey iyiyi oluşturur.
- Oysa bir eylemi oluşturan şey nedenden başka bir şey değildir.
- Öyleyse güzel iyinin nedenidir.
- Bu durumda güzel iyinin nedeniyse iyi ancak güzelin eylemiyle varolacaktır.
- Oysa ne baba oğuldur ne de oğul babadır.
- Neden varettiği şeyden başka bir şeydir, varolan da nedenden başka bir şeydir.
- Demek ki güzel iyi değildir, iyi de güzel değildir.

Şölen'de Aşk Kavrayışı

Bu usavurmanın mantığı ne olursa olsun güzelle iyiyi birbirine karıştırmamak gerekir. Güzel konusu Platon'un *Symposion* (Şölen) diyaloğunda da enine boyuna işlenir. Bu yapıtta güzel aşkla bağlantısı içinde ele alınır. *Symposion* şair Agathon'un dostlarına verdiği bir şölendeki tartışmaları içerir. Bu şölende Phaidros, Pausanias, Eriksimakhos, Aristophanes, Agathon, Sokrates aşk konusunda görüşlerini ortaya koyarlar. Sözü en son Sokrates alır. Sokrates Agathon'la tartışarak girer konuya.

Bu arada Mantinea rahibesi Diotime'nin vaktiyle kendisine aşk konusunda söylemiş olduğu sözleri anımsar. O zamanlar Sokrates, Diotime'ye "Aşk bir tanrıdır" demiş, Diotime bu görüşe karşı çıkmış, aşk'ın bir tanrı değil bir Daimon olduğunu söylemiş. Diotime'nin görüşü aşk'ın ölümlüyle ölümsüz arasında bir aracı olduğu çerçevesindedir. Diotime'ye göre bilgenin karşıtı cahil, güzelin karşıtı çirkin, ölümsüzün karşıtı ölümlüdür. Bu karşıtlar arasında bir aracının varlığını düşünemez miyiz? Daimon, ölümlüyle ölümsüz arasında bir aracıdan başka bir şey değildir. İşi nedir bu aracının? İnsanlardan geleni tanrılara, tanrılardan geleni insanlara ulaştırmaktır. Çünkü tanrı insan içine karışmaz, ama Daimon aracılığıyla insanlarla ilişki kurar. Bilge kişi de bir Daimon'dur. Birçok Daimon vardır, Aşk da bir Daimon'dur.

Penia'nın ve Poros'un Oğlu

Sokrates, bu Daimon'un yani Aşk'ın hangi anadan ve hangi babadan geldiğini sormuş. Bu soruyu Diotime şöyle yanıtlamış: Aphrodite'nin doğduğu gün tanrılar bir şölen vermişler. Çağrılılar arasında Poros (Çare) da varmış. Yemekten sonra, dilenci giysileri içinde Penia (Yoksulluk) çıkagelmiş. Kapıda dikilip durmuş. Nektardan sarhoş olan Poros, Zeus'un bahçesine girip orada sızıvermiş. Penia, Poros'dan bir çocuğu olsun istemiş. Poros'un yanına uzanmış, böylece Aşk'a gebe kalmış. Aşk, demek ki, Çare'yle Yoksulluk'un çocuğudur. Aşk yoksuldur, ayrıca kabadır, pistir, çıplak ayakla dolaşır, yeri yurdu belli değildir, bugün burada yarın oradadır, şurada burada kıvrılır yatar. Bu yanıyla anasının çocuğudur. Babasından da bir şeyler almıştır: güzelin ve iyinin peşindedir, yiğittir, serüvencidir, attığını vurur, durmadan hile düşünür, kafası çalışır, bütün ömrünü felsefe yapmakla geçirir. Aşk ne ölümlü ne ölümsüzdür: bakarsınız başarır, o zaman yaşamaktadır; bakarsınız başarıyı elden kaçırmıştır, o zaman ölür.

Buna göre bilmekle bilmemek arasında aracıdır Aşk. Felsefe yapanlar bilgelikle cahillik arasında aracıdırlar. Aşk da bu felsefe yapanların sayısıncadır. Aşk filozoftur, her şeyin özünü, temelini düşünür. Babasının kişiliğinden de annesinin kişiliğinden de bir şeyler almıştır: babası gibi çareler bulan, çözümlere ulaşan kişidir, bilgedir çünkü, öte yandan anası gibi cahildir ve çareden yoksundur. Aşk güzel şeylerle ilgilidir, güzel şeylere yönelir, güzeli seveni sever, güzele, iyiye ulaşmak isteyeni beğenir ve tutar. İnsanlar mutluysalar, güzel şeyleri iyi şeyleri elde etmek istedikleri ya da zaten elde etmiş oldukları için mutludurlar. İyiye kavuşma isteği her insanda vardır. Aşk bütün insanlarda ortaktır. Öyleyse bir şeyi bir insanın sevmesi bir başka insanın sevmemesi nereden geliyor? Buna şöyle bir açıklama getirilir: Yaratmak nedir? Bir şeyi varetmektir. Varetmeyi biz çok değişik anlamlarda kullanırız. Çeşitli sanat dalları vardır. Her sanat dalı bir yaratma işini gerçekleştirir. Her sanat dalında yaratan kişiye yaratıcı deriz. Ama bu yaratıcılara hep başka başka adlar veririz. Aşk için de böyle bu. İyi şeyleri istemeye, mutluluğu istemeye aşk diyoruz biz. Ama bu istek insanlarda değişik biçimler alır. Kimi alışverişi sever, kimi bedenini ve bilgisini geliştirmeyi. Ama bunlara gerçek anlamda sevme diyemiyoruz, bu kişileri gerçek anlamda sevenler diye adlandıramıyoruz. Sevginin yalnızca canla başla yönelenine sevgi diyoruz. Ayrıca sevginin yalnız bir türlüsüne canla başla yönelenlere seven diyoruz.

Sevmek Kendi Yarısını Aramaktır

Sevmek kendi yarısını aramak demekmiş. Aradığımız şey yarım da olsa bütün de olsa iyi olmalıdır. İnsanlar kendileri için kötü olan, yıkıcı olan, öldürücü olan şeyi kendi elleri ayakları da olsa kesmiyorlar mı? İnsan yalnız kendinden olan şeye bağlanmaz, ama bağlandığı şeyin iyi olmasını ister. Aşk, demek ki iyi olanın bizim olmasını istemektir. Diotime bu arada daha değişik bir aşk tanımına yükselir: aşk, bedene göre de ruha göre de güzellik içinde doğurmaktır. Bu ne anlama geliyor? Her

insanda beden açısından da ruh açısından da bir verimlilik vardır. Belli bir yaşa geldiğimiz zaman çocuk yapmak isteriz. Doğurma çirkinlik içinde olmaz, güzellik içinde olur. Erkekle kadının birleşmesi tanrısal bir iştir, ölümlü bir canlıda ölümsüzün bulunması durumudur. Doğurma uyum içinde olabilir. Çirkinde uyum yoktur, güzelde uyum vardır. Öyleyse doğurma güzelliğin beşiğidir. Doğurgan varlık, güzele her yaklaşışında dinginlik duyar, sevinç içinde açılıp saçılır, doğurur, üretir. Oysa bu varlık çirkin bir nesneye rasladı mı kararır, kendine kapanır, kendi üstüne katlanır. Üretmez, üretkenliğini saklar, üretkenliğinin ağırlığını acıyla taşır. Verimli bir varlık bu acıdan kurtulmak için güzele yönelir. Diotime şu sonuca varır: Aşk'ın işi güzellik içinde doğurmaktır. Doğurma ölümlüyü ölümsüzlüğe götürür. Aşk ölümsüze yönelir. Ölümsüzlüğe yöneliş derece derece olur. İnsan gençliğinde bedensel güzelliği sever. İlkin tek kişiyi sever, ona güzel şeyler söyler. Sonra anlar: o bedende bulunan güzellik başka bir bedendeki güzelliğin kardeşidir. Oysa bütün bedenlerdeki güzellik birdir. Kişi bunu kavradığı zaman bütün bedenleri sevmeye başlar, tek kişiye olan bağlılığı azalır, ruh güzelliğini beden güzelliğinden üstün görmeye başlar. Artık onun için güzellik uğraşla ve davranış kurallarıyla ilgili bir şeydir. Buradan bilime geçecektir, böylece o geniş güzellik okyanusuna ulaşacak, bu okyanusu gözlerken güzellikler doğuracaktır. Sonunda tek bilgiye, güzelin bilgisine erecektir.

Güzelin Nitelikleri

Nedir güzel? Güzelin nitelikleri nedir? Güzel her şeyden önce ölümsüzdür, her oluşumdan ve bozulmadan uzaktır. O bir bakıma güzel bir bakıma çirkin, şu anda güzel bu anda çirkin, şuna göre güzel buna göre çirkin, şu yerde güzel bu yerde çirkin, bazıları için güzel bazıları için çirkin değildir. Güzellik yüzü, eli, ayağı olan bir şey de değildir. Ne bir usavurmadır ne bir bilgidir. Yerdeki ya da gökteki bir varlıkta da değildir. Kendindedir, kendiyle vardır. Kalıcı bir biçimde kendine bağlıdır. Öbür güzel şeyler ona katılırlar, bu şeyler oluşurken ya da yokolurken onun varlığında bir artma ve eksilme olmaz. İnsan bu dünyadaki şeylerden yola çıkarak o güzelliğe doğru derece derece yükselecektir. Yükseliş bir bedeni sevmekle, iki bedeni sevmekle, bütün bedenleri sevmekle başlar, sonra güzel bilgilerin sevgisine geçilir, güzel bilgilerden de yüce bilgiye ulaşılır. Yüce güzellik, doğaüstü güzellikten, güzelin özünden başka bir şey değildir. Mantinea rahibesi Diotime sözü şöyle bağlar: "İnsanın kendi içinde güzelle karşı karşıya kaldığı an vardır ya, insan yaşamı yalnızca o an için yaşanmaya değer. Bir gün güzellikle yüzyüze gelirsen, göreceksin, ne altınlar, ne süsler, ne oğlanların ve genç adamların güzelliği onunla yarışabilir."

Phaidros'da Aşk ve Güzel

Platon *Phaidros*'da da aşk ve güzel kavramlarını ele alır. Phaidros'la Sokrates konuşmaktadırlar. Phaidros, Lysias'ın yanından gelmiştir. Phaidros'la Lysias aşk konusunu ele almışlardır. Lysias, Phaidros'a aşkla ilgili bir söylevini okumuştur. Söylevde bir adama vurulan güzel bir çocuğu dile getirmektedir. Çocuk adama aşıkmış ama adam çocuğa aşık değilmiş. Lysias'ın görüşü şu: insan sevenden çok sevmeyeni yüceltmeli. Phaidros'a göre Lysias'ın söylevi eşsizdir. Sokrates, Phaidros'a aşk üzerine bir söylev verir, söylevin sonunda da gitmeye kalkar. Bu arada içindeki sesi, Daimon'un sesini duymuştur: bu ses ona bir günah işlediğini bildirmektedir. Aşk üzerine verdiği söylev onu rahatsız etmiştir. Aşk bir tanrıdır ya da tanrısal bir şeydir, oysa aşk Lysias'ın söylevinde kötü bir şey olarak gösterilmektedir. Sokrates yeni bir söyleve başlar. Şu görüşü ortaya koyar: sevenin aklı başında değil diye sevmeyeni sevene yeğ tutmak olmaz. Çılgınlık aşağılanası bir şey değildir. Biz çok şeyi çılgınlıkla elde ederiz. Eskiler çılgınlık anlamına gelen *mania* sözünü kötü anlamda kullanmamışlardır. Böyle olsaydı, sanatların en güzeline, geleceği görme sanatına *manike* derler miydi? Bir çeşit çılgınlık vardır ki Musa'lardan gelir. Bu çılgınlık ince ve arı bir ruhu ele

geçirdi mi onu uyandırır, ona gidişler esinler, gelecek kuşakların eğitimini sağlar. Musa'lardan gelen böyle bir çılgınlığa kapılmamış kişi, diyelim Şiir'in kapısına dayandı, teknik bilginin kendisini şair yapmaya yeteceğini sanacak, oysa bu durumuyla hiçbir zaman tam anlamında şair olamayacaktır.

Ruhun Ölümsüzlüğü/Güzel'in Gözlemlenmesi

Sokrates burada ruhun ölümsüzlüğü konusuna girer. Her ruh ölümsüzdür. Sokrates ruhu kanatlı atlardan ve bir arabacıdan oluşmuş bir şey olarak tasarlar. Tanrı katında atlar ve arabacılar iyidir. Çünkü onlar iyi ögelerden yapılmışlardır. Oysa öbür varlıklar katında iş değişir, öbür varlıklar katında katışıklık vardır. İnsan ruhu iki at ve bir arabacıdan oluşmuştur. Atlardan biri iyi öbürü kötüdür. Bu durumda arabacının işi pek güçtür. Bu dünyada insan çeşitli güzellikleri görerek gerçek güzelliği anımsar, böylece ruhu kanatlanmaya başlar. İyice kanatlanan ruh uçmak için sabırsızlanır ama yapamaz: bakışını yukarılara çevirir kuş gibi. Artık bu dünyanın işlerini önemsemez, bu yüzden deli yerine alınır. Oysa o en güzel durumdadır. İnsan ruhu gerçek varlıkları daha önce gözlemlemiştir ama her insan ruhu bu üst gerçeklikleri anımsayamaz. Oranın gerçeklerini iyi gözlemlememiş bir ruh ya da bu dünyaya geldikten sonra düzgün yaşamayıp bu gerçeklikleri unutmuş bir ruh doğru dürüst neyi anımsayacaktır? Bu gibi insanlar bu dünyada gerçek dünyanın nesnelerine benzer şeyler görünce kendilerinden geçerler ama yaşadıkları şeyin bilincine varamazlar.

İnsan bu dünyada güzelliği görür görmez o gerçek güzelliğe erişebilir mi? Hayır, erişemez. Kimse bir çırpıda mutlak güzelliğe yükselemez, ona ancak yavaş yavaş yaklaşılabilir. İnsan bu yüzden güzelliğin yeryüzündeki imgesine saygı göstermeyi de bilmez. Güzelin anlamına varamamış olan insan ne yapar? Kendini hazların eline bırakır. Dört ayaklı bir hayvan gibi abanır bu imgeye, onunla çiftleşir, onu gebe bırakır. Böyle biri bu işte ölçüyü öylesine kaçırır ki doğaya karşıt olan bir hazzı gerçekleştirdiğini bile düşünmez. Oysa daha önce gerçeklikleri uzun uzun gözlemlemiş olan biri bu dünya nesnelerinde güzelliği görür görmez titrer, eskiden duyduğu ürpertiye benzer bir ürperti geçirir. Gözlerini bu güzel şeye diker. Sanki bir tanrı karşısındadır. Kendisine bu yüzden deli demelerine hiç mi hiç aldırmaz. Kutsal bir imgeye ya da bir tanrıya kapılırcasına kapılacaktır sevdiğine. Sevdiğini görünce titreyecektir. Ruh böyle kanatlanmaya başlar ve kanatlanan ruh yükselmek ister.

Üç Parçalı Ruh: Bir Arabacı, İki At

Böyle bir ruh bir delikanlıya baktığı zaman bu delikanlıdan sayısız parçacıklar çıkar ve ona doğru gelir. Ruh bu parçacıklarla dolunca ısınır, acılarından kurtulur, sevindikçe sevinir. Buna karşılık, sevdiğinden uzaklaşan ruh acıyla kıvranır, ama sevgilisinden kalan imge ona sevinç verir. Hiçbir şey sevgilisinden daha önemli değildir. Yakınlarını unutur, paradan puldan geçer, kuralları boşlar, kısaca köle olmaya doğru gider. O büyük acıları dindirecek tek hekimdir sevgilisi. Pekiyi, sevgili nasıl olur da kendini sevdiğinin kollarına bırakır? Bunu açıklamak için Sokrates baştaki mitosa döner. Ruhun üç parçası vardır: biri arabacı, ikisi at. Bu atlardan birinin, iyi olanın ölçüleri uyumludur. Bu at boylu posludur, beyazdır, kara gözlüdür. Doğrunun peşindedir. Onu yürütmek için kamçı gerekmez. Öbür at biçimsiz ve hantaldır. Kalın boyunlu, basık suratlıdır, karadır, çakır gözleri kanlıdır. Ölçüsüzlük ve kendini beğenmişlik başlıca niteliğidir. Ayrıca kamçı sesini tam işitemeyecek kadar sağırdır. Arabacı birine tutulduğu zaman beyaz at bütün yumuşaklığıyla davranır, sevgilinin üstüne atılmamak için kendini tutar. Kara at arabacıya olmadık güçlükler çıkarır, arabacıyı bu sevgiliye doğru yönelmeye zorlar. Uysal at ve arabacı ilkin bu zorlama karşısında direnirler, ama sonunda dayanamaz olurlar ve kara ata uyarlar.

Artık sevgilinin karşısındadırlar. Arabacı bu arada mutlak güzeli anımsar. Güzel, kutsal bir ayaklığın üzerinde durmaktadır, yanıbaşında Doğru vardır. Arabacı bu görünüş karşısında saygılı bir

korkuya kapılır. Dizginleri öyle bir çeker ki at kıçüstü oturur. Geldikleri yöne giderlerken beyaz at utancından ter döker. Öbürü öfkeyle sevgilisine gitmek ister gene. Arabacı dizginleri öyle bir çeker ki kara atın dişlerini söker, ağzını kan içinde bırakır. Kara at böylece huysuzluk etmekten vazgeçer, sevgilinin görünümü karşısında titremeye başlar. Bundan böyle sevenin ruhu sevilenin ardından ölçüyle ve korkuyla gidecektir. Sevdiğini gösterişe kaçmadan gerçek bir sevgiyle seven kişi bu davranışının karşılığını görür, sevdiğinin dostluğunu kazanır. Ancak böylesine yalın bir sevgi bile tanrıya yönelen sevginin yanında hiç kalacaktır. Böylece neresinden bakarsak bakalım Platon'cu estetiğin her yerinden Kendinde Güzel ya da Güzel İdea'sı görünür. Her zaman, her durumda tüm güzellikleri belirleyen bir aşkın Güzel sözkonusudur. Platon'un bu anlayışı uzun yüzyıllar boyu etkisini sürdürmüş, çağdaş bilimsel estetiğin XIX. yüzyıldaki doğumuna kadar hemen her estetik açıklamanın temelinde yer almıştır.

Müziğin Önemi

Platon *Devlet*'inde müziği yarar açısından ele alarak ona büyük bir önem verir. Filozof bize müziğin söz, makam ve ritm olmak üzere üç ögeden kurulduğunu bildirir. Makam ve ritm söze uymalı, sözde yakınmalara yer verilmemelidir. Miksolidya gibi Hipolidya gibi makamları bu yüzden hiç kullanmamak gerekir. Bu makamlar insanın sarhoş, gevşek ve tembel olmasını kolaylaştırır. Sarhoşun ağzına yakışan savaşçının ağzına yakışmaz. Kendini bilen kişi Dor ve Frigya makamlarını seçmelidir. Yiğit insana bu iki makam uygun düşer. O durumda bütün makamları karşılayacak çok telli birçok saza gerek yoktur. En iyi çalgı çok ses veren ve bütün makamları çalabilen flüttür. Lir'i ve kithara'yı da unutmamak gerekir. Kırlarda çobanların kaval çalması da iyidir. Öte yandan makamlar ve çalgılar gibi ritmleri de sınırlamak gerekir. Yiğitliği ve ölçülülüğü duyuran ritmler kullanılmalıdır. Çünkü "bir biçimin güzelliği ve çirkinliği ritmin yerinde olup olmamasına bağlıdır". Makamlar gibi ritmler de söze uymak zorundadır.

Platon için müzik çok önemlidir: iyi bir müzik eğitimi yargıçların varlığını gereksiz kılacaktır. Bu yüzden müzik beden eğitimi kadar önemlidir. Müziğin ve beden eğitiminin bilgisini gençlere dengeli bir biçimde vermek gerekir. Bu denge kurulamadığı zaman birey eksikli yetişecektir. Beden eğitimiyle ilgilenip müzikle ilgilenmemiş kimseler kaba ve sert olurlar. Müzikle ilgilenip beden eğitimiyle ilgilenmemiş kimselerde yumuşak ve gevşek olurlar. Müzik sert ruhu yumuşatır, kabalığından arındırır, yararlı kılar. Gereğinden çok verilirse yumuşama erimeye dönüşür: gevşek insan uyuşuk bir savaşçıdır. Yalnız beden eğitimiyle uğraşan insan gittikçe kabalaşır, her şeyi hayvan gibi kabalıkla elde etmek ister, ölçünün ve düzenin dışında yaşar. Tanrılar insanlara müziği ve beden eğitimini basitçe ruhlarını ve bedenlerini geliştirsinler diye değil coşkuyla bilgiye yönelsinler diye vermiştir.

AHLAK

Platon'cu ahlaka gelince, bu ahlak anlayışının temelinde "İyi" vardır. Sokrates bize iyiye yönelişi her insanda bulunan doğal bir eğilim olarak duyurmuştu. Bu da onda Daimon kavramında anlatımını buluyordu. Doğuştan bilginin varlığına inanan Platon için de İyi'nin kendimizde aranılması doğaldır. Ancak elbette insanın iyiliği İyi İdea'sının bir yansıması olabilir. *Theages*'de Sokrates şöyle diyordu: "Bende tanrı vergisi bir özellik var. Bu özellik her zaman bende ve ta çocukluğumdan beri sürüyor. Bir ses bu; kendini gösterdiği zaman bana hep giriştiğim bir işte geri durmamı söyler, beni ileri atılmaktan alıkoyar. Dostlarımdan biri bana bir eğiliminden sözettiğinde bu ses kendini gösterdi mi aynı şey olur, beni engeller ve işe girişmekten alıkoyar." İşte bu kaynak, bu iyiye eğilimli güç etkin kılındığında ahlaki yaşam kendini gösterecektir. Platon'da ahlaki yaşam oldukça önemlidir, neredeyse yaşamın amacı gibidir, hemen hemen tüm dizgenin son durağı görünümündedir. Ahlakın temelin-

de erdem kavramı vardır, insanı mutluluğa götürecek tek güç erdemin gücüdür. Erdem de bilgelikte anlatımını bulur ya da bilgelikle belirgindir. Buna göre bilgelik ya da felsefe insanı mutluluğa götüren bir araştırma alanı olur. Bunun için İyi'ye ulaşmaya çalışmak ve öte yandan İyi'yi tüm zenginlikleriyle insan yaşamında egemen kılmak gerekir. Mutluluk en yüce amaçtır ve kendisi için istenir bir şeydir, kendinde bir değer taşır. İnsanı mutlu kılan erdemdir diyebiliriz. Erdemli kişi toplumda etkin görev almayı haketmiş kişidir. *Alkibiades I*'de Sokrates şunları söyler: "Erdeme ulaşmadıkça, yalnız çocukların değil yetişmiş kişilerin de buyurmaktan çok kendilerinden daha yetkin bir adama boyun eğmeleri daha iyi olur." Aynı yapıtta şunları okuruz: "Kendine ve kente vereceğin şey, gönlüne göre davranmak için özgürlük ve güç değil, doğruluk ve bilgeliktir." Bilgelik yavaş yavaş kazanılacak bir yetkinliktir. Buna göre erdem de bir çırpıda elde edilebilecek bir şey değildir. *Gorgias*'da Sokrates Kallikles'e şunları söyler: "Bırak insanlar seni duygusuz diye aşağılasınlar, bırak seni istedikleri gibi hor görsünler, hatta Zeus hakkı için, çok alçakça bir iş diye yargılasan da sana dayak atmalarına katlan. Bu karşılaşacağın durumlarda korkulacak hiçbir şey yok, yeter ki sen yetkin biri ol, erdeme ulaşma yolunda ol. Böylece bu çalışmayı seninle birlikte yaparken, kendimiz için uğraşmaya değer diye düşünürsek kendimizi siyasetle ilgili konulara da veririz ya da bir başka iş yapmak istiyorsak, ona şimdi olduğumuzdan daha yatkın olacağımız için düşünürüz."

Toplumsallık Ahlakı

Platon'cu ahlak bir toplumsallık ahlakıdır, ahlaki edimlerimiz her şeyden önce toplumsallıkla ilgilidir ve böyle olmakla önemlidir. Platon'da yaşamla ilgili en yüce kavram devlet kavramıdır diyebiliriz. Platon devlet kavrayışında oldukça belirleyici ve yönlendiricidir. Onun tasarlardığı düzende her birey devlet karşısında kesin yükümlülükleriyle vardır. Platon'un devlet anlayışını komünist devlet kuramının ilk taslağı gibi değerlendirenler olsa da bu anlayışın daha çok Isparta örneğine göre oluşturulmuş bir oligarşik devlet anlayışı olduğunu rahatça söyleyebiliriz. Platon'un sınıflı devletinde üretim araçları ortak olmadığı gibi devlet gücü neredeyse toplumun amaçlarını aşan bir üst güç durumundadır. Platon, devleti en önemli toplumsal kurum olarak görür. Bu kurum vazgeçilmez bir kurumdur: devletsiz toplum olmaz, hiçbir durumda devlet ortadan kalkamaz. Toplumun gücü devletin gücüyle doğru orantılıdır. Devletsizlik demek kargaşa demektir. İnsanlar mutlu olmak için yaşarlar ve mutluluğa ancak devlette erebilirler. İnsanlar ancak devlet güçlü oldukça güçlü olabilirler. Böylece mutluluk Platon'da toplumsal bir anlam kazanır: topum dışında mutluluk yoktur. Bu durum elbette insanın doğal güçsüzlüğünden doğmuştur. Devlet insanın güçsüzlüğünü dengeleyen güçtür. İnsan ancak toplum içinde varlığını sürdürebilecektir: tek başına yaşam insanın gücünü aşar. En ilkel gereksinimlerini bile tek başına karşılayamayan bu varlık her anlamda toplumsallığa mahkumdur.

İnsanların mutluluk için en iyi biçimde toplumsallaşması zorunludur. Toplumsallaşmak ama nasıl toplumsallaşmak? İşte tüm sorun burada. Platon *Devlet*'inde bu sorunu uzun uzun tartışır, bir devletin en iyi koşullarda nasıl gerçekleşebileceğini ya da en iyi devletin hangi koşullarda gerçekleşebileceğini araştırır. Böyle bir devletin gerçekleşebilmesi için en başta düzenin ve adaletin en sağlam ölçülerde temellendirilmesi gerekir: devlet içinde yaşamak demek her şeyden önce düzen ve adalet içinde yaşamak demektir. Platon'un devletinde üç sınıf öngörülür. Bu sınıflama toplumun gereksinimleri gözönünde tutularak ve insanın yetenekleri açısından yapılmıştır. Gene de sözkonusu yetenekler bireysel olmaktan çok sınıfsal yeteneklerdir. Platon'un devletinde en alt sınıfı çiftçiler ve zanaatçılar oluşturur, bu sınıf sitenin varlığını sürdürmesine katkıda bulunacak insanların sınıfıdır. Bu sınıf insanlarının hiçbir hakkı yoktur. Onlar siyasal hakları olmasa da ahlaki yükümlülükleri olan insanlardır, ahlaki gereklere sıkı sıkıya uymak zorundadırlar. İkinci sınıf savaşçılar sınıfıdır. Bu sınıf devleti korur ve sürekli olarak silah altında tutulan bir ordunun temelidir. Bu sınıfın da siyasal hakları olmayacaktır. Üçüncü sınıfı önderler oluşturur. Önderler devleti en iyi biçimde yönetmekle yüküm-

lüdürler. Bunlar hem bilge hem erdemli insanlar topluluğunu oluştururlar. Bu kişiler devlet yönetiminde mutlak bir güce sahip olmalıdır. Platon bu sınıfları kalın duvarlarla birbirinden ayırır: bir sınıftan bir sınıfa geçişi toplumu bozucu bir durum sayar. Her sınıf düzenin ve adaletin gerçekleşmesi için üstüne düşeni yapacaktır. Toplumsal uyumu sağlayan adalet devlet içinde en önemli kavramdır. İnsanları eşit kılan, insanlara haklarını veren adalettir. Bu adaletli düzen içinde bilge kişiler toplumda dilekleri belirleyecek, amaçları saptayacak ve yönetimi gerçekleştirecektir.

Eğitimin Önemi/Yönetim Anlayışı

Platon eğitimi en önemli toplumsal düzenleyici olarak görür, eğitimi düzenleme işini de yönetici bilgelere bırakır. Buna göre çocuklar anababalarından alınarak devlete verilecektir. Devletin malı olan çocuk bedence ve ruhça yetkinleşebilmek için, tüm ayrıntılarıyla belirlenmiş düzenli bir eğitimden geçecektir ve bu eğitim her çocuk için zorunlu olacaktır. Burada Platon Isparta'daki katı eğitim düzenini özler gibidir. Eğitim iki evreli olacaktır. Birinci evrede müzik, beden eğitimi, matematik, gökbilim, tanrının varlığı, ruhun ölümsüzlüğü üzerine dersler verilecek, ikinci evrede diyalektik yani üst düzeyde bilgiye ulaşma çalışmaları yapılacaktır ve böylece gençler sonunda İdea' lar bilimine ulaşmış olacaklardır. Sözkonusu eğitim erkekler için öngörülmektedir. Kadınlar için belli bir özgürlük öngörülse de kadınların yaşamı erkeklerinkinden değişik olacaktır. Toplumun tam bir bütünlüğe kavuşabilmesi için aile denilen birimin kökten yıkılması, herkesin kardeş sayılacağı bir ortaklaşma düzeninin kurulması gerekmektedir. Bu durumda doğan çocuklar devletin malı olacaktır. Platon bu arada topluma uyarsız davranışlar için sürgün ve ölüm cezaları öngörmektedir. Ayrıca toplumda herkesin dinç ve sağlıklı olması gerektiğinden, eksikli kişilerin dışlanması zorunluluğu vardır. Buna göre sakatlar ve iyileşmez biçimde hasta olanlar kendi yazgılarına bırakılmalıdırlar ve sakat doğan çocuklar öldürülmelidir.

Platon yönetim biçimlerini tartışırken, en geçerli yönetim biçimi olarak soyluların egemenliğine dayanan ve kendisinin de ana çizgilerini belirlemiş olduğu yönetim biçimini birinci planda öngörür. Bu soylular oligarşisi en iyi yönetim düzenini gerçekleştirmeye elverişlidir. Bununla birlikte, o, yasaların iyi düzenlenmiş olması ve yönetici kişinin ya da kralın bilge kişiler arasından seçilmiş olması koşuluyla tekçi yönetimi de onaylar. Ne var ki bu bilge kral, ne ölçüde yeterli ya da yetenekli görünürse görünsün, elli yaşından önce yönetimi ele almamalıdır. Platon'un devlet anlayışında demokrasinin dışında çözümler aranır ve neredeyse demokrat olmayan her yönetim düzeni geçerli sayılır. Platon'un devleti o zamanın koşulları gereği doğal olarak kölelik üzerine kurulmuş bir devlet olacaktır ve basit bir üretim aracı olarak değerlendirilen bu insanların emeğiyle ayakta duracaktır. Ne olursa olsun, bu devlet kolay kolay gerçekleştirilme olasılığı bulunmayan düşsel bir devlettir.

Platon ve Ardılları

Sonuç olarak, Platon'un felsefesi, gerçekliğe yönelik kurgusal açıklamalarıyla ilk büyük metafizik dizgedir ve bilgide özneye belirleyici ağırlık yükleyen ülkücü bakış açısının ilk büyük örneğidir. Mitolojik ögelerle dolu olan bu düşünce gerçek gerçekliği ve gerçekliğin gerçek bilgisini aşkın dünyada arar, böylece tektanrıcılığı da heptanrıcılığı da düşündüren bir anlayış içinde en alt bilgiden en üst bilgiye doğru içten ya da gönülden bir yol açar. En yetkin bilgiye ulaşma yolunda hem çok atılgan hem azçok umutlu görünen Platon'culuk usun sınırlarını hiç tartışmaz, insanın neyi bilip neyi bilemeyeceği konusunda herhangi bir kaygı ortaya koymaz. Öte yandan duyulur dünyayı bir gölgeler dünyası saydığından, onu ancak bilgiye ulaşmada bir çıkış yolu olarak gördüğünden dünya araştırmasını tümüyle dışlamıştır. Ancak bu felsefe insanın tüm sorunlarına korkusuzca yönelen gerçek bir felsefedir: insanın sorunlarını en evrensel düzeyde ele alır ve onların çözümlerini tam bir felsefi

titizlikle araştırır. Bu güçlü araştırmacı yanıyla Platon'culuk yüzyılları derinden etkilemiş, birkaç yüzyıl içinde yeni-Platon'culuktan geçerek hıristiyan felsefelerine katılmış, oradan da çağdaş bakış açılarına bağlanmıştır.

Platon'un ardılları onun görüşlerini geliştirebildiler mi, onun araştırmacı tutumunu sürdürebildiler mi? Tarih çizgisinde bir an ileriye sıçrayıp ardıllarının Platon'u nasıl değerlendirdiğini, ondan kalanları nereye kadar geliştirebildiğini görelim. Platon'un okulu Akademia, kurucusunun ölümünden sonra, 315'e kadar, Speusippos'un yönetiminde kaldı. Speusippos, Platon'un yeğeniydi, kızkardeşi Potone'yle Eurymedon'un oğluydu, Diogenes Laertios'a göre sekiz yıl Akademia'nın başında kaldı. Bir öfke bunalımında köpeğini bir kuyuya attığı söylenir. Öğrencileri arasında Platon'un izleyicisi olan birkaç kadın da vardır. İyice hasta düşüp inmeli bir durumda iş yapamaz olunca Ksenokrates'i çağırtmış ve okulun yönetimini ona vermiş. Onun felsefe alanında neler yapmış olduğunu iyi bilmiyoruz: Aristoteles'in bazı anıştırmaları dışında onunla ilgili bilgimiz hemen hemen hiç yoktur. Akademia'nın yönetimini 315'de Ksenokrates (400-314) aldı. Khalkedon'lu (Kadıköy) Ksenokrates ahlak sorunlarıyla ilgilendi, Platon'un İdea'larıyla Pythagoras'ın sayılarını bağdaştırmaya çalıştı. Stoa okulunun kurucusu Kition'lu Zenon'un öğretmeni oldu. Bir *Ölüm incelemesi* yazdığı sanılır. Ksenokrates'in çok genç yaşlarında Platon'un öğrencisi olduğu, onunla Sicilya'ya gittiği söylenir. Diogenes Laertios'a göre Ksenokrates kafası yavaş çalışan biriymiş, Platon da bundan yakınırmış. Onu Aristoteles'le karşılaştırıp şöyle demiş: "Birini dizginlemem öbürünü mahmuzlamam gerekiyor." Ksenokrates ağırbaşlı bir insanmış, tüm yaşamını Akademia'da geçirmiş, orayı yirmi beş yıl yönetmiş. Akademia'nın Polemon, Krates, Krantor gibi filozofları da vardır. Pitane'li (Çandarlı) Arkesilaos (316-241) Orta Akademia'yı kurdu yada okulun ikinci dönemini başlattı. Arkesilaos 268'den ölümüne kadar Akademia'yı yönetti. Aristoteles'in ardılı Theophrastos'dan dersler alan Arkesilaos daha sonra kuşkucu Pyrrhon'un etkisinde görüşlerini geliştirmişti. Dogmacı düşünceye karşı çıkan ve özellikle Zenon'un Stoa'cı görüşlerini eleştiren filozof diyalektiği iki yönü de geçerli bir yöntem olarak tanıtladı. Bir savı onun karşısavından, bir görüşü bir doğrudan ayırmak Arkesilaos'a göre olanaksızdı ve buna göre doğrunun hiçbir ölçütü yoktu. Bilge kişi bu durumda yargılarını askıya almak ya da yargıdan kaçınmak (*epoke*) zorundaydı. Diogenes Laertios onun Homeros'a hayran olduğunu, yatmadan ve sabah kalkar kalkmaz ondan bir şeyler okuduğunu yazıyor. Krates ölünce okulun yönetimi ona geçmiş. Arkesilaos kimilerine göre hiç yazmamış kimilerine göre yazdıklarını yakmış. Çok kısa cümlelerle konuşurmuş. Yeni Akademia'nın kurucusu Karneades (215-126) okulu 160'dan 120'ye kadar yönetti. Özellikle Stoa'cıların felsefesiyle ilgilenen ve "Khrysippos'la tartışmaya giren Karneades "Khrysippos olmasaydı ben bir hiç olacaktım" dermiş. Metafiziğe yatkın olmadığı için ahlak alanıyla sınırlanmış. Saçına başına bakmaz tırnaklarını kesmezmiş. Diogenes Laertios şöyle diyor: "Öylesine ünlü bir filozof oldu ki insanlar işlerini güçlerini bırakıp okuluna onu dinlemeye giderlerdi." Filozofa göre doğruyu yanlıştan ayırmak olası değil, bunun için elimizde hiçbir ölçü yok. Akademia'da Arkesilaos'la başlayan kuşkuculuk Karneades'le daha da gelişmiştir. Bu kuşkuculuğun kaynağı Pyrrhon kuşkuculuğuna dayanır. Pyrrhon kuşkuculuğunu daha sonra ele alacağız.

ARİSTOTELES FELSEFESİ

STAGEİRA'LI BİR FİLOZOF

Platon'un felsefeye getirdiği geniş çerçeveli bakış hatta bir bakıma dizgeci bakış öğrencisi Aristoteles'le gelişti. Aristoteles'le felsefe tarihi ikinci büyük filozofuna, gerçek anlamda ilk gerçekçi filozofuna kavuşmuş oldu. Aristoteles felsefesi de Platon felsefesi gibi son derece zengin, çeşitliliklerle dolu bir görünüm ortaya koydu. Bu felsefe toplumsal yaşamın karmaşıklaştığı, buna göre tüm insan sorunlarının çetrefilleştiği bir dönemde pekçok soru sordu, bu sorulara pekçok yanıt aradı. Onu felsefe tarihinin en önemli yapı taşı, en büyük aşama noktası olarak belirlemek yanlış olmaz. Emile Boutroux bize şunları söyler: "Bazı insanlarda bir halkın dehası cisimleşir ve engin ve güçlü zihinler bütün bir gücüllükler dünyasının son noktasına ve son aşamasına ulaştığı edim ve yetkinlik gibidir görüşü doğruysa, Aristoteles herkesten çok böyle biridir: onda Yunanistan'ın felsefî dehası evrensel ve yetkin anlatımını bulmuştur." Felsefesiyle yalnız çağını değil yüzyıllarca bütün insan düşüncesini etkilemiş olan bu gerçek deha yunan kültürünün biraz içinde biraz kıyısında dünyaya gelmiştir: Stageira'lıdır. Ege Denizi kıyılarında, Khalkidike'nin batısında bulunan bu kentin yeri gereği pekçok kaynak Aristoteles'i Makedonyalı sayarken ünlü yunan kültürü araştırmacısı Léon Robin buranın iyonya kolonisi olduğunu anımsatarak bu görüşe karşı çıkar.

Aristoteles ister Makedonyalı ister Yunanistanlı olsun, her şeyden önce yunan kültürünün egemen olduğu topraklarda yetişmiştir. O zamanlar Yunanistan'ın kuzeyinde yunan etkisinde kalmış üç ülke vardı: Epeiros, Trakya, Makedonya. Bu ülkelerin en güçlüsü Makedonya'dır. Balkan yarımadasının ortasında yer alan bu ülkenin insanları belki de Yunanlılarla akrabaydılar, ancak iki toplumun yaşam biçimleri birbirine hiç benzemiyordu. Makedonya kral yetkesinin soylulukla pek güzel uyuştuğu bir ülkeydi. Kral din kurumlarının, askeri kurumların, yargı kurumlarının başıydı, krallık babadan oğula geçiyordu. *Hetairos* (arkadaş) denilen soylular kralın başkanlığında zaman zaman toplanırlar, gerektiğinde onun yanında savaşa giderlerdi. Bu dayanışık topluluk yönetimde tam anlamında söz sahibiydi. Toprak sahibi köylülerden oluşan ordunun kralı istememek ya da yargılamak gibi yetkileri vardı. Makedonya toplumsal ve askeri açıdan olduğu kadar iktisadi açıdan da güçlüydü, onun bu güçlülüğü her şeyden önce doğal zenginliklerinden geliyordu. Madenler, ormanlar, meralar, korunmalı limanlar Makedonya'nın yavaş ama güçlü gelişiminin temeli oldu.

Yaşamıyla İlgili Bilgiler

Aristoteles'in yaşamıyla ilgili bilgilerimiz azdır. Aristoteles'in babası Nikomakhos Makedonya sarayında hizmet gördü, Amyntas I'in (Philippos I'in babası) hekimbaşısı oldu. Babasını erkenden yitiren Aristoteles 365'de Atina'ya gitti, Akademia'ya girdi, Platon'un en ünlü çömezi oldu, onun ölümüne kadar (347) Akademia'da kaldı, sonra Atarna kralı Hermias'ın yanına gitti, orada Troas bölgesinde, Assos'da bir okul kurdu. Hermias Perslerin eline düşüp öldürülünce (340) Aristoteles Delhphoi'de bir Hermias yontusu diktirdi, Hermias'ın yeğeni ya da kızkardeşi Pyhias'la evlendi. Makedonya kralı Philippos II 343'de Aristoteles'i Makedonya'ya çağırdı, onu oğlu Aleksandros'un eğitimiyle görevlendirdi. Aristoteles siyasetle ilgili görüşlerini Aleksandros'a benimsetemedi, öğrencisi tahta çıkınca (335) görevi biten Aristoteles Atina'ya gitti, kentin doğusunda Lykabattos eteklerinde Lykeion bölgesinde bir okul kurdu. Lykeion, İlliso̱s kıyılarında bir ovaydı, adını oradaki Apollon Lykeios tapınağından alıyordu. Lykeion'da bir de *gymnasion* (beden eğitimi okulu) vardı. Aristoteles derslerini örtülü galeriler altında veriyordu. Platon gibi oturarak değil de gezinerek ders yaptığı için okuluna *peripatos* (gezinenler) okulu denildi. Aleksandros ölünce (323) Aristoteles Demosthe-

nes'in yönetimindeki ulusçularca Atina'dan çıkarıldı. Filozof bundan sonra Khalkis'de annesinden kalma malikanede bir yıl yaşadı, bir mide hastalığından orada öldü.

Kişisel Özellikleri

Diogenes Laertios ünlü yapıtının V. bölümünde *peripatos* okulu filozoflarından üçünü, Aristoteles, Theophrastos ve Straton'u anlatır, Aristoteles'in dış görünüşünü şöyle çizer: "Biraz kekemeydi. Bacakları ipincecikti. Küçücük gözleri vardı. Güzel giyinmeyi severdi. Yüzünü traş ederdi." Diogenes Laertios'a göre Aristoteles öğretmeni Platon'u bırakıp gitmiş yani onun okulundan ayrılmış, bunun üzerine Platon "Anasına çifte atan tay gibi tepti beni Aristoteles" demiş. Gene Diogenes Laertios'a göre Aristoteles Makedonya kralı Philippos II'nin yanına Atina elçisi olarak gitmiş, Akademia'nın yönetimini Platon'un başarılı öğrencilerinden Ksenokrates almış, Aristoteles de yerini Ksenokrates'in kapmış olduğunu görünce Lykeion'u açmış. Diogenes bize Aristoteles'le ilgili bazı olayları ve sözleri aktarır. "Yalan söylemek neye yarar?" diye sormuşlar bir gün ona. "Doğru söylediğimizde bize inanmamalarına yarar" demiş o da. Alçak adamın birine acırmış, bu yüzden kınarlarmış onu. "Ben o insan için kaygılanıyorum, huyları için değil" dermiş. Dostlarından, çömezlerinden kime raslasa şöyle söylermiş: "Gözümüz ışığını çevredeki havadan, ruhumuz ışığını bilimden alır." Atinalılara öfkelenir şöyle dermiş: "Atinalılar buğdayı ve yasaları buldular. Ama buğdayı kullandıkları zaman yasaları boşluyorlar." Eğitimle ilgili şu özdeyiş onunmuş: "Eğitimin kökleri acı meyvaları tatlıdır." "Umut nedir?" diye soranları şöyle yanıtlarmış: "Uyanmış bir insanın düşüdür." "Sen yokken sana sövdü" demişler birisi için; "Ben yokken beni bir güzel dövebilir de" demiş. "Bilginle cahili birbirinden ayıran nedir?" diye sormuşlar, "Yaşayanlarla ölmüşleri birbirinden ayıran neyse odur" demiş. Şöyle söylermiş ara ara: "Bilim iyi durumumuzda süstür, kötü durumumuzda sığınaktır." Adamın biri bir büyük kentte doğmuş olmakla övünürmüş, "Önemli olan büyük kentte doğmuş olmak değil, büyük kente yaraşır olmaktır" demiş Aristoteles de. Sormuşlar: "Dost nedir?" "İki ayrı bedende tek ruhtur" demiş. İnsanlar iki çeşitmiş onun gözünde: hiç ölmeyecekmiş gibi yaşayan tutumlular ve az sonra ölecekmiş gibi yaşayan savurganlar. Adamın biri bir gün "İnsan neden güzellerle daha çok ilgilenir?" diye sormuş ona. "Aman, bu soruyu körler sorar ancak!" demiş Aristoteles."Felsefe ne işe yarar?" demişler bir gün de. "Başkalarının yasa korkusuyla yaptığı şeyi hiç zorlanmadan ve kendiliğimizden yapmamıza yarar" demiş. Gevezenin biri Aristoteles'i iyice tıraş etmiş, sonra da "Başını ağrıtmadım ya?" demiş. "Yok canım, dinlemedim ki" demiş Aristoteles."Dostlarımıza nasıl davranalım?" demişler, "Dostlarımız bize nasıl davransın istiyorsak öyle!" demiş. Seslenirmiş: "Dost yok, dostlarım!"

Yapıtları: Organon, Physika, Retorike, Poetika, De Anima

Aristoteles'in iki tür yapıtı olduğunu biliyoruz. Birincisi Platon'un diyaloglarını andıran diyaloglardır; felsefe konularını halka açabilmek için yazmış olduğu bu tür yapıtlarından hiçbiri elimize geçmemiştir. İkinci tür yapıtlarını öğrencileri için yazmıştır, oldukça yoğun olan bu yapıtlarda üslup kaygısından çok formülleme, belirleme çabası ağır basar. Aristoteles'in Atina'dan ayrılırken öylece bıraktığı bu yapıtlardan bir bölümü yitip gitmiş olmalıdır. Parşömenlere yani işlenmiş hayvan derilerine yazılmış olan bu yapıtları romalı devlet adamı Sulla (138-78) Roma'ya yollattı. M.Ö. 50'ye doğru Rodos'lu Andronikos, gramerci Tyrannion'un yardımıyla bunları bir düzene soktu, birbiriyle ilgili metinleri belli adlar altında topladı, onlara yorumlar ekledi, böylece birinci basım sağlanmış oldu.

Aristoteles'den bize ulaşan yapıtların başında on dört kitaplık *Metaphysika* gelir. Bu kitapta varlık sorunu ele alınır, şeyleri vareden nedenler tartışılır. Aristoteles bu kitapta Thales'den Platon'a kadar felsefe serüvenini ele alır, öğretiler üzerinde durur, böylece ilk felsefe tarihçisi sıfatını kazanır.

Ancak onun felsefe tarihçiliği öğretileri nesnel bir tutumla ve zamansal konumlarına göre işlemeye dayanmaz. Aristoteles bu çabasıyla önceki felsefelerle hesaplaşmaya girişir, böylece dolaylı olarak felsefe tarihçiliği yapmış olur. Onun bir başka önemli yapıtı *Organon* mantık metinlerinden oluşmuştur. Bu mantık metinlerinin "*organon*" (alet) diye belirlenmesi mantığı düşüncenin aleti saymakla ilgilidir. Bu yapıt altı bölümden oluşmuştur: *Kategoriai* (kategoriler üzerine), *Peri hermenias* (önermeler üzerine), *Analytika I* (tasım üzerine), *Analytika II* (tanıtlama, tanım, sınıflama üzerine) *Topika* (diyalektik tasımlar üzerine), *Peri sophistikon elegkhon* (sofistlerin yanlış çıkarımları üzerine). On kitaplık *Ethika Nikomakheia* Aristoteles'e maledilen üç ahlak kitabından biridir. *Ethika Eudemeia* (Eudemos ahlakı), *Ethika Megala* (Büyük ahlak) bunlardan ikisidir. Yalnızca birincinin filozofa ait olduğu sanılır. İkincisi Aristoteles'in öğrencisi Eudemos'un derslerde tuttuğu notlardan oluşmuş olabilir.

Sekiz kitaplık *Physika*'nın asıl adı *Peri physikes akroaseos e peri physikon arkhon*'dur (Fizik olaylarının tanıtılması ve fiziğin ilkeleri üzerine). Birinci bölümde ilkeler, ikincide devinim incelenir. Sekiz kitaplık *Politika* insanı aileden başlayarak inceler, yönetim biçimlerini ele alır. Üç kitaplık *Retorike* belagatle ilgilidir. İlk kitapta güzel konuşmanın ilkeleri araştırılır. Aristoteles bu arada üç tür söylev belirler: tartışma söylevleri, tören söylevleri, araştırma söylevleri. Sonuncu kitapta güzel konuşmanın kuralları ortaya konulur. *Poetika* güzel araştırmasıyla ilgili büyük bir çalışmanın elimize geçebilen küçük bir bölümü olmalıdır. Bu kitapçıkta genel olarak tüm sanatın kuralları üzerinde, özellikle trajedinin kuralları üzerinde durulur, trajedi-komedi karşıtlığı belirlenir. *De anima*'da genel olarak canlılar incelenir. Kitapta ruhla ilgili geniş bir araştırma yer alır.

Başyapıtı: Metaphysika

Aristoteles felsefesi çağının koşulları içinde insanın hemen tüm sorunlarına kucak açmış engin bir düşünme alanıdır. Bu alanın kökeninde metafizik yer alır. Andronikos'un düzenlemesinde *Physika*'dan sonra gelen anlamında "*ta meta ta physika*" diye adlandırılan bölüm giderek bir araştırma alanını belirleyen bir sözcüğe dönüştü. Ancak çok zaman sanıldığının tersine bu terim Aristoteles'den gelmediği gibi Ortaçağ'ın büyük bir bölümünde de kullanılmamıştır. XII. yüzyılda ortaya çıkan terim en yaygın kullanımını Aristoteles'i hıristiyan düşüncesine uygulayan Aquino'lu Tommaso'da buldu. O zamandan beri "metafizik" felsefenin araştırma alanlarından biri için, bazen de tüm felsefeyi karşılayacak biçimde kullanılır oldu. Aristoteles metafiziğin alanını belirlemek için "ilk felsefe" deyimini kullanıyordu. Bu deyim yerini "metafizik"e bıraktı ve hiç kullanılmaz oldu. Öyleyse terimi *Metaphiysika* 'daki anlamıyla sınırlamak yanlıştır. Metafizik felsefe tarihi boyunca değişik anlamlar aldı. Onun alanı Aristoteles'de "varlık olarak varlık" araştırmasını kapsar. Metafizik, Ortaçağ'da dinin, daha doğrusu dinbilimin doğrulayıcısı oldu. Malebranche'a göre metafizik özel bilimlere ilkelerini kazandıran genel doğruların alanıydı. Auguste Comte deneyin olumlu alanını aşan şeyleri metafizik olarak belirledi. Kant'a göre metafizik felsefenin bir bölümüdür, bilginin *a priori* koşullarını belirlemeyi amaçlar, daha doğrusu bilme yetisinin bize *a priori* olarak tanıttığı şeyin bütününü karşılar, "tümüyle deneyin sağladıkları üzerine yükselen, böyle olmakla tüm ardı kavramlar üzerine yükselen tam anlamında yalıtılmış usun kurgusal bilgisi"ni karşılar. Çağdaş filozofların bazılarına göre metafizik insan yaşamı üzerine temelli ve bütünlüklü araştırma çabalarımıza karşılıktır. Marx'çı felsefe metafiziğin alanını doğrulanmaz olan ve zaten herhangi bir varlık alanını karşılamayan boş düşüncelerin alanı sayar.

Metafiziğin varlığı Aristoteles'de insanın vazgeçilmez bir eğilimiyle açıklanır. Filozof *Metaphysika*'nın 1. kitabında, 1. bölümde öğrenmenin doğallığına değinir: "Bütün insanlar doğal olarak öğrenmek isterler. Bunu gösteren şey duyumların yarattığı hazdır. Çünkü duyumlar, yararlılıkları dışında, kendileri olarak hoşumuza giderler." Böylece duyumun sağladığı haz bilgiye yönelişin temeline koyulur. Buna göre öğrenme dış dünyayla ilişkimizde kendini gösteren şeydir, bu şey bir kendiliğindenlik deneyi olduğu kadar bir haz deneyidir. Aristoteles en çok görsel duyumun haz verdiğine inanır. Bu da bilgi edinmede görme'nin önemini bildirmektir. Görme hem eylemsel hem eylemdışı yanımızı karşılar. "Gerçekten yalnızca eylemde bulunmak için değil, aynı zamanda kendimize hiçbir eylem önermediğimizde bile görmeyi yeğ tutarız. Bunun nedeni görme duyumunun bütün duyumlarımız arasında bize ençok bilgi sağlayan ve birçok değişikliği bulduran duyum olmasıdır." Aristoteles böylece duyumu felsefenin temeline koyar. Ona göre duyum insanda belleği yaratan güçtür. Duyum bazı hayvanlarda belleği yaratır. Bellekli hayvanlar "hem daha kavrayışlıdır, hem öğrenmeye daha yatkındır".

Duyum ve Deney/Deney ve Sanat

Aristoteles öğrenme için işitme duyusunun da önemli olduğuna inanır: "Sesleri işitmeye yetenekli olmayan varlıklar, öğrenme yetisine sahip olmaksızın, yalnızca kavrayışa sahiptirler; arılar ya da aynı durumda olan tüm öbür hayvanlar böyledir. Öğrenme yetisi, buna karşılık, bellekten başka işitme duyumuna da sahip olan varlığa aittir." Aristoteles insanla hayvan arasına kesin bir bilenbilmeyen ayrımı koymaz. Ona göre insan dışındaki hayvanlar imgelere ve anılara indirgenmiş olarak yaşarlar, deneysel bilgiye pek zayıf bir biçimde ulaşırlar. Oysa insan sanata ve usavurmalara kadar yükselebilir. Bu noktada filozof deneyci görüşe bağlanır: "İnsanlar için deney bellekten gelir. Gerçekten aynı şeyin çok sayıdaki anıları sonuç olarak tek bir şey oluşturur. Deney hemen hemen bilim ve sanatla aynı yapıda görünür. Yalnızca şu ayrım vardır: bilim ve sanat insanlara deney aracılığıyla ulaşır. (..) Bir deneysel kavramlar çokluğundan bütün benzer durumlara uygulanabilen bir tek evrensel yargı ortaya çıktığında sanat doğar."

Sofistlerden Polos'un (V. yüzyıl sonları) görüşüne uyarak Aristoteles deneyin sanatı, deney eksikliğinin raslantıyı getirdiğine inanır. Tek tek durumlardan bir evrensel yargı çıkaran insan sanatı gerçekleştirir. Demek ki deneyle sanat arasında bir nedensellik bağı vardır, deney sanatı doğurur. Bu nasıl olur? Bir ilacın bir kişiye iyi geldiğini görmek deney yapmaktır, bu deneyden evrensel bir sonuç çıkarmak, "şu ya da bu hastalığa tutulmuş bireyleri şu ya da bu ilacın iyileştirdiği yargısında bulunmak" sanattır. Deneyle sanat arasındaki ayrım, birinde uygulamayla öğrenmek, öbüründe önceden bilmek açısındandır. İnsan her şeyin deneyini yapamaz, yapılmış deneylerden de yararlanır. Gene de deney önemlidir, deneyle bağlantıyı koparmamak gerekir. Her hekim her ilacı denemez, denenmiş ilaçlar vardır, ama ilacın bilgisi deneyle sağlanır. "Uygulama açısından deney sanattan hiçbir yönüyle ayrılmaz; deney yapan kişilerin, bir kavrama deney yapmadan sahip olan kişilere göre daha başarılı olduklarını görürüz. Bunun nedeni, deneyin bireysel'in bilgisi, sanatın da evrensel'in bilgisi olmasıdır. Oysa tüm uygulama ve tüm üretim bireysel'e yönelir: tedavi eden hekimin iyileştirdiği insan değildir ya da raslantısal olarak insandır, Kallias'dır, Sokrates'dir ya da insan diye belirlenen bir başka bireydir, raslantısal olarak bir insandır. Böylece, kavrama deneysiz olarak sahip olmuşsak ve evrenseli bilirken evrenselde içerilmiş olan bireyseli bilmezsek tedavide sık sık yanlışa düşeriz, çünkü iyileştirilmesi gereken bireydir. Bilginin ve öğrenme yetisinin deneyden çok sanata ait olduğunu düşünmemiz ve bilgeliğin bütün insanlarda daha çok bilgiyle birlikte bulunduğu düşüncesiyle sanat adamlarını deney sahibi kişilerden üstün tutmamız çok yanlış değildir: bu, birilerinin

nedeni tanımasından, öbürlerinin tanımamasından gelir. Gerçekten deney sahibi kişiler bir şeyin olduğunu iyi bilirler ama nedenini bilmezler, oysa sanat adamları bunun nedenini ve niçinini bilirler. Bu yüzden önderlerin bütün girişimlerde el işçilerinden daha büyük bir değer taşıdıklarını, daha bilgin ve daha bilge olduklarını kabul ederiz. Çünkü onlar olanın nedenlerini tanıyorlar, oysa el işçileri yaptığını bilmeden yapan cansız şeylere benzerler, ateşin yanışına örneğin. Ancak, cansız varlıklar işlevlerinden herbirini doğal bir eğilimle tamamlarken, el işçileri bunu alışkanlıkla yaparlar. Böylece önderleri gözümüzde daha bilge kılan uygulamadaki beceri değil, kurama sahip olmaları ve nedenleri bilmeleridir. Ve genellikle bilgin'in ayırıcı özelliği öğretebilme yeteneğidir, sanatın gerçekten deneyden çok bilim olduğuna bu yüzden inanıyoruz, öğretebilen kişiler öbürleri değil ama sanat adamları olduğuna göre. Bundan başka, bireysel şeyler üzerine bize en üstün bilgiyi sağlamalarına karşın duyumlarımızdan hiçbirine bir bilgelik gözüyle bakmıyoruz genellikle. Çünkü duyumlarımız hiçbir şeyin niçinini söylemezler, örneğin ateşin niçin sıcak olduğunu. Yalnızca ateşin sıcak olduğunu belirlemekle yetinirler."

Bilge: Her Şeyi Bilen Kişi

Her bilgi aynı değerde değildir: sıradüzenli bilgi anlayışı Aristoteles'çiliğin temelinde yer alır. Her bilgi aynı ölçüde önemli olamayacağı gibi, tüm bilgi alanları da, dolayısıyla bu alanlarda uğraş veren kişiler de aynı ölçüde önemli olamaz. En önemli bilgi alanı bilgeliktir yani felsefedir. Aristoteles *Metaphysika*'nın 1. kitabında, 2. bölümde "bilgeliğin hangi nedenlerle ve hangi ilkelerle bilim olduğunu" araştırırken, bilge'yi "her şeyin bilimine özel olarak ayrı ayrı sahip olmadan elden geldiğince bütün şeylerin bilgisine sahip olan kişi" diye tanımlar, "güç şeyleri ve insan bilgisine kolay kolay açılmayan şeyleri bilme yeteneğine sahip olan kişinin bilge kişi olduğunu" söyler. Aristoteles'in gerçekçi bakışı burada karşıt bir bakışla, ülkücü bakışla dengelenir ve böylece çelişkili bir görünüm ortaya koyar. Duyumlar bilgi için tek kaynaksa, bütün şeylerin bilgisine sahip olmak, insan bilgisine kolay kolay açılmayan şeyleri bilmek nasıl gerçekleşecektir? Filozof, aynı metinde, "duyulur bilgi bütün insanlarda ortak olduğuna göre kolaydır ve bilgelikle hiç ilgili değildir" der. Ona göre önemli bilgi herkesin ulaşabileceği bilgi diyebileceğimiz dış dünya bilgisi değil, nedenlerin bilgisidir: "Nedenleri çok daha doğru bilen ve onları öğretmekte çok daha yetenekli olan kişi her tür bilimde daha bilgedir." Burada Aristoteles klasik felsefenin ancak XVII. yüzyıldan, hatta XVIII. yüzyıldan sonra değişecek olan bir inancını, felsefenin ya da en üst düzeyde bilginin yarargözetmez bilgi olduğu inancını pekiştirir. Ona göre "kendisi için ve yalnızca bilmek amacıyla yönelinen bilim, sonuçları göz önünde tutularak yönelinen bilimden" daha çok bilimdir. Felsefe tüm bilgilere egemen bilimdir, filozofda egemen insandır: "Gerçekte bilgenin işi yasalara uymak değildir, yasaları veren odur; başkasına uyması gereken o değildir, tersine daha az bilge olan ona uymalıdır." Kısacası, "bütün şeylerin bilgisi, evrensel bilime en yüksek derecede sahip olan kişiye özgüdür zorunlu olarak, çünkü o, belli bir biçimde, evrenselde bulunan bütün özel durumları bilir." Aristoteles'e göre en evrensel bilgiler elde edilmesi en güç bilgilerdir, çünkü bunlar "duyulur algılardan en uzak" bilgilerdir. Ayrıca filozofa göre en şaşmaz bilimler en çok ilke bilimi olanlardır, çünkü soyut ilkelere dayanan bilimler karmaşık ilkelere dayananlardan daha uyarlı olacaktır, örneğin aritmetik geometriden daha uyarlıdır. Soyuta gidildikçe uyarlılık belirginleşmektedir.

Yarargözetmez Bilgi: Bilmek İçin Bilmek

Aynı bölümden şu satırları okuyalım: "Bilim nedenlerin derinine indikçe öğretime daha çok yaklaşır, çünkü öğretim her şeyin nedenlerini söylemektir. Bundan başka, tanımak için tanımak ve bilmek için bilmek, en yüce tanınabilire yönelen bilimin başlıca özelliğidir: gerçekten, öğrenmek için öğrenmeyi

yeğleyen kişi her şeyden önce en yüce tanınabiliri seçecektir, en yüce tanınabilirin bilimi de budur. Oysa en yüce tanınabilir, ilk ilkelerden ve ilk nedenlerden oluşmuştur, çünkü geriye kalan her şey ilkeler yardımıyla ve ilkelerden kalkılarak bilinir, bunun tersi yani ilkelerin kendilerine bağımlı olan şeylerden çıkması doğru değildir. Sonuç olarak, temel olan ve kendisine bağımlı bütün öbür bilimlerden üstün olan bilim, her şeyin hangi amaca göre yapılması gerektiğini bilen bilimdir. Bu amaç, her varlıkta, bu varlığın kendi iyiliğidir ve genel bir biçimde de doğanın bütününde yüce iyidir. Bütün bu belirlemeler sözkonusu adın aynı bilime uygun düştüğünü gösteriyor: bu bilim ilk ilkler ve ilk nedenler üzerine kurulan bir bilim olmalıdır. Çünkü iyilik de, yani amaç da, nedenlerden biridir. Öte yandan, bilimin şiirsel bir bilim olmaması gerekir, en eski filozofların öyküsü de bunu ortaya koyar. Gerçekten, bugün de olduğu gibi, ilk düşünürleri felsefi kurgulara iten şey şaşkınlık olmuştur. Başlangıçta şaşkınlıkları akla ilk gelen güçlükler üzerinedir; sonra, böylece yavaş yavaş ilerleyerek, buluşlarını en önemli sorunlara, yani ayla, güneşle, yıldızlarla ilgili olgulara, giderek evrenin oluşumu gibi olgulara yaydılar. Oysa, bir güçlüğü sezmek ve şaşırmak, kendi bilgisizliğini görmek demektir (mitoslardaki aşk bile, bir bakıma bilgelik aşkıdır, çünkü mitos bir eşsizlikler topluluğudur). Demek ki ilk filozoflar bilgisizlikten kaçmak için felsefeye yönelirken bilgiye yalnızca bilmek için yönelmişlerdir, yararlı bir amaç için yönelmemişlerdir. Gerçekte olup bitenler onlara kanıt sağlamıştır.(..) Sonuç olarak şunu söyleyelim: arayışımızda hiçbir yabancı çıkar gözetmiyoruz. Ama kendi kendinin amacı olan ve bir başkası için varolmayan şeyi özgür diye adlandırıyorsak, bu bilim de özgür bilimler arasında özgür bir disiplindir, çünkü tek başına kendi kendinin amacıdır."

Demek ki felsefe ya da bilim, özel bir takım bilgilere ulaşmak gereği duymadan doğrudan doğruya ulaşabileceğimiz bütünsel bilginin ta kendisidir. Bu bilginin bir özelliği kolay ulaşılamaz olmaksa, her kişiye açılmaz olmaksa, öbür özelliği yarargözetmez oluşudur, kendi kendinin amacı oluşudur. Öyleyse felsefe alanında ortaya koyduğumuz düşünce çabası özelden genele bir çaba değildir. Bununla birlikte filozofu dış dünyadan kopmuş biri saymak doğru olmaz. Meraktan doğan ve hiçbir yarar gözetmeyen felsefe bilgilerin bilgisini içerir, tüm bilgi alanlarının üstündedir, onlara egemendir. Bununla birlikte filozofa tüm bilgilere ulaşmış kişi gözüyle bakamayız: insan, filozof da olsa, doğruların tümüne ulaşamaz, doğrular araştırması güç bir araştırmadır. Güçlük iki kaynaktatn gelir: önce şeylerden yani dış dünyadan, bilgisine ulaşmaya çalıştığımız madde dünyasından gelir; sonra zihnimizin zayıflığından ya da yetersizliğinden gelir. Bu yüzden her durumda bilgiye titizlikle yönelmemiz gerekir. Bu da nedenlere yönelmek demektir. Bir şeyin ne olduğunu bilmek onu vareden nedeni bilmekle olasıdır.

Nedenini Öğrenmeden Doğruyu Bilemeyiz

Aristoteles *Metaphysika*'nın 2. kitabında, 1. bölümde şöyle der: "Doğrunun araştırılması bir bakıma güç bir bakıma kolaydır. Bunu kanıtlayan şey şudur: kimse doğruya tam olarak erişemez ve kimse doğrudan tam olarak yoksun kalamaz. Her filozof doğa üzerine söylenilecek bir şeyler bulur. Kuşkusuz, bu katkı doğa için hiçbir şeydir ya da az bir şeydir, ama bütün düşünceler bir araya gelerek verimli sonuçlar ortaya koyarlar.(..) Bu açıdan alınınca bu araştırma kolay bir araştırmadır. Ancak bir doğruya yalnızca bütünü içinde sahip olabildiğimiz, doğrunun amaçladığımız belli bir bölümüne ulaşamadığımız düşünülünce, girişimin ne güç bir girişim olduğu ortaya çıkar. Belki de iki çeşit güçlük olduğuna göre, varolan güçlük kaynağını şeylerden değil de bizden almaktadır. Gerçekten, yarasaların gözleri gün ışığında neyse ruhumuzun kavrayışı da hepsi doğal olarak apaçık olan şeylerin karşısında odur. Demek ki, yalnızca görüşlerini paylaşacağımız kişiler karşısında değil, görüşlerini pek yüzeysel biçimde ortaya koyan kişiler karşısında da anlayışlı kalmamız doğrudur: yüzeysel görüşler bile bize katkıda bulunmuşlardır, çünkü düşünce yetimizi geliştirmişlerdir." Özetle, Aristoteles'e göre kurgusal düşünceye dayanan felsefe alanı salt doğrunun bilgisine yönelir. Bu yüzden

felsefeye "doğrunun bilimi" diyebiliriz. Uygulama dediğimiz şey bir iş, bir yapıt ortaya koymaya yöneliktir, eylem adamları şeyleri ölümsüz yapıları ya da kalıcı koşulları içinde ele almazlar, belli bir amaca göre, belli bir zamanı öngörerek ele alırlar. Doğrulara gelince iş değişir, çünkü "nedenini öğrenmeden doğruyu bilemeyiz". En çok doğruluk barındıran şeylerin bilgisi, bu şeyler başka şeyleri belirliyor olduklarından, son derece önemlidir. "Birçok şey içinde bir yapıya geniş bir biçimde sahip olan bir şey, öbür şeylerin bu yapıya ortak olarak katıldıkları şeydir. Örneğin, ateş üstün biçimde sıcak olan şeydir, çünkü öbür varlıklardaki sıcaklığın nedenidir. Demek ki türemiş varlıklarda bulunan doğrunun nedeni, üstün biçimde doğrudur. Ölümsüz varlıklarla ilgili ilkelerin bütün ilkeler arasında zorunlu olarak en doğru ilkeler oluşu buradan gelir, çünkü bu ilkeler yalnızca belli bir zaman için doğru olan ilkeler değildirler, aynı zamanda bunların varlıklarının nedeni de yoktur, tersine onlar öbür şeylerin varlıklarının nedenidirler. Böylece bir şey ne kadar çok varlığa sahipse o kadar çok doğruya sahiptir."

Bilginin Kaynağı: Duyulur Dünya

Ne olursa olsun Aristoteles'e göre bilgi edinmede dış dünya başlıca kaynaktır, bu yüzden bilgide duyular büyük önem taşır. Felsefe tarihi içinde felsefi bakış açılarını temelden belirleyen ülkücülük ve gerçekçilik ayrımı onun felsefesinde açıklık kazanmıştır. Aristoteles bilgi edinmede dış dünyaya öncelik tanımakla ağırlığını gerçekçilikten yana koyar. Önceki felsefe anlayışları duyular üzerinde pek durmamışlardı. Ne var ki bilgide zihne ya da dış dünyaya ağırlık verme ayrımı daha az belirgin biçimde Aristoteles'den çok önce yapılmıştı. İonia'lı filozoflar evreni duyu verilerine dayanarak açıklamaya çalışmışlardı. Elea'lı filozoflar tersine ussal açıklamaya yönelmişlerdi. Ancak İonia'lılar duyuların önemini özel olarak belirtmişler, Elea'lılar da us üzerinde açıklayıcı bir tutum almamışlardı. Platon us-duyum karşıtlığında ağırlığını ustan yana koyarak ilk ülkücü felsefeyi geliştirmişti. Aristoteles, Platon'un bu ülkücü öğretisine kökten karşı çıkarak bilgi anlayışını gerçekçi bir temele oturttu, bu dünyayı, duyulur dünyayı tek bilgi alanı olarak belirledi. Bilgi ancak bu dünyanın gerçeklikleri arasından derlenebilirdi, bu dünyayı aşan bir bilgiler ya da gerçeklikler dünyası yoktu.

Özetlersek, Aristoteles için önemli olan tek tek şeylerin bilgisini derlemek değil, evrensel bilgiye yükselebilmektir. Tek tek şeylerin bilgisinden giderek oldukça evrensel ya da daha evrensel bilgilere varabiliriz, ama en evrensel bilgiye tek tek şeylerin bilgisinden varamayız. Buna göre gerçek bilgi üretimi tümevarım'la değil tümdengelim'le yapılır. Önemli olan daha evrenselden daha özeli ya da daha az evrenseli çıkarmaktır. Tek tek şeylerin bilgisi bize evrensel bilginin yolunu açmaz mı? Açar elbette. Benzer şeylerden ya da benzer durumlardan giderek soyutlama yoluyla evrensel bilgiye yükseliriz. Evrenselin de evrenseli vardır, önemli olan daha evrensel bilgiye ulaşmaktır. Evrensel bilgi deneyle doğrulanması gereken bilgidir. Doğrulanmamış bilgi yanlış olabilir. Evrensele yönelen kişi bir şeyi nedenleriyle kavramak ister. Buna göre el işçisiyle hekim arasında bir ayrım olacaktır. El işçisi evrensel bilgiyi konu edinmez. O, nedeni düşünmeksizin eylemde bulunur. Hekim evrensel bilgiye yönelmek zorundadır: hekimlikte eylem düşünceyi gerektirir. Hekimlikte "en evrensel" sözkonusu olamaz. En evrenselle özel arasında basamaklar olacaktır. En evrensel filozofu ilgilendirir. Filozof onu tek tek nesnelerden derlemez. Filozof ona ulaşmış kişidir. Bunun için filozofun ayrı bir yetkinliği olmalıdır. Filozof "güç şeyleri ve insan bilgisine kolay kolay açılmayan şeyleri bilme yeteneğine ulaşmış"tır, "her şeyin bilimine ayrı ayrı ulaşmadan elden geldiğince bütün şeylerin bilgisine ulaşmış"tır. Filozof için duyulur dünya bilgilerini değerlendirerek en evrensel bilgiye ulaşmaya çalışmak sonu gelmez bir çaba olurdu.

FELSEFENİN KONUSU: VARLIK

Burada felsefenin konusuna, felsefi araştırmanın neye yöneldiği sorununa geçelim. Platon'da felsefenin nesnesi İdea'lardı, Aristoteles'de felsefenin nesnesi varlık'dır. Varlık'ın ne olduğunu Aristoteles'in anlattıklarından giderek çok kesin bir biçimde belirlememiz olanaksız. Varlık nedir sorusu Aristoteles'de "bir şeyi kendisi yapan şey nedir" sorusunun özeti gibidir. Platon'un İdea'sı ve Aristoteles'in varlık'ı özünde nasıl tanıtlanmış olurlarsa olsunlar bize doğrudan doğruya zihnimizin temel yapısını oluşturan kavramlar dünyasını düşündürürler. Her İdea ve her varlık sanki bir başka benzeriyle karıştırılmaması gereken, düşünceye katkısı ancak bu sınırlılığıyla, bu belirginliğiyle olası olan bir kavramdır. Herbiri birer atom özelliği gösteren bu nesneler apayrılıklarıyla Leibniz'in monadlarını düşündürürken Descartes'ın belirlediği ölçüde açık ve seçik olma özelliğini koruyacaklardır. Filozofun varlık'dan ne anladığını kavrayabilmek için "varlık olarak varlık" ve "raslantısal olarak varlık"ını ayrı ayrı anlamamız gerekecektir. Aristoteles felsefeyi varlık olarak varlık araştırması sayar. Varlık olarak varlık deyimi bize bir şeyin kendine özdeş oluşunu duyurur, bir şeyin özyapısını düşündürür. Bir şeyi o şey kılan temel değişmez nitelikleri o şeye uğrayan, o şey için zorunlu olmayan niteliklerden ayırmamız gerekir. Bir şeyin her zaman olduğuyla ara sıra olduğunu karıştırmak bizi yanlışa düşürür. Örneğin hekim hekimdir, hekim olarak alınmalıdır, onun ara sıra iyi yemek yapıyor olması, hatta her zaman iyi yemek yapıyor olması raslantısaldır, aşçının bir hastayı iyileştirebilmesi nasıl raslantıysa.

Aristoteles *Metaphysika*'da, 4. kitabın 1. bölümünde şöyle der: "Varlık olarak varlık'ı ve ona temelden bağlı olan nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim özel bilimler denilen bilimlerin hiçbiriyle karışmaz, çünkü özel bilimlerden hiçbiri genellikle varlık olarak varlık'a yönelmez, ama varlık'ın belli bir bölümünü ayırarak, yalnızca bu bölümün niteliğini inceler: matematik bilimlerinin durumu budur. İlk ilkeleri ve en yüksek nedenleri aradığımıza göre, bu ilkelerin ve bu nedenlerin zorunlu olarak bağlı olduğu bir gerçekliğin varolacağı kesindir; bu gerçekliğin özyapısı gereği, bu ilkeler ve nedenler bu gerçekliğe bağlıdırlar. Demek ki, varlıkların ögelerini arayanlar, temelde, mutlak olarak ilk olan ilkeleri arıyorlardı, aradıkları bu ilkeler zorunlu olarak varlık olarak varlık'ın ögeleriydi, raslantısal olarak varlık'ın değil. Bu yüzden biz de varlık olarak varlık'ın ilkelerini kavramalıyız."

Bir Şeyi Bir Şeyle ya da Kendisi Olarak Almak

Aristoteles *Metaphysika*'da, 5. kitabın 7. bölümünde de varlık sorununu inceler, raslantısallıkla kalıcılığı birbirinden ayıran koşulları ele alır. Şöyle der: "Raslantısal olarak varlığa ya da öz olarak varlığa varlık denir. Örneğin dürüst kişinin müzikçi olduğunu, insanın müzikçi olduğunu ya da müzikçinin insan olduğunu söylediğimizde varlık raslantısaldır. Müzikçi yapı kuruyor demek, yani mimarın raslantısal olarak müzikçi ve müzikçinin raslantısal olarak mimar olduğunu söylemek hemen hemen aynı şeydir: gerçekten, bu şudur sözü, bu, şu'nun raslantısıdır anlamına gelir." Bu tanıtlamadan anladığımıza göre bir kavramın bir kavrama bağlanması raslantısallığı getirir, varlık olarak varlık araştırması bir şeyi bir şeye göre ya da bir şeyi bir şeyle değil, bir şeyi kendisi olarak ele almayı gerektirir. Aristoteles'e göre insanın müzikçi olduğunu söylemek kadar müzikçinin insan olduğunu söylemek de, beyazın müzikçi olduğunu söylemek kadar müzikçinin beyaz olduğunu söylemek de raslantısallığı ortaya koymaktadır. Öz olarak varlık'a gelince, bu varlık çeşitli temel kavramlara ya da bir başka deyişle kategorilere göre anlamlar alır, Aristoteles'in deyişiyle "varlık'ın anlamları bu kategorilerle eşit sayıdadır". Buna göre varlık olarak varlık töze, niteliğe, niceliğe, bağıntıya... göre anlamlar alır ya da "bu kategorilerden herbiri varlık'ın anlamlarından birine karşılık olur".

Aristoteles varlık olarak varlık ve raslantısal olarak varlık ayrımını *Metaphysika*'nın 6. kitabında, 2. bölümde şöyle ortaya koyar: "Varlıkların bazıları her zaman aynı durumda kalırlar, bunlar zorunlu varlıklardır, burada zorlamayla belirgin bir zorunluluk değil, başka türlü olamama diye belirlediğimiz bir zorunluluk sözkonusudur. Öbür varlıklar, tersine, ne zorunlu olarak vardırlar ne de her zaman vardırlar, yalnızca çoğunlukla vardırlar. Raslantısal olarak varlık'ın ilkesi, nedeni budur. Çünkü her zaman olmayan ve çoğunlukla olmayan şeye raslantı diyoruz. Örneğin en sıcak günlerde fırtına ve soğuk varsa bunun bir raslantı olduğunu söyleriz, ama sıcak ve kuru bir hava varsa aynı şeyi söyleyemeyiz, çünkü bu durum her zaman ya da çoğunlukla olur, oysa fırtına ve soğuk olduğunda bu böyle değildir. İnsanın beyaz olması da bir raslantıdır (çünkü insan ne her zaman ne çoğunlukla böyledir), ama insanın hayvan olması raslantısal değildir. Mimarın sağlık kazandırması da bir raslantıdır, çünkü sağlık kazandırmak mimarın yapısında bulunan bir şey değil, hekimin yapısında bulunan bir şeydir ve mimar raslantısal olarak hekimdir. Aşçı beğeniden başka bir şey amaçlamadan sağlığa yararlı bir yemek hazırlayabilir, bu sonuç aşçılık sanatına çok yabancı bir şey değildir, bu yüzden buna da raslantısal diyoruz: aşçı bir anlamda bu sonuca erişebilir ama bu mutlak bir biçimde olmaz.(..) Raslantı biliminin olmadığı kesindir. Gerçekten, her bilim ya her zaman olanı ya da çoğunlukla olanı ileri sürer. Bu olmadan kendi kendini eğitmek ya da başkasını eğitmek nasıl olur?"

Varlık Bize Kavramı Düşündürür

Aristoteles felsefesinde felsefenin ya da bilimin nesnesi olarak belirlenen, genel anlamda bilginin nesnesi olan varlık'ı gerçekte duyulur dünyadan, her şeyin tek olarak ve bize göre benzerlikler içinde yanyana bulunduğu dış dünyadan soyutlama yoluyla elde edilmiş olan ve içlem ve kaplam ilişkisi içinde bazen biri öbürünü içeren ya da biri öbüründe içerilen, bazen de birbirini dışlayan, birbiriyle karşıtlaşan, böylece yukarıdan aşağıya doğru piramidal bir ilişki içinde sıradüzenli bir tablo oluşturan kavramlardan herbiri diye görebiliriz. Onlar ülkücü Platon'daki İdea'ların, gerçek olduğu, daha doğrusu gerçekliğin ta kendisi olduğu bildirilen ve yaşanılan gerçekliği belirlediği düşünülen İdea'ların gerçek biçimleridir. Aristoteles Platon'un duyulur dünya dışına çıkardığı ve tanrısal nitelikli kıldığı, böylece İdea'lara dını verdiği kavramları bu dünyaya indirir, onları zihnin işlevleriyle duyu verilerinin ortak ürünleri olarak somutlaştırır. Bu konuda Thonnard şöyle diyor: "Ona göre, bilimin nesnesi varlık'dır, ama bu varlık sezgiyle görülen evrensel ve ruhsal bir gerçeklik değildir, çünkü yalnız somut bileşim vardır. Varlık somut ve bireysel de değildir, öyle olsaydı durağanlıktan yoksun olurdu. Varlık durağan ve bir olan ögedir, duyulur gerçek'den soyutlama yoluyla elde edilmiştir. Aristoteles böylece Platon'un yanlış bir biçimde 'tözleştirmiş' olduğu İdea'ları madde dünyasına geri getirir: İdea'lar duyulur şeylerin biçimleri durumuna gelirler, bu biçimler duyulur şeylerde somut ve bireysel durumda bulunmaktadır. Zekamız, bu biçimleri, kendilerini belirleyen bireysel koşullardan sıyırır ve onları arı durumda kavrar, sonra bir düşünce çabasıyla onların bir bireysellik çokluğunda varolmaya yatkınlığını yani evrensellik'ini ortaya koyar. Kısacası, bilimlerde biz ancak somut, özel ve olumsal olabilen nesneleri, soyut, evrensel ve zorunlu kavramlarla düşünürüz, çok değişken olan nesneleri bir ve durağan kavramlarla düşünürüz."

VARLIK'IN EN GENEL CİNSLERİ: KATEGORİLER

Varlıkların konumu ve ilişkileri tüm düşünce etkinliğini açıklar. Kendi yapısı içinde en yetkin olan bu varlıklar genel kavramlar diyebileceğimiz kategorilere göre anlamlar kazanırlar ya da onların belirleyiciliğinde kendilerini açıklar ve aralarında ilişkiye girerler. Aristoteles'in kategoriler kavrayışını bir dil açıklaması olarak anlamak yanlış olmaz. Kategorilerin ayrı ayrı belirlenmesi bizi dilin mantıksal yapısı üzerinde düşünmeye götürür. Kategoriler varlık'ın en genel cinsleridir, onları böylece

tanımlamak kavramlar arasındaki ilintilerin belli bir düzeni olduğunu, olması gerektiğini görmek ve göstermektir. Dil açısından baktığımızda, kategori bir önermede yüklemdir, varlık'ın, varlık'ların sınıflanmasını sağlar, herhangi bir özneye ulayacağımız değişik yüklemlerin cinslerini oluşturur. Bu yüzden onlara varlığın en genel cinsleri diyebiliriz, varlığın ilk bölümleri ya da en üst düzeyde bölümleri de diyebiliriz. Cournot'nun belirttiği gibi, kategoriler düzeni böylece dil düzenine uyar, dilbilgisi kategoriler düzenini karşılar. Ne olursa olsun kategoriler en geniş kapsamlı kavramlardır, başka kavramların arasındaki ilişkiyi kurar ve bütünlerler. Bunlar bireylerde ortak olan bir ögeyi ortaya koyarken öznelerin ve yüklemlerin alabileceği çeşitli anlamları belirlerler.

On Kategori

Gerçekte kategorileri ya da hatta tüm kavramları Aristoteles'in yapmadığı ama duyurduğu bir biçimde evrenseller kavrayışına götürmek gerekir. Evrenseller kategorilerden çok daha genel kavramlardır, tüm kavramları kucaklar ve ilişkilerine göre ayırırlar. Aristoteles'de henüz pek açık olmayan bir eğilimi göz önünde tutarak, Platon'cu bir filozof olan, daha doğrusu Aristoteles felsefesinin Platon'cu yorumuna yönelen Porphyrios (234-305), bir soyut kavramın bir özneye bağlanma biçimini şu beş evrensele göre belirlemiştir: cins, tür, özgül ayrım, özgü, raslantı. Ancak daha ayrıntılı bağlanma, Aristoteles'in yaptığı gibi, kategoriler düzeninde bağlanma olacaktır. Buna göre Aristoteles varlık'ın en genel biçimleri olan ve birbirine indirgenemeyen on kategori belirler: töz, nicelik, nitelik, bağıntı, yer, zaman, durum, iyelik, edim, edilim. Aristoteles bu kavramlardan en çok birincisi üzerinde durur. *Organon*'un 1. kitabında, *Kategoriai*'de şunları okuruz: "Aralarında hiçbir ilişki bulunmayan anlatımlar tözü, niceliği, niteliği, bağıntıyı, yeri, zamanı, durumu, iyeliği, edimi, edilimi belirtirler. Kısaca söylersek, örneğin, insan, at tözdür; örneğin iki kulaç, üç kulaç, niceliktir; beyaz, dilbilgici niteliktir; çift, yarım, daha büyük bağıntıdır; Lykeion'da, Forum'da yerdir; dün, geçen yıl zamandır; yatıyor, oturuyor durumdur; ayakkabılı, silahlı iyeliktir; kesiyor, yakıyor edimdir; kesilmiş, yanmış edilimdir. Bu terimlerden herhangi biri kendinde ve kendinden ne bir şeyi varsar ne bir şeyi yoksar; ancak bu terimlerin aralarındaki ilişkiyle varsama ya da yoksama oluşur. Gerçekten her varsama ve her yoksama (..) doğru ya da yanlıştır, oysa birbiriyle ilişkisiz anlatımlar için ne doğru ne yanlış vardır, örneğin: insan, beyaz, kısa, galip."

Töz İlk Olan Şeydir

Töz her zaman öznedir. Töz oluşturan şeyler basit cisimler, onların bileşikleri ve parçalarıdır, ayrıca tanrısal varlıklardır. Töz, bir başka bakımdan, varlıkları vareden niteliklerin, değişmez niteliklerin kendisidir. Töz her varlığın "görünümü ya da biçimi"dir. Töz kavramı varlık kavramıyla özdeşleştirilebilir. "Varlık'ın 'şey olan'dan yani Töz'den başka bir şey belirtmeyen bir kavram olduğu açıktır." Töz, buna göre, bir anlamda varlıktır, bir anlamda varlığı kuran temel değişmez niteliklerin toplamıdır, ilk olan şeydir, onun hem mantıksal hem zamansal önceliği vardır. Filozoflar onda bazen birlik bazen çokluk bulmuşlardır, onu değişik biçimlerde yorumlamışlardır. Örneğin Pythagoras'çılara göre töz sayı'dır, "sayı bir kere ortadan kalktımı artık geriye bir şey kalmayacaktır". Aristoteles tözler için ikili bir sınıflama yapmak gereği duyar: bireysel varlıkları karşılayan birincil tözler yanında genel şeyleri karşılayan ikincil tözler vardır. İkincil tözler benzetme ya da sınıflama yoluyla birincil tözlerden türetilirler. Bilgide evrensele yöneliş böylece olasılık kazanır. "Ali" ve "Karabaş" birincil töz, "İnsan" ve "Köpek" ikincil tözdür. Birincil tözler ikincil tözlerin *substratum*'u, dayanağıdır. Tözler Aristoteles'çi felsefede değişmez nitelikleriyle belirlenseler de "karşıtları toplama yeteneği olan" şeyler olarak düşünülürler. Soğuğun sıcağa, beyazın karaya, kötünün iyiye dönüşmesi bu yetenek'le açıklanır. Tözlerin değişikliğe uğraması fikri tözlerin durağan nitelikleri olması fikriyle çelişir, öte

yandan değişimi olanaklı kılar. Böylesi bir değişim Platon'cu felsefe için anlaşılmaz bir şeydir. Platon özneyle yüklemin ilişkisini katılma'yla açıklıyordu. Bazı İdea'lar birbirine katılırken, bazıları birbirine katılmıyordu.

Metaphysika'nın 5. kitabında, 8. bölümde Aristoteles tözle ilgili olarak şunları söyler: "Dünya, Ateş, Su gibi basit cisimlere ve benzer bütün şeylere, genel olarak cisimlere ve onların bileşiklerine, hayvanlara olduğu kadar tanrısal varlıklara da töz denir; ayrıca cisimlerin parçalarına da töz denir. Bütün bu şeylere töz denir, çünkü onlar bir öznenin yüklemleri değildirler, tersine öbür şeyler bunların yüklemleridirler. Bir başka anlamda, yapısı gereği bir özneye bağlı olmayan varlıkların varoluşunun içkin nedeni olan her şey tözdür, örneğin hayvan için ruh böyledir. Bunlar aynı zamanda varlıkların içkin parçalarıdır, varlıkları sınırlayan ve onların bireyselliğini belirten parçalardır, bu parçaların yokoluşu bütünün yokoluşunu getirir. Bazı filozofların deyişiyle, cisim için yüzeyin ve yüzey için çizginin durumu böyledir; ve daha genel düzeyde, bu filozoflar sayıyı bu yapıda bir töz olarak belirlerler, çünkü sayı bir kere ortadan kalktı mı artık hiçbir şey kalmayacaktır, çünkü her şeyi sınırlandıracak olan odur. Ayrıca tanımda ortaya konulan özelliklilik de her şeyin tözüdür. Buradan tözün iki anlamı olduğu ortaya çıkar: o hem sonuncu öznedir, hiçbir özneye bağlı olmayandır, hem de özü içinde alınmış birey olarak, ayrılabilir bir şeydir, yani bir varlığın görünümü ya da biçimidir."

Varlık Töz'ün Ne Olduğunu Belirtir

Aristoteles, *Metaphysika*'nın 7. kitabında, 1. bölümde şunları söyler: "Varlık (..) çeşitli anlamlar alır, bir anlamda şey'in, töz'ün ne olduğunu belirtir, bir başka anlamda bir niteliği ya da bir niceliği ya da bu çeşit öbür yüklemlerden birini belirtir. Ama varlık'ın bütün bu anlamları arasında, ilk anlamında varlık'ın 'şey olan'dan yani tözden başka bir şey belirtmeyen bir kavram olduğu açıktır. Gerçekten, belli bir şeyin hangi nitelikte olduğunu söylerken, onun iyi ya da kötü olduğunu söyleriz, üç kulaç olduğunu ya da tek insan olduğunu söylemeyiz. Tersine, bu şeyin ne olduğunu belirtirken, ne beyaz ya da sıcak olduğunu ne de üç kulaç olduğunu söyleriz, ama bir insan ya da bir tanrı olduğunu söyleriz. Öbür şeyler yalnızca tam anlamında varlık'ın nicelikleri, nitelikleri, durumları ya da bu cinsten herhangi başka bir belirleme olduklarından ötürü varlık diye adlandırılırlar. Bu yüzden, dolaşma'nın, sağlıklı olma'nın varlıklar olup olmadıklarını sorabiliriz. Benzer herhangi bir durumda da bu böyledir: çünkü bu durumlardan hiçbiri ne kendiliğinden doğal olarak kendine özgü bir varoluşa sahiptir ne de töz'den ayrılabilir. Burada herhangi bir varlık varsa bu varlık dolaşan, oturmakta olan, sağlıklı olandır. Ve bu sonuncu şeyler daha çok varlık gibi görünürler, çünkü herbirinde gerçek ve belirli bir özne bulunur: bu özne töz'dür ve bireyseldir, herhangi bir kategoride ortaya çıkandır, çünkü iyi ya da oturma hiçbir zaman onsuz söylenemez. Demek ki öbür kategorilerden herbirinin bu kategori aracılığıyla varolduğu açıktır. Bu yüzden temel anlamında varlık, töz'den başka bir şey olamaz. İlk terimin çok anlamlı olduğunu biliyoruz. Bununla birlikte, mutlak olarak ilk olan töz'dür, hem mantıksal olarak, hem bilgi düzenine göre, hem zamana göre. Gerçekten öbür kategorilerden hiçbiri ayrı durumda varolmaz, ama yalnızca töz böyledir. Öte yandan töz mantıksal olarak da ilktir, çünkü her varlığın tanımında zorunlu olarak tözün tanımı da bulunur. Sonunda bir şeyi ancak ne olduğunu iyi bildiğimiz zaman yetkin bir biçimde tanıdığımıza inanırız, örneğin insanın ya da ateşin ne olduğunu, niteliğini, niceliğini ya da yerini bildiğimiz zaman yetkin bir biçimde tanıdığımıza inanırız, çünkü bu yüklemlerden herbirini yalnızca ne olduklarını, niteliğinin, niceliğinin ne olduğunu bildiğimiz zaman tanırız. Gerçekten, günümüzdeki ve geçmişteki bütün araştırmaların sarsılmaz konusu, her zaman çözümsüz kalan şu sorudur: varlık nedir? Bu soru töz nedir sorusuyla aynı anlama gelir. Gerçekten, filozofların, bazılarında birlik, bazılarında çokluk bulduğu şey töz'dür. Çokluk bazen sayıyla sınırlanmış olarak, bazen sonsuz olarak düşünülür. Bu yüzden, bizim için, incelememizin başlıca, ilk ve tek nesnesi bu anlamda alınmış varlık'ın yapısı olmalıdır."

Birincil Töz ve İkincil Töz

Aristoteles töz sorununu *Organon*'un birinci kitabı olan *Kategoriai*'de ele alır, onu "ne bir özneye bağlanan ne de bir öznede bulunan" diye tanımlar ve bir birincil töz ve ikincil töz belirlemesinden sonra bir tür ve cins ayrımı koyar. Buna göre "bireysel insan, insan türüne girer, bu türün cinsi hayvandır". Aristoteles bu durumda insan'ı ve hayvan'ı ikincil diye adlandırmak gerektiğini bildirir. Hayvan önce insan'a, daha sonra bireysel insan'a bağlanacaktır. Aristoteles ikincil tözlerden türün cinsten daha çok töz olduğunu bildirir. Ona göre "tür ilk töze daha yakındır", bir yapıyı cinsten çok türle açıkladığımızda "daha kesin ve daha derin bir bilgi" vermiş oluruz. "Böylece bireysel insan üzerine konuşmak istenildiğinde, onun hayvandan çok insan olduğu söylenilerek, onun üzerine daha kesin bilgi verilmiş olur, çünkü ilk özellik daha çok bireysel insana özgüdür, oysa ikincisi daha geneldir. Ayrıca herhangi bir ağacın yapısını anlatabilmek için onun bitkiden çok ağaç olduğunu söyleyerek daha öğretici bir açıklama sağlamış olacağız. Bundan başka, ilk tözler geriye kalan her şeyin *substratum*'u olmaları ve geriye kalan her şeyin onlara bağlı olması ya da onlarda bulunması nedeniyle üstün tözler diye adlandırılırlar." Aristoteles'e göre tür cins'in *substratum*'udur yani dayanağıdır, cinsler türlere bağlı olsalar da türler cinslere bağlı değildirler. "Bundan ötürü, türün cinsten çok töz olduğu sonucuna varılır." Öte yandan bireysel tözler aynı ölçüde tözdür, onlar arasında töz olma açısından bir derece ayrımı yoktur. "Bireysel insan hiçbir bakından bireysel öküzden daha çok töz değildir."

Aristoteles bu yapıtında şöyle der: "Haklı olarak ilk tözlerden sonra yalnızca türler ve cinsler ikincil tözler diye adlandırılmışlardır, çünkü bütün yüklemler içinde ilk tözü açıklayan yalnız onlardır. Gerçekten bireysel insanın yapısı üzerine konuşmak istenilirse bu iş türle ya da cinsle yapılırsa, bu durumda daha kesin bir açıklama verilecektir, bu açıklama bu bir hayvandır demekten çok bu bir insandır demekle daha kesin bir duruma getirilecektir. Buna karşılık insana insan için daha başka bir belirlemede bulunmak açıklamayı yetersiz kılacaktır, örneğin insanın beyaz olduğunu ya da bu çeşitten başka bir şey olduğunu söylediğimizde böyle olur. Öbürleri arasında yalnızca kavramların töz diye adlandırılmasının doğru olduğu burada kendini gösteriyor." Aristoteles'e göre tözün bir özelliği bir öznenin içinde olmamaksa, bir özelliği de karşıtı olmamaktır. Herbiri bir varlığı belirten tözler hiçbir karşıtı olmayan şeylerdir, "ne hayvan ne insan için karşıt vardır". Öte yandan töz "çoğa ya da aza yatkın" da değildir, yani az önce belirlediğimiz gibi bir töz bir başka tözden daha çok töz olamaz. "Tek ve aynı olan bir şeyin kendinden daha çok ya da daha az bir nitelikte olduğu söylenilebilir. Örneğin beden beyazsa, şimdi eskisinden daha beyaz olduğu söylenilebilir ya da sıcaksa daha çok ya da daha az sıcak olduğu söylenilebilir; ama töz eskisinden ne daha çok ne daha az denilebilir: insanın şimdi eskisinden daha çok insan olduğu söylenilemez, töz olan tüm öbür şeylerin hiçbiri için de söylenilemeyeceği gibi. Demek ki bu durumda töz çoğa ya da aza yatkın değildir."

Töz: Hep Özdeş ve Sayısal Bakımdan Bir

Aristoteles böylece tözü azalmayan ve çoğalmayan bir şey olarak belirler, onu "hep özdeş ve sayısal bakımdan bir" sayar, bununla birlikte onun karşıtları toplama yeteneğinde olduğunu bildirir. Bir insan ya da "bireysel insan" bir ve aynı insan olmakla birlikte bazen kara bazen beyazdır, bazen sıcak bazen soğuktur, bazen iyi bazen kötüdür. Öte yandan tözler "karşıtları toplama yeteneğine kendi içlerinde değişerek sahip olurlar". Soğuk bir değişikliğe uğrayarak sıcak olur, beyaz karaya, kötü iyiye dönüşür. Bütün tözler bu değişikliğe yatkındır. Tözler değişikliğe uğrayarak karşıtları kavrayacak duruma gelir. Demek ki bir tözde karşıtlık doğaldır. Oysa yargıda ve görüşte karşıtlık ancak tözlerdeki değişimlere uygun biçimde ortaya çıkmışsa olağandır. Yoksa "yargının ve görüşün karşıtları barındırabileceğini düşünmek doğruya zarar vermektir". Kısacası, "yargı ve görüş karşıt-

Töz	İlk Tözler	Birey	Bir İnsan	Bir öznede bulunmaz, bir özneye bağlanmaz (yüklem olmaz)
	İkincil Tözler	Cins	Hayvan	Bir öznede bulunmaz, bir özneye bağlanır (yüklem olur)
		Tür	İnsan	

ların bulunduğu yerler olamazlar". Özetlersek, töz kategoriler içinde apayrı bir yer tutar. Töz özne olan şeydir, kategoriler içinde özne olan bir odur, öbürleri ancak yüklem olabilirler. Töz kendinde ve kendiyle vardır, varolabilmek için kendinden başka bir şeyi gereksinmez. Aristoteles'in deyişiyle töz "Kendiliğinden, doğal bir varoluşa sahiptir". O tüm değişikliklere karşın değişmeden kalan şeydir. Başlıca özelliği durağanlıktır. Ona "öz" de diyebiliriz. Her töz belli bir varlığı belirler. Tözün karşıtı olmaz. Töz hep özdeş ve sayısal olarak bir kalır, buna karşılık karşıtları kendinde barındırabilir.

Nicelik

Aristoteles öbür kategorilerden yani yüklem olan kategorilerden yalnız nicelik, nitelik ve bağıntı üzerinde durur. Nicelik ya sürekli ya süreksizdir. Çizgi, yüzey, katı madde, zaman, yer süreklidir, bunların parçalarından herbiri bir önceki ve bir sonraki parçaya bağlıdır. Sayı ve söz süreksizdir, bunların parçaları birbirine bağlı değildir. Niceliğin karşıtı yoktur. O, çokluğa azlığa da yatkın değildir. *Metaphysika*'nın 5. kitabında, 13. bölümde şunları okuruz: "Herbiri doğal olarak tek ve bireysel bir şey olan iki ya da daha çok tümleyici ögeye bölünebilen şeye nicelik denir. Bir çokluk, sayılabilirse bir niceliktir, ölçülebilirse bir bütünlüktür. Gücül olarak, süreksiz bölümlere bölünebilir olana çokluk, sürekli bölümlere bölünebilir olana büyüklük denir. Tek boyutlu sürekli büyüklük uzunluktur, iki boyutlu sürekli büyüklük genişliktir, üç boyutlu sürekli büyüklük derinliktir. Sonlu bir çokluk, bir sayıdır. Sonlu bir uzunluk, bir çizgidir. Sonlu bir genişlik, bir yüzeydir. Sonlu bir derinlik, bir cisimdir."

Nitelik Dört Türlüdür

Nitelikler dört türlüdür. Birincisi durum ve konum, ikincisi yatkınoluş ve yatkınolmayış, üçüncüsü duyumsal nitelikler, dördüncüsü görünüm ve biçimdir. "Bir şeye şöyle ya da böyle oluşunu kazandıran şey" için Aristoteles *Kategoriai*'de şunları söyler: "Durum, daha çok süreye ve daha çok durağanlığa sahip oluşuyla konumdan ayrılır: bilimler ve erdemler durumdur, çünkü bilim durağan kalan ve güç devinen şeylerin sayısıncadır. (..) Bunun gibi, erdem de kolay devinir, kolay değişir bir

şey değildir. (..) Daha dayanıklı olan ve daha güç devinen nitelikler durumlar adı altında belirtiliyor. (..) Durumlar aynı zamanda konumlardır, ama konumlar zorunlu olarak durumlar değillerdir: gerçekten durumlara sahip olmak, onların karşısında belli bir konumda bulunmak demektir, oysa konumlara sahip olmak her durumda konumlara karşılık olan bir duruma sahip olmak değildir. (..) Bir başka tür nitelik, iyi güreşçiler ya da iyi koşucular, sağlıklılar ya da hastalar üzerine konuşurken kullandığımız bir niteliktir, yani kısacası doğal yatkınoluş ya da yatkınolmayış denilen şeydir. Çünkü bu belirlemelerden herbiri bireyin belli bir konumuna göre varsanmış değildir, ama herhangi bir şeyi kolayca yapmaya ve güçlüğe uğramadan yapmaya doğal bir biçimde yatkınoluşla ya da yatkınolmayışla varsanmıştır. Örneğin iyi güreşçiler ya da iyi koşucular belli bir konumda bulunduklarından değil, bazı işleri kolayca yapmakta doğal bir yatkınlığa sahip olduklarından iyi güreşçi ya da iyi koşucu diye adandırılmışlardır. Sağlıklılar başlarına gelebilecek her şeye rahatlıkla dayanabilmede doğal bir yatkınlığa sahip olduklarından sağlıklı diye adlandırılırlar. Hastalar, tersine, başlarına gelebilecek her şeyi rahatlıkla karşılamaya doğal olarak yatkın olmadıklarından hasta diye adlandırılırlar. Katı ve yumuşak için de aynı şey sözkonusudur: katı kolaylıkla bölünmeye doğal olarak yatkın olmadığından katı diye adlandırılır; yumuşak, buna karşılık, bu konuda belli bir yatkınlığa sahiptir. Üçüncü tür nitelik duyumsal niteliklerden ve duyumlardan oluşmuştur. Örneğin tatlılık, acılık, burukluk ya da benzer öbür belirlemeler. Bunlara sıcaklığı, soğukluğu, beyazlığı, karalığı da ekleyelim. Bunların nitelikler olduğu açıktır, çünkü bunlara sahip olan varlıklar bunların kendilerinde varoluşuyla şu ya da bu nitelikte diye belirlenirler. Böylece, varlığında tatlılığı bulundurduğundan ötürü bal tatlıdır. Bedene beyazlığından ötürü beyaz denir. Öbür durumlarda da aynı şey sözkonusudur. (..) Gerçekte sözünü ettiğimiz bu niteliklerden herbiri duyumlar üzerinde bir değişiklik oluşturmaya yatkın olduklarından duyumsal diye adlandırılırlar. (..) Dördüncü tür nitelik her varlıkta bulunan görünümü ya da biçimi içerir. Bundan başka, düzlüğü ve eğriliği, ayrıca benzer öbür nitelikleri içerir. (..) Nitelikte de karşıtlık bulunur: örneğin adalet adaletsizliğin karşıtıdır, karanlık aydınlığın karşıtıdır. Bu belirlemelere göre nitelendirilmiş şeyler için de durum aynıdır: adaletsiz adaletlinin karşıtı, beyaz da karanın karşıtıdır. Bununla birlikte bu her zaman böyle değildir: kırmızı, sarı ve bu çeşit renkler nitelik olmakla birlikte karşıtlara sahip değillerdir. Bundan başka iki karşıttan biri bir nitelikse öbürü de nitelik olacaktır. (..) Nitelikler çokluk ve azlık kabul ederler. (..) Bununla birlikte bu özellik niteliklerin tümüne değil çoğuna uyar. Adaletin çoğu ve azı kabul ettiğini benimsemek gerçekten kolay değildir."

Nitelik Töz'ün Ayrılığıdır

Aristoteles *Metaphysika*'nın 5. kitabında, 14. bölümde niteliği tözle ilişkisi içinde ele alır ve onu "tözün ayrılığı" olarak belirleyerek şöyle söyler: "Birinci anlamında nitelik tözün ayrılığına denir. Örneğin, insan belli bir nitelikte olan bir hayvandır, çünkü iki ayaklıdır, atın niteliği dört ayaklılıktır, daire açısız olma niteliğine sahip bir biçimdir.(..) Niteliğin ilk anlamı tözün ayrılığıdır." Aristoteles, bir başka anlamda "devinimsiz olan matematiksel şeylere" nitelik denildiğini bildirir. Ona göre "sayılara belli bir nitelik veren" anlam budur. Aristoteles şöyle der: "Genel olarak sayının özünde, nicelik dışı olan şey niteliktir, çünkü her sayının tözü kendi olduğu şeydir: örneğin, altı, herhangi bir sayının iki ya da üç katı değil ama bir kere olan bir şeydir, çünkü altı bir kere altıdır." Filozof ayrıca devingen tözlerin özelliklerini de nitelik olarak adlandırır: "Nitelik, devinimli olan tözlerin özelliklerine de denir. Sıcaklık ve soğukluk, beyazlık ve karalık, ağırlık ve hafiflik ve bu cinsten öbür belirlemeler. Bunlar değiştiklerinde cisimlerin bir değişime uğradıkları söylenir. (..) Demek ki niteliğin başlıca anlamları, biri temel anlam olan başlıca iki anlama götürülebilir. İlk nitelik, gerçekten tözün ayrılığıdır ve sayılardaki nitelik tözün bir çeşididir, çünkü bu bir töz ayrılığıdır, ama ya devingen olmayan ya devingen olarak alınmamış tözlerin bir ayrılığıdır. İkinci anlam devingen olarak devinen varlıkların belirlemele-

rini ve devinimlerin ayrılıklarını kapsar." Aristoteles böylece özgül ayrımı niteliğe bağlamış olur. Ancak başka metinlerde filozofun özgül ayrımı töze bağladığını görürüz. *Kategoriai*'de "ayrımların tanımı da türlere ve bireylere uygulanır" sözleriyle karşılaşıyoruz. Bu da bize bir çelişkiden çok töz kavramıyla nitelik kavramı arasında son derece sıkı bir bağ olduğunu göstermektedir. Gerçeklikte ne niteliksiz töz vardır ne de tözsüz nitelik vardır ve bir tözün ayrılığı bize niteliği duyurmaktadır. Nitelik töze bağlı olan şeydir. Bir şeyde ayrılık gerçekte töze bağlanan niteliklerin ayrılığından gelmektedir.

Bağıntı

Aristoteles *Kategoriai*'de bağıntı kategorisini de ele alır. Filozof iyi bilindikleri gerekçesiyle öbür kategoriler üzerinde durmayacaktır. Bağıntı nedir? "Tüm varlığı başka şeylere bağımlı olmakla belirgin olan ya da bir başka biçimde başka bir şeyle ilişkili olmakla belirgin olan şeylere" bağıntılı denir. En büyük dediğim zaman, bir başka şeye göre belirlemede bulunurum, bu da bağıntıyı ortaya koyar. Aristoteles bağıntıların karşıtları olabileceğini söyler, örneğin erdem kötülüğün karşıtıdır. Her bağıntının zorunlu olarak bir karşıtı olması gerektiğini düşünmemiz yanlıştır: çiftin, üçlünün, benzer şeylerin karşıtı yoktur. Bağıntılılar "çoğa ve aza yatkın gibidirler". Benzer olan da olmayan da, eşit olan da olmayan da çoğa ve aza göre anlaşılır. Bütün bağıntılılar bağlaşıkları olan şeylerdir: tutsak efendinin tutsağıdır, efendi tutsağın efendisidir. Öte yandan bağıntılılar arasında doğal bir zamandaşlık var gibidir. Çiftin ve yarımın zamandaşlığı sözkonusudur: yarım varsa çift de vardır. Bunun gibi, efendi varsa tutsak vardır, tutsak varsa efendi vardır. Aristoteles *Metaphysika*'nın 5. kitabında, 16. bölümde bağıntıyı parçaların bütünle, etkin olanın edilgin olanla ilişkisi olarak gösterir. Ölçülenin ölçüyle, bilinebilirin bilgiyle, duyulurun duyumla ilişkisini ortaya koyar. Bağıntı karşıtları barındırabilir, çokluğa ve azlığa yatkındır.

YARGI

Buraya kadar Aristoteles felsefesinde kavramlar düzenini ve kavramların sınıflandırılışını gördük. Şimdi bilginin yapı taşlarından bilgiye, bilginin kendisine geçelim. Bilgi özneyle nesneyi birbirine bağlayan yargıda ve yargıların birbirleriyle ilişkilerinde kendini gösterir. Bir bilginin ortaya konulabilmesi için yargı gerekir. Kavram bilgi değildir. Kavram somut ya da soyut bir nesneyi, bir varlığı karşılar. Yargıda biz iki kavramın özdeş olduğunu ya da özdeş olmadığını gösteririz, hatta bir kavramın kendine özdeş olduğunu ya da olmadığını gösteririz. Burada temel dayanağımız mantığın temel ilkesi olan özdeşlik ilkesidir. Bu da bir şeyin kendinden başka bir şey olmadığını belirlemeye dayanır. Yargı Arisototeles'in deyişiyle, varolanın varolduğunu, varolmayanın varolmadığını gösterir. Kapı ya açıktır ya kapalıdır, üçüncü olasılık yoktur. Yargılamak bir şeyi varsamak ya da yoksamaktır. Aristoteles *Metaphysika*'nın 4. kitabında, 4. bölümde şunları söyler: "Aynı şeyin aynı anda hem insan olduğunu hem insan olmadığını söylemek olasılığı yoktur." Bir de şöyle der: "Varsama doğruysa yoksama yanlıştır, yoksama doğruysa varsama yanlıştır. Aynı şeyin aynı anda doğru olarak hem varsanması hem yoksanması olası değildir." Aristoteles *Metaphysika*'nın 4. kitabında, 7. bölümde üçüncü olasılığın yokluğunu açıklarken şunları söyler: "Çelişkili önermeler arasında bir arayer'in bulunması olanaksızdır: bir tek öznenin bir tek yüklemini zorunlu olarak varsamak ya da yoksamak gerekir. Bu, önce doğrunun ve yanlışın yapısını tanımlayan için apaçıktır. Varlık'ın olmadığını ya da yokluk'un olduğunu söylemek yanlıştır, varlık'ın olduğunu ve yokluk'un olmadığını söylemek doğrudur, öyle ki bir varlık'ın olduğunu ve yokluk'un olmadığını söylemek doğrudur, öyle ki bir varlık'ın olduğunu ya da olmadığını söyleyen, doğru ya da yanlış olanı söyleyecektir, ama çelişkili önermelerin arasında bir arayer'in bulunduğunu söylemek ne varlık'ı ne yokluk'u bildirmektir, bunlar varolsa da olmasa da."

Karşıtlık ve Çelişkililik

Aristoteles karşıt'la çelişkili'yi birbirinden ayırır. Çelişkililik bir özne-yüklem ilişkisi ortaya koyar. Oysa karşıtlıkta birbiri karşısına konulmuş iki ayrı terimin varlığı sözkonusudur. Karşıt olan şey varolmayan şey değildir. Bir kapının aynı anda hem açık hem kapalı olması çelişkili bir durumdur, bir yanı öbür yanını giderecek bir durumdur. Oysa iyinin karşısına kötünün konması bir karşıtlığın belirlenmesidir. Aristoteles karşıtlar konusunu *Kategoriai*'de ele alır: "Bir terimin bir başka terime karşıtlığı dört biçimde olur: bağıntılıların karşıtlığı, karşıtların karşıtlığı, yoksunluğun iyeliğe karşıtlığı, varsamanın yoksamaya karşıtlığı. Bu durumların herbiri için karşıtlık şematik olarak şöyle açıklanabilir: bağıntılıların karşıtlığı, çiftin yarıma karşıtlığında olduğu gibidir; karşıtların karşıtlığı, kötünün iyiye karşıtlığında olduğu gibidir; yoksunluğun iyeliğe karşıtlığı, körlüğün görmeye karşıtlığında olduğu gibidir; varsamanın yoksamaya karşıtlığı o oturuyor'un o oturmuyor'a karşıtlığında olduğu gibidir." Göreli olarak karşıt olan terimler, bir başka deyişle bağıntılı olarak karşıt olan terimler tüm varlıkları karşıtlarıyla belirlenen terimlerdir, şu ya da bu biçimde karşıtlarına bağlanan terimlerdir. Örneğin çift olan, Aristoteles'in deyişiyle "özünde de başka bir şey olandır, çünkü bu başka şey yüzünden çift diye adlandırılır". Aristoteles'e göre bilgi ve bilinen de bağıntılı şeyler olarak birbirlerine karşıttırlar: bilgi kendi özünde de bilinenin bilgisidir, bilinen de kendi özünde karşıtının yani bilginin bilinenidir, çünkü bilinen şey bir şeye göre, yani bilgiye göre bilinen diye adlandırılır. Karşıt olarak karşıt terimler yalnızca birbirinin karşıtı olarak belirlenen terimlerdir. Buna en iyi örnek iyinin kötü karşısındaki durumudur. Yoksunluk ve iyelik aynı özneyle ilgilidir, örneğin görme ve körlük göz için sözkonusudur. Yoksamanın ve varsamanın karşıtlığı bir olumlu önermeyle bir olumsuz önermenin karşıtlığında kendini gösterir.

Bilgi Edinmenin İki Yolu

Bilgi edinmeye gelince, bilginin biçimsel olarak iki yolla elde edildiğini söyleyebiliriz: tümevarımla ve tümdengelimle. Tümevarım için de tümdengelim için de kesin bilgi niteliği taşıyan bir çıkış noktasının, bir temel bilginin varolması gerekir. Bu çıkış noktasını sağlayamadığımız zaman bilgiye yönelemeyiz. Bu noktada sezgisel öge işe karışır. Bir yandan iç ve dış deneylerin doğrudan doğruya verileri, öte yandan evrensel doğrular dediğimiz ilk ilkeler bizim için bilgi edinme girişiminde çıkış noktaları olurlar. Bu çıkış noktalarını bir kere sağladık mı, geriye onları kullanarak usavurma yoluyla bilgi edinmek kalır. Demek ki, bilgi edinme çabasında olan kişi sürekli olarak hem sezgisel doğrulara varmaya çalışacak hem de sayıca çok olmayan bu doğrulardan yeni bilgiler türetmeye girişecektir. Usavurmalar yapmak bir bilgiden bir bilgiyi gidimli olarak çıkarmaktır ya da Aristoteles'in deyişiyle bir bilinenden bir bilinmeyene geçmektir. Tümdengelim de tümevarım da bir yöntem olmadan önce zihnin eylemleridirler. Tümevarımla zihin somutun alanından soyutun alanına geçer, tek tek şeylerin bilgisinden evrensel bilgiye, daha az evrensel bilgiden daha evrensel bilgiye geçer. Tümevarım zihnin aşağıdan yukarıya devinimini belirler. Tümevarım yapan zihin gözlemlenebilir nesnelerin ve olguların dünyasından yüksek düzeyde bilgiye doğru yola çıkar. Aristoteles tümevarımı enine boyuna incelememiş, bu yönteme çok önem vermemiştir. Asıl yöntem evrenselden daha az evrensele geçişi sağlayan, evrenselden özele doğru inen tümdengelimdir. Aristoteles'de soyuttan somuta yöneliş, somuttan soyuta yönelişten daha önemlidir.

Tümevarım

Tümevarım yapan kişi deney dünyasında bir gözlemci, bir araştırıcıdır. Deney olgularını ikiye ayırır Aristoteles: çağın deneyleri ve kişisel deneyler. Çağın deneyleri doğal olarak halkın görüşlerinde ya da daha belirgin biçimde filozofların görüşlerinde yansır. Demek ki biz bilgi edinmek yolunda hem başkalarının deneylerine hem kendi deneylerimize önem vereceğiz. Zihnin somuttan soyuta yükselme çabası bir yorumlama çabasıdır. Bu çabada her zaman ortak öge araştırılır. Bunu sağlamak için en önemli girişimimiz karşılaştırmalar yapmak olacaktır. Bu çaba bizim yalnızca olan bitenin alanında sınırlanmamamızı, tarihin alanına da geçmemizi gerekli kılar. Böylece zaman zaman kendi deneylerimizden zaman zaman da başkalarının deneylerinden yararlanarak, zaman zaman şimdinin deneylerinden zaman zaman da geçmişin deneylerinden yararlanarak bütünsel bilgiye ulaşmaya çalışırız. Aristoteles *Nikhomakhos ahlakı* adlı yapıtında, 4. bölümde, bu konuyla ilgili olarak Hesiodos'un bir şiirini anımsatır. Hesiodos şöyle demektedir: "Mutlak üstünlüğü olan, her şeyi kendiliğinden bilendir. /Bilge aynı zamanda başkalarının öğütlerini de dinleyendir./Hem kendiliğinden bir şeyler bilmeyen hem başkalarının sözünü/ Gönlüne işlemeyen kişi hiçbir şey bilmeyendir."

Tümdengelim/Tasım Yöntemleri

Tümdengelim zihnin evrensel bir doğrudan yola çıkarak daha az evrensel bir doğruyu ortaya koymasıdır. Böylece bir bilinen aracılığıyla bir bilinmeyen bilinir kılınır. Aristoteles'de tümdengelim denilince tasım yöntemleri anlaşılır. Bir tasım üç ögeden oluşur: büyük önerme, küçük önerme, sonuç ya da vargı. Tasımda küçük önerme aracılığıyla büyük önermeden vargıyı çıkarırız. "Bütün insanlar ölümlüdür/Sokrates insandır/Sokrates ölümlüdür" örneğinde "Bütün insanlar ölümlüdür" büyük önerme, "Sokrates insandır" küçük önerme, "Sokrates ölümlüdür" vargıdır. Büyük ve küçük önermelere öncüller denir. Tasımda ayrıca bir büyük terim, bir orta terim, bir de küçük terim vardır. En önemli rol orta terimindir. Tasımın değişik biçimleri vardır ve bu biçimlerde orta terim her zaman belirleyicidir. Yukardaki örnekte "ölümlü" büyük terim, "insan" orta terim, "Sokrates" küçük terimdir. Büyük terim vargının yüklemidir. Küçük terim vargının öznesidir. Orta terim bu iki terim arasında ilişki kuran ögedir. Buna göre tasımda büyük önerme orta terim ve büyük terimden, küçük önerme küçük terim ve orta terimden, vargı da küçük terim ve büyük terimden oluşur. Tasımın üç ayrı biçimi vardır. Her biçim değişik kiplere ayrılır. Birinci tasım biçiminde orta terim büyük önermenin öznesi ve küçük önermenin yüklemidir. İkinci tasım biçiminde orta terim büyük önermenin ve küçük önermenin yüklemidir. Üçüncü tasım biçiminde orta terim büyük önermenin ve küçük önermenin öznesidir.

Evrensel olumluyu A, özel olumluyu I, evrensel olumsuzu E, özel olumsuzu O harfiyle gösterelim. Aristoteles'in yaptığı gibi, birinci biçimde orta terimi B, büyük terimi A, küçük terimi C; ikinci biçimde orta terimi M, büyük terimi N, küçük terimi X; üçüncü biçimde orta terimi S, büyük terimi P, küçük terimi R harfiyle gösterelim. (Bu bağlamda "evrensel" yerine "tümel", "özel" yerine "tekil" ya da "tikel" terimini kullanabiliriz.)

Birinci biçim, birinci kip: AAA
A Her B, A'dır
A Her C, B'dir
A Her C, A'dır

Birinci biçim, üçüncü kip: AII
A A Her B, A'dır
I Bazı C, B'dir
I Bazı C, A'dır

İkinci biçim, birinci kip: EAE
E Hiçbir N, M değildir
A Her X, M değildir
E Hiçbir X, N değildir

İkinci biçim, üçüncü kip: EIO
E Hiçbir N, M değildir
I Bazı X, M'dir
O Bazı X, N değildir

Üçüncü biçim, birinci kip: AAI
A Her S, P'dir
A Her S, R'dir
I Bazı R, P'dir

Üçüncü biçim, üçüncü kip: IAI
I Bazı S, P'dir
A Her S, R'dir
I Bazı R, P'dir

Üçünücü biçim, beşinci kip: OAO
O Bazı S, P değildir
A Her S, R'dir
O Bazı R, P değildir

Birinci biçim, ikinci kip: EAE
E Hiçbir B, A değildir
A Her C, B'dir
E Hiçbir C, A değildir

Birinci biçim, dördüncükip:EIO
E Hiçbir B, A değildir
I Bazı C, B'dir
O Bazı C, A değildir

İkinci biçim, ikinci kip: AEE
A Her N, M'dir
E Hiçbir X, M değildir
E Hiçbir X, N değildir

İkinci biçim, dördüncü kip: AOO
A Her N, M'dir
O Bazı X, M değildir
O Bazı X, N değildir

Üçüncü biçim, ikinci kip:EAO
E Hiçbir S, P değildir
A Her S, R'dir
O Bazı R, P değildir

Üçüncü biçim, dördüncü kip: AII
A Her S, P'dir
I Bazı S, R'dir
I Bazı R, P'dir

Üçüncü biçim, altıncı kip:EIO
E Hiçbir S, P değildir
I Bazı S, R'dir
O Bazı R, P değildir

BİLGİNİN DEĞERİ: DİYALEKTİK VE GÖSTERME

Organon'un *Birinci Analitikler*'inde oldukça ayrıntılı ve karmaşık bir biçimde açıklanmış olan tasım yönteminin en kısa ve en genel görünümünü böylece çizmiş olarak tasımın değeri sorununa geçelim. Öncüllerin ve öncüllerden çıkarılan sonucun değeri bakımından Aristoteles tasımı *diyalektik tasım* ve *göstermeci tasım* olmak üzere ikiye ayırır. Diyalektik tasım görüşü sağlar, göstermeci tasım bilimi sağlar. Bilimi sağlayan göstermeci tasıma Aristoteles baş yeri verir, oysa diyalektik tasım ikincil bir önem taşır. Görüş'de zihin bir önermeye sakınık bir tutumla yönelir. Diyalektiğin alanında olası bilgi sözkonusudur. Diyalektik tasımın ikinci derecede önemli olması bundandır. Bilimin alanındaki kesinliği diyalektiğin alanında bulamayız. Diyalektiğin alanı doğruluk olasılığı taşıyan bilgilerin alanıdır. Bilimde yanılma olmaz, bilimde yanılma korkusu yoktur. Diyalektikte yanılma olağandır. Buna göre bilimin alanı oldukca dardır: kesin ve apaçık bilgi azdır. Diyalektiğin alanı geniştir. Diyalektik, gösterme'den biçimiyle değil içeriğiyle ayrılır. Diyalektikte zorunlu doğrulardan değil olası ilkelerden sonuç çıkarırız. Diyalektiğin olası ilkeleri çok genel ilkelerdir, bununla birlikte bunlar hiçbir özel bilime bağlı ilkeler değillerdir, bunlar örneğin hekimliğin, fiziğin, matematiğin ilkeleri değillerdir. Diyalektiğin olası ilkeleri halkın görüşlerinden derlenir. Bunları ortaya koyan halkın kendisidir, halkın düşünce dünyasıdır. Bu ilkeler bilimsel bir değer taşısalar da ya da taşıdıkları zaman bile bilimle uzaktan yakından bağlantılı değillerdir. Buna karşılık, gösterme şeyleri kesin ve apaçık bir biçimde nedenleriyle ortaya koymaya dayanır, bu yüzden birinci derecede önem taşır ve bilimi sağlar. Önemli olan, bir şeyin olduğunu bildirmek değil, bir şeyin oluşunun nedenini ortaya koymaktır. Bilimde bu yüzden niçin sorusu geçerli olacaktır. Göstermeci tasımda kesin ve apaçık öncüllerden giderek kesin ve apaçık sonuçlar çıkarılır. Göstermeci tasımda birinci biçim kullanılır.

Bilimsel Bilgi

Aristoteles *İkinci Analitikler*'in 1. kitabında, 2. bölümde şunları söyler: "Bir şeyin bilimine Sofistler gibi rasgele değil ama mutlak bir biçimde sahip olduğumuza inanıyoruz, bir şeyi vareden nedeni tanıdığımıza, bu nedenin o şeyin nedeni olduğunu bildiğimize, ayrıca o şeyin olduğundan başka şey olmasının olanaksız olduğuna inandığımız zaman. Bilimsel bilginin yapısı budur işte.(..) Gösterme'den, bilimsel tasımı anlıyoruz ve bize bilimi sağlayan bir tasıma bilimsel diyorum. Demek ki, bilimsel bilgi bizim ortaya koyduğumuz şeye dayanıyorsa, göstermeci bilimin de doğru, ilk ve dolaysız öncüllerden, yani sonuçtan daha çok bilinen, sonucu önceleyen, sonucun nedenleri olan öncüllerden çıkması zorunludur. Gerçekten, gösterilmiş olanın ilkeleri, sonuca da bu koşullar altında uyarlı olacaktır. Bir tasım bu koşullar olmadan da varolabilir elbet, ama o zaman tasım bir gösterme olmayacaktır, çünkü bilimi ortaya koymayacaktır. Öncüller doğru olmalıdır, çünkü olmayan bir şey tanınamaz.(..) Öncüller ilk ve gösterilmez olmalıdırlar, çünkü böyle olmazsa gösterme de olamayacağı için tanınamazlar, çünkü gösterilebilir şeylerin bilimi, eğer raslantısal bir bilim sözkonusu değilse, onları göstermenin dışında bir şey değildir. Öncüller sonucun nedenleri olmalıdırlar, sonuçtan daha tanınmış ve sonuçtan önce olmalıdırlar: bir şeyin bilimine yalnızca o şeyin nedenini öğrendiğimiz zaman sahip olduğumuza göre öncüller sonucun nedenleridirler; neden olduklarına göre de önceseldirler; bilgi açısından da önceseldirler. (..) Ayrıca, öncesel ve daha tanınmış çift anlamlıdır, çünkü ne doğal olarak öncesel olanla bizim için öncesel olan arasında, ne doğal olarak daha tanınmış olanla bizim için daha tanınmış olan arasında özdeşlik vardır. Duyuma en yakın olan nesnelere bizim için daha tanınmış ve öncesel diyorum ve duyulardan en uzak nesnelere mutlak biçimde öncesel ve daha tanınmış diyorum. En evrensel nedenler duyularımızdan en uzak olanlardır, oysa özel nedenler duyularımıza en yakın olanlardır.(..) Öncüller ilk olmalıdırlar, yani kendilerine özgü ilkeler olmalıdırlar, çünkü ilk öncülle ilkeyi özdeşleştiriyorum. Bir gösterme ilkesi dolaysız bir önermedir. Bir başka önermenin öncelemediği önerme dolaysızdır."

İlke

Bu çerçeve içinde Aristoteles'çi düşüncede bilimsel çaba evrenselle özel, bütünle parça arasındaki ilişkiyi görmeye ve göstermeye dayanır. Bu bağlamda "ilke", "öge", "öncesellik", "zamandaşlık", "aynı", "başka", "ayrı", "benzer" gibi kavramlar önem kazanır. Aristoteles *Metaphysika*'nın 5. kitabında, 1. bölümde ilkeyle ilgili olarak belirlemelerde bulunur, ilkeyi her şeyden önce "çıkış noktası" olarak, hatta "her şeyin en iyi çıkış noktası" olarak tanımlar. İlke aynı zamanda en belirleyici öge olarak görünür. Bu yüzden filozof, "bilimde bile bazen konunun başlangıcıyla ve ilk kavramıyla değil, incelemeyi en iyi kolaylaştırabilenle başlamalıdır" der. İlke, Aristoteles'e göre, oluşumun da nedenidir, oluşumun ilksel olan ama içsel olmayan nedenidir, "devinimin ya da değişimin doğal çıkış noktasıdır", çocuğun babadan, kavganın sövgüden gelmesi gibi. Aristoteles şöyle der: "Bundan başka, bir şeyin bilgisinin çıkış noktası bu şeyin ilkesi olarak adlandırılır: öncüller göstermelerin ilkeleridir. Nedenler de ilkeler sayısınca anlam kazanır, çünkü bütün nedenler ilkedir. Demek ki bütün ilkelerin ortak özelliği, varlığın, oluşumun ya da bilginin türemiş olduğu kaynak olmaktır. Ama bu ilkelerden bazıları içseldir, bazıları dışsaldır: bu yüzden, bir varlığın yapısı bir ilkedir; öge, düşünce, seçim ve biçimsel töz de ilkedir; sonuçsal nedeni de buna eklemek gerekir, çünkü birçok şey için, bilginin ve devinimin ilkesi, iyi ve güzel'dir."

Öge

Bilgi çabası her zaman bir bütün ve parçaları arasındaki ilişkiyi düşündürdüğünden "ilke" kadar "öge" kavramı da belirleyici olur. Öge Aristoteles'de "parça" anlamına geldiği gibi, daha çok "belirleyici küçük parça" ya da "temel belirleyici" anlamına gelir, böylece "ilke"ye yaklaşır. Arositoteles *Metaphysika*'nın 5. kitabında, 3. bölümde bize ögeyle ilgili olarak şunları söyler: "Öge bir varlığın özgül olarak başka türlere bölünemeyen ilk içsel bileşenidir: örneğin, sözcüğün ögeleri sözcüğü oluşturan parçalardır, sözcüğü son olarak bu parçalara ayırabiliriz, bu parçalar kendi türlerinden değişik olan bir türün ögelerine bölünemezler; bölünebilselerdi, nasıl suyun en küçük parçası da suysa, böylece ortaya çıkan parçalar da aynı türden olacaklardı; oysa hecenin bir parçası hece değildir. Bunun gibi, cisimlerin ögelerini inceleyen filozoflar, cisimlerin bölündüğü en son parçaları öge diye adlandırırlar, bu parçalar değişik türdeki başka cisimlere bölünemezler; ve bu yapıda olan şeyler, bir olsun birçok olsun, filozoflarca öge diye adlandırılırlar. Matematik önermelerin ögeleri ve genel olarak göstermenin ögeleri de böyledir. Birçok göstermenin temelinde bulunan ilk göstermeler de göstermelerin ögeleri diye adlandırılırlar: (..) üç terimden oluşmuş olan ilk tasımların yapısı da böyledir. Anlamı daha da yaygınlaştırdığımızda, bir ve küçük olmakla birlikte birçok şeyi oluşturan şeye de öge deriz. Bu yüzden, küçük, basit ve bölünmez olan da öge diye adlandırılır. Demek ki en evrensel kavramlar ögelerdir, çünkü herbiri bir ve basit olmakla birçok varlıkta bulunur, ya tümünde ya çoğunda. (..) Bir şeyin ögesi, o şeyin kurucu ve içkin ilkesidir."

Öncesellik

İlke ögeyi düşündürürken öge de öncesellik kavramına bağlanacaktır. *Kategoriai*'de Aristoteles bu kavrama şöylece açıklık getirir: "Bir şey dört biçimde öncesel diye adlandırılır. İlk ve temel anlamında, bir şeyin başka şeyden daha yaşlı ve daha eski oluşunu belirleyen zaman açısından. (..) İkinci olarak, varoluşsal sıralanma konusunda karşıtlık kabul etmeyen şey önceseldir.(..) Üçüncü olarak öncesel, bilimlerdeki ve söylevlerdeki gibi, belli bir düzene göre olur. (..) Söylediğimiz anlamlardan başka bir anlam daha vardır: daha iyi ve daha değerli olan doğal olarak öncesel gibidir." Aristoteles'in bu metinde "ikinci olarak" diye başlayan belirlemesi oldukça bulanıktır. Varoluşsal sıralanmanın karşıtlık kabul etmeyişini bir sayısının zorunlu olarak iki sayısından önce gelmesi örneğinde olduğu gibi anlamalıyız. Burada birin varlığı ikinin varlığını zorunlu kılarken ikinin varlığı da birin varlığını zorunlu kılar. Aynı kitapta Aristoteles zamandaşlık için de şu belirlemede bulunur: "Terimin basit ve temel anlamında, zamandaş, oluşumları aynı zamanda olan, içlerinden biri öbürüne göre öncesel ya da sonrasal olmayan şeylere denir.(..) Biri hiçbir biçimde öbürünün varoluşunun nedeni olmadan varoluşsal sıralanışta birbirini karşılayan şeyler doğal olarak zamandaştırlar. (..) Aynı cismin bölünmesinden ortaya çıkan ve birbirine karşıt olan türler de doğal olarak zamandaştırlar. (..) Sonuç olarak en basit anlamda, oluşumları aynı zamanda yer alan varlıklar zamandaş varlıklardır."

Göstermeci bilimde bir cinsten öbürüne geçilemez

Aristoteles düşünce dünyasının temel etkinliğini oluşturan gösterme üzerinde uzun uzun durur. *İkinci Analitikler*'in 1. kitabı bu konuya ayrılmıştır. Filozof bu kitabın 6. bölümünde şöyle der: "Göstermeci bilim zorunlu ilkelerden yola çıkıyorsa (bilimin nesnesi, olduğundan başka bir şey olamayacağına göre) ve temel nitelikler şeylere zorunlu olarak bağlıysalar (..) göstermeci tasımın bu cinsten bazı öncüllerden giderek oluşturulacağı açıktır: gerçekten, her nitelik ya bu biçimde ya da raslantısal olarak ilkesine bağlıdır, ama raslantılar zorunlu değildirler. Göstermenin nesnesinin zorunlu bir sonuç olduğunu ve gösterilmiş bir sonucun olduğundan başka bir şey olamayacağını ilke olarak koyabiliriz.

Bundan da, tasımın zorunlu öncüllerden yola çıkması gerektiği sonucu çıkar." Aristoteles aynı kitabın 7. bölümünde de şu belirlemede bulunur: "Göstermede bir cinsten öbürüne geçilemez: örneğin geometrik bir önerme aritmetikle doğrulanamaz. Gerçekten göstermede üç öge vardır: ilkin, kanıtlanan, yani sonuç, yani herhangi bir cinse kendiliğinden bağlı olan bir nitelik; ikinci olarak, belitler, göstermenin kendileriyle yapıldığı belitler; üçüncü olarak, cins yani gösterildiğinde temel özellikleri ve nitelikleri ortaya koyan özne. Kendileriyle gösterme yapılan belitler ayrı olabilirler. Ama değişik cinslerin durumu başkadır, aritmetikte olduğu kadar geometride de başkadır; en azından büyüklükleri sayı olarak düşünmüyorsak, aritmetiksel gösterme büyüklüklerin özelliklerine uygulanamaz. (..) Cins zorunlu olarak aynı olmalıdır." Aynı kitabın 8. bölümünde şu belirlemeyi buluruz: "Tasımın çıkmış olduğu öncüller evrenselseler, böyle bir göstermenin sonucu, yani mutlak anlamda alınmış göstermenin sonucu zorunlu olarak kalıcıdır. Demek ki, yok olabilen şeyler için, mutlak anlamda ne gösterme ne de bilim vardır, yalnız raslantısal olarak gösterme ve bilim vardır, çünkü niteliğin öznesiyle olan ilişkisi bu durumda evrensel değildir, geçicidir ve belli bir biçimdedir."

Raslantısalın Göstermeyle İlgisi Yoktur

Raslantısal şeylerle ilgili gösterme üzerine Aristoteles *İkinci Analitikler*'in 1. kitabında, 30. bölümde şu açıklamayı yapar: "Raslantıdan gelen şey için, gösterme yoluyla bilim yoktur. Gerçekten, raslantıya bağlı olan şey, ne zorunluluklarla ne genellikle olur, ama bu iki olgu düzeninin dışında oluşur. Oysa gösterme bu ikisinden birine uygulanır, çünkü her tasım zorunlu ya da yalnızca durağan öncüllerden yola çıkar; öncüller zorunlu olduğunda sonuç zorunlu, öncüller yalnızca durağan olduğunda sonuç durağandır. Raslantı olgusu ne durağan ne de zorunlu olduğundan, gösterme raslantıda uygulanamaz." Duyumlardan giderek gösterme yapılabilir mi? Aristoteles bu soruyu aynı kitabın 31. bölümünde karşılar: "Bilimsel bir bilginin duyumla elde edilmesi olanaksızdır. Gerçekten, duyumun nesnesi yalnızca bireysel bir şey değil de herhangi nitelikte bir şeyse bile, bunun için hiç değilse belli bir yerde ve belli bir zamanda belirlenmiş herhangi bir şeyi algılamamız gerekecektir zorunlu olarak. Ama evrenseli yani bütün durumlara uygulananı algılama olanağımız yoktur, çünkü o ne belli bir şeydir ne de belli bir zamandadır, öyle olsaydı evrensel olmazdı, her zaman ve her yerde olana evrensel dediğimize göre. Demek ki, göstermeler evrensel olduğuna ve evrensel kavramlar algılanamaz olduğuna göre, duyumdan gelen bilim olmayacağı açıktır.(..) Duyum zorunlu olarak bireyseli ilgilendirir, oysa bilim evrensel bilgiye dayanır."

Aristoteles *İkinci Analitikler*'in 1. kitabında, 33. bölümde bilimi görüşten şöyle ayırır: "Bilim ve nesnesi, görüş ve nesnesinden şu noktada ayrılır: bilim evrenseldir ve zorunlu önermeleri kullanır, zorunlu olan da olduğundan başka türlü olamaz. Böylece doğru olan ve gerçekten varolan ama başka türlü olabilen şeyler bulunsa da bilimin bu şeylerle ilgilenmediği kesindir, yoksa başka türlü olabilen şeyler başka türlü olamazlardı. Bu şeyler ne sezginin nesnesidirler (..) ne de dolaysız öncülün kavranmasına dayanan göstermesiz bilimin nesnesidirler. Us, bilim, görüş ve bunların ortaya koyduğu şeyler doğru olabileceklerine göre, bundan görüşün doğru ya da yanlış olarak olduğundan başka türlü olabilen şeye uygun düştüğü sonucu çıkar: sonuç olarak, görüş, dolaysız olan ve zorunlu olmayan bir öncülün kavranışıdır. Bu bakış biçimi gözlemlenen olgularla uyumludur, çünkü görüş durağan olmayan şeydir ve nesnesinde tanıdığımız yapı böyledir. Bundan başka şeyin başka türlü olamayacağını düşündüğümüzde basit bir görüşe sahip olduğumuzu düşünürüz. Şeyin yalnızca böyle olduğunu, ama hiçbir şeyin onun başka türlü olabilmesine engel olmadığını düşündüğümüzde, basit bir görüşe sahip olduğumuzu düşünürüz, çünkü görüşün nesnesinin böyle olduğuna inanılır, oysa bilimin nesnesi zorunlu'dur."

Bilim Deneylerüstüdür

Böylece Aristoteles'de "bilim" kavramı "metafizik"le özdeşleşirken deneyüstü bir anlam kazanır, bu anlayış henüz bilimsel düşüncenin tam anlamında dünyayı değiştirmek adına deneye ve gözleme yönelmeyi düşünmediği bir çağ için olağandır. Çağdaşları arasında deneysel bilgiyi en çok önemseyen ve onu bir bakıma bilgi kuramının temeline yerleştiren Aristoteles bile kendini ülkücü bir tutumdan kurtaramamış ve varsaydığı üst düzeyde belirleyici evrensel bilgiyi ya da metafizik bilgiyi bilimin tek amacı durumuna getirmiştir. Ancak Aristoteles'i metafizik bilgiye kapanıp kalmış bir filozof olarak görmek yanlış olur. Platon gibi o da felsefeyi tam anlamında bir konu genişliğiyle ele almış, felsefe denilen bu çeşitlilikler alanında ahlakın, toplumbilimin, ruhbilimin, mantığın, fiziğin, gökbilimin, dinbilimin ilk ya da temel sorunlarını ortaya koymuştur. Onun bu çabasını insan bilimlerinin özellikle toplumbilimin ve ruhbilimin birer olumlu bilim olarak kurulmasından yirmi üç yüzyıl önce gerçekleştirdiğini unutmamak gerekir. Aristoteles metafiziği yanında öbür bilimleri, "özel bilimler" dediği bilgi alanlarını konularıyla ve yöntemleriyle ayrı ayrı ele almış, bu alanlarda kurgusal düzeyde de olsa bilgiler ortaya koymuş, özellikle fizik, matematik ve dinbilim araştırmalarında ilgi çekici sonuçlar elde etmiştir. Evrenin artık mitolojik araştırmalar dışında enine boyuna konu edildiği bir dönemde fiziğin, düşüncenin kılı kırk yararcasına kendine yöneldiği bir dönemde matematiğin, tektanrıcı inancın bir taslak ya da bir sezgi biçiminde de olsa yavaş yavaş ufukta görülmeye başladığı bir dönemde dinbilimin önemi elbette çok büyüktür. Ama bu dönemde belli ki insan en çok fizik araştırmalara yakındır. Bu koşul Aristoteles düşüncesinde de belirginleşir. Aristoteles fizik araştırmalarında gösterdiği bakış derinliğini matematikte ve dinbilimde gösterememiştir.

Özel Bilimler

Aristoteles özel bilimlerle ilgil olarak *Metaphysika*'nın 6. kitabında, 1. bölümde şunları söyler: "Varlıkların ilkeleri ve nedenleri araştırmamızın konusudur, ama elbette varlık olarak varlıklar sözkonusudur. Gerçekten, sağlığın ve esenliğin bir nedeni vardır; matematiğin nesnelerinin de ilkeleri, ögeleri ve nedenleri vardır; ve genel olarak her gidimli bilim ya da bazı noktalarda usavurmaya katılan bir bilim az ya da çok kesin nedenleri ve ilkeleri inceler. Ama bütün bu bilimler, çabalarını belli bir nesne üzerine, belli bir cins üzerine yoğunlaştırarak bu nesneyle ilgilenirler, mutlak olarak alınan varlık'la ve varlık olarak varlık'la ilgilenmezler; ve bu bilimler özle ilgili hiçbir kanıt getirmezler. Ama bu özü çıkış noktası alarak, bazı bilimler bu özü duyular için erişilir kılarlar, bazıları da onu bir varsayım olarak ortaya koyarlar; sonra az ya da çok bir güçle, nesne olarak benimsedikleri cinsin temel özelliklerini gösterirler. Ayrıca, böyle bir tümevarımdan çıkabilecek şeyin tözün ya da özün bir göstermesi olamayacağı ama başka bir bilgi biçimi olacağı kesindir. Ayrıca bu bilimler inceledikleri şeyin varoluşu ya da varolmayışı konusunda hiçbir şey demezler, çünkü şeyin hem özünü hem varoluşunu apaçık bir biçimde göstermek zihnin aynı işlemine bağlıdır. Fizik de gerçekte belli bir varlık cinsinin bilimi olduğu için (yani, kendinde, kendi deviniminin ve devinimsizliğinin ilkesine sahip olan bir töz çeşidinden olduğu için) ne uygulamalı bir bilimdir ne de şiirsel bir bilimdir. Gerçekten, bir yandan her üretimin ilkesi sanat adamında bulunur: bu ilke ya zihindir ya sanattır ya da herhangi bir yetenektir; ve, öte yandan, her uygulamanın ilkesi etken'dedir; bu düşünülmüş bir seçimdir, çünkü eylemin nesnesiyle seçimin nesnesi arasında özdeşlik vardır. Böylece her düşünce ya uygulamalı ya şiirsel ya da görümcü olduğundan, fizik ancak görümcü bir bilim olacaktır, ama o devinime yatkın bir varlık çeşidinin görümcü biçimidir, tözle ilgili ve genellikle biçimsel ama maddeden ayrılmamış tözle ilgili bir görümcü bilimdir. Niteliğin ve tanımın varoluş biçimini gözden uzak tutmamalıyız, çünkü bu bilgi olmadan her araştırma boş olacaktır. (..) Matematik de görümcüdür; ama devinimsiz ve ayrı varlıkların bilimi olduğu için, apaçık olmaktan uzaktır; apaçık olan bir şey varsa o da matematiğin

bazı dallarının bu varlıkları devinimsiz olduğu kadar ayrı varlıklar olarak incelediğidir. Ama kalıcı, devinimsiz ve ayrı olan bazı şeyler varsa, bunların bilgisi elbette görümcü bir bilimin işi olacaktır. Gene de bu bilim ne fizik olacaktır (çünkü fizik'in konusu devinmekte olan bazı varlıklardır) ne matematik olacaktır, ama bu ikisini önceleyen bir bilim olacaktır. Gerçekten de, fizik, ayrı olan ama devinimsiz olmayan varlıkları inceler ve matematiğin bazı dalları gerçekten devinimsiz olan ama belki de maddeden ayrılmayan ve maddeye bağlı görünen varlıkları inceler; oysa İlk Bilim'in konusu hem ayrı hem de devinimsiz varlıklardır. Ama bütün ilk nedenler ve özellikle devinimsiz ve ayrı nedenler zorunlu olarak kalıcıdırlar, çünkü bunlar tanrısal şeyler arasından duyularımızın alabileceği nedenlerdir. Sonuç olarak, üç görümcü bilim alanı olacaktır: matematik, fizik ve dinbilim. (Dinbilim:) Gerçekten, herhangi bir yerde tanrısal varsa, devinimsiz ve ayrı yapısıyla vardır ve bu en yüksek bilimin konusu en yüksek cins olmak gerekir. Böylece görümcü bilimler bilimlerin en yüksekleri olarak değerlendirilirler ve dinbilim de görümcü bilimlerin en yükseği olarak değerlendirilir. Gerçekten, İlk Felsefe'nin evrensel olup olmadığını ya da özel bir cinsi ve özel bir gerçekliği (..) matematik bilimlerde raslanılan bir ayrılığı izleyerek inceleyip incelemediğini sorabiliriz. Buna şöyle karşılık veriyoruz: doğanın koyduğu tözlerden başka töz olmasaydı, fizik ilk bilim olacaktı. Ama devinimsiz bir töz varsa, bu tözün bilimi öncesel olmalıdır; ve bu bilim böylece evrenseldir, çünkü ilktir."

Aristoteles *Metaphysika*'nın 11. kitabında, 4. bölümde şunları söyler: "Matematikçi belitleri matematiğin kendi nesnesine uygun bir biçimde uygulayarak belitlerden yararlandığı için matematiğin ilkelerinin incelenmesi de İlk Felsefe'yi gerektirir. Gerçekten, eşit şeylerden eşit şeyler çıkarılırsa geriye eşit şeyler kalır beliti bütün niceliklerde ortaktır; ama matematik, kendisine özgü olan konunun belli bir bölümünü ayrı belirleyerek, incelemesini bu bölüm üzerine yapar: bu, örneğin çizgiler, açılar, sayılar ya da başka tür bazı nicelikler olacaktır; bu kavramlar varlıklar olarak değil ama herbiri bir, iki ya da üç boyutlu olan bir sürekli olarak alınmıştır. Ama, felsefe, tersine araştırmasını herbiri bazı raslantısal özelliklere sahip olan özel nesneler üzerine yapmaz, ama bu özel nesnelerden herbiri bir varlık olduğu ölçüde varlık'ı inceler. Fizik bilimi matematik bilimiyle aynı biçimde davranır: gerçekten, fizik varlık olarak varlıkların değil ama devinimli olarak varlıkların raslantılarını ve ilkelerini inceler; oysa İlk Bilim (..) şeyleri yalnızca *substratum*'lar varlık olduğu ölçüde inceler, başka herhangi bir şey oldukları ölçüde değil. Bu yüzden hem fizik bilimi hem matematik bilimi bilgelik'in bölümleri olarak alınmalıdır."

TANRI ARAŞTIRMASI

Böylece Aristoteles'de metafizik her zaman temeli oluşturur, öbür bilimler metafiziğin altında yer alır. Az önce gördüğümüz gibi, Aristoteles'çi düşüncede çok önemli bir yer tutan fizik bile bu konumdadır, sıkı sıkıya metafiziğe bağlıdır, metafiziğin bir yüzüdür ve metafizikle temellendirilmiştir. Aristoteles fiziğini XVII. yüzyıldan sonra Galileo Galieli ve Descartes'la gelişen fizik bilimiyle, hele matematik-fizik'le hiç karıştırmamak gerekir. Aristoteles'çi fizik niçin sorusuyla yetinirken modern anlamda fizik nasıl sorusuna yönelir, böylece gerçek anlamda bir bilim, bir ölçmeler bilimi olma yoluna girer. Bir yeniçağ fizikçisi taşın niçin düştüğünü değil de nasıl düştüğünü konu edinecektir. Oysa Aristoteles için önemli olan taşın niçin düştüğünü araştırmaktır. Fizik için durum buyken dinbilim için de durum budur. Fizik metafizikle temellenirken dinbilimin metafiziğe dayanması olağandır. Tektanrıcılığa geçişte Aristoteles düşüncesi bir başka aşamadır. Tektanrıcılığın temelleri daha önce atılmıştı. Şair-filozof Ksenophanes V. yüzyılda Sicilya'da kent kent dolaşıp insan biçimci yunan inancını alaya almış, Tanrı'nın bir olduğunu söylemiş, böylece tektanrıcılığa doğru ilk büyük adımı atmıştı.

İlk Devindirici

Aristoteles'de dinbilim, tek Tanrı fikrinin oluşmaya başladığı bir dönemde, en yüce varlığa dönük bir araştırma alanı olarak belirir. Tanrı ya da İlk Devindirici henüz bir yaratıcı değil, en üst düzeyde ve elbet fiziksel düzeyde etkin bir varlıktır, varlıkları eylemiyle devindirir ya da onların devingen olmasını sağlar. Hiçbir yaratıcılığı olmayan bu Tanrı devindirir ama devinmez, fiziksel yapının en üstüne yerleşmiştir. Zaten fiziksel dünyanın dışında bir başka dünya yok gibidir. Bu yüzden bu Tanrı yalnızca mekanik oluşumla ya da değişimle yükümlüdür, bu yükümlülüğü içinde evrenin bilgisine sahip değildir. Sürekli, kalıcı, ölümsüz devinimin yüce etkenidir o. Böyle olmakla ölümsüzdür. Göklerin en dışında bulunan İlk Gök'ü devindirir, evrenin öbür parçaları ya da öbür gökler bu ilk devinimden ötürü devingendirler. Tanrı Arı Edim olmakla madde kavramının tümüyle dışındadır. En yetkine, en iyiye eğilimli de olsa onun işi devindirmektir. Bu İlk Devindirici'nin mantıksal açıdan temellendirilişi şöyledir: her devineni bir devindirici devindirir; her devinen, edimde bulunmuş bir şeydir; bu durumda evreni devindiren İlk Devindirici'nin olması gerekir. Bu İlk Devindirici devinen bir şey olsaydı onu da devindiren bir şeyin bulunması gerekirdi. Devinen şeyler zincirinde geriye doğru gidersek devindiren ama devinmeyen bir varlıkla karşılaşırız: maddi olmadığı için duyularımıza kapalı bulunan bu varlık yalnızca edimdir, onun gücüllükle bir ilgisi yoktur. Her devinim bir gücüllüğün bir edim durumuna geçmesidir. Tanrı basittir yani yalındır, büyüklüğü yoktur, niteliği yoktur. Bileşik varlıklar yalnızca maddesel varlıklardır. Tanrı tektir, ayrıdır, kendi yetkinliğinde ve yüceliğinde yapayalnızdır. Mutlak yetkinliktir, Zeka'dır, iyiye eğilimli yüce varlıktır.

Tanrısal Zeka

Aristoteles *Metaphysika*'nın 12. kitabında, 9. bölümde şunları söyler: "Tanrısal Zeka'nın yapısı bazı sorunlar ortaya koyar. Bu Zeka, tanrısal görünen şeylerin en tanrısalı gibidir; ama bu özelliği ortaya koyabilmek için varoluş biçimi ne olmalıdır? Burada bazı güçlükler var. Ya bu Zeka hiçbir şey düşünmüyordur. Ama o zaman büyüklüğü nerede kalır? Uyku durumuna benzer bir durumdadır o zaman. Ya da düşünüyordur, ama düşüncesi başka bir ilkenin bağımlılığı altındadır. O zaman onun tözü basit bir gücüllük olacağına göre, bu Zeka, Yüce Töz olamayacaktır, çünkü onun büyüklüğü düşünmeye dayanır. Bundan başka, özü zeka olsun düşünme edimi olsun, bu Zeka ne düşünür? Ya kendini düşünür ya da bazı başka şeyler düşünür; bir başka şey düşünüyorsa, düşündüğü ya her zaman aynı şeydir ya da bazen bir şey bazen bir başka şeydir. Öyleyse düşündüğü nesnenin iyi olması ya da ilk gelen şey olması önemli değil mi? Ya da düşüncesinin bazı şeylere yönelmesi saçma olmayacak mı? Demek ki onun en tanrısalı ve en büyüğü düşündüğü, nesnesini değiştirmediği kesindir yoksa bu en kötüye doğru bir değişme olacaktır ve böyle bir şey bir devinim olacaktır. Demek ki, önce, tanrısal Zeka düşünme edimi değil de basit gücüllükse, düşünce sürekliliğinin Zeka için güç bir yük olduğunu ileri sürmek mantığa uygun düşer. Sonra, bu durumda Zeka'dan daha soylu bazı şeylerin, yani düşünce nesnesinin olacağı açıktır. Gerçekten, düşünme, düşünme edimi, en kötüyü düşünenin de işi olacaktır, (..) öyle ki, bu kaçınılması gereken bir şeyse, düşünme edimi en iyi olan şey olmayacaktır. Yüce Zeka, demek ki, kendini düşünür, çünkü o eşsizdir düşüncesi de düşüncenin düşüncesidir. Bununla birlikte, bilimin, duyumun, görüşün ve gidimli düşüncenin her zaman kendilerinden ayrı olan bir nesneye sahip olduğunu ve kendi kendileriyle yalnızca ikinci derecede ilgilendiklerini söyleyebiliriz. Bundan başka, düşünme olgusuyla düşünülme olgusu ayrı yapıdaysalar, düşüncenin eşsizliği ikisinden hangisiyle ilgilenir? Çünkü düşünce edimi olmayla düşünülmüş olan olma arasında özdeşlik yoktur. Ama, şunu söyleyelim, bazı durumlarda bilim düşüncenin nesnesi değil midir? Şiirsel bilimlerde, bu, nesnenin tözü ve niteliğidir, maddeden yapılmış soyutlamadır; görümcü bilimlerde bilimin gerçek nesnesi düşüncenin tanımı ve edimidir. Demek ki, düşünülmüş olanla mad-

di olmayan nesnelerin durumundaki düşünce arasında ayrılık olmadığına göre, tanrısal düşünce ve nesnesi özdeş olacaklardır ve düşünce de düşünülenin nesnesiyle bir olacaktır. Bir güçlük daha kalıyor: tanrısal düşüncenin nesnesi bileşik midir değil midir? Bu durumda tanrısal Zeka bütünün parçasından bir başka parçasına geçerek değişecekti. Maddeye sahip olmayan her şeyin bölünmez olduğunu söylememiz gerekir mi? Bu durum tanrısal düşünce için böyledir, nasıl bazı geldigeçti anlarda insan zekası için de böyleyse (daha doğrusu, bileşik bir varlığın anlığı için böyleyse): bu anlık iyiliğine şu ya da bu zamanda sahip olmaz, ama Yüce İyi'yi bölünmez bir bütünde sezer, bu Yüce İyi anlık için dıştaki bir şeydir: tanrısal düşünce bu biçimde düşünür, ama kendini bütün bir ölümsüzlük boyunca düşünür."

FİZİK

Aristoteles'in fizik kavrayışı enaz metafizik kavrayışı kadar önemlidir. Aristoteles doğa üzerine enine boyuna düşünmüş bir filozoftur, bu yanıyla onu çağdaş bilimsel düşüncenin ilk temellendiricisi saymak yanlış olmaz. Aristoteles bilgeliğin ya da felsefenin dışında en çok fiziğe ve matematiğe önem verir. Ona göre bu iki bilgi alanı, fizik ve matematik, birbirlerinden konularıyla ayrılır: matematiğin konuları ayrı özler oluşturmazlar onlar fiziğin konularından soyutlama yoluyla çıkarılmışlardır. *Physika*'nın 2. kitabında, 2. bölümde şöyle der: "Matematik incelemelerinin konusu olan yüzeyler, katılar, büyüklükler ve noktalar fiziksel cisimlere bağlıdırlar." Aristoteles matematik üzerinde epeyce durmuş, ancak çok ister görünse de devinimle ilgili matematiksel bir kuram geliştirememiştir. Ancak onun matematiğin fizik için ne kadar önemli olduğunu gözden kaçırdığı gibi bir duyguya kapılmamız doğru olmaz. O her şeyden önce matematiği fizikle birlikte düşünen bir filozoftur. Matematik-fizik'in kurulması için XVI. yüzyılı, Galileo Galilei'yi beklerken, Aristoteles'in matematiği fizikten ayrı düşünmediğini görmek oldukça ilgi çekicidir. Ancak filozofun fizikle matematiği bütünleştirdiğini sanmak da doğru değildir. Onun gözünde matematik fizikten elde edilmiş bir sonuç gibidir, matematik doğrudan doğruya gerçekliğe yönelmez, gerçekliğe yönelen gene de fiziktir.

Gökbilim: Fiziğin Bir Bölümü

Her şeyin temeli fiziktir, matematiğin de gökbilimin de. Aristoteles gökbilimi fizikten şöyle ayırır: "Gökbilim fizikten başka bir şeydir ya da daha çok fiziğin bir bölümüdür. Güneşin ve ayın temel özelliklerinden herhangi birini değil de yalnızca özünü tanımanın fizikçiye düştüğünü söylemek saçma olur, gerçekte fizikçiler ayın ve güneşin biçiminden sözettiklerinde dünyanın ya da yerin küresel olup olmadığını araştırırlar" (*Physika*, 2. kitap, 2. bölüm). Fizik metafiziğe en yakın bilgi alanıdır ya da biraz zorlama bir deyişle en çok bilim olan bilgi alanıdır. Fizik gerçekliği ele alırken, metafizik ilk gerçekliği incelemektedir. Ancak fizikte de ilk'e doğru ilerlemek, sonunda ilk devindiriciyi bulmak gerekir. Fiziğe böylesine önem veren Aristoteles, *Metaphysika*'da yaptığı gibi *Physika*'da da kendinden önceki filozofları eleştirir ve en çok Elea filozoflarına takılır, çünkü onlar her şeyi teke indirgeyerek çokluğu görmezden gelmişler, fiziği daha başlangıçta kısırlaştırmışlardır. Aristoteles'e göre "onların öncülleri boştur, tasımları yanlıştır". Varlığın bir olduğunu, çelişkilerin bulunmadığını söylemek yokluğun varlığını yadsımaktır ve bu da olası değildir. Ayrıca varlığın dışında hiçbir şey yoktur demek tümüyle saçmadır. Aristoteles bu konuda fizikçilere ve Anaksagoras'a da eleştiriler yöneltir. Aristoteles ayrıca fizik biliminin başka bilimlerle de yakınlığını belirler: "Geometri fiziksel çizgiyi fiziksel çizgi diye düşünmeden inceler. Buna karşılık optik, matematiksel çizgiyi matematiksel olarak değil de fiziksel olarak ele alır" (*Physika*, 2. kitap, 2. bölüm).

Doğal Olan ve Olmayan/Doğa: Madde Dünyası

Aristoteles *Physika*'da, 2. kitabın 1. bölümünde varlıklar arasına doğal olan ve olmayan ayrımını koyar ve şöyle der: "Varlıkların bazıları doğal olarak bazıları da başka nedenlerle vardır. Doğal olarak varolanlar hayvanlar ve onların parçalarıdır, bitkiler ve basit cisimlerdir ve buna benzer başka şeylerdir, bunların doğal olarak varolduğu söylenilebilir. Sözünü ettiğimiz bu şeyler doğal olarak varolmayan şeylerden açık açık ayrılırlar. Her doğal varlığın kendinde bir devinim ve devinimsizlik ilkesi vardır, bunların bazıları yere bağlıdırlar, bazıları büyümeye ve küçülmeye bağlıdırlar, bazıları bozulmaya bağlıdırlar. Buna karşılık bir yatak, bir manto, bu türden herhangi bir şey herbirinin kendi adı olduğuna göre, yani herbiri bir sanat ürünü olduğuna göre, değişim konusunda doğal bir eğilim ortaya koymaz, ancak yalnızca raslantısal olarak taş olmak ya da tahta olmak ya da karışık bir şey olmak durumundadır; çünkü doğa şey için bir devinim ve bir dinginlik ilkesi ve nedenidir, o raslantısal olarak değil de öz olarak bu şeyde bulunur."

Physika bir doğa araştırmasıdır. Aristoteles için doğa vardır. O doğanın varlığından kuşkuya düşmez. *Physika*'da 2. kitabın 2. bölümünde der ki: "Doğanın varlığını göstermeyi denemeye gelince, bu elbet gülünç bir iş olacaktır: gerçekte pekçok doğal varlığın bulunduğu açık açık görülmektedir. Açık açık görünen bir şeyi karanlık bir şeyle göstermek kendinde tanınabilir olanla kendinde tanınamaz olanı birbirinden ayıramayan adamın işidir. Bu elbette olabilir bir hastalıktır: doğuştan kör bir adam renkleri pek güzel düşünebilir, bu tür insanlar herhangi bir fikre sahip olmaksızın sözcükler üzerinde oynarlar." Pekiyi doğa nedir? *Physika*'nın 2. kitabında, 1. bölümde Aristoteles bu konuyu ele alır ve şöyle der: "Kendinde bir devinim ve değişim ilkesi bulunduran şeylerin herbirine doğrudan doğruya özne olan madde bir anlamda doğa diye adlandırılır. Ancak doğa bir başka anlamda tip ve biçimdir, tanımlanabilir biçimdir." Demek ki doğanın bir yüzü madde öbür yüzü biçimdir diyebiliriz. "Bu ilişkiden, maddeden ve biçimden oluşan şeye gelince, o şey bir doğa değildir, insanda olduğu gibi doğal bir varlıktır." Aynı kitabın ikinci bölümünde fizikçinin maddeyi de biçimi de tanıması gerektiği anlatılır. Aristoteles eski fizikçileri yalnızca maddeyi ele almış olmakla eleştirir. Ona göre yalnızca Empedokles ve Demokritos biçim konusuna önem vermişlerdir. Öte yandan doğayı bir sonuç ya da erek diye almak gerekir. "Doğa sonuçtur, sonuçsal nedendir." Bir bakıma bizler de sonuçlarız ya da sonuçsal nedenleriz denilebilir.

Nedenler Araştırması

Doğa araştırması bir nedenler araştırmasını gerekli kılar. Önce de gördüğümüz gibi, bilmek demek nedenleri tanımak demektir. Bir olgu ancak nedenleri anlaşıldığı zaman anlaşılabilir. Arisototeles önceki felsefe okullarını *Metaphysika*'nın 1. kitabında 3. bölümde eleştirir: bu okullar yalnızca maddesel nedeni, biraz da etkin nedeni benimsemekle yetinmişlerdir. "İlk filozofların çoğu, her şeyin ilkesi olarak yalnızca maddesel yapılı ilkeleri gösteriyorlardı." Bu filozoflara göre, her şeyin temelinde bulunan madde her zaman varolan bir şeydi, öncesiz-sonrasızdı; buna göre oluşma da bozulma da olanaksızdı. Aristoteles eleştirisini şöyle sürdürüyor: "Bu cins ilkelerin sayısı ve doğası konusunda filozoflar anlaşmış değildir. Bu tür felsefenin kurucusu olan Thales suyun ilke olduğunu söyler (yerin suda yüzdüğünü söyler buna dayanarak). Thales her şeyin ıslaklıktan beslendiğini, sıcaklığın bile ıslaklıktan yararlandığını, ıslaklıkta yaşadığını görerek böyle bir inanca kapılmış olmalı.(..) Bazıları doğa üzerine aynı yanılgıya düştüler. Onlar Okeanos ve Tethys'i dünyanın oluşturucusu olarak belirlediler. (..) Anaksimenes ve Diogenes, havayı sudan önceye aldılar ve basit cisimler arasında onu ilke olarak göstermeyi yeğ tuttular. Oysa Metapontion'lu Hippiasos'a ve Ephesos'lu Herakleitos'a göre ilke ateşti. Empedokles öge olarak dört basit cisim sayar. (..) Klazomenai'li Anaksagoras (..) bu ilkelerin sonsuz sayıda olduğunu benimser.(..). Bütün bu filozoflar bir tek neden olduğunu,

bu nedenin de maddesel yapılı olduğunu düşünürler. (..) Ama sıcak ve soğuk, ateş ve toprak gibi birçok öge öngören filozoflarda etkin nedeni bulmak kolaydır: çünkü bunlar ateş'e devindirici bir yapı, suya, toprağa ve öbür ögelere de karşıt bir edilginlik yüklemişlerdir."

Aristoteles nedenler araştırmasını bilgi çabasının temeline yerleştirir ve "her zaman en yüksek nedeni bulmak" gerektiğine inanır. Bazen gücül durumda, bazen edim durumunda bulunan nedenleri ortaya çıkarmak bilgiye ulaşmanın koşuludur. Aristoteles fiziksel ortamda dört nedenin de bulunduğunu, ama gene de sonuçsal nedenin daha belirleyici olduğunu belirlerken şöyle der: "Ereksel belirlenim sanatta olduğu gibi doğada da vardır. Bunun en iyi örneği kendi kendine iyileşen insan örneğidir. Doğa da ona benzer. Öyleyse doğa nedendir, sonuçsal nedendir" (*Physika*, 2. kitap, 8. bölüm). Aristoteles bu konuda bir de şunları söyler: "Gerçekten doğal şeylerde zorunlu olan şey bu şeylerin maddeleri ve bu maddenin devinimleridir. Buna göre fizikçi iki çeşit nedenden sözetmelidir. Çünkü maddenin nedeni sonuçtur, sonucun nedeni madde değildir" (*Physika*, 2. kitap, 9. bölüm). Aristoteles nedenler araştırmasını, kendi anlayışı içinde, niçin sorununu karşılayan bir araştırma olarak görür ve nasıl sorusunu soran modern bakış açısından böylece tümüyle ayrılır. Şöyle der: "Nedenler vardır ve sayıları bizim dediğimiz gibidir, bu apaçıktır, çünkü bu sayı niçin sorusunu karşılamaktadır. Gerçekte niçin sorusu sonunda ya öze (matematikte olduğu gibi devinimsiz şeylerde de; buna göre o sonunda doğrunun, ortakölçülebilenin vb tamına indirgenir) ya yakın etkene (örneğin, niçin savaş yaptılar? çünkü yağmaya uğradılar), ya sonuçsal nedene (örneğin, egemen olmak için), ya da türemiş şeyler için maddeye indirgenir" (*Physkia*, 2. kitap, 7. bölüm).

Aristoteles *Physika*'nın 2. kitabında, 3. bölümde nedenlerle ilgili olarak şunları söyler: "Bir anlamda, neden, bir şeyin kendisinden yapıldığı ve o şeyde içkin olan şeydir, örneğin tunç yontunun nedenidir, gümüş tasın nedenidir, tuncun ve gümüşün cinsleri de. Bir başka anlamda neden biçim ve örnektir, yani özün ve cinslerinin tanımıdır: sekizlide ikinin birle ilişkisi ve genellikle tanımın sayıları ve parçaları böyledir. Bir başka anlamda değişimin ve dinginliğin ilk başlangıcının çıktığı şeydir; örneğin bir kararın alıcısı nedendir, baba çocuğun nedenidir, ve genellikle etken yapılan şeyin nedenidir, değişenin değişimini oluşturan şeydir. Son olarak neden sonuçtur yani sonuçsal nedendir, örneğin sağlık gezinin nedenidir, gerçekten niçin gezinilir diye sorulduğunda sağlık için denilecektir ve bu yanıtla biz nedeni ortaya koyduğumuzu düşünürüz. Elbette kendinden başka bir şeyle devindirilmekle etkenle sonuç arasında aracı olan her şey, örneğin sağlık, zayıflık, içsöktürme, ilaçlar, araçlar aynı nedensellikle ilgilidir; çünkü bütün bu şeyler amaca yöneliktir ve aralarında yalnızca eylemler ve araçlar olarak ayrılırlar."

Dört Neden

Devinimi ya da değişimi gerçekleştiren dört neden gösterilir. Bu nedenleri şöylece belirleyebiliriz: 1. Bir değişimin olabilmesi için, değişebilir bir öznenin, bir başka deyişle edime açık bir gücüllüğün olabilmesi gerekir. Bu maddesel nedendir. 2. Bir değişimin olabilmesi için bu değişimi belirleyen bir örneğin olabilmesi gerekir, bir başka deyişle değişimin kendisine göre gerçekleştiği ya da gerçekleştirildiği bir biçimin olabilmesi gerekir. Bu biçimsel nedendir. 3. Bir değişimin olabilmesi için, bu değişimi sağlayan bir etkinliğin olabilmesi gerekir. Bu, etkin nedendir. 4. Her değişim belli bir düzen içinde belli bir ereğe göre gerçekleşir, gelişigüzel olmaz. Bu, sonuçsal nedendir. Bunları bir örnekle açıklayalım. Bir yontu görüyorum. Yontunun neden yapıldığını soruyorum. Alçıdan, diyorlar. Bu maddesel nedeni belirliyor. Bu ne yontusu? diye soruyorum. Uyuyan adam yontusu, diyorlar. Bu, biçimsel nedeni belirliyor. Kim yaptı bunu? diyorum. Hasan yaptı, diyorlar. Bu etkin nedeni gösteriyor. Ne diye yapmış bunu? diyorum. Para kazanmak için, diyorlar. Bu da sonuçsal nedeni gösteriyor.

Aristoteles *Metaphysika*'da, 5. kitabın 2. bölümünde şöyle der: "Nedenlerin bu anlam çeşitliliği, aynı nesne için nasıl birçok neden olabileceğini açıklar ve bu raslantısal değildir: örneğin, yontunun nedeni yontucunun sanatıyla tunçtur; başka bir ilişki içinde değil ama yontu olduğu durumda. Ama bu nedenler aynı yapıda değildir: birisi maddesel neden, öteki devindirici nedendir. Nedenler karşılıklı da olabilirler: yorgunluk sağlıklılığın nedendir, sağlıklılık da yorgunluğun, ama aynı biçimde değil: biri sonuçtur, öbürü devinimin ilkesi. Sonunda aynı neden bazı karşıtları ortaya çıkarabilir. Gerçekten, varlığıyla herhangi bir şeyin nedeni olan, bazen yokluğuyla karşıt şeyin nedeni olur: örneğin, kaptanın yokluğu geminin batmasının nedenidir, çünkü kaptanın varlığı bir güvenlik nedeni olacaktı: o zaman iki neden, var olma ve eksik olma, her ikisi de devinimin nedenleridirler. Saymış olduğumuz bütün nedenler açık olarak dört sınıfa ayrılırlar. Harfler, heceler için; madde, yapay nesneler için; ateş, toprak ve benzer bütün ögeler bedenler için; parçalar, bütün için; öncüller, sonuç için; şeylerin geldiği yer olarak kaldıkları sürece, neden sayılırlar; ve bu nedenlerin bazıları özne olarak neden sayılırlar, parçalar gibi; öbürleri özelliklilik olarak neden sayılırlar, bütün, bileşim ve biçim gibi. Tohum için, hekim için, bir karar sahibi için ve genel olarak etken için bütün bu nedenler değişiklik ya da duraklama ilkeleri gibidirler. Öbür nedenler öbür şeylerin sonu ve iyiliği gibidirler: sonuçsal neden, gerçekten en yüksek iyidir ve öbür varlıkların amacıdır; sonunda bu amacın kendinde iyi olması ya da görünür iyi olması pek önemli değildir. Demek ki, nedenler bunlardır ve türlerin sayısı da budur. Nedenler birçok belli biçimler altında kendilerini gösterirler, ama bu belli biçimlerin sayısını çok aza indirgeyebiliriz. Nedenler çeşitli ilişkiler açısından seçilebilirler: böylece, bir türün nedenlerinden birisi öncesel, öbürü sonrasaldır: örneğin, sağlık için hekim ve sanat adamı; sekiz için çift ve sayı böyledir; ve özel bir neden içeren sınıflar her zaman özel etkinin nedenleridirler. Raslantısal nedenler ve onların türleri de vardır: örneğin, Polykleitos yontunun nedenidir bir bakıma, bir bakıma da yontunun nedeni yontucudur, çünkü yontucunun Polykleitos olması raslantısaldır. Sonra, raslantıyı içeren sınıflar vardır: böylece, insan ya da genel olarak hayvan, yontunun nedenidir, çünkü Polykeitos bir insandır ve insan da bir hayvandır. Kendi kendine raslantısal olan bu nedenlerden bazıları daha uzak, bazıları daha yakındır: örneğin yontunun nedeninin Polykleitos ya da insan değil de beyaz ve müzikçi olduğu söylenirse. Tam anlamında neden ve raslantısal olarak neden olan bütün bu nedenler gücüllük ya da edimlilik yönünden anlaşılırlar: örneğin, ev yapan mimar ve bir ev yapan mimar. Nedenleri nedenler olan şeyler için de aynı belirlemeyi yapmalıyız: örneğin, bir şey herhangi bir yontunun ya da yontu'nun ya da genel olarak imgenin nedeni diye adlandırılabilir: herhangi bir tuncun, ya da tuncun ya da genel olarak maddenin. Raslantılar için de aynı şey sözkonusudur. Sonunda, raslantısal nedenler ve tam anlamında nedenler aynı kavramda bir araya gelmiş olabilirler: örneğin, bir yandan Polykleitos ve öte yandan yontucu denildiğinde değil, ama yontucu Polykleitos denildiğinde."

Evren Tablosu

Aristoteles'de fizik dünya araştırması oldukça karmaşık ve baştan sona kurgusal bir evren tablosunda somutlaşır. Aristoteles'in ortaya koyduğu ya da çizdiği bu tablo hıristiyan filozoflarınca da benimsenerek Yeniçağ'ın başlarına kadar varlığını korumuştur. İnsanlık gerçeğe uygun bir evren tablosuna ancak XVI. yüzyılda polonyalı bilim adamı Copernicus'un (1473-1543) çalışmalarıyla kavuştu. Yer'i evrenin merkezi olmaktan çıkaran Copernicus onun öbür gezegenlerle birlikte Güneş'in çevresinde dönmekte olduğunu bildirdi. Gerçekte Copernicus'un dizgesi hiç de yeni değildi: çok önceleri Pythagoras'çılar Yer'in kendi ekseni etrafında döndüğünü ve evrenin merkezinde Güneş'in bulunduğunu bildirmişlerdi. Aristoteles'çi görüşü Galileo Galilei (1564-1643) Copernicus'un görüşlerine dayanarak sarstı. Aristoteles evrende ayüstü ve ayaltı olmak üzere iki bölge ayırıyordu. Ayüstü dünya, oluşumun ve bozulmanın olmadığı yerdir. Burada bütün varlıklar hiçbir engele uğramadan tam bir belirlenim düzeninde devinirler; onların devinimi en yetkin devinim olan dairesel

devinimdir. Ayüstü dünyada bulunan varlıklar hem canlı hem ölümsüz varlıklardır, tümü esîr'den (*aitheros*) oluşmuştur. Esîr cisimseldir, bozulmaz, olduğu gibi kalır. O, yıldızları ve saydam küreleri oluşturan ögedir. Ayüstü dünya yıldızlar dünyasıdır. Yıldızlar kürelere bağlıdırlar. Önce de gördüğümüz gibi İlk Devindirici "İlk Gök"ü devindirir, öbür gökler bu devinime bağlı olarak devinirler. Ayrıca öbür gökleri devindiren ilk devindiriciler vardır.

Evren içiçe kürelerden oluşmuştur. En dışta İlk Devindirici'nin devindirdiği sabit yıldızlar küresi yani "İlk Gök" vardır. Onun altında gezegenler, Güneş ve Ay yer alır. Tüm yıldızlar tanrısal nitelikli varlıklardır. En ortada bulunan Yer devinmez. İçinde bulunduğumuz ayaltı dünya değişimin varolduğu, oluşumun ve bozulmanın varolduğu, ölümlü varlıkların bulunduğu dünyadır. Ayüstü dünyadaki belirlenim düzenini burada bulamayız. Burada yetkinlikler yoktur, dairesel devinim de yoktur, burada doğru çizgi boyunca devinim vardır. Doğru çizgi devinimi hem merkeze doğru devinimdir hem merkezden uzaklaşan devinimdir. Ayaltı dünyada şeyler, bu çizgisel devinimle, kendilerine en uygun yerleri alırlar. Ağır olan merkeze doğru inmek ister, hafif olan merkezden uzaklaşmak ister: taşın düştüğünü, alevin yükseldiğini görürüz. Ayaltı dünyada her şey böylece kendi "doğal yer"ine çizgisel devinimle ulaşır.

Dört Öge

Aristoteles evrenin yapısını açıklarken ilk yunan filozoflarından Empedokles'in koymuş olduğu dört öge (toprak, su, hava, ateş) kuramına başvurur, "doğal yer" kavramı da böylece açıklığa kavuşur. Bu dört öge birçok değişik niteliğiyle birbirinden ayrılır, herbirinin ayrı bir doğal yeri vardır. Yer'den ilk Gök'e kadar sıralanma şöyle olur: en ortada en ağır Yer, en dışta en hafif Ateş, Ateş'le Yer arasında dıştan içe doğru Hava, sonra Su bulunur. Ateş sıcak ve kurudur. Hava sıcak ve nemlidir. Su soğuk ve nemlidir. Toprak soğuk ve kurudur. Bütün bu ögeler birbirlerine dönüşebilirler. Karışık yapılı cisimler bu dört ögenin bileşikleridir. Bir şeyin oluşması bir başka şeyin bozulmasıyla olur. Oluşum ve bozulma bir değişimdir. Yalnızca maddeden ve biçimden kurulu şeyler oluşur ve bozulur. Değişim denildiğinde yalnızca ayaltı dünyanın, madde dünyasının olgularını düşünmek gerekir. Değişimin ne olduğunu daha iyi kavrayabilmek için "madde" ve "gücüllük", "biçim" ve "edim" kavramlarına açıklık getirmemiz gerekir. Aristoteles *Metaphysika*'nın 8. kitabında, 1. bölümde maddeyi açıklarken "duyulur tözlerin tümü maddeye sahiptir" der. Madde edim durumunda değildir, gücüllük durumundadır, değişen şeyin kendisidir. Biçim, edim durumunda olandır, değişimin ilkesidir. Madde denilince gücüllüğü, biçim denilince edimliliği düşünmek gerekir.

Maddenin ve Biçimin Koşulları

Bir şeyin bir maddesi bir de biçimi vardır. Bir duyulur varlık, bir madde-biçim'dir. Örneğin, denizin dingin olması nedir? Denizde düzey eşitliğinin olmasıdır. Burada "deniz" madde, "düzey eşitliği" biçim ve edimdir. Ev taştan, tuğladan, tahtadan yapılmıştır, bu şeyler bir araya gelerek ev biçimi almıştır. Burada gücül durumda bir evin varlığı sözkonusudur. Ancak bu evi "canlıları ve eşyaları ve bu türden bazı şeyleri koruyan barınak" diye tanımladığımızda durum değişecektir, ev edimlilik kazanacaktır. Mimar ev için edimdir, ev mimara göre gücüllüktür. Tuğla eve göre gücüllük, ev tuğlaya göre edimdir. Demek ki bir durumda gücüllük olan bir başka durumda edim olabiliyor. Gücüllük bir başka varlık üzerinde edimli olabilme yeteneğidir. Bir şeyde madde olanın bir başka şeyde biçim olması belli bir sıradüzeni ortaya koyar. Geriye doğru giderek "salt biçim" ve "ilk madde" kavramlarına ulaşılır. Salt biçim Tanrı'dır, önceseldir, maddeyi yani gücül olanı önceler. İlk madde her varlıkta aynı kalır ve tözsel değişmelerin öznesidir, her niteliği alabilir. İlk maddeyi salt gücüllük olarak tanımlayabiliriz.

Değişim bir durumdan bir başka duruma geçmektir. Devinim de bir değişmedir. Aristoteles "yer'e göre değişim" der buna. O, bir şeyin "şimdi burada, biraz sonra uzakta" olmasıdır. Bir de niceliksel değişim vardır: şimdi şu uzunlukta olan biraz sonra daha kısa ya da daha uzun olabilir. Bir de niteliksel değişim vardır: şimdi sağlıklı olan biraz sonra hasta olabilir. En önemli değişim, duyulur dünyanın başlıca özelliklerinden birini oluşturan oluşma ve bozulma'dır. Bu değişim tözsel değişimdir, böyle olmakla kökeldir, öbür değişimleri içerir. Oluşma ve bozulma süreklidir. Değişimin belli bir düzeni, zorunlulukları vardır: o bir şeyin yerine başka bir şeyin geçmesi değil, bir şeyin bir durumdan bir başka duruma geçmesidir. Aristoteles bir cinsten bir başka cinse doğru değişim olamayacağını söyler: bir çiçek tohumundan bir çiçek bekleyebiliriz, bir tay bekleyemeyiz. "İnsanı insan doğurur." Değişim hem bir şeyin kendi kendine değişmesi hem de dış bir güçle değiştirilmesidir. Bazı durumlarda gücüllük etkenin içindedir, bazı durumlarda da edilgenin içindedir. Aristoteles *Metaphysika*'nın 9. kitabında, 1. bölümde şöyle der: "Etkin gücüllük ve edilgin gücüllük, bir anlamda tek bir gücüllüktür (çünkü bir varlık ya kendinde değişme gücüllüğüne sahip olduğundan ya da bir başka varlık bu varlık tarafından değiştirilme gücüllüğüne sahip olduğundan gücüldür) oysa bir başka anlamda bu iki gücüllük ayrıdır. Gerçekten, biri edilgenin içindedir: bu, edilgenin belli bir ilkeyi kapsamasından ve maddenin de bir ilke olmasından, şu edilgenin şu etken tarafından, bu edilgenin bu etken tarafından değiştirilmiş olmasından ötürüdür. (..) Öbür gücüllük etkenin içindedir: sıcaklığı ve yapı sanatını alalım, biri ısıtabilen cisimde, öbürü yapı kurabilen insanda bulunur."

Gücüllükler canlılarda ve cansızlarda aynı durumda mıdır? Hayır. Cansız yani ruhu olmayan varlıklarda gücüllük usdışıdır, canlı yani ruhu olan varlıklarda gücüllük ussaldır. *Metaphysika*'nın 9. kitabında, 2. bölümde şunları okuruz: "Bu yapıda olan ilkelerin bazıları cansız varlıklarda, bazıları canlı varlıklarda, yani ruhta, ruhun ussal bölümünde bulunduğuna göre, gücüllüklerden bazılarının usdışı, bazılarının ussal olacağı açıktır. (..) Ussal gücüllüklerin tümü aynı zamanda karşıtların gücüllüğüdür, ama usdışı gücüllüklerin herbiri yalnızca tek bir etkenin gücüllüğüdür. Örneğin sıcaklık yalnızca ısıtmanın, tıp hem hastalığın hem sağlığın gücüllüğüdür." 5. bölümde de şunları okuruz: "Gücüllüklerden bazıları doğuştandır, duyular gibi; bazıları da alışkanlıktan gelir, flüt çalma ustalığı gibi; bazıları çalışmayla elde edilmiştir, sanatla ilgili yetiler gibi. Alışkanlıktan ve usavurmadan gelen gücüllükler için öncesel bir uygulamanın olması zorunludur, oysa başka çeşit olan ve edilginliği içeren gücüllükler bu usavurmayı gerektirmezler. Ve güçlü olan, belli bir zamanda ve belli bir biçimde bir şeyler yapabilen olduğuna göre, bazı varlıklar ussal olarak devinebilirler ve gücüllükleri ussaldır. Oysa bazıları usdışıdır, gücüllükleri de usdışıdır. Birinci tür gücüllükler zorunlu olarak bir canlı varlıkta bulunurlar, öbürleri ilgisiz olarak bir canlı varlıkta bulunurlar ya da bir cansız varlıkta bulunurlar: bu koşullarda ikinci tür gücüllükler için şu durum sözkonusudur: etken ve edilgen sözkonusu gücüllüğe uygun biçimde karşılaştıklarında birinin eyleme geçmesi ve öbürünün katlanması zorunludur, oysa birinci tür gücüllükler için bu zorunluluk yoktur. Gerçekten her usdışı gücüllük tek etkinin üreticisidir, oysa her ussal gücüllük karşıtların üreticisidir."

Gök Her Zaman Edimlidir

Aristoteles aynı kitabın 8. bölümünde de şöyle der: "Demek ki bozulmaz olan her şey edim olarak vardır. Hiçbir zorunlu varlık gücül olarak varolmaz. Oysa zorunlu varlıklar ilk varlıklardır, çünkü bu varlıklar olmasaydı hiçbir şey olmayacaktı. Kalıcı devinim için de aynı şey sözkonusudur. Kalıcı bir devinim varsa bu devinim gücül olarak varolmaz. Ve kalıcı devinimli herhangi bir şey varsa, bu şey bir gücüllüğe göre devinimli değildir, yoksa bu kalıcı devinimli bir yerden öbür yere geçerken hiçbir şey onun maddeye bağlı olmasını engellemeyecektir. Bu yüzden Güneş, yıldızlar, bütün Gök her zaman edimdedir ve bazı fizikçilerin korktuğu gibi bunların duracağı düşünülemez. Bu varlıklar

devinmekten hiç yorulmazlar; çünkü devinim onlar için bozulur varlıklarda olduğu gibi karşıtların gücüllüğü değildir; karşıtlar gücüllüğünün işi, bozulur varlıklarda devinimin sürekliliğini verimli kılmaktır, çünkü yorgunluğun nedeni, bozulur varlıkların tözünün edim değil de madde ve gücüllük oluşudur. Bozulmaz varlıklar, Dünya ve Ateş gibi sürekli değişimde olan varlıklarca öykünülmüşlerdir, Dünya ve Ateş ölümsüz olarak edimdedirler, çünkü devinimleri kendileriyle ve kendilerindendir. Ama öbür gücüllüklerin (..) tümü karşıt gücüllüklerdir, çünkü belli herhangi bir yapıda bir devinimi oluşturma gücüllüğüne sahip olan şey, bu yapıdan olmayan bir devinimi de oluşturabilir, örneğin ussal gücüllükler için durum budur. Usdışı gücüllüklere gelince, bunlar o anda var ya da yok olma durumlarına göre karşıt gücüllükler olacaklardır."

Biyoloji ve Anatomi

Evren tablosunu o günün olanakları içinde kendine göre ayrıntılı bir biçimde çizen Aristotoles gene o günün olanakları içinde bugün doğa bilimleri diye adlandırdığımız araştırma alanlarının ilk gözlemlerini gerçekleştirmiştir. Bu yüzden Aristoteles'e bugünkü bilimlerin kurucusu demek yanlış olmaz. Canlı varlıkların ilk sınıflamasını yapan da Aristoteles olmuştur. Yazdığı bitkiler incelemesi yitip gitmiş olmasaydı bu konuda onun ortaya koyduğu bilgilere de ayrıntılarıyla ulaşmış olacaktık. Aristoteles hayvanlarla bitkileri kesin biçimde ayırır. İnsanla hayvanın ortak yanı olan duyum özelliği hayvanı bitkiden ayırmaktadır. Aristoteles pek ilgi çekici bir hayvanlar sınıflaması yapmıştır. Bu sınıflamayı ana çizgileriyle belirleyelim. Buna göre hayvanlar ikiye ayrılır: omurgalılar ve omurgasızlar. Omurgalılar kırmızı kanlı hayvanlardır, doğuran ya da yumurtlayan hayvanlardır. Doğuranların başında insan gelir. İnsanı balinalar izler. Balinalardan sonra dörtayaklılar vardır. Dörtayaklılar üçe ayrılır: yarık ayaklı gevişgetiriciler (koyun, öküz), ayağı yarık olmayanlar (at, eşek), öbür doğurgan dörtayaklılar. Yumurtlayanlar ikiye ayrılır: yetkin yumurtalılar ve eksik yumurtalılar. Kuşlar, dört ayaklı yumurtlayanlar, hem karada hem suda yaşayanlar, sürüngenlerin çoğu, yılanlar yetkin yumurtalılardır. Eksik yumurtalıları balıklar oluşturur. Omurgasızlar kırmızı kandan yoksundur, bunların başında yetkin yumurtalı omurgasızlar gelir. Bunlar ikiye ayrılır: kafadanbacaklılar ve kabuklular. Yetkin yumurtalı omurgasızların altında özel yumurtalı omurgasızlar yani böcekler, örümcekler, akrepler vardır. Daha altta tomurcuklanmayla çoğalanlar ya da kendiliğinden çoğalanlar vardır, bunlar yumuşakçalar ve derisidikenliler'dir. En altta da kendiliğinden çoğalanlar bulunur, bunlar süngerler ve selentereler'dir.

Aristoteles anatomi üzerine de ilginç görüşler ortaya koymuştur. İnsan bedeni üzerinde bilgilenmek açısından ölükesmenin pek düşünülmediği zamanlarda cerahlık etkin bir meslekti. M.Ö. 2500 yıllarına kadar uzanan cerrahlık anatomiye öncülük etti. Ne olursa olsun anatomi cerrahlıktan daha geç ve daha yavaş gelişmiştir, çünkü insanlar insan bedeninin ölü de olsa bıçakla delik deşik edilmesine uzun zaman karşı durmuşlardır. Bu yüzden Aristoteles'in anatomiyle ilgili çok önemli görüşler ortaya koymuş olabileceği zaten düşünülemez. Filozof bu alanda bazı kurgusal bilgiler öne sürmekle yetinmiştir, bu bilgiler elbette bugün tümüyle geçersizdir. Aristoteles dokular, iskelet, saçlar, kıllar, dazlaklık, damarlar, bağırsaklar, böbrekler üzerine de bazı belirlemelerde bulunmuştur. Kas kavrayışından iyiden iyiye uzak olan filozof rahim üzerine, mide üzerine gerçeklikle uyuşmayan bilgiler ortaya koymuştur. Ona göre beyin yüreği soğutmaya yarayan bir organdır.

Madde Temeline Dayalı Ruh Kavrayışı

Aristoteles'in insan ruhsallığı üzerine yapmış olduğu gözlemler çok daha önemlidir. Onun *De anima* (Ruh üzerine) diye adlandırılmış olan yapıtında ruhun özellikleri araştırılır. Bu araştırmalarında Aristoteles Platon'un ruh anlayışından iyice uzaklaşmıştır. Ruhgöçüne inanan Platon'daki tanrısal kay-

naklı ruhsallığın yerine Aristoteles duyumsal etkinliğin sağladığı ruh fikrini getirir. İki filozofun bakışındaki bu temel ayrılık onların bilgi kuramlarındaki karşıtlığı açıklar. Bilgide özneye ağırlık veren ülkücü Platon'un tersine Aristoteles bilginin tek kaynağı olarak nesnel dünyayı gösterecektir. Aristoteles'e göre ruhun başlıca işlevleri bitkisellik işlevi, duyum işlevi ve düşünme işlevidir. Bu üç işlev arasında bir sıradüzeni vardır. Aşağıdan yukarıya önce besin özümlemeyle sınırlı olan bitkisellik gelir. Bitkiselliği hayvana ve insana özgü duyumsallık izler. En üst sırada düşünme işlevi yer alır. Aristoteles'e göre duyum dediğimiz bilgi alma yetisi iki evrelidir. Duyum önce edilgindir, sonra etkindir. Duyu organı, önce nesnenin etkisiyle karşılaşır. Bu durumda o edilgindir, bir gücüllüktür. Edilginlik evresinde, duyum alan, nesnesinin biçimini edinir. Bu evre, bilinecek olan'ın bilecek olan'a gelmesi evresidir. Edilginlik evresini etkinlik evresi izler. Bu evre duyumun tepki vermesi evresidir. Bu evrede, bilecek olan, nesneyi kendine alır, nesneyi özümler. Burada maddeyi özümleme sözkonusu değildir ruhsal bir özümleme sözkonusudur. Bu evre bilen'in nesneyle özdeşleşmesi evresidir. Aristoteles dört iç duyum belirler: ortak duyu, imgelem, bellek, değerlendirici. Bu dört duyum dış duyumları derler, toplar, saklar ve tümler.

Duyumsal veriyi bilgiye ulaştıran insan zihni bu verileri alırken edilgin, bilgiye dönüştürürken etkindir. Daha sonra Aristoteles'çi ortaçağ filozofları Aristoteles'in bu belirlemesinden giderek etkin anlık ve edilgin anlık kavramlarını ortaya atmışlardır. Buna göre bilgide anlığımız önce tam anlamında edilgin, sonra tam anlamında etkin olur. Edilgin anlık tam bir gücüllüktür. İnsan dünyaya her şeyi almaya hazır ama üstünde en küçük bir iz bulunmayan bir zihinle gelir, daha doğrusu zihin olasılığıyla gelir. Bunu Aristoteles'çiler *tabula rasa in qua nihil est scriptum* yani üstünde hiçbir şey yazılı olmayan düz bir levha olarak belirlerler. Aristoteles'de bilgi duyumla başlar, duyum bilginin en alt basamağıdır. Zihnimiz bilgiye ulaşabilmek için nesneden etki almak zorundadır. Duyulur dünya nesneleri bilgi kaynağımızı oluştururlar ve biz duyu organlarımızın sağlıklılığı ölçüsünde bilgiye ulaşırız. Aristoteles'de duyu organları, özellikle göz bu yüzden çok önemlidir: duyu organları zayıf kişilerin düşünsel etkinlikleri zayıf olacaktır. İnsan doğuştan fikirlere sahip değildir, her kavramı duyu deneyleriyle elde eder ve zenginleştirir. Özneyle nesne arasındaki bu bilgi alma işi maddedışı bir ilişkidir. Zihin her şeyi edinir, ama maddesini almadan. Anlık maddesizdir, bir organa bağlı değildir. Edilgin anlık duyu verilerini edinirken etkin anlık bizi evrensel bilgiye, bilime ulaştırır, duyu verilerini bütünselleştirerek bilgiyi oluşturur.

AHLAK: OLASILIKLAR ALANI

Aristoteles'in ahlak anlayışı da bilgi kuramı gibi gerçekçidir. Buna göre metafiziğin alanı kesinliklerin, ahlakın alanı olasılıkların alanıdır. Metafiziğin alanında gösterme egemenken, ahlakın alanında görüş egemendir. Aristoteles'de anlık ve istek eylemi sağlayan iki ayrı yetidir. Anlık kurgusal ve uygulamalıdır, devinimi sağlayan anlık uygulamalı anlıktır. Ancak tam anlamında devindirici olan istektir. Aristoteles *De anima*'nın 3. kitabında, 9. bölümde şunları söyler: "Devindirici iki yetinin varolduğu bellidir: anlık ve istek.(..) Bu iki yeti (..) yerine göre devindiricidir: burada, bir amaca göre çalışan anlık, yani uygulamalı anlık sözkonusudur: uygulamalı anlık amacı açısından kurgusal anlıktan ayrılır. İstek de her zaman bir amaca yöneliktir, çünkü isteğin nesnesi uygulamalı anlığın çıkış noktasıdır ve uygulamalı anlığın vardığı en son nokta eylemin çıkış noktasıdır. Bu iki yetiyi, isteği ve uygulamalı anlığı devindirici saymakta haklıyız. Gerçekten, istenir olan devinir önce, sonra düşünce devinime geçer, çünkü düşüncenin çıkış noktası istenir olandır. İmgelem de, devindiği zaman, istek olmadan devinmez. Tam anlamında devindirici tek ilke vardır: isteme yetisi. Çünkü iki yeti de -anlık ve istek- devindirici olsaydı, bunlar bazı ortak özelliklere göre devindirici olacaklardı. Ama gerçekte anlık istek olmadan tam anlamında devinemez. (..) İstek, tersine, usavurmaya karşı çıkarak devinebilir. (..) Anlık her zaman doğru olur oysa istek ve imgelem doğru olurlar ya da olmazlar."

Gerekeni Seçmek

Demek ki insanda eylemin dayanaklarından biri bilinçli öbürü bilinçsizdir, insan buna göre hem bilinçli hem bilinçsiz eyleme açıktır. Anlık hep doğruyu gösterecek, imgelem doğruya ve yanlışa kayabilecektir. İnsan, eylemini seçimiyle düzenler. Yalnızca ussal varlık olan insan seçim yapabilir. Seçim yapmak en basitinden bir şeyi bir şeyden ayırmaktır. Ahlak alanında filozoflar öteden beri insanın ussal yanıyla tutkulu yanını ayırmışlar, usu iyiye, tutkuyu kötüye eğilimli göstermişlerdir. Buna göre erdemli yaşam için tutkuları usla dengelemek gerekmektedir. Aristoteles de erdem yolunda usun önemini belirler: usun belirleyiciliğinde seçim yapabilen insan iyiyi kötüden ayırmayı bilecektir. "Seçim istemle özdeşleşmeksizin isteme bağlı görünür, bu istemin daha geniş bir uzanımı vardır: çocuklar ve hayvanlar istemli edimde bulunabilirler, seçim yapamazlar. (..) Gerçekten seçim ustan yoksun varlıklara özgü değildir; açgözlülük ve taşkınlık bu varlıklarda ve insanda ortaktır. (..) Sonunda açgözlülük hoşlanmaya ve sıkıntıya bağlıdır, seçim ne hoşlanmaya ne sıkıntı verene bağlıdır. Seçim az ölçüde taşkınlık sayılabilir: hiçbir şey seçimle yapılan eylemlere taşkınlıktan doğan şey kadar az benzemez. Ama seçim bir dilek değildir, ona yakın görünse de. Olanaksız görünen şeylerle ilgili seçim yoktur. Olanaksızı seçtiğini söyleyen kişiye ahmak denir. Buna karşılık insan olanaksızı, örneğin ölümsüz olmayı dileyebilir. (..) Seçim görüşle özdeşleştirilemez, çünkü görüş açıkça her şeye yönelebilir, ölümsüz ve olanaksız şeylere olduğu kadar gücümüzün yettiğine de. Ayrca, görüşler doğru ve yanlış diye ayrılırlar ama iyi ve kötü diye ayrılmazlar. Ama seçimler için bunun tersi sözkonusudur. (..) Bazıları en doğru fikirlere sahiptirler ama kötülüklerinden gerekmeyeni seçerler.(..) Gerçekten, seçim hesapla ve düşünceyle birlikte olur" (*Ethika Nikomakheia*, 3. kitap, 2. bölüm).

Erdemin Koşulları

Erdemin ne olduğunu bilmek yetmez, onu yaşamak ya da uygulamak gerekir. Erdeme ulaşmak için uygulama da gereklidir. Buna göre ahlak alanı hem bilginin hem bilgiyle yönelişin alanı olacaktır. Bu yüzden bu alan özellikle soyluluğun koşullarını gerektirir. Bir yoksulun eliaçık olması olanaksızdır, öyleyse bu yoksul gönlü geniş olmaya, ruh yüceliğine nasıl ulaşacaktır? Kısacası, salt kulaktan dolma bilgi insanı erdemli kılmaya yetmez. Ahlakta uygulama kuramı tümler. Buna göre ahlaklılık bir takım toplumsal üstünlükleri gerektirir. Sokrates'çi bir anlayışla insanın içindeki iyiyi yeşertmeye çalışmak yeterli olmayacaktır. Erdemlilik en yüce iyiyi, mutluluğu amaçlar. Aristoteles'e göre erdem yolunu seçmiş her kişi bunu mutluluk için seçmiştir: "Edimlerimizden doğan iyilikler arasında en yüce iyi hangisidir? Bunun mutluluk olduğu üzerinde insanların çoğu hemen hemen anlaşmışlardır. Kalabalıklar da seçkinler de buna 'mutluluk' derler; 'iyi yaşamak' ve 'başarmak' mutlu olmak demektir diye düşünürler. Mutluluğun ne olduğunu bilmeye gelince, bu tartışmalı bir sorundur ve kalabalıklar bu sorunu bilgelerin çözümlediği gibi çözümlemez. Bazılarına göre mutluluk görünür ve duyulur şeylerle ilgilidir: beğeni, zenginlik, onur kimine göre bir şeydir, kimine göre bir başka şeydir; çoğu zaman aynı kişi mutluluğu değişik olarak görür. (Hasta mı? O zaman mutluluk sağlıktır. Yoksul mu? O zaman mutluluk zenginliktir.) Bilgisizliklerinin bilincinde olanlar kendilerini aşan tumturaklı söylevleri hayranlıkla dinlerler. İnsanlar iyiliği ve mutluluğu sürdürdükleri yaşama göre anlarlar, bu da şaşırtıcı değildir. Kalabalıklar, en kaba insanlar mutluluğu zevkte bulurlar. Bu insanların seçtiği yaşam zevk yaşamıdır.(..) Kalabalıklar bir tutsak ruhu taşır ve bir hayvan yaşamı seçer.(..) Seçkinler, eylemci kişiler onuru seçerler, çünkü genellikle siyasal yaşamın amacı budur" (*Ethika Nikomakheia*, 1. kitap, 3. bölüm).

İnsanda Zevkler Çeşitlidir

Aristoteles'e göre insan beğenilerinin seçkinliğiyle hayvandan ayrılır. Her türün kendine göre işlevi ve buna bağlı olarak kendine göre hazları vardır. Aristoteles bu konuda şunları söyler: "Her canlı türün kendine özgü işlevi olduğu kadar kendine özgü hazzı vardır. Her tür kendi etkinliğine uygun hazza sahiptir, türleri gözden geçirdiğimizde bunu hemen görürüz. Ata, köpeğe, insana özgü zevkler birbirinden ayrıdır ve Herakleitos'un dediği gibi eşek samanı altına yeğ tutar.(..) Ama özdeş varlıkların birbirinden ayrı olmayan zevkler duymaları olağan görünür. Oysa, hiç değilse insanda bu zevkler çeşitlidir: aynı nesneler bazılarını büyüler bazılarını incitir; bazılarına rahatsızlık veren ya da ağır gelen şeylerden bazıları haz duyarlar ya da yararlanırlar, hele işe zevk karışırsa: sağlıklının tatlı bulduğunu hasta acı bulur. Oysa bütün bu durumlarda şeylerin gerçekliğini sağlıklı kişinin ortaya koyduğu düşünülür.(..) Hoş olmayan nesneleri hoş bulmak hastalık ve olağandışı durum belirtisidir. Onurlu zevklere gelince, insanda bulunması gereken zevk hangi türdendir ve hangi yapıdadır? Her etkinliğin bir zevkle birlikte olduğu doğruysa, bunu insanın etkinliklerinin belirlenmesinden ortaya çıkaramaz mıyız? Demek ki yetkin ve mutlu bir insanın bir ya da birçok etkinliği olsa bile bu etkinliği süsleyen zevkler yüksek bir biçimde insancıl zevkler olarak adlandırılmaya yaraşır olacaklardır. Öbürleri, ikincil olarak ve türemiş olarak yardımcı zevkler olacaklardır" (*Ethika Nikomokheia*, 10. kitap, 5. bölüm).

Erdem: Mutluluğa Uyarlanma

Demek ki insan mutluluğa erdemle ulaşır. Bunun için insanın mutluluğa uyarlı olması, hem bedensel hem ruhsal açıdan yetkin ya da yeterli olması gerekir. Mutlu olabilmemiz için her şeyden önce bedenimizin sağlıklı olması gerekir: bedensel sıkıntı kendiliğinden ruhsal sıkıntıyı doğurur. Bedensel işlevlerin uyarlılığı mutluluk için gereklidir ama yeterli değildir. Bunun için bilinçli yanımızın uyarlılığı da gereklidir. Aristoteles'e göre insan bazı yatkınlıklarla dünyaya gelir. Kimi öfkelidir, kimi korkaktır... Erdem elde edilmiş, kazanılmış bir değerdir, istemle sağlanmıştır. Bir insanı öfkeli ya da korkak olduğu için iyi ya da kötü diye belirleyemeyiz. Ama erdemli insana iyi dememiz gerekir. İnsan bir takım yatkınlıklar kazanır, onu basit bir biçimde doğasındaki özellikler kadar kendinin kılar. İnsanı erdem yolunda güçlü kılan bu edinilmiş alışkanlıklardır. İnsan erdem adına nesi varsa onları istemli bir biçimde yani seçmelerle kazanmıştır. Erdemli olmak aşırılıklardan uzak olmaktır, en güzel orta yere yerleşmiş olmaktır. Bu yönde insan ruhu sanatla ve doğayla benzerlikler gösterir. Erdem ne tutkudur ne yetidir, yalnızca yatkınlıktır. Erdem tutku olsaydı öfkelilik de erdem sayılacaktı. Erdem yatkınlıktır ama her yatkınlık erdem değildir. Erdem istemin sağladığı yatkınlıktır.

İnsan ne yaptığını bilen bir varlıktır. Erdemli davranış bilinçle gerçekleştirilen iyi davranıştır. Her iyi davranış yetkindir. Yetkin olan kendi içinde bütün olandır, kendine yetendir, onun dışarıdan alacağı bir şey yoktur. Erdemli davranış yetkinliğinde aşırı, özünde ılımlı olacaktır. Erdeme yönelen kişi yetkinliğe varmakta aşırı bir atılım ortaya koyacak, ama ılımlı olanı gerçekleştirmek isteyecektir. Erdemli bir kişi örneğin ne pısırık ne gözüpek olacaktır, yürekli olmak için elinden geleni yapacaktır. Özetle erdemli kişi en güzel orta yeri her davranışında tutturan kişidir. Demek ki erdemlerimiz istemle gerçekleştirdiğimiz yetkin ama ılımlı davranışlarımızı karşılar. Aristoteles *Ethika Nikomakheia*'nın 2. kitabında, 1. bölümde şunları söyler: "İnsan erdemi dediğimiz şey bedenle ilgili erdem değildir, ruhla ilgili erdemdir, mutluluk dediğimiz şey ruhun bir etkinliğidir. İki çeşit erdem vardır: biri seçme erdemi öbürü özyapı erdemi. Seçme erdemi büyük ölçüde eğitimden gelir ve eğitimle gelişir, deneyi ve zamanı gerektirir. Özyapı erdemi alışkanlıktan doğar. (..) Bu, özyapı erdemlerinden hiçbirinin bizde doğadan gelmediğini açıkça ortaya koyar. Gerçekten, doğadan gelen hiçbir şey alışkanlıkla değiştirilmez. Böylece, doğal eğilimiyle aşağıya doğru yönelen taş yukarıya doğru yönelme

alışkanlığını kazanamayacaktır; gene de biz ona bu alışkanlığı kazandırmak için onu bir kere havaya fırlatırız; ateş aşağıya doğru yönelmeyi bilmez; kısacası, hiçbir doğal durum alışkanlıktan giderek değiştirilemez. Demek ki erdemlerimiz ne doğadan gelir ne doğaya karşıttır, ama doğa bu erdemleri alabilmemizi sağlar ve biz alışkanlık yoluyla onlara en yetkin gelişimini kazandırırız."

Toplumsal İnsan

Aristoteles insanı başkalarıyla ilişkisi içinde ele alır, onun insanı site'deki insandır. İnsan toplumsal bir varlıktır, bir "*zoon politikon*"dur. Bu varlık amaçladığı mutluluğa ancak başkalarıyla ilişkisi içinde ulaşabilecektir. Birey kendini toplumdan soyutlayamaz, ayrıca topluma karşı yükümlülükleri vardır onun. Bu bakımdan dostluk Aristoteles'de önemli bir yer tutar. Filozof *Ethika Nikomakheia*'nın 9. kitabında, 4. bölümde şöyle der: "İnsanın dostlarına duyduğu ve çeşitli dostluklar tanımlamaya yarayan dostça duygular sanırım insanın kendisine karşı duyduğu duygulardan çıkmıştır. Gerçekten, yalnızca sevdiği kişinin yararı için iyilik isteyeni ya da iyilik yapanı (..) dost diye tanımlayabiliriz; ya da yalnızca dostunu sevdiği için dostunun yaşamasını ve iyi durumda olmasını isteyen kişiyi dost diye tanımlarız.(..) Bazılarına göre dost, sevdiği kişiyle -ve kendisiyle aynı zevkleri duyan kişiyle- yaşamını geçiren kişidir, ya da sıkıntıları ve sevinçleri paylaşan kişidir. (..) Oysa bu duygulardan herbiri aynı zamanda erdemli bir kişinin kendisi için duyduğu duygudur. (..) Erdemli kişi yaşamını yalnız başına geçirmek ister, bundan haz duyar, yaptıklarının anıları kendini büyüler, gelecekte yapacağı eylemler ona iyilikle ilgili umutlar verir, bu umutlar da hoş şeylerdir. (..) Erdemli kişi her şeyin ötesinde kendi zevkleriyle ve kendi acılarıyla ilgilenir. O, hazzı ve acıyı aynı nesnelerde bulur, bir onda bir bunda değil. Çünkü o, deyim yerindeyse, pişmanlık duymayan kişidir. Erdemli kişinin kendisi için duyduğu duygular bunlar olduğuna göre, erdemli kişi kendisi için duyduğu duyguyu dostu için de duyduğuna göre (çünkü dost demek bir başka biz demektir), dostluk denilen şey sözünü ettiğimiz duygulardan ya biri ya öbürüdür, dostlar da kendilerini bu duygularda bulan kişilerdir."

Aristoteles böylece bireyi, en azından yetkin bireyi başkasına adanmış bir varlık olarak belirler. Bu adanmışlığın temelinde ona göre bencillik yatmaktadır. Bencillik, her zaman yapıldığı gibi aşağılanması gereken bir duygu değildir. Tersine, bencillik başkasına adanmışlığın temelinde yatan itkidir. Erdemli kişinin bencil olması gerekir. Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*'nın 9. kitabında, 8. bölümde şunları söyler: "Bencil sözcüğünü bir kınama terimi olarak görenler, zenginlikler, onurlar, bedensel zevkler sözkonusu olduğunda bütün bunlardan en büyük payı alanları bencil diye adlandırırlar; gerçekten, insanların çoğu isteklerini ve çabalarını bu nesnelere yöneltir, çünkü onlar bunların büyük iyilikler olduğunu düşünürler; bu yüzden bu şeyler, üzerinde en çok çekişilen şeylerdir. Oysa insan atılımını bu yönde kullanırsa kendini açgözlülüklerinin ve genel olarak tutkularının, yani ruhun usdışı bölümünün eline bırakmış olur. İnsanların çoğu bu durumda olduğundan, bencil sözcüğünün anlamı, kötü olan bu kalabalığın ortaya çıkardığı "bencillik"den gelir. Demek ki böylesine bencil olanlardan haklı olarak nefret ediyoruz. Genel olarak bu çeşit iyilikleri elde etmeye çalışanları bencil diye adlandırıyoruz, bu kesin. Çünkü sürekli olarak başkasından daha çok adalet, ölçülülük ya da erdem edimlerinde bulunmaya çalışan, kısacası her zaman kendine güzeli ayıran biri varsa kimse onu bencil diye nitelendiremez ve ayıplayamaz.(..) Böylece herkes güzel eylemde bulunmakta gösterdikleri istekle ayrılan kişileri beğenir ve över; bütün insanlar güzel için aşkla yarışsalardı ve en güzel eylemleri gerçekleştirmek için çaba gösterselerdi, toplumun kendisine gereken her şeye sahip olduğunu ve özellikle herkesin en büyük iyilikleri elde ettiğini görürdük, erdem en büyük iyilik olduğuna göre. Böylece şu sonuçlara varıyoruz: erdemli kişinin bencil olması gerekir (çünkü güzel eylemlerde bulunarak kendisine yarar sağlayacak ve başkalarını da bundan yararlandıracaktır). Kötü, tersine, bencil olmamalıdır (çünkü kendini aşağılık tutkulara kaptırarak, kesinlikle hem kendine hem de baş-

kalarına zarar verecektir). Kötü kişi, yaptığı şeyle yapmak zorunda bulunduğu şey arasında uyarsızlık bulunan kişidir; erdemli kişi, tersine, yapmak zorunda olduğu şeyi yapan kişidir, çünkü us kendisi için en iyi olanı seçer her zaman, erdemli kişi de usa başeğer."

Dostluğun Değeri

Aristoteles ayrıca insanlar arasındaki bağlılığın çeşitlerini ele alır, dostluğun nedenlerini tartışır. Sevginin iyilikçi yanını konu edinir: sevmek, iyiliğini istemek'dir. Birbirlerini sevenler birbirlerinin iyiliğini isterler, sağlıklı sevgide bir zorunluluktur bu. Karşımızdakini bazen kendimiz için, bazen kendisi için severiz. Gerçek sevgi iyilikçidir, karşımızdakini kendi için sevdiğimizde gerçekleşir. Aristoteles üç dostluk çeşidi belirler: yarar dostluğu, zevk dostluğu, yetkin dostluk. *Ethika Nikomakheia*'ın 8. kitabında, 2, 3, 4. bölümlerde şöyle der: "Genel olarak her şeyin sevilmeye değer olmadığı, yalnızca sevilesi olanın sevilmeye değer olduğu benimsenir: sevilesi olan da, iyi, hoş ya da yararlı olandır. (..) Dostluğun nedenleri türleri bakımından birbirlerinden ayrılırlar; böylece çeşitli bağlılık ve dostluk türleri vardır; demek ki, sevilesi nesne sayısı kadar yani üç türlü dostluk vardır. Her türe bir bağlanma biçimi karşılıktır. (..) Oysa birbirlerini sevenler bağlılıklarını belirleyen görüş açısından birbirlerinin iyiliğini isterler. Böylece, karşılıklı dostlukları yarar üzerine kurulmuş olanlar birbirlerini kendileri için sevmezler ama birinden öbürüne gelebilecek iyilik açısından severler. Dostlukları zevk üzerine kurulmuş olanlar için de durum aynıdır, çünkü bunlar akıllı kişileri akıllılıklarından ötürü değil, yalnızca onlardan sağladıkları kişisel hoşnutluktan ötürü severler. Demek ki yararlılık için sevmek kendi iyiliği için sevmektir, zevk için sevmek de kendi zevki için sevmektir.(..) Öyleyse bu çeşit dostluklarda raslantısal bir şeyler vardır, çünkü dost temelde sağladığı şeyden, sağladığı iyilikten ötürü sevilir, kendinden ötürü değil. Bu dostlukları esinleyenler aynı durumda kalmadıkları zaman bu dostluklar kolayca bozulur.(..) Dostluğun nedeni ortadan kalkınca dostluk da biter, bu nedenden başka temeli olmadığına göre. (..) Ama yetkin dostluk erdem yönünden birbirine benzeyen iyi insanların dostluğudur; çünkü onlar iyi insanlar olarak, kendiliklerinden iyi insanlar olarak birbirlerinin aynı biçimde iyiliğini isterler. Dostunun iyiliğini dostu için isteyenler iyi dostlardır, çünkü onlar kendi yapılarından ötürü dostturlar, raslantısal olarak değil.(..) Erdemli kaldıkları sürece dostlukları sürer gider, erdem de kalıcı birşeydir. (..) Elbette bu tür yetkin dostluklar çok az bulunur, çünkü böyle kişiler oldukça azdır. Bundan başka, böyle bir dostluk zaman ve alışkanlık gerektirir."

Aristoteles *Ethika Nikomakheia*'nın 8. kitabında, 9. bölümde şunları söyler: "Zevk üzerine kurulmuş olan dostlukla yetkin dostluk arasında azçok benzerlik vardır (çünkü iyi kişiler birbirlerine hoş görünürler); aynı şey yarar üzerine kurulmuş dostluk için de geçerlidir (çünkü iyi kişiler birbirleri için yararlıdırlar). Bu iki kategoride de dostlukların birbirine sağladığı yarar -örneğin zevk- aynıysa, -yalnızca aynı değil, düşünce adamlarında görüldüğü gibi aynı kaynaktansa- dostluk çok uzun sürer; ama sevgiliyle sevilen arasında aynı durum yoktur. Çünkü her ikisi zevklerini aynı kaynaktan almazlar: biri sevdiğini görmekten zevk alır, öbürü sevdiğinin yakınlıklarından zevk alır. Bununla birlikte, gençlik çiçeği solduğu zaman bazen dostluk da onunla solar: sevdiğinin görünümü seveni büyülemez olur, sevilen aynı yakınlıkların nesnesi değildir. Bununla birlikte, çoğunlukla, alışkanlık birinin özyapısını öbürüne değerli kıldığından, dostlukları sürer, o zaman özyapıları benzer olur. Aşkta karşılıklı zevk değil de yarar gözetenlere gelince, bunların dostlukları daha zayıf ve daha az süreklidir. Yalnızca yarar üzerine kurulmuş dostluklarda bu yarar ortadan kalkınca, dostluk bozuluverir: bu kişiler birbirlerinin değil, karşılıklı çıkarlarının dostlarıdırlar.(..) Yalnızca erdemli kişilerin dostluğu yarardan uzaktır: çünkü uzun zaman denenmiş bir dost için herhangi bir kişinin söyleyeceği söze inanmak güçtür; tersine, bunlarda güvene, birbirine haksızlık etmemeye, kısacası gerçek dostluğun gerektirdiği her şeye raslanır."

Ailede Dostluk

Aristoteles ailedeki dostluğu da *Ethika Nikomakheia*'nın 8. kitabında, 14. bölümde ele alır: "Aile içindeki dostluk, tümü anababalarla çocukları birleştiren dostluktan türemiş çeşitli biçimler altında ortaya çıkar. Gerçekten, anababalar çocuklarını kendilerinin bir parçası olarak severler ve çocuklar da anababalarını kendilerinden geldikleri bir şey olarak severler.(..) Demek ki anababalar çocuklarını kendileriymiş gibi severler, çünkü çocukları kendilerinden olmuştur (..), onlar bir başka kendileri'dir, oysa çocuklar anababalarını varoluşlarının kaynağı olarak severler. Kardeşler aynı anababadan dünyaya geldikleri için sevişirler. (..) Bu dostluğa büyük ölçüde katkısı olan etkenler ortak eğitim ve yaşta yakınlıktır: 'gençler gençlerle ve yaşlılar yaşlılarla dost olur' ve 'birlikte yaşayanlar birbirleriyle dost olurlar'; böylece kardeşlerin dostluğu okul arkadaşlığına benzer.(..) Gerçekte çocukların anababalarıyla dostluğu (bu arada insanların tanrılarla dostluğu) iyi ve yüce bir varlığa yönelen bir dostluktur: çocuklar anababalarından en büyük iyilikleri almışlardır, varoluşlarının, yaşamlarının ve daha sonra eğitimlerinin nedeni hep anababaları olduğuna göre. (..) Karıkoca arasındaki dostluğa gelince, bu dostluğun doğal kökenli olduğu düşünülür: çünkü insan doğal olarak sitede yaşamaktan daha çok çift olarak yaşamaya eğilimli bir varlıktır.(..) Çoğalma bütün canlı varlıklarda ortak bir yasadır. Ama bu birleşme öbür türlerde yalnızca çoğalma eylemiyle sınırlanır, oysa insanın birlikte yaşamasında yalnızca dünyaya getirme amacı yoktur, yaşam için zorunlu olan bir şeyi sağlamak amacı da vardır, çünkü başlangıçtan beri görevler bölünmüştür ve erkeğinki kadınınkinden ayrıdır. Böylelikle kadın ve erkek kendilerine özgü yetenekleri ortak kullanarak durmadan yardımlaşırlar. Bu yüzden, bu çeşit dostluğun yararlı olanla hoş olanı birleştirdiği söylenir. Karı ve koca onurlu kişilerse, herbirinin kendine özgü erdemi olacağından, bu çeşit dostluk erdem üzerine temellenebilir, biri öbürünün erdeminde sevinci bulabilir. Çocukların yardımcı bir bağ olduğu söylenir; bu yüzden, çocuksuz çiftler birbirlerinden daha kolay koparlar, çünkü çocuklar her ikisinde ortaktır ve ortak olan her şey bir birleşme aracıdır."

Dostluk ve Adalet

Aristoteles "dostluk" kavramını "adalet" kavramına bağlar. Dostluk ve adalet her insan topluluğunda zorunlu olarak varolan kavramlardır ve insan ilişkilerinin düzenliliğini sağlarlar. Sevmek, paylaşmayı bilmektir. Sevdiğimiz insan haklarını elde etsin isteriz. Sevgi duygusundan başlayarak beliren adalet duygusu her toplumda oldukça karmaşık olan insan ilişkilerini düzenler, sevginin uzanımını aşarak bütün insanlarla, sevdiğimiz sevmediğimiz, hatta tanıdığımız tanımadığımız insanlarla ilişkimizi yasalara göre düzenleyen bir kurum olur. Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*'nın 8. kitabında, 2. bölümde şöyle der: "Dostluk ve adalet aynı nesnelerle ilgili ve aynı kişilere bağlı gibidirler, çünkü her toplulukta adalet vardır, dostluk da. (..) Dostluk, birlikte sahip olunan şeyle ölçülür, adaleti ölçen de budur. 'Dostlar arasında her şey ortaktır' diyen atasözü çok doğru: dostluk ortaklaşmada yatar. Kardeşler ve arkadaşlar arasında her şey ortaktır, ama öbür dostlar için bu ortaklığın sınırları vardır: bazı durumlarda daha çok ortak şeyler vardır, bazılarında daha az.(..) Bunun gibi, adalet ilişkileri de ayrılıklar gösterir, çünkü haklar ne anababalarla çocuklar arasında, ne kardeşler arasında, ne de arkadaşlar ve yurttaşlar arasında aynıdır, başka tür dostluklar için de bu böyledir. Buna göre, adaletsizlik edimleri de her toplulukta değişik olacaktır, bu edimler dostlara yöneltildikleri ölçüde ciddi edimler olacaklardır. Örneğin bir dostun parasını çaldığımız zaman, bir yurttaşın parasını çaldığımız zamankine göre kendimizi daha suçlu duyarız. (..) Doğal olarak, adalet dostlukla birlikte gelişir, bunlar aynı kişilerde bulunurlar ve aynı uzanımdadırlar."

Adaletli ve Adaletsiz

Aristoteles *Ethika Nikomakheia*'ın 5. kitabında, 2. bölümde "adaletli" ve "adaletsiz" kavramlarını ele alır. "Adaletsiz sözcüğünün kaç anlamda kullanılabileceğini inceleyelim. Yasaları çiğneyen kişiye, payından çoğunu alan kişiye, eşitliği tanımayan kişiye adaletsiz denir. Buna göre, yasaya uyan ve eşitliğe saygı gösteren kişi adaletli kişidir. (..) Adaletsiz kişi payından çoğunu alan kişi olduğuna göre, elbette iyiliklere karşı adaletsiz olacaktır. (..) Ama adaletsiz kişi her zaman en büyük payı seçmez, kendinde kötü olan şeyler sözkonusu olduğunda, tersine, en küçük payı seçer." Aristoteles, aynı kitabın 5. bölümünde "adalet" kavramını "yasa" ve "erdem" kavramlarıyla ele alır: "Yasaları çiğneyen adaletsiz ve yasalara saygı gösteren adaletliyse, tüm yasal şeylerin bir anlamda adaletli olduğu kesindir. Çünkü yasamanın belirlediği tüm şeyler yasaldır, herbirinin adaletli olduğu benimsenebilir. Oysa yasalar her şeye yönelir ve ortak çıkarı amaçlar, hem halkın çıkarını hem yönetenlerin çıkarını amaçlar. (..) Öyle ki, bir siyasal topluluğa (..) mutluluğu sağlamakta ya da sürdürmekte katkısı olan şeye adaletli denilir. Yasa yürekli kişiye edimlerini yerine getirmesini buyurur (örneğin görevini bırakmamasını, kaçmamasını, silahını atmamasını), ölçülü kişiye de edimlerini yerine getirmesini buyurur (zina yapmamasını, kimseyi lekelememesini), uysal kişiye de edimlerini yerine getirmesini buyurur (kimseye vurmamasını, kimseye hakaret etmemesini), böylece tüm öbür erdemlere ve bayağılıklara da egemen olur, bazı eylemlerin yapılmasını buyurur, bazılarını da yasaklar. (..) Bu durumda adalet genel görünümüyle erdemlerin en önemlisidir."

Aristoteles üç türlü adalet belirler. Paylaştırma adaleti toplumda her şeyin insan değerine göre paylaştırılmasını sağlar. Onarma adaleti, insanlar arasındaki ilişkileri düzenler, bunu yaparken insanın değerine ilgisiz kalır. Alışveriş adaleti, ticaret ilişkilerini düzenler. Adaletin amacı, toplumda kişilerarası bağın güçlü olmasını sağlamaktır. Bunun için insanlara insanlar değil yasalar egemen olmalıdır. Aristoteles *Ethika Nikomakheia*'nın 5. kitabında, 10. bölümde adaleti toplumsal çerçevede ele alır, yargıçları adaleti gerçekleştirenler, tiranları adaleti yokedenler olarak değerlendirir: "Siyasal adalet (..) özgür ve eşit insanlar arasında (..) egemen olan adalettir. Öyle ki bu koşulların gerçekleşmediği yerlerde kişilerin karşılıklı ilişkilerini düzenleyen siyasal adalet yoktur, ancak bazı yönlerden siyasal adalete benzeyen bir çeşit adalet vardır. Gerçekten, adalet, ilişkileri yasayla belirlenmiş kişilerin varlığını gerektirir, yasa da kendilerinde adaletsizliğin bulunabileceği kişilerin varlığını gerektirir. Çünkü adalet (mahkemece yerine getirilir), adaletlinin ve adaletsizin belirlenmesidir. Adaletsizliğin bulunduğu her yerde adaletsiz edimler de bulunur (ama adaletsiz edimlerin gerçekleştirildiği her yerde adaletsizlik kesinlikle vardır denilemez). Adaletsizce eylemde bulunmak nedir? Kendinde iyi olan şeylerden kendine aşırı bir pay, kendinde kötü olan şeylerden kendine çok az bir pay almaktır. Bu yüzden bir insanın egemen olmasından acı duyarız, ama yasanın egemen olmasını isteriz. Çünkü bir insan yalnızca kendi çıkarını düşünerek egemen olur ve tiran olur. Yargıç da tersine adaletin bekçisidir, böyle olmakla eşitliğin de bekçisidir. Oysa bir kişi adaletliyse, payına düşenden çoğunu almıyor demektir (çünkü kendinde iyi olan şeylerden büyük ölçüde pay almaz, hiç değilse kendine yaraşır ölçüde pay alır, adaletli kişi aynı zamanda başkaları için çalışır, bu nedenle (..) adaletin 'başkasının iyiliği' olduğu söylenilir). Demek ki ona bir ücret, onuruna yaraşır bir ücret vermek gerekir. Kendi payı kendine yetmeyenlere gelince, bunlar tiran olurlar."

DEVLET/SİTE'NİN YAPISI

Platon'un çizdiği "ideal devlet"i uzaktan yakından düşündürecek biçimde Aristoteles bir "güçlü devlet", "iyi site" tasarısı çizmeye çalışır. Aristoteles Platon'dan çok daha gerçekçi bir tutumla iyi bir sitenin nasıl olması gerektiğini tartışır. *Politika*'nın 3. kitabında, 5. bölümde şöyle der: "Site, bütünsel ve bağımsız olarak varlığını sürdürmek için toplanmış aileler ve köylükler birliğidir. Burada (..) mutlu ve güzel bir yaşam sözkonusudur. Siyasal birliğin amacı güzel eylemlerdir, yalnızca birlikte yaşama olgusu değil. Bu yüzden bu anlamdaki birliğe en çok katkıda bulunanlar, devlette, özgürlük yönünden ve doğuştan kendilerine eşit ya da kendilerinden üstün, siyasal erdem bakımından aşağı olanlardan daha büyük paya sahiptirler." Aristoteles'e göre iyi bir site kendi kendine yeten sitedir. Bu belirleme yunan sitesinin kapalı iktisadi yapısını ortaya koyar. İyi bir site ürettiği kadarını tüketecektir. Kapalı iktisadi yapının sağlamlığında sitenin büyüklüğü önemli bir rol oynar. *Politika*'nın 7. kitabında, 8. bölümde Aristoteles şunları söyler: "Uygar bir toplumun varolabilmesi için neler gerekir onu inceleyelim.(..) Sitede şunlar bulunmalıdır: 1. Yiyecekler; 2. Teknik (yaşamak için çok araç gerekir); 3. Silahlar (çünkü toplumun üyelerine silahlar gereklidir, içte yetkeye başkaldıranlara karşı yetkeyi elde tutabilmek için ve dıştaki adaletsiz girişimlere karşı); 4. İç gereksinimler için olduğu kadar savaş harcamaları için yeterli para; 5. Tanrı'ya tapınma ya da ruhani işlev denilen şey; 6. En zorunlusu, karşılıklı çıkarlarla ve haklarla ilgili yargı düzeni. Site raslantıyla bir araya gelmiş bir topluluk değildir, kendine yetebilecek bir topluluktur; saydığımız şeylerden biri eksikse, böyle bir topluluğun mutlak olarak kendine yeter olması olanaksızdır. Demek ki bir siteyi oluşturan çeşitli görevler vardır: (..) çiftçiler, zanaatçılar, ordu, zengin sınıf, rahipler ve her kişiye zorunlu ve yararlı olanı söylemekle görevlendirilmiş yargıçlar gerekir."

Politika'da aynı kitabın 14. bölümünde şu belirlemeyi buluruz: "Uygar bir toplum için zorunlu olan ilk temel, bir yanda sayıca ve nitelikçe uygun bir insan topluluğu, öte yanda belli genişlikte ve belli nitelikte toprak parçasıdır. Genellikle sitenin mutlu olması için büyük olması gerektiği düşünülür. (..) Site nüfusun büyüklüğüne göre büyük diye belirlenir, gene de sayıdan çok güce bakmak gerekir. (..) Sitelerin çok sayıda tutsakları, yerleşmiş yabancıları ve yabancıları kapsaması belki de zorunludur, (..) bu ögelerin bolluğu bir sitenin büyüklüğünü ortaya koyar, oysa çok sayıda işçinin ve az sayıda askerin bulunduğu bir site büyük olamaz. Büyük bir devletle kalabalık bir devlet aynı şey değildir. Ayrıca olaylar çok kalabalık bir sitenin iyi yönetilmesinin güç ve belki de olanaksız olduğunu gösterir. Özetle, genelde iyi kurumları olduğu söylenilen siteler arasında nüfusu oluruna bırakan bir tek site göremeyiz. Us şunu açıkça belirler: yasa bir çeşit düzendir, iyi yasaları olmak da bir site için zorunlu olarak iyi düzende olmaktır, oysa büyük kalabalık düzene girmeyi bilmez." Aristoteles *Politika*'da aynı kitabın 4. bölümünde toprak büyüklüğü konusunu ele alır. Ona göre site toprağının büyüklüğü insanlara özgür ve rahat bir yaşam sağlayacak kadar olmalıdır. Toprağın niteliği de, kendi kendine yetmeyi sağlayacak ölçülerde olmalıdır.

Yurttaş Kavramı

Aristoteles, *Politika*'nın 3. kitabında, 1. bölümde yurttaşı tanımlar. Yurttaşlığın ölçütü filozofa göre yerleşmişlik değildir, yabancılar ve köleler de yerleşmiş kişilerdir. Ayrıca çocukları ve ihtiyarları da bir ölçüye kadar yurttaş saymak gerekir. Gerçek yurttaş, "kendinde düzeltilmesi gereken hiçbir şey bulunmayan" kişidir, "arı yurttaş"tır. Arı yurttaşlığı en iyi belirleyen oy kullanma ve halkın gücüne katılma hakkıdır. "Sonuçta, iktidara katılanlara yurttaş diyoruz" der Aristoteles. Bu arada o köleleri gereç sayar. *Politika*'nın 1. kitabında, 2. bölümde iki çeşit gereç olduğunu, gereçleri canlı ve cansız diye ikiye ayırmak gerektiğini söyler. Dümen cansız gereçtir, tayfa canlı gereçtir. Gereç olmak yardımcı olmakla belirgin olduğuna göre, köleye de gereç diyebiliriz. Aristoteles bu bölümde kölelik

için şu belirlemelerde bulunur: "Egemen olmak ve egemen olunmak yalnızca kaçınılmaz değil ama oldukça yararlı şeylerdir. Doğdukları andan başlayarak varlıklar bazılarının egemen olunmak bazılarının egemen olmak için yaratılmış olmaları yönünden birbirlerinden ayrılırlar." Aristoteles'e göre köle birine ait olan ve sınırlı bir düşünme gücü olan kimsedir. "Sonunda kölelerin kullanılışıyla hayvanların kullanılışı birbirinden çok az değişiktir. Kölelerden ve evcil hayvanlardan beklediğimiz, yaşamın gereksinimlerini karşılayabilmekte bize bedensel güçleriyle yardım etmeleridir." Bunun için doğa köleyle özgür insanı bedenine kadar ayırmıştır. Kölenin bedeni yaşamın gereksinimlerini karşılayacak kadar güçlüdür, oysa özgür insanın böylesine güçlü bir bedeni yoktur, onun bedeni siyasal yaşamda yararlı olacak biçimde güçlüdür. "Ne olursa olsun, doğa özgür ve köle olmak üzere ikiye ayırır insanları, (..) köleler için kölelik hem yararlı hem doğrudur."

Kölenin Erdemi

Aristoteles aynı bölümde kölenin erdemini tartışır. Köle dediğimiz gerecin gereç olma dışında daha başka nitelikleri olabilir mi? Köle ölçülü, yürekli, adaletli olabilir mi? Aristoteles'e göre her insan ahlaklı olmalıdır, ahlaki nitelikler herkese paylaştırılmıştır, ama elbette eşit olarak paylaştırılmamıştır. Her kişi kendi toplumsal yükümlülüğünün gerektirdiği ölçüde erdemli olmalıdır. Toplumu yöneten kişi en çok erdemli olması gereken kişidir. Ama "öbürleri paylarına düşenden daha çok erdeme sahip olmamalıdır". Öyleyse, köleye birazcık erdem yetecektir, işinde saygılı ve yürekli olabilecek kadar. Aristoteles bu katı sınıfsal bakışını yönetimde de sürdürür. Ona göre siyasal iktidar özgür insanın yararına kurulmalıdır. "Özgür insanlara uygulanan iktidarla kölelere uygulanan iktidar arasındaki ayrılık, özgür insanın yapısıyla kölenin yapısı arasındaki ayrılıktan daha az değildir" (*Politika*, 7. kitap, 3. bölüm). İktidara yönelen kişi en iyiye yönelmiştir, bu kişi tek kişilerin durumuna ilgisiz kalacaktır. "Yönetimi ele alan kişi onu komşusuna bırakmaz, daha çok komşusunun elinden alır, ne babayla çocuk, ne çocukla baba, ne de genel olarak dostla dost arasındaki bağları göz önünde tutar." Ancak iktidar köleyi de kollamalıdır, çünkü "doğanın köle yaptığı kişi"nin çıkarı efendinin çıkarıyla özdeştir. Despot genellikle efendinin çıkarını gözetir, kölenin çıkarını gözetmez. Oysa köle yokolursa efendi de yokolacaktır. Ancak ortak çıkarı gözeten düzenler doğru yoldadır diyebiliriz. "Yalnızca egemen olanların çıkarını kollayanların tümü her zaman yanlış yoldadır ve iyi yönetimleri belirleyen sınırları aşmıştır: onlar despotturlar, oysa site özgür insanlar topluluğudur" (*Politika*, 3. kitap, 4. bölüm). Demek ki yönetici her sınıfa hakkını vererek adaleti gerçekleştirmek durumundadır.

Toplumun Sınıfları

Aristoteles toplum sınıflarıyla ilgili olarak şunları söyler: "Önce besin işiyle uğraşan kalabalık sınıf gelir, bu sınıfa çiftçiler diyoruz. İkinci olarak, işçi denilen sınıf gelir (bu, tekniklerle uğraşan sınıftır, teknikler olmadan bir site varolamaz, tekniklerden bazıları mutlak olarak zorunludur, bazıları lüksü amaçlar ve iyi yaşamaya katkıda bulunur). Üçüncü sınıf tüccar sınıfıdır (yaşamını satışlarla ve alışlarla geçiren tüccarları ya da perakendecileri böyle adlandırırız). Dördüncü sınıf aylıklı kişiler sınıfıdır. Beşinci sınıf ulusal savunmayla uğraşanlar sınıfıdır ve beklenmedik saldırganlarca tutsaklaştırılma tehlikesi göze alınmak istenmiyorsa bu sınıf öbürleri kadar zorunludur. (..) Kaçınılmaz bir biçimde adaleti yerine getiren ve hakları belirleyen sınıf vardır (altıncı sınıf). Yedinci sınıf zengin dediğimiz sınıftır ve servetleriyle toplum işlerine katkıda bulunanlardan oluşmuştur. Sekizinci sınıf toplumsal işlevle ve yüksek memurluklarla görevlendirilmiştir: bir site başkansız varolamaz. Demek ki, yaşam boyu olsun nöbetle olsun, egemen olabilen ve siteye bu yardımı yapmayı benimseyen kişilerin olması gereklidir. (..) Çok kimse bu yeteneklerin birbirine uygun olduğunu düşünür: aynı

bireyler örneğin savaşçı, çiftçi, işçi olabilirler ya da aynı bireyler görüşmelere katılabilirler ve yargılayabilirler, hepsi erdemli olduklarını ileri sürerler ve yüksek memurlukların çoğunu yapabileceklerini düşünürler. Yalnız, aynı bireylerin hem zengin hem yoksul olması olanaksızdır. Sitenin yoksul ve zengin olmak üzere böylece bölünmesinin en çok dikkati çeken bölünme olması buradan gelir. Bundan başka, hemen her zaman birileri az sayıda öbürleri çok sayıda olduklarından, bunlar sitenin ögeleri arasında karşıtlığı göze batan bölümlerdir. Öyle ki yönetim biçimleri birinin öbürü üzerindeki üstünlüğünden çıktığı için genellikle iki eşit yönetim biçimi olduğu düşünülür: demokrasi ve oligarşi" (*Politika*, 4. kitap, 3. bölüm).

Yönetim

Aristoteles *Politika*'nın 4. kitabında, 2. bölümde yönetimlerle ilgili olarak şunları söyler: "Tekçi yönetimler arasında ortak çıkarı göz önünde tutana genellikle krallık denilir. Az kişinin yönetimine de (tek kişinin değil) soyluluk denilir. (..) Sonunda, çoğunluk ortak çıkarı gözeterek egemen olursa, buna tüm yönetim biçimlerinde ortak olan adı veririz: cumhuriyet. (..) Saydığımız yönetim biçimlerinin sapmış biçimleri şunlardır: krallığınki tiranlık, soyluluğunki oligarşi, cumhuriyetinki demokrasi. Gerçekten, tiranlık mutlak yöneticinin çıkarı için sürdürülen bir tekçi yönetimdir. Oligarşi zenginlerin çıkarı için, demokrasi yoksulların çıkarı için sürdürülür, ama bu yönetimlerden hiçbiri ortak yararla uğraşmaz. Yönetimin sapmış biçimleri arasında en kötüsünün ve ondan sonra ikinci gelenin hangileri olduğunu görmek kolaydır. Mutlak olarak en kötüsü, ilk ve en kutsal biçimin sapmasıyla ortaya çıkan biçimdir. (...) Tiranlık en kötü ve en bozulmuş yönetim biçimidir. İkinci olarak oligarşi gelir (çünkü soyluluk oligarşiden çok uzaktır). Sapması en az olan demokrasidir."

Siyasal ayrılıkları belirleyen başlıca öge insanların özyapısıdır, onu belirleyen de iklim koşullarıdır. *Politika*'nın 7. kitabında, 6. bölümde Aristoteles soğuk bölge halklarının, özellikle Avrupa halklarının yüreklilik yönünden zengin, kavrayıştan ve teknikten yoksun olduğunu, bu yüzden özgürlüklerini iyi koruduğunu, ama uygarlaşamadığını ve komşularına egemen olacak durumda bulunmadığını söyler. Asya halkları incelikli ve ustadır, ancak yürekli değildir, yaşamını kölelikle ve bağımlılıkla geçirir. "Oturduğu bölge açısından ortada bulunan helen ırkına gelince, her ikisinden de almıştır: her şeyi vardır, hem yüreklidir hem inceliklidir. Bu yüzden özgür kalıyor, hayranlık uyandıracak biçimde uygarlaşmıştır, siyasal olarak bir kere birleştirildi mi evrensel egemenliği ele geçirebilir."

Soyluluk

Aristoteles soylulukla ilgili olarak şunları söyler: "Yalnızca erdem bakımından en iyi kişilerin oluşturduğu yönetim düzenine sahip olan rejim soyluluk adına yaraşır. Elbette "en iyi" sözünü mutlak anlamda alıyoruz, herhangi bir koşula bağlı olan iyi kişi anlamında değil: yalnızca soylulukta iyi kişi tam anlamında iyi yurttaşla özdeştir, öbür düzenlerde iyi kişiler kendilerini yöneten kuruluşa bağımlı olarak böyledirler. Bununla birlikte soyluluk denilen ama oligarşik yönetimlerle olduğu kadar tam anlamında cumhuriyetle de bazı ayrılıklar gösteren yönetim biçimleri vardır. Gerçekten yüksek memurlukların yalnızca servete göre değil ama hakkıyla verildiği yerde düzen öbür ikisinden ayrılır ve soyluluk diye adlandırılır. Erdemin ortak ilgi konusu olmadığı düzenlerde bile iyi bir ünü olan ve onurlu bilinen kişiler vardır. Böylece, Kartaca'da olduğu gibi, yönetimin yapısı aynı zamanda halkın hem zenginliğini, hem erdemini, hem istemini göz önünde tutuyorsa, bu soylu bir yönetimdir. İspartalılarda olduğu gibi bunlardan yalnızca ikisini, halkın erdemini ve istemini göz önünde tutuyorsa, iki ögenin, demokrasinin ve erdemin bir bileşimi ortaya çıkar" (*Politika*, 4. kitap, 5. bölüm).

Oligarşi ve Demokrasi

Aristoteles oligarşi ve demokrasi üzerinde de durur: "Bazılarının yapmaya alıştığı gibi, demokrasiyi çoğunluğun egemenliği olarak tanımlamamak gerekir (çünkü her yerde oligarşilerde egemenlik çoğunluğun elindedir). Yönetimin küçük bir azınlığın elinde olduğu yerlerde oligarşinin varolduğuna da inanmamak gerekir. 1300 yurttaşlı bir site düşünelim, bu sitenin 1000 zengini olsun, zenginler özgür olan ve öbür açılardan da kendilerine benzeyen 300 yoksulu iktidardan uzaklaştırmış olsun, kim bunun demokratik bir düzen olduğunu ileri sürebilir? Şimdi yoksulların az sayıda ama zenginlerden daha güçlü olduğunu düşünelim, geriye kalan yurttaşlar yani zenginler onurlardan hiç pay almıyorlarsa kim burada oligarşi olduğunu söyleyebilir? Özgür insanlar egemen olduğunda demokrasinin, zenginler egemen olduğunda oligarşinin varolduğunu söyleyelim, yalnız gerçekten bazıları çoğunluktur öbürleri azınlık ve gerçekten özgür insanlar çoktur, zenginler daha azdır. Yönetime geçmeyi Ethiopia'da olduğu gibi boylu olmanın ya da güzelliğin sağladığını düşünelim, o zaman oligarşi olacaktır: güzellikten ve büyüklükten çoğunluk pay almaz. Ama bunlar yönetim biçimlerini belirlemek için yeterli ayrılıklar değildir. Ama demokrasi devleti de, oligarşi devleti gibi, birçok bölümden oluştuğuna göre, daha kesin bir belirleme gerekir: özgür insanlar azınlığı özgür olmayan insanlar çoğunluğuna egemense demokrasi yoktur. (..) Ama zenginler yalnızca çoğunlukta oldukları için yönetimi ele geçirmişlerse bu oligarşidir. (..) Buna karşılık, en büyük çoğunluğu oluşturan özgür ve yoksul insanlar yönetimdeyseler bu durumda demokrasi vardır: zengin ve soylu doğmuş kişiler azınlığı yönetimdeyse oligarşi vardır" (*Politika*, 4. kitap, 3. bölüm).

Aristoteles *Politika*'da, 4. kitabın 4. bölümünde demokrasiyle ilgili olarak şu görüşleri ortaya koyar: "Birinci olarak, eşitliğe dayanan rejim demokrasi diye adlandırılır. Böyle bir demokrasinin yalnızca eşitlik diye adlandırdığı durum yoksulların hiçbir biçimde zenginlere bağlı olmaması, iktidarın iki sınıftan birinde değil, eşit olarak her ikisinin elinde olmasıdır. Bazılarının düşündüğü gibi, özgürlüğün ve eşitliğin en yüksek derecede demokraside bulunduğu doğruysa, yönetime olan genel ve eşit katkı da en yüksek derecedeyse, bu durumda en yüksek demokrasi elde edilecektir. Halk çoğunlukta ve çoğunluğun görüşü egemen olduğuna göre demokrasiyi bu durumun belirlemesi zorunludur. İşte bir tür demokrasi. İkinci tür demokraside yüksek memurluklara giriş paralıdır, pek önemli de değildir, bu yeteneği ele geçiren yönetime katılır, elden kaçıran da yönetimden uzak kalır. Üçüncü tür demokrasi tüm yurttaşların eleştiriden uzak kalmak koşuluyla yönetime katıldığı ama yasanın egemen olduğu demokrasidir. Bir başka tür demokraside her birey yüksek memurluklara girebilir, yalnızca yurttaş olma koşuluyla, ama egemen olan yasadır. Bir beşinci türde her şey zaten eşit olduğundan egemen olan sayıdır yasa değil. Bu, yetke yasanın değil de buyrultuların elinde olduğu zaman gerçekleşir. Bu da demogogların işidir. Çünkü yasanın egemen olduğu demokrasilerde demagoglar yoktur: en iyi yurttaşlar birinci yeri alırlar. Ama yasaların egemen olmadığı yerde demagoglar görürüz. Çünkü halk o zaman çoğunluğun oluşturduğu tek bir birey olarak mutlak yönetici olur. Gerçekten, çoğunluğun yönetimi tek tek kişilerin yönetimi değil, bütünü içinde kitlenin yönetimidir. (..) Böyle bir halk, mutlak yönetici olarak, yasayı aşıp bir tekçi yönetim uygulama peşindedir, despot olur, dalkavuklar bu yönetimde değerli kişilerdir, tiranlık öbür tekçi yönetimlere göre neyse böyle bir demokrasi de kendi cinsleri arasında odur: töreler burada aynıdır, en iyiler burada köledir, tiranın buyrultuları neyse halkın buyrultuları da odur. Demagogla saray adamı arasında ne ayrım vardır? Aynı rolü oynarlar, her ikisi de kendi yönlerinden büyük ölçüde etkilidirler. Saray adamları tiranları etkiler, demagoglar da böyle bir durumda halkı etkiler."

Cumhuriyet

Aristoteles cumhuriyetin özelliklerini de şöyle belirler: "Oligarşinin ve demokrasinin değerini belirlediğimize göre, cumhuriyetin değerini görmek daha kolaydır. Çünkü cumhuriyet tam anlamında oligarşi ve demokrasi karışımıdır. Ama cumhuriyet adını demokrasiye eğilimli yönetimlere vermek ve oligarşiye eğilimli yönetimlere soyluluk demek gelenek olmuştur. Bu, eğitimin ve doğuştan hakların daha çok zenginlerin eline düşmüş olmasındandır. Ayrıca adaletsizlerin adaletsizlikle elde etmek istediklerine zenginlerin sahip oldukları düşünülür ve hemen zenginler onurlu ve ayrıcalı kimseler olarak belirlenir. Yönetimde üç durumun eşit önceliği vardır: özgürlük, zenginlik, erdem (dördüncüsü soyluluk son ikisinden gelir, zenginliğin ve erdemin bir ürünüdür). Demek ki buna göre bu iki ögenin, zenginlerin ve yoksulların karışımını cumhuriyet diye adlandırmalıyız. Demokrasi ve oligarşinin yetkin karışımını belirleyen şey, bu yönetim biçimini demokrasi ya da oligarşi diye adlandırabilme olanağının bulunmasıdır. Nitelendirmekteki kararsızlığın gerçekte karışımın yetkinliğinden geldiği bellidir. (..) Demokrasinin ve oligarşinin yetkin bir karışımından doğan cumhuriyette, biri ya da öbürü öne geçmeden, her ikisinin de görünmesi gerekir. Cumhuriyetin bir dış etkiyle değil kendi kendine korunması gerekir. Kendi kendine, yani korunmasını isteyenlerin çoğunlukta olmasıyla değil, (..) bir kişinin bile bir yapı değişikliği istemeyeceği biçimde bütün site üyelerinin ortak anlaşmasıyla. Demek cumhuriyetin yapısı böyle olmalıdır, soyluluğa yatkın denilen biçimininki de " (*Politika*, 4. kitap, 8. bölüm).

Düzenin Korunması

Aristoteles yönetimlerin yıkılışını *Politika*'nın 5. kitabında tartışır. Ona göre, yönetenlerden çoğu adaletin ve eşitliğin ne olduğunu bilen insanlar olsalar da, zaman zaman yanlış yollara sapıyorlar. O zaman devrimler oluyor "yurttaşlar kurulu düzeni bir başka düzenle değiştirmek için" ayaklanıyorlar. O zaman örneğin demokrasi oligarşiyle, oligarşi demokrasiyle yer değiştiriyor. Bazen oligarşinin daha da oligarşi, demokrasinin daha da demokrasi olması için ayaklanmalar oluyor. Cumhuriyeti ve soyluluğu yıkan adaletin bozulmuş olmasıdır. Bu yıkılış cumhuriyette uygun bir demokrasi-oligarşi karışımının bulunmamasından gelir. Bu yıkılış soylulukta demokrasi ve oligarşi ögelerinin erdemle uygun bir karışım oluşturmamasındandır. Ama düzenlerin yıkılışında başlıca etken sınıf kavgasıdır. "Genellikle rejim hangi yöne eğilimli olursa olsun, değişiklikler şu yönde olur: sınıflardan herbiri payını çoğaltmaya bakar, böylece cumhuriyet bozularak demokrasiye, aristokrasi bozularak oligarşiye dönüşür. Ya da değişiklik ters yönde olur: örneğin soyluluk demokrasiye (..), cumhuriyetler oligarşiye (..) dönüşür" (*Politika*, 5. kitap, 6. bölüm).

Politika'da, 5. kitabın 7. bölümünde Aristoteles siyasal durağanlığın ancak yasaların egemen kılınmasıyla ve en küçük saldırıdan korunmasıyla sağlanacağını bildirir. Yoksa "eşitsizlik sessizce gelip yerleşir sık sık yapılan harcamaların çoğunlukla büyük servetleri eritmesi gibi; harcama sezilmez, çünkü birden yapılmamıştır." Sessiz bir bozulma içinde durağanlık yavaş yavaş karmaşaya bırakır yerini. Ancak tehlikelerden uzak durmak da durağanlığı güvence altında tutmaz her zaman. "Düzenler yalnızca kendilerini bozabilecek nedenlerin uzaklaşmasıyla değil, bazen bu nedenlerin yakın olmasıyla korunur. Çünkü korku devletle daha yakından ilgilenilmesini sağlar." Ayrıca devlet adamlarının her durumda uyanık olmaları hatırlı kişilerin rekabetlerine ve ayaklanmalarına karşı dikkatli bulunmaları gerekir. "Henüz eyleme katılmamış olanların" eyleme katılmalarını önlemekte büyük yarar vardır. "Kötülüğü tohumundan tanımak her kişinin değil gerçek siyaset adamının harcıdır." Her düzenin ortak kuralı şu olmalıdır: insanların aşırı derecede serpilmesinin önüne geçmek. Herkes belli bir ölçüye kadar geliştirilirse düzenin temelleri sağlam kalacaktır.

Tiranlıklar Karşısında Tedirginlik

Aristoteles karanlıktan yana değildir, tiranlığa tam anlamında karşıdır. Genel görüş şudur: iktidarı yasaların değil de bir kişinin eline bırakmak doğru değildir, insan duygusaldır, duygularından kolay kurtulamaz. Ancak yönetimin yasa temeline oturması da yüzde yüz sağlam sonuç vermez: yasalar genel durumlar için belirleyicidir, özel durumlarda yapacakları pek bir şey yoktur. Bu yüzden en iyi yönetim biçimleri yasaya dayananlardır demek zor. Aristoteles'i en çok korkutan zorba yönetimlerdir. Filozof bu konuyu *Politika*'nın 3. kitabında da ele alır. Onu düşündüren konuların başında kralların çocukları gelir: krallar ölünce çocukları yönetimde hak öne süreceklerdir. Babasının yerine geçmek istemeyecek bir kral çocuğu son derece erdemli bir kişi demektir. Buna pek raslanılmaz. Bu yüzden Aristoteles krallıktan yana değildir pek, tiranlığa tam karşıdır. Şöyle der bu kitabın 11. bölümünde: "Yasanın egemenliğini isteyen yalnızca Tanrı'nın ve zekanın egemenliğini ister; ama bir insanın egemenliğini isteyen aynı zamanda hayvanın egemenliğini de kurmuş olur. Çünkü açgözlülüğün hayvansal bir yönü vardır ve coşkunluk iktidardaki en iyi insanları bile bozar. Bu yüzden zeka tutkusuz yasa demektir." Aristoteles tiranlığın doğuşunu şöyle anlatır: "Eskiden bir kişinin hem halk önderi her askeri önder olduğu zamanlarda devrimler tiranlığı getirirdi: eski tiranların çoğu önce halk önderleri olmuşlardı. Bunun eski zamanlarda olmasının ve şimdi olmamasının nedeni, o zamanlar halk önderlerinin askeri yetkeye sahip olanlar arasından seçilmesidir (çünkü henüz belagatta o kadar ileriye gidilememişti). Bugün, tersine, belagatta görülen ilerlemeyle, iyi konuşmasını bilenler halk önderi olurlar ama hiçbir savaş deneyimine sahip olmadıklarından hiç saldırmazlar, saldırıya geçseler de uzun sürmez. Eskiden, şimdi olduğundan daha çok tiranlık vardı, çünkü bazı kişilere çok önemli memurluklar veriliyordu. (..) Öte yandan kentler büyük olmadığı için ve işler halka hiç boş vakit bırakmadığı için halk kırda oturuyordu, halk yöneticileri de asker olduklarından tiranlığı istiyorlardı ve tümü halkın kendilerine gösterdiği güvenle bunu başarıyorlardı, bu güven her zaman zenginlerden nefret etmek üzerine kurulmuştu" (*Politika* 5. kitap, 4. bölüm).

Tiranlık demokrasinin kötülüklerini oligarşinin kötülükleriyle birleştiren bir erdemsizlik ve zorbalık düzenidir, düzenlerin en kötüsüdür. Tiranların çoğu, önemli kişileri suçlayarak halkın güvenini kazanmış önderlerdir. Bunlar gerçekte halkın yararını düşünmezler. Aristotales, *Politika*'da 5. kitabın 8. bölümünde tiranlığın çeşitlerini sayar. Eski tip tiranlıkların yanında, birde "yurtlarının yasalarını çiğneyen ve daha zorbaca bir yetke isteyen" kralların kurduğu tiranlıklar vardır. Bir çeşit tiranlık da "yüksek memurluklara seçilmiş yurttaşlarca" kurulmuştur. Bir başkası, oligarşi düzeninde yüksek işlevler için seçilmiş ve üstün bir gücü olanların kurduğu tiranlıklardır. Tiranların başa geçiş yolları başka da olsa eylemleri aynıdır. Tiranlıkların yerleşmemesi için krallara büyük iş düşmektedir: "kral bekçi olmalıdır", mülkü korumalıdır, halka söz getirmemelidir. Kralı tirandan ayıran başlıca özellik şudur: kral onurunu, tiran zengin olmayı düşünür. Ayrıca, kralın koruyucuları yurttaşlardan, tiranınkiler yabancılardan seçilmiştir. Tiranlık oligarşiden zenginlik istemiyle halka karşı güvensizliği almıştır. Zenginlik tirana zevk ve güvence sağlayacaktır. Tiran halka güvenmez, çünkü halk silahlanıverir. "Halkı mahvetmek, yurttaşları siteden sürmek oligarşide ve tiranlıkta ortak olan bir yöntemdir." Tiranlığın demokrasiden aldığı şey de önemli kişilerle savaşmaktır, "onların gizli ya da açık yıkımlarını, sürülmelerini" sağlamaktır.

Tiran Yalnız Kendini Düşünür

Politika'da, 5. kitabın 9. bölümünde Aristoteles tiranların kafa keserek ayakta kaldığını bildirir. Tiran iyileri yokeder, varlığını sürdürebilmek için elinden geleni yapar, insanların birlikte yemek yemesine bile izin vermez, arkadaş toplantılarını yasaklar, özgür öğretimi engeller, kısacası "insanların birbirine iyice yabancı olması için" her çareye başvurur. "Uyumsuzluk tohumları ekmek, dostlarla

dostların, halkla önemli kişilerin, zenginlerle zenginlerin arasını açmak gerekir." Tiran halkın boş zamanı kalmasın ister, kalmasın ki tiran için kötülük düşünmesin. "Mutlak yönetici dostlarının sevgisiyle ayakta durabilir, ama tiranlığın temeli her şeyden önce dostlardan sakınmaktır: tiran herkesin kendisini yoketmek istediğini, özellikle dostalarının bu güce sahip olduğunu bilir.(..) Tiranlık üç amaç gözetir: önce, kişilerin ruhlarını alçaltmak (çünkü aşağılık bir ruh komplo yapamaz); ikinci olarak, kişiler arasına güvensizlik tohumları ekmek (çünkü birbirine güvenen insanlar bulunmadıkça tiranlık devrilemez, bu yüzden tiranlar yetkeleri için zararlı gördükleri onurlu kişilerle savaşmak durumundadırlar: onurlu kişiler zorbaca yönetilmek istememekle kalmazlar, ayrıca kendilerine güvenleri vardır, başkalarına da güven aşılarlar, kendilerini de başkalarını da açığa vuraracak yapıda değillerdir); üçüncü olarak eylemde bulunma güçsüzlüğü yaratmak (çünkü kimse olanaksıza yönelmez, bu yüzden kimse gücü olmadığı sürece tiranlığı devirmeye kalkamayacaktır). Tiranlığın öngördüğü üç amaç bunlardır. Çünkü tiranlığın yöntemlerini şu üç ilkeye indirgeyebiliriz: yurttaşlar arasında güvensizlik, güçsüzlük, ruh sefilliği."

POETİKA/TRAJEDİ'NİN ÖNEMİ

Aristoteles ahlakı böylece toplumsal amaçlı bir mutluluk ahlakı olurken Aristoteles estetiği de sanatı toplumsal yarar çerçevesinde ele alan bir işlevselik estetiği niteliği taşır. Aristoteles'den bize estetikle ilgili olarak yalnızca *Poetika* adlı küçük bir çalışma kalmıştır. Bu yapıt belki de yitip gitmiş büyük bir çalışmanın küçücük bir parçasıdır. Çünkü her konuda alabildiğine görüş bildirmiş ve tartışma açmış bir filozofun estetik alanında bu cılız yapıtla yetinmesi olası değildir. Aristoteles *Poetika*'da güzel araştırmasına yönelmez. Aristoteles bu küçük çalışmasında özellikle trajedi, biraz da komedi üzerinde durur. Ona göre sanat öykünmedir (*mimesis*). Sanatçı devineni öykünür. Devinen şeyler ya iyi ya kötüdür. Burada sanatın ahlakla ilgili yönü ortaya çıkar: insanlar iyi ya da kötü oluşlarıyla ayrılırlar. Sanatçının işi hem iyi hem kötü insanı anlatmaktır, sanatçı ayrıca ortadaki insanı, ne iyi ne kötü olan insanı da anlatacaktır. Trajedi daha çok iyileri, komedi kötüleri öykünür. Komedi gülünç olanı da öykünür. Gülünç olan soylu olmayandır. Trajedi soyluyu öykünür, bu yüzden onun yapısı komedininkinden başkadır. Trajedide olay güneşin doğuşuyla batışı arasında geçer. Trajedi ahlak yönünden ağırlık taşıyan, başı sonu belli bir devinimin öykünüşüdür. Trajedinin görevi, uyandırdığı korku ve acıma duygularıyla insanların ruhunu arındırmaktır (*katharsis*).

Trajedinin altı ögesi vardır: olay, karakterler, dil, düşünceler, dekorlar, müzik. Bu altı öğenin altısı da önemlidir. Trajedide tek tek kişilerin öykünülmesi önemli değildir, kişilerin hep birlikte sürdürdüğü yaşamın öykünülmesi önemlidir. Trajedi buna göre belli bir olay örgüsü üzerine kurulur. O belli bir büyüklüğü olan bir bütündür. Bir bütün olmakla başı, ortası, sonu vardır. Böyle bir trajediye güzel deriz. Güzel nedir? Aristoteles güzele Platon'unkinden daha basit bir tanım getirir. Güzel varlık, ister canlı ister cansız olsun hem içerdiği parçalarla uygun bir düzen ortaya koyan hem de belli bir büyüklüğü olan bir varlıktır. Öyleyse güzel düzenden ve belli bir büyüklüğe sahip oluştan başka bir şey değildir. Bir şeyin güzel olabilmesi için belli büyüklükte olması gerekir. Çünkü insan çok küçüğü de çok büyüğü de kavrayamaz ya da algılayamaz. Çok küçük ve çok büyük, duyu organlarımızdan kaçacaktır.

Trajedi yazarının işi olanı değil olası olanı anlatmaktır, olabiliri ortaya koymaktır. Tarih yazarı nasıl olanı anlatmakla yükümlüyse, olasının alanında iş göremezse, söz sanatçısı da, tersine, olanın alanında iş göremez. Trajedi bu bakımdan felsefeye yakındır, evrensele yönelir. Tarih tek tek olayların anlatılmasıyla sınırlıdır. Trajedinin etkinliğini sağlayan olağanüstülüktür. Korku ve acıma duyguları ancak birdenbire olan şeyler karşısında duyulur. Olağanüstülük raslantıya dayandırılırsa daha etkili olacaktır. Trajedinin yapısı yalın değil karmaşıktır. Trajedi yazarı ne erdemli kişileri mutluluktan mutsuzluğa düşürmeli, ne kötü kişileri mutsuzluktan mutluluğa geçirmelidir. Trajedi yazarı bunu göz

önünde tutmadığı zaman korku ve acıma duyguları yaratamaz. Ayrıca kötü bir kişinin mutluluktan mutsuzluğa düşmüş gösterilmesi de yanlıştır, böyle bir durum adaleti karşılasa da korku ve acıma uyandırmaktan uzak kalacaktır.

Eğitim Anlayışı ve Müzik

Aristoteles eğitime büyük önem verir. Ona göre eğitim yöneticinin ya da yasakoyucunun başlıca uğraşı olmalıdır. Çünkü "eğitimi önemsemeyen devletler büyük felaketlere uğramışlardır". İyi bir eğitim her yurttaşa aynı zorunluluğu getirmelidir. İyi bir eğitim ortak ölçüleri olan ve kişilerin seçimine bırakılmamış olan eğitimdir. Aristoteles herkesin kendi çocuğunu bildiği gibi eğitmesine karşıdır, eğitimde mutlak birliği ve devletin öncülüğünü öngörür: "Herkes için ortak olan şey topluca öğrenilmelidir. Ayrıca her yurttaş kendi kendinin malı gibi düşünülmemelidir. Her yurttaş sitenin malıdır diye düşünmek gerekir." Aristoteles de Ispartalıların eğitim anlayışına yatkındır: "Çocuklarının eğitimiyle çokça ilgilenen ve eğitimin toplu verilmesini isteyen Ispartalılara hak vermek gerekir." Buna karşılık filozof eğitimin askeri yatkınlık kazandırmaya göre düzenlenmemesi gerektiğini bildirir. Ona göre eğitimde birinci sıraya yürekliliği değil onuru koymak gerekir. "Kurtlar ve yırtıcı hayvanlar onurla ilgili bir tehlikeyi ciddiye almazlar. Onu ciddiye alacak tek varlık insandır."

Aristoteles'e göre okullarda çocuklara ve gençlere ancak çok gerekli bilgiler verilmelidir. Öte yandan yararlıyı öğretiyoruz diye gençlere saçma ve mekanik bir yaşam getirecek bilgileri de vermemek gerekir. Bedenin doğal güçlerini azaltan sanatlar, para kazanmaya dayalı bilgiler gençlerden uzak tutulmalıdır. Böylesi bir eğitim düşünceyi özgür kılmayacak, onu yükseltmeyecektir. Ayrıca eğitimde çalışma zamanı kadar dinlenme zamanı da önemlidir. Dinlenme zamanını boş zaman ya da eğlenme zamanı diye almamak, onu yararlı kılmak gerekir. Aristoteles eğitimde baş yeri beden eğitimine verir. Çocuk yaşlarda aşırı yorucu beden çalışmalarından kaçınmak gerekecektir. Çocuklukta çok yemek ve ağır işler yapmak da zararlıdır. Ayrıca aşırı yorgunluktan her zaman kaçınmak gerekir. "Beden yorgunluğu ruhun gelişimini bozar, ruhun yorgunluğu da bedenin gelişimini bozar."

O dönemde okullarda okutulan dört dersten, dilbilgisi, beden eğitimi, resim ve müzikten Aristoteles yalnızca müziğe kuşkulu bakar. Dilbilgisi ve resim yararlıdır, beden eğitimi bedensel gücü artırır. Müziğin durumu kuşkuludur çünkü okullarda müzik eski zamanlarda olduğunun tersine bir eğlence sanatı olarak öğretilmektedir. Eğitim yalnızca yararlıyı değil özgür olanı ve değerli olanı da amaçlamalıdır. Müzik iyi öğretildiğinde değerli hazlar aşılar ve eğlence hiçbir zaman eğitimin konusu olamaz. Ayrıca eğitim, eğlendirici olmak bir yana, güçlükleri göze almayı gerektirir. Ispartalılar gelişmiş bir müzik eğitiminden geçmemekle birlikte güzellik ve uyum konusunda doğru yargılar verebiliyorlar. Bu konuda tanrıların yaşamı da örnek oluşturur: Şairler Zeus'u şarkı söyleyip lir çalarken düşünmemişlerdir. Müzik bilim midir, vakit geçirtici midir, eğlendirici midir? Müzik bu üç şeye de uyar gibidir. Eğlence yorgunluğumuzu alır, çalışmayla gelen yorgunluluğun ilacıdır müzik. Yorgunluğun giderilmesi hoştur. Vakit geçirticinin de genellikle değerliyle hoşu birleştirdiği görülür. Bu da mutluluğu sağlar.

Çalgısal müzik ya da çalgıya şarkının eşlik ettiği müzik hoştur. Musa "Ölümlülerin en büyük hazzı şarkıdır" buyurmuştur. Müzik toplantılarda sevinç uyandırır. Bu niteliği onu gençlere öğretme dileklerini haklı çıkarır. Tehlike insanların eğlenceyi dinlendirici olmaktan daha çok bir şey gibi görmeye eğilimli olmalarındandır. O zaman eğlence amaç olur. Oysa müziğin kafa ve yürek üzerindeki etkisini görebilmek gerekir. Bütün bu bilgileri ortaya koyduğu *Politika* adlı yapıtının bir yerinde filozof şu önemli belirlemede bulunur: "Ruhun gerçek duygularını ritm ve ezgi kadar güzel öykünen hiçbir şey yoktur." Her müzik parçasının uyandıracağı etki başkadır, buna göre her müzik parçasının eğitici değeri de başkadır. Burada belirleyici olan modlardır, herbiri aynı düşünceleri ve duyguları esinleyen

makamlardır. Her makam bizi başka bir biçimde etkiler. Örneğin Miksolidya makamı bize yoğun duygular hatta karamsarlık esinler. Bazı gevşek makamlar insanı dağınıklığa ve uyuşukluğa yöneltir. Dar makamı ruha dinginlik ve barış getirir. Frigya makamı coşku verir. Öyleyse müziğe ahlak değerleri açısından bağlanmamız ve onu gençlere bu yönde öğretmemiz doğru olur. Şöyle der Aristoteles: "Gençlik dönemi özellikle bu sanatın incelenmesine yatkın olunan dönemdir. Çünkü genç insanların sevimli olmayan herhangi bir şey karşısında dayanıklı olmamaları doğaldır. Müzik doğası gereği kendine onların beğenisini çekecek şeyler taşır. Gerçekten uyumda ve ritmde insan doğasıyla benzerlik gösteren bir şey vardır. Bu yüzden bazı filozoflar ruhun uyum olduğunu, bazıları da ruhun uyumu kavradığını ve içerdiğini öne sürer. "Müziği ne ölçüde geliştirirsek bize o ölçüde yararlı olur. Gençlere müzik öğretirken onları müziği geliştirmeye de yöneltmeliyiz."

Aristoteles: Gerçekçi Felsefenin Kurucusu

Aristoteles felsefesi düşünce tarihi içinde çok önemli bir yer tutar, yunan felsefesinin doruğu ve son noktasıdır, kendinden sonraki felsefelerin en büyük kaynağıdır. Bu felsefe insanın kendine ve evrene ilk düzenli bakışıdır. Onun büyük önemi hemen her soruya azçok uyarlı bir yanıt getirmiş olmasından, bunu yaparken bilgi sorununu gerçekçi bir çerçevede ele almış olmasından gelir. Ayrıca Aristoteles felsefesi bugünkü bilimlerin de kaynağındaki felsefedir. Bu felsefe soyut düzeyde bilgi üretmenin yeterli olmayacağını görmüş, deneysel bilgiyi de önemsemiştir. Bu yüzden Aristoteles bir metafizikçi olarak ne kadar önemliyse, bir fizikçi olarak da o kadar önemlidir. Fizikçi Aristoteles doğaya açılır, doğanın gizlerini anlamaya, çözmeye yönelir, doğadaki her şeye tutarlı açıklamalar getirmeye çalışır. Aristoteles mantığıyla ve metafiziğiyle bütün bir Ortaçağ'ı etkilemiş, Yeniçağ'a geçiş döneminin düşüncelerine şu ya da bu biçimde, şu ya da bu ölçüde bileşen olarak katılmış, çağdaş ingiliz felsefesine ve daha başka felsefelere temel anlamını kazandırmıştır. Ondan yalnız batı filozofları değil, doğu filozofları da büyük ölçüde etkilenmiştir. Gerçek usçu ve deneyci felsefenin bu önemli başlangıç noktası her türlü düşüncenin kavranılmasında çıkış noktası olma değerini bugün de korumaktadır. Aristoteles'i öğrenmeden felsefe yapmak olanaksızdır. Gerçekçi düşüncenin en büyük kaynağı Aristoteles kaynağıdır.

Aristoteles'den sonra Lykeion'un yönetimi Eresos'lu (Midilli) Theophrastos'a (372-287) geçti. Asıl adı Tyrtamos olan bu filozofa "tanrı gibi konuşan" anlamında Theophrastos adını Aristoteles vermiştir. Aristoteles dinsizlikle suçlanıp Khalkis'e kaçınca Lykeion'un başına Theophrastos geçti (322). Makedonya kralı Demetrios I Poliarketes filozofları sürgüne göndermeye kalkınca Theophrastos kendiliğinden sürgüne gitti. Pekçok yapıt vermiş olan filozof önce Leukippos'un sonra Platon'un daha sonra da Aristoteles'in öğrencisi olmuştu. Diogenes Laertios'a göre Theophrastos kavrayışlı bir kişiydi ve Atina'lılarca çok sevildi: iki bin kadar çömezi vardı. Theophrastos'dan sonra Lykeion'un yönetimini *Fizikçi* diye bilinen Lampsakenos'lu Straton (öl. 268) aldı. Straton Lykeion'da özellikle fizik araştırmalarına ağırlık verdi. Daha sonra okulun yönetimi Laodikeia'lı (Frigya) Lykon'a (öl. 225) geçti. Onu Phaleron'lu Demetrios (350-283) izledi. Theophrastos'un çömezi olan Demetrios daha çok belegatle uğraştı ve Atina'yı on yıl yönetti.

ROMA ve ORTAÇAĞ ÖNCESİ

İTALİKLER VE ETRÜSKLER

M.Ö. VIII. yüzyılda İtalya yarımadasında kim olduklarını ve nereden geldiklerini pek bilmediğimiz halklar yaşıyordu. Yarımadanın güney kıyılarında Yunanlılar yerleşmişti. Yunanlılar buralara yeni gelmişler, bununla birlikte etkin bir yaşam düzeni ortaya koyarak M.Ö. VI. yüzyılın ortalarından sonra "Büyük Yunanistan" diye anılacak olan güçlü uygarlık ortamını yaratmışlardı. Orta ve Güney İtalya'da İtalikler yerleşmişlerdi. İtalikler Latinleri de kapsayan Orta Avrupa halkları topluluğuydu. İtalikler belki doğu kökenliydi, bunlar tarımdan anlayan savaşçı insanlardılar, güçlü bir uygarlık düzeni geliştirememişlerdi, zanaatta geriydiler, ticareti hiç bilmiyorlardı. Ligürler (Liguria'lılar) ve Venetler'in de kökeni belli değildi. Po ovasında yaşayan bu iki toplum da uygarlık alanında büyük bir varlık gösteremediler. Ovanın güneyinden yarımadanın ortalarına kadar yayılan alanlarda Etrüskler yerleşmişlerdi. Onların kökeniyle ilgili bilgilerimiz de hiç denilebilecek kadar azdır. Etrüsklerin adı önceden Rasenna ya da Tyrrhenoi'ydi, Latinler bu adları daha sonra Tusoi ya da Etrusci'ye dönüştürdüler. Etrüskler Toscana'da oldukça güçlü bir uygarlık ortaya koymuşlardı. Bunlar zanaatta ve ticarette işbilir insanlardılar, ayrıca korsanlıkta çok başarılıydılar. Etrüskler Toscana'da yerleştikten sonra bu bölgede çok güçlü kentler kurdular. Bölgenin maden bakımından çok zengin oluşu onların üretimde ve ticarette büyük atılımlar yapmalarını sağladı, toprağın verimliliği ayrıca güçlerine güç kattı. VII. yüzyıldan sonra Etrüskler doğulu bir anlayışla altından, gümüşten, fildişinden çok değerli yapıtlar ortaya koydular. Bundan sonra Latium'u, bu arada Roma kentini ele geçirdiler. Giderek sınırlarını genişleten bu insanlar Yunanlıların elindeki toprakları da almaya başladılar. Etrüsk imparatorluğunun gelişimi yalnızca güney topraklarına doğru olmadı kuzey topraklarına da yöneldi.

Romus ve Romulus

Roma'nın kuruluşu efsaneye bulanmıştır. Kentin VII. yüzyıl ortalarında kurulduğu sanılır. Gelenek bu kuruluşun M.Ö. 754'de olduğunu bildirir, ancak bunu doğrulayacak hiçbir kanıt yoktur. Efsane Jupiter'in oğlu Romulus'u Roma'nın ilk kralı olarak gösterir. Roma adı bu efsane kişisinden geliyor olmalıdır. Elimizde bu kuruluşla ilgili daha geniş bir açıklama vardır. Titus-Livius, Halikarnassos'lu Dionysios ve Vergilius Roma'nın kuruluşuyla ilgili efsane kaynağını bize yansıtmışlardır. Buna göre Anadolu'da Truva'nın yıkılmasından sonra bir Truvalılar topluluğu Aineias'ın yönetiminde Latium kıyılarına yerleşmiş, Aineias'ın oğulları Alba Longa'yı kurmuşlardır. Alba kralı Numitor'un kızı Rhea Silvia tanrı Mars'dan gebe kalıp Romus ve Romulus adlı ikizleri doğurmuş, ancak Numitor'u Alba tahtından indiren amcası Amilius'un baskılarına dayanamayarak çocukları bir beşikle Tevere ırmağına bırakmış, ikizleri bulan bir kurt onları emzirmiş, daha sonra çobanların yardımıyla büyüyen çocuklar bir kent kurmak istemişler, bunun için aralarında kuş sayma yarışı yapmışlar, yarışı Romulus kazanmış, daha sonra kardeşi Romus'u öldüren Romulus Roma'nın tek kurucusu olmuştur. Babası ister Jupiter ister Mars olsun, Romulus Roma'nın bilinen ilk kralıdır. Romanın ilk yedi kralından ilk dördü latin, öbürleri etrüsk diye bilinir. Bu krallar (Romulus, Numa Pompilius, Tullus Hostilius, Ancus Martius, Eski Tarquinus, Servius Tullius, Büyük Tarquinus) oldukça geniş yetkilere sahiptiler. Bu krallar soyluluğa dayalı bir cumhuriyetin seçimle gelen başkanlarıydılar.

Kralı denetleyen Senato *gentes* başkanlarından oluşurdu. *Gentes* başkanlarının Senato'ya girmesi kralın istemiyle olurdu. Bir başkan Senato'ya seçildi mi onun oğlu ya da oğulları da senato üyesi olmak hakkını kazanmış olurdu. *Gentes* adı verilen ve herbiri bir tanrının soyundan gelmekle öğünen zengin ve nüfuzlu bu aileler güçlü bir örgüt oluştururlardı, bu ailelerden herbiri kendileri kadar zengin olmayan, hatta yoksul olan bir aileler topluluğunun da koruyucusu ve yöneticisi duru-

mundaydılar; bu ikincil durumdaki aileler birincilerle birlikte *patricius* sınıfını ya da patrisyenleri oluştururlardı. *Plebs* sınıfı ya da plebler de özgür yurttaşlardan oluşurdu, bu sınıf patrisyenlerle birlikte *populus romanus*'u, roma toplumunu oluştururdu. Plebler her bakımdan patrisyenlere bağımlıydılar. Bu insanlar büyük iktisadi sıkıntılar içinde yaşarken borcunu ödeyemeyip köle olmak tehlikesiyle yüzyüze bulunurlardı. Roma zamanla güçlenerek ve sınırlarını genişleterek "latin birliği"nin başına geçti bunun üzerine Roma'ya insan akını başladı. Roma'ya yığılan insanların başında Etrüskler geliyordu. Giderek Latinlerle Etrüskler ülkede aynı ağırlıkta iki toplum oldular ve birbirlerine karışmaya, birbirlerinde erimeye başladılar. Ancak başlangıçta Latinler kırsal alanlarda yaşamaya, toprağı ekip biçmeye yönelikken Etrüskler daha çok kentlerde üretimle ve ticaretle uğraşıyorlardı. Bir zaman sonra Roma'ya bağlı topraklarda güçlü bir üretim düzeni kuruldu, bakır, demir, tahta, deri işleyen yapımevlerinin sayısı hızla arttı. Romalı gemiciler bütün Akdeniz'de büyük bir ticaret ağı kurdular.

Servius Tullius ve Konsüllüğe Geçiş

Altıncı kral Servius Tullius (578-535) Roma'nın hukuk düzenine yedi yüzyıl etkisini sürdürecek değişiklikler getirdi. Buna göre Roma'nın zenginleri orduda daha uzun süre hizmetle yükümlü oldular, ayrıca daha ağır vergiler ödemek zorunda kaldılar, buna karşılık yoksullar askeri hizmetlerden ve vergiden muaf tutuldular. Böylece kral zenginlerin, sanayi ve ticaret insanlarının, ona bağlı olarak Senato'nun gücünü kırmaya çalıştı. Bu durum toplumun ayrı kökenli insanlarını, Etrüsklerle Latinleri daha da birbirinden kopardı. Ne var ki kral yetkesi de yavaş yavaş gücünü yitirmekteydi. Bu yetke bir süre sonra latin kökenli tarım insanlarının ayaklanmalarıyla ortadan kalktı. Krallık rejimini konsüllük rejimi izledi. Devleti bundan böyle bir yıllığına seçilen üç konsül yönetmeye başladı. Konsüllerden biri *rex sacrorum* unvanıyla din işlerini yürütüyordu, öbürleri askerlik ve hukuk işlerini paylaşıyorlardı. Böylece başlayan cumhuriyet rejimi kral yetkesinin Senato yetkesine dönüşmesi sonucunu getirdi. Ne var ki Senato oligarşisi başarılı olacak güçte değildi. Yeni rejim daha başlangıçta zorluklara uğradı: dış baskılar karşısında etkisiz kaldığı gibi üretimi ve ticareti de zayıflattı. Romalılar artık Akdeniz'in güçlü tüccarları değillerdi. O sıra Etrüsklerin egemenlik kurma girişimi Roma'da büyük karışıklıklara yol açtı. Bu arada zengin plebllerin patrisyenlere karşı yoksullarla işbirliği yapması 495'de Senato'nun yönetimle ilgili bazı kararlar alması sonucunu doğurdu, bu kararların başında ülkenin yirmi boya bölünmesi geliyordu.

Onlar Meclisi

Patrisyenlerin gücünü kırmak için konsüllerin yetkilerini beş kişilik bir kurulla sınırlama girişimi patrisyenleri ayaklandırınca cumhuriyet çok karışık günler yaşadı. Bunun üzerine tüm yönetim organlarının yerine geçecek on kişilik bir kurul oluşturuldu. Kurula plebler de patrisyenler de seçilebilecekti. İlk seçimlerde kurul on patrisyenden oluştu. Ertesi yıl bu kurula üç plebin seçilmesi gerilimi artırdı: patrisyenler plebllerin gücünden korkuyorlardı. Patrisyenler bu gücü kırmak için iki sınıftan insanların birbirleriyle evlenemeyecekleri kararını çıkardılar. Sonunda iki parti de Onlar kurulunun tutarsızlığı konusunda görüş birliğine vardı. Bu sırada ordu başkaldırdı ve Roma'nın üzerine yürüdü, eski düzeni geçerli sayarak Onlar kurulunu dağıttı. "Böylece Onlar kurulu ortadan silindi, ama bu kurul önemli bir yapıt bırakıyordu geriye: yurttaşlık ve ceza yasaları; bu yasalar toplumsal sınıflar arasında birçok eşitsizliği kaldırmıştı ve yüzyıllar boyunca hukuk düzeninin temelini, bir ölçüde de toplumsal düzenin temelini oluşturacaktı" (G. Ferrero, *Yeni Roma tarihi*). Ne var ki bundan sonra da sınıflararası çekişmeler bitmedi, artarak sürdü, cumhuriyetin temellerini sarsacak ölçülere ulaştı. V. yüzyılın sonlarında Roma'nın başına bir diktatör geçti. Dış tehditler altında bulunan Roma'yı

zafere ulaştıran ve böylece "Roma'nın İkinci Kurucusu" diye adlandırılan Marcus Furius Camillius da iki sınıf arasında çatışmayı gideremedi. Yeni elde edilen toprakların paylaştırılması konusu iki sınıfı yeniden birbirine düşürdü. Bu defa zengin plebler patrisyenlerle anlaştılar. Yeni elde edilen toprakları, bu topraklarda yaşayan insanları köleleştirerek işleyeceklerdi. Bu defa plebler direndiler, yeni topraklar üzerinde bazı haklar elde etmeyi başardılar. Ancak bu çekişmeler Romayı çok zayıflattı, Roma gene dış düşmana karşı koyamaz duruma geldi. Galyalılar 390'da Roma'ya kadar girdiler, kenti yakıp yıktılar. Onlar para karşılığında Roma'dan çıkar çıkmaz iki sınıfın çatışması yeniden başladı.

Pön Savaşları

III. yüzyılın başlarından sonra Roma daha etkili olmaya başladı. Makedonya kralı Aleksandros III'ün (Büyük İskender) Doğu'da büyük fetihler yaptığı bu dönemde Kartaca da Batı Akdeniz'in en güçlü ülkesi konumuna gelmişti. M.Ö. IX. yüzyılda bugünkü Tunus yakınlarında Fenikelilerin kurmuş olduğu bu ülke III. yüzyılda Romalıların korkulu düşü durumuna geldi. Tüm Kuzey Afrika'ya egemen olan tüccar ve denizci Kartacalılar Akdeniz'deki büyük adaların bir bölümünü ele geçirmişlerdi. Kartaca yayılması pazar ve liman elde etme amacına yönelikti. Kartacalılar böylece önemli ticaret merkezlerini ele geçirerek zengin oldular ve zenginliklerinin sağladığı güçle Roma'yı tehdit etmeye başladılar. Bununla birlikte, bir soylular topluluğunca yönetilen Kartaca'da iç çekişmeler Roma'dakinden daha az değildi. Bu iki ülke, Roma ve Kartaca, ayrı yöntemlerle, biri askerliğe öbürü ticarete ağırlık vererek gelişip büyüdükçe, sınırları birbirine yaklaştıkça birbirleri için tehlikeli olmaya başladılar. Çatışma hiç yüzünden 265'de çıktı. Roma-Kartaca savaşlarının ilk bölümü 264-241 arasında geçmiştir ve Birinci Pön savaşları diye bilinir. Savaşın başlarında Kartaca'nın paralı askerleri kendilerinden sayıca ve nitelikçe üstün olan roma askerleri karşısında bir varlık gösteremediler, buna karşılık roma donanması büyük başarılar kazandı, Kartaca yüz otuz gemili filosunun yarısını yitirdi. Romalılar Afrika kıyılarında Clupea kentini ele geçirdiler. Daha sonra bir Roma filosu fırtınada harap oldu. Bunun üzerine Kartacalılar saldırıya geçtiler. Afrika kıyılarını vuracak gücü kalmayan Roma savaşı Sicilya'da sürdürdü. 251'de Sicilya hemen tümüyle Romalıların eline geçti. Kartacalı ünlü komutan Hamilkar Barkas, Sicilya'yı geri almaya çalıştı, ancak arkadan yardım gelmediği için zafere ulaşamadı, uzun süren savaşlar sonunda barış istemek zorunda kaldı. Roma böylece pahalı bir zafer kazanmış oldu.

Savaştan sonra Roma büyük bir iktisadi atılım dönemine girdi. Dış ticaretin gelişmesiyle, Yunanistan'da olduğu gibi, bir ara sınıf, bir zengin plebler sınıfı oluştu. Bu oluşum yayılma siyasetine güç kattı. Asker Roma, tüccar Kartaca karşısında şimdi daha güçlüydü. Zenginliğin artması, Yunanistan'da olduğu gibi, kırsal kesim insanlarını yoksulluğa itiyordu. Para iktisadının gelişmesi buğday ekerek yaşamını sürdüren kırsal kesim insanına hem yeni gereksinmeler hem yeni yoksunluklar getirmekteydi. Buğday ona çok bir şey kazandırmıyordu. Aldığı ürünü çok az paraya satabiliyordu. Gene de onlar kentlerdeki zanaatçılardan ve işçilerden daha iyi durumdaydılar. O sırada açlık büyük boyutlara ulaştı. Açlığa karşı orduda yıllarca hizmet görme alışkanlığı yerleşti. Alınan önlemler toplumsal dengesizliğe çare olabilecek gibi değildi. Ticaret tarımın zararına geliştikçe sınıflar arasındaki uçurum büyüdü. Değişen koşullar altında kırsal kesimin çıkarlarını savunacak bir parti oluştu, partinin başına Caius Flaminius geçti.

Sardinya ve Korsika adalarının, Adriyatik kıyılarının, Po vadisinin fethini İkinci Pön Savaşları (218-201) izledi. Bu savaşlarda Kartaca Roma üzerinde büyük bir baskı kurdu. Hamilkar'ın bir maden hazinesi olan İberik yarımadasında gücünü yaygınlaştırmasıyla başlayan gerginlik İkinci Pön Savaşlarına neden oldu. Hamilkar ölünce yerine Hasdrubal geçti. Hasdrubal yarımadada genişleme siyasetini sürdürdü. Romalılarla uyuşamayan Galyalıların Kartacalılarla yanyana gelmesi Senato'yu

kaygılandırıyordu. Hasdrubal 221'de ölünce yerini Hannibal aldı. Hannibal Sagonte kentine saldırdı, kenti ele geçirdi. 218 ilkyazında elli bin kişilik bir orduyla İspanya'dan ayrıldı, Pireneler'e doğru yürüdü. Beş buçuk ay yol gitti, Alpler'in eteklerinde konakladı. Bu sırada Roma Afrika'ya ve İspanya'ya saldımak için hazırlanıyordu. Po'da çıkan ayaklanma roma ordularının saldırısını engelledi, güçler Po'ya gönderildi. Kartaca orduları Po ovasına girdi, İtalya'nın ortalarına doğru sarkmaya başladı. Roma orduları bozguna uğramıştı. Bunun üzerine Roma'da Fabius Maximus adlı bir diktatör yönetimi ele aldı. Hannibal Roma'ya girmedi, Güney'e doğru indi. Güneyde yerleşen Kartaca orduları Sicilya'yı ele geçirmeğe çalışıyorlardı. Roma güçleriyle Kartaca güçleri birçok yerde karşı karşıya geldiler. Neron'un yönetimindeki ordular Hannibal'ın kardeşi Hasdrubal'i öldürmeyi, askerlerini bozguna uğratmayı başardı. Hannibal aldığı toprakları geri verdi. Romalılar 202'de Hannibal'i kesin olarak bozguna uğrattılar. İki ülke arasında barış imzalandı. Kartacalılar karşısında büyük bir zafer kazanmış olan Roma perişan durumdaydı. Bununla birlikte Romalılar Sicilya'yı ve İspanya'yı ele geçirdiler, bütün Batı Akdeniz'de egemen oldular.

Zenginlikler Dönemine Geçiş

Artık yorgun bir Roma vardı: halk savaş istemiyordu. Ancak Senato gittikçe güçlenen Makedonya karşısında da korkuya kapılmıştı. 200'de Makedonya'ya savaş açıldı. Kartacalılarla anlaşma imzalamış olan Makedonyalılar kolay altedilecek gibi değildiler. Romalılar Philippos V'in güçleriyle birçok yerde çarpıştılarsa da kesin bir sonuç alamadılar. Roma orduları 197'de Makedonya içlerine yürüdü. Tesalya'da yapılan savaşta Makedonya'nın güçleri kesin yenilgiye uğradı. Barış isteyen Makedonya pekçok toprak yitirdi. Roma 191-189 arasında Suriye'yle savaştı. Bundan sonra Romalılar Akdeniz'e egemen oldular. II. yüzyıl başlarında Roma zaferlerle ve zenginliklerle gönenmiş bir ülkeydi. Yüzyılın ilk çeyreği büyük imar atılımlarıyla geçti. Tarım ve hayvancılık hızla gelişiyor, sermaye birikimleri çağın sınırları içinde büyük boyutlara ulaşıyordu. Romalıların çok gerilerde bırakmış olduğu tüccarlık ruhu canlanır gibi olmuştu. Romalılar yeni gemiler alarak ticaret filolarını genişlettiler.

Bu dönem yunan ruhunun Roma'da canlandığı, iyiden iyiye etkin olduğu bir dönemdir. "Yüksek sınıflarda yunan kültürü derinden derine kökleşti. Büyük ailelerin çocukları yunanca öğrendiler. Yunan felsefesi kafaları genel fikirlere açtı. Soylular Yunanlıların geliştirdiği siyaset kuramlarını tartışmaya başladı. (..) Çağdaşlar, tersine, Roma'nın bozulmasından yakınıyorlardı" (G. Ferrero). O sıra Marcus Portius Cato adlı bir komutan Roma'da büyük bir güç kazandı. Utica'lı Cato diye anılan ve dürüstlüğüyle ünlü olan bu güçlü komutan koyu bir Stoa'cıydı, böyle olmakla övünür, inancını yaşamına geçirmeye, örnek kişi olmaya özen gösterirdi. Cato yayılan yunancı eğilim karşısında büyük bir tedirginlik gösterdi. Ancak bu gelişim onun önleyebileceği kadar cılız değildi. "Helencilik onun gözünde her kötülüğün nedeniydi. Bu mantıkla o yeni eğitim anlayışlarına, yunan değerlerine bağlılığa, onunla ilgili her şeye, özellikle giderek her yerde yayılmakta olan lükse ve eğlence tutkusuna karşı çıktı" (G. Ferrero). Ne var ki Cato da sonunda bu akışa kendini kaptırdı, yaşlılık günlerinde yunanca öğrenmeye koyuldu. Bu dönem böylece Roma'nın bir yandan yunan kültürüne yönelirken bir yandan kendine döndüğü bir dönem oldu. Biraz da gözü kapalı bir mutluluk dönemi yaşanılıyordu. Oysa sağda solda kıpırdanmalar başlamıştı. İlk çatırtı İspanya'dan geldi. 153'de çıkan ayaklanmaları bastırmak için İspanya'ya gönderilen birliklerden onbin asker telef oldu. Bu büyük sarsıntıdan sonra Kartacalıların kıpırdanışları başladı. Ticari etkinliklerini var güçleriyle Akdeniz'de sürdürmeye çalışan Kartacalıların 150'de başlattığı çatışma uzun sürdü. Romalılar bundan sonra Makedonyalılarla çatışmaya girdiler. Kartaca'nın ve Makedonya'nın kesin yenilgiye uğraması Roma'yı yeniden rakipsiz kıldı. Ortada artık iyice sarsılmış, yorgun düşmüş bir Roma vardı.

Gracchus'ların Çabaları

II. yüzyılın ilk yarısında İtalya'da yaşanılan bolluğun başlıca üç kaynağı vardı: savaş ganimeti yada haraç olarak alınan değerli madenler, ele geçirilen topraklar, bir de köleler. Bu üç kaynak ilk yarıdan sonra tükenmeye başladı. Buna karşılık lüks yaşam büyük boyutlarda sürüyordu. Kartaca ve Korinthos gibi iki pazarın Romalılara geçerek eski canlılığını yitirmesi, romalı tüccarların pek beceriksiz olması iktisadi yaşamı derinden etkiledi. Soylular da kötü durumdaydı, gittikçe borçlanıyorlardı. Soyluluk çöküyordu. Orta halli toprak sahipleriyle küçük toprak sahiplerinin durumu iyice kötüydü. Yaşam gittikçe pahalılaşıyor paranın değeri düşüyordu. Uzak yerlerdeki insanlar ürettiklerini yok pahasına satıyorlardı. Savaşlara asker bulmak güçleşiyor, askerlik mesleği ölüyordu. İspanya'da ordunun durumu çok kötüydü. Bu sarsıntılar sırasında alınan çeşitli önlemler hemen hiçbir ciddi sonuç vermezken 133'de Tiberius Sempronius Gracchus *tribunus* oldu, sarsıntıları giderebilmek için bir toprak düzenlemesine kalkıştı. Öngördüğü yasayla kimin ne kadar toprağı olması gerektiğini belirleyecekti. Bu girişim düşmanlıkları keskinleştirdi. Tiberius'un yasası çoklarının çıkarına dokunuyordu. Uzun çekişmelerden sonra yasayı uygulamak üzere üç kişilik bir kurul oluşturuldu, kurulda Tiberius, kardeşi Caius, kayınbabası Appius Claudius vardı. Caius Gracchus 123'de tribunus seçilince ağabeyinin girişimini sonuna kadar götürmek istedi. Tiberius'un düzenlemeleri uygulamada soylularca engellenmişti, Senato'daki soyluların gücünü kırmadan bu yasayı uygulama olasılığı yoktu. Bu yolda Caius ikinci sınıfı güçlendirmeyi düşündü. Bu ikinci sınıf, soyluların yanında ikinci bir soylular sınıfı oluşturacaktı. Caius bir yasa çıkardı: yargıçlar bundan böyle soylulardan değil ikinci sınıfın insanlarından seçilecekti. Bunu eyaletlerde uygulamak güçtü: eyalet yöneticileri soyluydular, onlar soyluları mahkemelerin başından uzaklaştırmak istemezlerdi. Caius bazı iktisadi amaçlı yasalar da çıkardı. Bu yasaları bir askerlik yasası tamamladı: on yedisine basmamış yurttaşlar askere alınamayacaktı, devlet askere alınanlara giysi parası ödeyecekti. Caius böylece ikinci sınıfın ve pleblerin önderi oldu. 122'de yeniden *tribunus* seçildi. 121 seçimlerinde düşmanlarının yoğun çalışmalarıyla yenilgiye uğradı. Caius ve yandaşları bir süre sonra öldürüldüler.

Gracchus'ların yenilikçi girişimleri toplumsal ayrımlaşmayı keskinleştirdi ve ortaya iki parti çıkardı. Bir yüzyıl çekişecek olan bu partilerden biri soyluların tutucu partisi, öbürü halkın demokratlar partisiydi. Demokratlar ülkenin her alanda yeni düşünceler ve düzenlemelere gereksinimi olduğunu bildirirken tutucular düzeni korumaya, ileri atılımları boğmaya bakıyorlardı. Bu çekişmeli ortamda halkçı partinin ikinci sınıftan gelme önderi Caius Marius 107'de konsül oldu, askerlikte geniş düzenlemelere girişti. 91'de halk kesiminden *tribunus* seçilen Livius Durusus gerçekte soyluydu, soylularla halkı uzlaştırmaya çalıştı, bıçaklanarak öldürüldü. Onun ölümünden sonra halkın ve ikinci sınıfın insanları soylulara karşı kenetlendiler. Tüm orta ve güney kentleri silaha sarıldı. Pontus kralı Mithridates bu iç savaşta ayaklanmacıları destekledi, 88'de Roma'ya savaş açtı. Mithridates'in üzerine gönderilen Sulla büyük bir zafer kazandı. Sulla'yı Senato ordu komutanlığına getirdi. Sulla Roma üzerine yürüdü ve diktatör oldu, 87 ilkyazında otuz bin kişiyle ve küçük bir filoyla Yunanistan'a doğru yola çıktı. Mithridates'le hesaplaşmayı amaçlıyordu. O sırada Roma'da Cinna ve Marius konsül oldular (85), Sulla halk düşmanı ilan edildi. Marius konsül seçildikten birkaç gün sonra ölünce, yerine gelen Valerius Flaccus, Asya'ya, ordu komutanlığını Sulla'dan almaya gönderildi. O sırada Sulla'nın birlikleri bozguna uğrayınca Flaccus Makedonya'yı ele geçirdi. 85'de Flaccus öldürüldü. Sulla demokratları yenerek Roma'ya girdi, soyluların desteğiyle diktatör oldu, iç savaşı sona erdirdi, demokratların egemenliği böylece son bulmuş oldu. *Diktator legibus scribundis et reipublicae constituendae* (yasaları yazmak ve cumhuriyeti düzenlemekle görevli diktatör) Sulla devlete eski soyluluk özelliğini kazandırcak bir yasa düzeni getirdi, senatörlere yasama yetkisini yeniden verdi, *tribunus*'ların yetkilerini azalttı. 79'da iktidarı bıraktı, bir yıl sonra öldü.

Sulla ölünce olaylar yeniden başladı, yeni bir iç savaş tehlikesi başgösterdi. İspanya yeniden karıştı. Lucius Licinius Lucullus 74'de konsül oldu. Mithridates'in peşine düştü. Pompeius'un İspanya'da, Lucullus'un Doğu'da savaştığı sıra İtalya'da Spartacus ayaklanması çıktı. Bu dönemler Roma'da köle kullanımının aşırı boyutlara ulaştığı dönemlerdir. Üretimden ev işlerine kadar tüm alanlarda en ağır işleri köleler görmekteydi. Sürekli savaşlarda ele geçirilen tutsaklar köleleştirildikçe Roma'nın köle gereksinimi azalacağına artıyordu. Köleleri kaçmamaları için dağlayarak işaretliyorlar, kaçan köleleri yakaladıkları zaman çarmıha geriyorlardı. Köleler ayrıca bir eğlence aracıydılar, arenalarda vahşi hayvanlarla güreştirilen gladyatörler bunlar arasından seçiliyordu. Kölelerin pek azı azat ediliyordu. Bu yüzden Roma'da zaman zaman köle ayaklanmaları olmuştur. Bu ayaklanmaların en önemlisi Spartacus ayaklanmasıdır.

Ancak Spartacus ayaklanması köle ayaklanmalarının ilki değildir. 135'de Eunous adlı Sicilya'lı bir köle altı bin adamıyla ayaklandı ve bu ayaklanma dokuz yıl sürdü. Daha sonra 105'de Salvius ayaklanması oldu. Köleler Salvius'u kral ilan ettiler. Ayaklanmacılar roma güçlerini birçok defa yendiler ve Tricola kentini ele geçirdiler. Salvius öldükten sonra da adamları ayaklanmayı sürdürdüler. Salvius ayaklanması 101'de bitti. Bu ayaklanmaların en yaygını ve en etkilisi elbette Spartacus ayaklanmasıdır. Spartacus ayaklanması bir intikam olayıdır. Spartacus köleydi, ayrıca örgütçü bir önderdi. Yaşamıyla ilgili çok az bilgi vardır. Trakya'lı bir savaş tutsağı olan Spartacus iki yüz arkadaşıyla kaçıp silah yüklü bir arabayı yağmaladı, yanına yeni savaşçılar toplayarak üç bin kişilik düzenli bir orduyu yenilgiye uğrattı, Romalıların korkulu düşü durumuna geldi. Spartacus tüm köleleri kendilerine katılmaya çağırdı. Birçok köle ve yoksul insan bu çağrıya uydu. Artık onun güçlü bir ordusu vardı. Bu ordu yağmacı olma eğilimindeydi. Bu yüzden Spartacus açıkça savaşa gimek istemiyor, daha çok baskı yapmaya ve korku yaratmaya çalışıyordu. Adamları söz dinleyecek gibi değildi. Serüvenci kafasıyla girilen savaşlarda köleler çok şey yitirdi. Gene de onlar düzenli ordular karşısında başarılı olabiliyordu. Askerleriyle Po ırmağına kadar ilerleyen Spartacus oradan geriye döndü Güney'e yürüdü. Roma'ya yürüyecek sandılar. Güçlü bir orduyu dağıtan Spartacus Güney'e inerken bir başka orduyla karşılaştı, bu orduya yenildi. Romalılar onu ve adamlarını işkenceyle öldürdüler (71). Destanlara konu olacak olan bir kahramanlık böylece son buldu.

M.Ö. II. YÜZYILDAN SONRAKİ GELİŞMELER / ÜÇLÜ YÖNETİM VE SONRASI

Bundan sonra Sezar diye bildiğimiz Caius Iulius Caesar'ın, Licinius Crassus'un ve Cneius Magnus Pompeius'un üçlü yönetimi başladı. Bu üçlü yönetim sınıflararası uzlaşmayı öngörüyordu. Tarihin ilk güçlü koalisyonuyla gelen bu oligarşik bütünleşme demokratik istemleri güç duruma sokuyordu. Pompeius soyluların, Crassus ikinci sınıfın, Sezar halkın temsilcisiydi. Bir patrisyen ailesinin çocuğu olan Sezar halk partisinin gücüne dayanarak 59'da konsül olmuş, öbür iki kişinin desteğini sağlamıştı. Bu güçlü ortaklığa dayanarak Romalılar çıban başı olan Galya'nın fethine giriştiler. 59 sonlarında Galya yöneticisi ölmüş, bunun üzerine olaylar patlak vermişti. Galyalılar Romalıların boyunduruğundan kurtulmak istiyorlardı. Galya'ya giren Sezar ülkeye sızmış olan ve yavaş yavaş ilerlemekte olan Helvetleri denetlemeye koyuldu. Helvetler önce sessiz kaldılar, sonra birden Sezar'ın birliklerine saldırdılar. Kısa bir çarpışmadan sonra barış yapıldı. Sezar Galya'yı Roma'ya bağladı ve buradaki çeşitli halklara boyun eğdirdi. Bu sırada Crassus Doğu'da yaptığı bir savaşta bozguna uğradı ve öldürüldü. Şimdi Sezar'ın tek rakibi kalıyordu: Pompeius. Crassus'un ölüm haberi Roma'da kargaşaya yol açtı. Halk Roma'yı ateşe verdi. Başta Galya olmak üzere her yerde ayaklanmalar başlamıştı. O sıra Roma'ya dönmüş olan Sezar ayaklanmaları bastırmak üzere Galya'ya gitti. Pompeius

tek konsül ya da diktatör seçildi, Sezar'ın düşmanlarıyla işbirliği yapmaya başladı. Başına gelecekleri anlayan Sezar, vakti geçmiş olan konsüllüğünü Senato'nun uzatması için uğraştı ve bunu başardı. Pompeius Sezar'ı etkisiz kılma tasarısını sürdürürken Sezar'ın rakiplerinden Marcellus, Roma'dan ayrılmış olan Sezar'ı Senato'nun "halk düşmanı" ilan etmesi için çalıştı. Sezar bunun üzerine eski silah arkadaşı Marcus Antonius'a Senato'da okuması için bir mektup yolladı, mektupta Galya komutanlığını bırakmak ve siyasetten çekilmek istediğini bildiriyordu. Bir koşulu vardı: Pompeius da siyasetten çekilmeliydi. Senato bu mektubu tepkiyle karşılayınca uzlaşma umutları suya düştü. O zaman Sezar birliklerinin başında İtalya'ya yürüdü. Yeni bir iç savaş demekti bu. Sezar'ın birçok kenti ele geçirdiği haberi Roma'da korku ve karışıklık yarattı. Pompeius Doğu'da bir karşı devinimi başlatmak üzere Roma'dan ayrıldı. Senatörler de Roma'yı Sezar'a bırakarak kaçtılar.

Sezar'ın Diktatörlük Dönemi

Sezar işleri düzelttikten sonra İspanya'ya gitti (49). Amacı Pompeius'a bağlı birliklerin gücünü kırmaktı. İspanya'yı ele geçirip döndü. Pompeius Anadolu ve Kıbrıs üzerinden Mısır'a kaçmıştı. Sezar'la Pompeius'un Mısır'da karşı karşıya gelmesinden korkanlar Pompeius'u öldürdüler. Sezar'ın Mısır'a girmesi güç olmadı. İskenderiye sarayında bir süre kalan Sezar kraliçe Kleopatra'yla güzel günler geçirdi, onunla Nil'de ünlü gezintilerini yaptı. 47'de Romalılarca diktatör ilan edildi, o zaman Marcus Antonius'u *magister equitum* yani askerlerin başkanı yaptı. Mısır'da çokça oyalanmış olan Sezar dönüşünde karmakarışık bir İtalya buldu. Üretim ve ticaret çökmüş, orta ve alt sınıflar tam anlamında yoksulluğa düşmüştü. Halkın temsilcisi Sezar halktan destek almak istedi. Halkı rahatlatacak, soyluları güç durumda bırakacak kararlar çıkardı, düşmanlarını ezmeye girişti. Yüksek sınıflar Sezar'dan iyice kopuyordu. Sezar 46-45'de Pompeius yandaşlarının İspanya'da çıkardığı ayaklanmaları bastırmaya çalıştı. 44 şubatında Senato'ca ömür boyu diktatör ilan edildi. Oysa yasalar diktatörlük süresini altı ayla sınırlıyordu. Bunun üzerine düşmanları ona bir komplo düzenlediler. Komplocuların başında Pompeius'culardan Caius Cassius vardı. Komploya katılanlardan biri de Marcus Brutus'du. Sezar, Brutus'un annesinin dostu, belki de Brutus'un babasıydı. Komplocular belirledikleri tarihte, Senato'da amaçlarını gerçekleştirdiler. Sezar 15 mart 44 günü otuz beş bıçak vuruşuyla can verdi.

Marcus Antonius

Sezar'ın yerini yakın arkadaşı Marcus Antonius aldı. Antonius'un amacı yeni bir Sezar olmak, çökmekte olan Cumhuriyet'i kurtarmak, ülkeyi düzene kavuşturmaktı. Bunun için Sezar'ın üvey oğlu Octavius'la birleşti. Octavius, Sezar'ın yeğeni Atia'nın oğluydu, Sezar onu evlat edinmiş, kalıtçısı yapmıştı. Evlatlık Octavius, aileye katılınca *Octavianus* adını aldı, giderek büyük bir güç kazandı, kendini halka sevdirdi ve Antonius'a düşman oldu. Antonius'u Roma'dan ayrılmak ve Kuzey İtalya'ya gitmek zorunda bıraktı. Senato, Decimus Burutus'u ve Octavius'u Antonius'a karşı göndereceği orduların başına geçirdi. Octavius siyasal yatırımları gereği Antonius'la gizlice anlaştı. Amacı Sezar'ın kalıtçısı olduğunu Senato'ya onaylatmaktı. Senato buna yanaşmayınca Octavius Roma'ya yürüdü, isteğini benimsetti. Yeni bir üçlü yönetim başladı (43), yöneticiler Antonius, Octavius, Lepidus'du. Bunlar beş yıl için seçilmişlerdi. Octavius 40'da *Imperator* unvanını alarak öbür generallerin üstüne çıktı. Böylece Roma'da İmparatorluk dönemi başlamış oldu. İmparatorluğun başlangıcındaki bu ilk yılların çarpıcı olaylarından biri Antonius'la Kleopatra'nın dostluğu ve Kleopatra'nın Antonius üzerindeki egemenliğidir. Kleopatra'nın çekiciliğine kapılan Antonius Roma'yı unutup on bir yıl Mısır'da yaşadı. Kleopatra'dan olan çocuklarına (Aleksandros, Kleopatra Selene, Ptolemaios) Roma toprakları üzerinde krallıklar verdi. Kleopatra'yı "Yeni İsis" diye tanrılaştırdı.

Octavius, Antonius'u Actium'da yendi (31). Lepidus etkisini tümüyle yitirmişti. Böylece Octavius tek güçlü yönetici durumuna geldi. İş Antonius'u ortadan kaldırmaya gelmişti. İskenderiye'de kuşatılan Antonius ve Kleopatra intihar etmek zorunda kaldılar. Söylentiye göre Kleopatra kraliçe giysilerini giyerek kendini bir engerek yılanına sokturdu. Mısır tümüyle Roma'nın eline geçti.

Augustus, Tiberius, Caligula

Senato, devleti tümüyle Octavius'a bıraktı. Octavius'un amacı eski soyluluk düzenini canlandırmaktı. 13 ocak 27'de bir düzenleme tasarısı getirdi. Buna göre tüm ordu kendisine bağlı olacaktı. 16 ocak günü senato ona *Augustus* yani "Kutsal" unvanını verdi. Octavius orduyu yirmi üç lejyona indirdi, ordudan tüm yabancıları çıkardı, askerlik mesleğine ceza ve ödüllendirme uygulamaları getirdi. Yüksek memurluğa başlama yaşını indirerek gençlerin yönetime katılmalarını sağladı. Maliyeyi düzenlemeye çalıştı. Hazinenin tamtakır oluşu işini güçleştiriyordu. 24 ocak 25'de hastalandı. İyileşince görevden bağışlanmasını istedi. Bunun üzerine Roma karıştı. O çekilirse çekişmeler yeniden başlar diye düşünüyorlardı. Görevde kalması için ona baskı yaptılar. Augustus görevde kaldı ama işleri düzene koyamadı. Bu arada ömür boyu diktatörlük önerisini geri çevirdi. Soyluluk çöküntüye girmiş, soyluluğun temsilcisi Senato etkisini iyiden iyiye yitirmişti.

Augustus 21-19 arasında doğu seferine çıktı. Roma'ya döndüğünde her şeyi dağılmış buldu. Lüks tutkusu ve ahlak bozukluğu düzenin sonunu bildiriyordu. Augustus Romalılar için evliliği zorunlu kıldı, bekarlıkta direnenler topum dışı sayılacak, miras hakkından büyük ölçüde yoksun kalacaktı. Augustus kadınların kötü yola düşmelerini önlemek için de yasalar çıkardı. Buna göre baba, yoldan çıkan kızını ve onu yoldan çıkaranı öldürebilecekti. Aldatılan koca da belli koşullarda rakibini öldürebilecekti. İhanete uğrayan erkek durumu altmış gün içinde mahkemeye bildirecekti, kaçınırsa onun yerine baba başvurabilecekti, o da sessiz kalırsa herhangi bir kişi onların adına mahkemeye gidebilecekti. Ancak Roma'yı sarmış olan ahlak bozukluğu bu yasalarla giderilebilecek gibi değildi. Yasaların işlemesi için Augustus'un Roma'da olması gerekirdi. Oysa o Galya'da Germenlerin yayılmasını önlemeye çalışıyordu. İç ve dış sorunlar Augustus'u çok yormuştu. Augustus 8'in sonlarında yeniden görevi bırakmak istedi. Altmışına varmıştı. Ona bir yardımcı gerekirdi. Evlatlığı Tiberius iktidarı onunla paylaşacaktı. Tiberius'un düşmanları hemen ortaya çıktılar. Tiberius da gücendi ve Roma'dan ayrıldı, ancak 26 kasım 4'de Roma'ya döndü ve göreve başladı. Önce orduyu düzene koydu. Sonra Germenlerle savaştı. Germenler ülkesinde dört yıl kaldı. İhtiyar Augustus M.S.19 ağustos 14'de öldü.

Devletin başında artık yalnız Tiberius vardı. Senato Augustus'un yetkilerini Tiberius'a vermemekte direndi. Tiberius sonunda yetkiyi alınca gelenekçi anlayışla bir takım düzenlemelere girişti. Her şeyi Senato'ya danışırken kendisine vermek istedikleri onur payelerini geri çevirdi. Onun bu açıklığını Senato hep ikiyüzlülükle karşıladı. İlk iki yıldan sonra içte ve dışta sarsıntılar başladı. Tiberius umutsuzca Roma'dan ayrıldı ve bir adaya çekildi, 16 mart 37'de öldü. Onun yerine Senato Caligula'yı getirdi (37). Caligula göreve başladıktan sekiz ay sonra hastalandı: çılgınlık belirtileri gösteriyordu. Hastalanmadan önce halk yararına bazı kararlar aldı, örneğin tüketim vergisini indirdi, Tiberus'un koymuş olduğu katı yasaları kaldırdı. Sonra kendini tanrı sanmaya başladı, tanrılığını gerçekleştirmek için imparatorluk sarayıyla Jupiter tapınağı arasına köprü kurdurdu, Galya ve Germanya seferlerinden dönüşünde atını konsül yaptırdı. Giderek kan döken, vergi koyan bir imparator oldu. Cassius Chaerea adlı bir muhafızın bıçağı altında can verdi (41). Senato kararıyla adı imparatorlar listesinden çıkarıldı.

Claudius Nero ve Lucius Domitius Nero

Caligula'dan sonra Senato diktatörlük düzeninden konsüllük düzenine geçmek istedi. Ama Senato dışındaki siyasal güçler baskı yoluyla Tiberius Claudius Nero'yu imparator yaptılar. Nero adı aptalla çıkmış biriydi. Kültürlüydü, yunan düşüncesine bağlıydı, iyi bir söylevciydi, gülünç ve pısırıktı. Kadınların oyuncağıydı. İyi bir imparator olmaya çalıştı. Çoktandır başarılamayan bir işi başardı: Britanya'yı Roma topraklarına kattı. Ancak en ciddi eylemleri bile ciddiye alınmıyordu. Onun kötü sonunu gene bir kadın çizdi. Claudius üçüncü evliliğini güzel ve hırslı Messalina'yla yapmıştı. Halk ve Senato bu evlilikten tedirgindi. Kocasının gücünü kendi yararına kulanmaktan bıkmayan Messalina onun bir gün iktidardan düşürüleceği korkusuna kapılıp bir plan hazırladı: Claudius'dan ayrılacak, Silius'la evlenecek, Senato'nun Silius'u imparator ilan etmesini sağlayacaktı. Ama Claudius'u nasıl aralayacaktı? Claudius'u oyuna getirdi, ona bir ayrılma dilekçesi imzalattı, başarısının rahatlığıyla Silius'la evlenme hazırlıklarına girişti. Roma dışındayken durumu öğrenen Claudius Roma'ya döndü. Komploculardan intiharı göze alamayanlar canlarını cellatlara bıraktılar. Dul kalan Claudius artık evlenmeyeceğini bildirdiyse de dostları onu becerikli dul Agrippina'yla evlendirdiler. Claudius kadının oğlunu Nero adıyla üstüne aldı (50). Claudius 12 ekim 54'de öldüğünde tek kalıtçısı Lucius Domitius Nero'ydu.

Nero ya da Neron o zaman on yedi yaşındaydı. Yeni imparator Senato'da bir konuşma yaptı: genç ve deneysizdi, büyüklerinden yardım istiyordu. Bu yumuşaklık senatörlerce hoş karşılandı. Şiire ve müziğe düşkün olan Neron işleri Senato'nun sırtına yükleyerek gönlünce yaşamaya başladı. Bu durum annesi Agrippina'nın canını sıkıyordu. Agrippina oğlunu yola getimeye çalıştı. Köhneleşmiş Senato yönetimin yükünü sonuna kadar kaldıramazdı, yeni bir yönetici aramaya başladı. Anne baskısından yılan Neron onu ortadan kaldırmaya karar verdi. Filo komutanı Anicetus'un yardımıyla bir komplo hazırladı. Gemiyle gezintiye çıkılacak, gemi batırılacak, Agrippina ölüme bırakılacaktı. Geminin batışı gecikip Agrippina karaya çıkınca Anicetus onu yakalayıp öldürttü. Romalılar anne katili imparatoru nasıl değerlendirecekti? Neron Senato'yu inandırmaya çalışırken homurtular başlamıştı. Neron korktu, Roma'dan kaçtı. Birkaç ay ortalarda görünmedi. Bu rezaletine 64'de yeni rezaletler ekledi. Napoli'de halkın karşısına şarkıcı olarak çıktı. Bu saçmalığın tepkileri silinmeden yaşamının sonuncu ve en büyük rezaletini çıkardı: Roma'yı ateşe verdirdi. Temmuz 64 yangınında Roma kökten biçildi. Neron o sırada oyununu oynuyor, felakete uğrayanların yardımına koşuyor, evsiz kalanları sarayının bahçesinde ağırlıyordu. Olayı hıristiyanların sırtına yıktı. O sıra hıristiyanlık özellikle köleler ve azatlılar arasında hızla yayılmaktaydı. Neron şimdi daha güzel bir Roma kurmaya çalışıyordu ama elinde para yoktu. Vergileri artırdı, vergi alma yöntemlerini katılaştırdı. 66 sonlarında Yunanistanın yolunu tuttu: geleneksel oyunlara katılacaktı. 67'yi Yunanistan'da oyunları izleyerek, sağa sola para saçarak geçirdi. Roma'ya döndüğünde kendi açısından işlerin iyi gitmediğini görerek Roma dışındaki bahçelerden birine sığındı, oradan başka bir yere kaçtı, 9 haziran 68'de öldürüldü.

Galba, Otho, Vitellius, Vespasianus, Nerva, Trajanus

İmparatorluk görevini ondan sonra Servius Sulpicius Galba aldı. Galba cimri ve inatçı bir ihtiyardı, beceriksizdi. Harcamaları kısmak için bayramları kaldırmakla işe başladı. Lükse ve eğlenceye alışmış olan Roma'da bu karar onu zorda bırakacaktı. Homurtular yükselirken Germania lejyonları 69 başlarında Aulus Vitellius'u imparator ilan ettiler. Roma'daki askerler de ağırlıklarını Marcus Salvius Otho'dan yana koydular. Galba 15 ocak 69'da öldürüldü, Otho Senato'da sevinç çığlıklarıyla karşılandı. Galya ve İspanya birlikleri Vitellius'un yanında yer alıyordu. Vitellius'un güçleri iki ordu halinde İtalya'ya girdiler. Otho önerileri dinlemedi, hemen savaşa girdi, bozguna uğrayınca intihar

etti, birlikleri Vitellius'un askerlerine başeğdiler. Vitellius Galyalılardan ve Germenlerden kurulu bir orduyla Alpler'den inip Roma'ya ulaştı. Her yanda ayaklanmalar başlamıştı. Vitellius önce Doğu'da, sonra Batı'da ayaklanmaları bastırmaya çalıştı. 1 temmuz 69'da Titus Flavius Vespasianus imparator ilan edildi, Vitellius'un görevden çekilmesi istendi. Vitellius'a bağlı birlikler buna razı olmadı. Vitellius görevini sonuna kadar savundu. 21 aralık gecesi Roma düştü, Vitellius öldürüldü.

Güçsüz Senato Vespasianus'un imparatorluğunu onayladı. Yeni imparator oğlu Titus'u kendine yardımcı seçti. Vespasianus bazı düzenlemeler yaptı. Lejyonların sayısını otuza indirdi. Maliyeye işlerlik kazandırmaya çalıştı. İmparatorlukta vergileri alabildiğine artırdı. Vespasianus işe yaramayan senatörleri kovarken bozulmuş olan soyluluğu canlandırmak için İtalya'nın ve eyaletlerin dört bir yanından zengin ailelerini Roma'ya getirtti ve yerleştirdi, böylece yeni bir soylular topluluğu oluşturarak senatörlüğün ve askerliğin işlerliğini sağlamaya çalıştı. Vespasianus 24 haziran 79'da ölünce Titus'a Augustus unvanıyla birlikte imparatorluk verildi, ancak sağlığı bozuk olan Titus çok yaşamadı, kardeşi Domitianus 14 eylül 81'de imparator oldu. Zeki ve bilgili bir kişi olarak bilinen yeni hükümdar az sonra çılgınlık belirtileri göstermeye ve despotlaşmaya başlayınca öldürüldü (18 eylül 96). İhtiyar senatör Marcus Cocceius Nerva komplocuların imparator adayıydı. Nerva maliyeyi düzenlemeye çalıştı, yoksullara toprak dağıttı. 97 ekiminde Marcus Ulpius Trajanus'u kendine yardımcı seçti. Nerva 98 başlarında öldü. Trajanus plebler arasında hızla yayılmakta olan hıristiyanlıkla uğraştı. 114'de Senato ona Jupiter'in Optimus unvanını verdi. Trajanus elden çıkmış ve çıkmakta olan toprakları yeniden imparatorluğa bağladı. 115'de Kuzey Mezopotamya'yı ele geçirdi, Güney Mezopotamya'ya girdi. 117'de tüm Mezopotamya ayaklandı. Bunu yahudi ayaklanması izledi. Ülkenin yarısı ayaklanmalarla ve savaşlarla sarsılırken Trajanus hastanladı ve öldü. Yerini helenciliğiyle ünlü olan, yunan dilini latin dilinden daha iyi konuşan Publius Aelius Hadrianus aldı. Hadrianus, Trajanus'un giriştiği tehlikeli fetihlere son verip eyaletlerde büyük bir geziye çıktı. İmparator, denetim ve inceleme gezilerinde işçi, mimar ve mühendislerden oluşan bir topluluğu yanından ayırmıyordu. Galya, Germania, İspanya'ya gitti. 122 ilkyazında Afrika'daydı. Sonra doğu gezisine çıktı. 126 sonlarında Roma'ya döndü, iki yıl Roma'da kaldı, Afrika'ya geçti, 131'de Roma'ya döndü. Doğu'da yahudi ayaklanmalarının koyulduğu sırada, 138'de seferde öldü.

Antonius Pius ve Marcus Aurelius

138-161 arasında Antonius Pius imparatordu. Dürüst, tutumlu, tutucu, genellikle güçsüz bir kişi olan Antonius hukuk alanında düzenlemeler yaptı, Hadrianus'un yenilikçi tutumuna karşı çıktı. Yerine 161'de oğulluğu Marcus Aurelius geçti. Roma'nın bu ilk ve son filozof imparatoru iyi bir öğrenim görmüş, genç yaşta filozof olarak tanınmıştı. Yönetimi siyasi tutarlılıkla belirgindir. Marcus Aurelius imparator olur olmaz kardeşliği Marcus Aelius Verus'u iktidara ortak etti ve sonra tüm vaktini Doğu'da ve Batı'da çıkan ayaklanmaları bastırmakta harcadı. 175'de generallerinden Avidius Cassius Doğu'da ayaklandı. General, imparatorun öldüğü haberini yaymış, kendini imparator ilan etmişti. Haberin yalan olduğunu anlayan iki subay onu öldürdü. Marcus Aurelius kardeşliği Verus ölünce yerine on beş yaşındaki oğlunu iktidar ortağı seçti. Bu bir yanlış adımdı. Marcus Aurelius ölmeden az önce imparatorluğu birçok davranışını tutarsız bulduğu oğlu Commodus'a bıraktı, 17 mart 180'de öldü. Onun ölümünden sonra Roma tam anlamında bir çöküş dönemine girdi. Octavius'un yönetiminden Commodus'un ölümüne (192) kadar süren birinci imparatorluk ya da erken imparatorluk döneminin ardından böylece Diocletianus'un tahta çıkmasına (284) kadar süren ikinci imparatorluk ya da geç imparatorluk dönemi geldi.

ÇÖKÜŞ DÖNEMİ

Yönetimde tartışmasız yetkili gibi görünmekle birlikte güçleri ordu gücüyle dengelendiği için azçok sınırlı bir yetkiye sahip olan imparatorlar ağırlıklarını Senato'dan çok ordudan alıyorlardı; giderek bozulan soyluluğa koşut olarak önemini yitiren Senato ülke sorunları karşısında çaresiz duruma düştükçe ordu gücü varlığını daha çok duyuruyordu. I. yüzyıldan sonra ordunun iyiden iyiye bozulması, ücretli sürekli askerlikle ayakta duran tek güçlü ordunun yerini ganimet toplama aygıtından başka bir şey olmayan birçok ordunun alması imparatorun gücünü de azalttı. Bu bozulmuş ordu asıl görevini yapmak yerine ülkenin siyasal yaşamında etkili olmaya bakıyordu: her şeyden önce imparatorların seçiminde belirleyici oluyor, Senato'yu imparator adayını onaylamakla yükümlü kukla bir örgüt durumuna düşürüyordu. Ordu imparator indirip imparator çıkaran, askeri disiplinle hiçbir ilgisi bulunmayan bir güç durumuna geldikçe ülkenin sorunları içinden çıkılmaz bir duruma girdi. Septimus Severus gibi bazı imparatorlar ordunun siyasal gücünü enaza indirmeye çalıştılarsa da bunda pek başarılı olamadılar. Her İmparatorluk gibi Roma İmparatorluğu da dışa taşarak varlığını sürdürdü ve dışa taştıkça güçsüz düştü. Roma, tarihi boyunca, bir kültür yaratıcısı olduğu kadar bir kültür yıkıcısı oldu. Romalılar ele geçirdikleri topraklarda acımasız davrandılar. Henri Denis *İktisadi düşünce tarihi* adlı kitabında şöyle der: "Romalılar ele geçirdikleri kentlerin kurumlarını acımasızca yokettiler, bu kentlerin seçkinlerini ve önde gelen insanlarını kitle halinde İtalya'ya yolladılar. İmpatorluğun yakınındaki bölgelerin tüm kaynaklarını yani maden kaynaklarını, yüzyıllarca oluşturulmuş sanat yapıtlarını düzenli bir biçimde yağmaladılar." Koca Roma İmparatorluğu artık sallanıyordu.

Diocletianus ve Kargaşanın Artması

Artık elde iri ve hantal bir yapı vardı. Uç noktalarında yani sınırlarda kırılmalara uğrayan ve gittikçe küçülen bu yapı bir türlü kendini yenileyemiyordu. Bu dönemde roma imparatoru olmak, sınır boylarında yıllarca çarpışmayı göze almak demekti. 243-313 arasında yaşamış olan Diocletianus bu hantal yapıyı tek kişinin götüremeyeceğini anlayarak imparatorluğu ikiye ayırdı. Doğuyu kendi yönetirken Batı'nın yönetimini arkadaşı Maximilianus üstlendi. Diocletianus kendinin Jupiter'ce, Maximilianus'un Hercules'ce korunduğunu bildirdi. Cahil ve kabasaba Maximilianus usta bir askerdi. Diocletianus'a bağlı kaldı, onun sağ kolu olmayı başardı. Ne var ki dış baskılar bitmek bilmiyor, onları rahat çalışmaya bırakmıyordu. Başta Persler ve Germenler olmak üzere birçok toplum Roma'yı zorlamaktaydı. Diocletianus çöken Roma'yı kurtarmaya çalıştı, yoksulları zenginlerden, güçsüzleri, kadınları, çocukları etkili kişilerden korumak için fermanlar çıkardı. Yayılan hıristiyanlığı yoketmeye çalıştı. Her toplumun inancına saygılı olan Romalılar hıristiyanlığı iki yüzyıldır süren bir toplumsal hastalık olarak değerlendiriyorlardı. Onlar yahudi dinine de hoşgörülü davranmamışlar, sonunda onun için de hoşgörülü olmak zorunda kalmışlardı. Hıristiyanlık orduya kadar yayılıyordu. Diocletianus'un düşmanlığı kutsal metinlerin hatta kiliselerin yakılması boyutlarına ulaştı. Diocletianus'dan sonraki kargaşa Constantinus yönetimiyle giderildi. Constantinus devletin bütünlüğünü korumaya çalıştı, ülkeyi yönetim bölgelerine ayırdı, topraklar oğullar ve yeğenler arasında payedildi. Onunla imparatorluk katı kutsallaştı: artık imparatorla ilgili her şey kutsaldı. Bu arada Senato önemini iyice yitirdi. Ağır vergiler daha ağırlaştırıldı. Constantinus giderek hıristiyanlığı benimsemeye başladı ve bazı pagan tapınaklarını kapadı, 324'den sonra hıristiyan oldu. Onun en büyük yapıtı Constantinopolis'dir (İstanbul). O bu yeni kenti başkent olarak düşünüyordu. Bu girişim imparatorluğun Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrılmasını kolaylaştırdı.

İktisadi Bunalım

Roma III. yüzyılda büyük bir iktisadi bunalıma düştü, bu bunalımın çok önemli toplumsal ve iktisadi sonuçları oldu. Bu bunalım Ortaçağ'ı başlatan nedenlerin başında gelir. Para iktisadı çözülmeye başlamıştı. Çok eski zamanlardan beri kullanılan ve yunan toplumunun iktisadi yaşamında belirleyici olmuş olan para Roma'da da iktisadi yaşamın temel ögesiydi. II. yüzyılın sonlarında para önemini yitirmeye başladı. Para iktisadından doğal iktisada, kendi kendine yetmek düzenine geçiliyordu. "Her alan, küçük olsun büyük olsun, ailenin yaşaması için zorunlu olan her şeyi sağladı, buna göre doğal ürünler oldukları yerde tüketildiler, bazen de başka doğal ürünlerle değiştirildiler, diyelim falanca yerde yeterince zeytin üretilmemişse şarap karşılığında zeytinyağı alındı" (Ferdinand Lot, *Eskiçağ dünyasının sonları ve Ortaçağ'ın başları*). Zaten Eskiçağ'ın para iktisadı bugünkü para düzenine göre iyiden iyiye ilkeldir. O zamanlar büyük sermaye birikimleri olmamıştı, sermaye etkin bir sanayi için temel etken durumuna gelmemişti. Eskiçağ'da büyük sanayi etkinlikleri olmadı, teknik yetersizlikler buna engeldi. Sermaye makinenin geliştiği noktada üretim için belirleyici olabilir, oysa o dönemde çok şey kol kuvvetine dayanıyordu. Roma'da birkaç büyük üretim girişimi olabilmişse, bunun kaynağı paradan çok kölenin kol gücündedir. Köle hiçbir zaman makina kadar verimli olamazdı.

Roma'da yerleşim de çok ilkeldi. Bugünkü biçiminde karmaşık yapı gösteren gelişmiş kent modern sanayi düzeninde ortaya çıkmıştır. Eskiçağ kentleri köyden bozmaydı. Roma kentleri de. Bunların en kabadayısı elli bin kişiyi barındırırdı. Yüzölçümü üç yüz hektarı bulan kentler parmakla gösterilecek kadar azdı, bazı kentlerin yüzölçümü yirmi, yirmi beş hektardı. Nüfusu altı bini aşmayan kentler vardı. Altyapı adına hiçbir şeyi olmayan ve pislikten dökülen bu kentlerde nüfus yoğunluğunun az oluşu en başta ticareti etkiliyordu. Roma kentlerinin insanları gereksinimi enaza indirgenmiş insanlardı, alt katlardakiler ancak ölmeyecek kadar yiyebiliyorlardı, bunların besini sebze ve ekmekti. Et lüks yiyecekti. Başlıca tüketim maddelerinden biri zeytinyağıydı. Tereyağı Barbarların, zeytinyağı Romalılarındı. Giyime de önem verilmezdi: modaya ancak yukarıdaki bir avuç insan uyabilirdi. Kısacası Roma'da tekdüze ve sınırlı bir yaşam vardı. Para iktisadının kalkması yalnız halka değil zenginlere de kendi kendine yetmek zorunluluğunu getirdi, onlar da ürettiklerinin dışında tüketmemeye alıştılar, ancak onlar dünyanın dört bir yanından gelen lüks nesnelere çok düşkündüler. Lüksün yanıbaşında açlık vardı, "Roma bir dilenciler kentiydi, Birinci Dünya Savaşı'na kadarda öyle kaldı" (Ferdinand Lot).

Yunanlıların tersine Romalılar ticareti bilen ve seven insanlar değillerdi. Ülkedeki tüccarlar genellikle başka topraklardan gelmiş kimselerdi. Zaten o zaman uluslararası ticaret daha çok doğu tüccarlarının, özellikle Suriyelilerin ve Yahudilerin elinde bulunuyordu. Romalıların gemilerinde çalışanlar da çokluk Yunanlılar ve Mısırlılardı. "Çok az üretim yapan Roma çok az da taşıma yapıyordu ve çok az satıyordu: güneyde çöllerle, kuzeyde Barbarlarla, doğuda iktisadi açıdan geri pers uygarlığıyla karşı karşıyaydılar. Hindistan'la ve Çin'le ilişkiler yok denilecek kadar azdı. Roma dünyasında sanayi olmadığı için ticaret yabancı bir sanayiin mallarını taşıyacak durumda değildi. Büyük ticaret yalnızca lüks nesnelere yönelmişti" (F. Lot). Romalılar gerçekte ne ticarete, ne tarıma, ne el işçiliğine büyük önem vermişlerdir. Onların en büyük geçim kaynağı özellikle M.Ö. I yüzyılda elde edilen savaş ganimetleri olmuştur. I. yüzyılın yarısından Neron'un ölümüne kadar bu anlamda bir altın çağ yaşanmıştır. Çok kısa süren bu çağın kapanmasından sonra iktisadi sıkıntılar başlamıştır. Bir iki yüzyılda Roma kendi kendini taşıyamaz duruma gelecektir. IV. yüzyılın Roma'sı insanların yarı aç gezdiği, ordunun sapır sapır döküldüğü bir Roma'dır. İmparatorların düzenleme çabaları da büyük bir sonuç vermemiştir.

Büyük Malikanelerin Ortaya Çıkışı

İmparatorluğun geç dönemlerinde büyük toprak mülkiyeti tam anlamında gelişti. Her büyük toprak küçük bir devlet özelliği gösteriyordu, en azından adı ve sınırları vardı. Bugün Avrupa'da pekçok yerleşim alanı bu küçük malikanelerin adını taşır. III. yüzyıldan sonra iktisadi yaşamda görülen dağınıklık, buna göre üretimin ve ticaretin gerilemesi toprağın önemini artırırken bu büyük malikaneleri de değerli kıldı. Büyük toprak sahipleri para iktisadının yıkıma uğramasından olumlu yönde etkilendiler. III. yüzyılın ortalarında toprak sahipleri ordu komutanlığı görevinden muaf tutuldular, böylece daha güçlendiler, giderek kırsal kesimin küçük kralları durumuna geldiler. Böylece eski toprak düzeniyle feodal düzen arasında bir geçiş yeri olan patronluk düzenine ulaşılmış oldu. Artık toplumda dağbaşı yasaları geçerli olmaya başlıyor, toplum parçalanıyordu. Büyük toprak sahipleri yalnızca kölelerin yaşamına değil, özgür insanların yaşamına da el koymaya başlamışlardı. Yalnız kendi topraklarındaki insanlara değil, komşu topraklardaki insanlara da karışıyorlardı. Bu durum V. yüzyıldan sonra imparatorların direnişine karşın korkunçlaştı, artık büyük toprak sahiplerinin kendi orduları vardı, kendi yargı düzenleri, kendi hapisaneleri vardı.

Kültürde Gerileme

Bu gelişim içinde iktisadi yapı çöküntüye uğrarken kültür yaşamı da eridi. Bu dönemde kültür gelişimlerine, özellikle sanatın gelişimlerine hıristiyanlığın son vermiş olduğu inancı yaygındır. Gerçekten hıristiyanlık öbür tektanrıcı dinler gibi sanatı putçuluk sayıyordu. Bu tutumun kökeni elbet yahudi dinindedir. Hıristiyan din adamları ya da kilise babaları dinin gelişmesi yolunda sanatı engel görüyorlardı. Onlar putçuluğa karşı çıkmak adına tüm resim sanatına, bu arada dinsel konulu resimlere saldırdılar. Çıplak resim bu inançta tümüyle yoksanan bir şeydi. Zaten eskiçağ sanatı V. ve IV. yüzyıllarda doruk noktasına ulaşmış, sonra hızla inişe geçmişti. Roma'nın son zamanlarında tüm sanatlar etkinliklerini yitirmeye başlamışlardı. Romalıların çok sevdiği yontu sanatı bile eriyip gidiyordu. Artık yontularda başlar ayrı da olsa beden yapısı ve ayrıntılar hep aynıydı. Bu değişimin nedenleri özellikle iktisadidir: sanatın gelişmesi için zenginliklerin artması, yaşam düzeninin karmaşıklaşması gerekir. III. yüzyılla başlayan iktisadi çöküntü sanatsal gerilemeyi kendiliğinden getirdi. IV. yüzyıla gelindiğinde artık Roma'da sanatçı yoktu. Hıristiyanların en bağnazları olan putkırıcılar yontulara saldırmakla yetinmiyorlar, tüm insan tanıtlarını yoketmeye çalışıyorlardı. Gene de bu gerilemede hıristiyanlığı tek belirleyici görmek yanlıştır. Roma'da tüm düşünce yaşamı çoktandır bir duraklamanın kıskacındaydı.

Roma'da çöküşü getiren nedenlerden biri de güç yaşam koşullarıdır. Roma'da tabandaki insan son derece güç bir yaşam sürdürmek zorundaydı. En güç durumdakiler madende çalışanlardı. Madencilik zorunlu olarak babadan oğula geçiyordu. Bu işte özellikle köleler ve mahkumlar kullanılıyordu. Yapımevlerinde çalışanlar daha özgür sayılabilirdi, ancak bunların özgürlüklerini de gözde büyütmemek gerekirdi. Meslekler zorunlu olarak babadan oğula geçmekteydi: bir meslekten bir mesleğe geçiş yasaktı. Zanaatçı da diyebileceğimiz meslek sahipleri aynı meslekten insanların kızlarıyla evlenmek zorundaydılar. Roma kenti bir ticaret merkeziydi, gene de ticaret büyük boyutlarda değildi; ayrıca üretim bakımından hiçbir ciddi etkinlik göstermeyen bu kent tüketimde eşsiz görünümler ortaya koyuyordu. İktisadi koşullar bozuldukça vergi düzeni de bozulmaya başladı. Bu da iktisadi çöküntüyü kolaylaştırdı. Roma'da en çok kullanılan şey odundu, odun hem gemi yapımında hem ısınmada kullanılıyordu. Yakacak olarak ayrılan odunların çoğu hamamlarda tüketiliyordu. O dönemde Roma kentinde dokuz yüz elli altı halk hamamı vardı.

Toplu oyunlar gündelik yaşam gereksinimleri arasına girmişti. IV. yüzyılda her yıl 175 sirk ya da sahne oyunu sergileniyordu. Komik ya da trajik gösteriler, gladyatör ve hayvan güreşleri çok tutuluyordu. Bu işte çalışan pekçok nitelikli sanatçı ve personel vardı. Sözkonusu gösteriler Roma'ya çok pahalıya geliyordu. Harcamalar imparatorluk hazinesinden ödeniyordu, zaman zaman da taşra ve kent zenginlerince karşılanıyordu. Gösteri yerlerinde insanlar çılgınca eğleniyordu. Oyunlardaki taşkınlıkları önlemeye hıristiyan inancının da gücü yetmedi. Bu tür oyunlara karşı gelişen tutku o dönemde alkol tutkusu kadar tehlikeli boyutlar almıştı. Gladyatörler, müzikçiler, sirk bakıcıları ve benzerleri büyükçe bir kast oluşturuyordu. Bunlar da meslek değiştiremeyen kişilerdi. Tümü "halkın arzularının köleleri" diye anılıyordu. Bu kişiler genellikle çabalarının karşılığını gören kişiler olmadıkları gibi çeşitli baskılar altındaydılar. Sirk bakıcıları kentten uzaklaşma hakkına sahip değillerdi, hep gözaltında yaşıyorlardı. Gösteri çılgınlıkları Roma'yla sınırlanmış değildi, başka merkezlerde de büyük gösteriler düzenleniyordu.

Askerlik Kurumunun Bozulması

Roma'da askerler de bir kast oluşturuyordu. Bu kast oluşumunu kolaylaştıran her şeyden önce askere alma biçimiydi. Epey zamandır Roma yurttaşları askere gitmiyorlardı. Buna karşılık yabancılar askerlik mesleğine girerken ya da uzun bir hizmetten sonra bu meslekten ayrılırken yurttaş oluyorlardı. 212'den sonra Antonius anayasası ya da Caracalla fermanı imparatorluktaki tüm insanları yurttaş sayınca bu uygulamaya yer kalmadı. Daha sonraki bir dönemde kölelerin orduya alınması yasaklandı. Bu da askerlik kastını ayakta tutabilmek içindi. Roma'da askerler alt kesimlerden toplanırdı, askere almada gönüllü yükümlülük geçerliydi, ancak askerlik hizmetlerinin uzunluğu ve askerlere ödenen paranın azlığı bu mesleği en güç koşullardaki insanların gözünde bile itici kılıyordu. Bu yüzden koşullar gerektirdiği zaman zorunlu askerlik yöntemine başvuruluyordu. O durumda her toprak sahibi kendi topraklarında yaşayan sözde özgür insanlardan bir bölümünü gerektiğinde devlete veriyordu. Böylece askerlik mesleği giderek onurlu bir meslek olmaktan çıktı. Ordu görevini yapamıyordu. IV. yüzyıldan başlayarak ordu Romalılardan çok Barbarları barındıran bir ordu durumuna geldi. Barbarlar Roma imparatorluğunu Karadeniz'den Baltık denizine, Tuna'dan Rhin'e kuşatmışlardı. Barbarların başında Roma'yı sürekli zorlayan Germenler ve Franklar geliyordu. Hunlar, Vizigotlar, Ostrogotlar da Roma'yı zorlamaktaydı. İmparatorluk nüfusunun azalması, Romalıların askerliğe ilgisiz kalması Roma'yı barbar akınlarına karşı güçsüz düşürürken Barbarları imparatorluğun bir parçası durumuna getiriyordu. Başlangıçta asker Romalılar, sonraları daha çok asker Barbarlar sınırlarda toprak sahibi olmaya başladılar. Ancak bu toprakların işlenmesi çok zaman kölelere ve kolonlara kalıyordu. Sözkonusu topraklar vergi dışıydı.

Kolon Yaşamı

Roma'da toplum düzenini iyi anlayabilmek için kolon denilen küçük tarım üreticisinin yaşam biçimini bilmek gerekir. Kolon bir kira sözleşmesiyle toprak sahibine bağlanmış tarım üreticisidir. Bir roma hukuk metni şöyle der: "Bir başkasına bağlı olan kolonu yanında saklamış olan kişi onu bağlı olduğu malikaneye verdikten başka, onu sakladığı süre karşılığında ceza ödemek zorundadır. Kaçmaya kalkan kolonlara gelince, onların köleler gibi zincire vurulması uygun olur." Kolon babadan oğula çiftçidir, gönüllü çiftçi değildir, onun için toprağa bağlılık hem hak hem ödevdir. O toprağın tam bağımlısıdır, kolonsuz toprak ve topraksız kolon düşünülemez. Toprak kolonlarıyla satılır kolon topraksız satılmaz. Toprak sahibi kolonun vergi oranını artıramaz ya da kiracılıkla doğan ödevlerini değiştiremez, bu durum yasayla belirlenmiştir. Hukuk kolonu özgür insan sayar. Kolon toprak sahibinin hizmetçisi değildir, toprağı işleyen küçük toprak sahibi konumundadır. Roma'da Cumhuri-

yet'den İmparatorluk'a geçişte pekçok alanda olduğu gibi toprak düzeninde de değişiklikler oldu. M.Ö. V. yüzyıldan M.Ö. I. yüzyılın ortalarına kadar sürmüş olan Cumhuriyet'de büyük ve orta toprak sahiplerinin yanında küçük toprak sahipleri de vardı. İmparatorluk'la küçük toprak sahibi ortadan silindi. Orta ve büyük topraklarda iki tür üretim vardı: bu toprakları ya doğrudan doğruya zincire vurulmuş köleler ekip biçiyordu ya da çiftlik düzeni uygulanıyordu. Kölelerin giderek azalması ve işi savsaklaması yüzünden birinci usul zamanla geçersizleşti. Fetihler bitmiş, insan pazarları etkinliğini yitirmişti. Ayrıca köle kullanımı çok masraflıydı. Bir köle on üç yaşına kadar alan ve vermeyen bir varlıktı. Ayrıca kölelik yıpratıcıydı, köle erken ölüyordu. Köleci üretim bu bakımdan geniş sermayeleri ve geniş toprakları gerektiriyordu. Köleci düzenin bitmeye yüztutmasıyla ilerideki serf düzeninin bildiricisi kolonlar etkinlik kazanmıştı böylece.

Toprağı kısa süre için ve parayla kiralayan küçük toprak sahibi de tarihe karışınca, toprak sahipleri topraklarını parçalamak ya da ikiye ayırmak zorunda kaldılar. Toprak sahibi toprağın bir bölümünü kendine ayırıyor, daha büyük bir bölümünü de özgür çiftçiye ya da kolona, bazen de köleye bırakıyordu. Buna göre toprak sahibinin kendine ayırdığı toprağın dışında kalan bölüm küçük parçalara ayrılmış oluyordu. Para iktisadının her gün biraz daha kötülediği bir dönemde işletmeciler kiraya karşılık ya çok küçük bir para ödüyorlardı ya da ödemelerini ürünle yapıyorlardı. Bu insanlar vakitlerinin ve güçlerinin büyük bir bölümünü efendilerinin toprağında harcıyorlardı. Bu yüzden çoğu kendi küçük topraklarını iyi işleyemiyorlar, bu toprakların verimini düşürüyorlardı. Kolonların işledikleri topraklardan kaçmalarının bir nedeni de buydu. IV. yüzyılın sonlarında çıkan ve kolonların istedikleri yere gidebileceklerini bildiren kararname, kolonlar bağlı oldukları toprakları bildikleri gibi terkedebilirler diye anlaşılınca kısa zamanda yürürlükten kaldırıldı, böylece onların bağlı oldukları topraklardan uzaklaşmaları yasaklandı.

Kargaşa Dönemi ve Barbarlar

Birbiriyle canlı bağları bulunmayan, herbiri kendi dünyasında yaşayan kentlerin oluşturduğu koca impratorluk gerçekte apayrı parçaların yanyana getirilmesiyle elde edilmiş bir örtüyü andırıyordu. Bu örtü II. yüzyıldan sonra parça parça dökülmeye başlayınca değerler çöküntüsü büyük boyutlara ulaştı. Bir süre aralıksız dışa taşan, bir süre de tam anlamında bir duraklama dönemi yaşayan Roma artık koca bir yıkıntıdan başka bir şey değildi. Bunca sıkıntının üstesinden gelemeyen Batı Roma 476'da sulara gömüldü. Doğu Roma tüm güçlüklere karşın varlığını sürdürmeye çalışıyordu. Barbar zorlamaları ülkede büyük çalkantılara, kanlı olaylara yol açtı. Ayrıca din kavgaları eksik olmuyordu. 422'de Perslerle yüz yıllık bir barış imzalandı. Hun tehlikesi haraç ödeme yoluyla azçok giderildi. Hun baskıları yeniden başladı. Hun baskılarını Gotların, Bulgarların, Avarların, Tatarların baskıları tamamladı. V. yüzyılın sonlarında yalnızca got tehlikesi kalmıştı.

Barbar baskılarıyla 476'da ortadan silinen Batı Roma'da yaşam eski düzeninde sürdü gitti. Artık silahlar Germenlerin elindeydi. Zeten topluma nicedir öbür toplumlar, özellikle Germenler egemendi. Bu toplumların insanları başka diller konuşsalar da roma yaşamına uymuşlardı. Kısacası, o topraklarda yaşayan insanların düzeninde büyük değişiklikler olmamıştı, hatta eski yönetim düzeni varlığını korumaktaydı. Yaşam eskisi gibi bir durgunluklar yaşamıydı. Hunların gücü zayıflayınca Gotlar baskıcı olmaya başladılar, belki tek değişiklik buydu. V. yüzyılın sonlarında tablo şöyleydi: bugünkü İtalya'da ve kuzeyindeki topraklarda Gotlar (Ostrogotlar), bugünkü İspanya'da ve kuzeyindeki topraklarda gene Gotlar (Vizigotlar), bugünkü Fransa'nın kuzeyinde Franklar, Balkanlarda ve Anadolu'da Romalılar, Afrika'nın kuzeybatısında Vandallar egemendi. Vizigotlar daha önce Roma'ya federe devlet olarak bağlanmışlardı. V. yüzyılın ilk yarısında Roma İmparatorluğu Vizigotların gücüne dayanarak İspanya'yı Vandallardan temizlemişti. Daha sonra Vizigotlar imparatorluğun zayıfladığını görerek İspanya'yı ve Galya'yı ele geçirdiler. Giderek latin kültürüne yakınlaşan Vizi-

gotlar VI. yüzyılın sonlarında hıristiyan inancını benimsediler. Vandallara gelince, onlar bu Barbarların en barbarı sayılmışlardır. Bu belirleme biraz da Vandalların Arius'çuluğa bağlı olmalarından ve Romalıların inancıyla tersleşmelerinden geliyordu. Vandallar VI. yüzyıldan sonra latin kültürünü özümleyince Roma'da saray çevresinin vazgeçilmez insanları oldular. Ostrogotlar V. yüzyılın sonlarında Roma'nın yıkıntıları üzerinde parlak ve kısa bir egemenlik kurdular. Doğu Roma İmparatoru Zenon İstanbul'da rehine olarak tutulan Ostrogotlar kralı Theodorich'i Ostrogotların başına geçirip İtalya'yı Odoaker'den (Germenlerin bir kolu olan Herullerin kralı) kurtarması için Batı'ya gönderdi. Theodorich yunan-latin kültürüne bağlı ileri görüşlü bir kişiydi. Odoaker'i yendi, İtalya'da güçlü bir devlet kurmaya çalıştı. Ravenna'ya girişinde halk onu kral ilan etmişti. Theodorich, Ravenna'da oturdu. Roma kilisesinden yana çıkarak papaların seçilmesi işine katıldı, ayrıca Doğu ve Batı kiliselerinin birleştirilmesine çalıştı. Theodorich Batı Roma İmparatoru sıfatını taşımasa da o rolü oynuyordu. Ölümünden sonra devleti çok yaşamadı.

Roma'nın İkiye Ayrılması

Diocletianus'dan sonra iki parçalı bir görünüm kazanan Roma imparatorluğunun tam olarak ikiye ayrılması 395'de Theodosius I'in imparatorluğu iki oğlu arasında pay etmesiyle gerçekleşti: on sekiz yaşındaki Arcadius doğu topraklarını aldı, on bir yaşındaki Honorius'a da batı toprakları verildi. Bölünme gene de tam anlamında bir bölünme değildi, zaten nicedir varolan parçalılığın onaylanmasıydı, bundan böyle iki imparatorluk bir bütün oluştururcasına yanyana yaşayacaktı. Doğu imparatorluğu dıştan çokça tehdit gören, buna karşılık yaygınlığı nedeniyle savunulması çok zor olan bir imparatorluktu. Bir parçası Avrupa'da bir parçası Asya'da olan bu koca yapı ancak büyük bir baskı gücüyle ayakta tutulabilecek dağınık ve karmaşık bir yapıydı. 395'de imparatorluk komşularıyla tam bir barış içindeydi. Bununla birlikte barbar tehdidi her an kendini duyuruyordu. Barbarlar durmadan istekler öne sürüyorlardı. Arcadius devlet yönetecek güçte biri değildi, yönetimi çevresindekilere bırakmıştı. Yerine geçen oğlu Theodosius II kültürlü ama silik bir kişiydi, kızkardeşi Pulkheria'yla karısı Eudoksiya'nın oyuncağı oldu. Bu arada İstanbul'da, Yedikule'den başlayıp Edirnekapı'yla Ayvansaray arasındaki Tekfur sarayına kadar uzanan surları yaptırdı, ayrıca kendi adıyla anılan yasaları çıkardı. Ölümünden sonra tam bir iktidar karışıklığı yaşandı. Gotların İstanbul'a kadar girmesi ve İstanbul'dan bir halk ayaklanması sonucunda uzaklaştırılması (400) barbar tehlikesinin sonunu getirmedi. Tersine Batı Roma'da olduğu gibi burada da Barbarlar yavaş yavaş yaşama katılmaya, yerli halkla bütünleşmeye doğru gidiyorlardı.

DOĞU ROMA'NIN KOŞULLARI VE SORUNLARI

Doğu Roma'yı ya da Bizans'ı saran en önemli etkenlerden biri barbar tehlikesiyse öbürü din kavgalarıdır. Önce Doğu ve Batı imparatorluklarının dinsel konumuna bir göz atalım, sonra bu din kavgaları üzerinde duralım. V. yüzyıldan sonra eski imparatorluk kesiminde yaşayanların yeni imparatorluk kesiminde yani Bizans'da yaşayanlara duyduğu düşmanlık sonraki iki yüzyıl boyunca giderek azaldı, dinsel ağırlık da tümüyle Doğu'ya kaymış oldu. İstanbul'daki din adamları papa ve çevresinden daha etkiliydiler. 381'den sonra İstanbul piskoposluğu resmen papa karşısında ikinci sıraya yerleştirildi. Roma din açısından da siyaset açısından da Bizans'ın suyuna gitmek zorundaydı. Bu sırada İstanbul ve çevresinde ortaya çıkan put kırma eğilimi hıristiyanlığa bağlı olarak gelişmiş dinsel sanatı, bu sanatın ürünlerini tehdit eder duruma geldi. Bundan sonra hıristiyanlık islam dininin inanç ve siyaset düzeyinde gelişmesiyle yitimlere uğradı. Suriye, Mısır, Afrika'nın çeşitli yerleri müslümanların eline düştü. Bu durum papalığın etkisini artırdı. Ama az sonra İspanya'nın güneyi de müslümanların eline geçti. Buna karşılık hıristiyanlık Büyük Britanya'da benimsendi. Müslüman

yayılması çoktandır sarsılmakta olan vizigot egemenliğine son verdi (711). Eski imparatorluk böylece Batı'da hemen tüm gücünü yitirirken Bizans giderek güç kazanıyordu.

Pagan Korkusu ve Sanat Düşmanlığı

V. yüzyılda Bizans'da şu görünümle karşılaşırız: hıristiyanlığın resmi olarak benimsenmesi üzerinden çok bir zaman geçmemiştir, bu yüzden din çevrelerinde belli bir geçmiş korkusu, pagan ürküntüsü vardır. VI. yüzyılın başlarında ortodoksluğun tam olarak yerleşmesi ve pagan inanışının son bulması yunan kültürüne bağlılığı ortadan kaldırmamıştı. Edebiyatta ve felsefede tam anlamında bir yunan kültürüne bağlılık inancı yaşıyordu. Justinianus'un 529'da Atina okulunu kapatması da bu anlamda büyük bir sonuç getirmedi. Son yeni-Platon'cu filozof olarak bilinen Proclus'un (411-485) Atina'da açmış olduğu bu okulun kapatılması yeni-Platon'cu pagan felsefesinin resmi dayanağını ortadan kaldırdıysa da pagan inancını gideremedi. Doğu Roma kilisesi yunan düşüncesiyle ilgili her şeye acımasızca karşı çıkıyor, neredeyse o büyük kültür geleneğini elbette kendi varlığı için tehlikeli gördüğünden yoketmeye bakıyordu. Mısır'da putkırıcılar Eskiçağ'dan kalma en güzel yapıtları parçaladılar. Bundan sonra tüm sanatlarda, özellikle edebiyatta tam bir kabalaşma dönemi başladı. Azçok incelik taşıyan yapıtlar da tam bir gizemcilikle yüklüydü. Roma edebiyatından bizans edebiyatına geçiş bu baskı koşulları altında gerçekleşti.

Yalnız Bizans'da değil tüm hıristiyan dünyasında gerçek sanata karşı tam bir düşmanlık başlamıştı. Hıristiyanlar nasıl cinsel ilişkiyi tüm hazzın dışında yalnızca üreme için düşünüyorlarsa sanatı da dinsel dogmaları açıklama yolunda kullanmak istediler. Ferdinand Lot bu dönüşümü bize şöyle anlatır: "Hıristiyanlığın eskiçağ sanatına son verdiği söylenir. Bu görüş belli bir ölçüde doğrudur. Hıristiyanlık, aynı zamanda islam dini, babaları yahudiliği öykünerek, eskiçağ sanatının çekiciliğini ve güzelliğini kuran şeyi kökten yadsıyorlardı. 'Yukarıda göklerde ve aşağıda yeryüzünde bulunanın ve de suların altında olanın yontulmuş imgesini çıkarmayacak, resmini yapmayacaksınız' (Exodus, XX. 4). Kilise babaları putçuluğa saldırarak sanatın en güzel ürünlerini, tanrı ve kahraman tanıtlarını bile mahkum ettiler. Yalnızca yontu sanatı değil, ayrıca duvar resimlerindeki tüm tanıtlar, vazolardaki resimler, değerli taşlardaki gravürler, mitolojik sahneler katı bir yadsımanın baskısı altına girdiler. Onların pekçoğu, yalnızca süsleme için yapılanları bile ayıp sayılıyordu. Sanatta çıplaklık hıristiyan kilisesinin benimseyebileceği bir şey değildi." Bütün bu gelişimler, kilisenin artan baskıcı siyaseti imparatorlarca yumuşak karşılandı, ayrıca yüksek din adamları devlet işlerine karıştılar, bir süre sonra sivil kurumlarla din kurumları bütünleşmeye başladı, giderek imparatorlar tanrının temsilcisi ve kilisenin koruyucusu oldular. Ancak din adamları kendi aralarında bir bütünlük içinde değillerdi. V. yüzyıl boyunca İstanbul ve İskenderiye patrikleri dinin dogmaları üzerine sürekli çekiştiler. Bu gerçekte bir siyasal üstünlük savaşımıydı.

Yönetimde Ağırlıklar

Yeni İmparatorluk toplumsal ve iktisadi koşullardaki değişimlerle, özellikle gelişen dinsel tutumlarla yepyeni bir görünüm kazandı. Alttan alta süren pagan inancı toplumun en yüksek katında bile belirgindi: Romalıların Sezar'ı ve Augustus'u tanrısallığın gözde temsilcisi olarak görmesi gibi, Bizans'da da imparator Tanrı'nın sevgili varlığı olmuştu. İmparatorun seçiminde belirgin ögeler ya da belirleyici güçler ordu, Senato ve halktı, patriğin de bu seçimde belli bir ağırlığı vardı. Giderek imparatorlara patrikler taç giydirmeye başladılar. Saray tüm siyasal yaşamın düzenlendiği ve kotarıldığı yerdi, orada belli bir sıradüzeni egemendi, karmaşık yönetim aygıtı bu sıradüzeni içinde işleyebiliyordu. Bir zaman sonra yönetim kesin bir biçimde yasalarla belirlenir duruma geldi. İmparatorlar da çıkardıkları yasalara uymak durumundaydılar. Ayrıca imparator her zaman çevresindekilere ya da danış-

manlarına sorarak karar alırdı. Senato da devlet işinde önemli bir yer tutuyordu. Ayrıca çeşitli meclisler vardı, bu meclisler halkın gücünü temsil ediyordu, imparatorların kararları bu meclislerce de onaylanıyordu. İmparatorlukta büyük toprak sahipleri de belli bir siyasal ağırlığa sahiptiler. Roma'da olduğu gibi Bizans'da da giderek küçük topraklar erimeye ve büyük topraklara bağlanmaya başladı. Devlet üretim ve dolaşım üzerinde tam anlamında belirleyiciydi. Bu güdümlü iktisat düzeninde malın niteliği ve fiyatı sıkı sıkıya denetleniyordu. Arabistan'la ve Orta Asya'yla ticaret büyük boyutlarda gelişmişti. Ticari etkinlikler zamanla Suriyelilerin ve Yahudilerin eline geçti. Bizanslıların doğu ticaretine en büyük engel pers egemenliğiydi. V. yüzyıldan sonra Perslerle ticaret bazı kentler dışında yasaklandı.

Justinianus Dönemi ve Sonu

Justinianus'un 527'den 565'e kadar süren hükümdarlığında Bizans parlak bir dönem yaşadı. Onun zamanında Bizanslılar yeniden Batı'ya açılabildiler ve Akdeniz'de egemen oldular. Ticaret büyük ölçülerde gelişti. Bir dünya imparatorluğu kurma fikrini sürdüren imparator özellikle benzerleri arasında görülmedik bir biçimde gece gündüz çalışıyordu, bu yüzden "uyumayan imparator" diye anılıyordu. Onun her alanda yetkeci yönetimi kilisenin eylemlerini de bağımladı. Justinianus papalıkla doğu kilisesi arasındaki çelişkileri ortadan kaldırmaya çalıştı, sapkınlığa karşı katı önlemler aldı, Yahudilere baskı uyguladı. İmparator eski büyük ve güçlü Roma'yı kurma düşleriyle 532'den sonra germen prenslerine saldırdı, sonra Afrika'ya Vandalların üzerine yürüdü. 533'de beş yüz gemilik bir filo Afrika kıyılarına ulaştı. Bu çıkış Vandalları güç duruma düşürdü. Savaşların sonunda Vandallar ülkesi tarihten silinmiş oldu. Justinianus bu arada İtalya'yı ele geçirmeye çalıştı, ne var ki Gotlar Vandallardan daha dirençliydiler. Uzun ve kanlı savaşlardan sonra Ostrogotlar İtalya'dan çıkarıldılar. Bunun ardından İspanya'ya uzanıldı. Vizigot kralı, Justinianus'un ölümünden iki yıl önce Romalıların üstünlüğünü tanımak zorunda kaldı. Sicilya, İtalya, Dalmaçya, Sardinya, Korsika Bizanslıların eline geçti. Daha sonra Suriye Bizans'a bağlandı. Justinianus zamanında imparatorluğun imarı için büyük çaba harcandı, İstanbul'daki Ayasofya kilisesi bu çabanın en önemli ürünlerinden biri oldu. Justinianus'dan sonra Bizans gücünü yitirmeye başladı. Sonuç olarak Bizanslıların eski imparatorluk düzenini yeniden kurma çabaları yeni yıkıntılar yaratmaktan başka işe yaramadı. Bizanslılar Perslere haraç ödemek zorunda kaldılar. Daha sonra ülke topraklarına giren Slavlar insanları kılıçtan geçirdiler ve Adriyatik kıyılarına yerleştiler. Bunun ardından Hunların ve Avarların baskısı başladı. Tobloyu kıtlık ve salgınlar daha acıklı duruma getirdi. Asya'da pers egemenliği kesinleşti. Artık Bizans tam bir yıkıntı içindeydi. Gerçekte romalılık diye bir şey de kalmamıştı. Romalılardan kalan tüm topraklar çeşitli toplumlardan yarı aç yarı tok insanların oluşturduğu küçük kentlerle doluydu.

Romalılık latincenin resmi dil oluşunda son izlerini yaşıyordu. Latincenin resmi dil olması geçerli olması anlamına gelmiyordu elbette. Yunanca hızla yaygınlaşmaktaydı. V. yüzyılın başlarına gelindiğinde yunanca yarışı başabaş götürüyordu, daha sonra latince hızla geriledi, konuşulan dil yunanca başa geçti. Bizans'ın en parlak dönemlerinde de, daha sonra da, mimarlıkta ve edebiyatta önemli sayılabilecek gelişimlere koşut bir düşünce gelişimi olmadı. Doğu kilisesinin baskın gücü imparatorun da katkısıyla giderek artarken düşüncenin gelişimlerini engelledi. Böylece Bizanslılar düşünce tarihine güçlü sayılabilecek yapıtlar armağan edemeden tarih sahnesinden çekildiler. İstanbul'un Türklere geçmesinden sonra İtalya'ya giden bizanslı bilginlerin Rönesans'ın gelişimine büyük katkılarda bulunmuş olduğu görüşü bu yüzden abartılı bir görüştür.

YUNANİSTAN'DAN SONRA YUNAN ve ROMA FELSEFELERİ

SOKRATES'Çİ OKULLAR

Platon'un ve Aristoteles'in sorunları en geniş çerçevede ve derinden derine irdeleyen çokyönlü felsefelerinden sonra felsefe alanında bir daralma ve yüzeyselleşme dönemi başlamıştır. Böylece, bu iki doruğun ardından gelen felsefeler genellikle sofistlerin düşünce dünyalarına çok yakın umutsuzluk felsefeleri oldular. Düşünce kuramsaldan uygulamaya doğru aktı, köklü olandan yalınkat olana doğru geçti, bilge kişiden sıradan kişiye bildiri anlamı kazandı, yabancı ellere düşmüş topraklarda umutsuzluk içinde umudu arayış anlamı kazandı. Bu düşünceler büyük ölçüde güzel söz söyleme sanatından, retorik'den güç alıyordu. Helenlik döneminden Helencilik dönemine yani yunan değerlerinin egemen olduğu dönemden bu değerlerin başka değerlerle karışarak ve sürekli dönüşerek varlığını sürdürdüğü döneme böyle geçildi. Tüm sorunların ahlak sorunlarına indirgenmesi ya da tam anlamında insan sorunlarıyla sınırlanılması sofistler gibi bu yeni filozofların da başlıca kaygısıydı. Bu yüzden Platon ve Aristoteles'i izleyen dönemden pekaz okul felsefede iz bırakmış ve geleceğe ulaşmıştır. Yunanistan'ın sonunu çizen zamanlarda ortaya çıkmış olan Sokrates'çi okulların hiçbiri evrensel genişlikte bir düşünce ortamı yaratamadılar. Helencilik döneminde yalnızca Epikuros'çuluk ve Stoa'cılık, biraz da Pyrrhon'culuk kalıcı bir etki gücü oluşturabilmiş ve Yeniçağ'ın başlarında oluşan yeni düşünce değerleri için katkı ve itici güç sağlayabilmiştir.

Bilimsel Düşünceye Karşı

Sofistler gibi parayla dersler veren Sokrates'çi okulların filozofları bilimsel düşünceyi, matematik, gökbilim, müzik gibi bilgi alanlarını yadsımakta, iyiden ve kötüden sözetmeyen bu alanlardaki uğraşları boşa çaba harcamak diye değerlendirmekteydiler. Bu felsefeler özellikle Platon ve Aristoteles'den beri gelişmekte olan toplumsal ya da siyasal bakış açısını da yadsıdılar. Onların bu tutumlarında yunan toplumunun dağılmışlığı ve yunan kültürünün kırıla ufalana sağa sola saçılmışlığı belirleyicidir. Aleksandros'dan sonra, bağımsızlığını yitiren yunan kentleri, Bergama, Suriye, Mısır krallarının elinde tutsaklığı yaşayıp sonunda Roma'ya bağlandılar. Bu sarsıntılı tutsaklık dönemi bir içedönüşü kendiliğinden getirdi, insanları, bu arada filozofları toplumsallıktan bireyselliğe itti, neredeyse onları belli bir inançsızlıkla donattı ve kendini yapayalnız duymaya götürdü. Yunan insanı artık yetkin kültür değerleri ortaya koyan gelişmiş bir toplumun umutlu ve meraklı üyesi değil, uçsuz bucaksızlığıyla yalnızlık duyguları veren kocaman bir Roma dünyasında herhangi bir noktaydı, okyanustaki bir damlaydı. Helenlik döneminde yunan filozofu çok karmaşık ve dolayısıyla çok sorunlu bir toplumun üyesiydi ve bu durumda topluma açıklıklar, çözümler, yeni bakış açıları getirmekle yükümlüydü. O her şeyden önce Yunanlıydı, araştırdığı değerler yunan değerleriydi. Bu çaba içinde ortaya konulan değerler Helencilik döneminde, hatta çok daha önceden başka topraklara taşındı, o topraklarda düşünceleri dölledi, melez ürünler verdi. Yunan düşüncesinin yansıdığı alanlar dural ortamlardı, buralarda insan sorunları o kadar karmaşık değildi. Böylece yunan düşüncesi Akdeniz havzasına yerleşirken özgün yanlarını yitirdi, çok geniş alanlarda kendini yeni biçimler altında yeniden yaratmaya koyuldu. Yunan insanından kalan şeyle Akdeniz'in şurasında burasında yaşayan insanlarda varolan şey kaynaştıkça ortaya geniş ama derinliksiz bir helencilik düşücesi çıktı.

Sokrates'çi okullar Helencilik dönemine geçişte bir köprü oluşturur. Gerçekte helencilik düşüncesi bu okulların etkin olduğu zamanlarda, Aleksandros'un ölümünden (M.Ö. 323) sonra çiçeklenmiştir ve Akdeniz'de yunan dilinin yeni bir lehçeye bürünerek yaygınlaşmasıyla belirgindir. He-

lencilik kültürü tüm Akdeniz havzasına yerleştikten sonra buraya kapanıp kalmamış, Uzakdoğu'ya doğru yayılmıştır. Helencilik düşüncesinin özü bireysel ahlakın yüceltilmesine dayanır. Bu dönemin felsefeleri özellikle davranışın kurallarını araştırırken bireyi birey olarak alır, onun evrendeki yerini belirlemek ister. İnsan toplumsal bir varlık olsa da her şeyden önce kendinden, kendi mutluluğundan sorumludur. Bu dönem felsefeleri bilime olan güvensizliklerini açıkça ortaya koymuşlardır, ancak bu dönem aynı zamanda özel bilimlerin büyük ilerlemeler gösterdiği bir dönemdir. İskenderiye'de bilim adamı Eukleides, M.Ö. III. yüzyılda filozof Eukleides'in tersine matematiğe büyük bir güvenle yönelip bu bilimi köklü bir biçimde temellendirmeye çalışırken, Syrakusai'li Arkhimedes ve İskenderiye'li Apollonius aynı yüzyılda bilim alanında, özellikle matematikte büyük buluşlar ortaya koydular. Sokrates'çi okulların evrensel bilgi karşısındaki bu güvensizliği daha sonra Stoa'cıların felsefe anlayışında geriye itilecektir ve Stoa'cılar her düzeyde evrensel bilginin peşine düşeceklerdir.

Megara Okulu

Sözünü ettiğimiz Sokrates'çi okullardan biri Megara okuludur. Bu okul adını kurulup geliştiği Megara kentinden (Atina'nın batısında) alır. Okulun kurucusu Megara'lı Eukleides'dir, çömezlerinden başlıcaları Eubulides, Dioklides, Pasikles ve Stilpon'dur. Sokrates'çi diye anılan Eukleides, Parmenides'in ve Sokrates'in çömezi, Platon'un dostuydu. Sokrates'in öldürülmesinden sonra başta Platon olmak üzere tüm çömezleri Atina'dan ayrılıp Megara'ya gitmişlerdi. Bununla bilikte Eukleides'in felsefesi Platon'culuktan hiç etkilenmemiştir, ayrıca ona ters düşen bir kuşkuculuk ve yüzeysellik içindedir. Eukleides'in felsefesi Sokrates'den sora Parmenides'in etkisindedir, daha doğrusu bu iki filozofu birleştirmeye çalışır. Amaç Sokrates'in "İyi"siyle Parmenides'in "Bir Varlık"ını özdeşleştirmektir. Eukleides "İyi"yi tek değer olarak belirliyor, "Bir Varlık"ın iyi olduğunu bildiriyordu, değişik kavramları bu bütünselikte eritmeye çalışıyordu. Eukleides'e göre biçim, tanrı, düşünce, öbür şeyler hep aynıdır, bunların tümü "İyi" kavramında bir araya getirilebilir. "Değişik adlarla anılsa da iyi tek bir şeydir" der Eukleides. Böylece değişik varlıkları yansıtan ayrı ayrı kavramları "İyi" kavramı çerçevesinde birbiriyle özdeşleştirerek çeşitliliğin nesnelerde değil de adlarda olduğunu bildirir. Bu tutumu onu Varlık iyidir görüşüne ulaştırır. Değişmez fikirler arasında hiçbir bağlantı bulunmadığını bildiren Eukleides'e göre yargı kesinlikle olanaksızdır. Güç'le edim birbirinden ayrı olduğuna göre devinim de olanaksızdır. Duyulur dünya hiçbir gerçekliği olmayan bir görüntüler dünyasıdır. Eukleides ve öbür Megara'lılar hiçbir olumlu düşünce araştırmasına yönelmeden kavramlar felsefesini yadsımaya, köklü düşüncenin yerine köksüz tartışma sanatını (*eristik*) geçerli kılmaya çalışmışlardır. Onlar bu sanatı geliştirerek Elea'lı Zenon'unkine benzeyen kanıtlamalara yönelmişlerdir. Megara okulunun ileri gelenlerinden Eubulides'in *yalancı kanıtı* ünlüdür: yalancıysan ve yalan söylediğini söylüyorsan hem yalan hem doğru söylüyorsun. Bu tür söz oyunlarının dışında Megara okulunun getirdiği şey çok küçük bir şeydir. Eukleides'in ardılları *eristikoi* yani tartışmacılar diye anıldılar ve boş tartışmacılığın temsilcileri sayıldılar.

Kinikler Okulu

Sokrates'çi okullardan biri de Kinikler okuludur. Başkalarına örnek olmak ilkesinden yola çıkan bu okulun filozofları yaşam filozoflarıydılar: ahlaklı yaşamı bir sanat olarak belirliyorlar, bu sanatın felsefesini ortaya koymaya çalışıyorlardı. Yaşamla düşünceyi son derece birbirine yaklaştırmış olan Kinikler öngördükleri "dayanıklı adam" imgesini gerçekleştirmeye çalışıyorlar, kara, yağmura, sıcağa, soğuğa, acıya dirençli insanı yaratmak istiyorlardı. Üstü başı dökülen, saçı sakalı birbirine karışmış, karda yağmurda yalınayak başıkabak gezinen, böylece dirençlilikte ona buna örnek olmak isteyen bu insanlar bir tür sokak filozoflarıydılar. Her şeyden önce belli bir örneğe dayanmak, sonra

örnek olmak, ayrıca örnekleri tanıtmak çabası içinde dobra dobra konuşarak azçok toplumdışı bir yaşam sürüyorlardı: çok zaman meslekten dilenci durumundaydılar, alanlarda yatmak, tapınaklarda barınmak, her kapıyı çalmak onların işiydi. Onlar sıradan insanların sevmediği, hatta garip bulduğu yalnız adamlardılar: tümü toplumun kıyısında ya da dışında yaşıyordu. Okulun kurucusu ve en önemli kişisi Antisthenes de toplumdışı bir yaşam tutturmuştu. Diogenes Laertios onun Atina'lı olmakla birlikte yunan ırkından olmadığını yazar. O, Antisthenes adlı Atina'lı biriyle trakyalı bir köle kadının piçi olmalıdır. Okulun ikinci ünlü adı Sinop'lu Diogenes kalp para bastığı için sürgüne yollanmış bir sarrafın oğluydu ve babasının suç ortağı olmakla övünürdü. Tarihsel kaynaklar "köpeksi" anlamına gelen kinik sözünün Antisthenes'in dersler verdiği gymnasion'un bulunduğu Kynosarges tepesinden geldiğini bildirirler. Bazı kaynaklara göre bu terim yaşamda geçerli kurallara önem vermedikleri için bu okulun kişilerine *kynikoi* (köpek gibi davranan) denmesinden gelmiştir. Yunancada *kyon* "köpek" demektir. Antisthenes ve Diogenes dışında en ünlü kinikler Thebai'li Krates ve Aigina'lı Oneiskretos'dur.

Okulun önderi Antisthenes, Gorgias'ın ve Sokrates'in çömezi olmuş, sonra okulunu kurup öğretisini yaymaya başlamıştı. Bir çeşit sofist olan Antisthenes parayla dersler veriyor, mutluluğun yollarını öğretiyordu. Düşüncesi köklü düşünceden uzaktır, ayrıca bilime karşıdır. Ona göre ilk varlık tanımlanamaz, yalnızca adlandırılabilir. Nesneler ilk varlığın parçalarıdırlar. Genel fikir yoktur, bilim olanaksızdır, matematik ve gökbilim yaşamı açıklamaya ve kurmaya yaramaz. Erdem en yüce iyidir. İnsan gereksinimlerini azaltıp tutkularını yenebildiği ölçüde insandır, bu yetkinliğe ulaşan insan tanrılara yaklaşır. Antisthenes bir mitoloji yorumcusu, bir Homeros açıklayıcısıdır. Erdemi mitoloji kaynağında aramak ve doğrulamak gerekir. İnsan acıya, yorgunluğa, çabaya katlanarak erdeme ulaşabilir. Erdemli kişi yanlışın ve günahın uzağındadır. Bu kişi toplumda tek başınadır, yalnızlık onun yazgısıdır. Erdemli kişi topluma ilgisiz özgür kişidir, köle edici hazlardan kurtulmuştur, mutluluğa (*eudamonia*) ermiştir. Erdem edimlerde belirir, eylemlerde kendini gösterir. Erdeme eylem içinde ulaşırız. Ancak ahlakta düşüncenin de yeri vardır. İnsanoğlu yaşamı üzerine kafa yormalıdır. Bu kafa yorma, bir örneğin kavranılmasına dayanır. Erdemi simgeleyen kahramanlar bizim için en güzel örneklerdir. En güçlü örnek Herakles örneğidir. Zeus'un erdemlerinden ötürü ölümsüz kıldığı sevgili oğlu Herakles en büyük kiniktir. Her kinik onu öykünmelidir. Onda en güçlü istem en yetkin özgürlüğe açılır.

Kiniklerin ikinci büyük adı Diogenes de kuramdan çok uygulamaya yakın bir yaşam filozofudur. Ona göre en yüce iyi erdemdir. Bilim, ün, zenginlik boştur. İnsan yaşamı boyunca erdeme ulaşmaya çalışmalıdır. Erdem doğuştan değildir, bilgiyle de elde edilemez, ancak ona yaşam deneyleri içinde ulaşılabilir. "Yaşamda hiçbir şey deneysiz başarılamaz, deneyle her şey aşılabilir." Erdemli olabilmek için doğal ve basit bir yaşam sürmeyi göze almak gerekir, bu da gereksinimleri enaza indirerek çaba göstermek demektir. Diogenes'in yaşamı efsaneye bulanmıştır. Epiktetos'a göre büyük bir filozoftur o: Atina ve Korinthos halklarından büyük saygı görmüştür. Kimileri onu sürdürdüğü dilenci yaşamı içinde, özellikle de bir fıçıda yaşamını sürdürdüğü için hafife almışlardır. Platon onu Çılgın Sokrates diye adlandırmıştır. Elinde feneriyle adam arayışı, bir isteğin var mı diye sorana "Gölge etme başka bir şey istemem" deyişi dünyaca bilinir. Hiç de özgün olmayan felsefesi önemli olmaktan çok renklidir. Diogenes Laertios, toplumsal kaygıların dışında yaşamış olan Diogenes'le ilgili olarak şu şaşırtıcı bilgiyi verir: "Kadınlar topluluğu kurulsun istiyor, evliliğin değerini yadsıyor, herkesin kendi isteğine ve kendi eğilimine göre özgürce birleşmesini öngörüyordu. Bu nedenle bir çocuklar topluluğu kurulmasını diliyordu." Ne olursa olsun, bu okulun filozofları arasında köpeksi sıfatına en uygun kişi odur.

Kyrene Okulu

Sokrates'çi okullardan biri de Kyrene okuludur. Adını doğup geliştiği Kyrene (Libya'nın doğusunda) kentinden alan bu okulun önderi Aristippos, önemli kişileri Arete (Aristippos'un kızı), Theodoros, Eudoksos ve Hegesias'dır. Sokrates'in derslerini izlemiş olan Aristippos'a göre bilginin tek kaynağı duyumlardır. Her şey değişkendir, Herakleitos'un belirlediği gibi her şey akıp geçer. Bu değişim insan bedeniyle de ilgilidir. Bu değişimle insan bedenindeki uyum bazen dağılır bazen kurulur. Uyumsuzluk acıya, uyum hazza yol açar. Aristippos toplumu umursamaz, bilimlere güvenmez. Ona göre matematik iyiyle ve kötüyle uğraşmadığından son derece önemsizdir. Filozofun ilgisi kolay ve iyi yaşamanın yollarına yöneliktir. Amaç, sıkıntıya girmeden mutluluğa ulaşmaktır. Mutluluğun erdemden, erdemin de bilgiden geldiği savı doğru değildir. Böylece Sokrates'e karşıt bir tutum alan Aristippos mutluluğun kaynağı olarak hazzı (*hedone*) belirler. Haz iyidir, iyi de hazdır. Erdemli olmak hazzın peşinde olmaktır. Hazlar arasına bir ayrım koyulamaz. Her haz değerlidir. Duyumsal hazlar düşünsel hazlardan daha değerli olabilir: birinciler dolaysız, ikinciler dolaylıdır. Hazlara ulaşmak özgürlüğe ulaşmaktır, insan haz içinde özgür olabilir ancak. Haz deneyi bu yüzden özgürlük deneyidir. Kyrene'lilerin öğretisi, güzelliklerle dolu bir dünyada en çok hazza akıllıca ulaşmak ve böylece büyük özgürlüğü yaşamak diye özetlenebilir. Haz iyidir, acı kötüdür, bunların dışında ne varsa önemsizdir. Bu öğreti bütün bir evrenin koca bir yurt olarak alındığı bir dünyada her şeyi gönlünce ve kendi için yaşamayı öngörür.

Yunan Düşüncesinin Dönüşümü

Bu dönemde Sokrates'çi okulların çabalarını iyiden iyiye gölgeleyen iki felsefe devinimi, Stoa'cılık ve Epikuros'çuluk düşünce tarihinde önemli bir yer tutar. Bu iki felsefe devinimi de özünde son derece basittir. Ancak bir Stoa'cılığın, bir Epikuros'çuluğun basitliğini Sokrates'çi okulların yalınkatlığıyla karıştırmamak gerekir. Tüm Akdeniz'de yunan dilinin yeni bir lehçeye bürünerek yaygınlaştığı, düşüncede ortaya konulan yeniliklerin Uzakdoğu'ya kadar taşmaya başladığı bu dönemde Stoa'cılık ve Epikuros'çuluk biri usçu biri hazcı yanıyla neredeyse insanın birbirine sıkı sıkıya bağlı iki ayrı eğiliminin anlatımı olmuşlardır. Bu iki okul Sokrates'çi okullardan daha derindir ve daha kapsayıcıdır. Her ikisi de, her şeyden önce oldukça yeni bir bakış biçimi getirmekle öbürlerinden ayrılırlar. Stoa'cılık da Epikuros'çuluk da eski yunan düşüncesinden çok şey taşıyor olmakla birlikte oldukça yenidir. Helencilik döneminde yunan değerlerinin sürdürülmesi kaygısı azçok etkili olmuş olsa da, bu arada Atina kültür merkezi olma özelliğini bir süre sürdürmeyi başarmış olsa da, bu yeni felsefeler dünden çok yarına dönük olduklarından kaynağa sıkı sıkıya bağlı kalmaksızın yeni insanı araştırmaya yöneldiler. Yeni filozoflar çokluk Atina dışından, hatta Yunanistan dışından kimselerdiler. Bunların pekçoğu siyasal haklardan yoksun insanlardı, tabandaki insanlardı. Sözkonusu kimseler köklü kültürü olmayan toplumlarda acılı sınıfın üyeleriydiler. Gemicilikle, ticaretle, toprakla, benzeri işlerle uğraşmış olan ataları onlara zengin bir kültür kalıtı bırakmamışlardı.

STOA OKULU

Helencilik döneminin yani Aleksandros imparatorluğunun dağılmasından güçlü Roma imparatorluğunun çöküşüne kadarki dönemin en etkili felsefesi Stoa felsefesidir. Bu felsefe ana ilkelerini değiştirmeksizin beş yüzyıl boyunca çeşitli filozofların çabalarıyla gelişmiştir. Bu felsefenin kurucusu Kition'lu (Larnaka, Kıbrıs) Zenon genç yaşlarında Atina'ya gitti, kiniklerden Thebai'li Krates'in derslerini izledi, onun etkisinden sıyrılarak Atina'da bir okul açtı. *Stoa Poikile*'de, resimlerle süslü revaklı bir galeride dersler verdi, bu yüzden felsefesi Stoa felsefesi diye adlandırıldı. Kition'lu Ze-

non ve ardıllarının oluşturduğu ilk dönem Eski Stoa adıyla anılır. Eski Stoa'ın merkezi Atina olmuştur. Zenon'un 380 dolaylarında başlattığı derslerin ünü kısa zamanda yayılmıştır. Fenike kanı taşıyan bu Kıbrıs'lı filozof, Diogenes Laertios'un anlattığına göre başlangıçta insanların arasına katılmayı çok seven biriymiş, giderek insanlardan uzaklaşmış, yalnız yaşamayı seçmiş, ancak iki üç kişiyle yakınlık kurarmış. Son derece bilge bir kişiymiş. Bir gün yanında ileri geri konuşan bir gence şöyle demiş: "Bir ağzımız ve iki kulağımız var, konuşmaktan çok dinleyelim diye." Bir gün de "Neden böyle bir sıranın üstünde tek başına oturuyorsun?" diye sormuşlar. "Biri gidip krala burada susmayı bilen biri var desin diye" demiş. Zenon okulunu elli sekiz yıl yönetmiş, doksan sekiz yaşında ölmüş. Ölümü şöyle olmuş: okulundan çıkarken düşüp parmağını kırmış, Niobe'nin bir dizesini söylemiş: "Çağırıp durma beni, geliyorum!" Ve ölmüş. Çeşitli kaynaklar intihar ederek öldüğünü yazarlar.

Kuruluş Döneminin Ardından

Zenon'un yerini öğrencisi Assos'lu Kleanthes (331-251) aldı. Eski bir atlet olan, *Hymon eis ton Dia* (Zeus'a övgü) adlı yapıtıyla tanınan, okulunun görüşlerini Platon'un görüşleriyle zenginleştiren Kleanthes de intihar ederek ölmüştür. Üçüncü büyük Stoa'cı Soloi'li (Tarsus yakınları) Khrysippos'dur (280-206). Stoa'nın ikinci kurucusu diye bilinen Khrysippos Kleanthes'in derslerini izlemiş, 232'de öğretmeninin yerini almış, Tarsus'lu Antipatros'un ve Tarsus'lu Arkedemos'un öğretmeni olmuştur. Eski Stoa'nın son temsilcileri arasında Babil'li Diogenes ve Seleukis'li (Suriye) Apollodoros vardır. Eski Stoa'dan bize hiçbir yapıt ulaşmamıştır. Oysa Diogenes Laertios ve başka kaynaklar bu dönem Stoa'cılarının pekçok yapıt bırakmış olduğunu bildirirler. Okulun Orta Stoa diye bilinen ikinci gelişim evresinde iki önemli adla karşılaşırız: Rodos'lu Panaitios (180-110) ve Apameia'lı (Suriye) Poseidonios (135-51). Her iki filozof da Stoa okuluna Platon'cu ve Aristoteles'çi görüşleri getirmişlerdir. Panaitios, Diogenes'in ve Antipatros'un öğrencisi olmuş, Roma'ya gitmiş, orada ünlü komutanlardan Scipio'nun çevresine girmiş, bu yolla Stoa felsefesinin Roma'da yayılmasını sağlamıştır. Panaitios, 129'dan sonra Atina'da Stoa okulunu yönetmiş, yapıtlarından en çok *Peri tu kathekontos* (Ödev üzerine) ilgi uyandırmıştır. Öğrencisi Poseidonios Stoa'cılığı Platon'culuğa yaklaştırmıştır. Filozof buna göre bedeni ruh için bir zindan saymış, ruhta ussal bir yön, bir de hayvansal bir yön belirlemiştir, erdemi ussallığın hayvansallık üzerindeki egemenliği olarak tanımlamıştır. Orta Stoa'dan bize herhangi bir yapıt ulaşmamıştır.

Diogenes Laertios'un bildirdiğine göre Kleanthes atletmiş, Assos'dan Atina'ya gidince yaşamı değişmiş: Atina'da Zenon'u tanımış ve kendini felsefeye adamış. Öncüsünün görüşlerinden hiç uzaklaşmamış. İşe yatkınmış, yoksul da olduğu için hizmetçilik yaparmış, gece bahçelerde kuyudan su çekermiş. Gündüzlerini felsefe çalışmalarıyla geçirirmiş. Ona Suçeken denmesi bu yüzdenmiş. Antigone de onun derslerini izlermiş. Bir gün ona neden su çektiğini sormuş. Şöyle yanıtlamış Kleanthes: "Ben yalnız su mu çekiyorum? Toprağı bellemiyor muyum, toprağı sulamıyor muyum? Ve bunların hepsini felsefe sevgisiyle yapmıyor muyum?" Güçlü bedeninden ötürü ona İkinci Herakles derlermiş. Meslektaşlarının alaylarına sabırla katlanırmış. Çok yoksul olduğu için tablet satın alamaz, yazılarını çömlek parçaları ve öküzlerin kürek kemikleri üzerine yazarmış. Bu çekici yanlarıyla ünlenmiş, bu yüzden Zenon daha bilgili öğrencilerini atlayıp okulun yönetimini Kleanthes'e bırakmış. Ölümü şöyle olmuş: diş etleri şişmiş, hekimler iki gün yemek yemesini yasaklamışlar. İki gün sonra yemek izni çıkmış. Ancak o seksen yaşında olduğunu, yeteri kadar yaşadığını bildirerek yemek yemeyip açlıktan ölmüş. Khrysippos'a gelince, o Kleanthes'in çömezi imiş, ancak bir süre sonra öncüsünden ayrılmış. "Bilgelerin içinde bir tanedir, öbürleri birer gölgeden başka bir şey değildir" ya da "Khrysippos olmasaydı Stoa'cılık olmayacaktı" gibi sözler onun değerini ortaya koymaktaymış. Yetmiş üç yaşında bir gün şarap içmiş, başı dönmüş, beş gün sonra ölmüş. Bazıları da onun gülmekten çatlayıp öldüğünü bildirirlermiş: bir gün incir yiyen bir eşek görmüş, eşeğin sahibine sen bu eşeğe şarap ver içsin demiş, der demez öyle bir kahkaha atmış ki oracıkta canı çıkıvermiş.

İmparatorluk Stoa'sı

Bizim için Stoa felsefesinin en verimli dönemi üçüncü ve sonuncu dönemidir. İmparatorluk Stoa'sı denilen bu dönemin iki büyük filozofunun, Epiktetos'un ve Marcus Aurelius'un yazdıkları bize ulaşmıştır, bu yüzden bu dönemle ilgili birinci elden bilgilerimiz vardır. İmparatorluk Stoa'sının üç filozofu, Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius Eski Stoa'nın görüşlerini geliştirerek Stoa'cılığı doruğuna çıkarmışlardır. Seneca Roma'lı bir avukattı, güzel konuşma sanatını öğrenmişti. Messalina'nın buyruğuyla Korsika'da sürgün kaldı. Agrippina onu Neron'un eğitimiyle görevlendirdi, konsül yaptı. Seneca öğrencisine ılımlılığı öğretmeye boşuna çalıştı ve onun buyruğuyla ölüme gitti: damarlarını keserek intihar etti. Seneca daha çok ahlak görüşleri ortaya koydu. Özellikle onun *Quaestiones naturales*'i (Doğal sorular) önemli bir ahlak incelemesidir. Epiktetos Hierapolis'li (Denizli) azatlı bir köledir. Topal olduğu bilinir. Efendisi bir gün ona kızıp bacağını işkence aletine koymuş ve bükmeye başlamış. "Kıracaksın" demiş Epiktetos. Kırılınca şöyle demiş: "Ben sana demedim mi?" Efendisi onu Roma'ya Stoa'cı Caius Musonius Rufus'un okuluna göndermiş. Epiktetos azat edildikten sonra kendini tümüyle felsefeye vermiş. Roma'da yoksul bir evde bir başına yaşıyormuş. Domitianus filozofları Roma'dan, daha doğrusu İtalya yarımadasından kovunca Epiktetos Nikopolis'e çekilmiş, orada özellikle gençlerin ilgisini çeken dersler vermiş. İleri yaşlara kadar yaşadığı bilinir, nasıl öldüğüyle ilgili hiçbir bilgi yoktur.

Marcus Aurelius Roma'da doğmuştur. Annius Verus'la Domitia Lucilla'nın oğludur. Babasını çok küçük yaşta yitiren Marcus Aurelius, sofu ama özgürlükten yana bir soylu kadını olan annesinin özeniyle çok iyi yetişmiştir. Yunancayı rahatça okuyup yazabilen bu kadın, ileride "bugüne kadar yaşamış insanların en soylusu" (Taine) diye anılacak olan oğlunu yetiştirirken, bu doğuştan çelimsiz çocuğu her yaştan çocuğun hep bir arada olmadık yöntemlerle okutulduğu halk okullarına göndermek istememiş, onu evde özel öğretmenlerle okutmayı yeğlemiştir. Erkenden felsefeye eğilim duyan ve Stoa'cı kurallar içinde yaşamaya başlayan Marcus Aurelius bu arada güzel sanatların hementüm dallarına ilgi duymuş, özellikle edebiyat alanında engin bilgilere ulaşmıştır. İmparator Hadrianus ölmeden az önce ardılı olarak Antonius Pius'u belirleyince ve çocuğu olmayan bu kişiye Marcus Aurelius'u ve Lucius Verus'u evlatlık almayı önerince genç filozof siyasete yönelmek durumunda kalmıştır. Marcus Aurelius bu arada Antoninus'un kızı Faustina'yla evlenmiş, babalığının 161'de ölümü üzerine imparator olmuş, üvey kardeşi Lucius Verus'u da Augustus unvanıyla kendisine yardımcı seçmiştir. Zevk ve safadan başka bir şey düşünmeyen Lucius Verus bir seferde ölünce Marcus Aurelius yönetimde tek kalmış, hoşgörülü, adaletli, tutarlı yönetimiyle kısa zamanda sivrilmiş, ömrünü sınır boylarında Barbarlarla savaşmakla geçirmiştir. Onunla ilgili olarak anlatılan şu olay önemlidir: Avidius Cassius adlı bir general, impratorun hasta olduğunu bildiğinden, "imparator öldü" haberini yayar ve kendini imparator ilan eder. Cassius'un askerleri çok sevdikleri imparatorun ölmediğini öğrenince ayaklanırlar, generalin başını kesip imparatora götürürler. İmparator buna çok üzülür: bir insanın ölümle cezalandırılması onun anlayışına uymaz. Çok sevdiği karısı Faustina'nın ölümünden sonra iyice sarsılan Marcus Aurelius kendini iyiden iyiye felsefeye verir ve bir sefer sırasında vebadan ölür. Düşünce tarihinde onun kişiliği dürüstlüğün, iyiliğin, hoşgörünün, çalışkanlığın, ruh soyluluğunun, kısacası yetkin insan olmanın simgesi olmuştur.

Bilgi Anlayışı

Bize Stoa'dan bilgiler taşıyan Sextos Empiricos ve Diogenes Laertios Stoa filozoflarının felsefeyi mantık, fizik, ahlak olmak üzere üçe ayırdıklarını bildirirler. Diogenes Laertios bu filozofların felsefeyi hayvana, yumurtaya, bir de verimli tarlaya benzettiklerini söyler: hayvanın kemikleri ve sinirleri mantık, eti ahlak, ruhu fiziktir; yumurtanın kabuğu mantık, akı ahlak, sarısı fiziktir; tarlanın çiti man-

tık, meyvası ahlak, toprağı ve ağaçları fiziktir. Stoa felsefesi bu üçlü yönelimi içinde usçu bir felsefedir. Okulun kurucusu Kıbrıs'lı Zenon, Herakleitos gibi, her oluşumun temeline *Logos*'u yani evrensel usu koyar. Zenon'un usçuluğu *Logos*'a dayalı bir usçuluktur. E. Bréhier şöyle der: "Ancak bu *Logos* usçuluğu bizi yanıltmamalıdır. Bu usçuluk Sokrates'in, Platon'un, Aristoteles'in düşünsel usçuluğunu ya da düşünselciliğini izleyen bir usçuluk değildir. Sözkonusu düşünselciliğin tüm gerçekliği bir diyalektik yönteme dayanıyordu, bu diyalektik yöntem düşüncenin yakın biçimlerine ya da özlerine yükselmek üzere duyulur veriden yola çıkmaya olanak veren bir yöntemdi. Stoa'cı dogmacılıkta bu türden herhangi bir yöntemsel tutum yoktur; dolaysız ve duyulur veriyi gidermek sözkonusu değildir, tersine Us'un bu veride ortaya çıktığı görülür, çünkü bir şeyle bir başka şey arasında bir ayrım yoktur; Platon'un bizi mağaradan çıkarmak için ayrılıklar biriktirdiği yerde Stoa'cı yalnızca özdeşlik bulur." Zenon'un bu çerçevede ortaya koyduğu usçuluğu öbür filozoflar da benimsemişlerdir. Buna göre doğa ussaldır, ussallık doğadadır. Stoa felsefesi tüm usdışını yoksar, buna göre evrende ne raslantı ne düzensizlik vardır, evrensel düzen her şeyin üstündedir. Bu tutum elbette ussalı duyumsalın ötesinde aramayacak, duyumsalda ussalı görecektir, onda duyumsalla ussal özdeşleşmiş gibidir. Gene de, elbet, bizim dışımızdaki bir nesneyle o nesnenin bizdeki algısı ve bu algıyla oluşan bilgi ya da yargı başkadır. Marcus Aurelius şöyle der: "Dış bir nesne sana acı verdiğinde, gerçekte sana acı veren o dış nesne değildir, senin onunla ilgili yargındır." Her şeyin temeline yerleşmiş olan bu ussallık bilginin bütünlüğünü açıklar, bilgi alanları arasındaki birliği sağlar. Bu alanlar bu yüzden çözülmez bağlarla birbirlerine bağlanmışlardır. Temele *Logos*'u yerleştirişiyle Stoa felsefesi tam anlamında bütüncü bir felsefedir. Bu felsefe Descartes'dan çok önce sıradüzenli bilgi anlayışını yadsımış, bilginin konusu olan evreni biryapılı saymıştır.

Bilginin Çıkış Noktası Sunumlardır

Stoa'cı bilgi kuramı, buna göre, kesin bilginin alanı olarak duyulurun alanını gösterir. Bu tutum elbette Platon'cu anlayışa tam karşıttır. Doğrunun kaynağı, Stoa'cıya göre, yalnızca ve yalnızca algıdadır. Bilgi sunumda kendini gösterir. Sunum gerçek bir nesnenin ruhtaki izleniminden başka bir şey değildir. Onu damganın balmumu üzerindeki izine de benzetebiliriz. Buna göre bilginin doğruluğunda tek ölçüt nesneye uygunluk olacaktır, sağlıklı bilimsel bilgi yetkin bir algının sonucu olacaktır. Böylece duyulurun alanı bilimin alanı olur. Her kesinlik, her doğru bu alandan gelir ya da bu alandadır. Kesinlikleri, doğruları yakalayabilmek için bilge olmak gerekir, bilgelik özel bir çabayla elde edilir. Kaynak ortadadır, maddesel dünyadadır. Maddesel dünyanın dışında varlık yoktur. Diogenes Laertios şöyle der: "Zenon der ki tanrı yerle göğün toplamıdır." Stobaios da şöyle yazar: "Khrysippos der ki dünya göğün, yerin ve onlarda bulunan yaratıkların toplamıdır ya da tanrılardan, insanlardan ve onların dünyaya getirdiği şeylerden kurulmuş bir bütündür." Burada bilgi kuramının özü belirir: bilginin çıkış noktası sunumlardır yani dış dünya nesnelerinin ruhta bıraktığı izler, izlenimlerdir. Burada ruhun şeylerin imgelerinden çok kendilerini sezdiği kesindir. Şeylerle bilgi arasında bir arayer olarak bir imgeler alanından sözetmek zordur. İzlenimler doğrudan doğruya bilgiye karşılıktır. İmge olsa olsa gerçeklikte varolan bir şeyin yansısıdır, onu da imgeden çok sunum diye adlandırmak doğru olur. Demek ki kesinliğin temeli sunumdadır. Bize bilgi sağlayan şey de algının ta kendisidir. Bilimsel bakışla genel bakış arasındaki ayrım buna göre birincinin bütünsel ikincinin parçalı olmasıdır diyebiliriz. Bilgiye güvenirliğini bilimsellik ya da bütünsellik kazandırır. Demek ki insanın bilgi edinme çabası dünyaya yöneliktir, duyulurun alanına yöneliktir. Bu bilgi anlayışı Stoa felsefesini yeni kılar, onu geleceğin olumcu görüşlerine yaklaştırır.

Her şeyin usla düzenlenmiş olduğu evren fizik dünyadan başka bir şey değildir. Bu fizik dünya canlıdır, düşünseldir, tanrısaldır. Cicero, Zenon'un doğayı bir sanatçı ateş (*ignem artificiosum*) olarak tanımladığını bildirir. Bu fizik dünyada gelişigüzelliğe yer yoktur: her oluşum, her değişim, her

devinim herhangi bir raslantının değil sarsılmaz bir ussallığın sonucudur. Bu dünya tek dünyadır, ötesi olmayan bir dünyadır, ondan daha yetkin ya da ona benzer bir üst dünyanın varlığı olası değildir. Fizik dünya tektir ve tam yetkindir. Her şey cisimseldir. Us da cisimseldir. Us maddeyi somut olarak etkiler, daha doğrusu madde üzerinde edimde bulunur. Böylece edim ve edilim, etkinlik ve edilginlik fikrine ulaşılır. Diogenes Laertios şöyle der: "Dünyanın iki ilkesi yardır: etkin ilke, edilgin ilke. Edilgin ilke maddedir, niteliksiz tözdür, etkin ilke de onda edimde bulunan ustur yani tanrıdır." Etkinlik ve edilginlikle ortaya çıkan oluşum sonsuza doğru gelişen bir oluşum değildir: eski yunan düşüncesindeki sonsuz dönüşlülük fikri Stoa'cılarda da geçerlidir. Ateşle özdeşleştirilen tanrı sonunda her şeyi başladığı noktaya getirir, buna göre tarih bir çevrimler toplamıdır. Oluşumun temelinde ilk ilke olan ateşin öbür ögelere dönüşmesi yatar. Her şeyin özü ateştir, dört ögeli varlık anlayışında her şey değişinim yoluyla ateşten türer: ateşin bir bölümü hava olur, havanın bir bölümü su olur, suyun bir bölümü toprak olur. Bu fizik dünyada ruh yalnızca hayvanlarda vardır, bitkiler ruhtan yoksundur. Hayvanlarda ruhun bulunması onlarda usun bulunduğu anlamına gelmez. Us yalnızca insanda vardır: insan ruhu tümüyle ustur.

Doğaya Uygun Yaşam

İnsanda usun bulunması onu bilgi bakımından da ahlak bakımından da yükümlü kılar. Tanrısal ruh insanların bedenine kadar işlemiştir, dolayısıyla insanı tanrıyla ya da evrenle özdeş kılmıştır. "Us insanın bedenine girmiş tanrısal ruhtan başka bir şey değildir" der Seneca. Ahlaklı davranışın temelinde tanrısala ya da doğal olana göre davranma ilkesi vardır. "Doğaya uygun yaşamak"dan sözeder Khrysippos. "Doğaya uygun olan hiçbir şey kötü değil" der Marcus Aurelius ve şöyle seslenir: "Ey dünya, sana uygun düşen bana da uygun düşüyor." Stoa'cılara göre iyinin tek koşulu doğaya uygunluktur. Doğanın ürünü olan ve doğal usu kullanan insan için en doğru yaşam doğal yaşam olacaktır. Erdemli kişi doğal yaşamı tutturmuş kişidir, kendine dönük yaşamayı becerebilmiş kişidir. Kleanthes, insan nasıl zengin olur sorusunu soran birini şöyle yanıtlar: "Arzularında yoksul olduğu zaman." Ya da Epiktetos'un dediği gibi, "Bilge kişi yaşamını yitirerek kazanır". Bu bir anlamda insanın tanrısallaşması, kendi kendinin efendisi olmasıdır. Tanrı'yla aynı usu kullanan için olasıdır bu. O zaman sorun kendi kendini yenmeye, tutkularına ve isteklerine egemen olmaya, yetinmeyi bilmeye, kendi üstüne çıkmaya indirgenir, usdışıyla ilgili olandan uzak dört elle usa sarılmaya indirgenir. Tümüyle doğayı izlemek'dir bu. "Hazzı ve acıyı yenmek, hiçbir şeyi raslantıya bırakmamak, yalan söylememek, doğruyu gizlememek" (Marcus Aurelius) ancak usla elde edilecek yetkinliklerdir. Bunun için de tek dayanağımız bilgeliktir, felsefedir.

Ahlak: Seçmeler Alanı

Stoa'cının ikilemi burada başlar: o, baştan yok saydığı usdışını ahlaklı davranışı önerirken varsaymak, hiç değilse duyurmak zorunda kalmıştır. Usdışının yokluğu ahlakı olanaksız ya da ahlaksızlığı yasal kılar. Tutkular usla ilgili olamayacağına göre, tutkulardan kaçış usdışından kaçıştır. Ahlak alanı bir seçim alanıdır, insan onda ussalı usdışından ayırmaya çalışır. Bu seçme çabası uyumlu yaşamanın yolunu açacaktır. "Doğaya uygun yaşamak" formülü Stoa ahlakının temel ilkesidir. Böylece ortaya çıkan kendine egemen insan tipi her güçlüğü yenmeye, yazgının getireceği sonuçları karşılamaya hazırdır. Stoa ahlakı etkinliğiyle olduğu kadar edilginliğiyle de ilgi çeker. Değiştirmek için güçlü olmak yanında katlanmak için deneyimli olmak vardır. Doğanın zorunlulukları insan için bir yazgıdır, insan bu zorunlulukları ağırbaşlılıkla, gülerek karşılayabilmelidir. Edilginlik her türlü eylemin dışında sonuçları beklemek değildir, yalnızca katlanmayı bilmektir. Stoa ahlakı katlanmayı önerse de eylemi öne çıkarır. "Stoa ahlakı eyleme çağırır. Okulun kurucuları ayrıca yurttaşlık görevlerini yeri-

ne getirmekle yükümlü kılınmışlardır. Çok sonra Epiktetos derslerini halk meslekleri için gerçek bir hazırlık olarak okutacaktır ve uzun zaman okulun gölgesinde kalmak isteyen gençleri kınayacaktır. Olağan insan yaşamı aile babası yaşamıdır, yurttaş yaşamıdır, devlet görevlisi yaşamıdır" (E. Bréhier). Toplumda her kişinin görevleri vardır, bilge kişinin de başkalarının da. Toplum herkesin kendi oyununu oynadığı, herkesin kendi oyununu iyi oynamakla yükümlü olduğu bir alandır. Epiktetos şöyle der: "Unutma ki bir oyunda, uzun ya da kısa bir oyunda oyuncusun, yazarın seni de katmak istediği bir oyunda. Bir dilenci rolü oynamanı istiyorsa bunu elinden geldiği kadar iyi oynamalısın. Topalı, prensi, halktan birini oynamanı istediğinde de."

Bilgeliğe giden yol güç bir yoldur. Bilge kişi her şeyden önce nasıl davranacağını bilen kişidir. Şöyle der Epiktetos: "Genelde sessiz ol ya da ne gerekiyorsa onu söyle. Kırk yılda bir konuşman gerekebilir, olur a durum onu gerektirir, o zaman da sakın bayağı ve genel şeylerden sözetme; ne gladyatör güreşlerinden, ne at yarışlarından, ne atletlerden, ne içmekten, ne yemekten konuş, bunlar sıradan konuşmaların konularıdır. Özellikle insanlardan hiç sözetme, ne onlarla alay etmek için, ne onları övmek için, ne karşılaştırmalar yapmak için ağzını aç." Bilge kişi ussallıkla donanmış kişidir. "Ussal insana hiçbir şey usdışı kadar dayanılmaz değildir" der Epiktetos. Kötüyü gerçekleştirebilen kişi usunu ve ona bağlı olarak istemini kullanamayan kişidir. Şöyle der Epiktetos: "Körlere, topallara acıyorsun da kötülere neden acımıyorsun? Onlar kendi istekleri dışında kötüdürler, tıpkı körler ve topallar gibi" Bilgelik güçtür: bilge kişi sürekli bir arayışla ve sürekli seçimlerle yavaş yavaş vareder kendini. "Hiçbir büyük kendini bir çırpıda yaratamaz" der Epiktetos. Doğada da böyledir: bir üzüm, bir incir bir çırpıda olabilir mi? Bilge kişi, yetkinliğe varmaya çalışırken, erdemin peşine düşerken dünya işlerini unutmayacak, onlara sırt çevirmeyecektir. Stoa ahlakında erdem kavramının gittikçe uygulamaya dönük bir anlam kazandığını, gittikçe somuta yöneldiğini görüyoruz.

İyi Şeyler, Kötü Şeyler, Ne İyi Ne Kötü Şeyler

"Kendi kendime ayakbağı olmayacağım" der Stoa'cı. Bu sözü Epiktetos bize Agrippinus'dan taşır. Tanrısalla hayvansalın bütünleştiği insan her zaman hayvansaldan uzaklaşmayı, tanrısala yönelmeyi amaçlamalıdır. İnsan kendini güçlü kılabilir, insan kendi yüceliğini ussallığıyla kurar, kendi özgürlüğünü de ussallığıyla gerçekleştirir. "Özgürlük yalnız çok iyi bir şey değil, aynı zamanda son derece ussal bir şeydir" der Epiktetos. Özgürlük istemlilikle olduğu kadar doğallıkla da belirgindir. Bilge kişi usunu iyi kullanan kişidir: bilgiyle ahlak arasında sıkı bir bağ vardır. Doğal olanı, usa uygun olanı seçmeyi bilen, öğrenen ve böylece erdeme yaklaşan kişi toplumda sıradan kişilerden daha sorumlu olmak gerekir. Seçim her zaman iyiyle kötü arasındadır, bu arada ne iyi ne kötü olanı da unutmamak gerekir. Doğa iyi şeylerle, kötü şeylerle, bir de ne iyi ne kötü şeylerle doludur. Ne iyi ne kötü olanı iyiye yeğlememiz doğru olmaz, onu ancak kötüye yeğ tutabiliriz. Diogenes Laertios'a göre Stoa'cılar için dört çeşit iyi vardır: adalet, cesaret, ölçülülük, bilgi. Buna göre dört çeşit de kötülük olacaktır: adaletsizlik, cesaretsizlik, ölçüsüzlük, bilgisizlik. Kişi bu dört iyiye yönelişiyle ağır ağır kendini örerken bir sorumludan başka bir şey değildir. Ahlakta us ödevlere yönelir. Böylece ortaya çıkan ödev ahlakı kişiyi yaşamını tehlikeye attıracak kadar yükümler. Şöyle der Epiktetos: "Ödevin olduğunu bildiğin bir şeyi yaptığın zaman seni görürler diye çekinme, halkın bu şey karşısındaki yargısı ne kadar kötü olursa olsun. Eylem kötüyse sakın yapma, iyiyse seni düşünmeden gelişigüzel mahkum edecek olanlardan ne diye korkuyorsun?"

Epiktetos'un deyişiyle "bir tanrı olmak için" yola çıkmış olan Stoa'cı en yetkin düzeyde insan olan, dolayısıyla tam anlamında mutlu olabilen kişidir. Hastalıkta da, tehlikede de, ölürken de, aşağılandığında ve hor görüldüğünde de mutludur o. Stoa'cı en azından böyle bir insan olmak yoluna girmiş olan kimsedir. Mutluluk ahlaklılığın ölçütüdür. İnsan ne zaman mutsuz olur? Kendisi için uygun olan durumlara ulaşamadığı zaman. Şöyle der Epiktetos: "At şarkı söyleyememekten mutsuz mudur? Hayır, koşamadığı zaman mutsuzdur. Köpek uçamamaktan mutsuz mudur? Hayır, duyumsayamaz olduğu zaman mutsuzdur. İnsan aslanları boğazlayamamaktan ve olağanüstü şeyler yapamamaktan mutsuz mudur? Hayır, insan bunun için yaratılmış değildir. O ancak utancını, iyiliğini, bağlılığını, adaletliliğini yitirdiği zaman, tanrıların onun ruhunda yarattığı tanrısal özellikler silinip gittiği zaman mutsuzdur." Demek ki, bilge kişi her şeyden önce gerçek anlamda mutlu olabilen kişidir. Epiktetos bilge kişiyi buna göre örnek kişi olarak belirler. Filozofa göre bilgisiz kişi iyiliği ve kötülüğü kendinden beklemeyen, başkalarından bekleyen kişidir; buna karşılık bilge kişi iyiliği de kötülüğü de yalnız kendinden bekleyendir. Bilge kişi yükümlü kişidir. Gerçekte bütün insanlar yükümlüdür: insanlar birbirleri için yaratılmışlardır. "Dünyayı düzene koymak istiyoruz. Dostum, önce kendini düzene koy, sonra göster insana felsefenin oluşturduğu insanı. Onlarla yemek yerken, onlarla gezinirken, onları kendi örneğine göre yetiştir" (Epiktetos).

Kişi düşüncelerinden çok davranışlarıyla, görüşlerinden çok yaşayış biçimiyle örnek olacaktır. Ahlaktan amaç ahlakçılık değil ahlaklılıktır. Stoa ahlakının başlıca özelliği görüşleri yaşayışla bağdaştırma inceliğidir. Ödev anlayışı böylece Stoa'cıyı toplumsala yöneltir, onu toplum karşısında yükümlü kılar. Marcus Aurelius şöyle der: "Ussal varlıklar birbirleri için yaratılmıştır. İnsanlık durumunun birinci niteliği toplumsallıktır." O zaman insan başkalarını etkileyişle olduğu kadar başkalarından etkilenişiyle önemli olacaktır. "Herkesin ruhuna gir, bırak onlar da senin ruhuna girsin" der Marcus Aurelius. Kısacası, Stoa ahlakı bireyi toplum içinde eritmez, onu dış dünyadan bağımsız, kendine kapalı bir birey olarak görmek de istemez. Birey toplumsallığıyla değer kazanırken ahlak ussallıkla koşullandırılır, ussallık dinginliği, dinginlik de mutluluğu sağlar. Gerçek ahlaklılık, gerçek dinginlik, gerçek mutluluk bilge kişinin işidir. "Bilge ruhunda usa uyarsız hiçbir şey bulundurmayan adamdır. O kendinde bir ustur, bir kelamdır. Demek ki hiç yanlış yapmayacaktır.(..) O ne pişmanlığı, ne kederi, ne korkuyu, ne buna benzer bir kötülüğü tanıyacaktır. O eksiksiz mutluluğa sahip olacaktır. Yalnız o sahip olacaktır gerçek özgürlüğe, gerçek zenginliğe, gerçek egemenliğe, gerçek güzelliğe. Yalnız o tanıyacaktır tanrıları, gerçek rahip o olacaktır. O kendisi ve başkaları için yararlıdır. Yalnız o bilecektir bir evi, bir siteyi yönetmeyi, dostlara sahip olmayı" (E. Bréhier).

Kişinin ahlaki yükümlülükleri bir ömür boyu sürer. Bilge de sıradan insan da bir ömür boyu yükümlüdür. Yaşam karşısında mutlak ağırbaşlılığı seçmiş olan Stoa'cı ölüm karşısında soğukkanlıdır, başkalarını da soğukkanlı olmaya çağırır. Yaşam doğaldır, yaşamak bir doğallığın gerçekleştirilmesidir, yaşamın son bulması da bir doğa olayıdır, yazgının gereğidir. Ağaçlar gibi insanlar da ölecektir. İnsana düşen ölümünü kendine yaraşır kılmaktır, güzel bir ölümle ölmektir. Yaşam koşulları kendisi için uyarsızlaştığı zaman Stoa'cı ölümü seçmek, ölümü kendi eliyle gerçekleştirmek durumunda kalır. Stoa ahlakı ölebilmeyi, kendi ölümünü yükümlenmeyi, yaşamına son verme konusunda kararlı ve becerikli olmayı zorunlu kılar. Stoa'cıların çoğu intihar etmiştir. Ölüme geç kalmamak, ölümü geciktirip olmadık durumlara düşmemek Stoa'cının kaygısıdır. "Ölüm doğanın bir isteminden başka bir şey değildir, doğanın isteminden korkan da çocuktur" diyordu Marcus Aurelius. Epiktetos ölüm karşısındaki dinginliğini şöyle ortaya koyuyordu: "Biliyorum, doğan her şey ölmek zorunda, bu bir doğa yasası. Öyleyse ben de ölmeliyim. Ben ölümsüzlük değilim. Ben bir insanım, bütünün bir parçasıyım, saat nasıl günün bir parçasıysa. Saat gelir ve geçer. Ben gelir ve geçerim. Geçiş biçimi önemli değil. Ateşle ya da suyla. Hepsi bu."

Ruh Yüceliği

Stoa felsefesi düşünce tarihinde ilk defa uzun bir zaman parçası içinde geniş bir topluluğun ortaya koyduğu ortaklaşa bir felsefe olmuştur. Bu felsefe kurucusundan başlayarak hızla yayılıp gelişmiş, en önemli kişilerini başlarda ve özellikle en sonda çıkarmıştır. Stoa'cılar insanın hak ve ödevlerini evrensel bir genişlikte ele alıp gösteren ilk filozoflardır. Onların gözünde dünya yurttaşı olan bilge kişi evrensel düzeyde en yüce insani dileklerin de belirleyicisidir. Yunanlılık ruhundan beslenen Stoa'cı bakış açısı giderek Roma'nın özelliklerini kazanmış, giderek insanlığı bütünleştirici bir anlam kazanmıştır. Onda genç ihtiyar, yerli yabancı, efendi köle hep bir bütünde bir araya getirilmek istenir. Bu da Roma'nın büyüklüğünden ve köleci düzenden feodal düzene doğru epeyce bir yol alınmış olmasından kaynaklanır. Böylece Stoa felsefesi eşitlikçi dilekler ortaya koymuştur. Epiktetos da Sokrates gibi ben şuralı ya da buralı değilim, ben insanım diyordu. Evrensellikte anlatımını bulan bu dirençlilik, bu ağırbaşlılık, bu alçakgönüllülük yani ruh yüceliği daha sonraki yüzyıllarda ahlakı derinden etkiledi. Descartes'ın ve birçok çağdaşının ahlak anlayışında derinden derine Stoa izleri vardır. Bu ahlak sonraki zamanları da etkilemiştir. Kant ahlakında da bu filozofların ahlakından bir şeyler bulabiliriz. Fransız devrimiyle gelen evrensel insani dilekler Stoa'cı dileklerin yetkin bir anlatımı gibidir. Stoa ahlakı gerçek alamda bir bilgelik ahlakıdır, davranış tutarlılığıyla düşünce tutarlılığının insan için önemini bildirir. İnsanlığına sahip çıkmak, insanın en güzel şeylerine sahip çıkmak, bu arada insanda usdışından kaynaklanır görünen eksiklikleri, sakatlıkları, boşlukları ussallıkla gidermek: Stoa'cının dünyaya getirmek istediği ya da dünyadan beklediği budur. Bilgelikle sağlanmış bir dinginlik ve mutluluk öngörüsüdür bu. Onda her şey insanın yüce mutluluğu içindir.

EPİKUROS'ÇULUK

Büyük dizgeci felsefelerden sonraki felsefeler içinde Stoa'cılıktan başka en çok etkili olmuş olanı Atina'lı Epikuros'un felsefesidir. Gramerci bir babayla büyücü bir annenin felsefeye meraklı ama derin düşünceye yönelecek çabadan uzak oğlu Epikuros, önceki düşünceler içinde en çok Demokritos'un düşüncesine yakın olmuştu, öbür düşünceleri, çok daha karmaşık düşünceleri iyi bilmiyordu. Onu Demokritos'a bağlayan şey Demokritos'çu Teos'lu Nausiphanes'den dersler almış olmasıdır. Onu Demokritos'dan ayıran da bilimler karşısında, matematik, gökbilim, müzik karşısındaki ilgisizliğidir. Epikuros, Atina'da açmış olduğu okulda açık havada dersler veriyor, daha çok bilinen şeylerden sözediyordu. Bir öğretmenden çok bir arkadaştı. Öğretisinin basitliği derslerine ilgiyi artırıyordu. O da Aristippos gibi erdemi hazla temellendiriyor, ancak Aristippos'dan ayrı olarak hazların acı verici yanlarına da dikkat çekiyordu. Yaşama sanatını öğretiyordu: insan son derece karışık bir ortamda, siyasal anlamda bitmiş, toplumsal anlamda altüst olmuş bir ortamda her şeye karşın nasıl mutlu olabilirdi, onu öğretiyordu. M.Ö. III. yüzyılın bu filozofu, güç yaşam koşullarını insanlar için katlanılabilir kılmakla ya da göstermekle yükümlü gibiydi. Çok iyi felsefe bilmeyişi ve öğretisinin basitliği pekçok yapıt vermesini engellememişti, belki de kolaylaştırmıştı. Epikuros'un tümü yaşam sanatıyla ve doğa açıklamalarıyla ilgili üç yüz kadar yapıtı olduğu bilinir. Epikuros, hazcı ahlakıyla gelecek zamanları etkilerken okulunun tek filozofu olarak kalmış, kimseyi yetiştirememiş ya da kimse onu izlememiştir.

Dinginlik İçinde Hazlar ve Devinim İçinde Hazlar

Epikuros'un bilgi kuramı çok basittir. Duyu organları aracılığıyla elde ettiğimiz imgeler bilginin yapı taşlarını oluştururlar. Duyum bilginin kaynağı olduğu gibi hazzın ve acının da kaynağıdır. Epikuros ahlakçı olarak en yüce iyiyi amaçlar ve en yüce iyi olarak hazzı belirler. Bu hazzın herhangi bir yücelikle ilgili olmadığını, genel hazlarla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. "Her iyinin ilkesi ve kökeni karın hazzıdır" der Epikuros, ayrıca "bedenin organlarından gelen haz verici duyumlar"dan sözeder, hayvanlarda ve çocuklarda arı ve dolaysız biçimde varolan bir eğilimden, bedensel acılardan kaçma ve duyulur hazzı arama eğiliminden sözeder. Kısacası Epikuros duyulur dünya deneylerinden elde ettiğimiz hazları ahlak anlayışının temeline yerleştirir. İnsan için başlıca ya da tek mutluluk kaynağı bedensel hazlardır. Böylesi bir hazzı yaşayabilmek için acıların dışına çıkmak, dış dünyadan tümüyle bağımsız bir yaşam sürebilmek gerekir. Filozofa göre mutluluğu sağlayan hazlar ancak dinginlik içinde gerçekleştirilebilir. Burada bir çelişki çıkar karşımıza: hazlar dinginlikten çok devinim içinde elde edilmezler mi? Epikuros devinim içinde elde edilen hazlarla dinginlik içinde elde edilen hazları birbirinden ayıracaktır. Devinim içinde elde edilen hazlar acı veren hazlardır, öbürleri bizi dengeli bir yaşamla birlikte mutluluğa açarlar. Gerçek hazza ulaşmak ancak acıların bittiği, dinginliğin başladığı yerde olasıdır. Özellikle bilge kişi ruhunu acılardan kurtarmayı ya da korumayı bilen kişidir. Epikuros şöyle der: "Yaşamı hoş kılan ne kadın zevki ne görkemli sofralardır. Her türlü arzunun ve tiksintinin nedenlerini ortaya çıkaran ve ruhta karışıklık yaratacak güçleri gideren yalın düşüncedir." Epikuros'a göre bedensel gereksinimlerini karşılamanın hazzına ulaşmış kişi neredeyse tanrılaşmış kişidir: "Bedenin çığlığı: aç kalmayayım, susuz kalmayayım, üşümeyeyim. Bunlara ulaşmış olan ve ulaşmayı uman kişi mutlulukta Zeus'la yarışacaktır."

Atomlar ve Klinamen

Epikuros'un atomculuğu Demokritos'unkine çok yakındır ya da onunkiyle aynıdır. Ancak Epikuros'un atomları belirgin bir biçimde maddeseldir. Bu özelliğiyle Epikuros'u düşünce tarihinin ilk gerçek maddecisi saymak yanlış olmaz. Epikuros'a göre evren atomlardan yapılmıştır. Atomlar belli bir biçimi, belli bir ağırlığı, belli bir büyüklüğü olan, bununla birlikte gözle görülmeyen parçacıklardır ya da çok küçük şeylerdir. Evreni oluşturan bu değişik atom topluluklarıdır. Boşlukta devinen atomlar gelişigüzel bir akışın değil, *Klinamen* denilen bir kendiliğinden sapma gücünün etkisindedirler. Klinamen yunancada "eğilmek" ya da "yönelmek" anlamındaki *kleinen*'den gelir, boşlukta düşen atomların kendi doğru çizgilerinden ayrılıp birbirlerine çarpmalarını ve böylece nesneleri oluşturmalarını anlattığı gibi insan ruhunun özgür seçişini de belirler. O her şeyden önce bir raslantısallık ilkesidir. Bir tür belirlenmezliğin belirleyenidir. Epikuros'da bu sapma ya da çekimin ayrıntılı ussal açıklamasını bulamayız. Ancak *Klinamen* belirlenimcilik ilkesine karşıt bir şeyi anlatır. Böylece Epikuros'da evren bir gelişigüzelliğin olmasa da bir raslantılar düzeninin alanı olur. Bu raslantısallık da bizi zorunlu olarak bir başka tür yazgılılık karşısında bırakmakta gibidir. Ne olursa olsun Epikuros gerekirci ya da belirlenimci düşünceye karşıdır. Şöyle der: "Gereklilik kötü bir şeydir, ancak gereklilikle yaşamak diye bir gereklilik yoktur."

Epikuros'a göre bizim ruhumuz da atomlardan, atomların en incelerinden yapılmıştır. Bu atomlar bedeni yönetecek kadar güçlü atomlardır. Burada *Klinamen* raslantısallık içinde ruha özgürlüğünü sağlayan bir etken olur, ruhun mutluluğa yönelişi de böylece gerçekleşir. Atomların çözülmesi ya da dağılması ölümü getirir. Yaşam bir bileşim, ölüm bir ayrışımdır. Epikuros ölümden sonraki yaşamı olanaksız görür, insanı ölümden sonraki yaşama bağlı korkudan kurtarır. Ölüm, olmayan bir şeydir, yaşanılan bir şey değildir. Şöyle der Epikuros: "Her türlü kötülüğün en korkuncu olarak görünen ölüm bir kuruntudan başka bir şey değildir, çünkü yaşam sürdükçe o yoktur, o gelince de

ruh artık yoktur. Bu yüzden ne yaşayanları ne ölüleri etkiler. Yaşayanlar onun darbelerini duymazlar, artık varolmayan ölülere de onun zararı dokunamaz." Bu durumda tanrılar, insan biçimindeki bu üstün yaratıklar, ruhları ruhlarımızı oluşturan atomlara göre daha da ince atomlardan oluşmuş varlıklardır. İnsanın mutluluk yolunda tanrılara gereksinimi yoktur. Epikuros'un tanrıları birer süs olmaktan öteye geçmez. Onlar yararsız ve zararsız varlıklardır. Filozof böylece bize tanrıtanımazlığın ilk biçimini duyurur. Gene de tanrılar kahramanlar gibi örnek varlıklardır. Lucretius şöyle der: "Onun felsefesi bize evrenin tanrıların bir ürünü olmadığını öğretir, buna göre boşinançların korkunçluğu ve dünyanın sırları yok olur."

Denge Ahlakı

Epikuros'çu ahlak bireysel düzeyde denge fikrine dayanır. Bunun için sakınık bir yaşam sürmek, acı verecek edimlerden kaçınmak gerekir. Mutluluğun temelinde buna göre ölçülülük yer alır. Bunun için insan doğal gereksinimleri yapay gereksinimlerden ayırmayı bilmeli, dinginliği sağlamak için zenginlikten, lüksten, boş harcamalardan, ünden ve gösterişten kaçınmayı becermelidir. Böylece azla yetinme Epikuros'çu ahlakın temel ilkesi olur. Azı ve özü savunur Epikuros: bundan bir lokma bir hırka yaşamaya kadar varan bir yalınlık önerisi bile çıkarılabilir. "Uzun söz de kısa söz de aynı kapıya çıkar" der o. Güçlülüğün ve yürekliliğin kaynağı bu yalınlıktadır, yalınlığın güvencesi de adaletli yaşamdadır. Herkes hakkını almalı ve yasalara boyun eğmelidir. Bu bir toplumsallık belirlemesidir. Gene de Epikuros toplumsallığı zorunlu ilişkilere bağlamaz, gönül bağlarına bağlar ve dostluğu yüceltir. Epikuros'a göre en yüce erdem dostluktur. Der ki: "Tüm yaşamın mutluluğu için bilgeliğin bize sağladığı şey, en önemli şey, çok değerli şey, dostluğa sahip olmaktır." Dostluk ilişkisi çıkar gözetmez ilişkidir. Dostlar acıyı ve sevinci en doğru biçimde paylaşırlar. Dostluk toplumu ayakta tutan en güçlü bağdır. "Ağlayıp inleyerek değil düşünerek dostlarımızla birlikte olalım" diyen Epikuros dostluğu ölümsüz sayar: "İyi yaradılışlı insan kendini bilgeliğe ve dostluğa verir: bunlardan birincisi ölümlü bir iyiliktir, ikincisi ölümsüz bir iyiliktir."

Epikuros'da her şey haz deneyinde değerlenir. Hazzın başlıca kaynağı evren araştırmasındadır. Bilge kişi en çok haz duyan kişidir. "Evrenin yapısını derinden tanımayan ve mitolojik sanılarla yetinen kişi en önemli şeyler karşısında duyduğu korkudan kurtulamayacaktır; doğayı incelemeden arı hazlara ulaşamaz insan." Bunun için de alçakgönüllülüğü önerir o: "Böbürlenen kişiler ve iyi konuşan kişiler değildir doğanın bilimini kuranlar; doğanın bilimini kuranlar kendi kendine yeten ve taşıdığı iyiliklerden onur duyan kişilerdir; doğanın bilimini kuranlar geldigeçti durumlara bağlı kişiler değildir." Evet, acının bittiği, hazzın başladığı yerde bilgelik başlar: "Hazların büyüklüğünün sınırı, acıyı kışkırtan her şeyin dışa atılmasıdır. Hazzın olduğu yerde, hazzın uzun süre kaldığı yerde acı ya da üzüntü yoktur ya da her ikisi de yoktur." Gene de hazzın peşinde olmak sakınıklığı gerektirir. Hazza yönelirken kötülüklerin ağına düşmekten korunmalıdır insan: "Hiçbir haz kendinde kötü değildir, ama haz yaratabilen bazı şeyler kendileriyle birlikte hazdan çok kötülük getirirler."

Lucretius'un Yorumu

Epikuros hazcı felsefesiyle tüm Akdeniz havzasını etkiledi, etkisi uzun ve değişken oldu. Ondan en çok latin şairi Titus Lucretius Carus (M.Ö. 98-55) etkilendi. Kısaca Lucretius diye anılan şair *Natura rerum* (Doğa üzerine) adlı yapıtında Epikuros öğretisini geliştiremediyse de açıkladı ve savundu. Lucretius, Epikuros'u şu övgülü sözlerle anlatmıştır: "O, insan yüreğini arındırma yolunda insan yüreğine doğruları katmakla işe başladı; tutkularına ve korkularına sınırlar koydu, ona hepimizin bağlandığımız yüce iyinin doğasını tanıttı, yüce iyiye açılan en kolay ve en kısa yolu gösterdi." Usta bildiği kişiyi tanrılaştırdı Lucretius: "Bugün bilgelik dediğimiz bu yaşama biçimini ilk olarak ortaya koyan kişi bir tanrıydı, evet, bir tanrıydı." Epikuros'çuluk hıristiyan inancının yok saydığı

hazları yücelten rönesans aydınlarına dayanak oldu. Montaigne ve Rabelais gibi yazarlar onun hazcı anlayışına iyiden iyiye sahip çıktılar. Epikuros'çu anlayış XVII. yüzyıl başlarında ilk kurbanını verdi. İtalyan filozofu Lucilio Vanini (1585-1619) Epikuros'çu görüşleri yüzünden Toulouse parlamentosunca dinsizlik, falcılık ve büyücülükle suçlanarak ölüme mahkum edildi ve yakıldı. Epikuros felsefesi hazcı yanıyla yeni düşüncenin ve özellikle yeni ahlakın temeline yerleşirken atomcu kavrayışıyla yeni bilimsel düşüncelere bağlandı.

PYRRHON'UN KUŞKUCULUĞU

Pyrrhon'un kuşkuculuğu da bu dönemde epeyce etkili olmuş, ayrıca Yeniçağ başlarında bazı yazarları etkilemiştir. Elis'li Pyrrhon, Demokritos'un öğrencisi Anaksarkhos'dan dersler almış, Aleksandros'un Asya seferine katılmış, bu seferde "gymnosophiste" denilen hint çilecilerini tanımış, onların görüşlerinden etkilenmiş, dönüşünde Elis'de "büyük rahip" olmuş, bir okul açmış, Elis'lilerden büyük saygı görmüştür. Diogenes Laertios onun "Bilinecek hiçbir doğru yoktur" ilkesine dayanan felsefesini tümüyle hint etkisiyle ortaya koyduğunu söyler. Pyrrhon sofistler ve Sokrates'çi okulların filozofları arasında en kuşkucusudur, kuşkuculuğu yaşamsal durağanlığa kadar götürmüş bir kişidir. Epikuros'un çağdaşı olan Pyrrhon da sözlü felsefe geleneğini sürdürdü, bize yazılı hiçbir şey bırakmadı, bu yüzden onunla ilgili bilgilerimiz çok azdır. Pyrrhon'un felsefesi mutluluğu aramaya yönelik uygulamacı yanıyla ve evrensel bilgiye karşı çıkışıyla Stoa'cıların ve Epikuros'un azçok dogmacı felsefelerinden oldukça ayrıdır, temellenmiş bir felsefe olmaktan çok bir bakış biçimidir, kuramsala karşı yaşamsalı, sıkıntıya karşı mutluluğu önerir.

Epoke ve Ataraksia

Pyrrhon'culuk doğruları bireysellik düzeyine indirir, yargının nesnel değerini yadsır, şaşmaz doğrular olamayacağını bildirir, böylece nesneli öznelden, özü olgudan, kurguyu eylemden kesin çizgilerle ayırır. Pyrrhon nesnelerin kaygan, belirlenemez, ayrıca eşit değerde olduğunu, buna göre duyumlarımızın ve görüşlerimizin yanlışla ya da doğruyla bir ilgisi olamayacağını bildirir. Buna göre tümüyle kuramsalın dışına çıkan düşünce yalnızca dinginlik içinde mutluluğu arayacaktır. İnsan için en önemlisi yargıdan kaçmaktır. Nesneler üzerine şu ya da bu biçimde yargıda bulunmak sıkıntının başlıca kaynağıdır. Kuşkucudan tüm yargıları askıya alması (*epoke*), kendini dingin bir edilginliğe (*ataraksia*), bırakması beklenir. Bu edilginlik insana barış dolu bir güçlülük kazandıracaktır. Pyrrhon bu edilgin bakış açısı içinde Tanrı'yı da gerçekliğin karşısında dural bir varlık olarak belirler. Pyrrhon'un okulu, zamanın birçok okulu gibi, bir mutluluk okuludur. Pyrrhon da tüm çağdaşları gibi karamsarlığın getirdiği o sonsuz mutluluk tutkusunun peşindedir, tüm çözümü bireyselliğin dar olanaklarında arar. Bir yanıyla Sokrates'e benzese de onun gibi topluma dönük değildir. Başkalarının geleceğiyle yükümlü duymaz kendini, "yurttaş insan"ın ahlaki yetkinliğini öngörmez. Bir yanıyla sofistleri andırsa da onlar gibi dışa dönük düşünmez. Onun felsefesi açmazlarla dolu bir yalnızlık felsefesidir, enaz koşullarda mutlu olmaya çalışan yalnız insanın felsefesidir. E. Bréhier şöyle der: "Pyrrhon, sitede yaşayan ve insanları seven bir Sokrates değildir, insanlardan nefret eden bir yalnızdır."

PHİLON

Helencilik döneminin sonları paganlıktan tektanrıcılığa geçiş yeridir. Bu dönemde Platon'un "İyi" İdea'sıyla belirmeye başlayan tektanrıcılık eğilimi kendini açık bir biçimde ortaya koyacak, Yahudi Philon'un felsefesi bu anlamda bir aşama noktası olacaktır. Yahudi Philon, hem dinsel eğilimlerin ilk

büyük kaynağı Platon'dan hem de Kutsal Kitap öğretisinden büyük ölçüde etkilenmiş olan bu İskenderiye'li filozof, her şeyden önce inançlı bir yahudi olarak kendi inancını eski felsefe öğretilerinin yardımıyla temellendirmeye çalışmıştır. Felsefeyi dinbilime yaklaştıran dinci filozofların ilki sayabileceğimiz Philon felsefeyi bir özgür araştırma alanı olarak görmek istememiş, onu Tanrı'nın varlığını göstermekte kullanmıştır. Bu yüzden bazı yazarlar Philon'u skolastiğin başlatıcısı gibi almışlardır. Ancak skolastik düşüncenin en geniş çerçevede X. yüzyılla XVI. yüzyıl arasında kilise okullarında ve üniversitelerde gelişmiş olduğunu düşününce bu belirlemenin uygun bir belirleme olmadığını anlarız. Philon'a göre Tanrı tektir, tek yaratıcıdır, evreni aşkındır, sıradan zekalara görünmeyecek kadar aşkındır, ona yaklaşabilenler ancak düşüncenin arındırdığı kimseler olabilirler. Philon Tanrı'yla dünya arasına *Logos*'u (Kelam) koyar, onu Tanrı'nın ilk oğlu olarak belirler. Bu *Logos* hem yaratının gereçlerini hem de örneklerini kendinde taşır, bir başka deyişle o Tanrı'nın varlıkları ve şeyleri yaratırken hem gereç olarak kullandığı hem de her şeyi örneğine göre yarattığı şeydir. Bu aracı kat, çeşitli güçlerin, melekler sayabileceğimiz güçlerin katıdır. Bu kat aracılığıyla ve elbet çilecilik yoluyla insan ruhu tanrısala doğru yükselebilir. Philon'un felsefesi yeni-Platon'culuğun ilk taslağı gibidir.

PLOTİNOS: YENİ-PLATON'CULUK

Dönemin sonuncu büyük felsefesi, Plotinos'un yeni-Platon'culuk diye de bilinen ve tam anlamında dizgesel bir yapı ortaya koyan felsefesidir. Lykopolis'li (Mısır) Plotinos, Ammonius Sakkas adlı bir filozofun öğrencisidir. Ammonius Sakkas'dan bize yazılı hiçbir belge kalmamıştır. Plotinos, Perslerin düşünce dünyasını yakından izleyebilmek için imparator Cordianus'un Şahpur I'e karşı düzenlediği sefere katılmış, 245'de Roma'da bir okul açmış, burada *Enneades* (Dokuzluklar) adı altına toplanan yapıtlarını yazmış, bu çalışmalarıyla tektanrıcılığa bir geçiş yapmış, düşünceleriyle yalnız hıristiyan filozoflarını değil, doğu dünyasını da derinden etkilemiştir. Plotinos'da yalnız uygulamaya dönük düşünceyi ya da en kaba çizgileriyle herhangi bir ahlakçı tutumunu değil, tüm yunan felsefesi geleneğinden yararlanan gerçek bir filozof çabasını buluruz. Onda hem Platon vardır, hem de ondan sonraki birçok felsefenin izleri vardır. Gene de Plotinos bir seçmeci değildir, özgün bir bakış açısı geliştirmiştir. Platon'un izinde Plotinos dünyayı düşünülür dünya ve duyulur dünya olmak üzere ikiye ayırır, duyulur dünyayı düşünülür dünyanın bir kopyası olarak belirler, ayrıca sezgisel yöntemi tek yöntem olarak koyar, öte yandan heptanrıcı bir kavrayış içinde her şeyi bir sıradüzenine göre birbiri üstüne yerleştirir, böylece maddesel dünyadan en üst varlığa kadar uzanan bir basamaklar düzeni belirler. Plotinos'çuluk inanç düzeyinde çeşitli etkiler yaratarak yaygınlaşmış, birçok ülkede tarikatların temel kurallarını belirlemiş bir felsefe olmakla daha çok dinbilimcileri ilgilendirir.

"Bir" ya da Tanrı

Plotinos felsefesinin temelinde tek Tanrı'ya karşılık olan "Bir" kavramı vardır. "Bir", Tanrı'nın özel adıdır. "Bir", ışığın saçılmasını andıran bir yayılmayla ya da türüm le kendi dışındaki her şeyi yaratmıştır. Tanrı ilk *hypostasis*'dir yani ilk töz ya da ilk dayanaktır. Tanrı katında özne ve nesne ayrılığı yoktur. Ondan ikinci *hypostasis* olan düşünsellik ya da *Logos* türemiştir. Bu ikinci katta özne ve nesne ayrılığı vardır. Bu katta hem yaratılan şeylerin örnekleri olan İdea'lar hem de bu İdea'ları düşünen ilke *Nous* yer alır. Bu düşünsellikten üçüncü *hypostasis* yani ruh türemiştir. Ruh bedenleri canlandıran ilkedir. Ruhun altında cisim, onun altında da tanrısal ışıktan hiç pay almayan madde bulunur. Her varlık katı kendi özellikleriyle vardır, her kat üstten alta doğru birbirinden türemedir. Buna karşılık alttan yukarıya doğru, ışığa doğru yükseliş olasıdır. Bireysel ruh böylece Tanrı'ya yönelir. Tanrı'nın baş niteliği yetkinlik'dir. Bu yetkin varlık aşkın bir varlıktır, kendi dışındaki her

şeyden bağımsızdır, kendi başınadır, kendine yetmededir. Bu aşkın varlık son derece etkin bir varlıktır, her şey gücünü ondan almaktadır, o varolmasaydı hiçbir şey varolmazdı. Tanrı aynı zamanda düşüncedir ya da düşünselliktir, özneyle nesne arasında tam bir özdeşlik bulunduğundan Tanrı kendi kendinin bilincindedir ya da kendi kendinin bilincidir. Tanrı istemdir, kendi kendini ister. Tanrı özgürlüktür, çünkü ilk tözdür, herhangi bir şeye bağımlı değildir, kendisini önceleyen herhangi bir şey yoktur.

Nous ve İdea'lar

Bu yetkin varlık, bu "Bir" neden tek başına kalmamıştır? Çünkü her yetkin varlık kendi benzerini yaratmak ister. Böylece ışığın yayılmasını andıran bir üretim, bir saçılma olur, olmuştur. Işık kaynağı sonsuz verimlidir, ışık saçmakla eksilmez. Bu yayılma, bu açılıp saçılma türümdür, bir şeylerin bir şeylerden türemesidir, bazı şeylerin ilkeden çıkmasıdır. Bu türüm içinde ruh da kendini göstermiştir. Ruh insanda bedene herhangi bir araca yerleşir gibi yerleşmiştir. Her zaman kendi kendine özdeş kalan ruh her an değişmekte olan cisimle tam bir karşıtlık oluşturur. Bu ruh elbet bedenle bir araya gelmeden önce de vardı. Ruh cismi düzenleyen nedendir. Demek ki beden ruhtan ötürü varken ruh kendi kendiyle vardır. Buna göre varlıklar sıradüzeninde ruh cismin üstünde yer almaktadır. Plotinos'a göre tek tek ruhlar evrensel ruhtan gelmedir, özdeşliklerinin nedeni de budur, böylesi bir ortak kaynağa dayanıştır. Ruh dünyasının bir üstünde *Nous*'un etkin olduğu alan vardır, bu alan Platon'un düşünülür dünyasına karşılıktır. *Nous*'un alanında İdea'lar bulunur. *Nous* İdea'ları düşünen ilkedir. Bu alan en üst kat değildir, onda ikili durumlarla karşılaşılır. Düşünen özne (*Nous*) ve düşünülen nesne (İdea'lar) ikilemi "Bir"de ortadan kalkar. Böylece Plotinos biryapılı olmayan, tersine kat kat olan bir varlık tablosu çizer. Herbir kat kendi özellikleriyle, kendi özel yapısıyla vardır. Bu katlar, üstten alta doğru biri öbüründen türemiş olduğuna göre, bir alttaki katın bilgisi bizi bir üstteki katın bilgisine ulaştırabilir. Böylecealttan yukarıya doğru yükseliş, karanlıktan ışığa doğru geçiş gerçekleşir. Cisimler dünyasının altında yer alan madde dünyası tanrısal ışıktan hiç pay almaz, tam anlamında karanlıktır. Işık cisimler düzeyinde başlar ve yukarıya doğru çıktıkça artar. Madde kendinde hiçbir nitelik taşımaz. Onu cisimleştiren İdea'nın gücüdür.

Maddeye giren insan ruhu bu girişi bir düşüş olarak yaşar. Ruhun toza ya da çamura bulandığı bu dünya kötü bir dünyadır. Ne var ki bu düşüş bir deneydir, ruhu olgunlaştırır. Zaten ruhun maddeye bulanışı geçicidir. Plotinos'da da ruhgöçü vardır. Ruh bedenden kurtulunca düşünülür dünyaya gider. Ruhun tutumu onun sonsuza kadar düşünülür dünyada kalmasını da sağlayabilir, bir hayvanın bedenine girmesini de. Bu yolda ruh her zaman duyulur dünyadan düşünülür dünyaya yönelmelidir. Bu çabada ruh tanrısala ulaşamasa da onunla bir an birleşmiş gibi olur. Bu ruhçu anlayışıyla Plotinos pagan düşüncesinden tektanrıcılığa doğru tam bir sıçrama yapar. Onun ilk hıristiyan düşüncelerinden etkilenmiş olan düşüncesi elbette hıristiyan inancını duyuran özelliklerle yüklüdür. Bunun yanında Plotinos'çuluk tektanrıcılıktan çok heptanrıcılığı düşündürür. Biryapılı olmayan ve katlardan oluşan varlık fikri tektanrıcılıktan çok heptanrıcılığa yakındır. Tektanrıcılıkta Tanrı tam anlamında aşkındır, yaratısıyla arasında belli bir uzaklık vardır. Oysa Plotinos'da tanrısal ışık maddeye kadar azalarak iner, tüm varlığı her an etkin bir biçimde aydınlatır.

Plotinos'un Ardılları

Plotinos felsefesini Sur'lu (Lübnan) Porphyrios (233-304) geliştirmeye çalıştı 263'den 268'e kadar Roma'da Plotinos'un yanında kalmış olan Porphyrios'un hıristiyanlığa karşı yazdığı on beş kadar kitap sonradan yokedildi. Plotinos'un öğretisini yorumlayan ve yaşamını kaleme alan Porphyrios bir de başlangıcından Platon'a kadarki süreyi içine alan bir felsefe tarihi yazmıştır. Khalkis'li İamblik-

hos (250-330) İskenderiye'de kurduğu okulunda yeni-Platon'culuğu hıristiyanlığa karşı yeni bir inanç biçimi olarak temellendirmeye çalıştı, bu arada Plotinos'un ve Porphyrios'un görüşlerini eleştirdi. İnsanın bazı simgeler aracılığıyla tanrı katıyla ilişki kurabileceğini savunan İamblikhos felsefeden çok ermişliğe ağırlık verdi. İskenderiye'de öğrenim görüp Atina'da dersler vermiş olan Bizans'lı Proclus (412-485) yeni-Platon'culuğun son ilgi çekici kişisidir. 529'da Justinianus Atina okulunu kapatınca Plotinos'çuluğun ve tüm pagan düşüncelerinin sonu gelmiş oldu. Ancak Plotinos'un görüşleri etkisini değişik biçimlerde yüzyıllarca sürdürdü.

ORTAÇAĞ'DA AVRUPA

ÜÇ ORTAÇAĞ

V. yüzyılla XVII. yüzyıl arasını kapsayan Ortaçağ feodalliğin koşullarıyla belirgindir. "Ortaçağ" terimi XV. yüzyıldan kalmadır, Eskiçağ'la Rönesans arasındaki kültür geriliği dönemini belirlemek için kullanılmıştır. Buna göre Ortaçağ ortalama bir çağdır, pek büyük bir düşünce etkinliği ortaya koyamamıştır. Tarihçiler Ortaçağ'ı üçe ayırırlar: Erken Ortaçağ (V.-XI. yüzyıl), ilkel feodal ilişkilerin gelişmesiyle; Asıl Ortaçağ (XI. ve XV. yüzyıl), feodalliğin yerleşmesiyle, doruk noktasına ulaşmasıyla, bu arada içten çözülmeye başlamasıyla; Geç Ortaçağ (XV.-XVII. yüzyıl) feodalliğin çözülmesi ve sermaye ilişkilerinin büyük boyutlara ulaşmasıyla belirgindir. Ortaçağ'ın başlarında frank egemenliği kendini gösterdi. Franklar V. yüzyıl sonlarında tarih sahnesine çıktılar. On beş yaşında kral olan ve Galya'nın tümünü ele geçiren Clovis hıristiyan dinini benimseyerek bu dinin Avrupa'da yayılmasını kolaylaştırdı. Frankların kim olduğu iyi bilinmiyor. Bu insanlar M.S. II. yüzyıl ortalarında görünmeye başladılar. Rhin'in batı kıyılarında çeşitli topluluklardan bir birlik oluşturdular, az sonra savaşçı kimlikleriyle yayılmaya koyuldular.

Franklar

Frank toplumu savaşçı ve yağmacı bir toplum özelliği göstermekteydi. Franklar genel olarak yaşayışlarıyla ilgi çeken iri yarı insanlardılar. Yüzlerini tümüyle tıraş ediyorlar, ancak dudaklarının iki yanından incecik bıyıklar sarkıtıyorlardı. Daracık giysiler giyiyorlar, kalın kemerlerine kılıçlarını sokuyorlardı. En önemli silahları kısa saplı ve iki yüzü keskin baltalarıydı. Savaşa balta atarak giriyorlar, savaş boyunca acı çekmez görünmeye özen gösteriyorlardı. Başlıca amaçları ganimet elde etmekti: en önemli gelir kaynakları savaş ganimetleriydi. Kentleri basıyorlar, hazineleri kaldırıyorlar, topraklara ve kölelere el koyuyorlardı. Romalılarla epeyce savaştılar. II. yüzyılın sonlarında Roma Frankları hizmetine alarak büyük bir sıkıntıyı defetmiş oldu. Franklar ele geçirdikleri Galya'yı da bir ganimet olarak değerlendirdiler. Clovis'den sonra frank kralları ülkenin sınırlarını doğuya doğru genişlettiler. VI. yüzyıl ortalarında Frank Krallığı eski roma toprakları üzerinde kurulmuş en büyük krallıktı. Ne var ki ülkede olaylar ve sarsıntılar eksik olmuyordu, bunun başlıca nedeni ülke sınırları içindeki halklardan çok ağır vergiler alınmasıydı. Vergilerin ağırlığı sık sık ayaklanmalara yol açıyordu.

Franklara başeğen galya-roma halkları güney ve batı bölgelerinde çokyapılı bir toplum düzeni ortaya koymaktaydılar. Bu toplumda VI. ve VII. yüzyıllarda köleci toprak soyluluğu pekçok yerde henüz egemenliğini sürdürmekteydi. Frank krallığında galya-roma halkları Franklar karşısında ikinci sınıf insanlar sayılmaktaydılar, ancak onlar arasında yönetimde ve zenginlikte öne çıkanlar az da olsa vardı. Din adamları da daha çok galya-roma kökenliydi. Zamanla galya-roma soylularıyla frank soyluları arasındaki ayrım ortadan kalktı. Ancak kilise topraklarında ve soyluların topraklarında çalışan kölelerin ve bağımlı köylülerin durumu çok kötüydü. Angarya da çok yaygındı. Küçük toprak sahipleri silinmeye doğru gidiyordu. Köylüler kilise yetkesi ve sivil yetke karşısında özgürlüklerini tümüyle yitirmişlerdi. Frankların Galya'da yerleşmesi bu bölgede tekerlekli ve kulaklı sabanın yaygınlaşmasını, toprakların parçalara ayrılarak köylülere dağıtılmasını getirdi. Bunu almaşık ekim düzeninin yerleşmesi izledi. Ormanların kaldırılması, yerlerine ekili alanların kurulması, bağ ve bahçe tarımının büyük boyutlarda gelişmesi birlikte oldu. Hayvancılık gelişti. Zenginler yoksulların topraklarını ele geçirerek daha da zenginleştiler. Klan düzeni siliniyordu. Bu arada kilise de özellikle VI. yüzyıldan sonra hıristiyan öğretisini kendi çıkarlarına kullanarak para toplamaya başlamıştı,

ayrıca çeşitli yollardan topraklarını genişletiyordu. Kilise kölelerin azat edilmesini önerirken azatlıları kendi ağına düşürüyordu. Azatlı aileleri kilisenin sözde koruyuculuğu altındaydılar. Bu ailelerden çocuğu olmayanların kalıtı kiliseye geçiyordu.

Hıristiyanlığın Yayılması

Hıristiyan dini Filistin'de doğmuştu. Dinin kurucusu İsa peygamber çarmıha gerilerek öldürülünce çömezleri olan "Havariler" Roma'da dört bir yana yayılarak bu yeni inancı benimsetmeye koyulmuşlardı. Önceleri onları ancak bazı yahudi toplulukları ciddiye aldılar. Bu topluluklar dinin yayılmasında da her bakımdan katkıda bulundular. Daha sonra yoksul, köle, azatlı, kolon ne kadar insan varsa bu yeni dine kurtarıcı diye sarıldı. I. yüzyılın sonlarında Doğu'da hıristiyan kiliseleri yaygınlaştı, Batı'da bu yaygınlaşma ancak III. yüzyılın sonlarında oldu. Hıristiyanlara uygulanan baskılar bu yeni inancı geriletmedi, güçlendirdi. Kilise güçlendikçe örgütlendi. Artık her kent bir piskoposluk oluşturuyordu. Piskoposluğun başında bir piskopos vardı. Kilise asıl büyük gücünü Frank kralı Charlemagne (Carolus Magnus) ya da Karl I (742-814) zamanında sağlayacak, kralın Kutsal Roma Germen İmpartorluğu'nu kurmasıyla din yetkeleri de büyük bir güç kazanacaktır. Önceleri tüm piskoposlara verilen papa unvanı (yunancada pappas "baba" demektir) sonraları yalnız Roma piskoposu için kullanılacak, böylece bu piskoposluk en yüksek din kurumu olacaktır.

Kilise böylece giderek güçleniyor, gücüyle hem halkın üzerinde büyük bir baskı kuruyor hem devlet gücünü zorluyordu. Ortada gittikçe zenginleşen bir kilise vardı. Kiliseyi armağanlarıyla zenginleştiren yalnızca sıradan insanlar değildi, siyasal destek kazanma yolunda krallar da kiliseye bol bol bağışta bulunuyorlardı. Kilise zenginleşirken özellikle savaşların getirdiği zorunluluklarla ve yoksunluklarla küçük toprak sahipleri ortadan siliniyor, topraksız köylü durumuna geliyordu. Bu insanlar böylece en kötü koşullarda toprağa bağlanıyorlardı. Feodal düzenin kuruluşu bu bağlanışla ve buna karşılık büyük toprak sahiplerinin yeni yöneticiler olarak ortaya çıkmaya başlamasıyla belirgindir. Artık küçük toprak sahiplerinin toprakları da özgürlükleri de yoktu ya da artık küçük toprak sahipleri yoktu. Bu durum her şeyden önce kralların gözünü korkutmuştur ve krallar bu gidişin önüne geçmeye çalışmışlardır. Küçüklerin büyüklere bağımlılanmasını yasaklayan krallar tüm çabalarına karşın bu bağımlılanmayı önleyemediler. Bu gelişme giderek devletin varlığını zorlayan bir yapı kazandı. Soylular, özgür köylüler, köleler ve yarı özgürlerden oluşan eski sınıfsal yapı hızla dağılmaktaydı. Tabanda özgür, yarı özgür, özgür olmayan ayrımı kalkıyordu. Bundan sonra her şey büyük toprak sahibinin istemine bağlı olarak gelişecekti.

Krallık Yetkesinin Dağılması

Krallık yetkesinin ufalanarak dağılması "tembel krallar" dönemini başlattı. Dagobert I'in ölümünden (639) sonra Merovenjler'in gücü iyiden iyiye dağıldı. Dagobert I dönemi Merovenjler'in son parlak dönemi olmuştu. Soylularla kilise adamlarını güçlü bir destek oluşturacak biçimde kendine bağlamayı başaran Dagobert, Clovis kadar güçlü bir kral oldu, onun kadar çok sevildi. Ondan sonra hanedanın kralları hiçbir varlık gösteremediler. Bu yüzden bu krallar sonradan "tembel krallar" diye adlandırılmıştır. Bu krallar kentten uzakta, kırların dingin havasında bir köylü yaşamı sürdürüyorlardı. Tembel krallardan bazıları pek erken ölmüş, bazıları yoksulluk içinde ölümünü beklemiştir. Désiré Blanchet *Histoire du MoyenAge* (Ortaçağ tarihi) adlı kitabında tembel krallarla ilgili olarak şunları yazar: "Dagobert'den sonra merovenj krallarının tarihi derin bir karanlığa gömüldü. Bu kralların adları hemen tümüyle unutuldu. Bu prensler köy evlerinde sürgün yaşamı sürdürüyorlardı, çevrelerinde ancak birkaç hizmetçi vardı. Onlar bazen Franklar meclisinin toplantısına katılırlardı, bu toplantıya bir sığırtmacın sürdüğü herhangi bir öküz arabasıyla gelirlerdi. Darmadağınık saçlarla tahta

otururlar, krallığın görünüşünü kurtarırlardı, ama herhangi bir yetkileri yoktu." Tembel krallar dönemi krallık yetkesinin büyük toprak sahiplerine başeğdiği dönemdir. Ülkenin doğusunda, sınır kesiminde bulunan kontluklar bu dönemde krallıktan kopmaya başladılar. VII. ve VIII. yüzyıllarda para basımı merkezin elinden çıkmıştı. Artık büyük toprak sahipleri para basıyordu. Bu dönemde kralın ağırlığı yitip giderken saray kahyaları büyük güç kazandılar. Saray kahyası (*major domus*) giderek sarayın kraldan daha yetkili kişisi oldu. Kahyalar vergileri düzenlemek, orduya komuta etmek, kontluklar ve başka yüksek görevler dağıtmak gibi işleri yüklendiler. Bunlar daha sonra eyalet yöneticisi olarak da görev almaya başladılar. Ağırlıklarını kullanarak çocuk kralları başa geçiriyorlar, onu sefahate iterek etkisiz bırakıyorlar, bildikleri gibi iş görüyorlardı.

Büyük toprak sahipleri ya da senyörler (*senior*) güçlü ordular beslemeye başlamışlardı. Senyörün silah arkadaşları olan vasaller (önce *vasus*, sonra *vassalus*) güçlü ordunun güçlü yöneticileriydiler. Çiftçilerden derlenmiş ve kötü donatılmış krallık piyadeleri bu atlı askerler karşısında tutunamaz oldular. Frankların parçalı yapı içinde de olsa güçlü orduları vardı artık. İspanya'yı ele geçiren Araplar Frank krallığına girince karşılarında bu güçlü orduyu buldular ve bozguna uğradılar. Bu ordu Alamanlara da başeğdirdi. VIII. yüzyılın ortalarından sonra Merovenjler hanedanının yerini Karolenjler hanedanı (752-888) aldı. Bundan sonra krallıkla papalık ilişkileri yoğunlaştı. Franklar tüm Galya'yı ele geçirdiler. Fetihler Karl I zamanında (768-814) sürdü. Karl I, Germenlere tümüyle başeğdirdi. Saksonlarla, Slavlarla, Avarlarla, başka toplumlarla yaptığı savaşları kazanarak İspanya'ya yöneldi. Bu seferde artçı güçlerin komutanı Roland, Vaskonların saldırısına uğradı ve öldü. Fransız destanlarının en eskisi olan dört bin dizelik *Chanson de Roland* konusunu bu olaydan almıştır.

Karl I'in Başarıları

Karl I frank topraklarını Araplardan geri aldı, İtalya'daki toprakları bir düzene koydu, 800'de imparator ilan edildi. Bu arada hukuk ve yönetim açısından düzenlemelere girişti. Uzun süren savaşlar köylüleri perişan etmişti. Bu durum feodalleşmeyi hızlandırdı: senyörlük-vasallik ilişkisi daha güçlendi. Yargıgücü de toprak sahibinin eline geçti. Bu durum toprak sahibinin devlet gücü kazanması anlamına geliyordu. X. yüzyılda imparatorluk küçük bağımsız devletlere bölünmüştü. Feodalliğin tam anlamında kurulması demekti bu. Dönemin en önemli gelişimi Karl I zamanında yaşanan kültür etkinlikleridir. Bu etkinlikler Karolenjler Rönesansı diye adlandırılan bir düşünce atılımını getirmiştir. Karolenjler Rönesansı Ortaçağ'ın düşünce kısırlığından kurtulma çabasında ilk adımı oluşturur. Karl I eskiçağ yapıtlarının araştırılmasını buyurdu, devlet hizmetlerinin geliştirilmesi açısından bir saray okulu kurdurdu. Karl I latinceyi resmi dil ilan etti, bu durum eski kaynaklara dönüş isteminin somut bir göstergesiydi. O dönemde henüz ulusal diller gelişmemişti, halkın dili kültür yaşamını, hatta resmi yazışmaların ağırlığını kaldırabilecek yapıda değildi. Halkın dili gündelik gereksinimleri karşılamaya yetiyordu.

FEODALLİĞİN GELİŞMESİ

Feodallik IX.-XI. yüzyıllar arasında doruğuna ulaştı, buna göre üretim biçimleri ve toplumsal yapı karmaşıklaştı. Oldukça geniş bir işbölümüne dayanan bu yeni düzen üretimde eskiye göre daha büyük olanaklar sözveriyordu. Feodal düzenin itici gücü köylülerdi. Bir başka deyişle feodallik gücünü köylülerin sömürülmesinden alıyordu. Gene de Ortaçağ barbarlık düzeninin son bulduğu, uygarlaşma koşullarının iktisadi ve toplumsal düzeyde daha da belirginleştiği bir dönem oldu. Kocaman topraklara yayılmış hantal devletlerin yerini küçük ve canlı devletler almıştı. Roma'nın çöküşünü kolaylaştırmış olan iktisadi gerilik yerini büyük iktisadi atılımlara bırakmıştı. Demirin yaygın bi-

çimde kullanılması tarımın gelişmesine katkıda bulunuyordu. Tarım etkinliği tarlalardan bağ ve bahçelere taşmaktaydı. Keten ekimi tarımla sanayi arasında güçlü bir bağ oluşturuyordu. Gübre kullanımı artıyordu. Buna karşılık tabandaki insanın kötü yaşam koşulları toplumsal yıkımlara yol açacak özellikler gösteriyor, çocuk ölümleri her geçen gün artıyordu. Serfliğin ya da koşullu köleliğin gelişmesine koşut olarak tabandaki insanın sıkıntıları büyük boyutlara ulaşıyordu. Üretim daha çok aile çapındaydı: evlerde küçük dokuma tezgahları işliyordu. Zanaat ilkel ölçülerdeydi, tarımın bir uzantısı gibiydi, ayrı bir etkinlik alanı oluşturmak üzere gelişmeye çalışıyordu. Ticaret ilişkileri yavaş yavaş gelişmekteydi, henüz üretimle koşullanmış değildi, daha çok ganimetin ve lüks eşyanın el değiştirmesiyle belirgindi. Ticaretin gelişmesi güç olacaktı: yollar haraptı, ulaşım buna göre çok ilkeldi, yol adına Romalılardan ne kalmışsa onlar kullanılıyordu. Su ulaşımı daha yaygındı, karada bir yerden bir yere gitmek yıkımdı. Ticaret X. yüzyıldan sonra gelişmeye yüz tuttu.

XI. Yüzyıldan Sonra Dönüşümler

XI. yüzyıldan sonra üretim ilişkileri karmaşıklaşmaya başladı. Bu karmaşıklaşmanın başlıca ayırıcı özelliği zanaat ve ticaret merkezleri olarak büyük kentlerin oluşmasıdır. İktisadi ve kültürel özellikleriyle eski kentler çoktan tarihe karışmıştı. O kentlerdeki seçkin mimarlık yapıtları da birer yıkıntı olup kaldı. Kentlerin daha karmaşık bir yapı kazanmasıyla demircilik, çömlekçilik, marangozluk gibi zanaatlar hızla gelişti. Artık kentten kente satıcılar dolaşıyordu, ticaret kentlerarası bir etkinlik durumuna gelmişti. Doğudan gelme değerli madeni eşya ve baharat oradan oraya taşınıyordu. Dokumacılık ve maden işlemeciliği de gelişiyordu. Aile düzeyinde zanaatçılık gerilemeye yüz tuttu. Yeni karmaşık kentlerin oluşmasında en büyük katkı elbet tarımsal üretimdeki gelişmelerin katkısıdır. Kırsal alanlar o zamanki kent yaşamı için son derece belirleyiciydi. Kırsal alanlardan kentlere tarım ürünleri, kentlerden kırsal alanlara zanaat ürünleri akıyordu. Yeni kentlerin yeni zanaatçıları senyörlerden kaçmış olan köylülerdi. Tüm etkinlikleri küçük çaplı zanaat üretimine dayanan bu yeni kentler eski kentlere göre çok büyük olsa da bugünün ölçülerine göre çok küçük kentlerdir. Aralarında Hamburg gibi, Venedik gibi, Amalfi gibi iriceleri uluslararası ticarete açık olanlarıydı yani küçük ölçülü zanaat ürünleri alışverişini aşmış olanlarıydı. Bu gibi kentlerde ticaret üretimin değerlendirilmesine değil transit geçişe dayanıyordu. Gene de köylerle kentlerin ayrımlaşması çok uzun zaman almış, kentte beliren geniş çerçeveli zanaat köydeki zanaatı silememiştir. Bir ya da birkaç senyörün toprağında bitiveren kentler elbette senyörün malı sayılıyordu, bu kentlerin yönetimi ve hukuk düzeni senyöre bağlıydı, para ve vergi işleri de onun yönetimi ve denetimi altındaydı. Ancak bu kentler senyörler için daha çok gelecekle ilgili birer tehlike ortamıydı. Senyörün buyruğunda olmak, onun hizmetlerinde kullanılmak kentliye ağır geliyordu. Buna karşılık kentler zenginleştikçe senyörlerin istekleri artıyordu. Senyörlük ticaret için de zanaat için de ciddi bir engeldi. Köylerde doğal iktisat azçok varlığını sürdürürken kent üretimi hemen tümüyle pazara yönelikti. Kentte zanaatçılar kendi üretim araçlarına sahiptiler. Eskiden köyde senyöre bağlı olan zanaatçı artık kentte kendini senyöre bağlı duymuyor ya da duymak istemiyordu. Kent böylece yavaş yavaş senyörün korkulu düşü oldu. Senyörlerin askerleriyle silahlı kentliler ikide bir çatışmaya giriyordu. Bu çatışmaların savaşa dönüştüğü oluyordu.

Yeni Kentler ve "Komün" Düzeni

Ticaretin gelişmesi, yeni kentlerin oluşması, feodallerin eski güçlerini yitirmeye başlaması gibi birbirini etkileyen olgular sonunda "komün" diye adlandırılan bağımsız kentler ortaya çıktı. Senyöre karşı direnen bazı kentler bir ortaklaşma düzeni oluşturdular, böylece senyörün her türlü baskısından kurtulma yoluna girdiler. Bazı senyörlerin serflerine bazı haklar tanımış olması da bu bağımsızlaşma

ya da özgürleşme istemini azaltmadı. Krallar topraklarındaki pekçok serfi azat ettiler, bu azatlılar yeni kentlerin ya da komün-kentlerin yeni insanları oldular. Komün-kentte yasama ve yürütme demokratik temellere dayanıyordu ve en bağımsız kentler krallık topraklarında bulunan kentlerdi. Zamanla senyörler de kralların yolunu izlediler ya da izlemek zorunda kaldılar. XIV. yüzyıl sonlarına gelindiğinde hemen her kentin azçok özerkliği vardı: senyörden kaçan bir serf bir yıl bir gün sonra özgürlüğüne kavuşuyor, bu süre dolduğu anda senyör serf üzerindeki haklarını yitiriyordu. "Kentlerin havası özgürlük doludur" ya da "Kentlerin havası insanı özgür kılar" diyen alman atasözü bu dönüşümü ortaya koymaktadır.

Giderek serflik hemen tümüyle tarihe karıştı, ancak XVIII. yüzyıla kadar şurada burada şu ya da bu biçimde varlığını sürdürdü. Bu dönemin kentleri, roma kökenli çok eski kentler dışında, bir senyör malikanesinin ya da bir manastırın çevresinde oluşmuş küçük yerleşim alanlarıdır. Herbiri ya bir kralın, ya bir piskoposun, ya bir senyörün eline düşmüştür. Kentin bu zorba sahibi istediği gibi vergi koyar, istediğini istediği gibi yargılar, kimseye hesap vermek zorunda değildir. Kentler kanalizasyon düzeni olmayan, çöplerin ortalığa atıldığı, yağmurların göller oluşturduğu, özellikle geceleri engebeleriyle ve karanlığıyla insanlara tuzaklar kuran ilkel yerleşim alanlarıdır, bu nedenle buralarda salgın hastalıklar ikide bir ortalığı kasıp kavurur. En kabadayısının yani Paris'in nüfusu yüz bini geçmez. On bin nüfuslu kentler çoğunluktadır. Ancak XII. yüzyıldan sonra kentliler sanayiin ve ticaretin gelişmesiyle zenginleşince kentlerin görünümü de değişmeye başlamıştır. Komünlerin kurulması bu yönde çok büyük katkılar sağlamış, tüm kentlerde eskinin baskı altında inim inim inleyen insanları yeni bir yaşam düzeni kurmaya yönelmişler, üretime ve ticarete tam anlamında ağırlıklarını koymuşlardır. Buna koşut olarak krallar, senyörlerin ticari akışa engel olan tutumlarını gidererek bu dönüşümü hızlandırmışlardır.

Korporasyonlar

Bu toplumsal ve iktisadi dönüşümlerin ortaya çıktığı dönemler zanaatın sanayie dönüşmeye yüz tuttuğu dönemlerdir. Ortaçağ'ın ilk zamanlarında zanaat yalnızca gündelik yaşam için gerekli nesneleri üretmeye yönelikti. Silahlar, koşumlar, giyim eşyası bu çerçevede üretimin temelini oluşturuyordu. Batılılar Haçlı Seferleri sırasında Doğululardan ham madde işlemeyi öğrendiler. Böylece kentlerde dokuma makinaları yaygınlaşmaya başladı. İpek dokumacılığı, halıcılık, camcılık gelişti. Zenginlik artık kentlerde lüks yaşam gereksinimi doğurunca kürk üretimi gibi lükse yönelik etkinlikler de kendini gösterdi. Bu gelişim meslek topluluklarını doğurdu. Meslek sahipleri haklarını korumak ve savunmak için derneklerde bir araya geldiler. Böylece kendine kapalı "korporasyon"lar oluştu. Bu kapalı örgütlere giriş ancak belli bir çıraklık döneminden sonra gerçekleşebiliyordu ve üyelikte çeşitli dereceler vardı. Her örgütün ortak kasası yardım sandığı görevi görüyordu. O dönemde Paris'de çıkarları birbirine karşıt yüz elli kadar korporasyon vardı. Bazen çıkar çatışması kralın işe karışmasını gerektirecek kadar kıyasıya oluyordu. Bu arada mallarını bir yerden bir yere götürürken sayısız tehlikeyle karşılaşan tüccarlarda örgütlendiler. Mal üretiminin ve ticaretin gelişmesi, fuarların açılması sonucunu doğurdu. Eskiden bir kentte üretilenler o kentte tüketilirken XII. yüzyıldan sonra ticaret kentlerarası ve hatta uluslararası boyutlara ulaştı ve böylece Ortaçağ'ın ünlü fuarları kuruldu. Bu gelişim bir kültür gelişimini de birlikte getirdi. XII. yüzyıldan sonra her önemli kilisenin ve her büyük manastırın bir de okulu vardı. Bunun yanında küçük kentlerde halk okulları açıldı.

Haçlı Seferleri

XI. yüzyılda Avrupa, Haçlı Seferleri diye bilinen ve dinsel kökenli görünmekle birlikte daha çok iktisadi nedenlere dayanan bir dışa taşma olayını yaşadı. Bunun temelinde feodallerin gelişen ticaretle birlikte lüks yaşamın tadını almaları, varolan koşullarda böylesi bir yaşam kurma olanaklarını bulamamaları yatıyordu. Bir başka neden, daha da belirleyici bir neden, miras yüzünden toprakların bölüne bölüne küçülmesiyle bazı soyluların sefalete düşmüş olmasıydı. Bazı soylular bu yüzden kentler arasında soygun yapmakla yaşamını sürdürmeye çalışıyordu. XI. yüzyıl aynı zamanda kilisenin manastırlarıyla ve piskoposluklarıyla büyük bir güç kazandığı dönemdir. O dönemde hıristiyan dini tam anlamında siyasal bir ağırlık kazanmıştır. Papalık, Bizans'ın sarsılmasıyla gözlerini Doğu'ya dikmiştir: dinde tek yetke olma düşüncesi papaların tek tutkusudur artık. Bu bütünleşmeyi görüşmelerle sağlamayı başaramayan papalık Bizans'ı askeri baskı altına almayı tasarlamıştır. O dönemde Avrupalılar değerli mallara her gün biraz daha alışırken Bizans'la ticaret yapmaya can atıyorlardı. Doğu'nun ipeği, baharatı, mücevherleri, cam eşyası bu yolla elde edilecekti. Venedik gibi kentler Bizans'la yoğun bir ticaret ilişkisine girmişlerdi. İtalyan tüccarları Beyrut ve İskenderiye gibi kentlerde de etkindiler. Avrupa'ya Bizans'dan ve öbür doğu ülkelerinden bol bol lüks eşya giriyordu. Avrupa'lılar bu yüzden büyülü bir Doğu düşledikçe Kutsal Topraklar yani Filistin, Kudüs çekicilik kazanıyordu. İsa oralarda yaşamış, oralarda çarmıha gerilmişti. Şimdi Selçuklular bu topraklara giden yolları tutmuşlardı. Kutsal yerleri kurtarmak, bu yolda parasız ve topraksız soyluları işe koşmak amacıyla Avrupalılar Haçlı Seferleri'ni başlattılar. Sefer fikrinin gelişmesinde 1073'den sonra papa olan ve bu görevini ölümüne kadar (1085) sürdüren Gregorius VII'nin büyük payı oldu. Hırslı bir din adamı olan Gregorius VII papalara imparatorları tahttan indirme hakkının verilmesini sağlamak için çalıştı. 1074'de kurulan Roma konsili din adamlarının evlenmesini yasaklayan kararını onun baskısıyla çıkardı. Bu din adamı Haçlı Seferleri'nin manevi yönünü hazırladı. Feodaller elbette işin dinsel yanını önemsemiyorlardı. Onlar bu girişimi daha çok bir şeyler elde etme girişimi olarak değerlendirdiler. Yoksul şövalyeler ve yoksul köylüler için Haçlı Seferleri bir kurtuluş olacaktı. Dördüncü seferden sonra Bizans imparatorluğu parçalandı. Beşinci sefer bir çocuklar seferi oldu. Avrupa'daki iktisadi gelişmeler ve siyasal bütünleşmeler bu tür seferleri olanaksız kılarken daha sonraki seferler başıboş çocuklarla yapıldı. Kudüs'ü kurtarmak iktisadi yaşamın kurbanı olan yeni yetme serserilerin işi olmuştu. Bu çocukların çoğu sonunda Mısır'da köle olarak satıldı, bir bölümü açlıktan ve hastalıktan kırıldı. İki yüzyıl kadar süren bu seferlerden geriye yalnızca yüzbinlerin ölümü kaldı. Ayrıca o sırada Anadolu, Suriye ve Filistin'in birçok yeri yakılıp yıkıldı.

MUTLAKYÖNETİM DÜZENİNE DOĞRU

XII. yüzyıldan sonra Avrupa'da siyasal bütünleşme oluşumları başladı. Feodal düzenden mutlakyönetim düzenine geçiş anlamı taşıyan bu oluşumlar Avrupa'da köklü değişikliklere yol açtı. Bu değişikliklerin en geniş çerçevede ortaya çıktığı ülke Fransa'dır. Fransa XI. yüzyıl başlarında parçalı bir yapı ortaya koyuyordu. Bu ülkede o zaman kralın adı vardı, gücü yoktu. XI. yüzyılla birlikte iktisadi dönüşümler kral yetkesini güçlendiren değişiklikler getirdi. Daha önce de gördüğümüz gibi, toprakların iyi değerlendirilmesi, yeni ekim alanlarının açılması, bağ ve bahçelerin kurulması, buna göre tarımın büyük ölçüde gelişmesi iktisadi yapıyı büyük bir ticaret ağı içinde bütünleştirmeye doğru giderken siyasal yapıyı da birlikli kılmaya başladı. Bu arada tarıma bağlı üretim düzeni kurulmuş, büyük kentlerde dokuma tezgahları işlemeye başlamıştı. Feodal parçalılığı gidermek için Fransa kralları krallık yetkesini tüm ülkede geçerli kılmaya çalıştılar, apayrı yapılar ortaya koyan düklükleri ve kontlukları bir bütünde toplamaya uğraştılar. Bu kolay olmayacaktı, çünkü çok parçalı Fransa ayrıca kuzey ve güney olmak üzere de ikiye ayrılmıştı. Kuzey bölgesi uzun süre ingiliz egemenliğin-

de kalmıştı. Ulusallık bilincinin ve mutlakyönetim eğiliminin oluşması bu bağımlılığa tepki olarak gelişti. Fransızların İngilizleri Kuzey Fransa topraklarından çıkarmak istemesi Fransa'da bütünleşmenin belirleyeni oldu. Bütünleşme yolunda ilerlemeler sonraları evlenmeler yoluyla daha da geliştirilmiştir.

Mutlakyönetimi Güçlendiren Krallar

Mutlakyönetimin kökleşmesinde ilk büyük adım Louis IX'un ya da Saint Louis'nin (1226-1270) feodallere karşı giriştiği savaşımla atılmıştır. Louis IX feodallerin güneybatı topraklarında çıkardığı ayaklanmaları bastırırken, Fransa'nın tek bir kralı olduğunu biraz sert bir dille bildirmiştir. Ne var ki feodaller kolay kolay pes edecek gibi değillerdi. Louis IX düelloyu yasaklayarak feodallere bir sille daha vurdu. Orduyu ve yönetimi sıkı bir denetim altına aldı. Saray adamlarını yönetim konusunda incelemeler yapmakla, halkın dileklerini ve yakınmalarını saptamakla görevlendirdi. Fuhuş ve kumarın yasaklanması, krallık parasının tüm ülkede geçerli kılınması kralın da tüm mutlakyönetim aygıtının da gücünü artırdı. Senyörlerin gücü kırılıp senyörlük alanları çözüldükçe serflik düzeni dağılmaya başladı. Bu dağılma artarak sürdü. Serf kalmak istemeyen köylüler ayaklanıyorlar, kentlerin karmaşık düzeninde kendilerine sığınaklar bulabiliyorlardı. Özgürlükler bazen de parayla elde ediliyordu. Kırsal kesim insanlarının gerilimli yaşamı XIII. yüzyılın ortalarından sonra geniş çaplı köylü ayaklanmalarına yol açtı. Köylüler şatoları yıkıyor, senyörleri öldürüyorlardı. Sınıfsal çelişki XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinde daha büyük boyutlara ulaştı. XIV. yüzyıl başlarında Philippe IV ya da Güzel Philippe (1285-1314) kral yetkesini daha da güçlendirdi. Kral hem feodallere hem papalık makamına karşı bağımsızlaşma siyaseti güdüyordu. Papalıkla ilk anlaşmazlık kralın 1296'da fransız papazlarından vergi almak istemesiyle patlak verdi. İkinci anlaşmazlık kralın entrika çevirmekle suçlanan bir piskoposu tutuklatmasıyla ortaya çıktı. Bu çatışmalar kral yetkesinin papa yetkesi karşısında güçlenmesini sağladı. XIV. yüzyılda meclis düzenine bir geçiş oldu. 1355'de kurulan "*Etats généraux*" devletin aşırı harcamalarını önlemek ve maliyeye hem çekidüzen vermek hem destek sağlamak amacıyla önlemler almaya girişti: kralın harcamalarını denetleyecek dokuz kişilik bir kurul oluşturulmasını öngören milletvekilleri ayrıca vergi dizgesinin de düzenlenmesini sağlayacak önlemler öngördüler. Kral İyi Jean (1286-1341) milletvekillerinin isteklerine boyun eğdi. Bundan sonra meclisin gücü arttı. Milletvekilleri devleti düzenlemek ve denetlemek eğilimindeydiler. Krallığın durumunu baştan sona gözden geçirecek seksen üyeli bir kurul oluşturulmasını istediler. Soylulardan ve kentlilerden oluşturulan kurul devlet yönetiminde söz sahibi oldu. Zaten "*Etats généraux*"da tabandaki tarım ve zanaat insanları temsil ediliyordu.

XIV. yüzyıl Fransa için bir dönüm noktası sayılabilecek kadar önemli bir yüzyıl oldu. Ayrıca bu yüzyılın bütün Avrupa'da bir dönüşüm dönemi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bir bakıma bu yüzyıl modern yaşamın ilk biçimlerinin ortaya çıktığı yüzyıldır. Fransız ulusu siyasal ve toplumsal yapısıyla, kültür değerleriyle kendini bu dönemde ortaya koydu. Michelet bununla ilgili olarak şu satırları yazmıştı: "Fransa'da ulusallığın başlangıcı XIV. yüzyıldır. *Etats généraux*, parlamento, tüm öbür büyük kurumlar bu yüzyılda kurulmuş ya da yerleşmiştir. Burjuvalar Marcel'in yaptığı devrimlerde, köylüler köylü ayaklanmalarında, Fransa'nın bütünü de İngilizlerle yapılan savaşlarda kendini ortaya koydu. Destanı tarih yazarlığı, papazları ve şövalyeleri yasakoyucular, sonra da inancı yasa izledi." Gerçekten, az önce de belirttiğimiz gibi, mutlakyönetimin yaşama büyük bir ağırlık koyuşu Güzel Philippe'le olmuştur. Toprak soylularının başı sayılan, kilisece "kutsal" diye nitelendirilmiş olan, ayrıca Roma imparatorlarının kalıtçısı olarak görülen krallar bundan böyle toplumsal ve siyasal yaşamda "efendimizin her isteği yasadır" ilkesini doğrulayacak biçimde tartışmasız bir yetke oluşturdular. 1302 ve 1318 buyrultularıyla sarayda yönetim düzeni yeniden belirlendi. Bundan böyle üç meclis olacaktı: Büyük Meclis, Parlamento ve Maliye Meclisi. Siyasal sorunları çözmekle yükümlü

olan Büyük Meclis önemli konularda kralın karar oluşturmasında yardımcı oluyordu. Parlemento yasakoyuculukla yükümlüydü. Maliye Meclisi gerçek anlamda 1320'den sonra kuruldu ve tüm mali sorunların denetimini yüklendi. Bu merkeziyetçi gelişim papaların krallar üzerindeki gücünü kırdı. Güzel Philippe özellikle papalık karşısında tam bağımsız bir tutum aldı.

Tiers Etat ve İnsana Saygı

Bu değişimlerin itici gücü kraldan geldiği kadar giderek güçlenen orta sınıftan, *Tiers Etat*'dan geliyordu. Krallıktan destek gördükçe ve feodal düzen dağıldıkça bu yeni sınıf güç kazandı. Komünler bu gelişimde pek belirleyici olamadı. Bunlar erkenden büyük topraklar arasında sıkışıp kaldılar ve mutlakyönetim düzeni içinde özümlenip gittiler. Zaten mutlakyönetim böylesi özerk yapıları hoşgöremezdi. Komünlerin silindiği bu dönemde burjvazi büyük gelişmeler gösterdi. Böylece *Tiers Etat* toplumsal yaşama ağırlık koyacak duruma geldi. Böylece atomlaşmış feodal yapının yerini bütünlüklü ulusal yapı almaya başladı. Bu değişimde bazı serfler toprak sahibi oldular. Güzel Philippe Güney'deki serflerin büyük bir bölümünü azat eden bir buyrultu çıkardı. Daha sonra Louis X genel bir azatlık buyrultusu yayımladı. Senyörler de kralı izleyerek azatlık buyrultuları yayımladılar. Bu buyrultuların büyük bir bölümü "insana saygı" temasını işliyordu. Ancak senyörlerin yayımladığı buyrultuları kralın onaylaması gerekiyordu. Burjuvazinin gelişmesiyle ve serfliğin erimesiyle tarımda ve sanayide büyük atılımlar gerçekleşti. Korporasyonlar ya da loncalar biraz daha güçlendiler, ancak dağınık yapılarını gideremediler. Üstelik bu örgütler durmadan bölünüyor ve durmadan çekişiyorlardı. Örneğin tespih üreticilerinin üç ayrı loncası vardı. Kemik ve boynuzdan tespih üretenlerin loncası başka, fildişi ve kabuktan tesbih üretenlerin loncası başka, amberden ve kehrübardan tespih üretenlerin loncası başkaydı. Yiğit Philippe adıyla bilinen Philippe III de Güzel Philippe de bu gelişimde sınıflararası uçurumun çokça açılmaması için ellerinden geleni yaptılar ve bu yönde çeşitli buyrultular yayımladılar, ancak pek bir sonuç alamadılar. 1294'de yayımlanan bir buyrultu, burjuvalara araba sahibi olmayı yasaklıyor, pahalı kumaşlar giymeyi, altın ve gümüşten değerli takılar takmayı, geliri altı bin liradan düşük düklere ve kontlara yılda dörtten çok, yüksek papazlara ikiden çok giysi diktirmeyi engelliyordu.

Yüzyıl Savaşları

XIV. yüzyıl ticaretin büyük boyutlarda geliştiği bir yüzyıl oldu. Bu gelişim elbet sanayide başlayan ilk büyük atılımların bir sonucuydu. İnsan ilişkilerinin geniş çerçevede iktisadi bir anlam ve önem kazanması iktisadi kökenli büyük savaşlara yol açtı. 1337-1453 arasında Fransa'yla İngiltere'yi karşı karşıya getiren Yüzyıl savaşları bu anlamda çok belirleyicidir. Sözkonusu savaşlar Fransa'yı olduğu kadar İngiltere'yi de sarstı, en azından büyük masraflara soktu. Fransa bu savaşlardan sonra uzun süre toparlanamadı. Bunun bir nedeni de Yüzyıl savaşları sürerken fransız senyörleri arasındaki savaşların da sürüp gitmekte olmasıdır. Yüzyıl savaşları bir bakıma öteden beri sürdürülmekte olan fransız-ingiliz düşmanlığının bir sonucu olarak da görülebilir. Ancak belirleyici neden adalara sıkışıp kalmış olan İngiltere'nin Kıta Avrupa'sında toprak sahibi olmak, böylece daha geniş iktisadi olanaklar elde etmek istemesidir. Philippe VI'yla Edward III arasında alttan alta sürdürülen rekabet ve çekişme savaşın çıkmasını kolaylaştırdı.

1337-1453 arasında aralıklı olarak süren Yüzyıl savaşlarının ilk ateşi Flandre'da yakıldı. Flandre Avrupa'nın kuzeybatı topraklarını kapsayan ovalık bölgedir: düzenli yağmur alır, tarıma elverişlidir. O sıra işlenmiş mal üretiminde de büyük ilerlemeler göstermiş olan bu bölge her zaman İngilizlerin ilgisini çekmiş, giderek Fransa'yla İngiltere'yi birbirine düşürmüştü. Fransa kralları kendi toprakları saydıkları zengin Flandre kentlerine başeğdirmek için ellerinden geleni yapıyorlardı ve bu

kentler İngiltere'nin desteğiyle Fransa'ya karşı bağımsızlıklarını koruyorlardı. Yüzyıl savaşlarını veraset gerekçesiyle İngilizler başlattılar. Fransız ordusunun temelini oluşturan güçler savaşmayı bilmeyen ve sevmeyen feodal güçlerdi. Çatışmalar genellikle ingiliz baskısı altında geçti. Birçok fransız senyörü bu savaşlarda öldü ya da tutsak oldu. Bourgogne dükünün İngilizlerle bir anlaşma imzalaması Fransa'nın teslim olması anlamına geliyordu. Kuzey Fransa böylece İngilizlerin eline geçti. Bu durum o topraklarda yaşayan insanları direnişe yöneltti. Buna karşılık İngilizler daha geniş bir yayılma siyasetini öngörerek güney topraklarına sarkmaya başladılar. Bu çok güç zamanda köylü kızı Jeanne d'Arc fransız güçlerinin başına geçti.

Jeanne d'Arc ve Charles VII

Bilindiği kadarıyla Jeanne d'Arc Lorraine'in Domrémy köyünden esintili bir genç kızdı. Baudicourt'da Tanrı tarafından Fransa'yı kurtarmakla ve henüz taç giymemiş olan Charles VII'ye taç giydirmekle görevlendirildiğini bildirdi. Charles VII (1422-1461) pısırık ve yüreksiz bir gençti. Ne avdan ne savaştan hoşlanırdı, hep kapalı yerlerde, kapalı kapılar ardında olmayı isterdi. İnsanlarla yüzyüze gelmekten korkardı. Tam bir dinginlik ya da durgunluk içinde yaşıyordu. En büyük isteği mutlakyönetimi güçlendirmekti. Başkaldıran senyörlerle uzun süre savaştı. Ancak vaktinin çoğunu bir sevgiliden bir sevgiliye koşmakla geçiriyordu. İşte Jeanne d'Arc'ın taç giydireceği adam böyle biriydi. Jeanne d'Arc çoklarını kendine inandırarak, erkek giysileri içinde kadınlığını, savaşçı kararlılığı içinde ümmiliğini unutturmayı başararak kralın yanına sokuldu. Kral diye karşısına çıkan adam uyuşuk, korkak, düşüncesiz, tembel, yılgın biriydi. Jeanne d'Arc kralın yardımını gördü, savaşmak için Blois'dan yola çıktı. Arkadaşlarıyla birlikte yönettiği fransız güçleri İngilizleri Orléans'dan çıkardılar. Bundan sonra ingiliz birlikleri ardarda yenilgiler aldı. Bu arada Jeanne d'Arc'ın ülküsü gerçekleşti: Charles VII taç giydi. Genç kızın ünü ve etkisi kralı ve çevresini kaygılandırmaktaydı. Jeanne d'Arc 1430 ilkyazında Bourgogne'lulara tutsak düştü, o yıl İngilizlere satıldı. Engizisyon'a verildi. Charles VII, Jeanne d'Arc'a sahip çıkmadı. Yargıçlar büyücü saydıkları genç kızın yakılarak öldürülmesine karar verdiler. Jeanne d'Arc 30 mayıs 1431'de yakıldı. Bundan sonra Fransızlar İngilizleri ardarda yenilgilere uğrattılar. Ne var ki savaşlar Fransa'yı altüst etmiş, birçok toprağı insansız düzlüklere dönüştürmüştü. Bunun üzerine krallık senyörleri ve köylüleri özendirecek kararlar çıkardı. Yaşam eski akışına döner dönmez senyörler kıpırdanmaya başladılar: krallık ve feodallik savaşların ağır yükünü omuzlayan köylülere hiçbir şey vermediği gibi neredeyse onları ezme yarışına girmişti. Boş toprakların senyörlere bırakılması feodalliğin ekmeğine yağ sürdü. Boş toprakları alma hakkını elde eden senyörler yavaş yavaş komün topraklarına da el koymaya başladılar. Vergiler özellikle kırsal kesim insanlarını yıkıp yokedecek ölçülere ulaşmıştı. Bu arada kentlerde sermaye birikimleri yeni boyutlar kazandı. Artık mutlakyönetim gücünü tüm sınıflara iyiden iyiye benimsetmeye başlıyordu. Ancak bu dönemler sınıflararası uçurumun biraz daha açıldığı dönemler oldu.

İNGİLTERE'DE DURUM

İngiltere'de feodallik en güçlü dönemini XI. yüzyıl sonlarıyla XIV. yüzyıl başları arasında yaşadı. Bu dönem köylünün tüm haklarını yitirmiş durumda toprağa bağlandığı dönemdir. Bu dönemde tarım merkezdeki ve güneybatı topraklarındaki kontluklarda gelişmişti. Hayvancılıksa özellikle güneydoğu, kuzey ve kuzeybatı kontluklarında yapılıyordu. XI. yüzyıl başlarında Normanların İngiltere'yi ele geçirmesi bu tabloda önemli bir değişiklik yapmamıştı, köle yaşamı sürdüren anglo-sakson köylülerinin durumunu olsa olsa biraz daha ağırlaştırmıştı. Ülke siyasal zorlamalar karşısında kaldıkça halkın durumu biraz daha kötüye gidiyordu. Bunun önlenebilmesi için merkezi iktidarın yani krallığın güçlenmesi gerekiyordu. Bunun için en büyük destek özellikle doğu kesiminde yaşayan özgür köylülerden ve küçük toprak sahiplerinden gelebilirdi. Bunlar da sayıca çok azdılar. Krallık William II

ve Henry I dönemlerinde güçlendi. 1100-1135 arasında kral olan Henry I sarayda bir krallık meclisi kurdu. Bu meclisi baronlar oluşturuyorlardı. Bu arada şeriflerin yani kontluklardaki sivil yöneticilerin yetkileri arttı, bunlar vergi alma işinde etkin bir rol oynamaya başladılar. Bu arada kilise de krallık yetkesinin güçlenmesi için elinden geleni yaptı. Kilise elbette bu desteği kendi çıkarları açısından sağlıyordu. Henry II siyasal kargaşadan kendine pay çıkarmaya çalışan kiliseyle çatışmaya girdi.

Üretimin ve Ticaretin Gelişmesi

XIII. yüzyıl İngiltere için iktisadi açıdan tam bir güçlenme dönemi oldu. Tarıma bağlı olarak ticaret, ticarete bağlı olarak para iktisadı gelişti. Paranın kırsal alana girmesi elbette senyörleri azçok zorladı. Bu da senyörlerin kendi alanlarında iktidarlarına dört elle sarılmaları sonucunu getirdi. Bunun sonucu da her şeyden önce çalışma koşullarının ağırlaştırılması, angaryanın bütün boyutlarıyla geçerli kılınması olacaktı. Bu yüzden özellikle XIII. yüzyıl sonlarında sınıfsal nedenlere dayalı toplumsal gerginlikler en üst noktaya ulaştı. Köylüler angaryadan topluca kaçmaya, lordların malikanelerine saldırmaya başladılar. Krallara gelince, onlar öteden beri efendilerle köleler arasında görünmemeye özen gösteriyorlardı. XIII. yüzyıl İngiltere'de üretimle birlikte iç ve dış ticaretin çok geliştiği bir yüzyıl oldu. Her yanda pazarlar kuruluyordu. Bu dönemde senyörler kesin olarak ikiye ayrıldılar: baronlar yani krala doğrudan doğruya bağlı vasaller ve şövalyeler yani krala dolaylı olarak bağlı ikinci dereceden soylular. Ne var ki toplumsal ve siyasal gerginlikler ülkeyi iç savaşın eşiğine getirmişti. Çatışmalar büyük boyutlar kazandığı sırada merkezde bir çağrı üzerine toplanan büyük kurul ülkede bir parlamento oluşturdu (1265). Parlamento'nun gelişimi XIV. yüzyıl boyunca olmuştur. Fransa'daki états généraux'dan ayrı olarak ingiliz parlamentosu iki bölümden oluşuyordu: çağrıyla gelenler lordlar bölümünde, seçimle gelenler halk bölümünde yer alıyorlardı. Seçme hakkına sahip olanlar küçük bir azınlık oluşturmaktaydılar. Bu durumda parlamento feodallerin temsilcisiydi, kentlerde de yalnızca paralıların haklarını koruyordu. Parlamento düzeni bir yandan krallık yetkesini güçlendirmeye çalışırken bir yandan feodallerin çıkarlarını korumakla çelişkili bir tutum ortaya koyuyordu.

Kara Veba'nın Getirdikleri

Feodal düzenin toplumsal ve iktisadi baskıları özellikle Yüzyıl savaşları çerçevesinde halkı tam bir bezginliğe sürüklemişken 1348, 1361, 1362 yıllarında tüm Batı Avrupa'yı altüst eden veba salgını bu bezginliği doruk noktasına çıkardı. Yüzyıl savaşlarının başlarında İngiltere gerçek anlamda bir refah ülkesiydi. Savaşların yükü ve veba salgını kısa zamanda İngiltere'yi zora soktu. O dönemde sağlık koşullarının pek gelişigüzel olması bu tür salgınların felakete dönüşmesini kolaylaştırıyordu. XIV. yüzyılda ortaya çıkan veba daha öncekilerden çok daha korkunçtu ve vücutta kara lekelerin görülmesiyle belirgin olduğu için Kara Veba diye adlandırıldı. Asya'dan çıkıp 1347'de Kıbrıs'ı kırmış geçirmiş, 1348'de İngiltere'ye ulaşıp insanları yoketmeye başlamıştı. Tarihçiler bu vebayı anlatırken bazı köylerde ölü gömecek kimsenin kalmadığını bildirirler. İnsanlar ölmüş, tarlalar kendi haline bırakılmış, koyun sürüleri başıboş dolaşır olmuştur. Bütün Batı Avrupa'yı kasıp kavuran bu veba Avrupalıların üçte birini yokederken İngiltere'de nüfusu iyiden iyiye azalttı. İngiltere'de bu nüfus azalması sonuçlarını hemen göstermeye başladı. Vebanın elinden kurtulmayı başaranlar birdenbire kendilerini zengin olmuş buldular: ortak toprakları geriye kalan az sayıda insan paylaşıp çıktı. Topraklarında çalışacak insan bulamayan senyörler tarlalarını ucuza kiraya vermeye başladılar. Bazıları topraklarını yok pahasına elden çıkarınca köylüler toprak sahibi durumuna geldiler. Bu arada dokumacılığa eğilim pekçok kişiyi tarımdan hayvancılığa kaydırdı. Bütün bu değişimler basit gibi görün-

mekle birlikte birkaç yüzyıl sonrasının güçlü İngiltere'sini oluşturan değişimler oldu. Senyörü yıkan veba küçük çiftçiyi güçlendirmiş, bu arada işçi ücretlerini iyiden iyiye yükseltmiş yani emeği değerlendirmişti. Yalnız toprak sahibinin değil toprak işçisinin de yüzü gülüyordu. Toprak işçisi senyörün kendisine yasayla belirgin ödevleri anımsatması durumunda kaçıp başka topraklara gidiyordu. Ancak bu sarsıntı tüm senyörler için aynı sonuçları getirmedi. Orta düzeyde senyörler büyük sarsıntıya uğrarken bazı baronlar çok daha güçlenmişti.

Bütün bu değişimler 1381 ayaklanmasını getirdi. Bu ayaklanma İngiltere tarihinin en büyük ayaklanmasıdır. Essex'de başlayan ayaklanma kısa sürede yayıldı. Ayaklanmanın başında Wat Tyler vardı. John Ball onun yardımcısı durumundaydı. Ayaklanmacılar her adımda yeni katılımlarla güçlenerek başkente doğru ilerlemeye başladılar. Essex köylüleri kuzeyden, Kent köylüleri güneyden başkente girdiler, kısa sürede tüm önemli noktaları ele geçirdiler, hapisanelerin kapılarını açtılar, bu arada kenti yağmaladılar. Kralsız bir dünya düşünemeyen ayaklanmacılar kraldan dileklerde bulundular: onlara göre bütün kötülüklerin kaynağı kralın çevresiydi. Kral Richard II on beş yaşında bir çocuktu, cılız ve kafasızdı, annesinin ve çevresinin elinde oyuncak olmuştu. Kralla görüşmeye giden ayaklanmacılar onu görür görmez diz çöktüler. 14 haziran günüydü, ayaklanmacıların kente girişinden bir gün sonraydı, kral çevresinin görüşüne uyarak onlarla görüşmeyi kabul etmişti. Richard II, Wat Tyler'ın bütün isteklerine kafa salladı, toprak kölelerini azat etmeyi, ücretleri yeniden düzenlemeyi ve bir af çıkarmayı kabul etti. Ancak ayaklanmacılar kenti yağmalamayı sürdürünce Wat Tyler öldürüldü. Ayaklanma halk yararına çok büyük sonuçlar getirmedi, ama angaryanın azaltılması, vergilerin indirilmesi gibi bazı haklar kazanılmış oldu.

Gentry

XV. yüzyılın ikinci yarısında *gentry* diye adlandırılan yeni bir soylular tabakası ortaya çıktı. Bu tabakanın insanları toprak sahibi, iş adamı, kamu hizmetlileriydiler ve geleneksel feodal düzene çok zarar verdiler. Bunlar gittikçe canlanan bir iktisadi düzenin etkin üreticileriydiler. Durallıktan devingenliğe geçişin etkenleri olan bu adamlar en önemli rollerini XVI. yüzyılda oynayacaklardır. Onların gelişi elbette köklü iktisadi dönüşümlerin belirtisiydi. XV. yüzyılda hayvancılığın ve dokumacılığın büyük boyutlarda gelişimi geçmişin ölçülerine uymayan bu atılgan ve işbilir insanlar topluluğunu ortaya çıkarmıştır. Bu dönüşüm feodallerin büyük bir bölümünü zor durumda bıraktı, onları eski günlerini arar duruma düşürdü. XV. yüzyılda İngilizler Yüzyıl savaşlarından yenik çıkmanın taze anılarını koruyor olması ingiliz feodallerinin fransız topraklarını yağmalama umudunu tümden kaldırınca toprak soylularına kralın çevresinde kümelenip orada beslenme umudundan başka umut kalmadı. Bu yüzyılda İngiltere büyük bir uyanış dönemini yaşadı. Bu dönemde eğitime büyük önem verildi, halk okulları açıldı. Ortaçağ'da daha çok savunma kaygısıyla yapılmış olan şatoların yanında ince bir beğeninin ürünü olan yapılar yükseldi. Yüzyılın sonlarına doğru basımevleri çalışmaya, kitap yayımcılığı gelişmeye başladı. Yayımlanan kitaplar özellikle din kitapları, tarih kitapları ve büyük latin yazarlarının kitaplarıydı. Edward IV son derece kültürlü bir kraldı, bütün kültür atılımlarına öncülük etti. Onun dönemi (1461-1483) ulusal bütünlüğün gerçekleştirildiği tam anlamında bir yükselme dönemi oldu. İngiliz dili gelişmiş, latin dilini çoktan geride bırakmıştı.

ALMANYA'DA DURUM

Almanya'ya gelince, bu ülkede feodal düzenin kuruluşu XI. yüzyıldan sonra oldu. Bu dönemin başlıca olgusu imparatorlarla papalar arasındaki çekişmedir. XII. yüzyılda Hohenstaufen hanedanından Friedrich I Barbarossa (Kızılsakal) zamanında (1152-1190) iç savaşlara son verildi, sonra ülkenin sınırlarını genişletmek üzere yeni girişimler başlatıldı. Kutsal Roma Germen İmparatoru

Friedrich I Barbarossa'nın başlıca amacı kilise üzerinde baskı kurmak ya da daha doğrusu papalığın aşırı isteklerine bir son vermekti. Bu durum imparatorla papalığın arasını iyice açtı. İmparator yeni gelir kaynakları bulmak amacıyla zengin Kuzey İtalya topraklarına sefer düzenledi, ne var ki orada güçlü bir direnişle karşılaştı. Friedrich'in katı tutumu ve İtalya'nın güneyine doğru sarkma başarısı üzerine papa Alexander III kaçmak zorunda kaldı. Ne var ki İtalya kentlerinin direnişi karşısında imparator çok etkili olamadı, 1177'de papaya baş eğmek zorunda kaldı. Venedik'de papanın ayaklarına kapanarak özür diledi. Germen imparatorlarının tantanalı görünümlerinin gerçek bir güce dayanmadığı bir kere daha görülmüş oldu. Bu güçsüzlük elbette ülkenin parçalı iktisadi yapısından geJiyordu. Bu yapıda her parça kendi olanakları çerçevesinde kendi özelliklerini sürdürmeye çaba gösteriyordu. İmparatorların dışa dönük siyasetleri de bu parçalılığın sürmesinde önemli rol oynamaktaydı.

İmparatorluğun Dağınıklığı

XIII. yüzyıl başlarında Friedrich II de İtalya'yı ele geçirmek istedi. Başarılı olamadığı gibi tahtını da tehlikeye attı. Almanya'yı kargaşa içinde bırakarak öldü (1250). Papalık iyiden iyiye güçlenmişti. Bundan sonra Almanya'da tam bir belirsizlik dönemi yaşandı (1250-1273). Almanya artık tam bir mozaik görünümündeydi. Bir parçası öbür parçasından habersiz dağınık bir bütün oluşturuyordu. İmparatorluk Habsburglar hanedanından Rudolf'un (1273-1291) eline geçince toparlanma dönemi başlamış oldu. Bavyera'lı Ludwig'in imparatorluğu zamanında (1314-1346) Roma'da taç giyme ve papanın onayını alma gibi zorunluluklar kaldırıldı. Ne olursa olsun imparatorluk adı büyük kendi güçsüz bir siyasal kurum olarak kaldı. Maximilian I (1493-1519) fetihlerden çok evlenmelere ağırlık vererek İmparatorluğun gücünü Avrupa'da yeniden elde etmeye çalıştı. Gene de bu koca hantal yapı çöküntüden kurtulabilecek gibi değildi. Geniş topraklar her gün biraz daha parçalanmakta, ucu bucağı olmayan bir senyörlükler toplamı durumuna gelmekteydi. Parçalar arasındaki bağlar her gün biraz daha zayıflarken düşmanlıklar bileniyordu. Kentlerde oturup ticaretle uğraşanlar ülkede birliği en çok isteyenlerdi, ancak onların da dileklerini gerçekleştirecek güçleri yoktu.

Üretimde ve Ticarette Gelişmeler

Her şeye karşın Almanya'da XIII. yüzyılla XV. yüzyıl arasında önemli iktisadi gelişmeler oldu. Daha çok dokuma sanayii ve madencilik alanında kendini gösteren gelişim iç ticareti olduğu kadar dış ticareti de kamçıladı. Alman kentleri başta Akdeniz ülkeleri olmak üzere tüm Avrupa ülkelerine mal satıyorlardı. Bu gelişim bile içte iktisadi bütünleşmeyi sağlayamadı, toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunamadı. Ülkenin her anlamda parçalı yapısı gittikçe belirginleşerek varlığını sürdürdü. Zanaatın ve ticaretin gelişmesi elbet kırsal alanlara yeni koşullar getirmişti. Bu koşullar senyörlerin köylülere yeni baskılar uygulamasını kolaylaştırıyordu. Örneğin para iktisadının gelişmesi senyörlerin köylülerden vergileri para olarak istemeleri sonucunu getirmişti, bu da köylüler için yıkım oluyordu. Gerçekte gelişmeler ne olursa olsun köylülerin zararınaydı. Ne var ki ülkenin parçalı iktisadi yapısı merkezileşmeyi olanaksız kılıyor, kentlerin gücünü etkisiz bırakıyordu. Yönetim kentler arasında bir birlik kurulmasını çok istiyordu. XIII. yüzyılın ikinci yarısında kentler prenslerin eline bırakılmış durumdaydı. Bu dönemde feodal baskı öylesine büyük boyutlara ulaştı ki kentler feodaller karşısında haklarını koruyabilmek için bir birlik oluşturmaya yöneldiler. Rhin'de 1254'de kurulan birlik uzun ömürlü olamadı. Bunu başka birleşme ya da bütünleşme girişimleri izledi. Ancak ülkenin özellikleri buna elvermiyordu.

FRANSA'DA DURUM

Yüzyıl savaşlarının sonunda Fransa tam bir yıkıntıydı. Ancak toparlanma çok uzun sürmedi. Charles VII Fransa'nın topraklarını İngilizlerden kısa zamanda geri aldı. İngiliz güçleri Normandiya'nın uçlarına kadar çekildiler ve oradan da pek çabuk kaçtılar. Bu başarıyı görünüşte Charles VII, gerçekte çevresi kazanmıştı. Sarayda çok bilgili, çok yetenekli, çok çalışkan danışmanlar vardı, krala tasarılarını benimsetmekte pek güçlük çekmeyen bu insanlar Fransa'nın yeniden kurulmasında büyük çaba gösterdiler. Öte yandan, 1316'da Uzun Philippe'in kurduğu, 1357 ve 1413 buyrultularıyla yeniden düzenlenen Büyük Meclis ya da Krallık Meclisi tüm yönetim işlerinde etkindi. Kral meclisin önerileri dışında iş görmüyordu. Etats généraux denilen meclislerin de bu gelişimde azçok payı vardı. Charles VII düzenli ve sürekli bir ordu kurdu, maliyede düzenlemelere gitti. Ancak bu yenilikler halkın sefil yaşamına çok bir şey getirmedi. Louis XI zamanında (1461-1483) mutlakyönetim düzeninin tam anlamında yerleştiği ve güçlendiği görülür. İç savaşlara ve ayaklanmalara karşın mutlakyönetim tüm toplumsal yaşama ağırlığını koyar.

Louis XI'in Çabaları

Babası Charles VII nasıl hiç durmadan İngilizlerle savaştıysa, Louis XI de hiç durmadan feodallerle savaştı ve böylece Fransa'da ulusal birliğin gerçek kurucusu oldu. Louis XI gençliğinde tahta çıkmaya uygun biri gibi görünmüyordu. Kavgacıydı, serseriliğe eğilimliydi, babasıyla hiç geçinemiyordu. Saraydan ayrıldı, veliaht topraklarında yaşamaya başladı, babasının karşı çıkmasına aldırmayıp yoksul bir dükün kızıyla evlendi. Babası üstüne ordu gönderince Bourgogne düküne sığındı, vaktinin çoğunu avda geçirmeye başladı. Otuz sekiz yaşında tahta çıktı ve kendisinden umulmadık bir biçimde iyi bir yönetici oldu. İnsanları sözle ve davranışla okşamayı ve uzlaştırmayı biliyor, ancak ihanet karşısında acımasız oluyordu. Fransa'da feodalliğin sonunu getiren Louis XI Bourbon dükünün karşısına yirmi bin askerle dikilince herkesin sevgisini kazandı. Tüm senyörler onun bu kararlılığı karşısında şaşkına döndüler. Kral pekçok kaleyi yıktırdı. Bazı dükler bunun üzerine kralla anlaşma imzaladılar. Louis XI Kuzey'de ayaklanan ve Paris'i ele geçirmeye çalışan senyörleri yenilgiye uğrattı. Tüm yaşamını mutlakyönetimi egemen kılmaya harcayan bu güçlü kral ömrünün sonlarını öldürülme korkuları içinde pek mutsuz geçirdi. Çevresi çukurlarla ve tuzaklarla çevrilmiş olan Plessis-les-Tours şatosunda yaşıyor, adamları yörede kuş uçurtmuyorlardı. Saraya yaklaşmaya kalkanlar kim olduklarına bakılmadan idam ediliyor ya da bir çuvala konulup nehre atılıyordu. Louis XI bu korkular içinde dünyaya gözlerini kapadığında geriye bütünleşmiş bir Fransa bırakmıştı.

Sanayide ve Ticarette Atılımlar/Yeni Soyluluk

Ortaçağ'ın sonları Fransa için sanayide ve ticarette atılım dönemi oldu. Bu dönem aynı zamanda feodalliğin gelişen sermayeci koşullar altında eridiği bir dönemdir. Yapımevlerinin gelişmesi iç ve dış ticareti etkin kıldı, tüm Avrupa'yla ticari ilişkilere girildi. Fransa'nın sattığı malların başında buğday, kumaş, kağıt, şarap, tuz geliyordu, Fransa ayrıca birçok ülkeye lüks eşya satmaktaydı. Böylece ülkede kıyı kentlerinin çoğu dışalım ve dışsatım merkezleri durumuna geldi. Tarım iktisadi yaşamda belirleyici rol oynamaktaydı, Fransızların onda dokuzu toprağa bağlıydı. Ancak ülkede sanayie hammadde sağlayacak tarım ve hayvancılık pek yoktu. Bu dönemde fransız köylülerinin çoğu özgürdü. Soyluların vedin adamlarının durumu değişmekteydi. İktisadi dönüşümler soyluların durumunu zora sokmuştu. Soylular saray çevresine sığınmaya bakıyorlardı. Toprak soylularının büyük bir bölümü topraktan kopmak istemiyordu. Böylece bu dönemde soylular yeni düzenin temsilcisi olan burjuvaların ve onları koruyan kralların karşısında yer aldılar. Burjuva sınıfı yüksek sınıfla halk arasında bir

orta yer oluşturuyordu, bu orta yer üst sınıfa geçmeye olanak veriyordu. Yoksullaşan saray zenginleşen burjuvalara görevler ve unvanlar satarak kazanç sağlıyordu. Böylece "*gens d'épée*" diye adlandırılan eski soyluluğun yanında "*gens de robe*" diye adlandırılan yeni soyluluk gelişiyordu. Halkın yaşam koşulları ağırdı. Sanayiin ve ticaretin gelişimi ücretli sayısını hızla artırmıştı ama ücretliler çok kötü koşullarda yaşıyorlardı. Bir iş günü on beş saatti. İşten kaçma olasılığı yoktu, serseriliğin cezası hapisti.

Mutlakyönetimin Güçlenmesi

Mutlakyönetim güçlenmekteydi. Feodal yapı çözülüp üretim ve ticaret iktisadi bütünleşmeyi sağladıkça siyasal bütünleşme kolaylaşıyordu. Ayrılıkçı soyluluk yanında bütünlükçü burjuvazi krallığın en büyük desteğiydi. Buna karşılık, soyluları halkın ayaklanmasından ancak krallık koruyabilirdi. Mutlakyönetim Fransa'da François I'in (1515-1547) yönetimi sırasında güçlendi. Bu dönemde Fransa Avrupa'nın her bakımdan en güçlü ülkesi oldu. Mutlakyönetimi yerleştiren dört kral Charles VII, Louis XI, François I ve Henri II yarım yüzyılda İtalya'yı ele geçirmeye çalıştılar. İtalya savaşları (1494-1559) doğu ülkeleriyle ticareti geliştirebilmek adına yapıldı. Fransızlar bu savaşlarda yağmacılığa yöneldikleri için yerli halkın tepkisiyle karşılaştılar, ayrıca İtalyanların bağlaşıklarıyla savaşmak zorunda kaldılar. Halktan ve yükselen sınıftan toplanan paralar bu savaşlarda tüketildi. François I 1521-1544 arasında İtalyanlarla beş defa savaştı, ne var ki Almanların ve İspanyolların desteğindeki İtalyanları dize getiremedi. Cateau-Cambrésis antlaşmasıyla (1559) Fransa İtalya üzerindeki isteklerinden vazgeçti. Bu savaşlar Fransa'ya ticaret yolları kazandırmasa da Rönesans'ın yolunu açtı.

İtalya savaşları Fransa'yı iktisadi açıdan çok sarstı. Bir ara ordunun maaşını ödeme olanağı bile kalmamıştı. Halk vergilerden yakınırken yeni vergiler kondu, bu da insanları ayaklanmanın eşiğine getirdi. Bu arada din savaşları patlak verdi. Protestanlık özellikle taşradaki soylular arasında yayılmaktaydı. Köylüler protestan inancına pek ilgi duymadılarsa da Güney'de çıkan köylü ayaklanmalarında bu yeni inanç belirleyici oldu. Fransa Yeniçağ'a bu karışıklıklar içinde girdi. Henri IV'ün saltanat dönemi (1589-1610) iç barışın sağlanması ve iktisadi yaşamın düzene konulması çalışmalarıyla geçecek, bu dönemde protestan inancının yandaşlarıyla uzlaşmak için çareler aranacaktır, sonunda Nantes Fermanı'yla protestanlara Calvin'ciliği Paris'de ve başka birkaç kentte özgürce yayma hakkı verilecektir (1598). Henri IV dönemi ayrıca Fransa'nın sömürgeciliğe açılma dönemi olmuş, bu dönemde Fransızlar Kanada'nın bir bölümünü ele geçirmişlerdir (1604).

ORTAÇAĞ DÜŞÜNCESİ

HIRİSTİYAN DÜŞÜNCESİNİN GELİŞİMİ

İlk uygarlıkları yaratan insan tarihin en gerçekçi insanıydı; usunun sınırlı, buna karşılık imgeleminin alabildiğine etkin olması bile onu gerçeklikten, gerçekçilikten uzaklaştıramıyordu. Özdeşlik ilkesine bile ulaşamamış en eski insan, kendini aynı zamanda hem kendisi hem başka biri duyabilen insan, gerçekliklerin ötesini kurmasını sağlayacak bir us gücüne ulaşamamış olduğu için bir bakıma zorunlu olarak gerçekçiydi. Bilgi sınırlı, ulaşım ve iletişim enaz ölçüde, toplum küçük, gereksinimler belirli, yaşam biçimleri yalın, insan etkinlikleri biryapılıydı. Tektanrıcılığa yöneliş, zamanla, zihnin belli bir yetkinliğe ulaşmasıyla, soyutlayıcı gücünü kazanmasıyla oldu. Tek tanrı fikri en yüksek düzeyde soyutlayıcı düşüncenin ürünüdür. İnsanüstünü kuşkuyla karşılasak da tektanrıcı düşüncenin yetkin bir soyutlayıcılıkla birlikte geldiğini yadsıyamayız. İnsanlık tarihinde çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa ya da onun değişik bir biçimi olan heptanrıcılığa yöneliş yaşamın ve buna bağlı olarak düşüncenin karmaşıklaşmasıyla ilgilidir. Daha çoktanrıcılığın tam anlamında geçerli olduğu dönemlerde tanrılar çokluğunu alaya alan insan, gelmekte olan yeni düşünce biçiminin öncüsü ya da habercisiydi. Platon İyi İdea'sını en üste koyarken tektanrıcılığa bir geçiş yapmakta olduğunu elbette sezmemiştir. Platon'dan Plotinos'a ve Plotinos'dan Aziz Augustinus'a uzanan çizgi boyunca tektanrıcılık soyutlayıcı insan düşüncesinin gelişmesine koşut olarak gelişip yerleşmiştir.

Yeni-Platon'culuk ve Kilise Babaları

Tektanrıcılığın temelleri önceden hazırlandı ve gelişen hıristiyan inancı düşünce dünyasında kendisine uygun ve verimli bir zemin buldu. Hıristiyanlık kendi dogmalarını ortaya koyarken pagan düşüncesiyle işbirliği yapmakta ya da onunla bütünleşmekte, onu kendine göre değiştirerek benimsetmekte sakınca görmedi ama ondan her zaman çekindi. Bu yüzden birbirine karşıt iki bakış açısı, ülkücü Platon'culukla gerçekçi Aristoteles'çilik yöntem ve varlık anlayışlarıyla hıristiyan inancının temeline, biri daha önce öbürü daha sonra olmak üzere yerleşiverdi. Önce yeni-Platon'culuk geçerli oldu: kilise babaları din için düşünmeye başladıkları zaman yeni Platon'culuk egemendi. Kilise babaları bu felsefeyi kendi inanç kalıplarına uyarlamaya çalıştılar. Onların inancını temellendirmeye yarayacak ögeler yeni-Platon'culukta bol bol vardı. Kilise babaları yeni-Platon'culuğa yeni özellikler katmadılar, onu yalnızca kendi görüşleriyle uyuşur kıldılar. Çünkü kilise babaları yetkin bir felsefi açıklama için yeterli kimseler değillerdi. Zaten hıristiyan inancının ilk evresi binbir güçlükle, binbir çatışmayla geçen dönemler oldu. Bu dönemlerde dogmacı düşüncelerden çok toplumsal düzeyde yayılma ve kökleşme çalışmalarına ağırlık verildi. Yoksulluk, yeraltında çalışma güçlüğü, bitmeyen düşmanlıklar tüm hıristiyanları başlangıçta düşünceden çok eylemle yükümlemişti. İsa'nın öğrettikleri bile felsefi derinlikten yoksundu, yalnızca inanca eksiksiz bağlılığı ve karşılıksız sevgiyi, bir de dinsel görevleri tam olarak yerine getirmeyi öneriyordu.

Bu kendini benimsetme dönemini izleyen ilk gelişim döneminde kilise babaları inancın temellerini felsefi çerçevede ortaya koymaya yönelirken olanla yetindiler. I. yüzyılla VI. yüzyıl arasında etkin olmuş olan kilise babalığı inançla ilgili sorunlar üzerinde karar verme sorumluluğunu taşırken dinin kendi felsefi ilkelerini önermekle sınırlanmış, daha öteye geçmemiştir. Yerin göğün yaratıcısı olan Tanrı tek'di, tam güçlüydü, tüm insanların babasıydı, onun evlatları kardeş olmakla birbirlerini sevmek zorundaydılar. Buna karşılık bu kardeşler Adem'le Havva'nın neden olduğu düşüş yüzünden kökel günah'ı yüklenmişlerdi. Buna göre tüm hıristiyan ahlakı insanları kökel günahın baskısı ya

da tehdidi altında tutmaya eğilimliydi. Bunun yanında Tanrı kendini ya da kendindeki doğruları açınlayan bir varlıktı. Kilise babaları VII. yüzyıla kadar yahudi dininin etkisi altında ve Plotinos felsefesinin belirleyiciliğinde hıristiyan öğretisini ellerinden geldiğince temellendirdiler, böylece bu dinin bileşimine inanç açısından yahudi dinini ve düşünce açısından yunan felsefesini kattılar.

Yaşamı Koşullayan Din

Ortaçağ İsa dininin tüm yaşama egemen olduğu, dünyaya yeni inanç kalıplarıyla birlikte yeni davranış kuralları getirdiği bir çağ oldu. Bu din Roma imparatorluğunda siyasal bir güç oluşturmuş, ezilen insanları toplayıp onları toplumda etkin kılmaya çalışmıştır. İsa her zaman baskıya karşı yumuşaklığı, kötülüğe karşı iyiliği, katılığa karşı hoşgörüyü öneriyor, insanların Tanrı karşısında eşit olduğunu bildiriyordu. Bu bildiri kölelerin bildirisi gibiydi ve köleliğin sonunu duyuruyordu: herkes eşitse kölelik olmamalıdır. Hıristiyanlık başlangıçta tabandaki insanın tepedeki insana, yabancının yerliye, güçsüzün güçlüye kendini benimsetmesi yolunda kesin bir tutum aldı, yerleşik ve kurumlaşmış bir din olduktan sonra da kiliseyi ve soylu sınıfını topluma egemen kılma yolunda belirleyici bir ağırlık taşıdı.

İsa dini özellikle Aziz Paulus'un çalışmalarıyla basit bir din olmaktan çıkıp karışık bir dogmalar dizgesi durumuna girdi. İsa'nın sevgiyle ilgili önerileri yerini karmaşık bir inanç ve ibadet düzenine bırakıyordu, daha da önemlisi bu düzeni koruyacak etkin bir güç olarak kilise ortaya çıkıyordu. Ortaçağ'da eğitim kiliseyi yaşama egemen kılma kaygısıyla dinsel bilgiyi insanlara tartışılmaz bir bilgi olarak benimsetmeye dayanıyordu. Hıristiyan inanç dünyasının ilk büyük filozofu Aziz Augustinus evrende her şeyin Tanrı'nın istemiyle gerçekleştiğini söylüyordu. Böylece Ortaçağ eski yunan-latin kültürüne tam karşıt bir anlayışla felsefi araştırmayı dinbilime indirgiyordu. Buna karşılık dinin gereklerini öğretmekle yükümlü rahipler büyük bir cahiller topluluğu oluşturmaktaydı. Aralarında okuma ve yazma bilmeyenler çoktu. Gene de öğretim rahiplerin elindeydi. Sürekli savaş durumunda bulunan, savaştan arta kalan zamanı üretime kullanan toplumda doğal olarak öğrenme isteği kalmamıştı. İnsanoğlu belleğinden kopmuş gibiydi. Aziz Augustinus "Anlamak için inanıyorum" diyordu.

Felsefede Gelişimler

Bir süre sonra toplumsal değişimlere bağlı olarak bir takım kültür dönüşümleri oldu, bu dönüşümler Ortaçağ'dan Yeniçağ'a geçişin temellerini hazırladı. V. yüzyıldaki büyük barbar yayılmaları geleneksel kültür merkezlerinin yapısını değiştirdi, dinsel yaşam yapıtlarla birlikte manastırların gizliliğine sığındı. Karl I dönemi Rönesans'ı ya da Karolenjler Rönesans'ı diye adlandırılan kültür atılımının yaşandığı VIII. yüzyıldan sonra düşünce dünyasında bir kıpırdanma oldu ve böylece gelen yenilikler Skolastik Rönesans'ı denilen ikinci gelişim döneminden geçerek asıl Rönesans'ın tohumlarını attı. Karl I döneminde manastır okulları ve piskoposluk okulları açılmaya başladı. Ayrıca Karl I saray okulları açtırarak yönetici topluluğunun kültürel gelişimine olanak sağladı. Bu okullarda eski elyazmalarını yetkiyle kopya eden insanlar yetişti. Böyle böyle kilise babalığı döneminden skolastik döneme yani okul dönemine (lat. *schola* "okul" demektir) geçildi. Buna göre felsefede gönül arayışlarından usçu yönelimlere bir geçiş başladı. Usun gönüle egemenliği, Aristoteles'çiliğin Platon'culuğa üstün gelmesi demekti. Bir filozof olduğu kadar çok önemli bir müzik kuramcısı olan Boetius'un VI. yüzyıl başlarında Aristoteles'in mantık metinlerini çevirmesi düşünceye yeni atılımlar kazandırdı, böylece Aristoteles mantığına yakınlaşan avrupa aydınları dinsel temellendirmelere bu mantığın belirleyiciliğinde yöneldiler. Aristoteles'in XIII. yüzyıldan sonra yeniden keşfi din felsefesinin giderek tam tamına usçu-gerçekçi bir temele oturmasını sağladı. Bu değişimde en büyük katkıyı Haçlı

Seferleri'yle ve ticaret yoluyla kendini Avrupa'ya açan arap kültürü sağlamıştı. Aristoteles'in tasım yöntemlerini kutsal metinlerdeki bilgilere uygulayan skolastikler her şeyden önce Tanrı'nın varlığını göstermeye çalıştılar. Hazır bilgi ve hazır yöntem Tanrı'yı göstermede kolaylık sağlasa da felsefeye bilgi yinelemelerinden başka bir şey getirmedi. Ancak amaç özgür bir araştırma alanı olarak felsefeyi egemen kılmak değildi. Skolastikler felsefeyi *ancilla theologiae* (dinbilimin hizmetçisi) olarak görüyorlardı ve her arayışlarında *fides quaerens intellectum*'u yani düşünceyi arayan inancı öngörüyorlardı.

Skolastikler usçuydular. Tanrı'nın insana bir armağanı olan us tanrısal açınımla tersleşecek bir şey olamazdı. Buna göre inançla usu bağdaştırmak gerekirdi. Usla inanç arasındaki ciddi karşıtlıklar yaşamda önemli sorunlar ortaya koyabilirdi. Skolastikler bu usçu bakış açıları içinde Tanrı'yla dünya ilişkisi gibi, evrenseller denilen genel fikirlerin doğası gibi, evrensellerin Platon'dakine benzer bir gerçekliği olup olmadığı gibi ya da Aristoteles'de görüldüğü üzere zihnin kavramlarına bağlı bulunup bulunmadığı gibi ya da Epikuros'da ve Stoa'cılarda raslanılan biçimiyle basit sözcükler anlamına gelip gelmediği gibi sorunları tartışıyorlardı. Ancak bu araştırmalar hiçbir zaman özgür araştırmalar olmadı, kilisenin koşullayıcı yetkesi her türlü araştırmanın yönünü ve rengini de belirliyordu. Her şey dogmaların ya da savların doğrulanması içindi. Düşünmek bu anlamda bir türlü danışıklı döğüşe girmekti. Bununla birlikte skolastik felsefeyi hiçbir yararı olmayan, ayrıca düşünceye zarar veren son derece verimsiz bir kalıplayıcı zihin temrini olarak görmek de yanlışa düşmek olur. Rönesans'ı doğuran düşünce gücünün yunan-latin kaynaklarına dönüşte olduğu kadar skolastik felsefenin usçu arayışlarında olduğunu unutmamak gerekir.

AZİZ AUGUSTİNUS

Kilise babalarının en önemlisi "*Si fallor sum*" (Yanılıyorsam varım) formülüyle belki de XVII. yüzyılın Descartes'ına *cogito* fikrini esinleyecek olan Aziz Augustinus'dur. Onun düşüncesi öbür kilise babalarınınkine göre azçok özgün bir arayış niteliği gösterir. Aziz Augustinus Mani'cilikten hıristiyanlığa dönmüş bir kişidir. M.S. III. yüzyılda iranlı ressam Mani'nin kurmuş olduğu Mani'cilik eski mezopotamya dinleriyle Zerdüşt dininin bir bileşimiydi ve evreni iyilikle kötülüğün savaş alanı olarak belirliyordu. Bu inanca göre insan iyiyle kötünün karşıtlaştığı bir varlıktı, onda iyilik ruhla, kötülük bedenle ilgiliydi. İyilikle kötülüğü dengelemek mutluluğun tek koşuluydu, tüm mutluluk bu dengenin getirdiği dinginlikte gerçekleşebilirdi. Yoksa insan bu iki kutuptan birinin etkisinde kalacak, dinginliği elden kaçıracaktı. Mani'ye göre duyulur dünya nesnelerine bağlanmayan, maddi ve manevi gösterişten uzak durabilen insan amaçlanan birliğe kolayca ulaşabilecektir. Madde dünyasının dışında bir dünya olabileceğini yadsıyan, insanı tanrısallığın bir parçası olarak belirleyen ve kötü fikrini tanrısallıktan getirmeyen böylesi bir pagan inancının hıristiyan dogmalarına ters düştüğü kesindir. Aziz Augustinus uzun süre hıristiyan inancıyla Mani'cilik arasında gidip gelecek, sonra "doğru"yu bulacak, birkaç ay süren bir mutlak yalnızlık döneminin ardından kendini Aziz Ambrosius'a vaftiz ettirip hıristiyan olacaktır.

"Doğru" ya da Tanrı

Augustinus'çu düşüncenin temelinde az önce de belirttiğimiz gibi, Platon ve Plotinos'un gizemci ve çileci anlayışları yatar. Plotinos'un "Bir" diye adlandırdığını Aziz Augustinus "Doğru" diye adlandıracaktır. Augustinus'çu düşüncenin temelinde düşünülür dünyanın ya da tanrısallığın sezgisi vardır. "Doğru" insan zihnine doğrudan yani aracısız açınır. Bu açınım duyulardan tümüyle bağımsızdır. Böylece kuşku felsefenin dışına atılmış olur: düşünülür olanın sezgisinde yanılgı olanaksızdır. Düşünmek hiçbir yanılgıya düşmeden doğrulara açılmaktır. Aziz Augustinus da Descartes gibi ke-

sınlığe ulaşmak için kuşkudan yola çıkar ya da daha başka bir deyişle kuşkuyu kuşkuyla giderir. Ancak Aziz Augustinus Descartes gibi yapmaz, 'ben'i her şeyin dayandığı tek temel olarak belirlemez. Aziz Augustinus şöyle bir usavurmaya başvurur: kuşkulanıyorsam, düş görüyorsam, yaşıyorum demektir; aldanıyorsam varım; varım derken nasıl aldanabilirim, aldanıyorsam varolduğum kesindir. Şöyle der o: "Çünkü biz varız, varolduğumuzu biliyoruz, varlığımızı ve bilgimizi seviyoruz. Bu üç şeyin varlığından kuşku duymuyoruz. Bu, yanlış bir bağlantıyla bizi aldatabilen duyularımızın nesnelerine benzemiyor. Varolduğum, bildiğim, varlığımı sevdiğim konusunda ben kendimde tam bir kesinlik içindeyim. Ben burada Akademia'cıların kanıtlarını da, 'yanılmış olamaz mısınız?' deyişlerini de önemsemiyorum. Yanılıyorsam varım, çünkü insan varolmazsa yanılamaz."

Böylece Augustinus Tanrı fikrine ve kayra fikrine kuşkudışı bir tutumla ulaşmış olur, onları kuşkuyla arayıp bulmaz, yalnızca belirler. Tanrı vardır, duyulur dünya vardır, bu üst varlıktan ötürü vardır. Bu üst varlık dünyaya, bu arada insan yaşamına egemendir. Böylece insan yaşamı tanrısal kayrayla tam anlamında koşullanmış olur. "Tanrı'nın parmağı olmadan insanın başından tek kıl düşmez" der Aziz Augustinus. Bu, gerçek anlamda bir dinsel belirlenimciliktir, hiçbir raslantıya ve özgürlüğe yer bırakmayan bir bakış açısıdır. Aziz Augustinus insanda dış duyum yanında bir de iç duyum belirler. Bu iç duyum dış dünya nesnelerinin verilerini birleştirir ve düzenler. İç duyumu usla karıştırmamak gerekir, iç duyum hayvanlarda da vardır. Us bir yargılama gücü olarak yalnızca insanda bulunur: duyuları ayırmak, belirlemek, düzenlemek işlevinin ötesinde yargıya ulaşmak onun işidir. Us bizim en yüce yetimizdir, fikirler zihnimizde değişmez kurallar olarak bulunurlar. Örneğin herhangi bir güzelliği belirlemek için zihnimizdeki mutlak Güzel'e başvururuz. Tanrı, tüm yetkinliklerin bir araya geldiği ve özdeşleştiği en yetkin Doğru'dur, tüm varlığın ve doğruların kaynağıdır. Onun başlıca niteliklerinden biri basitliktir, tüm yetkinliklerin özdeşleştiği varlık ancak basit olabilir, hiçbir bileşikliği kendinde barındırmaz. O basit olduğu kadar tek'dir, tek olduğu kadar değişmez'dir, ayrıca ölümsüz ve uçsuz bucaksızdır. Evrendeki tüm gerçeklikler ondan türemiştir. O iyiliğin ve güzelliğin kaynağıdır. Evrendeki varlıklar Tanrı'nın niteliklerini tam olarak tanımazlar, ama ondan pay alırlar, böyle oldukları için de bir sıradüzeni ortaya koyarlar. Evrendeki varlıkların değişken ve olumsal oluşları yetkin olmadıklarının kanıtıdır. Dünyadaki varlıkların yetkin varlığa katılması yaratılmanın sonucudur. Evren Tanrı'nın yaratısı ya da yapıtıdır. Tanrı'nın yapıtı çok uyumlu bir sıradüzeni gösterir.

Varlık Tablosu

Aziz Augustinus Tanrı'nın varlığını kanıtladıktan sonra Tanrı'yı tüm varlığın açıklayıcı nedeni olan bir türüm ilkesi olarak gösterir: tüm evren Tanrı'nın yaratısı olduğu gibi, evrendeki tüm gerçeklikler varlıklarını, birliklerini, doğruluklarını, iyiliklerini Tanrı'dan alırlar. Bu da, az önce dediğimiz gibi, bir yaratma olgusuna karşılıktır yani varlığın bir "*ex nihilo*" deneyiyle gerçekleşmesine karşılıktır. Tanrı dışında her şeyin hiçlik olduğu bir an vardır, bu anı evrenin yaratılması izler: varolan tüm şeyler Tanrı'dan gelmedir ve İdea'lar örneğine göre varolmuştur. Oluşum tablosunda Tanrı en üstte yer alır. Tanrı yarattığı şeylerin dışında, o şeylere belli bir uzaklıktadır. Bir kaynak gibidir, aşağılara inildikçe ışığı daha az sezilir. Evren, doruk noktasında Tanrı'nın bulunduğu bir çeşitlilikler tablosu ortaya koyar. Bu çeşitlilikler tablosunda tüm varlıklar derece derece Tanrı'ya katılırlar. Tanrı'nın altında zamana göre değişen ruhlar yer alır. En altta da yere ve zamana göre değişen cisimler alanı bulunur. Bir varlığın İdea'sı ya da fikri önce basit bir biçimde Tanrı'da, sonra ussal varlıkların düşüncesinde vardır, daha sonra İdea türde gerçekleşir. Buna göre varlıklar düzeninde aşağıdan yukarıya doğru her ilerleyişimizde, Yaradan'ın imgesine biraz daha yaklaşmış oluruz.

Plotinos'da olduğu gibi Aziz Augustinus'da da bu yöneliş bize Tanrı'yla tam bir kavuşmayı getirmez. Yaratılmış şeylerin en üst basamağına ulaştığımız zaman bile, Tanrı'ya çok yaklaştığımızda bile Tanrı'yla aramızda büyük bir uzaklık olacaktır. Önemli olan o eşsiz Güzellik'i görmeye eğilimli olmaktır. Tanrı, yaratıcı olmakla zorunlu olarak kayracıdır, tüm bilginin ve iyiliğin kaynağıdır. O, kötülük'ü de varetmiştir, kökel günah'ı yaratmıştır, ancak kayrayı zedelemeyecek biçimde yaratmıştır. Kötülük günahın temeli olarak vardır. Ancak Aziz Augustinus'da günahın tam açıklanmış olduğunu söyleyemeyiz. Filozofa göre günah evrensel uyuma kendi açısından bir katkı sağlar. Bir müzik parçasında sesleri daha olanaklı kılan suslar gibi, kötülük iyiliği duyurduğu için anlamlıdır. Aziz Augustinus insan yaşamını tümüyle ruhsallığa bağlar, ruhu cisimselliğin dışındaki bir töz olarak belirler. Varlıkların düşünsel imgeleri olan İdea'ları son bireysel belirlenimlerine kadar kendinde barındıran Tanrı'nın karşısında insan ruhu tanrısal bir şeylere sahiptir. Bir varlık Tanrı'nın yetkinliğine katıldığı ölçüde yetkindir. İnsanla Tanrı arasında yer alan ruhlar, azizlerin ruhları en yetkin ruhlardır. İnsan bedeni nicelikselken, cisimsel olmayan insan ruhu tam anlamında nitelikseldir. Buna göre beden karmaşık, ruh basittir. Ruhun bu yetkinliği onun yaratıcılığını getirmez. Ruh bedeni yaratmamıştır, yaratıcı olan yalnızca Tanrı'dır. Buna karşılık ruh ölümsüzdür. Ruhun Yaradan'a bağlılığı değişmez, sarsılmaz, bozulmaz bir bağlılıktır. Cisimsel dünyanın başlıca özelliği devingenlik ve değişkenliktir. Bu özellik iki nedenle açıklanır: madde ve etkin nedenler. Madde her türlü belirlenimden yoksundur, Doğru'nun son yansısıdır, devinimin ve zamansallığın kaynağıdır. Etkin nedenlere gelince, onlar Tanrı kayrasının sağladığı güçlerdir. Her etkinliğin kaynağı olan Tanrı, özgür bir Tanrı olarak, dünyadaki oluşumlara etkin nedenler aracılığıyla katılmış olur.

BOETİUS

Aziz Augustinus'dan sonra hıristiyan ortamı son derece parlak ve yeniliğe son derece açık bir düşünür yetiştirdi. Anicius Manlius Torquatus Severinus Boetius Roma'da ve Atina'da okumuş, sonra got kralı Theodorich Roma'ya girdiğinde onunla kent adına konuşma görevini Senato'dan almış, böylece kendini Theodorich'in hizmetinde bulmuştu. Konsül ve Senato prensi seçilen Boetius Doğu Roma imparatoruyla gizli ilişkiler kurduğu savıyla düşmanla işbirliği yapmak ve büyücülükle uğraşmak suçlarından tutuklandı ve işkenceyle öldürüldü. Kilise daha sonra onu katolikliğe yaptığı hizmetlerden ötürü "şehit" ilan etti. "Romalıların sonuncusu" diye anılan Boetius Platon'un, Aristoteles'in ve onların yorumcularının yapıtlarını latinceye çevirmiş, ayrıca Platon'la Aristoteles'i bağdaştırmaya çalışmıştı. Boetius Aristoteles'in yalnızca *Kategoriai*'sini latinceye çevirmiş olmakla birlikte bu çevirisiyle büyük bir ilgi alanı yarattı, kilise çevreleri sözkonusu çeviride dinsel dogmaları temellendirici gereci buldular. Boetius'un yazdığı dinbilim kitapları çokça okundu ve XII. yüzyıla kadar değişik biçimlerde yorumlandı. Hapisanede yazdığı *De consolatione philosophiae* (Felsefi avunma) hıristiyanlıktan çok Platon'cu ve Stoa'cı anlayışlara yakındır ve yazgıyı, kayrayı, yüce iyiyi ve benzer kavramları ele alır. Kitapta, uğradığı haksızlığı dile getirirken, felsefenin bağımsızlıktan başka bir şey olmayan gerçek mutluluğu gösterdiği inancındadır. Mutluluk, buna göre, iyilikten ve yetkinlikten başka bir şey olmayan Tanrı'dan gelmektedir. Tanrı yaratıklara yalnızca iyiye eğilimli olma gücünü vermiştir, kötülüğü vareden Tanrı değildir. Boetius'un Augustinus'çu ve biraz da Aristoteles'çi olan görüşleri özgün bir felsefe oluşturmaz, bununla birlikte felsefi sorunlara yürekli bir yönelişin getirdiği açıklamaları ve tanıtlamaları içerir.

Müzik Kuramı ve Bilgi Kuramı

Boetius ayrıca çok önemli bir müzik kuramcısıdır. Boetius müzik sanatına bir metafizikçi olarak bakıyor, tanrısal usun her şeyi uyum içinde ya da sayısal düzende varettiğini bildiriyordu. Boetius'a göre sayı her şeyin ilkesiydi ve müzik sayıların biliminden başka bir şey değildi. Müziği her şeyden önce uyum anlamında alan filozofa göre üç çeşit müzik vardı: *musica mundana* (dünya müziği) evrende varolan uyumu; *musica humana* (insan müziği) insanda ruhla bedenin, özneyle nesnenin, duyarlılıkla usun uyumunu; *musica instrumentalis* (çalgı müziği) doğayı öykünen müzik sanatını anlatıyordu. Platon'cu bir anlayışla Boetius seslerin uyumlu birliğinin bizi kendi birliğimiz üzerine, bizde etkin olan iç düzenin birliği üzerine bilinçlendireceğini bildiriyordu. Bu, aynı zamanda, ruhun evrenle uyumlu bir ilişki içinde olduğunu duymasını sağlayacaktı. Buna göre kötü bestelenmiş bir müzik, tam tamına içgüdüsel olarak, sayılar göz önünde tutulmadan bestelenmiş bir müzik ruhu bozucu etkiler taşıdığı gibi bedenin sağlığını da tehlikeye düşürecekti, buna karşılık iyi bestelenmiş bir müzik bizi tanrısala doğru yükseltecekti. Boetius işitme duyusunu öbür duyulardan üstün tutuyor, duygu ve düşünce işitme yoluyla ruha daha çabuk yayılır ve ruhu daha çabuk ele geçirir diye düşünüyordu. Bu görüş Boetius'un görüşü olduğu kadar Ortaçağ'da çok yaygın olan bir görüştü. Buna göre müzik yalnızca düşünce açısından değil, ahlak açısından da çok belirleyiciydi: insana tam bir ruhsal birlik içinde, bir iç duyumda Tanrı'ya kadar yükselmenin olanaklarını sağlıyor, bunu yaparken insan ruhunu sallantılardan, kararsızlıklardan, heyecanlardan uzak tutuyordu. Boetius öbür ortaçağ düşünürleri gibi tanrısal usa bağlı olarak evrende kendini gösteren uyumu güzelin ve iyinin kaynağı diye gördü, hatta onu yalnızca estetiğin ve ahlakın değil, iktisadın, siyasetin, öbür bilgilerin temeline yerleştirdi. Çünkü bu dünyada her şey Tanrı'nın belirlediği ya da hatta Tanrı'da varolan örneklere uygun olarak tam bir uyum içinde varolmuştu ve tam bir uyum içinde varlığını sürdürüyordu. Buna göre her şey birlik ve çokluk ilkeleriyle açıklanıyordu. Birlik her şeyi değişmez kılan ve kendine özdeş kılan ilkeydi, çokluk değişimin ilkesiydi, çeşitliliğin ilkesiydi.

JOHANNES SCOTTUS ERİUGENA

Karolenjler Rönesans'ı diye adlandırdığımız atılım döneminin düşünceleri arasında en belirleyici olanı Johannes Scottus Eriugena'nınkidir. Karl I ya da Charlemagne Roma imparatorluğunu yeniden kurmaya çalışırken sarayına topladığı bilginleri eski metinleri incelemekle görevlendirmiş, ingiliz York'lu Alcuin'e, italyan Paolo Diacorno ve Pietro di Pisa'ya, ispanyol Teodulfo'ya bu yönde önemli görevler vermişti. Özellikle anglosakson kültürünün yetkin bir temsilcisi olan Alcuin dilbilgisi, güzel konuşma, güzel yazma öğretimiyle ve eski metinlerin kopya edilmesiyle görevlendirilmişti. Alcuin bir kültür örgütleyicisi olarak Roma'dan müzik, dilbilgisi, matematik bilginleri getirtti. Tours ve Aachen saray okullarının yöneticisi olan bu değerli bilgin 800'de Karl I'e imparatorluk tacı giydirilmesinde etkili oldu. Onun düşünceye en büyük katkısı belki de Rabanus Maurus ya da Hrabanus Maurus'u (780-856) yetiştirmiş olmasıdır. Rabanus Maurus'un çömezi Johannes Scottus Eriugena Ortaçağ'ın sapkınlık sayılan heptanrıcı görüşlerinden birini geliştirirken Areopagos'çu Dionysios'un görüşlerinden yararlandı. Atina'da Akropolis'in batısındaki Areiopagos tepesinde Aziz Paulus'un ünlü konuşmasını dinledikten sonra hıristiyan olduğu için Areiopagos'çu diye anılan Dionysios, katolik inancını heptanrıcı bir anlayışla temellendirmeye çalıştı. Dionysios'a göre tanrı yaratıkların tüm yetkinliklerini kendinde barındırıyordu ve iyilikten, güzellikten, güçten ve birlikten başka bir şey değildi. Aşkın bir varlık olan Tanrı anlatılmaz ve karanlıktı, ancak duada aydınlığa kavuşabilirdi. Tanrı, bu ünlü dinbilimciye göre, her şeyin ilkesiydi, yayılan bir iyilikten başka bir şey değildi. Tanrı'yla dünya arasında kökel bir ayrım vardı, ikisi arasında geçiş yeri olarak üstün ruhlar yer alıyordu. Tanrı'dan gelen her şey sonunda Tanrı'ya dönüyordu ya da başladığı yere varıyordu. Bu dönüş insan düzeyinde aşkla Tanrı'ya yönelmek anlamı taşıyordu.

Tanrı'dan Gelen Tanrı'ya Döner

Johannes Scottus Eriugena, Ortaçağ'da sapkınlık sayılan görüşlerden birinin temellendiricisi oldu. Eruigena irlandalıdır, onu yetiştiren irlanda kilise ortamı Roma karşısında bağımsız davranışlarıyla tanınır: her iki ortam arasında yönetim anlayışı ve öğreti açısından büyük ayrılıklar vardır. İrlanda kilise ortamında pagan felsefeleri okunur, latin şairleri incelenir, Aristoteles, Platon, Ovidius, Vergilius başlıca araştırma kaynaklarıdır. Johannes Scottus Eriugena'ya göre felsefenin önemi inancı geliştirmesindedir. O da Aziz Augustinus gibi gerçek felsefe gerçek dindir diye düşünür. Filozof, her şeyin Tanrı'dan geldiğini ve Tanrı'ya döndüğünü, onun tüm evreni yaratırken kendini yaratmış olduğunu bildirir. Dionysios'un yeni-Platon'cu anlayışına dayanan Eriugena'nın varlık kavrayışına göre evrende üç basamak vardır: Tanrı, İdea'lar, nesneler. Filozofa göre biz Tanrı'yı doğrudan doğruya bilemeyiz, onu ancak simgelerle kavrayabiliriz. Bu simgeler de varlığı açıklayan "Baba", bilgeliği açıklayan "Oğul", canlılığı açıklayan "Kutsal Ruh"dur. Filozofa göre en yüce öz olan Tanrı ancak gerçekliğin yani İyi'nin yaratıcısı olabilir ve bir hiçlikten başka bir şey olmayan günah'la Tanrı'nın bir ilişkisi olamaz. Scottus Eriugena IX. yüzyılda skolastiğe doğru ilerleyişin ilk belirtilerini ortaya koydu. Skolastik yavaş yavaş gelişen papaz okullarının düşünce biçimi olarak o dönemlerde biçimlenmeye başlamıştı.

Evrenseller Tartışması

Skolastiğin kuruluş döneminde tümeller ya da evrenseller tartışması kendini gösterdi. Bu tartışmayı başlatanlar ilk skolastikler ya da ilk insancılar oldu. Ortaya çıkan bu yeni oluşumda itici güç Aristoteles'in mantık metinleridir. Evrenseller sorunu dinbilimden bilgi kuramına geçişin ilk güçlü belirtisidir. Evrenseller sorunu o dönemde felsefe adamlarını çok uğraştırdı ve hatta büyük çekişmeler başlattı. Porphyrios'un *Eisagoge* ya da *Kategorilere giriş* adlı yapıtında duyurduğu "zihnimizin ve bilgimizin değeri" sorununa dayanan bu evrenseller tartışması temelde şu soruyla başlıyordu: evrenseller gerçek midir değil midir? "Gerçekte bunlar birçok gerçeklikte ortak olan bir doğayı da bu doğayı ve bu gerçeklikleri de belirleyebilirler. Her şeyden önce bireysel gerçekliklerin özyapılarıyla fikirlerin ve bilimlerin özyapıları arasında bir karşıtlık var gibidir. Deney bize birincilerin gerçek insanlar gibi çok, değişken ve yerelleşmiş olduğunu, ikincilerinse insanlık gibi tek, değişmez, zorunlu ve ölümsüz olduğunu göstermektedir" (F.-J. Thonnard). İşte bu sorunu çözmek için Ortaçağ'ın düşünce adamları değişik bakış açıları geliştirdiler.

Bazıları gerçekçi diye nitelendirilen bir açıklamaya yöneldiler, buradaki gerçekçilik Platon'cu anlamda bir gerçekçilikti, gerçek anlamda gerçekçilik değildi. Buna göre gerçekçiler bilimin nesnesi olarak somut nesneyi yoksadılar, onun yerine gerçek fikir kavrayışını getirdiler. Böylece evrenseller mutlak bir gerçeklik değeri kazandı. Ancak bu gerçeklik neredeydi? Bu dünyada apayrı bir yerde miydi, Tanrı'da mıydı, yoksa şeylerde miydi? Adcı diye adlandırılan düşünürler somutun alanında sınırlandılar ve aşkın fikir'i yadsıdılar. Onlara göre ancak somut tek tek şeyler topluluğunu karşılayan ad'lar gerçek olabilirdi; türler ancak sözcüklerde ortaya çıkıyordu, genel fikirler adlardan başka bir şey değillerdi. Vaktiyle Antisthenes şöyle demişti: "Atı görüyorum ama at türünü görmüyorum." Kavramcılar fikirleri somut nesneden bağımsız *a priori* veriler olarak gördüler, onlara göre evrenseller zihnin ürettiği nesnellikten başka bir nesnelliğe sahip olamazlardı. Sözkonusu nesnellik gerçek değil kavramsal bir nesnellikti. Buna göre kavramlar ve evrenseller kendilerinde varolan şeyler olmadıkları gibi basit bir sözcük de değillerdi, onlar yalnızca zihinde varolan gerçekliklerdi.

AZİZ ANSELMUS

XI. yüzyılın en büyük din felsefesini Aziz Anselmus geliştirdi. Augustinus'çuluk değiştirilmiş bir Plotinos'çuluktu, Anselmus'çuluk da usçulukla dengelenen bir Plotinos'çuluk oldu. Augustinus'un yolunda gitmekle övünen Anselmus inancı tüm bilimin kaynağı sayarak felsefeyi inanca indirgedi. Tam bir tutarlılıktan uzak olan felsefesi Augustinus'u Yeniçağ'ın dinbilimcilerine bağlayan bir köprüden daha çok bir şey değildir. Anselmus'a göre inanç dolaysız ve şaşmaz olmakla birlikte karanlık bir bilgidir. O, kendimizde doğruladığımız bir bilgi değildir, kilisenin öğrettiği bir bilgidir. Karanlıklık bu noktada usun çabasıyla aşılacaktır ve böylece inanç bilimi doğuracaktır. İnanç bilim için yeterli değildir? Bilimi sağlayan en önemli kaynak Açınım'dır. O olmasaydı bilimin nesnelerine ulaşamazdık. Bilim böylece bir inanç ve us işbirliğini gerektirir. İnanç bilimin temelidir, us da inancı göstermekte yararlıdır. İnançla usun işbirliği usa bazı doğrulara yönelmeyi, Açınım'ı açıklamayı sağlar. Bu yönelim ya da yükseliş Aziz Anselmus'un Augustinus'çu yanını ortaya koyar. Burada ruh tüm gücüyle Tanrı'ya yükselmiştir. Tanrı'yla en çok ilişkisi olan insandır. İnsan ruhu Yaradan'a sonsuza kadar bağlanmalıdır. Ruh doğruya böyle ulaşabilir, özgürlük içinde iyiyi böyle bulabilir. Aziz Anselmus için de insan iki tözden, ruhtan ve bedendendir. Ruh tüm bedene yayılmıştır, insan bir ruh-beden bütünüdür. İnsan ruhu ölümsüzdür, ölümsüz doğruyu tanımaya, Tanrı'ya bağlanmaya uyarlıdır. Tanrı her zaman vardır. "Tanrı öyledir ki ondan daha büyük bir şey düşünülemez." Tanrı kendisine yakın olan ruha her zaman yakın olacaktır. Burada Augustinus'çu sezgi belirleyicidir.

Mutlak İyilik Tanrı'dadır

Aziz Anselmus Tanrı'yı kanıtlarken Platon'cu bir yol tutar. Bizim belirlediğimiz yetkinlikler, varlıklar ve büyüklükler gerçekte bir Yetkinlik, Varlık ve Büyüklük kaynağının varlığını zorunlu kılar. Aziz Anselmus Tanrı'nın iyi ya da iyilikçi yanına ağırlık verir. Ona göre dünyada mutlak iyilik yoktur, mutlak iyiliğe katılan iyilikler vardır. Her şeyi iyi kılan mutlak iyilik Tanrı'dadır. Tanrı yetkinliğini İdea'lar aracılığıyla tek tek şeylere yayar, buna göre nesneler dünyası yetkin dünyaya katılan bir dünyadır. Bu katılma yaratılmanın kendisidir. Tam yaratıcı olan Tanrı değişmezliğiyle belirgindir. Dünya sürekli olarak Tanrı'ya bağlıdır: Tanrı her an her şeyde kendini gösterir. Bizde görünen Tanrı'ya hayranlık duyarız, sevgiyle bağlanırız. Aziz Anselmus Tanrı'nın niteliklerini belirlerken onun basit ve değişmez olduğunu bildirir: Tanrı'da herhangi bir bileşim sözkonusu değildir, onun özüyle varoluşu özdeştir. O bu yüzden her türlü değişimden uzaktır, ayrıca tam yetkindir, dünyada saçılmış tüm yetkinlikleri kendinde toplar; yaşam, iyilik, özgürlük hep ondadır. Tanrı aynı zamanda heryerde'dir ve ölümsüzdür: tüm şeyleri ve zamanları varlığıyla kavrar.

ABELARDUS VE DÜŞÜNCEDE GELİŞMELER

XII. yüzyılda Anselmus'un peşinden gidenlerin bir bölümü onun usçu yanını geliştirmek üzere dinbilimden uzaklaşacak, bilgi kuramına yönelecektir. Bilgi kuramına yönelenlerin başında Abélard ya da Abelardus gelir. Diyalektikçiler denilen bu bilgi kuramcısı topluluğunun içinde yer alan Abélard kavramcılık anlayışına bağlıdır. Filozofa göre ancak tek tek şeyler, tek tek olgular gerçektir. Ama biz soyutlamalar yoluyla kavramlara ulaşırız. Kavramlar anlatımlarını sözcüklerde bulurlar. Zihin her kavrama bir sözcük ular. Somut sözcük soyut kavramın belirtenidir. Evrensel fikir ortak bir gerçekliği, somut bireylerde içkin olan doğayı ortaya koyar. Zihnin bu soyutlayıcı eylemi bireysel özellikleri zorunlu olarak dışta bırakmaktadır. Demek ki somuttan soyuta doğru tek tek şeylerden giderek evrensele ulaşmaktayız. Evrensele yöneliş gerçekliği hiçbir biçimde bozmaz. Abélard'ın ılımlı gerçekçilik diye nitelenen bilgi kuramında zihin bilgiyi duyulur deneyden elde eder. Görüldüğü gibi

Abélard'ın bilgi kuramı gizemci ve dinci bakış açıları yanında gerçek anlamda felsefeye yönelişin anlatımı olmakla bize gelmekte olan güçlü zamanların ilk müjdesini verir.

Din Okullarından Üniversitelere

Bu güçlülük XI. yüzyılda ortaya çıkan ve özellikle XII. yüzyılın ikinci yarısından sonra yaygınlaşan düşünce devinimlerinden gelir. Bu dönemde özellikle Paris'deki din okulları büyük bir ilgi görmekte, büyük ölçüde etkili olmaktadır. Bu okullar giderek kendilerine kapalı yaşamlarından sıyrılarak bütünleşmeye doğru giderler. Onların gelişimi ilk büyük üniversiteleri ortaya çıkardı. XIII. yüzyıl büyük üniversitelerin ardarda kurulduğu bir yüzyıl oldu. Kuruluş yılları her kaynakta ayrı gösterilen üniversiteler din okullarının azçok hızlı dönüşümüyle sahneye çıkmıştır. Paris (1215) Toulouse (1233), Salamanca (1248), Oxford (1258), Montpellier (1289), Louvain (1425) gibi üniversiteler birbiri ardınca kendini gösterirken kültür yaşamının koşulları değişmeye başlamıştır. Bu gelişimde belki de en büyük pay Aristoteles'in yapıtlarını latinceye çevirenlerindir. XIII. yüzyıla kadar düşünce çevreleri Aristoteles felsefesinin bütününü tanımıyorlardı. Aristoteles'in yalnızca mantığını bilen aydınlar Haçlı Seferleri sırasında Aristoteles kaynağını ve daha başka kaynakları tanıdılar. Böylece Aristoteles Avrupa'ya Araplar kanalıyla girdi. O dönem arap dünyası oldukça gelişmişti. XII. yüzyıl sonlarında Avrupalılar Araplardan aldıkları metinleri Toledo'da çevirterek yeni bilgilere ya da eski güçlü kaynaklara açıldılar. Avrupa böylece Aristoteles'e ulaşırken arap filozoflarının metinlerini de tanıma olanağı buldu. XIII. yüzyıl başlarında Sicilya'da bir çeviri devinimi başlatıldı. Skolastikler bundan böyle hekimlik, kimya, gökbilim, geometri gibi bilimler açısından da zengin metinlere sahip oldular. Buna eskiçağ metinlerinin doğruca yunancadan yapılmış çevirileri de eklenince Avrupa tam bir uyanış dönemine girmiş oldu. Eskiçağ kültürünü tümüyle özümleme çabasına giren Avrupalılar felsefede de yeni atılımlar başlattılar.

Aristoteles'in düşünce dünyası Avrupa'nın düşünce dünyasına yansıyınca verimli bir bileşime ulaşma atılımıyla birlikte bazı güçlükler ortaya çıktı. Aristoteles pagandı, onu hıristiyan inancına uydurmak gerekiyordu. 1210'da Paris'de toplanan Sens konsili Aristoteles'in "doğal felsefe"sinin özel ve resmi her türlü öğretimini yasakladı. Giderek konu üniversitelerle papalık arasında çekişme konusu oldu. Üniversiteler papaya direndiler. Oxford üniversitesinde Aristoteles'in tüm yapıtlarını açıklayan ve yorumlayan dersler yapılıyordu. Bu eğilim daha sonra Paris üniversitesinde de görüldü. Bu gelişmeler karşısında kilise susmak ve böylece Aristoteles'i sessizce onaylamak durumunda kaldı. Bu arada Aristoteles'i hıristiyanlığa uydurma çalışmaları da sürdürüldü. Genç bilim adamları Aristoteles'in ve İbni Rüşd'ün yapıtlarını büyük bir tutkuyla okuyup özümlemeye çalışırken tutucu bir topluluk Augustinus'çu anlayışa bağlı kalarak felsefede yeni atılımlara karşı çıktı. Böylece Aristoteles'çilikle Augustinus'çuluk karşı karşıya konulmuş oldu. Aziz Tommaso'nun Aristoteles'i hıristiyan dogmalarına uygulaması Augustinus'çu eğilimleri azçok geriletti. Bununla birlikte XIII. yüzyıl boyunca Aristoteles'çilik sorunu sürüp gitti ve zaman zaman büyük çatışmalara yol açtı. Bu arada Aristoteles'le Augustinus'u bağdaştırmaya çalışan seçmeci çalışmalar da yapıldı.

BÜYÜK ALBERTUS VE AZİZ TOMMASO

Ortaçağ'ın en önemli felsefesi Aziz Tommaso'nun Aristoteles'çi bir anlayışla geliştirdiği felsefedir, bu felsefe az zamada hıristiyan inancının resmi felsefesi olarak belirecektir. Tommaso'nun Aristoteles'i yinelemekten pek de öteye geçmeyen görüşleri hıristiyan dogmacıları için şaşmaz bir kaynaktır. Bu felsefe XVIII. yüzyılda yeni-Tommaso'culuk olarak biçimlenmiştir. Aziz Tommaso'nun öncüsü Büyük Albertus'dur. Pekçok yapıt vermiş olan Aziz Albertus, Aristoteles'i dinci düşünceye uyarlamıştır. Ancak onun bu yönelişi düzenli bir düşünce çabasını ortaya koymaz, bu yüzden yapıt-

ları önemini erkenden yitirmiştir. Albertus'u önemli kılan, onun zooloji, botanik, coğrafya, gökbilim, madenbilim, kimya, hekimlik alanlarındaki araştırmaları kadar, bu alanlarla ilgili olarak deneysel düşünceye olan bağlılığıdır. Ayrıca Albertus Aristoteles'çi düşünceye getirdiği özgün eleştirilerle de ilgi çekmiştir. 1222'de Dominiken tarikatına katılan, Strasbourg, Köln, Paris gibi önemli merkezlerde felsefe okutmuş olan filozof, arap ve yahudi kaynaklarını çok iyi incelemiştir. O, usun alanıyla inancın alanını ilk olarak ve kesin biçimde birbirinden ayırmış, felsefi araştırmayı dogmacı düşünceden uzak tutmuştur. Dinbilimci olarak Albertus evrenin tanrısal istemle yaratıldığını bildirirken, felsefeci Albertus yaratma ya da yaratılma fikrinden uzaklaşmış, evrenin zorunlu bir düzen içinde Tanrı'dan gelmiş olduğunu bildirmiştir. Albertus ruhun ölümsüz olduğuna inanırken anlığı etkin anlık ve edilgin anlık olmak üzere ikiye ayırmış, birincinin ikinciyi gücüllükten edimliliğe geçirdiğini bildirmiştir.

Aristoteles'çi Bakış Açısı

Aziz Tommaso'da Büyük Albertus'un etkisi büyüktür. Aziz Tommaso Aristoteles'çidir, Aristoteles felsefesini değiştirmeyi ya da geliştirmeyi düşünmeden yalnızca açıklamış, bunu yaparken onu hıristiyan dogmalarıyla bağdaştırmaya çalışmıştır. Aziz Tommaso da Aristoteles gibi felsefi araştırmanın özünü varlık araştırması olarak görür. Tommaso'ya göre varlık gerçek bir doğa'dır. Bu gerçek doğa bilgimizden bağımsızdır, dolayısıyla düşüncemizin dışındadır. Filozof bu varlığın gerçekliğini tartışmasız benimser, çünkü bu varlık bir apaçıklıkta açınır, onunla ilgili her kuşku anlamsızdır. Demek ki felsefenin nesnesi gerçektir. Bir yetkinlik ortaya koyan bu varlık sınırsızdır, dolayısıyla sonsuza kadar gerçekleşebilir. O, kendiliğinden edimdir. Sonsuz, varlığın gerçekleşmesinin bütünsel alanıdır. Varlık, ayrıca, tüm gerçeklikleri içerecek kadar geniş bir doğadır. Bununla birlikte çeşitli nesnelerde gerçekleşmiş bulduğumuz soyut bir doğadır. Varlık her şeyi düşünülür kılan şeydir.

Tommaso'ya göre bilgi deneyle başlar. Bu noktada filozof Aristoteles'e sıkı sıkıya bağlıdır. Anlık duyu verilerini kavramlara dönüştürür, kavramlar bize nesnelerin özlerini verir. Filozof insanda etkin anlık ve edilgin anlık olmak üzere iki yeti ayırır. Etkin anlık soyutlamalar yapabilme gücüdür, edilgin anlıksa soyut verileri alma yetisidir. Buna göre edilgin anlık tam anlamında alıcıdır, buna karşılık etkin anlık duyulardan gelen imgeleri fikirlere dönüştürür. Tommaso'da en yüce bilgi bile nesnel dünyadan giderek anlaşılır. Buradaki kavrama benzetmeyle kavramadır. Çünkü gizemci ya da sezgisel kavrayış yani doğrudan doğruya kavrayış Tommaso'da yoktur. Her bilgi dolaylı olarak, nesneler alanından ya da duyulur dünyadan ötürü kavranılabilir. Tanımak, bizden ayrı bir şey olan tanınabilir'i bizde var kılmaktır. Zaten en yüksek bilgiye, varlık'ın bilgisine de böyle ulaşabiliriz. En yüce kavram olan 'varlık' kavramı ve onunla ilgili olan araştırma yani varlık araştırması Tommaso felsefesinin temelini oluşturur. Tommaso'ya göre varlık araştırmasının ya da varlıkbilimin temelindeki ilkeler varlıkbilimsel oldukları kadar mantıksal ilkelerdir. Bu ilkelerin başında çelişmezlik ilkesi vardır.

Öz ve Varoluş

Aziz Tommaso özü varoluştan ayırır, buna göre her nesnenin bir özü bir de varoluşu vardır. Aziz Tommaso şöyle der: "Her yaratık gerçek anlamda birbirinden ayrı iki öge olan, bununla birlikte birbirinden ayrılmaz olan, aralarında edimle gücüllük gibi bir düzen bulunan özle varoluşun oluşturduğu bir tözdür." Tanrı'da öz ve varoluş özdeşleşmiştir. Tümel kavramlar nesnede içkin olan özsel biçimlerdir. Oluşumlar bu özsel biçimlerin dışlaşmasından başka bir şey değildir. Bu yüzden ereklilik vardır. Aziz Tommaso'ya göre her etkin şey bir amaca göre etkindir. "Bir etkin bir gücülü dönüştürdüğü zaman onu gelişigüzel bir şeye göre dönüştürmez." Buna göre sonluluk ya da ereklilik oluşu-

mun ve onun etkin nedeninin yönelim inden başka bir şey değildir. Aziz Tommaso'ya göre evrende en altta cansız varlıklar, onun üstünde bitkiler yer alır. Canlılık bu ikinci tabakada kendini gösterir. Bitkilerin üstünde hayvanlar tabakası vardır, bu tabakada algı ortaya çıkar. Hayvandan sonra düşünen varlık olan insan gelir. Aziz Tommaso'ya göre insan bir doğadır ve "başkaları gibi olmayan" bir doğadır. Tüm doğada olduğu gibi insanda da oluşum vardır. Ama bu bağımlı bir oluşum değildir. Aziz Tommaso şöyle der: "Her edimli ya doğasına göre edimlidir ya da düşüncesine göre edimlidir." İnsanları melekler, melekleri de Tanrı izler. Tanrı'da özle varoluş, düşünceyle varlık özdeşleşmiştir.

Ahlak Anlayışı

Aziz Tommaso ahlak anlayışını da Aristoteles'çi bir temele dayandırır. XIII. yüzylıda Aristoteles ahlakına bağlanan ilk filozoftur o. Tommaso'nun ahlakında insan iyiyi sezebilen ussal bir varlık olmakla bir mutlak iyiye yönelme açlığı içindedir. Ancak iyiye giden yoldaki seçimlerinde tam anlamında özgürdür o. Tommaso'da us istemi belirler: insan istemi ussallığın denetimi altındadır. İstemin usla denetlenmesi onun özgür olmaması anlamına gelmez. Böylece Augustinus'çuluğun her şeyi düzenleyen tanrısal istem anlayışı karşısına Tommaso özgür seçişi olan istemli insan fikrini koyar. Aziz Tommaso'da da insan Aristoteles'de olduğu gibi "toplumsal hayvan" olarak belirlenir. Toplum insan için zorunludur, insan tek başına yaşayamaz. Toplumsallık onun doğal güçsüzlüğünün zorunlu sonucudur. Doğal yasalar insanın ödevlerini tek başına belirleyemez. Toplumda bir yetke gereklidir, yetke olmazsa tüm eylemler ve istemler birbirine girebilir. Bu yetke de toplumun kurucusu olan Tanrı'dan gelmektedir. Yetkeye başeğiş birey için tartışma götürmez bir durumdur.

Böylece Tommaso'culuk katolik kilisesinin resmi görüşü olur. Bu görüşte kilise devletin de üstünde yer alır. İnancın hangi koşullarda olası olduğu, insanın hangi koşullarda tam anlamında katolik olabileceği sorunu bu görüşte baş yeri alır. Verimli Aristoteles'çilik Tommaso'da kalıplanır ve belli bir amaca göre düzenlenir. Aziz Tommaso şöyle der: "Tüm varlıkların belli bir dünyaya ait olması zorunludur. Çünkü Tanrı'dan gelen tüm varlıklar birbirleriyle ve Tanrı'yla ilişkidedirler." Özetle, Tommaso'nun felsefesi hiçbir bakımdan yeni değildir. S. Breton şöyle der: "Aziz Tommaso bir devrimci olarak görünmez. Bir kesintinin insanı olmaktan çok bir sürerliğin insanıdır o." Öğretisinin en önemli yanı usu inançtan ayırmış olmasıdır. Tommaso bu iki şeyi hem birbirinden ayırır, hem de birbiriyle bağdaştırır. Tommaso'culuğu Augustinus'çuluğun Aristoteles'çilikle yenileştirilmiş bir biçimi olarak değerlendirmek yanlış olmaz.

Başka Görüşler

Tommaso'culuk Aristoteles'çi çizgide sürerken Augustinus'çu filozoflar da yeni görüşler ortaya koydular. Bu bağlamda üç önemli adla karşılaşıyoruz.: Roger Bacon, Duns Scotus ve Ockham'lı William. *Doctor Admirabilis* diye anılan Roger Bacon (1210-1292) Oxford'da öğrenim gördü, sonra Paris'e gitti. Fransisken tarikatına girdi. 1251'de Oxford'a döndü. 1257'de ders vermesi yasak edildi. 1257'de yeniden Paris'e gitti. Büyük Albertus'a ve Aziz Tommaso'ya ağır eleştiriler yöneltiyordu. 1277-1292 arasında hapis yattı. Jül Sezar takviminin yanlış olduğunu saptayan ve Ptolemaios dizgesini eleştiren Roger Bacon yansıma ve kırılma olaylarını inceledi, daha önemlisi gemi ve uçak gibi çok önemli buluşların ilk tasarılarını geliştirdi. Bacon Augustinus'çulukla deneyciliği bağdaştırmaya çalıştı, böylece bilimsel kavrayışı gizemcilikle dengelerken bir istemcilik anlayışı geliştirdi. Buna göre insanın doğaya egemen olması fikri Francis Bacon'dan önce Roger Bacon'da karşımıza çıkar.

Bir başka fransisken Johannes Duns Scotus (1266-1308) iskoçyalıdır. Duns Scotus Oxford'da okudu; Paris'de, Oxford'da ve Köln'de felsefe dersleri verdi. Kırk yaşlarına doğru Köln'de öldü.

Filozof evrenselleri ruhun gerçekleri olarak görür. Ona göre evrensel tek gerçek varlıktır, bireylerin hiçbir anlamı yoktur. İnsanı özgür bir varlık olarak belirleyen Duns Scotus Tanrı'yı özgürlüğün kaynağı olarak gösterdi. Tanrı da istemli bir varlık olmakla kendi özgürlüğünü gerçekleştiriyordu. Ona göre dünyada ne varsa olumsallıkla ilgilidir. Tanrı istese dünyayı yaratmayabilir ya da başka türlü yaratabilirdi.

Fransisken Ockham'lı William (1280-1350) adcılığın kurucusu oldu. Ockham'lı William Oxford'da okudu, orada dersler verdi. Bir dinsel tartışma nedeniyle afaroz edildi, Pisa'ya kaçtı (1328), daha sonra Münih'de kaldı. Ockham'lı William ingiliz deneyci felsefesinin öncüsü sayılır. O da Azız Albertus gibi felsefenin dinbilimden ayrılması için çaba gösterdi. Filozofa göre evrensel kavramların geçerliliği yoktur. Bunlar usumuzun üretimlerinden başka bir şey değildir. Bilginin kaynağında duyu verileri vardır. Metafiziğin alanı doğrulanamaz bilgilerin alanıdır. Bilim ancak somuta yani özele yönelebilir. Tanrısallıkla ilgili bilgiler bize kapalıdır. Ockham'lı William, Duns Scotus'un istemciliğine katılır. Ona göre ahlakın temelinde Tanrı'nın özgür istemi vardır.

DOĞU'DA FELSEFENİN GELİŞİMİ

Dünyayı kesin çizgilerle Doğu va Batı diye ikiye ayırmak olası olmasa da iki ayrı kesimin düşünce biçimleri arasında büyük ayrılıkların olması bizi böyle bir ayrım yapmaya zorluyor. Ayrıca nitelikleri açısından her iki bilgi dünyasının birbirinden ayrı uzmanlık alanları olduğu düşünülünce salt batılı düşünce yöntemleriyle doğu düşüncesini kavramanın ne kadar olanaklı olabileceği tartışmayı gerektirir. Biz bu çalışmada bütünlüğü bozmamak açısından kendi uzmanlık alanımızın dışında kalan doğu felsefelerini kısaca anmakta sınırlanmak istiyoruz.

Razi ve Biruni

Batı'da bu gelişimler olurken, Doğu'da da bu çerçevede bir takım dönüşümler yaşandı. Büyük fetihlere girişen, İspanya'dan Çin'e kadar pekçok yerde ağırlıklarını duyuran Araplar iktisadi ve toplumsal gelişimlerine koşut olarak düşünce düzeyinde de etkinlikler ortaya koydular. Bu dönüşümü bazı yazarlar Doğu Rönesans'ı diye adlandırırlar. VII. yüzyılda başlayan bu doğu pırıltısı XII. yüzyıla kadar sürdü, bu arada yunan filozoflarının yapıtları arapçaya çevrildi. IX. yüzyılda arap dünyası Aristoteles'in ve yeni-Platon'cuların yapıtlarını tanıyordu. İslamın kuralları çerçevesinde yunan felsefesi kaynağından beslenerek gelişen islam felsefesinin ilk büyük adlarından biri Rey'li (İran) Ebubekir Bin Zekeriya Razi'dir (864-925). Razi, felsefede olduğu kadar tıpta da büyük ün yapmış, Rey ve Bağdat hastanelerinin başhekimliklerinde bulunmuş büyük bir bilgindir. Razi bilginin kaynağı olarak duyuları göstermiş, tümevarımı birinci planda önemsemiştir; varlığı Tanrı, boşluk, süre, ruh, madde olmak üzere beş ilkeye indirgemiş, usu insan için tek yolgösterici saymıştır. 973'de Harizm'de doğan, 1030'da Gazne'de ölen Reyhan Muhammed El Biruni de bilimlerde ve felsefede derinleşmiş bir kişidir, filozof olmaktan çok felsefe tarihçisidir, yapıtları bu alanda önemli bir kaynak oluşturur. Biruni'nin düşünce yaşamı inişli çıkışlı oldu. Küçük yaşta Harizmşahlar'ın sarayına yakınlaşan Biruni İbni Sina'nın öğrencisi oldu, sonra Hindistan'a gitti, oradaki bilim ve felsefe yaşamını inceledi, ayrıca matematik, gökbilim, fizik ve coğrafya konularında derinleşti, geometri ve trigonometri alanlarında çalışmalar yaptı. Madenlerin özgül ağırlıklarını inceledi. Arapçayı ve farsçayı aynı ustalıkla kullanan Biruni'nin ana dili Harizm Türklerinin dilidir.

El Kindi ve Farabi

Felsefenin önemli adlarından Ebu Yusuf Yakub Bin İshak El Kindi 796'da Kûfe'de doğmuş, Basra ve Bağdat'da öğrenim görmüş, 873'de Bağdat'da ölmüştür. El Kindi, Aristoteles'in bazı yapıtlarını çevirtmiş, bunlardan büyük ölçüde etkilenmiştir. Çalışmaları yitip gitmiş olan filozofun otuz kadar incelemesi yakın zamanlarda İstanbul'da bulunmuştur. Bu yapıtlar bize onun yalnızca gökbilim, gökbilgisi, müzik, aritmetik ve geometriyle değil, metafiziğin temel sorunlarıyla da ilgilendiğini göstermektedir. El Kindi, Plotinos'çu bir çizgide Platon'la Aristoteles'i bağdaştırmaya çalışmış, kanıtlama yolunda usavurmaya ağırlık vermiş, tümevarımı ve tümdengelimi kullanmıştır. Usçu düşüncenin bir başka önemli kişisi türk filozofu Ebu Nasr Muhammed bin Tarhan Bin Uzlug El Farabi 872'de Farab'da (Manveraünnehir) doğmuş, Bağdat'da öğrenim görmüş, Aristoteles'i incelemiş, onun etkisinde kalmış, 950'de Şam'da ölmüştür. İslamın kurallarıyla Platon ve Aristoteles'in felsefelerini bağdaştırmaya çalışan, bu arada felsefi araştırmayı kuru ussal araştırmadan ayırarak Tanrı sevgisini tek aydınlatıcı kaynak sayan filozof Tanrı'ya hem usla hem aşkla yönelmeyi önermiştir.

İbni Sina

Bir başka filozof, Ebul Ali Hüseyin İbni Sina 980'de Buhara'da doğdu, 1037'de Hemedan'da öldü. İbni Sina Batı'da *Avicenna* diye bilinir (ibranicedeki *Aven Sina*'dan). İbni Sina genç yaşta bilimlere, özellikle hekimliğe yöneldi, Aristoteles'in yapıtlarını okudu. Tanrı araştırmasıyla işe başlayan İbni Sina, Platon'la Aristoteles'i bağdaştırmaya çalıştı, bilimin inançla karşıtlaşamayacağını, Kuran'da açınlanan bilgilerin usa ters düşmeyeceğini göstermeye çalıştı. O bir bilim adamı olarak da bir filozof olarak da usçuluğu deneycilikle dengelemeye özen gösterdi. Bu yanlarıyla arap skolastiğini doruğa çıkaran filozof olarak anıldı. İbni Sina evrende varlıklarla ve nedenlerle ilgili bir sıradüzeni belirlemiştir. Buna göre evren üç tabakadan oluşmuştur: maddesel tabaka, insani tabaka, tanrısal tabaka. Maddesel dünyayı karşılayan birinci tabaka Aristoteles'de olduğu gibi edim ve edilimle, madde ve biçimle belirgindir. Bu tabakada Aristoteles'in dört nedeni etkindir. İbni Sina, insanı şeylerin özünü tanıyamayan bir varlık olarak düşünür. İnsan şeylerin özünü tanıyamaz ama şeylerin kendisiyle ilgili yüzünü, dış yüzünü tanıyabilir. Örneğin cismin ne olduğunu bilemez, onun üç boyutlu olduğunu bilir. İnsan dünyası maddesel dünyayla göksel dünya arasında bir geçiş yeridir. İnsan ruhu ölümsüzdür, basittir, bölünemez; bu ruh bedenle ilişkidedir, beden'in biçim'i olarak iş görür. Göksel tabaka Aristoteles'de olduğu gibi içiçe saydam kürelerden oluşmuştur, yıldızlar bu kürelere asılıdır ve herbiri ayrı bir ruhla devindirilir, ancak bunların tümü Plotinos'da olduğu gibi türüm yoluyla Tanrı'dan gelmişlerdir. Üçüncü tabakada yer alan Tanrı Aristoteles'de olduğu gibi ilk devindiricidir, arı edimdir, zorunlu varlıktır. Tanrı'nın özü varoluşuyla özdeştir. Tanrı kendini tanır, tüm kendinde şeyleri yani nesneleri de tanır, ancak en alttaki varlıkları bireylikleri içinde sezemez.

Gazali

İslam felsefesinin bir başka önemli kişisi Ebu Hamid Bin Muhammed El Gazali'dir. Gazali 1058'de Horasan'ın Tus kentinde doğdu. Bağdat'da, Nizamiye medresesinde dersler verdi. Otuz beş yaşlarında, doğruyu bulma yolunda bunalıma girdi, medreseyi ve ailesini bırakarak yollara düştü, on yıl bir lokma bir hırka dolaştı durdu, Şam'a, Kudüs'e, İskenderiye'ye, Kahire'ye, Mekke'ye, Medine'ye gitti. Kuşkudan kurtulup doğruya erince yurduna döndü, Nişabur'da dersler verdi ve 1111'de Tus'da öldü. Gazali, İbni Sina'ya karşı dinin doğrularını savundu, usla inancı birleştirmeye çalıştı, usun doğruyu tek başına ortaya koyamayacağını bildirdi, gizemli yönelişi, esini, gönül ışığını önerdi. Buna göre felsefesi ussal tutarlılıktan çok coşkulu yönelime bağlı oldu. Gazali bilgiye her zaman kuşkucu

bir tutumla yöneldi, felsefi doğrulamanın gerçek doğrulama olamayacağını öne sürdü. Fikirlerimizin nesneleri belirlediğini ancak gerçekliği tam karşılamadığını bildirdi. Tanrının dünya üzerinde her an etkili olduğunu söyledi. İbni Rüşd'ün de belirlediği gibi, onun felsefesi çok açık ve çok anlaşılır bir felsefe olmadı.

İbni Rüşd

Gazali'den sonra Doğu'da felsefe sönmeye başladı, felsefenin ağırlığı Batı'ya kaydı. Batı'daki bu gelişimin en önemli adı Ebu Velid Muhammed bin Ahmet bin Muhammed İbni Rüşd'dür. Endülüs'lü arap filozofu İbni Rüşd Batı'da daha çok *Averroes* diye bilinir. 1126'da Kurtuba'da doğan İbni Rüşd, kendinden önceki islam filozoflarıyla ve Aristoteles'le ilgilendi, bu arada hekimlik yaptı, kendisine önerilen resmi görevleri geri çevirdi, Kuran'a saygısızlıkla suçlandı, sürgüne gönderildi, sürgünde öldü (Marakeş 1198). Onun felsefesi Platon'cu özellikler de taşıyan bir Aristoteles'çiliktir. İbni Rüşd için felsefenin en temel sorunu varlıkların kökeni sorunudur. Ona göre hiçlikten hiçbir şey çıkmaz, biçim de madde de yaratılmış değildir. İbni Rüşd Aristoteles'çi bir bakışla, devinimin sonsuz ve sürekli olduğunu bildirir. Ona göre us tüm insanlarda ortaktır, insanda hem etkin anlık hem edilgin anlık vardır. Tanrı kendini yetkin bir biçimde tanır, ancak dünyayı hiç mi hiç tanımaz. Varlıkların varlığı, bu arada insanın varlığı tümüyle doğal yasaların zorunluluğundan gelmedir. Ölümsüzlük türün bir niteliğidir, bireyin bir niteliği değildir.

SONUÇ

Eskiçağ deyip geçtiğimiz olur. O en eski zamanlar kimileri için unutulmaya bırakılmış zamanlardır. İnsanlar daha çok yeni düşünceleri merak ederler. Kendini öğrenmek istemenin aceleci bir eğilimidir bu. Yeni dururken eskinin külleri arasında eşelenmek boşa bir davranış gibi düşünülür daha çok. İnsan eskiden çok yenide kendini bulacağına inanmıştır. Eski bize hiç benzemeyen şeydir diye düşünülür. Eskide bugün için gülünç bir şeyler de vardır. Böyle düşünülse de, bu düşünce yaygın olsa da eski bizi çeker. "Yaşayanları ölüler yönetiyor" diyordu Auguste Comte. Ne olursa olsun insan düşüncesini bir bütün olarak düşünmek ve onu tarihinden koparmamak gerekiyor. En basit bir bilginin bile kökenleri aydınlandıkça açıklığa kavuştuğunu biliyoruz. İnsanlık tarihini bilmek gerekir, İnsanlık tarihini her şeyden önce düşünce tarihi oluşturur. Bu tarihsel derinlikte her şeyi bilemeyeceğimiz doğrudur, ancak ana çizgilere, temel kaynaklara ulaşmak yetecektir: tarih içinde yitip gitmek değil, tarih bilgisini işe yaratmak önemlidir. Tarihin dışında kalmak, düşüncenin tarihsel gelişimini bilmemek bilinçsizliğin gerçek adıdır.

Bugünkü düşüncelere dünün düşüncelerinden geçerek gelinir. Bugünkü yaşamı yaratan dünkü yaşamdır, bugünün değerleri dünün değerlerinden çıkıp gelmedir, bugünkü düşüncenin kökeninde dünün düşünce bileşimleri vardır. Her düşünce geçmişiyle doğrulanır, insanlığın ortak bilinci bizim tek tek bilinçlerimiz için vazgeçilmez bir dayanaktır. Tek bilinç kendini ortak bilinçte doğrular. Gerçek anlamda yaşamak düşünmek demektir. Düşünmeden yaşamak yaşama bilinçsizce katılmaktan, hatta iğreti yerleşmekten ya da yaşamda sürüklenmekten başka bir şey değildir. "*Chi poco pensa molto erra*" diyordu Vinci, az bilenin çok yanıldığını söylüyordu. İnsanların yetkin biçimde düşünmekten geri kalmadığı bir dünya bir ölümlüler cenneti olacaktır. Auguste Comte'un dediği gibi, "Tarihini bilmedikçe bir bilimi tam olarak kavrayamayız".

Yeniçağ'ın düşünce oluşumlarını inceleyenler, onun Ortaçağ'ın derinliklerinden Eskiçağ'a uzandığını görürler. Yeniçağ'ı başlatan rönesans aydınları bilgi araştırmasına Eskiçağ'ın verimli düşünce denizinde başlamışlardı. Yeniçağ aydınları evrensel değerlere ulaşma çabasının tadını Stoa filozoflarından, sağlıklı düşünce için kaçınılmaz olan kuşkucu eğilimleri Pyrrhon'un olumsuz ve kısır kuşkuculuğundan, dünyanın yaşanmaya değer bir hazlar alanı olduğu anlayışını Epikuros'çu bakış açısından derlediler. Montaigne'in derinlerine inmeyi göze alanlar onda bu üç kaynağın pırıl pırıl parıldadığını göreceklerdir. Eskiler her şeyi ortaya koydu ve açıkladı, bu durumda bize söyleyecek bir şey kalmadı gibi yapay duyarlılıkları bir yana bırakarak, eskiyi abartma ve tanrısallaştırma eğilimlerinden kaçınarak en eski düşünceleri tüm incelikleriyle kavramak zorundayız. Bu açıdan Platon da, Aristoteles de, öbürleri de henüz yepyenidir ve her zaman yepyeni kalacaktır.

İKİNCİ KİTAP
GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİ

İKİNCİ KİTAP
GİRİŞ

I.

İnsanın insanlaşma çabasıyla örülmüş uzun yüzyıllardan geliyoruz. Bu çaba kendini aşmak, böylece daha da insanlaşmak ve dünyayı insanlaştırmak çabasıdır. Henüz kendini dönüştürücü bir varlık olarak kuramamış, dünyayı da kendini de pek iyi tanıyamamış en eski insandan bugünkü insana ulaşan çizgide yaşanılıp geçilmiş nice acı, nice sevinç, nice direnç, nice açmaz yaratıcı bir güç olarak insan etkinliğini belirlemiştir. Kendine ve dünyaya büyük ölçüde egemen insana, bugünkü insana açılan yol böylesine karmaşık, böylesine zor, böylesine uzun bir yoldur. İnsan için yaşamak her şeyden önce ilerlemek demektir, bugününü geçmişinden damıtmak ve bugünüyle geleceğini kurmak demektir. Eskinin bilgisine en geniş çerçevede ulaşmak bu yüzden geleceğe sağlıklı bir biçimde açılmanın temel koşulu oldu. İnsan hızla ve tutkuyla geçmişini araştırıyor. Rönesans, Ortaçağ'ın külleri arasından geçmişin değerlerine uzanmakla gerçekleşti. Yakın zamanlara kadar başlıbaşına bir sümer kültürü sorunu olmamışsa, bu bizim eskiye ulaşmakta eksik kalmış olmamızdandır. Hep böyle olur, şimdinin ilgileri geçmişe döner, geçmişe bağlanır, geçmişte kendini açıklayacak değerler bulur, bu değerlerle geleceğe bağlanır, geçmişin deneyimleriyle geleceği kurmak ister. Bilinç üç boyutlu bir etkinlikte kendini ortaya koyar: geçmişi ve geleceği şimdi'de bütünleştirir, şimdi'den giderek geçmişi yeniden kurar ve geleceği tasarlar. Geçmişi kavramak geleceği kurmaktır, geleceği kurmak da geçmişi tasarlamaktır. Geçmiş bugünün gereklerine göre hep değişikliğe uğrar. İnsan değişmez gibi duran geçmişi ilgilerine göre hep yeniden kuracaktır. Geçmişin kurucu gücü onun bu dönüştürülebilir özelliğinden gelir. Her insan eylemi geçmişin ve geleceğin tasarımları arasında gerçekleşir. Bugün bizim gözümüzdeki Eskiçağ, bir rönesans aydınının gözündeki Eskiçağ'dan çok daha değişiktir. Demek ki şimdimiz geçmişimizle ve geleceğimizle belirlenirken geçmişimiz ve geleceğimiz de şimdimizle belirlenmektedir. Bu kayganlıkta bir tutarsızlıktan çok insanın yaratıcı gücünü görmek gerekir. Her insan eylemi, Leibniz'in monad'ı gibi, geçmişin izleriyle ve geleceğin taslaklarıyla doludur. Yaşam geçmişle gelecek arasında gergin bir ip gibidir. Auguste Comte gibi söylersek, ölüler yaşayanlara her gün biraz daha egemen olmaktadır. Ancak doğmamış olanların yaşayanlar üzerindeki egemenliğini de unutmamak gerekir. Gelecek hep bize göre bir gelecek olacaktır.

Bulduklarımız bulmak istediklerimizle koşullanır. Neyi aradığımız, dünün gerçeklerinden süzmüş olduğumuz bugünle belirgindir. Yarın denilen şey bugün bizim dünden sağdığımız, dünden damıttığımız bakış açılarını gereksinir. Uzun bir geçmişimiz var, geçmişimiz uzadıkça geleceğimizin kurulması daha karmaşık değerleri gerçeksinecektir. Yarının insanı bugün bizim duymakta olduğumuz bir duyguyu daha yoğun duyacak: geçmişini kucaklamaya kalkarken kollarının kavuşmadığını, belleğinin zorlandığını görecek. Bugün olduğu gibi yarın da insanın geçmişe katılışı kendi bakış açıları çerçevesinde olacak. Yarın da insan neyi bulmak istiyorsa onu arayacak. Yetkin bilinç düzeninin iğlerinde eğirilmiş ve tezgahlarında dokunmuş güçlü bir tarihi yokken insan dünyayı zorunlu olarak bir durallıklar dünyası olarak algılamıştı. Dünyada tek etkin güç tanrısallığın gücü olabilirdi. Kavramlardan çok izlenimlerle örülmüş o çocuksu bilinç büyük bir insanlık serüveninin eşiğinde ilk doğruları aramaya çıkarken sıkıntılıydı. Bugün bizim birikimimiz var, güçlü tanıklıklarımız, bize veri sağlayacak dayanaklarımız var. Geçmişe baktığımızda tüm buluşlarımız biraz raslantı koksa da gerçekte insanlığın her meyvası güçlü bir arayışın ürünü olmuştur. Bugünün büyüklüklerini dünün çocuklukları yarattı. Mezopotamya toplumlarında kötü ruhları kovmak için geliştirilen yöntemler hekimlik sanatını varetti, falcılık usulleri gökbilimi yarattı. Ortaçağ filozofları filozoftaşını ararken kim-

yayı kurdular. Bunda raslantıdan çok arayışı, imgelemin usa destek oluşunu, ışık tutuşunu görmek gerekir. Newton çekim yasasını elmanın düştüğünü görerek değil, düşüşün koşullarını düşünerek bulmuştur.

Tarihimiz kendiliğinden oluşmuş bir tarih değil kazanılmış ya da yaratılmış bir tarihtir. Tarih insanın insanlaşma koşullarının tarihidir. Bugünkü özgürlüğümüzde -ne kadar özgürsek- özgürlükten hiç pay almamış, sonunda belki özgürlük için canını vermiş kölenin de payı vardır. İnsanlaşma yolunda insan, pagan ahlaklarında açıkça belirdiği gibi, kendini bir tür tanrılaşmaya adadı: daha da insan olmanın yüce anlamıydı bu. Hatta neredeyse ölüme karşı koymak istedi: Gılgamış'ın ölümsüz olma dileği gerçekte bütün insanın dileğidir. İnsan baştan beri ölüme karşı koymak istercesine yaşamı yeniden yaratıyor. İnsanın daha da insan olma, giderek tanrılaşma, ölümsüzleşme istemi insanı bugünden yarına özveriyle koşup duran bir varlık olarak belirliyor. Aralıksız bir ilerleme istemidir bu. Dönüşü olmayan bir ilerleme, geri adımları olmayan bir tarihsel akışı dile getiriyor. Her dönem, yetkinlikleriyle ve açmazlarıyla bir aşama noktası oluşturur. Yetkinlikler de açmazlar da bizi yarına açan güçlü etkenlerdir. Çok dolgun, çok pırıltılı dönemler vardır, atılımlarla dolu zaman parçaları vardır, unutulmaz yüzyıllar vardır. Ancak genel olarak tarih bir bütündür ve bir yanı öbür yanından değerli olmayan, bir yanı öbür yanını unutturmayan bir bütündür. Durgunluk dönemleri gerçekte alttan alta gelişen oluşumları gizlemektedir. Büyük durgunlukları büyük atılımlar izlemiştir. Bugün dünden yapılmış kocaman bir anıttır, gene de kendi olarak önemlidir, kendi özellikleri vardır, dünün özelliklerini andırmayan hatta onlarla tersleşen özellikleri vardır.

Biz Yeniçağ'lılar geçmişin insanıyla aramızda büyük bir kopukluğun olmadığını, tam tersine bir sürerliğin olduğunu biliyoruz. Dünün bir sürdürücüsü olmak ama dünü dün olarak değil de bugün olarak sürdürmek fikri, eski zamanlarda raslanmayan yetkin bir tarih fikrinin ışığında gerçekleşiyor. Eskinin insanı değişimi gördüğü yerde de ondan bir gelişim anlamı çıkaracak yetkinlikte değildi. Olgunlaşma ya da yetkinleşme, o eski insana göre, başlangıç noktasına dönüşün bir önceki evresi olabilirdi ancak. Bugün duyduğumuz en temel duygu değişim duygusudur, bu duygu birçok bakımdan bize gelişimi ya da dönüşümü duyurur. Sürekli değişen bir dünyadayızdır, ancak bu değişim sonsuza doğru olgunlaşmayı duyuran bir değişimdir. Çeşitlilikler içinde gelişiyoruz, bu çeşitlilikler bize güçlük çıkarmıyor, tersine bize örnek oluyor, dayanak sağlıyor, yol gösteriyor. Gelişim tüm düşünselliğin temeline yerleşiyor. Bu gelişen ya da gelişimi kavramış olan yanımızla yepyeni bir tarihsel dönemin insanları olduğumuzu biliyoruz. Yeniçağ'ın insanı ortak bir geleceğe doğru bütünleşiyor, hızla toplumsallaşıyor, uzamda ve zamanda bütün insana kavuşmaya çalışıyor, bilinçlenmeyi de her zaman insanın en genel bilgisine ulaşmak olarak anlıyor.

II.

Yeniçağ'a oldukça uzun sürmüş ama gene de Eskiçağ'ın yanında çok kısa kalan bir çağdan, Ortaçağ'dan geçilerek gelindi. Ortaçağ kültür değerleri açısından tartışmalı bir çağdır ve özellikle hıristiyan inancının baskıcı gücüyle belirgindir. Hıristiyan kilisesinin kendi açısından büyük başarısı insana insanı unutturmak ve onun dikkatini insanüstüne, doğaüstüne yöneltmek olmuştur. Gerçekte yetkin bir tektanrıcı din olmakla hıristiyan dini gerçekçi eskiçağ düşüncelerinin yanında en yetkin soyutlayıcı düşünceyi ortaya koyar. Ortaçağ'da kilise ve senyörlük insanı kötü bir biçimde toplumsallaştırırken ya da katı ve zorlayıcı bağlarla topluma bağlarken, buna göre onu inancın ve üretimin basit bir nesnesi durumuna getirirken düşünceyi ve sanatı da bu indirgeme içinde sıkı sıkıya koşullamıştır, onları tüm yaratıcı etkinliklerinden soyutlayarak soyluluk düzeninin buyruğuna vermiştir. Kilise için en önemli şey, pagan ahlaklarının tersine, insana hiçbir zaman bir tanrı olamayacağını, hiçbir zaman tanrılaşamayacağını duyurmaktı. Descartes'ın dine yan çizen tutucu ahlakı Stoa'cılık kural-

larını benimserken, bir karşı-Descartes'çı olan Pascal, tam tamına dinci bir tutum içinde, insanın bir kamıştan başka bir şey olmadığını, düşünen bir kamış olmakla "doğanın en zayıfı" olduğunu bildiriyordu.

Hıristiyanlıktan önceki pagan ahlakları, başta Epikuros'çuluk ve Stoa'cılık, insana insan olmanın yüceliğini, tadını ve önemini göstermişler, insana usunu iyi kullanarak ya da istemini usuyla iyi düzenleyerek tanrılaşabileceğini bildirmişlerdi. İnsanın en büyük gücü kendine egemen olabilme gücüydü, doğruyu bulabilme ya da seçebilme gücüydü, evrensel değerlere göre eylemde bulunabilme gücüydü. Roma imparatorluğu denilen o uçsuz bucaksız denizde kendini bir damladan daha büyük duymayan insan, evrensel değerlere uzanabilmek ve insanlığı bir bütünde toplayabilmek için en geniş açılardan bakmış, en geniş çerçevede düşünmüştür. Rönesans'la birlikte ulusal bütünlüklerin kurulması insanın o koca insanlık okyanusundan yapısı ve kuruluş koşulları belli bir denize çıkması gibiydi. Rönesans öncesinin ortaçağ toplumu tam anlamında atomlaşmış bir toplumdu, insanı dar çerçevelere hapsediyordu. Bu dar çerçevelerde etkin olan hıristiyan inancı, Rönesans'dan sonra da insanı güçsüz bir varlık olarak belirlemekten geri durmadı. Pascal'in "sonsuzluk karşısında bir hiçlik, hiçlik karşısında bir bütünlük, hiçlikle sonsuzluk arasında bir arayer" saydığı insan yetkinleşme yolunda engellenmiş insandır ve pagan ahlaklarının yetkinleşmeyi amaçlayan insanıyla tersleşir. Eskiçağ'ın uzun arayışlarından sonra oldukça geç bir zamanda ortaya çıkmış olan bu güvensizlik doğaüstüne aşırı bağlılıkla belirgindir: insan burada bir üst dünya adına kendi yetkinliklerinden vazgeçer, amaçlarından ve öngörülerinden vazgeçer ve kendini doğaüstünün belirleyiciliğine bırakır. Gene de bu vazgeçiş hiçbir zaman tam bir vazgeçiş olmamıştır: insan Ortaçağ'da da şu ya da bu ölçülerde kendini aramayı bilmiş, kendisini Yeniçağ'a ulaştıracak yeteneklerini korumuştur.

Birinci dönem Ortaçağ'ı, Erken Ortaçağ (V.-XI. yy. arası) daha çok gönül düzeyinde tanrısala yönelişle belirgindir. Bu birinci dönem kilise babalarının dinsel dogmaları temellendirme çabalarıyla geçmiştir. XI. yüzyıldan sonra skolastik düşüncenin gelişimi dinsel düşünceyle özdeşleşmiş ve bir dinbilim niteliği kazanmış olan felsefeyi ussal arayışlara yöneltti. Her iki dönemde de düşünce dinin buyruğunda olduğu için, yaratıcı ve arayıcı olmaktan çok gösterici ve yineleyici olmuştur. Bununla birlikte skolastik düşüncenin gelişimi bir bakıma Rönesans'ı hazırlayan ussal düşüncenin gelişimine kapı açmıştır ve denilebilir ki yeni düşüncenin ilk ışıkları skolastik düşüncede kendini göstermiştir. Rönesans'ın ilk kıvılcımları Ortaçağ'ın külleri arasında parlamıştır da diyebiliriz. Gene de Ortaçağ'da düşünce bilineni ya da dinsel dogmaları yinelemekten, onları danışıklı usavurmalarla doğrulamaya çalışmaktan ötede bir anlam taşımaz, sanat da tüm insani içeriklerinden boşalmış olarak insanlığı tanrısallığın bir kuklası diye belirlemiştir. Ortaçağ resim sanatında insan insandan başka bir şeydir, ölüdür ya da donuktur. Bu sanatın ilgi alanı dinsel konularla ve azizlerin yaşam öyküleriyle sınırlanmıştır. O resimlerde gerçek anlamda ne doğa ne insan vardır. Ortaçağ resimlerinde en eski atalarımızın, tarihöncesi insanının estetik kaygılarına benzer bir kaygıyı bulamayız. Resim tam tamına estetikdışı bir çizgide gelişmektedir. Resim yapmak dinsel bir görevi yerine getirmekten başka bir anlam taşımaz. Rönesans'a doğru herbiri bir dinsel gerçekliği ortaya koyan görünümler canlanacak, doğanın canlı yapısıyla bütünleşecek, giderek dinsel içeriklerinden sıyrılacaktır. Tıpkı misterlerin yavaş yavaş tiyatro oyunlarına dönüşmesi ve kilise avlularından hanların avlularına geçmesi gibi. Böylesine kötü bir biçimde toplumsallaşmış, böylesine katı bir biçimde dinselliğe bağımlı kılınmış insanın hakları değil ödevleri vardı. Esenliği sözkonusu edilmeyen, ama başkalarının esenliğini sağlamakla yükümlü bulunan bu insan, gene de köle atalarından ya da geç zamanda varlığını sürdüren köle kardeşlerinden daha iyi durumdadır. Köleliğin koşullarıyla serfliğin koşulları ne kadar ayrıysa, ortaçağ insanının durumu eskiçağ insanının durumundan o ölçüde değişiktir. Bu yüzden Ortaçağ'ı Eskiçağ'ın aydınlığıyla Yeniçağ'ın aydınlığı arasında uzun bir tünel sayanlar yanılgıya düşmekteler. Ortaçağ insanının bir bütün olarak kültürel ve iktisadi yaşam koşulları eskiçağ insanınınkinden daha değişik olsa da ondan tam anlamında kopuk değildir.

Eskiçağ'ı günümüzde parlak kılan, o çağ insanının mutlu görünümü değil, o çağda üst kesim insanının insan araştırmasında büyük bir yol almış olmasıdır. Tüm sınıfların durumunu göz önünde tuttuğumuzda eskiçağ insanının ortaçağ insanından çok daha sorunlu, çok daha koşullandırılmış olduğunu anlarız. Her şeyden önce, iktisadi açıdan Ortaçağ, Eskiçağ'a göre çok daha ileridir. Orta çağ'da düşüncenin ve sanatın özel olarak geri kalması feodal düzende toplumların atomlaşmış özyapısından ve bu yapı içinde kilisenin özel bir baskı aygıtı olarak iş görmesinden gelir. Ortaçağ da öbür çağlar gibidir, biryapılı değildir: bu çağ XI. yüzyıldan sonra kendini yemeye başlamış, kendisini yıkacak koşulları bağrında besleyip büyütmüştür. Eskiçağ yalnızca üst sınıfın hakkını koruyordu. Kölelerin bilinçlenmesi köle haklarının savaşarak elde edilmesi eğilimini getirmişti: Spartacus'un M.S. I. yüzyıldaki çıkışı artık köleliğin kölelik olmaktan çıkmaya başladığını gösteriyordu. Bunun böyle olduğu ileride kölelerin kullanılmaz araçlar durumuna gelmesiyle, köleliğin azatlı kölelikten giderek serfliğe dönüştürülmesiyle belirgindir ya da belli olacaktır. Bu gelişim, daha açık bir biçimde, tüm roma tarihi boyunca dinmek bilmeyen pleb ve patrisyen çatışmasında belirir. Köleyi kamçıyla çalıştıramayınca onu azat etme sözüyle çalıştırmayı başaranlar bir süre sonra bu formülün de geçerli olmadığını görünce köleye toprak vererek onu serf yapacaklardır. İnsanın kurumlaşarak haklarını yaratması yolunda herhangi bir adımdır bu. Böylesi bir durum, ondan aşağı yukarı yirmi yüzyıl önce "köleler için kölelik hem yararlı hem doğrudur" demiş olan Aristoteles'in hiç mi hiç düşünemeyeceği bir şeydir. Dönüşümün olguları bütün bir tarihin ayrı gelişim süreçlerinde apayrı görünümler, hatta birbirine uymaz görünümler ortaya koysa da bütünsel bir evrimin anlatımıdır. Bu evrim içinde her şey daha iyi ya da daha onurlu bir yaşam için dünyanın daha da insanlaştırılması amacına yöneliktir.

III.

Bize modern zamanların oluşumunu ve gelişimini açıklayabilecek pekçok şey Roma imparatorluğunun yaşam ve düşünce biçimlerinde saklıdır. Roma'da yunan kültürünün ağırlığı her zaman sezildi, Roma'da hemen her zaman Yunanistan'a doğru bir eğilim varoldu. Gene de roma toplumunu yunan duygu ve düşünce dünyasının basit bir sürdürücüsü saymak doğru olmaz. Her toplumun kendine özgü yaşam özellikleri, sezme ve kavrama özellikleri vardır. Bu yüzden hiçbir toplum bir başka toplumun kültürünü olduğu gibi alıp özümleyemez, onu hiç değiştirmeden, ona kendinden renkler eklemeden kendinin kılamaz. Romalılar güçlü yunan kalıtını, hatta kendilerinden önceki tüm eskiçağ kalıtını kendilerine göre yorumlamışlardır, ona kendilerinin olan şeyleri katmışlardır, onu bir latin kültürü çerçevesinde değiştirerek işlemişlerdir. Birbirine pek uzak düşmeyen zamanlarda etkin olmuş bu iki toplumun yaşam biçimlerine baktığımızda derin ayrılıklarla olduğu kadar şaşırtıcı benzerliklerle karşılaşırız. Yunan insanı kent insanıdır, kentin gereklerini yaşar, onun gözünde öbür kentler başka dünyalardır, apayrı ortamlardır. Romalı dünyayı kent çerçevesinde görmez, göremez, onun için kent okyanusta bir adadır ya da daha doğrusu bütünün basit bir parçasıdır. Romalı her şeyden önce askerdir, kendini koskocaman bir dünyada, merkezi Roma kenti olan bir evrende bir nokta gibi duyar. Romalı olmak uçsuz bucaksızın içinde yer almaktır. Romalı bir fatihtir, fethettiği için, fethettiği ölçüde, fethettiği sürece Romalıdır. Ticaretten pek anlamaz, ticaret yapmak istese de ganimete eğilimlidir. Yunanistan'da inanç canlıdır, mitoloji etkindir, tanrılarla insanlar içiçe yaşarlar, tanrısalla insan arasında hiçbir uzaklık yoktur. Roma'da tanrılar donuktur, insana belli bir uzaklıkta dururlar ve ne olursa olsun bir karşı güç oluştururlar. Roma'da tapınak Yunanistan'da olduğundan çok daha büyük ama çok daha donuktur, hemen hiçbir canlılık belirtisi göstermez. Romalılar Asya'da ve Avrupa'da pekçok tapınak yapmışlardır, bu tapınakların tümü insani bir sıcaklıktan çok siyasal bir ağırlık taşımaktadır. Roma tapınaklarında tanrıların gücünden çok fatihlerin gücü duyulur: her tapınak fethin bir tanığı gibidir.

Yunanistan'da yontu sanatı daha çok dinsel temellere dayanır ve insani bir yumuşaklık taşır. Roma'da yontu sanatı siyasal bir atılganlıkta gelişmiştir, toplumsal yaşamın imparatorluktan gelen görkemli eğilimlerini duyurur. Roma'da yığınla yontu vardır: herkes kalıcı olmak için yontusunu yaptırmak ister, bu yüzden yontucular sürekli bir üretim çabası içinde birer zanaatçı gibi çalışırlar, ölülerin yontularıyla dirilerin yontuları koca bir yontu ormanı oluşturur. Gömütlerdeki alçakkabartmalar bir başka tantananın tanığıdır, bu alçakkabartmalar ölünün yaşamıyla ilgili serüvenleri yansıtırlar. Yunanistan'da alçakkabartmalar olayları ve durumları tam tamına duygusal ve düşünsel bir yalınlıkta verirler. Oysa Roma'da alçakkabartmalar anlamına kolay kolay girilemeyen ayrıntılı ve karmaşık olayları yansıtırlar. Yunanistan'da alçakkabartma bütünlüklüdür, onda insan anlamla bir çırpıda yüzyüze gelir. Tam anlamında sanatçı olan yunan yontucusu yapıtına büyük bir ustalıkla son derece gerçekçi yorumlar getirirken roma yontucusu doğalcı bir çizgide kalmayı yeğler, modelini adım adım, santim santim izler, modelin ötesine geçmemeye özen gösterir. Romalı yontucunun amacı yontuyu modeline hiç açık vermeden benzetmektir. Hiçbir yorum kaygısı yoktur onda, daha doğrusu o yorumdan korkar kaçar, gerçeğe uymaz diye düşündüğü her şeyden uzak durur. Romalı sanatçı gerçeğe yakın durmak adına gerçeği elden kaçırmaya, kabasabanın sınırlarına hapsolmaya hazırdır. Onun gerçekleştirdiği yontuda bireyin iç dünyasından, ruhsal derinliklerinden, kişisel özelliklerinden çok şey yansımaz. Romalı sanatçının dünyasında yorüma hiç mi hiç yer yoktur. Yalandan bucak bucak kaçan Romalı, görkemliye her zaman eğilim gösterir. Zafer takları ve zafer anıtları asker Roma'nın görkemini açık açık duyurur. Köprülerde, hamamlarda, su kemerlerinde, tiyatrolarda bile görkemlilik birinci planda önemlidir.

Romalı sanatçı düşlerden uzak durur, gerçeği tam bir uyarlıkla tanıtlamak ister. Elie Faure, ünlü yapıtında, bizim bu satırları yazmamıza kolaylık sağlayan *Histoire de l'art* (Sanatın tarihi) dizisinin *L'art antique* (Eskiçağ sanatı) adlı kitabında şöyle der: "Roma'da gerçek sanatçı mühendistir, gerçek şair tarihçidir, gerçek filozof hukukçudur. Romalı aileye, topluma, doğaya isteminin biçimini benimsetecektir." Ancak, çeperlere doğru gidildikçe, merkezden sınırlara doğru ilerlendikçe çok şey değişir. Roma biryapılı değildir, her imparatorluk gibi çokyapılıdır. Koskoca Roma değişik insanların yanyana geldiği, yanyana yaşamak zorunda bulunduğu hantal bir yapıdır. Bu insanlar, bu toplumlar birbirini boğazlamaya hazır gibidir, herbiri kendi alışkanlıklarını sürdürür, kendi göreneklerini korur. Herbirinin kendi tanrısı ya da tanrıları vardır. Merkezde ayrı özellikler vardır ama bu apayrı toplumların özelliklerinden de bir şeyler vardır. Çeşitliliklerle dolu bu büyük toplumda sanat işlevselliğiyle öne çıkar ya da insanın işine yaradığı ölçüde sanattır. Roma'da güzelle yararlı bir bütün oluşturur ama denge her zaman yararlının yararına bozulmaya hazırdır. Görkem her yerde vardır. Yaşam biçimleri de görkemlidir. Ancak görkemlilik dinsel mimarlıkta değişik bir görünüm kazanır. Roma sanatçısı süslemelere meraklıdır ama özellikle dinsel mimarlık süslemelerle doludur, alçakkabartmalarla bezelidir. Süsleme sanatın vazgeçilmez bir ögesi olarak belirlenebilir, ne var ki bu öge her zaman sanat için tehlikeli bir ögedir: dikkati dağıtabilir, gözü yorabilir, duygu ve düşüncenin açınlanmasına güçlük çıkarabilir, dengeyi bozabilir. Roma'da dinsel yapılarda süslemeler düşünce düzenini örten ve hatta işlevselliği ikinci plana iten eklentiler gibi dururlar. Bütüne bağlanmamış süsleme bütünü dağıtıcı özellikler taşır. Roma'da böylece gerçekçi olma kaygısı içinde gerçekliğin anlatımını zorlaştıran bir anlayış ortaya çıkmıştır.

Benzer özellikler düşünce düzeyinde de kendini gösterir. Yunan düşüncesi gerçek anlamda bir evren ve insan araştırmasıdır, gerçek anlamda bir sorunlar çeşitliliği içinde ve azçok dizgeci bir anlayışla evreni ve insanı araştırmaya yönelir. Yunan düşünürü köktencidir, her zaman temele inmeye eğilimlidir, her zaman daha derindekini arar, bununla birlikte bütüncü bir anlayışta değildir. Roma düşünürü evren sorunlarıyla azçok ilgilenmiş olsa da onun bu ilgisi daha çok bütüncü bir bakış açısı, düşünceleri için tekçi bir temel oluşturmaya yöneliktir. O daha çok ahlak sorunlarıyla ilgilenir, uçsuz bucaksız bir toplumda her şeyden önce kendinden sorumlu ama bu arada bütün insanlardan ya da

bütün bir dünyadan sorumlu birey fikrini işler. Bu birey hem etkin bir biçimde yaşama yönelecek, hem de yaşamın acılarına, sıkıntılarına, güçlüklerine katlanmayı bilecektir. Yunan düşüncesindeki tartışmacı eğilim, roma düşüncesinde göstermeci ya da yönlendirici bir anlam kazanır, dolayısıyla özünden çok şey yitirir. Bununla birlikte roma düşünürleri özgür, güçlü, kendine egemen, dünyaya iyilikler getirecek yetkin birey imgesini yunanlı meslektaşlarından daha etkili bir biçimde ortaya koyarak Rönesans'ı ve Yeniçağ'ı büyük ölçüde etkilemişlerdir.

Yeniçağ düşüncesinin, özellikle bu düşünceye geçiş yeri oluşturan rönesans düşüncesinin temelinde yer alan yunan-latin kültürü, böylece, tek bir bütün oluşturur gibi görünse de gerçekte iki ayrı kültüre karşılıktır. Yunan duygu ve düşünce dünyası Roma'nın ruhuna sinerek ortadan çekilmiş, böylece bir yunan-latin kültüründen sözetmemizi gerektirecek biçimde bütünleşmiştir. Bu ikili kültürün ikinci ve sonuncu üyesi Roma iktisadi ve siyasi anlamda çöküntüye uğrayınca Eskiçağ'ın canlı ve araştırıcı sanat ve düşünce geleneği de tarihe karışmış oldu. Bu dönüşümü iyi kavrayabilmek için Roma'nın hangi koşullarda çöktüğünü görmekte yarar vardır. İmparatorluğun geç dönemlerinde büyük toprak mülkiyeti tam anlamında gelişti, her büyük toprak neredeyse küçük bir ülke özelliği gösteriyordu, en azından adı ve sınırları belli bir bütünlük ortaya koyuyordu. Bugün Avrupa'da pekçok küçük yerleşim alanı bu malikanelerin adıyla anılır. III. yüzyıldan sonra iktisadi yaşamda görülen dağınıklık ve buna göre üretimin ve ticaretin gerilemesi toprağın önemini artırırken bu büyük malikaneleri de iyiden iyiye değerlendirdi. Büyük toprak sahipleri para iktisadının yıkıma uğramasından olumlu yönde etkilendiler. II. yüzyılın ortalarında toprak sahipleri ordu komutanlığı görevinden muaf tutuldular, böylece daha da güçlendiler, giderek kırsal kesimin küçük kralları durumuna geldiler. Böylece eski toprak düzeniyle feodal düzen arasında bir geçiş yeri olan patronluk düzenine yaklaşılmış oldu.

Bütün bu gelişimler içinde iktisadi yapı çöküntüye uğrarken kültür yaşamı eridikçe eridi. Bu dönemde kültürel gelişime, özellikle sanatsal gelişime hıristiyanlığın son vermiş olduğu inancı yaygındır. Gerçekten hıristiyanlık öbür tektanrıcı dinler gibi sanatı putçuluk sayıyordu. Bu tutumun kökeni elbette ilk gerçek tektanrıcı dinde, yahudi dinindedir. Hıristiyan din adamları ya da kilise babaları dinin gelişmesi yolunda sanatı büyük bir engel olarak görüyorlardı. Onlar putçuluğa saldırmak adına tüm resim sanatına, özellikle dinsel konulu resimlere karşı çıktılar. Çıplak resim hıristiyan inancında tümüyle yadsınan bir şeydi. Zaten eskiçağ sanatı M.Ö. V. ve IV. yüzyıllarda doruk noktasına ulaşmış ve inişe geçmiştir. Roma'nın son zamanlarında tüm sanatlar etkinliklerini yitirmişlerdi. Romalıların çok sevdiği yontu sanatı bile eriyip gitmişti. Artık yontularda başlar ayrı da olsa beden yapısı ve ayrıntılar birdi. Bu gerilemenin nedenleri öncelikle iktisadidir. III. yüzyılda başlayan iktisadi çöküntü sanatsal gerilemeyi kendiliğinden getirdi. IV. yüzyıla gelindiğinde artık Roma'da sanatçı yoktu. Bilimsel yaşam tümüyle donmuştu, edebiyat insan araştırması olma niteliğini yitirmişti, latince her gün biraz daha eriyordu. Herkes kendine göre bir yaşam sürdürüyordu. Belki tek güçlü alan din alanıydı, ağırlığını her gün biraz daha duyuruyordu. Hıristiyanlığın en bağnaz temsilcileri putkırıcılar yalnız yontulara değil tüm değerlere saldırıyorlardı.

IV.

Sözkonusu yaratıcı akış içinde karşımıza çıkan tabloların tümü bir yapının çöküntüye uğramasıyla oluşan bir boşluğun daha yetkin bir yapıyla giderildiği gerçeğini duyurur bize. Direnen köleye azatlık umudunun verilmesi ya da kölelik düzeninin giderilmesi karşısında tarım araçlarını geliştirme eğiliminin oluşması böyle bir durumdur. Ortaçağ sonlarında sabanın gündelik yaşama girmesi, rüzgar değirmenlerinin dönmeye başlaması, eski su değirmenlerinin onarılması ve geliştirilmesi, eski sıkma makinalarının yeniden düzenlenmesi böyle bir durumdur. Bütün bu yeni'ler insanlık denilen o koca yapıya eklenilen taşlardır. Buna göre, insan haklarını kavramakla ilgili her şey, işte bu yenilerin

anlamını doğru olarak sökebilmekte düğümleniyor. En eski zamanlardan beri insan yaşamıyla, toplum düzeniyle, devlet yapısıyla ilgili olarak ortaya konulan görüşlerin tümü en uygun yeniyi varolan koşullar içinde bulup çıkarmak anlamı taşımıyor mu? Gelgelelim bu arayış her zaman tutarlı bir arayış olmamıştır. Platon, *Devlet*'inde toplumun mutluluğunu düzene ve adalete göre toplumsallaşmakta yani güçlü bir devlet içinde toplumsallaşmakta görürken insanın insan olma haklarını gözardı etmiyor muydu?

Machiavelli'nin *Prens*'i, Catherine de Medicis, Karl V, Richelieu, Mustafa III gibi yöneticilerin elinden düşmeyen bu kitap, Napoléon'un "okunabilecek tek kitap" diye nitelediği, Mussolini'nin "faşizmin öncü kitabı" olarak belirlediği bu kitap, yeni bir toplum düzenini öngörürken, devlet-yurttaş ilişkilerinden çok devletin sağlamlığını önemsediyse, onda insan hakları adına işlenmiş bir yanlışın varlığını görmemek olası mı? Ne Jean Bodin'in *Cumhuriyet*'i, ne Thomas Morus'un *Utopia*'sı, ne Campanella'nın *Güneş ülkesi* adlı yapıtı bize gerçek anlamda insan haklarının vazgeçilmez yanını duyuracaktır. Çünkü insan haklarının gerçek anlamda öne çıktığı yer, insan yaşamının insanlar adına öncülerce ya da yetkinlerce, bilgelerce ya da uzmanlarca tasarlandığı yer değildir. Tersine, nerede gerçek anlamda insan hakları sözkonusu ediliyorsa, orada gerçek anlamda tüm vesayetlerin dışında insanın kendi kendisini toplumsal düzeyde en yetkin biçimde varetmesi dileği vardır.

Bugün niçin Diderot, niçin Voltaire, niçin Rousseau diye soranlar tarihin XVIII. yüzyıldaki büyük dönüşümünü bilmeyenler ya da bilmek istemeyenlerdir. Elbette zaman içinde insanın yönetilmesi fikrinden türemiş olan insanın kendini yönetmesi fikri bizim için iki yüzyıllık bir fikirdir, daha eski değildir. Tarih daha önce demokrasi diye bir takım oligarşilere sahip çıkmıştı. XVII. yüzyıl filozofları bile insanı insan yapan koşulların tüm insanlarda ortak olduğunu görebilecek olgunluğa erişememişlerdi. İlle bir ayrıcalık olmalıydı, bazı insanlar bazı insanlardan daha akıllı, bazı insanlar bazı insanlardan daha kavrayışlı, bazı insanlar bazı insanlardan daha ahlaklı olmalıydı. Bir takım doğrular adına Amsterdam sinagogunca afaroz edilmeyi göze alan, ben gerçek anlamda felsefe yapmak istiyorum diyerek üniversite kapısından girmeyi reddeden gözlükçü Spinoza bile şöyle düşünebiliyordu: insanların bazıları uslarının belirleyiciliğinde gerçek iyilikleri tanımaya ve uygulamaya yatkındır, bunlar mutluluğu hak etmiş insanlardır; insanların bazıları da uslarının değil başka şeylerin belirleyiciliği altında yaşarlar, bu kötülüğe eğilimli insanlar birincilerin yasal baskısıyla ezilmek zorunda olan mutsuzlardır.

İnsanın bir bütün olduğunu ancak geç zamanlarda görebildi insanoğlu. Bu da tüm insana çok geniş açılardan bakabilme gücünün kazanılmasına bağlı oldu. Kişiyi toplumdan ayrı bir varlık olarak ele alanlar insanın ancak bir yönünü kavrayabildiler. Her toplum ya da her ülke öbür toplumlar ya da ülkeler arasında kendi tek kişilik yazgısını yaşar diye düşünenler yani insanlığı çeşitli sınırlara göre parçalamaya, bu parçaları birbirinden soyutlamaya çalışanlar dünyanın gerçek bir etkileşim alanı olduğunu gözden kaçırarak insanı eksik anladılar. Bugün insana çağdaş bilgilerin ışığında bakabilen her kişi böylesi bir yalıtıklığın sözkonusu olamayacağını rahatça anlayacaktır.

Tarihin bir katışmaçlar toplamı ya da tarihler demeti olmadığını, insanlığın bölünmez ve parçalanmaz olan bütünsel tarihini liflerine ayırmanın olası olmadığını anlamak için gerçek anlamda bir bilgin ya da filozof olmaya gerek yoktur. Bütün bir Yeniçağ boyunca gözlerini Fransa'daki oluşumlara diken ve neredeyse kendini oradaki aşamalara göre doğrulayacak duruma gelen Almanya toplumların birbirlerinden nerelere kadar etkilenebileceğinin güzel bir örneğini vermiştir. Kısacası, toplum her çağda olduğu gibi bu çağda da bir kurumlar toplumudur, birbirinden etkilenen yapılar toplumudur. Toplum her çağda olduğu gibi bu çağda da içiçe kurumlardan oluşmuştur, bu yapının en ortasında aile kurumu, en dışında da insanlık kurumu yer almaktadır.

Yaşamımıza katılmış olan ve elbette herbiri bir gerçekliği karşılayan bir takım kavramları bu bilinçle değerlendirmek zorundayız. Bu değerlendirmede gözönünde bulundurmamız gereken nokta şudur: tarihte erken özümlemeler ya da bir süre ilgisiz kalışlar vardır, ama insanların düşlerine göre

belirlenmiş keyfi sıçramalar da keyfi gerilemeler de yoktur. İlkelden gelişmişe geçişin, bir yapıdan daha yetkin bir yapıya geçişin bir takım evrensel insani zorunluluklara ya da yasalara göre gerçekleşeceği kesindir. Bir feodal düzenden bir sanayi düzenine geçişin gelecek örnekler için belirlenecek kuralları tarihteki ilk örneğindekinden çok çok ayrı olmayacaktır; ayrılık yalnızca yeni olanakların sağlayacağı hızlandırıcı ya da geriletici başkalıklardan gelebilir. Bazı yaşam biçimleri bazı yaşam biçimleri için zorunlu geçiş yeri değeri taşır. Belli bilinç süreçlerinden geçmeden belli yerlere varmak olası değildir.

V.

Bütün bunlar çağımızda tarih biliminin ne kadar önemli olduğunu duyuruyor. Tarih bilimi nedir? Tarih bilimi geçmiş olaylardan giderek insan yaşamıyla ilgili doğru bir bilinç elde etmemizi sağlayan bilimdir. Yazık ki geçmişe her gidişimizde doğru bir bilinçle dönmüyoruz her zaman. Çok kişi en soylu duygularını tarihe yansıtabiliyor. Böylece çok zaman tarih, duyguların öne çıktığı bir gizler alanı oluyor. Böylece oluşturulan duygusal tarih kavrayışı tarih bilincini bulandıran bir kavrayış olmakla insanı yanlışa yöneltiyor.

Tarih bir olaylar bilimi olmaktan ötede, insanların yaşamlarını yaratmalarının bilimidir. Bu yüzden tarihe yönelmek, her şeyden önce insan yaşamının gelişim evrelerine yönelmekle, bu gelişim evrelerini birbirleriyle ilişkileri içinde yani dönüşüm özellikleriyle tanımaya çalışmakla olur. Dünyaya gelişinden bu yana varlığını sürdürebilmek için çeşitli gereçler yapmış olan insan, bu gereçleri yaparken yaşam biçimlerini de yaratmış oldu. Tarih her şeyden önce bize bu yaşam biçimlerini anlatır. Tarih bilincine ulaşmak, bu yaşam biçimlerinin sıralı bilgisine ulaşmakla olasıdır.

Tarihin bilinen gelişimini anımsayalım. İnsanlık tarihi basitten karmaşığa geçişin tarihidir. Yaşamın karmaşıklaşması her şeyden önce iktisadi ilişkilerin karmaşıklaşmasıdır, işbölümünün gelişmesidir. En eski zamanların kırlarından bugünün gelişmiş kentlerine kadar uzayan çizgide insanlığın serüveni belirir. İnsanoğlu avcılıkla ve meyva toplayıcılığıyla işe başladı. Bunu tarım etkinlikleriyle belirgin toprağa yerleşme evresi izledi. Kırsal alanların üretim alanlarına dönüşmesiydi bu, insanın sınırlı etkinlikten üretici etkinliğe geçmesiydi. Sonra kırsal alanlar biryapılı olmaktan çıktı, kentler belirdi. Kentte önce ticaretle üretim içiçeydi. Kır ve kent karşıtlığı zamanla tarım kesimini ticaret ve zanaat kesiminden ayırdı. Yaşamın gelişmesi işbölümünü, işbölümünün gelişmesi yaşamı geliştiriyordu. İş alanları dallara bölünüyor, uzmanlıklar ortaya çıkıyordu. Artık tüccar her malın tüccarı değil, bir ya da birkaç malın tüccarıydı. İşbölümünün gelişmesi toplumsal çatışkıları getirdi. Çelişkisiz toplumsal yapı yerini çelişkili toplumsal yapıya bırakmıştı çoktan.

Tarih tek bir tarihtir, insanlığın ortak tarihidir. Ulusların tarihleri ya da bilimlerin tarihleri onun içinde yer alır, onun bir parçasıdır, doğal bir bölümüdür. Her şey o tek tarih içinde açıklığa kavuşur. Ayrı ayrı parçalardan oluşmuş bir dünya kavrayışı her şeyden önce etkileşimi yadsır. Parçalı tarih ne yanından bakılırsa bakılsın anlaşılmaz bir tarihtir. Kısacası, tarihler yoktur, tarih vardır, bu tarih bizi çatışkılar içinde birbirimizle vareden şeydir, ayrılıklar içinde bütünseli oluşturan şeydir. Bazı toplumlar bazı evrelerden daha sessiz ya da daha geç geçtiler diye onları tarih dışına atmamız ya da başka tarihi olan toplumlar olarak görmemiz gerekmez. Elbette bir yerde patlak veren bir olayın bir başka yerde ya da her yerde hemen etkisini gösterebileceğini düşünemeyiz. Örneğin Ortaçağ'ın en önemli olgularından biri olan Haçlı seferleri de, Yeniçağ'ın en önemli olgularından biri olan Hitler'ci taşma da dalga dalga yayılmış, etkisini en uzak yerlerde bile göstermiştir.

İşbölümünün son derece sınırlı olduğu dönemlerde toplumsallık aileyle sınırlıydı. Aile ya da boy, yöneticisiyle ve üyeleriyle bir bütün oluşturmaktaydı. Başlangıçta belirsiz ölçülerde ortaya çıkan kölelik, gereksinmelerin artmasıyla kurumlaşmaya başladı. Savaşlar kölelik için büyük bir kaynaktı. Gezen bir toplumun yerleşik bir toplumu tutsaklaştırarak yerleşik duruma geçmesiyle kölelik yaygınlaştı. Büyük toprak sahipleri kendilerine borçlanan küçük toprak sahiplerini borçlarına karşılık

tutsaklaştırmakla köleliği daha da yaygınlaştırdılar. Ayrıca dışarıdan işçi diye parayla satın alınan insanların toprağa yerleştirilmesiyle kölelik biraz daha yaygınlaştı.

Kentlerin kurulması çok yerde birçok ailenin ya da boyun tek bir yerleşim alanında bir araya gelmesiyle oldu. Çıkarların birleştirilmesiydi bu. Aile başkanları böylece toplumsal istemi bir bütünde toplamak isterken demokratik düzenleri kurmuşlardır. Ancak bu aileler her zaman dostluk duygusuyla bir araya gelmezlerdi. Bu dönemde ortak mülkiyet kişisel mülkiyetle yanyana yaşamıştır. Tam anlamında özel mülkiyeti önce Yunanistan'da, sonra da daha gelişmiş bir biçimde Roma'da görüyoruz. Bu yüzden ortaya çıkan toplumsal çatışmaları düzenleyici yöneticiler gidermeye çalışmıştır. Yunanistan'da Solon, Romada Licinius bu düzenleyicilere örnektir.

Feodal düzene geçiş yeniden kırsal alanlara geçişle belirgindir. Feodallik Roma'da para iktisadının çöküşüyle birlikte dağbaşı yasalarının egemen olmasıyla başlamıştır. Feodal düzen bir parçalılık, bir atomlaşmışlık düzenidir. XI. yüzyıla kadar azçok ilkel bir düzeyde süren üretim ilişkileri bu yüzyılda hızla karmaşıklaştı. Karmaşıklaşma zanaat ve ticaret merkezleri olarak kentlerin oluşmasından kaynaklanıyordu. Yeniçağ yeniden kente dönüşle belirgindir. Büyük sanayi düzenine geçiş, insanın kendini tarihsel varlık olarak sezmeye başlamasıyla, yaşamını tarihsel bir olgu olarak değerlendirmeye yönelmesiyle belirgindir. Artık insan yeni yaşam koşulları çerçevesinde tarihselliğinin bilincine ulaşmaktadır. Buna göre o geçmişini bir dönüşümler dizisi olarak sezer, dönüşümü düşünsel bir olgu olarak değil, gerçek yaşam koşullarının zorunlu bir sonucu olarak değerlendirir, yaşam biçimlerinin birbirini yaratarak ardarda sıralanması olarak görür.

VI.

İnsan kendi yaşamını yeniden yaratabilmek için hep yeni gereçler yapmış, bu yeni gereçlerle yeni yaşam biçimlerine ulaşmıştır. Çağdaş tarih bilinci taşıyan her kişinin bildiği en önemli şey yaşamın dileklerle değil maddesel etkinliklerle kurulduğudur. Köleliği kaldıran şey insanın yufka yürekliliği değil makinanın ta kendisidir. Serfliği kaldıran da tarıma ileri tekniklerin, giderek makinanın girmesidir. Zeytinden yağ çıkarmaya yarayan basit makinalar ve o makinaları kullanan kol kuvveti ya da köle enerjisi güçlü enerji üreten makinaların ortaya çıkmasıyla tarihe karışmıştır. Demek ki çağdaş tarih bilinci toplumsal-tarihsel yapıyla iktisadi koşullar arasında sıkı bir bağ bulunduğu bilincidir. Buna göre düşüncenin üretimi de insanların maddi etkinlikleriyle koşullanmıştır.

Eski uygarlıklarla en yeni uygarlıkların kaba bir karşılaştırması bile tarihin ne ölçüde sürekli bir dönüşümler zinciri oluşturduğunu ortaya koyar. Doğal insandan toplumsallaşmış insana giden yol, boy ya da aile düzeninden gelişmiş toplum düzenine giden yol kabaca bir doğru çizgi oluşturmakla birlikte çeşitliliklerle ve özelliklerle dolu yükselen bir yoldur. Bu gelişim içinde doğaya sıkı sıkıya bağlı insanın giderek daha çok birbirine bağlandığını, kaba toplumsallık düzeninden bireyselleşmiş toplumsallık düzenine doğru ilerlediğini görürüz. Bu gelişim içinde doğal üretim araçları ya yerlerini uygarlık araçlarına bırakmışlar ya da uygarlık araçlarıyla donanmışlardır.

İlk uygarlıkları kurmaya yönelen doğal insanın gelişmiş bir düşünce dünyası yoktu. Gelişmiş düşünce gelişmiş düzende olasıdır. Bu insan enaz zekayla yetinebilecek durumdaydı: zekasını bedeniyle iş görmekte kullanıyordu yalnızca. Gelişmiş uygarlıkların insanıysa, karmaşık bir yaşam düzeni içinde bereketli bir düşünce dünyasına sahip oldu. İşbölümü kafa işini beden işinden ayırmış, tüketiciyle üretici arasına soyut bir ilişkiyi, para ilişkisini getirmişti. Böylece bireyden bireye ilişkiler zamanla soyut ilişkiler ya da bireyden kuruma ilişkiler durumuna geldi. Buna göre mülkiyetin boyutları büyüdü.

İnsan yaşamında her şey bir nöbet düzeni içinde gerçekleşir. Her kuşak hazır bulduğu yaşam biçimini sürdürür ve geliştirir. Onu değiştirir, değiştirerek yenileştirir, dönüştürür, önceki biçimlerden çok ayrı hatta onları hiç anımsatmayan yeni yaşam biçimleri kurar. Eski koşullardan yola çıkıp,

onlarla hesaplaşa hesaplaşa, onlardan kökel olarak ayrı yani onların onarılmış biçimleri olmayan yeni koşullar getirmektir bu. Sonunda insanlık sanayi devrimiyle birlikte tam anlamında bir tarihsel bütünleşme sürecine girmiştir. Bireysel bilincin toplumsal bilinçte yer alması ya da toplumsal bilincin bireysel bilinci kucaklamasıdır bu. Bireyin gücü dünyayla ilişkilerinin zenginliğine bağlı olduğuna göre, dünyayla ilişkileri her gün biraz daha çeşitlilenen insan her gün biraz daha evrenselleşmekte, her gün biraz daha bütün insana kavuşmaktadır. Buna göre bireysel bilinç başka bilinçlerden en yüksek düzeyde yararlanmaya yönelmektedir. Dünyanın küçülmesi diye nitelendirebileceğimiz bu olgu bireylerin birbirlerini yaratmaları olgusudur.

Böylece insanın ortak tarihi daha da bütünselleşmeye doğru gider. Etkileşimin belirlediği bir dünyada birbirinin izini taşımayan bir şey yok gibidir. Dünya böylece bütünselleşirken tarih de tüm somut çelişkileriyle bütünselleşir. Bugün tarih daha da çok herkesin tarihidir. Bunu böyle yapan elbette üretimin büyük özellikler kazanmış olmasıdır. İngiltere'de geliştirilmiş olan buhar makinası her yerde, Afrika'nın en ıssız topraklarında bile yaşamı değiştirme edimlerine katılmaktadır. Bugün biz öncekilere göre daha karmaşık bir çağda, onlardan süzülüp gelen ve onların onlardan daha yetkin bir sonucu olan bir çağda yaşıyoruz. Çağımız bizim için önemlidir: kendimizi tanımak için çağımızı tanımak zorundayız. Her kişi çağını yepyeni bir çağ olarak, bir ilk'ler çağı olarak algılar. Her kişi çağını öbür çağlar karşısında doğrulamak eğilimindedir. Bunun için öbür çağları kendi çağına göre kavramaya çalışır, ancak sonunda tüm çağlar dizisini kavrayabilmek için kendi çağının bakış açılarına göre tüm insanlığın gelişimini en baştan başlayarak öğrenmek zorunda olduğunu duyar.

Çağımız sanayi devriminin koşullamış olduğu sermaye çağıdır. Onda tam anlamında toplumsallaşmış olan sermayenin etkin güçlerini, yapıcı ve yıkıcı güçlerini buluruz. Daha önceki çağlarda bir türlü büyük boyutlara ulaşamayan sermaye bu çağda dev boyutlar kazanmıştır. Kocaman makinalar kocaman sermayeleri yaratırken, kocaman sermayeler de kocaman makinaları yaratmıştır. Sınırlı bir ticaretin ürünü olan küçük sermayeler eski kentlerin anılarından bile silinmiştir. Bugün sınır tanımayan sermaye oluşumları tüm yaşamı koşulluyor ve biçimliyor. Her çağ gibi bizim çağımızın da kendine göre özellikleri vardır. Ama onda tüm sorunlar sermaye sorununa götürüldüğünde açıklık kazanabilir. Konu tarihsel açıdan açık ve yalındır: çağın başlarında dokumacılığın öne çıkmasıyla dokumacılar lonca düzeninden kopmaya başladılar, sermayeci olma yolunda yeni girişimlerde bulundular, yeni ilişkilere girdiler, bunun sonucunda biriken sermaye yüzergezer duruma geldi, serfi işçiye dönüştüren güç de her şeyden önce loncalar karşısında bağımsızlaşan dokumacılığın gücü oldu.

VII.

Görünümler ne olursa olsun en büyük belirleyici sermayedir, en büyük belirleyici daha genel anlamda her çağda olduğu gibi bu çağda da toplumsal ve iktisadi koşullardır. Burjuvazinin iktidara geçişi ve sermayenin belirleyici güç oluşu önceki çağlardakini çok aşan hatta o çağlardakine hiç benzemeyen yeni yaşam biçimleri getirmiştir. Sermayeci etkinlik büyük sermaye birikimleri getirirken biriken sermayeler arasında bir ölüm kalım yarışını da getirmiştir. Rekabet bireyleri birbiri karşısında acımasız kılarken ahlak değerlerini de sarsmıştır. Ürkütücü görünümlerden biri mülkiyet ve gelir dağılımı dengesinin bozulmasıyla ortaya çıkan katı toplumsal ayrımlaşmadır. Sanayi çağı sermaye birikimlerinin üretimi alabildiğine kışkırttığı, buna göre ticaretin çok büyük boyutlar kazandığı, taşımanın ve iletişimin akıl almaz ölçülerde büyüdüğü bir çağ oldu. Bu çağın önde gelen toplumları dünyanın öteden beri yeterince gelişme olanağı bulamamış toplumlarını bu alışveriş içinde büyük ölçüde etkileyerek köklü değişikliklere uğrattılar. Gelişme olanağı bulamamış toplumlar böylece yalıtık yaşamlarından çıkarak evrensel bağlantılara girmek zorunda kaldılar. Bu gelişim elbette gelişmemiş ülkelerde kalabalıklara mutluluklar getirmedi. Dış ticaretle bağımlılanan gelişmemiş ülkeler, yapılmış

malları alarak ya da almak zorunda bırakılarak gelişmekte olan sanayilerinden de sanayilerini geliştirme dileklerinden de vazgeçmek zorunda kaldılar. Yapmaya çalıştıkları malların daha iyi ve hatta daha ucuzu dışardan rahatça geliyordu. Büyük sanayi böylece ülkeleri birbirine kopmaz bağlarla bağladı, dar çerçeveli yerel pazarları uluslararası pazarlara dönüştürdü. Bunun karşılığında geri kalmış ülkelerin üreticileri gerçek anlamda üretim etkinliklerini yitirirken çalışma olanağını yitiren işçiler aç kaldılar.

Bugün bir toplumsal yapıyı, örneğin bir ülkeyi ya da kurumu dış ilişkilerinden ayrı bir yapı olarak ele alma kolaylığımız yok. Artık her şey bütünsel ve karşılıklı ilişki içinde kavranılabilecektir. Artık Japonya'nın, Kore'nin, Almanya'nın tarihini örneğin Amerika'nın tarihinden ayrı olarak düşünmek olası değil. Böyece her ülkenin birbiri için pazar değeri taşıdığı, özellikle geri kalmış ülkelerin barış sanayii ve savaş sanayii açısından bir tüketim alanı durumuna getirildiği bir çağda tarihsel bakış bütünsel bakışla özdeşleşiyor. Tarih bilimine yönelmenin tek amacı çağını doğru olarak kavramaksa çağını doğru olarak kavramanın tek yolu da her oluşumu ya da her durumu tüm evrensel bağlantıları içinde görebilmektedir.

Bugün bize düşen, çağımızı kavrayabilmek yolunda geçmiş çağları dönüşüm koşullarıyla çok iyi anlamaktır. Bunun için tarjhsel dönemlerin birbirinden kalın duvarlarla ayrılmadığını görebilmek gerekir. Tüm tarihsel olgular başlangıç ve bitiş noktaları kesin belli olmayacak biçimde tarihsellikte yerlerini alırlar. Örneğin başlangıç noktası M.S. III. yüzyılın sallantıları içinde kesin olarak belirlenemeyen ve XVI. yüzyıldan sonra tarih sahnesinden çekilmeye yüz tutmakla birlikte Fransız Devrimi'ne kadar etkin kalıntılarını sürdürebilmiş olan, ayrıca bugün bile kalıntıları şurada burada azçok güçlü bir biçimde yaşayan feodallik bu kesinliksizliğe en güzel örnektir.

Tarihi tarih yapan ve tarihi yürüten şey diyalektik çelişkidir. Bir çağdan bir çağa geçişi güçleştiren tutucu güçler vardır. Ayrıca çelişkinin dışında gibi duran bir takım güçler de tarihi yavaşlatmakta büyük rol oynarlar. Gelişime kapalı, gelişim karşısında etkisiz topluluklar tarihsel dönüşümlere karşı güçlerden daha büyük bir ağırlıkla ket vurabilirler. Yeniçağ'ın başlarında feodal orduların dağılmasıyla kentlerde oluşan serseri topluluklarını işe sürmek yöneticilerin en büyük sorunlarından biri olmuştu. Tarihi yaratan ya da şu ya da bu yönde tarihsel dönüşümlere etkide bulunan güçler birbiçim güçler olmadıkları için dönüşümler her zaman alacalı çizgilerle birbirlerinden ayrılırlar.

Tarihe sağlıklı bir biçimde yönelmek istiyorsak olayları kendi kendilerinin nedeni olarak değil de çeşitli karmaşık olguların ya da etkenlerin bir sonucu olarak görmeliyiz. Zincirleme olaylar hiçbir zaman bize bir önceki olay bir sonrakinin nedenidir ya da bir sonraki olay bir önceki olayın sonucudur gibilerden kolaycı ve şemacı çözümleri düşündürmemelidir. Ardarda gelen iki olay bir devinimin iki yüzü olabilir. Olayların nedeni toplumsal-iktisadi etkenlerdir, yaşam biçimlerinde barınan bu etkenler bir yandan yaşamı ayakta tutarken bir yandan onu dağıtırlar, bu yüzden her çağ kendi düzenini getirirken onu altedecek çelişkileri de getirir. Örneğin XVI. yüzyılda tam mutlakyönetim oturdu derken mutlakyönetimin çelişkileri çıkmıştır ortaya.

Buna göre olayları bilmek hatta olaylar arasındaki kaba ya da görünür ilişkileri bilmek tarihi öğrenmek değildir. Böyle bir şey boş bir çabadan başka bir şey değildir. Olaylar olsa olsa tarih biliminin ya da daha doğrusu bu bilimle uğraşan insanların nedenlere hatta yasalara yükselmek için dayandığı sağlam dayanaklardır. Tarihe yönelen biri için olaylar birer örnekten başka bir şey değildir sonunda. Tarih bilimcisi diyalektik ilişki içinde tüm oluşumları nedenleriyle açıklamaya çalışırken sürekli olarak özellemelerde ve genellemelerde bulunur: o, olaylardan nedenlere yükselir, daha sonra nedenleri açıklamak için olayları örnek gösterir.

Bu arada karmaşık bir yapı oluşturan bilimlerin ve bilgi alanlarının tek bir tarihsel bilime götürülmesi zorunlu görünüyor. Buna göre tarih bilimini bilimlerin temeli olarak değerlendirebiliriz. Nasıl bir şeyin geçmişini başka geçmişlerle birlikte içeren daha genel bir geçmiş varsa, bütün bilimlerin genel anlatımı olan, bir yandan insan yaşamını tümüyle sarıp açıklarken bilimleri konularıyla ve

yöntemleriyle genel olarak kavrayan bir tarih bilimi de vardır. Kaba anlamda tarih olaylardan oluşur, buna karşılık tarih bilimi bu olayların üretim süreçlerinin gelişmelerine göre anlaşılmasına ve açıklanmasına dayanır. Bu da toprağa sıkıca basmak, gerçekliğin somut bilgisi dışında herhangi bir bilgiyi ya da bir kurguyu bilgi diye almamak özeninde kendini gösterir. İnsan için tek güvenilir düşünce tüm tarihselliği içinde somut gerçeklikten gelen düşüncedir. Düşüncenin de bir gerçeklik olduğu, gerçeklikten gelen düşüncenin dünyayı dönüştürmek edimlerine katıldığı elbette doğrudur, buna karşılık yaşamı aşan bir düşünce yoktur, böyle bir düşünce kurgudan başka bir şey değildir. Dünyada dönüşümleri sağlayan tek güç, üreterek düşünen, düşünerek üreten insandır. Kısacası, tarih indirgenemez gerçekliklerin alanıdır, tarih bilimi de gerçekliğin anlatımı olan temel doğrularla örülmüştür. Tarih maddeyse, tarih bilimi onun bilincidir: onda insanın gelişimi en doğru biçimde açıklanmıştır.

VIII.

Bundan beş bin yıl kadar önce tapınakta tarih yazmaya koyulanlar olayları saptamakla yetinirlerdi. Onlar için bir başka tarih yazarlığı olamazdı. İlkel toplumu modern toplumdan ayıran şey tarih bilinci yoksunluğudur. O zamanın insanları için yalnızca olaylar vardı, herbiri tanrısallığın özel bir açınımı olan olaylar. Her şey tanrının ya da tanrıların istemiyle ayrı ayrı gerçekleşmekteyse, birbirini açıklayabilecek olgular sözkonusu olamaz. Böyle bir dünyada nedensellik yoktur, nedensellik olsa olsa tanrının dünya üzerindeki etkileriyle ilgilidir. İnsan zihninde özdeşlik ilkesinin, yani bir şeyin aynı anda kendisinden başka bir şey olamayacağı doğrusunun oluşması bile zaman almıştır.

Özdeşlik ilkesine yeni yeni ulaşmış insan, kendisinin hem bir insan hem bir kuş olamayacağını, aynı anda hem burada hem başka yerde bulunamayacağını sezmiş olan insan, ilk uygar insan, nedensellik ilişkisini bütün boyutlarıyla görmemişti daha. Gerçek anlamda tarih bilinci bir şeyle bir başka şey arasındaki zorunlu bağıntıyı, neden-sonuç bağıntısını görmekle başlamıştır. İnsanın nedensellik ilkesine ve onun en yetkin biçimde açıklanmasıyla elde edilen gelişim fikrine ulaşması çok geç oldu. Bu ilk uygar insan, nedenselliğin kaynağı sayabileceği bir öbür dünyayı her şeyin temeline koymaya hazır değildi daha: dinselliği dünya gereklerine göre kurduğundan, bir başka dünya için sonuna kadar koşullanmayı, bir başka dünyaya adanmayı pek düşünmüyordu. Ölümden çok verim, kutsalın yaratacağı heyecandan çok yağmur gerekliydi ona. Ölüm Mezopotamyalının düşündüğü gibi başlıbaşına bir kabir azabı olabilirdi, Mısırlının düşündüğü gibi bir başka dünya olabilirdi, ama yaşam ölümden çok daha önemliydi.

Eskiçağ'da olay saptayan tarihçinin çabasına gezgin tarihçinin çabası katılır. Eski Yunanistan'da Herodotos gezgin tarihçinin en güzel örneğidir. Tarih yazarlığı böylece anı ve gezi yazarlığıyla özdeşleşir. Böyle bir yazar yazdıkları üzerinden uzun yıllar geçmedikçe yani müzelik olmadıkça tarih için bir önem taşımaz. Gezgin tarih yazarlığının önemi yaşama biçimlerini yerinde saptamadaki kolaylığından gelir. Ne var ki gelişim fikrinin olmayışı gezgin tarih yazarını da parçalı bir bakış açısında sınırlamıştır. Eski uygarlıkların düşünsel temelini oluşturan çevrimsellik ya da dönüşlülük fikri, bizim anladığımız tarih yazarlığına da onun temelindeki çağdaş tarih bilincine de karşıdır. Güneşin şaşmaz bir düzen içinde doğup batışı, mevsimlerin şaşırtıcı bir düzenlilikte birbirini izleyişi insana evrende tam anlamında bir dönüşlülüğün yani bitmez bir yinelenmenin varlığını düşündürmüştür.

Yinelenme fikrine ilk filozoflar kökel anlamını kazandırdılar: her şeyin nedeni olan bir ilk ilke vardır, tüm oluşumlar bu ilkeden gelir, oluşum ileriye gidişle ve ardından hemen geriye dönüşle belirgin bir başkalaşma biçimidir. Dönüş zorunluydu, bir şey bir şeyden çıkarak sonsuza açılamazdı, o durumda evrenin düzeni altüst olabilirdi. Çevrimlilik fikri Platon ve Aristoteles'de de, hıristiyan felsefelerinde de sürmüştür. Bu fikir yazgı inancını güvence altına alırken öbür dünyayla ilgili abartmalara yani gerçekdışını gerçeğe egemen kılan bakış biçimlerine de kolaylıklar sağlıyordu. İnsanın ya da evrensel oluşumların hep çıktığı yere varması yazgının en kötüsüdür ve tragedyanın varoluş

ilkesidir. Aziz Tommaso'nun da Aristoteles gibi başlangıçla bitişi birleştiren dairesel devinimin en yetkin devinim olduğunu söylemesi, hıristiyanın en çok önemsediği şeyi, dönüşlü bir yazgılılık içinde olmak fikrini yasallaştırmaktadır. Böyle bir yazgılılıkta ölümün de, ölümden sonraki yaşamın da değeri artabilirdi. Nitekim ölümün getireceği yaşamı her şeyden üstün tutma ve özleme yönelimi hıristiyanlığın kurumlaşmasıyla başlamıştır.

Nedensellik fikrinin oldukça gelişmiş bir biçimine Aristoteles'de raslarız. Onda edim ve edilim vardır, biçim ve madde etkiyi ve sonucu açıklar. Ayrıca bir oluşumun gerçekleşebilmesi için dört nedenin varlığı zorunludur. Bu bakımdan bilgi araştırması nedenler araştırmasıdır. En köklü araştırma alanı olan felsefe ilk nedenleri araştırır. Aristoteles tek nedenle yetinmez. Bir oluşumun gerçekleşebilmesi için dört neden zorunludur: etkin neden (yapan), biçimsel neden (örnek), maddesel neden (gereç), sonuçsal neden (amaç). Modern düşünce Aristoteles'le kökten hesaplaşırken onun dört nedeniyle de hesaplaşmıştır. Mekanikçi Descartes tek bir nedenin, etkin nedenin yeteceği inancındadır. Mekanikçi ve dinci Leibniz bir oluşumun bir sonuca göre, bir amaca göre varolacağını düşünüp sonuçsal nedeni geri getirir.

XIX. yüzyıl düşünceye evrim fikrini getirirken evrim fikrine karşı fikirler de getirdi. Avrupalı bazı düşünürler gelişim fikrine ve evrim fikrine karşı çıkmak için iki ayrı kaynağa bağlandılar. Bunlardan biri eskiçağ yunan düşüncesi, öbürü gizemci ve çileci doğu düşüncesidir, Schopenhauer karamsar felsefesini geliştirirken hint felsefesinden bol bol yararlanmıştı. Nietzsche de bir yandan dünyayı kör ve saçma bir istemin ürünü sayan ve yaşamın acılardan örülmüş olduğunu öne süren Schopenhauer'a bir yandan da döngücü yunan düşüncesine bağlanmıştır. XIX. yüzyıl sonlarında Nietzsche tam anlamında tanrıtanımaz ve ahlaksızcı bir tutumla hıristiyanlığın din ve ahlak anlayışına karşı çıkarken kesin bir geriye dönüşle eski yunan dünyasından bol bol beslendiyse, bu bağlılık bazı yazarların sandığı gibi güneş özlemiyle değil sonsuz gelişim fikrine karşı olan bakış açısıyla ilgilidir. İnsanın "ben kendi şeylerim için bir yasayım, herkes için yasa değilim" diyebilmesi ancak eski zamanlara geri gitmesiyle olasıdır.

XIX. yüzyılda ortaya çıkan evrim fikrinin atası, ondan iki yüzyıl önce doğmuş olan gelişim fikridir. Gelişim fikri ilk olarak XVII. yüzyılın siyasette ve inançta en tutucu filozofunda, Leibniz'de anlatımını buldu. Gelişim fikri onun monadlar öğretisinde içerilmiştir. Monadlar basittir, nesnelerdir bileşik olan. Monadlar fiziksel değildir, onların eni, boyu, sağı, solu yoktur. Monadlar varolup yokolan şeyler değildir. Monadların biri öbürüne benzemez, herbiri kendi özelliğine sahiptir. Monad etkinlik ve güç demektir. Monadlar kendilerine kapalıdırlar, onların "pencereleri yoktur". Onlardan bir şey ayrılmaz, onlara bir şey eklenmez. Buraya kadar her şey Platon'un diliyle söylenmiştir, buradan sonra ayrılık başlar. Herbir monad deviniminin ilkesini kendinde barındırır. Monad devingendir ama bir monad bir başka monadı doğrudan doğruya etkileyemez. Monadların değişimleri karşılıklı bir düzen içinde olur, bu düzen de öncesel uyum'dur. En önemli nokta: her monad tüm geçmişinin izlerini ve tüm geleceğinin taslağını kendinde taşır. Böylece bileşim yoluyla maddesel dünyanın varolmasını sağlayan monadlar gelişimin öznesi olarak belirlenirler. Bir başka deyişle, gelişim maddenin özünde, maddeyi madde yapan tözde vardır. Leibniz'de bu gelişim kavrayışı başka alanlara açılmayan, raslantısal olarak belirlenmiş, yalıtık bir kavrayış değildir. Monadlar öğretisinden varlık açıklamasına yönelen Leibniz gelişken monad kavrayışının üstüne canlı evren kavrayışını kurar.

Leibniz'de çağdaş anlamda yetkin bir tarih kavrayışına ulaşmamıza yardımcı olacak bir başka nokta da olasılık düşüncesinin öne çıkarılmış olmasıdır. Tanrısal zekada sonsuz sayıda evren olasılığı vardır, bunlardan herbiri zorunlu olarak gerçekleşme durumunda değildir, Tanrı gücü şu ya da bu dünyayı yaratıp yaratmamakta özgürdür, gene de yaşadığımız dünya olası dünyaların en güzelidir. İnsan da bir anlamda özgür yaratıcıdır, bunu sağlayan olasılıklardır. Bilgi edinmek değişmez biçimde varolan durumların bilincine varmak değil, değişen dünyada karşımıza çıkacak yeni durumların bilincine varmaktır. Bilgi peşinde insan olasılıklara yönelecek, onlar arasında en gerçekleşebilir olanı

gerçekleştirmeye çalışacaktır. Böylece düşünce ya da bilim, hep değişen bir dünyada her şeyi olasılıklara göre yeniden kurmayı, yeniden düzenlemeyi, yeniden yaratmayı yükümlenir. Tüm katlarında, inorganik katlarında bile canlı olan ve durmadan değişen bir evrende insan bundan böyle yalnızca alıcı değil, aynı zamanda bir kurucu ve yaratıcıdır.

Leibniz'in bu görüşleri insanın yetkin tarih bilincine yaklaşışını duyurur. Ancak çağdaş tarih bilinci insanın nesnel bilgiye yönelme ve metafizik saplantılarından sıyrılma eğilimiyle başlar. Öznelin merkez olmaktan çıkması, düşüncenin tam anlamında nesnel verileri aramaya koyulması, sanatın bile çok yerde özneli nesnelin altına koymaya özen göstermesi -salt özneli amaçlayan bakışlar varolmakla birlikte- ve özneli nesnele ulaşmakta bir çıkış yolu olarak ele alması, tüm yaşamı tüm nesnelliğiyle yani tüm tarihsel toplumsal özellikleriyle yansıtmak istemesi bizi çağdaş tarih kavrayışına ulaştıran noktalardır.

Bugün, bugünün gözüyle tarihe bakan bizler, tarihi tanrısallaştırmadan -yazgıcılığın bir başka biçimi, belki de en tehlikeli biçimidir bu- tarihin kurucu ve yapıcı gücünü kavrıyoruz ve bu kavrayışın ışığında tarihin kurulmasına katkıda bulunarak ileriye açılışları kolaylaştırmak istiyoruz. Her şey dönüp dolaşıp daha iyi bir dünya için her şeyiyle insanı öğrenmek noktasına dayanıyor. Tarihi anlamak bizler için ondaki en genel oluşumları, en temel nedenleriyle anlamaktır; bu yüzden düşünce tarihi en genel tarih yanında özel bir yer, özel bir önem kazanıyor. Özellikle onun en büyük sıçrama noktalarını çok iyi değerlendirebilmekle yükümlüyüz, bu noktaların başlıcaları da şurada özetlemeye çalışacağımız o iki çok uzun ya da çok büyük yüzyılda yer alıyor.

Evet, tarihi anlamak, ondaki en genel oluşumları tüm ögeleriyle ve tüm bağlantılarıyla kavramaktır. Bu yüzden her zaman bütünsel bir bakışla, bütünleyici bir bakışla yöneliyoruz ona: bazen hemen hiçbir ayrıntısını kaçırmak istemezcesine, bazen de özellikle ayrıntıları geriye çekerek. Çünkü o artık bizim yaratımızdır, öteden beri bizim yaratmakta olduğumuz şeydir, son birkaç yüzyıldır anladık bunu. O artık tanrısallığın ürünü değil, evrimlenen bir evrende, gelişen insanın gerçek ve bilimsel yaratısıdır. Düşünce açısından çok genç bir dünyada yaşamakta olduğumuz çok doğru: gelişim fikrine ulaşışımız şurada üç yüzyıllık bir iş. Gene de uzun bir tarihimiz var ya da en azından gösterdiğimiz çabalar açısından ve evrendeki yerimize göre bize çok uzun görünen bir tarihimiz var.

Bu uzun, çok uzun tarih içinde biz gelişim fikrini biraz geççe yakalamış da olsak, dünyaya gelişimizden beri o gelişimin içindeyiz. Bugün o gelişimi kavramak istiyoruz, çünkü her şeyden önce kendimizi daha iyi anlamak istiyoruz. XVII. yüzyılda Leibniz, Descartes'dan geçmeden yeni düşünceyi kavramanın olası olmadığını söylüyordu. Biz de bugün bu iş Descartes'dan ve Leibniz'den ve öbürlerinden geçmeden bugünün düşüncesini kavrayamayız diyoruz. Bugünkü yaşamın anlaşılabilmesi için, yaşamakta olduğumuz ve yaşamış olduğumuz her şeyi bir bütün olarak görebilmemiz zorunludur. Bu olmazsa, kendimize her dönüşümüz, insanla her yüzyüze gelmek isteyişimiz bir umut kırıklığıyla son bulacaktır. İnsanla ilgili her şey, bir olay, bir ürün, bir mitos ancak tarihle açıklığa kavuşur. Her şey ancak toplumun tarihsel bilgisine götürüldüğü zaman doğru anlaşılabilir. Bunun çok güç, çok külfetli, çok zahmetli olduğunu biliyoruz. Sorun insanı oluşumların arasında sezmek sorunudur, karşıtlar içinde oluşmuş olanı karşıtlarına götürerek açıklamak ve yalnızca açıkseçik maddesel verileri göz önünde tutarak açıklamak sorunudur. Bu çerçevede felsefeyi bilimden ve sanattan koparmadan ele almak gibi bir yükümlülüğümüz var. Gelişen insan düşüncesini doğru olarak kavrayabilmek için özellikle sanatın bazı belli gelişim evrelerini çok iyi anlamak gerekiyor. Örneğin Yeniçağ'ı öğrenmek yolunda çaba gösteren her kişi klasik beğenimin oluşum ve dönüşüm koşullarını yakından tanımak zorundadır.

IX.

Rönesans'dan XIX. yüzyıla kadar süren gelişim sanatta klasiklikten duyguculuğa ve duyguculuktan gerçekçiliğe bağlanan gelişimdir. Gerçekte her sanatsal yönelim, adı ne olursa olsun gerçekçilik adınadır. Klasiklik bir tür gerçekçilikse duyguculuk bir başka tür gerçekçiliktir. Rönesans'dan bugüne uzayan çizgide sanat büyük değişimler geçirdi: eski zamanlarda bir doğaüstüne yönelim anlamı taşıyan sanat etkinliği yavaş yavaş yönünü bu dünyaya çevirdi ve giderek bir insan araştırması niteliği kazandı. Bu insan araştırması en yetkin atılımlarından birini klasiklikle yaşadı. Bundan böyle dinsel-toplumsal işlevin yerini insani araştırma eğilimi aldı. Bu çerçevede sanat felsefenin ve bilimin yükümlüklerine benzer bir yükümlülüğü benimsemiş oldu.

Klasik denilince her zaman eskiyi ve alışılmışı düşünmez miyiz? Eskiyen ve artık niceedir bizim sayageldiğimiz şey bir olumsuz etken ya da bir uygunsuz nesne değil de bir değerse o zaman ona klasik sıfatını yakıştırıveririz. Hiçbir değer bir çırpıda kendini benimsetemez ya da en azından benimsetmeyebilir: dünya gündeliğin sınırlarından çıkmayı göze alamayan ve alışkanlıklarıyla yaşayan insanlarla doludur, bu insanlar için her yeni bir sıkıntı kaynağıdır. Buna göre bir değerin ortaya çıkıp kendini benimsetmesi ve giderek klasikleşmesi epeyce bir zaman alacaktır. Bir çağdaşımız, J. Plattard şöyle diyor: "Dünya'yı değil de Güneş'i evrenin merkezi olarak gösteren Copernicus'un buluşunun sonuçları çok sonra etkili oldu. 1541'de açıkladığı dizgesini Montaigne dışında herkes önce alayla karşıladı. Montaigne de her türlü aykırı düşünceyi bağrına basan biriydi. Bu dizgenin kültürlü insanların kafasında Ptolemaios dizgesinin yerini alması ancak XVII. yüzyılda Galilei'yle oldu. O zaman insan 'evrenin yitik bir köşesinde bulunduğunu gördü, gök uçsuz bucaksız uzaylarda gerilere çekildi ve Tanrı sonsuza kaçtı.'"

Birbirine hem oldukça yakın hem de birbirinden oldukça uzak iki anlamı olan "klasik"i nasıl tanımlamalı? "Klasik" özel olarak XVII.yüzyıl Avrupa'sında, özellikle de Fransa'da ortaya çıkan ve evrensel gerçekçilik diye nitelendirdiğimiz bir sanat anlayışını ya da özellikle bir edebiyat anlayışını belirliyor, genel olarak da kalıcılığı hiç değilse bir süre için kesinleşmiş yapıtların niteliğini belirliyor. Doğruyu güzelle bağdaştırmaya çalışan, özellikle ahlak değerlerini çıkış noktası alan klasik yazarlar bir yandan o zamanlar için çok yeni sayılabilecek olan ulusallığın izini sürerken bir yandan evrensel insanı tüm özellikleriyle yani hem ussal çerçevede hem duygusal çerçevede yakalamaya çalışıyorlardı. Tümünün değil ama pekçoğunun bugüne kalması işte bu evrenseli yakalama noktasında anlamını kazanıyor. "Klasik"in her iki anlamının birbirine yakın düşüşü de buradan gelir. Kalıcı yapıtlar ulusallığın özelliklerinden geçerek insanı evrensel bir genişlikte ortaya koymayı başarmış olan yapıtlardır. Bu açıdan baktığımızda belli bir klasiklik dönemi yaşamamış toplumların bile klasikleşmiş yani dünyayı ilgilendiren ya da dünyayı kucaklayan ya da bütün insanı açıklamakta belli bir yetkinlik düzeyine ulaşmış olan yapıtları vardır.

Klasikleşecek değer ya da yapıt başlangıçta yepyeni olmakla bir aykırı'yı oynar. O bir topluma belki de tümüyle uyarlanamayacak olan apayrı bir bileşimdir. Gerçekte klasik oluşta hem bir benimsenme hem bir itilme vardır. Özellikle bazı topraklarda değerleri yaratanlar toplumun genelgeçer değer dizgesiyle bağdaşmasa da insanlığın öngörüleriyle uyuşan yapıtlar ortaya koyduklarında itilmeyle benimsenmeyi bir arada yaşayacaklardır. "Amerika Birleşik Devletleri Poe için kocaman bir kafes oldu" der Baudelaire. "O bu sevimsiz havanın etkisinden kurtulabilmek için büyük bir çaba gösterdi." Baudelaire'in bu konuda bize söyledikleri son derece anlamlıdır. Demek ister ki bir Amerikalıyla konuşurken Poe'dan sözetseniz Amerikalı Poe'nun dehasını hemen kabul edecektir, hatta onun varlığından onur duyduğunu söyleyecektir, bununla birlikte sözünü şöyle bağlayacaktır: gene de ben gerçekçi bir insanım. Baudelaire bize bunları biraz da acılı bir havada anlatırken şu amerikan atasözünün unutulmamasını ister: "Para kazan evladım, becerebilirsen namusunla kazan, ama ne yap yap para kazan." Poe'nun *Kuzgun* şiirinde dile getirdiği o takıntılı imge belki de bu atasözünün içeriğine uyan bazı şeylerin takıntısıydı.

Ussalla güzeli bir bütünde bir araya getiren ve insan gerçeğini evrensel genişlikte ele alan klasik beğeni tüm beğeniler arasında özel bir önem taşıyor ve yerini bugün de korur görünüyor. Üç yüzyıldır ortaya çıkan akımlar klasikliğin değerini unutturamadı ve her kalıcı sanatsal üretimde klasiklikten bir şeyler bulunması gerektiği duygusu estetikçi için olduğu kadar nitelikli okur için de belirleyici oldu. Klasik anlayış en yeni anlayışlarda bile sessiz sessiz varlığını sürdürüyor, en yeni biçimlerin derinlerde etkin gücünü koruyor. Estetik çerçevede bütün insanlar için geçerli olanın zamanı aşarak ya da zamanların üstünden geçerek geleceğe doğru yürümesi doğaldır. Dünün klasik yapıtları bugün de bizi düşündürüyor, bugün de bize haz veriyor. Onlarda bizlerden bir şey var çünkü. Örneğin Molière'in cimri tipiyle ya da dolapçı tipiyle bugün de ilgileniyorsak bu onun bugünkü cimriyi ya da dolapçıyı da açıklayacak bir genişlikte ve tutarlılıkta ortaya konulmuş olduğunu gösterir. Klasik dönemin bazı yazarları bugüne etkin olarak kalmadılar, onlar sahnelerden ve kitaplıklarımızdan çok koca koca edebiyat tarihlerini ilgilendiriyor. Bu da insanın bu çağın başından beri sanatı bir insan araştırması olarak anlamaya başladığını gösteriyor. Sanatta dinsel-toplumsal içerikli arayışlar çağımızın ilk atılımlarını izleyen zamanlardan sonra yerlerini insan araştırması niteliğindeki arayışlara bıraktılar. İnsan sanatta doğaüstünü değil de öncelikle kendini düşünmeye yöneldi. Böylece işin içine felsefe karışmış oldu. Belki de bu çağın temel özelliği felsefeyi, bilimi ve sanatı birbirine yaklaştırmış olmaktır. Felsefeden çıkan ve kopan bilim bir zaman sonra felsefeyle işbirliği yapmanın koşullarını aramaya başladı. Sanatsa kendini biraz daha felsefede doğrulamak gereğini duydu.

Klasik olmak her şeyden önce bir felsefesi olmak'dır. Klasiklik filozofluktur, ancak onu genel ya da kaba anlamda filozofluk saymak elbette yanlış olur. Klasiklik filozofluktur, çünkü özelde geneli ya da bireyselde evrenseli yakalama çabasıdır. İnsanı tüm derinliğiyle ve tüm genişliğiyle kavramaya kalktığımız zaman felsefe yapmış oluruz. Montaigne de Rönesans'ın öbür aydınları da bunu öncelikle ve önemle duyurur bize. Rönesans'da dünyaya ve insana filozofça bakma işini edebiyat yüklenmişti, çünkü felsefe olarak felsefenin onca dogmacı yani dinsel arayışlardan sonra kendini birdenbire toparlaması ve yeniden birdenbire güçlü bir biçimde kendini ortaya koyması olası değildi. Örneğin Descartes'ı Stoa'ya bağlayan köprü Montaigne'den geçmez mi? Rönesans bir bilgi açlığı dönemidir, böylesi bir dönemde yalnızca bir takım insani izlenimleri yansıtan bir edebiyatın varolabileceğini düşünemeyiz. Rabelais neredeyse her şeyi bilmek isteyen yeni bir insan tipi çiziyordu, bir dev yetkinliğince bilgiye ulaşmayı kuruyordu. Böyle bir eğilim çağdaş eğitimbilimin kurallarına uymasa da klasik beğeninin altında yatan heyecanı pek güzel açıklar. Her şeyi kucaklamayı ve her şeyi derinine öğrenmeyi öngören bu yeni insanın duyarlılığını iyi anlamalıyız, onun aşırılıklarını doğru değerlendirmeliyiz. Rönesans'la ilgili olarak P. Champion şöyle der: "Rönesans sonuçta bir devrim dönemiydi, tıpkı duyguculukta olduğu gibi. Onda aynı kavgacı ruh kendini gösterdi, eski biçimler karşısında benzer bir düşmanlık, yenilikler karşısında aynı hayranlık kendini gösterdi. Rönesans ruhsal bir savaşım gibi yalnızca edebiyatın alanında değil tüm bilgilerin alanında kendini gösterdi.(..) Eskiçağ'ın keşfinden yola çıkan ateşli insanlar çok şeyi yıktılar. Belki de eleştirinin ve bilimin alanından çok edebiyatlarda ve sanatlarda çok şeyi de yeniden kurdular. Yeni dünya bu büyük kavgadan oluştu, aynı zamanda bir ölçüde de tepkiyle ve uzlaşmayla klasik anlayış ve usçuluk doğdu."

Copernicus dizgesi evrenin baş köşesine oturmuş ya da en ortasına yerleşmiş insanı yerinden kaldırıp onu merkezi ve çevresi olmayan kocaman bir boşluğa fırlatıp atınca insan kendiyle başbaşa kaldı. Kilisenin bu yeni gerçekçi açıklamaya karşı çıkışı elbette onun uzun yüzyıllar boyu insan değerlerinin yerine geçerli kılmaya çalıştığı doğaüstü değerlerin yıpranabileceği kaygısıyla olmuştur. Şimdi Tanrı göz önünden uzaklara gitmişti. Bu yeni durum dünyadaki insanı daha dünyalı yaptı. Geç Ortaçağ diye adlandırdığımız Rönesans'ı belirleyen iki yüzyılı ve onu hazırlayan birkaç yüzyılı insanın kendini ve dünyayı yeniden önemsemeye yöneldiği dönemler sayabiliriz. Daha kaba bir deyişle, bu zamanlar insanın dikkatini doğaüstünden doğaya ve özellikle doğadaki insana yönelttiği zaman-

lardır. Klasikliğin arkasında kocaman bir insancılık vardır yani. O zamanlarda, artık, dogmalara sıkışıp kalmış insandan özgür arayışların insanına doğru bir geçiş yaşanıyordu. Doğaüstü bağlarından sıyrılmış yeni insan bilimde, felsefede ve sanatta ağırlığını koymaya başlamıştı. Bu yeni insan, bu çok çalışkan rönesans insanı, bu belleğini gençleştirmek ve güçlendirmek için eski kaynaklara, bir başka deyişle yunan-latin kaynaklarına tam tamına bir açlıkla yönelen insan, feodalliğin ve dogmacı düşüncenin belirleyiciliği altında yüzyıllardır varlığını sürdürmekte olan kaba toplumsal düzenden bireyselliği süzmeye doğru gidiyordu. Birey en genel anlamda insanın özgün bir örneği olamaz mıydı? Montaigne'in kendinde aradığı şey insanın en genel özelliklerini ortaya koyabilecek bir dizi değişmezin ta kendisiydi. Ancak amaç hiçbir zaman birey değildir, bireyin sınırlarında sıkışıp kalmak değildir. İnsancılığı klasikliğe açan duygu yoğun bir gerçekçilik duygusudur, bu gerçekçilik duygusu da evrensel insanın varlığını zorunlu kılar. F. Robert bunu şöyle dile getirir: "İnsancılık kendinde iyimserliği ve kötümserliği yoketmek demektir." Bu durum tek insanın varlığını bütün insanın varlığına bağlar. İnsancı bencilliğin uzağındaki kişidir, benmerkezci tutumların karşısındaki kişidir. Aynı yazarın belirttiği gibi "Ben böyleyim, beni olduğum gibi benimsemelisiniz" diyen insan, insancı değildir.

Evet, Montaigne kendini araştırıyordu ama onun kendinde bulmak istediği şey bütün insanın, bütün bir insanlığın temel özellikleriydi. Başka benlere kavuşmayan yanımız, ben'imizin başka benlerde gözlemlenmeyen nitelikleri insancı için çekici değildir. Amaç insanın kaba bilgisine ulaşmak değildir, tersine bizi insanlıkla bir kılacak kültür değerlerinin bilincine varmaktır. F. Robert der ki: "Azçok bulanık bir biçimde de olsa ruhsal durumlarınızın, heyecanlarınızın, duygularınızın, arzularınızın, düşüncelerinizin özel olarak yalnızca sizinle ilgili olmadığı, başka insanlarla da ilgili olduğu, yalnız zamanımız insanlarıyla ilgili olmadığı (bu da bir tür özel durum olurdu) ama iki bin yıldır hatta daha uzun bir süredir yaşamakta olan insanlarla ilgili olduğu fikri oldukça bulanık bir biçimde de olsa sizde varsa çalışmalarınız amaçlarınızdan büsbütün sapmamış demektir; çünkü onlar her şey bir yana üretime yönelmiştir, bu sizin ruhunuzun dokunulmaz olan ve şimdi sizin dile getiremediğiniz bir alışkanlığıdır. Gerçekte ruhunuzda her şey unutulduğunda hatta çok iyi öğrenilmediğinde bile varlığını sürdüren bir şeyler vardır." Bu insanı en geniş çerçevede kavrama çabasında yaratıcı da izleyici de yalını seçer. Der ki F. Robert: "Yalnızca yorumların anlamamızı ve tadına varmamızı sağladığı yapıtları kendi yazgılarına bırakalım: insancı okuyucunun bakış açısı budur. Onun şu anlamda hakkı vardır: tüm kültürün temeli herhangi bir yorum gerektirmeden, koşullarla ilgili herhangi bir bilgince açıklama getirmeden doğrudan doğruya insana ulaşan ve her zaman belirleyici olan metinler toplamıyla kurulacaktır."

Yarar düşüncesi insancının ilgi alanlarının tümüyle dışına çıkarılmış gibidir. Yarar diye bir konu elbette vardır, hele sermayeci düzenin iyiden iyiye ağırlığını koyduğu o dönemlerde, Sanayi Devrimi'ni getirecek koşulların oluşma döneminde yarar diye bir sorunun olmaması olası değildir. Ne var ki insancı için yarar düşüncesi sanatta olduğu gibi bilgide de belirleyici olmaz. P. Boyancé şöyle der: "Öyle görünüyor ki her şey dolaysız yararlılığa indirgendiğinde bilimin gelişimi de sonunda tehdit altında kalacaktır." Yararın ve her şeyin üstünde insanın insani amaçları vardır. İnsancı çağının iktisadi gelişimlerine karşın bir yarar insanı değildir. Eski kaynaklara büyük bir tutkuyla yönelmenin ağır yükünü göze almış olmak bile onun bir yarar insanı olmadığını pek güzel belirleyecektir. P. Boyancé'nin dediği gibi: "İnsanla ilgili her sorun en sonunda bir seçim sorunu yani düşünce sorunu ortaya koyar." İnsancı, yaşamın her yerinde, her kesiminde, her sorununda vardır, o tam anlamında bir yükümlü kişi özelliğini gösterir. André Gide'in sanatçıyla ilgili olarak yaptığı şu tanım en çok insancı sanatçıya uyar gibidir: "Sanatçı ne bu kesimdendir ne öbür kesimdendir, o çatışkının her noktasında vardır."

' Özgürlükle belirgin olmasa bile en azından özgürlük sözünün edilebildiği, insanın kendini şurada burada, şu konuda ya da bu konuda özgür duymak istediği zamanlar geliyordu. Kaba toplumsallığın

boğduğu birey şimdi yeni yaşam koşullarının azçok özgür havasında kendini ortaya koyacak ve savunacaktı. Yeni zamanlar mutlakyönetimin katılıklarına karşın en azından yasa düzeninin egemen olması için çaba gösterilen zamanlardı. Rönesans insanının o uzak geçmişe, o uzak kaynaklara yunan-latin kaynaklarına yönelmesi de bireyin varlığını güçlendirecek değerleri bulup çıkarmak içindi. Klasik beğeni işte bu kendine dönme isteminden doğdu. Rönesans bir insana güvenme dönemidir, bir umut çağıdır, insanın ayaklarını yere bastığı zamanın adıdır. Rönesans bir kavga dönemidir, bir köprüdür, bir geçiş dönemidir, eskiyle yenirlin kıyasıya yıkıştığı bir dönemdir, merakın alabildiğine yayıldığı ve kökleştiği bir zaman dilimini belirler. Nerede insan varsa, insanın neyi varsa onu tüm derinlikleriyle evrensel düzeyde ortaya koymak: insancılığın temel formülü budur. Basitliklerin ve bayağılıkların ele geçirdiği bir dünyada insanın gerçek değerini bulup çıkarmak ya da yaratmak gerekiyordu. Yüzyılların temel eğilimini ortaya koyan onur duygusu çoktan sönüp gitmeye başlamıştı. Şimdi artık dünyaya yeni bir anlam kazandırmak gerekiyordu. Bu yüzden insancılık hem bir bilgi inancı hem de bir ahlaktır. Ahlaktır, insanı yükümler, ona insan olarak varolmanın temel kurallarını yazdırır ya da aratır.

Başeğmiş insandan, hiç kuşkulanma gereği duymayan insandan, inancın koşulları gereği zaten dogmacı kesinlikle onaylamaktan daha ileriye gitmeyi hiç mi hiç düşünmeyen insandan, kalıp düşüncelerle yetinen insandan yeni kuşkucu insana geçilmektedir. Öyle bir insandır ki bu yeni insan, kuşku neredeyse onun tek dayanağıdır, güvendiği tek şeydir, buna göre o neredeyse tüm sağlamlığı olumsuzdan beklemekte gibidir. Amaç olumsuza bel bağlamak değil olumsuzluğu giderebilmek için olumsuz koşulları iyi tanımaktır. Yani bu yeni kuşkuculuk sofistlerin kuşkuculuğuna, Sokrates'çi okulların kuşkuculuğuna, Pyrrhon'un her türlü yargıyı askıya alan kuşkuculuğuna hiç benzemeyen bir kuşkuculuktur. Eski kuşkuculukta evrensellik karşısında tam anlamında bir umutsuzluk vardır, yeni kuşkuculuk umudu sakınık yönelimlerle korur. Yaşam her şeyin önüne geçer, bu yüzden insancılığın kökenindeki felsefe her şeyden önce kuramdan çok genel kavrayışa yönelen bir yaşam felsefesidir. Yetkin birey ve bu bireyin belirlediği yetkin toplum öngörüsü insancı anlayışın temel eğilimidir. Kaba bilgiden, kabuk bilgiden canlı bilgiye geçilmektedir. Katı belirlemeler döneminden tartışmayı temel alan yumuşak arayışlar dönemine geçilmektedir. F. Robert "İnsancılık azarlamaz." der bu yüzden.

İnsancı kendini evrenin ya da insanlığın bir parçası olarak görür. O insandır, insanlardan bir insandır. Kendini başkası'nda görmeyen kişi insancı değildir. İnsan artık yalnızca görüşleriyle ya da dogmalarıyla değil sevinçleriyle, özlemleriyle, tutkularıyla, öfkeleriyle insandır. Dünya güzeldir ve insan değerlidir. Bu güzel dünyayı alabildiğine yaşamak, böylece insan olmanın gereklerini yerine getirmek düşer bize. Yarar öne çıkmış gibidir ama kaba bir yarar tutkusu sözkonusu değildir. İnsanın bilgiyi insan olmak adına, dünyayı insanlaştırmak adına kullanacağı zamanlar gelmektedir. Bu yüzden artık yarargözetmez bilgi değil yarargözetir bilgi geçerli olacaktır. Bilimin bundan böyle yarara ya da dünyayı değiştirmeye yöneldiğini görüyoruz. Daha önce doğaüstüne yönelmiş olan enerji bundan böyle insana yönelecektir. Yararı yaşama geçirecek olan öncelikli güç mutlakyönetimin gücüdür. A. Renaudet insancılıkla ilgili olarak şunları söyler: "İnsancılık insan doğasına güvenmeyle ilgili bir ahlaktır. Hem incelemeye hem yaşama yönelmiş olarak, bireye olduğu gibi topluma da, amaç olarak ve kural olarak daha üstün bir yaşama doğru aralıksız yönelişi benimsetir. O insana kendinde ülküsel insan tipini yaratmak için bir çaba, topluma da insan ilişkilerindeki yetkinliği gerçekleştirmesi için gene güçlü bir çaba önerir. Bu anlayış içinde o geniş bir kültür atılımını gerektirir; bir insan ve dünya bilimi öngörür, bir ahlak ve bir hukuk getirir ve siyasete bağlanır."

İnsancı kendinde bütün bir dünyayı bulan ve onu gerektiğinde yeniden kuran kişidir. O bir soyun ya da bir ırkın değil bütün bir insanlığın üyesidir. İnsancı türdeşini akrabadan sayar. Başkasındaki ben'i ve ben'deki başkasını bulup çıkarmaya çalışır. Bu evrensele yöneliş tutkusu klasikliğin temelindeki itici gücü oluşturur. Klasiklik insancılık hamuruyla yapılmış ve pişirilmiş gibidir. İnsancı

eğilimleri baştan sona bir karşıtlıkla açıklamak doğru olmaz. Bu anlamda yenilik adına ortaya konulan her çaba ve bu çabayla elde edilen her şey skolastiğe, katolik kilisesine, dinsel dogmalara karşıtlıkla açıklanabilir mi? Yeni değerler bu karşıtlıktan olduğu kadar karşı çıkılan kurumların ve anlayışların iç güçlerinden doğmuştur. Ortaçağ geleneği ortadan kalkmış değildir, dönüşerek varlığını sürdürmektedir. Bir başka deyişle Eskiçağ'ın kaynaklarına iniş her yeniyi baştan sona açıklamaya yetmez. Önemli olan yaşamın dönüşümüdür. Rabelais gibi çok bilmek isteyen ve bu arada çok çok gülmek isteyen insanların dönemidir bu. Bu kadar çok bilebilir miyiz diye sormadan bilmek isteyen, bu kadar gülmek gerekir mi demeden gülmek isteyen insanların zamanı.

Yeni, eşsiz, pırıltılı yapıtlar, klasik beğeninin ortaya koyduğu yapıtlar gerçekte yeni yaşam koşulları çerçevesinde yaşayan insanın kaygılarını ve dileklerini yansıtan, yaşayan insanın diliyle konuşan yapıtlardı. Bir düşünce herkes için anlaşılabilir olduğu zaman klasikleşir, bir duygu herkes için sezilebilir olduğu zaman klasikleşir. "İyi bir söz herkesin düşündüğü bir şeyi söylediği zaman iyi bir sözdür, onu canlı, ince ve yeni bir biçimde söylediği zaman iyi bir sözdür" der Boileau. E. Henriot'nun belirtiği gibi klasik edebiyat mantıklıdır, düzen ve özgürlük kaygısı taşır. Bu yüzden René Bray'in belirttiği gibi, klasik düşüncenin temel kuralı kurala uymaktır. Bu çerçevede klasik sanatçı tam anlamında öykünmecidir, ancak aynı zamanda o ülkülsel olanın peşindedir. André Gide klasikliği "Az söyleyerek çok şey açıklama sanatı" diye tanımlar. Klasiklik bir tutarlılık rejimidir, bir denge rejimidir. Klasiklik tam anlamında ölçülülüktür, ne yaptığını biliyor olmaktır, alıp başını giden bir tutum içinde olmamaktır. Klasiklik hem tutumluluktur hem tutarlılıktır, ağırbaşlı bir kavrayıcılıkla insana yönelmedir. Klasik yazar gerçek bir araştırmacıdır, gerçek bir ayrıştırmacı ve gerçek bir bileştirmecidir.

Klasiklik denildiği zaman aklımıza gelen ilk şey belki de fransız edebiyatı olacaktır, bu edebiyatın bu yüzyıl başlarında usçu bir çizgide ortaya koymuş olduğu başarılar olacaktır. Yüzyılımızın en önemli yazarlarından André Gide klasik'in geniş anlamda kullanılmasına karşı çıkar. Klasik sıfatı, ona göre, öyle bir onur sayılmaktadır ki her türlü büyük ve güzel yapıta bu sıfatı yakıştırmak alışkanlık olmuştur. "Bu saçmadır. Hiç de klasik olmayan dev gibi yapıtlar vardır." Gide'e göre ne Shakespeare ne Michelangelo ne Beethoven ne Dostoyevski ne Rembrandt hatta ne Dante klasiktir. Gide "klasik"le "fransız"ı eşanlamlı kullanma eğiliminde olduğunu söyler. Başka toplumlardaki klasikleştirme ya da klasik sayma eğilimleri, örneğin Pope'a yapıldığı gibi, yapay kalmaya mahkumdur. Gide'e hak vermek hem çok kolay hem de çok zor. Terimlere yüklenen anlamlar ya da bir başka deyişle kavramların içerikleri özel ya da kişisel yanılgılarla ilgili değilse evrensel seçimlerin bir sonucudur, bu yüzden Gide ne derse desin insanın sanattaki kalıcı başarıları dünyanın her yerinde klasik diye belirlenmekteyse buna karşı çıkmak, bunun önüne geçmek olası değildir. Bu anlamda bir fransız yazarı kadar bir başka ülke yazarı da, bir klâsik yazar kadar duygucu yazar da klasik diye nitelendirilebilir.

Öbürleri zaman açısından klasik döneme denk gelmediklerinden özel olarak klasik tanımına uymayabilirler, ancak yer yer barok özellikler gösterse de Shakespeare'i klasik saymamak kolay iş değildir. Her şey bir yana, ussal-evrensel düzeyde insan araştırması niteliği taşıyan sanatıyla Shakespeare tam anlamıyla klasik bir yazar sayılmalıdır. Molière gibi onu da bugüne kadar yaşatmış olan güç elbette yapıtlarındaki o insanla ilgili tutarlı gözlemlerdir. Genelde özeli ya da özel özellikli olanı yakalamaya çalışan duygucunun tersine klasik yazar özelde evrenseli ortaya koyarken en geniş çerçevede zamanın ve uzamın sınırlarını zorlayarak insanı insana göstermeye çalışır. Bu bir anlamda felsefi bir çabadır, çok zaman bizi edebiyat yapıtında felsefeyle yüzyüze bırakır. Çok geniş çerçeveli baktığımızda ya da bir başka deyişle sanat tarihi açısından baktığımızda ayrı ayrı zamanlarda ortaya konulmuş olan değerlerin birbirini çelen değil birbirini tümleyen değerler olduğunu görüyoruz. Klasikte duygucuyu ve duygucuda klasiği anımsatsan pekçok öge bulabiliriz. Özel anlamda klasik, evrensel gerçekçiliğin tutarlılığından ötürü bir kalıcılığı belirlerken, her kalıcı yapıtta evren-

sellikle ve gerçeklikle ilgili bir şeylerin varolması ona klasik dememizi kolaylaştıracaktır. Ancak klasiğin klasikliğiyle duygucunun klasikliği elbette azçok değişik bir anlayışın ve beğeninin ürünü olacaktır. Fransız edebiyatında "güzel"den yana olanlarla "gerçek"den yana olanların ayrılması klasikliğin sonunu getirmiştir. Bu iki ögeyi birbirinden ayırmaya kalkan her sanatın sonu ölümdür. Duyguculukta bu iki öge yeniden bir araya gelecektir. Onlara verilen anlamların azçok değişik olmasına gelince bu son derece doğaldır. Her zaman söylenilmiştir: değişmeden kalan doğrular yoktur estetikte. Ayrı ayrı zamanların getirdiği değişik estetikler insanlığın kazanımı olarak belleklere ya da kişiliklere işler. Artık insan bir yandaş değil bir bileşimcidir. Ne duyguculuğa karşı gerçekçiliği ne de bunun tersini savunmaktır bizim işimiz. Bizim işimiz doğrudan doğruya insanoğlunun birbirini izleyen zaman dilimlerinde yaratmış olduğu bu iki etkinliğin bize yararlı yanlarını bulup çıkarmaktır. Sonraki başarılar her zaman önceki başarıların doğru olarak anlaşılmasıyla ya da iyi kavranılmasıyla gerçekleşmiştir.

Klasik olmamak denilince hemen duygucu olmak gelecektir usumuza. Duygucu edebiyatın klasikleşmiş adlarını unutmamak koşuluyla. Klasik olmaktan klasik olmamaya geçiş, içten içe çürümeye başlamış olmakla birlikte henüz ağırlığını her alanda sürdürmekte olan mutlakyönetimler döneminden yeni bir düzen özlemiyle kendini ortaya koyan sallantılı bir döneme, Aydınlanma'yla gelen yeni düzen fikrinin tartışılmaya başlandığı bir döneme geçiştir. Gerçekte belki de bir yüzyıl öncesinin güçlü yaratma heyecanı azçok geriye çekilmiş gibidir. Şimdi çıkarcı anlamda değil de insanın kurtuluşunu gerçekleştirme anlamında yarar fikri öne geçmiş gibidir. "Düşünce yapıtlarımızın genellikle önceki yüzyılın yapıtlarından daha aşağı olması bizi şaşırtmıyor" der d'Alembert. Sorun biraz da güzel'in unutulmuş olması, gerçekliği tanıma ve araştırma isteminin, daha da önemlisi dünya insanını uyandırma isteminin kendini göstermeye başlamış olmasıdır. Özellikle felsefede, gerçekten, bir yüzyıl öncesinin görkemi silinip gitmiş gibidir. Condorcet bu dönüşümü şöyle açıklar: "Avrupa'da doğruyu ortaya koymak ve derinleştirmekten çok onu yaymaya çalışan bir insan topluluğu oluşuverdi; bunlar rahiplerin, okulların, yönetimlerin, eski korporasyonların derlediği ve koruduğu önyargıları kovmaya kendilerini adayarak insan bilgisinin sınırlarını genişletmekten çok halk düzeyindeki yanılgıları gidermenin onurunu kazanmayı amaçladılar." Felsefenin edebiyatlaştığı bu dönemde edebiyat da felsefenin sorunlarını omuzlarken "güzel"in az da olsa gürültüye gittiği görülecektir. Toplum sorunlarıyla içli dışlı insanların dönemidir bu dönem. Ne demişti bir yüzyıl önce ünlü ahlakçı La Rochefoucauld: "Bir aptalın kumaşı onun iyi olabilmesi için yeterli değildir, insanoğlu bilgiler tutkulardan daha az olduğu zaman günah işler."

Aydınlanmacılar felsefeyi de edebiyatı da tüm toplumsal ve siyasal yaşamı yeni bir düzene kavuşturma ülküsü için kullandı, bu yüzden güzel'e pek aldırmadı, güzel'den çok doğru'yla ilgilendi. Duyguculuk daha çok Fransız Devrimi'yle gelen özgürlük havasının ürünüdür. Devrim iki yüzyıldır varlığını sürdüren ve edebiyatın üzerinde koşullayıcı bir güç oluşturan "salon"ları kapatmış, böylece edebiyatı bir takım gereksiz yetkelerin elinden kurtarmıştı. Paul Guth *Fransız edebiyatı tarihi* adlı kitabında salonların kapatılmasını şu sözlerle anlatır: "Devrim edebiyatın Bastille'ini ele geçirdi, onun gücünü elinden aldı. Gerici küçük Bastille'leri kapattı. Bundan böyle beğeninin ölçeni bir takım süslü kadınlar ya da edebiyat ağaları olmayacaktı, halkın kendisi olacaktı. Edebiyat halkı biçimleyecek, geliştirecekti." Salonlar daha sonra yeniden açıldılarsa da eski güçlerini bir türlü kazanamadılar. Artık edebiyatın yeni adları bir takım seçkinler ne der diye düşünmüyorlardı. Soyluluk düzeni dağılmış, salonların soylu kadınları ellerini edebiyattan çekmek zorunda kalmışlardı. Şimdi artık klasiklik döneminde olduğundan daha çok okuyucu vardı, edebiyat bir dar alan etkinliği olmaktan çıkmış, geniş tabakalara açılmıştı. Yeni okuyucular arasında küçük burjuvalar hatta işçiler vardı. Ancak bu koşullarda yazarlık zorlaşmış gibiydi: daha önce edebiyatın tüketicileri ne olduğu ve ne istediği çok iyi bilinen seçkinlerdi, şimdi yazarın karşısında eğilimleri çok iyi belirmemiş, neyi beğenip neyi beğenmeyeceği pek belli olmayan geniş bir okuyucu kitlesi vardı. Ayrıca deyim yerindeyse düşün-

cenin sınırları genişlemiş, insan bir önceki yüzyıla göre daha daha sorunlu olmuştur. Böylece bireyci, atılgan, düşçü, ölçü tanımaz bir anlayış olan duyguculuk yaşama geçmiştir. Yeni sanat bu anlayışın rahminden doğacaktır.

Yeni sanat Baudelaire'le başlar demek yanlış olmaz. Baudelaire duyguculuğa ters bakmayan bir şairdir, "Benim için duyguculuk güzel'in en yakın, en etkin anlamıdır" der. Ancak duyguculuğun vakti geçmiştir. Zaten Baudelaire de sanatında yeniyi öngörüyor, bu isteğini şöyle ortaya koyuyordu: "... büyük bir şair olmak ama ne Lamartine ne Hugo ne Musset olmak!" *Les fleurs du mal*'in önsözünde şöyle diyordu: "Değerli şairler nicedir şiir alanının en değerli topraklarını paylaştılar. Ben başka bir şey yapacağım." Duygucu anlayışı açıklamakla birlikte sağlam bir mantığa oturmayan *sanat için sanat* gizemciliği Baudelaire'in gençliğinde etkisini yitirmeye başlamış, duyguculuğa olan güven ve eğilim tarihe karışmaya yüz tutmuştu. Yeni sanatın ışığı Baudelaire'in şiirlerinde parıldadı. Bu yüzden Rimbaud pek haklı olarak şöyle der: "Baudelaire ilk gören'dir, şairlerin kralıdır, gerçek bir Tanrı'dır." Gaëtan Picon da Baudelaire'le ilgili olarak şunları söyler: "Baudelaire'in yapıtı öbürleri gibi bir şiir yapıtı değildir, o bir devrimdir, yüzyıla damgasını vuran devrimlerin en önemlisidir.(..) *Les fleurs du mal*'in yayımlandığı yıl olan 1857 bir çağı başlatır: bizim çağımızı."

Böylece Baudelaire'in doğalcı-simgeci sanatıyla yeni bir kavrayışa geçilmiş olur, yeni sanatın temelleri atılmış olur. Baudelaire hem bir başlangıç noktası hem de bir doruk noktasıdır. Bir başka deyişle Baudelaire'in sanatı yeni sanat için iyi bir başlangıçtır. Baudelaire'in, Verlaine'in, Rimbaud-'nun, Flaubert'in, ressam Ingres'in açtığı yoldan yenileri gelecektir. Artık klasiklik de duyguculuk da yoktur, onların deneylerinden yararlanan yeni sanatçılar simgeciliği, gerçekliği, doğalcılığı, izlenimciliği, anlatımcılığı, dadacılığı, gerçeküstücülüğü, gelecekçiliği... yaratacaklardır. Yeni sanat anlamı tuvalden kurtaracak, dünyayı biçimbozmalar çerçevesinde görmek isteyecek hatta yeni biçimler oluşturacak ve kendine göre yepyeni bir dünya ya da dünyalar kuracaktır, bu arada edilgin bir gözlemci olan eski izleyicinin yerine arayan ve yorumlayan izleyiciyi getirecektir. Yeni sanat dünyanın altından girip üstünden çıkmış gibidir.

Bu yeni sanat getirdiği yeni biçimlerle ve yeni anlatım olanaklarıyla bir seçkinci sanatı gibi görünse de insanı evrensel düzeyde tüm sorunlarıyla tartışan ağırlıklı bir sanattır, yaratıcı için de izleyici için de gelişigüzel bakışı ortadan kaldırmış olan ağırlıklı bir sanattır, yetkin bilinç arayışlarını gerektirir. Bu yeni sanatın kaynağında simgecilik vardır ya da simgecilik yeni sanatın birinci adımıdır ki daha sonraki aşamalarını da şu ya da bu biçimde birçok bakımdan belirleyecektir. Yeni sanat yadırgatır, yeni sanat düşündürür, yeni sanat izleyiciye gizler sunar ve bütün bu özellikleri içinde bir insan araştırması olur. J. Rivière simgeci sanatla ilgili olarak şöyle der: "Bu son derece bilinçli bir sanattır, ne düşündüğünü ne istediğini ne yaptığını bilen insanların sanatıdır." Ona göre "Simgeci yapıtta her şey çok bilinçli bir yaratıcının belirtisini taşır." M. Maeterlinck "Simge yoksa sanat yapıtı da yoktur" der. "Simgenin yüksek düzeyde olması yapıtın çok insani olması anlamına gelir." Çağdaş sanat simgecilikle başlayan yeniliklerin değişik anlayışlarda çeşitli yorumlarından oluşmuştur. Joseph-Emile Muller çağdaş sanatçının tutumunu şöyle açıklar: "Bir sanatçının görünür dünya düzenine bağlı kalmaması onun zorunlu olarak düzensizliği, dağınıklığı, ölümü anlamına gelmiyor. Bu durum, tersine, onun büyük bir kurma kaygısı, büyük bir yaratma gereksinimi ortaya koyduğunu gösteriyor. Sanırım şöyle söylemek yanlış olmaz: bunca modern sanatçı dünyayı olduğu gibi benimsemiyorsa bunun nedeni yıkmaktan çok yapmakla ilgilidir."

FEODALLİĞİN GELİŞİMİ VE SONU ORTAÇAĞ'DAN YENİÇAĞ'A GEÇİŞ

FEODALLİK VE ORTAÇAĞ

Feodal yaşam düzeni Avrupa'da Ortaçağ'ın toprağa bağlı yaşam biçimlerine karşılıktır ve köle düzeniyle sermayeci düzen arasında bir geçiş yeridir. Ancak tüm ülkeler aynı anda aynı toplumsal ve iktisadi koşullardan geçemeyeceğine göre, her ülkede feodalliğin başlama, gelişme ve çökme dönemleri başka başka olmuştur. Örneğin XVI. yüzyıl Fransa için feodal kalıntıların iyiden iyiye giderilmeye başladığı bir yüzyılken, Rusya için serfliğin en geniş biçimde etkin olduğu dönemdir. Örneğin XII. yüzyıl gene Fransa için feodalliğin doruk noktasıyken, Almanya için feodalliğin gelişmeye başladığı yüzyıldır. Bugün birçok ülkede feodal kalıntıların sürdüğünü, özellikle hemen bütün Güney Amerika'da, Asya'nın ve Afrika'nın birçok ülkesinde feodalliğin en belirgin özellikleriyle yaşamakta olduğunu biliyoruz. Ancak feodal yaşam düzenini tek bir kalıba indirgemek yani çok belirgin bir biçim altında görmek doğru olmayacağı gibi toprağa bağlı tüm yaşam biçimlerini onlardaki bazı özelliklerden giderek feodal diye nitelendirmek de doğru değildir. toplumsal-tarihsel yaşam koşulları bizim yakıştırmalardan uzak durmamızı bekler. Feodallik denilince Ortaçağ Avrupa'sını düşünmek doğru olur.

Feodallik Avrupa'da Roma imparatorluğunun yıkıntıları üzerinde kurulmuş toprağa bağlı parçalı toplumsal yaşam düzeninin adıdır. Onu zaman olarak Ortaçağ'ın ve uzam olarak Avrupa'nın dışına çokça taşırmak pek uygun olmayacaktır. Feodal düzen Ortaçağ'ın bitimiyle son bulmuş, ancak onun kalıntıları iki yüzyıl daha varlığını sürdürmüştür. Toplumsal yaşamda bir düzenden öbürüne birdenbire geçilemediğine göre bu iki yüzyılı da bir eşik gibi, bir geçiş aralığı gibi değerlendirmek doğru olacaktır. Bugün dünyanın pekçok yerinde feodal yapıyı andıran yapılar varlığını sürdürüyor olsa da, o bir yana geçmişin birçok toplumunda toprakta üreten-ürettiren ilişkileri feodal yapı özelliklerine benzer özellikler göstermiş olsa da feodal nitelemesini bunlar için kullanmaya kalkarken oldukça sakınık davranmak gerekecektir. Çünkü her yerde toprak ilişkileri belli bir üreten-ürettiren karşıtlığı içinde benzer sorunlar ortaya koymuştur. Feodallik bu sorunların çerçevesini çokça aşan çok özel sorunlarla belirgindir, bir başka deyişle feodallik bu karşıtlıkla sınırlı değildir, onun kendine özgü pekçok özelliği vardır. Feodalliği belirleyen başlıca nitelik "serf" adı verilen yarı özgür köylülerin kendilerine senyörlerce yani büyük toprak sahiplerince bir tür kira karşılığında verilen topraklarda üretim yapmaları olsa da, çok özel bir toplum düzeni ve küçük ama güçlü bir devlet düzeni ortaya koyuşuyla feodallik çok daha kapsamlı, çok daha karmaşık, çok daha köklü bir şeyleri anlatmaktadır. Bu çerçevede feodal düzenleri benzerlerinden ayırmak için bir "feodal" ve "yarı feodal" ayrılığı ya da karşıtlığı belirlemek gerekecektir. Biz burada Ortaçağ Avrupa'sının yaşam biçimi olarak feodalliği yani asıl feodalliği ele alıp inceleyeceğiz.

Saban ve Azatlılar / Köleliğin Sonu

Her düzen kendi üretim araçlarını ve buna göre kendi üretim ilişkilerini getirir. Feodal düzeni kavramanın başlıca yolu da bu araçları ve onların sağladığı üretim ilişkilerini derinlemesine görmekle olasıdır. Toprağın derinlemesine işlenmesini sağlayan saban Roma'da geç imparatorluk döneminde yani 235 - 476 arasında kullanılmaya başladı, ancak yaygınlaşması Ortaçağ başlarında oldu. Onu önceleri daha çok azatlı köleler kullandılar. Çünkü az emekle, çok dar olanaklarla ekip biçtikleri topraklarında saban onlara büyük kolaylık sağlıyordu. Oysa emeğin sorun olmadığı, tarımın bol insan gücüyle yapıldığı alanlarda saban pek aranmıyordu. Kölelik düzeninin gerilemesi tarım araçlarını geliştirme eğilimini doğurmuştur.

Eskiçağ'ın sonlarına doğru Avrupa'da büyük bir köle birikimi olmuştu. Elde gerekmeyecek ölçüde köle vardı. Bu insanları doyurmak bile büyük bir sorun oluyordu. Emek giderek pahalıya gelmeye başlamıştı. İşin daha da önemli yanı köle gücünün artık kullanılamaz duruma gelmiş olmasıydı: köleler artık eskisi gibi çalışmıyorlar, artık yalnızca efendilerine yük oluyorlardı. Tarlaya gönderilen bir köle topluluğu bütün gün işin başında oyalanıyor, akşam yerine dönerken hemen hemen hiç iş yapmamış olarak dönüyordu. Bundan böyle köleyi kölelik koşullarında çalıştırmak olası değildi. Azatlı kölelik kurumu bu koşullar altında gelişti ve çok kısa bir süre için etkili oldu yani o da beklenilen sonucu vermedi. Efendi kölesine şu yaşa kadar iyi çalışırsan seni azat edeceğim diyor, böylece onun bir süre canla başla çalışmasını sağlamayı öngörüyordu. Ne olursa olsun köleliğin anlamını iyiden iyiye yitirdiği zamanlara gelinmişti, artık köle düzenini şu ya da bu biçimde sürdürmek olası değildi.

Roma'da geç imparatorluk döneminde yani köleliğin iyiden iyiye yaygınlaştığı dönemde pekçok araç, bu arada birçok su değirmeni ve şarap yapmakta kullanılan birçok sıkma makinası kendi yazgısına bırakılmıştı. Çekici güç sağlayan hayvanlar da tarımda kullanılmaz olmuştu. Köleler bu hayvanlara bakma titizliğini gösterebilecek insanlar olmaktan çıkmışlardı, onlar giderek çekici güç sağlayan hayvanlar düzeyine indirgenmişlerdi. Köle gücü zamanla pek bir işe yaramayan ve iktisadi-toplumsal gelişimleri engelleyen bir güç durumuna geldi. Tarımda kullanılacak hayvan gücünü bile beslemekten uzak olan bu insanlar artık düzenin ayak bağıydılar. "Kölelik çağının sonlarında egemen sınıf kölenin emeğini etkin olarak devindirebilmek için çareler aradı. İyi çalışmasıyla kendini gösteren kölelerin azat edilmesi sık kullanılan bir uygulama oldu. Köleler yalnız kamçıyla değil, aynı zamanda azat edilme umuduyla işe koşuluyorlardı!" (B. Porchnev, *Feodalliğin toplumsal iktisadı üzerine deneme*). Bazen köleye aldığı ürünle karşılığını ödeyebileceği küçük bir toprak parçası veriliyordu. Bütün bunlar eski düzenin yıkılmakta olduğunu gösteren belirtilerdi.

Almaşık Ekim / Bağ ve Bahçecilik / Zanaata Yöneliş ve Serflik

Üç yıllık almaşık ekim usulünün yayılması, sebze tarımının gelişmesi, bağ ve bahçelerin hızla yaygınlaşması feodal yaşam düzeninin ilk güçlü belirtileri oldu. Bu belirtilere sabanın gündelik yaşama girmesini, rüzgar değirmenlerinin ortaya çıkmasını, su değirmenlerinin geliştirilmesini, sıkma makinalarının yeniden düzenlenmesini ekleyebiliriz. Bu belirtilerden biri de dokumacılığın öne çıkışıdır. Bu dönemde zanaatla tarımın birbirinden ayrıldığını, bir başka deyişle yeni bir işbölümü içinde kentlerle kırsal alanların apayrı özellikler kazandığını görüyoruz. Böylece feodallik tarımın zanaata, kırların kentlere baskın olduğu, tarımı geliştirmek yolunda ormanların açıldığı ve el değmemiş topraklara el atıldığı, kendi yağıyla kavrulan küçük tarım üretim birimlerinin ortaya çıktığı bir düzen oldu.

Feodal gelişimi sağlayan başlıca etken, köle olmanın çok dar koşulları içinde iktisadi ve toplumsal açıdan hiçbir hakkı bulunmayan gerçek tarım üreticisinin küçük de olsa bazı haklara sahip olmaya başlamasıdır. Ufacık bir toprak parçası ve azçok kımıldanmasına elveren daha az sıkı bağlar bu tarım üreticisini maddi ve manevi anlamda toprağa bağlamaya yetmiştir. Ailesi de toprağı da bulunmayan dünün kölesi, artık bir anlamda kendinin sayılan küçük bir toprak parçasını bir aile babası olarak işleyebilmekteydi. Böylece senyörler hiçbir hakka dayanmayan kölelik düzenine sınırlı bazı haklaıa dayanan serflik düzenini yeğ tuttular. Serfler elde ettikleri ürünün büyük bir bölümünü senyöre bırakmakla birlikte yaşamlarından epeyce hoşnuttular. Toprak üreticisi de zanaatçı da artık işini severek yapıyordu, bu da her iki düzeyde büyük bir üretim artışı sağlamaktaydı. Böylece bireysel üretim ya da aile üretimi feodal üretimin temeli olmuştur.

Senyörlük Düzeni

Bazı özel durumları saymazsak, feodal düzende toprağın tek sahibi senyördü. Toprağı işleyenler toprağa birbirinden pek de ayrı olmayan iki koşulla bağlıydılar: ya senyörün topraklarında çalışıyorlardı ya da senyörün kendilerine bırakmış olduğu topraklarda. Birinci koşul pek yaygın değildi, asıl yaygın olan ikinci koşuldu. Her iki durumda da toprak senyöründü ve toprak parçaları bir sıradüzeni içinde birbirine bağlıydı. Bu sıradüzeni doğrudan doğruya yönetimsel sıradüzenini getiriyordu. Üreticiler senyörün toprağını alırken bu toprağın sahibi olmuyorlar, yalnızca ondan yararlanma hakkını elde etmiş oluyorlardı. Senyörlük topraklarındaki sıradüzeni, küçük toprak sahibinin korunabilmek ve beslenebilmek için senyörün hizmetine girmesiyle oluşuyordu: küçük toprak sahibi senyörün hizmetine girerek onun *vasal*'i oluyordu. Hizmete giren kişi bununla ilgili bir törene de katılıyor, törende hizmet ve bağlılık andı içiyordu, senyör de buna karşılık bu kişiyi vasali olarak koruyacağına söz veriyordu. Böylece senyör, *süzeren* olarak vasaline bir toprak (fief) ayırıyordu. Senyörü korumakla görevli fiefsiz vasaller de vardı. Bu bağlantılar süzerenlerle ilgili azçok karmaşık bir sıradüzeni yaratmıştı.

Zamanla bu düzen çözülmeye, sonra yavaş yavaş dağılmaya başladı. Feodallik sermayeciliği doğurarak ölümüne doğru gidiyordu. Bitiş elbet birdenbire gerçekleşmedi. Feodal düzenin eriyişi XV. ve XVI. yüzyıllarda olmuştur, bununla birlikte bu düzen kalıntılarını Avrupa'da XVIII. yüzyıla kadar korumuştur. Sermayeci düzenin oluşumu şurada burada, çok küçük dönüşümlerle XV. yüzyıldan çok önce kendini göstermeye başlamıştı, birçok bölgede sermayeci düzenin ilk belirtileri çoktan ortaya çıkmıştı. Büyük toprak mülkiyeti birçok yerde bireysel mülkiyete dönüşürken fiefler çözülmekte, bu çözülmeyle açığa çıkan topraklar satılmaktaydı. Pazar ve para iktisadının gelişimi ortaçağ toprak düzenini kökten sarsmakta, köylü yavaş yavaş topraktan kopmaktaydı. Kral yetkesinin mutlakyönetime doğru gelişmesiyle birlikte iç ve dış ticaretin oldukça büyük boyutlara ulaşması, büyük bir tarım ürünleri ve hammadde dolaşımının ortaya çıkması o zamana kadar tarım için kullanılan bazı toprakları ticaret açısından da önemli kılınca toprak fiyatları hızla yükselmeye başladı.

Sermaye Birikimleri/Su Gücü/ Yeni Teknikler

Ticaretin ve zanaatın gelişmesi önemli sermaye birikimlerini getirdi. Artan zenginlikler büyük ölçüde kentlerde toplanıyor, bu da senyörlerin işini güçleştiriyor, geleceklerini tehlikeye atıyordu. Senyörler sermaye gelişimine ağırlıklarını koyacak, para akışını kendi yönlerine çevirecek güçte değillerdi. İktisadi yaşamda hemen her şey onların istemleri dışında gerçekleşiyordu artık. Bu gelişim feodal düzen için öldürücü bir gelişimdi: yeni doğan sermayeci düzenin çıkarları feodallerin çıkarlarına taban tabana karşıttı. Feodal düzenin baş kişileri bu oluşumu başta şaşkınlıkla, sonra çaresizlik içinde gözlediler. Onlar artık ürettikleri malın akışında söz sahibi değillerdi. Tüketim için öngörülmüş küçük çaplı bireysel üretim bundan böyle yerini ticaret için öngörülmüş büyük çaplı toplu üretime bırakmaktaydı.

Ortaçağ'ın sonları henüz büyük bilimsel ve teknik ilerlemelerin ortada görünmediği bir dönemdi. Bu dönemde el emeği her alanda önemini koruyor, bununla birlikte doğal güçlerin, özellikle su gücünün kullanımında büyük atılımlar kendini gösteriyordu. Kökü Eskiçağ'a dayanan su çarkı Ortaçağ sonlarının en gözde aracıydı, yalnızca buğdayın öğütülmesinde değil, madencilikten ormancılığa kadar her işte kullanılıyordu. Birçok alanda görülen üretim artışı su gücünün iyi kullanılmasından kaynaklanmaktaydı. Su gücü giderek emeğin yerini alıyor ya da emeği güçlendiriyordu. Özellikle dokumacılığın gelişmesinde su gücünün büyük etkisi vardı. İpi hem büküp hem saran otomatik çıkrığın bulunması dokumacılığı daha da ilerletti. Dokumacılığın gelişmesi kumaş boyama sanatını geliştirdi. Maden çıkarma ve işleme sanayiinde de büyük atılımlar oldu. XIV. yüzyılda kurulan yük-

sek fırınlar ileri sanayi düzeninin temelini atarken toprağın derinlerinden maden çıkarma tekniği XV. yüzyılda ileri sanayi düzenine geçişin başlıca etkeni oldu. Bu atılımlar tarım ve zanaat alanlarındaki atılımları besledi, ayrıca barut yapımının da desteğiyle yeni oluşmaya başlayan savaş sanayiine katkıda bulundu. Gemi yapımında da yeni teknikler geliştirildi. Parşömenin yerini kağıt almaya başlarken ilk baskı makinaları ortaya çıktı.

Ticaretle sanayinin birbirini koşullayarak gelişmesi eski yaşam biçimlerini hızla silerken yeni yaşam biçimlerini getiriyordu. Ticaretin ve sanayinin arkasında bundan böyle büyük sermaye birikimleri vardı ve artık zanaatçı üreticiler yerel maddelerin yanında çok uzak topraklardan getirilmiş yün, pamuk, demir gibi maddeleri de işliyorlardı. Öte yandan, işlenmiş mallar yalnızca yerli pazarlarda değil, en uzak pazarlarda da alıcı buluyordu. Zaten yeni ortaya çıkan büyük tüccarlar topluluğu dış etkinliklerden çok büyük paralar kazanırken iç ticareti daha az önemsiyordu. İngiliz yünleri, fransız şarapları, floransa dokumaları dünyanın dört bir yanında, en çok da doğu ülkelerinde alıcı buluyordu. Afrika ve Amerika deniz yollarının bulunması ticareti bir kat daha güçlendirdi. Bu yeni durum yeni bulunan toprakların kapışılmasıyla, buralarda yaşayan insanların çok kötü koşullarda toprağa bağımlı kılınmasıyla belirgindir.

İŞBÖLÜMÜNÜN GELİŞMESİ

Sermayeciliğin ilk dönemleri el işçiliğinin geliştiği dönemler oldu. Ortaçağ'da olduğu gibi Yeniçağ başlarında da el emeği bu yüzden birinci planda önem taşıyordu. Aradaki tek ayrım zamanla el işçiliğinin belli bir işbölümü çerçevesinde incelmiş ve uzmanlaşmış olmasıydı. İşbölümünün gelişmesi üretimin hem hızıyla hem niteliğiyle ilgiliydi. Ticaretin hızlanması ve yaygınlaşması üretim düzenini hızla karmaşıklaştırmaktaydı. Bu dönemde iki ayrı tür üretim ortaya çıktı. İşçilerin bir tüccar sermayeci ya da herhangi bir sermayeci adına toplaştıkları büyük yapımevleri yanında bir sermayeci adına kendi evlerinde el emeğiyle mal üretenlerin oluşturduğu küçük iş alanları vardı. Dağınık üretim diye adlandırabileceğimiz ikinci tür üretim kırsal alanlara kadar uzanmaktaydı. Böylesi bir dağınıklıkta işin niteliği elbette bir ölçüde raslantıya kalmıştı. Hammaddenin işlenmiş mala dönüşmesi çok zaman elden ele geçişlerle, bir yerden bir yere taşınmalarla olabiliyordu. Bu çok ilkel işbölümü düzeninde bile üreticiler bağımsızlıklarını büyük ölçüde yitirmekte, sermayecinin istediği gibi koşulladığı insanlar durumuna düşmekteydiler. Onlar kullandıkları hammaddelerin ve ilkel makinaların sahipleri değillerdi artık, hammaddeleri de ilkel makinaları da onlara genellikle tüccar ya da işveren sağlamaktaydı. Ücretli işçilik düzeni işte bu koşullar altında gelişmekteydi. Büyük yapımevlerinde gerçekleşen merkezi üretim dağınık üretime baskın çıktıkça ücretli işçilik daha köklü ve elbette daha bağlayıcı bir biçimde yerleşiyordu. Hammadde gereksinimi arttıkça, tarım kesimi bu artışa ayak uydurabilmek adına yeni bir düzene giriyordu, bu düzen senyörlük düzenine karşıt olan ve sermayeyi kırsal kesimin en uzak yerlerine kadar ulaştıran bir düzendi.

Sermayenin Getirdiği Güçlükler / Mutlakyönetim

Haksız kazanç, fiyatların olağanüstü yükselişi, malların bazı ellerde toplanması gibi olaylar sermayeciliğin koyulduğu dönemlerde çok sık görülen olaylardı. Sermayecilik geliştikçe tefecilik de hızla gelişiyordu. Bazı büyük kentlerde kredi veren kişiler ya da kurumlar ortaya çıkmaya başladı. Sermayesi yetmediği için işi yarıda kalmış ya da kalabilecek olan, işini büyütmek isteyen, yeni iş kollarına yeni yatırımlar yapmayı düşünen işadamları kadar feodaller de bu kişilerin ya da kurumların müşterileri oldular. Yaşamın hızlı ve yoğun üretim içinde karmaşıklaşması sermayecinin yaşamıyla emekçinin yaşamını kesin çizgilerle birbirinden ayırırken Ortaçağ'ın üretim araçlarını şu ya da bu koşullar altında elinde tutan üretici-emekçi tipini ortadan sildi. Bu gelişim içinde Eskiçağ'da olduğu

gibi kırsal alanlar karşısında ağırlık kazanan kentler artık biryapılı bir düzen ortaya koymuyor, karşıtlıkların iyice belirginleştiği bir çeşitlilikler alanı olarak görünüyordu. Bu yeni gelişim içinde kentler zengin-yoksul karşıtlığının açık bir biçimde keskinleştiği gergin ortamlar oldular.

Bu geniş çaplı iktisadi yaşam her şeyden önce yoksulların ayaklanmalarını bastırabilmek için geniş çaplı bir yönetim düzenine gereksinim duyuyordu. Gelişmekte olan mutlakyönetim bu gereksinimi karşılamakla yükümlü oldu. Mutlakyönetimin temsilcileri, iki sınıf arasında denge kurmaya çalışmak yerine ağırlıklarını yükselen sınıf yararına koyarak yoksulun ezilmesinde baş rolü oynadılar. Bu yüzden sözkonusu düzen kısa sürede gücünü yitirerek sürüklenmeye, temelden sarsılmaya başladı. Mutlakyönetimi parasıyla besleyen, ona her anlamda destek olan yeni yükselen sınıf yani burjuva sınıfı tam anlamında egemen sınıf durumuna geçtikten sonra kendi yönetim düzenini kurmak isteyecek, bu yolda zamanla mutlakyönetimin can düşmanı olacaktır. Ama ondan önce her siyasal ve toplumsal gelişim mutlakyönetimle burjuva sınıfının ortakyapımı gibi görünmektedir: bu iki güç arasında çok iyi bir uzlaşma vardı, mutlakyönetim yeni topraklar ya da yeni sömürgeler elde ettikçe burjuva sınıfı bu topraklardan ya da bu sömürgelerden ençok yararı sağlamayı biliyordu. Buna karşılık henüz örgütlenmeyi bilmeyen işçiler ağır baskılar karşısında heyecanlı çıkışlar yapıyorlar, her çıkışlarında en kaba biçimde cezalandırılıyorlardı.

Şimdi mutlakyönetimin hangi koşullarda gelişmiş olduğunu görebilmek için başlıca avrupa ülkelerinin siyasal olaylarına göz atalım.

ALMANYA'DA DURUM

Almanya'da biraz geç bir zamanda, XII. yüzyılda kurulan feodal düzen XVI. yüzyılda yavaş yavaş çözülmeye başladı. XVI. yüzyıl başlarında bağımsız köylülerden ve serflerden oluşan tarım üreticilerinin kırsal alanlarda kaldığını, zanaatın daha çok kentlerde yoğunlaştığını ve böylece tüm alanlarda sermayeci düzene geçişin ilk belirtilerinin oluştuğunu görüyoruz. Bu dönemde dokumacılık ve madencilik hızla gelişirken yeni sermaye sahiperi bu alanlara yatırımlar yaparak üreticinin hammadde gereksinimini karşılamaya ve mal akışını sağlamaya bakıyorlardı. O dönemde Almanya maden çıkarma işinde Avrupa'nın en ileri ülkesiydi, böylece maden çıkarma alanı sermayecilerin en çok ilgisini çeken alan oldu. Ticaretin gelişimi de sanayi etkinliklerinin gelişimiyle oldu. Ne var ki yeni doğan sermayecilik ikide bir feodal düzenin duvarlarına çarpmaktaydı. Ne olursa olsun, iktisadi yaşamda tarım, tarımda da feodaller baskındı. Genel ölçüler içinde Almanya'nın iktisadi yaşamı başta İngiltere olmak üzere tüm öbür güçlü avrupa ülkelerininkinden oldukça geriydi. Almanya bütünlüklü bir ülke değildi ve bir bölgenin yapısı öbür bölgeninkinden oldukça ayrıydı. Kırsal alanlarda insanlar ürettikleri malın ancak altıda birini alabiliyorlardı, kalanı senyöre, kiliseye, devlete gidiyordu. Durumu en zorda olanlar güneybatı köylüleriydi.

Siyasal Parçalılık

Almanya iktisadi bütünlükten olduğu gibi siyasal bütünlükten de yoksundu. İngiltere'de, Fransa'da ve öbür büyük avrupa ülkelerinde merkezi yönetim çoktan kurulmuştu, oysa Almanya henüz tam anlamında parçalı bir yapı gösteriyordu. Kutsal Roma Germen İmparatorluğu bu parçalı yapıyı gizleyen herhangi bir örtüydü, impratorların prensler üzerinde büyük bir ağırlığı yoktu, çünkü her şeyden önce imparatorluğun kendi ordusu ve maliyesi yoktu. Bu güçsüz imparatorluk 476'da yıkılan Batı Roma'nın yerine VIII. yüzyıl başlarında kurulmuştu. Devlet yöneticisi durumundaki kişi doğrudan doğruya prenslere bağımlıydı, bu prenslerin bir bölümü de sıkı sıkıya kiliseye bağlıydılar. Kendi ordularına sahip olan prensler istedikleri gibi vergi koyup vergi kaldırabiliyorlardı, sık sık birbirleriyle savaştıkları gibi imparatora da savaş açabiliyorlardı. Fransa topraklarını dışta bırakan ve özellikle

Almanya ve Kuzey İtalya topraklarını içine alan impratorluk topraklarının siyasal anlamda biryapılı olmayışı imparator yetkesini zorda bırakıyordu. Özellikle italyan kentleri imparator yetkesini kendilerine yabancı duyuyorlardı, bunun için imparatorlar karşısında belli bir ağırlığı bulunan papalığın kanatları altına sığınmaya çalışıyorlardı.

Köylü Ayaklanması

Parçalı siyasal ve iktisadi yapıya bağlı olarak yönetim aygıtının güçsüz oluşu toplumsal ilişkileri güçleştirirken bir yandan köylü-efendi çatışmasını kolaylaştırıyor, öte yandan feodal güçleri yeni gelişmekte olan sermayeci güçlerle karşı karşıya bırakıyordu. Buna göre XV. yüzyıl, Almanya'da köylü ayaklanmaları yüzyılı oldu. Çok zaman kentlerdeki yoksullar ve hatta burjuvalarca desteklenen bu ayaklanmalar feodal düzeni büyük ölçüde güçsüz düşürmekteydi. Ne var ki pek de örgütlü olmayan bu tür girişimler hiçbir zaman düzeni değiştirebilecek olgunlukta olamıyordu. Bu dönemde alman soyluları, özellikle de iktisadi açıdan pek içaçıcı durumda bulunmayanlar kilisenin ardarda koyduğu yüklü vergilere direnmeye başladılar. Kilisenin maddi ve manevi baskısı altında bulunan ve gelirinin önemli bir bölümünü kiliseye vermek zorunda kalan köylüler ve burjuvalar da bu direnişe katıldılar. Kiliseyle savaşımda en büyük rolü oynayanlar elbette aydınlardı, bunlar her şeyden önce kilise etkisini kırabilmek için kilisenin yaymakta olduğu skolastik kültüre karşı çıkıyorlardı. Bu dönemde kiliseye karşı bir soylular, burjuvalar ve hatta köylüler cephesi oluşmuş gibiydi. Üniversite çevresinde toplanan pekçok aydın kiliseye karşı bir kültür cephesi oluşturarak insancı düşüncelerin savunuculuğunu yapmaktaydı. Bilimden çok felsefeye ağırlık veren bu insanların en ünlüsü ve hatta öncüsü Erasmus'du.

Aydınların Çıkışı

Alman insancılığının baş kişisi hollandalı Erasmus, evlilik dışı doğmuş olduğu için mirası elinden alınmış bir kişiydi. Yoksul yaşam koşulları içinde insanlık değerlerini araştırmaya yönelmişti. Papaya başvurarak rahiplik andından bağışlanmasını isteyecek kadar yeni değerlere açık bir insan olan Erasmus, feodal yaşam düzenine köklü ve alaycı bir eleştiri getiren *Deliliğe övgü* adlı kitabıyla tanınır. "Delilik" adı altında olumlu kuşkucu düşünceyi öneren Erasmus kilisenin ya da kilise adamlarının can düşmanı görünümündedir, hatta papaları İsa'nın kanına girmiş insanlar olarak belirler. Elbette Erasmus'un burada yaptığı dini yadsımak ya da katolik kilisesini yadsımak değil, dinsel kurumları yıkıcı katışıklarından ayırarak onları bir anlamda onarmaktır. Ayrıca Erasmus siyasal eleştirilerinde de köklü bir tutum içinde değildir, bir yandan feodalleri boş ve asalak insanlar olarak suçlarken öte yandan halk insanlarına da demediğini bırakmaz. Hem kiliseyi, hem soyluları, hem halk insanlarını karşısına alan Erasmus'un en canlı düşü aydın insanların yönetimindeki toplum düşüdür.

Benzer düşünceleri Johannes Reuchlin'de ve Ulrich von Hutten'de de buluruz. Filozofluğu kadar dilbilimciliğiyle de tanınan Reuchlin, Erasmus'unkini çok andıran duygucu bir tutumla kiliseyi eleştirir, bu arada çağının insani gereksinimlerini ortaya koyar. Bununla birlikte onu katolik ahlakının bir savunucusu, insancılıkla katolikliğin bağdaştırıcısı olarak görürüz. İnsancı düşünceler Ulrich von Hutten'de daha belirginleşir. Tam anlamında bir serüvenci ya da serseri şair yaşamı sürdürürken İtalya'ya yaptığı gezi sırasında Eskiçağ'ın ünlü yapıtlarını tanıma olanağı bulmuş olan Ulrich von Hutten özellikle Platon'un etkisinde kalarak insancı görüşlerini azçok gizemci bir temele oturtmak istemiştir. Hutten, yeni bir çağın yaklaşmakta olduğunu açık açık sezebilmiş öncü düşünürlerden biridir. Ona "Düşünceler uyanıyor, bu bir yaşama sevincidir" dedirten bu duygudur. Hutten *Nemo* (Kişi) adlı şiirinde gerçek bilgili kişinin hiçbir resmi kişiliği olmayan kişi olduğunu söyler. *Trias roma-*

na seu Vadiscus'unda Roma'yı şiddet, hile ve ikiyüzlülüğün yıktığını, onun alman prenslerinin kesin tutumuyla, hıristiyanların hoşgörüsüzlüğüyle ve türk ordularıyla düzelebileceğini söyler. Bununla birlikte Hutten, dinci görüşlerden ve dinle ilgili siyasal olaylardan kendini kurtaramamış, tüm düşüncesini ve kalemini Reform savunuculuğu için kullanmaya yönelmiştir. Erasmus'un Luther'e yaklaşıp sonra tümüyle Reform'dan kopması onun insancılık yolunda biraz daha tutarlı ilerlediğini ortaya koyarken, Hutten'in reformcu devinime bağımlılığı doğrudan doğruya alman aydınının ileri düşünceler karşısındaki sınırlılığını gösterir. "Erasmus Luther'den ayrılır. Bu basit bir tarihsel olgu değildir, alman Rönesans'ının ve insancılığının dramı diye adlandırılabilecek olan şeyin simgesidir. Eskiçağ'ın bilgisi yeni bir edebiyatın yaratılmasına yetmedi; bu dinsel devrim de alman düşüncesinin en büyük devinimidir" (J.F. Angelloz, *La littérature allemande* [Alman edebiyatı]).

Reformcu Düşünce

Gerçekte reformcu düşünce insancı görüşlere uzak değildi, ayrıca Reform'un önderi Luther, başta Melanchton (1497-1560) olmak üzere birçok insancıyla dosttu. Wittenberg üniversitesinde yunanca profesörü olan Melanchton Luther'i her zaman destekledi, bu arada reformcu akımları birleştirmek için büyük çaba gösterdi. Luther'in eskiçağ yapıtlarına büyük bir tutkuyla yöneldiği biliniyor, onun bu yapıtlara yönelmesi elbette reformculuğuyla ilgiliydi ve o bu yapıtlarda reformcu düşüncelerine dayanak arıyordu. Luther her şeyden önce bir kültür adamıydı, dil sorunlarına öncelikle önem veriyordu, Kutsal Kitap'ı yaygınlaştırmak için modern alman dilini kullanmaya çalışıyor, bu yolda Fransa'da Malherbe'in yüklendiğine benzer güç bir işi yükleniyordu. Birçok lehçeyi kendinde eriten yeni bir dil kurmaktı amacı. Halktan gelmiş olan Luther gerçekte Kutsal Kitap'ı halka okutmanın yollarını arıyordu. Yaptığı Kutsal Kitap çevirileri 1522'de ve 1534'de yayımlandığında Almanya için çok önemli bir kültür olayı gerçekleşmiş oluyordu. Hans Sachs (1494-1576), Fischart (1545-1590) gibi yazarlar da dinsel duygulara hiç de uzak düşmeden insancı fikirleri işlemeye yöneldiler. Ama bu dönemde alman yazarlarından hiçbiri İtalya ve Fransa'dakine benzer bir düşünce devinimini yaratamadılar. Onların yapıtları ince ince süslemeleriyle yazın alanında pek de köklü olmayan bir "barok"un doğuşunu bildiriyordu. XVII. yüzyılın yapıtları da bu geriliği aratmayacaktır. Ronsard ve Malherbe hayranı ve Eskiçağ'dan kalma birçok yapıtın çevirmeni olan ünlü gezgin Opitz'in (1597-1639), çömezi Fleming'in (1609-1640) şiirleri, duygucu ve kötümser ürünleriyle ün yapan gezgin Gryphius'un (1616-1664) tiyatro yapıtları bu dönemin yalnızca edebiyat tarihi açısından değer taşıyan ürünleridir.

Almanya'da kültür düzeyinde Ortaçağ'dan Yeniçağ'a geçişi ve özellikle dinci düşünce karşısında ya da yanında insancı düşüncelerin oluşumunu daha iyi görebilmek için Reform devinimini azçok ayrıntılı bir biçimde ele almakta yarar vardır. Ancak Yeniçağ'ın başlarından başlayarak Almanya'da dinci düşüncenin her adımda biraz daha yasallık kazandığını, buna karşılık insancı düşüncelerin kurulu düzenle tersleşerek dışlandığını görüyoruz. Uzun süre ulusal birliğini kurmayı başaramayacak olan Almanya'da ya da daha doğrusu ileride Almanya'yı oluşturacak olan bu topraklarda yaşayan insanlar arasında insancı eğilimler hiçbir zaman rahat bir gelişim ortamı bulamamıştır. Bu yüzden alman insancı aydınları, bu arada alman aydınlanmacıları hiçbir zaman dileklerini apaçık ortaya koymak ve görüşlerini yaşama geçirmek olanağı bulamadılar. Lucien Goldmann *Kant felsefesine giriş* adlı yapıtında şunları yazar: "Gelişigüzelliğe düşmeden Fransa'nın evrimini 'normal', Almanya'nın evrimini 'hastalıklı' olarak belirleyebiliriz sanırım (burada her iki terime de Goethe'de aldıkları anlamı veriyoruz: Goethe klasik'in sağlıklı, duygucu'nun hastalıklı olduğunu söylerdi). Fransız mutlakyönetimi büyük feodallere karşı girişilen kavga içinde ve Tiers Etat'yla sürekli ve dayanıklı bir anlaşma sayesinde doğdu. (..) Almanya'da tersine Otuz Yıl Savaşları'ndan sonra iktisadi ve siyasal gelişim çok yavaşlamış, hemen hemen durmuştu. (..) Toplumsal ve iktisadi gelişimin büyük

ölçüde gecikmesi, iki yüzyılı aşkın bir süre boyunca güçlü bir ticaret ve sanayi burjuvazisinin hemen hiç olmayışı insancı ve usçu güçlü düşünce akımlarının filizlenmesini engelleyince Almanya her şeyden önce gizemciliğe, duygusal ve sezgisel taşmalara açık oldu."

Reform ve Alman Burjuvazisi

Reform burjuva sınıfının yeni bir siyasal güç olarak ortaya çıkışının ve soyluluk karşısında ağırlık koyuşunun yansısıdır. Reform'la alman burjuvazisi gücünü ve dileklerini ortaya koymuştur. Reform, adından da anlaşılacağı gibi, bir devrim olmaktan çok bir düzenleme devinimidir ve yükselen burjuva sınıfının ortaçağ değerleri karşısında ve bu değerlerin başlıca temsilcisi, başlıca dayanağı olan katolik kilisesi karşısında aldığı kesin tutumun anlatımıdır. Elde ettiği aşırı kazanç ve aşırı siyasal güçten bir anlamda patlama noktasına gelmiş olan kilisenin genel yaşam ölçüleri içinde daha gerçekçi bir yere oturtulması ve böylece hem daha inandırıcı kılınması hem de kendi kendini tehlikeye atan bir yapı olmaktan çıkarılması alman reformcularının başlıca amacı olmuştur. Reform'un kökeninde yükselen burjuva sınıfının kilise karşısındaki onarıcı tutumu kadar kilisenin bu yeni egemen sınıf karşısında aşırı güvensizliği yatar. Bununla birlikte reformcu düşünceleri yalnızca burjuva sınıfının savunduğu düşünceler olarak görmek doğru olmaz. Burjuvalar yanında birçok soylu kişi de, çıkarları ya da hatta görüşleri burjuvalarınkine pek uymasa da, reformcu düşüncelere büyük ölçüde destek olmuştur. Kentlerdeki ve kırsal kesimdeki insanların da bu devinimi olumlu karşıladığı, hatta bu devinime doğrudan doğruya katıldığı düşünülünce, kilisenin insanlardan ne ölçüde koptuğu ve onun yenileştirme girişimlerine ne ölçüde gereksinim gösterdiği ortaya çıkar. Soyluların katılımı İngiltere'de olduğu gibi Almanya'da da reformcuların işini çok kolaylaştırmıştır. Bu elbette soyluların bindikleri dalı kesmeleri olarak da, burjuvalaşmaya ya da burjuva değerlerine sahip çıkmaya eğilimli olmaları olarak da anlaşılabilir. Gerçekte onların reformcu eğilimleri birçok verimli tarım alanını ele geçirmiş olan kiliseden bazı toprakları geri almak eğilimi olarak anlaşılmalıdır. Bu eğilim, gerçekte, nicedir oldukça zayıf düşmüş olan soyluluğun eski gücünü kazanma eğilimidir. Bu yüzden reformcu burjuvalar tüm feodal düzene karşı çıkarken soyluların feodal değerlerin korunması koşuluyla Reform'a destek olmak istedikleri görülmüştür.

Reform ve İnsancılık

Reformcu girişimler insancı bakış açısını pekiştirmeden önce insancı görüşler reformcu eğilimlerin doğmasına yol açmıştır. Demek ki insancılık zamansal açıdan reformculuğu öncelemektedir. Gerçekte birbirinden kolay kolay ayrılamayan, burjuva ideolojisi içinde içiçe geçmiş bu iki bakış açısından biri dinsel yeniden düzenleme girişimleriyle yani uygulamayla belirlenirken, öbürü bu uygulamanın kuramını sağlamaya çalışan bir arayış alanı olmuştur. İnsancılıkla reformculuğun çatışkısı gerçekte kuram ve uygulama uyuşmazlığından öteye bir anlam taşımaz. Bununla birlikte reformculuğun tutuculuğa, insancılığın ileri yönelişlere daha yakın olduğu da doğrudur. Çünkü ne olursa olsun reformculuk dinciliği, insancılık dindışılığı öne çıkarıyordu ve zaten alman reformcuları kendilerini doğrulamak için Kutsal Kitap'a yönelirken insancılar ilkelerini pagan Eskiçağ'ın kalıtımından çıkarmaya çalışıyorlardı. Bu iki kesim için toplumsal tutumların belirlenmesinde gerçekleşen ortaklık, değerler düzeyinde ya da ideolojik düzeyde dağılıveriyordu. Özellikle ayrılık ahlakta kendini göstermekteydi. İnsancıların dünya ahlakı reformcuların dinci ahlakıyla çelişkiliydi. Kentlerde basımevlerinin, kitaplıkların kurulduğu, kitapların fuarlarda satıldığı, okulların küçük yerleşme alanlarına kadar girdiği bu dönemde elbette insancılık reformculuğu belirleyecek güçteydi. Ayrıca, Kutsal Kitap'ı alman diline çeviren insancılar onu halkın eleştiriciliğine de açmışlardı.

Luther'in Çabaları

Reform yolunun açıcısı Martin Luther oldu. Luther, insanla Tanrı ilişkisini yeniden düzenlemek ve bu yolda inancı papazların koruyuculuğundan kurtarmak için bir vicdan ahlakı geliştirdi; günahın ezici baskısını gidermek için, Tanrı'nın yapılanları değil, yapılanların arkasındaki inancı göreceğini bildirdi; ayrıca Kutsal Kitap'daki "Çalışmayan yemek yememelidir" görüşüne dayanarak feodallerin ve papazların asalaklığına karşı savaştı. Onun ilk olarak Kutsal Kitap'la ilgili skolastik yorumları bir yana attığını, dogmaları köklü bir dil ve tarih ayrıştırması içinde yeniden ele alıp yorumladığını görüyoruz. Buna göre Luther katolikliğin Tanrı'yı insanın yüce yargıcı saymasını, günah fikrinden giderek insana günah duygusunu aşılamasını, Tanrı'yla insan arasına Meryem'i ve azizleri koymasını doğru bulmuyordu. Luther'e en çok ters düşen kökel günah'ın varlığıydı. İnsan hiçbir zaman kurtulamayacağı bir günaha mahkûm edilmekle kurtuluşu tümüyle elden kaçırmış oluyordu. Oysa tam güçlü ve iyi Tanrı insandan kurtuluşu eksik etmeyecekti: kurtuluş yalnızca bağışlayan Tanrı'nın gerçekleştirdiği bir durum olabilirdi, katolikliğin bildirdiği gibi insanın iyi edimlerine bağlı bir durum olamazdı. Böylece, Tanrı, bağışlayıcılığıyla insan için sonsuz bir kurtuluş kaynağı oluyordu. Böylece inanç bireysel bir anlam kazanıyor, insanın Tanrı karşısında alacağı tutuma indirgeniyordu. Bu da bireyin kilise yasalarından kurtulması demekti, kilisenin insanla Tanrı arasında zorunlu bir bağ olmaktan çıkarılması demekti, ayrıca din adamının Tanrı kelamını insanlara ileten bir kişi durumuna indirgenmesi demekti, Tanrı'nın insana aracısız yönelmesi demekti. Bu da eski inancın tüm konsilleriyle, tüm kilise babalarıyla, tüm kilise yasalarıyla yadsınması demekti, azizlere, imgelere tapınmanın, dize gelmenin, haç çıkarmanın, sunağın, arınma yerinin kaldırılması demekti. Protestanlık yalnızca vaftizi, kutsamayı, günah çıkarmayı benimsiyordu. Böylece protestanlık inançlılara belli bir "dinsel özgürlük", Tanrı'ya yönelme özgürlüğü getirmiştir, insanı dinsel anlamda tüm dış bağlarından ayırmış, onu vicdanıyla başbaşa bırakmıştır. Bu yükümlülük Luther için dinsel olmaktan öte siyasal bir yükümlülüktü ve onu 31 ekim 1517'de Wittenberg kilisesinin kapısına doksan beş maddelik bir bildiri asmaya götürdü. Katolik kilisesiyle sıkıntısı olan pekçok kişi bu bildiriyi çokça önemsedi ve Luther'in çevresinde toplanma eğilimi gösterdi. Buna karşılık aralarında din adamlarının ve dinbilimcilerin de bulunduğu büyük bir topluluk da Luther'i karşısına aldı ve onu sapkınlıkla suçlamaya girişti. Bu düşmanlık karşısında Luther Roma kilisesinden uzaklaşmaya başladı.

1524-1525 Olayları ve Sonrası

Reform deviniminin getirdiği toplumsal oluşumlar 1524-1525'de çıkan köylü ayaklanmalarının hazırlayıcı nedeni oldu. Köylü ayaklanmaları doğal olarak özellikle feodal baskının büyük boyutlara ulaştığı yerlerde patlak verdi. İlk ayaklanma Stuhlingen landgraflığında çıktı: köylüler yeni vergilere karşı ayaklandılar. Ayaklanmanın yayılmasından korkan feodaller uzlaşmayı göze aldılarsa da köylüler ayaklanmayı genişlettiler. Köylüler bir yenileştirme programı benimsetme çabalarına girişirken ayaklanmanın önderleri uzun süren görüşmelerle feodallerden sözde bazı haklar elde etmeye çalıştılar. Willingen ayaklanmacılarının 1524'de yaptığı bir anlaşma ayaklanmacıları çözülmeye götürdü. Bununla birlikte ayaklanmacılar birçok bölgede direnişlerini sürdürdüler. Özellikle Yukarı Schwaben köylüleri var güçleriyle direndiler.

Köylüler şatoları ve manastırları yakıyorlardı. Daha sonra yapılan görüşmelerde köylülerle uzlaşma sağlandı. Onlar bu görüşmelerde kendi papazlarını seçme hakkını aldılar. Ayrıca serfliğin koşulsuz olarak kaldırılması da benimseniyordu. Angaryanın azaltılması, gelişigüzel konulmuş vergilerin kaldırılması da benimsetilen haklar arasındaydı. Böylece köylüler feodalliğin kaldırılması koşulunu öne sürmeden yalnızca kendi durumlarını daha iyiye götürebilecek koşulları sağlamış oluyorlardı. Bu, gerçekte, çok büyük bir ayaklanma karşılığında elde edilmiş çok az bir şeydi. Ayaklanmalar

1525 ilkyazında Franken'de alevlendi. Franken feodalleri çaresiz kaldılar, paniğe kapıldılar: birlikleri köylü birlikleri karşısında tutunamıyordu. İmparatorluk düzeyinde sağlanan bir takım haklar ayaklanmaları yavaşlatır gibi oldu. Bundan sonra olaylar başka bölgelere sıçradı.

Köylü ayaklanmaları karşısında ne yapacağını şaşırmış olan feodaller bir süre sonra kendilerini topladılar. Onlar köylülere örgütlü bir biçimde karşı koymayı beceremezmişlerdi, iş birkaç prensin omuzuna yüklenmişti. Ayaklanmacılar prens ordularının başa çıkamayacağı kadar kalabalıktı. Çok uzun süren bu dağınıklık dönemi geçince, prenslerin oluşturduğu Schwaben birliğinin başına getirilen Georg Truchess köylü birliklerine yüklenmeye başladı. Truchess çok iyi taktik bilen bir askerdi, taktikten çok sayı çokluğundan güç alan köylü birliklerini giderek zor duruma düşürdü. Truchess'in ardarda kazandığı başarılar alman feodallerinin moralini düzeltti. Truchess, Franken'deki örgütlü köylü güçlerini yendi, sonra yirmi üç bin kişilik Allgau köylü birliklerini ortadan kaldırdı. Bu hızlı değişimde köylü önderlerinin ihanetleri büyük rol oynamıştır. Bu yüzden çözülme hızlı oldu. 1526'da Avusturya köylülerinin ayaklanması da gidişi değiştirmedi. 1532'de feodaller köylüleri kesin yenilgiye uğratarak köylü savaşlarına son verdiler. Gerçekte ücretli işçilerin ve burjuvaların desteklemediği, önderlerinin zaman zaman yetersiz zaman zaman ikiyüzlü göründüğü köylü ayaklanmaları planlı girişimler olmaktan çok yaşama koşullarının kendiliğinden getirdiği sonuçlardı. Martin Luther bile onları desteklememiş, köylülerin köpek boğazlanır gibi boğazlanmasını buyurmuştu.

İTALYA'DA DURUM

İtalya'ya gelince, İtalya için XVI. yüzyıl bir iktisadi sarsıntılar yüzyılı oldu. Bunun nedenini elbette bu ülkenin iktisadi yapısında aramak gerekir. Tüm iktisadi yaşamını dış ticaret ilişkilerine bağlamış olan italyan kentleri İngiltere, Hollanda, Fransa gibi ülkelerde sanayiin hızla kurulması karşısında elleri kolları bağlı kaldılar. Ülkenin siyasal parçalılığı güçlü bir sanayi ve ticaret düzeninin kurulmasına zaten elverişli değildi, bu parçalılık ortak bir pazarın kurulmasını olanaksız kılıyordu. Öbür ülkelerde mutlakyönetim sanayiin ve ticaretin gelişimini güvence altına almaya yönelirken İtalya'da bu alanlarda tam bir dağınıklık göze çarpıyordu. İtalya dış pazarlardaki yerini yavaş yavaş yitirmeye başladı, örneğin italyan dokumalarının yerini bir süre sonra ingiliz dokumaları aldı. İtalya'nın dünyaca ünlü gemi yapım merkezleri de yavaş yavaş etkinliklerini yitirdiler, çünkü artık gemi yapımına başka ülkeler de ağırlıklarını koymaya başlamışlardı. Pamuk işleme ve silah sanayii de öbür ülkelerdeki gelişimlerle rekabet edemez duruma gelmişti. XVI. yüzyıl İtalya'sının toplumsal ve iktisadi gelişimlerini görebilmek için biraz daha gerilere gitmekte yarar vardır.

XI. Yüzyıl ve Sonrası

İtalya XI. yüzyıldan sonra Avrupa'nın iktisadi açıdan en güçlü ülkesi oldu. Gerek zanaat gerek ticaret bu dönemde hızla gelişirken italyan gemicileri avrupa ülkelerinin ürünlerini dış pazarlara ulaştırma işini yüklendiler. İtalya'da dış ticaretin gelişmesi iç ticaretin gelişmesini kamçılarken öbür ülkelerde görülmeyen bir biçimde kentler öne çıktılar. Haçlı seferleri italyan kentlerinin esenliğine esenlik kattı: haçlı orduları gemilerini ve silahlarını bu kentlerden sağlamaktaydılar. Bu kentler bu savaşlar sırasında Mısır, Tunus, Cezayir, Fas gibi ülkelerle ticari ilişkiler kurdular ve bu yolda papanın yasaklama kararını da dinlemediler. İtalyan gemicileri bu dönemde Hindistan'a ve Uzakdoğu'ya kadar gittiler. İtalya'da çok erkenden bir kent ve kırsal alan karşıtlığı doğdu; kent insanları şatoları basmaya, yakıp yıkmaya başladılar. Böylece İtalya Avrupa'nın iktisadi ve toplumsal düzeyde en özgür ülkesi oldu.

Bu durum kentler arası çatışmayı getirdi. Dış ticaret iç ticareti koşulladıkça, kentler dış pazar ele geçirmek yolunda birbirlerine düştüler. Bu çatışmaların çok büyük boyutlara ulaşmaması İtal-

ya'nın Roma Germen İmparatorluğu'na direnmesi zorunluluğundan geliyordu. Böylece tüm italyan kentleri, özellikle orta ve kuzey kentleri zenginleştikçe zenginleştiler. Bu gelişim sermaye birikimini yaratmaya başladı ve XIV. yüzyıl bir sermayeciliğe geçiş yüzyılı oldu. Sermayeciliğin gelişmesiyle kentlerde kendini gösteren çatışkılar ve nicedir kentler arasında sürmekte olan kavgalar birçok kentte tiranlık düzeninin yerleşmesine yol açtı. Askerlikle ilgisi olan ya da olmayan bir kimse raslantıya getirip kentin yönetimini ele geçiriyor, çok zaman ölünceye kadar kent yöneticisi olarak kalıyordu. Eski Yunanistan'da olduğu gibi italyan kentlerinde de tiranlar halkı pek düşünmemekle birlikte halkın sevgilisi rolünü oynamaktan geri kalmıyorlardı. Tüm güçlerini iktidarda kalabilmek için harcayan bu adamlar bu uğurda çok geniş bir hafiyeler ağı oluşturuyorlar, kendileri için tehlikeli gördükleri kişilere karşı son derece acımasız davranıyorlardı.

XVI. Yüzyıla Doğru

Böylece İtalya sermayeci düzene en erken giren ülke oldu. İlk sermayeci ilişkiler XIV. yüzyılda italyan kentlerinde ortaya çıktı. Özgürlük ve etkinlik içinde gelişen yeni yaşam, iktisadi güçlülükle birlikte yeni duygular, yeni düşünceler, yeni bakış biçimleri getirdi, bu da XVI. yüzyılda Rönesans diye adlandırılacak olan insancı devinimlerin temellerini attı. Düşüncenin iyiden iyiye gerilediği ve kendini yinelemekten başka bir şey yapmadığı, yalnızca ve yalnızca dinbilimsel temellendirmeler için kullanıldığı uzun yüzyıllardan sonra eskiçağ yapıtlarına yeniden dönüşle birlikte bir yeniden doğuş atılımı başlamış oluyordu. Rönesans'ı hazırlayan XIV. ve XV. yüzyıllar içinde italyan insancıları feodal düzenin düşünce dünyasını yansıtan dinci düşünceye karşı insancı düşünceyi savunmaya giriştiler. Dünyayı gittikçe kara, gittikçe karanlık, gittikçe önemsiz gösteren dinci anlayışa karşı insancı anlayış dünyanın ve insanın sonsuz güzelliğini savunmaya girişti. Böylece insan bireyi, yüzyıllardır itilmiş, önemsenmemiş, kör bir toplumsallık içinde aşağılanmış olan insan bireyi gerçek değerini kazanma yoluna girdi. İlk insancılar Ortaçağ'da unutulmuş olan eskiçağ ürünlerini tanıyabilmek adına çoktandır konuşulmaz ve yazılmaz olmuş olan yunancayı öğrenmeye giriştiler. XIV. yüzyılda Bizans'dan İtalya'ya geçen bilginler yunan dilinin öğrenilmesinde, böylece Platon, Aristoteles gibi yunan filozofları yanında birçok yunan düşünür ve sanatçısının aslından okunmasında büyük ölçüde katkıda bulundular.

Bu ilk güçlü itki tüm düşüncede ve tüm sanatta yeni insancı anlayışlara, bu arada yeni gelişimlere yol açtı. Güçlü sanat atılımlarının gerçekleştiği İtalya'da büyük bir sanatsever ya da sanat izleyicisi kitlesinin yanında bir mesenler (fr. *mécène*) yani sanat koruyucuları topluluğu oluştu. Bu arada italyan dili latince karşısında varlığını göstermeye başladı. Dilde ve düşüncede bütünleşme siyasal parçalılığı yok sayarcasına gerçekleşiyordu. Sanatlara koşut olarak deneysel bilimler de gelişmeye başladı. Böylece bir aydınlar sınıfı oluştu. Basımevlerinin kurulmasıyla düşünce ve edebiyat geniş tabakalara yayılmaya yüz tutarken, italyan edebiyatının ilk büyük adları ünlü yapıtlarını vermeye başladılar.

Dante Alighieri

Bu adlardan en önemlisi elbette Floransa'lı Dante Alighieri'dir. Edebiyat adamı olduğu kadar siyaset adamı da olan ve siyasette başına birçok iş gelen Dante, *De monarchia* (Mutlakyönetim üzerine) adlı yapıtında papayla imparator arasındaki ilişkileri açıklarken impratorluk yetkesini aşırı derecede yüceltti ve buna göre evrensel bir mutlakyönetim tasarısı geliştirdi. Bu ütopyacı tasarı elbette o dönem İtalya'sının parçalanmışlığı karşısında duyulan tedirginliğin ve siyasal bütünleşme özleminin yansısıdır. *Commedia* (Komedi) adlı ünlü yapıtı zamanla *Divina commedia* (Tanrısal komedi) diye anıldı. (Buradaki "tanrısal" sıfatı yapıtın yetkinliğini duyurmak için eklenmiş olmalıdır). Bu her

bakımdan yetkin şiir bize her şeyden önce ortaçağ yaşamının ve düşünce dünyasının özelliklerini duyurur.

Dante Alighieri varlıklı denilebilecek bir ailenin çocuğuydu. Gençliğinde şiirle ilgilendi. Onun gençlik şiirleri güzel Beatrice'nin üstün varlığına övgülerle doludur. Edebiyat tarihçileri Beatrice'nin Bice di Folco Portinari adlı evli bir kadın olduğunu bildiriyorlar. Beatrice'nin ölümü şairi dünyadan koparmaz, tersine onun bazı gerçekleri daha iyi görmesine yardım eder ve hatta onun siyasete yönelmesini sağlar. Bundan böyle o iyi bir felsefe okuyucusu, özellikle Vergilius'un iyi bir izleyicisidir. Evlendikten sonra orduya katılan bu değerli kültür adamı daha sonra hekimlik mesleğini seçti, kent yönetiminde görev aldı. Bir zaman sonra siyasetin çirkinliklerine, özellikle de din adamlarının siyasete ağırlık koymak istemelerine dayanamayarak resmi görevlerini bıraktı ve yalnızca Floransa'yı değil tüm İtalya'yı sarmış olan çirkinlikleri dile getirebilmek için *Komedi*' nin yazımını sürdürdü.

Karmaşık olduğu kadar düzenli bir yapı gösteren *Tanrısal komedi* ayrıntıların bütüne uyarlı katılımıyla, çeşitliliklerin bir bütünde anlam kazanmasıyla bugün bile roman tekniği açısından şaşırtıcı yetkinlikler taşıyan bir yapıttır. Artık latin dilinin bırakılmaya başladığı bir dönemde halk diliyle yazılmış olan bu 14299 dizelik şiir imgelemsel bir kurgu içinde Dante'nin Vergilius ve Beatrice'nin yardımıyla Cehennem, Araf ve Cennet'te dolaşışını anlatır. Dante, şair Vergilius'un ve sevgilisi Beatrice'nin önderliğinde yaptığı bu imgelemsel yolculukta, katolik inancının katı dogmalarına bağlı kalmakla birlikte doğmakta olan yeni bir çağın yeni insanını bize bildirir. Bu büyük şiirde artık duyduğuyla yetinmeyen, geleneksel in sınırlarında kalmak istemeyen, yeniyi bulmak için en uzak yerlere ulaşmayı göze alan gezgin ruhlu, atılgan, meraklı yeni insanın müjdesi vardır. Ayrıca onda XVI. yüzyıl İtalya'sının tüm siyasal kargaşası da yansır. Dante bu yapıtında doğal olarak kendi düşmanlarını cehenneme gönderir ve cehenneme gidenler ve orada ölümsüz acılara mahkum edilenler arasında birkaç papa da vardır. Cennete gidenler arasında birkaç roma germen imparatorunun bulunması da İtalya'nın her zaman gereksinim duyduğu bütünlüğe kavuşmak dileğini yansıtıyor olmalıdır.

Petrarca ve Boccacio

Bu dönemin ünlü adları arasında Petrarca ve Boccacio da vardır. Petrarca eski yapıtları incelemekte gösterdiği atılganlıkla ilk insancı olarak nitelendirilmiştir. Birçok yapıtı gün ışığına çıkarmış, bu arada birçok felsefe kitabı yazmış olan Petrarca en çok şair olarak ün yapmış, çelişkilerle, çatışkılarla dolu şiirlerinde güçlü bir yaşam sevinci içinde geleceğin insanını ya da gelmekte olan insanı duyurmuştur. Yapıtlarındaki çelişki elbette bir yandan ortaçağ dinselliğine öte yandan dünya nimetlerine bağlı olan, günah korkusu içinde yaşamın güzelliklerine yönelmekten geri durmayan ruhunun çelişkilerinden gelir. Yapıtlarında siyasal bir tutum almaktan da geri durmayan Petrarca daha çok italyan birliği için kalem oynatmıştır. Onu ölümsüz kılan yapıtlarının başında sone biçiminde yazdığı aşk şiirleri gelir. Bu şiirlerin hemen tümü ömür boyu sevmiş ve yüceltmiş olduğu Laura'ya yazılmıştır. Ne var ki Laura'nın kim olduğu konusunda elimizde yeterli bilgi yoktur.

Petrarca yeniliklere, aydınca atılımlara yatkın bir ruh taşıyordu. Bununla birlikte bir yandan da romalılık ruhunu yaşatmaya çalışıyordu, buna göre yeni bir Roma devleti tasarlıyordu. O bir ulusal birlik yandaşı olmaktan çok bir Roma düşçüsüydü, çünkü ulusal birlik düşüncesi için vakit oldukça erkendi. Ona göre Roma zengin bir tarihin beşiğiydi, güçlü bir uygarlığın kaynağıydı. Petrarca ayrıca gerçek bir barışçıdır, kendini barış düşüncesine adamış gibidir, durmadan birbirleriyle çekişen kentlerin acınası durumunu özellikle savaşçıların perişanlıklarını görüp üzüntüye kapılır. İtalyan kentleri zenginleştikçe birbirleri karşısında acımasız oluyorlardı. Bu da ülkeyi dönüşü olmayan bir parçalanmışlığa sürüklüyordu. Bu bakış açısı içinde Petrarca Ortaçağ'da yaşama ağırlığını koymuş hıristiyan örgütelerinin yarattığı yaşam değersizdir görüşünün tersine yaşamın değerini yüceltir, in-

sanı kendini aşabilen bir varlık olarak belirler, buna göre tıpkı eski pagan ahlaklarında olduğu gibi tanrılaşabilen insan fikrini geliştirir. Onun yücelttiği insan her bakımdan kendine egemen olmayı, kendi üstüne çıkmayı, tutkularına söz geçirmeyi bilen gerçek anlamda erdemli insandır. Petrarca'da erdem yaşamın temel anlamını oluşturur ve ancak bilgelikle olasıdır: yalnız bilge kişiler erdemli olabilirler, cahillerin erdemli olmalarını istemek ya da beklemek yanlıştır. Bilgelik de ancak büyük bir çabayla, insanın kendi üzerindeki özeniyle gerçekleşebilir.

Petrarca'nın çağdaşı ve dostu olan Boccacio da öbür insancılar gibi eski yapıtları araştırmaya büyük bir emek harcamıştır. Ondan bize kalan en önemli yapıt *Decameron* adlı öyküler kitabıdır. Bu kitap sözde 1348'de Floransa'da ortaya çıkan bir veba salgınından kaçıp kırsal alanlardan birinde on gün bir eve kapanan yedi genç kızla üç delikanlının birbirlerine anlattıkları öyküleri içerir. Tazeliğini bugüne kadar koruyabilmiş olan bu ünlü yapıtta Boccacio italyan geleneklerini eleştirirken din adamlarını da sıkı bir eleştiriden geçirir, bununla birlikte katolik inancına dokunmaz. Boccacio elbette doğmakta olan yeni insana Petrarca'dan daha yakındır, çünkü ona göre eski değerler karşısında daha özgür duyar kendini. Bu yüzden ilk gerçek insancı sıfatını belki de Boccacio'ya vermek gerekir. Onun yapıtlarında yaşama sevinci hiçbir dinsel bağla dengelenmeksizin özgür biçimde konur.

"On günün kitabı" anlamına gelen *Decameron* yazarının önsözde belirttiği gibi aşkta düş kırıklığına uğramış kadınlar için yazılmıştır. Bu çok kolay okunan öyküler kitabı dünyaya bağlanmanın, insanı yüceltmenin, ahlak değerleri açısından Epikuros'çu bir eğilimin anlatımıdır. İnsanın Ortaçağ'da doğaüstüne yönelen dikkati bundan böyle dünyaya, özellikle dünyanın eşsiz varlıkları olan kadınlara yönelecektir. Böylece Boccacio'nun sanatında yeryüzü gökyüzünün yerine geçmiş olur, doğaüstü doğa adına geriye çekilir. *Decameron* yalnızca eğlendiren bir kitap değil aynı zamanda yaşamla ilgili zengin bir bilgi kaynağıdır. Onda yaşama sanatı vardır, yaşamın bir sanattan başka bir şey olmadığı görüşü belirginleşir. Üç erkek ve yedi kadın sığındıkları evde müzikle ve dansla dolu güzel saatler yaşarlar, günün belli zamanlarında çayıra çıkıp öyküler anlatırlar. Yapıtta yer alan yüz öykünün öyküsü budur. Decameron yeni italyan burjuva edebiyatının en önemli yapıtlarındandır. Kitabın önemi her şeyden önce yazarının şaşırtıcı gözlem gücünden gelir. Bir tüccar ailesinin çocuğu olan Boccacio yalnız kendi sınıfını değil bütün bir italyan toplumunu yakından tanır. Bu yapıtta çökmekte olan soyluluk değerleriyle yükselmekte olan burjuva değerleri bir bütün oluşturur. Yazar yeni toplumsal düzende erdemi en yüce değer olarak belirler. İnsan, neyle uğraşıyor olursa olsun, erdemli olmalıdır. Bir insanın soyluluğu kan bağıyla değil erdemlilikle belirgindir. *Decameron*'da bundan böyle dünyayı değiştirmeyi insan olmanın başlıca amacı olarak gören yeni sorumlu insan vardır. Bu yeni insan etkindir, güçlüdür, çalışkandır, arayıcıdır, umutludur.

İnsancılığın ünlü adlarından biri de Floransa'lı Coluccio Salutati'dir (1331-1406). Ünlü bir yazar olduğu kadar ünlü bir siyaset adamı da olan Salutati, klasik latinceyle yazdığı yazılarında eskiçağ değerlerine yönelerek insancı gelişimlere katkıda bulundu. Salutati'nin izinden giden Leonardo Bruni (1369-1444) daha çok erdem konularıyla ilgilendi, bu arada bireyi tam tamına bir toplumsal varlık olarak belirledi; ona toplum içindeki görevlerini anımsattı. Bruni'nin dostu olan Poggio Bracciolini (1380-1459) de eskilerin yapıtlarını inceledi, daha çok tarih alanında çalıştı, bu arada bir *Roma tarihi* yazmaya girişti. Bir yandan yaşam değerlerini yücelten Bracciolini bir yandan dünyadan kaçışı mahkûm etti ve tüm feodal değerleri kökten yıkmaya çalıştı. Lorenzo Valla (1405-1457), yaşama sevincini öven ve yaşamı tüm güzellikleriyle savunan, hazcılıkta Epikuros'cu anlayışa kadar ilerleyen bir yazar oldu. Bu çabaları içinde insancılar yavaş yavaş din anlayışının tümüyle dışına çıkmaya, hıristiyan dogmalarının yok ettiği insanı yeniden yaratmak için çalışırken insanı tanrılaştırmaya yöneldiler.

Plastik Sanatlarda

Yazı sanatlarında ortaya çıkan güçlü atılımlar plastik sanatlarda da kendini gösterdi. Simgeci ortaçağ sanatının yerini gerçekçi rönesans sanatı almaya başladı. X.-XII. yüzyıllar arasında egemen olan yarı hıristiyan yarı pagan roma sanatından kaynaklanan ve yalnızca göz kamaştırıcı ve şaşırtıcı ögelere ağırlık veren roman sanatı ve XII. yüzyıldan sonra onun izleyicisi olarak yoğun bir süslemeci eğilim içinde gerçekleşen gotik sanatı tarihe karışmış oldu. Böylece her yaratıya insan en gerçekçi eğilimleriyle girmeye başladı, insan yaratının temeli ya da amacı durumuna geldi, başlıca konusu oldu. O zaman güzel sanatlarda da insan bedeni tüm gerçek görünümleriyle öne çıkmaya başladı. Ortaçağ sanatçısının binbir örtü altında, kat kat giysiler altında göstermeye çalıştığı o gerçekle pek bağlantısı olmayan insan geriye çekildi. İnsancılar insan düşüncesinin, insan duygusallığının yüceliğini bulup çıkarırken, ressamlar ve yontucular da insan bedeninin güzelliğini keşfe çıktılar. Rönesans sanatçısı, tıpkı eskiçağ sanatçısı gibi, insanı tepeden tırnağa soyabiliyordu. Onun gözünde insan kadar toprak da, bütün güzellikleriyle doğa da büyük bir değer kazandı. Böylece dinci ortaçağ sanatı yerini dindışı bir anlayışa bıraktı. Giotto (1266-1337), Boticelli (1444-1510), Donatello (1368-1466) gibi adlar Rönesans'a geçiş döneminin bu alanda en ünlü adlarıdır.

Dante'nin arkadaşı Giotto italyan resminin gerçek kurucusu ya da öncüsüdür. Kendinden önceki italyan ressamlarının iyiden iyiye dinin belirleyiciliği altına girmiş ve sanat olma niteliğini büyük ölçüde yitirmiş bulunan bizans resmini öykünmeleri Giotto'yu tam anlamında yeniyi aramaya yöneltmiştir. Giotto bizans geleneğine şiddetle karşı çıkar: bizans resmi hiçbir canlılık taşımayan donuk biçimlerden oluşmaktadır, dinin yol göstericiliğinde dogmacı ve aşırı derecede biçimci özellikler gösterir. Giotto var gücüyle doğaya yönelerek onu neredeyse bir çıkış noktası olarak belirledi, bununla birlikte yetkin bir gerçekçi sanatçı kavrayışıyla doğayı kendi gözleriyle görmeye çalıştı. Doğaya bu kadar yakın olan Giotto insana da büyük ölçüde yakın oldu. Giotto aynı zamanda ilk gerçek portre ressamı olarak bilindi. Ressam ve mimar Giotto italyan sanatının geleneksel kurallarını baştan sona değiştirdi ya da geçersiz kıldı, her şeyden önce ona italyanlığını kazandırdı. Boticelli'ye gelince onun belki de en ünle yapıtı Dante'nin *Komedi*'si için çizdiği resimlerdir. Gerçekçiliği eşi bulunmaz bir incelikle bağdaştıran Boticelli'nin yapıtları yoğun bir şiirsellikle doludur. Donatello da yontularıyla yeni sanatın kurucularından biri oldu.

Gerilemeye Geçiş

Evet, bu dönemi bir iktisadi gerileme dönemi izledi: XVI. yüzyıl İtalya için sanayide ve ticarette bir bunalım yüzyılı oldu. Ticarette gerilemenin en büyük nedeni İstanbul'un Türklerce alınmasıydı. Bu değişimden sonra italyan gemicileri Doğu'yla bağlantılarını yitirdiler. Buna karşılık yeni ticaret yollarının ortaya çıkmasıyla başka ticaret merkezleri oluştu ve Akdeniz ticari önemini hızla yitirmeye başladı. Artık değişik avrupa ülkelerinin tüccarları değişik yolları kullanarak uzak ülkelerde değişik pazarlar bulabiliyorlardı. Öte yandan başka ülkelerde para ticaretinin gelişmesi italyan bankalarını etkisiz kıldı. Buna karşılık parasını sanayide ve ticarette değerlendiremeyen italyan sermayecileri toprağa para yatırmaya yöneldiler. Biraz da yeni soylu ünvanları almaya dönük olan bu girişimlerle yeni soylu aileleri türedi. Böylece bir süre önce sarsıntıya girmiş olan feodal düzen yeniden kök saldı, buna koşut olarak vaktiyle kentlere göç etmiş olan köylüler yeni baştan köylerin yolunu tuttular, ne var ki köyde toprak bulamadılar, bu yüzden toprak sahiplerine en kötü koşullarda bağımlandılar. Bu bağımlılık bazı bölgelerde aşırı boyutlara ulaştı, bazı yerlerde köylüler evlenebilmek için efendilerinden izin almak zorundaydılar. Artık angarya yaygındı ve vergiler dayanılmaz ölçülere ulaşmıştı.

İtalya Savaşları

İtalyan kentleri bir ara iktisadi anlamda son derece güçlenirken Fransa krallarının iştahını kabartmışlardı. Parçalanmış İtalya, mutlakyönetimde büyük gelişmeler göstererek siyasal anlamda tam tamına bütünleşmeyi başarmış Fransa için iyi bir avdı. İtalya'yı 1494'den 1559'a kadar sarsan İtalya savaşları işte böyle doğdu ve gelişti. Fransızlar bu savaşlarda işgalci olmakla kalmayıp yağmacılığa da yöneldikleri için yerli halkın katı tepkileriyle karşılaştılar. Yarım yüzyılı aşkın bir süreyi kapsayan bu savaşlarda Fransızlar yalnız İtalyanlarla değil bağlaşıklarıyla da savaşmak zorunda kaldılar. Fransa kralları halktan ve yükselen sınıftan topladıkları paraları bu savaşlarda yiyip bitirdiler, bununla birlikte İtalya'nın ele geçirilmesi tasarısını elden bırakmadılar. Bu savaşların kazanılması için, daha doğrusu İtalya'nın kazanılması için en çok çaba gösteren François I oldu. Kral, 1521-1544 arasında İtalyanlarla beş defa savaştı, ne var ki Kutsal Roma Germen İmparatoru ve İspanya Kralı Karl V'in gücünü kıramadı, bir kere ona tutsak düştü ve bir ara onun Fransa'yı Paris'e kadar ele geçirmesini önleyemedi. Bu savaşlarda Fransızlar Rönesans'ın kurucularıyla yüzyüze gelmiş oldular, onlarla yakın ilişkiler kurdular, bunun dışında bir şey elde edemediler. Buna karşılık fransız ve ispanyol birlikleri italyan topraklarını epeyce sarsıntıya uğrattılar.

İNGİLTERE'DE DURUM

XVI. yüzyılın İngiltere'sine gelince, orada feodal düzenin çöküşü de sermayeci düzenin kuruluşu da çok çabuk ve az sallantılı oldu. XVI. yüzyılda İngiltere'de dokumacılık da madencilik de büyük boyutlarda gelişti. Dokumacılığın gelişmesini sağlayan etkenlerden biri, ülkede koyun yetiştiriciliğinin büyük ölçülere ulaşmasıyla yünün bolca ve ucuza bulunmasıydı; bir de, Hollanda'daki karışıklıklardan kaçıp İngiltere'ye sığınan flaman dokuma ustalarının öğretici katkısıydı. Bu yüzyılda ülkede kömür ve maden çıkarımı da büyük ölçüde gelişti. Bu gelişme elbette ticaretin, özellikle dış ticaretin büyümesini sağladı, dış ticaret büyük kumpanyaların eline geçti. Moskova kumpanyası Rusya'yla, Fas kumpanyası Kuzey Afrika'yla, Doğu kumpanyası Yakındoğu'yla, Gine kumpanyası Doğu Afrika'yla ticareti yürütüyordu. Bütün bu gelişmeler olurken ingiliz gemicileri yeni toprakların keşfine biraz geççe de olsa ağırlıklarını koymaya başladılar. Ne olursa olsun İngiltere'de iktisadi yaşam daha çok tarıma dayalıydı, kentlerde oturanlar toplam nüfusun yüzde onunu oluşturuyordu. Yollar genellikle ulaşıma elverişsizdi ve Doğu'daki topraklar yer yer bataklıktı.

Kral Yetkesinin Güçlenmesi ve Ayaklanmalar

Burjuvazinin iktisadi ve toplumsal yaşama ağırlığını koyması kral yetkesinin güçlenmesini sağladı, giderek bu yetke bu yükselen sınıfın bütün gereksinmelerini karşılamaya çalışan bir güç durumuna geldi. Bundan önce feodal düzene hizmet eden krallar bundan sonra burjuva sınıfına hizmet etmek yolunda feodal düzenle çatışmaya girdiler. Kral yetkesinin güçlenmesi parlamentoyu ortadan silmedi, tersine onu daha etkin kıldı. Örneğin Tudor hanedanı en büyük desteğini parlamentodan alıyordu. Parlamento soylular sınıfıyla burjuva sınıfını kral önderliğinde uzlaştıran bir organ durumundaydı. Böylece daha sermayeci düzenin en başlarında İngiltere çatışkıları uzlaştırmalarla gidermiş azçok dengeli bir ülke özelliği göstermeye başladı. Bu dengelilik içinde reform devinimlerinin yayılıp gelişmesi de azçok düzenli oldu. 1536-1539 arasında tüm manastırlar kapatıldı, manastır toprakları çok ucuza zenginlere satıldı, böylece yeni soylular sınıfının oluşması kendiliğinden hızlanmış oldu. Ancak bütün bu kolay geçişler ülkede her şeyin çok iyi gittiği anlamına gelmiyordu.

1549'da bir halk ayaklanması patlak verdi, ayaklanma tüm ülkeye hızla yayıldı. Ayaklanmaların en yoğun olduğu yer Norfolk kontluğuydu, burada halkı Robert Ket adlı zengin bir sepici yönlendirmekteydi. Bir ara oldukça güçlenen ayaklanmacılar ülkeyi güneyden kuzeye geçtiler ve 20 haziran günü Norwich'de konakladılar. Kentteki yoksul halkın desteğini gören bu yirmi bin ayaklanmacı 22 haziranda kenti ele geçirdi. Üzerlerine gönderilen bin iki yüz kişilik ordu bozguna uğratıldı. Ayaklanmacılar isteklerini Londra'ya bildirdiler: komün toprakları köylülere verilmeli, lordlar komün topraklarından ellerini çekmeliydiler. Ne var ki Almanya'da olduğu gibi İngiltere'de de bu tür devinimler birlik ve dayanışma bilincinden yoksun bulunmaktaydı. Robert Ket görüşmeyi savaşa yeğ tuttu. 27 ağustos 1549'da düzenli birlikler ayaklanmacıların üstüne yürüyünce işin sonu gelmiş oldu. Robert Ket tutuklandı ve idam edildi.

Din Kavgaları

Edward VI'nın ölümüyle boşalan tahta Mary I'in geçmesi İngiltere'de protestan-katolik çekişmesini keskinleştirdi. 1553-1558 arasında saltanat sürmüş olan, koyu bir katolik olmakla protestanlara en acımasız baskılar uygulayabilen, bu yüzden Kanlı Mary diye anılan Mary I karşı-reformcu olma yolunda devletin temellerini sarsmaya kadar gitti. Onun zamanında tüm katolik dogmaları ve uygulamaları yeniden geçerli kılındı. Mary I bu geriye dönüş yolunda birçok yüksek dereceli din adamının diri diri yakılmalarına önayak olurken birçok İngiliz kıta Avrupa'sının büyük kentlerine sığınmak zorunda kaldı. Bu tek açılı siyaset Mary I'i dış ilişkilerde de zorda bıraktı, onun yüzünden İngiltere İspanya'yla bağlaşık olmanın zorunluluklarıyla İtalya Savaşları'na sürüklendi. Ölümüyle boşalan tahta Elisabeth I geçince protestanlık yeniden geçerli mezhep sayıldı. Elisabeth I tahta geçer geçmez Roma'yla ilişkileri kopardı ve anglikan inancını canlandırmaya yöneldi. İngiltere, İspanya'yla savaşlardan ve İrlanda'nın ele geçirilmesinden sonra güçlü bir mutlakyönetim düzenine kavuşmuş olarak Yeniçağ'a girdi. Elizabeth I'den sonra burjuvalarla soylular arasında büyük boyutlara ulaşan çekişmeler hiçbir zaman bu iki sınıftan birinin öbürünü kesin bir biçimde etkisiz bırakması ölçülerine varmadı.

FRANSA'DA DURUM

Korkak, ikiyüzlü, bencil bilinen ve Jeanne d'Arc'a yaptığı nankörlükle tanınan Charles VII'nin yerine kurnaz ve becerikli Louis XI kral olunca (1461) yönetimin havası değişti. Yeni kral ilk iş olarak vergileri artırdı ve bu yüzden büyük tepki gördü. Ağır vergiler altında inlemekte olan halk yeni vergilere dayanabilecek güçte değildi. Louis XI bilim adamlarına siyaseti yasak ederek üniversite ortamını kızdırdı, avı yasaklayarak soyluların düşmanlığını çekti, aldığı çeşitli kararlarla din adamlarını öfkelendirdi. Bütün krallık kralın karşısındaydı. Senyörler krala karşı birleştiler. Böylece XV.yüzyılın sonları Fransa'da iç çatışmalarla geçti. Kral mutlakyönetimi güçlendirmek, soyluların gücünü kırmak istiyordu. Uzun süren savaşlardan sonra Louis XI büyük bir güç kazandı. Paris parlamentosunu yeniden düzenledi, ayrıca Grenoble, Bordeaux, Dijon parlamentolarını kurdurdu; orduyu güçlendirdi ve yenileştirdi; ticareti ve sanayii geliştirmek için önlemler aldı. Onun zamanında ülkede birçok fuar açıldı, soyluların ticarete yönelmesi için kolaylıklar getirildi. Louis XI 1483'de ölünce büyük karışıklıklar çıktı. Yeni kral Charles VIII vaktini duygusal romanlar okumakla geçiren bir düşçüydü. Ondan sonra başa geçen ve "halkın babası" diye anılan Louis XII iflas etmiş olan devleti ayakta tutmaya çalıştı. 1494-1515 arasını kapsayan İtalya savaşları maliyeyi çıkmaza sokmuştu. Louis XII ölünce yerine François I geçti (1515). Fransa XVI yüzyıla bilime ve sanata değer veren bir kralın yönetiminde girdi.

XVI. yüzyıl Fransa'sında feodallikten sermayeciliğe geçişin çelişkileri çok daha keskin oldu, bu yüzden bu geçiş döneminde Fransa çok büyük boyutlarda iç çekişmelerle sarsıldı. Bunda yükselen burjuva sınıfının çok daha güçlü ve çok daha kararlı olması, feodalliğin karşısında belirleyici bir güç olarak dikilmesi baş rolü oynadı. Bu yüzyılda bu ülkenin de dokumacılık ve madencilik alanında ileri olduğunu, ayrıca tüm avrupa ülkeleriyle ticaret yaptığını görmekteyiz. Dışarıya buğday, kağıt, kitap, dokuma, şarap, tuz, safran, lüks eşya satarak büyük bir zenginliğe ulaşan Fransa'da iç ticaret son derece zayıftı ve feodal düzenin engellemeleriyle karşı karşıyaydı. Feodallerin topraklarından geçen tüccarlar ayakbastı parası ödemek zorunda kalıyorlardı. Fransa'da mutlakyönetimin erkenden güçlenmesi sanayi ve ticaret alanlarındaki gelişimlerin köklü ve sağlıklı olması sonucunu doğurdu. Fransa kralları bu iki alandaki girişimleri korudular ve kolaylaştırdılar. Böylece fransız soyluları erkenden yeni gelişimlerin içinde buldular kendilerini. Fuarlar kurulması, yol güvenliğinin sağlanması, limanların geliştirilmesi ve yeni limanlar açılması, para ilişkilerinin düzenlenmesi gibi işler mutlakyönetimin tartışılmaz patronluğu altında gerçekleşmekteydi. Bütün bu gelişmelere karşın para ve ağırlık düzeninde tek ölçüye gidilememiş olması birçok bakımdan güçlük yaratıyordu. Ayrıca gelişmekte olan sanayi ve ticaretin büyük vergi yükü altına sokulması da pekçok çeşitli sorunlar doğurmaktaydı.

Toplum Yapısı

Her şeye karşın iktisadi yaşamın temelini tarım etkinlikleri oluşturuyordu. On beş milyon Fransızın yalnızca bir buçuk milyonu kentlerde yaşıyordu. Bu dönemde fransız köylüleri öbür avrupa ülkeleri köylülerinden çok daha özgürdüler. Üretimde kendi kararlarını uygulayabilen köylü, adalet ve yönetim konularında senyöre bağımlıydı. Kısacası henüz serflik her yerde ve bütün özellikleriyle tarihe karışmış değildi. Devlete, kiliseye ve senyöre doğrudan doğruya para olarak vergi ödeyen köylü iktisadi yaşamına katkı sağlamak çabasıyla zanaata da yöneliyordu. Toprağından kopan, gündelik iş tutmak umuduyla şurada burada serseriyane dolaşan insanlar az değildi. Kırsal alanlarda güçlüklerin büyük boyutlara ulaşması Almanya'da olduğu gibi hiçbir ciddi ön hazırlık olmaksızın kendiliğinden patlak veren köylü ayaklanmalarının yayılıp gelişmesine yol açtı. Bu dönüşümler sırasında soyluluk da büyük değişiklikler geçirdi. Üretici olmaktan çıkan fransız soyluları kral sarayında bir görev almanın, hiç değilse bürokrasi çarkında bir yer tutmanın yollarını arıyorlardı. Soyluların büyük bir bölümü feodal düzeni korumakta ve sürdürmekte kararlı görünüyorlardı. Bu korumacılık fikri bu dönemde soylular sınıfını toplumun en gerici kesimi durumuna getirdi ve birçok bakımdan mutlakyönetimle karşı karşıya bıraktı ve soyluluk mutlakyönetim için XVIII. yüzyıla kadar yani mutlakyönetimin ve soyluluğun tam olarak tarihe karışmasına kadar büyük bir engelleyici güç oluşturdu. Soyluluğu güçlendiren bir başka kaynak da burjuvaların devlet görevleri alarak soylu ünvanları elde etmeleriyle, böylece soyluluğa taze kan sağlamalarıyla oluşmaktaydı. Çünkü zaman zaman büyük para sıkıntılarına düşen mutlakyönetim görev ve ünvanları satışa çıkarmaktaydı. Fransa'da "*gens d'epée*" diye bilinen eski soyluların yanında "*noblesse de robe*" diye adlandırılan yeni soylular tabakası işte böyle oluştu.

O dönemde fransız sermayecileri çok büyük sermaye birikimleri elde ettiler, bununla birlikte çeşitli güçlükler onlara hep soyluluğu, soyluluk elde etmeyi çekici gösterdi. Soyluluk unvanı alabilen bir burjuva "*tiers-état*"nın dışına çıkarken sıradan insan olmanın koşullarını da aşmış oluyordu. Yükselen sınıftan gerileyen sınıfa geçme tutkusunu gerçekleştiremeyenlerin tüm umudu mutlakyönetimin koruyuculuğuna bağlı kalıyordu. Öte yandan ücretli işçilik yayılıyor, kırsal alanlardan kopanlar kentlerde yoğun bir işçi kesimi oluşturmaya başlıyordu. Ücretlerin düşüklüğü ve çalışma koşullarının kötülüğü bu yeni gelişen sınıfı acılı bir kitle durumuna getiriyordu. Günde on altı saat çalışmak zorunda olan bu yeni üretici kesim yaşamının anlamsızlaşıp dağılmaya yüz tuttuğu yerde dilencilikle ve serserilikle ilgili yasakları karşısında buluveriyordu. İşsizleri ya da aylakları hapis cezası ve an-

garya beklemekteydi. Oysa artan fiyatlar işçi ücretleriyle karşılanır gibi değildi. Kentlerde açlık çeken insanların zaman zaman ayaklandığı görülüyordu. Bu ayaklanmaların en önemlilerinden biri Lyon basımevi işçilerinin ayaklanmasıdır (1539). Kentteki tüm basımevi işçileri ellerine geçirdikleri bıçaklarla ve baltalarla sokağa dökülmüşlerdi. Ayaklanma Paris'e sıçradı, orada fırıncılar ve kasaplar basımevi işçileriyle bütünleştiler. Basımevi işçilerinin ayaklanması beş yıl boyunca arta eksile sürdü.

Krallık ve Burjuvalar

Gittikçe çatışkılı bir duruma gelen toplum sınıfları karşısında mutlakyönetim zorlamacı bir dengecilik görevi yüklenirken yükselen burjuva sınıfı onun en büyük destekçisi oldu, bu arada ondan büyük ölçüde yararlandı. Soylu sınıfının topluma yaptığı baskıları enaza indirgemek de mutlakyönetimin görevi durumuna geldi. Ne olursa olsun mutlakyönetim feodal güçlerden güç alıyordu ve en başta soyluluğu temsil ediyordu. Ne var ki mutlakyönetim gittikçe güçlenen ve sermayeyi elinde tutan sınıfı karşısına alacak durumda değildi, tersine onun dileklerini karşılamak adına soyluluğun dileklerini görmezden gelmeye yatkın olacaktı. Bu yüzden burjuvalara soyluluk kapıları açıldı, bu yüzden burjuvalar bürokrat topluluğuna katılmak kolaylığını elde ettiler. Soyluluğun mutlakyönetimde bulduğu en önemli dayanak da krallık güçlerinin halk ayaklanmalarına karşı büyük bir güvence oluşturması, hatta tek güvence olmasıydı. Yükselen sınıf devlet için feodal temellerin varlığını zorunlu olmaktan çıkardıkça feodal kökenli mutlakyönetim de yerini gelişimlere daha uyarlı bir rejime bırakmak üzere erimeye başlayacaktır. Nitekim XVII. yüzyıldan sonra mutlakyönetim sermayeci gelişimlere ayakbağı olmaya başladıkça varlığı tartışmalı duruma gelmiştir.

Din Savaşları

XVI. yüzyılın ikinci yarısında Fransa din savaşlarıyla sarsıldı. Bu savaşların birinci evresi (1562-1572) İtalya savaşlarının harcamalarını ağır vergilerle ödemek zorunda bırakılan kent insanlarının ve kırsal kesim insanlarının ayaklanmalarıyla başladı. Bu ayaklanmaları bazı toprak soyluları kendi yararlarına kullanmaya kalktılar ve ayaklanmacıları desteklediler. Amaçları kilise topraklarını elde ederek iktisadi sıkıntılarına son vermekti. Büyük ölçüde protestan inancını benimsemiş olan taşra soyluları ve burjuvalar bu çekişmede protestanlığın ateşli savunucuları olarak görünüyorlardı. Mutlakyönetim bu ayaklanmaları katliamlarla bastırma yolunu tuttu. Bu durum ayaklanmacıları daha da güçlendirdi. Protestanlar kısa sürede birçok kenti ele geçirdiler. Savaşların ikinci evresi 1572-1576 arasında oldu. Saint-Barthélemy katliamı (23 ağustos 1572) diye bilinen yeni bir katolik katliamı protestanları yeniden ayaklandırdı. 1574'de tahta geçen Henri III kendini eğlenceye vermiş ve hiçbir şeyi umursamayan bir kraldı, bu yüzden protestan devinimleri karşısında ilgisiz kaldı. Kral 1576'da Beaulieu Anlaşması'nı imzalayarak *huguenot*'lara yani protestanlara geniş haklar verdi. Bu durum Paris'in katolik halkını ayaklandırdı, böylece yeni bir karşı reformcu devinim başlatılmış oldu. Devinim taşrada hızla yayıldı. Bu arada mutlakyönetim yeni vergiler koyunca halk ayaklanmaları yeniden başladı. Katolikler, Protestan Birliği'ne karşı Kutsal Birlik'i kurdular (1576). Kutsal Birlik'in kuruluşu din savaşlarının üçüncü evresini (1576-1594) başlattı. 12 mayıs 1588'de Paris'liler Henri III'e karşı ayaklandılar ve barikatlara girdiler, bu yüzden 12 mayıs günü *Barikatlar günü* diye anılır. Henri III, Paris'ten kaçtı ve 1 ağustos 1589'da Paris'i kuşatmak isterken bir rahibin hançeriyle can verdi. Bundan sonra iç karışıklıklar azalarak sürdü.

İç Barışın Sağlanması

Henri IV'ün saltanat dönemi (1589-1610) iç barışın sağlanması ve iktisadi yaşamın düzene konulması çalışmalarıyla geçti. Henri IV katoliklerle protestanları uzlaştırma yolunda ödünler verdi. Katoliklik resmi din olurken protestanlar inançlarını bazı kentlerde özgürce yayma hakkını elde ettiler (*Nantes fermanı*, 1598). Henri IV döneminde mutlakyönetim bir kat daha güçlendi. Kral, "Öngördüğüm şeylerin tartışma konusu yapılmasını istemiyorum, efendi benim ve bana uyulmasını isterim" diyordu. Onun zamanında états géneraux hiç toplanmadı, yönetim ve maliye tam anlamında merkezileştirildi. İç savaşlarla altüst olan ülke yeniden canlandırıldı. Öküz yokluğundan insanların çifte koşulduğu bir dönemde tarımda büyük atılımlar gerçekleştirildi. Sanayi alanında da yeni girişimler oldu, buna bağlı olarak dışsatım arttı. Hükümet sanayi girişimlerini koruyucu önlemler aldı. Kısa zamanda yıkıntıya dönen Fransa kısa zamanda onarıldı ve tanınmayacak duruma geldi. Mutlakyönetimin tarihinde ilk olarak onun zamanında açık vermeyen bütçeler yapılabildi. Fransızlar ilk sömürgeleştirme girişimlerine onun zamanında başladılar. 1604'de Fransızlar Kanada'nın bir bölümünü ele geçirdiler. Bundan dört yıl sonra Saint-Laurent nehri kıyılarında Québec kuruldu. Ravillac adlı bir keşiş 1610'da Henri IV'ü bıçaklayarak öldürdü.

Henri IV'ün yerine dokuz yaşındaki Louis XIII (1610-1643) geçti. Annesi Marie de Médicis naibe oldu. Yönetimde boşluk gören toprak sahipleri kımıldanmaya başladılar. Ancak kimse yeni bir iç savaşı göze alamıyordu. Uzlaşma çabuk sağlandı. Naibenin sağ kolu kardinal Richelieu protestanlara Henri IV'ün sağladığı hakları geri almaya kalktı. Protestanların kalesi La Rochelle kuşatıldı ve on beş ayda ele geçirilebildi. 1629'da yayımlanan fermanla haklar geri alındı. Richelieu soyluların gücünü kırmak istiyordu. Bunun için tüm tahkimli şatolar etkisiz duruma getirildi. Kardinal soyluların eski alışkanlıklarından biri olan düelloyu yasakladı. Kendisine meydan okumak için Place Royale'de gündüz gözüyle düello yapmaya kalkan Bouteville kontuyla Chapelles kontunun boynunu vurdurdu. Yüz kırk bin piyade ve otuz bin süvarilik bir ordu kurdu. Din adamlarının desteğini sağladı.

Richelieu aydınlara düşmanca davranarak onları kendinden soğuttu. Düşünceden korktuğu belliydi. Aydınlar üzerinde baskıyı artırdı. Şair Théophile Viau'yu tanrıtanımazlık suçlamasıyla hapse attırdı. Yakılma cezasına çarptırılan Viau'nun cezası sürgüne çevrildi. Ancak şairin güçsüz bedeni hapisane koşullarına dayanamadı ve sürgün cezası uygulanamadı. Richelieu'nün öfkesi ünlü trajedi yazarı Corneille'e kadar uzandı. Corneille siyaset ve tarih konularında bilgili ama son derece pısırık bir insandı. Günün önde gelen tiyatro yazarları onun ünlü yapıtı *Le Cid*'in başarısını hazmedemeyip Richelieu'yü kışkırtmaya girişmişlerdi. Çok kötü bir yazar olan ve büyük yazarları kıskandığı bilinen Richelieu'nün 1635'de kurdurduğu Fransız Akademisi yapıtı mahkum etti. Corneille Richelieu'nün güvenini *Horace*'ıyla kazanabildi.

Richelieu yoksulların okumasını engellemek için taşradaki tüm kolejleri kapattırdı. Halkten gelme kişilerin Akademi'ye girmesini yasakladı. Çıkan ayaklanmaları acımasızca bastırdı. Bu sırada sömürgecilik atılımlarını da sürdürdü, özellikle Kanada'ya yerleşme çabalarını hızlandırdı. Antiller "Amerika Adaları Kumpanyası"nca ele geçirildi. 1635'de Guyana işgal edildi. "Doğu Hindistan Kumpanyası" Madagaskar'a el attı. Bu gelişimler mutlakyönetime karşı bir özgürlük bilincinin oluşmasına yardımcı oldu. 1642'de Richelieu, 1643'de Louis XIII öldü. Fransa tahtı beş yaşındaki Louis XIV'e kaldı. Yeni kral annesi Anne d'Autriche'in naibeliğinde ülkeyi yönetecekti. Fransa güçlükler içindeydi. Halkın yüzde seksenini oluşturan köylüler ağır vergiler altında eziliyorlardı. Richelieu'nün vasiyeti üzerine onun yerini alan kardinal Mazarin ayaklanmaları bastırmakta güçlük çekiyordu. Bir senyörün toprağını para karşılığında elde etmiş olan bir burjuva çok geçmeden soyluluk unvanına kavuşuveriyordu.

Anne d'Autriche yönetimi sevgilisi Mazarin'e bırakmıştı. Bir yandan Otuz Yıl Savaşları sürüyor, bir yandan köylü ayaklanmaları genişliyordu. Mazarin'le Parlamento arasında anlaşmazlık çıktı. Mazarin iki ünlü parlamenterin tutuklanmasını buyurdu. 1648'in 26 ve 27 ağustos günleri Paris halkı barikatlara girdi. Halk ve burjuvalar yönetime karşı bütünleşmiş gibiydiler. Mazarin tutukluların salıverilmesini istedi. Parlamento'yla görüşmeye hazırdı. Bu arada Otuz Yıl Savaşları'nın sonunu getiren Westfalen anlaşması imzalandı. Paris halkı ayaklanmayı üç gün sürdürebildi. Burjuvalar halkın direnişini sonuna kadar desteklemek niyetinde değillerdi. 15 mart 1649'da ayaklanmacılarla yöneticiler arasında anlaşma imzalandı. Daha önce Paris'den kaçmış olan Anne d'Autriche ve Mazarin Paris'e görkemli bir törenle girdiler. Fronde olayı diye bilinen bu direniş az sonra yeniden başladı. Bu defa kitleleri ayaklandıranlar burjuvalar değil Mazarin'e sonsuz kin duyan soylulardı. Ayaklanmalar üzerine saraylılar Paris'den gene kaçtılar. Bu ayaklanma da birincisi gibi sonuçsuz kaldı. Bu defa da soylular halkla birlikte eyleme girer görünmüşler, en güç zamanda halkı yarı yolda bırakmışlardı. 21 ekim 1652'de Louis XIV, 3 şubat 1653'de de Mazarin Paris'e döndüler. Parlamento Fronde'u diye bilinen birinci Fronde da (1648-1649), Prensler Fronde'u diye bilinen ikinci Fronde da (1650-1653) mutlakyönetimi sarsmak isterken onu güçlendirmekten başka bir işe yaramadı.

RÖNESANS'DAN YENİÇAĞA

İNSANCI EĞİLİM VE PLASTİK SANATLAR

Rönesans'ın insancı eğilimleri her şeyden önce sanatta, özellikle edebiyatta anlatımını buldu. Bir başka deyişle, insancılık felsefi derinliğine sanatsal üretimler içinde kavuştu. Felsefenin dinbilime bağımlı olduğu uzun yüzyıllardan sonra etkin bir felsefi araştırmanın birdenbire ortaya çıkması beklenemezdi. Daha önce de belirlediğimiz gibi, bu dönemin yaratıcı aydınları eskiçağ yapıtları araştırmasından giderek yeniden insan değerlerine ve dünya değerlerine yöneldiler, Ortaçağ'ın olumsuz anlamda toplumsallaştırmış olduğu yani katı bağlarla bir sömürü nesnesi olarak topluma bağlamış olduğu bireyi bu bağlarından kurtardılar. Artık bireyselliğin öne çıktığı dönemler başlıyordu. Çoktandır değeri unutulmuş ya da görmezden gelinmiş bir dünyada insan başlıca değer olmaya doğru gidiyordu. Böylece insan, hıristiyan dogmalarının etkisi altında neredeyse unutulmuş bir dünyada, güzellikleri görmezden gelinmiş bir dünyada bundan böyle güzelliklere doğmuş ve her şeyden önce alabildiğine yaşamaya hakkı olan değerli bir varlık olarak belirlenecekti. Böylece Rönesans devinimi tam anlamında insanın insana dönüşü oldu, insanın yeni yeni toprakları keşfederken kendini de bir insan olarak keşfetmesi oldu.

Her çağı olduğu gibi Rönesans'ı da kesin tarihler arasına koyamayız. Gerçekte Rönesans bir çağ değil bir dönemdir, bir çağdan bir çağa geçişin koşullarıyla belirgindir. XV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar uzanan oldukça geniş bir dönemdir Rönesans dönemi. Bu dönem XVII. yüzyılın düşüncede usçu ve mekanikçi, sanatta da usçu ve gerçekçi atılımlarına bağlanırken bir köprü özelliği gösterecek, Yeniçağ'ı doğururken kendisiyle karşıtlaşacak yada kendisine aykırı düşecek koşulları değil, arayışlarının güçlü ürünü olan koşulları yaratmış olacaktır. Bu yüzden Rönesans bir bakıma bir hazırlık dönemidir; onu tam tamına bir hazırlık dönemi, yalnızca bir geçiş dönemi olarak belirleyemeyişimizin nedeni, birçok bakımdan yeniyi getirmiş olmasıdır, gelmekte olanı duyururken pekçok aşılmaz değeri de birlikte getirmiş olmasıdır.

Rönesans Sanat Dünyası

Rönesans belki de daha çok düşünce açısından bir hazırlık, bir geçiş dönemi olmuş, buna karşılık sanat açısından tam bir olgunluklar çağı özelliği göstermiştir. Rönesans sanat dünyası en yetkin ürünlerini elbette edebiyatta, bu arada yontu, resim, mimarlık alanlarında ortaya koydu. Özellikle İtalyanların üç büyüğü, Leonardo da Vinci, Raffaello, Michelangelo insanlığa ölmez ürünler armağan ederken tam tamına bir insan araştırmacısıydılar. Bu dönemde insanlar sanat yapmakla yetinmediler, sanatın ne olup ne olmadığını da düşündüler. Böylece köklü bir insan araştırması sanat düzeyinde köklü bir estetik araştırmasıyla bütünlenmiş oldu ve böylece ta M.Ö. IV. yüzyıldan beri adı anılmayan güzel araştırması yeniden sanatçıların gündemine gelmiş oldu. Alberti ve Vinci sanat üzerine görüşleriyle modern estetik biliminin öncüleri oldular.

Bu bölümde Rönesans'ın ünlü adlarını gözden geçirirken ilkin bu devinimin öncüleri durumunda olan italyan sanatçılarından sözedeceğiz. Rönesans'ın italyan sanatçılarında beliren başlıca eğilim bireyi gerçekçi bir gözle, yani tüm yetkinlikleri ve tüm eksiklikleriyle sanata taşıma eğilimidir. Bu sanatçılar insanı fizik yapısıyla olduğu kadar düşünen ve duyan yanıyla da yansıtmak istemişlerdir. Bu da bireyselle evrenseli bütünleştirmeye yönelik olan klasiklik eğiliminin varlığını duyurması demektir. Daha XII. yüzyılda doğanın ve insanın güzelliğini yeniden bulmaya başlayan İtalyanlar sanatı inancın hizmetinden kurtararak onu dünyalı kılmaya yönelmişlerdi. Ortaçağ'da insanı bir kukla durumuna getirerek iyiden iyiye geriye atan ve böylece gerçekçilikten iyiden iyiye uzaklaşmış olan

resim sanatı dikkatini yalnızca azizler ve dinsel konular üzerine toplamıştı. Bu sanatta ne doğa vardı ne de gerçek anlamda insan. Bu sanat güzel araştırmasını iyiden iyiye bırakmış, sanatı yararlının buyruğuna verirken estetikdışı özellikler kazanmıştı. Buna göre resim yapmak dinsel bir görevi yerine getirmekti. Resimde yalnızca din ve ahlak değerleri egemendi, onda inanç her şeyi belirliyordu.

Vasari/Bonvenito Cellini

Rönesans yaşamın dinsellikten başka bir yüzü ya da yüzleri olabileceğini ortaya koydu. İnsan sanatın başlıca konusu olabilirdi ya da olmalıydı. Rönesans sanatçıları bunu sanatlarında açık açık gösterdikleri gibi zaman zaman yazıya da döktüler. Örneğin ünlü italyan yontucusu ve kuyumcusu Bonvenito Cellini tüm yazım kurallarının dışına çıkarak yazdığı renkli, çarpıcı ve silme serüven duygularıyla dolu yapıtlarında gereksiz dış bağlardan kurtuluşu önerirken insanı, insanın dünyadaki yerini, insanın yüceliklerini savundu, buna karşı yapay büyüklükler karşısında, büyük adamlar, kralar, papalar, prensler karşısında tam tamına umursamaz, hatta küçültücü bir tutum aldı. Cellini böylece özsevgisini ve özsaygısını yüceltirken, insana insan olduğunu, eşsiz bir varlık olduğunu, büyüklük denilen şeyin unvanlardan ya da benzer şeylerden değil, yalnızca insan olmaktan geldiğini duyurmak istedi.Cellini'nin *Vita* adlı yapıtı bir özyaşam öyküsüdür. Adı türlü olaylara hatta cinayetlere karışmış olan, bir ara hırsızlık suçlamasıyla hapis yatmış olan Cellini bir intihar girişiminden sonra kendini dine ve kültür çalışmalarına adadı. *Vita*'da Cellini ikide bir kendini övdü.

Rönesans değerlerini kalemiyle yücelten kişilerden biri de bir Michelangelo hayranı olan Arezzo'lu Giorgio Vasari'dir (1511-1574). *Vite de 'piu eccellenti pittori, scultori e architettori* (Ünlü ressam, yontucu ve mimarların yaşamları) adlı yapıtıyla tanınan Vasari Michelangelo'nun öğrencisi olmuştu. 1554'de Floransa'da yerleşti, orada bir resim akademisi kurdu. İki yüz kadar italyan sanatçısının yaşamöykülerini içeren *Vita* aynı zamanda bir estetik ve eleştiri kitabıdır. Yapıtta Floransa'lı sanatçılar özellikle övülür, Michelangelo ve Raffaello göklere çıkarılır.

Böylece Ortaçağ boyunca herhangi bir araç olmuş olan sanat bir amaç durumuna geldi, amacını kendinde barındıran, bununla birlikte tüm insana yönelik olan bir etkinlik olup çıktı. Böylece ilkelden klasiğe, kuru simgecilikten canlı gerçekçiliğe doğru bir ilerleme görüldü. Bu ilerleme yalnızca uygulamada değil, kuramda da kendini gösterdi. Rönesans'ın az önce adlarını andığımız iki büyük sanat kuramcısı ya da estetikçisi mimar Alberti ve ressam Leonardo da Vinci bu geçişin koşullarını da araştırdılar. Alberti'nin ve Vinci'nin estetik anlayışları bize rönesans sanatının özünü duyuracaktır.

Alberti

Leon Battista Alberti mimardır, resimle ve yontuyla ilgilenmemiştir. 1449-1450'de kaleme aldığı De reaedificatoria'sında (Yapı konusunda) güzeli güzel kılan koşulları da araştırırken güzelin yetkinlikte ve uyumda olduğunu göstermeye çalıştı. Alberti, estetiğinin temeline Aristoteles'in *mimesis* yani öykünme kavramını koymuştur. Ona göre güzel, doğanın öykünülmesiyle ortaya çıkan bir değerdir. Burada Alberti, Aristotelcs'çi olmaktan çok Platon'cu olan bir açıklamaya yönelir: tüm duyumları aşan, tüm beğenileri aşan gerçek bir güzel bilgisi varolmalıdır. Buna göre Alberti yapıtı tüm parçalarının uyum içinde bulunduğu canlı ve organik bir yapı olarak görür. Böylece sanat, bu arada mimarlık sanatı, yalnızca işe yarar olanı gerçekleştiren bir etkinlik olmaktan çıkar: sanat her zaman haz verici olma niteliğini korumak zorundadır. Bunun için sanatçının en çok dikkat etmesi gereken şey oranların çok iyi hesaplanmasıdır.

Alberti resim konusunda yazdığı bir incelemede de estetiğin temel sorunlarına yönelir. Zamanında resim sanatının el kitabı olarak büyük ilgi gören bu incelemede daha çok resim sanatının imgelemsel kaynağı ele alınır. Burada *mimesis* kavramından uzaklaşılır ve daha çok sanatın iç dünyamızdan beslenişinin koşulları araştırılır. Derinlik konusunun ele alındığı birinci bölümden sonraki iki bölümde resim sanatında güzeli güzel yapan temel kurallar üzerine ve sanatla ahlak ilişkisi üzerine görüşler ortaya konulur. Demek ki, en çok ikinci bölüm estetikle ilgilidir. Alberti'nin usçu estetiğinde güzel tam anlamında yetkin olan şeydir, kendisine hiçbir şey eklenilemeyen ve kendisinden hiçbir şey çıkarılamayan şeydir. Böylece Alberti sanatı bir meslek olmaktan çok bir bağımsız araştırma ya da yaratma alanı olarak değerlendirir. Alberti resim sanatında çıplak anlatımdan yana değildir. Özneyle nesne arasına bir örtü, bir tül konulmasından yanadır. Bu anlayışıyla o, doğmakta olan klasikliğin usçu ve gerçekçi eğilimini duyurmaktadır.

Alberti düşüncelerini dizgesel bir bütünde ortaya koyabilmiş bir yazar değildir. O dine karşı olmamakla birlikte özellikle bu dünyanın sorunlarıyla ilgilidir. Bu anlamda gerçek bir insancıdır: güçlü insan imgesine ağırlık verir, ona göre insan isterse yazgının bütün oyunlarına karşı koyabilir. Tanrı insanı üstün yeteneklerle donatmıştır, insan evrende en değerli varlıktır. Alberti bir insancı olarak özellikle bireyin değeri üzerinde durur, aileyi vazgeçilmez bir kurum sayar, bu arada Stoa okulunun kurallarına bağlanır, dünyanın basit değerleri karşısına erdemi koyar, bunları yaparken siyasetten uzak durur. Ona göre yaşamın amacı mutluluktur, insan mutluluğa ancak erdemle ulaşabilir.

Leonardo da Vinci

Leonardo da Vinci, insanı tüm ruhsallığıyla, ruhsallığının tüm derinliğiyle yakalamaya çalışmış bir sanatçıdır. Yapıtında canlandırdığı insanı ince bir tülle, saydam bir örtüyle örterken, onu varlığının tüm incelikleriyle ele geçirmeye çabalar. Leonardo'nun sanatında insan baş yeri alır, doğa da tüm çeşitliliğiyle, tüm canlılığıyla ona katılır. Batı sanatında doğal görünümler ilk olarak Leonardo'nun fırçasıyla resme taşınmıştır. Onda en önemli özellik belki de insan olmanın yüzlerde, özellikle gözlerde yoğunlaşan anlatımıdır. Leonardo'nun son derece anlatımcı sanatı *La Gioconda*'da doruk noktasına ulaşır. Leonardo, Mona Lisa adlı bir kadını canlandırdığı sanılan bu tablosunda bir insanı tüm güzelliği ve anlamlılığıyla resmederken, onu eşsiz dağlarla süslü bir zemine, bulanık ama o ölçüde çarpıcı bir doğa görünümüne yaslar. Mona Lisa'nın giz dolu ve çeşitli yorumlara açık gülümseyişi karmaşık olduğu ölçüde güçlü bir ruhsallığın yansısıdır. Bu ruhsallıkta acılılıkla dinginlik içiçe durur. Bu büyük usta, bu ünlü ressam, yontucu, mimar, mühendis, matematikçi bir yandan sanatını geliştirirken bir yandan da sanatla ilgili görüşlerini ortaya koymuştur. Leonardo sanatı her şeyden önce bilime yakın olması gereken bir alan olarak düşünür ve hatta sanatı bilimin bir uygulaması sayar. Böylece Leonardo'da usçuluk sanatın temeline yerleşir, bununla birlikte kuru bir usçuluk değildir onun usçuluğu, tersine duygusala ve duyumsala açıktır. O bu usçu anlayışıyla doğayı öykünmeye yönelir, hem de düşselin ve ülküselin peşine düşer. Onun kaba gerçeklere yönelmeyi yadsıyan doğalcılığı her şeyde, doğada da insan yaşamının önceliklerini yansıtmaya yöneliktir. Kısacası, insanların tüm dilekleri, tüm öngörüleri, insancı bakış açısı içinde, açık ve seçik bir biçimde dile gelir Leonardo'da. Buna göre Leonardo özgür bir insan araştırmacısıdır, insanı araştırırken onu özgür bir varlık olarak ele alır.

"Chi poco pensa molto erra" (Az düşünen çok yanılır) diyen yazar Leonardo da Vinci'nin etkili ve yalın bir üslubu vardır. Deneye dayalı bilimsel kavrayışın ilk ışıkları Galileo Galilei'den önce onda parıldamıştır. Belli bir öğrenim görmemiş ve kendini yetiştirmiş olan bu deha, kendinden *"omo sanza lettere"* yani öğrenimsiz kişi diye sözeden bu gerçek yaratıcı dünyaya bakarken, dünyanın nesnelerini ve oluşumlarını gözlemlerken bir filozof derinliğine ulaşır. O bir doğa ve insan tutkunudur, insanı doğaya egemen olacak olan bir varlık olarak belirler. O sanatın doruğuna resim sanatını

koymuş olsa da insan bilgisini bir bütün olarak ele alır, felsefeye, bilime ve sanata aynı ağırlığı verir. Leonardo da Vinci sürekli bir arayış içindedir, hep daha yetkini amaçlar, "Ustasını aşamayan çırağa ne yazık!" der.

Raffaello ve Michelangelo

İtalyan Rönesans'ının bir başka ünlü kişisi ressam ve mimar Santi Raffaello kısa süren yaşamında insancıların düşlerini ve dileklerini sanata getirdi. Ünlü portrelerinde Raffaello insanı bir duygu ve düşünce bütünü olarak yansıttı. O her şeyden önce incelikli anlatımıyla ve ölçülü bakış açısıyla ilgi uyandırdı. Raffaello'nun sanatı doğaüstüyle doğayı eşsiz bir uyum içinde bir araya getirir. Onda dinsel konular bu dünyaya özgü bir canlılıkla işlenmiştir. İtalyan Michelangelo Buonnaroti insanın fiziksel gücü yanında düşünsel gücünü de sanata taşıdı. Yontucu, ressam, mimar, şair Michelangelo'nun insanı gerçek insan olduğu kadar ülküsel insandı, bu insan büyük şeylerin insanıydı, gücüyle gerçek insanın gücünü aşıyordu. Michelangelo incelikli bir sanat kavrayışıyla gerçekleştirdiği yapıtlarında insan ruhunun derinliklerine inen felsefi bir bakış geliştirdi. Doğa kadar doğaüstünü de konu edinen sanatçı dünyaya aydınlık bir bakışla yönelirken çileci bir kavrayıştan da uzak kalmadı. Ondan bize kalan mektuplar son derece yüksek bir bilge kavrayışına tanıklık eder. Ne var ki Michelangelo'nun resmi bir Vinci'nin, bir Raffaello'nun resmi kadar evrensel olmakla birlikte onlarınkinden daha italyandır, ulusal sarsıntıların, toplumsal sıkıntıların çeşitli açınımları vardır onda.

Pieter Bruegel

İtalyan ressamlarının yanı sıra başka ülkelerin ressamları da insancı gelişimin sanata getirilmesinde çok önemli sonuçlar aldılar. İnsancı özü dile getiren bu ressamların en ünlülerinden biri flaman ressamı Pieter Bruegel'dir. Bruegel'in resmi avrupa sanatında halkın yaşamını gösteren resimlerin ilk güçlü örneklerini verir. Bu yüzden onun gerçekçiliği tam anlamında halka, tabana, gündelik yaşama dönüktür. Bruegel'in resminde hollanda köylüleri baş yeri alırlar. Bu yönde Bruegel, Vinci gibi, Raffaello gibi italyan ressamlarını çok geride bırakır. Dinci sanatın dar çemberlerine takılıp kalmamakla ve insancı gelişimin içinde yer almakla birlikte, adını andığımız bu italyan ressamları daha çok inanç dünyasının kişiliklerini resmederken, Bruegel o zamana kadar sanata girmemiş olan sıradan insanları konu edinmiştir. Tarlalarda canla başla çalışan köy insanları onun sanatında baş köşeye yerleşirken, doğa insanı bütünleyen bir anlam kazanır. Çok az ressamın yapıtında Bruegel'de olduğu gibi insan-doğa uyuşması vardır. Onun resminde ne insan doğada sığıntıdır ne doğa insan için bir süstür, onun resmindeki insan doğadaki insandır. Bruegel'in bir büyüklüğü de bu köy insanlarının güçlü, tuttuğunu koparan, yılmayan yanlarını bulup çıkarmasıdır.

Titiz ve ayrıştırmacı bir göz Bruegel'in dört yüz yıldır büyüyerek süren etkisini kavramaya çalışırken, bunun herhangi bir üstün yetenekten çok daha başka, çok daha önemli bir şeyden geldiğini kolayca görecektir. Bruegel, rönesans ressamları arasında ve tarihin tüm büyük ressamları arasında her gün biraz daha seçilmekteyse, bunun başlıca nedeni onun yapıtlarında billurlaşan dünya görüşü ya da insana bakış biçiminin değişikliğidir. Diyebiliriz ki tarihte çok az sanatçı bütün insana Bruegel kadar yakın olabilmiştir. Bruegel bir yandan dünyayı tüm gerçekliğiyle sanata yansıtma çabası gösterirken, bir yandan da bu dünya karşısında belli bir yapıcı tutum, hatta bir ideolojik tutum almaktan geri kalmıyordu. Joramir Neuman'ın dediği gibi: "Böylesine geniş görüşlü, içerikte böylesine zengin çok az sanatçı vardır. Bu açıdan Bruegel ancak Michelangelo'yla karşılaştırılabilir. Michelangelo'da insani yazgının anıtsal görünümleri bir başka gelenekten gelmedir, daha değişik kişisel konumlardan çıkmadır. Michelangelo her şeyden önce insan bedeninin dilini yeni-Platon'cu sunumların örtüsü altında açıkladı, ruhun iç yapısını dile getirdi, insani dileklerin ve düşlerin gizli

dramını gösterdi. Bruegel'se insanı doğaya bağladı, insan yaşamının koşullarını doğrudan doğruya gözlemledi, duygusallığa, soylu yüceltmelere düşmeden gözlemledi, tüm mesleklerin, tüm tiplerin, tüm olası köylü ve kentli tutumlarının çok çeşitli sunumları içinde insanın dünyadaki eylemleriyle ilgili ayrıntılı bir günlük, en değişik durumlarla ilgili bir özet sundu" (*Pierre Breughel*).

Hem çok şakacı hem çok ciddi bir kişi olduğu bilinen Bruegel, gülünçlüyle derinlikliyi, alay konusu olabilecekle en köklü araştırma konusu olabileceği bağdaştırdı. Bu biraz da o zamanın düşünce dünyasına özgü bir tutumdu, belki de çok çelişkili bir çağda çelişkileri açık açık görebilmenin ve gösterebilmenin kaçınılmaz yöntemiydi. Bu yönde bir Erasmus bir Rabelais neyse Bruegel de odur. Onlarda en katı eleştiri bile bir güleç dost yüzüyle ortaya çıkıyordu. Bununla birlikte Bruegel'in filozofluğu deyim yerindeyse gizli bir filozofluktur, ancak derinden derine duyulur, gündeliğin arasından sezilir. Nesneleri konuştururken kesin bir biçimde geriye çekilerek susmayı yeğler Bruegel. Bu yüzden felsefesi bir kurallar felsefesi değil köklü bir araştırma felsefesidir. Bu gerçekçi felsefe gösterici olmak kadar sezdirici olmaya çalışırken neredeyse XVI. yüzyılın en büyük insancı yorumunu getirmektedir.

Bruegel'i Yaratan Koşullar

Bruegel'i bu güçlü bakış açısına yönelten kişisel özelliklerin neler olduğunu onun yaşamıyla ilgili ayrıntılı bilgilerimiz olmadığı için bilmiyoruz. Ancak ondaki bu güçlülüğün toplumsal kaynaklarını XVI. yüzyıl Hollanda'sının siyasal ve iktisadi gelişimlerinde aramak yanlış olmaz. Bu yüzyılda Hollanda bugünkü Hollanda'dan çok büyüktü ve bugünkü Belçika, Lüksemburg, bir bölüm Kuzey Fransa topraklarını kapsıyordu. Bu topraklar çok uzun süre Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'na bağlı kaldı. XVI. yüzyıl boyunca eyaletlere bağlı yerel yönetimler güç kazandı. Bu dönem Hollanda'da büyük iktisadi atılımların ortaya çıktığı, kentlerde zanaatçı birliklerinin, kırsal alanlarda feodal ilişkilerin çözüldüğü bir dönemdir. Bu değişim içinde burjuvazi oluşmaya başladı, bunun yanında işsizlik arttı ve serserilik büyük boyutlara ulaştı, proletaryaya dönüşme olanaklarını pek bulamayan bir lumpen proletarya kitlesi oluştu. Sanayie dönük alanlarda sömürü aldı yürüdü, insanlar enaz on iki saat çalışıyorlardı, fiyatlar özellikle kadınlar ve çocuklar için çok düşüktü. Köylüler büyük sıkıntılar içindeydi, köylülerin en acımasız sömürücüleri de papazlardı. Birçok işte çalışan köylüler karınlarını gene de doyuramıyorlardı.

1560'dan sonra Hollanda'da toplumsal çelişkiler büyük boyutlara ulaştı. Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nun parçalanmasıyla İspanyolların denetimine giren ülkede gelişmekte olan ulusallık bilinci insanları toplumsal sorunlar karşısında duyarlı kılıyordu. İspanyolların varlığı yükselen burjuvazinin iktisadi çıkarlarına da ket vuruyordu. Kiliseye yönelik eleştiriler ve yeni dinsel anlayışlar her yerde hızla etkili olmaya başladı. Bu koşullar altında ülkede gittikçe gerginleşen hava 11 ağustos 1566'da patladı. Dinsel bir görünüm kazanan bu patlama sırasında insanlar kiliselere saldırarak ikonları kırdılar. 1572'de yeni bir ayaklanma kuzey eyaletlerini sardı. Yeni bir verginin konulmasıyla ispanyol yönetimine karşı başlayan ayaklanma henüz tam olarak giderilmeden 4 eylül 1576'da yeni bir ayaklanma çıktı. Böylece Hollanda toplumsal çelişkilerin dışlaşması açısından Avrupa'nın en devingen ülkesi oldu. Bruegel'i dış dünya karşısında ince bir gözlemci kılan da bu çelişkilerle dolu yaşam olmalıdır.

Bosch

Bruegel'in büyük ve gittikçe daha da etkili olan sanatının öncüsü, yapıtlarını Hieronymus Bosch diye imzalamış olan Jeroen Anthoniszoon van Aken'dir. Bosch, gizlerle dolu bir sanatın yaratıcısıdır. Sınırsız bir düşgücünün ürünü olan, kaygan ve şaşırtıcı simgelerle örülmüş bulunan bu sanat fırtınalı

bir ruhsallığı yansıtırken bir inançsızlığı dile getirir gibidir. Bosch'un yapıtında açınlanan, bir kişiliğin bunalımları kadar, insanlığın garipliklerle dolu yazgısıdır. Alaycılık ve gizemcilik ustası Bosch gerçekte kim olduğu bilinmeyen biridir. Adı bile tam belli değildir. Aken, Aeken, Aquen, Acken olabilir. Bosch, yerel ya da bölgesel renkleri sanatına bol bol katmış biri olmakla evrenselden uzak düşmüş değildir. Yapıtında dikkatimizi çeken ilkellik gerçekte derin bir duygusallığı ve yetkin bir düşünselliği açınlar. Güçlü üslubu insanı tüm özellikleriyle dışlaştıracak kadar yetkindir. Onun yapıtında insan ilk bakışta dıştan ele alınmış, dış görünüşleriyle sınırlanmış gibidir. Bu yapıtlarda kişilikler belirmese de gerçek anlamda insanlığın kişiliği dışlaşır. Gene de çizdiği insanlar, insancıklar canlıdır, onlar yaşadıklarına kanıt gerekmeyecek varlıklardır. Son derece karmaşık bir simgeler topluluğunun arasından insanın özellikleri belirir: anlam daha çok bütünde yansır. Lionello Venturi, *Rönesans resmi* adlı yapıtında şöyle der: "Yapıtının temel ögesi yapıtında yansıyan sınırsız imgelemdir. Bu imgelem bilinçaltına işler, en kapalı gizleri deşer ve hiçbir şeyi ciddiye almaz, her şeyi anlatarak eğlenir. Drama açılmaz, düşsel varlıklarla dolu büyülü ve uçucu bir dünya yaratmaya yönelir."

Albrecht Dürer

Bu arada Almanya'daki köylü ayaklanmaları ve daha çok reformcu anlayış içinde gelişen insancılık devinimi de Albrecht Dürer gibi güçlü bir ressamın düşünce dünyasını beslemiştir. Albrecht Dürer'in resmi de Bruegel'inki gibi felsefi bir ağırlık taşır. Onda yeni gelişmekte olan köklü insan arayışı eğilimleri büyük bir genişlik kazanırken eski düşünceye karşı güçlü bir eleştiri ortaya çıkar. Albrecht Dürer'in gençlik yıllarını izleyen ikinci ressamlık döneminde güçlü bir gerçekçi anlayışa yöneldiğini görürüz. Dürer'in resim yaşamında vazgeçilmez olan deneyci anlayış ve bilimsel eğilim bu ikinci dönemde daha da belirginleşir. Bu düşünen sanatçı derinliği içinde Dürer birçok kuramsal çalışma da yapmış, bu çalışmalarında sanatın temel sorunlarını enine boyuna tartışmıştır. Bu tartışmada o her zaman doğaya bağlı kalma anlayışından yana olmuştur. Ne var ki onun gerçekçiliğinde dış dünya tüm karmaşıklığıyla bir yeniden yaratılma süreci içinde sanata taşınmıştır. Dürer de Bruegel gibi hem bir dış dünya hem bir iç dünya araştırmacısıdır. Bu iki dünya onun tablolarında biri öbürünü zorda bırakmayacak biçimde bütünleşmiştir. Dürer'de halk insanları tüm yalınlıkları içinde hemen her izleyende neredeyse zorunlu bir duygudaşlık yaratırlar. Dürer her şeyden önce güçlü bir portre ressamıdır, daha çok güçlü kişilikleri tanıtlar, yürekliliği, alımlılığı, kendine güveni yansıtır. Bu iyimser bakışıyla Dürer her insanda güzel olanı ve tüm insan için vazgeçilmez olanı öncelikle bulup çıkarmaya adanmış gibidir.

EDEBİYAT

Rönesans'ın ortaya koyduğu insancı düşünce özellikle fransız, ingiliz ve ispanyol edebiyatlarında en yetkin anlatımlarını kazanmıştır. Fransa'da Rabelais ve Montaigne, İngiltere'de Shakespeare, İspanya'da Cervantes insancı edebiyatın en ünlü adlarıdır. Rönesans'da edebiyat bir sanat etkinliği olduğu kadar bir felsefe etkinliğidir. Rönesans döneminin edebiyat adamları gerçek anlamda seçkin kişilerdir, herbiri derin kültür adamıdır, bunlar yalnızca sanat adamı değil aynı zamanda düşünürdürler. Felsefenin görevini de edebiyat ve hatta öbür sanatlar, bu arada özellikle resim yüklenmiştir. Dizgesel felsefeleri ya da gerçek anlamında felsefeleri bir yüzyıl içinde oluşturacak koşullar bu edebiyatta ya da bu sanatta içkindir. Bu yüzden rönesans sanatında, özellikle rönesans edebiyatında bir felsefi derinlik vardır, dizgesel düşünceden uzak olmakla birlikte insanı derinden ele alıp tartışma eğilimi vardır. Denilebilir ki ilk olarak bu dönemin sanatçıları sanatı bir insan araştırması olarak görmüş ve değerlendirmişlerdir. Rönesans adı verilen bu ara dönemde ya da geçiş döneminde henüz skolastiğin etkisinden tümüyle sıyrılınmış değildir. Gerçek anlamda felsefeyi yeniden oluştu-

racak koşullar yazı sanatlarında kendini göstermeye başlamıştır. Rönesans sanat açısından bir olgunluk dönemiyken felsefe açısından henüz bir arayış ya da olsa olsa kuruluş dönemidir. Gene de bu yolda epeyce ilerleme olmuş gibidir. Kısacası Rönesans'ın edebiyat adamları aynı zamanda filozofturlar, edebiyat yaparken felsefe yaparlar. Özellikle Montaigne gibi adları düşündüğümüzde rönesans edebiyatı hem edebiyat hem felsefedir diyebiliriz.

Rabelais

Ortaçağ anlayışına, feodal düzene, katolik kilisesine en acı eleştirileri yönelten, bu arada çetin köy yaşamını en ince ayrıntılarıyla tanıtlayan Rabelais, insancı düşüncenin en ateşli savunucularından biri oldu. O, tüm okumuş çağdaşları gibi eskiçağ araştırmasıyla ilgileniyor, bitmez tükenmez bir çabayla insanı evresel boyutlarda tanıtmaya yöneliyordu. O hem erdemin hem bilimin araştırıcısıydı, eski metinlerde ışık bekleyen ahlak değerlerini bulup çıkarmaya, bu değerleri günün ahlak değerleriyle karşılaştırmaya özen gösteriyordu. Bu yolda en büyük yardımcıları iyi bir latince bilgisiyle iyi bir yunanca bilgisiydi. Bir eskiçağ araştırmacısı olarak Rabelais geçmiş yüzyılların insanlarında yenilmez bir gerçekçilik duygusuyla birlikte sonu gelmez bir çalışkanlık buldu. Hıristiyan çileciliğine karşıt olan bir "bu dünya" tutkusunun belirdiği bu gerçekçilik atılımında insanın yüceliğine inanış en temel ilkeyi oluşturuyordu.

Rabealis yirmi yedi yaşından otuz üç yaşına kadar manastırda kaldı. Keşişlikten ayrılınca büyük bir öğrenme açlığı içinde insanı anlamaya koyuldu. Bir yandan insancı düşüncenin özüne inmeye çalışan Rabelais öte yandan hekimlik mesleğine yöneldi, bu iki yönlü çaba onu hem düşünen insanla hem de somut insanla, yaşayan insanla tanıştırdı. Bu arada onun fırsat buldukça yolculuklara çıktığını, değişik kentler, değişik insanlar görme tutkusuyla ikide bir yer değiştirdiğini görüyoruz. Büyük bir tutkuyla öğrendiği yunanca ve latince onun geçmiş zamanlara yolculuğunda iki büyük yardımcısıydı. Manastır yaşamını ve Ortaçağ'ın hıristiyan değerlerini yakından tanıyan biri olarak Rabelais dünya nimetlerine büyük bir istekle yöneldi.

Ortaçağ'ın görmezden geldiği ya da özellikle görmemek için gözlerini kapadığı güçlü insan dünyası, bu arada insan bedeni Rabelais'nin özellikle ilgisini çekiyordu. Hekim olan Rabelais, insan bedeniyle yüzyüzeydi zaten. Tıkır tıkır işleyen bir evrende gene tıkır tıkır işleyen insan bedeni Ortaçağ'ın aşağıladığı o beden olamazdı. İnsanı eskiçağ yapıtlarının da yardımıyla inceleye inceleye onun özünde iyi bir varlık olduğunu görmekte geç kalmadı. Sokrates'in özünde iyi insanı hıristiyanlığın kökel günaha mahkum insanına hiç benzemiyordu. İnsana güvenmek ve insandaki iyiyi bulup çıkarmaya çalışmak, işte Rabelais'nin çabası bu olacaktı. Buradan güçlü bir yaşam sevgisine yöneldi o. Yaşamı tüm biçimleriyle ya da her şeyiyle sevmek, yaşama usla olduğu kadar duygularla da yönelmek, yaşamda usun değerini bilirken içgüdünün de değerini bilmek... Tüm ruhuyla ya da beş duyuyla yönelmek dünyaya, somutun alanına bir beden-ruh bütünü olarak yerleşmek. Budur onun sanatında ortaya çıkan yaşam ilkeleri.

Dünyayı özel merceklerle değil çıplak gözle gözler o. Yapıtının yer yer kabasaba görünmesi ya da olması bundandır. Onun yapıtında duygusal duyumsalın altında ezilir zaman zaman. Çünkü insan duygularından çok içgüdüleriyle ve düşünceleriyle insandır. Bir yandan yaşar insan bir yandan gelişir. Burada onun düşüncesinin en önemli yanı belirir: insan kendini geliştirmeli ya da insanlaştırmalıdır. Bize düşen her adımda biraz daha insan olmaya çalışmaktır. Onun yapıtının eğitimbilim adına bazı şeyler taşımakta olduğunu söyleyebiliriz bu yüzden. Ama bugün bunların bir karşılığı yoktur, ayrıca bunlar eğitimbilim adına tehlikeli şeylerdir. Bu tehlike en gösterişli biçimde Pantagruel'de ortaya çıkar.

Nedir bu tehlike? *Pantagruel*'i anımsayalım. Pantagruel babası gibi devdir ama son derece zekidir, Rabelais ona yunan, latin, ibrani, arap dilleri yanında geometri, aritmetik, müzik, gökbilim, hukuk, hekimlik öğretilmesini öngörür. Kısacası Pantagruel her şeyi bilmek ya da ne kadar ansiklopedik bilgi varsa kafasına yığmak zorundadır. Görüşü keskinleştirmeye değil de belleği doldurmaya yarayan böylesi bir anlayışın eğitimbilimsel bir karşılığı elbette yoktur. Ne var ki bu önerisiyle Rabelais yineleyici bilgiye karşı bilimsel bilgiyi savunmuş, insan yaşamı için bilimsel bilginin değerini onaylamış olur. Rabelais, *Gargantua*'da da geleneksel öğretime karşı ansiklopedik öğretimi öngörmektedir.

Rabelais'nin ahlakı hıristiyan ahlakıyla tam olarak çelişen bir dünya ahlakıdır. Doğa güzeldir, yaşam iyidir, insan yücedir, yaşamda her şey insan için bir mutluluk kaynağıdır. İstediğini yap formülü Rabelais anlayışının özünü oluşturur. O da Stoa'cılar gibi, elbette değişik bir anlamda, doğanın izlenmesinden yanadır: her şeyiyle güzel olan doğadan kötülük gelmez. Doğaya karşı oluş kötülüklerin baş kaynağıdır. Din ahlakı, katolik çileciliği tüm kötülüklere kapı açar. Oldukça gerçekçi ve son derece özgürlükçü bir ahlak anlayışıdır bu. Bu ahlak insanı böylesine özgür kılarken, insanı yaşamdan olabildiğince tad alma yolunda dünyaya açarken onu bencilliğe itmiş olmaz mı? Elbette böyle bir tehlike vardır. Böyle bir tehlike her zaman insanın usçu tutumlarıyla ve bilimsel düşünceye yatkınlığıyla azalacaktır.

Rabelais'nin sanatını gerçekçi diye nitelemek yanlış olmaz. Onun gerçekçiliği güçlü bir toplumsal gözlemle desteklenir her zaman. O ne bir yaşam kopyacısıdır ne de gerçekçilik adına yaşamı eğip bükmeyi bilir, yaşamı bütünü içinde ama bazı ilgi çekici yanlarını öne çıkararak çizer. Onun gözünde dünya hatta biraz da gariplikler dünyasıdır. Bu yüzden gerçekliğe masalsı bir görünüm verir çok zaman. Yaşamı durgun bir şey olarak değil, bir etkinlikler alanı olarak aldığından daha çok devingeni getirir sanatına, yaşamın gerçeklerini devingenin arasından sezmeye çalışır. Her zaman taşmaya hazır, her zaman gerilimli, hep dolgun, kabına sığamayan bir yaşamdır yansıttığı. Onda yaşam durumlardan gidilerek değil eylemden gidilerek kavranılır.

Gerçeklik duygusu büyük bir imge gücüyle desteklenir onda. İmgelemi sereserpe atılımlar içinde bir yığın bilinmezi, kolay kolay görülemez ya da düşünülemez olan pek çok şeyi gerçekliği açıklamak adına üretir durur. Gerçek şeyler imgelerle kanatlanır, eşsiz bir uçarılık kazanır. Gerçekliği açıklamak adına hep garip ve büyülü imgeler üreten bu imgelem dünyanın en büyük şakacılarından birini duyurur bize. Rabelais de Bruegel gibi şakacıdır, güleçtir, hatta alaycıdır. Güleç olanla gülünç olan kaynaşır onda. Güldürür Rabelais, sık sık gülmeceye kaçar yazdıkları. Ancak, gene Bruegel'de olduğu gibi, güldürenin gerisinde güçlü bir felsefe varlığını duyurur onda. Her gülünçlüden bir derinlikli, bir köklü düşünceye ulaşıveririz. Kendiliğinden bir geçiştir bu, yaşamda olduğu gibi doğal bir geçiştir. Güldüren düşündürür, düşündüren güldürür. Yaşam filozofu Rabelais yaşamı birçok bakımdan filozofça ele alır, buna göre insanlığın temel sorunlarını, eğitimi, yönetimi, adaleti, savaşı, erdemi tartışır ikide bir. Bu yolda daha çok simgesel kurguları kullanır: insanı çeşitli yanlarıyla açıklayan belirtenlerdir onun kişileri, düpedüz simgelerdir. Sanki her kişilik bir insanlık durumunun billurlaşmış biçimidir.

Rabelais bir insancı olarak hıristiyan değerleriyle birlikte tüm insanüstünü kuşkuya koyarken bilimsel düşünceyi, nesnel olanı, evrenseli aramış ve dile getirmiştir. Bu yüzden onun elbette belli bir dizgeye oturmayan insancı felsefesi bize Yeniçağ'a uzanan en sağlam köprülerden biri olarak görünür. Manastırdan çıkıp hekimliğin yolunu tutmuş olan bu güçlü kişi bizi din duygusundan dünya sevgisine yöneltirken, insana kökel ya da doğal güçlerini bir kere daha duyurur, insandan bu güçlerini insanlık adına alabildiğine kullanmasını ister. Amacı insana kendisiye ilgili yeni bir seçim yaptırmaktır.

Montaigne

Rönesans Fransa'sının enaz Rabelais kadar etkili bir başka yazarı da Michel de Montaigne'dir. Yaşamının büyük bir bölümünü yüksek görevlerde geçirmiş olan bu soylu kişi yorulmak bilmez bir insan araştırmacısıdır. Dünyayla ilgili engin bilgisini kitaplardan olduğu kadar yaşamdan da damıtan bu usta gözlemci, en bilinir doğruları bile yeniden tartışmaya koyarak, kuşkuyu sağlıklı düşüncenin şaşmaz koşulu durumuna getirmiştir. Başkalarını gözlemlemekten çok kendini gözlemlemek, başkalarıyla ya da daha doğrusu herkesle ilgili olanı önce kendinde yakalamak, kendi içinde bulup çıkarmak... Her şey insanla ilgili en temel en köklü bilgiye ulaşmak içindir. Bu yanıyla o tam anlamında bir insan araştırmacısıdır ya da düpedüz insancıdır, ayrıca insan ruhunun derinliklerine inmeye çalışan bir ruhbilimcidir. Onun ahlak üzerine görüşleri bile kuralcı bir tutumdan çok ruhsal düzeyde bir araştırmanın ürünüdür. "Kitabımın konusu benim" deyişi onun ben araştırmasına verdiği önemi özetler.

Denemeler'inde Montaigne sık sık kendinden sözeder, duygularını ve düşüncelerini anlatır, bununla birlikte anlattığı şeyler bütün insanla ilgili şeylerdir, öznelliğin dar çemberlerine sıkışıp kalmış şeyler değildir. Böylece Montaigne öznelden nesnele, ben'den başkaları'na açılmaya çalışır, insanlığın ortak doğrularını ya da ortak özelliklerini kendinde yakalamaya girişir. Hep kendi kendisini araştırır ya da ayrıştırır o. Önemli ya da ayrıcalıklı bir varlık olarak değil, bir insan olarak, herhangi bir kişi olarak araştırır. İnsan neyi yapabilir neyi yapamaz, neyi yapmalı neyi yapmamalıdır? Budur onun başlıca konusu.

Ben Araştırması

Montaigne kimi zaman dışa dönük kimi zaman kendine kapalı, kimi zaman coşkulu ve atılgan kimi zaman durgun ve suskun görünümler altında son derece bağımsız bir yaşam sürerken kendi kendisiyle barışık kalmayı hiç bir zaman elden bırakmamıştır. "Dünyanın en güzel şeyi kendisi olmaktır" diyerek içimizdeki o büyük hazinenin, insanlık hazinesinin, bizi dünyaya, başkalarına açan hazinenin varlığını göstermek istemiştir. Kitapları yaşamın üstünde tutmasa da durmadan okur Montaigne, okurken durmadan notlar alır. Okumak onun için yaşamak gibi, laboratuvarda iş görmek gibi bir şeydir. Bu yanıyla tam bir insancıdır o, bu çabası içinde görüşlerini kendinden öncekilerin görüşleriyle, çağının özelliklerini önceki çağların özellikleriyle doğrulamaya özen gösterir. Şöyle der: "Her insan kendinde insanlık durumunun genel örneğini taşır." Ülkücü bir bakış sözkonusu değildir burada, ortak bir örnekten giderek bir cinsin, bir türün kavranılması sözkonusu değildir. Tersine, burada sözkonusu olan, ben'den giderek, benim duygusal ve düşünsel özelliklerimden giderek bana benzeyen öbür insanların, benzerlerimin dünyasını öğrenmektir. Gerçekçi insan araştırmasının en güçlü biçimidir bu: insanı hem kendimde hem dünyanın bütününde aramak, ama bunu yapabilmek için önce kendimi tanımaya çıkmak.

O bir deneme yazarıdır, hatta gerçek anlamda ilk deneme yazarıdır. Bir filozof olmaktan çok bir düşünürdür, görüşlerinde dizge yerine parçalılık egemendir. Bir konu takılır kafasına, onu yazar ve denemelerine ekler. Denemeleri neden üç ciltte toplanmıştır da iki ciltte ya da dört ciltte toplanmamıştır, bunu yanıtlamamıza yarayacak hiçbir nesnel veri yoktur elimizde. Bir konu bazen bir sayfada toparlanır, bazen elli sayfada işlenir. Konuların daha az ya da daha çok önemli oluşundan mı gelir bu? Hayır. Yazarın bu konuda da belirgin bir ölçütü yoktur. Aynı tutum üslubuna da yansır. Üslubu özensizdir, yer yer çetin ya da çetrefildir. Bazen bir fikir özlü bir cümlede pek güzel açıklanıverir, bazen söz sakızlandıkça sakızlanır, bakarsınız uzun bir cümlenin ortasına açıklayıcı olsun diye parantez arasında uzun bir cümlecik konulmuştur.

Ne olursa olsun, böylesine öznel bir araştırmadan, bazı insanlık durumlarını saptamanın dışında, insanla ilgili çok bir şey getirmez, köklü bir araştırma getirmez Montaigne. İnsanın çelişkilerine

değinir, insanın karmaşık yanlarını gösterir, o kadar. Belki en önemli ya da en tutarlı yanı, insancılığını en çok belirleyen yanı, bilgiye ya da dünyaya kuşkuyla, o olumlu kuşkuyla yönelen yanıdır. Kuşkucu Pyrrhon'la ilgilenmiştir ve ondan şöyle sözeder: "Bilmezlikten oldukça eğlenceli bir bilim kuran Pyrrhon, tüm öbür gerçek filozoflar gibi, yaşamı öğretisine yanıt olsun istedi." Bununla birlikte onu tam anlamında Pyrrhon'cu saymak doğru olmaz. Önce Sofistler sonra Pyrrhon kuşkuculuğu tüm nesnel bilgiden, tüm evrensel bilgiden kuşkulanmaya kadar götürürler. Oysa Descartes'ın kuşkuculuğu gibi Montaigne'in kuşkuculuğu da doğru bilgilere ulaşma yolunda engellerden sıyrılmaya, tuzaklardan uzak durmaya çalışan olumlu kuşkuculuktur. Montaigne'in kuşkuculuğu evrensel bilgiye değil, taşkafalılığa yöneltilmiş bir eleştiridir her şeyden önce.

Dingin Yaşam/Etkin Yaşam

Montaigne'in amacı barış içinde yaşamaktır, barış dolu bir dünyada yaşamaktır. Pyrrhon'un edilgin dünyasını özlemez Montaigne elbette. "Ben ruhumu dayayıp döşemekten çok çekiçle dövmeyi severim" diyebilen biri Pyrrhon'cu bir edilginliğe yönelemez. Montaigne'de büyük ölçüde Stoa'cılığın, bir ölçüde de Epikuros'culuğun etkisi görülür. Onun amaçladığı barış daha çok Stoa'cının dinginliğidir. İnsanoğlu yaşamı karıştıran tutkulardan, tutkularından sıyrıldığı ölçüde gerçeklere yakın olabilecektir. Bunun için yapay yaşamdan doğal yaşama, tantanalı yaşamdan yalın yaşama geçmek gerekir. Barış dolu, dinginlik dolu bir yaşama ulaşmanın bir yolu tutkularını yenmekse bir yanı da kendini yetkin insan olarak yetiştirmektir.

Bunun için insanın inançlar düzeyinde kalmaması, durmadan kendini ve başkalarını araştırması zorunludur. Söylenilene kolay kolay inanmamak ve hep araştırmak erdemli yaşamanın, bilgece yaşamanın tek yoludur. "Ruh ne ölçüde boş ve ağırlıksızsa ilk inanışın yükü altında o kadar kolay ezilir. Bu yüzden çocuklar, basit insanlar, kadınlar ve hastalar kulaklarıyla yönetilmeye yatkındırlar. Bunun gibi, bize doğru görünmeyeni küçümseyerek ve horlayarak yanlış saymak da aptalca bir kanıdır. Herkesin dışında bazı yetenekleri olduğuna inananların ortak yanlışıdır." Burada en çok ilgimizi çekecek söz elbette kulağıyla yönetilmek sözüdür. Montaigne'e göre bilgi işittiğimiz şey değil doğruladığımız şeydir. Demek ki yetkin insan olmak dediğimiz şey özenle ulaşılacak bir şeydir ve bu işte yaşam deneylerinin büyük katkısı vardır. "Hiç ırmak görmemiş olan onu ilk gördüğünde okyanus sanır" der Montaigne.

Yaşamı denk geldiği gibi yaşamak değil, belli bir düzen içinde, bir düzenleme çabası içinde yaşamak gerekir. Ancak bu emekle yaşamı yaşanılır kılmak olasıdır. Oysa insanlar, özellikle Montaigne'in de katıldığı o dönem soyluluğu yaşamı hep gündelik boyutlarda almaktadır. Montaigne soyluluğu şöyle eleştirir: "Ancak bıçak kemiğe dayanınca silaha sarılmak, tehlike geçer gibi olunca silahı bırakmak çağımız soyluluğuna özgü çirkin ve uyuşuk bir davranıştır." Gelişigüzel yaşam insana nice kötülükler getirecek bir yaşamdır. Seneca'nın bir görüşünden yola çıkarak Montaigne bize şunları söyler: "Gelişigüzel yaşadığımıza göre, yazgının böylesine baskın oluşu beklenmedik bir şey değil, der eskilerden biri. Yaşamını büyük ölçüde belli bir amaca yöneltmemiş kişinin kendi eylemlerini düzenlemesi olanaksız. (...) Okçu önce neyi vuracağını bilmeli, sonra elini, yayı, teli, oku ve devinimleri buna göre ayarlamalıdır."

Emekli Yaşamı

Montaigne dünyayla tam bir alışveriş içinde tasarladığı etkin insanı her zaman bir tür emekli yaşamına aday olarak görür. Montaigne'in köşesine çekilme fikri Stoa'cıların intihar fikrine yumuşak bir karşılık gibidir. İnsanlar için ve kendisi için elinden geleni yapmış ve bunun meyvalarını toplamış olan kişi, bir süre sonra yalnızlığın sınırlarına çekilme hakkına sahip olmalıdır. Gerçekte Montaigne her

zaman bireyi dışa açık olmakla birlikte kendi yalnızlığına da dönük olarak görmek ister. İnsan kendi dışında da kendi içinde de rahatça yaşayabilmelidir. Yalnızlık bilge kişi için bir gelişme alanıdır, bir kaynaktır. "Kadınları, çocukları, dünyalığı, özellikle de olabildiğince iyi bir sağlığı olmak iyidir. Ancak bunlara yazgımız kendilerine bağlıymış gibi bağlanmamalıyız. Tümüyle bizim olan, kimselerin girmediği bir arka oda ayırmalıyız kendimize, kendi gerçek özgürlüğümüzü, kendi temel ayrılığımızı, temel yalnızlığımızı kurduğumuz bir arka oda." Evet, Montaigne, insanın dünyaya yeterince emek verdikten sonra dinlenmeyi, bir köşeye çekilmeyi ya da emekliliği hak edeceğini bildirir: "Thales gibi en etkin, en verimli yıllarını dünyaya armağan etmiş olanlar için yalnızlık daha uygun ve daha doğru görünüyor bana. İnsan başkası için yeterince yaşadı mı yaşamının sonunu da hiç değilse kendisi için yaşamalı. (..) Topluma artık bir şey veremez olanın toplumdan kopma zamanı gelmiştir."

Acıyı ve Ölümü Yenmek

Montaigne her şeyden önce bir Stoa'cıdır, buna göre acıyı ve ölüm korkusunu yenmek insanın baş sorunudur. Stoa'cılar acılara katlanmayı ve ölüm karşısında ağırbaşlı kalmayı biliyorlar, hatta ölümü bitmiş bir yaşamı bir gün sona erdirecek bir yazgı olarak değil, onu gidermenin tek aracı olarak görüyorlar ve intiharı öne çıkarıyorlardı. Montaigne için de yaşamın baş düşmanı ölüm değil acılardır. İnsana düşen, acılardan olabildiğince kaçmaktır. Bedensel acılar yazık ki her zaman kaçma olanağı bulamadığımız şeylerdir. Ağrıyan dişimizi unutmaya bakarız, ama o unutturmaz kendini, ne yapsak üstümüze gelir, istemimizi kullanırız onu yok etmek için, sonunda istem gücüyle ağrıyı yok edemeyeceğimizi anlarız. Yapılacak şey gene de ağrının üstüne çıkmaya çalışmaktır, onu unutmaya çalışmaktır, hiç değilse bir organımızdaki bir sıkıntıyı tüm varlığımıza yaymamaya çalışmaktır.

Ölüme gelince, ona kendimizi hazırlamamız gerekir. Cicero felsefe yapmak ölüme hazırlanmaktan başka bir şey değildir dermiş. Montaigne de kısa yoldan "Felsefe yapmak ölmeyi öğrenmektir" der. "Dünyanın tüm erdemi ve tüm sözleri gelir bu noktaya, ölümden korkmamak noktasına dayanır." Ancak ölümden korkmamayı başarabilen kişi ilerleyebilir Montaigne'e göre. "Görevimizin amacı ölümdür, ereğimizin zorunlu nesnesi ölümdür: ölüm korkutuyorsa bizi, nasıl olur da ileriye bir adım atabiliriz karışıklığa düşmeden!". Stoa felsefesinin ölüme hazır olmak fikrini candan benimseyen Montaigne intihar fikrine karşı durur: "Yaşamımızın süresini kendi elimizle ayarlama anlayışını benimseyemiyorum. Bilgelerin genel görüşlere karşı çıkmak pahasına yaşamlarını kısalttıklarını görüyorum. Genç Cato, intiharını önlemek isteyenlere, şu an yaşamı erkenden bıraktı gitti diye yargılanabilecek yaşta mıyım diyordu. O zaman ancak kırk sekiz yaşındaydı."

Eğitim Anlayışı

Montaigne'in eğitim anlayışı Rabelais'ninkinden çok daha gerçekçidir, modern düşünceye çok daha yakındır. Eğitimin amacı, Montaigne'e göre, insanın doğru düşünmesini sağlamaktır. Zihnin doğrulara ulaşabilmesi için bilincin aydınlık olması, bilincin aydınlık olması için de bireyin iyi bir eğitimden geçmesi gerekir. Bunun için yapılacak en önemli şey belleği yararsız bilgilerle doldurmaktan özenle kaçınmaktır, bu yolda arındırıcı bir öğretim uygulamaktır. Ancak belleği duru bir kişi doğru yargılarda bulunabilir. Zaten eğitimin temel amacı da kafaya bilgi yığmak değil, doğru yargıda bulunabilme gücünü sağlamaktır. Bu görüşleriyle Montaigne, Rabelais'nin eğitim anlayışını kökten çürütürken Jean-Jacques Rousseau'nun *Emile*'ini duyuran ilk işaretleri vermiş olur.

Rabelais'nin katı eğitim anlayışı yanında Montaigne'inki son derece yumuşaktır. Zaten Montaigne öğretmekten çok öğrenmekten yanadır, birine bir şeyleri öğretmekten çok birini dünya deneyleriyle yüz yüze getirmekten yanadır. Kendi kendine doğruyu aramalıdır insan, bilgi ona dıştan taşınmamalıdır. "Başkaları insanı yetiştirir, ben insanı anlatırım" derken tüm eğitim anlayışını özetlemiş

olur Montaigne. Ona göre dünya bir sarsıntılar ortamıdır, her şeyin aralıksız devindiği bir ortamdır. "Sallantısızlık bile ölgün bir sallantıdan başka bir şey değildir" bu dünyada. Buna göre bu dünyada hiçbir şeyi tam olarak belirleyemeyiz, her şey "doğal bir sarhoşlukla" bir durumdan bir başka duruma geçmektedir. İnsan işte böylesine sallantılı bir dünyada iş görmek zorundadır.

Ama Pyrrhon'un yaptığı gibi yargıları askıya almakla bir yere varamayız. Doğrulara ulaşmak adına her şeyden önce bu dünyadaki gerçeklikleri gözlemlemektir insanın işi. Montaigne de aynı yoldadır: yaşamdaki değişimlere bakar o, bir çağdan bir çağa değişenden çok, bir günden bir güne değişeni, bir andan bir ana değişeni gözlemler. Belki de çok kimsenin önemsemeyeceği çok sıradan, çok gündelik şeylerin peşindedir o. Yaşamın girdisine çıktısına bakmak, her insanda ortak olan şeyi, insanlık kumaşından her insana düşen payı görmek ve göstermektir amacı. Bu yanıyla Rabelais'den de başka yazarlardan da ayrılır. O başka yazarlar gibi tek bir yanıyla almaz yaşamı, onu en sıradan, en ayrıntı şeyden giderek bütünselliği içinde, evrenselliği içinde inceler. Şöyle der: "Yazarlar halka bazı özel ve yabancı etiketlerle açılıyorlar. Ben, ilkin ben, evrensel varlığımla, dilbilgici, şair hukukçu olarak değil, Michel de Montaigne olarak halka açılıyorum."

Din ve Devlet Anlayışı

Montaigne din ve devlet anlayışında son derece tutucudur, en azından yeniliğe kapalıdır. Zaten her şeyde barışı, her şeyde dinginliği arayan bir kişinin yeniliklerle gelecek sarsıntıları göze alabileceğini düşünemeyiz. O dönemde iç savaşların ortaya çıkardığı güçlükler zaten Montaigne'i derinden derine kaygılandırmıştı. Ona göre insan varolan yönetim biçimini sevmeli, sevmeye çalışmalıdır. Bu yolda Montaigne hem katoliklikten hem mutlakyönetimden yanadır, Reform'a karşıdır. Protestanları ortalığı karıştıran insanlar olarak görür, hatta bunları insan boğazlamayı seven caniler olarak görür. Hoşgörüyle ve barışla en güzel şeylerin yaşanabileceği bir dünyada hiçbir şey adam öldürmeye değmez diye düşünür.

Montaigne kuramlar yüzyılı diyebileceğimiz XVII. yüzyıla kuramlardan kaçan biri olarak yabancı düşse de, o yüzyılın hazırlanmakta olan klasik değerlerini tohum halinde kendinde taşır, böylece Rabelais gibi o da XVI. yüzyılı XVII. yüzyıla ya da rönesans anlayışını klasik anlayışa ulaştıran sağlam köprülerden biri olur. O, usçulukla dengelenen ılımlı kuşkuculuğuyla ve krallık yetkesine, barışa, hoşgörüye, düzene sonsuz inancıyla klasiklerin öncüsüdür. Klasikler gibi o da doğayı iyi tanıyan ve doğruyu iyi gören eskilerin öykünülmesinden yanadır, usun yardımıyla evrensel değerlerin araştırılmasından yanadır. Bu anlayışıyla, tuttuğu ya da tutar göründüğü katolik ahlakını çok aşar hatta onunla tersleşir. Böylece klasik çağın kaba inanç kalıplarına karşıt yapılarıyla, Descartes'la, Molière'le benzeşen yanını kurar, usçu devinimin ilk güçlü çıkışını gerçekleştirir. Bu yanıyla bir insancıdan çok bir klasik, bir XVI. yüzyıllıdan çok bir XVII. yüzyıllıdır.

Shakespeare

İnsancı devinimin en güçlü adlarından biri de William Shakespeare'dir. XVI. yüzyıl, ingiliz tiyatrosu için tam anlamında bir atılım yüzyılı olurken, iki büyük tiyatro yazarını Christopher Marlowe (1564-1593) ile William Shakespeare'i insanlığa armağan etmiştir. Bir kunduracının oğlu olan, bununla birlikte King's School'da ve Cambridge üniversitesinde okuma olanağı bulmuş olan Marlowe nedeni anlaşılmayan bir kavgada bıçaklanarak genç yaşta öldürülünce tiyatro yazarlığı alanında büyük bir boşluk duyulmuştur. Ancak dört yapıt verebilmiş olan Marlowe'un güçlü dili ve lirik anlatımı, onun çevresinde yetişmiş olan Shakespeare'in sanatına iki temel öge olarak katılmıştır. Bu yüzden Shakespeare'i Marlowe'un bir sürdürücüsü saymak yanlış olmaz. Marlowe'u bugüne ulaştıran ünlü Dr. Faust'udur. Daha sonra Goethe'ye esin kaynağı olacak olan bu yapıtın aynı adlı kişisi XVI.

yüzyıl başlarında yaşamış Württemberg'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 içiçedir.

Shakespeare de eski ingiliz tiyatro geleneğinden Marlowe gibi bol bol yararlanmıştır. Fransa'da olduğu gibi İngiltere'de de tiyatro ortaçağ misterlerinin yeni yorumlarından doğmuştur (*mystry plays*). Misterler hıristiyan dininin gizlerinden birini konu alan, sanat kaygısından çok dinsel kaygıyı yansıtan dramlardır. Tiyatro dinden bağımsızlaşmaya doğru gidince, alegorik anlayış içinde ahlaki bildiriler ortaya koymak tiyatrocunun başlıca çabası olmuştur (*morality plays*). XV. yüzyıldaki durgunluk dönemini Elisabeth'in yönetimi altında güçlü bir gelişim dönemi izlemiştir. Çeşitli tiyatro anlayışları gelişirken halk daha çok tarihsel konulu oyunlara ilgi göstermeye başlamıştır (*chronicle plays*). O dönemde halkı en çok çeken oyunlar intikam duygularını kamçılayan oyunlardır, bu yüzden yazarlar bu tür konulara özellikle eğilmişlerdir. Önceleri kiliselerde, kilise avlularında gerçekleştirilen gösteriler toplulukların oluşmasıyla dışa, hanların avlularına taşmış, din adamları topluluğundan tümüyle kopmuştur.

Tiyatroda yenilikler

İlk tiyatro 1576'da Londra'nın adı kötüye çıkmış mahallelerinden Shoreditch'de açılır. 1600'de sekiz tiyatro vardır, bunlardan 1599'da açılan Globe Shakespeare'le üne kavuşmuştur. Sıradan insanların gittiği halk tiyatroları yanında seçkinlerin gittiği özel tiyatrolar vardır. Çok tantanalı salonlarda kurulan özel tiyatrolara giriş oldukça pahalıdır. Bu tiyatrolarda kadın rollerini delikanlılar oynar. İngiliz tiyatrosuna kadın ancak XVII. yüzyılda girebilmiştir. Kadınların tiyatroya girişi Fransa'da İngiltere'dekinden bir yarım yüzyıl önce 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 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 birkaç galeri vardır, bu galeriler seçkinlere ayrılmıştır. Sahne insan boyundadır, sahnenin bir bölümü 8x10 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 düşünülebildiği 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 belirlemede bulunulduğu olur. Giysilerin görkemi dekorun cılızlığıyla tam bir karşıtlık kurar. Bazen oyun arasında özür dileyerek açıklama yaparlar: Bir asker'in koca bir orduyu canlandıramayacağını biliyoruz, eksiklerimizden ötürü özür dileriz... Kiliseden yeni kurtulmuş olan tiyatronun çok saygın bir yere oturduğu, toplumun tüm kesimlerince gönülden benimsendiği söylenilemez. Tiyatroyu meslek edinmiş hatta tiyatroya hevesli olarak yönelmiş kişilerin çok rahat çalışamadığı, halkın büyük ilgisine karşın din çevrelerince izlendiği bilinmektedir. Tiyatroya gönül vermek bir kahramanlığı göze almaktır. Shakespeare'le ilgili kitabında Jean Paris şöyle diyor: "Eskidan 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 zamanı taşra hanlarında oyun sergilemekle geçiren toplulukların patronu oldular."

Geçiş Döneminin Çatışkıları

Sermayeciliğin kurulmaya başladığı bir dönemde yaşamış olan Shakespeare toplumda iki gücün, feodallikle sermayeciliğin çatışmasından doğan tüm sorunları, çelişkileri, sıkıntıları tiyatrosunda yansıtır. Onun tiyatrosu tüm çeşitlilikleriyle ve tüm karşıtlıklarıyla bir geçiş dönemi tiyatrosudur, onda yükselen değerlerle çöken değerler doğal bir bütün oluşturucasına yan yana durur, birbiriyle örgülenir. Onun tiyatrosu gelecek yaşamı duyurmaktan çok geçmiş ya da geçmekte olan düzenin eleştirisine yöneliktir, özellikle de feodalliğin artık gülünç olmuş değerlerine çevrili bir silahtır. Hatta bu oyunlarda feodaller tutkulu ve serüvenci yaşamlarının gereksinmelerini karşılayabilmek için kan dökmekten yılmayan insanlar olarak gösterilirler. Shakespeare'in bugün bizim ilgimizi çeken yanı gerçekliği yansıtmada gösterdiği büyük ustalığıdır. Onun kişileri canlı kişilerdir, herbiri ruhsal derinliği içinde vardır, herbiri tarihsel-toplumsal gerçekliğin bir yanına karşılıktır, ayrıca herbiri insan üzerine kafa yormayı bilir. Bu kişiler genellikle benzetmelerle dolu tumturaklı konuşmalar yaparlar, bu konuşmalarında insanlık durumları üzerine ayrıştırmacı görüşler öne sürerler.

Tutkularla, dolaplarla, ayak oyunlarıyla dolu bir dünyada bu kişilerin herbiri bir yazgının oyuncağı gibi görünse de insan yaşamı için kaçınılmaz olanla, değiştirici, dönüştürücü olanla engelleyici olanı, bırakılması, kaçılması, giderilmesi gerekeni karşı karşıya getirir ve bu zorunlu çekişmede, yaşamın gerçek anlamda olumlu ya da olumsuz yanlarını göstererek gerçek anlamda iyinin ve gerçek anlamda güçlünün açıklanma-sına katkıda bulunur. Shakespeare'in kişileri gerçeklikte karşılığı olan insanlar oldukları için doğru ve yanlış yanlarıyla vardırlar, insanlıkları insanlarınkinden ne çok ne azdır. Ayrıca bu kişiliklerin pekçoğu belli bir özellikli kişilik yapısı gösterir. Böylece Shakespeare hem dış dünyaya hem iç dünyaya bir anatomici titizliğiyle yönelir. O da tüm çağdaşları gibi insanın keşfine çıkmış, bunun için yaşamı sıkı bir ayrıştırmaya tutmuştur. On dört komedi, on tarihsel dram, on bir trajedi yazmış olan William Shakespeare yeni bir dünyanın kurulmakta olduğu bir dönemde yeni tiyatronun kurucusu olmuştur. Trajedinin ve komedinin temel kuralı olan zamanda ve uzamda birliğin çoktan dağıldığı, yazgı fikrinin büyük ölçüde eridiği ya da değişikliğe uğradığı XVI. yüzyıl artık yeni bakış açılarının ortaya çıktığı bir yüzyıldır, bu arada barok değerlerin edebiyatta tam anlamında etkin olduğu bir yüzyıldır. Shakespeare'in bir yanı süslemeci ve tantanalı barokta, bir yanı da gelmekte olan klasiktedir, bu yüzden onda tumturaklı anlatımla evrensel gerçekçiliğin sessiz arayışları içiçe bulunmaktadır.

Cervantes

Çağın bir başka önemli kişisi, ispanyol edebiyatının en ünlü adı Cervantes Saavedra ya da kısaca Cervantes'dir. Cervantes düzenli bir öğrenim görmemiş, yoğun bir okuma tutkusuyla kendini yetiştirmiş, askerlik mesleğine girip çeşitli savaşlara katılmış bir serüvencidir. Acıklı olanla gülünç olanı tıpkı yaşamda olduğu gibi yan yana koyabilen ya da bütünsel bir yapıda birbirine kaynaştırabilen Cervantes, dünyaca ünlü *Don Kişot* (ya da *Don Quijote de la Mancha*) adlı romanında XVI. yüzyıl İspanya'sının tüm oluşan ve yıkılan değerleriyle genel bir tablosunu çizer. Mancha'lı Don Kişot yıkılmış bir soyludur, dünyaya adaleti getirmek gibi çok soylu ama ulaşılamayacak kadar büyük bir amacı vardır. Bu iyi yürekli yaşlı kişi zamanını şövalye romanları okuyarak geçirmiş,

böylece şövalyeliğe özenip dünyaya ün salmak istemiştir. Eline eski bir silah alıp atı Rosinante'ye atladığı gibi yollara düşer. Böylece serüvenden serüvene atılır, serüvenleriyle çok zaman gülünç düşer; bereket bütün serüvenlerinde uşağı Sancho Panza tüm köylü kavrayışlılığıyla yanındadır. Böylece Cervantes gününün İspanya'sını romanlaştırırken ülkesindeki katı despot yönetimi de ince ince eleştirir. Cervantes'in *Don Kişot*'u rönesans gerçekçiliğinin en belirgin örneklerindendir, sonraki yüzyıllarda gelişen gerçekçi roman anlayışına en büyük itkiyi sağlamıştır.

SİYASET

XVI. yüzyıl toplumsal ya da siyasal düşünce açısından son derece verimli bir yüzyıl oldu. Yeniye doğru yelken açan bir dönemde insanlar yeni tasarıların, hatta yeni düşlerin peşine takıldılar. Yenileşen bir dünyaya yeni dileklerle birlikte yeni bir düzen gelmekteydi, insanlar bu yeni düzeni en ülküsel biçimleriyle düşlemekten kendilerini alamadılar. Böylece gerçeği tasarlarken gerçekdışının alanına düştükleri çok oldu. Olabilir şeyler düşünürken olmaz şeyler de düşündüler sık sık. Adını Thomas Morus'un ülküsel ülkesinden alan "ütopya"cı görüşler böyle çıktı ortaya. Her şeyin tam bir bağımsızlıkla, tam bir atılganlıkla düşlendiği bir ortamda bunca toplumsal ya da siyasal tasarımın ortaya çıkışı biraz da her anlamda güçlü görünen mutlakyönetimin kolay kolay giderilemez iç çelişkileriyle, kendi büyük açmazlarıyla ilgilidir.

Niccolo Machiavelli

Siyaset konusunda kafa yormuş olan bu yeni dönem düşünürlerinin en eskisi ve belki de en önemlisi Niccolo Machiavelli'dir. Floransa'da demokratik düzenin yıkılmasından ve kentin İspanyollarca ele geçirilmesinden sonra büyük siyasal baskılara uğrayan Machiavelli sonunda demokrasiden vazgeçerek *Il Principe*'yi (Prens) yazacak kadar mutlakyönetimci olmuştur. Bir cumhuriyetçinin bir mutlakyönetimci kesilmesindeki çelişki elbette İtalya'nın çelişkileriyle ilgilidir biraz da. Machiavelli İtalya'nın geleceğini düşünüyor, yarına geçişte en büyük kolaylığı Medici ailesinin sağlayacağına inanıyordu. Böylece Prens evrensel düzeyde bir mutlakyönetime övgü kitabı oldu. Ancak gene Prens'i genelleştirmenin, zamanda ve uzamda evrenselleştirmenin tutarlı bir iş olmadığını düşünebiliriz. Bugün onu XVI. yüzyıldaki bir Floransa'lının ulusal bütünlük dilekleriyle örülmüş bir tasarı kitabı saymaktan öteye geçmemek daha doğru olur. O şimdi bizim için bir olmazlıklar kitabıdır.

Bununla birlikte *Prens*, bugüne kadar yani bir dört yüzyıl boyunca olması gerekenden daha büyük ilgi görmüştür. Özellikle mutlakyöncticiler ondan olabildiğince ders çıkarmaya bakmışlardır. Machiavelli'nin *Prens*'i gizli bir öğretim kitabı gibi tutup ondan sonra yazdığı kitapları gün ışığına çıkardığı halde onu sağlığında yayımlamamış olması elbette anlamlıdır. Ne var ki *Prens* yöneticiler katında gerçek alıcılarını bulmakta gecikmemiştir. Papa Sixtus Quintus onu başucu kitabı yapmış, onun küçük bir özetini her zaman el altında bulundurmuştur. Catherine de Medicis, Karl V., Henri IV, Richelieu, Mustafa III onu elinden düşürmeyenler arasında başlıca adlardır. Napoléon şöyle demiştir: "Tacitus romanlar yazdı, Machiavelli okunabilecek tek kitaptır." Mussolini Machiavelli'yi faşizmin öncüsü diye nitelendirmiştir. Böylece *Prens* uzun süre gerçek sahiplerine hizmet etmiş, impratorlukların tarihe karıştığı ve krallıkların öne geçtiği bir dönemde güçlü yönetici imgesini güçlendirmiştir. Bu arada bazı yazarlar Machiavelli'yi siyaset biliminin kurucusu saymışlardır. Merleau-Ponty onu siyaset bilimine katkılarından ötürü yüceltmiş ve insanlığın bazı kurallarını formüllemiş olan bir düşünür saymıştır.

Prens'i yazdıran nedenlerden biri güçlü mutlakyönetici imgesini güçlendirmekse, biri de elbette o çağda pekçok insanın gönlünde yer etmiş olan, elbet Machiavelli'nin gönlünde de yer tutan yeni

bir imparatorluk beklentisidir. O dönemde kişi imparatorluklar çağının kapandığını sezemediyse -o zaman bunu sezmek kolay değildir- Pers, Asur, Makedonya, Roma imparatorluklarının ardından bir imparatorluk daha bekleyecektir. O dönemde feodal yapıyı ince ve güçsüz bir tül gibi örtmüş olan Kutsal Roma Germen İmparatorluğu da böylesine köklü bir tutkunun ürünü değil midir? Oysa o dönem feodalliğin de imparatorluk düşlerinin de sönmeye başladığı bir dönemdi: mutlakyönetimin bağlayıcı gücüne dayanılarak ülke ülke apayrı birimler, ulusallık ölçütüne göre bütünleşen modern devletler kurulmaktaydı.

İtalya'nın Sıkıntısı

Ne var ki İtalya bu durumda değildi, hem parçalanmıştı hem de İspanyolların ve Fransızların baskısı altındaydı. Herbiri apayrı bir devlet özelliği gösteren küçük italyan kentleri düşmanla başa çıkmakta son derece güçlük çekiyordu. Gün gelip Floransa demokratik düzenden ve daha da önemlisi bağımsızlığından olunca Machiavelli'nin imparatorluk düşleri canlanmaya başladı. Koskoca Roma İmparatorluğu'nun çekirdeğini oluşturmuş olan İtalya'nın dışa kendini benimsetecek biçimde bütünlüğünü kurması Machiavelli'ye olmaz görünmüyordu. Gerçekte Machiavelli herhangi bir imparatorluktan çok biryapılı modern bir devleti özlemekteydi. Onun bir özlemi de kent düzeninde son derece baskı altında tutulan ve her anlamda ezilen halkın bütünsel bir yapı içinde azçok ferahlayabilmesiydi.

Kısacası Machiavelli İtalya'da öteden beri süren imparatorluk düşlerinden azçok pay almış olsa da, gönlünde daha çok o zamanın Fransa, İngiltere, İspanya gibi modern devletlerini yaşatmaktaydı. Machiavelli'yi neye dayanarak imparatorluk tutkunu diye belirlediğimiz sorusu da elbet onun devlet anlayışıyla ilgili bir ayrıntıda karşılığını bulacaktır. Machiavelli'ye göre en iyi rejim en yetkin rejimdir ve yetkinlik iç tutarlılıktan çok yani devlet-yurttaş ilişkilerinin sağlamlığından çok devletin sahip olduğu askeri güçten kaynaklanır. Bir devlet öbür devletler karşısında son derece sağlamsa ve gerektiğinde varlığını onların zararına kullanabilecek durumdaysa güçlüdür. Böylece Machiavelli kendi kendine yeten güçlü devlet fikrini gerektiğinde kendi dışına taşan yayılmacı devlet fikrine doğru aşırır. Şöyle der Machiavelli: "İnsanla ilgili şeyler öylesine devingen ki, bu şeylerin durağan kalabilmesi olanaksız; bunlar ya yükselecekler ya düşecekler; bu yüzden usumuzun bizi yöneltmediği pekçok şeye bizi zorunluluklar yöneltiyor. Büyümemek üzere varlığını sürdürmeye uygun bir cumhuriyet kurduk diyelim, zorunluluklar onu büyümeye ittiği zaman onun temelleri üzerine çöktüğünü göreceğiz" (*Titus Livius tarihinin ilk on bölümü üzerine konuşma*).

Böylece Machiavelli'de devlet gücü büyük ölçüde askeri güce indirgenir. Elbette gücünü daha çok askerlikten alan bir devlet dışa dönük olmakla ya da yayılmacı bir siyaset izlemekle işini gerçekleştirecektir. Bununla birlikte böylesi bir askeri güce sahip bir devlet için Machiavelli kesin bir yasa düzeni ve bu düzene sonuna kadar saygılı bir kral düşünür. Bu devlette bireyler tam anlamında bir dayanışma duygusu içinde olacaklardır. Bu bireyler için belki de tek korku iyi kralın gitmesi, yerine bir tiranın geçmesi korkusudur. Kralla tiran arasındaki tek ve önemli ayrım birinin yasalara saygılı olması, yasaların çizdiği yoldan çıkmamaya özen göstermesi, öbürünün tüm buyruklarını yasa yerine geçerli kılmasıdır.

Yaşam ve Rejim / Din ve Devlet

Bu güçlü krallık ya da imparatorluk düşleri arasında bile Machiavelli demokrasiye bağlılığından uzaklaşmış değildir. Ancak bu bağlılık deyim uygunsa kuramsal bir bağlılıktır. Ona göre demokrasi çok güzel ama birçok bakımdan uygulanması olanaksız bir rejimdir. Toplumla ilgili kararlarda bizim dileklerimiz değil yaşamın gerekleri son sözü söyler. Bir ülkede iktisadi ve toplumsal koşullar rejimin yapısını ve özelliklerini belirler. Diyelim ki bir cumhuriyet düzeni kurduk ve bu düzende yasalara

uymayı boş verecek kadar güçlü ya da zengin insanlar var, bu durumda güçsüzler tam anlamında bir güvensizlik içinde yaşayacaklar ve giderek cumhuriyetimiz cumhuriyetten başka her şeye benzeyecektir. Bozulmuş krallıklar nasıl tiranlıklara dönüşürse bozulmuş cumhuriyetler de başıbozuk düzenlere dönüşür. Demokratik rejimlerin en büyük tehlikesi onlarda bazı kimselerin ölçüsüz zenginleşebilmesi ve yasaları da toplumu da hiçe sayacak, devleti keyfine kullanacak duruma gelmesidir.

Prensle bireyler arasındaki ilişki her anlamda dindışı bir ilişkidir, çünkü prensin dinsel bir sıfatı ve görevi yoktur. Prensin ya da mutlakyöneticinin ulusal bütünlüğü sağlamakla ve güçlü devleti gerçekleştirmekle görevli olduğu düzende dinsellik tümüyle yönetim aygıtının dışında tutulmuştur. Yöneticiler dinin belirleyiciliği altında olmayacaklardır, ama onlar dini güçlendirmekle inancı yaygınlaştırmakla yükümlüdürler. Machiavelli gerçekte devlet işleriyle din işlerini birbirine karıştırmaktan yana değildir, böylesi bir ilişkinin zararına inanır gibidir. Prensle bireyler arasındaki ilişki dindışı da olsa canlı bir ilişki olmalıdır. Çünkü prens herhangi bir aygıta yerleşir gibi yapay bir ilişkiyle gelmemiştir o yere. Prensin halk tarafından sevilmesi gerekli değil zorunludur.

Machiavelli, daha önce de belirtmeye çalıştığımız gibi, çağıyla ve toplumuyla ilgili önemli görüşler öne sürdüğü için büyüktür. Georges Mounin, onunla ilgili monografisinde şöyle der: "Machiavelli bugün temel alınabilecek şu ya da bu yapıtından ötürü değil, tüm yaşamından ötürü İtalya'nın büyük bir kişisidir. Çağının tüm İtalyanları arasında yalnızca o bir İtalya devletinin doğuşunu görme arzusunu en iyi dile getirdi, bunu en iyi biçimde açıkladı." Bunun dışında Machiavelli bugün ancak despotluğa özenmiş kişilerin uydurma doğrulayıcısı olabilir. Machiavelli'den her an bir zorbalık düşü elde etmek olasıdır. Böyle bir edintinin yasal bir edinti olacağı elbette tartışma götürür.

Jean Bodin

Yükselen burjuva sınıfının ideolojisini mutlakyönetim altında bütünselleşmiş toplum ülküsünde açıklayan başka yazarlar da vardır. Bunlardan biri de ünlü fransız yazarı Jean Bodin'dir. Jean Bodin, Machiavelli'nin katı mutlakyönetimci tutumuna karşı çıkar ve mutlakyönetimin sakıncalarını *états généraux*'yla ılımlılaştırmaya çalışır. Onun en büyük arzusu feodal kalıntıların ortadan silinmesidir. Bu yüzden o devlet ve hukuk kavramlarının belirleyici bir ağırlık kazandığı bütünlüklü bir toplum düzeninden yanadır. Jean Bodin, *La République* (Cumhuriyet) adlı kitabında mutlakyöneticinin gücünü en yüce güç olarak belirler, bu gücün sürerliği için bir takım kurallar ya da yasalar saptar. O da Machiavelli gibi mutlakyönetimin özelliklerini ülkelerin özelliklerine göre belirlemekten yanadır. Buna göre tüm ülkeler için tekbiçim bir mutlakyönetim düşünmek olanaksızdır, çünkü yerel koşullar, bu arada iklim koşulları ve coğrafi koşullar her ülke insanının temel özelliklerini biçimlemiştir, bu yüzden yönetime göre insan değil insana göre yönetim düşünmek gerekir.

Jean Bodin savlarını doğrulamak için oldukça etkili bir yol tutarak çağının toplumlarıyla eski toplumları birçok bakımdan birbiriyle karşılaştırır, böylece en eski zamanlardan en yeni zamanlara insanın ortaya koyduğu değişiklikleri, daha çok da teknik gelişimleri saptamaya çalışır. Böylece Bodin çağdaş tarih anlayışına yakın bir tarih anlayışı geliştirirken tarihin ayrı ayrı ya da birbirinden kopuk uygarlık etkinlikleri alanı olmadığını, tersine toplumlardan toplumlara ya da uygarlıklardan uygarlıklara gelişerek geçen ortak bir tarihin sözkonusu olduğunu gösterir. Bodin'de evrime olmasa da gelişime açık bir düşünceyle karşılaşırız. Bodin, toplumsal yapıları da inceleyerek tarihsel oluşumlarda zenginliklerin adaletsiz dağılımının da büyük payı olduğunu gösterir, buradan giderek yöneticilere ayaklanmalardan kaçınmanın ancak toplumsal adaletsizliği gidermekle olası olabileceğini anlatmaya çalışır.

Hugo Grotius

Hollandalı hukukçu Hugo Grotius da azçok geç bir dönemde yani mutlakyönetim düzenindeki çelişkilerin ya da sakıncaların ortaya dökülmeye başladığı bir dönemde devlet ve toplum üzerine görüşler ortaya koyar. O artık Machiavelli ya da Bodin gibi tam anlamında bir mutlakyönetim savunucusu değildir. Hollanda'nın bağımlı ve karmaşık yapısı Grotius'un düşüncelerini elbette derinden etkilemiştir. Buna göre Grotius burjuvazinin tam anlamında esenliğe ulaşabilmesi için feodal değerlerin kökten kazınması gerektiğine inanır, feodal düzene karşı doğal hukukun ve birey haklarının öne çıkarıldığı yeni düzeni savunur. Böylece Grotius burjuva değerlerinin yaşamda geçerli kılınması yolunda görüşler ortaya koyarken uluslararası hukukun da kurucusu olur. Yazar, bireylerarası ilişkiyi düzenlemenin ve böylece hep birlikte mutlu yaşamanın yollarını araştırdığı gibi, devletlerarası ilişkilerin düzenlemesi yolunda da temel formüller belirlemeye yönelir. Ona göre devletlerarası ilişkiler devletlerin karşılıklı çıkarlarıyla dengelenmeli ya da düzenlenmelidir.

Thomas Morus

İngiliz yazarı Thomas Morus da halkın, özellikle köylünün acılı ya da acıklı yaşamından etkilenerek ülküsel bir devlet düzeni tasarlamıştır. Yok-sul insanların her yanı doldurduğu, insanların aç acına şurada burada serseriyane dolaştığı bir toplumda Thomas Morus adaletli toplum düşleri kurmaktadır. O, ünlü *Utopia*'sında, Machiavelli'nin, Bodin'in, Grotius'un gerçeklere sık sık yan çizen tasarılarından çok ötede, tam anlamında düşçü bir tutumla yeni düzen düşleri kurar, böylece ütopyacılık denilen siyasal düşçülüğü başlatmış olur. Onun düşleri elbette gerçekleşemez düşlerdir, herbiri bütünsel bir dileğin bir başka yüzüne karşılıktır. Bu düşler her ne kadar toplumsal düzen karşısında bir tedirginliğin anlatımı da olsa gerçekliklerden yola çıkılarak kurulmuş değildir.

Thomas Morus'un önemi elbette düşçülüğünden değil, acılı gerçekler karşısında tek çıkar yolun adaletli bir düzen kurmak olduğu gerçeğini düşleriyle duyurmasından gelir. O, ünlü yapıtında, toplumu mutlu edebilecek koşulları biraz çocukça da olsa teker teker araştırırken, özel mülkiyeti her türlü kötülüğün kaynağı olarak belirler. Ona göre özel mülkiyet düzeni her şeyin parayla ölçüldüğü bir düzendir, böyle bir düzende devletin adaletli olmasına olanak yoktur, adaletin sağlanabilmesi için özel mülkiyetin tümüyle kaldırılması gerekir. Morus'un tasarladığı Utopia adasında özel mülkiyet de para da yoktur. Orada herkes bedeniyle çalışarak toplumsal yaşama katılır. Bedenleriyle çalışmayanlar yalnızca bilginler ve kamu görevlileridir. Utopia'nın insanları ürettikleri malı ortak depolarda biriktirirler ve gerektiğinde birlikte kullanırlar. Bu adada tam anlamında demokratik bir düzen vardır, bu düzende yöneticiler halkın oylarıyla işbaşına gelmişlerdir. Böylece yönetimde tam anlamında etkin olan halk, gerektiğinde önemli sorunları tartışarak karar alır.

Campanella

Morus'dan sonra bir başka ütopyacı, italyan Tommaso Campanella. *La città del sole* ya da *Civitas Solis* (Güneş Ülkesi) adlı yapıtında, özel mülkiyetin bulunmadığı düşsel bir ülke tasarlar. Bu Güneş Ülkesi sözde bir gemicinin Hint Okyanusu'nda bulduğu bir adada kurulmuştur. Campanella'nın XVII. yüzyıl başlarında gün ışığına çıkan yapıtında Morus'un ve hatta Platon'un etkisi açıkça görülür. Campanella'ya göre tüm kötülüklerin kaynağı bilgisizlik ve bencilliktir, bu yüzden onun düşsel ülkesinde okumuşlar bir seçkinler tabakası oluştururcasına ayrılırlar. Güneş Ülkesi bilim ve felsefenin yaşama egemen olduğu bir ülkedir, başında hem filozof hem din adamı nitelikleri taşıyan bir yönetici bulunmaktadır. Bilgelerce yönetilen bu yerde, yirmi yaşını geçmiş olan her kişi, toplum sorunlarını tartışan ve karara bağlayan bir meclisin üyesidir.

Utopia'da olduğu gibi Güneş Ülkesi'nde de üretim topluca gerçekleştirilmekte ve ürün paylaşılmaktadır. Orada herkes yeteneklerinin elverdiği biçimde yaşama katılmakta ve yalnızca gereksindiği ya da hakettiği şeyi elde etmektedir. Güneş Ülkesi'nde kadın ve erkek eşitliği vardır, daha doğrusu kadınlar ve çocuklar ortaktır. İnsanlar burada üretime çok az vakit ayırırlar, zamanın büyük bir bölümünü bilgi edinmekle ve yaşam deneylerini artırmakla geçirirler. Burası tüm ilişkilerin toplumsal çerçevede belirlendiği, sağlıklı kuşaklar yetiştirmek adına cinsel ilişkilerin bile yöneticilerce düzenlendiği bir ülkedir.

Yaşamı siyasal serüvenlerle dolu olan Campanella ömrünün tam yirmi yedi yılını Napoli hapisanesinde geçirdi. daha sonra Roma hapisanesinde üç yıl kaldı. Onun asıl amacı Avrupa'da tüm ulusları İspanyolların egemenliği altında toplayacak bir düzen kurmaktı. Bu düzen papaların koruyuculuğu altında varlığını sürdürecekti. *Güneş Ülkesi* sözde portekizli bir gemicinin Hint Okyanusu'nda bulduğu Taprobana adasında, Hindistan'dan göçetmiş bir topluluğun yaşamını anlatmaktır. Devletin başındaki kişi hem rahip hem yöneticidir, Güneş adlı bu kişi herkesin yaşamını sıkı bir biçimde denetler.

BİLİM

Rönesans düşüncesinin doğmasında en büyük itkiyi elbette bilimsel düşüncenin gelişimi sağlamıştır. Bu bilimsel gelişmelerin kökü çok eskilere dayanır. Avrupa'da VIII. yüzyıl sonları ve IX. yüzyıl başları önemli düşünce kımıldanışlarının yaşandığı dönemler olmuştur. Bu dönemlerdeki parlayışlar Karolenjler Rönesansı adı altında tarihe geçmiştir. Karolenjler hanedanı Fransa'da, İtalya'da ve Almanya'da VIII. yüzyılın ortalarından sonra aralıklı olarak egemen olmuş, barbarlıktan uygarlığa doğru yeni atılımların olduğu bir dönemde yeni krallıkları yönetmiştir. Karolenjler dönemi soylu kökenli olmayan kişilerin de öğrenim görme olanağı bulduğu, okumuşların kabarık bir sayıya ulaştığı, kilise okullarının yanında laik okulların etkin olduğu bir ilerleme dönemidir. Karl I (Charlemagne) bu ilerleme devinimini sonuna kadar desteklemiş, Avrupa'nın birçok yerinden gelme birçok aydın kişiyi sarayında toplamıştır.

Cusanus ve Telesius

Bundan sonra Avrupa'da, üniversitelerin de kurulmasıyla, olumlu bilimsel düşünceye doğru sürekli bir gelişim olmuştur. Daha XV. yüzyılın ilk yarısında Nicolaus Cusanus Ortaçağ'ın Aristoteles'e dayalı bilim anlayışını yıkmak için önemli adımlar atmış, görüşlerinden ötürü alman din adamlarıyla takışınca bir süre hapis yatmıştır. Cusanus skolastiğin ve alman gizemciliğinin etkisinde bulunan, bununla birlikte doğa bilimlerinin kurucuları arasında yer alan bir geçiş dönemi düşünürüdür. Din adamlarının ahlakdışı tutumlarına tepki göstermiş, reform düşüncesine ilk katkıları sağlamıştır. Ona göre evren sonsuzdur, bu yüzden Aristoteles fiziği geçerli olamaz. Yeryüzü evrenin merkezi değildir. Evrenin merkezi de çevresi de yoktur, bunlar ancak evrenin dışındaki bir yere göre olabilirlerdi, böyle bir yer yoktur. İnsan her yerde kendini merkezde sanacaktır. Dünyanın dönüşünü anlayamamamız da onun dışında duran bir nokta görememizdendir. Ayrıca evrende canlıların bulunduğu başka dünyalar da olabilir.

Ortaçağ düşüncesini sarsmaya yönelenlerden biri de Bernardino Telesio ya da Bernardius Telesius olmuştur. Bacon'ın "modern düşünürlerin ilki" dediği Telesius görüşlerinden ötürü kilisenin hışmına uğramıştır. Bir doğa araştırmaları derneği kuran Telesius doğa kavrayışında deneyci bakış açısına bağlanmış, tümevarım yöntemini önermiştir. Ona göre düşünce doğayı açıklayamaz, us her durumda deneyle doğrulanmalıdır. Aristoteles felsefesi artık okutulmamalıdır, bu felsefe gerçek

anlamda bilimsel gelişime olanak vermeyen bir felsefedir. Telesius da metafizikten kurtulamamış, "sıcak" ile "soğuk"u doğayı oluşturan iki ilke olarak düşünmüştür. "Sıcak" genişletici, "soğuk" büzücüdür, "sıcak" güneşte "soğuk" yerde toplanmıştır.

Copernicus / Bruno / Brahe / Kepler / Galilei

Aristoteles'in ve Ptolemaios'un evren anlayışını ilk sarsan Polonyalı Copernicus olmuştur. Copernicus, kilisenin tuttuğu Ptolemaios dizgesinin yanlışlığını ortaya koyarken Yer'in devingen Güneş'le ve devingen ge-zegenlerle çevrelenmiş sabit bir merkez olmadığını bildirir. Ona göre bizim gezegenimiz öbür gezegenler gibidir, evrende ayrıcalı bir yer tutmaz: o hem kendi çevresinde hem güneşin çevresinde dönmektedir. Copernicus'un *De revolutionibus coelestium* (Gökcisimlerinin dönmesi konusunda) adlı yapıtı ölümünden az önce yayımlanabilmiştir. Copernicus'un görüşünü daha sonra Giordano Bruno güçlendirmiştir. Copernicus'un görüşlerini basitleştirerek yayan italyan gökbilimcisi ayrıca onun görüşlerini yeni buluşlardan elde edilen kanıtlarla sağlamlaştırmaya çalışmıştır. Bruno'ya göre doğa bir *monas monadum*'dur aynı zamanda hem "*maximum*"dur yani her şey ondadır hem "*minumum*"dur yani her şey ondan gelir. Hiç durmadan ülke ülke, kent kent dolaşan Bruno evrenin sonsuz, yıldızların sayısız olduğu konusunda konuşmalar yapmış, kilisenin öfkesini uyandırmış, bir süre işkence altında yaşamış, Roma'da yakılmıştır. Bruno Aristoteles felsefesine karşıydı. O evreni dağılması olanaksız yetkin bir bütün olarak görmüştür. Ona göre evren biçim'le madde'nin içiçe bulunduğu bir ortamdır. Biçim doğrudan düşünsellikle ya da ussallıkla ilgilidir. Ne biçimsiz madde ne maddesiz biçim düşünülebilir. Madde sürekli olarak biçim değiştirir, ancak hiçbir şey yokolmaz. Bruno sonsuz evreni Tanrı olarak görür. Her nesne Tanrı'nın bir parçasıdır.

Copernicus'un ve Bruno'nun ortaya koyduğu kanıtlara dayalı bilgiler Ptolemaios dizgesini kökten sarsarken onun savunucusu olan kiliseyi de zorda bıraktı. Danimarkalı gökbilimci Tyho Brahe yıldızlar üzerinde çok ince gözlemlerde bulundu, özellikle ay kuramı üzerinde önemli düzeltmeler yaptı, ayrıca yedi yüz yetmiş yedi yıldızı kapsayan bir katalog oluşturdu. Öğrencisi Kepler onun kataloğunu geliştirirken Merkür gezegeninin devinimiyle ilgli çok önemli gözlemler yaptı, Merkür'ün 1631'de Yer'le Güneş arasından geçeceğini bildirdi, ayrıca gezegenlerin Güneş çevresindeki devinimleriyle ilgili yasaları saptadı. İtalyan bilim adamı Galileo Galilei deney ve matematik ayrıştırma yöntemleriyle doğa yasalarının ortaya çıkarılması yolunda çalışmalar yaptı, görüşler geliştirdi, ayrıca insan zihniyle doğa olayları arasındaki uygunluğu göstermeye çalıştı ve olayların nedensel ilişkileri üzerinde durdu. Galileo Galilei bir filozof değildi, böyle bir amacı da yoktu. Ancak o inançlı bir kişi olmakla birlikte bilim alanını inancın alanından ayrı tuttu. 1853'de sarkacın deviniminde eşzamanlılık yasasını belirledi. Her cismin bir özgül ağırlığı olduğunu gösterdi, bunu ölçen aygıtı yaptı. Düşme yasasını ortaya koydu. 1609'da bir teleskop yaptı, bununla ayın yüzeyinin engebeli olduğunu gösterdi. Güneş'teki lekeleri araştırdı. Satürn'ün çevresindeki halkayı saptadı. Venüs'ün dönüş özelliklerini inceledi. Jüpiter'in dört uydusunu buldu. Bütün bu çalışmalarında Copernicus dizgesini doğrulayıcı bilgiler elde etti. Bu çalışmaları yüzünden Engizisyon'da hesap vermek ve ölüm cezasına çarptırılma korkusuyla görüşlerini yadsımak zorunda kaldı.

Toricelli / Pascal / Paracelsus

Böylece kilisenin savunduğu evren tablosu yeni bilimsel buluşlar karşısında geçerliliğini yitirirken tüm bilim alanlarında yeni yeni görüşler, yeni bakış açıları geliştirdi. Toricelli (1608-1647) ve Pascal akışkanların mekaniğini incelediler, bu incelemelerinden bazı çok önemli yasalara ulaştılar. On bir yaşında sesler üzerine bir inceleme yazan, on altı yaşında *Essai sur les coniques*'i (Koniler üzerinde deneme) kaleme alan, babasının çalışmalarına yardımcı olabilmek için hesap makinasını tasarlayan

Pascal bilim kavrayışında Descartes'a ters düştü: onunla iki defa görüştü (1647), ikisinde de hiçbir konuda, özellikle boşluk konusunda bir anlaşmaya varamadılar. Pascal ayrıca matematik alanında çok önemli görüşler ortaya koydu. Bu dönem bilimler için bir atılım dönemiydi. Matematikte önemli ilerlemeler oldu, logaritma hesapları bulundu. Doğa bilimlerinde yeni buluşlar ve görüşler ortaya çıktı. Paracelsus teşhis ve iyileştirme konularında birçok yenilik getirdi ve "Hekimliğin Luther'i" diye anıldı. Paracelsus hekimliğin yeniden doğuşunda çok önemli bir kişiliktir. Kimileri onu hekimlik alanında boşuna gürültü çıkaran bir oyuncu saymış olsa da durmadan gezen ve her yerde yeni bir şeyler öğrenmek adına hemen tüm Avrupa'yı dolaşan bu garip adam her zaman dik çıkışlarıyla ilgi çekti, örneğin bir gün Galenos, İbni Sina, Razi gibi ünlü hekimlerin yapıtlarını halkın önünde yaktı. O evrenin yapısıyla bireyin beden yapısı arasında bir koşutluk görüyor, iyileştirme yöntemlerini buna dayandırıyordu. Flaman anatomicisi Andrea Vesalius ölüler üzerinde kesme çalışmaları yaparak anatomide çok önemli buluşlar ortaya koyarken canlı insanlar üzerinde kesme yapmakla suçlandı, ölümden döndü.

KLASİK DEĞERLERİN OLUŞMASI

İnsanlık uzun ve sessiz soluksuz bekleyişlerden, alttan alta gelişmiş meraklardan sonra yavaş yavaş kendini oluşturan bu çağı, her şeyin, insanla ilgili tüm olguların büyük bir tutkuyla incelendiği, gerçeklik duygusunun tüm duygulardan öne geçtiği bu çağı işte böyle yaşadı. Bu çağ XVII. yüzyılla birlikte büyük felsefe dizgeleri ortaya koyan yeni düşünce atılımlarına öncülük ederken, klasik denilen ve güzele yönelişle gerçekliğe yönelişi aynı düzeyde önemseyen güçlü bir sanat anlayışını çağrıladı. Biz sözkonusu felsefe dizgelerini ele almayı ilerideki bölümlere bırakarak burada yalnızca XVII. yüzyıl çerçevesinde klasikliğin temel özelliklerinden ve başlıca kişilerinden sözetmek istiyoruz. Bu arada hemen şunu söyleyelim: klasik değerler denilince aklımıza elbette her şeyden önce Fransa'daki edebiyat devinimleri gelecektir. Almanya, İngiltere ve öbür ülkeler Fransa'dakine benzer büyük gelişmeler ortaya koyamadılar. XVII. yüzyılda Fransa büyük klasik atılımların merkezi oldu.

Baroktan Klasiğe Geçiş ve Tiyatro

Fransa'da klasik değerler barok değerlerin arasından süzülüp geldi. Barok imgelemsele özel bir ağırlık vermesiyle, özenli ya da özentili bir üslupla belirgindir. Her şeyden önce plastik sanatlarda kendini gösteren bu anlayış edebiyatta bir duygu taşkınlığı biçiminde dışlaştı. Malherbe (1555-1628), Théophile de Viau (1590-1626). Saint-Amant (1594-1661) gibi lirik şiir ustalarında barok özellikler yansır. Barok dönem XVI. yüzyıl ortalarından XVII. yüzyıl ortalarına kadar sürmüştür ve rönesans değerleriyle klasik değerler arasında azçok bulanık bir geçiş yeri oluşturur. Bu anlayış, içerik açısından, yerleşmekte olan krallık düzeninin övgüsüyle birlikte koyu bir din duygusunu getirir. Barok ne kadar süslü ve parıltılıysa, ona tepki gibi gelişen klasiklik o ölçüde yalın ve uyumludur. Klasik düşünce her şeyden önce usçu düşüncedir ve böyle oluşuyla XVII. yüzyılla birlikte kendini gösteren yeni eğilimlere yatkındır. Onda her şey doğruyu en evrensel uzanımlarıyla anlamaya ve anlatmaya adanmıştır. Klasiklik evrensel gerçekçiliktir. Klasikliğin gelişmesinde Descartes'çı düşüncenin de, daha doğrusun çağın Descartes'da yansıyan bakış açılarının da büyük payı olmuştur. Klasik düşüncenin gelişmesi gerçekte Rönesans'la birlikte başlayan en eski kaynaklara dönme eğiliminin tavsamasıyla ortaya çıkar. Artık olgunluk dönemine giren yeni düşünce eskilerin ya da eski kaynakların desteği olmadan da ayakta durabilecekti. Onunla bir öykünme döneminden bir yetkinlik dönemine geçilmiştir.

Fransa'da klasik edebiyatın hazırlayıcıları elbette az önce adını andığımız barok dönem şairleri oldular. Malherbe, Henri IV'ün ilgisini çekmiş ve sarayın resmi şairi olmuştu. Ününü ve gücünü Marie de Médicis zamanında da Louis XIII döneminde de korudu. O sıra edebiyatın kralı da oydu. Gururlu, soğuk, çok zaman katı bir kişi olarak bilinen Malherbe şiirin duygu ve düşünce örgüsünden çok tekniğiyle ilgilenen bir sanatçıydı, bu yüzden şiirleri zaman zaman ustaca buluşlar ortaya koysa da içtenliği, tutkuyu, insan sıcaklığını duyurmaz. Onun şiirlerinde şair duyarlılığından çok sözü yerine oturtma titizliği vardır. O her şeyden önce bir dize işçisidir. Théophile de Viau'ya gelince, o şiirini biraz daha değişik bir çizgide sürdürdü. Onda dinsel temalara pek raslanmaz. Şiiri daha çok Epikuros'çu heyecanlarla örülmüştür. Viau'nun şiiri aynı zamanda bir doğalcının, doğaya sıkı sıkıya bağlı aydın bir gözlemcinin şiiridir. Malherbe'in tersine Viau kurallara pek aldırmaz. O daha çok ruhunun sesini dinleyen bir şairdir. Saint-Amant'ın şiirinde gülünçlüyle doğalın ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu görürüz. Saint-Amant dönemdaşları arasında yeniye en çok eğilimli kişidir: dünyaya büyük bir tutkuyla bağlıdır, o bir insan uzmanıdır ve insanı kitaplardan çok yaşamdan öğrenmiştir. Yüreği doğa tutkusuyla, yaşam sevinciyle, insan sevgisiyle doludur.

Fransa'da klasik sanat anlayışı özellikle tiyatro sanatı çerçevesinde gelişmiştir. XVII. yüzyıl Fransa için tam anlamında bir tiyatro yüzyılı olmuştur. Tiyatro o zaman saray çevresinin ve salonların en çok ilgi gösterdiği sanattır. Daha yüzyıl başlarında Fransa'da komedi sanatçıları kentten kente dolaşarak ustalıklarını sergiliyorlardı. O dönemde Louis XIV'ün buyruğuyla 1680'de kurulan Comédie Française'in de aralarında bulunduğu pekçok tiyatro Paris'de sürekli iş yapmaktaydı ve Paris'liler İtalya'dan esen opera rüzgarına da çoktan kendilerini kaptırmışlardı. Ayrıca bu dönemde pekçok italyan komedi topluluğu Paris'de gösteriler yapıyordu. Bununla birlikte kilise her zaman tiyatro sanatını boğmaya çalışıyordu. Dinci filozof Pascal şöyle diyordu: "Tüm büyük eğlenceler hıristiyan yaşamı için tehlikelidir, ama dünyanın bulduğu eğlenceler arasında komedi kadar korkulası olanı yoktur." Tiyatroları kilisenin hışmından kurtaran kilisenin ağırlığıydı. O günkü tiyatrolar bugünkü tiyatrolardan pek de uzak değildi. Gösteri sırasında izleyiciler parterde ayakta duruyordu. Galeriler ve localar kibarlara ayrılmıştı. Sahne küçüktü. Ortalığı duvarlara yerleştirilmiş mumlar aydınlatıyordu. Kostümler oldukça tantanalıydı. Dekorda gerçeğe uygunluk pek aranmıyordu. Halk komedilere de trajedilere de aynı tutkuyla bağlıydı. Trajedilerde yerde birlik, eylemde birlik, zamanda birlik kurallarına pek uyulmaz olmuştu. Klasik sanat işte bu çerçevede gelişti.

Pierre Corneille

Fransa'da klasik sanat anlayışının öncüsü, sanatın ilk dönemini barok anlayışlarla geçirmiş olan oyun yazarı Pierre Corneille'dir. *Le Cid* (1636-1637) oyununda, *Horace* (1640). *Cinna* (1640), *Polyeucte* (1643), *Nicoméde* (1651) trajedilerinde Corneille insanın ruhsal yapısını derinden derine araştırmaya yönelmiş, bunu yapmak için özellikle kralların ve kahramanların kişiliklerini ele almıştır. Onun kişileri tarihsel kişilerdir, gerçek kişilerdir. Ancak yazarın amacı hiçbir zaman tarihi anlatmak ya da aydınlatmak olmamıştır. O, tarihi ve tarihsel kişilikleri birer araç yapmıştır, söylemek istedikleri şeyler için kullanmıştır. Onun kişileri güçlü ve tutarlı kişilerdir, herbiri kendine egemendir, herbiri usuyla yazgısını belirlemeye çalışır ya da ussal bir biçimde yazgısını yaratmaya çalışır. Bu tutum içinde güçlülük ve aşk onun yapıtlarının temel anlamını oluşturur. Buna göre insan istemi Corneille'de belirleyici bir güç kazanır, yaşamı düzenler, aşka yön verir. Bu anlamda Corneille tam bir Descartes'çıdır. Böylece kendi kendini yöneten ve giderek kendi kendini yaratan özgün insan tipini geliştirir o. Yapıtlarında herkes ya da daha doğrusu her kahraman her yaraşır eylemin peşine kendi kendinin efendisi olarak gider. Onun kahraman kişileri isteminin kölesi denilebilecek ölçüde özgürdür. Her eylemin, daha doğrusu her yaraşır eylemin, her kahramanca eylemin altında istemli bir çıkış, bir karşı koyuş yatmaktadır.

Gençliğinde Stoa felsefesine sıkı sıkıya bağlanmış olan Corneille 1633'de Richelieu'ye tanıtıldı, böylece kardinalin görüşleri çerçevesinde piyes yazan yazarlar topluluğuna katılmış oldu. Ancak onun gönlü bu birlikteliği pek kaldıramıyordu, o daha çok bağımsızlıktan yanaydı. *Le Cid*'le büyük başarı kazandığında Corneille otuz yaşındaydı. Bu başarısı onu gözden düşürmeye yetti. Corneille konularını tarihten alsa da onlara olağanüstü bir görünüm kazandırmaktan hoşlanıyor, bu yüzden oyunları çok zaman çekiciliğini yitirerek kurulaşıyordu. Bu çerçevede anlattığı olaylar genellikle içinden çıkılması güç bir karmaşıklığa bulanıyordu, hatta kolay kolay anlaşılmaz olarak yanıltıcı özellikler ortaya koyuyordu. Corneille sanatın yalında olduğunu bir türlü göremiyor ya da görmek istemiyordu. Ayrıca onun oyunlarında olay akışı gereksiz ve çok sıkıcı bir ciddilikle sürüp gidiyordu. Corneille'de iyileşmez bir asık yüzlülük, başedilmez bir soğukluk vardı. İzleyici olsun yaratıcı olsun sanatla ilgili tüm insanların özellikle ilgisini çeken aşk teması Corneille'i pek ilgilendirmiyordu. O daha çok devlet yönetimiyle ilgili konulara yöneliyor, onları sahneye getiriyordu. Soyluluk duyguları, onur kavramı, intikam ve kıskançlık gösterileri onun yapıtında baş yeri alırken anlatımını kurulaştırıyordu ve gerçekliğin uzağına düşürüyordu. Corneille'in yapıtlarına gösterilen ilgi erkenden azalmaya başladı. Bu ilgi bundan böyle Racine'e yönelecektir.

Racine

Klasik sanatın bir başka büyük temsilcisi Racine'dir. *Les plaideurs* (Davacılar) [1668] adlı komedinin ve *Andromaque* (1667), *Bérénice* (1670), *Bajazed* (1672), *Mithridate* (1673), *Iphigénie* (1674), *Phédre* (1677), *Esther* (1689), *Athalie* (1691) gibi trajedilerin yazarı Racine de tam anlamında gerçekçi bir yol izliyor, kişilerin ve olayların gerçekliğe uygun olmasına özen gösteriyordu. Onu Corneille'den ayıran başlıca özellik duyguları öne çıkararak usu azçok geriye atmasıydı. Racine, Corneille gibi karakterlere ağırlık vermekle yetinmedi, insanı tutkularıyla öne çıkarmaya özen gösterdi. Onda istemli davranışların yerine sevgi, umut, utanç, sıkıntı, bezginlik, pişmanlık, kıskançlık, öfke gibi duygular geçti. Aşk, Racine'de baş yeri aldı. Ayrıca öldürme ve intihar onun yapıtlarında sık kullanılan motifler oldular.

Corneille eski trajedinin yazgı fikrini ne kadar geriye itmişse, istemin yerine duyguyu koymuş olan Racine o ölçüde yazgıya bağlanmıştır. Tutkunun dayanılmaz, karşı konulmaz özyapısı yazgıyı zorunlu kılıyordu. Elbette burada dışlaşan, yazarın Jansenius'çu eğilimleriydi. Bir dinci için, özellikle bir Jansenius'cu için insanın zayıf bir varlık olarak tutkuların eline düşüvermesi, tutkuların elinde oyuncak olması olağandı. Bu tutku tutkusu, Racine'in oyunlarını daha çok kendilerini tutkulara bırakmış kadınların dünyasıyla renklendirdi. İnsanın istemi zayıftır, hele kadının istemi iyice zayıf... Böyle demek istiyordu yazar. Onda insan yalnızca içgüdülerinin çizdiği yolu izlemektedir, içgüdülerine en çok bağlı olanlar da kadınlardır. Racine kadın kişilikleri trajedilerinde büyük bir ustalıkla, büyük bir özenle çizdi. Kadının toplumsal yaşamda içgüdüleriyle ve her şeyiyle daha üst bir yer almaya başladığı bir ortamda Racine'in kadına ağırlık verişi olağandır.

Ondan otuz yaş büyük olan Corneille onu yeteneksiz ilan etmişti, onun tiyatroya yatkın bir kişilik olmadığını açık açık söylüyordu. Corneille'e göre Racine gerçek bir yeteneksizdi, bu yüzden onun tiyatroda her yaptığı boşa gitmiş bir çabaya karşılık olacaktı. Racine her oyununun karşısında Corneille ve yandaşlarını buldu. *Andromaque*'ın kazandığı büyük başarı bu kişileri biraz olsun geriletti. 1677'de evlenen ve Boileau'yla birlikte sarayın tarih yazarlığına getirilen Racine bundan böyle tiyatroyla ilgilenmemeye, vaktini orada burada geçirmeye başladı. Sarayda olup bitenler onun yaşamını doldurmaya yetip de artıyordu. Gene de Racine tiyatrodan tam olarak kopmadı. 1689'da *Esther*'i, 1691'de *Athalie*'yi yazdı. Edebiyat tarihçileri onun sonuncu yapıtı olan Athalie'yi başyapıt olarak değerlendirirler. Racine bundan böyle kendini aile yaşamına adayacak, bu arada birde *Abrégé*

de l'histoire de Port-Royal (Port-Royal tarihi özeti) kaleme alacak, tam inançlı bir hıristiyanın yaşamıyla lüks yaşam koşullarını bağdaştırmaya çalışacaktır.

Racine trajedilerinde trajedinin katı kurallarına uymayı istemedi, zaten bu kurallar yeni dünyada izlenmesi olanaksız olmuş kurallardı. Corneille nasıl Descartes gibi usçu bir çizgi izlediyse Racine de Pascal gibi gönlünün sesini dinlemeyi yeğledi. Racine sanatın anlamını daha doğru kavramıştı: temel kural yapıtın insana haz vermesidir diye düşünüyordu. Oyunlarını yazarken tarihten de efsanelerden de bol bol yararlandı. Geçmişi gerçekçi bir gözle konu edinirken şöyle diyordu: "Trajedideki kişiler çok yakından gördüğümüz kişilere genel olarak baktığımızdan daha başka bir gözle izlenmelidir. Diyeceğim, kahramanlara beslenen saygı biz onlardan uzaklaştıkça artacaktır." Racine tarihsel ya da mitolojik olayları hiç bozmadan tiyatroya aktarma kaygısı taşımakla birlikte hiçbir zaman olayların tutsağı olmadı, olaylar karşısındaki seçmeci ve yorumlamacı tutumunu hiçbir zaman elden bırakmadı.

Molière

Klasik düşüncenin XVII. yüzyıl Fransa'sından bugüne kalmış en büyük temsilcisi Molière'dir. Çok iyi bir burjuva eğitimi görmüş ve kralın halıcısı olan babasının çevresinde seçkin kişiler arasında yetişmiş, matematik ve fizik gibi bilimlerle ilgilenirken skolastik felsefeyi de çok iyi incelemiş olan Molière ayrıca derin bir latince bilgisine sahipti. Tiyatro tutkusuyla gençliğinin on iki yılını taşrada geçirirken her çeşit insanı yakından tanıdı. Rakiplerinin onu "tehlikeli biri" diye nitelemeleri de, Boileau'nun onu *Gözlemci* diye adlandırması da yadırgatıcı gelmez. O uzun yolculuklar, bitmez tükenmez karşılaşmalar ya da tanışmalar Molière'i tam anlamında bir insan uzmanı durumuna getirmişti. Efendiden köylüye kadar her türlü insan onun yapıtında tam bir gerçekçilik duygusuyla yansıtılmıştır. *L'école des femmes* (Kadınlar okulu) [1662)], *Tartuffe* (1664-1669), *L'avare* (Cimri) [1668], *Les femmes savantes* (Bilgiç kadınlar) [1672], *Le malade imaginaire* (Hastalık hastası) [1673] gibi komedileri bugün de dünya sahnelerinde oynanmaktadır.

Molière insanı bir bütün olarak ele alıp inceler, ancak onu gülünçlü yanlarıyla yansıtır. Amacı her şeyden önce çevresinin insanını değil yüzyılının insanını vermektir. Bu da onun klasik tutumunu ortaya koyar. Kişileri genellikle oyuncu kişilerdir, düzenle dolapla bir şeyler kurtarmaya çalışan kişilerdir. Böylece Molière çağının acımasız bir eleştiricisi olmuştur. O komedilerini "insanların kötü yanlarını düzeltmek"le yükümlemiştir. Böylece sanat onda değiştirici, düzenleyici bir anlam kazanmıştır. Komediyi, "halkın aynası" olan komediyi trajediden daha güç bir sanat diye belirlemek gerekir. Bu yansıtma çabası içinde yazar karakter çizmeye büyük özen gösterir. Böylece onun gerçekçiliği insan ruhsallığını didik didik ayrıştıran bir gerçekçilik olur. Onun gerçekçiliği ölümsüz ve evrensel tipleri yakalamaya yöneliktir her zaman.

Molière'de özellikle çöken soylular sınıfının, boş kafalı, kendini beğenmiş, üretmeyen, aptal, dolapçı soyluların acımasız eleştirisini buluruz. Bu eleştirme çabası içinde onun kişileri tiplerken aşırılıklara kaçtığı, olağanın sınırlarını zorladığı doğrudur, ama bu tutumuyla gerçekçiliği zedelediği doğru değildir. Aşırılık biraz da komedi sanatının gereğidir. Olanları büyüteçle göstermesi hiçbir zaman gerçekliği çarpıtmak sakatlığına düşürmemiştir onu. Hemen tüm tipleri canlıdır, daha doğrusu yaşarlıklıdır, yani gerçektir. Böylece bu usta yazar bize XVII. yüzyıl Fransa'sından görünümler sunarken bir ahlakçı tutarlılığı içinde kalmayı görev bilmiştir. Onun ahlakçılığı elbette bir bu dünya ahlakçılığıdır ve elbette hıristiyan ahlakıyla taban tabana karşıttır. Onun insanı da Racine'inkiler gibi hatta bir bakıma onlardan daha çok içgüdülerinin insanıdır, yaşayan, yaşamaya önem veren insandır. Rabelais'den ve Montaigne'den sonra yaşamı büyük bir heyecanla savunmuş olan Molière gerçekte gülünçlüyü ortaya çıkarırken, yaşamı gülünç etmekte ve mutsuz kılmakta olan şeyleri yok etmeye çalışmıştır. Babalara karşı oğulları ve kızları, ölüp gitmekte olan değerlere karşı ileriye dö-

nük olanı savunurken hep yaşamdan yana, yaşayandan yana ağırlık koymak istemiştir. Baba yetkesinin her türlü yetke fikriyle birlikte öne geçtiği bir yüzyılda Molière bu yetkeyi kırmaya çalışmış bir yükümlü aydındır. Molière her zaman yetkeye karşı özgür düşüncenin ve hoşgörünün savunucusu olmuştur.

Molière kuralları pek sevmeyen bir yazardır. Ona göre bütün kuralların en önemlisi hoşa gider olmaktır, ilgi çekici olmaktır. O halkın beğenisinden başka ölçüt tanımaz. Onun gözünde insanı etkileyen, insana bir şeyler sunan her yapıt değerlidir. Yazar ilk yapıtlarından sonra sanat üzerine daha köklü düşünmeye başlamış, gülünçlüyü daha önce garipliklerde ve düşsel buluşlarda ararken giderek insan ruhsallığını temel alma, gerçekliğin belirleyiciliğinde yaratma tutumunu benimsemiştir, bu yönde insan denilen karmaşık varlığı deyim yerindeyse tüm ruhsal özellikleriyle didik didik araştırmıştır. O insanı kendi deyişiyle "halkın aynaları"nda yakalıyor, onu doğal özelliklerini bozmadan yansıtmaya çalışıyordu. Komedinin trajediden daha zor olduğunu söylüyordu, çünkü komedide her şeyi doğallığı içinde ele almak gibi bir zorunluluk vardı. Molière gülünçlüyü bulup çıkarmanın insanı doğru olarak kavramakla ilgili bir yöntem olduğunu biliyordu. Gülünçlü bir bakıma her şeydir: ona yakından baktınız mı onda acılı ya da acınası bir şeyler de bulabilirsiniz, bulmanız gerekir. Bu insanı tanıma çabası içinde Molière birbirini yinelemeyen, birbirine benzemeyen, herbiri bir insan araştırması niteliğinde olan, herbiri insanı bir başka yönüyle ele alan, böyle olmakla bugün de yaşarlığını yitirmemiş olan birçok yapıt verdi. Onun yapıtlarında XVII. yüzyıl Fransa'sının görenekleri arasından bütün bir insanlığın görüş, bakış, seziş biçimleri görünür.

La Rochefoucauld

Klasik düşüncenin ilgi çeken adlarından biri de La Rochefoucauld'dur. La Rochefoucauld her şeyden önce bir ahlakçı, insanın kötülüklerine parmak basan biraz karamsar bir yol göstericidir. Ömrünün büyük bir bölümünü Richelieu'ye ve Mazarin'e karşı yiğitçe bir savaşımla geçirmiş olan La Rochefoucauld, *Özdeyişler* kitabının birinci özdeyişinde bizi karamsar ya da daha doğrusu kötümser bir belirlemeyle karşılar: "Bizim erdem dediğimiz şeyler çok zaman yazgının ve hünerimizin düzenlediği bir çeşitli eylemler ve çeşitli çıkarlar toplamıdır; erkeklerin yiğit, kadınların iffetli olması her zaman onların değerinden ve namusluluğundan gelmez." Ömrünün sonlarında can düşmanı Mazarin'le barışmış olan La Rochefoucauld'nun şu özdeyişi bize bir içdöküş gibi görünebilir: "Düşmanlarıyla uzlaşma kendi durumunu daha iyiye götürmek isteğinden, bir savaş yorgunluğundan ve bazı kötü şeylerin olması korkusundan başka bir şey değildir."

Özdeyiş elbette La Rochefoucauld'nun bulduğu bir edebiyat türü değildir. Ne var ki bu türü tüm dünyada ünlü kılan odur. Gerçekte her ahlaki belirleme, bir temellendirme çalışmasıyla ilgili değilse, özdeyiş biçiminde dışlaşır. Eskiçağ'ın en eski ahlakçılarından bugüne tüm ahlak kuralları kısa yasalar biçiminde ortaya konulmuştur. Özdeyişin temel özelliği, ahlak düzeyinde insanla ilgili en genel bir durumu belirlemesi ya da en genel bir ereği göstermesidir. Ayrıca özdeyiş, özellikle XVII. yüzyıl salonlarında hem eğlendirici, hem düşündürücü, hem tartıştırıcı özelliğiyle ilgi çekmiştir. La Rochefoucauld, sürekli gittiği Madam Sablé'nin salonunda özdeyişleriyle ruhsallık ve ahlak tartışmalarının açılmasına önayak olmuştur.

La Rochefoucauld her şeyden önce eski ahlakın erdem ve kötülük karşıtlığını sarsar ya da bu iki şeyin arasındaki kalın duvarı kaldırarak erdemleri kötülüklere katar. "Irmaklar nasıl denizde yitip giderse erdemler de çıkarda yiter gider" diye düşünür. Bu bize erdemin uçuculuğunu, kararsızlığını gösterir. Gerçekte La Rochefoucauld'ya bakarak erdemler biçim değiştirmiş kötülüklerden başka bir şey değildir de diyebiliriz. "İlaçlara katılan zehirler gibi, erdemlere katılan kötülükler vardır" en azından. Böylece La Rochefoucauld bir anlamda kökel günahı benimseyerek kötülüğü insanın doğasına, insan ruhsallığının özüne katmak ister gibidir. Ne güçlü dostluklar, ne iffetli kadınlar gerçek-

tir: doğamız ne yapıp yapıp bizi kötülüğe doğru sürükleyecektir. "Us her zaman gönlün oyuncağıdır" diyebildiğimiz yerde insanı doğasındaki kötü eğilimlerin yıkıcı gücüne bırakmışız demektir.

Tutkunun Belirleyici Gücü

Böylece La Rochefoucauld tutkuları insan yaşamı için belirleyici sayarak onları ahlakın temeline döşer. Ancak tutkuların egemenliği zorunlu bir kötüye yönelişten çok iyiye yönelişi de kötüye yönelişi de olası kılacak olan bir kararsızlığı getirmektedir. "Tutku çok zaman en becerikli adamı çılgına çevirir, çok zaman da en ahmak adamı becerikli kılar." Bu kararsızlık ruhsallığımızın çatışkılı özyapısından kaynaklanmaktadır elbette: "Tutkular çok zaman kendilerine karşıt olan tutkuları doğururlar. Cimrilik bazen eliaçıklığı, eliaçıklık bazen cimriliği getirir. İnsan çok zaman zayıf olduğu için güçlü, pısırık olduğu için atılgandır." Ayrıca insanın bir anlamda çeşit çeşit olması insan yaşamındaki kararsızlıkların kaynaklarından biridir: "Kimilerini körleştiren çıkar kimilerinin gözünü açar."

Sözkonusu kararsızlık bize çelişkiler getirir, bizi terslikler içine atar. Çelişki salon insanları için bir oyun, bir tartışma fırsatı yaratırken, yaşamın güç durumlarını, aşılmaz güçlüklerini ortaya koyar. Yaşamın özü bu çelişkilerle örülmüştür: her zaman bir iyiliğin altından bir kötülük fışkıracak, her zaman özveriler çıkarlara çalacaktır. "Genellikle övülmek için överiz" belirlemesi hem büyük bir çelişkiyi hem büyük bir açmazı ortaya koymaktadır. O koskoca aşkların altından koskocaman kinler fırlayıverecektir: "Etkilerinin çoğuna bakarak yargıda bulunmak gerekirse, aşk dostluktan çok kine benzer." Buna göre, insan aldanışların tuzağına düşecektir sık sık. Örneğin insan kendini şu ya da bu durumda duyarken çok zaman bir yanılgı içindedir: "İnsan hiçbir zaman sandığı kadar mutlu ya da mutsuz değildir." Ve çok zaman büyük görünümlerin altında küçük tutumlar saklıdır: "Bilgelerin dirençliliği heyecanlarını yüreklerine hapsetmek sanatından başka bir şey değildir." Ya da kötülükler kötülükleri çağrılamaktadır hep: "Kurnazlıklar ve ihanetler beceri eksikliğinden kaynaklanırlar." "Aldanmanın en güzel yolu kendini başkalarından daha kurnaz sanmaktır."

Bencilik/Özsevgisi

La Rochefoucauld'ya göre insan yaşamının temelinde bencillik yatar. "Özsevgisi dalkavukların en büyüğüdür" diye düşünür o. Şöyle der: "Özseverlik dünyanın en becerikli adamından daha becerikli dir." Jansenius'çulara çok uyan bu görüş La Rochefoucauld'yu gerçekçilikte oldukça geri bir bakışa iter. Bununla birlikte o düzenlenmiş bir gerici düşüncenin tutsağı olmadığı gibi din duygusundan da tümüyle uzaktır. O yalnızca kötümser bir gözlemcidir, o kadar. Gene de elbette kötüden yana koymaz ağırlığını, küçük olanın yanında elbete büyük olanı yüceltir: "Küçük şeyleri iş edinenler genellikle büyük şeyler karşısında yetersiz duruma gelirler." Onun gözlemleri bazen bir dünya gerçeğini bütün çıplaklığıyla gözler önüne serer: "Öyle insanlar vardır ki aşktan sözedildiğini duymasalardı hiç aşık olmayacaklardı." "Yönetilmekten kaçınmak başkalarını yönetmekten daha güçtür." "Büyük adamların ünü her zaman bunu elde etmek için kullandıkları araçlarla ölçülmelidir."

La Bruyère/Klasikliğin Dağılması

Şimdi bu bölümde son olarak La Bruyère'den sözedelim. La Bruyère de klasik anlayışın önemli adlarındandır. Yüzyılın sonlarında klasik düşünce çerçevesinde kızışan yeniler ve eskiler kavgasına katılmış, bu kavgada eskilerin yanında yer almıştır. Sözünü ettiğimiz kavga klasik beğeniyi oluşturan iki ögenin birbirinden ayrılması kavgasıydı. Usa bağlı olanlarla güzele bağlı olanlar arasındaki bu kavga, usa bağlı olanların zaferiyle sonuçlanınca La Bruyère de unutulmaya yüz tuttu. Ancak onun ünü ve değeri onu bugün anmamızı gerektirecek kadar büyüktür. Sözünü ettiğimiz oluşum yani güzel

ögesinin dışa atılması XVII. yüzyıl beğenisini Eskiçağ'a bağlayan bağın tam olarak koparılmasıydı. Usun önemsenmesi, buna bağlı olarak usçuluğun gelişmesi böyle bir sonu kendiliğinden getiriyordu. Sözkonusu ayrışma klasikliğin sonunu getirdi. Ustan ve ilerlemeden yana olanların sözcüleri Perrault (1626-1703) ve Fontenelle (1657-1757), La Bruyère'in de aralarında bulunduğu karşıtların sözcüsü Boileau'ydu (1636-1711). İnsan ruhunun temel yasası ilerlemedir, diyordu Perrault. Artık her alanda eskilerin bildiğinden daha çok şey biliyoruz, diye düşünüyordu. Rönesans'ın eskiçağ sütüyle besleyip büyüttüğü çocuk serpilmiş, hatta reşit olmuştu. Böylece Perrault ve Fontenelle gibi Descartes'çı dolayısıyla ilerlemeci yazarlar geçmişten kopma fikrinin yandaşlığını yapıyorlardı.

La Bruyère bir toplum eleştiricisidir, ancak toplumu dincilerin gözüyle eleştirmiştir. Böylece o eskiye bağlılığın tüm gereklerini yerine getirirken toplumda kendince gördüğü aksaklıklara parmak basmaya çalışmıştır. Ünlü kitabı *Les caractères de Theophraste traduit du grec, avec les caractères ou les moeurs de ce siècle* (Theophrastos'un yunancadan çevrilmiş Karakterler'i ile bu yüzyılın karakterleri ya da görenekleri) ya da kısaca *Les caractères* (Karakterler) Paris'li bir burjuvanın kılı kırk yaran toplumsal eleştirileriyle doludur. Onun işi en genel çizgide insan görünümleri çizerek iyiyi kötüden, aşağı olan şeyleri değerli olan şeylerden ayırmaya çalışmak olmuştur. Toplum karşısında duyduğu büyük öfkeyi şakacı bir boşvermişlik altında zincire vurmayı bilmiştir o. Onun öfkesi, toplumun değerliyi geriye itip değersizi öne çıkaran ya da daha doğrusu böyle olduğuna inandığı özellikleri karşısında duyduğu bir çaresizlikten gelir. Bütün öfkesini tüm dizginlenmişlikleriyle gerici bir bakış açısı içinde ortaya koyar. Bu arada büyük bir yaratma gücüne, büyük bir kurgu gücüne sahip olmadığı kesindir. Theophrastos'un *Karakterler*'ini (*Kharakteres ethikoi*) çevirip ona eklemeler yapmakla yetinmiştir. Onda bileşim kavrayışı olmadığı kesindir. Kitabı bütünlükten yoksun, son derece parçalı bir yapı ortaya koyar.

Bununla birlikte La Bruyère *Karakterler*'de azçok gerçekçi bir yoruma ulaşmıştır. Onun gerçekçiliği abartılı bir gerçekçiliktir, toplumdaki insanların oldukça abartılmış yüzleriyle karşılaşırız onda. Bu yüzler abartılmışlıkları içinde bize yapay görünebilirler, *Ménalque* örneğinde olduğu gibi. La Bruyère'i okurken gerçekçiliğin zaman zaman şemacılığa götürüldüğü duygusuna kapılırız. Ne olursa olsun La Bruyère gerçekliğin peşindeki yazardır: çağıyla, toplumuyla hesaplaşmak durumundadır, bunun için çağını, toplumunu iyi görmek zorundadır. Kabataslak bakışıyla ve alaycı sezgisiyle bir karikatürcüdür o: bütüne değil parçalıya, kapsayıcıya değil özet olana yönelir. Bu bakımdan onu özlü sözler söylemek için can atan bir bilge kişi olarak da görürüz. Ne var ki özlü sözler söylemekteki ustalığı La Rochefoucauld'nunki kadar keskin ve delici değildir.

Klasik anlayış böylece çöküntüye uğrayarak XVIII. yüzyılın aydınlanma düşüncesine bağlandı. XVIII. yüzyıl aydınlanmacılarında felsefeyle sanat birbirine yaklaşacak, bir başka deyişle sanat felsefede eriyecek ya da felsefe ve sanat bir bütün oluşturacaktır.

XVII. YÜZYIL FELSEFESİNE GİRİŞ: USÇU ve MEKANİKÇİ YÖNELİMLER

XVII. YÜZYILIN GENEL GÖRÜNÜMÜ

XVII. yüzyıl, özellikle bu yüzyılın ilk yarısı Avrupa tarihinin en karmaşık dönemlerinden biri oldu. Bu yüzyılda Avrupa, iktisadi, toplumsal, siyasal ve dinsel bir kargaşa dönemi yaşadı. Kıtanın ortasını ve batısını saran savaş ateşi insanları yaşamdan bıktıracak ölçülere vardı. Savaş sahnesinin baş oyuncuları olan Almanya, Fransa, İngiltere, İspanya, Hollanda iç ve dış çekişmelerle sarsıldılar. Sanayi ve ticarette birkaç yüzyıldır başlayan hızlı kalkınma azçok yavaşlamış da olsa sürmekteydi. Sömürgecilik büyük bir hız kazanmıştı. Avrupa'nın gözüpek sömürgecileri çoktan denizaşırı yerlere, Hindistan'a, Amerika'ya varmışlardı. Rönesans denilen o büyük hazırlık ya da geçiş döneminden sonra XVII. yüzyıl düşüncenin tam bir bağımsızlık isteğiyle doğaya ve insana tutkuyla yöneldiği bir yüzyıl oldu. Gizlerinden ya da doğaüstü katışıklarından büyük ölçüde kurtulan doğa, bundan böyle kendisi olarak insan araştırmasına açılıyordu. Bu arınmış doğa kavrayışının oluşmasında elbette rönesans insancılarının büyük payı vardı, ayrıca bir rönesans olayı olan Reform da bu kavrayışın oluşmasında büyük ölçüde etkili olmuştu.

Siyasal Bütünleşme Çabası

Bununla birlikte bu yüzyılda insanın bütün gerçekdışı katışıklarından arındığını sanmak doğru olmaz. Bir kere XVII. yüzyıl tam anlamında bir mutlakyönetim yüzyılı olmakla, mutlakyönetimin tam anlamında baskıcı ya da en azından bağlayıcı bir güç oluşturarak tüm toplumsal çelişkileri gidermeye çalıştığı bir yüzyıl olmakla insana eksiksiz bir düşünce özgürlüğü getirebilecek koşullardan yoksundu. Ayrıca bu yüzyıl bir karşı-Rönesans ya da karşı-Reform yüzyılı olma özelliklerini gösteriyordu. Rönesans'ın dindışı eğilimlerine, insanı araştırmak yolunda Tanrı katını tartışmaya kadar varan insancı tutumlarına artık bu yüzyılda pek yer yoktu. Birkaç yüzyıl büyük bunalımlar geçirdikten sonra Reform'a uğrayarak azçok parçalanmış olan hıristiyan inancı, özellikle Reform'un kökten eleştirisiyle sarsılmış olan katoliklik, bundan böyle eski saygınlığını kazanabilmek yolunda ciddi tutumlar almak eğilimindeydi.

Bundan böyle başta katolikler olmak üzere tüm hıristiyanlar dinlerini kökleştirmek ve yaymak yolunda büyük çabalar gösterdiler. XVI. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Fransa'da kurulmuş olan cizvit tarikatının ateşli önderleri katı sıradüzenli bir örgütlenme içinde uzun süre karşı-Reform devriminin kararlı savaşçıları oldular, ardından son derece düzenli bir misyonerlik kampanyası başlattılar. Hindistan'a ve Japonya'ya kadar uzanan misyonerler hıristiyan inancını öğütleyip öğretirken dinsel ağırlıklarının yanında toplumsal ve siyasal bir ağırlık kazanmaktaydılar. Bu arada cizvit papazları birçok yerde birçok eğitim kurumu kurarak kendi bakış açıları çerçevesinde katolikliği sağlamlaştırmaya çalıştılar. Cizvitlerin bu çabaları siyaset çevrelerini olduğu kadar Jansenius'çuları da tedirgin ediyordu. Tommaso'cu bir anlayışı sürdüren Cizvitlerle Augustinus'un yolunda ilerlemeye çalışan Jansenius'çular arasında temel uyuşmazlık Cizvitlerin insan özgürlüğüne yer vermesine karşılık Jansenius'çular ve onların savunucuları olan Port-Royal manastırı keşişlerinin insan özgürlüğünü kökten yadsımalarıdır. Cizvitlerin Fransa'da kurmuş olduğu iki yüz kadar okulda Tommaso'culuk öğretilmekteydi.

Bu dönem tüm Avrupa'da dinsel bütünlüğün çoktan dağılmış olmasıyla din kavgalarının büyük boyutlara ulaştığı bir dönemdi. Gerçekte Reform'un getirdiği dinsel hoşgörü yerini çoktan katılıklara

bırakmıştı. Mutlakyönetimler bu parçalanmışlıktan gelen çelişkileri gidermekte, görünüşte de olsa bütünlüğü sağlamakta güçlük çekmekteydiler. Bununla birlikte kralların kararlılığı, kararlarını uygulamakta gösterdikleri kesinlik ve hatta acımasızlık din kavgalarını dramatik biçimlerde de olsa dizginlemekteydi. Bazı yerlerde daha belirgin sonuçlar alındığı oldu, örneğin Fransa'da bir süre sonra mutlakyönetim protestan inancı karşısında çok açık bir tutum aldı. Buna karşılık Jansenius'çuluğu yayan Port-Royal manastırı çevreleri ayrılıkçılığı var güçleriyle körüklemekteydiler. Louis XIV, Port-Royal'i yıktırdı, papadan Jansenius'çuluğu mahkum eden bir buyrultu aldı (1713). Henri IV'ün 13 nisan 1598'de yayımlamış olduğu Nantes fermanı, Protestanlara dinsel etkinlik hakkı tanıyan ferman bu arada yürürlükten kaldırıldı.

Bu dönemde mutlakyönetimin gücü artmış, mutlakyönetim tek bir kişinin yönetimi olmaktan çıkmış, saray çevresinde kurumlaşmıştı. Kralın artık güçlü bakanları ve danışmanları vardı, işleri kral adına onlar yürütmekteydiler. Kralların devlet işlerine pek karışmamaları ya da gönülleri istedikçe karışmaları yüzünden mutlakyönetimin yapısına aykırı olarak tekçilikten çoğulculuğa doğru gidiliyordu. Bu da elbette kral yetkesi karşısında belli bir güvensizliği getirirken toplu yönetime karşı daha bir ilgi duyulmasını sağlıyordu. Böylece XVII. yüzyıl mutlakyönetimleri yavaş yavaş kendi karşıtları olan çoğulcu yönetimleri doğuracak biçimde hasta düşmeye başlıyorlardı.

Toplumsal Birlik Ve Düzen Fikri / Matematiğe Yöneliş

Rönesans'dan bu yana geçiş, aşırı bireycilikten toplumsal birlik ve düzen fikrine, taşkın ve ölçüsüz arayışlardan ussal arayışlara geçiştir. Bu usçu bakış, sonunda, Rönesans'ın getirmiş olduğu canlı, hatta canlıcı bakış açısının yerine mekanikçi kavrayışı koymuştur. O dönemin başta Galileo Galilei, Descartes, Hobbes, Gassendi olmak üzere tüm filozofları mekanikçiydiler. Galileo Galilei şöyle diyordu: "Felsefe, gözlerimizin önünde sürekli açık duran o koca kitapta (evrende demek istiyorum) yazılıdır, önce bu dili anlamayı öğrenmeden, yazıldığı harfleri tanımayı öğrenmeden anlayamayız onu. Matematiğin diliyle yazılmıştır o. Harfleri de üçgenler, daireler ve öbür geometrik biçimlerdir. Bunlarsız tek sözü anlama olanağımız yoktur."

Galileo Galilei'nin bu belirlemesi matematikle fiziği birbirine yaklaştırmasıyla, deneyin ölçülebilir verilerini öngörmesiyle, düşünceyi matematik araştırmaya zorunlu kılmasıyla, bilimsel açıdan tüm doğa olgularını belli bir ölçüte göre kavramaya yönelmesiyle önemlidir. Buna göre bilim yalnızca ve yalnızca ölçülebilir olanla ilgilenecektir, ölçülebilir olmayana hiç mi hiç yönelmeyecektir. Demek ki bilmin konusu niceliksel olanla sınırlıdır. Bu dönemde matematiğe ağırlık veren görüşler yanında atomcu görüşler de önemlidir. Eskiçağ atomculuğu pekçok filozofun madde kavrayışına katılmıştır. Descartes bile maddeci bakış açısının temeline yer yer atomcu kavrayışı koymuştur. Ancak, XVII. yüzyılda atomculuğun en büyük savunucusu Gassendi'dir. Copernicus dizgesinin savunucusu olan Gassendi, Descartes'ın yılmaz bir eleştiricisidir. O, her şeyden önce, Descartes'ın doğuştancılığına ve tanrı temellendirmesine karşıdır. XVII. yüzyılın en büyük filozofu sayılan Descartes'ı ayrı bir bölümde ele alacağız. Şimdi, XVII. yüzyıl felsefesinin öbür temsilcilerini Gassendi'den başlayarak kısaca görelim.

GASSENDİ

Gassendi bütün bir Ortaçağ ve Rönesans dönemlerinde birbirine iyice karıştırılmış olan iki şeyi, Aristoteles'in felsefesini yaygın biçimiyle Aristoteles'çilikten tümüyle ayırmaya çalışır. Ona göre Aristoteles'çiler Aristoteles'in görüşlerinden çok kendi görüşlerini Aristoteles adına savunmuşlardır. Onların bu görüşleri Aristoteles'in görüşlerinden uzak, hatta onlara karşıdır. Aristoteles, çağı içinde, felsefeye getirdiği sorunlar açısından da bu sorunlara öngördüğü çözümler açısından da önemli bir yer tutar; ancak burada kullandığımız çağı içinde sözünün altı çizilmelidir. Onun eğile büküle uzun yıllar boyunca felsefede etkin kılınmak istenmesi düşünce adına bir gerilemedir, bu tutum felsefi düşünceyi geriye çekmiş, dondurmuş ve sakatlamıştır. Buna göre skolastik düşünce "dünyanın tüm altınlarından daha değerli olan" düşünce özgürlüğünü ortadan kaldırmıştır. Skolastikler gerçek bir felsefeden sofistliklere dayanan boş bir dizge türetmişlerdir. "Aristoteles'in yazılarına ve sözlüğüne yaslanarak boş gevezelikler ortaya koymuşlardır". Ayrıca, Aristoteles fizikle büyük ölçüde ilgilenmiş bir filozofken skolastikler onun bu yanını görmek istememişler ya da en uyarsız özellikleriyle görmüşlerdir.

Atomculuk ve Deneycilik

Bununla birlikte Gassendi Aristoteles'den yana da değildir; o, felsefesinde Eskiçağ'ın daha değişik kaynaklarına, hiçbir yenilik getirmeksizin atomculuğa, özel olarak da Epikuros'çuluğa bağlanır, Epikuros'u öncüsü, önderi, ustası olarak benimser. Gassendi'nin gözünde Epikuros'u çekici kılan belki de her şeyden önce onun tanrısallığa yer bırakmayan maddeciliğidir, biçimsel tanrıtanımazlığıdır, mucizeyi ve doğaüstünü tümüyle yadsıyan, buna göre bir öbür dünya fikrini hiçe indiren atomculuğudur. Gassendi Epikuros'un bilgi anlayışına olduğu kadar ahlak anlayışına da bağlıdır. Epikuros'çu ahlakı soylu bir ahlak, aynı zamanda yeni bir ahlak sayar, ayrıca Epikuros'un yaşamını örnek bir ahlaki yaşam olarak belirler.

Gassendi deneycidir, tüm bilgilerin duyumlar aracılığıyla dış dünyadan geldiğini bildirenlere katılır, "bizdeki her bilgi duyuların bilgisidir ya da duyulardan gelen bilgidir". Bu yanıyla Aristoteles'çidir o. Ancak, "her yargı duyular üzerine kurulur" derken tam anlamında bir duyumcu kimliği kazanır. Buna göre, *Mantık*'ında "şeylerin doğrudan doğruya kavranılışı"yla ilgili kurallar öne sürer. Artık onun için evrensel geçerlilikte yargılar, kendilerinde doğru olan doğrudan doğruya önermeler yoktur, evrensele giden yol özelden, tekilden geçer. Ortaçağ adcıları gibi o da genel fikirlerin adlardan başka bir şey olmadığını kabul eder. Dünyada tekil olmayan herhangi bir şey yoktur ona göre. Ancak Gassendi adcılığı o alışılagelmiş biçimiyle benimsemeye de yanaşmaz, genel kavramların gelişigüzel söz birimleri olduğunu kabul etmez, sözcüğün kavramı değil kavramın sözcüğü belirlediğini kabul eder, kavram da elbette deneyle elde edilmiş bir şeydir. Göz ilk bakışta şeylerde teklikten başka bir şey görmez, sonra bu ayrı ayrı şeyleri birbiriyle karşılaştırır, birini öbürüne bağlar ya da birini öbüründen ayırır, daha sonra ayrı diye belirlediklerini bir yana bırakarak birbirine bağladığı şeylere aynı adı verir.

Demek ki bilginin temelinde algı vardır. Algı nesnel dünyanın öznelde yarattığı imgedir. Beş duyumuz algıyı olası kılar ve güvence altında tutar. Gassendi "duyuların hiçbir zaman yanılmadığına" inanır, buna göre her algı doğrudur, daha doğrusu algı doğru da yanlış da değildir, o bizim doğru ve yanlış yargılarımızın kaynağıdır. Yargıda bulunmak bir duyu algısını değerlendirmekten ya da yorumlamaktan başka bir şey değildir. Demek ki bilgi önce deneysel düzeyde oluşur, sonra bu deneysel veri anlığın etkinliğiyle tam anlamında bilgiye dönüştürülür. Buna göre bilgide nesnelliği sağlayan şey anlığın düşünme gücüdür. Böylece Gassendi'nin duyumculuğu basit deneyciliğin öte-

sine geçer. Gassendi'nin bilgi anlayışında deneysel öge ussal ögeyle dengelenir, bütünleşir. Onların karşılıklı ilişkisi bilgiyi sağlar.

Gassendi felsefesinin en önemli yanı elbette dünyaya dönük yanıdır. Ortaçağ filozoflarının geriye ittiği doğa, Gassendi felsefesinde bütün büyüklüğüyle yer alır. Gassendi'nin atomculuğu *Fizik* adlı kitapta açıklanır. Gassendi, Eskiçağ'ın atomculuğunu diriltir, böylece skolastik felsefenin bir başka atomcu bakış açısını duyuran dört öge açıklamasını yani doğanın su, ateş, hava ve topraktan oluştuğu fikrini geriye iter. Skolastikler Empedokles'çi ya da daha doğrusu Aristoteles'in Empedokles'e dayanan bakış açısını sürdürürken, Gassendi Demokritos'çu ve Epikuros'çu bir anlayışa bağlıdır. (Gassendi doğrudan doğruya Demokritos'dan değil, onun hazcı yorumcusu Epikuros'dan yani felsefenin ilk gerçek maddecisinden yola çıkmaktadır.) Böylece Gassendi iki büyük atomcudan Demokritos ve Epikuros'dan sonra bizi bugünün atom fiziğine bağlayacak olan anlayışın üçüncü kişisi olur. (Elbette o dönemin Sennert, Van Goorl, Basson, de Claves, Beauregard, Beeckmann gibi atomcu kişilerini de unutmuyoruz.) Buna göre cisimler sonsuz sayıdaki atomlardan yapılmıştır. Bu atomlar sonsuz küçük ve bölünemez cisimciklerdir.

Maddeci Bakış Açısı

Böylece bölünebilir olan madde dünyasında bölme işlemi ancak ilksel öge olan atoma kadar sürdürülebilecektir. Böylece Gassendi, "bölünemez bir şey" olarak nitelediği atomu "şeylerin maddi temeli" olarak gösterir. Maddi nesneler olan atomlar cisimseldirler, bunlar yoğunlukları, kütleleri olan şeylerdir. Evrende devinim atomlardan kurulu maddenin bir ürünü, bir açınımı olarak vardır. Organik olmayan maddeden organik olana, canlı maddeden bilinçli maddeye doğru da bir geçiş sözkonusudur. Böylece ruh dediğimiz şey Gassendi'de son derece incelmiş maddesel bir tözdür. Buna göre madde dünyasının en üst kesiminde insan ruhsallığı ya da düşünselliği bulunur. Ruh bir yönetici olarak beyne yerleşmiştir. Madde tek töz olurken, uzay ve zaman töz olma niteliğine sahip değildir. Uzay yani boşluk ve zaman yani süre duyularımıza kapalıdır. Maddi dünya, madde, uzay ve zaman üçlüsünden oluşmuştur. Böylece Gassendi Descartes'ın silme maddeyle kaplı evren anlayışına karşı, bize Newton'dan çok önce boşluklu evren anlayışını getirmiştir.

Mutluluk Ahlakı / Hazcılık

Epikuros'da Gassendi'yi çeken yalnızca atomculuk değil, aynı zamanda ve özellikle ahlak anlayışıdır. Gassendi için "iyi ve erdemli bir biçimde davranma" bilinci olan ahlak en az bilgi kuramı kadar, evren anlayışı kadar önemlidir. Filozofa göre, düşünme sanatı her zaman yaşama sanatını kolaylaştırdığı ölçüde önemli olacaktır. Yaşama sanatının amacı da insanı mutluluğa ulaştırmaktır. Buna göre mutluluk nedir ve nasıl mutlu olunur soruları Gassendi ahlakının temel sorularıdır. Gassendi mutluluğu "tüm iyiliklerin bağlı olduğu ve kendine yeten bir iyilik" olarak tanımlar. Demek ki Gassendi'ye göre mutluluk "en yüce iyi"dir.

İnsan mutlak mutluluğa erebilir mi? Mutlak mutluluk ulaşılamaz mutluluktur. Böyle bir durum acının mutlak bir biçimde yokedilmesi koşuluna bağlıdır ki bu da olası değildir. Acıdan tam tamına kurtulamaz insan. Önemli olan mutlak mutluluğu bulmak ya da bulmamak değil, mutluluk yolunda olmaktır, olabildiğince mutlu olmaya çalışmaktır. Bu da hazza ulaşmakla elde edilebilir. Haz, doğası gereği iyidir. Acı, doğası gereği kötüdür. Hazzı öne çıkaran Epikuros'çu Gassendi ahlakı, böylece her türlü çilecilikten uzak bir gerçekçi ahlaktır, bir bu dünya ahlakıdır. Bu ahlak bizi maddi olandan, tenle ilgili olandan koparmaya çalışan bir ahlak değildir. Tersine, maddi olanı tenle ilgili olanı önemser, mutluluğu ruhsal güçlülükte olduğu kadar bedensel güçlülükte görür. Buna göre mutluluğa ula-

şabilecek insan ruhça ve bedence sağlıklı insan olacaktır. Mutluluğun temeli elbette ölçülülüktedir. Aşırılıklardan kaçınmak mutluluk yolundaki insanın başlıca kuralı olacaktır. Ruhun ve bedenin dinginliğini yalnızca ölçülülük sağlayabilir; ayrıca, dingin bir ruh, dingin bir bedenin varlığını gerektirir. Dingin olmak demek dünyayla ve kendiyle barış içinde olmak demektir. Dinginliği kaygısızlık, ilgisizlik, edimsizlik gibi durumlarla karıştırmak yanlış olur. Kısacası dinginlik içinde olmak kendinin efendisi olmayı başarmış olmaktır. Demek ki ahlaklılık mutluluğun, mutluluk da ahlaklılığın zorunlu bağımlısıdır. Ya da şöyle diyebiliriz: erdem, mutluluğun güvencesidir.

En Büyük Erdem: Bilgelik

En büyük erdem bilgeliktir, tüm öbür erdemler ona bağlıdır. Bilgelik hem iyilikle, hem ussallıkla belirgindir. Descartes'da olduğu gibi Gassendi'de de istemlilik ussallığın denetimine verilir. İyi adına seçimler yapmak ancak ussallığın işi olabilir. "Yönetici erdem olan bilgelik, ahlakta istemle us arasındaki ilişki sorununu ortaya koyar. Mutluluk istemi ne kadar evrensel ve tam güçlü olursa olsun, bilgelik usun onu denetimi altına almasını gerektirir: burada eğilimler, istekler, itkiler arasında ussal bir seçim'e girişmek sözkonusudur. Bilgelik, usun iyi için ölçüt olmasını gerektirir. İsteklerimiz usun iyi olarak belirlediği şeyi amaçlamalıdır: bunun gibi, usun kötü olarak belirlediği şeyi itmeliyiz ve ondan kaçınmalıyız. Us birinci, istem ikincidir. Biri öbürünün yolunu aydınlatır. İstem iyiye ulaşma yolunda usu izler, 'gölge bedeni izler gibi'. Us çeşitli itkilerimizi tartar" (B. Bykhovski, *Gassendi*). Bizi zenginlik, oburluk, kendini beğenmişlik gibi şeylerden koruyan usumuzdur, özgür seçme gücümüzdür; bizi korkudan kurtaran, belki de korkuların en büyüğü olan ölüm korkusundan kurtaran, bizi yürekli kılan da odur. Ölümle ilgili olarak Gassendi şunları söyler: "Ölüm bize hiçbir şey yapamaz, çünkü iyi ya da kötü diye belirlediğimiz her şey duyulara bağlıdır, ölüm duyuların bittiği yerdir." Bir de şöyle der: "Ölüm ne yaşayanlara ne ölülere kötülük getirebilir, çünkü yaşayanları ilgilendirmez, ölülerse yoktur."

Gassendi de Aristoteles gibi insanı toplumsal hayvan olarak belirler. Daha en başta, insanın insan olmaya başladığı zamanlarda toplumsallaşma kendini göstermiştir. Başlangıçta insanlar hayvan sürüleri gibi dolaşıyorlardı. Sonra usun belirleyiciliğiyle yasa düzenine geçildi. Bu arada toplumlar kendi özelliklerini yarattılar. Her toplumda değerler başka başka oldu. Bir toplumda doğru bilinen bir başka toplumda yanlış sayılabiliyordu. Toplumsallaşma biçimi devlet yapılarını belirlerken üç ayrı yönetim biçimi ortaya çıkmıştır: demokrasi, soyluluk ve mutlakyönetim. Mutlakyönetim çağında elbette Gassendi mutlakyönetimi en iyi yönetim olarak belirleyecek, bu arada aydınlık mutlakyönetimle baskıcı mutlakyönetimi birbirinden ayıracaktır.

Descartes Eleştirisi/ Olumcu Bakış

Gassendi ateşli bir Descartes eleştiricisidir, her şeyden önce Descartes'ın doğuştan fikirler kavrayışına, özellikle Tanrı kavrayışına karşıdır. Duyulur dünyada kişinin Tanrı'yı kavraması olası değildir. Descartes'ın yöntemli kuşkusuna da karşı çıkar o. Çünkü ona göre nesnel gerçekliğin varlığından kuşkuya düşmek olası değildir. Skolastik felsefeye karşı çıkmış olan bu iki filozoftan biri usçu bir çizgide mutlak kuşkuyu felsefenin çıkış noktası yaparken, öbürü bir duyumcu olarak göreli bir kuşkuculuk anlayışına bağlanmaktadır. Usçu Descartes fikirlerin doğruluğu için açık ve seçikliği tek ölçüt sayar, buna karşılık duyumcu Gassendi nesnel gerçekliğe uygunluğu tek ölçüt diye belirler. Descartes, usçuluğu gereği, tümdengelim yöntemine ağırlık verir, tümevarımı "sayma" diye adlandırarak ikincil önemde görürken, Gassendi, düşüncesini tümevarım yöntemine dayandırır. Gassendi doğuştan fikirlerin varlığına karşı çıktığı gibi usumuzdaki temel ilkelerin bile deneyle elde edildiğini savunur.

Gassendi, metafizik düşünceden çok olumlu bilimsel düşünceye eğilimli bir filozoftur. Bu yanıyla olumlu düşüncenin öncülerinden sayılır. Copernicus dizgesine bağlılığı ve Galileo Galilei'ye yakınlığıyla bilinir. Galileo Galilei'nin mahkemeye çıkarılmasından son derece etkilenmiş ve ona şu satırları da içeren bir mektup yazmıştır: "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 arama inancıyla yaşamış olmak size yetsin." Tıkır tıkır işleyen mekanik bir dünyada, her şeyin maddeden yapılı olduğu bir dünyada Tanrı'yı düşünmek olasıdır. Tanrıtanımazlığın ilk örneğini ortaya koyan Epikuros'çu düşünceyi böylece ruhsalcı bir anlayışla donatır Gassendi. Ruhun bedenle birlikte yokolduğu bu dünyanın üstünde cisimsiz bir ruhsallığın, kendi kendinin bilinci olan bir ruhsallığın varolması gerekir. Mekanikçilikle ruhculuğun bu biçimde bağdaştırılması, Emile Bréhier'nin de belirttiği gibi, Gassendi'nin bir özelliği olmaktan öte çağın bir özelliğidir, aynı özelliği Descartes'da ve Hobbes'da da görüyoruz. Ancak Gassendi, döneminin en gerçekçi ve gerçek anlamda maddeci bir filozofudur, ruhu çok ince bir madde sayması bile dinin iyiden iyiye baskıcı olduğu bir dönemde büyük bir aşamadır.

BACON

Şimdi İngilizlerin ilk büyük filozofunu, Francis Bacon'ı ele alacağız. Bacon, felsefe uğraşıyla siyaset mesleğini bağdaştırmaya çalışırken felsefede eksikli kalmış, siyasette de güçlüklere uğramış bir soyludur. Kitaplarda onunla ilgili olarak şöylesi belirlemelerle karşılaşırız: Essex kontunca korunuyordu, kont gözden düşünce saray avukatı sıfatıyla kontu mahkum ettirdi ya da rüşvet almakla suçlandı ve büyük bir para cezası ödemek zorunda kaldı, ayrıca tüm resmi görevlerinden uzaklaştırıldı... Evet, Bacon İngiltere'nin oldukça karmaşık bir döneminde siyaset ortamının kirli havasıyla bilim ve felsefe ortamının sağlıklı havasında yetişti. Bu dönem İngiltere'nin kendi Rönesans'ını çiçeklendirdiği oldukça devingen bir dönemdir, kraliçe Elisabeth I'in (1533-1603) kırk beş yıllık saltanatıyla (1558-1603) ve James I'in (1556-1625) yirmi iki yıllık saltanatıyla (1603-1625) belirgindir. Evet o dönem, kuşkular içinde büyümüş, korkular içinde tahta çıkmış, kaygılar içinde devleti yönetmiş, bu yüzden hem aşk ilişkilerinde hem siyaset ilişkilerinde yaman bir oyuncu kimliği kazanmış, elde ettiği iç ve dış başarılara karşın ülkesini bir tarım ülkesi olmaktan kurtaramamış, bir yandan köylülerle soyluların çatışmasını önlemeye çalışırken bir yandan hızla güçlenen burjuva sınıfının karşısına bir dizginleyici olarak çıkmış, hızla güçlenen demokratik güçlerce eleştiriye uğramış bir kraliçeyle, sıkıntılı ve çekinik bir kralın, feodal güçleri gerileterek mutlakyönetimi güçlendirmeyi başarmış, devletin kilise üzerindeki gücünü sağlamlaştırmayı bilmiş bir kralın saltanat dönemidir.

Gelenekten Kopuş

Francis Bacon, felsefe dünyasından uzak, hatta çağının felsefesinden oldukça uzak bir filozof olarak bilinir. Bunun nedeni belki de o dönemde İngiltere'nin dünyadan çok kendine dönük bir yaşam sürdürmesi, Bacon'ın da o koşullar altında ve kendi kişilik özelliklerinin etkisinde kalarak dünyaya açılacak, dünyadaki felsefe devinimlerini izleyecek vakti ya da isteği bulamamış olmasıdır. Birçok düşünürden, örneğin Galileo Galilei'den habersizdir o. Ayrıca düşüncenin geçmişteki gelişimlerini de iyi bilmemektedir. Çağının bilim anlayışını şöyle bir düşünmekle sınırlanmıştır neredeyse, üstelik bu anlayışa kökten karşıdır. Çünkü o bilim anlayışı bilimlerin gelişmesi açısından tutarlı bir anlayış değildir, her şeyden önce kuşku eksiktir o anlayışta. E. Bréhier şöyle der: "Bacon, çevresinde bilimlerin ve düşünce dünyasının durumuna bakar ve onda bir değişmezlik, bir durgunluk, aynı zamanda bir kendinden hoşnutluk bulur. Bunlar sonu bildiren belirtilerdir. O, bilimin ilerlemeye yatkın, gelişen yaşama yatkın duruma yeniden nasıl gelebileceğini araştırır." Bacon çağını ve geçmişi enine boyu-

na incelemiş olmasa da çağdaşlarına şu eleştiriyi getirecektir: insancılar bilimde edebiyatı bulmaktadırlar, skolastikler de bedenlerini hücreye kapatır gibi ruhlarını Aristoteles'e kapatmışlardır. Öyleyse, Bacon için yeni bir anlayış, yeni bir bakış açısı gerekmektedir.

Francis Bacon düşüncenin geçmişini enine boyuna incelemiş olmasa da geçmiş anlayışlara köklü bir eleştiri getirmiştir. Ona göre insanın doğayla, buna bağlı olarak doğa bilimleriyle uğraşmak isteği pek yenidir. Yunan felsefesinde ahlak sorunları, roma düşüncesinde hukukun üstünlüğü, ortaçağ hıristiyan anlayışlarında Tanrı temellendirmesi başlıca yeri almış, doğayla ilgili konulara pek yer verilmemiştir. Üstelik bütün bu devinimler insan usunun üstünlüğünü abartarak deneyi neredeyse araştırmanın dışına çıkarmışlardır. Oysa yapılması gereken şey, doğaya egemen olmak adına tüm doğa olaylarını incelemek, bu yolda olabildiğince çok deneye başvurmaktır. Kısacası doğaya egemen olmanın yolu doğayı tanımaktan geçer. Doğayı tanımak için deney kaçınılmaz dayanaktır. Deneycinin başlıca kaygısı da önyargılardan kurtulmak olmalıdır, bu yolda belli bir kuşkuculuğu benimsemek gerekecektir. Şöyle der Bacon: "Doğanın kölesi ve yorumlayıcısı olan insan bu doğanın yasalarıyla ilgili deneysel ve ussal buluşları ölçüsünde eylemde bulunabilir ve kavrayıcı olabilir; bunun dışında o hiçbir şey bilemez ve hiçbir şey yapamaz."

Kuşkucu Tutum

Bacon, Descartes'dan çok önce Descartes'çı bir tutum alır (onun Descartes'dan otuz beş yaş daha eski olduğunu düşünelim), ya da saçmaya düşmemek için şöyle diyelim: felsefede Descartes'çı bir ilke olarak bilinen *kesinliklerden değil kuşkulardan yola çıkmak* ilkesinin ilk biçimine Bacon'da raslanır. Bu yüzden modern düşüncenin kurucusu Bacon mıdır Descartes mı tartışması sonu alınacak bir tartışma değildir. Şunu belirtmekte yarar var: Descartes'ın yaptığı yeniliğe çok benzer bir yenilik Bacon'da yapılmış olsa da, yarı siyasetçi yarı filozof Bacon'ın yeterli ilgiyi uyandırmaması (bunda elbet felsefesini yeterince geliştirememiş olmasının da payı vardır) Descartes'ı öncü olarak ortaya çıkarmıştır.

Evet, Bacon'a göre kesinliklere ancak kuşkudan yola çıkıldığı zaman varılabilir. Buna karşılık kesinliklerden yola çıktığımız zaman kuşkulu durumlarla karşılaşmamız kaçınılmaz olur. Bununla birlikte Bacon kuşkudan yola çıkma eğilimini Descartes gibi kuşkuculuğa dayalı bir yöntem geliştirmeye götürmemiştir. Şöyle der o: "Düşüncede kesinlikten yola çıkılırsa kuşkuya ulaşılır, kuşkudan yola çıkılırsa ve belli bir süre kuşkuya sabırla katlanılırsa kesinliğe ulaşılır." Bacon için, kuşkunun getireceği sallantılı durumun sıkıntısına belli bir süre katlanmayı becerebilmek önemlidir, gerçek anlamda kesinliği bulana kadar. "Görünüşte Descartes'ın yöntemi kuşkucudur, bu gerçekte ona karşıt bir şeydir. Çünkü Descartes kuşkunun kendisince içerilmiş kesinlikle, *Cogito*'nun kesinliğiyle işe başlar, bu kesinlik başka kesinlikleri getiren bir kesinliktir. Bacon'da kesinlik bir başlangıç değil tüm araştırmayı içine alan bir sondur" (E. Bréhier).

İnsan Zihni ve Doğa

Bacon, insan zihniyle doğa arasına kesin bir ayrım koyar. Buna göre her ikisi ayrı ayrı yapılarda olmakla ayrı ayrı özellikler gösterirler, aralarında hiçbir doğal yakınlık yoktur. İnsan zihni kendine göre belirleyicidir. Birbiriyle özdeş olmayan, aralarında herhangi bir doğal yakınlık bulunmayan bu iki şeyden biri, insan zihni, belli koşullar altında öbürünü tanıyabilir. Doğayı tanıyabilmek için sürekli olarak doğaya yönelmek gerekir. Sözkonusu belli koşullar da yöntemliliğin koşulları olacaktır. Amaç nedenleri ve sonuçları ortaya koyabilmektir ya da genelgeçer olanı görüp gösterebilmektir: "İnsanın bilimi gücünün ölçüsüdür, çünkü nedenleri bilmemek sonucu yaratamamaktır. Doğayı ancak ona başeğerek ele geçirebiliriz: kurguda neden diye adlandırılan şey uygulamada kural olur." Böylece

yöntem sorunu Descartes'dan önce Bacon'da felsefenin temel sorunu durumuna gelir. Evet, bilmenin tek yolu doğaya yöntemle yönelmektir. Yeni bilimsel kavrayışın tüm gizi buradadır işte.

Bunun için yeni bir mantık geliştirmeye girişir Bacon. Aristoteles'in *Organon*'larından giderek *Novum organum* diye adlandırdığı yapıtı bu yolda girişilmiş büyük bir çabayı ortaya koyar. Bu çaba, her şeyden önce, somuta yönelik bir çabadır. Bir başka deyişle, Bacon'ın öngördüğü yeni bilim somuta yönelecektir. Filozof bu tutumuyla tam tamına skolastik felsefenin karşısına çıkar. Skolastik, Aristoteles'e dayanarak, somutun bilgisini yani tek tek şeylerin bilgisini bilim alanının dışına atmıştı ve yalnızca soyutu ya da evrensel bilgiyi öneriyordu. Skolastiğin düşünce yöntemi, bir evrenselden bir evrensele ya da bir evrenselden daha az bir evrensele geçe geçe bilgiler ortaya koyma çabasıyla sınırlanıyordu. Bacon işte bu kavrayışa kökten karşı çıkmaktadır. Bacon'a göre bu soyutlamacılık bilgi edinme yolunda insanı şuradan şuraya götürmez. Gerçek bilim gerçek olanın yani somut olanın araştırılmasıyla kurulacaktır. Bu da deneysel alana, olgulara yönelmek demektir. Bu görüşüyle Bacon deneyci ingiliz felsefesinin temellerini atmış olur. Ancak onun deneyciliği kaba bir deneycilik değildir. Bacon deneye de usa da aynı ağırlığı verir. Ona göre doğrular ancak bir deney-us birlikteliğinde ortaya konulabilir. Birbiriyle bağlantısı olmayan olguları yığmakla bir şey elde edemeyeceğimiz gibi (karıncalar böylesi bir yığmacılıkla yaşamlarını sürdürüyorlar) usdan doğrudan doğruya öncüller türetmekle de bir yere varamayız (ağının ipini kendinden çıkaran örümcek öyle yapıyor). En güzeli arının yolundan gitmektir, bal yapmak için çiçeklerde dolaşmaktır.

Bilimler Sınıflaması/Yararcı Bakış

Bu yeni bilimin birinci ve en önemli bölümü doğa olgularını bir bütün olarak saptayan ve bellek bilimi diye adlandırılabilecek olan tarihtir. Doğa olaylarını sergileyen doğal tarihle insanlık olaylarını sergileyen uygarlık tarihini birbirinden ayırmak gerekir. Bacon tarihin yanına usla ilgili bilgi alanı diye belirlediği felsefeyi ve imgelem bilimi diye nitelediği şiiri koyar. Bacon şiirden bazı bilimsel doğruları tohum olarak içeren eski mitolojik masalları anlamaktadır. Bu yeni bilim, aynı zamanda, bir buluşlar bilimi olacaktır. Buradaki buluşları eskilerin kurgularıyla karıştırmamak gerekir. Bu bölümler içinde Bacon'ın en çok önemsediği elbette felsefedir. Felsefede üç ayrı kesim belirler o: dinbilim ya da Tanrı bilimi, doğabilim ya da fizik, bir de insan bilimi. Dinbilim kendi içinde bölünmez. Fiziğin biri kuramsal öbürü işlevsel olmak üzere iki bölümü vardır. Kuramsal ya da kurgusal fizik Aristoteles'in belirlediği dört nedeni araştırır. Maddesel ve etkin nedenler özel fiziğin konusu, sonuçsal ve biçimsel nedenler de metafiziğin konusudur. İnsan bilimi de bireysel ve toplumsal olmak üzere ikiye ayrılır. Hekimlik, mantık, ahlak gibi konular bireyselle, yönetim sanatı ve insan ilişkileri toplumsalla ilgilidir.

Bacon, eskilerin gerçek bilgi yarargözetmez bilgidir ilkesine karşı çıkarak bilgide yarargözetirlik anlayışına bağlanır. Bu anlayış bundan böyle yavaş yavaş tüm felsefe anlayışlarına yerleşecek, yarargözetmezlik bir anı olarak eskiye bırakılacaktır. Bacon'a göre bilimin bir görevi vardır, bilim insana yararlı olmakla, insan dünyasını zenginleştirmekle yükümlüdür. Böylece Aristoteles'den beri süregelen, elbet kökü daha eskiye dayanan "felsefe meraktan doğar" ve "insan herhangi bir şey için değil, bilgi edinmek için bilgi edinir" görüşünün dışına çıkılır. Bilgi için bilgi eğilimi olsa olsa filozofun bencilliğinden kaynaklanmaktadır diye düşünür Bacon. Felsefenin bireysel çerçeveyi çok aşan yükümlülükleri vardır, evrensel yükümlülükleri vardır. Bilim bir kişinin düşünsel doygunluğa ulaşması için değil, insanın, bütün insanın daha güzel, daha mutlu bir dünya kurabilmesi için vardır, onun için gereklidir. Bilimin amacı doğayı öğrenerek ya da Bacon'ın deyişiyle doğaya başeğerek doğayı değiştirmek olmalıdır. Bu yönde en önemli çabayı nedenler araştırması oluşturur. Bacon'a göre gerçek bilim nedenler bilimidir: "*Vere scire per causas scire.*"

Bacon böylece bir bilimler felsefesi oluşturur ve onda Descartes'ın yaptığı ya da yapacağı gibi en başta skolastik düşünceyi eleştirir. Ona göre skolastiğin dayanmış olduğu Aristoteles mantığı yani gerçek *Organon* bilimde kullanılmaya uygun değildir, bilimde kullanılmaması gereken kuralları içerir. Aristoteles mantığı nedenleri ortaya koyabilecek ve böylece bilimde ilerleyişi sağlayabilecek bir mantık değildir. Bu durumda bu kısır, yetersiz, karmaşık *Organon*'u bırakmak, onun yerine *Novum organum*'u koymak gerekir. Bacon bu *Yeni organon*'un kurallarını koymadan önce kaçınılması gereken noktaları, yanılma nedenlerini (*idola*) belirleyecektir.

Idola

Bu yönden Descartes kadar köktenci bir tutum içinde görürüz onu. İnsan doğayı incelemeye yönelmeden önce sanılarını ya da önyargılarını yani idola'sını zihninden atmayı bilmelidir. Doğa incelemesinde sağlıklı bir yol tutabilmenin ilk koşulu budur. İnsan kendini böylece bilime hazırlayacaktır. Filozof, insan doğasının yolaçtığı yani insanlık için ortak olan yanılgıları *idola tribus* (soy idolleri) olarak adlandırır. Acele yargılar verme eğilimi her insanda vardır, birdenbire genelleme yapmak gibi. Biryapılı bir doğaya sahip olan insan zihni karmaşığı basit diye görme yanlışına düşebilir. Bu yanlışa düşüşte bizim dış dünyayı kendi ölçülerimize göre anlama eğilimimiz ağır basar. Biz çok zaman kendi duygusallığımızı doğaya yansıtır, neredeyse doğayı kendi özelliklerimiz içinde görürüz. Bunun en belirgin örneklerinden biri Kepler'in yıldızları yetkin geometrik biçimler olarak görmüş ve doğanın karmaşıklığını gözden kaçırmış olmasıdır. Bireyin yapısından gelen yanılgılar da vardır, Bacon bunları Platon'un mağara simgesinden esinlenerek *idola specus* (mağara idolleri) diye adlandırmıştır. Kişilik yapımız, eğitimimiz, bulunduğumuz ortam, sahip olduğumuz ayrıştırma ve benzetme anlayışı bu yanılgıları kolaylaştırır. Bacon'a göre tüm felsefeyi mantığa indirgemiş olan Aristoteles böylesi bir yanılgı içindedir. Gündelik konuşmadan daha çok onun bozulmuş biçimlerinden gelen yanılgıları da *idola fori* (çarşı idolleri) diye belirler Bacon. Bu yanılgılar sözün düşünceyi etkilemesinden doğarlar yani dilden kaynaklanırlar. Bunlar bizi olmayana inandırabilecek yanılgılardır. Eski insanların göksel kürelere inanmaları bu tür yanılgılardandır. Skolastik düşünce her zaman bu tür yanılgılar içinde olmuş, canlı deneysel düşüncenin tam karşıtı olan kuru, verimsiz, yanlış görüşler üretmiştir. Bir de felsefeden ya da felsefe dizgelerinden gelen yanılgılar vardır, filozof bunları da *idola theatri* (tiyatro idolleri) diye belirler. Yetkeye aşırı bağlılık bu yanılgıların başlıca kaynağıdır. Bazı filozoflar görüşlerini bize bir tiyatro havasında verir, bizi boş şeylere inandırırlar. Bu gibi filozofların başında elbette sofistler vardır. (Bacon'a göre sofistlerin en kötüsü Aristoteles'dir.) Ustalara aşırı saygı bizi önünde sonunda yanlışa düşürecektir. Böylesi yanılgılardan bizi kurtaracak olan en büyük güç kendimize inanmamız, kendimize güvenmemizdir.

Yazılı Deney ve Üç Tablo Yasası

Bütün bu yanılgıların panzehiri doğaya kuşkuyla yönelebilme alışkanlığı olacaktır. Bunun için, doğaya yönelirken belli tutumlar alma zorunluluğu ortaya çıkar. Doğaya yönelen kişi yazılı deneye (*experientia litterata*) başvurmalıdır. Belleğimizin bizi her zaman yanıltabileceğini düşünerek gözlemlerimizin sonuçlarını kağıt üzerinde saptamamız doğru olur. Ayrıca duyumlarımızın zayıflığından doğacak engelleri aşabilmek için elden geldiğince çok deney yapmak zorunluluğu vardır. Böylece doğaya yönelişimizle bir olgular yığını karşısında kalmış oluruz. Bu olgular arasından doğa yasalarını süzüp çıkarabilmek için *üç tablo yasası*'nı kullanmamız gerekir. Birinci tablo *olanlar tablosu*'dur, burada bir olayın gerçekleşmesi sırasında ortaya çıkan durumlar gözlemlenir ve saptanır. İkinci tabloda, *olmayanlar tablosu*'nda olayın olmadığı zamanlarda ortaya çıkan benzer olaylar gözlem-

lenir. Üçüncü tablo olan *dereceler tablosu*'nda da olay değiştikçe ortaya çıkan benzer olaylar belirlenir. Bütün bu çalışmalar tek tek olaylardan genel bir sonuç çıkarmaya dayanan tümevarım yöntemiyle gerçekleşir.

Tümevarım bize olayların özünü ya da Bacon'ın deyişiyle biçimini kavratacaktır. Biçim'in Aristoteles'le ve skolastik düşünceyle yakınlığı elbette sözkonusu edilebilir. Ancak bu noktada kesin belirleyici olmak da doğu değildir. Thonnard, biçim'i şöyle belirler: "Biçim burada derin bir tözsel gerçekliği, soyut bir kavramla sezilebilen göstermeci tasımın tanımdan çıkarabileceği özelliklerin zorunlu kaynağı olan bir gerçekliği belirlemez. Biçim, Bacon'a göre, şey'in kendisidir, '*ipsissima res*'dir, gerçek şey'dir, bildiğimize göre, somut olandır, gözlemlenebilendir, sonuçta duyulur olgunun kendisidir. Aynı zamanda bu gerçek biçim tümevarımların kalıntısı gibidir, birçok arındırma işleminden sonra karninin dibinde kalan kimyasal bir tortuyu andırır."

Bréhier'ye göre bu kalıntı maddenin süreğen mekanik konumunu belirler. Biçim burada Aristoteles'in aradığı o gizemli şey değildir, "deneylerde gözlemlenebilir bir ögedir, duyularla ya da duyulara yardımcı olan araçlarla etkin bir biçimde belirlenebilir." Bununla birlikte biçim olmuş bitmiş bir şey değildir, "bir gözlemin konusudur", tümevarımla çıkarılabilecek bir şeydir. Niteliksel olanı, deneyde duyulur olanı dışa atmak yoluyla tümevarım bizi biçime ulaştıracaktır. Buna göre Bacon'a mekanikçi demek hiç de yanlış olmaz, çünkü o maddede süreğen bir mekanik yapı belirlemektedir.

Thonnard'dan şu satırları da okuyalım: "Şeylerin biçimi olan bu kalıntı olgu Bacon'da maddenin belli bir düzenlenişiyle özdeşleştirilmiştir, bunu da Bacon *latens schematismus* (örtülü şemacılık) diye adlandırır. Bu şey ortaya çıkarıldığı zaman gerçek özgül ayrımların belirlenmesiyle, tanıtlamalı olmayan ama özsel olan gerçek tanımlama yapılabilecektir; böylece şeylerin kurucu yasasına sahip olunabilecektir, bu yasa da onların isteğe göre kullanılmasını sağlayacaktır. Aristoteles'in Tanrı'yı adlandırdığı biçimde doğayı bütünü içinde 'arı edim' diye adlandıran Bacon, biçim'i *lex actus puri* (arı edimin yasası) olarak adlandırır. Ancak, doğanın gizlerini söküp çıkarmak zordur; doğa gözlerimizin önünde sayısız düzenini gerçekleştirir ama bunu gerçekliği bir ölçüde bizden gizleyen *processus latens*'le (örtülü süreçler) yapar. Bu süreçler etkin nedenler'dir, bu etkin nedenler geçici olarak yetinmemiz gereken ve özel fiziğin konusu olan şeylerdir. Bununla birlikte tümevarımların ilerleyişiyle şemaların kendileri olan ve metafiziğin konusu olan biçimlere kadar ulaşmayı umabiliriz." Buna göre, Bréhier'nin de belirlediği gibi, Bacon'ın mekanikçiliği özel bir mekanikçiliktir. Mekanik yapılar Gassendi ve Descartes'da açıklanası şeylerken, Bacon'da açıklayıcı şeyler olurlar.

Olumculuğa yönelik olan ama henüz tam anlamında olumcu nitelikler taşımayan Bacon felsefesinde böylece bilimsel araştırmanın özünü etkin nedenler araştırması oluşturur. Böylece Bacon, olumculuğun temel ilkesi olan ve elbette çok daha sonra ortaya konulacak olan göreli bilginin dışında bilgi yoktur ilkesiyle tersleşerek mutlak bilginin peşine düşer, buna göre modern düşünceyle skolastik düşünce arasında sıkışıp kalır. Buna karşılık sonuçsal ve biçimsel nedenler araştırmasına metafiziğin alanını ayırırken bilinmezci bir yol tutmaksızın Tanrı'nın varlığını belirler. Tanrı onda dünyanın varlığını ve düzenini açıklayan bir varlık olur.

En Yüce İyi/Usçu Ahlak

Bacon'ın ahlak anlayışı eskilerin en yüce iyi kavrayışında anlatımını bulur. İnsana iyinin yolunu gösteren doğal ışıktır, bu doğal ışık insanda Tanrı'nın bir yansısı olarak ve doğal içgüdü olarak vardır. İyi'nin gerçekleşmesi hem bireysel mutluluk açısından hem toplumsal mutluluk açısından önemlidir. Ahlaki yaşamın en büyük amacı insanlığın mutluluğunu sağlamaktır. Önemli olan, bütün insana mutlulukların en büyüğünü verebilmektir. Bunun yolu da insanı doğada egemen kılmaktan geçer. İnsanın ahlak ve dolayısıyla mutluluk yolunda ilerlemesi elbette usunu iyi kullanabilmesine bağlıdır.

İnsanoğlu usunun yol göstericiliğinde insan sevgisine bağlanmalı, kendisini insanın mutluluğuna adamalıdır. Bunun için Bacon bazı ahlakdışı tutumları bile ahlaka uygun sayabilecek kadar yararcı bir anlayışa sahiptir: insan zenginliklerin ve onurlulukların peşine düşmeli, bunları kazanacak bir yetke durumuna gelme yolunda gerekirse yalana ve hileye başvurmalıdır. Çünkü Bacon'a göre insanlığa yararlı olan her şey iyidir. Bu yüzden Bacon ahlakına toplumsal yararlılık ahlakı diyebiliriz.

Modern Düşünceye Geçiş

Francis Bacon bir dizge filozofu olamadı, bize belli bir bütünlüğü duyuran felsefesi belli bir dizgede açıklığa kavuşsaydı bilim ve ahlak alanındaki görüşleri daha belirleyici olabilirdi. Bu yüzden Bacon'ı yeterli ilgiyi uyandıramamış bir Ortaçağ sonrası düşünürü olarak görebiliriz. Onun sınırlı olumculuğu, tepki olmak istediği skolastik felsefenin bazı özelliklerini kendinde barındırırken bize yarım kalmış olmasa bile tamamına erdirilmemiş bir çabayı duyurur. Hele onun tarihe büyük bir önem vermekle birlikte tarih konusunda geliştirilmiş bilgiler ortaya koyamaması bir eksikliktir. Francis Bacon modern düşüncenin kurulması açısından ne kadar önemli bir yerde bulunduğunu görüp saraya harcadığı çabayı felsefeye aktarabilseydi daha başka şeyler olabilirdi. Gene de o, görüşleriyle modern düşüncenin gelişmesine katkıda bulunurken, bu düşünce içinde yer alan bilim kavrayışını özellikle yöntem açısından belirlemeye çalışarak önemli adımlar attı. Doğayı insan için bir mutluluk kaynağı olarak daha yararlı kılmak, bu yolda kurgusal düşünceden çok deneysel düşünceye ağırlık vermek fikri hem yeni hem çok önemlidir.

Bacon'ı tümevarımın kurucusu olarak görmek doğru olmaz. Filozof bu yöntemin inceliklerini belirlemeye çalışmıştır, o kadar. Yoksa ilk olarak Aristoteles'de açıklanmış bulunan bu yöntem Yeniçağ başlarında birçok bilim adamınca kullanılıyordu, örneğin Galileo Galilei'nin araştırmalarda kullandığı yöntem tümevarım yöntemiydi. Kısacası, modern düşünceye geçişte Bacon sağlam bir değer, önemli bir köprüdür. Bacon'ın değerini bir yüzyılı aşkın bir süre sonra Voltaire şöyle onaylayacaktır: "Yapıtlarının en önemlisi ve en güzeli bugün en az okunanı ve en yararsız olanıdır. Novum scientiarum organon'dan sözediyorum. Yeni felsefe bu iskeletin üzerine kuruldu. Ve yapı yükseldiğinde, hiç değilse bir parça yükseldiğinde iskeletin hiçbir önemi kalmamıştı. Şansölye Bacon o zamanlar doğayı tanımıyordu, ama doğaya götüren tüm yolları biliyordu."

HOBBES

Şimdi ingiliz filozofu Thomas Hobbes'a geçelim. "İnsan insanın kurdudur" sözüyle bugün de insanlığın belleğinde bir yer tutmakta olan bu filozof, İngilizlerin gerek düşüncede gerek eylemde siyasete en çok merak salmış filozofudur. Bu konuda Bacon'ı oldukça geride bıraktığı, hatta çağdaşımız Russell'dan da öteye geçtiği kesindir. Onun düşüncesi Bacon ve Descartes düşüncelerinden bol bol beslenmiştir. Bazı kaynaklar onun birkaç yıl Bacon'un yanında yazıcı olarak çalıştığını bildirirler. Buna karşılık Hobbes ustasının adını yapıtlarında ancak iki kere anmıştır. O her şeyden önce bir deneycidir, bilginin temeline duyu verilerini koyar, buna karşılık mantıkçı yanı onu tümdengelim yöntemine yaklaştırır. Tüm gerçekçiliğin kaynağı olan bir deneysel veri belirlemek tutkusuyla Hobbes her şeyin temeline devinim'i koyar. Thomas Hobbes, gelişmekte olan özgürlükçü devinimlere karşı çıkarak mutlakyönetimi savunmuş, bu yolda başı derde girince yani krala karşı olanların öfkesi karşısında tutunamaz olunca özgürlükçü düşüncenin hoşgörüsüne sığınmak için 1650'de Paris'e gitmiş, iki yıl boyunca orada filozofların büyük ilgisini görmüştür. 1640'da yayımlanan ve henüz bir dizgeci tutuma tanıklık etmeyen *The Elements of Law Natural and Politic* (Doğal ve siyasal yasanın ögeleri) adlı kitabı büyük ölçüde siyasete ayrılmıştır. 1642'de yayımlanan *De Cive* (Yurttaş-

lık konusunda) ve 1651'de yayımlanan *Leviathan* da birer siyaset kitabıdır. Hobbes, İngiltere'ye döndükten sonra da gerek yayımladığı kitaplar gerek siyasal davranışları yüzünden eleştirilere uğramış, yaşamının sonlarını gelişmekte olan özgürlükçü düşünceler karşısında öfkeli tutumunu sürdürerek, hatta tam tamına kavgaya girerek geçirmiş, bu arada kendisini tanrıtanımazlıkla suçlayanlar karşısında savunma yapmak durumunda kalmıştır.

Olumculuğa Doğru

Thomas Hobbes'u bugün siyasal görüşlerinden çok olumculuğu başlatan görüşleriyle yaşatıyoruz. Olumculuk elbette XIX. yüzyılda Fransa ve Almanya'da gelişmiş bir anlayıştır ve felsefede kurgusal bilginin tümüyle bırakılmasına, daha doğrusu metafizik bilgiden vazgeçilmesine, felsefe için yalnızca doğrulanabilir bilimsel verilerin temel alınmasına, bir başka deyişle olgulara ve onların yasalarına yönelinmesine dayanır. İşte bu olumcu düşüncelerin kaynağı XVII. yüzyıl felsefelerinde, özellikle Hobbes felsefesindedir. Hobbes, Bacon deneyciliğiyle Descartes'ın matematiğe dayalı yöntem anlayışını bağdaştırmaya çalışırken olumculuğun temellerini atmıştır. Onun bu başarısında felsefeyle içli dışlı olmasının, birçok filozofla, Paris'de Descartes'ın dostu Mersenne'le, Floransa'da Galileo Galilei'yle görüşmüş olmasının, ayrıca matematikçi Wallis, fizikçi Robert Boyle gibi bilim adamlarıyla tartışmaya girmesinin elbette büyük payı vardır.

Hobbes, fizikle ilgili görüşlerinde de, siyasetle ilgili görüşlerinde de tümdengelimli düşünceye yatkındır. Kavram araştırması ya da ayrıştırması onun felsefesinde büyük bir yer tutar. Önce kavram ayrıştırmasına yönelir, kavramları açıklar, tanıtlar. Bununla birlikte Hobbes öbür ingiliz filozofları gibi deneycidir. "Duyum ilkelerle ilgili bilginin de ilkesidir, bilim tümüyle ondan gelir" der. Bunun yanında, çağrışımlara dayalı deneysel düşüncenin karşısına bilgelik ya da bilim dediği ussal düşünceyi koyar. Bu ussal düşünce elbette dilde açıklanmakta, dilde anlatımını bulmaktadır, bu yüzden Hobbes dili büyük ölçüde önemser. Düşüncenin dilde anlatımını bulan ussallığı hiçbir zaman Hobbes'un kurgular dünyasına kapanıp kalmasını getirmeyecektir: Hobbes her şeyden önce bir doğa filozofudur, bir devinim filozofudur.

Deneyci Bakış/Maddecilik

Deneysel düşünceyi felsefesinin temeline yerleştiren Hobbes için dış dünyanın insan bedeni üzerindeki etkisini incelemek elbette en önemli iştir. O, dış dünyanın insan bedeni üzerindeki etkisini incelerken ses, koku, tad gibi duyulur niteliklerin eşyanın niteliği olmadığını, öznenin dış etkiyi almasıyla öznede ortaya çıkan bir oluşum olduğunu bildirir. Bellek, çağrışım, haz, acı gibi şeyler de duyumlara bağlıdır. Hobbes'un bu konudaki açıklamaları gelişmiş bir bilgi kuramının ışığında ortaya konulmuş bilgiler olmaktan çok bir görüşün anlatımıdırlar. Örneğin, Hobbes'a göre, nesnenin ortadan çekilmesinden sonra da duyum varlığını sürdürüyorsa bellekle ilgili bir durum sözkonusudur ya da deney duyumsal iki devinim arasında bağlantı kurduğunda çağrışım gerçekleşir. Görüldüğü gibi bu iki belirleme de bir bütün içinde açıklığa kavuşan şeyler değillerdir.

Hobbes'un felsefesi tüm varlığı cisimsel, tüm oluşumları devinimsel sayan bir görüş üzerine kurulmuştur. Bir başka deyişle, onun felsefesinin temelinde tam anlamında mekanikçi görüş yatar. Bu mekaniklik de tam anlamında maddeci bir kavrayışla belirlenmiştir. Gerçekçi düşünce adına Hobbes felsefesinin en çok ilgimizi çeken yanı budur. Bununla birlikte onun fizik anlayışı Galileo Galilei'ninki ve Descartes'ınki gibi dış dünyanın yasalarını incelemeye yönelik değildir. O daha çok dış dünyanın algı üzerinde ve zihin üzerinde ne gibi etkilerde bulunduğunu araştırır. Dış dünyayla ilgili görüşü çok açık ve aydınlıktır, her varoluş uzamdadır ya da uzamsaldır, uzam dışında bir varoluş

düşünme olasılığı yoktur. Bir başka deyişle, her şey ancak cisimsel olarak varolabilir. Hobbes bu noktada duyarlı bir alana girdiğini bilerek ya da tanrıtanımazlığın hiçbir biçimde hoşgörüyle karşılanmadığı bir çağda yaşadığını bilerek, hıristiyan dogmalarını incitmeden işi tatlıya bağlamaya bakar ve şöyle der: "Biz hıristiyanlar meleklerin varlığını, iyi ve kötü ruhların varlığını kabul ediyoruz. İnsan ruhunun bir öz olduğunu, meleklerin ruhları gibi ölümsüz olduğunu kabul ediyoruz. Ama biz bunun böyle olmadığını bilemeyiz, onun doğal apaçıklığına sahip olamayız." Böylece Hobbes kutsalın alanına girer girmez bilinmezciliğin kurtarıcılığına sığınıverir.

Tanrı Kavrayışı

Görünmez olanın, elle tutulmaz olanın ötesinde her şeyi kuşkuyla karşılayan, daha doğrusu yok saymaya doğru giden Hobbes, meleklerin varlığını, iyi ve kötü ruhların varlığını onaylarken elbet Tanrı'nın varlığını da onaylayacak, ayrıca onun varlığını kanıtlamaya yönelecektir. Bu kanıtlama mantıksal açıdan sağlam, gene de mekanikçi-maddeci düşünce açısından oldukça kolay bir açıklamadır. Tanrı'nın varlığı Hobbes'da nedensellik ilkesine göre kanıtlanır: her nedenin bir nedeni, o nedenin de bir nedeni vardır; böylece nedenler zincirinde gide gide kendi dışında bir nedeni bulunmayan Tanrı'ya ulaşırız. Herhangi bir nedenle varolmayan, varoluşu kendinden gelen ilk nedendir Tanrı. Böylece Hobbes, bir yanıyla bize tanrıtanımazlığı düşündüren maddeci felsefe anlayışını çağının gereklerine göre azçok yumuşatmış olur. Ama o zamanın koyu hıristiyanları böyle bir yumuşatmayı bir kaçış ya da bir oyun olarak değerlendirmişlerdir.

Tanrı tam güçlü bir varlıktır, tam güçlülük onun temel niteliğidir. Bu tam güçlü varlık evrenin yüce yaratıcısı ve sahibidir. Ne var ki bu yüce varlık Hobbes'da zorunlu bir varlık olmaktan çok ruhsal bir araştırmanın sonucu olduğundan ahlaki bir ağırlık taşımaz ya da ahlaki zorunluluklar getirmez. Zaten o maddeci kavrayışı içinde Hobbes Tanrı'nın bir ruh mu ya da cisimsel bir şey mi, örneğin çok ince bir madde mi olduğu konusunda bir açıklık getirmez. Her şey cisimseldir dediğimiz yerde Tanrı'nın da bir şey olarak cisimsel olması gerekmez mi? Her ne olursa olsun Hobbes Tanrı araştırmasını felsefenin dışına çıkarır, bu bile düşüncenin gelişimi açısından büyük bir aşamadır. Hobbes'a göre felsefenin konusu, cisimsel şeylerin bütünü diye nitelendirebileceğimiz evrendir, cisimsel şeylerin ve devinimlerin alanıdır.

Matematik ve Yargı

Ona göre felsefe her şeyden önce bir düşünce araştırmasıdır. Descartes ve Leibniz gibi matematiğin çekiciliğine kapılmış olan Hobbes her usavurmayı bir hesaplama olarak, bir toplama ve çıkarma olarak değerlendirir. Matematikte sayılar, usavurmada adlar geçerlidir. Bu adlar cisimleri bazı özellikleriyle belirlemektedirler. Bir yargıda bulunmak ya da bir başka deyişle bir önerme ortaya koymak bir toplama yapmaktır, iki adı toplamaktır. Bir tasım ortaya koymak da iki önermeyi toplamaktır. Gösterme de birçok tasımı toplamaktır. Hobbes'un bu görüşü dili felsefeye yakın gömek ya da yakın kılmaya çalışmaktan öte bir anlam taşmaz, bize dille ya da düşünceyle ilgili bir yenilik de getirmez. Onun gözünde her felsefe çalışması ya da her bilim çalışması önermeler, tasımlar, göstermeler çerçevesinde toplama ve çıkarmalar yapmaktan başka bir şey değildir. Felsefeyi toplamalar çıkarmalar yapmak diye belirlemekle bir şey değişmez, felsefe yapmak felsefe yapmaktır. Hobbes, felsefede ya da bilimde adlardan göstermelere kadar uzanan basamaklı bir yol izlerken tüm bilimselliği ya da düşünselliği adlar üzerine temellendirmeye çalışır. Burada en başta da belirlediğimiz önemli bir nokta vardır: adların tam olarak belirlenmesi demek ki, bilimde ve genel olarak düşüncede dizge açısından da mantık açısından da öncelikli bir işlemdir.

Hobbes bu dil araştırmasını ya da adlar araştırmasını şöyle sürdürür: "Yusuf" dediğim zaman ya da "Ankara" dediğim zaman tek bir şeyi belirlemiş olurum. Demek ki her özel ad tek bir şey belirler. Genel adlarsa bir bireyler topluluğunu ortaya koyarlar. "Tava" dediğim zaman bir tavalar topluluğunu düşünürüm. Cinslerin ve türlerin sözcüklerde varolduğunu, genel fikirlerin adlardan başka bir şey olmadığını ileri süren bu adcı kavrayış gerçekte tümüyle Aristoteles'in mantık ve bilgi anlayışına dayandırılmaktadır. Hobbes, tam tamına Aristoteles'çi bir tutum içinde, tek bir şeye uyan iki adla bir doğru önermenin, tek bir şeye uymayan iki adla bir yanlış önermenin kurulduğunu bildirir. Hobbes buna göre bilimsel çalışmada iki ayrı yöntem belirler: bileştirme yöntemi ve ayrıştırma yöntemi. Ayrıştırmada deneyden yola çıkarak kavramlar ve tanımlar belirlenir. Tümdengelim yöntemi de diyebileceğimiz bileştirmede fikirlerden gerçekliklere doğru ilerlenir.

Fizik Dünya/Gerekirci Düzen

Hobbes felsefesi gerçekçi bir felsefedir, Aristoteles'in açmış olduğu gerçekçilik yolunda, düşünen özneyi düşünülen nesne karşısında belirleyen bir felsefedir. Bu yanıyla Hobbes felsefesi Locke, Hume, John Stuart Mill felsefelerine bağlanır. Bunun yanında Hobbes felsefesi maddecidir, her varlık cisimsel olduğuna ve bir yer kapladığına göre maddeseldir. Madde, oluşmayan ve yok olmayan bir şeydir. Her cismin birçok niteliği vardır, bu nitelikler sürekli değişiklikler gösterirler. Cisimler arasında sürekli bir etkileşim sözkonusudur: bir cisim bir başka cismi etkiler, bir cisim bir başka cisimden etkilenir. Bir başka deyişle, bir cismin nitelikleri bir başka cisimde değişiklikler oluşturur. Bir cisimde bir cismi etkileyen nitelikler toplamını biz neden diye adlandırırız. Tüm nitelikler etkinseler etki gerçekleşir, niteliklerden biri bile eksikse etki gerçekleşmez. Böylece Hobbes'a göre fizik dünyada tam anlamında gerekirci bir düzen sözkonusudur. Her şey evrende gereklere göre düzenlenmiştir. Özgürlük ya da raslantı diye bir şey yoktur. Bizim bunları var sayışımız nedenlerden haberli olmamamızdan gelir. Hobbes'un belirlenimciliği Spinoza'nınki kadar katıdır.

Hobbes ruhsal olguları da mekaniklikle açıklar. Her şey cisimsel olduğuna göre ruhumuz da cisimsel olmalıdır. Hobbes ruhumuzun oldukça ince yapılı bir şey olması gerektiğini düşünür. Ruhumuzun iki tür edimi vardır, birinci tür edimi bilgiyle, ikinci tür edimi eylemle ilgilidir. Bilgi edimi dış nedenlerin duyu organlarımız üzerinde yaptığı etkiyle başlar. Bu etki duyulur nitelikler olarak beyne taşınır ve beyinde izler olarak yerleşir. Beyin bu izleri sonradan imgelere dönüştürür. İmgeler bir araya gelerek bir bütün oluştururlar. Duyumların bilgiye dönüşmesi Hobbes'da böylece bulanık bir biçimde açıklanır, daha doğrusu tam anlamında açıklığa kavuşamadan kalır. Onun dizgesi tümüyle tutarlı bir dizge gibi görünmez bize, dizgesinin temelinde yer alan bilgi anlayışı da soru işaretleri yaratacak belirlemelerle örülmüştür.

Ruhun Eylemi/Bencillik

Bilgi edinmede dış dünya karşısında edilgin durumda olan ruh dış dünya karşısında etkinliğini eylemle gerçekleştirir. Eylem bizi toplumsal yaşama bağlar. Elbet insan toplumsallaşmadan önce de eylemde bulunuyordu. Ancak onun eylemlerini belirleyen tutkularıydı. Doğal durumdan toplumsal duruma geçmiş olan insanın eylemleri ahlaki ve siyasal boyutlar kazanmıştır. Hobbes'da siyasal yaşam her şeyden önce ahlaki bir değer taşır, buna göre ahlak alanını siyaset alanından ayırmak olası değildir. Demek ki ahlak ancak siyasal bir düzen içinde kendini gösterir ve siyasal bir düzen ahlaki kuralları olan bir düzendir. Doğal durumda olsun toplumsal durumda olsun, yaşam temelde insanın bencil eğilimleriyle koşullanmıştır. İnsan özünde toplumdışı bir varlıktır, insanlar arasında gerçek anlamda uyum hiçbir zaman olmamıştır. Gerçekte insan yaşamında özgecilik diye bir şey yoktur. Dünyada herkesin birbirinin gözünü oyması da açıkça gösterir bunu. Bencillik gerçekte iyidir ya da

en azından kaçınılmazdır, insana dünyadan yararlanma eğilimi kazandırır. Herkes bencillikle kendi ne yararlı olan şeye yönelecektir. Demek ki bencillik kendini korumanın ya da yaşamını sürdürmenin bir anlatımıdır. Bencillik insanı yararlıya yöneltirken, yararlıya yöneliş de hukukun temelini oluşturacaktır.

Bencillik insan yaşamında büyük bir sorun ortaya koymayacaktır. Çünkü insan yaşamı üç aşağı beş yukarı güçler dengesi üzerine oturmuştur. Daha açık bir deyişle, bencilliklerin düşünsel güç ve fizik güç açısından eşit durumda bulunan bireylerce ortaya konuluyor olması insan yaşamını büyük açmazlardan koruyacaktır. Elbette bencilliklerin uygar düzende ya da toplumsallaşmışlık düzeninde gerçekleştirilmesiyle doğal düzende gerçekleştirilmesi arasında büyük bir ayrım vardır. Doğal durumda herkes birbirinin katıksız düşmanı olmuştur. Hobbes'un *Homo homini lupus* yani "İnsan insanın kurdudur" belirlemesi doğal durumdaki insanla ilgilidir, çok zaman sanıldığı gibi insan her durumda birbirini yer anlamına gelmemektedir. Doğal durumda insanın kendini koruma içgüdüsü her bireyi yaşamını sürdürebilmek için gerekli şeyleri elde etmeye yöneltmiştir. O durumda her kişinin her şeyi yapma ve her şeyi alma hakkı vardır. Ne var ki bu koşullar altında her insanın varlığı tehlikedeydi. Kendini koruma içgüdüsü daha sonra insanı barışa yöneltti, iyiliklerin en iyisi olan barış böylece insan yaşamında belirleyici oldu. Böylece *sözleşme düzeni* gerçekleşti, uygar yaşama geçilmiş oldu. Doğal durum mutsuzlukla belirgindi. Oysa uygar durum, herkes mutluluğu istediğine göre, barış içinde mutluluğun sağlanılabileceği bir durumdur. İnsana her zaman barış yolunda olmak, barışı gerçekleştirmeye çalışmak, barış olasılığı kalmadığı zaman da savaşı yükümlenmek düşer. Ama insanın asıl amacı barış içinde olmaktır. Barış içinde yaşam ussal yaşamdır, ahlak açısından geçerli olan yaşamdır. İnsan doğal durumdan "toplumsal uzlaşma" durumuna geçtikten sonra ahlaklı ve adaletli yaşam başlamıştır. Önemli olan bu uygar yaşamı sürdürebilmektir. Bunun için insanın kötü huylarını bırakması, sövüp saymaya, çalım satmaya kalkmaması, iyiliğin peşinde olması gerekmektedir. Uygar düzende sözleşme'ye bağsız koşulsuz uyma zorunluluğu vardır.

Hükümdara Sonsuz Hak

Mutlakyönetim inancı Hobbes'da siyaset felsefesinin temelini kurar. Onun öngördüğü mutlakyönetim tam anlamında mutlakyönetimdir yani hükümdara sonsuz haklar tanıyan mutlakyönetimdir. Buna göre tüm devrimler, ayaklanmalar ve başkaldırmalar yasadışı sayılacaktır. Hükümdar mutlakyönetimde herhangi bir eyleminden ötürü bir kimseye ya da herhangi bir kuruma sorumlu olmayacaktır. O, yasaları yapacak, yasalara uymayacaktır. Öbür insanlar her durumda ona uymak zorundadırlar. Bunun için tüm yetkileri, tüm güçleri elinde toplaması gerekmektedir. Hükümdarlığın gerçekleşmesi değişik biçimlerde olabilir. Hükümdarlık görevi bir kişiye de bir meclise de verilebilir. Hükümdarlık bir kişiye babadan da geçebilir. Hükümdar ömür boyu yönetimde kalmak üzere de, belli bir süre için de seçilmiş olabilir.

Hobbes mutlakyöneticiye sonsuz yetkiler verirken toplumun da bir toplumsal anlaşma çerçevesinde düzenlenmesini öngörür. Çünkü ona göre insan doğal olarak toplumsallığa uyarlı bir varlık değildir. Daha çok korunma içgüdüsünün etkisinde bulunan insan, belli bir toplumsal anlaşma sözkonusu olmadığı zaman varlığını sürdürebilmek adına aklına geleni ya da işine geleni yapmaktan geri durmayacak, buna göre canının çektiğine sahip olmak isteyecektir. İnsan doğal durumda "insanın kurdu" durumuna geldiyse, böyle gelmiştir. Zaten böylesi bir durumda herkes kendini korumak isterken hiç kimse korunamayacaktır. İç savaşlar bunun böyle olduğunu birçok defa göstermiştir. Bu yolda insanın her şey üzerinde hak ileri sürmekten çıkması gerekir. Bunun için de toplumsal anlaşma ya da toplumsal barış tek çıkar yoldur.

Burada insanoğlu usunu yardıma çağırmak zorundadır. Bazı hayvanlar örneğin arılar ve karıncalar içgüdüleriyle toplumsallaşabilirler ama insanı toplumsallaştırabilecek tek güç usudur. İnsanoğ-

lu usunun yardımıyla doğal durumdan doğal hukuk durumuna geçebilmiştir. Bu doğal hukukun gerekleri elbette devlet içinde ortaya çıkacak, devlette bir değer bir anlam kazanacaktır. Herhangi kötü bir eylemin kötü bir eylem olarak bilinmesi yetmez, onun ne olup ne olmadığının yasalarla belirtilmesi de gerekir. Ve bütün bunlar devlet düzeninde tartışılmaz bir yetkeyi ya da bir mutlak yöneticiyi zorunlu kılar. Çünkü devlet ancak o zaman güçlü olabilecektir, bir Leviathan (Tevrat'da adı geçen bir dev) olabilecektir. Bu dev-devlet siyasal yetkeyi de dinsel yetkeyi de elinde bulunduracaktır yani dünyada bir tür tanrısal güç oluşturacaktır.

Hobbes felsefesini de böylece ana çizgileriyle gördükten sonra, XVII. yüzyılın en önemli filozofu olarak bilinen Descartes'a geçebiliriz. Aşağı yukarı kendisiyle yaşıt olan filozofları ve düşünürleri bile derinden etkilemiş, bu arada zaman zaman onların çok katı eleştirilerine de uğramış olan Descartes (Gassendi'nin tutumunu anımsayalım), sonraki filozoflar üzerinde de birçok olumlu ya da karşıt etki yaratmıştır. Onu izleyen filozofların görüşlerinde de bu bakımdan onun belli bir katkısı vardır. Descartes'a şu ya da bu ölçüde yaklaşan ya da onunla karşıtlaşan filozofları görmeden önce Descartes'a bir göz atalım.

DESCARTES: YÖNTEM FİLOZOFU

YENİ BİLİM KAVRAYIŞI

Yeni felsefenin en önemli filozofu Descartes'tır. Yüzyıllarca süren durgunluğun yeni bir çağ yaratacak biçimde devinime dönüşmesi ilk bütünsel bilincine Descartes'da kavuşmuştur. Yeni felsefenin kurucusu Descartes yeni bilimin de öncülerindendir. Bilim o çağda daha çok uygulamaya yönelikti ya da daha doğrusu ilk bilimsel atılımlar uygulama düzeyinde başlamıştı. O dönem bilimcilerinde özele, uygulamanın alanında tek tek görünene yönelmek ortak bir tutumdu. Bilimciler çok zaman kendi alanlarının filozofu olmaktan kaçınırlar ya da en azından böyle bir şeye gerek duymazlardı. Buluşlarının evrenselde doğrulanması diye bir kaygıları yoktu, bilimde uygulama çalışmaları kuramcılık kaygısıyla desteklenmiyordu.

XVII. yüzyıl bilim açısından büyük bir atılım yüzyılıdır. Hiçbir siyasal sallantı, hiçbir toplumsal bunalım bilim çalışmalarını durdurmaya yetmiyordu. Bilim adamları bilimsel konulara büyük bir merakla yöneliyorlardı, ama yepyeni bir çağın kurulduğunu görmez gibiydiler. Yüzyıllarca sürmüş olan o durgunluktan sonra gelen bu devinim sanki olağandı. Bir çağla biten, bir çağla başlayan neydi, bilimle uğraşanlar bunun kaygısında değillerdi pek. Yeni bir çağın başlamakta olduğunun bilinci apaydınlık bir biçimde ilkin Descartes'da belirir. *Yöntem üzerine konuşma*'da Descartes "Yüzyılımız bana daha önceki yüzyılların hiçbirinden geri kalmayacak ölçüde verimli ve kafaca zengin görünüyordu" der. Elbette Descartes'dan daha ünlü bilim adamları vardı o zaman. Zaten bilim alanında gelişmeler nicedir başlamıştı. Önce yüzyıllardır benimsenmiş olan eski evren tablosu yıkılmış, dünya evrenin orta noktası olmaktan çıkınca insan da her şeyin orta noktası olmaktan kurtulmuştu. Elbette hıristiyanların işine gelmeyecekti bu: Tanrı'nın en sevgili varlığı, Tanrı'nın yarattım diye övündüğü varlık evrenin herhangi bir varlığı olabilir miydi? Evrenin orta noktası olmaktan çıkmak olumlu düşünen insanı evrensel bir yurtsama duygusuna atmamış, tersine tam bir güven duygusuna itmiştir. Belki de daha güçlü bir evrende, gerçekdışı ögelerinden arınmış bir evrende yaşamanın güveniydi duyulan bundan böyle. Evet, güçlü bir evren, bilinmezlikleri olsa da gerçekdışı tuzakları olmayan bir evren, soyluluk bilincine göre ikiye ayrılmış olmayan bir evren varlığını bütün ağırlığıyla duyurmaktaydı şimdi. Copernicus, Tycho-Brahe, Kepler yeni bilime giden yolu gökbilimde devrim yaratarak açmışlardı. Yukarıda da değindiğimizgibi, Descartes'ın bilime bakışı o dönem bilimcilerinin bilime bakışından değişik olmuştur. Descartes önce filozoftu, her şeye, bilime de bir filozof tutumuyla yöneliyordu: ilk nedenlere kadar inmeye çalışıyor, son açıklamaları yapmaya uğraşıyordu, özelin genelle bağlantılarını bulmak için çaba gösteriyordu. Descartes'ın genellemeci ya da bütünleyici tutumu her alanda olduğu gibi matematikte de görülür. Onun matematiğe yönelişi, Geometri'sinde de ortaya koyduğu gibi, örneğin bir Viète'in yönelişine hiç benzemez. Viète benim gibi yapmıyor, diyordu Descartes. Viète tüm dikkatini özel örnekler üzerinde toplarken Descartes sürekli olarak özelden genele gitme yollarını arıyordu. Durumlar değil ilkelerdi onu ilgilendiren. Yoksa bilimsellik tehlikeye girerdi: özel doğrular üzerine bilim kurulamazdı. Özel dediğimiz şey geneli açıkladığı zaman önemlidir. Özelin alanında kalakalmak nice yanılmayı göze almak olurdu.

Evrensel Matematik / Evrensel Kuşku

Bu evrensele yönelme isteği, Descartes'da her şeyin temelini aramak gibi bir tutkuya dönüşmüş, bu tutku bir yandan evrensel kuşkuyu getirirken bir yandan evrensel matematik inancını getirmişti. Öyle bir bilim olmalıydı ki, bu bilim tüm ilişkileri evrensel genişlikte bir açıklığa kavuşturmalıydı. Çağın bllimcileri özelde oyalanmak tutarsızlığını gösterirken Descartes her şeyi matematiğe, evren-

sel matematiğe götürme aşırılığına düşer. Descartes özellikle doğa bilimlerine matematiği alabildiğine uygulamak istiyordu. Matematiğin her kapıyı açan bir maymuncuk olmasıydı bu. Bu tutum yeni bir tutumdur ama, deyim yerindeyse bir ilk tutum değildir, çünkü Aristoteles fizikle matematiği birbirinden ayırmıştı, böyle olunca matematik fiziği ölçebilen bir şey olarak yeni bir güç, yeni bir anlam kazanmış oluyordu. Bu bilimselik kavrayışı Aristotles'de bir taslaktır ancak. Bu kavrayış, bu her şeyi evrensel bir düzende görmek ve matematikle ölçmek kaygısı yeni bilimin temel yönelişini açıklar.

O dönemin bilim adamları özelde oyalanırken eski düşüncenin çelici yanlışlarından, hiçbir temele dayanmayan, yer yer mitos değeri taşıyan önerilerinden kurtulamamışlardı daha. Onlar çoğu Aristoteles'den gelen ama elbette skolastik felsefede kökleştirilmiş ve yasallaştırılmış olan, yeni bilim anlayışıyla hiç mi hiç uyuşmayan birçok kavramı ve kavrayışı dirençle korumaktaydılar, hatta kendilerine karşın korumaktaydılar: bu kavramları ve kavrayışları yeni buluşlarıyla karıştırıyorlardı. Eski düşüncenin başlıca olumsuzluğu, açıklayamadığı bazı şeyleri gizli güçlerle ya da bilinmedik şeylerle açıklama kolaylığıdır. "Kepler yıldızların arkasına onları yörüngesinde götüren bir melek yerleştiriyor, gelgit olayını 'nemli yıldızların erdemi'yle açıklıyordu. Galilei de 'boşluğun gücü' kavrayışını koruyor, sonuçsal nedenlerin varlığını öneriyordu. Descartes bu metafizik kavramları bilimden kesinlikle uzaklaştırdı. O, büyük bir yüreklilikle, tüm doğa olgularını yalnızca mekaniğin ve geometrinin aydınlık yasalarıyla açıklamaya çalıştı. Elbette bilimi metafizikten yüzde yüz ayırmıyordu, çünkü metafizikte tümdengelimin çıkış noktasını buluyordu. Ama başa metafiziği koyarken özellikle bilimin nesnel değerini korumaya çalışıyordu" (L. Debricon, Descartes).

Bilim ve Metafizik/Yöntemli Düşünce

Bunda şaşılacak bir şey yok elbette, yalnız XVII. yüzyıl için değil bugün için de yok. Descartes *cogito* deneyini her şeyin temeli yapmıştı. Bu, metafiziğin, yani en geneli sağlayan, hiç değilse öngören temelin en başa konulması demektir. Bilim ağacının temelinde metafizik vardır, metafizik tüm fizik çalışmalarını belirler. Bilimsel araştırmanın temelinde felsefenin, yöntemli düşünceyi sağlayan felsefenin bulunması demektir bu. Ağacın gövdesi fizikse dalları da matematiktir, hekimliktir, ahlaktır, yani uygulamalı bilimlerdir. Bu da her bilimsel tutumun bir somut dünya deneyine dayandırılması gibi çok önemli bir zorunluluğu açıklarken her düşünce çabasının, her bilimsel çabanın felsefeyle denetlenmesi gereğini ortaya koyar. Çalışma alanımız bu alanlardan hangisi olursa olsun, ister bu alanlardan birinde, ister birkaçında, ister tümünde çaba gösteriyor olalım, sağlam sonuçlara varabilmek için yöntemli çalışmamız gerekir. Descartes bir yöntem filozofudur. Yöntem derken düşüncede eksikliği duyulan bir şeyi belirliyor, böylece felsefenin ve bilimin önemli bir eksiğini gidermeye çalışıyordu. Descartes'ın seçişi hiç de gelişigüzel bir seçiş değildi: bilim ve felsefe yöntemi, yöntem de kuşkuyu gerektirir. Düşünce alanında arayıp bulacağımız her şeyi kuşkuyla arayıp bulmalıyız, yoksa ilk aklımıza geleni doğru saymak yanlışına düşebiliriz. Felsefenin başlangıç dönemleri yöntemsiz düşünme dönemleriydi. Başlangıçta sorular vardı ve bu sorulara bulunan yanıtlar bir yöntemli arayışın ürünü değildi. Descartes'dan önceki felsefelerin yöntemli olma kaygısı açıklamada tutarlı olma kaygısını pek aşmaz. Yöntem birinci planda tartışma konusu yapılmamıştır hiçbir zaman. Bu yüzden önceki filozoflarda dizge anlayışı sınırlı bir iç tutarlılık anlayışıyla belirgindir: tartışması açık açık yapılmış bir dizge, yetkin bir dizge yoktur ortada.

Descartes yöntemli bir filozof olmaktan öte, yani kendi dizgesini karşılaştırmalı düşüncenin tutarlılığında kurmuş bir filozof olmaktan öte yöntemi hem bilim hem felsefe için kaçınılmaz bir koşul olarak öne sürer. Nerede ciddi bir bilim çabası varsa orada yöntem olacaktır. Yöntem kavramı ya da fikri ilk olarak onun felsefesinde tam tamına belirleyici bir anlam kazanır. Düşünce bilimselleştikçe yani kurgusal olmaktan çıkıp ölçülebilir olana yöneldikçe yöntem bir gereklilik olmaktan bir zo-

runluluk olmaya gider. Descartes'da yöntemli olma kaygısı buradan kaynaklanır. Descartes bir bakıma maddeci bir bakış açısı içinde dış dünyaya, ölçülebilir olan dış dünyaya yönelir, yalnızca etkin nedenin sözkonusu olduğu bu dünyada doğruları matematiğin kesin belirleyici gücüne dayanarak saptamak ister. Descartes böylece hem yöntemli olmaya çalışır, hem yöntemi araştırır. Yöntemin büyük önemini onunla kavrarız: yöntemin gücü bizi kurgusaldan nesnele ulaştıracaktır. Sorun her şeyden önce şu ya da bu yönteme sahip olmak değil yöntem bilincine sahip olmaktır. Descartes bize yöntemini değil yöntemi önerir. Yönteme inandıktan, yöntemli olmayı en başta önemsedikten sonra yöntemin hangi yöntem olacağı sorunu ortaya çıkacaktır. Bu yöntem matematik yöntem olabilir örneğin. Olmalıdır da. Bilimlerde onun tek güveni, tek dayanağı olan matematik gerçekte yöntemin kendisi değil yöntemli düşüncenin bir biçimiydi, belki de en uygun biçimiydi. Önce yöntem vardır, sonra matematik yöntem. Yöntemin dayanağı ya da kaynağı insan zihninin temel işleyiş biçimidir ya da insan zihninin belli bir düşünce yapısı ortaya koyan temel ilkeleridir. Yöntemin mantığa yaklaştığı, mantıkla özdeşleşir gibi olduğu yer burasıdır işte. Yöntem de bir çabanın kendi iç mantığını belirlemez mi? Ne var ki Descartes bize bir mantık araştırması değil, bir yöntem anlayışı bırakmıştır.

Yöntemin Özü Matematik

Matematik yöntemin gücü nereden geliyor? Matematik yöntemin gücü öbür terimleri kendiliğinden açıklayan, bir başka deyişle öbür ilişkileri kendiliğinden ortaya koyan ilksel terimin bulunmasıyla, sonra buradan giderek dizideki doğal düzenin kavranmasıyla ilgilidir. Düzen matematiksel olduğu zaman ilişkilerin çokluğu hatta karmaşıklığı hiçbir ciddi sorun ortaya koymaz: herhangi bir ilişkinin üç terim arasında varolmasıyla elli terim arasında varolması büyük bir ayrım yapmaz, güçlük bir defa yenildi mi geriye ilişkilerin teker teker görülmesi kalmıştır. Yöntem düzende, özellikle de en kesinlikli düzen olan matematiksel düzende açıklık kazanır kısacası. Yöntemin özü matematik, felsefenin özü yöntemdir. Descartes bir önceki felsefeyle hesaplaşırken ve geleceğin sağlam bildirisini ortaya koyarken her şeyden önce bir yöntemcidir. Skolastik felsefenin mantıksal yöntemi Descartes'ın bilimsel yöntem diyebileceğimiz matematiksel yöntemi karşısında savunmasız kalır. Descartes yöntem anlayışıyla sarsar skolastiğin yineleyici ve dogmacı katılıklarını. Bu yanıyla Descartes getirdiği bilgilerle olmaktan çok bakış biçimiyle yenidir. Yenidir, çünkü yeniliğe açıktır, çünkü hep yeniye açık olmanın anahtarını, yöntemi savunmuştur. Yöntem bilgiyi aşan şeydir. Ortaya koyduğumuz bilgiler eskiyebilir, yöntemimiz de eskiyebilir, yöntemli olma istemimiz eskimemelidir.

Düşünceyi seven ve yaşamını düşünerek sürdürmek isteyen kişinin gözünde doğruların ve en önce de doğrulara götüren yolların büyük önemi vardır. Düşünmeyi bir kendisi için sevmek var yani yarargözetmez bir biçimde sevmek var, bir de yaşamı daha yaşanılır kılmak, en azından yaşamı kolaylaştırmak için sevmek var. Düşünceye yönelirken yarargözetir olmasak da düşünmek eylemi kendi yararını sağlayacaktır. Ama asıl sorun şu: her şeyde en doğru olanı bir çırpıda kavrayan şaşmaz bir ussallığımız olmadığına göre, nasıl etsek de doğrulara varmada zihnimizi en tutumlu ve en etkin biçimde kullanabilsek? Bu soru her zaman bir yöntem sorunu ortaya koyar. Önemli olan, bir yere ulaşmaktır. Hiçbir filozof bu yöntem sorununu, bizi yanlışlardan kurtaracak ve doğrulara en güvenilir biçimde ulaştıracak olan yolları bulmak sorununu Descartes kadar önemsememiştir. Descartes'dan önce bu sorun hiçbir zaman başlıbaşına konu edilmemişti. Onlar hiçbir zaman yöntemli olmak diye bir sorun ortaya koymadılar. Aristoteles insan zihninin işleyiş biçimini araştırmış, buradan ünlü mantığına yükselmişti. Ama mantıklılık yöntemliliğin ilk koşuludur, kendisi değildir. Zihnin işleyiş yasalarını ortaya koymak başka, zihnimizi özel olarak nasıl işletmemiz gerektiğini araştırmak başka şeydir.

Yöntem Bir Tutumdur

Descartes, yeni felsefenin bu ilk büyük filozofu yöntem kaygısını felsefesinin tarihsel açıdan da bilimsel açıdan da ilk kaygısı yapmıştır. Aristoteles'in mantık kalıplarıyla düşünen, hiçbir yeni bilgi üretmeyen skolastik felsefenin kalıtımcısı olmak durumunda kaldığından olacak, Descartes'da yöntem sorunu en önemli sorundur. Yöntem buna göre usun bir aracı olarak değerlendirilmelidir. Yöntem bir maymuncuk olmadığı gibi bir anahtar da değildir. Yöntem bir kalıp değildir çünkü, bir kalıplar toplamı değildir, ancak ve ancak bilgiye yönelmede belli bir tutum alma biçimidir. Us onu dünyayla ilişkisi içinde, daha doğrusu nesneyle ilişkisi içinde ortaya koyar ve onu her ayrı yönelimde az da olsa değişikliğe uğrayabilecek bir şey olarak değerlendirir. Gene de yöntemliliğin evrensel düzeyde aranıp bulunabilecek temel kuralları olmalıdır. Bilim adamı konusuna uygun olan yöntemi, yöntemini arar, onu bulur, daha doğrusu kurar, sonra onu konuya göre, çalışmanın gidişine göre istediği gibi değişikliğe uğratır, hatta gerekirse tümüyle atar; filozofa düşen daha başka bir şeydir, filozofa düşen bizi yönteme ulaştıracak temel tutumları genelgeçer doğrular olarak ortaya koymaktır. Kısacası, yöntem aramakla yöntemliliğin koşullarını aramak, birbirinden kesin olarak ayrılmasa da azçok ayrılabilen iki yönelimdir. Descartes yöntemi ve yöntemliliği ortaya koymak için yola çıktı ve kendi deneylerinden giderek bize yöntem konusunda temel bir anlayış kazandırmak istedi. Onun çabası herkesin kendi usunu iyi yönetebilmesine yardımcı olmak üzere bir yöntem ortaya koymak değildi, tersine kendi usunu yönetmek için nasıl bir çaba gösterdiğini ortaya koymaktı. Çabasını herhangi bir örnek olarak öne sürüyordu. Ne var ki sıradan bir örnek değildi bu. Descartes da bunu sıradan bir örnek olarak öne sürmüyordu. Sonra genelgeçer bir önerisi vardı: hepiniz, diyordu, bir kere her şeyden tam tamına kuşkulanın.

Usu Kullanmak

Bir yöntem anlayışı geliştirecek kişi usu araştırmakla işe başlamalıdır. Daha genel anlamda her yöntem anlayışının temelinde bir bilgi kuramı olması zorunluluğunu açıklar bu. Yöntemi kullanacak olan usun yetenekleri ya da daha genel olarak nitelikleri nedir? *Yöntem üzerine konuşma*'da "Sağduyu dünyanın en iyi paylaştırılmış şeyidir" der Descartes, bizim çağdaş kafamızı birazcık şaşkınlığa düşürür. Bu her insanda yetkin, daha doğrusu yetkinleşmeye hazır bir yargılama gücünün bulunduğunu kabul etmektir. Verilmiş olan bu sağduyu ya da us, doğruyu yanlıştan, daha genel anlamda bir şeyi bir şeyden, örneğin iki tane ikinin dört olmasını iki tane ikinin beş olmasından, sarıyı yeşilden, büyüğü küçükten ayırmamızı sağlar. Sağduyu (ya da us) dünyanın en iyi paylaştırılmış şeyidir de neden insanların tümü düşüncede ayrı ayrı yerlere ulaşırlar? Sağduyu dünyanın en iyi paylaştırılmış şeyi olsaydı, bütün insanların aynı doğruları ortaya koymaları gerekmez miydi? Bu soruyu Descartes şöyle yanıtlar: "İyi yargılama ve doğruyu yanlıştan ayırabilme gücü, tam tamına us ya da sağduyu diye adlandırdığımız güç elbette tüm insanlarda eşittir; ayrıca görüşlerimizin çeşitliliği bazı görüşlerimizin bazı görüşlerimizden daha ussal oluşundan gelmez, düşüncelerimizi değişik yollardan götürüyor olmamızdan ve aynı şeyleri ele almıyor olmamızdan gelir. İyi bir zihne sahip olmak yetmez, önemli olan onu iyi kullanabilmektir. En büyük ruhlar en büyük erdemlere sahip olacak yetenekte oldukları gibi en büyük kötülüklere de sahip olacak yeteneklerdirler; yavaş yürüyenler daha iyi ilerlerler." Descartes'ın bu yazısı bize şunu duyurur: ussalık insanın yargılar ortaya koyabilme yolunda bir güçlülüğüdür, bizi doğruya vardıracak olan değil ama doğruya vardırabilecek olan bir güçlülüktür, iyi kullanılmadığı zaman yanlışa da götürebilir. Ussallık, demek ki, verilmiş bir güçlülük olarak, iyi kullanılması gereken bir güçlülüktür. Öyleyse, Descartes'a göre, us denilen yetiye sahip olmak kadar bu aracı iyi kullanabilmek önemlidir.

Şöyle der Descartes: "Kendi payıma ben hiçbir zaman zihnim başkalarınınkinden daha yetkin olsun diye düşünmedim; her zaman düşüncem başkalarınınki kadar kavrayıcı, imgelemim başkalarınınki kadar açık ve seçik, belleğim başkalarınınki kadar geniş ve etkili olsun istedim." Demek ki sorun özel olarak yetkin bir ussallığa, yetkin bir kavrama gücüne sahip olmak sorunu değildir. Tam yetkin ussallık tanrısal ussallıktır. Hepimiz belli yetkinlikte bir ussallığa sahibizdir. Böylece insan düşüncesinin güvenli temeli kurulmuş olur; bilgilerimizi dayayacağımız temel vardır. Ancak bu temelin varlığı her sorunu apaçık bir biçimde çözmeye yetmez. Ussallığımız her koşulda doğru bilgiyi söz vermediğine göre (ayrı görüşlere sahip oluşumuzla kanıtlanıyor bu) bizim yapmamız gereken şeyler var demektir. Öyle ya hepimiz ussallıktan payımızı eşit olarak almışız ama bir konu üzerinde başka başka yargılara varmaktan da geri kalmıyoruz. İşte yöntem sorunu burada duyurur kendini; usun varlığı kadar kullanımı da önemlidir, hatta usun varlığından çok kullanımı önemlidir neredeyse. Evet, bu us beni doğruya götürebileceği gibi, onu iyi kullanmadığım zaman yanlışa da götürecektir bir güzel. Burada kendini gözlemlemeye başlar Descartes. İş, deyim yerindeyse, ben'in oluşumunun bilinen tarihini araştırmaya kalmıştır. Descartes ben'inin tarihini araştırırken ilkin şu gerçeği belirler: gençliğinden beri kendisini bazı formüllere ulaştıracak, böylece bir yönteme kavuşturacak yollar aramıştır, ama bu yolları bulmak kolay değildir. Hep dış dünyaya dönmüş, dış dünyadan bilgiler, doğru bilgiler edinmeye çalışmıştır. Filozof gözüyle insanları gözlemlemiştir. İnsanoğlunun hiçbir eylemi boş ve yararsız görünmemiştir ona. Hatta bu bilgi edinme çabası içinde sevinebileceği yerlere varmıştır o. Bir yer gelmiş, iyi bir gelişim içinde olduğunu duymuştur. Ne var ki sağlam bir temele yaslanmadığımız zaman hep kuşku duyacağız: yanılıyor olmayayım?

Bilginin Temelini Arayış

Bilgilerimizi çok kesin, çok sağlam, çok belirgin bir temele dayandıramadığımız zaman onları doğru bilgi saymamız yanlış olur. Descartes'ın deyimiyle belki de değersiz bir maden bulup altın bulduğumuzu sanmışızdır. Bilginin ölçütü sağlam olmadığından bilginin doğruluğu raslantıya kalmıştır. Böylece kuşku bir yöntem olur çıkar: "Şimdi burada benim amacım herkesin usunu iyi yönetmesi için bir yöntem önermek değildir, yalnızca kendi usumu yönetmek için nasıl bir çaba gösterdiğimi ortaya koymaktır". Kuşku Descartes'da yöntem için bir çıkış yolu olmaktan öte, yöntemli yönelişin özüdür, bilgi kuramının da temelidir. Kuşku, yöntemde en sağlam yolu, bilgide en kesin temeli sağlayacaktır. Kuşkuyla yaşanmaz, ama kuşkuyla düşünülür. "Çocukluğumdan beri, bilimlerle ilgilendim, çünkü bilimler yardımıyla yaşamım için gerekli olan her şeyin açık ve sağlam bilgisine ulaşacağımı söylüyorlardı, ben de bu yüzden bilimleri büyük bir tutkuyla öğrenmek istiyordum. Ama sonunda insana doktor ünvanı kazandıran bu dersleri okuyup bitirince görüşümü baştan sona değiştirdim. O kadar çok kuşkuyla ve o kadar çok yanılgıyla şaşkına dönmüştüm ki kendimi yetiştirmeye çalışırken gittikçe bilgisizliğimi anlamaktan başka bir yarar sağlamadım diye düşünüyordum. Öte yandan, Avrupa'nın en ünlü okullarından birinde okuyordum, bu okuldaki bilgin kişiler dünyanın hiçbir yerinde yoktur diye düşünüyordum. Öbürlerinin öğrendiği her şeyi öğrenmiştim (..). Bu arada başkalarının benimle ilgili yargılarını da bilmiyordum, arkadaşlarımız arasında hocalarımızın yerini almaya aday birkaç kişi vardı ama beni arkadaşlarıma göre daha aşağı saymadıklarını da görüyordum. Üstelik yüzyılımız bana daha önceki yüzyıllarda olduğu kadar verimli ve iyi düşünenlerle dolu görünü-yordu. Bu da bana tüm öbür yüzyılları yargılamak ve dünyada eskiden beri güvendikleri ölçüde güvenilebilecek herhangi bir öğreti yoktur diye düşünmek özgürlüğünü veriyordu." O zamanlar Descartes her alana ilgi duymuş, Ortaçağ'ın bilim diye nitelendirdiği yasal gökbilgisi (*astrologie judiciaire*), elfalı (*chiromance*), cincilik (*cabale*), büyücülük (*magie*) gibi alanlarla da inanmasa bile ilgilenmişti. Ama bu araştırmalarından hiçbiri ona sağlam bilgiyi duyurmamıştı.

Sözkonusu okullarda dil öğretimi yapılmaktadır. Dil bilmenin eski kitapları anlamak için çok önemli olduğunu düşünür Descartes. Eski kitapları okumak geçmiş yüzyılların değerli insanlarıyla oturup konuşmak gibidir. Filozof, yeterince dil öğrenmiş, eski kitapları yeterince karıştırmıştır. "Başka yüzyılların insanlarıyla konuşmak yolculuk etmekle birdir aşağı yukarı. Çeşitli halkların töreleriyle ilgili bir şeyler bilmek iyi oluyor, kendi törelerimizi daha sağlıklı bir biçimde yargılamaya yarıyor. Böylece biz, hiçbir şey görmemiş insanların durumuna düşmüyor, kendi yaşayış biçimlerimize aykırı olan her şeyin gülünç olduğunu, usa karşı olduğunu düşünmekten uzak kalıyoruz." Ne var ki sonu gelmez bir biçimde geçmişte dolaşmak da çıkış yolu vermez bize. "Yolculukta çok zaman harcadınız mı kendi yurdunuza yabancı düşersiniz, geçmiş yüzyıllarda yapılan şeylere çok ilgi duydunuz mu doğal olarak bu yüzyılda yapılanlardan habersiz kalırsınız." Aradığı şey gerçek bir dayanaktır. Bu dayanağı hemen her yerde arayabilir, arayacaktır da. Tarihin kıvrımlarında, bilgi alanlarının tümünde, bir içsellik deneyinde, her yerde. Ne var ki her yerde bulunan şey birazcık bir şeydir, oysa o kökten çözüm ister, artık toprağın kazılamaz olduğu bir derinliğe ulaşmak ister.

Edinilmiş Bilgiye Güvensizlik

Evet, hep aramıştır, Descartes. Belagate önem vermiş, şiire tutulmuştur. Ne var ki bunlar zihinsel çabanın ürünü olmaktan çok birer vergidir. Ayrıca Descartes matematikle ilgilenmiştir. Matematiğin alanı kesinliklerin ve apaçıklıkların alanı olarak onun ilgisini çekmiştir, ama o zamanlar böylesine sağlam temelleri olan bir bilgi alanı daha çok uygulamaya yönelik olarak kullanılmaktadır, marangozlukta, yapı sanatında kullanılmaktadır örneğin. Burada eskiyle yeni arasındaki bir tersliği belirler Descartes: eskiler çok güzel yapıları kumun üstüne, çamurun üstüne kurarlardı, şimdikiler ellerinde matematik gibi çok sağlam bir temel bulunduğu halde bu temelin üstüne hiçbir şey kurmuyorlar. Descartes'ın dinbilim karşısında da tedirginlik duyduğunu görürüz. Aşkın doğrularla ilgilenmek-tedir dinbilim. Oysa düşüncemiz zayıflıklarla doludur. Bu zayıflıklar içinde nasıl olur da böylesine aşkın bir alana yönelebiliriz? Bu alana girebilmek için Tanrı'nın yardımı ya da üstün insanların yardımı, yani dinbilimcilerin ve kilise adamlarının yardımı gerekmez mi? Gelelim felsefeye. Felsefe de yüzyıllar boyunca yaşamış olan kafalarca işlenmiştir. Gene de "onda tartışma konusu yapılamayacak, dolayısıyla kuşku uyandırmayacak hiçbir şey yoktur". Descartes felsefede de çok şey bulabileceğini düşünmez. Ondaki görüşlerden birini bile doğru diye belirlemek olanağı yoktur. Sanı değeri taşıyan görüşlerin tümüyle yanlış sayılması doğru olacaktır. İlkelerini felsefeden alan özel bilimler için de durum budur. Temel sağlam olmayınca yapı sağlam olabilir mi? Bu tablo şunu ortaya koyar: kuşku, bir yöntem olarak, Descartes'ın istemli tutumuna bağlı bir yönelim olduğu kadar, bilgi açısından oldukça sallantılı bir ortamda bir güvensizlik duygusudur. Descartes'çı kuşku, bir tutum, sağlam temeli bulduracak bir çıkar yol olduğu kadar, bilimde kuramdan çok tek tek bilgilerin, felsefede arayışlardan çok kalıpların geçerli olduğu bir ortamda düşüncenin uğradığı parçalanmışlığın anlatımıdır. Descartes "her şey sallantılı olabilir" fikrinden yola çıkmakla kalmaz, "her şey sallantılıdır" görüşüne de bağlanır. Yeni düşünce dönüşümlerinin öncü filozofa kazandırdığı bu eskiye güvenmeme tedirginliği belli ki onun geliştirdiği evrensel kuşku yönteminin ruhsal temelini oluşturmaktadır. Descartes için ilk iş belirlenmişlik durumunu kırmak olacaktır. Çevreden kurtulmak, yeni şeyler aramak...Bu yüzden, hocalarıyla bağlarını koparır koparmaz dünyaya açılır. Artık yeni yerler, yeni insanlar görecek, yeni insanlık durumları gözlemleyecektir. Kendi odasına kapanmış bir filozofun hiçbir yere açılmayan kurgularını öğrenmektense gider insanların omuzlarına almış oldukları yükümlülüklerle ilgili görüşlerini öğrenirim, der. Böylece kurgunun alanından, düşünce adamları ortamından kopacak, tekniğin alanına, çalışan insanların ortamına bağlanacaktır. Descartes'ın bu yönelişinden de eli boş döneceği kesindir. Başka insanların yaşayış biçimlerini gözlemlerken filozofların

birbirini tutmaz görüşlerini araştırırkenki tedirginliğini yaşamıştır: hep aynı çeşitlilik, hep aynı tutarsızlık... Doğruyu aramaya giderken yanlışın kaynağına inmiştir gene.

Yöntemin Dört Kuralı

Bu arada yöntem için dört temel kural belirler Descartes: "Birinci kural: doğruluğunu apaçık bilmediğim bir şeyi doğru diye almamak, yani acelecilikten ve önyargıdan özenle kaçınmak, yargılarımda zihnime açık ve seçik bir biçimde gelen ve hiçbir biçimde kuşkuya koyamadığım şeylerin dışında herhangi bir şeyi tanımamak. İkinci kural: inceleyeceğim güçlüklerden herbirini olabildiğince parçalara ayırmak ve onları en iyi çözümlenebilecek duruma getirmek. Üçüncü kural: düşüncelerimi en basit ve tanınması en kolay olan nesnelerden başlayarak ve yavaş yavaş, derece derece ilerleyerek en karmaşık bilgilere kadar götürmek ve doğal olarak birbiri ardından gelmeyen şeyler arasında da bir düzen varsaymak. Sonuncu kural: her yerde bütünsel saymalar ve en genel gözden geçirmeler yaparak hiçbir şeyi dışta bırakmadığımdan güvenli olmak." Descartes bu kuralları koyarken düşüncesini tam olarak yaslayabileceği temeli henüz bulamamıştır, önemli olan o temele ulaşmaktır. Doğruları arama yolunda uzun bir süre, kesinliksiz kalabiliriz. Aradığımız temeli bulmadığımız halde onu bulduğumuzu sanacak, bu sanıyla yetinecek ya da onu bulana kadar doğru yanlış herhangi bir temelle iş görecek değiliz. Doğrulanmamış temel, temel değildir. Düşünce dünyasındaki bu bekleyiş esnekliği, uygulama dünyasında sürdüremeyeceğimiz bir esnekliktir: yaşam kesinlikler bekler ve eylemlerimiz ancak kesinlikli olabildiğimiz zaman bize mutluluk getirir. Bu yüzden Descartes, temeli bulması geciktikçe uygulama alanına kesinlikler getirmeyi düşünür. "Bu arada usum beni yargılarımda kararsız kalmak zorunda bırakırken bari eylemlerimde kararsız kalmayayım ve becerebildiğimce mutlu yaşamayı bundan böyle elden bırakmayayım diye, üç ya da dört kuraldan oluşan, size de bildirmek istediğim bir ahlak anlayışı geliştirdim." Evet, "kuşkulanılabilir her şeyi yanlış diye belirlemek yararlıdır", ancak "biz bu kuşkuyu eylemlerimizi gerçekleştirirken hiç mi hiç kullanmamalıyız, çünkü yaşamımızdaki davranışlarımızla ilgili olarak çok zaman yalnızca sanı değeri taşıyan görüşleri izleriz, nedeni de işlerimizi yaparken eylemde bulunmak fırsatlarının hemen her zaman daha biz kuşkudan kurtulmadan gerçekleşmesi zorunluluğudur" (*Felsefenin ilkeleri*).

"Düşünüyorum Deneyi"

Yöntem üzerine konuşma'nın üçüncü bölümünü kapsayan ahlak çalışmasında Descartes dört kural öne sürer, ilk üç kural özellikle ahlakla ilgiliyken, dördüncüsü bilgi anlayışının konusudur: "Bu ahlak için, sonuç olarak, insanların bu dünyada en iyiyi seçebilme yolunda giriştikleri çeşitli uğraşları gözden geçirmeye karar verdim; başkalarının uğraşları üzerine hiçbir şey söylemeye yeltenmeden, bulunduğum yerden daha ileriye gitmeyi yani tüm yaşamımda usumu geliştirmeyi ve doğrunun bilgisini elde etme yolunda kendi koyduğum yöntemi kullanarak ilerlemeyi düşündüm." Descartes'ın düşüncelerine temel aramaya başladığı yıl 1619 yılıdır. Descartes o yıl Bohemya ve Macaristan kralı Ferdinand'ın imparator olarak taç giyme törenine katılmış, sonra Ulm yakınlarında bir alman köyüne yerleşip düşüncelerıyle başbaşa kalmıştı. Sobalı küçük bir köy evinde yaşıyordu. Ondan sonraki dokuz yıl içinde, kendi deyişiyle şurada burada dolaşıp durmuş, başka hiçbir şey yapmamış, "oynanan tüm güldürülerde oyuncu olmaktan çok seyirci olmaya" bakmıştır. Kuşkuculuğunu hep sürdürmüştür, ne var ki "kuşkulanmak için kuşkulanan ve her zaman kesinliksiz olmaya özenen kuşkucuları öykünmemiştir", çünkü o kesinliksizliğin değil kesinliğin peşindedir, "kaygan toprağı ya da kumu atıp kayaya ya da kile ulaşmak" amacındadır. Sonunda evrensel kuşku şu apaçıklık noktasına gelir dayanır: her şey boş olsa bile, bu her şeyin boş olduğunu düşünebilen ben'in herhangi bir şey olması gerekir, bir başka deyişle her şeyin varlığı tartışma götürebilir, ama her şeyin varlığından

kuşkuya düşen ben'in varlığından kuşkuya düşülemez, çünkü varlığı öylesine sağlam, öylesine kesin duyulan bir şeydir ki o, olumsuz kuşkucuların en saçma kanıtlarıyla bile sarsılamaz, öyleyse bu temel, bu ben temeli, bir felsefe kurmak için ilk temel olarak, çok sağlam bir ilk temel olarak, birinci ilke olarak alınabilir. Böylece, uzun aramalardan sonra Descartes bir *cogito ergo sum* (düşünüyorum öyleyse varım) temeline ulaşır. Artık üstüne yapıyı kurabileceği sağlam kayayı bulmuştur. Böylece *cogito* deneyine yani etkin düşüncenin varlığı deneyine dayanarak ruhun varlığını göstermiş olur. Bu arada şunu belirleyelim: Descartes kuşkudan giderek ben'i buldu diye her şey çözümlenmiş olmaz. Temeli araştırmak ve temeli bulduktan sonra üstüne bir felsefe kurmak Descartes'ın işi de olsa, kuşkuyu bir yöntem ya da daha doğrusu yöntemin ilk koşulu olarak benimsemek bizim işimiz olmalıdır. Descartes *Felsefenin ilkeleri*'nde, *Yöntem üzerine konuşmalar*'daki bir görüşü daha belirginleştirerek kuşkunun önemine bir daha değinir: "Doğruyu araştırmak için her kişi her şeyi yaşamında bir defa kuşkuya koymalıdır." Bu ilke için şöyle bir gerekçe koyar: "Büyük adam olmadan önce çocuk olduk ya, o zaman duyularımıza kendini sunan şeyleri gün oldu doğru yargıladık gün oldu yanlış yargıladık, çünkü o zamanlar usumuzu tümüyle kullanamıyorduk, böylece oluşan birçok yargı bizim doğrunun bilgisine ulaşmamızı engelliyor." Bu yüzden Descartes ben araştırmasına yönelmeden çok önce yöntemin gereklerini araştırmış, bunları *Kurallar*'da ayrıntılı bir biçimde ortaya koymuştu. Önce bu kurallara bir göz atalım, ardından ben araştırmasına yönelelim.

Usu İyi Kullanmak İçin Kurallar

Descartes'a göre şeyler bir dizi biçiminde koyarlar kendilerini. Bu dizi içinde onları birbirlerinden giderek tanırız, tanıyabiliriz. Bu dizilme Aristoteles'in ve ardıllarının sandığı gibi şeylerin bazı varlık türlerine bağlanmasından, kategorik bağlanmadan gelmez. Şeylerin birbirleriyle bağlantıları, Descartes'a göre, doğal bir bağlantıdır. "Onların karşılıklı ilişkilerine doğal düzenleri olarak saygı duymak gerekir, öyle ki son terimden kalkarak en mutlak olana, bütün öbürlerini geçerek varabilelim." Dolayısıyla Descartes, her zaman karmaşıktan yola çıkan eskilerin tersine, bir karmaşık bilgi içinde önce basiti bulmaya, en basiti ortaya koymaya yönelecektir. "Zor şeylerin daha güzel olduğuna inanmak ölümlülerin ortak yanlışıdır" der o. Buna göre bir bilgi araştırmasında bize düşen, en basiti ele geçirmek ve onu bütünü çözümlemede çıkış noktası olarak kullanmaktır. Hatta, bir bütün doğal olarak parçalı değilse, onu doğal olarak parçalıymış gibi bölümlere ayırmak, böylece elde edilen basit parçalardan giderek kavramak doğru olur. Bu yönde 5. ve 6. kurallar önemli açıklamalar getirir. 5. kuralda şöyle der Descartes: "Bütün yöntem, bazı doğruları bulabilmek için zihnin bakışının kendilerine doğru çevrilmesi gereken nesnelerin konumundadır. Eğer karmaşık ve karanlık önermeleri derece derece en basit önermelere indirgiyorsak ve daha sonra tümünün en basit sezgilerinden kalkarak aynı derecelerde kendimizi bütün öbür önermelerin bilgisine kadar yükseltmeyi deniyorsak yöntemi tam olarak bulmuşuz demektir." 6. kuralda da şöyle der: "En basit şeyleri en karmaşık şeylerden ayırmak ve bu incelemeyi yöntemli olarak sürdürebilmek için doğrudan doğruya birbirinden kalkarak çıkardığımız belli doğruların bulunduğu her terim dizisinde hangi terimin en basit olduğunu belirlemek ve öbürlerinin az ya da çok ya da eşit olarak ondan ne kadar uzakta olduğunu görmek gerekir." Descartes'ın sözünü ettiği düzen, yaptığımız tanıtlamalardan da anlaşılacağı üzere matematiksel düzendir. Her şeyi açıklayan bir evrensel bilim düşünüyordu Descartes, bu da evrensel matematik olmalıydı. Çünkü, az önce de gördüğümüz gibi, şeyler matematiksel düzende konmuştur ve öbür bilimler bu durumda matematiğin bir bölümünden başka bir şey değildir. Bu anlamda bir bütün içinde ya da bir dizi içinde en basiti ya da en mutlakı bulmak da elbette bir X+2=3, X+3=4, X+50=51 düzeninde X+1=2'yi bulmak anlamına gelecektir.

Bütünle parçalar arasındaki ilişkiyi ortaya koyan ve böylece bilimselliği sağlayan şey ussallığımızdır. Ussallığımız da çeşitli yönleriyle bir bütün olan zihnimizin birbirini tümleyen çeşitli işlevleriyle sağlanır. Zihnimizin işlevleri bize bilgi edinme düzeyinde bazı işlemler yapabilme gücünü sağlar. Descartes'da bilgi edinme yolunda zihnin iki temel işleyişi vardır: sezgi ve tümdengelim. Bu iki şey bilgi yolunda bize yeterince yardımcı olurlar. Descartes da sayma diye adlandırdığı tümevarımı tümdengelim kadar önemsemiyor, onu belleğin bir yardımcısı, bir denetleyicisi olarak görüyordu. Tümevarım ancak somutun alanında iş gören bir bilimsel çaba için vazgeçilmez bir değer taşıyabilir; düşünce ister matematiksel düzeyde ister tözsel düzeyde çaba göstersin, kurgusal bir yönelim içinde olduğu zaman ister istemez özelin genelden çıkarılmasına özelin genele götürülmesinden daha büyük bir ağırlık verecektir. Tümevarımı üst bir yere koyan bir çaba ancak gözlemi ve deneyi çıkış noktası alan bir çaba olabilirdi.

Descartes'a göre sezgi, anlık bir sunuma karşılık olan bir zihin işlevidir. Zihnin kendi gözleriyle bir doğruyu, her türlü kuşkuya kapalı bir doğruyu bir çırpıda görmesi anlamına gelir bu. Sezgiyle beliren sunum çıkarımsal bir sunum değildir, zihne kendini doğrudan doğruya herhangi bir aracıyı kullanmadan verir. Sezgiyle ortaya çıkan doğru artık kanıt gerektirmeyecek, doğrulama istemeyecek kadar apaçıktır. Öyle bir ilk bilgidir ki o doğrulanamadığı gibi çürütülemez de. Birden bir parıldamayla ortaya çıkar, apaçık görünür. Bu sezgisel doğru bir ilk bilgi, daha basite götürülemeyen en basit bilgi niteliğindedir. Bu bilgi daha basit bir bilgiye götürülemez ama birçok bilginin türetilmesine olanak verir. Kısacası, Descartes sezgiden, "arı bir zihnin işlevi olan bir sunumu, anlaşılmasında hiçbir kuşku bulunmayacak kadar kolay bir sunumu" anlar. Sezgisel bilgi apaçık oluşuyla en önemli bilgidir ama, sezgisel bilgiyle yetinemeyiz, sezgisel bilgiyle yetinmeye kalkarsak bilgi alanımız kısır kalır. Bu yüzden bilgi türetme işine de önem vermememiz gerekir. Bu da tümdengelimle sağlanacaktır. Tümdengelim nedir? Tümdengelim, Descartes'ın deyimiyle, "kesinlikle bilinen bazı şeylerden zorunlu olarak çıkan her şey"dir. En önemli bilgi apaçık bilgidir yani sezgisel bilgidir, ama bazı şeyler apaçık olmasalar da kesin olabilirler. Bu kesin bilgileri de tümdengelim yoluyla, bir zincirde bir halkadan bir halkaya geçercesine sağlarız. Böylece tümdengelim, sezgide olduğu gibi zihnin bir anlık bir çabasına karşılık değildir. Tümevarıma ya da sayma'ya gelince, o da bütünsel bilginin sağlıklılığı adına tek tek şeylerin ya da daha doğrusu parçaların sürekli olarak gözden geçirilmesine dayanır. "Bu sayma ya da tümevarım, önerilen bir soruya bağlı olan her şeyin yeniden gözden geçirilmesidir" der Descartes. Belleğin gücü sınırlı olduğu için, belleği ikinci bir bellek ya da yapay bir bellek diyebileceğimiz saymayla desteklememiz gerekir. Zihin bir bütünü oluşturan ve aralarında doğal bir bağlantı bulunan ögelerin birbiri karşısındaki durumunu sürekli olarak gözden geçirir ve dışta bir şey bırakmamaya bakar.

BENARAŞTIRMASI VE FİKİRLER

Ben, *cogito* deneyiyle bulunmuş, daha doğrusu gösterilmiş oldu, şimdi bize bu ben'i araştırmak kalıyor. Ben neyim? Ben düşünen töz'üm, "özü ya da doğası düşünmekten başka bir şey olmayan, varolabilmek için herhangi bir yere gereksinmesi olmayan, herhangi bir maddesel şeye bağlı olmayan bir tözüm". İnsan ruhu dediğimiz bu töz gerçekte şu ya da bu parçalara ayrılamayacak olan bir bütündür, işlevleri birbirine karışan, yetileri birbirini tümleyen bir bütündür. Ne var ki bizonu birbirinden kolay kolay ayrılamaz olan işlevlerin, ancak birbiriyle etkin olabilen yetilerin oluşturduğu bir bütün olarak belirlesek de, bu işlevleri, bu yetileri birbirinden kesinlikle ayrılabilirlermiş gibi ayrı ayrı ele alarak herbirinin yapısını, özelliğini, bütün içindeki yerini ve değerini ayrı ayrı incelemek zorunda-

yız, ancak böyle yaparsak bu bütünü daha yalın bir biçimde kavrayabiliriz. Demek ki bölünmüşlük ondan gelmiyor, bizim bakış biçimimizden geliyor, ne var ki bu bakış biçimi bu bütünü, daha doğrusu bazı bütünleri kavrayabilmek için gereklidir.

Anlık/Duyular/İmgelem

Zihin diye adlandırdığımız yapıda birinci sırayı anlık dediğimiz anlama yetisi alır. Anlık, bir anlamda son yerdir, deyim yerindeyse son yargı organıdır. Her bilginin en kesin kaynağıdır, daha doğrusu üç ayrı kaynaktan, yani kendinden ve başka iki kaynaktan gelen bilgi verilerinin kesin bilgiye dönüştürülebildiği yerdir. Ona bir çeşit arı us, sağladığı şeye de arı ussallık diyebiliriz. İnsan zihninde anlığı önceleyen herhangi bir şey yoktur. Benim en önce ben olduğum şeydir o, yani ben ilkin onunla benim ve benim ben olmam için o yeter bana. "İnsan usunun erişebileceği tüm doğruları incelemeye kalkan bir insan, anlıktan önce olan herhangi bir şeyi tanımadığını kesinlikle anlayacaktır, çünkü her şeyin bilgisi ona bağlıdır, o her şeyin bilgisine bağlı değildir." Bizi sezgiye ulaştıran odur, bize tümdengelimler ya da tümevarımlar yaptıran odur. O kendinden başka bir şeye gereksinmesi olmayan şey olmakla salt düşünsellik ya da salt ruhsallıktır.

Bu durumu onu öbür yetilerden ayırmaz elbette. Doğruyu yanlıştan ayıran, daha doğrusu doğruyu doğru diye yanlışı yanlış diye belirleyen odur, ne var ki ona bu çabasında öbür iki yeti, duyular ve imgelem yardımcı olmaktadır. Öbür yetilerin varlığı ona kolaylık sağlar, öbür yetilerin yardımı olmasa onun işi daha zor olacaktır. Bu en önemli yeti öbür iki yetinin yardımı oldukça daha da sağlıklı işleyecektir. Anlık bilgi üreten yetiyse, öbür ikisi bilgi için gereç hazırlayan yetilerdir, bilinmesi gerekenin özünü bir anlamda onlar sağlarlar. Doğrudan doğruya bilgi elde edemezler ama, daha doğrusu elde ettikleri bilgi anlıkça gözden geçirilmeden bilgi değeri kazanamaz ama, bilgi edinme işinde belli bir katkıları vardır, üstelik anlığın iyi işlemesi için onların sağlıklı bir biçimde çalışması gerekir, yoksa yararlarından çok zararları dokunacaktır, anlığı yanıltabileceklerdir. Anlıksız bir ben düşünmek olanaksızdır, oysa duyulardan ve imgelemden ayrı düşünebilirim kendimi. Beni ben yapan anlık, öbür yetilerin olmayışıyla eksikli kalsa da ortadan kalkmaz. İmgelemediğim ve dış duyum almadığım zaman da ben ben'im. Düşünmek elbette yalnızca anlıkta olup biten bir şey değildir, düşünmenin içine duyum almak ve imgelemek de girer, ama ben en çok bu arı anlıkla düşünen ben oluyorum. Kısacası bu iki yeti duyular ve imgelem, benim için zorunlu değil gereklidirler. Anlığımla bendeki doğuştan fikirlere yönelirim doğrudan doğruya. Bu doğuştan fikirler gerçekte bilginin a priori biçimlerinden başka bir şey değildirler.

Üç Tür Fikir

Descartes için böylece, üç ayrı kaynaktan gelen üç ayrı tür fikir sözkonusudur. Birincisi kazanılmış fikirlerdir, duyu verilerinin sağladığı fikirlerdir. İkincisi yapay fikirlerdir, bunlar da imgelem kaynağından gelirler. Üçüncüsü de doğuştan fikirlerdir, bunlar öznenin varoluşuna, doğasına bağlıdırlar. Bu üç ayrı tür fikri örneklerle açıklayalım. Bir fırtına çıkar, damları uçurur, ağaçları söker, ben bu fırtınayı yaşarım, bende böylece bir fırtına fikri oluşur, kazanılmış bir fikirdir bu. Bir başka fırtınanın bu bendeki fırtına fikrini geliştireceği, bir başka deyişle içerik açısından zenginleştireceği açıktır. Bunun yanında imgelemim benim yapay fikirler oluşturmama olanak verir. Bir siren, bir kentauros düşündüğüm zaman ortaya koyduğum fikir imgelem kaynaklıdır. İmgelem böylece olmazlıkları olur etme gücü olarak kendini gösterir. Ne var ki yararı olmazı üretmesinde değildir, bir şeyi yapay bir biçimde tasarlamasındadır, kurgulamasındadır, bu yanıyla anlığa yardımcı olur. Doğuştan fikirlere gelince, Descartes'a göre şeylerin ve doğruların tüm fikirleri doğuştan fikirler olduğu gibi, Tanrı fikri de, yetkin geometrik biçimlerin fikirleri de doğuştandır. Bende bir üçgen fikri vardır, bir gün yüzeyi

üçgen biçiminde bir masa görürüm, böylece bende üçgen biçiminde masa fikri oluşur, bu arada gövdesi üçgen biçiminde bir hayvan tasarlayabilirim. Bendeki üçgen fikri doğuştan bir fikirdir. Öylesine yetkin bir fikirdir ki doğada hiçbir nesne öylesine yetkin bir üçgen biçiminde bulunamaz. Doğada hiçbir üçgen, hiçbir kare, hiçbir daire, hiçbir doğru yetkin değildir. Bendeki doğuştan fikirler en çok güvenilir olan fikirlerdir. Descartes'ın dış dünyadan elde edilen bilgiler karşısında tam tamına güvensiz olduğunu görüyoruz. Çünkü duyular yanıltıcıdır, duyu fikirleri de salt anlıkla ya da salt anlıktaki fikirlerle düzeltilmedikçe yanıltıcıdır. Güneşi ufacık görüyorum, oysa güneş, benim karpuz büyüklüğünde gördüğüm güneş gerçekte dünyadan kat kat büyüktür. Ben duyu fikirlerini sallantısız fikirler sayarsam yani doğru içerikli fikirler sayarsam yanlışa düşerim.

Duyuların ve İmgelemin Bağımlılığı

Descartes, *Düşünceler*'de imgelem ve duyu yetilerinin anlama yetisine bağımlı oluşuna parmak basar, onlar ancak anlıkla bir değer, bir gerçeklik kazanırlar diye düşünür. "Onlar olmadan ben kendimi tümüyle açık ve seçik olarak kavrayabilirim, ama onlar ben olmadan yani bağlandıkları kavrayışlı töz olmadan olamazlar." Yanılmama güvencesi yalnız anlığımdan geliyorsa, öbür yetilerim bana her adımda yeniden yanılgı tuzakları hazırlıyorlarsa ben ancak bu öbür yetileri anlığa yardım sağladıkları ölçüde değerlendiririm. Gene de sürekli olarak dış dünyayla ilgili olduğuma göre, her zaman duyu fikirlerine gereksinmem var. Zaman zaman imgeler oluşturarak düşünmem gerekiyorsa, imgelem fikirleri de gerekiyor bana. İmgelem anlıkla duyular arasında bir orta yer gibidir. Gerçekte bir uçta salt ussallık diyebileceğimiz anlık vardır, öbür uçta salt dışsallık diyebileceğimiz duyular vardır. Şu soru, buna bağlı olarak, kendini duyurur: biz dış dünyadaki nesneleri oldukları gibi mi algılıyoruz yoksa kendimize göre mi yani kendi yapımıza göre mi algılıyoruz? Elbette diye düşünür Descartes, kendi yapımıza göre algılıyoruz. Burada Descartes'ın bilgi anlayışı Aristoteles'in ve Tommaso'nun bilgi anlayışından kesinlikle ayrılır. Nesnede biçimsel gerçeklik, fikirde nesnel gerçeklik bulunduğuna göre, bizler de düşüncede nesneye değil de nesnenin fikrine sahip olduğumuza göre, bilgilerimiz nesnel gerçeklik değeri taşır. Aristoteles öğretisini bu konuda azçok geliştirmiş olan Aziz Tommaso'ya göre bilincimiz edilgin bir yapı gösterir. İyice basitleştirerek söylersek, bilgi edinme işinde nesnedir etkin olan. Bu durum elbette anlığın etkinliğini ortadan kaldırmaz, tersine anlık dış dünyadan elde edilen gerçekler üzerinde tam tamına etkindir. Ne var ki bilgi edinmede belirleyici öge nesnedir: insan zihninin nesne karşısındaki durumu, Aziz Tommaso'ya göre, tam bir edilginlik durumudur. Bilginin apaçıklığı bu durumda bilenle yani özneyle bilinen yani nesne arasındaki tamuyarlığa bağlıdır. Demek ki biz, nesnenin özneye etkin olduğu bir dünyada nesnenin bilgisini ya da nesneyle ilgili biçimsel gerçekliği bir aracı gerekmeden almaktayız. Bu görünüm Descartes'da bozulur, yeni bir biçim alır. Fikrin apaçıklığı nesneden gelmez, fikrin kendisinden gelir diye düşünür Descartes. Tanrı'dan gelir de diyebiliriz, çünkü fikri bizim ruhumuza veren Tanrı'dır.

Öznenin Etkin Yapısı/Beden ve Ruh

Biz bu fikirler aracılığıyla duyulur dünyayı tanımaktayızdır. Doğuştan fikirlerin düzeltici gücü olmasa biz dış dünyayı yanlış tanıyabiliriz, dış dünyadan aldığımız fikirler hep sallantılıdır. Demek ki bilimde etkin olan ya da ölçüt değeri taşıyan nesne değil fikirlerdir. Descartes'a göre ben dediğimiz şey ruhsal bir tözdür ve fikirler barındırır kendinde, fikirler barındırmakla dış dünya bilgileri üzerinde etkindir, daha doğrusu bilgide her zaman ağırlığını koyar. Bu ruhsal töz bedenle birleşmiş de olsa bedenden ayrı bir şeydir. Beden ve ruh ayrımı ruhsal dünyanın cisimler dünyasından ayrılması sonucunu getirir. Elbette hıristiyan dogmalarına karşıt bir görüştür bu. Hıristiyan düşüncesi bedenle ruhu birbirinden ayırmaz, insanı bir beden-ruh bütünü sayar. Bu durumda Descartes için ruhun beden-

den, düşüncenin cisimler dünyasından daha kolay tanınacağı kesindir. Öyle ya, kendimiz olan ruhumuzu, kendimizle birleşmiş olmakla birlikte kendimizden başka bir şey olan bedenimizden daha kolay tanırız. Benim ben olmam, yani ruhumun benim dışımda bir şey olmaması bana kendimi tanımada kolaylık sağlar. Ancak ben'in bu kendisine kavuşması, kendisiyle buluşması gene de belli bir çabayı gerektirecektir. Demek ki ben ruhumdaki fikirlerin yapısını kavramakla yükümlüyüm, yoksa bilme olanaklarından uzak kalırım. Bu ülkücü tutum Platon'un tutumunu anımsatır. Platon için İdea'lar araştırması neyse Descartes için de fikirler araştırması odur. İdea'ların yapısıyla fikirlerin yapısı birbirini andırır. Bu durumda gerçekliği araştırmak, her iki filozof için de her şeyden önce kendini araştırmaktır. Şimdi, bize bilginin yolunu açacak olan bir ben araştırması bizi bilgide nereye kadar götürecek? Platon için düşünülür dünyaya ulaşmak çabası bilgi edinmede temel yönelimi belirliyordu. Descartes'da da bilmek, fikirler dünyasında yetkin bir araştırma yapmaya çalışmakla olasıdır.

Kendimizdeki tüm fikirleri tanısak ne olacak ki? Tanrı kadar bilgili olamadığımız için bilgilerimiz tüm çabamıza karşın sınırlı kalacak. Ruhun sonluluğu, tanrısallık karşısında sınırlılığı onu bilgide eksik bırakacaktır. Evet, ruh sonludur, yetkin değildir, böyle olmasaydı kuşkuya düşmeyecektik. Kuşku bizi doğruya ulaştıran yol olduğu gibi sınırlılığımızın da kanıtıdır. Yetkin varlık kuşkulanmaz. Descartes insanı tanrısal bir şeyle-re sahip bir varlık olarak belirlerken onu Tanrı'yla hiçliğin arasına yerleştirir. Ben, der, Tanrı'yla hiçlik arasında bir ortayer'im, yüce varlıkla hiçlik arasına konmuşum. Demek ki, Tanrı olmadığım gibi hiçlik de değilim ve Tanrı olma olasılığına sahip değilim. Değilim, çünkü her şeyimle sınırlıyım. Ben ancak Tanrı'nın bana verdiklerini bilebilirim. Bir varlık kendi kadar yetkin bir başka varlık yaratamazdı, daha az yetkin bir varlık yaratırdı. Benim yaratılışımda da bu var işte. Ben de ister istemez daha az yetkin bir varlığım. Descartes yöntemli kuşkusuyla en sonunda ben fikrine ulaşmıştı, ama doğrudan doğruya en yetkin varlığın fikrine, Tanrı fikrine ulaşmamıştı. Ben fikrine ulaştıktan sonra Tanrı fikrine ulaşacaktır.

Tanrı Fikri

Ben fikri zorunlu olarak Tanrı fikrini getirir. İlk kendini gösteren fikir ben fikridir ama bende "yüce, ölümsüz, sonsuz, değişmez, tam bilen, tam güçlü, kendi dışındaki her şeyin evrensel yaratanı" olan bir Tanrı'nın fikri de var. Tanrı fikri bana nereden gelmiş öyleyse? Ben sonlu bir töz olarak sonsuz bir tözün fikrine sahip olamam, onu bana sonsuz bir töz vermiş olmalıdır. Tanrı dediğimiz sonsuz töz bana kendi fikrini vermeseydi ben Tanrı fikrine sahip olmayacaktım. Evrensel kuşkuyla ben ilkin ben fikrine ulaşmış olsam da ben fikrinin en yetkin varlığın fikri olmasını gerektirmez bu: sonsuz tözde sonludakinden daha çok gerçeklik vardır. Tanrı fikri ben fikrinden önce gelir. Ben fikriyle Tanrı fikrini karşılaştırırsam birincinin ikinciye göre ne kadar eksikli kaldığını görürüm. Gerçekte Tanrı fikrini ben fikrinin karşısına tam olarak koyabilecek durumda da değilim, bunun için yetkin varlık olmam gerekirdi, Tanrı olmam gerekirdi. Tanrıyı tüm yetkinliğiyle anlayamam: sonsuz sonluyu anlayabilir, sonlu sonsuzu anlayamaz. Burada anlamak'la kavramak arasında bir ayrım ortaya çıkar. Sonsuz bir varlığı anlayamam ama onu kavrayabilirim diye düşünür Descartes. Tanrı'yı kavramak, Tanrı'nın varlığını gönülle onaylamaktır, daha ötede Tanrı'nın varlığına gönülle yaklaşmaktır. Demek ki kendinde tüm bilgileri barındıran o varlığa gönülle yaklaşabilirim ama bilgi düzeyinde ulaşamam. Ben sonlu bir varlık olarak bilginin peşine düşerim. Bilgim yavaş yavaş derece derece artar. Kendimi bir kitap gibi okumamdır biraz da bu. Ben yetkinliği bir gün yakalayabilecekmişim gibi uğraşırım. Sonunda gene de tam yetkinleşememiş bir varlık olarak çeker giderim. Şöyle der Descartes: "Tanrı'yı öylesine yüksek bir düzeyde etkin sonsuz diye anlıyorum ki onun sahip olduğu yüce yetkinliğe hiçbir şey eklenemez."

Bu tam yetkin ve tam güçlü varlığı, bu her yerde bulunan varlığı yaratan güç hangi güçtür? Ondan daha güçlü bir yaratıcı bulunmadığına göre, bu daha güçlü de olsa olsa kendisi olabileceğine göre o kendi kendinin yaratıcısıdır. Tanrı hem kendisinin hem evrenin yaratıcı nedenidir. Varlığım onun tam bağımsız varlığına bağımlıdır. Ben bağımsız değilim, bağımsız olsaydım bütün yetkinlikleri kendimde toplamış olacaktım, Tanrı olacaktım. Bende beni aşan tam yetkin bir varlığın fikri varolduğuna göre, ayrıca kuşkulanabildiğime ve arzulayabildiğime göre ben Tanrı değilim. Tanrı'nın beni yaratışı kendinden daha alt düzeyde bir varlığı oluşturmasıdır. Nedir Tanrı? Tanrı beni aşan, bilgisine tam olarak ulaşamadığım, tüm bilgileri kendinde toplamış olan, tam bağımsız bir varlıktır. Ussallığımı veren, düşüncemi sağlayan odur. Benim zihnimdeki fikirler ondan ötürü vardır. Öyleyse ben neden yanılıyorum? Yanlışlarım elbette Tanrı'dan gelmiyor. O beni yaratan ustadır. Bir usta yapıtının eksikli olmasını ister mi? Öyleyse Tanrı bana neden daha yetkin bir us vermedi? Bilemem. Bunu bilmeye usum yetmez. Her bilgi, her bilim Tanrı fikri üzerine temellenir. Ayrıca Tanrı fikri ben fikrinin kaynağı olduğu gibi öbür fikirlerin de kaynağıdır, gelgelelim sonuçtan daha güçlü olan nedeni ben tüm yetkinliği içinde anlayamayacağım için bu konuda çok şey söyleyecek durumda değilim. Yanılmalarım, bir bedenden ve bir ruhtan oluşan sonlu bir varlık olmamdan geliyor. Tanrı'daki tam yetkinlik, benim tam bilen bir varlık olmamı zorunlu kılmıyor.

Doğru ve Yanlış/Açık ve Seçik

Öyleyse doğru bilgi neye göre doğrudur? Neden bir bilgi doğru olabiliyor da bir başka bilgi yanlış olabiliyor? Bu ikircikli durumu az önce söylediğimiz gibi, bir bedenden ve bir ruhtan oluşan yapımız getirmekte. Bedeni olmak demek yanılgılara açık olmak demektir. Bu yüzden doğru bilgi için bir ölçütümüz olmalı. Descartes için açıklık ve seçiklik doğru bilgide tek güvenli ölçüttür. "Çok açık ve seçik olarak tanıdığımız tüm şeyler doğrudur" der Descartes. "Çok açık ve seçik olarak anladığımız şeylerin tümüyle doğru olduğunu genel bir kural gibi alabildiğimi gördüm." Demek ki doğruluk nesneler üzerine sahip olduğumuz fikrin apaçıklığındadır. Karmaşıklık yanlışlığın belirtisidir. En azından karmaşık bir bilgi, bilmediğim yanları olan, tam olarak ulaşamadığım bilgidir, ona doğru bilgi diyemem. Bir şeyin doğru olduğunu söylerken yargıda bulunmuş olurum. Bir fikri açık ve seçik olarak görmek de yargıya ulaşmaktır. Ne var ki yanılgıya düşmekten kaçınmak için, doğrulayan yanımla isteyen yanımı birbirinden kesinlikle ayırmam gerekir. Yargı ve istem Tanrı'da bir ve aynı olan şeydir. Buna bir yargı-istem de diyebiliriz. Oysa bu bir ve aynı şey insanda ikiye ayrılır. İnsan, duygulanan, isteyen bir varlıktır. Duygu yanımız ölçüsüz ister, isteyebilir. Olabilir bir şeyi isteyebildiğimiz gibi olmayacak bir şeyi de isteyebiliriz. İstekti, korkuydu, bunlar fikri değişikliğe uğratır, daha doğrusu bulandırır. Fikir açık ve seçik bir fikir olsa bile biz bu durumda fikre bir şeyler katabilir ondan birşeyler çıkarabiliriz. Bu bir yanılmadır: istenir bir şey olmasa da olağan sayılması gereken bir şeydir. İstem düzeyinde yanılmayı göze alabilirim, oysa yargıda yanılmayı göze almak demek yanlış bilgi edinmeyi göze almak demektir.

İstem / Özgürlük

İstemlerimde yanılmalarım doğrudan doğruya yaşamımı etkiler. İstemlerde yanılmak bizi yanlış eylemlere götürecektir. Oysa yargıda yanılmak Descartes'ın deyişişle hiçliğe katılmak olur. Böylece bendeki tanıma gücü ya da yargıgücü, üstünde özenle durmam gereken bir şeydir. Oysa özgür seçiş de diyebileceğim istem gücü her zaman yanılgılara açık bir şeydir. Yargıgücümün sınırlı ama istemimin sınırsız oluşu benim bilgide tam yetkin olmamakla birlikte özgür bir varlık olmam, tam özgür bir varlık olmam demektir. Tanrı'yı bana uçsuz bucaksız bir güç olarak kavratan da bu özgürlüktür işte. İnsan istemli olduğu için ya da istemli olmakla özgürdür. Elbette Tanrı kadar özgür değildir o. İnsan

özgürlükte de Tanrı'ya ulaşamaz. Tanrı'nın istemi uçsuz bucaksızdır, insanın istemi çok sınırlı bir alana yönelmektedir. Sonra, Tanrı'nın istemi yaratıcıdır, insanınki yaratıcı değildir. Demek ki, insanın özgürlüğü sonsuz bir istemin karşılığı da olsa Tanrı'nın özgürlüğü kadar yetkin olmayacaktır. Gene de sonsuz bir isteme gücüne sahip olmakla insan Tanrı'yı andırır. Burada Descartes insan için oldukça yetkin bir özgürlük tanımı getirmektedir. Ona göre özgür oluşumuz ya da istemli oluşumuz "hiçbir dış gücü duymayacak biçimde eylemde bulunmamızla kendini gösterir". Ayrıca, benim özgürlüğüm Tanrı'nın özgürlüğünü sınırlamadığı gibi Tanrı'nın özgürlüğü de benim özgürlüğümü sınırlamaz. Tanrısal özgürlük benim özgürlüğüme güç katar ayrıca. Yargılama gücüyle isteme gücünün tam anlamında birbirinden ayrılması ve isteme gücünün sonsuz bir özgürlük kaynağı olarak belirlenmesi insan eyleminin tutarlılığını tehlikeye düşürmez mi? Descartes burada iki gücü birbirinden ayırsa da bilgisiz istem savının peşinde değildir. Tersine, istemi bilgiyle donatmak, denetlemek, gözetmek ister. İstem de bir varsama ya da yoksama gücüdür. Yargıda nasıl evet ya da hayır diyorsak istemde de evet ya da hayır demekteyiz. Bu da bir fikrin varsanması ya da yoksanması değil midir? Gene de istemin yanılmaya açık olmasını ortadan kaldırmaz bu: "İstem anlığa göre çok geniş ve uzamlı olduğu için ben onu belli sınırlar içinde tutamıyorum, anlamadığım şeylere de uzatıyorum onu. Bu şeylere kendinden ilgisiz olduğu için kolaylıkla sapıyor ve kötüyü iyi diye, yanlışı doğru diye seçiyor. Aldanışım ve günah işleyişim buradan gelmekte!"

NESNELER DÜNYASI

Descartes'çı bilgi anlayışı Aristoteles'çi bilgi anlayışından fikir'i bilgi edinmede ben'le dış dünya arasında bir aracı sayışıyla ayrılır demiştik. O durumda biz nesnenin gerçek bilgisine değil de, daha doğrusu şeylerin gerçek bilgisine değil de bize göre bilgisine varabiliriz. Descartes *Dünya ya da ışık incelemesi* adlı kitabını şu sözlerle başlatır: "Burada ışığı incelemeye kalkarken dikkatinizi çekmek istediğim ilk nokta şudur: ışıktan aldığımız duyguyla yani gözlerimiz aracılığıyla imgelemimizde biçimlenen fikirle bizde bu duyguyu uyandıran nesnelerdeki şey yani alevde ve Güneş'de bulunan ve ışık diye adlandırılan şey arasında bir ayrım olmak gerekir. Çünkü düşüncemizde sahip olduğumuz fikirlerin geldikleri nesnelere tıpkısı tıpkısına benzediklerine herkes hep birlikte inanır ama ben gene de bunun böyle olduğunu gösterecek hiçbir neden bulamıyorum; tersine, birçok deneyin bizi bu konuda kuşkuya düşürdüğünü görüyorum." Bu durum bilgi için de yaşam için de bir engel çıkarmaz: biz şeylerin bize göre bilgisini almakla bir yanılgıyı yaşamış olmayız. Her şeyin durmadan değiştiği bu dünyada, her şeyde sürekli bir devinimin egemen olduğu bu dünyada, çok şeyin duyularımızdan kaçtığı bu dünyada gerçekliği kendimize göre duyumsuyor ve böylece ondan kendimize göre fikirler elde ediyor olmamız bir sorun ortaya koymaz, en büyük sorun işte bu değişiklikler dünyasında zihnimizi yanlışa düşmeyecek biçimde diri tutmamız ve dış dünyadan gelen fikirleri yani duyu fikirlerini doğuştan fikirlerimizle denetlememizdir.

Devinim

Dış dünyaya, nesneler dünyasına baktığımız zaman bu dünyanın devingen bir dünya, bir bitmez devinimler dünyası olduğunu görürüz. Şöyle söyler Descartes bu konuda: "Dünyada aralıksız süren bir çeşitli devinimler sonsuzluğu bulunduğunu görüyorum. Günleri, ayları, yılları oluşturan en büyük devinimleri gördükten sonra, bakıyorum Yer'in buğuları durmadan bulutlara doğru çıkıyor sonra iniyor, hava her zaman rüzgarlarla sallanıyor, denizler hiç durulmuyor, çeşmeler ve ırmaklar aralıksız akıyor, en sağlam yapılar sonunda yıkılıp gidiyor, bitkiler ve hayvanlar doğuyor ve ölüyor, kısacası değişmeyen hiçbir şey yok. Buna göre hiç durmadan devinen sayısız küçük parçacığın yalnızca alevde değil tüm cisimlerde bulunduğunu, eylemlerinin çok şiddetli olmadığını, çok küçük oldukları

için de herhangi bir duyumuzla algılanmaktan uzak kaldıklarını görüyorum." Descartes, kendi deyimiyle, yıldızlarda ve bir de ateşte ya da alevde bulunan ışık olgusunu incelerken devinim olgusuna da açıklık getirmeye çalışır. Alev odunu yaktığı zaman, diye düşünür, alevin odunu, daha doğrusu odundaki küçük parçaları kımıldattığını gözümüzle görürüz. Alev bu küçük parçaları birbirinden ayırır; en ince parçaları ateşe, havaya, dumana dönüştürür, en kaba parçaları da kül olarak bırakır. Demek ki devinim hiç durmadan devinen küçük parçaların gücüyle gerçekleşmektedir. Descartes onların devinimlerinin nedenini incelemeyeceğini bildirir, "çünkü onların Dünya varolur olmaz devinmeye başladıklarını düşünmek bana yetiyor" der. Usuyla şu çıkarımı yapacaktır: onların devinimleri hiçbir zaman kesilmeyecek. Bu kendi kendine devinme gücü bir cisimden bir cisime geçebilir. Tümüyle de geçebilir, bir ölçüde de geçebilir. Bir cisimde azalan devinim bir cisimde artabilir, ama Dünya'da hiç azalmaz ya da artmaz, hep aynı kalır. Devinimin korunumudur bu: Tanrı'nın Dünya'ya verdiği devinim ne azalır ne çoğalır, hep aynı kalır. Böylece Descartes Aristoteles'çi evren tablosunu çürütmüş olur. Aristoteles'e göre evrenin ortasında devinimsiz duran Dünya'nın çevresinde devingen saydam küreler vardır. En dıştaki küreyi İlk Devindirici devindirir. Şöyle der Descartes: "Kafanıza yatıyorsa siz de Doktor'ların çoğu gibi Dünya'nın çevresinde akıl almaz bir hızla dönen ilk devindiriciler bulunduğunu, bunların karşılaşılan tüm öbür devinimlerin kökeni ya da kaynağı olduğunu düşünebilirsiniz."

Ateş / Hava / Toprak

Descartes'a göre evren üç ögeden oluşmuştur, ateş, hava ve topraktan. Ateş en ince ve girişken sıvıdır. Buna göre, çok küçük ve devingendir. Parçalarının belli bir biçimi ve büyüklüğü yoktur. Bu parçalar girdikleri yere göre biçimlenebilirler. En ince delikten bile girebilirler ve çok çeviktirler. Hava ateşe göre daha az ince bir sıvıdır. Burada Descartes'ın sıvı kavramıyla gaz kavramını birleştirdiğini görüyoruz. Sıvıların tüm parçaları birbirinden ayrı olarak ve çok çabuk devinir. Hava parçacıklarının belli bir biçimi vardır, bunlar kum taneciklerine benzerler, yuvarlak ve sivridirler. Hava denen sıvı hep katışıklıdır, hiçbir zaman arı olarak bulunmaz. Birçok yerde ateşle karışıktır. Hava parçacıkları ya da hava atomları gözle görülebilirler. Belli ki Descartes havada uçuşan tozları hava atomları diye değerlendirmektedir. Descartes bu konuda şöyle der: "Herkesin atom dediği ve güneş ışıklarında görülebilen o cisimciklere bakarsanız, hele titreştirecek rüzgar da yoksa, onların binbir biçimde orada burada hiç durmadan dolaştıklarını görürsünüz. Buna benzer bir durumu en kalın sıvılarda da gözlemleyebiliriz, bunda parçacıkların devinimlerini daha iyi görebilmek için sıvıya boya koymamız gerekir. Aynı durum kezzapta da açık açık görünür, kezzap herhangi bir maddenin parçalarını kımıldatır ve ayırır." Toprağın parçaları havanınkilere göre çok büyüktür, büyük olduğu ölçüde de hantaldır. Ateş uzun zaman sürmez, hemen öbür ögelere, yani hava ve toprağa dönüşür. Bütün bu ögeler birbirlerine dönüşebilirler. Karışık yapılı cisimlerde, bu ögelerin bileşikleridirler. Oluşum dediğimiz şey dönüşümün ta kendisidir. Descartes skolastik felsefenin doğal yer anlayışını benimser: "Gene de ögelerin dünyada kendilerine özel olarak verilmiş ve kendilerini doğal arılıklarında tuttukları yerler olmadığını düşünemeyiz." Descartes bu varlık açıklamasını bir evren tablosu oluşturmaya kadar götürmez, ama bu yolda birkaç adım atmaktan geri durmaz. Ona göre Güneş ve sabit yıldızlar ateşten; gökler havadan; Dünya, gezegenler ve kuyruklu yıldızlar topraktandır. Şöyle der Descartes: "Gezegenleri ve kuyruklu yıldızları Yer'le bir arada ele alıyorum, çünkü onlar da Yer gibi ışık alıyorlar ve ışıklarını yansıtıyorlar. Güneş'i de sabit yıldızlarla bir düşünüyorum ve onlar için Yer'inkine tam karşıt bir yapı belirliyorum, çünkü yalnızca ışıklarının eylemi bana onların çok ince ve çok devingen bir maddeden oluştuğunu gösteriyor. Gökler duyularımıza açık olmasalar da, gökler için eylemini duyumsadığımız ışıklı cisimlerin yapısıyla direncini duyumsadığımız katı ve ağır cisimlerin yapısı arasında bir ara yer belirliyorum."

Descartes için bölünemeyen cisim yoktur. Katı cisimler de sıvı cisimler de sonsuz küçük parçalara bölünebilirler. Katı cisimle sıvı cisim arasındaki ayrım basit bir yapı ayrımıdır, birinde parçalar boşluk bırakmayacak bir biçimde yanyana gelmişlerdir, öbüründe boşluk bırakmışlardır aralarında. Descartes bununla ilgili olarak şunları söyler: "Katı cisimlerle sıvı cisimler arasında, birindeki parçaların öbüründeki parçalara göre çok daha kolay ayrılabilir olmasından başka bir ayrım göremiyorum. Öyle ki, düşünülebilen en katı cismin bütün parçalarının aralarında ikişer ikişer uzam bırakmayacak ve hiçbiri devinebilmek için kıpırdanamayacak biçimde birbirlerine tutunmalarını yeter görüyorum. Bunun dışında nasıl bir kola ya da zamk düşünebiliriz ki gelip bunlardan birini öbürüne bir güzel yapıştırmış olsun."

Madde / Uzam

Descartes bu noktada bizi yeni bir dünya kavrayışına ulaştırır: yeni bir madde anlayışı getirmektedir böylece, uzay'la uzam'ı özdeşleştirerek yeni bir madde açıklamasına yönelmektedir. Bu yeni maddeyi Descartes şöyle tasarlar: onda ne Dünya'nın, ne Ateş'in, ne Hava'nın, ne de tahta gibi, taş gibi, maden gibi herhangi bir şeyin biçimi vardır, o ne sıcak ne soğuktur, kuru ya da nemli, hafif ya da ağır değildir, tadı, kokusu rengi ya da buna benzer bir niteliği yoktur. Bu maddeyi Aristoteles'in ve skolastiklerin İlk Madde'siyle karıştırmamak gerekir. Bu maddeyi, o koskoca uzayda, "tüm uzunlukları, genişlikleri ve derinlikleri dolduran tam tamına katı bir cisim" olarak düşünmek gerekir; öyle bir cisimdir ki bu, "parçalar her zaman uzayın bir bölümünü tutar". Böylece Descartes ilk bakışta Aristoteles'in ve skolastiklerin gücül durumda bulunan ve bir biçimle edimli duruma geçebilen İlk Madde'sinin benzeri, gerçekte İlk Madde gibi biçim ve nitelikten arınık da olsa İlk Madde'den çok ayrı, İlk Madde gibi belirsiz olmayan, tersine somut bir şey olarak tasarlanmış olan bir madde anlayışı getirir. "Şunu da ekleyelim der Descartes, bu madde tüm parçalara bölünebilir, ayrıca tasarlayabileceğimiz tüm devinimleri kendine alabilecek yetenektedir." Demek ki özü uzam olan bu madde hem sonsuz küçük hem sonsuz büyük olarak düşünülebilen, parçaları her zaman daha küçük parçalara bölünebilen bir şeydir. Bu görüş Demokritos'un atomculuğunu yıkarken Aristoteles'in sabit yıldızlar göğüyle sınırlı evren tablosunu da altüsteder: artık uçsuz bucaksız, sonsuz, sınırsız bir evren vardır karşımızda, daha doğrusu artık evrenin orta yerinde değil de herhangi bir yerinde bulunmaktayızdır.

Mekanikçi Görüş

Bu madde anlayışına göre, bir cisim uzamın sınırlanmış bir parçasından başka bir şey değildir. Buna göre cisimler birbirlerinden biçimleriyle ve konumlarıyla ayrılırlar. Devinim de bu konumla açıklanır: iki cisimden biri aynı konumda kalırken ikincisi konumunu değiştiriyorsa bu cisim devinmektedir. Öte yandan, her cisim ancak kendi yerini kaplar, bir cisim hem kendi yerini hem başka bir cismin yerini kaplayamayacağı gibi bir cisim yalnızca başka bir cismin yerini de kaplayamaz. Buradan Descartes'ın mekanikçi görüşüne geçebiliriz. Descartes kendini önceki felsefelerden ayıran özgün bir maddecilik anlayışı geliştirirken bu maddedeki oluşumları da tam anlamında mekanikçi bir açıklamaya tutar. Descartes'ın bilgi kuramında gördüğümüz ve zaman zaman çağın dinsel baskılarına karşı bir korunma biçimi olarak ortaya konmuş olan ülkücü tutum dış dünya araştırmasında işte bu maddeci ve mekanikçi kavrayışla aşılır. O zamana kadar insanın bir takım kullanım alanlarında sınırlanan mekanik bundan böyle bütün evrene, o uçsuz bucaksız, o sınırsız ortama yayılır ve o ortamdaki tüm oluşumları belirler. Bu maddeci mekanikçi görüş maddeci ve diyalektik dünya görüşüne bir geçiş alanı hazırlar. Emile Bréhier, Descartes'ın mekanikçi görüşünü açıklarken şunları söyler: "Eskiler için mekanik, insana 'şiddetli' devinimler yaptırmayı sağlayan usullerin toplamıydı.

Bir kaldıraç ya da bir çıkrık yardımıyla ağırlık kaldırmayı buna örnek gösterebiliriz; insan düzeyinde mekanik yoktu. Fizik, buna karşılık, 'doğal' devinimlerin incelenmesine ayrılmıştı; buna da düşüş'ü örnek verebiliriz: düşüş kendiliğinden bir devinimdir, bir engelle karşılaşmadığı zaman düşen cismi kendi doğal yerine, dünyanın merkezine ulaştırır." Descartes, her ne kadar, daha önce de gördüğümüz gibi, skolastiğin doğal yer kavrayışına yakın da dursa sonsuz bir evrende doğal yer olamayacağından doğal yer kavrayışı onda kendiliğinden geçersizleşir. Bu durumda şiddetli devinimlerle doğal devinimleri birbirinden ayırma olanağı da kalmaz. Böylece, eylemsizlik yasası kendini duyurur: dıştan bir etki olmadıkça duran bir cisim eylem durumuna geçemeyeceği gibi devinen bir cisim de dural duruma geçemez. Devinimsiz bir cisim hep devinimsiz kalacak, devinen bir cisim de devinimini hep sürdürecektir. Dış etki, durallığı da devingenliği de getiren tek etkidir.

Çarpma / Anlık Eylem

Görüldüğü gibi Descartes'çı mekanik, dış etkiye, daha doğrusu çarpma'ya dayalıdır tümüyle. Bir anlık bir çarpma duran bir cismi devinime geçirir ya da devinen bir cismi durdurur. Çarpma olur olmaz cismin durumu değişir. Bu anlık oluş, bu birdenbirelik Descartes felsefesinin her alanında belirleyici bir özelliktir: yalnız fizikte değil metafizikte de bu birdenbirelik etkindir, apaçıklık zihinde birdenbire kendini gösterir, evrensel kuşku birdenbire çekilir ortadan ve kesinlik birdenbire gelir. "Descartes'ın fiziği anlık eylemden başka eylem bilmez; yöntemli kuşku doğrudan doğruya sezilen apaçıklığın kesinliğinden başka türlü kesinliği nasıl dışa attıysa, fiziği de eylemi etkilerini yaratabilmek için süreyi gereksinen her türlü gücü dışa atar" (E. Bréhier). Devinim, evet, her yerde anlık çarpmayla belirgindir. Ancak, daha önce de değindiğimiz gibi, evrende devinimin niceliği her zaman aynı kalır, Tanrı'nın belirlediği daha doğrusu koyduğu bu devinim hiçbir zaman çoğalmayacaktır. Böylece Descartes oluşumu mekanikliğe indirgeyerek Aristoteles'in ve skolastiklerin oluşum anlayışına uzak düşen bir anlayış ortaya koyar. Onların diliyle söylersek, Descartes devinimde ve değişimde tek bir nedeni, etkin nedeni benimser. Bilindiği gibi bir devinimin ya da bir değişimin olabilmesi için dört neden gerekirdi Aristoteles'e göre. Descartes, Aristoteles'in bu dört nedenini yadsıyacak, bunlardan yalnızca birini, etkin nedeni benimseyecektir.

Fizyoloji

Descartes'ın fizyolojiyle ilgili görüşlerine gelince, bu görüşlerde tutarsızlıklar vardır. Bu da elbette bilimlerde gözlem ve deney sonuçlarının o zamanlar yok denilecek kadar az olmasından gelir. XVI. yüzyılda flaman anatomicisi A. Vesalius'un canlıkesme suçu işlediği savıyla Engizisyon tarafından ölüme mahkûm edildiğini, Felipe II'nin çabalarıyla ölümden döndüğünü biliyoruz. Kilisenin anatomicilere yumuşak davranması çok daha sonralara raslar. Fizyolojide ilk çalışmaların hayvan bedeni üzerinde yapıldığı biliniyor. Yapı bakımından insana yakın olan memeli hayvanlar üzerinde yapılan çalışmalar insanın yapısıyla ilgili yaklaşık bilgiler getiriyordu. Descartes'ın da çeşitli hayvan kesme işlemleri yaptığını biliyoruz. Descartes daha çok hayvan başlarını inceliyordu, amacı insan imgelemiyle ve insan belleğiyle ilgili açıklamalar getirebilmekti. Descartes bu açıklamalarını *İnsan* adlı kitabında ortaya koyar.

Descartes *İnsan* incelemesine ruh ve beden ayrımını ortaya koyarak girer. İnsanlar bir Ruh'la bir Beden'den oluşmuş olduklarına göre, önce bedeni ayrı olarak, sonra da ruhu ayrı olarak inceleyecektir, bundan sonra bu iki doğa'nın bize benzeyen insanları oluşturmak üzere nasıl bir araya gelmiş, nasıl kavuşmuş olduklarını gösterecektir. Ona göre beden, Tanrı'nın biçimlediği bir makinadan başka bir şey değildir. Bu makinayı anlatırken Descartes iç organlarla ve onların işlevleriyle ilgili açıklamalara girer. Kan dolaşımıyla ilgili açıklamaları ingiliz hekimi William Harvey'in açıkla-

malarına yakındır. Kan dolaşımını bulan, büyük dolaşımla küçük dolaşımı gösteren Harvey'dir. Descartes onun verdiği bilgilerin ışığında kan dolaşımını açıklamaya yönelir, ne var ki ondan ayrıldığı noktada yanlışa düşerek sistol ve diyastol olaylarını ters açıklar. Sistolde iki karıncıkla iki kulakçık aynı anda kasılırlar, bu sırada kan büyük atardamarlarla yüreğin dışına gönderilir. Diyastolde karıncıklar genişler ve ana toplardamardan gelen kanla dolar. Descartes sistolü diyastol, diyastolü sistol yerine alır, sistolü gevşeme, diyastolü kasılma olayı sayar.

Kozalaksı Bez

İnsan incelemesi Descartes'çı bilgi kuramı açısından da önem taşır. Descartes'çı bilgi kuramı, kesin olarak beden ve ruh ayrılığını ileri sürer. Bu durumda bu iki ayrı tözün nerede birbirine kavuştuğu da fizyolojik olarak açıklanmak gerekirdi. Ruhun başlıca yeri beyin olmalı diye düşünür Descartes. Ruhla bedenin kavuşma noktası da kozalaksı bez'dir. Bu konuda şu ayrıntılı açıklamayı getirir Descartes: "Beyne kadar dolan kanın parçaları yalnızca beyin maddesini beslemeye ve sağlamaya değil, beyinde *can ruhları* denilen bir çeşit çok ince bir rüzgar ya da canlı ve arı bir alev üretmeye de yararlar. Çünkü, bilmeli ki, onları yürekten getiren damarlar bir dallar sonsuzluğuna bölündükten, beyin çukurlarının dibine halı gibi serilen küçük dokuları oluşturduktan sonra beyin maddesinin aşağı yukarı ortasında ve çukurların tam giriş yerinde bulunan küçük bir bez'in (kozalaksı bez) çevresinde toplanırlar; burada çok sayıda küçük delik vardır, bu deliklerden kan parçalarının en inceleri girip bu beze akabilirler, ama delikler o kadar küçüktür ki büyük parçalara hiç geçit vermez." Demek ki yürekten çıkan kan damarlara dağılır. Damarlar beyne yaklaştıkça dallanır ve incelirler. Bu kan kozalaksı beze giremez. Çünkü onun deliklerinden geçemeyecek kadar iri parçalıdır. Kozalaksı beze ancak can ruhları girebilirler. Can ruhları incelmiş bir kan olarak ya da kanın ince bir bölümü olarak, gene de kandan başka bir şey olarak düşünülmelidir. Rüzgar gibi, alev gibi bir maddedir o. Bu madde kozalaksı bezde kalmaz, sinirlere geçer. Böylece Descartes sinir sistemiyle dolaşım sistemini aynı mekanizmaya bağlar.

AHLAK ALANI

Şimdi ahlak alanına geçelim. Descartes'ın ahlak konularıyla inceden inceye ilgilendiğini söyleyemeyiz. Ne var ki Descartes ahlak konularına da iyiden iyiye uzak kalmış değildir. Filozof, Bohemya kraliçesi Elisabeth Stuart için yazdığı ve İsveç kraliçesi Kristina'ya yolladığı *Ruhun tutkuları* adlı yapıtında ahlakın temelini araştırmış, bir çeşit psiko-fizyoloji çalışması yapmıştır. Bu yapıtta filozof tutkuları ve buna temel olan insan doğasını incelemiştir. Ayrıca Elisabeth Stuart'a yazılmış mektuplarında da ahlakla ilgili belirlemeler vardır. Bundan başka, daha eski bir çalışmasında, *Yöntem üzerine konuşma*'da, üçüncü bölümde ahlak konularına değinmiştir. Biz Descartes'çı ahlakı incelemeye bu kitaptaki bazı sayfaları okuyarak girelim. Yalnız önce bir belirlemede bulunalım: Descartes sözkonusu sayfalarda kendisi için ahlak kuralları aramaya girişir. Anımsayalım, *Yöntem üzerine konuşma*'da henüz sağlam düşünce temellerine ulaşamamış olan Descartes bu sağlam temellere ulaşana kadar kararsız kalmamak için, kendisine davranışlarını belirlemede yardımcı olacak kurallar aramıştır, böylece bir ahlak anlayışı geliştirmiştir.

Ilımlılık İlkesi

"Birinci kural, ülkemin yasalarına ve gereklerine uymak, bu yolda Tanrı'nın çocukluğumdan beri yetişmem için bana bağışladığı dine sıkı sıkı sarılmak, öbür konularda da en ılımlı, aşırılıktan en uzak görüşlere, uygulamada birlikte yaşayacağım kişilerden en sağduyululuarının hep birlikte benimsediği

görüşlere bağlanıp kendimi yönetmektir. Çünkü kendi görüşlerimin tümünü yeniden incelemeyi istediğimden onları yok saymaya başlar başlamaz en sağduyulu kimselerin görüşlerini izlemekten daha iyi bir şey yapamayacağıma güveniyordum. İranlılar ya da Çinliler arasında bizim aramızda olanlar kadar sağduyulu kimseler olabilse de, bana birlikte yaşayacaklarımın görüşlerini kendime örnek almak daha yararlı görünüyordu; görüşlerinin gerçekten ne olduğunu bilmek için, yalnızca göreneklerimizin bozulmuşluğundan ötürü inandığı her şeyi söyleyecek pek az insan bulunduğundan değil, ama birçoğunun kendilerinin de bunu bilmemesinden ötürü söylediklerinden çok yaptıklarına bakması gerekiyordu; çünkü insanın her şeye inanmasını sağlayan düşünce eylemiyle insanın bir şeye inandığını bilmesini sağlayan düşünce eylemi birbirinden ayrıdır, genellikle onlardan biri varsa öbürü yoktur. Aynı yaygınlıkta benimsenen birçok görüş arasından ben hep en ılımlılarını seçiyordum. Çünkü, her aşırılık kötü bilindiğinden, bunlar her zaman uygulama alanına en uygun olanlardı; öte yandan, aşırı noktalardan birini seçmişsem, ayağım sürçtüğü zaman, doğru yoldan iyice ayrılmamam için, öbür aşırı noktaya tutunmam gerekecekti. Özellikle bana özgürlüğümden bir şeyler yitirtecek olan her yükümlenmeyi aşırılar arasına koyuyordum. Benim bu söylediklerimden iyi bir amaçla zayıf ruhların kararsızlığını gidermek için ya da hatta dindışı bir amaçla insanlar arasındaki ticari ilişkilerin güvenliği için tutarlı olmayı gerektiren yeminlerin ya da sözleşmelerin dayandığı yasaları doğru bulmadığım sonucu çıkarılmasın ama dünyada her zaman aynı durumda kalan herhangi bir şey görmediğim için ve kendi payıma yargılarımı giderek yetkinleştirmeye ve onları daha kötü kılmamaya karar verdiğim için, onayladığım bazı şeyler artık iyi olmadıklarında ya da artık onları öyle değerlendirmediğimde bu şeyleri iyi diye almaya kendimi zorlayacak olursam sağduyuya karşı büyük bir yanlış yapmış olacağımı düşünürdüm." "İkinci kuralım eylemlerimde elimden geldiğince tutarlı ve kararlı olmaktı, ayrıca en kuşkugötürür görüşleri bile iyice ele almaktı, bu görüşler en sallantısız görüşler durumuna geldikleri zaman ben de en kararlı yolu seçmiş olacaktım. Bu konuda, ormanda yolunu şaşırmış yolcular nasıl davranıyorsa öyle davranacaktım, ormanda yolunu şaşıran yolcular bir o yana bir bu yana dönerek dolaşıp durmamalıdırlar, bir yere çakılıp kalmaları da doğru olmaz, bu yolcular olabildiğince hep aynı yöne doğru yürümelidirler, yollarını başlangıçta raslantıyla da seçmiş olsalar sıradan nedenlerle yollarını değiştirmemelidirler, çünkü tutturdukları yolla istedikleri yere varamasalar da hiç değilse bir yere varırlar, vardıkları yer de ormanın ortasından iyidir. Böylece yaşamın eylemleri insana süre tanımadığından, çok kesin bir doğru vardır o da en doğru görüşleri belirleyecek durumda olmadığımız zaman en olası görüşleri izlemek zorunda olduğumuzdur; ayrıca görüşlerden hangisinin hangisinden daha olası olduğunu belirleyemediğimiz zaman, bunların bazıları üzerinde karar kılmamız ve sonra bunların uygulamayla ilgili olduklarını göz önünde tutarak bunları kuşkugötürür görüşler olarak değil de doğru ve kesin görüşler olarak değerlendirmemiz gerekir, çünkü bizi buna iten bir neden vardır. Önce kötü diye belirlediği şeyi sonra iyi diye gerçekleştirmeye kalkan zayıf ve kararsız insanların bilincini allak bullak eden pişmanlıktan ve vicdan azabından kurtaracaktı bu beni." "Üçüncü kuralım, yazgıyı yenmekten çok kendimi yenmeye, dünyanın düzenini değiştirmekten çok kendi arzularımı değiştirmeye çalışmak, düşüncemizin dışında herhangi bir şeye tam tamına egemen olamayacağımıza, buna göre dışımızdaki şeylerle ilgili olarak elimizden geleni yaptıktan sonra başaramadan bıraktığımız şeylerin kendi açımızdan olanaksız olduğuna kendimi inandırmaktır. Bu beni elimde olmayan bir gelecekle ilgili herhangi bir şeyi arzulamaktan ve böylece kendimi sevindirmekten alıkoymaya yeterdi. Çünkü istemimiz doğal olarak anlığımızın kendisine şu ya da bu biçimde olası gösterdiği şeyleri arzulamaya yöneldiğinden, elbette, bizim dışımızda olan tüm iyi şeyleri aynı zamanda gücümüzü aşan şeyler diye belirlersek doğuştan yapımızdan ulaşamadığımız şeyler için pişmanlık duymayız, çünkü onlardan yoksun kalmamız bizim suçumuz değildir. Çin krallığına ya da Meksika krallığına sahip olmayı düşünemeyiz ya. Böylece, hep söylenildiği gibi, zorunlulukları erdem yapacağız, o zaman hastaysak sağlıklı olmayı, hapisteysek özgür olmayı arzulamayacağız, değerli taşlar kadar dayanaklı bir madenden yapılmış bedenlere, kuş

gibi uçmak için kanatlara sahip olmak istemeyeceğiz. Ama, doğrusu, her şeye bu açıdan bakmaya alışmak için uzun bir çaba, hep kendi üstüne dönen bir düşünce gerekir. Sanırım, dünya malından kaçan, aç ve acılı da olsa mutluluğu tanrılarında arayan bu filozofların (Stoa'cıların) gizi en başta buna dayanıyordu. Hep doğanın kendileri için çizdiği sınırları belirlemeye çalışan bu kişiler, düşüncelerinden başka bir şeye egemen olamadıklarını, bunun da kendilerini başka şeyleri istemekten alıkoyacağını iyi biliyorlardı. Düşüncelerini öylesine mutlak bir biçimde kullanıyorlardı ki, doğanın ve yazgının bol bol desteklediği, ama bu felsefeye bağlı olmadıkları için her istediklerini kullanamayan insanlara göre kendilerini çok zengin, çok güçlü, çok özgür, çok mutlu saymakta bir bakıma haklıydılar."

Tutucu Eğilim

Görüldüğü gibi Descartes'ın *Yöntem üzerine konuşma*'da ortaya koyduğu ve sağlam temellere ulaşana kadar beklerken geçerli saydığı ahlak oldukça tutucu bir ahlaktır ve elbette bilgi kuramıyla tam olarak belirlenmiş olmaktan uzaktır, uygulamayla ilgili yararlar açısından tasarlanmıştır. Descartes her ne kadar bu ahlakı kendisi için ya da bir başka deyişle tek kişilik bir ahlak olarak düşünmüş olsa da, her ahlak anlayışı açıklanır açıklanmaz başkaları'na açılacağına, böylece toplumu etkileyeceğine göre bu ahlak da ister istemez bir toplumsallık anlamı taşımaktadır. Descartes'ın kendi ağzından özetleyerek aktardığımız ahlak anlayışı bireyci, aşırı tutucu bir ahlak anlayışıdır. Özellikle üçüncü kuralda tam olarak duyulur bu: filozof yazgıyı yenmekten çok kendini yenmek, dünyayı değiştirmekten çok isteklerini değiştirmek istemektedir. Toplumsallığı ya da daha doğrusu toplumcu bakış biçimini tam olarak mahkum etmek, toplumcu tutuma karşı dünyanın girdisine çıktısına karışmayan bir bireyci tutumunu benimsemektir bu. Burada bireycilik edilginliğe kadar götürülür: dünyayla, başkalarıyla, gelenekle, dinle koşullanmış birey vardır ortada. Buna göre bilgeler öngörüsüne dayanan bir ahlaki bağımlılığı özler Descartes. Toplumda, ahlak düzeyinde bir doğru gören insanlar topluluğu vardır, en iyisi bunların belirlemelerini yol gösterici kurallar olarak almaktır. Bilgeler topluluğu elbette eskide olduğu gibi XVII. yüzyılda da ağırlığını tüm toplumda duyurmakta olan ve gerçekte Descartes'ın da iyi gözle bakmadığı din adamları topluluğudur. Descartes'ın onları ahlakta öncü sayması elbette insanları ölüme mahkûm edebilen bu insanlara bir yer vermek zorunda kalmasıdır. Buna göre Descartes düşünceyi siyasetten alabildiğine uzak tutmaya çalışır. Siyasete bulaşmadan, siyasetin dişlilerine takılmadan yaşamak istemek konusunda birçok filozofu geride bırakır. Eylemlerinde ılımlı olacak, aşırılıklardan her zaman kaçmak isteyecektir.

Şimdide Sınırlanmış İnsan

Descartes'a göre insan yalnızca kendi düşüncesine ya da yalnızca kendine egemen olabilir, bunun dışında herhangi bir şeye egemen olamaz: dış dünya bizim kolay kolay değiştiremeyeceğimiz bir alandır, bir karmaşıklar ortamıdır. Geçmiş benim yapıtım değildi, şimdinin içinde ben herhangi bir etkinlikten başka bir şey değilim, gelecek tam tamına "elimde olmayan bir şey"dir. Ben olsa olsa şimdiye kadar bulunmamış doğruları, şimdiye kadar ulaşılamamış doğru bakışları bulabilir, şimdiye kadar düşünülmemiş ahlaki zorunlulukları görüp gösterebilirim. Çünkü insan evrimlenen bir dünyada değil, yeni buluşlarla daha da aydınlanarak gelişen bir dünyada yaşamaktadır. Evrim düşüncesinin olmadığı bir dünyada geleceği yaratan insan tasarısı bir çelişki olurdu. Tüm değişimler mekanik değişimlerse, tüm devinimler doğru çizgi boyunca devinimlerse, bilimsel tavır da hep yeni şeyler bularak bilgiyi zenginleştirmek demekse insanın bugünden yarına daha da yetkinleştirerek aktaracağı yetkin yapıların varlığı düşünülemez. Yani tüm değişimler mekanik değişimlerse, bugünün yarını mekanik bir biçimde etkilemesi ancak bir masal konusu olabilir. İnsanın bilgisi, eski felsefeye göre,

herhangi bir bilgi kaynağının yansısıdır. Bu kaynak ister duyulur bir dünya olsun ister düşünülür bir dünya ancak ve ancak kalıcı bir şeylere sahip olduğu ölçüde yani durallığı ölçüsünde bilgiyi sözveren bir dünyadır. Bu durumda her kişi sanki bilgiden belli bir pay almaktadır. Eski felsefelere bağlı ahlak anlayışlarında kesin bir biçimde ortaya çıkan aşırı bireyciliğin kaynağını bu bilgi anlayışında aramak gerekir.

İnsan böylece, Descartes için, elinde olmayan bir dış dünyayla ve elinde olmayan bir gelecekle ilgili herhangi bir şeyi arzulamaktan kaçınabildiği ölçüde davranışlarını bir düzene koyabilecektir. Burada da usla gönül, anlıkla istem ayrımı kendini gösterir. İstem denilen ölçüsüz ussallıkla anlık denilen ölçülü ussallık çok yerde karşı karşıya kalır. Gücümüzü aşan şeyi istememeyi bilmek yetimiz yani anlığımız insan oluşumuzun güvencesini ortaya koyar. İstemek değildir önemli olan, önemli olan yapabilmektir. Bu ahlak anlayışı, elbette, insanı kendi ussallığı içine sıkı sıkıya bağlarken, ona elinde olanla yetinmeyi de bir erdem olarak öğretecektir. Zorunlulukları erdem yapmaya dayanan bu ahlak, durumunu doğru olarak kavrayabilen ve bu durumun gereklerine seve seve katlanmayı isteyen insanı yüceltecektir. Burada Stoa'cı bir bakış açısı çıkar ortaya. Descartes Stoa felsefesinin ahlaki gereklerine uymak istemektedir. Descartes'ın Stoa felsefesine bakışı bize azçok eksikli bir bakış gibi görünür. Sanırım diyordu Descartes, dünya malından kaçan, aç ve acılı da olsa mutluluğu tanrılarda arayan bu filozofların gizi, hep kendi üstüne dönen, kendi kendini araştıran yani kendiyle yetinen bir düşünce ve ahlak anlayışına sahip olmalarındadır. Bu geçici ahlakıyla Descartes Stoa'cıdır, istemlerinde tutarlı, arzularında ölçülü olmak ister. Onda, dünyayla takışmadan, çevresiyle kavgaya girmeden yaşama istemi vardır. Öte yandan onun yaşamı, dikkatli bir filozofun yaşamı olmakla ölçülü bir yaşamdır, ya da zaten ölçülü bir yaşam olmak gerekir. Descartes kendinden önceki büyük ahlak anlayışlarından yalnızca Stoa ahlakına yakın olmuştur, onda Epikuros'çu ahlaktan iz yoktur. Rönesans'da yeniden canlanan Epikuros ahlakı ona gelene kadar gücünü hemen tümüyle yitirmiş gibidir.

Tutkular ve Ahlak

Descartes'ın ahlakla ilgili başlıca çalışması, daha önce de belirlediğimiz gibi, *Ruhun tutkuları*'dır. Bu yapıtında Descartes ahlaki edimleri ruhbilime, ruhbilimi de fizyolojiye dayandırmak ister. Descartes'ın bu çalışması kolay anlaşılır olmayan, bulanıklıkları, sallantıları olan bir çalışmadır. Temelde sakatlık elbette ruh ve beden ayrımından, bu ayrıma bağlı olarak kurgusal bir fizyoloji tanıtlaması yapılmış olmasından gelir. Aristoteles ruhumuzu tam tamına bedensel işlevlerimizin süreçlerinden oluşmuş saymakla bugünkü bilimsel ruhbilime doğru önemli bir kuramsal yaklaşımda bulunmuştu, oysa Descartes insanı ikiye bölen ruh ve beden ayrımıyla bu olumlu bakış açısından iyice uzaklaşmıştır. Öte yandan Descartes'ın ruhsal olguları araştırırken dış duyum sorununa yönelmesi ve böylece ruhsal olguların temelinde bir bakıma duyu orgalarının yattığını göstermesi ruhsal süreçleri bedensel işlevlerin sonuçları olarak gören bugünkü anlayışa bir başka bakımdan yaklaşım demektir. Descartes'da düşünsel ve duygusal olguların tümü tutkular ve edimler ayrımına indirgenirken, elbette her şey ruh ve beden ayrımının gereklerine uydurulmak istenir. Tutkular ruhun kendi edimi sözkonusu olmaksızın elde etmiş olduğu şeylerin tümünü kapsar; bunlar yalnızca duyumlar ve gerçek anlamında tutkular (sevinç, öfke) değil, aynı zamanda düşüncenin kendi edimi sözkonusu olmadan sahip olduğu seylerin tümüdür, yani anlığın açık seçik fikirleridir, ilk ilkeler ya da aksiyomlardır. Edimlere gelince, onlar ancak özgür seçişle belirgindirler, onlarla biz yargılara ulaşırız, bu şudur ya da bu şu değildir deriz. Bilgilerimiz sınırlı olmakla birlikte, istemimiz sonsuzdur. İstemle biz imgelemden, anlıktan, duyumlardan gelen fikirleri karşılaştırırız. Ruhun tutkularının neler olduğunu ortaya koyabilmek için Descartes önce "ruhun işlevleriyle bedenin işlevlerini birbirinden ayırmak gerektiğini" söyler. Beden düşünmeyen bir şeydir, her çeşit düşünce ruhla ilgilidir. Bu arada çeşitli biçimlerde

devinen cansız cisimler vardır. Cansız cisimlerin bazılarında bizim bedenimizde olduğundan daha çok sıcaklık vardır, örneğin bir alevin sıcaklığı bedenimizin sıcaklığından daha çoktur.

Bizim bedenimizin devinimli ve sıcak oluşu da, ruhumuzda kendini göstermekle birlikte, bedenimizle ilgili bir durumdur. "Bizdeki sıcaklık ve bizdeki devinimler, düşünceye hiç mi hiç bağımlı olmamakla, yalnızca bedenle ilgilidirler." Pek çok kişi diye düşünür Descartes, ölü bedenlerde sıcaklık ve devinim olmamasını ruhun olmayışına bağlarlar. Oysa bedenin soğuyuşu ruhun gidişiyle olmuyor, sıcaklık bitince ruh ortadan çekiliyor. Demek ki "ruhun bedene devinim ve sıcaklık verdiğine inanmak yanılgıya düşmektir". Öyleyse ölüm ruhun bir yanlışından gelmez, bedenin başlıca parçalarından birinin bozulmasıyla olur. Beden denilen makina sustu mu ölüm gerçekleşir. Ruhun işlevleriyle, yani ruhun tutkuları ve ruhun edimleriyle ilgili olarak Descartes şunları yazar: "Onun edimleri diye adlandırdığım şeyler tam tamına bizim istemlerimizdir, çünkü onların doğrudan doğruya ruhumuzdan geldiği deneyimine varıyoruz; bunlar yalnızca ruhumuzla ilgili görünürler. Tersine, bizde bulunan her çeşit algıyı ve bilgiyi onun tutkuları diye adlandırabiliriz genellikle, çünkü onları oldukları gibi oluşturan şey ruhumuz değildir, ruhumuz onları her zaman şeylerden alır, bu şeyler onlarda sunulmuşlardır."

Descartes'ın bu belirlemesi bize ruhsallık deneyimlerimizin iki ayrı kaynakla gerçekleştiğini gösterir. Biz bu iki kaynağın varlığını ruhsallık deneyimlerimiz içinde sezeriz, başka bir kanıt da gerekmez. Böylece ruh kendi nedenselliğini belirlemiş olur: bir yanda ruhun kendinden gelen şeyler vardır, bir yanda dış dünya gerçekliğinden gelen şeyler vardır. Descartes'çı felsefenin temelinde de Descartes'çı ahlakın temelinde de bu iki güç yatar: biri daha etkin ve kesinlikle özgür olan, özgür oluşuyla tüm seçimlerimizi ya da yargılarımızı yükümlenen güç, öbürü daha edilgin olan ve seçme yükümlülüğü bulunmayan güç. Bu ayrım bize ilk biçimi Aristoteles'de bulunan, sonra skolastik felsefede belirgin bir biçimde açıklanmış bulunan etkin anlık ve edilgin anlık ayrımını duyurur. Descartes bir tür etkin anlık olan ruhun edimlerini şöyle açıklar: "İstemlerimiz de iki çeşittir. Birinciler ruhun ruhta olup biten edimleridirler, Tanrı'yı sevmek istediğimizde olduğu gibi ya da düşüncemizi maddesel olmayan herhangi bir nesneye uyarlamak istediğimizde olduğu gibi. Öbürleri, bedensel uzanımlıdırlar, gezinmek istediğimizde olduğu gibi, yani bacaklarımızı kımıldattığımızda ve yürüdüğümüzde olduğu gibi." Demek ki ruhumuzun etkinlikleri yalnızca ruhsal kaynaklı şeylere yönelmekle kalmaz, aynı zamanda bedensel kaynaklı şeylere de yönelir. Öyle olmasaydı, yalnızca düşünen varlıklar olacak, eylemde bulunan varlıklar olmayacaktık. Bizdeki bu seçme gücü aynı zamanda ahlak alanındaki seçimlerimizi de sağlayacaktır.

Algı ve İstem

Tutkuların başlıca özelliği nedir? Tutkuların başlıca özelliği bedensel şeyleri istemeye ruhu yöneltmektir. Buna bağlı olarak, örneğin korku koşmayı, gözüpeklik savaşmayı getirir. Ne var ki burada istemin özgür oluşu ve zorlamaya gelmeyişi sözkonusudur. Burada ahlak sözkonusu olduğuna göre, edimlerden çok tutkuların yapısını ele almak gerekecektir, ne var ki algılama kaynağından beslenen tutkuların dengelenmesi sorunu da bizi edimleri tartışmaya itecektir. Descartes, algıları ele alırken, ruhun edimli yanıyla edilimli yanı arasında bir tür doğal bir bağlantı belirler. Onun algılarla ilgili belirlemeleri sonuçlara göre değil de nedenlere göre yapıldığı için epeyce bulanıktır, ama gene de insan ruhunun edimliliğiyle edilimliliği arasındaki ilişki bu belirlemelerde karşılıklı ilişkileri açısından açıklığa kavuşurlar. "Algılarımız da iki çeşittir: birincilerin nedeni ruhta, ikincilerin nedeni bedendedir. Nedeni ruhta olanlar istemlerimizin ve onlara bağlı olan tüm imgelemlerimizin ya da öbür düşüncelerimizin algılarıdırlar. Çünkü elbette, istediğimiz hiçbir şey yoktur ki onu istememizi sağlayan araçlarla algılamış olmayalım. Ruhumuzun gözünde bu herhangi bir şeyler istemek edimi olsa da, diyebiliriz ki o aynı zamanda ruhta ruhun istediği bir algılama tutkusudur." Descartes edimlerle

tutkular ilişkisine şöyle bir açıklık getirir: "İstem yapısı gereği öylesine özgürdür ki hiçbir zaman zorlanamaz. Ruhta iki çeşit düşünce belirledim, birincisi edimlerdir yani istemlerdir, öbürü de en geniş anlamında tutkulardır, tutkular her tür algıyı içerirler. Birinciler kendi güçlerini kesinlikle kendi içlerinde taşırlar, beden onları azçok dolaylı bir biçimde değişikliğe uğratabilir, buna karşılık ikinciler kesinlikle edimlere bağlıdırlar, edimlerdir onları ortaya koyan; doğrudan doğruya onların nedeni olduğu durumların dışında ruh onları ancak dolaylı olarak değişikliğe uğratabilir." Edimlilik salt özgürlük olmakla edilimlilik üzerinde tam anlamında belirleyici bir güce sahiptir. Ne var ki Descartes bu iki güçten birini tam bir baskı gücü olarak görmek istemediğinden, birinin öbürü üzerinde her zaman şu ya da bu ölçüde belirleyici olabileceğini bildirir. "Tutkularımız istemimizin edimiyle doğrudan doğruya uyarılacak ya da dışa atılacak şeyler değildir" der Descartes.

Ruh Güçlülüğü

Kısacası Descartes insan ussallığını insan duygusallığından daha önemli görürken, bu ussallığın bu duygusallığı denetlemesinden yanadır. "Öfke eli vurmak için havaya kaldırdığı zaman istem onu engelleyebilir, korku bacakları kaçmaya kışkırttığında istem onları durdurabilir." Zayıf ruhlar kendilerine söz geçiremezler. Zayıf ruhlar hiçbir zaman tutkuları üzerinde mutlak bir güce sahip olamazlar. Ruhun güçlülüğü kesinlikle bilgililiğinden gelmektedir. İstem demek ki, beden üzerinde etkindir, ne var ki bu etkinlik dolaylı bir etkinliktir: istem önce fikirlerin üzerinde etkindir, böylece bedensel düzeyde denetim fikirlerin denetimiyle sağlanmış olacaktır. Tutkular bedenimizle ilgili şeyler olduklarına göre, tutkularımıza çeki düzen vememiz, fikirlerimiz üzerinde etkin olmamızla, buna bağlı olarak bedenimiz daha doğrusu bedensel kaynaklı isteklerimiz üzerinde bir denetim kurmamızla gerçekleşecektir. Evet, kişinin ahlak açısından güçlülüğü, böylece, kendine, tutkularına söz geçirme gücüyle belirgindir. "İstemin tutkuları kolayca yendiği ve tutkularla birlikte ortaya çıkan bedensel devinimleri durdurduğu ruhlar güçlü ruhlardır." Böylece Descartes ahlaklı insanı kendine egemen insan olarak tanımlar. Bazı kişiler iyi'yi ve kötü'yü bilen, bu iki kavram üzerinde sağlam yargılara sahip olan insanlardır, bu yargıları izleyerek eylemlerini bir düzene koyarlar. Bazı kişiler de çok güçsüzdür, onların istemleri bazı yargıları izleyebilecek gibi değildir. İkinci türden insanlar kendilerini tutkuların eline bırakırlar, çoğu birbiriyle çelişen bu tutkuların itip çekmeleri arasında güç durumlarda kalırlar. Bu nasıl olur? "Korku ölümü aşırı bir kötülük, ancak kaçarak kurtulunabilecek bir kötülük diye belirlerken, gözüpeklik bu kaçışın çirkinliğini ölümden daha kötü bir şey olarak gösterir; bu iki tutku istemi ayrı biçimlerde etkiler, istem bazen birine bazen öbürüne başeğerken durmadan kendisiyle çelişir ve mutsuz olur."

Bilgi Ahlakın Temelidir

Ruh güçlülüğünü nasıl kazanır, kendisi karşısında egemen olma gücünü nasıl kazanır? Eski felsefelerde olduğu gibi Descartes'çı felsefede de sıradan insanın, hatta bilgice geri kalmış insanın ahlakça güçlü olabileceği düşünülemez. Bu yüzden Descartes ahlakı, tüm öbür ahlaklar gibi bir bilgelik ahlakıdır. Descartes burada Sokrates'ten, hatta Yedi Bilgeler'den beri sürmekte olan, Stoa'cılarla evrensel bir boyut ve büyük bir derinlik kazanmış olan bilgi ahlakın temelidir görüşünü dile getirmektedir. Yalnız bu ahlakların bilgiye verdiği önemi de abartmamak gerekir; elbette ahlaklılık bilgililikle doğru orantılı olmaz, ama ahlakı besleyen başlıca kaynak bilgi kaynağıdır. Bu konuda Descartes şunları söyler: "Gerçekte tutkularının buyurduğundan başka bir şey istemeyecek kadar zayıf ve kararsız çok az insan vardır. İnsanların çoğu belli yargılara sahiptirler ve bu yargılarını izleyerek eylemlerinin bir bölümünü düzene koyarlar. Bu yargılar çok zaman yanlış da olsa, hatta istemin daha önce yenildiği ve kapıldığı bazı tutkular üzerine temellenmiş de olsa, bu yargılara yol açan tutku

ortadan kalksa bile istem bu yargıları izlemeyi sürdürdüğünden bu yargıları onun silahları olarak belirleyebiliriz ve ruhlar bu yargıları az ya da çok izleyebilmelerine göre çok güçlü ya da çok güçsüz diye düşünülebilirler. Bununla birlikte bazı boş görüşleri izleyen tutumlarla yalnızca doğrunun bilgisi üzerine temellenmiş tutumlar arasında büyük bir ayrım vardır. Doğrunun bilgisini izlediğimiz ölçüde üzüntü ve pişmanlık duymayız, oysa öbürlerini izlediğimizde yanlışı sezer sezmez üzüntüye kapılır pişmanlığa düşeriz." Bundan sonra, gelişmiş bir ahlak anlayışına ulaşabilmek için ruhun tutkularının başlıcalarını, özellikle ahlak alanıyla ilgili yada ahlak alanıyla daha çok ilgili olanlarını görmek gerekecektir. Descartes da öyle yapar, aşk, arzu, umut, korku, kıskançlık, güvenlik, umutsuzluk, yüreklilik gibi kavramları inceler. Çünkü bu kavramların araştırılmasıyla ruhun tutkuları daha yakından tanınmış olacaktır, çünkü ahlak araştırması denetleyici istem kadar denetlenecek olan tutkuların iyi bilinmesini gerekli kılar.

DESCARTES'DAN SONRA XVII. YÜZYIL FELSEFELERİ

BÜYÜK FELSEFELER YÜZYILINDA PASCAL'İN YERİ

XVII. yüzyıl Descartes'la birlikte büyük felsefeler yüzyılı oldu. Descartes'ın ardılı olan iki büyük filozof, Spinoza ve Leibniz, Eskiçağ'ın iki büyük filozofuyla, Platon ve Aristoteles'le başlamış ve bitmiş olan dizgeci ve bütüncü kavrayışı Descartes'la birlikte yenileyen kişiler oldular. Platon ve Aristoteles'i o zamanlar dizgeci bir anlayışa yönelten elbette toplumda ve kafalarda belirmiş olan sorunlar çeşitliliğiydi. XVII. yüzyıl gibi iyiden iyiye karmaşıklaşmış ve çok yeni sorunlarla karşı karşıya gelmiş olan bir dönemde dizgecilik bir istek olmaktan çok bir gereklilikti. Bununla birlikte bu çağın tüm filozofları dizgeci olma yolunda aynı kaygıyı taşımış değillerdir. Örneğin bir Pascal'in bir bilim adamı ve bir Descartes eleştiricisi olarak tutumu daha çok düşünürlük düzeyinde kalmıştır.

Pascal'in düşüncesi Rönesans'la başlayan ve Aydınlanma'yla sü-recek olan dinsizliğe ya da inançsızlığa bir tepkidir. Pascal, dinin usa aykırı olmadığını, yalnızca hıristiyan dininin insan doğasına önem verdiğini, yalnızca bu dinin insanı en yüce iyiye ulaştırdığını bildirerek insanları inançsızlıktan kurtarmak, katolikliğin esenlikli ortamına çekmek istemiştir. Bir yandan Rönesans'ın doğaüstünü yadsımaya kadar varan insancılığı, bir yandan bir yüzü iktisadi bir yüzü dinsel nedenlerle örülmüş iç savaşlar ve bu savaşların getirdiği ahlaki çöküntü Pascal gibi inançlıları görev duygularıyla doldurmuştu. Ne kilisenin katı tutumu ne yönetimin sert çıkışları inançsızlık rüzgarını dindirebilecek gibiydi. İnsanlar her yerde dinsel gizlerle alay ediyorlar, Stoa'cılar gibi yalnızca doğaya ve usa uygun yaşamakla övünüyorlardı. Bütün bu gelişmelerde elbette Descartes usçuluğunun da büyük payı vardır.

Pascal, genç yaşta Jansenius'çu anlayışı benimseyerek Port-Royal'e girmişti. Aziz Augustinus'un yolunda giden Jansenius'çular insan özgürlüğünü kökten yadsıyorlar, Tommaso'cu bir anlayışı sürdürerek insan özgürlüğünü belli ölçülerde benimseyen Cizvitlerle tersleşiyorlardı. Pascal, bu dinci çabası içinde dinselliği dinsizliğe egemen kılmaya çalışırken Port-Royal'in tam bağımlısı oldu. Onun amacı elbette bütünsel bir anlayış içinde bir felsefe dizgesi kurmak değildi. Onun amacı daha çok özdeyiş niteliği taşıyan sözlerle inancın değerini gözler önüne sermekti. Bu yüzden onun *Düşünceler* kitabı yüzyıllar boyunca hıristiyan dincilerin temel kitaplarından biri oldu. Bugün bu düşüncelerin felsefe tarihi açısından önemi, yalnızca, Rönesans'la birlikte gelişen ve artarak günümüze bağlanan dindışılık karşısında kendi ölçüleri içinde tutarlı bir savaşım ortaya koymasından gelir. Bir felsefe heveslisi olmaktan öteye geçemeyen ünlü bilim adamı Pascal tüm felsefi çabasını Descartes'ı eleştirmekte kullanmıştır. Pascal'ın belli bir dizgesel bütünlük göstermeyen düşüncesi Descartes'çı felsefeyle iyiden iyiye tersleşse de onun etkilerini taşır hatta ona göre oluşmuştur. Pascal'ın bağlı olduğu Port-Royal de zaten Descartes'dan çok şey almıştı. Port-Royal mantığını açıklayan bir kitapta şu satırları okuruz: "Port-Royal mantığı, yakından baktığımızda, Descates'ın *Yöntem üzerine konuşması*'nda ortaya konulan geçici kuralların daha kullanışlı ve daha gelişmiş bir biçimidir." Bununla birlikte Pascal Descartes düşüncesinin tam olarak karşısında yer alır. Bu karşıtlık özellikle inançla ilgili sorunlar çerçevesinde kendini gösterir.

Evet, Pascal bir filozof değildir, bir bilgindir ve hıristiyan inancının ateşli bir savunucusudur. O da çağının öbür bilimadamları gibi deneysel fizikle ve matematik fizikle ilgilenmiştir. On altı yaşında *Koniler üzerine deneme*'yi yazmış olması, yirmi bir yaşında ilk hesap makinasını tasarlaması onun bilim alanındaki gücünü ortaya koyar. Düşünür olarak önemi hıristiyan inancı çerçevesinde bir insan araştırmacısı olmasından gelir. Bu çerçevede insanı, evreni, insanla evren ilişkisini incelemiş, us'un karşısına gönül'ü koymuş, böylece Descartes'a karşı çıkarak usçuluğu duyguyla yumuşatmak istemiştir. Onun "yararsız ve kesinliksiz Descartes" sözü belki de Descartes'a çağdaşlarınca ve ardıl-

larınca yöneltilmiş eleştirilerin en ağırıdır. Ayrıca, insan ve dünya ilişkilerini öncelikle ele alması ve bu tutumu içinde özellikle öznelci bir bakış açısına yerleşmesi onu belki de çağdaş varoluşcu filozofların ilk esin kaynaklarından biri durumuna getirmiştir.

Dünyaya Bırakılma

Varoluşçuların "dünyaya bırakılmışlık" konusunu ilkin Pascal'da buluruz. "Beni dünyaya kimin bıraktığını, ayrıca dünyanın ne olduğunu, benim ne olduğumu bilmiyorum. Her şey üstüne korkunç bir bilgisizlik içindeyim" der o. Pascal'e göre bütün bu görünür dünya uçsuz bucaksız doğada algılanması olanaksız olan bir noktadan başka bir şey değildir. Biz onu düşünceyle hiçbir biçimde kavrayamayız. "Kavrayışımızı düşünülebilir uzayların ötesine boşuna taşırıyor, şeylerin gerçekliğine karşılık yalnızca küçücük şeyler elde ediyoruz. Merkezi her yer, çevresi hiçbir yer olan sonsuz bir büyüklüktür bu." Bu uçsuz bucaksız doğada insan pek cılız, pek sınırlı bir varlıktır. "Öyleyse nedir insan doğada? Sonsuzluğun karşısında bir hiçlik, hiçliğin karşısında bir bütünlüktür, hiçlikle bütünlük arasında bir ortayerdir. Uçları anlamaktan sonuna kadar uzaktır. Nesnelerin sonları ve ilkeleri onun için kesin bir biçimde girilmez olan bir gizde saklıdır. O çıktığı hiçliği ve daldığı sonsuzluğu görecek güçte değildir." Pascal bu güçsüz varlığı bir kamış olarak niteleyecektir: "İnsan bir kamıştır, doğanın en güçsüzüdür; ama düşünen bir kamıştır o. Onu ezmek için doğanın tepeden tırnağa silahlanması gerekmez: bir buğu, bir damla su yeter onu öldürmeye."

Elbette insan doğada en alt sırada yer almıyor. Çünkü onu başka şeylere göre etkin ve güçlü kılan bir usu ve bir yüreği vardır onun. Hayvanları düşündüğümüzde insanın yetkinliğini kolayca anlayabiliyoruz. "Hayvanda doğallık olan şeyi insanda yoksulluk diye adlandırıyoruz." Öyleyse kendi gücümüzün ne olduğunu, ne kadar olduğunu belirlemeye çalışmak bizim işimiz olacaktır. "Kendi gücümüzü bilelim: herhangi bir şeyiz, her şey değiliz." Yerimiz tam tamına bir ortayerdir, bedenimiz doğanın uzamında hangi yeri tutuyorsa, zekamız da düşünülür şeyler arasında aynı yeri tutmaktadır. Gücümüzün sınırlı oluşu ya da bizim ortada bir yer alışımız bizi bilgi açısından da ortalama bir yerde bırakır. Ne aşırı sıcağı ne aşırı soğuğu duyabilir insan, ayrıca aşırı nitelikler bizim düşmanımızdır, biz onlardan bilgi edinemeyiz, onlardan ancak zarar görürüz.

Bilgi Edinme

Gene de biz bu dünyada bir takım bilgiler elde edebilen bir yapıdayız. Bilgiler elde etme, elbette, nesneleri ve durumları tanıyabilme, ölçülür olanı ölçme anlamı taşıyacaktır. Bu arada en önemli şeylerden biri, bir olayı öğrenmeye yönelirken o olaya katılmış olan tüm ögeleri bilmeye çalışmaktır. Örneğin, ateş havasız olmadığına göre ateşin bilgisine ulaşmak için havanın da bilgisine yönelmek zorunludur. Böylece insan düşünebilen, bilime yükselebilen bir varlık olarak konulur. Pascal'e göre düşünce insanın büyüklüğünü oluşturmaktadır. Pekiyi, bu insan neden bir takım bilgilere açıldığında eli boş kalmaktadır? Bunun açıklaması basittir. Şeyleri tanıyamayışımızın nedeni onların basit doğalı olmasına karşın bizim karmaşık doğadan olmamızdır, bir ruhtan ve bedenden yapılmış olmamızdır. Ruhtan ve bedenden ya da maddeden yapılmış olan insan ruhsal olsun cisimsel olsun basit şeyleri tam tamına tanıyamayacaktır.

Demek ki insan yanlışlara açık bir varlıktır. Onun yanlışlarından tam olarak kurtulması olanaksızdır. Doğal olan ve kayra olmaksızın silinemeyen yanlışlardır insanın yanlışları. Demek ki Tanrı bizi kayırmasa hiçbir yanlışımızı düzeltebilecek durumda olmayacağız. İnsanın böylece bilgide eksik oluşu ya da zaten kökten eksikli bir varlık oluşu onun ahlak yaşamına da yansır. "Böylece insan yaşamı aralıksız bir yanılsamadır; insanlar birbirlerini yanıltırlar, birbirlerini överler. Biz varken kimse biz yokken andığı gibi anmaz bizi." Bu eksiklik insanı zorda bırakır, ona ahlaki tutarsızlıklar getirir,

onu kötü niteliklerle donatır. Bu eksikliğin en belirgin görünümü son derece acı bir görünümdür: "İnsanlar birbirlerinden doğal olarak nefret ederler." Burada dünyasında yapayalnız, inançlarıyla yapayalnız bir birey çıkacaktır karşımıza, eksik bir yapı içinde kaymaya hazır bir birey: "İnsan kendisi için de başkaları için de örtülülükten, yalandan, ikiyüzlülükten başka bir şey değildir. Kendisine doğrunun söylenilmesini istemez, başkalarına doğruyu söylemekten kaçınır. Adaletten ve ussallıktan çok uzak olan bütün bu tutumların doğal kökeni onun yüreğindedir."

Güçsüz Birey/Aşırıdan Kaçınma

Bu kötümserliği içinde Pascal neredeyse Sartre'ın başkalarını cehennem sayan aşırı öznelciliğine ilk biçimini vermiş gibidir: "Ben'in iki niteliği vardır: kendinde adaletsizdir, çünkü kendisini her şeyin merkezi yapar; başkalarına uyarsızdır, çünkü onları köleleştirmek ister: buna göre her ben düşmandır, tüm öbür benlerin tiranı olmak ister." Her ne olursa olsun, insan kendisini bilgide de ahlakta da eksikliğin ellerine bırakmaktan kaçınmalıdır, insana düşen daha yetkini amaçlamaktır. Bunun için yapılacak şey doğru yargılarda bulunmaya, bu yolda kendi ben'inin dar çerçevelerinden dışarı çıkmaya çalışmaktır. "Doğayı kendimize göre değil, kendisine göre yargılamak gerekir" çünkü.

İyi yargılama için insanın belli bir olgunluğa erişmiş olması gerekir. Gençler iyi yargılayamazlar, yaşlılar da iyi yargılayamazlar. Doğru yargılamanın bir koşulu da aşırılıklardan uzak durmaktır. Nedir bu aşırılıkların özü? Aşırılıkların iki kaynağı vardır, bunlardan biri usu dışlamak, öbürü de yalnızca usu benimsemektir. Böylece Pascal sağlıklı yargılamanın koşulu olarak us-duygu dengesini koyar. Pascal'e göre duygularıyla yargılamak alışkanlığında olanlar usavurmayla hiç ilgilenmezler, çünkü onlarda her şeyi bir bakışta, bir çırpıda görmek eğilimi vardır, ilkeleri aramaya alışık değillerdir. İlkelerle düşünmeye alışmış olan öbürlerine gelince, onlar da duyguyla ilgili şeylerden hiçbir şey anlamazlar, her şeyde ilkeler bulmak isterler ve bir çırpıda görmeyi bilemezler. Oysa us ve duygu dengesi bilgi için önemli olduğu gibi inanç için de çok önemlidir: "Her şey usa götürülürse, dinimizin doğaüstü ve gizemsel bir yanı kalmayacaktır. Usun ilkeleri hiçe sayılırsa, dinimiz saçma ve gülünç olacaktır."

Evet, insanın yapacağı şey, sürekli kanat çırparcasına, yukarılara doğru yükselmeye çalışmaktır. Pascal, insan tüm doğayı yüce ve dolgun büyüklüğü içinde tanımalı, bakışını kendisini çevreleyen bu aşağı nesneler ortamından uzaklaştırmalı, diye düşünür. Pekiyi, bütünsel bilgiye ulaşabilecek durumda olmadıktan sonra habire yükseklere kanat açış ne işe yarayacak? Bu çaba bilgi açısından olmasa da ahlak açısından çok önemlidir: "İnsan kendi kendisini tanımalı, bu tanıma doğruyu bulmaya yaramadığı zaman hiç değilse yaşamımızı düzenlemeye yarayacaktır." Bundan daha doğru bir şey yoktur Pascal'e göre. Önemli olan şu dünyanın göreli doğrularından gerçek doğruya doğru ilerleyebilmektir. Her şeyin bir ölçüde doğru bir ölçüde yanlış olduğu şu dünyayı bir anlamda gözden çıkarmak gerekiyor. Gerçek doğrunun, tümüyle arı, tümüyle doğru olan doğrunun peşine gitmek gerekiyor. Pekiyi, bir yandan biz "doğruya ve iyiye yatkın değiliz", bir yandan da doğrunun ve iyinin peşindeyiz. Bu bir çelişki değil mi? Olabilir, çelişki olması büyük bir önem taşımaz. Çelişki de insan yaşamının bir yüzüdür. Çelişki doğruluğun karşıtı değildir. "Çelişki doğruluğun kötü bir işaretidir: bazı kesin şeyler çelişkilidir, bazı yanlış şeyler çelişkisizdir. Ne çelişki yanlışlığın belirtisidir, ne çelişmezlik doğruluğun belirtisidir."

İnsan Yaşamı / Geçmiş ve Gelecek

İnsanlar bütün bu güçlükler ya da güçsüzlükler karşısında genellikle en uyarsız yolları seçmişlerdir. Kendi beniyle, giderek kendi inancıyla başbaşa kalması gereken insan çok zaman kendi dışına taşarak ve olmadık şeylerin peşine düşerek dağılır ve bu yüzden mutsuz olur. Şöyle der Pascal:

"Her kişi kendi düşüncelerini incelediğinde, onları geçmişle ya da gelecekle tutulmuş bulacaktır. Şimdiyi hemen hiç düşünmüyoruz, düşündüğümüzde de geleceği düzenlemek için ondan ışık alma adına düşünüyoruz. Şimdi hiçbir zaman amacımız değil: geçmiş ve şimdi araçtırlar, gelecek tek amacımızdır. Böylece hiçbir zaman yaşamıyoruz, her zaman yaşamayı umuyoruz. Ve her zaman mutlu olmaya uyarlanınca hiçbir zaman mutlu olamayışımız kaçınılmaz oluyor." Evet ama insanlar bunu görüyor, anlıyorlar mı? Elbette anlamıyorlar. Güçsüz olduğumuzu bile bilmiyoruz pek çoğumuz ya da umursamıyoruz güçsüzlüğümüzü. "Beni en çok şaşırtan kimsenin güçsüzlüğüne şaşmamasıdır" diyor Pascal.

Evet, gerçekte son derece güç bir yaşamımız var. "Doğruyu amaçlıyoruz, kendimizde yalnızca kesinsizliği buluyoruz. Mutluluğu arıyoruz, yalnızca yoksunluğu ve ölümü buluyoruz." Gerçekte korkulu bir yaşamımız var, sorunlar içindeyiz, ne olacağını ya da ne yapacağımızı bilmediğimiz yerde korkulara düşüyoruz. Korku insan için kaçınılmaz bir şeydir. Yeter ki inançtan kaynaklanan korkularımız olsun. Pascal'e göre iyi korku inançtan, kötü korku kuşkudan gelir. Korkunun da mutluluğun da kaynağı Tanrı'dır, "Mutluluk ne dışımızda ne içimizdedir, mutluluk Tanrı'dadır, öyleyse hem dışımızda hem içimizdedir." Gerçekte Tanrı her şeyin kaynağıdır, doğada açınlanmış sonsuz güçlülüktür o. Bu yüzden doğayı bir belirtiler alanı saymak doğru olur. "Tanrı'nın imgesi olduğunu gösterecek yetkinlikleri de vardır doğanın, bir imgeden başka bir şey olmadığını gösteren yanlışları da." Doğadan giderek, doğanın yetkinliklerinden giderek tanıyacağız Tanrı'yı. Ben ölümsüz değilim, sonsuz da değilim, diye düşünür Pascal, ama doğada zorunlu, hem de ölümsüz ve sonsuz bir varlık var. Pekiyi nedir bu varlık? O sonsuz varlığın varolduğunu biliyoruz ama onun doğasını tanımıyoruz. Bir Tanrı'nın varolduğunu onun ne olduğunu bilmeden bilebilir miyiz? Evet, bilebiliriz.

Tanrı'ya İnançla Yöneliş

Biz Tanrı'nın varoluşunu ancak inançla bilebiliriz. Tanrı gerçekte ussallığımızla kavrayabileceğimiz gibi bir varlık değildir, anlaşılmaz bir şeydir o bizim için, parçaları ve sınırları olmayan ve tümüyle bizim dışımızda bulunan bu şeyi nasıl olur da usumuzla kavrayabiliriz? "Öyleyse ne onun ne olduğunu, ne de olup olmadığını bilebiliriz." Pekiyi, nasıl çözülecek bu sorun? İnançla çözülecek, gönül yolundan çözülecek. Burada duygularla usu, gönülle düşünselliği, duyularla inancı birbirinden ayıracaktır Pascal. "İnanç duyuların söylemediğini söyler, ama duyuların gördüğünün tersini söylemez. O üsttedir, karşıt değildir." Öyleyse işlevleri ve konuları ayrı olan iki şeyi, ussallıkla duygusallığı birbirinden hangi özellikleriyle ayırıyoruz? Us dediğimiz yeti yavaş yavaş iş gören bir yetidir, oysa duygu bir çırpıda edimde bulunur, duygu edimde bulunmaya hazırdır her zaman. Demek ki bizim doğruları kavramakta iki aracımız var, ayrı ayrı konulara yönelik iki ayrı aracımız: "Tanrı'yı gönül duyar, us değil." Gönül için duyulur olan Tanrı us için duyulur değildir.

Pascal bir dindar ve bir bilimciydi, inancın bilimi engellemediğini, hatta kolaylaştırdığını düşünüyordu. Din yüzünden koptuğu dünyaya bilimle bağlandı. İnsan ve inanç üzerine görüşleri onu öznelci düşüncenin yapı taşlarından biri yaptı. Öznelci düşünce ve dinsel inanç belki de onun ikide bir kasınmalarla hırpalanan hastalıklı bedeninin ve bu bedende tutunmaya çalışan ruhunun kaçınılmaz ürünüdür. Bize görüşlerini özdeyişlere benzer formüllerle vermesini sağlayan yoğun düşünce dünyası sevinçle bunalımın, mutlulukla mutsuzluğun kesiştiği yerdi sanki. Jean Guitton'un dediği gibi, "her alanda, dehasının yasasına göre, temel olanı gördü".

MALEBRANCHE

Dönemin bir başka dinci filozofu Nicolas de Malebranche'tır. Malebranche genç yaşta Oratoire tarikatına girmiş, az sonra papaz olmuş, böylece girdisi çıktısı olmayan bir yaşam sürerek kendisini düşünceye adamıştır. Fırtınada da dinginlikte de aynı kişilik özelliklerini rahatça sürdürebilen bu inançlı kişi Descartes'ın hem bir hayranı hem bir eleştiricisidir. Ona gerçek felsefe sevgisini Descartes kazandırmış olmalı: Malebranche 1664'de *İnsan incelemesi*'ni okumuş, böylece hem felsefeye hem de özellikle Descartes'a bağlanmıştır. Ne var ki onu bir Descartes'çıdan çok bir Augustinus'çu saymak doğru olur. (Aziz Augustinus o zaman Oratoire'da görüşleri en çok tutulan filozoftur.) Malebranche bir inançlı olarak dini düşüncenin üzerine koyar ve dinin gerçek felsefe olduğunu söyler.

Tanrı Sezgisi

Malebranche sonsuzun apaçık fikrine dayanarak Tanrı belirlemesine yönelir. Tanrı vardır ve biz her şeyi Tanrı'da görmekteyizdir. "Tanrı ruhtur, düşünür, ister; ama onu insanlaştırmayalım: bizim gibi düşünmez ve bizim gibi istemez o." Dünyanın gerçekliği Tanrı'dadır. Tanrı'nın varlığını göstermek için kanıtlara başvurmak gerekmez. Çünkü düşünsel yaşamımız bize onun sezgisini sağlamaktadır. Tanrı vardır ve insan ışığını ondan alır. Tanrı, ışığıyla her şeyi aydınlatan sonsuz bir kaynaktır. "Tanrı en basit yollardan eylemde bulunur." Sonsuzu içeren tek şeydir Tanrı. "Tanrı duyulur şeyleri tanır ama onları duymaz." Bizim fikirlerimiz, özü Tanrı'da olan şeylerdir. "Tüm düşünsel fikirlerimizin nesnesini yalnızca ve doğruca Tanrı'da gözlemlemekteyiz." Malebranche'ın Tanrı kavrayışı böylece Descartes'ın kavrayışına yaklaşır: bizde sonsuzluk fikrinin olması Tanrı'nın varlığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Descartes'ın Tanrı tüm doğruları keyfince yaratmıştır ya da kendi istemine göre yaratmıştır fikri Malebranche'a uymaz. Şöyle der Malebranche: "Başvurduğumuz us yalnızca evrensel ve sonsuz değil, aynı zamanda zorunlu ve bağımsızdır, biz onu Tanrı'nın kendisinden bile daha bağımsız bir şey olarak kavrıyoruz. Çünkü Tanrı ancak bu usa göre edimde bulunabilir ve bir anlamda ona bağlıdır, onu göz önünde tutması, onu izlemesi gerekir. Bu us ondan ayrı bir şey değildir öyleyse; sonsuza kadar onunladır ve onunla ortak bir töze sahiptir."

Böylece Malebranche tanrı bilgisini felsefenin temeline yerleştirir. E. Bréhier onun bu felsefesini "kökten dinsel bir felsefe, usa uygun yaşamı dinsel yaşamın bir parçası sayan bir felsefe" olarak nitelendirir. Gerçekten Malebranche tüm yaşamı bir dinsellik örtüsüyle örtmek ister gibidir, "zihni inanca bağlı kılmak gerekir" diye düşünür. Ona göre felsefe dinden ayrı bir şey değildir, hatta din felsefeyi belirleyici bir anlam taşır, onun "din, gerçek felsefedir" sözü bunu açıkça ortaya koyar. Malebranche'a göre "yeni felsefe" dine bağlanan bir felsefedir. "Din bize bir tek gerçek Tanrı olduğunu öğretmekteyse, bu felsefe de bize tek bir gerçek neden olduğunu öğretmektedir."

Beden ve Ruh Bağlantısı/Bilgiye Yöneliş

Malebranche, Descartes'daki ruh ve beden etkileşimine de karşı çıkar. Ona göre iki ayrı yapıya sahip olan bu iki ayrı töz birbirlerini etkileyemezler, bu iki töz arasında bağ kuran yalnızca ve yalnızca Tanrı'dır. Zaten sonlu tözlerin hiçbiri etkin değildir, ancak sonsuz töz yani Tanrı etkindir. Buna göre biz nesneleri tanımak için kendi dışımıza çıkmak durumunda değiliz. Biz şeyleri onlarla ilgili olarak sahip olduğumuz fikirlere göre tanırız. "Tanrı tek ışığımızdır, öyle ki, tüm bilgide maddi nesnelerin bilgisinde de, Tanrı'yla ilişki içindeyiz!" (E. Bréhier). Buna karşılık, "zihne görünür olmuş her şey yalnızca Tanrı'ya bağımlı olduğumuzu görmemizi sağlar" (E. Bréhier). Şöyle der Malebranche: "Bedenim olmasaydı, ruhumdan başka yaratılmış bir şey bulunmasaydı, Tanrı, etkin fikirleriyle, gör-

düğüm ve duyduğum şeyleri bana gene gösterecek ve duyuracaktı." Kısacası, "yaratılmış varlıkların fikirleri olmasaydı Tanrı yaratıda bulunamayacaktı; öyleyse fikirler Tanrı'dadır."

Tanrı Malebranche'da tüm bilgilerin nedeni olarak kalmaz, evrendeki tüm oluşumların da nedeni olur. Tanrı'yla evren arasına ruh bir aracı gibi yerleşmiştir. "Gerçek neden odur ki kendiyle sonucu arasında zihin zorunlu bir bağlantı bulacaktır." Tanrı'da yarattığı tüm şeylerin fikri varken, düşünülür uzam da vardır. Herhangi bir şeyi algıladığımızda Tanrı bize düşünülür uzamın herhangi bir sınırını duyurmaktadır. "Tek açık ve seçik fikir uzamdır, fizikte mekanikliği sağlar. Mekanikliğin ve fiziğin dışında gösterilebilir bir şey yoktur. Çünkü göstermelerimizi dayandırabileceğimiz herhangi bir açık fikre sahip değilizdir" (E. Bréhier).

Demek ki Tanrı tek yaratıcı ve tek etkin güçtür. Nesnelerde etkinlik gibi gördüğümüz şey gerçekte Tanrı'dan gelmedir. Ruh da bağımsız bir töz değildir. Ruhta olup bitenler aranedenlerle ilgilidir. Tanrı'nın etkisi olmadan bir cisim bir başka cisme çarpamayacağı gibi, gene bu etki olmadan insan ruhu hiçbir etkinlik gösteremez. Uzamlı olmayan ruh bedeni devindiremez. Bedende devinimi sağlayan Tanrı'dır, bedende ruhun etkisini de yaratan da Tanrı'dır. Tanrı tek evrensel neden olarak etkide bulunur. Öbür nedenler, tüm doğal nedenler gerçek nedenler değildir. Onlar yalnızca aranedenlerdir. Yaratıklar yalnızca birer ara varlıklardır ki aranedenlerle etkinlikte bulunurlar. Tanrı'yı tüm edimlerin tek nedeni sayan ve tüm doğal nedenleri tek gerçek nedene bağlı aranedenler olarak belirleyen bu kavrayış aranedencilik olarak adlandırılır.

Ahlak ve Bilgi

Şimdi Malebranche'ın ahlak anlayışına bir göz atalım. Onun ahlak anlayışı sıkı sıkıya bilgi anlayışına bağlıdır ve bilgi anlayışında öngörülenlerin dışında bir yenilik taşımaz. Malebranche ahlakını gerçek anlamda ahlaklılığı tehlikeye düşüren bir anlayış olarak görmek olasıdır. Ahlak alanı bir seçimler alanı olduğuna göre, insanda özgür seçişi kökten kaldıran bir anlayış ahlakı yok saymış olmayacak mıdır? Malebranche elbette bu katı felsefe içinde ahlakı olası olmayan bir şey diye düşünmek istemeyecek ve Tanrı'yı insan için ulaşılması gereken tek erek olarak koyacaktır. Böylece bu Augustinus'cu düşüncede ahlak tam tamına Tanrı'ya yöneliş istemiyle sınırlanır, buna göre her istem bir Tanrı sevgisinin belirtisidir. Ona göre en doğru yöneliş en yetkin varlık olan Tanrı'ya yöneliştir. Malebranche'a göre kötülükler bizim bencil isteklerimizden kaynaklanır. Gerçek iyilik Tanrı'nın istemi çerçevesinde her şeye evrensel açıdan bakabilmekle sağlanır.

Böylece Pascal ve Malebranche, biri Port-Royal'de biri Oratoire'da Augustinus'un gizemci olmakla bulanık ve tam tamına gerekirci olmakla özgürlüğe kapalı felsefesine bağlanarak insancı ve bilimci girişimlere karşı durmuşlar, metafizik katışıklarından arınma yolunda olumlu düşünceye yönelmiş olan yeni anlayışlara büyük ölçüde ters düşmüşlerdir. Ancak çağdaşları ingiliz filozofu Locke onların dinci çizgisinden uzak bir çizgide, gerçekçi bir çizgide felsefesini kurarken, insanlığı rönesans insancılığından XVIII. yüzyıl aydınlanmacılığına ulaştıracak olan ileri düşüncelerin savunucusu olur. Şimdi onun felsefesine bir göz atalım.

LOCKE

Locke'u ingiliz deneyciliğinde Bacon geleneğinin usta bir sürdürücüsü, bu arada ruhbilimin kurucularından biri olarak görüyoruz. Ruhbilim adına çeşitli bilinç olgularıyla ilgilenmiş olan Locke bu arada insan ruhsallığının özelliklerine de eğilmiştir. O dönemde felsefeyle ruhbilim arasında bir ayrım yoktur, ruhbilim felsefenin zihinsel edimlerle ilgili bir bölümü gibidir. Descartes'da da öbür filzoflarda da duygu alanıyla düşünce alanı arasında bir ayrım sözkonusu değildir. Bu ayrım Locke'da da yoktur. Locke, deneyci ya da Aristoteles'çi tutumuyla Descartes'ın doğuştan fikirlerine karşı çıkmış, *İnsan*

anlığı üzerine deneme'nin ilk bölümünde Descartes'çı öğretiyi çürütmeye çalışmıştır. İnsanda doğuştan fikirler olsaydı, bu genel fikirler hiçbir deneyi gerektirmeksizin ya da her türlü deneyden önce görünecekti, ayrıca çocuklarda, okuması yazması olmayanlarda ve ilkellerde de ortaya çıkacaktı. Oysa çocuklar, okumamışlar ve ilkeller özdeşlik ilkesi, çelişmezlik ilkesi gibi temel ilkelerden ya da temel fikirlerden habersizdirler. Locke'un felsefesi felsefe tarihi boyunca birçok yankı görmüş, Platon'cu bir kavrayış içinde Leibniz *İnsan anlığı üzerine yeni deneme*'yi yazarak Locke'a karşı çıkarken, Berkeley, Hume, Condillac, Kant onun felsefesinden yararlanmışlardır. Bu arada Jean-Jacques Rousseau bir devlet ve toplum araştırması olan ve 1789 devrimci düşüncesine birçok bakımdan katkıları olmuş olan *Toplumsal sözleşme*'siyle ilgili olarak "Locke benimle aynı ilkeler içinde aynı konuları işledi" demiştir. Bu bakımdan Locke'u XVIII. yüzyıl aydınlanmacılığının, daha çok da Fransa'daki aydınlanma devinimlerinin en büyük öncüsü saymak doğru olur.

Bütünsel Bakış Eksikliği

Çağın filozoflarında, Descartes'da, Leibniz'de, Hobbes'da, Spinoza'da gördüğümüz dizge kaygısını Locke'da bulamayız. Onda daha çok deneycilere özgü olan parçalı bakış açısı öne geçer ve onda düşüncenin birçok alanı birbirine karışmış gibidir. Dinden bilime, siyasetten felsefeye kadar her alanda değişik görüşler ortaya koymuş olan Locke bunları bir bütünde bir araya getirmeyi düşünmemiştir. O tam anlamında deneyci bakış açısıyla şöyle der: "Dünyada bizim işimiz her şeyi tanımak değildir, yalnızca yaşamımızın akışını ilgilendiren şeyleri tanımaktır." Bununla birlikte yapıtında ortaya çıkan başlıca özellik bilime ve yöntem inancına bağlılıktır. Bu bağlılık onun tek felsefi yapıtı olan *Deneme*'de açık açık belirir. Locke düşüncesi bilim ve yöntem inancıyla olduğu kadar o dönemin temel eğilimlerinden biri olan hoşgörü duygusuyla yüklüdür. Hoşgörü özgürlükçü yaşam düzeninin zorunlu bir koşulu gibidir ve onaylanmaktan çok katlanmayla ilgili görünür. Bunun da amacı insanın mutlu bir yaşam sürmesini sağlamaktır. "Gerçek mutluluğu arama gerekliliği özgürlüğümüzün temelidir" der Locke. Bu mutluluk anlayışı sıkı sıkıya yarar düşüncesine bağlıdır: "Erdem doğuştan olduğu için değil yararlı olduğu için benimsenmiştir." *Deneme* her şeyden önce bir bilgi kuramı kitabıdır ve gerçekçi felsefi düşüncenin başlıca yapıtları arasında yer alır.

Bilginin değerini araştırma çabası içinde Locke bilgilerimizin kesinliklerini, apaçıklıklarını, uzanımlarını araştırmaya yönelir, böylece o da Descartes gibi eleştirici bir tutum almış olur. Ancak onun amacı köktenci bir yönelimle bilginin kökenini araştırmak değildir, onun amacı ruhbilimci bir kavrayış içinde bilginin ne olup ne olmadığını ortaya koymaya çalışmaktır. Bu yönde ne ruhun yapısıyla ilgili bir araştırmaya girişir, ne dış dünya nesnelerinin duyu organlarımızı nasıl etkilediği ve duyumdan bilgiye nasıl yükselindiği konusunda herhangi aydınlatıcı bir çabaya girmek ister. Denilebilir ki Locke'un tüm dikkati bilinç edimlerini ayrıştırmaya yönelmiştir. Onun bilinç edimlerini inceleme yöntemini ruhbilimsel yöntem diye adlandırabiliriz. Yani onu modern ruhbilimin, deneysel ruhbilimin öncüsü yapan bu çabasıdır. Ne var ki onun yöntemi deneysel ruhbilimde ilk yöntem olarak beliren ve bugün pek de geçerliliği kalmamış olan içebakış yöntemidir.

Bilginin Yapı Taşları Fikirler

Locke düşüncenin konusu olan her şeyi fikir diye adlandırır ve "düşündüğümüz zaman zihnimizi uğraştıran her şeye fikir diyorum" der. Bu tanımın çok bulanık bir tanım olduğu, nesnelle özneli, duygusallıkla düşünselliği birbirine karıştırdığı açıktır. Locke işte bu bulanık şeyi, hiç de iyi tanımlayamadığı ve gösteremediği bu şeyi, fikir'i bilimin ilk konusu olarak belirler. Böylece onun Descartes'cı bir tutum aldığını, yalnızca fikir'i bilimin tek konusu diye belirlediğini görürken, iki filozof arasındaki ayrımın, elbette birinin fikir'i açık seçik bir biçimde tanımlamış, öbürünün iyice tanımlamadığı gibi iyice de bulandırmış olmasından geldiğini görüyoruz. Deneyci Locke'u ülkücü Descar-

tes'dan ayıran, onu gerçekçi kılan nokta, daha önce de belirlediğimiz gibi, Locke'un doğuştan fikirleri yok sayması, insan zihnini başlangıçta düz bir levha (*tabula rasa*) olarak ya da beyaz bir kağıt (*a white paper*) olarak belirtmesidir. Buna göre tüm bilgiler deneyden gelecektir. Zihinde hiçbir şey yoktur ki deneyden gelmiş olmasın (*Nihil est in intellectu quod non prius in sensu*).

Deneyi iç ve dış olmak üzere ikiye ayırır Locke. Dış duyumla dışımızdaki nesneleri, iç duyumla ruhumuzun oluşumlarını algılarız. Elbette öncesel olarak dış dünya etkindir, dış kaynaklı duyu izlenimleri ruhsallığımızı devindirecektir. Locke böylece elde edilen fikirleri yapısal açıdan ele alırken onları basit ve bileşik olmak üzere ikiye ayırır. Basit fikirlerin bir bölümü yalnızca iç deneyin, bazıları da hem iç hem dış deneyin ürünüdür, bazıları tek bir duyudan, bazıları birkaç duyudan gelmedir. Tek duyumla elde edilen basit fikirler sertlik, yumuşaklık, ışık, renk gibi fikirlerdir, birkaç duyuyla elde edilenlerse yer kaplama, biçim, devinim, dinginlik gibi fikirlerdir. Düşünme ve istem gibi fikirler iç duyumla elde edilirken haz, acı, varlık, birlik, güç, zaman gibi fikirler dış ve iç deney ortaklaşmasıyla elde edilir. Bileşik ya da türemiş fikirlere gelince, bunlar basit fikirlerin bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Basit fikirlerin oluşumunda edilgin olan ruh bileşik fikirlerin oluşumunda etkin duruma geçer. Bileşik fikirler üç türlüdür: bağdaşım fikirleri, bağlantı fikirleri, soyutlama fikirleri. Bağdaşım fikirlerini birkaç basit fikrin bir araya gelmesini sağlayan edim oluşturur. Bağlantı fikirleri iki fikrin tek bir fikir oluşturmaksızın yanyana gelmesiyle olur. Soyutlama fikirlerini gerçek olarak bir arada bulunan fikirlerin birbirinden ayrılmasını sağlayan edim oluşturur.

Bağdaşım fikirleri arasında yer alan töz fikirleri kendi başına varlıkları olan şeylerin fikirleridir. İnsan, kedi, ağaç gibi ayrı varlıkları olan nesnelerin fikirleri töz fikirleridir. Gene bağdaşım fikirleri arasında yer alan kip fikirleri başlı başına varlıkları olmayan fikirlerdir, uzam, zaman, özgürlük, sayı, sonsuz gibi fikirlerdir. Uzam parçalarını, zaman parçalarını, birimleri ardarda getirerek uzam, zaman, sayı fikrine ulaşırız. Sonsuz fikrine ulaşmamız da aynı birimin yinelenmesiyle olur. Eylem fikrini yineleyerek özgürlük fikrine ulaşırız. Bağlantı fikirlerine gelince, bu fikirler arasında en önemlisi nedensellik fikridir. Uzam-zaman, özdeşlik-başkalık gibi fikirler bunlardandır. Soyutlama fikirleri karışık ya da karmaşık fikirlerin ayrılmasına dayanır. Soyutlamaya çeşitli yaşam deneyleriyle ulaşırız. Çocuk önce babasını, annesini, dedesini özdeşleştirir, sonra bunları ayırmaya başlar. Beyaz'ı karda, sütte, gülde göre göre beyaz fikrine ulaşırız. Beyaz dediğimiz şey bir varlığı değil bir niteliği belirlemektedir, belli bir niteliğe verdiğimiz bir addır. Locke, adcı bir kavrayışla dili ele alırken de sözcükleri birer işaret olarak belirler. Soyutlama yaparak biz benzer nesneleri bir sıradüzeni içinde topluca adlandırırız. Soyutlamayla elde ettiğimiz cins ve tür kavramları anlığımızın bir buluşundan başka bir şey değillerdir.

Doğru ve Yanlış Kavrayışı

Buna göre, tüm fikirlerimiz deneyden gelir. Fikirlerimiz ve onlara bağlı olarak yargılarımız fikirlerimizin kaynağı olan ve fikirlerimizin dışında bir gerçekliğe sahip olan nesneleri yansıtır. Bununla birlikte Locke tüm fikirlerimizin doğru olamayabileceğini, gerçek fikirler yanında yanılsamalı fikirler de bulunabileceğini benimser, hatta yetkin olan fikirler yanında yetkin olmayan fikirler de belirler. Doğru olan fikirler özellikle basit fikirlerdir. Bileşik fikirler yanlışa daha açıktır. Locke fikirlerde bir yanlışlıktan çok bir yanılsama görür. Ona göre doğru ya da yanlış oluş yargılarla ilgili bir durumdur. Demek ki bilginin doğruluğu her şeyden önce yargının doğruluğundan gelir ya da daha doğrusu yargının doğruluğuna karşılıktır. Buna göre yargıda bulunmak iki fikir arasındaki uyarlılığı ya da uyarsızlığı görmektir. Burada Locke, Descartes'çı bir tutumla uyarlılığın ölçütü olarak açık ve seçik olmayı koyar.

İyi ve Kötü / Ahlak ve Hukuk

Locke bize bilgi anlayışına dayalı gelişmiş bir ahlak öğretisi bırakmadı. Bununla birlikte, onun ahlakla ilgili belirlemeleri özellikle insanla toplum ilişkisini düzenlemek açısından önem taşıyor. Locke iyi ve kötü kavramlarının ülkelere göre ya da toplumlara göre, ayrıca çağlara göre değişiklikler gösterdiğini, bu kavramların oluşmasıyla bir takım davranış kurallarının ortaya çıktığını, ancak temelde ahlakın iki dayanağı olan ben fikriyle Tanrı fikrinde hiçbir değişiklik olmadığını bildiriyor. Ahlaklı bir yaşam için eğitimi kaçınılmaz bir koşul olarak belirleyen filozof, baskıcı eğitime karşı araştırmacı eğitimi savunuyor, bu yüzden özel öğrenimi kolej öğrenimine yeğ tutuyor. Dayağı ve eziyeti kesin yadsıyışıyla ve insanı yeteneklerini geliştirmeye bırakmayı öngörüşüyle Locke'un eğitim anlayışı Rousseau'nun eğitim anlayışı üzerinde belirleyici olmuş gibidir. Locke doğal durumdaki insanın ahlakdışı eğilimler içinde olmadığını belirleyerek Hobbes'a karşı çıkar. Hukuk kavrayışını özgürük kavrayışıyla özdeşleştirerek hukuku bize yararlı olan şeyleri yapabilme hakkı olarak belirler. Her kişiyi her şeyden önce kendisi üzerinde, kişiliğini koruması ve gelişmesi yönünde hak sahibi gören Locke, mülkiyeti de bu açıdan bir hak sayar. Onda mülkiyet emekle koşullanmış bir kavramdır: insan herhangi bir şeye o şeyi kullanmak üzere sahip olur, olmalıdır. Demek ki emek onda mülkiyetin sınırlarını belirleyen bir kavram olarak konulmaktadır.

Doğal Durum / Toplumsal Durum

Locke tüm yaşamında anglikan kilisesinin siyasal ve toplumsal baskılarına karşı oldu. Bu yönde onun Hobbes ve Rousseau gibi toplumsal sözleşme kavrayışına bağlandığını görüyoruz. Locke, *mutlakyönetim tartışılmaz bir yönetimdir ve gücünü Tanrı'dan alır* ilkesini eleştiri konusu yapar ve kral yetkesinin hangi koşullarda bozulup dağıldığını araştırmaktan geri kalmaz. Buna göre toplumsal durum insanlık için doğal bir durum değildir, ortak anlaşmadan doğmuş bir durumdur. Doğal durum ve toplumsal durum karşılaştırması Hobbes ve Rousseau için olduğu kadar Locke için de önemlidir. Locke'a göre doğal durum tüm kuralların dışında yaşanılan ve insanı insanın kurdu durumuna getiren bir durum değildi, doğal durumda doğal ahlak yasaları düzeni geçerliydi ve elbette insan bireyleri birbirlerini yok eder durumda değillerdi.

Toplumsal anlaşma insanlara yeni haklar getirmeden onları bir bütün olarak iş görmeye yöneltmiştir, bireyin kendi sınırlı gücüyle gerçekleştirmeye çalıştığı bir iş böylece en kolayından topluca gerçekleştirilir olmuştur. Dolayısıyla yöneticiyle yönetilenler arasındaki ilişkiyi de bu çerçevede yorumladığımızda, bu ilişkinin hiç de tek yanlı bir ilişki olmadığını görürüz. Birey toplumda hiçbir zaman tam tamına edilgin bir varlık olmayacak, tersine kendi yazgısını, daha doğrusu toplumun yazgısını tartışan ve gerektiğinde işe karışabilen bir varlık olacaktır. Locke'un özgürlükçü siyaset anlayışında ortaya çıkan hoşgörü fikri de bu çerçevede anlaşılmalıdır. Ayrıca erkler ayrılığı fikri Locke düşüncesinde önemli bir yer tutar. Locke'a göre bir devlette yasama, yürütme ve yargılama erkleri onları Tanrı'dan aldığı yetkeyle bildiği gibi kullanan bir kişiye verilmeyecektir. Bu erkler halktan gelen erklerdir. Devlet bu erkleri doğru dürüst kullanmadığı zaman halk başkaldırma hakkına sahip olacaktır. Bu yönde Locke'un Hobbes'dan iyice ayrıldığı görülür.

Kilise Baskısına Karşı

Locke'a laik düşüncenin ilk gerçek temellendiricisi diyebiliriz. Yukarıda ana çizgilerini verdiğimiz ılımlılaştırılmış mutlakyönetim anlayışı içinde Locke kilisenin ve devletin ayrı ayrı işlevleri olduğuna inanır ve bu işlevlerin birbirine karıştırılmaması, birbirinden özenle ayrılması gerektiğini bildirir. Ona göre her iki kesim kendi içinde bağımsız davranabilmeli, dıştan herhangi bir baskıya ya da kısıtlama-

ya uğramamalıdır. Bununla birlikte Locke devlete dinin korunması gibi bir işlev de yükleyecektir: bir toplumda ahlakın temelini oluşturan dinselliğe karşı geliştirilecek tanrıtanımazlık gibi anlayışlar karşılarında devleti bulmalıdırlar. Locke tanrıtanımaz görüşleri yasak sayarken insanları yabancı bir güce bağımlı kılan katolik inancını da yasak sayma eğilimindedir.

Locke'da özgürlükçü dünya görüşüne ve onun vazgeçilmez yanlarını oluşturan hoşgörü fikrine ve laiklik anlayışına ilk gerçek bağlılığı buluruz. Locke aydınlanmacılığı erkenden haber veren bir burjuva düşünürü olmakla, insancılığı aydınlanmacılığa bağlayan köprülerden biridir. Onun görüşleri daha çok Condillac'dan geçerek fransız aydınlanmacılığının bilgi temelini oluştururken, üç çeyrek yüzyılı aşkın bir süre sonra dünyaya saçılacak olan Rousseau'cu düşünceye temel yönelimlerini ya da ilk anlamlarını kazandıracaktır. Bağnazlığa karşı sağduyuyu, baskıcılığa karşı hoşgörüyü öneren ve tüm aşırılıklardan uzak duran bu bakış açısı, belki de aşağı yukarı bugünkü İngiltere'yi özlemiş bir burjuva insanının dilekleriyle örülmüştür. Bağlandığı deneyci kavrayışı bile belli bir ussallıkla dengelemeye çalışan bu ılımlı felsefede, hiçbir zaman deha olmanın sınırlarını zorlamayı düşünmeden belli bir alçakgönüllülükle ve elbette tam bir gerçekçi bakışla dünyayı anlamaya ve düzeltmeye çalışan bir aydının çabaları yansır.

SPİNOZA

Şimdi XVII. yüzyılın en önemli heptanrıcı felsefesini kurmuş ve geliştirmiş olan Spinoza'ya geçiyoruz. Baruch Spinoza portekiz kökenli bir yahudi ailesinin çocuğudur ve elbette felsefesinde toplumunun ve ailesinin başından geçmiş olan olayların büyük etkisi olmuştur. Arap egemenliği sırasında, İberik yarımadasının Yahudileri oldukça rahat yaşıyorlardı. Yarımada 1492'den sonra katolik krallarının eline düşünce üç yüz bin Yahudi din değiştirmek zorunda bırakıldı. Bu görünüşte hıristiyanlaşmış ve bir ölçüde geleneklerini yitirmiş Yahudilerin büyükçe bir bölümü geleceğini başka topraklarda kurmak üzere XVI. yüzyıl sonlarında yola düştü. Bunlardan bir bölümü İtalya'ya, bir bölümü Afrika kıyılarına gitti. Yahudi göçmenlerini bazı italyan kentleri sıcak karşıladı, bazıları da sınırlarından içeri almadı. Afrika'ya gidenler ya kılıçtan geçirildiler ya da köleleştirildiler. Bunlardan bir bölümü de İstanbul'a ve daha başka türk kentlerine yerleşti ve oralarda ticaret ve hatta siyaset yaşamına ağırlığını koydu.

Fransa ve İngiltere, Yahudileri tam anlamında dışlarken, Hollanda onlara kucak açtı. Portekiz'den ve İspanya'dan Hollanda'ya göç eden Yahudiler Hollanda'da, özellikle Amsterdam'da hem özgür yaşıyorlar hem kendi alışkılarını ve göreneklerini rahatça sürdürebiliyorlardı. Gene de bunların tam anlamında düz bir yaşam sürdürdüklerini söylemek olası değildir. Hollanda'da daha önce yerleşmiş Yahudilerle yeni gelen Yahudiler arasında kültür ayrılıkları vardı. Yeni gelenler ibrani dilini bilmiyorlar, kendi dinsel geleneklerinden büyük ölçüde kopmuş bulunuyorlardı. Spinoza da Amsterdam'da böylesine bir anlamda rahat, bir anlamda çelişkilerle dolu bir ortamda yahudi geleneklerine göre yetişti. Bununla birlikte onun kişiliğinde yalnızlığın, ezikliğin, çekinikliğin bütün görünümleri yansıyordu. Bu yüzden felsefesi tüm özellikleriyle bir Yahudinin felsefesidir, bununla birlikte yahudi inançlarına da ters düşen özellikli bir felsefedir. Onun heptanrıcı felsefesi yahudi dininin dogmalarına uymuyordu, bu yüzden Amsterdam sinagogu 1656'da Spinoza'yı afaroz etti. (Emile Bréhier onun dini yetkelerce değil de sivil yetkelerce toplumdan uzaklaştırıldığını bildirir.) Bu karar onun yalnızlığa yatkın ruhunu daha da yalnızlığa itti. Spinoza Heidelberg üniversitesinde kendisine önerilen kürsüyü reddederek La Haye'de gözlükçülük yaptı.

Yalnızlığını küçük eğlencelerle, parasızlığını azla yetinme alışkanlığıyla kolaylaştırdığı biliniyor. Bir dostu onun koca bir günü bir çorba ve bir bardak birayla geçirebildiğini yazıyor ve şöyle diyor: "Onunla aynı evde kalanlara bir gün bir yıllık çalışmasından kendisine hiçbir şey kalmadığını anlatmak için kuyruğu ağzında bir yılana benzediğini söyledi." Bir başka dostu şunları yazıyor: "Felsefi

düşünceleriyle yorgun düşünce, aynı evde kaldığı kişilere sıradan bir konuşmaya konu olabilecek, hatta anlamsız sayılabilecek şeyler anlatırdı. Bazen pipo içerek oyalanırdı ya da zihnini daha uzun bir süre kendi haline bırakmak istediğinde örümcekleri yakalayıp öldürür ya da sinekleri örümcek ağlarına atıp hazla ve bazen de kahkahalarla hayvanların kavgasını seyrederdi. Aynı zamanda küçük böceklerin çeşitli parçalarını mikroskopta gözlemler, bundan buluşlarına uyar gördüğü sonuçlar çıkarırdı."

Tanrı Araştırması

Spinoza felsefesinin temelinde Tanrı araştırması vardır, bu felsefe her şeyden önce Tanrı'nın gerçekliğini temellendirmek çabasıyla başlar. Tanrı, Spinoza'ya göre, varolmak için kendinden başka bir güce gereksinmesi olmayan bir töz'dür: "Töz, kendinde varolan ve kendiyle kavranılan şeydir; yani kavramı kendiyle biçimleneceği bir başka şeyin kavramına gereksinme göstermeyen şeydir." Bu töz mutlak olarak sonsuz bir tözdür. Tanrı'nın mutlak sonsuzluğu konusunda filozof şunları söyler: "Tanrı'dan mutlak olarak sonsuz bir varlığı, herbiri ölümsüz ve sonsuz bir özü açıklayan bir nitelikler sonsuzluğunca kurulmuş bir tözü anlıyorum. Mutlak olarak sonsuz diyorum, çünkü yalnızca kendi türünde sonsuz olan şeyde bir nitelikler sonsuzluğunu yoksayabilmekteyiz; buna karşılık mutlak olarak sonsuzda bir özü açıklayan ve herhangi bir olumsuzluk belirtmeyen her şey onun özüyle ilgilidir." Böylece Spinoza niteliği ve kipi tözden ayırır. Nitelik, anlığın bir tözde o tözün özünü kuran bir şey olarak algıladığı şeydir. Kip, bir tözün izlenimleridir, bir başka şeyde o bir başka şeyin aracılığıyla kavranılmış olan şeydir. Tözü böylece belirleyen Spinoza tözle ilgili açıklamalarını felsefesinin özünü ilgilendiren şu konuta dayandırır: "İki şey aralarında ortak herhangi bir şeye sahip değillerse, bu iki şeyden biri öbürünün nedeni olamaz." Buna göre Spinoza şu sonuçları çıkarır: 1. Aynı nitelikte iki töz olamaz; 2. Descartes'çı töz anlayışına karşıt olarak: bir töz bir başka tözün nedeni olamaz;" 3. Bir töz varsa, o da ancak sonsuz olabilir. Buradan giderek Spinoza bu "sonsuz olarak sonsuz" olan tözü yani Tanrı'yı belirlemeye girişir. Bundan sonra Tanrı'nın ne olup ne olmadığını araştırmaya yönelir.

Tanrı'nın Nitelikleri

Tanrı nedir? Her şeyden önce bir başka tözün varetmiş olmadığı bir tözdür. Varsa kendisinden ötürü vardır, bir *causa sui*'dir. Bir başka deyişle Tanrı varolmak için kendinden başka bir şeye gereksinmesi olmayan, varlığı kendisinden gelen bir tözdür. Demek ki yetkin'dir. Onun tanımı varlığının güvencesidir, onu tanımlamak varlığını göstermek demektir. Bu yetkin varlık aynı zamanda sonsuz'dur, sonluluğu yetkinliğini zedeleyeceğinden sonsuzdur. Öte yandan bu sonsuz varlık, bir nitelikler sonsuzluğunu içeren varlık, her şeyi kendinde toplamaktadır. Öyleyse o sonsuz olduğu kadar da tek'tir. Tanrı aynı zamanda zorunlu'dur: aynı nitelikte iki töz olamayacağından, onun dışında başka bir töz yoktur. Ona karşıt olarak herhangi bir töz olmadığı için onu sınırlayabilecek herhangi bir şey sözkonusu değildir. Onun varolma eğilimini zorda bırakacak herhangi bir şey yoktur demek ki. Buna göre Tanrı olasıysa zorunlu olmalıdır. Öte yandan, sonsuz sayıda niteliklerin sonsuz birliğini olasılık dışı bırakacak hiçbir şey yoktur. Bu nitelikler gerçekte sayısız görünümlerden başka bir şey değillerdir; bir sonsuz ruh olsaydı, bu sonsuz ruh Tanrı'yı bu sayısız görünümler altında görebilecekti. Bu durumda Tanrı'nın varlığından kuşkulanmak için hiçbir neden yoktur. Sonlu varolduğuna göre, sonsuz haydi haydi varolacaktır. Öyleyse Tanrı yüce gerçekliktir. Kısacası, Tanrı vardır, gerçek olarak vardır, yetkin, sonsuz, tek, zorunlu, basit, devinimsiz, ölümsüz, bağımsız bir varlık olarak vardır.

Spinoza'nın Tanrı'sı tektanrıcı dinlerin Tanrı'sına benzemez. Tektanrıcı dinlerin Tanrı'sı, yaratmış olduğu dünyanın dışında, ondan tam tamına ayrı olarak vardır, onun durumu ressamla tablosunun durumuna benzer: tabloyu yaratan ressam yaratısının içinde değildir, uzağındadır. Spinoza'nın kendinde tüm varlığı ya da varolan şeylerin tümünü kapsayan "sonsuz olarak sonsuz töz" olan Tanrı'sı böylesine bir dışta Tanrı değildir. İnsanların Tanrı diye çağırdığı, Tanrı diye adlandırdığı şeyle onun ilgisi yoktur. Bir kere o her türlü Kayra'nın uzağındadır. Kayra olan Tanrı ya da Kayıran Tanrı bir amaç ortaya koyacak ve bu amacı gerçekleştirmeye çalışacaktır. Kayra olan Tanrı buna göre yargılayıcı bir Tanrı olacaktır, ahlaki yükümlülükler içinde ödüllendirme ya da cezalandırma işini yüklenecektir. Ayrıca o Tanrı, skolastiklerin belirlediği gibi, bir anlıktan ve bir istemden oluşmaktadır.

Spinoza'nın Tanrı'sı kayıran bir Tanrı değildir, bir amaca göre edimde bulunan, ödüllendiren ve cezalandıran bir Tanrı da değildir. Onda anlık ve istem aynı şeydir. Spinoza'nın Tanrı'sı doğasındaki zorunlulukla eylemde bulunur ve üretir: olayların doğada bir nedensellik düzeninde birbirini izlemesi Tanrı'dan ötürüdür. Tanrı'yı kayracı bir Tanrı yapmak onu küçük düşürmek, Tanrı olmaktan çıkarmaktır. Bir amacı olan, bir amaca göre edimde bulunan Tanrı eksikli bir Tanrı'dır. Tanrı'nın özgür seçişi olamaz, buna göre onda ve onunla ilgili şeylerde özgürlüğe yer yoktur, raslantıya ve olumsallığa yer yoktur. Tanrı elbette özgürdür, ne var ki Tanrı'nın edimi kendine, kendi doğasına bağlıdır.

Böylece Spinoza Descartes'çı anlayışa karşı çıkarak tözler çokluğunu ve bir tözün bir başka tözü yaratabileceği fikrini yadsıyarak tam anlamında heptanrıcı bir tutum alır. Tek bir Tanrı vardır ve Tanrı'yla dünya karşıtlığı yoktur, dünya Tanrı'yla ve Tanrı'da vardır. Böylece dünyanın mekanikliğiyle Tanrı'nın özgürlüğü arasındaki karşıtlık da kaldırılır. Dünyadaki olgularla insan dünyasındaki istemli davranışlar aynı evrensel ya da tanrısal zorunluluğa başeğmiştir. Böylece insan Spinoza'da sonsuz tanrısal tözün bir kipi olur. insan için Tanrı'yla ilgili herhangi bir özelliği belirleme olasılığı yoktur. Tanrı'yı tanımlayacak temel bir özellik belirlemek onu sınırlamak demektir. Özle varoluşun özdeşleştiği Tanrı'da herbiri kendi çizgisinde sonsuz olan nitelikler vardır. Buna göre Tanrı herbiri kendi çizgisinde sonsuz olan bir nitelikler sonsuzluğuna sahip yetkin varlıktır.

Spinoza niteliğin sonsuzluğu konusunda şunları söyler: "Doğada boşluk yoktur, buna göre bütün parçalar boşluk olmadığından birbirlerine uyarlı diye düşünülmelidir, bu da onların gerçek olarak birbirlerinden ayrılamaz olduklarını gösterir, bir başka deyişle cisimsel tözün töz olmakla bölünebilir olmadığını gösterir. Bununla birlikte neden doğal olarak niteliği bölmeye eğilimli olduğumuz sorulabilir. Buna şöyle yanıt veririm ben: nitelik bizce iki biçimde kavranılmaktadır: ya soyut olarak yani yüzeysel olarak yani imgelemimizin gösterdiği gibi, ya da bir töz olarak, anlıkta görünebildiği gibi. Niteliğin imgelemde görüldüğü biçim olağan biçimdir ve çok basittir, o zaman biz sonlu görürüz, bölünebilir görürüz ve parçalardan oluşmuş görürüz; eğer tersine onu anlıkta göründüğü biçimiyle ele alıyorsak ve bir töz olarak kavrıyorsak, zaten güç olan da budur, o zaman onu sonsuz, tek ve bölünmez olarak buluyoruz demektir." Spinoza sonuçsal nedenin varlığını da yadsır. Şöyle der: "Doğanın kendinde belirlenmiş bir ereği olmadığını ve tüm sonuçsal nedenlerin insanların uydurmalarından başka bir şey olmadığını göstermek için çok şey söylemek gerekmez. (..) Ancak şunu söyleyebileceğim: bu erekçi öğreti Doğa'yı tümüyle yıkıyor. Çünkü gerçeklikte neden olan şeyi sonuç gibi alıyor ya da tersini yapıyor. Bunun dışında, doğada önce olanı tutup sonraya koyuyor. Sonunda en yetkin ve en yüce olanı en eksikli kılıyor. (..) Bunun dışında bu öğreti Tanrı'nın yetkinliğini de yokediyor. Öyle ya, Tanrı bir amaca göre eylemde bulunuyorsa kendinde eksik olan bir şeyleri istemek durumundadır."

Biz insanlar Tanrı'yı yalnızca iki niteliğiyle, düşünce ve uzam nitelikleriyle tanırız. Beden dediğimiz şey uzam niteliğine göre görülen bir kiptir, tanrısal tözün bir kipidir. Ruh dediğimiz şey de tanrısal tözün düşünce niteliğine göre gördüğümüz kipidir. Ne beden ruh üzerinde etkilidir ne de ruh beden üzerinde etkilidir. Böylece ruh ve beden tek bir tözün, tanrısal tözün birer kipi, birer açınımı olurlar. Buna göre düşüncelerimiz de, bedensel edimlerimiz de, toplumsal eylemlerimiz de genel bir düzene, şaşmaz bir düzene tam olarak uyarlar, tam olarak belirlenimci bir düzen içindedirler. İnsan için özgürlük yoktur: insanoğlu yasaları kesin olarak belirlenmiş bir evrende yaşamak ve onun gereklerine uymak durumundadır. İki kip ya da iki açınım, ruh ve beden, Descartes'çı anlamda açık ve seçik iki fikir olarak eşit sayıda dışlaşmalar ortaya koyarlar: her bedene bir ruh, her ruha bir beden karşılıktır. Böylece ruhla beden arasında kaynağını ya da açıklamasını Tanrı'da bulan bir karşılıklı bağımlılık sözkonusudur. Bedende olup biten bir şeyi kavrayabilmek için ruhta olup bitenlere bakmak, ruhta olup biten bir şeyi kavrayabilmek için de bedenin olgularını gözlemlemek gerekir. Elbette birinden bak öbürünü gör gibilerden kolay bir iş değildir bu. Böylesi bir çaba içinde biz bütünsel bilgiye ulaşamasak da bizi belli bir düzeyde aydınlatabilecek bir bilgiye ulaşabiliriz.

Demek ki, her düşünceye bir beden karşılık olduğuna göre bilgilerimiz her zaman sınırlı kalacaktır. İnsan için yanılmanın kaynağı buradadır. Buna göre yanılma bir özgür seçişin sonunda ortaya çıkan bir durum değildir, bir tür zorunluluktur. Bu zorunluluk aşılabilir mi? Gündelik yaşam deneylerimiz hep yanılmalara açıksa, bilimsel bilgilerimiz hep eksikliyse biz düşünce düzeyinde hiçbir yetkinliğe varamayacak mıyız? Bu bağlanmışlığın aşılması şaşmaz bir biçimde doğru olan fikirlerin sezgisine ulaşmakla olasıdır. Bu sezgi bizi bir tür Platon'cu yükselişle en yetkin şeylerin bilgisine doğru götürecektir. Bu bilgiler dünyasında yükseliş bize yetkin bilgileri sağlamakla kalmayacak, bize yetkin bilgeliğin yolunu açacaktır.

Bilgi Katları

Anlıkla istem iki ayrı ad altında belirlenmiş tek bir şeydir, buna göre anlığın her durumuna istemin bir durumu karşılık olduğu gibi istemin her durumuna da anlığın bir durumu karşılıktır: anlığın sıradüzenli konumunun tam karşılığı istemin sıradüzenli konumunda kendini gösterecektir. Spinoza, buna bağlı olarak, üç bilgi derecesi belirler. Bu bilgi derecelenmesinde birinciden üçüncüye doğru ilerledikçe yanılsamalı bilgiden ya da yanlışlar düzeyinden bütünlüklü bilgiye doğru yükselinir. Üç bilgi katına üç istem katı karşılıktır. Birinci bilgi katı, bir anlamda bir çağrışımlar katıdır, orada fikirden fikire, imgeden imgeye geçilir, yakınlıklar ve benzerlikler bulunur. İkinci bilgi katında deneye dayalı bilimsel düşünce sözkonusudur. Bu kat matematik bilimlerinin ve doğa bilimlerinin gerçekleştiği bilgi düzeyidir. Üçüncü bilgi katı sezgisel metafizik bilgilerin katıdır, bu düzeyde töz gibi, tanrı gibi, evrensel zorunluluk gibi sorunlar ortaya çıkar ve tartışılır. En önemli bilgi katı elbette üçüncüsüdür. Parçalılığın bütünselliğe doğru geliştiği, her şeye bir anlamda kuş bakışı bakıldığı bu düzeyde soyut ayrıştırmaların yerini somut sezgisel kavrayış almıştır. Üçüncü kata ulaşma, birey açısından, karmaşıklıktan ve umutsuzluktan sarsılmaz dinginliğe geçme anlamı taşır.

Birinci bilgi katında insan acıklı ya da acılı bir durum içindedir, onun durumu bu düzeyde tam bir kölelik durumudur. Burada insan tutkularının elinde tutsak durumdadır, her şeyin iyisini görse bile her şeyin kötüsünü yapmaya eğilimlidir. İkinci katta insan tüm bilimi elde edemese de belli bir ölçüde bilime ulaşmıştır, eylemlerinin olası sonuçlarını görebilecek duruma gelmiştir, kendini adalete ve iyiliğe adayacak duruma gelmiştir. Bu katta insan tam tamına ussallığın koşullarını yerine getirir, önemli doğruları bulur çıkarır. Burada insan kendisi için yararlı olanın peşine düşer, oldukça yüksek bir yetkinlik düzeyine ulaşır, acılı ya da acıklı durumundan kurtularak sevinci yakalar. Bizim için

yararlı olan nedir, bizim için yararlı olanı sağlamanın yolları nedir, bunu düşünür hep, iyiliklerin en iyisi olan başkalarıyla birlikte olma usun ve bilimin gücüyle burada gerçekleşir. Hobbes'un pek güzel belirlediği o yırtıcı doğal durum burada yerini mutlak insanlığa bırakır, *homo homini lupus* formülünün yerini *homo homini Deus* alır: insan insanın kurdu değil Tanrı'sıdır artık. Doğal durumda kimse herhangi bir şeyin efendisi değildir, doğal durum adaletin de adaletsizliğin de olmadığı durumdur. Şöyle der Spinoza: "Aynı yapıda iki birey bir araya geldiler mi, birlikleriyle ayrı ayrı oluşlarından iki kere güçlü tek bir birey oluştururlar. Bu yüzden insana insandan daha yararlı hiçbir şey yoktur." Toplumsallığı büyük ölçüde istenir kılan da budur: "Toplumun insana sağladığı yararlar getirdiği sakıncalardan çoktur. Yergiciler insani şeyleri canlarının istediği gibi alaya alırlar, dinbilimciler bu şeylerden istedikleri gibi tiksinirler, melankolikler kırlardaki kabasaba yaşamı övmekle bitiremezler, insanları aşağılarlar ve hayvanlara hayran olurlar; deney insanlara her zaman karşılıklı yardımlaşmalarının gereksindikleri nesnelerden yararlanmakta onlara büyük bir kolaylık sağlayacağını, insanların her yönden kendilerini tehdit eden tehlikeleri ancak güçlerini birleştirerek giderebileceklerini bildirir."

Güçlü Toplum

Barışla ve yardımlaşmayla belirgin güçlü bir toplum yetkin insanların hatta bilge insanların varlığını gereksinir. Güçlü ya da düzenli bir toplum, oturmuş bir toplum, güçlü bir siyasal yönetim biçiminin geçerli kılınmasıyla, bu yönetim biçiminde insanların karşılıklı haklarının belirginleştirilmesiyle olasıdır. Bu toplumda birine kötülük yapacak bir kişi daha büyük bir kötülüğün ceza olarak kendisine yapılacağını bilecektir. Güçlü bir toplum, mutlu bir toplumsal düzen, kafasını kullanan kişilerin, bilge kişilerin sayıca çoğalmasına bağlıdır. Bilge kişi, toplumda örnek insan olma işlevini yerine getirecek, çevresine durmadan ışık saçacaktır. Spinoza'ya göre usunu kullanarak topluma yönelen kişi yasalara korkarak bağlanmayacak, tersine özgür bir kişi olmakla toplumun ortak yasalarına uygun yaşamak isteyecektir. Buna göre bilge kişinin ülküsü, giderek yetkin insanlığın ülküsü evrensel uyuşma olacaktır. "İnsanları toplum halinde birleştirmeye yönelik her şey, bir başka deyişle onları uzlaşma içinde yaşatan her şey yararlıdır, buna karşılık uyumsuzluk getiren her şey kötüdür." Uyuşumu getiren şey sevgidir, aşktır. Bilge kişi ruhunda aşkı geliştirmeyi bilen kişidir, aynı zamanda bağışlamayı bilen kişidir. Demek ki, bilginin ikinci katında insan tam olarak köleliğinden kurtulmakta ve usunun yol göstericiliğinde özgür olabilmektedir. Bu insan bireyselliğini tam anlamında toplumsallığın gereklerine bağlamış olan iyilikçi, özverili insandır, seven, sevinçli, dingin insandır.

Üçüncü Katın Mutluluğu

Bilgide bir kat daha çıkıldığında adalet ve iyilik düzeyinden tanrısal mutluluk düzeyine ulaşılmış olur. Üçüncü bilgi katı mutlak dinginlik ve sonsuz sevinç katıdır. Bu katta insan her şeyi sonsuzluk ya da ölümsüzlük boyutunda görür, tüm tutkularını dindirir ya da dizginler, sürekli bir ruh dinginliğine kavuşur. Geldigeçti şeyleri sevdiğimizde payımıza tutkular düşer. Ama ölümsüz ve sonsuz bir şeye yönelen aşk, ruhu arı bir sevinçle, tüm acılardan arınmış bir sevinçle doldurur. Bu katın insanı bilinçlilik üzerine kurulan katıksız aşkın ve onun getirdiği arı sevinçlerin insanıdır: "Aşk bilgi üzerine temellenir. Her şeyden önce, anlık şeyleri başarıyla, yanılgıya düşmeden ve olabildiğince iyi tanısın diye anlığı iyileştirerek ve arındırarak düşünmek gerekir." Bu katın insanı bilgi açısından ne yaptığını iyi bilen, davranışta da tam tamına soğukkanlı olmayı başarmış insandır. Bu katta sevinç tüm yoğunluğuyla duyulur, yaşanır. Bu katta Tanrı'ya yönelişle birlikte, gidimli düşüncenin yerini sezgisel düşünce almıştır. Sevgi ya da aşk her şeye egemen olmuştur, "Kin kinle değil aşkla yıkanır" formülü tek geçerli formüldür. İnsan bu katta tanrısallıktan bir şeyler taşıdığını sezer, varlığında ölümsüz bir

şeylerin bulunduğunu duyar. Spinozaya göre ruhun ölümsüz yanı anlık, ölümlü yanı imgelemdir yani etkin yanı ölümsüz, edilgin yanı ölümlüdür.

Böylece insan bilgide yükseliş yolunda üç ayrı evreden geçer, isterse. Birinci evrede sınırlı ve tektir ya da tekildir; ikinci evrede kendini evrenselde erimiş, evrenselde dağılmış duyar; üçüncü evrede yeniden tek olduğunu, tekil olduğunu, ancak ölümsüze ulaştığını duyar. Ancak bu ölümsüze ulaşış bize ölümden sonraki yaşamı duyurmamalıdır, çünkü Spinoza'nın maddeci ve heptanrıcı bakış açısı içinde ruhun bedenden sonra bir başka yerde varlığını sürdürmesi gibi bir sorun olmamak gerekir. Burada ölümsüzlüğe ulaşmak nesneleri ya da şeyleri belli bir ölümsüzlük biçimi altında duymaktır. Bu tam tamına insanın yetkinleşmesi, bir anlamda da tanrılaşmasıdır. Üçüncü kata ulaşmak ahlak açısından da bilgi açısından da en büyük yetkinliğe ulaşmaktır. Spinoza'nın ahlakı, özgürlüğü yadsıyan bir heptanrıcının ahlakı olmakla, tüm kötülük fikrini, elbette bu arada hıristiyanlığın kökel günah'ını da yadsır. Çünkü her olay iyiliğin kaynağı olan Tanrı'nın ürünüdür. Her şey iyidir, Tanrı'dan gelmedir çünkü. Kötülük yoktur, ancak iyilikler arasında derecelenmeler vardır.

Böylece Spinoza, Tanrı fikrinden yola çıkarak, tektanrıcı anlayışa ters düşen tam tamına heptanrıcı bir felsefe geliştirir, bu felsefe gerçekte tam anlamında maddeci bir felsefedir, insan sorunları açısından da aydınlanmacı düşüncenin ilk özlerini taşıyan insancı bir felsefedir. Spinoza insana olan güveniyle XVII. yüzyıl filozoflarının zaman zaman gözden uzak tuttuğu bir şeye, insanın insan için önemine dikkati çeker. Felsefesinin daha sonra büyük ilgi uyandırmaması felsefenin zamanla metafiziğe daha az yer vermeşiyle ve tanrıcı görüşlere ters düşmesiyle açıklanabilir.

LEIBNIZ

Bu bölümde son olarak Almanların ilk büyük filozofundan, slav kökenli Gottfried Wilhelm Leibniz'den sözedeceğiz. (Felsefe tarihçileri filozofun batı dillerinde zor söylenilen adını Leibniz yada Leibnitz olarak yazarlar; biz onun kendi yazışını, Leibniz'i yeğliyoruz.) Leibniz erken gelişmiş ve kendini erkenden yetiştirmiş bir kişidir. Çocuk yaşlarında latince ve yunanca öğrenmiş, ardından Platon'u, Aristoteles'i ve skolastikleri incelemiş, on beş yaşında felsefesini oluşturmuş ve akademik çevreye katılmıştır. Descartes'a karşıt olarak eleştirmekten çok benimsemeye yatkın olan kişiliğiyle tüm felsefelerin kendisine uygun görünen yanlarını alarak tam anlamında seçmeci ama tam anlamında özgün bir felsefe geliştirmiş XVII. yüzyıl düşüncesine çeşitliliğiyle, çok yanlılığıyla ilgi çeken bir bakış açısı getirmiştir. "Descartes'dan geçmeden felsefeyi iyi anlayamayız" diyen filozof, Descartes gibi ülkücü yanı ağır basan bir felsefe kurarken, Descartes'ın kendinden önceki felsefeyi yoksayan köktenciliğine karşı çıkmıştır. Descartes kadar ilgi çekmeyişinin, hatta XIX. yüzyıla kadar yok gibi kalışının başlıca nedeni, Locke'un *İnsan anlığı üzerine deneme* adlı temel yapıtını eleştirmek üzere yazdığı temel yapıtı *İnsan anlığı üzerine yeni deneme*'yi yayımlamaktan Locke'un ölümü üzerine vazgeçmesidir.

Leibniz, *Yeni deneme*'nin önsözünde şunları söyler: "Kısacası, *Deneme*'nin yazarı, benim de alkışladığım nice güzel şey söylüyor olursa olsun, dizgelerimiz birbirinden ayrıdır. Onunki daha çok Aristoteles'in dizgesine bağlıdır, benimki Platon'unkine, ikimiz de birçok bakımdan bu iki filozofun öğretisinden uzakta olsak bile." 1701-1709 arasında yazılmış olan bu kitap ancak 1765'de yani Leibniz'in ölümünden yarım yüzyıl kadar sonra yayımlanabilmiştir. Leibniz'in zamanında gereken ilgiyi görmemiş olmasının bir nedeni de o dönem Almanya'sının kültür alanında epeyce geri kalmış olması ve alman düşüncesinin Almanya dışında pek ilgi uyandırmamasıdır. Nitekim bu güçlüğü aşabilmek için filozof yapıtlarını fransız dilinde yazmak zorunda kalmıştır. Oysa Leibniz XVII. yüzyıl için olduğu kadar tüm felsefe tarihi için önemli bir yapı taşıdır. Göreceğimiz gibi monadlar öğretisiyle düşünce tarihinde gelişim fikrini ilk olarak temellendirmiş, hatta XIX. yüzyılda tam anlamında ortaya çıkacak olan evrim fikrinin ilk belirtilerini vermiş, daha da önemlisi tüm oluşumların mekaniğe indir-

gendiği bir çağda canlı evren fikrine yönelmiştir. Bu yanlarıyla onun gerçek bir felsefe dehası olduğunu söylemek yanlış olmaz. Her ne olursa olsun, bu gerçek deha, o büyük unutuluş döneminin ardından, dar bir çevrede de olsa tutulan, araştırılan, tartışılan bir filozof kimliği kazanmıştır. Fransız felsefe araştırmacısı Yvon Belaval, çeşitli Leibniz araştırmalarıyla bu ilgisizlik geleneğini yıkanların başında gelir. Belaval'ın yetkiyle hazırladığı çok değerli Leibniz incelemeleri bu kısa bölümümüzün yazılışında büyük ölçüde yol gösterici olmuştur. Leibniz araştırmaları konusunda E. Boutroux ve M. Halbwachs adlarını da unutmamak gerekir.

Descartes'a Tepki: Seçmecilik

Leibniz felsefesi tepkici yanıyla değil, uzlaşmacı ve uzlaştırmacı yanıyla ağır basar. Leibniz, Descartes'a tepkidir, Descartes'ın yerle bir edici eleştiriciliğine, köktenciliğine tepkidir. Bunun ötesinde Leibniz felsefesi Descartes felsefesini de kucaklar. Descartes kendinden önceki felsefeden hatta kendinden önceki felsefelerin tümünden uzak duruyor, onlardan hiçbir şey almıyor, almak istemiyordu, bu tutumuyla bir bakıma felsefede her şeye yeniden başlamak istiyordu. Leibniz geçmiş karşısında Descartes gibi kırıcı ve yıkıcı değildir, tam tersine yapıcı ve aşırı saygılıdır. Tüm geçmişi olumlu yanlarıyla kucaklamak çabası içinde tam anlamında seçmeci bir tutum almıştır. Ancak onun seçmeci tutumunu birleştirmeci bir tutum gibi değerlendirmek yanlışına düşmemeliyiz. Birleştirmeci düşünceler kırk yamalı bohça özelliği gösteren düşüncelerdir, seçmecilik özgür bütünlüğe ulaşmayı zorunlu kılar.

Leibniz düşüncesinin kökeninde Descartes'çı eğilime benzer bir eğilim bulmayız, yani düşüncenin tümünü kuşkuya koymak, sonra bu kuşkudan giderek sağlam bir dayanak bulmak, bilgi yolunda ilerlemeye bu dayanağı bulduktan sonra açılmak gibi bir eğilim Leibniz'e ters düşer. Leibniz'de Descartes öncesinin felsefelerinde ortak olan bir eğilimi, önce her şeyi aydınlatabilecek bir sarsılmaz temel bilgiler düzenini kuşkuyu işe karıştırmadan kurmak eğilimini buluruz. Dış dünya hiçbir kuşkuyu gerektirmeyecek ya da uyandırmayacak bir biçimde vardır, ben de bir özne olarak hiçbir kuşkuyu gerektirmeyecek ya da uyandırmayacak biçimde var'ımdır, önemli olan dış dünyanın ya da ben'in varolup olmadığı sorunu değil ne olup olmadığı sorunudur ve birbirleri karşısındaki konumlarının getirdiği sorunlardır. Bununla birlikte Leibniz, Descartes'a olan büyük saygısı ve bağlılığı içinde azçok Descartes'çı bir tutum alır, o da Descartes gibi deneyin dışına çıkmak, metafiziğin kesin yöntemini kullanarak temeldeki basit ögeleri ortaya çıkarmak ister. O da Descartes ve çağın öbür filozofları gibi, Spinoza ve Malebranche gibi matematikçi ve mekanikçidir. Ama o, ne olursa olsun, eski felsefe geleneğine bağlıdır.

Skolastiğe Bağlılık

Emile Boutroux onun bu yanıyla ilgili olarak şunları yazar: "Bacon'dan, Descartes'dan, Locke'dan ayrı olarak, hatta Spinoza'dan ayrı olarak bilginin alanını kesinliğe ve uygulamadaki yarara adamaya karar vermiş kişiler sıfatıyla herbiri kendi açısından felsefenin sınırlarını daraltmaya yönelen bu filozoflardan ayrı olarak, Leibniz, modern çağda, Aristoteles'in çok eskiden açıkyüreklilikle yapmış olduğu felsefe tanımına bağlanır ve felsefeyi şeylerle ilgili ilk nedenler bilimi diye alır. (..) Kendinden önceki tüm modern filozoflardan ayrı olarak Leibniz öncekilerin öğretilerini tanımaya yönelir. Eskilere büyük saygı gösterir; Aziz Tommaso'ya değer verdiği gibi Bacon ve Descartes'a da değer verir. (..) Onun gözünde yalnızca astroloji gibi bazı saçmasapan bilimler yararsızdır ve zararlıdır. (..) Felsefi bilginin ilerlediğine inanır. Doğuluların, der, tanrısallıkla ilgili güzel ve büyük fikirleri vardır. Yunanlılar usavurma yöntemini buldular. Kilise babaları yunan felsefesindeki kötü şeyleri attılar. Skolastikler pagan felsefesinde benimsenebilir olan şeyi hıristiyanlığın yararına kullanmaya çalıştı-

lar. Ortaçağ barbarlığının süprüntüleri arasında altın saklıdır. Ve, sonunda, diyebiliriz ki, Descartes doğruya uzanan yolun başıdır."

Leibniz'cilikte skolastik düşüncenin büyük etkisi vardır. Leibniz metafizik düzeyde skolastiklere yakın duyar kendini, ayrıca mantıkta hemen tümüyle Aristoteles mantığına dayanır, felsefenin ya da daha doğusu metafiziğin ilkelerini bu mantıktan çıkarmaya çalışır. Skolastikte önemli bir yer tutmuş olan *tözsel biçimler* kavrayışını yenileştirerek yürürlüğe koyar, ayrıca fizikte Aristoteles'in sonuçsal neden kavramını diriltir. Bilindiği gibi Aristoteles maddesel, biçimsel, etkin ve sonuçsal olmak üzere dört neden belirlemiş, kendinden öncekileri yalnızca etkin nedenin varlığını görmekle eleştirmişti. Aristoteles'in bu nedenler kavrayışı skolastik düşünceden geçerek XVII. yüzyıla kadar gelmiş, bu yüzyılda mekanikçi düşüncenin etkin duruma girmesiyle sarsılmıştır. Evreni yalnızca mekanik yasaların geçerli olduğu bir fizik dünya olarak gördüğümüz zaman tüm nedensellik etkin nedenlere indirgenebilir. Bu konuda Bacon'ın düzenleyici tutumunu, Descartes'ın etkin nedeni öne çıkaran kararlılığını, Spinoza'nın sonuçsal nedenin varlığını kesin yadsıyışını anımsıyoruz. Dinsellik etkin neden kadar sonuçsal nedeni de önemseyecektir. Dinsellik bir etkin neden olarak yaratıcı tanrısal gücü varsayarken, onun edimlerini belli bir amaca göre sonuçsal nedenlere bağlayacaktır. Mekanikçi ve dinci Leibniz'in her iki nedeni varsayması olağandır. Bu tutumu içinde skolastik düşünceye yaklaşırken bu düşüncenin temsilcilerini şöyle savunur: "Sanırım, eskilerin de, derin düşünce alışkanlığına ermiş, birkaç yüzyıl önce dinbilim ve felsefe öğretmiş, içlerinden bazıları azizlik katına yükselmiş usta kişilerin de sözünü ettiğimiz şeyler üzerine bilgisi olmuştur; onları bugün gözden düşmüş bulunan tözsel biçimlerin varlığını benimsemeye ve korumaya yönelten bu bilgidir. Ama onlar bizim yeni filozoflar topluluğunun sandığı gibi ne öylesine doğruların uzağındadırlar ne de öylesine gülünç durumdadırlar."

Evrensel Bilim

Leibniz, felsefesinin konusunu belirlerken, Descartes'çı bir tutum alır. Ona göre evrensel bir bilim olmalıdır, matematiğe benzeyen matematik türünden bir bilim, varolan her şeyi a priori açıklayabilen bir bilim. Bu çıkış noktasında doğrudan doğruya Descartes'a başvurur Leibniz, Descartes'ı eleştirerek Descartes'çı bir kavrama "apaçık fikir" kavramına yönelir. Öyle bir şey olmalı ki, insan zihni her alanda tüm soruları matematikte olduğu gibi apaydınlık bir biçimde çözebilmeli. Ne var ki Leibniz, Descartes'ın apaçıklık tutkusunu, bir mucizeyi gerçekleştirmek istercesine her kapıyı açacak bir açkı bulmaya kadar götürür. Usavurmaların yerine matematik hesabı koyabildiğimiz zaman çözüme ulaşmışız demektir. Filozof elbette sıradan bir hesaplama yöntemi getirmeyi düşünmez bu iş için. Kurulmasına büyük emek verdiği sonsuzküçük ve integral hesaplarına başvurur. Bu yolla simgesel bir dil, bir işaretler dili kullanan genel bir bilim kurulmuş olacaktır. Böylece çeşitli bilgi alanlarında bilgiler belli işaretlerle ortaya konulacaktır, herhangi bir soruna cebir hesabı yaparak çözüm getirilecektir. İşaret kullanmanın kolaylığı vardır: işaretleri kullanırken anlamlarını düşünmemiz gerekmez. Leibniz bu simgeleştirme yöntemine "caractéristique générale" adını verir. Simgeleri kullanan bu genel yazı ya da genel bilim kurulunca tartışmaya yer kalmayacak, tartışmanın yerini hesaplama alacaktır. Ne var ki ne Leibniz ne de daha sonra onu izleyenler böyle bir bilim kurabilmişlerdir.

Emile Boutroux bu konuda şunları yazıyor: "Matematiksel dizilerdeki uyuşumla büyülenmiş olarak felsefe için benzer uyuşum yasaları bulmaya girişti, ortak fikirler temelinde ayrıştırma yoluyla basit fikirleri çözümlemeyi ve onları özel işaretlerle belirlemeyi düşündü. Böylece düşüncenin alfabesi ve yazısı bir defa bulundu mu felsefenin tüm sorunları mantıksal hesaplamaya indirgenecekti, tıpkı matematiksel uyuşumlarda olduğu gibi. Bu felsefi uyuşumlara örnek olarak Leibniz kategorik tasımın tüm olası biçimlerini gösteriyordu." Leibniz'e göre gündelik dille bilim ya da felsefe konularına yönelmekte sakıncalar vardır. Bu konuda Maurice Halbwachs bize şunları söylüyor:

"İnsanlar birbirleriyle sürekli takışıyorlarsa bu onlardan bazılarının ya da hem birilerinin hem öbürlerinin kötü düşünüyor olmasındandır. Pekçok kişi bir usavurmanın sonucunu almakta pek hızlı gider, ilkeleri ve ana terimleri aydınlatmayı düşünmez; dilin en büyük yararlarından biri olan kısaltmak ve yoğunlaştırmak edimi burada kocaman bir uyarsızlık olur: insanlar konuştukları gibi düşünürler ve kötü konuşulduğu da hep gözden kaçar. İşi bilimsel anlamda kanıtlar ortaya koymak olan mantıkçılar bile birbirlerini anlayamazlar.(..) Bilginler genellikle sözcükleri tanımlamakta özenli değillerdir, onları tanımladıkları zaman da bunu kendilerine çok aydınlık görünen sözcükler aracılığıyla yaparlar ki bunlar da hemen hiçbir zaman karanlığı ortadan kaldırmaz. Gündelik kullanıma göre bir terim kullanıldığı zaman bu kullanımın uyarlı olduğu sanılır. Ama gündelik dil hiçbir zaman kendini doğrulayamaz."

Bu evrensel bir kere kurulabilseydi kolayca öğrenilebilecek bir dil olacaktı. "Evrensel dil fikirlerimizin alfabesi gibi olacaktı, yaratılması güç olan bu dil kolayca öğrenilebilecekti." (Halbwachs). Bu dil şeyleri bize bir başka dilden daha etkili bir biçimde sunacaktı. Bizim gündelik dilimiz şeylerle tam çakışmazken, sözcüklerimiz belirledikleri nesnelere tıpatıp uymazken bu yeni dil bu uyumu, bu çakışmayı sağlayacaktı. Böylece gündelik dille bilim dili birbirinden kesinlikle ayrılacaktı ve bilim dili göstermeler ve buluşlar için şaşmaz bir araç anlamına gelecekti. "İyi düşünmek doğru konuşmak kadar kolay olacaktı; yöntem bir oyun, düzen bir alışkanlık olacaktı" (Halbwachs). Herhangi bilimsel bir sorun ortaya atıldığı zaman tartışmaya girmek gerekmeyecek, hemen kağıdı kalemi alıp hesaplama işine girişilecekti. Bu iş matematik hesaplamada sağlama yapmak kadar basit bir işlem olacaktı. "Leibniz onun üzerinde hiçbir sonuç elde edemeden bir ömür boyu çalıştığına göre bu evrensel dilin ne olabileceğini söylemek elbette güçtür" (Halbwachs).

Töz Kavrayışı / Mantığın Ana Çizgileri

Leibniz felsefesinin temelinde, çağının öbür felsefelerinde olduğu gibi, töz kavrayışı yatar. Spinoza "her töz sonsuzdur" diyordu ve böylece bir tekçiliğe ya da heptanrıcılığa ulaşıyordu. Leibniz bundan kaçınacaktır çünkü bu her şeyden önce Kutsal Kitap öğretisine aykırıdır. Leibniz, tektanrıcı kavrayış içinde yetkin bir yaratıcıyla birlikte sonsuz sayıda tözün varlığını belirler. "Dünyaüstü olan, ilk neden olan Tanrı ancak kendisiyle belirlenebilir: onun kendiliğindenliği mutlaktır" (Y. Belaval). Bu Tanrı sonsuz tözlerin yaratıcısıdır. Yani Tanrı bir töz yaratmamıştır, ama hem birbirine yetkin biçimde uyan hem birbirini açıklayan tözlerden sonsuz sayıda yaratarak bir evren kurmuştur. Kısacası Leibniz, Spinoza'nın her töz sonsuzdur görüşünü benimsemekle birlikte, heptanrıcılık çemberini kırmak üzere "birçok sonsuz"u varsaymıştır. Örneğin "1" sayısıyla "2" sayısı arasındaki sayı dizisi sonsuzdur: 1+1/2+1/4+1/8... Bu sonsuzluk bir bakımdan değil birçok bakımdandır, ağırlık bakımındandır, uzunluk bakımındandır vb. Buna göre evren sonsuz bir tözler dizisinden oluşmuştur.

Tözlerin neler olduğunu yani niteliklerini öğrenmeden önce nasıl oluştuklarını görmemiz uygun olur. Bunun için her şeyden önce Leibniz mantığının ana çizgilerini görmemiz gerekiyor. "Her doğru önerme ayrıştırmalı önermedir" der Leibniz. Yani, özneyi ayrıştırdığımız zaman onda yüklemin *a priori* nedenini bulabiliriz. Yalnız zorunlu ve evrensel önermeler için değil, gündelik olgularla ilgili önermeler için de geçerlidir bu. Bu belirlemenin temelinde özdeşlik ilkesi ve yeter neden ilkesi vardır. Özdeşlik ilkesi bir şeyin kendinden başka bir şey olmadığı, dolayısıyla iki çelişkili önermeden birinin zorunlu olarak doğru öbürünün zorunlu olarak yanlış olduğu ilkesidir. Öbür ilke, yeter neden ilkesi, Leibniz'in koyduğu bir ilkedir, yeter neden olmadan bir şeyin varolamayacağını belirtir; bu ilkede bir şeyin neden başka türlü olmayıp da böyle olduğunun nedeni yatar. Gerçekte özdeşlik ilkesinin bir başka anlatımı sayabileceğimiz yeter neden ilkesine göre her şeyin bir varoluş nedeni vardır. Özdeşlik ilkesi öncelikle matematik bilimlerde geçerlidir, bu alandaki apaçıklığı sağlar, yeter neden ilkesi matematik bilimlerde gördüğümüz bu apaçıklığı öbür bilgi alanlarına, tarihin, ahlakın,

dinbilimin alanına yayar, böylece bu alanlarda tüm göstermeler matematik bir kesinlik kazanır. Kısacası, Leibniz'de bir şeyin gerçekleşmiş olabilmesi için o şeyin çelişkiler içermemesi yetmez, onun varlığa götürülmüş olması da gerekir. Çelişmezlik ilkesi yalnızca ve yalnızca varoluşun zorunlu ama yeterli olmayan bir koşulunu ortaya koyar.

Burada şöyle bir soru çıkar karşımıza: evrensel bilim kavramı zorunlu önermelerle olumsal önermeler arasındaki ayrımı ortadan kaldırmıyor mu? Kaldırmıyor. Leibniz burada bir ayrım yapar, özdeşlik ilkesini olası şeylerin yasası olarak belirler ve zorunlu şeylerin temeli olarak ortaya koyar; yeter neden ilkesini gerçek şeylerin yasası olarak belirler ve olumsal şeylerin temeli olarak ortaya koyar. Çünkü bu iki tür önerme Tanrı'da aynı yükleme karşılık değildir. Zorunlu önermeler yalnızca tanrısal usa bağımlıdırlar ve olasıların dünyasını oluştururlar. Olumsal önermeler tanrısal isteme bağımlıdırlar, Tanrı'nın tüm öbür dünyalar arasından özgürce yaratmayı seçtiği gerçek dünyanın olgularını açıklarlar.

Ama bu yaratma ne kadar özgür olursa olsun, ona yönelen kişi için onun *a priori* açıklamasını ortaya koyan bir yeter nedenle belirlenmiştir. Burada bu iki tür önerme arasında başka bir ayrım belirir. Biz zorunlu önermelerin apaçıklığına ayrıştırma yoluyla ulaşabiliriz. Ama gerçek ya da olumsal şeylerin apaçık kavramına ulaşamayız. Bu şeylerde ortaya çıkacak tüm özelliklerin açıklamasını ortaya koyabilecek böylesi bir kavrama ancak Tanrı ulaşabilir, çünkü onları Tanrı yaratmıştır, bizim için ancak bir yaklaşım sözkonusu olabilir. Leibniz bunu İskender örneğiyle şöyle açıklar: "İskender'in bireylik kavramını ya da 'o oluşu'nu gören Tanrı, onda aynı zamanda gerçekten onunla ilgili olarak söylenilebilecek tüm yüklemlerin temelini ve nedenini, örneğin onun Darius'u ve Porus'u yeneceğini, hatta doğal bir ölümle mi yoksa zehirlenerek mi öleceğini *a priori* görür. Bizse bunu ancak tarihin yardımıyla görebiliriz. Bu yüzden, şeylerin bağlantısını tam olarak göz önünde tutunca şunu söyleyebiliriz: İskender'in ruhunda her zaman başına gelmiş olan şeylerin kalıntıları, başına gelecek olan şeylerin bazı belirtileri, evrende olup geçen şeylerin izleri bulunmaktadır, evrende olup geçen şeyleri bilmek yalnız Tanrı'ya özgü de olsa." Bu konuda bir de şöyle der Leibniz: "Her kişinin bireylik kavramı onun başına gelecekleri kesinlikle içerdiğinden, bu kavramda her olayın doğuşunun *a priori* kanıtlarını ya da şu olayın öbüründen neden daha önce olduğunu görebiliriz. Ancak bu doğrular ne ölçüde kesin olurlarsa olsunlar gene de olumsal olmaktan kurtulamazlar, çünkü Tanrı'nın ya da yaratıkların özgür seçişine, onların seçmeyi zorunlu kılmadan eğilimli kılan seçişine dayanırlar."

Demek ki zorunluluklarla olumsallıklar arasında bir ayrım yapmamız gerekmektedir. Yeter neden ilkesi ya da belirleyici neden ilkesi herhangi bir şeyin nedensiz gerçekleşemeyeceğini gösterir. Leibniz'e göre ruhumuz yalnızca fikirleri değil ilkeleri de barındırır. Özdeşlik ilkesi, çelişmezlik ilkesi, yeter neden ilkesi yanında başka ilkeler de vardır. Bunlar anlığın kendinden elde ettiği ölümsüz doğrulardır. Usun doğruları zorunluyken olgunun doğruları olumsaldır, bunlar başka türlü de olabilirdi dediğimiz doğrulardır. Zorunlu önermeler tanrısal usa, olumsal önermeler tanrısal isteme bağlıdır. Olumsal önermeler Tanrı'nın tüm öbür dünyalar arasından özgürce yaratmayı seçtiği gerçek dünyanın olgularını açıklar. Leibniz şöyle der: "Hiçbir doğru ya da varlık, hiçbir gerçek önerme onun neden böyle olduğunu ve başka türlü olmadığını belirleyen yeterli bir neden olmaksızın varolamaz, bu nedenler genellikle bizce bilinmese de." Olumsal doğrular deneyle ilgili doğrulardır. Deneyden edindiğimiz doğrular başka da olabilirdi dediğimiz doğrulardır. Zorunlu önermelerin apaçık kavramına ayrıştırma yoluyla ulaşırken olumsal şeylerin apaçık kavramına hiçbir zaman ulaşamayız. Olumsal şeylerin kavramına ancak Tanrı ulaşır, çünkü onları o yaratmıştır. Bizim için ancak bir yaklaşım sözkonusudur. Yoksa biz ne kadar çaba göstersek de olumsal şeylerin kavramına ulaşamayız. Demek ki yeter neden ilkesi Tanrısal istemin koşuludur. "Her varlık kendinden başka bir şey değildir" dediğimde özdeşliği, "Hiçbir şey yeter neden olmadan varolamaz" dediğimde yeter neden ilkesini belirlemiş olurum. E. Bréhier şöyle der: "Olumsalla zorunlu arasındaki ayrım gerçekle olası,

varoluşla öz arasındaki ayrımla özdeştir. Bu ayrımın kökeni tanrısal iki niteliktedir, özlerle ilgili olan anlıkta ve varoluşlarla ilgili olan istemdedir." Böylece usun doğrularıyla olgunun doğruları tanrısal düzeyde de insani düzeyde de birbirlerinden ayrılırlar.

Monadlar Öğretisi

Leibniz bu anlayışını her alana olduğu gibi metafiziğin alanına da uyguladı, böylece çok ilgi çekici, çok özgün, azçok karmaşık monadlar öğretisini kurdu ve evrenle ilgili açıklamalarını ya da varlıkbilimsel açıklamalarını bu öğretiye dayandırdı. Bir XVII. yüzyıl filozofu olarak Leibniz'in varlıkbilimle ilgili açıklamalarının temeline de, bilgi kuramıyla ilgili açıklamalarının temelinc de töz kavrayışını ya da monad kavrayışını yerleştirmiş olması olağandır. Kant'dan önceki filozoflar, bilindiği gibi, felsefelerinin temelini töz kavrayışlarını belirleyerek atarlardı. Leibniz tözü "monad" diye adlandırdı. "Monad" terimi pek eski bir terimdir, eski yunancadan kalmadır. Leibniz "monad"a çok özgün bir anlam kazandırmış ve böylece felsefenin başlıca kavramları arasına sokmuştur. Monad, Leibniz'e göre, evrende her şeyin kendisiyle açıklandığı basit ve etkin tözdür. Monadlar elbette gerçek atomcuların anladığı anlamda atomlar değillerdir. Monad öğretisini kurmakla Leibniz yeni bir atomculuk öğretisi kurmuş olmaz, ama gene de monadları doğanın gerçek atomları diye belirler. Bu atomlar elbette ruhsal atomlardır, Platon'un İdea'larını anımsatırlar, her varlığın ilksel ögesidirler ve her varlığa yetkin birliğini kazandırırlar. Demokritos'un, Epikuros'un, Gassendi'nin atomculuğu Leibniz'e ters düşer. Leibniz'e göre atom ya da boşluk fikri gelişigüzel konmuş karşılıksız bir fikirdir.

Leibniz *Monadoloji*'sinde monadı şöyle tanıtlıyor: "Burada sözünü ettiğimiz monad bileşiklere katılan tözden başka bir şey değildir; basit demek parçaları olmayan demektir. Bileşikler varolduğuna göre basit tözlerin de varolması gerekir; çünkü bileşik, basitlerin bir toplamından ya da *agregatum*'undan başka bir şey değildir. Buna göre parçaların olmadığı yerde ne uzam, ne biçim, ne olası bir bölünebilirlik vardır. Ve bu monadlar doğanın gerçek atomlarıdırlar, tek bir sözcükle söylersek şeylerin ögeleridirler. Monadların pencereleri yoktur, bu yüzden onlara bir şeyler girip çıkamaz. Böylece monada dışarıdan ne bir töz ne bir raslantı girebilir. Bununla birlikte monadların bazı nitelikleri vardır, böyle olmasaydı onlar varlık olamayacaklardı. Niteliksiz monadlar varolsalardı birbirlerinden ayrılamayacaklardı. Aynı zamanda her monadın bir başka monaddan ayrı olması gerekir. Yaratılmış her varlık değişimin konusudur ve buna göre yaratılmış olan monad da böyledir, bu değişiklik herbir monadda süreklidir."

Monadların ilk özelliği basitliğidir. Nesneler bileşiktirler ve elbette her bileşik basitlerin toplaşmasından ya da katışmasından oluşmuştur, bir başka deyişle basitler bileşiklerin kurucu ögeleridir. Monad dediğimiz tözler basit olmakla uzamsızdırlar yani yer kaplamazlar. Uzamda bütünlüksüz çoklukla, birbiri ardınca gelen şeyler çokluğuyla karşılaşırız, uzamda her şey parçaların toplaşması biçiminde kendini gösterir. Oysa monad uzamda bulunabilecek bir şey değilir, fiziksel bir şey değildir, dolayısıyla eni boyu, sağı solu olan bir şey değildir. Basit ve uzamsız monad, varolup yokolan bir şey de değildir. Doğmamıştır, ölmeyecektir: ölüm katışmalarla ve dağılmalarla gerçekleşir. Doğan ve ölenler parçalıdır, oysa basit olan monadın parçaları yoktur, böyle olmakla o varolma ve yokolma düzeyinin dışındadır. Monadların ne başlangıçları ne bitimleri vardır; onlar öncesiz ve sonrasızdırlar. Onların bir özelliği de sonsuz sayıda olmalarıdır. Bu sonsuz sayıdaki monadların hiçbiri öbürüne benzemez. Monadlar birbirlerinden niteliksel olarak ayrıdırlar, herbiri kendi özelliğine sahiptir.

Monad etkinlik ve güç demektir. Demokritos'un atomları durağan şeylerdi, Leibniz'in atomları etkindir. Bununla birlikte monadlar kendilerine kapalıdırlar, monadların "pencereleri yoktur", onlar tam anlamında bir kendiliğindenlik içindedirler. Monadlardan herhangi bir şey ayrılmaz, monadlara herhangi bir şey katılmaz. Monad devinir, değişir, bir durumdan öbürüne geçer. Her monad deviniminin ilkesini kendinde taşır, her monadın devinimi ya da değişimi kendiliğinden olur. Bu devinimde

ya da değişimde bir başka monadın mekanik etkisi sözkonusu değildir. Bir monad bir başka monadı doğrudan doğruya etkileyemez. Ancak monadların değişimleri karşılıklı bir düzen içinde olur. Bu düzenlilik öncesel uyum'a bağlıdır. Leibniz ruh ve beden ilişkisini de bu uyumla açıklar. Kökel, öncesel bir karşılıklılıktır bu. Şöyle der Leibniz: "Tanrı evren üzerinde sahip olduğu değişik görüşlerine göre çeşitli tözler yaratır; Tanrı'nın araya girişiyle her tözün kendine özgü doğası şu özelliğe sahip olmuştur: tözlerden birinde olan bir şey tüm öbür tözlerde olan biteni karşılar, ama tözler birbirleri üzerinde eylemde bulunmazlar." Öncesel uyum Tanrı'nın varlığını gösteren bir kanıt değeri de taşır: "Organizmaların etkin sonsuzluğunda her yana yayılmış olan uyum ve ruhla beden arasındaki uyum bir Yüce Uyumcu'nun varlığına tanıklık eder." Descartes ruhla beden ilişkisini kozalaksı bez'de gerçekleşen bir kavuşma olarak koymuştu, Leibniz'e göre bu ilişki bir uyum ilişkisidir, saatlerin aynı zamanı göstermesine benzer bir ilişkidir, önceden kurulmuş bir ilişkidir. "Birbirine tıpatıp uyan bir duvar saati ya da cep saati düşünün. Bu uyum üç türlü olabilir. Birincisi bir saatin öbürü üzerindeki etkisiyle ve ondan aldığı etkiyle; ikincisi o saatlere bakan bir adamın özenli dikkatiyle; üçüncüsü de onların kendi uyarlılıklarıyla." Burada birinci örnek Descartes'çı, ikinci örnek Malebranche'çı, üçüncü örnek Leibniz'ci anlayışı karşılamaktadır.

Boutroux monadlar konusunda bize şunları söyler: "1 .Gerçek olarak basit olmakla monadlar doğal olarak ne başlayabilirler ne bitebilirler. Çünkü doğal doğumlar ve ölümler bir katışmadan ya da ayrışmadan başka bir şey değillerdir. Başlangıçları ancak bir yaratılma bitişleri de bir yokolma olabilir. 2. Madde etkin olarak sonsuza bölündüğüne göre ve her bileşim basit ögeleri gerektirdiğine göre monadların sayısı sonsuz olmalıdır. 3. Belirlenmezler ilkesine göre iki varlık seçik olabilmek için sayısal olmaktan daha değişik bir biçimde ayrılmalıdırlar. Basit yineleme, ruhun bir işlemi olarak, kendinde şeylerde bir ayrılık ortaya koymayacaktır. İki varlığın mutlak olarak seçik olabilmesi için bu iki varlık içsel belirlemelerle birbirinden ayrılmak zorundadır. Öyleyse her monadın, içsel olarak insan ruhunun doğasına benzer bir doğası vardır; bu doğa her monadda o monada özgü belirlenimlere sahiptir. 4. Yaratılmış varlıklar olarak monadlar zorunlu biçimde değişime bağımlıdırlar, bu değişim herbirinde süreklidir. Bu değişim nasıl ortaya çıkar? Her tözde öbür tözlerin mekanik etkisiyle ortaya çıkar diyebilir miyiz? Mekanik etki bir çarpmadır, parçaların yer değiştirmesidir. Oysa gerçek anlamda basit bir varlık olan monadda parçalar yoktur. Öyleyse bir dış etki sözkonusu değildir, bu belki de monadda değişimi doğuracak bir iç ilke olacaktır. Monad kendiliğindenlikle donanmıştır, bu bir tür cisimsel olmayan otomattır. Buradan çıkan sonuç monaddaki durumların birbirinden doğmakta olduğudur, öyle ki onların herbirinde şimdi geçmişle doludur ve geleceğin ilkesi olarak vardır. 5. Sonuç olarak monaddaki özgüllük ve kendiliğindenlik neyle ilgilidir? Özgüllük değişimlerin ayrıntısıdır. Ama her doğal değişim derece derece olduğundan bazı şeyler değişir ve bazı şeyler olduğu gibi kalır. Sonuç olarak monadda bir duygulanımlar ve ilişkiler çeşitliliği vardır. Ancak monad basittir. Çoklukla basitliği nasıl bağdaştırmalı? Böylece birlikte çokluğu saran bir durum görüyoruz: bu durum algıdır. Öyleyse her monada bireyliğini kazandıran nitelik algıdan başka bir şey değildir ve tüm monadlar algıyla donanmıştır. Onlar neyi algılarlar? Tüm evreni algılarlar, çünkü boşluk olanaksız olduğundan her şey birbirine bağlı olduğu için bütünü algılamadan parçaları algılamak olası değildir. Ancak her monad evreni kendine özgü bir bakış açısıyla algılar, onun seçik bir algılama alanı vardır, onun dışında o şeyleri bulanık olarak görür."

Bir algının açık olması nesnesini öbür nesnelerden ayırabilmesidir. Açık olmayan algı karanlıktır, onda nesneler birbirine karışır. Nesneleri ayrıntılarıyla belirleyen bir algı seçiktir. Algı seçik değilse karmaşıktır. Seçik algı zorunlu olarak açıktır. Algının dereceleri seçiklik dereceleridir. Bu noktada "algı" ve "üstalgı" ayrılığı başlar. Bilincine varılmış algı üstalgıdır. Her algı bilinçli değildir. Algıların seçiklik ölçüsü aynı zamanda monadların yetkinlik ölçüsüdür. Monadın kendiliğindenliğiyse onun etkinliğiyle ilgilidir. Her monad değişir, bir algıdan bir başka algıya geçer. Bizim nasıl istemimiz varsa monadın da açlığı vardır, bu açlık onu bir içsel durumdan, bir başka içsel duruma geçirir. Maddede

de ruhta da değişim bu etkinlikle olur. Buna göre her ruhsal durum kendi yeter nedenini bir önceki durumda bulacaktır. Bu içsel bir oluşumdur, bir dış etkeni gerektirmez.

Gelişim Fikri

Şimdi monadlarla ilgili en önemli belirlemeye, bize gelişim fikrini açan noktaya geliyoruz. Her monad, her an, tüm geçmişinin izlerini ve tüm geleceğinin taslağını kendinde taşır. Monadlar tek bir evrenin aynaları ya da anlatımlarıdırlar. Aralarındaki tek ayrım anlatımdaki aydınlıklılık derecesidir yani bazılarının anlatımda daha aydınlık, bazılarının daha az aydınlık olmalarıdır. Her monadın iki ana niteliği vardır: algılama niteliği ve isteklilik niteliği. Algılama, birlik içinde çeşitlilik anlamı taşır, buna göre şeylerin sonsuz ayrıntısı bir monadda her an kendini gösterir. İstekliliğe gelince, isteklilik daha karanlık algıdan daha aydınlık algıya geçme yolunda kendiliğinden bir eğilimdir. Evet, monadın başlıca özelliği algılama özelliğidir, bu da çokluğun basitteki sunumu demektir. Bu özellik varlıklar için sonsuz bir derecelenme düzeni koyar: bazı sunumlar daha açık ya da aydınlık, bazı sunumlar daha karanlıktır. "Sonlu bir tözün bir başka töz üzerindeki eylemi, der Leibniz, Tanrı onları uyuşmaya zorladığı ölçüde, eyleme uğrayan tözün anlatım derecelerinin azalması, eylemdeki tözün anlatım derecesinin artması biçiminde olur." Buna göre evrende sonsuz bi derecelenme vardır, bir başka deyişle varlıkların düzeni sonsuz bir sıradüzenidir. Şöyle der Belaval: "Dünyanın kökeninde tanrısal seçim vardır. Her varlık, öyleyse, olumsaldır ve yalnızca bireysel tözler vardır. Onların fikirleri (tanrısal anlıktaki fikirleri) başlarına gelen her şeyi içerir. Biz nasıl düşüncelerimizi üretiyorsak, Tanrı da bu bireysel tözleri bir türetme biçiminde sürekli olarak üretir."

Leibniz tözlerle ilgili olarak şöyle der: "Her töz bütün bir dünya gibidir, Tanrı'nın ya da tüm evrenin aynası gibidir, her töz Tanrı'yı ya da evreni kendine göre açıklar, her kent onu değişik yerlerden gözleyene nasıl değişik görünürse. Böylece evren varolan tözler sayısınca çoğalmıştır diyebiliriz bir bakıma. Ve Tanrı'nın ünü de tüm değişik sunumları sayısınca çoğalmıştır. Şöyle de diyebiliriz: her töz kendinde Tanrı'nın sonsuz bilgeliğinin, tamgüçlülüğünün özyapısını taşır bir anlamda ve Tanrı'yı becerebildiğince öykünür. Çünkü her töz karışık bir biçimde de olsa, evrende geçmişle, şimdiyle, gelecekle ilgili olarak herolanı açıklar, bu da sonsuz bir algıya ya da bilgiye benzer. Tüm öbür tözler de bunu açıkladıklarından ve buna uyarlandıklarından her töz Yaradan'ın tüm güçlülüğünü öykünerek kendi gücünü öbür tözler üzerine yayar diyebiliriz."

Kökü Aristoteles'e kadar uzanan töz kavramı böylece Leibniz felsefesinin temelini oluşturur. Özellikle XVII. yüzyıl felsefelerinin temelinde töz kavramının yer aldığını görüyoruz. Ancak bu yüzyıldan sonra felsefe töz kavramından yavaş yavaş uzaklaşacaktır. "Filozoflar tözden söz etmek konusunda giderek sakınık oldular, çünkü bu sözcük genellikle bizim bilgisizliğimizin simgesidir" der Halbwachs. Ancak Leibniz'in felsefesinde töz çok önemlidir. Onu kaldırdığımız zaman her şey yıkılıp gidecektir. Ancak töze dayalı tüm felsefeler tam anlamında bir durallık ya da evrimsizlik fikri geliştirirken Leibniz'in tözü gelişimin temeli ya da başlıca koşulu olur. "Monad" terimini "töz"e yeğ tutan Leibniz, böylece töze kendine göre özel bir anlam vermektedir. "Monad" terimini ilk kullanan Giordiano Bruno oldu. Bruno, şeylerin ögelerini "monad" ya da "minima" diye adlandırmıştı.

Varlığın Katları / Canlı Madde

Böylece evren sıradüzenli tözlerin katışmasıyla oluşmuştur. Süreklilik ilkesine göre kurulmuş olan evrende hiçbir parçalılık yoktur. Doğada sonsuz bir tözler düzeni ya da tözlerin oluşturduğu bir sıradüzeni vardır. Tözler bu sıradüzeni içinde yetkinliklerine göre yerlerini alarak evreni kurmuşlardır. Bu düzende en aşağı varlıktan en üst varlığa doğru yükselen bir yetkinleşme sözkonusudur. Maddeden başlayıp bitkiden ve hayvandan geçerek insana ulaşan, insandan üstün ruhlara, dehalara

ya da meleklere varan, oradan da Tanrı'ya kavuşan bu çizgi tam bir süreklilik ortaya koyar. Sıradüzeninin en alt basamağında "basit canlılar" vardır, yani bitkiler ve inorganik varlıklar (mineraller) vardır. Bu basit canlılar yaşamsallığı olan ancak düşünselliği olmayan şeylerdir, bunların bilinci yoktur, algıları sağırdır. Bunlar düş görmeden ağır bir uykuya dalmış kişilere benzerler. Gene de bunlar ruhsallıktan tümüyle uzak değildirler. "Cismin tüm yapısı yalnızca uzamdan kurulmuş değildir. Onda ruhlarla ilgili olan ve genel olarak tözsel biçim diye adlandırılan herhangi bir şeyin varlığını da zorunlu olarak görmek gerekir." Böylece Leibniz canlı madde fikrine yönelir: "Belki de şu mermer parçası bir sonsuz canlı cisimler yığınıdır ya da balıklarla dolu bir göl gibidir." Filozof bu konuda şöyle bir açıklama getirir: "Her organik yapının canlı olması için mutlak bir zorunluluk bulunmamakla birlikte, Tanrı'nın Erdem'i olabildiğince yetkinlikler yarattığına göre, bundan onun organik yapıya can verme fırsatını kullanmaktan geri durmadığı yargısına varmak gerekir."

Bu "çırılçıplak monadlar"ın üstünde hayvanlar kesimi bulunur. Bu süreklilik içinde elbette bitkiler yetkin olmayan hayvanlardır ya da hayvanlar yetkin bitkilerdir. Hayvanlar alanını oluşturan bu ara kesimde algılama daha seçiktir. Hayvanların anıları da vardır. Onlarda us düzeyini andıran bir çeşit çağrışım düzeyiyle karşılaşırız. Bu basamakta bir tür kavrayış ortaya çıkar. Bu kavrayış gerçek anlamda düşünselliğe karşılık değildir. Bir çeşit deneysel kavrayıştır bu. Hayvanların çağrışımları usavurmanın bir gölgesinden başka bir şey değildir, bu çağrışımlar imgelemin çağrışımlarıdırlar. Monadlar kavrayışıyla düşünceye gelişim fikrini getirmiş olan Leibniz, hayvanlar dünyasını incelerken Y. Belaval'in de belirttiği gibi bize evrimci düşünceyi duyuran belirlemelerde bulunur: "Belki de evrenin herhangi bir zamanında ya da herhangi bir yerinde hayvan türleri değişmeye yatkındırlar ya da yatkındılar ya da yatkın olacaklar, belki de onlar şimdi bizim aramızda değiller, belki de aslan, kaplan, vaşak gibi kediden bir şeyler taşıyan pekçok hayvan aynı ırktandılar ve şimdi de eski kedi türünün yeni alt bölümleri olacaklar."

İnsan

Üçüncü basamakta ussal varlıklar vardır. Zorunlu doğrulara ulaşabilenler bunlardır. Bunlar usun ilkelerine sahiptirler ve usun ilkelerini yani özdeşlik ilkesiyle yeter neden ilkesini uygulayarak kendilerinin, başkalarının, Tanrı'nın bilincine varırlar. Basit ruhlar ne olduklarını, ne yaptıklarını bilemezken, zorunlu ve evrensel doğruları bulup çıkaramazken yani düşünemezken ussal varlıklar sözkonusu edimleri rahatça yerine getirirler. "Ussal tözlerle ussal olmayan tözler arasındaki ayrım aynayla aynaya bakan insan arasındaki ayrım kadar büyüktür" der Leibniz. Maddeden Tanrı'ya ulaşan süreklilik insanda zedelenir gibidir. Bu kesintiyi Leibniz şöyle belirler: "İnsanı hayvandan usavurma yetisiyle ayırıyorsak, herhangi bir arayer sözkonusu olamaz." İnsanla hayvan arasındaki yumuşak geçişi sağlayacak bir arayer olamayacağına göre kesinti kaçınılmazdır. Buna göre, insanla başlayan ussalık düzeyi ussallığı olmayan alt düzeyden zorunlu olarak ayrı olacaktır. Leibniz basit ruhlarla ussal ruhları birbirinden ayırırken onların oluşumlarını da ayrı koşullara bağlar: "Böylece kaba ruhlar Tekvin'de belirtilmiş olan tohumların verimliliği olgusuna göre dünyanın başlangıcında yaratılmışlardır; ama ussal ruh bildiğimiz öbür ruhlardan tümüyle ayrı olarak bedeninin oluşum döneminde yaratılmıştır, çünkü o düşünmeye yeteneklidir ve küçük ölçüde Kutsal Doğa'yı öykünür." Düşünemeyen, buna göre herhangi bir ahlaki yaşamı, ahlaki yükümlülüğü bulunmayan ruhlara karşılık ussal ruhlar mutluluğu yaşarlar. Tanrı da bunların mutluluğunu ister: "Varlıkların en yetkinleri, en az yer kaplayanları yani birbirlerini en az engelleyenleri ruhlardır. Ruhların yetkinliği erdemleridir." Bu yüzden şu konuda hiçbir kuşkumuz olmamalıdır: "Tanrı'nın başlıca amacı ruhların mutluluğudur, Tanrı bu mutluluğu genel düzenin elverdiği ölçüde gerçekleştirir."

Leibniz daha çok töz sorunlarıyla ilgilendi, bilgi sorunu üzerinde çokça durmadı. Bilgi kuramının özelliklerini onda ancak varlık açıklamasından çıkarabiliyoruz. Leibniz Platon'u çok erkenden okumuş ve ona gönülden bağlanmıştı, özellikle de onun anımsama kuramıyla çokça ilgilenmişti. Leibniz öğretisini Platon'un yolunda erkenden oluşturdu. Buna göre şeylerin ruhsallığımız üzerinde bir etkisi olmadığını, ruhun kendine yettiğini düşünüyordu. Ancak bilgi sorunlarıyla enine boyuna ilgilenmedi, Locke'un *Deneme*'sine karşı bir *Yeni deneme* yazmaya kalkmasaydı belki bu kadar da ilgilenmeyecekti. Böylece Leibniz bizde bazı doğuştan fikirlerin varolduğunu bildirmekle yetindi, ayrıntılı bir fikirler araştırması yapmayı düşünmedi. Zihnimizdeki fikirler duyularımızdan gelmiş olamazdı, ruhumuzun tüm edimleri onun kendiyle ilgili şeylerdi. Demek ki fikirler önceseldir, ancak biz onları bir çırpıda, gözümüzün önündeymiş gibi göremeyiz. Ruhumuz gibi ruhumuzun fikirleri de doğuştan olmalıdır. Demek ki insan ruhu bir *tabula rasa* değildir. Bilgiye yöneliş ruhun kendine dönmesi anlamına gelir. Kendine dönen ya da kapanan ruh gerçek bilgiyi kendinde bulacaktır. E. Boutroux der ki: "Mekaniğin yasaları gibi içselliğin de yasaları vardır. Algıların zincirleme bağlanışını sağlamak için mekaniğin yasalarıyla karışmayan bu yasalar tek başlarınaymış gibi, beden yokmuş gibi eylemde bulunurlar. Bu yasalara göre bir algı bir başka algıyla belirlenir. Onda varoluşu için gerekli her şeyi bulur. Buna göre hiçbir ayrıcalık sözkonusu olmadan tüm fikirlerimiz, nesnesi metafizik olan fikirler kadar duyulur şeylerin fikirleri de herhangi bir dış ögenin etkisi olmadan bizim zihinsel doğamıza bağlı olan ilksel temelden gelirler ve böylece zihnimiz bilginin gelişmesinin kaynağı olduğu gibi onun ilkelerinin de kaynağı olur." Bununla birlikte dış dünya vardır ama onun bilgisi önemli değildir. Deney bize hiçbir zaman kesinliği sağlamaz. Leibniz'e göre hayvanlar tümüyle deneyseldirler, onlar ancak örnekler üzerine uyarlanabilirler, onların dünyasında ustan değil de usun gölgesi gibi bir şeyden sözedebiliriz. Oysa insan kesin bilgiler ortaya koyabilir.

İnsan dediğimiz bu bilgili varlık özgür bir varlıktır. Ancak tanrı gibi insan da gelişigüzel bir özgürlük içinde değildir. O da doğal olarak her türlü etkinliğini yeter neden ilkesine dayandıracaktır. Özgür insanı nasıl tanımlamalı? Özgür insan her şeyden önce sorumlu insandır, her şeyden önce Tanrı karşısında sorumludur. Leibniz'e göre "Efendilerin en iyisi olan Tanrı yalnızca doğru yönelim bekler". O insana ilgisiz değildir, insana her zaman doğru yolu göstermeye hazırdır. Tanrı insanı doğru yola koymaz ama ona doğru yolu gösterir. "Yüce ve sonsuz bilgiye sahip olan Tanrı yalnızca metafizik anlamda değil ahlak anlamında da en yetkin biçimde etkindir." İnsan için önemli olan, Tanrı'ya tam bir istekle yöneliştir. İnsan Tanrı'nın ürününü ya da yapıtlarını ne kadar doğru kavrarsa o ölçüde uygun yolu seçme şansına ulaşmış olacaktır. Tanrı eylemlerimizi belirlemiş olsa da ahlaksal edimlere olanak verir. E. Boutroux der ki: "Eylemlerimiz bazen seçik algılarca bazen karmaşık algılarca belirlenmiştir. Leibniz'e göre ahlaksal belirlenimin temeli buradadır. Seçik algılarla belirlenmiş eylemler iyidir, karmaşık algılarla belirlenmiş eylemler kötüdür.

İyi'nin tek ölçütü usun değişmez kuralıdır, çünkü iyi ancak tanrısal us üzerine temellenebilir. İnsan için önemli olan mutluluktur, bu yoldan mutluluğa ermektir. Bu mutluluk her zaman usun ışığıdan yararlanan mutluluk olacaktır. Gerçekte bilgi gibi ahlaklılık da doğuştandır, bir "vergi" dir. İnsanın özünde hazza yöneliş vardır, önemli olan bu yönelişi erdemle götürebilmektir. Mutluluğun tek yolu gelişimdir. Ruhumuz yetkinleştikçe sevinecektir, bu arada başkalarının sevincini yaşayacaktır. Ne ölçüde yetkinleşirsek o ölçüde sevebiliriz. Erdemli kişi başkalarının sevincine katılmayı bilir. Tanrı'yı da hiçbir karşılık beklemeden severiz. Müzik dinlerken nasıl yararcılığa düşmüyorsak, Tanrı'yı severken de düşmeyiz. Tanrıyı sevmek güzeldir, insan Tanrı yolunda kendini bulur. Tanrı'nın yolunda kendi yetkinliğimizi kurarız. Tanrısal yetkinlik bize doğrudan doğruya kendini açar. Ruhlararası ilişkiyle Tanrı'ya ulaşmaktır bu. Gerçek aşk Tanrı aşkıdır. Gerçek ahlaklılık Tanrı yolunda olmakla belirgindir.

Bu basamakların en üstünde Tanrı vardır. Tanrı en yetkin monaddır, her şeyin hem örneği hem yaratıcısıdır, ayrıca öncesel uyumun kurucusudur. Onda her şey seçik olarak bulunur. Tanrısal zekada sonsuz sayıda evren olasılığı vardır. Bu olasılıklardan herbiri zorunlu olarak varolmak durumunda değildir. Tanrı gücü özgür bir güçtür, şu ya da bu dünyayı yaratıp yaratmamakta özgürdür. Ancak, yaşadığımız dünya olabilecek dünyaların en güzelidir. Burada Leibniz'in iyimser bakışı çıkar ortaya. Tanrı dünyayı yaratırken gelişigüzel bir biçimde davranmadığı gibi katı bir mantıksal zorunluluğa da uymamıştır. Bu yaratmada yeterneden ilkesinin varlığını belirtmek gerekir. Yaratılmış olan bu dünya güzellikte öbürlerini aşan bir dünyadır. Tanrı varsayımsal açıdan en basit, olgular açısından en zengin dünyayı seçmiştir.

Leibniz *Metafizik üzerine konuşma*'nın en başında şöyle der: "Elimizde bulunan en yaygın ve en anlamlı Tanrı kavramı, Tanrı mutlak olarak yetkin bir varlıktır sözleriyle oldukça iyi anlatılmıştır. Gelgelelim, bundan ne gibi sonuçlar çıktığı düşünülmüyor. Bunu daha iyi kavrayabilmek için doğada birbirinden tümüyle ayrı yetkinlikler bulunduğunu, Tanrı'nın bu yetkinliklerin tümüne birden sahip olduğunu, bu yetkinliklerden herbirinin en yüksek derecede Tanrı'ya özgü olduğunu belirtmek gerekir." Leibniz'e göre İyi Tanrı, İyi Evren'i oluşturmuştur: "Böylece ben şeylerin doğasında ya da Tanrı'nın bunlarla ilgili olarak sahip olduğu fikirlerde hiçbir iyilik ve yetkinlik kuralı bulunmadığını, Tanrı yapıtlarının ancak biçimsel bir nedenle yani Tanrı tarafından yaratılmış olmak nedeniyle iyi olduğunu savunanların çok uzağındayım. Çünkü böyle olsaydı, yapıtlarının yaratıcısı olduğunu bilen Tanrı, Kutsal Kitap'ın da belirttiği gibi, onları sonradan gözlemleyip iyi bulduğunu açıklamazdı. Kutsal Kitap, Tanrı yapıtlarının eşsizliğini bu yapıtlara bakarak da anlayabileceğimizi, hatta onları nedenlerine bağlayan çıplak dış görünüşlerini hiç düşünmeden de onların eşsizliğini anlayabileceğimizi bize göstermek için bu insanbilimden yararlanmış olabilir. Gerçekten yaratıcıyı ancak yapıtlarını inceleyerek kavrayabiliriz."

Şöyle der Leibniz: "Genellikle Tanrı'nın eylemlerini olağan eylemler ve olağanüstü eylemler olmak üzere ikiye ayırırlar. Ama Tanrı'nın düzen dışında hiçbir şey yapmadığını düşünmek doğru olur. Böylece, olağanüstü diye alınan şeyler yaratıklar arasında kurulmuş bazı özel düzenlerle ilgilidir. Çünkü, evrensel düzene gelince, bu düzende her şey uyarlıdır. Gerçek olan yalnızca dünyada tam tamına düzensiz bir şeyin varolamayacağı değil, aynı zamanda böyle bir şeyin tasarlanamayacağıdır. (..) Böylece, denilebilir ki, Tanrı dünyayı ne biçimde yaratmış olursa olsun, dünya her zaman düzenli olacaktır ve belli bir genel düzen içinde bulunacaktır." Bununla birlikte mucize fikrini yok saymayı düşünmez Leibniz. Der ki: "Tanrı'nın eylemlerini yaratıkların eylemlerinden ayırmak çok güçtür. Bazı insanlar Tanrı'nın her şeyi yaptığına inanırlar. Bazılarına göre de Tanrı'nın tüm yaptığı şey daha önce yaratıklara vermiş olduğu gücü korumaktır." Öyleyse? "Düzende bulunmayan bir şey kendini gerçekleştiremeyeceği için, mucizeler de doğal olaylar kadar düzenin içindedirler."

Buna göre Tanrı tüm yetkinlikerin kaynağı ve sahibi olarak belirlenir. Leibniz felsefesi tüm gerçekçi özelliğine karşın her yanından Tanrı görünen bir felsefedir. Bu felsefe bize her şeyden önce "...doğada birbirinden tümüyle ayrı yetkinlikler bulunduğunu, Tanrı'nın bu yetkinliklerin tümüne birden sahip olduğunu, bu yetkinliklerden herbirinin en yüksek derecede Tanrı'ya özgü olduğunu" öğretir. Bu yetkin Tanrı özgür bir yaratıcıdır, insan da kendi özgürlüğünü gerçekleştiren bir varlıktır. İnsanın düşünsel etkinliği de Tanrı'nınki gibi yeter neden ilkesine bağlıdır. Özgür davranış, buna göre, nedensiz bir davranış değildir. Böyle olsaydı insan için özgür olmanın kötü bir anlamı, olumsuz bir yanı olacaktı. Bu özgür insan Tanrı'ya karşı sorumlu insandır. "Efendilerin en iyisi olan Tanrı yalnızca doğru yönelim bekler, en iyi amaçların gerçekleştirilebilmesi için uygun olan yeri ve zamanı yalnız o bilir." İnsandan doğru yönelim bekleyen bu Tanrı etkin bir Tanrı olarak insana doğru yolu da göstermektedir: "Yüce ve sonsuz bilgiye sahip olan tanrı yalnız metafizik anlamda değil,

ahlak anlamında da en yetkin biçimde etkindir. Bu bizim açımızdan şöyle anlatılabilir: Tanrı'nın yapıtları üzerine ne ölçüde aydınlanırsak ve ne ölçüde bilgili olursak bu yapıtları o ölçüde üstün bulmaya ve istenebilecek her şeye uygun bulmaya yatkın oluruz."

Leibniz, İnsan-Tanrı ilişkisiyle ilgili olarak şunları söyler: " O büyük doğrunun genel bilgisi yani Tanrı olası olan en yetkin ve istenir biçimde eylemde bulunur doğrusunun genel bilgisi bence Tanrı'ya her şeyin üstünde borçlu olduğumuz sevginin temelidir. Çünkü seven kişi hoşnutluğunu sevgilisinin kendisinin ve eylemlerinin mutluluğunda ya da yetkinliğinde arar. (..) Bence Tanrı'nın istediğini istemeye hazır olunmadığı zaman Tanrı'yı sevmek güçtür. Tanrı'nın yaptıklarından hoşnut olmayanlar amaçları ayaklanmacıların amaçlarından pek ayrı olmayan hoşnutsuz uyruklara benzerler bana sorarsanız. Bu durumda, bu ilkelere göre Tanrı sevgisine uygun olarak eylemde bulunmak için zor altında sabırlı olmamız yetmez, Tanrı istemiyle başımıza gelen her şeyden hoşnut olmamız gerekir diye düşünüyorum. (..) Aklımız yettiğince Tanrı'nın görünür istemine göre davranmalıyız, bu arada genelin iyiliğine elimiz erdiğince katkıda bulunmaya çalışmalıyız. Özelikle bizimle ilgili olanın, bize yakın olanın, az ötemizde olanın güzelliğe ve yetkinliğe ermesi için elimiz erdiğince katkıda bulunmaya çalışmalıyız. Çünkü olaylar bize gösterirse ki Tanrı iyi niyetimizin şimdilik etkili olmasını istemiyor, bundan Tanrı bizim yaptığımızı istemiyor diye bir anlam çıkaramayız. Tersine efendilerin en iyisi olan Tanrı yalnızca doğru yönelim bekler, en iyi amaçların gerçekleştirilebilmesi için uygun olan yeri ve zamanı yalnız o bilir."

Siyaset ve Hukuk

Leibniz evrensel bilime ulaşmakta uğradığı başarısızlığa siyasal yaşamında da uğradı. Mezhepleri birleştirmek için çok çalıştı, hiçbir sonuç alamadı. Osmanlı İmparatorluğu' nun ortadan kaldırılması için Louis XIV'ü Mısır' a sefer yapmaya inandıramayışı onun bir başka başarısızlığıdır. Y. Belaval bu konuda şunları yazar: "1672! Leibniz bu yılı kaç defa acı çekerek anacaktır. Paris'e yeni varmıştır. 6 mayıs günüdür. Louis XIV Hollanda'ya savaş açar. Bundan böyle Mısır'a sefer düzenleme tasarısını kim umursayacak! 21 haziranda Pomponne Haçlı Seferleri'nin Saint Louis'den bu yana anlamını yitirdiği yanıtını verir." Leibniz bu konuda daha sonra Osmanlıların Demirbaş Şarl dedikleri Karl XII'yle, Çar Büyük Petro'yla, Avusturya İmparatoru Karl VI'yla ilişki kuracak ancak olumlu bir sonuç alamayacaktır. XVII. yüzyıl filozofları içinde siyasete büyük eğilim gösteren yalnızca Leibniz olmuştu. Emilienne Naert *Leibniz'in siyasal düşüncesi* adlı kitabında şöyle der: "Elbette klasik dönemin tüm filozofları arasında siyasete en etkin biçimde girmiş olan Leibniz'dir. Bugün olsaydı onun için güdümlü bir yazar denilebilirdi. Almanya'da bir soba başının yalnızlığı onun düşünmesi için elverişli değildir. (..) Her bilim onda merak uyandırır, insanla ilgili hiçbir şey ona yabancı değildir. O dönemde, Avrupa bilincinin bunalım döneminde Avrupa'yla ilgili her şeyin açık sezgisine ulaşmıştır. (..) Leibniz'in şu sözleri buradan gelir: 'Biz kendimiz için varolmadık, toplumun iyiliği için varolduk, parçalar nasıl bütün için varsalar.'"

Leibniz siyasete etkin olarak girdi ama siyasetle ilgili yapıtlar vermedi. Onun siyasetle ilgili görüşlerini çeşitli yapıtlarından topluyoruz. Filozofa göre siyaset bir yaşam biçimidir, bu yanıyla hekimliği ya da ahlakı andırır. O uygulamaya dönüktür, yaşamı kolaylaştırır. Siyaset insanların mutluluğunu öngörür. Her yönetim halkın ve devletin yararını gözetmekle yükümlüdür. İnsanların mutluluğunu öngören her yönetici gerçek bir kahraman sayılmalıdır. Bu çerçevede yararlarıyla onurlu bir bütün oluşturur. Yarar kadar onur da önemlidir. Toplumda yararla onuru bütünleştirecek tek güç doğal hukuktur. Doğal hukuktan evrensel hukuku, kökü Tanrı'ya dayanan hukuku anlamak gerekir. Tanrısal ussallığın gerçekleşmesi için insanların toplumda çaba göstermesi gerekir. Yaşamsal gereksinimlerden doğan hukuk doğal hukukun belirleyiciliğinde olmalıdır. Yöneticinin yetkin bilinci doğal hukukun evrensel hukuk olarak olumlu hukukun çeşitlilikleri üzerinde egemen olmasını sağlaya-

caktır. En iyi devlet mutlak yetkeyi en iyi biçimde gerçekleştirmiş olmaktan çok güçle erdemi bütünleştirmiş devlettir.

Sağlıklı bir devlet düzeni yasalar üzerine temellenir. İyi yasalar yorumu gerektirmeyecek kadar açıktır. Toplumsal uyum bu tür yasalarla sağlanabilir. Demek ki hukukta da tutarlılığın temel koşulu ussallıktır. Kısacası doğal hukuk olmadan olumlu hukuk gerçekleşmez. Ancak toplumsal düzenlerin tam anlamıyla yetkin düzenler olamayacağı da kesindir. Ancak beceriksiz ve kötü niyetli yöneticilerle mutlu bir toplum düzeni kurulamaz. Öte yandan her yönetim biçimi bir başka ülke için geçerli olabilir, her yönetim biçimi her ülkeye uymaz. Leibniz, bir mektubunda şöyle yazar: "Mutlak yönetimin amacı bizim şimdiki kralımızda olduğu gibi erdemce ve usça ünlü bir kahramanın egemen olmasıdır. Soyluluğun amacı yönetimi en bilge ve en usta kişilere bırakmaktır. Demokrasinin amacı halkları onlar için en iyi olanla buluşturmaktır." Yönetim her zaman güçlü kişilerin elinde olmalıdır. "En güçlülerin her zaman en bilge, en bilgelerin de her zaman en güçlü olması öngörülür" der Leibniz. Ancak, bilgelik zordur, "tanınması o kadar kolay bir şey değildir". Prensin eğitimi bu yüzden çok önemlidir. Prens yetke olabilmek için gerekli bilgileri almalıdır. Prensin eğitimi kuramsal olduğu kadar da uygulamalı olmalıdır."

Leibniz felsefesi XVII. yüzyılın Descartes felsefesinden sonra Spinoza felsefesiyle birlikte en önemli felsefesidir. Bununla birlikte bu felsefenin Descartes ve Spinoza felsefeleri kadar açık ve anlaşılır olmadığı kesindir. Gerçekte yeter neden ilkesinin özünü kavramak zor olduğu gibi monadların Platon'un İdea'larından daha gerçek ve daha usa yatkın olduğunu söylemek de zordur. Leibniz'in dehası özellikle gelişim fikrini duymuş ve duyurmuş olmasında, evrimi daha o zamandan olası görmüş olmasında belirir. Canlı evren fikrine yöneliş de bu felsefenin gerçekçi düşünce açısından zamanla daha büyük bir önem kazanmasını sağlamıştır. Ayrıca tüm dinci görünümüne karşın bu felsefede bilimsel düşünce inancı ağır basmaktadır. Kısacası, Leibniz felsefesi bize çağının gerçekleri arasından daha sonraki zamanları müjdeleyen bir felsefedir. Spinoza'dan ve Leibniz'den geçmeden XVIII. yüzyıl felsefelerini anlamak zordur. Leibniz felsefesi, Christian Wolff'den (1679-1754) geçerek Kant felsefesine bağlanır. Wolff, Leibniz'i basitleştirerek, monadlar öğretisini kırparak ve daha çok usçu yönelime ağırlık vererek Kant'a ulaştıracaktır.

XVII. YÜZYILDAN XVIII. YÜZYILA YAŞAM BİÇİMLERİNİN GELİŞİMİ

FRANSA

XVII. yüzyıl Fransa'sı insan yaşamını kökten etkileyen siyasal olaylara sahne oldu. Louis XIII'ün 1610'da başlayan saltanatı ana kraliçe Marie de Médicis'nin desteğiyle serüvenci Concini'nin eline düştü. Çocuk kral, kendisini küçük düşüren ve çoğu Concini'nin başı altından çıkan oyunları engelleyebilecek güçte değildi. Louis XIII iktidara ancak 1617'de sahip olabildi. Kardinal Richelieu'nün yıldızı işte bu sıralarda parlamaya başladı. Richelieu, ana kraliçenin ve saray soylularının oyunlarını etkisiz kılabilmek için çaba gösterdi. Richelieu krallık yetkesini güçlendirerek soyluları kralın buyruğuna tartışmasız uyan insanlar durumuna getirdi. 1643 mayısında Louis XIII bu dünyadan ayrıldığında kral yetkesine karşı olanlar boyunduruğu kırmak için yeni yollar arıyorlardı.

1643'te tahta geçen Louis XIV, beş yaşında olmanın çaresizliğiyle her şeyi annesi Anne d'Autriche'in sevgilisi Mazarin'e bırakmak zorunda kaldı. Louis XIV'ün gerçek anlamda iktidara geçmesi Mazarin'in ölümüyle oldu. Louis XIV tam anlamında bir mutlakyönetici olarak ülkeyi uzun süre patırtısız gürültüsüz yönetti. 1682'de kral Versailles'a yerleşti ve orada danışmanlarıyla güçlü bir yönetim düzeni kurdu. Gücünün büyük bir bölümünü zeki ve çalışkan danışmanlarından alıyordu. Louis XIV'ün 1715'e kadar süren saltanatı güleryüzlü görünmeye çalışan bir zorbalık yönetiminden başka bir şey değildi.

Kral Yetkesinin Çözülmesi

Louis XV dönemi mutlakyönetimin çözülmeye başladığı bir dönem oldu. 1715'de tahta geçen yeni kral, Louis XIV'ün torununun oğluydu, beş yaşındaydı. Orléans dükünün naiplik dönemi çeşitli karışıklıklarla belirgindir. İskoçyalı sözde maliyeci Law bu dönemde ülkenin iktisadi yaşamını açmaza soktu. Devletin iyiden iyiye yoksul düştüğü, buna karşılık ülkenin azçok zenginleştiği o yıllarda rahipler ve soylular devlet içinde büyük bir baskı gücü oluşturmaya başlamışlardı. Bununla birlikte iktisadi açıdan çok güçlenen burjuvalar karşısında bu sayıca az insan topluluğunun büyük bir şansı yoktu, ayrıca burjuvalar bu eski ve hantal sınıfı ortadan kaldırmak için fırsat kolluyorlardı.

Louis XVI'nın saltanat döneminde (1774-1789) mutlakyönetim bir kere daha sarsıldı ve yıkıldı. Louis XV'in torunu olan yeni kral dürüst ama sınırlı bir insandı, zayıf kişiliğiyle saray soylularına ve yakınlarına söz geçirebilecek durumda değildi. Devletin yeniden düzenlenmesi gerekiyordu, kral da bu gereksinmeyi duyuyordu, ne var ki başta kraliçe Marie-Antoinette olmak üzere tüm ileri gelenler yeniliklere şiddetle karşı koyuyorlardı. Bu durum zamanla mutlakyönetimi tam anlamında bunalıma soktu ve halkın gözünden düşürdü. Buna karşılık siyasal yaşama ağırlık koyan yeni yükselen sınıf, zorba yönetimlerin yerine demokratik düzenleri getirmeye kararlı görünüyordu. Böylece Fransız Devrimi denilen o büyük dönemeç noktasına ulaşıldı.

İNGİLTERE VE ÖBÜR ÜLKELER

İngiltere'de ya da daha doğrusu Büyük Britanya'da XVII. yüzyıl başları James I'in 1603'de başlayan saltanatıyla belirgindir. James I iskoçyalıydı ve İngilizlerin ve İrlandalıların zararına İskoçyalıları kolluyordu. 1625'de tahta geçen ve 1649'a kadar saltanat süren Charles I kavgacı ve yeteneksiz bir kraldı. İskoçyalıların 1639 ve 1642'deki ayaklanmaları kralı oldukça güç durumlarda bıraktı. Bu arada Birinci İngiliz Devrimi adıyla bilinen değişim gerçekleşti. Bu devrim Charles I'in tahtan indi-

rilmesiyle, idam edilmesiyle ve "Commenwealth" denilen uluslar topluluğunun kurulmasıyla belirgindir. Mutlakyönetimi yıkan Birinci İngiliz Devrimi'nin yaratıcıları meclisi yeniden düzenledikten sonra 1649'da uluslar topluluğu düzenini getirerek cumhuriyet yönetimini andıran bir yönetim düzenini gerçekleştirdiler. O dönem İngiltere'sinin önemli bir olayı da İkinci İngiliz Devrimi'dir. 1688-1689'da gerçekleşen bu devrim James II Stuart'ın ülkeden ayrılması ve Orange'lı William'ın tahta geçmesiyle belirgin kansız değişikliktir. Daha sonra İngiltere uzunca bir dönem Whig partisi oligarşisinin yönetimi altında yaşadı. 1714'den 1822'ye kadar süren Whig yönetimi dönemini uzun bir bunalımlar dönemi izledi. Bunalımın kaynağı iyi niyetli kral George III'ün beceriksizlikleriydi. Amerika sömürgelerinde ayaklanma (1775) kralın tahttan ayrılması sonucunu getirdi (1776).

XVIII. yüzyılın başlarında Avrupa'da ya da dünyada çok önemli değişiklikler oldu. Amerika'da İngiliz Sömürge İmparatorluğu kuruldu, bu kuruluş Amerika Birleşik Devletleri'nin çekirdeğini oluşturdu. Avrupa'nın üç büyük ülkesi İspanya, İsveç ve Hollanda güçlerini yitirdiler ve ikincil duruma düştüler. Ayrıca iki yeni ülke, Prusya krallığı ve Rusya imparatorluğu tarih sahnesine çıktı. Biz önce Prusya krallığının tarih sahnesine çıkışıyla ve güçlü bir ülke olarak kendini benimsetmesiyle ilgili koşulları gözden geçirelim.

PRUSYA KRALLIĞI

Prusya krallığı, Kuzey Almanya'da 1701'de doğdu. Krallığın kuruluşu Brandenburg seçici prenslerinin "Prusya kralı" unvanını almasıyla oldu. Prusya krallığı, güçlü, etkili, nüfuzlu toprak sahibi ailelerin ağırlığını taşıyan bir ülkeydi. Ülkenin ilk kralı lükse düşkün bir insan olan Friedrich I'di. Friedrich I'den sonra tahta çıkan oğlu Friedrich-Wilhelm babasının tantanalı yaşam biçimini saraydan sildi. Friedrich-Wilhelm de Louis XIV gibi küçük yaşta sanata yönelmiş bir kişiydi. Çocukluğunda son derece incelikli bir sanatçı adayıydı. Güzel ve zeki bir çocuktu, bale gösterilerinde rol alır, genellikle Cupidon'u oynardı. Yaşam dolu ve çalışkan bir delikanlı oldu. Bazı tarih kitapları onun için "hiç Almana benzemezdi" diye yazarlar. Şen, güleryüzlü, şakacı kişiliği onu katı alman görünümünden uzak tutuyordu. Ancak her alman insanı gibi o da disiplinliydi. Çocukluğu özgürlük içinde geçmiş, belki biraz da şımartılmıştı. İstediğini elde edemediği zaman yırtıcı olurdu. Pek iyi bir öğrenim görmedi, belli bir eğitim döneminin sonunda latinceden ancak üç dört sözcük biliyor, en basit fiilleri bile çekemiyordu. Yazısını okumak dünyanın en zor işlerinden biriydi. Bununla birlikte dine bağlılığı çok büyüktü.

Friedrich-Wilhelm'in Çabaları

Zamanla annesiyle arası açıldı. "Sophie Charlotte oğlunun bir Güneş-Kral olacağına, bilimleri ve sanatları koruyacağına inanmıştı. Friedrich-Wilhelm anasının umutlarını tam tamına boşa çıkardı. Daha sonra eğitimindeki boşuklar için annesini ve öğretmenlerini suçlamaya başladı. Kendisine çok zayıf davrandıklarını, inatçılığını baştan kırmış olmaları gerektiğini söylüyordu. 'Annem zeki bir kadın ama çok kötü bir hıristiyan' diyordu. Kendisi kendi çocuğunu yetiştirmek konusunda aynı yanlışa düşmemeye kararlıydı. Tüm yaşamı boyunca Friedrich-Wilhelm yalnızca kendi görüşünü ve kendi istemini hesaba kattı. Belki de gençliğinde çevresinin zayıf oluşu bu bencil yapılılığı hiç değilse bir ölçüde açıklayabilir" (C. Grimberg-R. Svanström, *Fransız Devrimi ve imparatorluk*).

Friedrich-Wilhelm tahta geçer geçmez kaba, cimri, sevimsiz, günü gününe saati saatine uymayan bir yobaz olup çıktı. Gösteriden, törelerden, bayramlardan hoşlanmıyor, akşamlarını tütün içme zevkinin öne geçmesiyle "Tabakscollegium" diye adlandırılan biralı sohbet toplantılarında geçiriyordu. Bu toplantılar bazı önde gelen kişilerin, subay ya da diplomatların çağrıldığı toplantılardı. Bu

toplantılarda resmi havanın tümüyle dışına çıkılır, herkes sıradüzenindeki yerini unutarak konuşmalara katılırdı, bu arada kralı eleştirenler de olurdu. Sarayında Friedrich-Wilhelm basit bir yurttaştan başka biri değildi. Mavi ceket pantalondan üniformasıyla, kılıcını yanından ayırmamasıyla bilinen bu sıradan insan görünümlü kral, sarayında tüm lüksten uzak bir yaşam sürüyordu. Tahta sıralar ve iskemleleriyle, kabasaba masalarıyla onun sarayı daha çok bir kışlayı andırıyordu. Ona Çavuş Kral denilmesi bundandı. Onun saltanat dönemi güçlü kuruluş çabalarıyla geçti. O dönemde ülke nüfusu 450.000'den 600.000'e çıktı, asker sayısı 30.000'den 90.000'e yükseldi. Tarım alanında ve sanayi alanında pekçok atılım yapıldı. Böylece Friedrich-Wilhelm, modern Almanya'nın temellerini atmış oldu.

Friedrich II Dönemi/Askerlik İşleri

Friedrich-Wilhelm sözünde durmuş, oğlunu çok iyi yetiştirmişti. Bu eğitim babanın baskılarıyla oğulun kaçıp kurtulma istekleri arasında gerçekleştirilmişti. Friedrich-Wilhelm oğluna bir fransız mürebbiyeyle bir fransız eğitmen tutmuştu. Bu kişiler küçük kral adayını fransız kültürüyle yetiştirdiler. Ne var ki kral adayı babasının katı eğitiminden kurtulmak için bir arkadaşıyla on sekiz yaşında kaçmayı denedi (ağustos 1730). Kaçışın daha başında iki kafadar yakalanıp idama mahkûm oldular. Kette idam edildi, kral adayı hapsedildi ve ancak babasının isteklerine boyun eğince hapisten çıkarıldı ve evlendirildi, orduya yeniden alındı. Rheisenberg şatosunda bildiği gibi yaşamasına izin verildi. 1736-1740 arasında yalnız edebiyat ve felsefeyle ilgilendi, bu arada Voltaire'le mektuplaştı. 13 mayıs 1740'da Friedrich II adıyla tahta çıktığında eksiksiz bir kral özelliklerini gösteriyordu. Edebiyatı, felsefeyi, müziği iyi biliyor, fransız dilini rahatça konuşup yazıyor, hatta fransız dilinde şiirler yazıyordu. Bununla birlikte babasının yaşamı kadar sade bir yaşam sürdü. Potsdam'da oturuyor, subayları, memurları ve birkaç filozof dışında kimseyle görüşmüyordu. Saray çevresi diye bir şey yoktu onun için. Kraliçeden boşanmıştı ve kadınlardan uzak kalmayı yeğliyordu. Giysileri yamalıydı, eşyalarını çok sevdiği köpekleri dişleyip bozmuşlardı. Kitaplar, öldüğünde tüm giysilerinin bin beş yüz franga satıldığını yazıyor. Friedrich II, babasından sonra modern Almanya'nın ikinci mimarı oldu.

Prusya ordusu zamanın tüm orduları gibi gönüllülerden ya da gönülsüz gönüllülerden kurulmuş bir orduydu. "Asker toplayıcı subaylar tüm Almanya'ya insan aramaya gönderilirdi. Subaylar bürolarını bir handa kurarlar ve Prusya kralının hizmetine girmek için gelenleri kabul ederlerdi. Bu toplama insanlar genellikle serüvenciydi, çoğu herhangi bir alman prensinin ordusundan tüymüş kaçaklardı. Asker toplayıcılar çok zaman hileye ya da şiddete başvurarak asker sağlarlardı, bunun için insanları kralın parasını alsınlar diye sarhoş ederlerdi ya da insanları kaçırırlardı. Bu asker toplayıcılarından biri çok uzun boylu bir marangozu kumbaracı askeri yapmak üzere gözüne kestirmiş, ondan içine girebileceği kadar büyük bir sandık yapmasını istemişti; marangoz sandığı getirince asker toplayıcı sandığın çok küçük olduğunu öne sürdü; marangoz bunun böyle olmadığını kanıtlamak için sandığa girip yattı; o anda sandığın kapağını kapadılar ve sandığı götürdüler. Sandık açıldığında marangoz havasızlıktan ölmüştü" (Ch. Seignobos, *Çağdaş uygarlık tarihi*).

1733'de gönüllü askerliğin yanına bir tür zorunlu askerlik düzeni kondu. Krallık toprakları kantonlara bölündü, her kanton belli sayıda asker sağlamakla yükümlü kılındı. Soyluların, din adamlarının ve zengin burjuvaların çocukları askere alınmıyordu. Savaşlar asker gereksinimini artırdıkça çocuklar bile askere alınır oldu. Anneler çocuklarına "Çabuk büyüme, asker toplayıcılar seni alır götürür" derlerdi. Askerlik katı bir disiplini gerektiriyordu. "Subaylar talimi ellerinde sopayla izlerler, yapılması gerekeni tam yapamayana sopayı vururlardı. Tüm birliğin bir makina kesinliğiyle tek bir kişi gibi davranması gerekiyordu. Askerlere on iki devinimde tüfek doldurma öğretiliyordu. Bir tabur asker ateş ettiği zaman tek bir ışık görülmeli, tek bir ses işitilmeliydi. Prusya talimi tüm Avrupa'da ünlüydü. Ama bu yaşam öylesine sıkıcıydı ki askerlerin kaçmasını önlemek için kışlaları gözlemek

gerekiyordu. Friedrich II, savaş zamanında, kaçakları durdurabilmek için birliklerinin çevresini atlılarla sardırırdı. Bu orduda askerlerin hiçbir ilerleme şansı yoktu: subaylar genç soylular arasından seçilmiş olurdu; çünkü tüm prusya soyluluğu kralın hizmetine giriyordu. Ancak, öbür ülkelerde subaylık görevleri hatır ya da hatta para karşılığında verilirken, Prusya'da ancak askeri okulu bitirmekle subay olunabiliyordu ve yüksek derecelere ancak alt dereceleri geçtikten sonra ulaşılabiliyordu. Kral ailesinin prensleri bile hizmetle ve tüm dereceleri geçmekle yükümlüydüler" (Ch. Seignobos).

Prusya kralları tam anlamında mutlakyöneticiydiler ve avrupa krallarının en katılarıydılar. Özellikle Friedrich II halkın her şeyine, giyimine bile karışırdı, istediği gibi giyinmeyeni ağır cezalara çarptırırdı. Buna karşılık her işe koşar, özellikle güç durumların atlatılması için canla başla çalışırdı. Olan biten her şeyden kralın haberi olurdu ya da ilgililer en küçük ayrıntıları bile ona bildirmekle yükümlüydüler. Böylece Prusya mutlakyönetimi tam anlamında askeri bir yönetimdi. Modern Almanya'nın temel özelliklerinden birini oluşturan düzen ve disiplin duygusu kaynağını Prusya'nın düzenli ve disiplinli yönetiminden almıştır.

RUSYA

Tarih sahnesine çıkan öbür güçlü devlet Rusya'ydı. Oder ve Ural nehirleri arasında yaşayan Slavlar bu devletin kurucuları oldular. Bura insanları köylerde tahta evlerde yaşayan, daha çok topraktan geçinen insanlardı. Tarihçi Brian-Chaninov, bura insanlarının yaşama biçimleriyle ilgili olarak, *Rusya tarihi*'nde şunları yazıyor: "Sıradan tarımcılar olan, bununla birlikte ticarete, değiştokuşa, zanaata doğuştan yatkın olan, ırklarına özgü toplumsal ve siyasal ilkelere göre ortaklaşarak yaşamak, tüm işleri topluca düzene koymak ve ancak çalışmalarıyla elde ettiği ürünü kendine almak zorunda olan ilkel Slavlar önüne geçilmez bir biçimde kentlere beğenilerini ve yatkınlıklarını çeşitli biçimlerde göstermeleri için uygun merkezlere doğru itildiler. Böylece, Batı Avrupa'da olduğunun tersine, Rusya'nın siyasal ve iktisadi evrimi temelde ticarete ve kente dayandı. Rusya'nın tüm ilkel tarihi kentler elde etmek için girişilen bir savaşımın tarihidir. Egemen olmak için kentlere sahip olmak ya da kentler kurmak gerekiyordu. Bu yüzden tüm ilk rus prensleri hem ünlenmek ve güçlü olmak için hem çevrede saygı uyandırmak için, yönetimlerini ve egemenliklerini kentler kurarak başlattılar. Ancak hiçbir şeyi abartmayalım. Rus kentleri, birini ikisini saymazsak, uzun zaman yoksul kasabalar olarak kaldılar."

Soylular ve Öbürleri

Tarihçi Brian-Chaninov'un görüşü biraz abartılı bir görüş olmalıdır. Bilindiği kadarıyla Rusya'da uzun yüzyıllar boyunca kent denilebilecek yerleşme alanları hiç olmamıştır. Rusya baştan beri bir köylü devleti oldu. XVIII. yüzyıla kadar öyle kaldı. Bir burjuva sınıfının olmaması da kentlerin olmaması yüzündendir. Avrupa'daki anlamında burjuvalık Rusya'da elbette sözkonusu değildi, ayrıca rus soyluları da Avrupa'daki soylulara hiç benzemezlerdi. Rusya'da iki tür soylu vardı: çar ailesinin yakını olanlar (*kniazes*'ler) ve sarayda çarın gözüne girmiş olanlar (*boyar*'lar). Kısacası soylular çarlarından ötürü ya da çarlarının isteğiyle soyluydular. Soyluluk unvanı verilebildiği gibi alınabilen bir şeydi. Soyluların toprakları da çarın vermiş olduğu topraklardı.

Rusya XI. yüzyılda İstanbul kilisesine bağlı bir ortodoks hıristiyan ülkesi oldu. Novgorod ve Kiev olmak üzere iki başkenti bulunan ülke başlangıçta siyasal anlamda dengeli bir ülke olamadı. Bir prens öldü mü toprakları prensin çocuklarınca paylaşılıyordu, XIII. yüzyılın sonlarında tam yetmiş iki ayrı prenslik vardı. XIII. yüzyılla XV. yüzyıl arasında tüm Rusya moğol işgalinde kaldı. O dönemde Ruslar Doğu'nun balta girmemiş ormanlarına doğru açıldılar, yani iktisadi olanaklar yarat-

mak için çaba gösterdiler. XVI. yüzyılda İvan IV, çar yani kral unvanını aldı. Bu dönemde Moskova, Kremlin dağı eteklerinde kuruldu ve Avrupa'nın en yeni ve en büyük imparatorluğunun başkenti oldu.

Çarın Gücü / Köylünün Güçlüğü

Bu imparatorlukta insanlar çarın kölesiydiler. Her kişi kralın karşısında alnını yere değdirerek saygısını belli etmek zorundaydı. Ülkede ne varsa, insan ya da hayvan, canlı ya da cansız onun malıydı. İstediği zaman mallara el koyabilir, istediğini öldürtebilirdi, onun istemi yasa sayılıyordu. Bununla birlikte Ruslar çarlarına büyük bir sevgi ve saygıyla bağlıydılar. Çar ona buna sık sık kırbaç cezaları verir, bu cezalar tartışmasız yerine getirilirdi. Çarı denetleyecek ne bir kurul ne bir örgüt vardı. XVII. yüzyıl başlarında yeni çarı belirlemek için toplanan bir kurul seçim gerçekleştikten sonra dağılmıştı.

İnsanların büyük bir bölümünün köylü olduğu bu ülkede köylülerin durumu en kötüydü. "Mujik" yani "küçük insan" diye adlandırılan bu insanlar eskiden yılda bir kere, 26 kasımda, bir dinsel bayram nedeniyle yer değiştirme hakkına sahiptiler: gidip başka bir toprakta, başka bir efendinin yanında çalışabilme hakları vardı. XVI. yüzyıl sonlarında bu haklarından yoksun kalarak tam anlamında serflik koşullarıyla, hatta daha çok kölelik koşullarıyla toprağa bağlanmak durumunda kaldılar. Onlar artık tek bir efendinin malıydılar. Rus köylüsü bu durumda tüm avrupa köylülerinin en yoksunu, en çaresizi oldu. Efendilerinin her türlü şımarıklıklarına boyun eğen bu insanlar beş para almadan hizmetçilik yapmak zorunda kalabiliyorlar, istemedikleri kişiyle evlendirilebiliyorlar, asker olarak uzak topraklara gönderilebiliyor ya da satılabiliyorlardı. Dayak ve hapis cezası zaten gündelik konuydu.

Rus toplumu XVI. yüzyıla kadar çok ilkel koşullar içinde yaşadı. "Rus toplumu XVI. yüzyıl sonlarında henüz bir asya toplumuydu. İnsanların uzun sakalları, uzun ve bol giysileri vardı. Onlar, Doğulular gibi, kadınlarını eve kapatırlardı ve yalnız yüzü örtülü olarak dışarıya çıkarırlardı. Batı'daki zanaatlardan hiçbiriyle ilgilenmezlerdi. Batılılardan da tiksinirlerdi. Katolikleri de protestanları da birbirinden ayırmaksızın sapkın sayarlardı" (Ch. Seignobos). Rusların Batı dünyasıyla ciddi ilişkileri XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra oldu. Batı dünyasıyla gerçek anlamda buluşma ya da kaynaşma ancak XVII. yüzyılda, Petro I'in saltanatı döneminde (1682-1725) ve onu izleyen dönemlerde oldu.

Petro I Dönemi

Pyotr Velikiy, çar Aleksey'in ikinci karısından olma oğluydu. İlk kadından olma oğullar onu saraydan uzaklaştırmışlardı. Pyotr 1682'de, Fyodor III'ün ölümü üzerine boyarların desteğiyle Petro I adıyla çar ilan edildi. Ancak tahta geçemedi ve bir köyde yoksulluk içinde yaşadı. İyi bir öğrenim görmedi, büyük bir öğrenme merakıyla kendini yetiştirdi. Bir süre sonra Rusya'nın tek egemen kişisi olunca ordusunu ve donanmasını güçlendirdi. 1697-1698'de Avrupa'yı dolaştı. Tanınmamak için kılık değiştirip Hollanda tersanelerinde çalıştı. Rusya'ya dönünce Rusları avrupalılaştırmak istedi. Batı uygarlığına aşırı hayranlığı onu Ruslardan yeni bir uygar toplum yaratma fikrine kadar götürüyordu. Bir takım düzenlemeler yaptı. Uzun sakalı yasakladı, saray soylularının sakallarını kendi eliyle kırptı. Tüm memurlara avrupa insanı gibi giyinme zorunluluğunu getirdi. Kadınları açık yüzle ve avrupa giysileri içinde dolaşmaya zorladı. Kilisenin yasakladığı tütünü serbest bıraktı.

Petro I, toplumun geleneksel yapısını önemsemeden giriştiği yeniden düzenlemelerle çok sayıda düşman kazandı. Düşmanlarının başında din adamları geliyordu. En yakın düşmanları arasında yabancı dil öğrenmemekte direnen oğlu vardı. Petro I'i onca düşmanın hışmından koruyan da gene ülkenin geleneksel yapısıydı: kimse çara gözünün üstünde kaşın var demeyi düşünmüyordu. Gene

de çar, olası kıpırdanmalara karşı uyanık ve baskıcıydı: şimdi kamçıcılar daha çok çalışmaktaydı. Aile içindeki direnişi kırabilmek için karısına kamçı, oğluna ölüm cezası verdi, sonra bir başka kadınla evlendi. Moskova insanının etki alanı dışına çıkabilmek için Baltık kıyılarında bir kent kurdurdu, bu kente bir alman adı verdi ve başkenti oraya taşıdı; bu yeni Petersburg kenti Arhangelsk'den taşınmak zorunda bırakılan insanlarla geliştirildi.

Petro I avrupa uygarlığının kültüründen çok tekniğini Rusya'ya taşıdı. Ordusunu alman örneğine göre yenileştirdi. Hollanda örneğine göre büyük bir filo kurdu. Yönetim düzenlemelerinde daha çok İsveç'i örnek aldı. Bütün bunları oturtabilmek için rus soyluluğuna çeki düzen vermek gerektiğine inandığından boyar unvanını kaldırdı, soylular arasında bir sıradüzeni oluşturdu, soyluları tembellikten kurtarmak için onlara görevler verdi, haksız kazanç sağlayanlara ölüm cezası getirdi. Böylece çar Petro I geri bir asya ülkesinin batılı bir ülke durumuna gelmesinde büyük çabalar göstermiş oldu.

SANAYİ DEVRİMİ

Bu dönemde tüm avrupa ülkelerinin gelişimi sermayeciliğin en aşırı uygulaması diye belirleyebileceğimiz sömürgeleştirme girişimlerinin hızına ve niteliğine bağlı oldu. XVI. yüzyılla birlikte başlayan ve başlar başlamaz tam anlamında bir yarış görünümü kazanan sömürgecilik yalnız Avrupa'nın değil tüm dünyanın yaşam biçimlerini derinden derine değiştirmiş, insanlığa yeni sıkıntılarla birlikte yeni bakış biçimleri getirmişti. İlk sömürgeci ülkelerden Fransa, İngiltere, Hollanda, İspanya, Portekiz dünyanın hemen her geri kalmış ülkesine, her işlenmemiş toprağına el atarken birbirlerini giderme çabasını da elden bırakmadılar. Bir zaman sonra Fransa ve İngiltere başarılı yarışçılar olarak dünya insanının iktisadi ve toplumsal yaşamını koşullamakta baş rolü oynamaya başladılar.

O zamanların Avrupa'sı bugünkü Avrupa'ya göre üçte bir oranında tenhaydı, öyle ki nüfusun azyoğun oluşu birçok ülkede tarımsal etkinliklerin tam anlamında gerçekleştirilememesi sonucunu doğuruyordu. Bununla birlikte ülkeleri yönetenler gözlerini uzak topraklara, özellikle de yeni Dünya'ya dikmişlerdi. Avrupa sermayecisine en çekici görünen topraklar buğday, baharat, şeker, pamuk, kahve gibi değerli yiyecek maddelerinin üretildiği topraklardı. Elde edilen sömürgelerin toprakları devlet malı sayılıyor ve kiraya veriliyordu. Zamanla buraları geniş yerleşim alanları durumuna girdi. XVIII. yüzyılda sömürgeler Avrupa'ya mal satmaya ve Avrupa'dan çeşitli işlenmiş mallar almaya başladılar. Bu alımsatım avrupa ülkelerine büyük para kazandırdı ve sömürgeci ülkeler arasında savaşlara kadar varan çekişmeleri artırdı. Böylece tekelleşme başladı ve sömürgeler bu tekellerin ya da kumpanyaların eline geçti.

Bu koşullar altında insanların yaşam biçimleri ya da yaşam özellikleri neydi? Düşüncenin gelişimini kavramak açısından bu sorun büyük önem taşıyor. Bu yüzden, her şeyden önce, sanayi devrimi diye adlandırılan ve kömürün, demirin, pamuğun, makinanın insan yaşamı için büyük bir önem kazandığı o büyük dönüşümün koşullarını gözden geçirmemiz gerekecek. Elbette XVIII. yüzyılda düşüncenin ve sanatın hangi yönde geliştiğini kavramamızı sağlayacak durumlar sanayi devriminin gerektirdiği koşullarla belirgindir. Şimdi en genel çizgileriyle bu devrimin insanlık tarihine neler katmış olduğunu olumsuz ve olumlu yanlarıyla görmeye çalışalım.

Sanayi devrimi dediğimiz şey, bilimsel buluşlara dayalı teknik ilerlemelerin olanaklarıyla sağlanmış olan makinalaşma düzeninin, geniş çaplı sermaye birikimlerinin de desteğiyle büyük bir üretim mekanizması durumuna geçmesiyle belirgindir. Bu dönüşüm üretimi artırırken tarihin akışını hızlandırmış, yaşam biçimlerini değiştirmiş, yeni düşünceler, yeni duyuş ve seziş biçimleri, buna bağlı olarak yeni sanat anlayışları getirmiştir. Ancak böylesine büyük bir dönüşümün birdenbire gerçekleşmiş olduğunu düşünmek yanlış olur. Sanayi Devrimi'nin kökeninde, Ortaçağ'ın sonunu getiren iktisadi ve toplumsal oluşumlar, yani feodal düzenin yavaş yavaş tarih sahnesinden çekilmesiyle ve

yerini sermayeciliğin koşulladığı etkin bir üretim ve ticaret düzeninin almasıyla belirgin değişimler vardır.

Sanayi devriminin ilk ögeleri XVIII. yüzyılda, hatta bu yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Biraz önce de dediğimiz gibi, XVIII. yüzyılın önemli bilimsel buluşları ve bu buluşların getirdiği teknik ilerlemeler sanayi devriminin ilk devinimlerini yaratmıştır. Sözkonusu ögelerin başında yeni çalışma yöntemlerinin geçerli kılınması, ayrıca ulaşımda, özellikle de deniz taşımacılığında büyük olanakların sağlanması yer alır. Demek ki, daha önceki iktisadi ve toplumsal gelişimlerde de gördüğümüz gibi, ticaret alanında sağlanan kolaylıklar ve yaratılan olanaklar üretim alanındaki büyük atılımları zorunlu olarak kışkırtmış ya da doğurmuştur.

İngiltere'ninKatkısı

Bu alanda İngiltere'nin baş rolü oynamış olduğunu söyleyebiliriz. Sömürgeciliğe büyük bir hızla girmiş ve sömürgecilik yarışında kısa zamanda en öne geçmiş olan İngiltere, denizaşırı taşımacılıkta en ileri ülkeydi, bu ülkedeki sermaye birikimleri buna göre elbette öbür ülkelerdekinden çok daha güçlü oldu. Bir zaman sonra ingiliz sermayecileri insan emeğini enaz gerektirecek usulleri ve makinaları gerçekleştirmekte birbirleriyle yarışır duruma girdiler. Elbette onların amacı en büyük paraları kazanabilmek için işlenmiş malları en ucuza elde etmekti. O dönemde İngiltere'ye "dünyanın atölyesi" denmesini getiren de budur. İngilizlerin makinalaşma eğilimi gerçekte Hindistan'ın ucuz elemeğine dayanan dokuma üretimiyle rekabet edebilme özleminden kaynaklanır. Hindistan dokumacıları çok basit yaşam koşulları içinde en usta dokumacılar olmayı başarmışlardı. Onların çok ucuza elde ettikleri malların karşısında İngilizler ustaca dokunmuş ve ucuza elde edilmiş mallar çıkarmak istiyorlardı.

1733'de John Kay adlı bir İngiliz "Kay mekiği" diye bilinen sabit olmayan mekiği icat etti. Bu icatla bundan böyle dokumacılar istedikleri ende pamuklu dokuyabilirlerdi. Kay'in getirdiği bu yenilik dokuma sanayiinde küçük çapta bir devrim demekti. John Kay bu icadını 1745'de yeni bir icatla pekiştirdi: ensiz kumaş için mekanik dokuma tezgahı yaptı. Bu makinaların elemeğine olan gereksinimi azaltacağını düşünen işçiler ayaklandılar. Kay'in makinalarını alıp götürdüler, evinin altını üstüne getirdiler. Çalışanlar kesiminde ciddi boyutlarda bir makina korkusu başlamıştı. John Kay bunun üzerine Fransa'ya kaçmak zorunda kaldı, ne var ki icatları sanayie birer güçlendirici olarak katılmış oldu. Bu arada John Wyatt ve Lewis Paul dokuma çıkrığının yerini alacak olan bir makina icat ettiler.

1767'de John Hargreaves gelişmiş bir dokuma tezgahı yaptı, tezgaha kızı Jenny'nin adından giderek *spinning-jenny* adını verdi. İşsizlik korkusuyla işçiler bu makinaya da karşı çıktılar. Bu sırada Thomas Highs'in icadı olan bir başka dokuma makinası (*water-frame*) çalışmaya başladı. Hidrolik tekerlekle çalışan bu makina da büyük kaygıyla karşılandı. 1774'de Samuel Cromton *spinning-jenny* ile *water-frame*'in değişik ögelerini bir araya getirerek daha gelişmiş bir makina yaptı. Richard Arkwright adlı bir berberin 1765'de yaptığı makina pamuklu kumaş dokumacılığına büyük bir hız ve kolaylık getirdi. Richard Arkwright yalnızca bir mucit değil, aynı zamanda sanayi çağı koşullarını çok iyi değerlendiren bir iş adamıydı. "Bu kaba ve cahil adam, bu enerjik ve yetenekli kurucu, devrimle ortaya çıkan yeni sanayici sınıfının en yetkin örneğiydi" (C. Grimberg, R. Svanström, *Özgürlükçü burjuvazi ve ulusların uyanışı*).

1795-1881 arasında yaşamış olan ünlü ingiliz yazarı Thomas Carlyle şunları yazmıştır: "Ey okuyucu, şiş yanaklı koca göbekli bu basit berber ne büyük bir tarihsel olgu ortaya koymaktadır. İngiltere'nin pamuğu ve yünü olmasaydı Fransız Devrimi karşısında krallar ve imparatorlar çok güçsüz kalacaklardı. Pamuğun gücünü İngiltere'ye kazandıran bu berberdir." Berber sanayici Arkwright, İngiltere'nin en ünlü ve en zengin adamlarından biri oldu ve kraldan soyluluk unvanı aldı.

Gerçekten, berberin ingiliz sermayeciliğine kazandırdığı güç çok büyüktü, İngiltere ve bağlaşıklarıyla Fransa arasında 1793'den 1815'e kadar sürmüş olan savaşlarda İngiltere'nin zaferi kazaması büyük ölçüde pamuğun gücüne bağlı oldu.

Merkezi Üretim ve İşbölümü

Zamanın İngiltere'sinde sermayeciliğin yaşam formülü şuydu: "Dokuma sanayii için makinalar gerekli, makinalar için demir gerekli, demir için kömür gereki, hepsi için en iyi bağlantılar gerekli." Bu formül bize sanayi çağının eşiğinde sömürgeci-sermayeci ülkelerin amaçlarını ve buna bağlı olarak atılımlarını pek güzel anlatıyor. Öyle ki başta İngiltere olmak üzere tüm ileri avrupa ülkelerinde düzeni elde tutanların tüm çabaları en iyi bağlantılar arasından temel maddeleri en iyi koşullarda elde edebilmeye yönelmişti. Böylece gerçekleştirilen sanayi devrimi uluslararası ticaret yoluyla etkisini tüm dünyaya yaydı. Tüm dünya insanının yaşam biçimlerini şu ya da bu ölçülerde koşullamaya başladı. Bu devrimle ileri avrupa ülkelerinin üst kesimi o güne kadar benzeri yaşanmamış bir refah düzeyini tuttururken geri kalmış ülkelerin tüm insanları, özellikle de tabandaki insanları benzeri çok az yaşanmış bir yoksunluğun çemberlerine takılıyorlar ve ülkelerini geliştirme şanslarını hiç değilse uzun bir süre için elden kaçırıyorlardı. Kısacası sanayi çağı insanlığa görülmemiş bir zenginlikle birlikte görülmemiş bir yoksulluğu getiriyordu.

Sanayi çağının temelinde dağınık üretimden merkezi üretime geçiş olgusu yatar. Dağınık üretimden merkezi üretime geçiş demek, Yeniçağ'a geçiş koşullarını incelerken de birazcık gördüğümüz gibi, emeğin bir merkezde toplaşması olgusuna geçiş demektir. Bu olgu zanaatçılıktan ücretli işçiliğe geçişi getirirken üretim araçlarının üretici zanaatçının elinden tümüyle çıkıp sermayecinin eline geçmesi sonucunu doğurmuştur. Daha XVII. yüzyıl başlarında hatta biraz daha da önceleri, dağınık üretimde malın azçok niteliksiz ya da değişken nitelikli oluşu üretime ağırlığını koyan sermayeciye üretici zanaatçıyı bir üretim merkezinde el altında toplama fikrini vermişti. Bu fikrin uygulanması zanaatçıyı ücretli işçi durumuna getirirken, onun yazgısını da sermayecinin ellerine bırakmıştı. Üretim aracının elden çıkışı tam bağımlılığı kaçınılmaz kılacaktı.

Dünün bağımsız zanaatçısı bundan böyle evinde değil tek bir atölyede, öbür zanaatçılarla birlikte çalışacaktı, önündeki tezgah atölye sahibi sermayecinin malı olacaktı. Böylece dağınık üretimdeki temel sakınca, malın değişken nitelikli olması sakıncası ortadan kalkacaktı. Malın ayrı ayrı birimlerde ya da evlerde, değişik ellerde parça parça elde edilme zorunluluğunun kalkmasıyla gerçek anlamda işbölümü de gelişmiş olacaktı. Gerçek anlamda gelişmiş bir işbölümünün sözkonusu olmadığı dağınık üretim evresinde kumaşı dokuyan eller de boyayan eller de aynı ellerdi ve boyalar ayrı ayrı yerlerde yapılmış boyalardı, bu yüzden nitelikli ve tekbiçim üretim olanaklı olmuyordu.

Sanayi devrimi merkezi üretimin ya da fabrika üretminin ileri boyutlarda gerçekleşmesini sağladı. Artık üretenler tek bir merkezde ya da ayrı ayrı merkezlerde toplaşıyorlar, işi kolaylaştırmak ve daha nitelikli kılmak için işbölümü uyguluyorlardı. Hammaddenin üretene ulaşması da üretilen malın pazara ulaşması da kolaylaşmıştı böylece. Özellikle yünlü dokuma sanayinde işbölümü büyük boyutlara ulaşmıştı. Yıkayacılar dövücülerden, temizleyiciler boyacılardan, iplik çekiciler dokuyuculardan ayrıydı artık. Bununla birlikte dağınık üretimin bazı kalıntıları da şurada burada varlığını sürdürmekteydi. Henüz üretim araçlarını elde bulunduranlar, tarladan, bahçeden, hatta fabrikadan arta kalan zamanlarını tezgah başında geçiriyorlardı. Ne var ki ev üretimi iktisadi yaşamdaki etkinliğini tam anlamında yitirmişti. Ev üretimi artık yalnızca aile gereksinimi için ya da küçük pazar üretimlerini karşılamak için vardı.

Dağınık üretimi ortadan kaldıran başlıca güç makinanın gücüydü. Gelişmiş makinalar sahneye çıkmasaydı ev üretiminin sonu kolay kolay gelmezdi. Makina eski üretim araçlarından daha ağırdı, daha yer kaplayıcıydı, daha pahalıydı, ha deyince alınamıyor ha deyince taşınamıyordu. En önemlisi, tek bir makina birçok kişinin emeğini gerektiriyordu. Kısacası makinanın evde, tek kişinin ya da bir ailenin emeğiyle çalıştırılması tam tamına olanaksızdı. Ayrıca makinalar su gücünün kolayca sağlanabildiği yerlerde çalıştırılabiliyordu, fabrikalar su gücünün sorun olmadığı yerlerde kuruluyordu. Öte yandan tüccarlar toplu alımlar için geniş çaplı üretim yapan merkezlerle, bu merkezlerin patronlarıyla işbirliği yapmak istiyorlardı.

Makinanın gelişmesi makina üretiminde tahtanın yerini demirin almasıyla oldu. Tahta ucuzdu, elde edilmesi kolaydı, işlenmesi kolaydı, ne var ki büyük ve dayanıklı makinaların yapımına elverişli değildi. Bilindiği gibi demirin Avrupa'da geniş çapta kullanılması XVI. yüzyıldan sonra yüksek fırınların kurulmasıyla olmuştu. Ancak bu yüksek fırınlar o zamanın koşullarında tam tamına para yutan canavarlardı. Yüksek fırınlarda demir cevheri yüksek sıcaklıkta kömürle işleniyor, böylece geniş çaplı demir üretimi sağlanıyordu. Bununla birlikte tüm avrupa ülkelerinde, bu arada İngiltere'de demir çok pahalıydı, nedeni de yüksek fırının kömür kullanımı nedeniyle çok pahalıya çalışmasıydı. İngiltere demir üretiminde kullanılan ağaç kömürünü ithal etmek zorundaydı, çünkü İngiltere'nin ağaç kömürü üretimine elverecek geniş ormanlıkları yoktu. İngilizler ağaç kömürünü İsveç'ten alıyorlardı. Bu yüzden İngiltere'de uzun süre makina yapımında tahta kullanıldı, ingiliz sanayii bu yüzden uzun süre güdük kaldı. Oysa ülke toprakları, bu arada sömürgelerin toprakları da yeraltı zenginlikleriyle doluydu.

İngiltere bir zaman sonra bu sorunu da çözdü. Sorunun çözümü her zaman yeni teknikler geliştirmedeydi, yeni icatlardaydı. İngilizler demir üretiminde bundan böyle kok kömürü kullanmaya başladılar. Bu konuda ilk çalışmaları Dudley adlı bir İngiliz başlatmıştı. XVIII. yüzyıl başlarında Abraham Darby adlı bir iskoçyalı demir ürtiminde kok kömürü kullanma tekniğini geliştirmeye yöneldi, tasarısını 1709'da uygulamaya koydu. Ancak Darby tekniğinin tam olarak geliştirilmesi kendisiyle aynı adı taşıyan oğlunun başarısı oldu. Abraham Darby, 1735'de demir üretimini ağaç kömüründen kurtarmayı tam olarak başardı. Geliştirdiği teknik 1740'da Huntsman, 1766'da Cranage tarafından daha da ileri boyutlara ulaştırıldı. Böylece sanayi devriminde yeni bir sayfa açılmış, yeni bir atılım dönemine girilmiş oldu. Demire ve maden kömürüne geniş çapta sahip olan İngiltere artık önüne geçilemez bir üretici güç ortaya koyuyordu. Yeni demir üretim tekniği İngiltere'yi en büyük demir üreticisi durumuna getirdi. Demir üretiminin gelişmesi makina sanayiine hem kolaylık hem ucuzluk getirdi. Özellikle maden kömürü çıkarma teknikleri bundan böyle daha da gelişti.

Bir yandan makina sanayii gelişirken bir yandan Richard Arkwright pamuk kralı sıfatıyla durmadan üretim merkezleri açıyordu. Demir kralı John Wilkinson da deniz taşımacılığı için geliştirilecek araçlarda demir kullanımını büyük ölçüde artırmaya bakıyordu. O zamanlar demirden tekneler, demirden koca koca gemiler düşlemek zordu, kimse koca bir demir yığınının suda yüzebileceğini düşünemezdi ve böyle bir şey düşünene elbette deli gözüyle bakılırdı. Ancak demir kralı bu düşün gerçekleşebilmesi için büyük çabalar gösterdi ve büyük ilerlemeler sağladı. İskoçyalı mühendis James Watt buhar makinasını bulduktan ve buharlı makinaların yapımı için 1775'de Mathew Bulton'la birleştikten sonra düşleri bile geride bırakan tasarılar gerçekleşmeye başladı. Buharlı makina sanayiin ve taşımacılığın çeşitli dallarına uygulandı, dokuma sanayiinde de, demir sanayiinde de, kömür çıkarılmasında da insan ve hayvan gücünü geriye iterek başa geçti. İlk buharlı şahmerdan 1781'de, ilk buharlı pamuklu fabrikası 1783'de gerçekleştirildi.

Yaşam Koşulları

Sanayi devriminin bu hızlı gelişimi içinde insan yaşamına pırıl pırıl makinalar girmişti, ama bu makinaları çalıştıran, bu makinaları koruyan, bu makinalara bakan insanların durumu da pırıl pırıl mıydı? Şimdi kısaca buna göz atarak bu bölümü bitirelim. Tüm sanayi dallarında, bu arada dokuma ve maden sanayiinde yaşam koşulları çok çetindi. Fabrikada olmakla hapisanede olmanın, hatta işkence altında olmanın çalışan kişiler açısından hiçbir ayrım ortaya koymadığı kesindi. İşçinin biraz da usta konumunda olduğu demir sanayiinde ölçülerin biraz daha insani olduğu söylenebilir. Her ne olursa olsun, sanayi kesiminde ilk söz de son söz de patronundu. Patron kendi işyerinde tam anlamında bir mutlakyöneticiydi. Devlet büyük kazanç yuvası olan fabrikaları denetlemeyi hiçbir biçimde düşünmüyodu, denetçi bu fabrikaların kapısından girmeyen adamdı. Bu yüzden işçiler fabrikalarda enaz on dört saat çalıştırılıyorlardı. Onların iş gördüğü ortamlar sağlık açısından kesinlikle sakıncalı yerlerdi, çok zaman karanlıkla ve rutubetle sarılmış izbelerdi. Patron her durumda giderini enaza indirmeye, gelirini ençoğa yükseltmeye bakıyordu. İşçiler her an bir iş kazasına uğrayabilecek biçimde kötü koşullarla içiçe bulundukları halde hiçbir sağlık sigortasına sahip değillerdi. Onlar zaten bu işyerlerinde birer işçi olmaktan çok birer köleydiler. Birçok yerde, kaç saat çalıştığını bilmesin diye, işçinin saat taşıması yasak edilmişti. Bu koşullar altında işçiler kırkı bulmadan ölüp gidiyorlardı.

Şimdi C. Grimberg ile R. Svanström'ün *Özgürlükçü burjuvazi ve ulusların uyanışı* adlı kitabından şu satırları okuyalım: "Fabrika, kadın erkek tüm yetişkinlerin ve çocukların tiksindiği, nefret ettiği bir yer oldu. Malsahiplerinin aradığı tek şey vardı: olabildiğince ucuza elemeği. Genellikle beş yaşından sonra makinalar dünyasına bırakılan çocuklar hiçbir ücret almazlardı, yalnızca yiyecek ve yatak bulurlardı. Onlara küçükmahkûmlarmış gibi davranılırdı. Fabrika alanından çıkmaları yasaktı. Eşek sudan gelene kadar dayak yerlerdi, bu dayak yalnızca herhangi bir suça karşılık olarak değil, aynı zamanda onların makina başında uyumalarını engellemek için atılırdı. (..) Bu çocuklar aç uyanır ve boş mideyle uyurlardı, oyun nedir bilmezlerdi, yalnızca kamçının dehşetini tanırladı. Onlar elli ya da yüz kişilik topluluklar halinde fabrikalara satılırlardı ve fabrikada enaz yedi yıl kalmak zorundaydılar. Oradan çıktıklarında genellikle bedensel, ruhsal ve ahlaki açıdan çökmüş insanlar olurlardı. (..) İntihar fabrikada çalışan çocuklar arasında yaygındı."

Düzenleme Çabaları

İngiltere'de 1802'de çıkarılan bir yasa çocukların on iki saatten çok çalıştırılmasını yasakladı. Ancak bu yasa hiçbir zaman titizlikle uygulanmadı. Sözkonusu yasa işlerin daha düzenli yürüdüğü dokuma sanayiinde azçok engelleyici oldu, buna karşılık öbür sanayi dallarında küçücük çocuklar tam anlamında patronun insafına bırakıldılar. Çalışan çocukların güç yaşamıyla ilgili en acıklı sahnelerle de elbette iş koşullarının en ağır olduğu madencilik alanında yüz yüze gelinmiştir. Genellikle kadınlar ve çocuklar bu hızlı sanayileşme döneminde yetişkin erkeklere göre daha büyük acılar çekmişlerse, bunun nedeni onlarla ilgili iş koşullarının özellikle daha ağır oluşu değil, bedenlerinin ağır iş koşullarına daha az dayanıklı oluşu ve buna bağlı olarak kendilerine çok az ücret ödenmesidir, bazen de hiç ücret ödenmemesidir.

İşten arta kalan boş zaman fikri o günlerin sermayecilerine son derece korkunç bir fikir olarak, hatta topluma, insanlığa zararlı bir fikir olarak görünmüştür. Öyle ya, işten arta kalan zamanda işçi ne yapacaktır, boş şeyler ya da kötü şeyler düşünmekten, böylece yıkıcı, böylece zararlı olmaktan başka bir şey yapacak mıdır? Buna göre bireyin ya da daha doğrusu işçi-bireyin kendi keyfince kullanabileceği boş zaman hem toplum için, hem sanayi için, hem sermaye düzeni için tam tamına tehlikeli olacaktır. Bu bakış biçiminin bir alışkanlık durumuna geldiği o dönemlerde bazı insancı ya da ilerlemeci aydınlar, kötü iş koşullarına ve ona bağlı olarak gelişen kötü yaşam koşullarına ellerinden

geldiğince karşı durmaya çalışmışlardır. Onların görüşü sermayeci düzenin daha iyi, daha insani yaşam koşullarında da gelişebileceği, hatta daha büyük ölçüde gelişebileceği çerçevesindeydi.

O dönemde çalışanların güç koşullarına karşı savaşım vermeyi göze alan aydınların başında Robert Owen (1771-1858) gelir. Owen çıraklıkla işe başlamış bir köylü çocuğuydu, on dokuz yaşına geldiğinde dokuma sanayiinde adı bilinen başarılı bir işadamı olarak sermayeci gelişimlere ağırlığını koymaya başladı. Manchester'de bir fabrikayı yönetirken A.B.D.'nin güney topraklarında yetişen *sea-island* liflerini kullanarak pamuklu dokumaların daha nitelikli olmasını sağladı. New Lanark'da büyük bir işletmeyi yönetmeye başlayınca işletmede çalışanların yaşam koşullarını düzeltmeye, çocukların eğitim olanaklarına kavuşmasını sağlamaya çalıştı. Duygucu ve hatta düşçü Owen'ın girişimleri kimseye örnek olacak gibi değildi, sermayeciler onun yolundan gitmcyi düşünmüyorlardı, hatta bindikleri dalı kesmek istemediklerinden onun tuttuğu yolun yol olmadığına inanıyorlardı. 1815'de Owen ilgilileri bir iş yasası çıkarmaya razı etmek istedi, bu yasa tasarısı özellikle işçi çocuklarla ilgili dilekleri kapsamaktaydı. Ütopyacı bir bakış açısı içinde ortaklaşa çalışma tasarıları geliştiren Owen A.B.D.'nde İndiana'da büyükçe bir toprak satın alarak bir koloni kurdu (1825). Amacı, tarımla sanayii ortak bir düzende, güçlü bir etkileşim düzeninde bütünleştirmek, buna bağlı olarak ücreti düzenleyerek yoksulluğu ortadan kaldırmaktı. Başarısızlığa uğrayınca İngiltere'ye döndü, yeni yeni ortaya çıkan sendika çalışmalarıyla ilgilendi.

Çelişkili Tablo

O dönemde ileri sermayeci ülkelerde görülen o büyük yoksulluğa koşut olarak çok garip refah görünümleri ortaya çıkmaktaydı. Zengin mahalleleri yoksul mahallelerine inat en görkemli yapılarla donanmakta, buna bağlı olarak üst kesimin yaşam biçimleri göz kamaştırıcı ölçülere ulaşmaktaydı. Kısacası, bir kesimde yoksulluğun artışı bir başka kesimde refahın canına can katıyordu. Londra'da St. James Square, Portland Place, Picadilly Pall Mall gibi zengin mahalleleri oluşmuştu. Kırsal kesimde yüzyılların feodal kalıtımını simgeleştiren kocaman şatolar sermaye birikimleriyle güçlenmiş soyluluk geleneklerinin en parlak örneklerini yaşatmaktaydı. Kentlerdeki saraylarda ya da saray yavrularında da yaşam son derece canlı ve son derece çekiciydi, orada da insanlar hiçbir şey düşünmeden yaşamanın, eğlence içinde yaşamanın değişik örneklerini vermekteydiler.

Bu tam karşıt ögelerden kurulmuş olan dekor içinde son derece acıklı ve sermayenin geleceği bakımından son derece kuşkugötürür bir oyunun oynanmakta olduğu kesindi. Tarım kesiminde çalışanların çaresizliği, sanayide çalışanları durumundan azçok memnun olması gereken insanlar olarak göstermeye yetiyordu. Her iki kesimde çalışanlar için açlık hep kapıda bekleyen ve sık sık içeriye giren bir canavardı. Özellikle savaş zamanları -savaşın eksik olduğu yoktu pek- ekmek fiyatlarıyla birlikte tüm yiyeceklerin fiyatları iyice artıyor, işçi kesimi ekmeği güç satın alabilir duruma giriyordu. Buna koşut olarak işsizlik hemen her avrupa ülkesinde büyük sorunlar ortaya koyuyordu.

Bu görünümlerin varlığını sürdürdüğü XIX. yüzyılın ikinci yarısında ünlü gerçekçi ya da daha doğrusu doğalcı fransız romancısı Zola (1840-1902) *l'Assommoir* romanını yalnızca roman yazmış olmak için yazmadığını bildirerek şöyle diyecektir: "Varoşlarımızın kokmuş ortamında, bir işçi ailesinin ölümcül düşkünlüğünü anlatmak istedim. Ayyaşlığın ve miskinliğin öbür ucunda aile bağlarının gevşemesi var, hep bir yerde yaşamanın pislikleri var, temiz duyguların giderek unutulması var, sonra da bir çözülüş olarak utanç ve ölüm var." Ve romancı romanını şöyle savunacaktır: "Bu bir doğruluk yapıtıdır, halk üzerine yazılmış ilk romandır, yalan söylemeyen, halk kokan bir romandır. Bundan tüm halkın kötü olduğu sonucunu çıkarmamak gerekir, çünkü benim insanlarım kötü insanlar değil, onlar olsa olsa cahil insanlardır, onlar olsa olsa yaşadıkları katı gereksinmeler ve sefalet ortamında bozulmuş insanlardır."

Sözkonusu romandan alacağımız bir kesit o dönemlerde işçi yaşamının genel özellikleriyle ilgili bir örnek ortaya koyacaktır: "İki yıl geçti aradan, onlar bu iki yılda battıkça battılar. Özellikle kış canlarına okuyordu. Güzel havalarda ekmek buldukları oluyor, yağmurla ve soğukla açlık çıkıp geliyordu. Kulübenin sibirya soğuğunda yiyecek dolabının önünde salındıkları, kafadan yemek yemiş gibi oldukları günler geliyordu. Bu aralık ayı denilen ipsiz, kapı aralıklarından giriyordu içeriye, tüm kötülükleri, atölyelerdeki işsizlikleri, buz tutmuş günlerin uyuşturucu miskinliğini, ıslak günlerin berbat sefaletini getiriyordu. Birinci kış zaman zaman ateş yaktıkları oldu, sobanın yanında yumak oluyorlardı o vakit, ısınmayı yemekten daha çok seviyorlardı. İkinci kış soba kılını kımıldatmamakla kalmadı, dökme demirden iç karartıcı suratıyla odayı soğuğa boğdu. Dizlerinin bağını kesen, çanlarına ot tıkayan, her şeyin üstüne bir de kira ödemek zorunda kalışlarıydı. (..) Kiraydı yiyecek dolabını boşaltan, sobayı bomboş eden."

Bütün bu ölçü tanımaz gelişmeler karşısında hemen her ülkede yeni çözüm yolları düşünüldü, yeni insancı görüşler ortaya çıktı. Her ülke bu dönüşümler karşısında kendi yapısına göre yeni tutumlar ortaya koydu. İngiltere'de aydınların çabasıyla 1807'de kölelik tam tamına kaldırıldı. 1833'de çıkan yeni bir yasayla köle durumunda olan tüm insanların özgürlüğe kavuşması sağlandı. Bu değişimde en büyük katkılardan biri William Wilberforce (1759-1833) adlı insancı bir aydından gelmiştir. Bir başka ingiliz insancısı William Cobbett (1762-1835) işçilerin, işsizlerin, yoksul çocukların haklarını cesaretle savundu. Ancak ingiliz insancıları devrimci düşüncelerden çok yeniden düzenleme tasarılarına yatkın oldular, bu yüzden Fransa'daki aydınların kararlı tutumunu hiçbir zaman alamadılar. Fransa'da aydınlar tam anlamında köktenci bir tutum alacaklar, Aydınlanma devinimini geliştirerek Fransız Devrimi'ne giden yolları açmış olacaklardır.

XVIII. YÜZYIL DÜŞÜNCESİNE GENEL BAKIŞ VE XVIII. YÜZYIL İNGİLİZ FELSEFESİ

DİZGECİ ANLAYIŞIN DAĞILMASI

XVII. yüzyılın herbiri kendi içinde bir bütünlük taşıyan, böylece tam tamına kapalı bir dizge oluşturan felsefeleri, bir başka deyişle evren ve insanla ilgili tüm sorunlara bir bütünsellik içinde yanıt arayan ve herbiri ilk nedenlere kadar inmek ve son açıklamalara ulaşmak isteyen felsefeleri XVIII. yüzyılın eşiğinde hızla etkinliklerini yitirdiler ve yerlerini çoğu çok basit, çok yüzeysel, çok yalın felsefelere bıraktılar. XVIII. yüzyıldan çok XIX. yüzyılı etkilemiş olan Kant'ı ve onun ardılı Hegel'i bulana kadar, bu yeni düşünce, diyebiliriz ki gerçek felsefi dayanaklarından, en başta da bütünsellikten ve köktencilikten yoksun kaldı. Temellendirici olmaktan çok eleştirici olmaya, bilimin sorunlarından çok toplumsal yaşamın her adımda biraz daha karmaşıklaşan sorunlarını çözmeye eğilimli bu yeni felsefeler dizisi giderek aydınlanmacı, deneyci, olumcu, toplumcu özellikler kazanarak dallanıp budaklanmaya ve böylece metafizik özelliklerini yitirmeye başladı. Artık bir Leibniz'in monadlar öğretisi kadar bir Spinoza'nın heptanrıcılığı da, bir Descartes'ın madde anlayışı kadar bir Pascal'ın dinciliği de ilgi çekici değildi. Bu büyük dizge filozofları, kayan yıldızlar gibi, çok parlak ama çok hızlı bir geçiş içinde, elbette bir boşluk duygusu bırakarak, etkin dönemlerini çabucak bitirip tarihsel yerlerini aldılar. Boşluk duygusu kesinlikle yeni felsefelerdeki yalınkatlıktan geliyordu. Yeni felsefelerde XVII. yüzyıl felsefelerinin çok iyi başardığı dizgeciliği, sorunları tam bir bütünleyici tutumla görmeye ve göstermeye çalışma sorumluluğunu bulmak olası değildi.

Belki de, hızla ve aşırı ölçülerde karmaşıklaşmış ve şaşırtıcı ölçülerde dışa dönmüş bir dünyada o eski dehaların sabrına ve çabasına gerek yoktu artık. XVIII. yüzyıl insanına, gerçek bir bilim dehası olmakla birlikte düşüncelerini felsefi temellerine oturtmayı düşünmemiş olan bir Newton ters gelmiyordu. O yüzyılın insanı, Aristoteles'çi bilgi anlayışını ona büyük bir yenilik getirmeden benimsemiş olan Locke'un kuramdan çok deneye dayanan düşüncesini kendine daha yakın buluyordu. Ne Newton'ın kökten sarsmış olduğu Descartes'çı düşüncenin derinliği, ne Locke'un benimsemiş olduğu Aristoteles'çi düşüncenin kurama dayalı çokyönlülüğü aranıyordu bundan böyle. Condillac Locke'u, Aydınlanmacılar Locke'u ve Condillac'ı küçük değişikliklerle sürdürürken daha çok yaşamın somut sorunlarına yönelmeye yatkındılar. Buna göre diyebiliriz ki, XVIII. yüzyıl düşüncesi, bir XVIII. yüzyıllı olmakla birlikte daha çok XIX. yüzyılı ilgilendirmiş olan Kant'a kadar ya da daha doğrusu onun *Saltusun eleştirisi* adlı çok ünlü ve çok önemli yapıtının gün ışığına çıktığı 1781'e kadar Locke ve Newton'ın egemenliğinde kalmıştır. Kant, felsefesini kurarken, XVII. yüzyıldan sonra aşağılanarak bırakılmış olan metafizik düşünceye ya da daha doğrusu kuramcı ve köktenci bakış açısına yeniden sahip çıkacaktır.

Newton'un Katkısı

Newton'un çalışmaları felsefi olmaktan çok bilimsel düzeydedir, özellikle de gökbilim alanındadır. Onun insanlığa en büyük armağanı evrensel *çekim yasası*'nı ortaya koymak olmuştur. Buna göre Newton ağır cisimlerin yerin merkezine doğru çekilişini, deniz sularının aya doğru çekilişini, gezegenlerin güneşe doğru çekilişini tek bir yasaya, çekim yasasına bağlamıştır. Böylece Newton'un görüşleri, Locke'unkilerle birlikte, tam tamına ingiliz deneyci düşüncesi çerçevesinde Descartes'çı geleneği yıkmaya yöneliyordu. Descartes tüm doğa olaylarını biryapılı cisimsel kitlenin varlığına ve ona bağlı olarak ortaya çıkan devinimle ilgili değişmez niteliklere indirgiyordu, buna göre fiziksel

dünyanın tüm devinimleri çarpmalarla açıklanmaktaydı. Elbette Descartes bu görüşünü deneye dayanarak değil usun göstericiliğine dayanarak ortaya koymuştu, onun bu görüşü tüm evreni dolgun ya da içi dolu bir evren, boşluksuz bir evren olarak belirlemekteydi, öyle ki bu evrende onun öngördüğü ve herkesin gördüğü devinimlere yer olmamak gerekirdi. İçi silme maddeyle doldurulmuş bir evrende devinim bir masalık olmaktan çıkıyordu. Descartes maddeyi, maddenin özünü açık ve seçik bir fikir olarak kavramaktaydı. Bu fikrin araştırılması ya da ayrıştırılması maddeye bağlı olan niteliklerin ortaya konulması için yeterliydi. Bir yandan Newton'cular, bir yandan da Locke bu görüşü kökten sarsaladı. Newton'culara göre cisimlerin nitelikleri azalan ya da artan şeyler değillerdir, bize deney yoluyla bilgi sağlayan bu şeyler tüm cisimlere zorunlu olarak bağlıdır, bu niteliklerden biri de çekimdir. Locke de aynı şeyi söylemişti, ona göre de madde kendisine bağlı olan ve bizim deney yoluyla ortaya çıkardığımız bir takım nitelikleri vardı. Buna göre bilimsel araştırmanın tam tamına gözleme dayanması gerekiyordu. Newton gözlemi bilimsel araştırmanın ilk koşulu olarak koymuş, bu koşulun bir takım öncesel bilgilerle ya da öncesel ölçülerle yerine getirilebileceğini bildirmiştir, bir başka deyişle gelişigüzel gözlemin yerine bilgiyle ve yetkiyle gerçekleştirilen derinlikli gözlemi önermiştir. Gerçekte bu istek, çok önceleri Galileo Galilei'nin ortaya koyduğu istekti, matematik bilimlerin evrensel olaylara uygulanması isteğiydi. Şimdi böylesi bir uygulama, yeni bulunmuş olan sonsuzküçük hesabıyla ve flüksiyon hesabıyla daha kolay gerçekleştirilecekti.

Newton bilimin alanını felsefenin alanından ayırır. Bilimler, fizik-matematik bilimler mekanik nedenleri, felsefe de etkin nedenleri ele alacaktır. Bununla birlikte felsefeyi arı metafizik olarak anlamaz Newton. Ona göre felsefenin alanı doğa olaylarının ve doğa yasalarının açıklanmasıyla ilgilidir. Bu açıklamanın temeline o Tanrı fikrini yerleştirir. Ona göre mutlak uzam Tanrı'nın duyum alanıdır, Tanrı onunla her şeyi görür. Onun Tanrı'sı Emile Bréhier'nin belirttiği gibi, mimar ve geometrici bir Tanrı'dır, evrensel düzeni bir mimarve geometrici inceliğiyle kurmuş olan bir Tanrı'dır, kararlı dengesiyle, sürekli ve çevrimsel devinimleriyle bu evren tam tamına Tanrı'nın incelikli bir yapıtıdır. Bununla birlikte bu bilim ve felsefe sınıflaması köklü nedenlere ve belirleyici açıklamalara dayandırılmadığı için yapay olmasa bile yetersiz bir sınıflama olarak kalır, en azından felsefenin felsefe olarak yeri ve bilim karşısındaki yeri pek belli değildir. Zaten onun felsefesi hemen kimseyi etkilememiş, hemen kimseyi ilgilendirmemiştir. Onu ardılları bir bilim adamı olarak, biraz da bilimsel açıklamalar adına kuramsal bakış açısını ikinci plana atmış bir bilim adamı olarak tanımışlardır. Buluşu tüm bilimi ve felsefeyi kökten değiştirecek kadar büyüktü. Bu yüzden XVIII. yüzyılın metafizikçi düşünceye, bu arada Descartes'a karşı geliştirilmiş deneyci düşüncesi ona çok şey borçludur.

BERKELEY

XVIII. yüzyıl ingiliz felsefesi böylece Locke'dan ve Newton'dan başlayarak tam tamına deneyci bir çizgide Berkeley'e, Hume'a ve Adam Smith'e ulaşır. Bu felsefe, XVIII. yüzyıl fransız felsefesinin de kökenini oluşturur. Ancak bu gelişimde Berkeley'in konumu öbürlerininkinden ayrıdır. Newton fiziğinin eleştiricisi Berkeley gerçekte deneyci ingiliz felsefesinin ilkelerine dayanarak tam anlamında ülkücü bir felsefe kurmuştur. Böylece o, çıkış noktasında gerçekçilerin ilkelerini kullanmakla birlikte, gerçekçi olmayan bir yöne, tam tamına dinci bir anlayış içinde metafiziğe yönelmiştir. Bu yüzden onun "maddesizcilik" diye adlandırılabilen felsefesini çağının düşünsel oluşumları önünde biraz geç kalmış bir girişim olarak görmek yanlış olmaz.

Vaktini felsefeden çok misyonerlikle geçirmiş ve piskoposluğa kadar yükselmiş bir din adamı olan Berkeley deneycilikten ülkücülüğe yönelirken tüm maddesel varlığı yadsımış, yalnızca ruhların varolduğunu bildirmiştir. Böylece o bu düşüncesiyle tüm XVIII. yüzyıl düşüncesinin özüyle tersleşmiştir. Berkeley, bu görüşünü ortaya koyarken, fikirleri öznenin yarattığı şeyler olarak belirlemiştir.

Ona göre bilimin nesnesi olan fikirlerimiz ancak ve ancak ruhsallığın etkinliğiyle, bizim ruhsallığımızın ve tanrısal ruhsallığın etkinliğiyle açıklanabilir. Buna göre onun felsefesinin temelinde Tanrı vardır. Çıkış noktasında deneyci bir bakış açısına sahip olan Berkeley duyulur bilgiye ya da dış dünya deneyine karşı çıkmamış, tersine Locke'un da etkisiyle duyulardan gelen fikirler, ruhsallıktan gelen fikirler ve karmaşık fikirler olmak üzere üç tür fikir belirlemiştir. Berkeley şöyle der: "Duyuları hor görmek insan için deliliktir, duyular olmadan insan hiçbir bilgiye, hiçbir düşünceye ulaşamaz. Duyularla dışarıdan elde edilen fikirleri önceleyecek her düşünce ya da içgözlem saçmadır."

Evet, Berkeley'e göre bilimin nesnesi fikirlerdir. Ancak, ne olursa olsun, tek gerçeklik bizim fikirlerimizdir ya da bilinç olgularıdır; gördüğüm herhangi bir şey, gözlemlediğim herhangi bir doğa olayı yalnız ben onu düşündüğüm zaman vardır, düşünmediğim zaman yoktur, bu kesinti gerçekliğin öznel temelini doğrulamaktadır. Berkeley, "ruhçu gerçekçilik" diye adlandırılan bu bakış açısı içinde maddenin olmadığını kanıtlamaya çalışır. Buna göre, herhangi bir maddi gerçekliğin varlığını benimsemek çelişkiye düşmektir, çünkü bizim dışımızda bir nesnenin algılanması sözkonusuysa bu nesnenin her algı gibi bir fikir olması gerekir, yani ruhsal ya da öznel bir olgu olması gerekir; bizim dışımızda algılanan bir nesne yoksa, fikirlerimizden hiçbiri onu ortaya koyamaz. Özet olarak, bilimin tek nesnesi olan fikir bir bilinç olgusundan, doğrudan doğruya kendi içimizde, kendi içimize dönmekle sezdiğimiz öznel bir olgudan başka bir şey değildir. Varlık bir algılamadır (*esse est percipi*). Buna nesnelerin fikirlere indirgenmesi diyebiliriz. Ama elbette Berkeley böyle bir yorumu benimsemeyecektir: "Berkeley nesneleri fikirlere indirgemekle eleştirildiğinde, o tantanalı bir biçimde bunun tam tersi olduğunu söyleyecek, fikirleri nesnelere indirgediğini bildirecektir" (F.J.Thonnard).

Berkeley'i tam anlamında bir Aziz Augustinus rahatlığı içinde buluruz. Berkeley'e göre biz bilgi denilen şeye kendi içimizde yani sezgiyle ulaşırız ve hiçbir yanılgıya düşmeden, hiçbir kuşkuyu gerektirmeyecek biçimde ulaşırız. Biz içimizdeki fikirlerin doğrudan doğruya sezgisine her an varabiliriz ve hiçbir aracı, hiçbir yanıltıcı engel sözkonusu olmadan varabiliriz. Demek ki bilgi edinmek için içe kapanmak yeter, içimizdeki fikirler hazinesini araştırmak yeter. Fikirlerimiz tam tamına bizim düşündüğümüz şeylerdir ve bizim düşündüğümüz gibidirler. Bu fikirler, Platon'un İdea'ları gibi, ortaklaşan ama etkileşmeyen şeylerdir. Ayrıca bunlar kendilerini algılayan o kaynak, o sezgi kaynağı olmadan hiçbir işe yaramayacaklardır, çünkü bunlar o durumda edilginlikleriyle tam bir kendine kapanmışlık içinde kalacaklardır. Demek ki, ruh, Berkeley'e göre düşünsellikle ve istemle donanmış etkin ilkedir.

İstem ve Fikirler / İmgelem ve Dış Duyum

Düşünen yanımız bize bilgiyi sağlayan yanımızdır, duyumla, imgelemle ilgili yanımızdır, bize bilimi sağlayan ve bizi Tanrı'nın bilgisine yönelten odur, bizi ahlak yolunda etkin kılan da odur. İstem, eylemde bulunma gücüdür, fikirlere yönelir, fikirleri birbiriyle bağdaştırır ya da birbiriyle ilişki içine sokar, böyle olmakla insan özgürlüğünün temelini oluşturur. İstem bazı fikirler üzerinde tam bir özgürlükte etkindir, bazı fikirler bu etkinliğin dışında kalır. Bizim ben'imize bağlı olan fikirler, yeter nedenleri bizde olan fikirler imgelemle ilgili fikirlerdir, bunlar bizim kurduğumuz ve bizim tam bir özgürlük içinde yönettiğimiz fikirlerdir. Dış duyumla ilgili fikirler, ben'imizden bağımsız olarak varolan, zihnimizde edilgin olarak sahip olduğumuz fikirlerdir. Buna göre imgelemimizin fikirlerine indirgenemeyen bir dış dünya varolmak gekerir. Buna göre, benim duyumlarım benim düşünselliğimle ilgili değildir, öyleyse onların bulunduğu bir başka ruhun varolması gerekir, bu da Tanrı'dır. Benim dış gerçeklik dediğim şeyi veren Tanrı'dır. "Biz onun varlığını duyulur bir dünyanın varoluşunda ya da duyulur bir dünyadan aldığımız şaşmaz kesinlikte duyumların varoluşunda dolaysız bir çıkarsamayla sezeriz. Bu anlamda Berkeley şeylerin gerçekliğini yani Tanrı'nın bizde yarattığı ve bizim kendi isteğimizle yaratmış olduğumuz fikirlerden çok değişik olan en zengin fikirlerin varlığını benimser" (F.-J. Thonnard).

İyi Tanrı

Duyulur dünyanın özellikleri bize Tanrı'nın niteliklerini duyurur. Bu sonsuz güçlülüğü dışa vurduran ya da bize gösteren bu olgular çokluğunda biz kutsallık deneyine ulaşırız: tam etkin ve tam güçlü, tam tamına sonsuz ve tam tamına egemen bir İyi Tanrı, ruhumuzun takılmış olduğu tüm doğal bağlardan uzak bir Tanrı, hiçbir kötülüğün nedeni olmayan -kötülük ancak ve ancak bizim özgür istemimizin yarattığı bir düzensizlik olabilir-, tersine ahlak yasalarının eksiksiz bir koruyucusu olan, kendi koyduğu yasalara göre bizde duyumları oluşturmuş olan bir Tanrı doğanın koca kitabında bir dil gibi açınlanır. Yaşamının sonlarında piskopos, Platon'un ve Platon'cuların yapıtlarını inceleyerek, görüşlerinde bir takım değişiklikler yaptı. Duyulur dünya deneyinden gelen fikirlerimizin tanrısallığı yansıtmadığını bildirdi. Gene Platon'cu etki altında, duyulur dünya fikirlerinin ve bizim kendi fikirlerimizin üzerinde çok daha yetkin bir fikirler düzeninin varlığını benimsedi ve bu fikirlere ulaşma yolunda Platon'un düşünsel sezgisinin bir benzerini önerdi. Tanrı katının bilgi düzenini oluşturan İlkörnek fikirler'e ulaşabilmek için bir anlamda gizemci ve çileci bir yol ya da yordam gerekiyordu.

Berkeley XVIII. yüzyılın daha çok dindışı düzeyde gelişen felsefeleri ve insanlığın XVI. yüzyıldan sonra başlayan tanrıtanımaz eğilimleri karşısında tam anlamında dinci bir felsefe geliştirmek istedi ve bu felsefenin çağın eğilimlerine de ters düşmesini umursamayarak ruhçulukla deneyciliği, olumculukla ülkücülüğü, birbiriyle bağdaşması olanaksız birçok şeyi birbiriyle kaynaştırmayı denedi. Amacı her şeyden önce maddeci gelişimlere köktenci bir tutumla engel olmaktı: maddenin olmadığı bir evrende elbet maddecilik de olmayacaktı. Bu yüzden son derece tutarsız, daha da önemlisi bulanıklıklarla dolu bir felsefe ortaya koydu. Onun felsefesi ülkücülüklerin en aşırısını, metafiziğin en karmaşığını bize getirir. Ne kadar açıklasa da, maddesel dünyanın olmadığı yerde dış duyumun varlığını kavramak her kişinin işi değildir. Onun felsefesini geç kalmış bir Augustinus'çuluk saymak yanlış olmaz, Augustinus felsefesinin çok daha açık ve anlaşılır olduğunu belirtmek koşuluyla. Özetle, Cloyne piskoposu, dincilik adına felsefeyi, tüm genel gelişimlerini ve temel özelliklerini hesaba katmaksızın, dinin buyruğuna vermek istemiştir. F. Challaye *Büyük felsefecilerin kısa tarihi* adlı kitabında, maddeyi varsaymayan filozofun şu madde dünyasında epeyce dolaşmış olduğunu söyleyerek şöyle diyor: "Bu İrlandalı'ya sırasıyla İngiltere'de, Fransa'da, İtalya'da raslıyoruz; İtalya'da yıllarca kalıyor, Calabria'yı ve Sicilya'yı adım adım geziyor, sonra Amerika'ya ve Rodos adasına gidiyor, oralarda papazları eğitmek için ve amerikalı bir genç vahşiler topluluğunu yetiştirmek için bir kolej kurmaya kalkıyor."

HUME

Şimdi bir başka ingiliz deneycisine, David Hume'a geçiyoruz. David Hume da Locke'un yolundan giderek fikirlerin kökenini araştırmış ve onları sınıflamaya çalışmıştır. Onun felsefesi metafizikten uzaklaşma çabasıyla dikkati çeker. Hume düşüncede Newton'ın gökbilimdeki devrimine benzer bir devrim yapmayı amaçlayarak deneyci düşünceyi tam anlamında köktenci bir yoruma götürmeğe yönelmiştir. Onun devriminin Newton'ınki kadar sarsıcı ya da belirleyici olduğunu söylemek güçtür. Bunun yanında Hume düşüncesinin metafizikten uzaklaşma adına felsefi yönelimi tehlikeye düşüren bir düşünce olduğunu söyleyebiliriz. Hume'un getirdiği yenilik düşünceyi alışkanlıklara ve çağrışımlara bağlamasıdır. Ona göre bizim bizimle ilgili ve genel düşünceyle ilgili tüm kurgularımız alışkanlık ve çağrışım yasalarıyla açıklanabilir.

Hume'a göre felsefi düşüncenin araştırma alanı bilincin ya da daha doğrusu bilinç olgularının alanıdır yani öznelliğin alanıdır. Çünkü biz dışımızdaki nesneler dünyasını doğrudan doğruya kavrayamayız, bir başka deyişle dış gerçekliğin bilgisine dolaysız yoldan ulaşamayız. Bizim bildiğimiz şeyler ya da nesne diye belirlediğimiz şeyler bilinç olgularının kendisidir. Bizim bir şeyi bilmemiz bir algılama olayından başka bir şey değildir. Buna göre, insan zihninin tüm algıları izlenimler ve fikirler olmak üzere iki ayrı türdedir. Şöyle der Hume: "Bu iki tür arasındaki ayrım onların zihnimizi etkileyiş, düşüncemize ya da bilincimize giriş güçlerinin derecesine bağlıdır. Daha büyük güçle ya da daha büyük şiddetle giren algıları izlenimler diye adlandırıyorum ve bu ad altında ruhta ilk göründükleri biçimiyle duyumları, tutkuları ve duyguları topluyorum. Fikirden, izlenimlerin düşüncede ve usavurmada bıraktığı zayıf imgeleri anlıyorum." Demek ki Hume'a göre iki tür algı vardır: canlılık, güçlülük, yoğunlukla belirgin izlenim ve onun kadar canlı, güçlü, yoğun olmayan fikir.

Bu iki algının ayrıştırması bizi basit ögelere götürecektir. Bu basit ögeler bu algıların yani izlenimlerin ve fikirlerin kurucu ögeleridirler. Bir portakalın fikri biçimle, kokuyla, tadla, sertlikle oluşmuştur, izlenimi de gene dokunmayla, görmeyle, tadmayla, koklamayla beliren karmaşık bir yapı ortaya koymaktadır. "Bu durumda karmaşık izlenimler basit izlenimlere dönüştükleri gibi, her basit fikrin her zaman basit bir izlenime karşılık olduğu da kesindir, bu basit izlenimin fikri bir güçsüzleşmedir. Dolayısıyla, düşünsel yaşamımızın tüm içeriğinin kökeninde basit izlenimler vardır. Ancak bu basit izlenimler her zaman duyulur deneyin nesnelerine indirgenirler. Biz bu izlenimleri, doğasını bilmediğimiz bir dış nedenden edilgin olarak alırız, onlar sonraki tüm bileşimleri açıklamaya yeterlidirler. Deneyci ilke şöyle kurulmuştur: tüm algılarımızın duyulur deneyden başka kaynağı yoktur" (F.-J. Thonnard).

Böylece Hume felsefesinin temelini fikirler araştırması oluşturur. Çünkü fikirler onun felsefesinde baş yeri alırlar. Bu yüzden bu felsefeyi eleştirici bir kaygıyla "fikircilik" diye adlandırmak olasıdır. Gene de Hume'un felsefesi Locke'unki gibi tam tamına fikirlere kapanıp kalmaz. Bu konuda Emile Bréhier'yi dinleyelim: "Locke'un felsefesine karşıtlarınca 'fikircilik' adı verilmiştir; fikircilik, bilindiği gibi, anlığımızın tüm nesnelerini basit ya da karmaşık fikirlere indirger. Fikir, bu sözcüğü felsefeye getirmiş olan Descartes'da bir gerçekliğin imgesi ya da sunumudur, zihinle nesne arasında bir aracıdır yalnızca. Locke nesne olan fikirle nesne olan sunum arasında bir seçim yapmadı (..). Hume da elbet fikircilik çizgisinde kalır, ancak izlenimlerle fikirleri birbirinden ayırır, bu ayrım güçlüğü ortadan kaldırmaktadır: izlenimler kökellerdir ya da örneklerdir, onların fikirleri de kopyalardır; fikirler zayıftır, oysa izlenimler güçlüdür. Buna göre elbette her fikir sunumsaldır, ama bir izlenimin sunucusudur, izlenim fikirle aynı yapıdadır, ancak ondan yalnız ve yalnız yoğunluk açısından üstündür. (..) Hume'un asıl konusu izlenimlerin araştırılması değildir; onun gözünde böyle bir araştırma felsefeyle değil de anatomiyle ve fizyolojiyle ilgilidir. Yalnızca fikirler, izlenimlerin kopyaları olan fikirler, bu fikirlerin kendi aralarındaki ilişkileri ve izlenimlerle olan ilişkileri zihnin dokusunu oluştururlar." Hume felsefesi her şeyden önce bir eleştiri felsefesidir ve bu eleştirici bakış sonunda tam anlamında bir kuşkuculuğa açılır. Bu eleştirici ve kuşkucu bakışın temelinde fikirler sınıflaması vardır. Hume insan zihninin edimlerini ve yapı taşlarını incelerken, bir başka deyişle fikirlerden ve onların ilişkilerinden oluşan etkin yapısını incelerken tam tamına deneyci bir çizgide kalır ve us araştırmasına girmez: usa değil de imgeleme, fikirleri barındıran o geniş hazineye yönelir. Bu yönelim elbette Descartes'çı yönelimin tersine bir yönelimdir. Descartes'ın usçuluğu imgelemi bir yanılgılar kaynağı olarak değerlendirir. Hume'sa bilginin verimli kaynağı olarak imgelemi görür ve düşüncesini bu yolda derinleştirir. Bununla birlikte onun amacı enine boyuna bir öğreti geliştirmek değildir, yalnızca ve yalnızca bilinç olgularını araştırmaktır. Emile Bréhier'nin dediği gibi, Hume "Akademia filozoflarından ve eski kuşkuculardan bu yana en az öğreti yanlısı olan filozoflardan biridir".

İki Tür İzlenim / Çağrışım Yasası / İmge ve Anı

Hume iki tür izlenim belirler: duyumla ilgili ya da duyumdan gelen izlenimler, bir de düşünceyle ilgili ya da düşünceden gelen izlenimler. Ona göre izlenimler her şeyden önce duyumla ilgilidirler: bir izlenim en başta duyuları etkiler ve biz bu etkiyle soğuk ya da sıcak, açlık ya da tokluk, haz ya da sıkıntı algısına ulaşırız. Zihin daha sonra bu izlenimin kopyasını çıkarır, böylece fikir'e ulaşmış olur. Bir soğuk, bir sıcak, bir haz, bir sıkıntı izleniminden çıkardığımız bu fikir ya da kopya ruhta başka izlenimler, yeni izlenimler yaratır, yeniden haz ya da iğrenme, umut ya da korku izlenimleri oluşur bizde, bunlar da düşünmeyle ilgili izlenimlerdir. Bu yeni izlenimlere düşünce izlenimleri deyişimiz onların doğrudan doğruya duyumlarla ilgili olmaması, duyumlarla ilgili izlenimlerden türemiş izlenimler olması yüzündendir. Buna göre düşünceyle ilgili izlenimler öznellik düzeyinde ya da duygu düzeyinde olan izlenimlerdir, bunlar bir anlamda fikirlerin canlanmasıyla ortaya çıkmışlardır ya da yeniden canlanmış fikirlerdir. Duyumla ilgili izlenimler nesnel izlenimler, ilksel ya da kökel izlenimlerdir; tüm bilgilerimizin kaynağını bu izlenimler oluştururlar. "Tüm bilgilerimiz bu duyum izlenimlerinden türer, onlar bir "veri" oluştururlar, onlar ayrıştırmada son kalanlardır, onlar ilk ilkedirler, bu ilkenin dışında aranılacak hiçbir şey yoktur" (F.-J. Thonnard). Tüm bilimsel araştırmanın temeli de, buna göre, bu ilksel ögelerin, bu indirgenemez verilerin ayrıştırılmasına dayanır.

İzlenimler ve fikirler rasgele oluşmaz, çağrışım yasası'na göre oluşur. Çağrışımın üç ayrı biçimi vardır: benzerlik, uzamsal ve zamansal yakınlık, neden ve sonuç arasındaki bağıntı. "İki fikir ya benzerlikleri nedeniyle, ya kopyası oldukları izlenimler birbirlerine yakın olduğundan, ya biri bir nedeni belirlerken öbürü bir sonucu belirlediği için ilişkiye girerler" (E. Bréhier). Çağrışım olayı bir çeşit çekim olayıdır, çağrışım yasası da bir çeşit çekim yasası olmak gerekir. Çağrışım yasasına dayanarak Hume bellekle imgelemi birbirinden ayırır. Ona göre, izlenimler, zihinde saklandıkça iki tür fikir yaratırlar. Bu iki tür fikirden biri son derece zayıftır ve gerçeklikten kopmuştur, bunları imge diye adlandırmak gerekir. Öbürleri imgelerle duyumlar arasında aracılık ederler, duyumlardan daha az canlı, imgelerden daha çok canlıdırlar, bunlar daha belirgin ve daha az değişkendirler, bunları anı diye adlandırmak doğru olur. Demek ki imgeler imgelemde, anılar bellekte yer almaktadırlar.

Nedenselliğe Karşı

Çağrışım düzeni herhangi bir nedensellikle mi ilgilidir? Biz dış dünyadan giderek izlenimlere ve fikirlere ulaşırken tüm olguları nedensel bir düzende gerçekleşen bir dünyanın bilgisine mi ulaşmaktayız? Kesinlikle hayır. Düşünce tarihi boyunca çeşitli evrelerden geçerek gelişmiş ve bilimsel düşüncenin temeli durumuna gelmiş olan nedensellik fikri Hume'da yasadışı ilan edilir ve düşüncenin dışına çıkarılır. Hume'a göre "her şeyin bir nedeni vardır" ilkesi hiçbir zaman doğrulanamayacak bir ilkedir. Duyulur olanın izlenimi bize hiçbir zaman iki olgunun zorunlu birlikteliğini duyurmaz. İki olgunun nedensel bağıntısı bizim duyularımızın dışındadır. Nedensellik ilişkisini ussal olarak temellendirmek de tam tamına olanaksızdır. Nedensellik dediğimiz şey bir inançtan kaynaklanmaktadır, bir olgunun zorunlu olarak bir başka olguyla bağıntılı olduğu inancından kaynaklanmaktadır. Oysa biz algının dışında herhangi bir şeyi gerçek sayabilecek durumda değiliz, bilinç olgularının dışında herhangi bir dış gerçekliğin varlığını onaylayabilecek durumda değiliz. Dış dünyayla ilgili bir belirlememiz hiçbir zaman bir varsayım olmaktan öteye geçemeyecektir.

Böylece Hume nedensellik ilkesini ruhsal alışkanlıklarımıza ya da inançlarımıza bağlar ve inancı bilgiden tümüyle ayırır. İnanç bilgi için gerekli bir şey değildir. Biz inanmadığımız pekçok şeyi pek güzel anlamaktayızdır. İnanç, gerçekte, canlılık derecesi yüksek bir fikirden başka bir şey değildir. Bir fikre inanmak o fikre bir şey katmaz. İnançlılar da inançsızlar da aynı bilgilere sahiptirler. İnançlının fikri daha canlıdır, o kadar. İnanç konusu olan fikrin özel durumu ya da yoğunluğu, bu fikrin

etkin izlenimlerle çağrışımsal ilişkisinden gelir. Fikirden daha canlı, daha yoğun olan izlenim, kendi canlılığını, kendi yoğunluğunu fikre taşırır. Demek ki bir fikirle bir izlenimin bağlantısı bu fikrin canlılığını sağlamakla ona olan inancı da oluşturmaktadır. İnancı kaldırdığımız zaman nedensellik ilkesinin de geçerli olmadığını göreceğiz, ardarda ve yanyana gelerek biri öbürünün zorunlu nedeni gibi görünen olaylar arasında bir bağlantı olmadığını, bu bağlantı varmış gibi düşünmenin tümüyle bir alışkanlık sonucu olduğunu göreceğiz. Zaten neden fikri bir iç izlenimin, düşünceyle ilgili bir izlenimin kopyasıdır. Ancak insan zihni bu fikri tüm dış dünya nesnelerine, tüm dış dünya olgularına bağlamaya eğilimlidir.

Dogmalara Yöneltilen Eleştiri

Bu yanılgının kaynağı düşünen yanımız değil duyumsayan yanımızdır, yani yanılgı duyumlardan gelir. Duyumlarımızla biz dış dünya gerçekliğine ulaşamayız. Bu görüş töz fikrini yıkar ya da en azından tehlikeye düşürür. Buna göre töz dediğimiz şey şaşmaz kesinlikle ilgili değildir. Töz ancak ve ancak algılar toplamının sürekli olasılığı olabilir. Yani biz töz diye bir şeyi bilemeyiz, belirleyemeyiz, böyle bir şeyin varlığını gösteremeyiz. Yalnızca imgelere ve onların kopyaları olan fikirlere sahip olan bizler tözü tanıma olanağına sahip değiliz. Hume, töz konusunda getirdiği bu eleştiriyle dogmacı felsefeyi kökten sarsmaya yönelir. Ona göre dogmacı felsefe tam tamına çıkarsız ve yararsız bir felsefedir. Buna göre dogmacı felsefenin öne sürdüğü ruhun ölümsüzlüğü görüşü de yanlıştır. Dogmacıların ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili olarak ortaya koymuş olduğu tüm göstermeler tutarsızdır. Ben'in özdeşliği fikri de karşılığı olmayan bir fikirdir. Tanrı'nın varlığını göstermeye kalkmak da yanlışa düşmeyi göze almak olacaktır. Tanrı'nın varlığı, onun kayırıcı özelliği ve daha başka özellikeri hep gösterilemeyen şeylerdir. Gerçekte hiçbir din kendini kurgusal düzeyde doğrulayamaz. Tüm dinler bu anlamda birbirlerine benzerler, herbiri gerçek düşünsel temelden yoksundur. Gene de din yaşam için önemlidir, toplumsal bağları güçlendirir, yardımlaşma duygusunu artırır, insanların acılarını dindirir.

Hume'un ahlak ve siyaset anlayışı bilgi kuramının ışığında gelişmiştir ve özellikle Samuel Clarke'ın (1675-1729) ahlaki usçuluğuna tepkidir. Fizikte Newton'ın izleyicisi olan Clarke, mutlak uzamın ve mutlak zamanın varlığını benimsemiş, bunları Tanrı'nın nitelikleri olarak sonsuz ve ölümsüz diye belirlemiştir. Clarke bir bilgi kuramcısı olmaktan çok bir dinbilimci ve ahlakçıdır. Felsefesinin büyük bir bölümü hıristiyan inancının savunulmasına, ahlaki sorumluluk gibi, özgürlük gibi, ruhun ölümsüzlüğü gibi, ahlakın mutlak değerleri gibi konulara ayrılmıştır. Samuel Clarke tanrıtanımazlığa karşı kesin bir tutum alırken aydınlanmacı din anlayışıyla da savaşıma girmiştir. Hıristiyanlığa karşı girişilmiş tüm yıkıcı çabalar onun katı eleştirisine uğramıştır. Clarke'ın o zaman İngiltere'de çok tutulmuş olan usçu ahlak anlayışının temelinde şu çok kesin görüş yer alır: ahlaki ilişkiler, matematik ilişkiler kadar nesnel bir biçimde belirlenebilecek ilişkilerdir ve erdemli olmak bu ilişkilerdeki kesinliğe göre davranmakla olasıdır.

Duygucu Ahlak

Hume usun ancak falanca eylemimizin amacına uygun olup olmadığını belirleyebileceğini, bir ahlak kuralına uygun olup olmadığını gösterebileceğini, bununla birlikte bu amacın ya da bu kuralın doğru olup olmadığı üzerine bir kesin görüş ortaya koyamayacağını benimser. Amaca ya da kurala yargı getirebilecek olan yalnızca gönlümüzdür. Bununla birlikte Hume, ahlak alanını tümüyle duyularımıza bırakan görüşlere de karşıdır: ahlak yargılarında bir evrensel geçerlilik olması gerekir. Ona göre bireyin ahlak duygusu toplumun geçerli ölçüleriyle koşullanmıştır. Toplumlarda geleneklerin değişik özellikler göstermesi ahlak yargılarının da değişik olması sonucunu getirmektedir.

Böylece Hume ahlakın geleneksel temellerine karşı çıkar ve usun etkinliğini ahlaki uygulama alanında hiçe indirir. Usumuz ancak kurgu alanında belirleyici olabilir, ahlaki uygulama alanında ondan belirleyicilik ummak yanlıştır. Demek ki ahlakın temeli duygudadır, gönüldedir. Bu duygu temeli de az önce belirlediğimiz gibi, toplumsal ölçülere göre kurulur. Herhangi bir eylemimiz toplumun onayıyla karşılanıyorsa iyidir, yararlıdır, karşılanmıyorsa kötüdür, yararsızdır. Böylece Hume, ahlak düzeyinde, topluma ya da insanlığa gönülle bağlanmış insanı ahlaklı insan olarak belirler. Onun ahlak görüşü, insanın topluma uyarlı yaşamasında son açıklamasını bulur. Böylece ahlakın özü insanın toplum ya da insanlık için dayanışmasında kendini gösterir. Devletin yararlılığı da topluma ve insanlığa uygun oluşla belirgindir. Bir yönetim toplumuna yararlı olmaktan çıktığı zaman toplumun ona direnmesi yasal sayılacaktır.

Kuşkucu Bakış

Böylece Hume felsefesi her şeyden öne bilime ve ahlaka, bilim ve ahlak alanındaki eski değerlere yönelik bir eleştiri felsefesi olur. Descartes'la başlayan ve Kant'la temel anlamını kazanacak olan eleştiri Hume'de düşüncenin zorunlu bir yönelimi olarak kendini gösterir. Hume o zamana kadar inatla ya da özenle korunmuş olan pekçok şeyi kuşkuya koyar ve etkisiz kılmaya çalışır. Tözün, ruhun ve Tanrı'nın varlığını kuşku konusu yapan bu tutum yenidir. Böylece onda Locke'la başlayan aydınlanmacı bakış açısının daha değişik, daha atılgan bir biçimini buluruz. Daha doğrusu aydınlanmacılığı fransız ve biraz da alman düşünürlerine bırakan deneyci ingiliz filozofları onun temel ilkelerine ışık tutarlar, ilk köklü açıklamaları getirirler. Nedensellik ilkesini kuramda yıkan ve elbette yaşamdan silemeyeceğini bilerek onu genel insan düşüncesinin bir parçası ya da temel taşı sayan Hume bilime kuşkuculuktan başka bir şey getirmemiş olsa da yürekli eleştiriciliğiyle insan zihnini dış bağlarından, yapay engellerinden kurtarmaya büyük ölçüde katkıda bulunmuştur.

İskoçya Okulunun Etkisi

Ahlakın ve bilimin temellerini sarsan Hume felsefesi iki ayrı düşünce devinimine, Kant felsefesiyle İskoçya okulu filozoflarının ahlak anlayışlarına çarpacaktır. Kant felsefesi, ileride göreceğimiz gibi, tam anlamında özgün bir felsefe olarak, ingiliz deneyci felsefesine ters düşen özellikleriyle olduğu kadar, klasik usçu düşünceyi çelen yanlarıyla da dikkati çekecektir, böylece bize göre Descartes felsefesinden sonra en büyük düşünce devinimini gerçekleştirmiş olacaktır. İskoçya okulunun etkisi elbette çok daha parçalı ve çok daha sınırlı olmuştur. Bu okulun öncüsü Shaftesbury'dir (1671-1713). Asıl adı Anthony Ashley Cooper olan Shaftesbury kontu Cambridge'de yeni-Platon'cu görüşlerin etkisi altında, tüm evrende kökü Tanrı'ya dayanan bir uyumun varolduğunu göstermeye çalıştı ve böylece bizde Tanrı kayrasına bağlı olarak bir doğuştan ahlak duygusunun bulunduğunu savundu. Ona göre insan evrenin uyumlu düzeni karşısında heyecanlanan, bu uyuma katılmaya çalışan bir varlıktır ve kendinde doğuştan bulunan bu ahlak duygusunun yani bir tür içgüdünün etkisiyle iyiye yönelen bir varlıktır. İnsanın iyiye yönelişinde us en büyük belirleyici ve en büyük yardımcıdır. Us, ahlak duygusunu denetler, ayrıca onun gereklerini belirler. Ahlak yolunda insanlığın yetkinleşmesi Tanrı'yla birleşme ya da Tanrı'ya kavuşma anlamı taşır.

Glaskow Üniversitesi'nde profesör olan İrlanda kökenli Francis Hutcheson (1694-1746) da ahlak duygusu üzerinde durur ve onu insanın temel bir yetisi sayar. Hutcheson, öncü Shaftesbury'den sonra, İskoçya okulunun kurucusu olarak alınmıştır. Hutcheson'a göre, ahlak duygusu dediğimiz bu temel yeti, iyiyi gerçekleştirmeye adanmıştır, iyi dediğimiz şey de insanda herhangi bir dolaylılığı gerektirmeksizin kendiliğinden sezilen, birdenbire sezilen bir şeydir. Filozofa göre iyi eylemlerimizin kökeninde başkasının mutluluğunu öngörme duygusu yatar. Böylece yarargözetmezliği

ahlakın zorunlu bir koşulu durumuna getiren filozof, ahlakı tanrısal bağımlılıktan kurtarır. Ona göre bizim yarargözetmez tutumlarımız Tanrı'dan bağımsız olarak gerçekleşmektedir.

Okulun en ünlü ve en etkili filozofu Thomas Reid'dir (1710-1796). Hume'un yıkıcı eleştirisi karşısında toparlayıcı bir tutum almak isteyen Reid, eleştirilerini Hume'dan çok Locke'a, yanlışın kaynağı olarak belirlediği kişiye yöneltir. Ona göre Locke, yalnızca fikirlerimizi tanıdığımızı söyleyerek Hume'un da katıldığı bir yanlışın kurucusu olmuştur. Ancak Thomas Reid'in eleştirisi düşünsel bir kararlılıktan uzaktır ve yadsıma düzeyindedir. Reid de İskoçya okulunun öbür filozofları gibi ahlak duygusunun varlığını benimseyerek işe başlar. Ahlak duygusu, ona göre, bize yaşamda doğru davranma tutarlılığını, doğruyu yanlıştan ayırma gücünü veren şeydir. Ahlak duygusu fikrinden giderek ruh kavrayışını canlandıran filozof, ruhta çeşitli yetiler ayırır, bu yetileri çeşitli dolaysız algılarımızı göz önünde tutarak sınıflar. Bu yetilerden biri us'tur. Us, bilimlerle ve felsefeyle ilgilidir, ahlakın ve estetiğin kurallarını belirler, ayrıca ve en önemlisi ahlak duygusunun gereklerini ortaya koyar. Bilinç bir başka yetidir, çeşitli duygularımızla ilgilidir, hazlarla, umutlarla, isteklerle, korkularla ilgilidir, ayrıca her tür düşünceyle ilgilidir. Bir başka yeti, dış duyum, duyulur niteliklerle, dış dünyayla, bizim dışımızda varolan her şeyle ilgilidir. Bellek dediğimiz yeti, geçmişin dolaysız algısına dayanır ve yaşanmış olanla, anılarla ilgilidir. Fikirlerin bellekte korunmasını sağlayan da istem'dir. Ahlak duygusu da bir yetidir.

ADAM SMITH

Bu okulun dışında Hume'a ahlak açısından karşı çıkanlardan biri ve en önemlisi de Adam Smith'dir. Adam Smith Glasgow'da Hutcheson'ın öğrencisi olmuş, ancak ahlakı duygu temeline dayandırmakla birlikte ahlak duygusu diye bir belirleyicinin varlığını benimsemeye yanaşmamıştır. Adam Smith 1749'da yayımladığı *Duygu ahlakı kuramı* adlı yapıtıyla ahlak alanında etkili olmuş, ancak 1765'den sonra genç Buccleuh dükünün eğitmeni olarak bulunduğu Paris'de iktisatçılarla tanışıp görüşünce toplumsal iktisat kuramcılığına yönelmiştir. Adam Smith'i yüzyılının en ünlü iktisat kuramcısı olarak değerlendirmek hiç de yanlış olmaz. Onun ahlakçı yanı giderek unutulmuş, iktisatçı yanı, çağının iktisadi olaylarını toplumsal açıklamalarına götürerek sermayeci düşüncenin özünü ortaya koyan görüşleri giderek daha çok ilgi çekmiştir.

Duygu Yakınlığı

Ahlakçı Adam Smith tüm ahlakı duygudaşlık ya da duygu yakınlığı üzerine kurar. Duygu yakınlığı başkasının duygularını bizim ruhumuza getiren şeydir. Duygu yakınlığı iyiyle ilgili bir benimseme, duygu uzaklığı da kötüyle ilgili bir yadsıma durumuyla ortaya çıkar. Duygu yakınlığı ancak yarargözetmez olduğu zaman ahlaki bir değere sahiptir, demek ki her şeyden önce başkalarına yönelik olmak zorundadır. Bu yarargözetmezlik ya da yansızlık kendi yaşamımız sözkonusu olduğu zaman da olasıdır: ahlak sözkonusu olduğu zaman kendi yaşamımıza da nesnel bir tutumla, bir yabancıya yönelir gibi yönelebilmeliyiz. "En arı ve olabildiğince evrensel duygudaşlığa layık olacak biçimde eylemde bulunabildiğimiz zaman hep iyiyi gerçekleştireceğiz" der Adam Smith. Emile Bréhier bize şunları söyler: "Smith'in duygudaşlığı bizi başkasının bilincine derinden derine girdiren bir eşit sezgi değildir. Bu duygu ahlakı Rousseau'da görüleceği gibi bir vicdan ahlakı değildir. Hume'da olduğu gibi, duygunun uygulamayla ilgili bir rolü vardır, o herkeste ortaktır. Hume'da örtülü kalan ereklilik burada her sayfada ortaya çıkar. Ahlaki yaşamı yöneten bu duygudaşlık tanrısal kayraya tanıklık eder."

Ulusların Zenginliği

Adam Smith'in en önemli yanı, yukarda da belirttiğimiz gibi, iktisatçı yanıdır. Filozof 1776'da yayımlamış olduğu ve kısaca *Ulusların zenginliği* diye bilinen *Ulusların zenginliğinin doğası ve nedenleri üzerine bir araştırma* adlı çok önemli kitabında sermayeci bakış açısı çerçevesinde sermayeci yaşam düzeninin koşullarını ortaya koyar ve savunur. Onun toplumsal iktisat anlayışı bu çerçevede doğrudan doğruya devlet katılımını yadsıyarak bireysel ve hatta bencil atılımlara öncelik veren bir anlayıştır. Filozof bu anlayışını sermayeci düzenin tarihsel oluşumlarıyla ilgili tanıklıklara başvurarak pekiştirir. Bu belirlemede o her zaman doğal olarak ileri uluslar ve ileri olmayan uluslar ayrımıyla birlikte yararlı üretim yapanlar ve yararlı üretim yapmayanlar ayrımını koyar, bu arada yararlı üretim yapmayanlar yani çalışmayanlar için herhangi bir eleştiri getirmez.

Adam Smith, sözkonusu kitabının en başında, kitapla ilgili planı verirken şunları söyler: "Bir ulusun yıllık emeği onun yıllık tüketimine yaşamı için gerekli olan tüm şeyleri sağlayan temel zenginliktir; bu şeyler ya doğrudan doğruya bu emeğin üründür ya da bu ürünle başka uluslardan alınmışlardır. Böylece, bu ürünün ya da bu ürünle satın alınanın, tüketicilerin sayısı karşısında az ya da çok büyük oranda oluşuna göre, ulus gereksinimini duyacağı bütün bu zorunlu ve uyarlı şeylere az ya da çok sahip olacaktır. Her ulusta bu oranı iki ayrı koşul belirler. Birincisi, emeğin uygulanmasında genel olarak gösterilen ustalık, beceri ve ussallık; ikincisi, yararlı bir işle uğraşanların sayısıyla yararlı bir işle uğraşmayanların sayısının oranı."

Adam Smith'e göre avcılıkla ve balıkçılıkla yaşayan ilkel toplumlarda her birey azçok yararlı bir iş için emek harcar durumdadır. Ne olursa olsun bu uluslar yoksul durumdadırlar, bu yüzden çocukları, yaşlıları ve hastaları yoketmeyi bile düşünürler. Buna karşılık uygar ve gelişen uluslarda pekçok işe yaramaz insan bulunsa da, üretmeden tüketenler üreterek tüketenlerin yanında oldukça kalabalık olsa da zenginlik daha büyüktür; böylesi bir ulusta en aşağı sınıfın temsilcisi olan en yoksul işçi bile karnını doyurabilir, ayrıca çeşitli yaşam kolaylıklarına sahip olabilir, yeter ki azla yetinmeyi bilsin ve çalışkan olsun. Ustaca, beceriyle ve ussal bir biçimde çalışan uluslar emeği kullanırken çeşitli yöntemler bulmuşlardır. Buna göre bu tür uluslardan bazıları kırsal alanda üretime, bazıları da kentsel alanda üretime ağırlık vermişlerdir. Her iki alana da aynı ağırlığı verebilen hemen hiçbir ulus yoktur. Buna göre çeşitli toplumsal iktisat kuramları geliştirilmiştir: bazıları kentsel alandaki üretimin önemini abartırken bazıları kırsal alandaki üretimi çok önemsemişlerdir. Bu kuramlar yalnızca aydın kişilerin görüşlerini değil, yöneticilerin görüşlerini de etkilemiştir.

İşbölümünün Gelişmesi

Adam Smith'e göre üretim gücünün artması işbölümünün gelişimine bağlı olmuştur. İşbölümü büyük boyutlarda yalnızca ileri ülkelerde gelişmiş ve tarımdan çok sanayide etkili olmuştur. Tarım kesiminin yapısı sanayidekine benzer bir işbölümünü gerekli kılmamıştır: "Hayvan besleyicinin işiyle çiftçinin işi arasında, marangozun işiyle demircinin işi arasındaki kesin ayrım yoktur. Dokumacıyla iplikçi hemen her zaman iki ayrı insandır; buna karşılık çift süren de, toprağı eken de, hasatçı da aynı insandır." Bu durum uluslar arasında bir ayrımlaşma yaratmıştır. Buna göre, zengin ülkeler tarımda daha az ilerlemişler ve tarım etkinliklerini daha çok komşularına bırakmışlardır. Onlar sanayi alanında üstün olmuşlardır. Tarım alanında zengin ülkelerin emeği hiçbir zaman yoksul ülkelerinkinden daha verimli olmamıştır. Bu durum elbette pazarı da etkilemiştir: "Polonya buğdayı Fransa buğdayı kadar iyi ve ucuzdur, oysa Fransa zenginlikte ve sanayide çok üstündür." Ancak yoksul ülkeler zengin ülkelerle tarımda giriştikleri rekabete sanayide girişemezler. Burada elbette iklimin de etkileri büyüktür, buna göre fransız ipeklileri ingiliz ipeklilerinden daha iyi ve daha ucuzdur.

İşbölümüne göre işte nicelik artışı üç ayrı koşula bağlıdır: 1. işçilerin ayrı ayrı ustalaşmaları; 2. bir işten bir işe geçişte yitirilen zamanın kısaltılması; 3. işi kolaylaştıran ve kısaltan, böylece bir kişiyi birçok kişi yerine kullanan makinaların icat edilmesi. Ustalığın gelişmesi doğrudan doğruya işin niceliğini etkilemektedir. İşbölümü her kişinin çabasını çok basit bir işleme indirgeyerek, bu işlemi o kişinin tek uğraşı durumuna getirerek ondan en yüksek beceriyi elde etmektedir. ("Çivi yapmaktan başka bir iş bilmeyen yirmi yaşın altında gençler gördüm, bunlar gönülleri işteyse günde iki bin üç yüz taneden çok çivi yapabiliyorlardı.") Öte yandan, bir işten bir başka işe geçişte yitip giden emek de büyük bir emektir. Bu geçiş, yer değiştirmeyi ve üretim araçlarının değiştirilmesini gerekli kılar.

İş değiştirmeyle ortaya çıkan zaman yitimi konusunda Adam Smith şunları söyler: "Bir tür işten yer ve araç değişimi gerektiren bir başka tür işe bir çırpıda geçiş olası değildir. Küçük bir çiftlik işleten bir kırsal kesim dokumacısı, zamanının büyük bir bölümünü işinden tarlasına ve tarlasından işine gitmekle harcar. İki ayrı iş aynı atölyede kurulabildiğinde, zaman yitimi elbette daha az olacaktır, gene de hatırı sayılır ölçüde olacaktır. Genellikle bir insan bir işten bir başka işe geçerken biraz zaman yitirir. O bu yeni işine koyulduğunda hemen genellikle hiçbir şey yolunda gitmez. Deyim yerindeyse, işine istekli değildir, bir süre canla başla çalışacak yerde anlamsız şeyler yapar. Aylaklık etme, uyarsız ve gevşek çalışma alışkanlığı kırsal kesim işçisi için doğaldır."

Makinalar işi kısaltmış ve kolaylaştırmıştır. İşbölümünün gelişmesini sağlayan da makinalar olmuştur. İnsanın dikkati dar bir alana yöneldiğinde daha verimli olur. Geniş bir alana yönelen dikkat dağılmış ya da dağılmak zorunda olan bir dikkattir. İşbölümünde her kişinin dikkati çok küçük bir nesneye yöneliktir. Böylelikle bir insan işini gerçekleştirmede daha kısa yollar, daha etkili yöntemler bulacaktır. "İşbölümünün gerçekleştiği yapımevlerinde kullanılan makinaların büyük bir bölmünü gerçekte basit işçiler bulmuştur; bunlar doğal olarak tüm düşüncelerini tek uğraşları olan özel çabayı harcarken en kısa ve en kolay araçları bulmaya yöneltmişlerdir. (..) İlk ateşli makinalarda pistonun iniş çıkışına göre kazanla silindir bağlantısını sürekli olarak supabı bir açıp bir kapamakla yükümlü küçük bir çocuk çalışırdı. Bu çocuklardan biri, canı arkadaşlarıyla oyuna gitmek isteyince, gördü ki bağlantıyı açan supabın ucuna bir ip takarsa ve bu ipi makinanın öbür parçasına bağlarsa supap o olmadan da açılıp kapanacaktır ve o da oyununu istediği gibi oynamakta özgür olacaktır."

Elbette yeni buluşları ortaya koyanlar her zaman işçiler olmadı. Makinalar geliştikçe "bilgin ya da kuramcı diye adlandırılacak ustalıkta" bazı kişiler, işleri başka hiçbir şey yapmadan gözlemler yapmak olan bazı kişiler yeni buluşları gerçekleştirdiler. Bunlar birbirine en uzak, birbiriyle en uymaz görünen parçalar arasındaki ilişkileri görebilen kişilerdirler. Bu kişiler iş zamanının kısaltılmasına büyük katkılarda bulundular. Bu da çeşitli dallarda üretimin büyük ölçüde artmasını getirdi. İşbölümünün böylece gelişmesi insandaki genel bir eğilimin sonucudur. Bir köpek bir başka köpekle kemik alışverişi yapmaz. "Bu senin olsun bu da benim" duygusu yalnızca insanda vardır. Türdeşlerinin kesin yardımına gereksinme duyan yalnızca insandır. İnsan her zaman "siz bana gereksindiğim şeyleri verin, ben de size gereksindiğiniz şeyleri vereyim" deme eğilimindedir. Biz oduncudan ya da ekmekçiden gereksinmemizi karşılamasını isterken onun iyilikçiliğine değil çıkarcı ya da yararcı yanına güveniriz, onların insanlığına değil bencilliğine bel bağlarız. Onların bize bir şeyler vermesi kendi yararları gereğidir. Demek ki işbölümünün kökeninde bencillik vardır. İlkel toplumlarda bile işbölümünün ilk belirtilerini ya da ilk biçimini görmek olasıdır. Bir klanda bir adam ok ve yay yapmakta öbürlerinden daha ustaysa, yaptığı ok ve yayları başka nesneler karşılığında öbürlerine vermeyi düşünecektir, giderek ok ve yay yapma işi onun üstüne kalacak, böylece silah yapımcısı durumuna gelecektir. Demek ki insanların ayrı ayrı yatkınlıkları olması insanlık için yararlıdır, işbölümünün de temel koşuludur.

İşbölümü ve Pazar

İşbölümünün temelinde yatkınlık da bulunsa, işbölümü iktisadi yaşam koşullarına bağlı olarak oluşur ve gelişir. İşbölümünü belirleyen pazardır. Pazar küçük olduğu zaman insan kendisini tek bir işe adama atılganlığını gösteremez. Buna karşılık İskoçya'nın dağları gibi öyle yerler vardır ki insan oralarda hem oduncu, hem ekmekçi olmak zorundadır. "Bir köy dülgeri tüm işlerini tahtayla, bir köy kilitçisi tüm işlerini demirle yapar. Dülger yalnız dülger değildir, aynı zamanda marangozdur, oymacıdır; o hem tahtadan yontular yapan kişidir hem de bu arada saban ve araba yapmaktadır." Demek ki işbölümü yalıtılmış yaşam koşullarında enaza indirgenmektedir. Buna karşılık dışa açık yaşam biçimleri gelişmiş bir pazarla birlikte işbölümünü çağrılar. Dışa açılma da ulaşım demektir. Pazar kara ulaşımından çok su ulaşımının sağladığı kolaylıklarla gelişmiştir. Buna göre sanayiin ilerlediği, işbölümünün geliştiği yerler deniz kıyıları ve ulaşıma elverişli akarsuların boyları olmuştur. Su ulaşımı az emekle ve az masrafla çok mal taşımayı sağlamaktadır.

İşbölümünün yaygınlaşmasıyla insan kendi gereksinimlerinin ancak çok küçük bir parçasını üretir duruma girmiştir. Onun ürettiği malın çoğu pazar içindir. Öyleyse artık her insan değiştokuş yapmaktadır, bir çeşit tüccardır. Ancak o bundan böyle eski biçim değiştokuşu sürdürebilecek durumda değildir. Alınacak mala karşılık verilecek mal bulmak eski değiştokuşun temel özelliğidir. İşbölümüyle çeşitlilenmiş bir dünyada birimiz öbürümüzün gereksinme duyduğu malı zorunlu olarak elimizde bulunduracak durumda değiliz. Eski zamanlarda bir malın, örneğin koyunun ya da sığırın değiştokuş aracı olarak kullanıldığı olmuştur. Ancak tuzalmak isteyen birinin buna karşılık bir koyun vermesi hiç de kazançlı bir iş değildir. Belli bir ürüne karşılık belli bir maden parçası vermek alışkanlığı, yani paranın kullanılmaya başlaması bu sıkıntıyı gidermek için yerleşmiştir. Bunun için İspartalılar demir, Romalılar bakır, daha zengin bazı toplumlar altın ve gümüş kullanmışlardır. Romalılar, Servius Tullius zamanına kadar basılı para kullanmamışlardır, onların ellerinde para yerine geçen, basılı olmayan maden parçaları vardır.

Sermaye Birikimi

İşbölümünün gelişimine göre paranın geniş çaplı kullanımı sermaye birikimlerini doğurmuştur, sermaye birikimleri de rekabeti yaratmıştır. Birçok sermayeci paralarını aynı iş koluna yatırdıklarında rekabete girmek durumunda kalmışlardır. Rekabetin artması kazancın azalması sonucunu getirmiştir. Bu durum her yerde ücreti yani işçilere ödenen miktarı değişken kılmıştır. Ücretleri değişik kılan başka temel nedenler de vardır. Ücret her şeyden önce işin niteliğine, "kolay ya da zor, temiz ya da pis, onurlu ya da aşağılanası" oluşuna göre değişmektedir. Ayrıca öğrenilmesi güç ve pahalı olan işlerde ücret daha yüksektir. Ücret, işin sürekli olup olmamasına göre de değişmektedir. İşçiye duyulan güvenin azlığı ya da çokluğu da ücreti etkilemektedir. Paranın kullanımıyla oluşan zenginlikler tarım alanında da belirleyicidir. Bir toplumda iktisadi yaşamla ilgili ilerlemeler toprak gelirinin artışını da sağlar yani toprağın kullanılmasına karşılık ödenen ücreti de yükseltir: "Toplumun gerçek zenginliğindeki her artış, toplumda kullanılan yararlı emeğin toplamındaki her artış dolaylı olarak toprağın gerçek kullanım ücretini artırır." Toplumun zenginliğindeki azalma toprağın kullanım ücretini düşürür. Bütün bu ayrımlaşmalara göre uygar toplumlarda üç ayrı sınıf oluşmuştur: toprak geliriyle yaşayanlar sınıfı, ücretle yaşayanlar sınıfı, sermayenin sağladığı kazançla yaşayanlar sınıfı.

Demek ki gerçek anlamda işbölümünün olabilmesi için sermaye birikimleri gereklidir ve sermaye birikimleri gerçekleştikçe işbölümü daha da çeşitlilenir. İşbölümü çeşitlilendikçe üretim artar ve her işçi daha basit bir işi yapmakla yükümlü kılınır. İşbölümü artıp iş geliştikçe her iş kolunda daha çok işçiye gereksinme duyulur. Buna göre işbölümü sermayeyi, sermaye işbölümünü getirir. Kentlerin zenginliği sanayi ve ticaret etkinlikleriyle arttıkça kırsal alanlar da yapısal değişikliklere

uğrarlar. Sanayi ve ticaretle oluşan pazar kırsal alanlardaki yaşam koşullarını kökten değiştirir, bu değişim en uzak yerlerde bile kendini duyurur. Sermaye sahipleri işlenen ve işlenmeyen toprakları satın alarak tarımı daha etkin kılmaya yönelirler. Tüccarların genellikle kırsal alanda mal sahibi olma tutkuları vardır. Böylece ticaret ve sanayi yavaş yavaş ülkenin her yerine yayılır ve girdiği yerde uygarca bir düzen kurar, özgürlük ve güven ortamı yaratır.

Adam Smith böylece bize sermayeci düzenin oluşum ve gelişim koşullarını, bu düzenle birlikte gelen temel kavramların ayrıştırmasından ve karşılıklı ilişkilerinin açıklamasından giderek yansıtır. Bu yansıtma elbette sözkonusu düzenin ve o düzene temel olan ahlak değerlerinin, bu arada bencilliğin savunmasını da içerir. Adam Smith, sanayi devriminin koyulduğu dönemde bu devrimi doğru olarak anlamaya ve anlatmaya çalışmış bir iktisatçı düşünürdür. Görüşleri, düzenin içinden de olsa herhangi bir köklü eleştiriyi getirmediği için bugün yeni ya da etkili sayılmayabilir. Ne var ki onun çabası, ortaya koyduğu bir takım doğru ayrıştırmalarla XVIII. yüzyıl yaşam biçimlerini aydınlatırken bizim için o yüzyılla ilgili gelişimleri kavramakta temel kaynaklardan biri olur. Henri Denis *İktisadi düşüncenin tarihi* adlı kitabında şöyle der: "Smith toplumsal adaletle bireysel çıkarların mekanik eylemiyle gerçekleşen iktisadi düzen arasında varolan karşıtlığın bilincindedir. O fizyokratların tutumlarından oldukça uzaktır, fizyokratlar toplumsal adalet diye bir sorunun varlığını görmezden gelirler ya da onun iktisadi ilerlemeyle birlikte kendiliğinden çözüldüğüne inanırlar. Bununla birlikte Smith özgürlükçü bir konumun savunucusudur, bir yandan zenginliklerin elde edilmesinde özgürlüğü her türlü ilerlemenin koşulu olarak görür, öte yandan iktisadi özgürlüğün doğurduğu adaletsizliklerin ilk bakışta sanıldığı gibi çok belirleyici ve benimsenemez olmadığını kabul eder."

FİZYOKRATLAR / QUESNAY

Adam Smith'in görüşleri Fizyokratlar diye bilinen fransız iktisatçı düşünürlerinin görüşleriyle birlikte sermayeci iktisat anlayışının özünü oluşturur. Françoiş Quesnay' nin öncülüğünde Fizyokratlar mülkiyeti doğal hukukun getirdiği temel hak olarak gördüler ve doğal yasaların iktisadi düzeni belirlediğini bildirdiler. Bu görüşe göre toprak tek gerçek zenginliktir ve iktisadi yaşam için belirleyicidir. Toplumda üç sınıf vardır: tarımcı sınıf, üretici sınıf, kısır sınıf. Fizyokratlara göre mal dolaşımı serbest olmalıdır ve yalnızca topraktan vergi alınmalıdır. Demek ki Quesnay'yi ve Fizyokratları Adam Smith'den ayıran, iktisadi yaşamda ağırlığı sanayi etkinliklerine değil de tarımsal etkinliklere vermiş olmalarıdır.

François Quesnay küçük bir toprak sahibinin oğludur, genç yaşları toprağın aileye sağladığı rahatlıkla geçmiştir. Bu yüzden o her zaman hem kafasıyla hem gönlüyle toprağa bağlı olmuştur, toprağı yüceltmiştir. Toprağa olduğu kadar kültüre tutkundur, kendini yetiştirme eğilimindedir: Paris yakınlarındaki çiftliklerinden yürüye yürüye Paris'e gider sık sık. Platon'u, Aristoteles'i, Malebranche'ı severek okur. Ancak felsefede karar kılmaz, cerrah olur, tıp kitapları yayımlar. 1748'de Madame de Pompadour'un hizmetine girer, sarayın hekimi olur, Versailles'da kalır. 1752'de soyluluk unvarı alır, ondan sonra daha da zengin olur. Artık Nirvanais'de geniş toprakları vardır, bu toprakları işler, bir yandan da iktisadi konuları kendi kendine tartışır.

Quesnay 1756'da *Ansiklopedi*'ye "Çiftçi" maddesini yazar. İktisadi görüşlerini felsefe temeline dayandırmaya çalışır ve hatta bir bilgi kuramı oluşturur. Filozof Quesnay hiç de özgün değildir: ingiliz duyumcularıyla Malebranche'ın gönüşlerini bağdaştırmaya çalışmaktadır. Malebmache'ın "aranedenler" anlayışını benimsemiş gibidir. Ona göre de Tanrı en basit etkinlikte kendini ortaya koyar. Doğa Tanrı'nın tanınabilir bir ürünüdür. Doğadaki ilişkileri matematiğe indirgemek olasıdır. Böylece Quesnay inançla bilimi bir güzel bağdaştırmış olur: maddeci bilim kavrayışıyla dinsellik bu anlayış içinde rahatça birbirine kavuşur.

Quesnay Hobbes'un ve Locke'un yaptığını yapmaz, bize bir doğal dönem insanı tanımlamaya kalkmaz: doğal düzen ya da uygarlıktan önceki düzen onu hiç mi hiç ilgilendirmez. O doğrudan doğruya varolan insanı, yaşayan insanı ele alır, bu insanın doğal haklarından sözeder, "doğal haklardan doğanın verdiği şeyleri anlıyorum" der. Doğal hukuk buna göre yaşamı sürdürme, yeteneklerini ortaya koyma haklarını içerir. Buna göre insan yaşamının sürerliği mülkiyetin bölüştürülmesine bağlıdır. Mülkiyet olmasaydı toprak olduğu gibi kalacaktı. Başlangıçta emek ve mülkiyet dengesini hiç düşünmeyen Quesnay daha sonra mülkiyetin sınırlandırılmasını düşüdüren şu sözleri söyleyecektir: "Her insanın doğal hakları gerçekte emeğiyle yararlanabildiği genişliğe indirgenmiştir." Ancak genel çizgileri içinde Quesnay'nin öğretisi herhangi bir mülkiyet sınırlaması öngörmez.

Quesnay iktisadi yaşam için tarımı temel alır, onu sanayi ve ticaret alanlarını besleyen yardımcı bir alan olarak düşünmez, bu arada sermayenin önemini vurgular va ulusal gelirin artmasında sarmayeyi tam anlamında belirleyici bir güç olarak görür. Onun gözünde önemli üretim araçları toprağı işlemekte ve topraktan elde edilen ürünü değenlendirmekte insana büyük yardımları olan öküzler ve atlardır. Bir toprak bu üretim araçlarının da yardımıyla ne kadar iyi işlenirse o kadar çok ürün verecek ve o kadar çok gelir getirecektir. Böylece çiftçi Quesnay tarımı iktisadi yaşamın temel belirleyeni olarak görür, sanayii ve ticareti kısır alanlar olarak değerlendirir, bu çerçevede tarımın sanayiyle ve ticaretle sıkı bağlarını da görmezden gelir. Bunda Quesnay'nin öngörüsüzlüğünden çok bu dönemde sanayi etkinliklerinin henüz büyük boyutlara ulaşamamış olması belirleyicidir, bu yüzden o "Bir ulus toprağından, insanından, gemiciliğinden en iyi ürünü sağlıyorsa komşularıyla ticaret yapmak istememelidir" der.

Quesnay bu bakış açısı içinde bireysel özgürlüğe çok önem verir. Ona göre tarım alanında birey yaşamsal etkinliğini ortaya koyarken ne senyörün ne de devletin baskısıyla karşılaşmalıdır. Ancak o sanayi için aynı özgürlüğün geçerli olması gerektiği düşüncesinde değildir. Quesnay de öbür Fizyokratlar da toplumsal düzeneğin iyi işlemesinin baş koşulu olarak bireyin kişisel çıkarını belirlerler. Bu çerçevede en verimli koruyucu mutlakyönetim olacaktır. Hobbes gibi Quesnay de güçlü bir mutlakyönetim düzenini birey haklarının temel güvencesi olarak görür. Buna göre iktidar tek bir kişinin, elbette güçlü bir kişinin ellerinde olmalıdır ve babadan oğula geçmelidir. Locke'un korktuğu ve önlemeye çalıştığı zorbalık düzeni Quesnay'de neredeyse bir yaşam koşulu olarak savunulur. Ancak, düşünüre göre, gene de büyük ölçüde bağımsız bir adalet düzeneğinin varlığı zorunludur.

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNİN KÖKENLERİ

Aydınlanma düşüncesi XVIII. yüzyılın özellikle ikinci yarısında gelenekçi ve dinci anlayışa karşı ilerlemeciliği, katı usçuluğa karşı duygu-us dengesini savunan düşüncedir. "Aydınlanma" sözü bugün de ilgimizi çekiyor, aydınlanma düşüncesi bugün de konuşmalara ve tartışmalara konu oluyor. Bu da onun henüz etkinliğini yitirmemiş olduğunu gösterir. Aydınlanmanın kökeninde elbette Descartes'la birlikte başlayan eleştirili ya da eleştirici bakış açısı yatar. Aydınlanma düşünürleri gerçekte, Rönesans'la birlikte başlayan insana dönüş devinimlerinin, bu devinimlerle gelen insancı ve olumlu bakışın, tüm dogmalardan kurtulmak isteyen ve düşünceyi yeniden yeryüzüne, toprağa indirmeye çalışan tüm yeni bakış açılarının kalıtımından yararlanmıştır. Böylece Aydınlanma devinimi insanın tam tamına evrensel bir boyutta toplumsal haklarıyla ve ödevleriyle yeniden ve oldukça ayrıntılı bir biçimde sorun edildiği bir düşünce devinimi oldu.

Aydınlanma düşüncesinin temelinde ta Stoa'cılardan kopup gelen insana saygı ve kendi kendine egemen olma dilekleri kadar bireyin tüm yetkeye başkaldırma istemi vardır. Eskiçağ'ın daha çok ahlakçı olarak bilinen Stoa'cıları, doğaüstüne karşı doğayı öne çıkarırken, insanı bireysel düzeyde en yetkin varlık durumuna getirmeye çalışıyorlar, bu arada onu başkalarının yazgısına sahip çıkmakla yükümlüyorlardı. Onlara göre ahlakta us ödevlere yönelir, böylece kendini gösteren ödev ahlakı kişiyi başkalarının durumu karşısında da sorumlu kılar. Stoa'cıların ve Epikuros'çuların bu dünya ahlakı daha sonra hıristiyan ahlakının katı bir biçimde dogmacı ve kesin bir biçimde doğaüstücü sınırlarına çarpınca, insanlık bu dünyalı olma dileklerini geliştirebilmek için uzun bir süre beklemek durumunda kaldı.

Yeniçağ'la Birlikte

Yeniçağ'la birlikte insanın ya da daha doğrusu bireyin kendinden başka ve insan olmanın gereklerinden başka yetke tanımak istememesi yepyeni bir düşünce ve hatta yepyeni bir inanç çerçevesinde Aydınlanma'yı başlatmıştır. XVII. yüzyılın usçu ve deneyci atılımlarıyla birlikte koyulan ortak görüş, insanı insan olmaktan engelleyen düşsel doğaüstü güçler karşısında artık insanın bağımsız kılınması zorunluluğuydu. Rönesans'la birlikte sarsılmaya başlayan dinci baskı odakları Rönesans'ın bitiminde yeniden eski güçlerini kazanmaya yüz tuttukça insanın özgürlükçü atılımları tehlikeye düşmüştü. Başlangıçta toplumsal ve iktisadi gelişimleri kolaylaştırmış ve uygarlaşmada belli bir hız kazanılmasını sağlamış olan mutlakyönetimlerin giderek dinci baskı güçlerinin de desteğiyle ilerlemeye engel olur duruma gelmeleri özgürlük dileklerini iyiden iyiye boşa çıkarır gibiydi. Yetkeye karşı çıkma ve her çeşit yetkeyi insanlığa düşman sayma eğilimleri işte bu koşullar içinde oluştu.

Aydınlanma toplumsal-siyasal düzeyde mutlakyönetime tepkidir, düşünce düzeyinde de artık önemini iyiden iyiye yitirmiş olan kuru Descartes usçuluğuna tepkidir, onunla içiçe gelişmiş olan sanat anlayışlarına tepkidir. Bilindiği gibi mutlakyönetim, başlangıçta baş niteliği parçalılık olan feodal düzenin karşıtı olarak ulusal bütünlükleri sağlamak üzere tarih sahnesine çıkmıştır. Mutlakyönetim feodallerle savaşıma girerken katolik kilisesiyle de hesaplaşmak zorunda kalmıştır, çünkü tüm Ortaçağ boyunca din adamlarıyla senyörler tam bir dayanışma içinde olmuşlardır, bu dayanışmalarını ulusal bütünlüklerin kurulması sürecinde de elden bırakmamışlardır. Krallıklar güçlendikçe kilise gücünün azaldığını, giderek Reform devinimine yol verecek kadar cılızlaştığını biliyoruz. Katolik kilisesinin feodallikle birlikte geçirdiği bunalım XVII. yüzyıl başlarında hafifleyince ya da daha az duyulur olunca, dünyayı yeni uygarlık atılımlarının eşiğinde görenler karşılarında birdenbire kral-din

adamı-soylu ittifakını buldular. Artık mutlakyönetim yeni oluşmakta olan özgürlükçü eğilimler karşısında acımasız bir baskı gücü özelliği gösteriyordu. Böylece yeni yükselen sınıfın, burjuva sınıfının dilekleri bu baskı gücü karşısında gerilemeye ya da sinmeye mahkumdu ya da bu sınıf kendi dilekleri çerçevesinde yeni bir kavgaya girmek zorundaydı. Bu savaşımcı görüş Aydınlanma düşüncesinde somutlaştı ve ussal dayanaklarına bu düşünce içinde kavuştu.

Bu dönemde bu geri oluşumların ortaya çıkmasında kilise adamları ve soylular kadar, kral ve çevresi kadar, soyluluk hevesini gönüllerinde boğamamış olan burjuvaların payı vardır. Bu dönemde feodalliğin temsilcisi olan soyluluk burjuvalarca yeni kan verilerek güçlendirilmiştir: bundan böyle soylu feodallerin yerini burjuva kökenli feodaller rahatça alabilirlerdi. Artık yeni soylular vardı. Yükselen burjuva sınıfı böylece mutlakyönetimin hakemliğinde eski düzenle uzlaşırken kilise de eski saltanatlı günlerine olmasa bile onu pek de aratmayacak güzel günlere kavuşuyordu. Böylece mutlakyönetim bazen biri öbürüne yakın görünmekle birlikte birbiriyle kökten çelişkili olan üç ayrı gücü, feodalliği, kiliseyi ve sermayeciliği tek bir bütünde kardeş kardeş bir araya getirmeyi bildi. Ne var ki bu kardeşlik her an düşman kardeşler düzenine dönüşmeye hazırdı: ne burjuvaların yeni soylulukta, ne mutlakyönetimin eski soylulukta büyük bir çıkarı olabilirdi. Burjuva sınıfı hızla gelişiyor, geliştikçe kardeşlerinden ayrılıyor, ayrıldıkça kardeşlerinin zararına yaşama el koymaya başlıyordu. Gittikçe güçlenen ve bu güçlenişlerinde mutlakyönetimin büyük desteğini görmüş olan, şimdi de mutlakyönetimce durmadan kösteklenen burjuvalar artık bir koruyucunun demir kanatları altında yaşamaktansa kendi düzenlerini toplumda egemen kılmayı düşünüyorlardı.

Kültür Düzeyinde Değişimler

XVII. yüzyıl sonlarında klasik beğeninin dağılması gerçekte toplumsal yapının büyük ölçüde dönüşüme uğramasıyla oldu. Daha önce özelliklerini kısaca gördüğümüz klasik düşünce her bakımdan çelişkilerle dolu bir düşüncedir ve bu çelişkililikte az önce sözünü ettiğimiz zorlama kardeşliğin büyük payı vardır. Paul Bénichou, *Büyük yüzyılın ahlakları* kitabında şu çok önemli belirlemesiyle bir parçalılığa dikkati çeker: "XVII. yüzyıl birçok değişik ahlak anlayışı tanıdı. Duruma göre birbirine bağlı ya da birbirine karşıt ahlaklardı bunlar. Konuyu basite indirgemek isteyen kişi en azından üç ilgi alanı belirlemek zorundadır: doğadan büyüklüğe kapı açan ve bu büyüklüğün koşullarını belirleyen kahramanlık ahlakı, insan doğasını tümüyle hiçe sayan katı hıristiyan ahlakı ve güveni elden bırakmaksızın büyüklüğü yadsıyan yanılsamasız ve bunalımsız dünya ahlakı."

Aydınlanma düşüncesini yaratan nedenlerin başında deneyci ingiliz felsefesinin Fransa'da dışa dönük, topluma açık, siyasete eğilimli aydınlar arasında büyük yankılar uyandırması gelir. İngiliz felsefesi gerek ahlak düzeyinde gerek bilim kuramı düzeyinde dogmacı düşünce karşısında tam tamına eleştirici bir yol tutmuştu. Özellikle Locke'un dinle devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını öngören, dini devlete bağımlı kılmayı amaçlayan görüşleri fransız aydınlarını derinden etkiledi. Elbette her fransız aydınının Locke felsefesine aynı ölçüde yakın olduğunu söyleyemeyiz. Locke'u Fransa'ya yansıtan bilindiği kadarıyla Voltaire ve Montesquieu olmuştur. Ama bu etkiyi tüm ilerici düşünürler şu ya da bu ölçüde, şu ya da bu biçimde benimsediler.

Aydınlanmacılığın köklü bir felsefe olmaktan çok yüzeysel bir felsefe olduğu, daha çok edebiyata yaklaştığı, hatta edebiyatla bütünleştiği doğrudur. Ancak bu durum onu hafife almamızı gerektirmez. Aydınlanmacılar felsefeyi basitleştirerek gündelik yaşama indirgeyen, yaşamı dönüştürmede bir araç olarak kullanan insanlar oldular. Aydınlanmadan önce hiçbir felsefe yaşamı düzenleme konusunda kendisini böylesine yetkili ya da yükümlü görmedi. Aydınlanmacılardan hiçbiri büyük filozof adayı değildi. Çünkü onlar çokluk kültür adamlığı açısından orta düzeyde insanlardı. Zaman zaman sorunlar içinde yitip gidiyorlar, zaman zaman çelişkilere düşüyorlardı. İyi niyetliydiler ama zayıftılar. Genellikle kendilerini açıklamak ve karşıtlarını dize getirmek için bilgiyi değil de tartışma

gücünü kullanıyorlardı, bu yüzden sık sık açmaza düşüyorlardı. Oysa yıkmaya çalıştıkları yapı hantal da olsa yüzyıllar boyunca yavaş yavaş yerleşmiş bir yapıydı, ayrıca zırhlı ve dişliydi, acımasızdı.

Aydınlanma devinimi Almanya'da ve Fransa'da hemen hemen aynı zamanlarda ortaya çıktı. Bu eşzamanlılığın başlıca nedeni alman kültürünün fransız kültürüne baştan beri bağımlı olması, ayrıca Fransa'daki devinimlerin Almanya'da aydınları derinden etkilemesiydi. Alman klasikliği fransız klasik yazarlarının etkisiyle gelişmişti. Alman aydınlanmacılığının kurucusu Nikolai'dir. O bir edebiyat adamıydı ve aydınlanmacılığını daha çok yergi yazılarıyla ve yergici romanlarıyla ortaya koydu. Yayımcı ve dergiciydi. Fransız klasiklerine karşı çıkıyor, dünyanın yunan ve Shakespeare çağları olmak üzere iki büyük tiyatro çağı yaşadığını bildiriyor, Shakespeare tiyatrosunu savunuyordu. Nikolai o dönemde geniş çevresi olan ve hem sözleriyle hem yazılarıyla pekçok aydını etkileyebilen bir kişiydi. Böylece *Aufklärung* ya da genel adıyla alman aydınlanmacılığı Nikolai'de savunucusunu bulmuş oldu.

AYDINLANMA VE SİYASAL DÜZEN

Fransa'da Louis XIV'ün ölmüyle gelen günler Aydınlanma'da belirleyici bir rol oynamıştır. Sanatçı kral Louis XIV'ün elli dört yıllık saltanatı sona erince o tantanalı günlerden geriye kalanın yalnızca bir kargaşa ortamı, yalnızca bir acılar ve çelişkiler ortamı olduğu ortaya çıktı. Kralın ölümü çok şeyi inatla gizleyen örtünün aralanmasını sağlayınca insanlar topluma daha eleştirici bir gözle bakmaya başladılar. Naipliğe getirilen Orléans dükü Philippe düşman güçleri uyuşturmak amacıyla hoş görünmek ve yalan söylemek gibi en geçersiz yöntemleri kullanırken Paris aydınları ve taşra aydınları mutlakyönetime karşı kararlı biçimde direnişe geçtiler. Mutlakyönetime en çok karşı olanlar, garip tir, "*noblesse de robe*"dan kişilerdi, yani görevleri gereği sonradan soyluluk almış burjuvalardı, yani mutlakyönetimin gönendirdiği insanlardı.

İktisadi Bunalım

Naiplik dönemi mutlakyönetimin ve kilisenin birbiriyle kenetlendiği dönem oldu. Bu kenetlenmenin sağladığı güvenle saray giderek bir sefa ortamı olmaktaydı. Saray çevresi insanlarının yalnız gündelik hazları düşündükleri bu dönemde mutlakyönetim aydınları sürgüne göndererek kendini korumaya bakıyordu. Buna karşılık parlamento krallık buyrultularını onaylamamakta direniyordu. Hırsızlık, dolandırıcılık almış yürümüştü. Vergi konusunda tüm halka, özellikle çiftçilere büyük baskı yapılıyordu. Yönetime kızan burjuvalar vergi ödememeyi düzen için bir cezalandırma yöntemi durumuna getirmişlerdi. Kral naibi maliyeyle ilgili tüm sorunları iskoçyalı John Law'a çözdürüyordu. Law gerçekte konduğu mirasın bir bölümünü Londra'da savurmuş, hasmını düelloda öldürünce ülkesinden kaçmak zorunda kalmış bir zengin serseriydi. 1716'da Fransa'da bir banka kurdu. Bu adam naibe iktisadi bunalımı giderecek yollar gösteriyordu. Law'ın bankası 1718'de krallık bankası olarak belirlendi, Law da Hindistan kumpanyasının başına getirildi. Bundan sonra Law ülkenin iktisadi yönetimini eline geçirdi. Gerçekte iktisat falan bildiği yoktu, baskılarla ya da telkinlerle insanlara kağıt paranın altın karşısındaki değerini benimsetmeye çalışıyordu; durmadan kağıt para basılmasına ve devlet adına ada yazılı senetler çıkarılmasına önayak olarak sözde mal akımını, gerçekte enflasyonu hızlandırıyordu. İktisadi yaşamın düzelmekte olduğuna kral naibinden başka inanan yoktu. Birdenbire patlak veren bir ayaklanmadan sonra Law Fransa'dan kaçtı (1720). Fransa maliyesini çıkmaza sokmuş, milyonlarca insanı açlığa mahkum etmişti.

Louis XV ve Louis XVI Dönemi

Orléans'lı Philippe'in ölümüyle (1723) Fransa'nın yönetimi genç kral Louis XV'in eline geçti. Louis XV umursamaz ve çıkarcı bir adamdı, kişilikçe zayıf kafaca sınırlıydı, ölçüsüz istekleri vardı, kendini güçlü görmesi belki de kadınlar karşısındaki başarılarından geliyordu. Sarayı bakanlardan çok gözdeler çekip çevirmekteydi. Kralın tek düşüncesi gözdelerinin şen ve esen olmasıydı. Onu yoran tek şey dış ilişkilerdi, bu ilişkilerde bazen savaşlara yol açan pürüzlerdi. Louis XV, 1774'ün 10 mayısında öldü, ölümüyle halkını mutlu kıldı. Onu izleyen Louis XVI'nın yönetimi başlangıçta bir yenileştirme isteğini yansıtıyor gibiydi. Ancak sarayda güçlü bir gerici kesim vardı. Ağustos 1774'de göreve getirilen yeni başbakan Turgot krala bir kalkınma tasarısı sundu. 1775 ilkyazında başgösteren açlık ülkeyi kasıp kavurdu, Paris'liler bile açlıktan döküldüler. Turgot ayaklanmaları kanlı bir biçimde bastırdı. Halka uyguladığı baskıyı gericilere de uygulamak istiyor, tutturamıyordu, her şeyden önce kraliçe Marie-Antoinette'i karşısında buluyordu, ayrıca tüm soyluluk ve tüm kilise karşısındaydı. Turgot, 1776'da görevden ayrıldı, yerine alman asıllı isviçreli bankacı Necker getirildi. Necker tüm direnişlere karşın serfliği ve angaryayı kaldırmayı başardı, işkenceyi yasakladı, sarayın harcamalarını kıstı. Ancak o da düşüşün önüne geçemedi.

Aydınlanma Düşüncesinin Özü ve Yenilikler

İşte aydınlanma düşüncesi böyle bir siyasal ortamda gelişti. Toplumla düzen öylesine karmaşık, siyasal yaşam öylesine dalgalıydı ki düşünürlerin bilgi kuramıyla ilgili sorunları ya da metafizik sorunları öne alıp klasik anlamda köktenci bir felsefe geliştirme çabasına girmelerine olanak yoktu. Tarihte ilk olarak felsefenin sırtına büyük bir toplumsal yük biniyordu. Toplum yeni bir düzene gebeydi, her şey bu yeni düzenin gelişini duyuruyordu. Böylece aydınlanma filozofları felsefeyle edebiyat arasında bir yer tutarak, bazen felsefeye bazen edebiyata yönelerek, daha doğrusu edebiyatla felsefeyi bağdaştırarak toplumla ilgili tüm sorunları genel insan sorunları içinde ele aldılar, bununla tarihin gerçek anlamda topluma dönük ilk filozofları oldular.

Bunlar genellikle yükselen burjuva sınıfının insanlarıydılar, soylu sınıf insanlarında görülmeyecek bir biçimde yaşama dönük kişilerdiler. Herbiri sıradan insan görünümündeydi, gene de bu çok değişik insanlar dalgalı, renkli, değişken kişilikleriyle dikkati çekiyorlardı, hemen tümünün dünyasında kolay kolay giderilemez çelişkiler vardı. Gerçekçilikle duyguculuğu bir potada eritmiş gibiydiler. Yer yer duygucu yanları ağır basabiliyordu. Örneğin Jean-Jacques Rousseau 1762'de Malesherbes'e yazdığı mektupta şöyle diyordu: "Düşlerimin gerçekleştiğini görsem yetmez bu bana. Daha da tasarlamak, arzulamak, düşlemek, arzulamak isterim. Kendimde hiçbir şeyin dolduramayacağı anlatılmaz bir boşluk buluyordum; fikrine hiç sahip olmadığım, gene de gereksinmelerini duyduğum bir başka sevinç kaynağına doğru yüreğimin atılışını buluyordum."

İnsani isteklerle dolu, bireyci çerçevede de olsa geleceği bütün insan için tasarlamaya çalışan, amaçları güçsüzlükleriyle, dilekleri açmazlarıyla dengelenen ya da engellenen, hem büyük atılımlar özleyen hem bu atılımlardan bir tür korkuya kapılan aydınların belirlediği bir dönemdi bu dönem. İnsan bu dönemde hem ölümsüz Narkissos'u hem de onun karşıtını kendinde arar gibiydi. Düşüncenin tüm güçlüklerini usun ve yüreğin yol göstericiliğinde çözmeye çalışmak sereserpeliğin de ötesinde bir atılganlığı gerektiriyordu. Yerine göre duygusalı düşünselin ve düşünseli duygusalın ölçütü yapmak elbet yüreği de kafayı da alışılmış bağlarından kurtarmak adınaydı.

Duyguculuğu kışkırtan şeylerden biri de ardarda gelen sürekli yeniliklerdi. Yepyeni topraklar, yepyeni ufuklar, yepyeni görüşler, yepyeni bilimsel buluşlar insanı olağanın sınırlarından olağanüstünün alanına itercesine kafaları ve gönüleri doldurmaktaydı. Alman hekimi Mesmer'in (1734-1815) hipnotizmacılığı bile akıllara durgunluk veren bir iş değil miydi? Bir mıknatısı sağa sola sallayıp

insanları uyutarak hastalıkları iyileştiren Mesmer mucizelerin tartışıldığı bir dünyada mucizeye benzer bir şeyi gerçekleştiriyor değil miydi? Paris'te kurduğu tezgah harıl harıl işliyor, hastalar akın akın geliyordu. Bir süre sonra Mesmer mıknatısı da attı elinden. Elleri yetiyordu uyutmaya. Gerçekte işin tüm gizi insanın olağandan çok daha derin bir uykuya daldırılabilmesiydi. Daha derin ama oldukça tehlikeli bir uykuydu bu. Öylesine derin bir uykuya dalmak da öylesine derin bir uykudan uyanmak da ruhsallığı sakatlayabilirdi.

Bu dönemde bir yandan usçu anlayış tam bir gelişme gösterirken bir yandan duyguculuk hatta gizemcilik tam anlamında etkili oldu. Usçu olsun duygucu olsun, bütün yeni şeyler kurulu düzen yandaşlarının uykusunu kaçırıyordu. Ortada ölçüsüz istekler vardı, bu istekler adına sonuna kadar direnen insanlar vardı. Aydınlanmacılığa bir ölçüde sızmış olan duygucu eğilimler gene de eleştirisini aydınlanmacılıkta bulmaktaydı. Kurulu düzenden yana olanlar elbette usçuluğu duyguculuktan daha tehlikeli görüyorlar, usçuluğa karşı duyguculuktan yana çıkıyorlar, hatta duyguculuktan çok gizemciliği öneriyorlardı. Usçulukla kaynaşır gibi olan duyguculuğu zamanla karşılarına aldılar, gizemcidinci tutumu toplumsal bir dinginleştirme gücü olarak allayıp pullamaya ve yasallaştırmaya çalıştılar. Bu işi yüklenenlerin başında mason localarının güçlü adamları vardı. Emile Bréhier, *Felsefe tarihi*'nde şunları yazıyor: "1782'de mason kongresi çağın felsefesini ve bazı üyelerinin bu felsefe üzerine yeni bir din kurma çabalarını yasakladı. Prusya'da Friedrich-Wilhelm II usçu filozof Nikolai'yi Berlin'den kovdu ve Lavater'in deyişiyle 'inançsızlık, Sozzini'cilik, dinsizlik canavarını yenmek' istedi. 1788'de tanrıcılığa ve usçuluğa karşı sansür uyguladı."

XVIII. yüzyılda duyguculukla karışan usçu bakış açıları düşünceye doğa sevgisini, doğalla sanatsalı özdeşleştirme çabasını, sanatı insan için tek kurtuluş yolu sayma eğilimini, düşselin sanatta ve hatta düşüncede en geçerli dayanak olarak alınması kolaylığını, bireye ve bireyciliğe aşırı güveni, toplumsalın bireysele göre açıklanması tek yanlılığını, dünyayı insanın doğal-insani isteklerine göre yeniden düzenleme istemini, büyük yaratıcılar ve büyük kurtarıcılar bekleme kolaylığını, her insan ürününü ya da edimini baştan sona kendi koşullarını ve kendi özelliklerini kendinde taşıyan birer özgül yapı olarak görme anlayışını, tarihi birbirinden kopuk yapıların ördüğü bir mozaik düzlem sayan tarih anlayışını getirdi. Sözkonusu bakış açıları özellikle aydınlanma düşüncesinde anlatımını bulmuştur.

Maddeci Düşüncenin Gelişmesi / Baron d'Holbach

XVIII. yüzyılda elde ettiğimiz en önemli kazanımlardan biri de maddeci düşüncenin gelişmesidir. Aydınlanma düşüncesi zorunlu olarak maddeci düşünce değildi, ancak maddeci düşünceye iyiden iyiye uzak da değildi; maddeci düşünce aydınlanma devinimi içinde yeni bir atılım kazandı. Bu çağın maddecilik açısından en belirleyici adı Baron d'Holbach'tır. Bu ünlü kişi bir filozof olmaktan çok bir felsefe amatördür, filozofların dostu ve koruyucusudur. Rousseau onunla arkadaşlık etmekten kaçınmıştır, çünkü o çok zengindir. Rousseau onun yanında tam bir yoksul sayılabilir. Baron d'Holbach'ın düşüncesinde ağırlık noktasını dindışı yorumlar oluşturur. Yazar, 1770'de yayımlanan *Systéme de le nature*'de (Doğanın düzeni) adlı kitabıyla ve dindışı makaleleriyle tanınır. *Ansiklopedi*'nin kimya maddelerini o yazmıştır. *Doğanın düzeni*'nde Baron d'Holbach evrensel düzenin tanrı yapısı olmadığını, fizik dünyadaki yasaların bir sonucu olduğunu savunur. Ruh ve madde Baron d'Holbach'a göre aynı şeydir. Devinimin kaynağı yalnızca ve yalnızca maddedir. Bütün devinimler bir arada dünyanın varlığını açıklarlar. "Devinim zorunlu olarak maddenin özünden gelen bir varlık biçimidir." İnsan da maddeden gelir. O da özü duyumsamak, düşünmek, devinmek olan maddedir. "İnsan tepeden tırnağa fiziksel bir varlıktır" der Baron d'Holbach. Filozofa göre her varlık kendine göre etkindir: "Her varlık özel bir biçimde etkin ve devingendir. Her varlığın kendine özgü devinim yasaları vardır. Her varlık, daha güçlü bir neden etkisini duyurmadıkça bu yasaları sıkı sıkı izleyerek

eylemde bulunur." Madde dünyası böyle tam anlamında bir belirlenim dünyasıdır, onda her şey birbiriyle sıkı ve zorunlu bir ilişki içindedir. Bu madde dünyası biryapılı değildir, her varlık basit varlıkların bir karışımıdır. Bu varlık anlayışı eskiçağ atomcularının varlık anlayışını anımsatır. Baron d'Holbach'a göre bilinen tek inceleme alanı madde dünyasıdır. Madde dünyasının dışında bir başka dünyanın varlığını gösteremeyiz. Dinler başka dünyanın varlığını göstermeye çalışmışlardır ve bunu işlerine geldiği gibi yapmışlardır. Dinler öbür dünya fikrini baskı aracı olarak kullanırlar. Zaten dinler birer baskı kurumundan başka bir şey değillerdir. Din papazların dünyayı sömürmek için gerçekleştirdiği bir kurumdur. "Her din çelişkileri gizlerin yardımıyla gidermek için tasarlanmış bir dizgeden başka bir şey değildir." *İsa'nın eleştirel tarihi* adlı yapıtının önsözünde Baron d'Holbach şöyle der: "Kutsal Kitap bir doğu romanıdır, her sağduyulu insanı ilgilendirir ve yalnızca cahillere, aptallara, halk kesiminin dökküntü insanlarına seslenir, yalnız onlara çekici gelir." Filozof dinin bozucu özelliği üzerinde de durur ve şöyle der: "Din özelde insanın sevincinin ve esenliğinin düşmanıdır."

Baron d'Holbach maddeci evren kavrayışı üzerine maddeci bir insan ve toplum anlayışı getirir. İnsan maddenin bir karışımıdır. Her insan kendine göre fizik dünyaya yönelir. İnsanın amacı acılardan kaçmak vemutluluklara ulaşmaktır. Çevresinde çok değişik varlıklar bulur insan. Toplumdaki eşitsizliğin kaynağı da çeşitliliktir. İnsanın düzgün bir yaşama ulaşabilmesi için toplumun yardımlaşma üzerine kurulması gerekir. Evrensel ahlak bu yolda en büyük yolgöstericidir. Baron d'Holbach'ın ahlak anlayışı yalnızca ve yalnızca yardımlaşma istemine dayanır. Ona göre ahlak alanı toplumsal gereklerle belirlenmelidir yani kişinin ahlaki seçimleri toplumun isteklerine ters düşmemelidir. Gene de Baron d'Holbach toplumu bir özgürlükler ortamı olarak düşünür ve şöyle der: "İnsanlara ruh yüceliği ve insanlık sağlayabilen tek şey özgürlüktür."

DİDEROT

XVIII. yüzyıl maddeciliğinin bir başka ünlü kişisi Diderot'dur. Diderot adı *Ansiklopedi*'yle birlikte anılır. *Ansiklopedi*'nin kurucusu ve gerçek-leştiricisidir. Bu yüzden Diderot'nun aydınlanmacı düşünür çabasını kavrayabilmek için *Ansiklopedi*'nin serüvenini görmek gerekir. *Ansiklope-di*'nin temeli o sırada Fransa'da eksikliği duyulan çok önemli bir şeye, geniş bir açıklamalı sözlüğe sahip olmak tasarısıyla atılmıştır. Le Breton yayınevi, İngiltere'de yayımlanmış olan *Cyclopeedia*'nın çevrilmesi işini Diderot'ya verince (1746) *Ansiklopedi*'nin ilk hazırlıklarına girişilmiştir. Diderot bu ansiklopedi yayımlama tasarısını daha da genişletmiş, çeviriyle yetinmek yerine maddelerin yeniden yazılmasını önermiştir. Diderot bu iş için birçok yazarla, en başta d'Alembert'le işbirliği yapmıştır. Öbür yazarların gevşekliği ya da kaçaklığı yüzünden bu çalışmanın büyük yükünü Diderot tek başına yüklenmiştir. Diderot insanüstü bir çabayla veriler ve bilgiler toplamaya, belgeler elde etmeye girişmiş, *Körler üzerine mektup* nedeniyle hapisaneye girmesi bile (1749) onun bu çalışmalarını yavaşlatmamış, 1751'in 1 temmuzunda birinci cilt gün ışığına çıkarılmıştır. Birinci cilt çıkar çıkmaz çeşitli çevrelerin, özellikle Cizvitlerin ve Jansenius'çuların tepkisini çekmiş, bunun üzerine devlet ilk iki cildin dağıtımını ve satışını yasaklamıştır. Çeşitli baskılar karşısında yılgınlığa düşen d'Alembert *Ansiklopedi*'yle ilişkisini kesmiş, onu başka yazarlar izlemiştir. 1759'da *Ansiklopedi* yeni tepkilerle karşı karşıya kalmış, yasaklamalarla ve para cezalarıyla yaşamı tehlikeye girmiştir. *Ansiklopedi*'nin son çalışmaları 1772'de bitirilmiş, böylece Fransa en başta Diderot'nun çabalarıyla köklü bir bilgi kitabına kavuşmuştur.

Locke ve Condillac Kaynağı

Ansiklopedi elbette herhangi bir bilgi kitabından daha çok bir şeydir, onun birçok maddesi insanı doğaüstü önyargılarından kurtarmak ve yaşamda ussal düşünceyi ve bilimsel kavrayışı egemen

kılmak gibi bir eğilimle yazılmıştır, hatta insanları bilinçlendirmek adına ansiklopedi perdesinin arkasına gizlenilmiştir. Ansiklopedicilerin en önemli özelliği, en çetrefil konuları herkesin anlayabileceği bir apaçıklıkta anlatma ustalıklarıdır. Bu koca yapıtta her bilgi en sıradan insanın bile anlayabileceği yalınlıkta verilmiştir. *Ansiklopedi*'nin yaratıcısı Diderot, aydınlanma düşüncesinin en önde gelen adı, XVIII. yüzyıl maddeciliğinin en önemli kişilerinden biridir. Onun düşüncesinde elbette bir önceki yüzyılın usçu ve deneyci eğilimleri belirleyici olmuştur. Diderot düşüncesinin bilgi kuramı açısından beslendiği en önemli kaynak Locke-Condillac kaynağıdır. Diderot Locke'dan Locke'un izinde düşünce üreten çağdaşı Condillac'dan etkilenmiş olmalıdır. Condillac'ın duyumculuğu Diderot'nun maddeciliğine Locke'un deneyciliğinden daha yakındır. "Condillac, Descartes'ın ve Locke'un yaptığından daha ileri gitmek gerektiğini düşünür. Çünkü onlar, fikirleri, bir an kuşkuya koyduktan sonra, insan zihninde olduğu biçimiyle kolayca benimsemişlerdir. Fikirlerimizi deneyle ilişki içinde, dünyayla ilişki içinde yeniden ele almak gerekir, çünkü felsefe fildişi kulesinde gözleri kapalı düşünen insanların bilimi olmaktan çıkmalıdır" (J. Wahl, *Fransız felsefesinin görünümü*).

Condillac'ın bilgi kuramı tüm aydınlanmacıların bilgi anlayışına uyar gibidir. Condillac Newton'ın yöntem anlayışına bağlanır. Newton tüm olguları fizik dünyanın olgularından giderek açıklamaktadır. Condillac da, deneye dayanarak, tüm düşünsel ve istemsel olguları, tüm içgüdüsel ve duygusal olguları duyumla açıklar. Ona göre duyum ve düşünce bizim iki bilgi kaynağımızdır. Condillac böylece genel fikirlerin gerçekliğini yadsır, tüm bilgiyi duyuma indirger. Bu yüzden onun gerçekçiliğine duyumculuk adı verilir. Condillac'a göre dış deney olguları gibi iç deney olguları da dönüştürülmüş duyumlara indirgenirler. Arzu gibi, istek gibi, istem gibi şeyler tümüyle duyumdan gelen şeylerdir. Tüm zihin işlemlerimiz sunumsal duyumların bir sonucudur. Görüşlerini daha iyi açıklayabilmek için Condillac bir yontu örneği verir, bir yontuda ruhsal olguların nasıl oluştuğunu göstermeye çalışır: "Tüm bilinç alanını tek bir duyum kapladığında dikkat ortaya çıkar. Nesne organ üzerine edimde bulunmaz olduktan sonra da duyum sürerse bellek kendini gösterir. Yontu şimdiki izlenimle geçmiş duyuma dikkat ettiği zaman karşılaştırma yapar. Benzerliklerle ayrılıkları gördüğü zaman yargıda bulunur. Karşılaştırmayla yargının yinelenmesi düşünmedir. Yontu hoş olmayan bir koku duyduğunda hoş bir koku anımsar, bu da imgelemdir. Hoş bir kokunun anısı bir gereksinme yaratır ve bir arzuyu getirir. Arzu edilen bir şeyi kendi gücümüze uygun bulduğumuz ölçüde mutlak bir arzu istemdir" (F. Challaye, *Büyük felsefelerin küçük tarihi*).

Bilgi kuramı açısından Condillac için birbirine sıkı sıkıya bağlı iki sorun vardı, birincisi büyüklükleri ve uzaklıkları nasıl algıladığımız sorunu, öbürü de dışımızdaki bir şeyi nasıl tanıdığımız sorunu. Birinci sorunu şöyle somutlayabiliriz: bir doğuştan kör, gözü ameliyatla açıldıktan sonra, dokunma yoluyla tanımış olduğu bir kübün dış yüzünü görme yoluyla da tanıyabilir mi? Bu soru vaktiyle Locke'un da ilgilendiği ve hayır diye yanıtladığı bir sorundur. Büyük bir araştırmacı olmayan, yapıtlarını vermeye başladığı sıra felsefe tarihini bile doğru dürüst incelememiş olan, örneğin yöntem filozofu Bacon'ı hiç bilmeyen, o dönemde yalnızca Locke'un ve Voltaire'in düşüncelerinden haberli olan Condillac da bu soruya hayır yanıtını verir, çünkü ona göre değişik duyumları birleştirecek yargılar yoktur. Oysa Diderot bu eski tartışma karşısında daha gerçekçi bir tutum alır. Ona göre görsel duyum karmaşık duyumlardan oluşmuştur. Diderot görme duyumunun dokunma duyumuna bağlı olduğu ya da dokunma duyumunun temel belirleyici duyum olduğu görüşüne katılmaz. Ona göre görme duyusu dokunma duyusuna başvurmadan birçok ayrıntıyı sezebilir. İkinci soruya gelince, bu soruyu da Diderot daha gerçekçi bir tutumla yanıtlayacaktır. Diderot'ya göre dışımızdaki bir şeyi nasıl tanıdığımız sorusu tümüyle bireylerin gelişimine bağlı bir sorudur. Bununla bilikte, görsel algılarla dokunma algıları arasında bir karşılaştırmanın sözkonusu olması gerekir, yani sonunda zihinsel bir edimin işe karışması gerekir. Böylece Diderot'nun Condillac'dan, hatta Locke'dan etkilenirken onların görüşlerini daha gerçekçi ve daha usçu bir temele oturttuğunu görürüz.

Doğa ve Toplum

Diderot öbür aydınlanma düşünürleri gibi birinci planda doğayla ve toplumla ilgilenir. Buna karşılık, Locke'dan beri bir yana bırakılmış olan sorunlarla, felsefenin temel sorunlarıyla ilgilenmez. Toplum sorunlarına yakınlık Diderot'ya kendiliğinden siyasal bir kimlik kazandırmıştır. Diderot toplumsallık konusunda şunları söyler: "İnsan toplum için dünyaya gelmiştir. Onu toplumdan koparın, tek başına bırakın, fikirleri dağılacak, kişiliği tersine dönecek, gönlünde bin türlü gülünç duygu ortaya çıkacak, kazılmamış topraktaki dikenli otlar gibi zihninde garip düşünceler gelişecektir. Bir insanı ormana bırakın, bu insan orada acımasız olacaktır; bir manastıra bırakın, bu insan orada gereklilik fikrinin kölelik fikrine kavuştuğu bu yerde daha da kötü olacaktır. Bir ormandan çıkılır, bir manastırdan çıkılmaz, insan ormanda özgürdür, manastırda köledir." Doğaya bağlılık Diderot'da bilimsel bilgi özlemini kamçılar. Doğaya öncelikli bir yer verme eğilimi bizi düşüncede ve sanatta iki karşıt eğilime, bilimsellik eğilimine ve duyguculuk eğilimine iter. Doğa hem bilimin kaynağı hem duyguların kışkırtıcısıdır. Diderot da bilime ağırlık veren görüşleriyle zaman zaman duyguculuğun çekiciliğine kapılıverir. Locke ve Condilac gibi Diderot için de fikirler duyumlardan gelmektedir. Bilimlere aşırı bağlılığı onu felsefeyle bilimler arasındaki ilişkiyi düşünmeye, bir anlamda felsefeyi bilimselleştirme adına bilimleri yakından tanımaya götürür. Diderot olumcu denilebilecek bir tutum içindedir: felsefe değildir bilime yöntemlerini verecek olan, tersine felsefe yetkin bir evren kavrayışına ulaşabilmek için bilimlerin buluşlarına dayanacaktır. Bilimlere yönelmek dışımızdaki tek gerçekliği, bize varlığımızı ve daha önemlisi özelliklerimizi kazandıran tek gerçekliği tanımak yolunda tutulması gereken tek yoldur. Çünkü tek gerçeklik madde olunca insan da maddi bir varlık olur, her şeyiyle maddi bir yapı ortaya koyar. Buna göre insanı ve tüm etkinliklerini tanımak maddeyi tanımakla olasıdır. Demek ki bizim düşünce ve duygu dünyamızı bilebilmemiz her şeyden önce dış dünyanın bilgisine yönelmemizle olasıdır.

Öyleyse insanı ahlaki bir varlık, manevi bir bütünlük olarak değil, her şeyden önce bir organizma olarak görmek gerekir. Bu yüzden fizik bilimine ve fizyoloji bilimine yönelmek insan için son derece önemlidir. Ahlaki ya da manevi yaşamımız organlarımızın durumuna bağlı olduğuna göre fizyoloji bilimi fizik bilimi kadar önemli olacaktır. Böylece Diderot klasik felsefede sık sık karşılaştığımız madde ve ruh ayrımını ruhu maddeye indirgeyerek ortadan kaldırır. Bunu yaparken insanı herhangi bir doğal varlık sayar, onun gözünde insan en azından Tanrı'nın sevgili kulu değildir, dünyadaki ayrıcalıklı varlık değildir. Tanrı'yla bağları koparılan insan böylece evrensel belirlenim düzeninin koşullarına sıkı sıkıya uyan bir varlık durumuna gelir. İnsan dünyası böylece tümüyle bu dünyanın gerekleriyle sınırlı olur. Hıristiyan inancındaki doğum ve ölüm fikri böylece tümüyle dışa atılır. Yaşam bir süre ya da bir süreçtir, doğum ve ölüm de maddenin dönüşümünden başka bir şey değildir. Yaşamak o uçsuz bucaksız maddesel oluşumda herhangi bir anı kapsar.

Belirlenimci Bakış Açısı/İnsancı Eğilim

Burada Diderot Spinoza'cı belirlenimciliği düşündüren katı bir belirlenimci görüşe sahiptir. Ancak dizge anlayışından uzak ve bu yüzden çelişkilere açık olan felsefesinde Diderot insanı tam tamına doğanın katı koşullarına kapatmayı düşünmez, bu yüzden maddenin bağrında maddesel bir varlık olan insanın kendine göre koşulları olması gerektiğini düşünür. "Ben insanım, insana özgü nedenler olmalı benim için" der. Burada onun maddeciliğini insana olan sonsuz ve hatta biraz da duygucu inancından gelen insancılığıyla değişik bir yoruma tuttuğunu görürüz. Ancak insancılığı enine boyuna düşünülmüş bir insancılık değildir ve her şeyden önce insanın temel çelişkilerini çözme dileğinde billurlaşır. Kafanın yürekle, bireyin toplumla karşılıklı konumu üzerine uzlaştırıcı yada bütünleştirici görüşler ya da dilekler bu insancılığın özünü oluşturur. Montaigne gibi Diderot da felsefeyi aynı zamanda geniş bir insan araştırması olarak anlar.

Diderot'daki bu insancı eğilim ya da insana olan sonsuz güven bizi şu inanca doğru iter: bir insan ne kadar kötü olursa olsun yüreğinin derininde bir yerlerde bir ahlak duygusu tarşır. İnsan özünde iyidir ya da hiç değilse hıristiyan düşüncesinde olduğu gibi kökten günahkar değildir. Bu çerçevede ahlak alanı Diderot için elbette büyük önem taşır. Ona göre gerçek erdem insanın iyilikçi tutumlarında ortaya çıkar. İyilikçilik Diderot ahlakının temel ilkesidir. Bu konuda yararcı bir bakış açısı vardır filozofun. Ona göre insanlığa yararlı olan her şey iyidir, insanlığa yararsız olan hiçbir şey iyi değildir, insanlığa zararlı olan her şey kötüdür. Özünde iyi olan yaşamda, erdemliler mutlu erdemsizler mutsuz olacaklardır. İnsan duygu ve düşünceleriyle, içgüdüleriyle, tutkularıyla bütünsel bir varlıktır. Önemli olan, bütün bu şeylerin yarattığı karşıtlık içinde dengeyi tutturabilmektir. Bütün bu şeyler zaten ödüllerini de cezalarını da kendileriyle getirirler. Kötülüklerin yarattığı sonuç insan için bir cezadan başka nedir? Öyleyse hıristiyan ahlakının ölçülerinden uzaklaşmak, mutluluğa giden yolu çizmek demek olacaktır. Hıristiyan ahlakı doğal yaşamı engellerken, doğal işlevlerimizin sonucu olan yasal haklarımızı kötülerken bizi mutsuzluğa mahkum etmektedir.

Diderot da bu maddeci kavrayışı içinde zaman zaman Tanrı'yı dünyanın dışında varsayan, zaman zaman da onu tümüyle yoksayan bir doğal din anlayışı sürdürür. Diderot tanrıcılıkla tanrıtanımazlık arasında sarkaç gibi gidip gelen bir kişi midir, yoksa düşüncelerinin evrimi içinde tanrıcılıktan tanrıtanımazlığa ulaşmış bir kişi midir? Son derece tartışmalı olan bu konu üzerine bizim burada bir tartışma açmamız gerekmez. Diderot'nun pek de yerine oturmamış maddeci anlayışı bize gene de onun tanrıtanımazlığından daha önemli görünür. Her şey bir yana, Diderot birkaç yönüyle ilgimizi çeker. Birincisi, Baron d'Holbach'ınki kadar belirgin maddeciliğiyle. İkincisi, insana olan sonsuz güveniyle. Üçüncüsü bilimselliğe olan bağlılığıyla. Dördüncüsü, Lamarck'ın etkisiyle ortaya koyduğu evrimci görüşleriyle. Aydınlanma filozoflarından hiçbirinde evrim fikri yokken Diderot bize evrimciliği açık açık duyurur. "Organlar gereksinmeleri, gereksinmeler organları yaratır" deyişi düşüncede gerçek bir devrimi açıklar bize.

Öbür Düşünürler

O dönem düşünürleri arasında Montesquieu, La Mettrie, Helvetius, d'Alembert, Condorcet, Cabanis adlarını da sayabiliriz. Yasaların ruhu adlı kitabıyla ünlü olan Montesquieu daha çok doğa bilimleriyle, fizikle, hekimlikle, tarihle, siyasetle, ahlakla ilgilenmiş, bu arada filozofluğuna ve bilim adamlığına yaraşır dengeli bir yaşam sürmüştür. Bir süre siyasetle ilgilenmiş, sonra köşesine çekilmiş, kendisini okumaya ve yazmaya vermiştir. O, çeşitli bilimlerin kökenine ve sınıflamasına yönelirken tüm metafizik öğretileri ve din öğretilerini bilimselliğin dışına çıkarmıştır. Montesquieu, özellikle çağının kurumlarını eleştirir, bu arada özgürlüğün önemini ve değerini tartışır. Özgürlük ona göre, yıkıcı olmaması için, kurumlara dayandırılmalıdır. İnsan özgür bir varlıktır ve zeki bir varlık olarak "Tanrı'nın koyduğu yasaları da durmadan bozar, kendi koyduğu yasaları da durmadan değiştirir." Bu görüşlerini geliştirmede düşünüre en büyük katkıyı elbette gezileri sağlamıştır. Macaristan'da, İngiltere'de, Hollanda'da yaptığı yolculuklar onun bakış açısını genişletmiş, özellikle İngiltere'de kurumları incelemesi düşüncesinin biçimlenmesinde önemli olmuştur. Ayrıca Roma tarihini iyi bilişi onu yasalar incelemesinde deri-ne götürmüştür. Ona göre yasalar, en geniş anlamıyla şeylerin doğasından gelen zorunlu ilişkilerdir. Dünyada görüp yaşadığımız sonuçları kör bir yazgının yarattığını söylemek saçmadır. Kör bir yazgının zeki varlıkları yaratması büyük bir saçmalık olurdu. Yasalar, çeşitli varlıklar arasında bulunan ilişkilerdir.

Montesquieu'ye göre bir toplumda çeşitli güçler gelişigüzel etkinlikte bulunursa, o toplum özgürlükten en az pay alacaktır. Toplumlarda güçlerin teker teker sınırlandırılması ve denetlenmesi zorunludur. Bu belirleyici güç elbette yönetilenlerden gelemez. Çünkü onlar pekçok sorunu tartışabilecek güçte değillerdir. Siyasal özgürlüğün tam anlamında gerçekleşmesi, birbirinden bağımsız

olan güçlerin birbirini engellemesiyle olasıdır. Güçler tek bir isteme, bir kişinin ya da bir soylular toplumunun istemine bağlandığı zaman özgürlük diye bir şey kalmayacaktır. Montesquieu, demokrasi, mutlakyönetim ve despotluk olmak üzere üç yönetim biçimi belirler. Demokrasiyi vakti geçmiş bir şey olarak bir yana bırakır. Mutlakyönetimle despotluğu iki karşıt yönetim biçimi olarak değerlendirir. Mutlakyönetimin bozularak despotluğa dönüşmesi her zaman olasıdır. Filozof, kafasıyla cumhuriyete, gönlüyle mutlakyönetime bağlı görünür.

La Mettrie, maddeci anlayışı yüzünden Fransa'dan ve Hollanda'dan kovulmuş ve Friedrich II'nin yanına sığınmak zorunda kalmış bir düşünürdür. Her şeyin maddeden yapılmış olduğunu, madde dışında bir gerçeklik bulunmadığını, daha doğrusu gerçekliğin maddeden ve mekaniğin zorunlu yasalarınca düzenlenmiş devinimden oluştuğunu bildirir. Buna göre Tanrı ve ruh gibi kavramlar birer düş ürünüdür. Yazılarında derin görüşlerden çok yaşamla ilgili belirlemeler orta koymuş olan La Mettrie sıradan bir düşünürdür. Zaman zaman çocukça sözler eder. "Çocuklar kafaları yumuşak olduğu için bir defeda çok az sözcük ve fikir öğrenen kuşlardan başka bir şey değillerdir" der örneğin. La Mettrie'nin felsefesi Baron d'Holbach maddeciliğinin bir örneği gibidir, bu yanıyla La Mettrie kendisinden on dört yaş küçük olana Baron d'Holbach'ın öncüsü sayılabilir. "Doğru denilen şey bir siste o sisi dağıtmadan parlayan şeydir." diyen Helvetius da Locke'un etkisiyle duyumculuğu benimsemiş, tüm bilgiyi duyu verilerine dayandırmış bir düşünürdür. Ona göre ruhsal çeşitliliklerimiz tutkularımızın bir sonucudur, tutkularımız da acıdan kaçışla ve hazzı arayışla belirgindir. Bu tutkuları toplum ya da eğitim bir yoluna koyacak, böylece onların bütün insana zarar vermemesini sağlayacaktır. Condorcet usçu bir çizgide ilerlemeci bir anlayışı benimsemiştir. Yasaların evrenselliği fikri onun düşüncesinde temeli oluşturur. Buna karşılık düşünür tüm dinbilimi yadsımaktadır. Condorcet'nin ilerlemeci anlayışı bilime dayalı bir anlayıştır. Ona göre bilimsel bilgiler bir takım bilgilerin üstüste konulmasıyla gelişmez, bilimsel ilerleme sürekli bir değişimin ya da dönüşümün konusudur. Cabanis düşünceyi zihnin bir işlevi olarak belirler. Ona göre insan zihninin ilk nedenleri bilebilmesi hiçbir biçimde olası değildir. Bu dönemin Diderot'dan sonra en önemli iki filozofu Voltaire ve Jean-Jacques Rousseau'dur. Şimdi bu iki filozofu ayrı ayrı ele alalım.

VOLTAİRE

Voltaire de gününün ve anlayışının bütün filozofları gibi dizgeci düşünceden uzak kalır. Bu yanıyla onu da öbürleri gibi bir filozoftan çok bir düşünür saymak doğru olur. Bu yüzden E. Bréhier şöyle bir belirlemede bulunur: "Voltaire'de sözcüğün teknik anlamıyla felsefi öğreti bulamayız." Belki de onun dalgalı kişiliği böylesi bir tutarlılığa, böylesi bir düzenliliğe uygun değildi. Yaşamı bir serüvenler demetidir. Düzene kafa tutmalar, Bastille'de hapis yatmalar, İngiltere'de sürgünde kalmalar, ticaretten bol para kazanmalar onun yaşamından bazı renkli kesitlerdir. Voltaire bir çelişkiler insanı olarak bilinir. İç dünyasını dışa yansıtmayan bir kişidir, deyim yerindeyse içi başka dışı başkadır. Çevresine kalın ve yüksek bir duvar örer. Hem onurlu hem kinci, hem umursamaz hem yumuşak, hem bencil hem dosttur. Sanat kaygısı gütmeyen bir sanatçı, derinlik tutkusu olmayan bir düşünürdür. Eşitliğe inanır ama eşitliğe inanmayanların kanadı altına sığınmaktan geri durmaz. Mutlakyönetime karşıdır, saraya sokulmak ister. Etkili ve zekidir, serüvencidir, buna karşılık rahatına, hatta lükse düşkündür. Öte yandan düşünce adamlığıyla tüccarlığı ustaca bağdaştırmıştır, en azından güçlü olmak için zengin olmak gerektiğine inanmıştır ve ticaret yaparak zengin olmuştur. Öbür aydınlanmacılara göre daha etkilidir, oysa düşüncesi onların düşüncelerine yakındır. Şöyle der Rousseau: "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."

Deneyci Görüş / Bilgi İnancı

Filozof olarak Voltaire'i bir deneyci, özellikle Locke felsefesine bağlı bir deneyci saymak yerinde olur. Condillac gibi o da Locke'un yolundan gider. Ne var ki felsefede Condillac gibi köktenci bir tutum almaz, bilgi kuramına yönelmez. Bilgi kuramıyla ilişkisi sınırlıdır: "Fikir nedir?" diye sorar, bu soruyu "beynimde oluşan imgedir" diye yanıtlar. Deneyciliği bir dileği, insanın deney verilerine dayalı etkin ve yaratıcı düşünceyle dünyayı yeniden kurması dileğini yansıtır. Bu dileğin gerçekleşebilmesi için her şeyden önce önyargılı ve ezberci düşünceden uzaklaşılması, aydınlık düşünceye ulaşılması gerekecektir. Voltaire'in en çok üstünde durduğu şey, doğrulanmamış inancın, temelsiz inancın insan dünyasından sökülüp atılması zorunluluğudur. Bu da hoşgörünün toplumsal düzeyde kurumlaştırılmasıyla elde edilecektir. İnsanı önyargılardan kurtarmakta hoşgörünün büyük bir payı vardır.

Voltaire'e göre insan bencil ve tutkulu bir varlıktır, özü gereği böyledir, hep böyle kalacaktır. Bencillik ve tutkululuk bir tür doğal yer'dir insan için, bir tür yazgıdır. Bu kötümser bakışını şöyle yumuşatır o: insan bencilliğini ve tutkululuğunu bilgiyle dengeleyebilir. İşte burada insan için bir umutlanma olasılığı doğar. Aydınlanmış insan, bencilliğini ve tutkululuğunu gidermiş insan değil, altetmiş insandır. Böylece bir ilerleme anlayışı getirir Voltaire. Onun ilerleme anlayışı evrim fikrinden uzaktır. Dural bir dünya fikri geçerlidir çünkü onda. İlerleme sözü Voltaire'de yalnızca insanlığın kendi içinde daha iyi duruma geçmesini anlatacaktır.

İlerleme Fikrinin Donmuşluğu / Dural Tarih Kavrayışı

Daha iyi, yani daha özgür, daha esenlikli bir dünya umudunu getirir bu da. Kısacası, ilerleme, toplumun yapısal dönüşümlerle koşullanmış gelişimini değil de, aydınlanmayla, yani doğruları görmeyle, daha genel anlamda bilgilenmeyle gelen üstün durumunu anlatır. Voltaire'e göre dönüşüm dediğimiz şey yanıltıcı bir görünüşten başka bir şey olamaz. İnsan türü başlıbaşına bir türdür ve türler hiç değişmeden oldukları gibi kalırlar. Varlıklar da olaylar da kendi yapıları, kendi özyapıları içinde ayrı ayrı şeylerdir, herbiri kendi özelliğini kendinde taşır, bu yüzden herbiri kendisi olarak ele alınmalıdır.

Voltaire tarih anlayışını da bir raslantıcılık anlayışına dayandırır. Buna göre bütün uygarlıklar kendi yapıları içinde ele alınmalıdırlar. Çünkü bunların herbiri kendi özelliklerini kendinde taşımaktadır. Biri öbürüyle yaratılmış, biri öbüründen ötürü varolmuş olmayan, hatta biri öbürüne önemli ölçüde katılmış olmayan bu şeyler ancak kendi yapılarıyla ya da kuruluş özellikleriyle anlaşılabilirler. Voltaire dili de dural yapıların alanı olarak alır. Ona göre dilde değişmeler olarak gördüğümüz şeyler önemsiz ayrılıklardır. Bu ayrılıkları getiren nedenlerin başında bir dilin bir başka dilden etkilenmesi gelir. Sözkonusu etki çok sınırlıdır, bunun dışında her dil kendine özgü bir yapı ortaya koyar.

Voltaire'e göre tarih insanoğlunun bencil ve tutkulu ahlakını aralıksız gerçekleştirdiği bir olaylar alanıdır. Sözkonusu olaylar arasında elbette gereklilik bağları yoktur. Bencillik ve tutku tarih dediğimiz mozaik yapılı alanda değişik biçimler altında kendini göstermiştir. Tarih böyle oluşur, olayların birbirine ilgisiz bir biçimde bir düzlem üzerinde ardarda dizilişiyle oluşur. Bu yüzden, Voltaire, tarih yazarı olarak, bu yanyana dizilen olay topluluklarını pek önemsemez. Aralarında nedensellik bağı bulunmayan olay dizilerini kavuşturmanın ne anlamı olabilir! Tarih yazarı Voltaire bu yüzden biri öbürüne benzer diye nitelediği olayları anlatmaktan çok gelenek ve görenekleri anlatmak yolunu tutmuştur. Ona göre tarihi anlamak, bir toplumun bilimsel, sanatsal, iktisadi etkinliklerini bilmekle olurdu.

Tarihin çağları, içerdikleri uygarlıklar gibi, içerdikleri diller gibi dural yapılar ortaya koyarlar. Bir çağdan bir çağa dönüşümlü geçişler düşünmek yanlış olacaktır. Böylece Voltaire geçmişin şimdi üzerindeki ve şimdinin yarın üzerindeki olası etkisini tümüyle yok sayar. Şimdide karar kılar o. İnsanı araştırmak için şimdiden yola çıkmak gerekir. Yaşanılmış şeyler gerçekte defteri dürülmüş şeyler-

dir. Yaşanılmış zamanlar bugünün karşısında yaşanılmamış zamanlardan başka bir şey değildir çünkü. Geçmişin toplumları her şeyleriyle bugünün toplumlarından ayrı toplumlardır, öyle ki onlardan bugüne hiçbir örnek taşıyamayız. XIX. yüzyıl felsefelerinin kökten yadsıyacağı bu görüş Voltaire'i tarihe değilse de tarihçiliğe karşı bir tarihçi durumuna getirir. Şöyle der o: "Genç insanlara bir merak konusu olmaktan ileriye gidemeyen eski tarihten çok, bizim için zorunlu olan yakın zamanlar tarihini öğretin."

Uzamda Apayrı Uygarlıklar / Tanrı Kavrayışı

Voltaire'e göre zaman kadar uzam da uygarlıkları birbirinden ayırır. Uygarlıklar böylece zamansal boyutta da uzamsal boyutta da özerk yapılar olarak yer alırlar. Ayrı ayrı ve yanyana oluş bir toplumun bireylerinde de sık görülen bir durumdur. Bir toplumda değişik insanlar görürüz, kimi karanlık kimi aydınlık insanlar. Bu ayrılığı yaratan felsefe değildir, bir tür mekanik içgüdüselliktir. Demek ki her şey tek tek insanların etki gücüne göre biçimlenir. Herhangi bir insan istemi tarihte herhangi bir oluşumu yaratırken ona kendisine göre, daha doğrusu az ya da çok aydınlık oluşuna göre bir biçim, bir kişilik kazandırır. Böylece Voltaire tam olarak aydınlanmacı bir anlayışı getirir bize.

Bu dural evren fikri mekanik ya da daha doğrusu mekanikçi bir Tanrı fikrine bağlanır. Voltaire de Diderot gibi Tanrı'yı varsayar, ayrıca Tanrı'yı yoksayanlara karşı sert bir tutum alır. Tanrı'ya inanmayanlar kafalarını kullanamayacak kadar zavallı insanlardır. Voltaire, Tanrı'yı insan için de etkin olan tamgüçlü bir varlık olarak değil de, "insana yararlı olan bir doğanın bilge kurucusu" olarak gösterir. İnsanla Tanrı arasında aşılmaz Doğa vardır. Doğa vardır ve insan için çok önemlidir. O çağların duyguculari gibi Voltaire de güzeli doğada arayacak ve doğaya şunları söyletecektir: "Bana doğa derler, tepeden tırnağa sanatım ben." Kısacası, onun Tanrı'sı saati kuran saatçi gibidir, yalnızca evrendeki düzenden sorumludur: "Ya yıldızlar büyük geometricilerdir ya da ölümsüz geometrici yıldızları düzenler."

Voltaire bu doğaya dönük tutumuyla, sonuçsal nedenleri varsayan yararcı bir görüşe bağlanır. O da bütün çağdaşları gibi o yeni düşünceye, yarargözetirlik düşüncesine bağlanacaktır. Voltaire'e göre her şey bir amaca göre yaratılmış olmalıdır. Voltaire, sonuçsal nedeni yararcı açıdan şöyle belirlemiştir: "Göz görmek için yapılmamıştır demek saçmanın da saçması değil midir?" Buna göre Voltaire'de her şey dünyanın eldeki olanaklarla düzenlenmesi, bir amaca ya da bir sonuca göre yaratılmış şeylerle aydınlık bir biçimde yeniden düzenlenmesi istemine dayanır. Felsefe yararcı görevini yerine getirirken, daha bilinçli ve dolayısıyla daha mutlu bir dünya kurmak isterken her şeyden önce insanlara yönelecek, insanları hoşgörülü kılmaya çalışacaktır.

Hoşgörü Voltaire'de başlıca değerlerden biri olur. Mutlu yaşam biçimlerine ancak hoşgörü yolundan ulaşabiliriz. Voltaire'e göre hoşgörüsüzlüğün kaynağı avrupa toplumunun düşünce ve yaşam biçimleri değil, bunların yalnızca bir parçası olan hıristiyan dininin ta kendisidir. Voltaire'e göre Hıristiyanlıktan başka hiçbir din baskıcı olmamıştır, hoşgörüyü tam olarak kaldırmamıştır. Hıristiyan din adamları hem öbür dünyaya hem bu dünyaya çıkarları açısından yönelmişler, çıkarlarını da baskı yoluyla koruyabilmişlerdir. Baskı onların varoluş koşuludur. İleriye gidebilmek için hıristiyan hoşgörüsüzlüğünden tümüyle kurtulmak gerekir. Voltaire bu kurtuluştan umutludur. "Her şey bir gün iyi olacak: bu bizim umudumuzdur. Şimdi her şey çok iyi: bu bizim yanılgımızdır." Böyle diyordu Voltaire. Bizim başlıca çabamız şu dünyanın toprağını canla başla işlemek, ondan sağlam ürünler alabilmek içindir. Bu çabamızda en büyük yardımcımız bizi düşüncelerimizle değil de eylemlerimizle yargılayan Tanrı'dır. "Başeğemek, ummak, tapmak ve ölmek." İşte bize düşen bu. Çünkü her şey yazgıyla belirlenmiştir: "Yazgının öğretisine ters düşen herşey saçmadır."

ROUSSEAU

Şimdi de aydınlanmanın en ünlü adı, en etkili kişisi olan Jean-Jacques Rousseau üzerinde birazcık duralım. Jean-Jacques Rousseau'nun öğretisi çok daha canlı, çok daha toplumsaldır. İnsan sorunları üzerine düşünmek istediğini bildiren Rousseau gerçekte pek sorunlu bir insandı. Onun yaşamı, tedirginlikleriyle, gürültüleriyle, korkusuzluklarıyla, hastalıklı korkularıyla tam bir serüvenci yaşamıdır. O hem kendini beğenmiş bir kişiydi, hem de *İçdöküşler*'inde görüldüğü gibi büyük bir içtenliğin insanıydı. Benzerleri gibi, hatta çağı gibi çelişkilerle doluydu kısacası, *İçdöküşler*'de hiç de alçakgönüllü olmayan bir üslupla şunları söyler: "Eşi benzeri olmayan bir girişimde bulunuyorum, öyle bir girişim ki bu, gerçekleştiği zaman onu kimse öykünemeyecek. Benzerlerime doğanın tüm doğruluğu içinde bir insanı göstermek istiyorum. Bu insan ben olacağım. Yalnız ben. Yüreğimi duyuyor, insanları tanıyorum. Gördüğüm insanların hiçbirine benzemem ben. Varolan insanların hiçbiri gibi yaratılmadığıma inanıyorum. Değerim pek bilinmemişse en azından başka biri olduğumdandır. (..) Son yargının çanları ne zaman çalarsa çalsın. En yüce yargıcın karşısına elimde bu kitapla çıkacağım. Bağıra bağıra söyleyeceğim: işte bunu yaptım ben, işte bunu düşündüm ben, işte bunu oldum ben."

Bir yanı usçuluğa bir yanı duyguculuğa açık olan, yalnız tek tek insanların kurtarıcılığına, büyüklüğüne, peygamberliğine inanmış olan bir yüzyılda Rousseau'nun bu tutumu pek ters kaçmaz. Eşsizliğine inanmış olan Rousseau kendisini hep apayrı bir varlık olarak algılayacak, bize çelişkili görünen iki şeyi, içtenliği ve kendini beğenmişliği pek güzel bağdaştıracaktır. Dünyaya meydan okuyacaktır, bu arada yaşamın kalıplarına da yüklenecektir: işte onun bireyci anlayışını devrimci kılan budur. Kendine yabancı duyduğu bir dünyayı, yalnızlıklarla ördüğü bir dünyayı kendisinin kılmak isteyecek, bu yolda kurulu düzenin aşılmaz gibi duran biçimlerini değiştirebilmek için evrensel çözümler arayacaktır. Gerçekte hep ayrıcalıklı görmek ve göstermek istediği dünyası halktan gelme bir insanın dünyasıydı. O bu dünyasında her zaman bir şeyleri aşma çabası içinde oldu. Yaşamın getirdiği terslikleri sanki bile bile artırıyordu. "Büyük erdemleri koruyan küçük özenlerdir" diyecek kadar ağırbaşlı olduğu zamanlar azdı. Çok zaman çılgın bir şeytan gibi yaşamın üstüne üstüne gidiyor, yaşamdan sanki kendisi için özel güçlükler derliyordu. Yaşarken gözüpek, seçerken ölçüsüzdü. Her zaman özgürlükten yanaydı. "İnsan özgür doğmuştur ve her yerde demirler içindedir" diyordu. *İçdöküşler*'inde şunları söylüyordu: "1712'de Cenevre'de yurttaş Isaac Rousseau'yla yurttaş Suzanne Bernard'ın çocuğu olarak dünyaya geldim. (..) Babamın pek az bir varlığı vardı, on beş çocuk arasında bölüşülen şeyden babamın payına çok az bir şey düşmüştü. Bu yüzden, gerçekten ustası olduğu saatçilik mesleğini sürdürmek zorundaydı." Isaac Rousseau oğlunun eğitimiyle şöyle böyle ilgilendi.. Baba oğul birbirleri için vazgeçilmez değildiler. Rousseau bir akşam vakti gezintiden dönerken Cenevre'nin kapılarını kapalı buldu, basıp öte yana gitti. Savoie'da serseri serseri dolaştığında on altı yaşındaydı. Siyasetle hiç ilgisi olmayan Rousseau 1749'da bir yaz günü Diderot'yu hapisanede yoklamak amacıyla Vincennes'a giderken gazetelerde Dijon Akademisi'nin bir yarışma açtığını okudu: "Bilimlerin ve sanatların ilerlemesi töreleri bozmuş mudur arındırmış mıdır?" Rousseau'un bu konuyu işleyen *Bilimler ve sanatlar üzerine söylev* adlı çalışması Dijon Akademisi'nce ödüllendirildi (1750). Rousseau'nun *İnsanlar arasında eşitsizliğin kaynağı ve temelleri üzerine söylev* (1755) adlı çalışması gene Dijon Akademisi'nin bir yarışması için yazılmıştır. "İnsanlar arasında eşitsizliğin kaynağı nedir ve bu eşitsizlik doğa yasası gereği midir?" Rousseau'nun bu çalışması öbüründen daha yetkin olmakla birlikte ödül alamadı.

Modern Topluma Eleştiri

Bilimlerin ve sanatların ilerlemesi töreleri bozmuş mudur arındırmış mıdır? Elbette bozmuştur, diyordu Rousseau. Her şey zamanla anlamsız bir kent düzeninde kötülüğe açık duruma geldi. Biz bu kötülüğümüzle bilimleri ve sanatları geliştirmeye yöneldik. Uygarlaşmanın ne ölçüde yozlaşma olduğunu görmek için yeni avrupa toplumuna, eski yunan ve roma toplumlarına bakmak yeter. Buna karşılık İspartalılar gibi İskitler gibi toplumların yaşamı kültür düşmanlığı içinde geçmiştir. Bunlar her bakımdan sağlıklı toplumlardı. Uygarlıkların gelişmesi insanda birçok eksikliği doğurmuştur. Ayrıca bilimler insandaki nice eksiklikten doğmuştur. "Gökbilim boşinançtan; güzel konuşma tutkudan, kinden, dalkavukluktan, yalandan; geometri cimrilikten; fizik boş bir meraktan; hepsi, ahlak da içinde, insan gururundan doğmuştur. Öyleyse bilimler ve sanatlar varlıklarını bizim kötülüklerimize borçludurlar. Onlar varlıklarını erdemlerimize borçlu olsalardı, onların yararları konusunda daha az kuşkulu olacaktık."

İnsan doğal durumdayken yani henüz toplumsallaşmamışken çok mutluydu. O zaman gereksinimlerini çabucak ve doğruca karşılıyor, tam anlamında özgürlük içinde bulunuyordu. Bu insan tam bağımsızdı, tam anlamında eşitti, çünkü tüm ilişkileri şeylerleydi, başka insanlarla değildi. Ama bu insan bir takım olanaklara sahip olmakla daha gelişmiş ya da daha bozulmuş bir yaşam biçimini özleyebilecek bir varlıktı. Bir takım doğal nedenler de insanın doğadan kaçış isteğini kamçılamış olabilir. Bu nedenlerin başında uzun kışlar ve yakıcı yazlar olmalı. Yeni ve yapay gereksinimlerin ortaya çıkışıyla insan doğal düzenden uzaklaştı, yırtıcı duruma girdi. Bu ara durumda insan geçici olarak toplumsallaşıyordu: başkalarıyla birleşip ava gidiyordu. Doğanın ağır koşulları, depremlerle, su baskınlarıyla gelen sıkıntılar insanı biraz daha dayanışık kıldı. Toplumsallaşma burada eşitsizliği getirdi. Demirin kullanılması, buna bağlı olarak tarımın gelişmesi toprakların bölüşülmesi sonucunu doğurdu ve mülkiyet ortaya çıktı. Artık uygar duruma geçiliyordu. Mülkiyet insanları zengin ve yoksul diye ikiye ayırdı, vurgunu dalavereyi doğurdu. Böylece bir yandan önderler ve yurttaşlar ayrımı ortaya çıktı ve kölelik yayıldı, bir yandan yasalar koyma gereksinimi duyuldu. Yasa herkesin birbirine takmak istediği ama kendine takılsın istemediği bir boyunduruktur. Yasaların yoksullara bir yararı olmadı, ayrıca onlara yeni yoksunluklar getirdi. Böylece insan uzun bir gelişim içinde doğal olarak özgür ve doğal olarak iyi olmaktan çıkıp kötü ve bağımlı bir varlık durumuna geldi. Bu kötü durum bir raslantının sonucu olmalıdır: uygarlık raslantısal nedenlerle oluşmuştur.

Toplumsal Sözleşme ve Eğitim

Eskiye dönemez miyiz? "Doğanın insanlar arasına koyduğu eşitlikle insanların koyduğu eşitsizlik" konusunu düşünürken, toplumsal yaşamın artık bir kaçınılmazlık, bir zorunluluk olduğunu unutmamalıyız. Doğal durumdaki insanın yararlarıyla uygar durumdaki insanın yararlarını yaklaştırabilecek bir düzen olası mı? Rousseau eşitsizlik söylevinin başlarında demokrasi ve eşitlik istemini belirtirken şunları söylüyordu: "Doğum yerimi seçmek elimde olsaydı, insani yetilerin genişliğiyle, yani iyi yönetebilmek olasılığıyla sınırlı bir büyüklüğü olan bir toplumu, herkesin kendi işine yettiği, kimsenin işini başkasına yüklemediği toplumu seçerdim. Tüm kişilerin birbirini bildiği, karmaşık ayak oyunlarının da erdemlilikle gelen alçakgönüllülüklerin de halkın gözünden ve yargısından kaçmadığı 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."

Böylece Rousseau'nun doğal duruma dönmeyi amaçlamadığı bellidir. Bundan böyle amaçlanan bir kendiliğindenlik düzeni değil bir yasa düzenidir. "Hangi biçimde yönetiliyor olursa olsun,

yasalarla yönetilen bir devleti cumhuriyet diye adlandırıyorum. Her yasal yönetim cumhuriyet hükümetidir." Rousseau'da karşımıza çıkan demokrasi inancı, gerçekçi bir anlayış içinde, ülküsel bir demokratik yaşam düzeni olamayacağı fikriyle dengelenir. Yani Rousseau'nun gönlü az da olsa demokrasiden yana gibidir, ne var ki o demokrasiye çokça güvenmez, daha doğrusu demokrasi diye bir şeyin olacağına da pek inanmaz. Şöyle der Rousseau: "Bir tanrılar toplumu olsaydı demokrasiyle yönetilecekti. Tam yetkin bir yönetim insanlara uyarlı değildir." "Tam anlamında alındığında gerçek demokrasi olmamıştır ve olmayacaktır. Çok sayıda olanın yönetmesi ve az sayıda olanın yönetilmesi doğal düzene aykırıdır." Rousseau'nun ülküsel boyutlara varmayan demokrasi inancı gelişmiş azınlık ve gelişmemiş kalabalık karşıtlığında açıklık kazanır. Rousseau halkın sağduyusuna inanmakla birlikte çoğunluk karşısında tedirgin gibidir: "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."

Pekiyi, nasıl bir düzen gerekir? Bunu derinlemesine ele alabilmek için düşünürün 1762'de yayımlanan *Toplumsal sözleşme*'sine başvurmak gerekir. *Toplumsal sözleşme* söylevlerin eksik bıraktığı bir şeyi, yeni düzen tasarısını getirir bize. Bu tasarının eksik kalmaması için Rousseau aynı yıl bir eğitim kuramı kitabı olan *Emile*'i yayımlamıştır. Böylece bu iki kitap yeni bir dünya tasarısının iki ayrı yüzünü ortaya koyar. İnsan yaşamında eğitimin önemini çağdaş gerekler içinde ilk olarak tam yetkin biçimde gören ve gösteren Rousseau olmuştur. Çağdaşlarımız çocuğun apayrı koşullarda bir varlık olduğunu, bir başka deyişle çocuk dünyasının büyüklerin dünyasına benzemediğini Rousseau'dan öğrenmişlerdir. Rousseau *Yeni Héloise* romanında çağdaş eğitime geçiş açısından bir devrim sayılabilecek şu görüşü ortaya koyar: "Çocuğun kendine özgü görme, düşünme, sezme biçimleri vardır, onların yerine bizimkileri geçerli kılmaya kalkmak çok analmalı bir iş değildir. *Emile*'de "İnsanın eğitimi doğumuyla başlar, insan konuşmadan önce, anlamadan önce kendini yetiştirmeye başlar" diyordu Rousseau. *Emile*'in başlarında Rousseau bozulmuş insanın etkili bir tablosunu çizerek şöyle der: "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 meyvalarını 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 usulünce çevirmek gerekir."

Emile şu sorunun yanıtlarıyla kurulur: doğal durumda yalnızca nesnelerle ilişkili olan insan eşitlik üstünlüğüne sahipti, aynı üstünlüğü toplumsal düzende de sağlayabilmek olasılığı var mıdır? Elbette vardır. Eğitim yoluyla bireyi doğal yetkinliklerine ulaştırabilirsek, toplumu da doğallık anlayışına göre düzenleyebilirsek sorun çözülmüş olacaktır. Bunun için başlıca koşul çocuğun çocuk olarak alınması, çocuk olarak yetiştirilmesi, iyi yetiştirilmesi, özel olarak yetiştirilmesidir. "Çocuklar için bir uğraş bulmak gerektiğini, başıboşluğun onlar için en korkulası tehlike olduğunu biliyorum. Öyleyse çocuklar ne öğrenmeliler? Unutmaları gereken şeyleri değil de insan olarak yapmaları gereken şeyi öğrenmeliler." Çocuğu tüm bozucu dış etkilerden arındırılmış olarak, yaşanılandan koparılmış, yaşanılması gerekene yöneltilmiş olarak, güçlü bir varlık olarak yetiştirmek gerekir. "Her kötülük zayıflıktan gelir; çocuk zayıf olduğu için kötüdür, onu güçlü kılın, o iyi olacaktır; her şeyi yapabilen kişi hiç kötülük etmeyecektir." Bu da insanın doğaya götürülmesi demektir. Bu iş için öngörülen program çok külfetlidir. Üstelik bu programı uygulayabilmek için tüm tarihsel nedensellik bağlarının dışına çıkmak zorunludur. Rousseau'nun tarih anlayışı da dural bir anlayıştır, en azından nedensellik bağlarının dışında düşünülmüştür.

Eğitimin Evreleri

Emile'de Rousseau'nun eğitim programı dört evrelidir, bebeklik evresini de katarsak beş evrelidir. Bebeklikte çocuğa beşik eğitimi uygulanır. Bebek ana sütüyle beslenmelidir ve kundaklanmamalıdır. Bu bir başlangıç evresidir, asıl eğitim bebeklikten sonra başlatılır. Birinci evre çocukluk evresidir, buna doğal yaşam evresi de diyebiliriz. On iki yaşa kadar uygulanacak olan doğal yaşam programında, zihni edilgin ya da kendi durumunda bırakıp bedenin gelişimi sağlanmalıdır. Bunun için çocuğu doğanın bağrında, kırsal alanda eğitmek gerekir. Kırlar insan bedenini güçlü kılar. Çocukluğu izleyen erginlik evresinde çocuk doğal bilgilere yöneltilir. On iki yaşla on beş yaş arasını kapsayan ve düşünme evresi de denilen bu evrede tarih, coğrafya, edebiyat gibi alanlarda bir takım bilgilerin buldurulmasına çalışılacaktır. Böylece çocuk kulaktan dolma bilgiler edinmek yerine kendi kendisine bilgiye yönelmiş olacaktır, bunun için ona yalnızca yardım edilecektir. O sıra çocuğun zihni özellikle masallardan uzak tutulacaktır. "Emile hiçbir şeyi öğrenmeyecektir, hele masalları, hele La Fontaine'in masallarını, ne kadar hoş, ne kadar tatlı olsalar da." Çocuk ya da daha doğrusu ergin, bu evrede nesneler dünyasında doğrudan doğruya deneyler yapacaktır. Böylece dünyayı tanıyacaktır, bilim ve sanat için neyin gerekli olduğunu doğa gözlemleriyle kendisi arayıp bulmuş olacaktır. Elinde tek kitabı olacaktır: doğayla insan ilişkisini ortaya koyan Robenson Crusoe.

Gençlik evresinde kişi ahlaki yaşamın gereklerini öğrenecektir, ruh ve Tanrı bilgisine ulaşacaktır, eski tarih kitapları yardımıyla, özellikle Plutarkhos'unkiler yardımıyla dostluk ve acıma duygularını geliştirecektir. Bu evre evliliğe giriş evresidir. Yirmi iki yaştan sonra artık nişanlılıkla birlikte ufak ufak evliliğin gereklerini öğrenmeye ve yaşamaya başlayacak olan genç adam yirmi yaşına kadar süren gençlik evresinde manevi değerlere ulaşmış olacaktır. Dördüncü evrede yani olgunluk evresinde bir din deneyine girecektir kişi. Burada Savoie'lı papazın inanç önerileri çıkar ortaya. Papazın önerdiği din doğal dindir. Tanrı'nın varlığına inanmak, açınlanmaya inanmamak ilkesine dayanır. Rousseau'nun tanrıcı anlayışında, Tanrı'nın insanlara usun kavrayamayacağı doğruları göstermesi inancı yoktur. Böyle bir şey ona göre insanı hiçe sayan bir şey olurdu. Tanrı kendini açınlasaydı, her kişiye aynı ölçüde açınlardı, insanlar arasında ayrım yapmazdı. Bu yüzden *Emile*'in ve Rousseau'nun başına işler geldi. Savoie'lı papazın önerileri dine bağlı hıristiyanları, bu arada dinci filozofları ve siyaset adamlarını kızdırdı. Rousseau, Fransa'dan İsviçre'ye kaçtı. Kitabı Fransa'da, az sonra İsviçre'de yakıldı. Bunun üzerine Rousseau, Friedrich II'nin egemen olduğu topraklarda kalan küçük bir kente sığındı. Onun ruhsal düzeninin bozulması bundan sonra olmuştur.

Düşler Kitabı

Emile gerçekte düşsel ya da duygucu bir dilekler kitabıdır. Bu kitap gerçek yaşamı eğitim düzeyinde düzenlemeye çalışırken gerçeklerin dışına çıkar. Emile'in dünyaya gelişten çocuk sahibi oluşa kadarki eğitimi başlıbaşına bir eğitmenin işi olmuştur, bu pek külfetli bir iştir. Eğitmen Emile'in her şeyiyle ilgilenmiş, bir bakıma kendisini ona adamıştır. Bu özel eğitimin en büyük sakıncalarından biri bağımlılanma sakıncası olmalı. Gerçek eğitimde eğitmenin güdücü gücü olmamak ya da duyulmamak gerekir. *Emile*'in sonlarında şu satırlarla karşılaşırız: "Aradan birkaç ay geçti, Emile bir sabah odama girdi ve beni kucaklayarak şunları söyledi: Ustam, kutlayın çocuğunuzu. Onun yakında baba olma onuruna ereceğini umuyorum. (.) Genç ustaların ustası olarak kalın. Bize yol gösterin, bizi yönetin, ne derseniz yapacağız: ömür boyu gereksinmem olacak size. Size şimdi her zamankinden çok gereksinmem var. Şimdi benim büyük adam görevlerim başlıyor. Siz görevlerinizi yerine getirdiniz. Sizi öykünmeme yardımcı olun. Ve dinlenin, zamanıdır." Böylesine bir bağımlılığın sağlıklı bir eğitimi belirleyip belirlemediği tartışılabilir.

Emile herhangi bir meslek sahibi olarak değil, yalnızca yetkin bir insan olarak yetiştirilmek istenir. Ayrıca Rousseau kadınların eğitilmesi konusunda tutucu bir çözüme bağlanır. Buna göre kadınların eğitimi evliliklerinin koşullarına bağlı olacaktır. Emile, öğretmeninin öngörüsüyle, evleneceği kadından, Sophie'den uzaklaşır, onun tutkularına egemen olup olamayacağını öğrenmek için iki yıl orada burada dolaşır, sonra gelir. Sophie'yle evlenir. Kısacası, Rousseau'nun düşü gerçekleşir bir düş değildir, ama önemli bir düştür, en azından yürürlükteki eğitim anlayışları karşısında göstermiş olduğu tedirginlik açısından önemli olmuştur. Bu düşü bugün ciddiye alabilmek için insanı her kalıba sokulabilir yumuşak bir madde saymak gerekmez mi? O gün Rousseau'ya ters gelmemiş olsa da bugün bize en azından garip görünür bu. Bu düşü ciddiye alanlar çok oldu, çocuklara Emile'in izlediği yolu izletmeye çalışanlar görüldü. Zaman *Emile*'in bu ağırlığını d.. sildi götürdü.

Sözleşmeli Toplum

Toplum sözleşmesi'ne gelince... Bu kitap da bir dilekler kitabıdır, ne var ki *Emile*'den biraz daha gerçekçidir. *Toplum sözleşmesi* çok önce başlanmış ve bitirilememiş *Siyasal kurumlar* adlı bir çalışmanın bir bölümüdür ve büyük ölçüde gerçeklerin belirleyici zorunlulukları dışında düşünülmüş baştan sona bir kuram kitabıdır. İçerdiği birçok belirlemenin uygulanamaz olduğunu Rousseau da onaylamıştır. *Toplum sözleşmesi* gününde büyük bir ilgi uyandırmamışken daha sonra bazılarınca bir din kitabı gibi benimsenmiştir. Devrimciler onun gerçek öneminin insan haklarıyla ilgili yanından geldiğini belirleyerek, *İnsan ve yurttaş hakları bildirisi*'nin ana çizgilerini bu kitaptan çıkarmışlardır. Toplum sözleşmesi, mülkiyeti eleştiren yanıyla toplumcu görüşlere katılırken mutlak devletçi yanıyla büyük eleştirilere uğramıştır, hatta birey haklarını öncelikle savunan Rousseau'nun mutlak devletçilik anlayışına bağlanmakla çelişkiye düştüğü öne sürülmüştür.

Rousseau bu yapıtında toplumu tüm üyelerinin birliğiyle kurulan siyasal bir yapı olarak belirler, bu yapıyı da devlet diye adlandırır. Doğuştan özgür ve bağımsız olan insan elbette özgürlüğünden vazgeçemeyecektir, bu yüzden onun özgürlüğünü gerçekleştirebileceği bir düzen bulmak gerekecektir. O bunu bugüne kadarki toplumsallaşması içinde bulamamıştır. Aile, site, lonca gibi kurumlar oluşturarak yapılaşmış sıradüzenli toplumlar elbette özgürlük ortamları olamazlar. Yapılacak şey bireyleri istekleri çerçevesinde bir araya getirmektir. Rousseau'ya göre gerçek toplum düzeni bir anlaşma düzenidir. Toplumun üyeleri bu düzeni özgürce benimserler. Bu düzende tüm üyeler karşılıklı yükümlenme içine girmişlerdir. Onları sözleşmeli ortaklar diye de düşünebiliriz. Bu sözleşmede yücenin aşağıyla, üstünün değersizle yan yana gelmesi değil, eşit hakları ve eşit değerleri olanların yanyana gelmesi sözkonusudur. Önemli olan sözleşmenin sürdürülebilmesidir. Özgürlük bu sözleşmeyle olasıdır: bireyler sözleşmeye ne ölçüde bağlı kalırlarsa o ölçüde özgür olacaklardır. Demek ki özgürlük başına buyruklukta değil düzenli bağlaşmada gerçekleşmektedir. Eşitliği koruyan tek güç sözleşmenin bağlayıcı gücüdür. Böylece doğal eşitliğinden uzaklaşmış olan insan yasal eşitliğini kazanmış olacaktır.

Genel İstem

Toplum sözleşmesi mutlaktır: bireylerin bir bağlaşması da olsa bireylerin isteklerine göre yorumlanmaz. O, birliği sağlamakla eşitsizliği ve adaletsizliği kaldırır. Onunla gerçekleşen şey genel istem'dir. Buna göre halk özgürlüğün ve bağımsızlığın dayanağı olarak belirlenir. Toplumsal sözleşmeyi sağlayacak ve ayakta tutacak tek güç halkın gücüdür. Halk doğal insanın belirgin örneğidir, doğallığı içinde her zaman doğalı, iyi ve bozulmamış olanı öngörür. Her zaman en güzele açıktır, ne var ki aydınlatılması, bilgili kılınması gerekir. Kısacası genel istemi yani toplumsal sözleşme düzenini ancak halk gerçekleştirebilecektir. Halkı da mutlak doğruluk kaynağı diye görmemek gerekir. "Genel is-

tem her zaman doğrudur ama onu yöneten yazgı her zaman aydınlatılmış değildir." Rousseau, kitabının bir yerinde şunları söyler: "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. İnsanlar her zaman kendi iyiliklerini isterler ama onu her zaman göremezler: halkı hiçbir zaman bozamazlar, ne var ki onu sık sık aldatırlar, işte yalnız o zaman halk kötüyü ister görünür."

Genel istem, ortak istem değildir. Genel istem, bireysel istemlerin toplamı değildir. Böyle bir şey tek tek kişilerin yararını gözetmek olurdu. Teklerin yararı çelişkilidir. Genel istemde tüm toplumun yararı sözkonusudur, ortak istemde olduğunun tersine. Genel istem doğal olan, dolayısıyla iyi olan istemdir. Bir toplumda herkesin kendi isteğini gerçekleştirmesi olasılığı yoktur. Önemli olan genel isteklerin ya da istemin gerçekleştirilmesidir. Sağlıklı tek tek istemler genel istemde erir, özel istem ya da özel çıkar diye bir şey kalmamış olur, eşitsizlik ortadan kalkar. Genel istem her zaman yasalarla sağlanacaktır. Genel istemin sağlandığı yerde ne efendi ne köle vardır, herkes kendi kendisinin efendisidir. Genel istemi gerçekleştiren toplumsal sözleşme ortadan kalktığı zaman halk kendi kendinin efendisi olmaktan çıkacak, adalet ve özgürlük düzeni yerini gene kölelik ve efendilik düzenine bırakacaktır.

Demek ki toplumsal sözleşmeyi sıkı sıkıya yasalaştırmak gerekir. Toplumla ilgili her şey, din bile bu sözleşme içinde yasalarla bağımlı kılınmalıdır. Toplumla ilgili her şey, bu arada din de başına buyruk olduğu zaman toplum kargaşa toplumuna dönüşür. Katoliklikte çok görülen bu durum önlenemediğinde toplumsal sözleşme hiçe indirgenecektir. Öyleyse bu yasa düzeninde toplumu kendi çıkarına ya da herhangi bir topluluğun çıkarına kullanmak isteyene yer olmayacaktır, yalnız doğallığın sürdürücüsü olan halkın çıkarını gözetenlere yer olacaktır. Bu düzene ayak uyduramayanlar toplumdışı sayılacaktır. Pekiyi, bu düzeni kim sağlayacak? Burada üstün insan inancı ortaya çıkar. O dönem için pek gündelik bir inançtır bu. Bir öndere, bir üstün insana, gerçek bir dehaya gereksinim duyulur. Bu insan doğal insanın yapısını ve gereksinmelerini iyi bilecektir.

Jean-Jacques Rousseau bir filozof olmaktan çok bir düşünür, bir bilimci olmaktan çok bir edebiyat adamı, bir usçu olmaktan çok bir duygucuydu. Tüm duygucular gibi, usun ince süzgeçlerinden geçirilmiş olandan çok coşkuyla ve tutkuyla dışlaşana yakın oldu. En çetrefil sorunları bile şairce çözümlemek anlamına geliyordu bu. Çağının dileklerini yüreklilikle ortaya koyması onu ölümsüz ve önemli kılmıştır. Zaman zaman ona dönüşümüz ondan bize bir şeyler ulaştığı içindir. İnsanların en küçük eylemlerinden ötürü izlendiği, yazarları içeriye atmanın gündelik olaylardan sayıldığı bir ortamda, sansür kurulunun tüm yazıları basılmadan gözden geçirdiği, kitapların yakıldığı, basımevi sorumlularının sansürden geçmemiş kitapları basmak suçundan küreğe mahkum edildiği bir ortamda Rousseau çağının neyi öngördüğünü açıklıkla gördü ve gösterdi, böylece 1789 ruhunun oluşumuna büyük katkıda bulundu. O bugün pekçok kişinin gözünde çağdaş toplumsal düzen fikrinin ilk peygamberidir. Birçok kişi de onu bir şarlatan, abartılmış bir değer sayar. Bunlar elbette vururken öldüren görüşlerdir. Rousseau'nun her dönemde özellikle tutucuları ürküttüğü doğrudur. Özellikle XIX. yüzyılın ünlü şair Baudelaire gibi azçok tutucu kişileri Voltaire'le birlikte Rousseau'yu da yerin dibine batırmışlardır. Rousseau'yu öbür aydınlanma düşünürlerinden ayıran ve biraz daha önemli kılan onun yeni yaşam düzeniyle ilgili kaygılardır, sanayi düzeniyle gelen toplumsal açmazları açık açık görebilmiş olmasıdır. Ancak onun yeni yaşam koşullarını somut verileriyle eleştirmiş olduğunu elbette söyleyemeyiz. Bilimlerin ve sanatların insanı bozmuş olduğu görüşü bu çerçevede ele alındığında açıklığa kavuşur. Nitekim Rousseau bir yazısında şöyle diyecektir: "Bilimin kendinde çok iyi olduğu apaçıktır, tersini söyleyebilmek için sağduyuyu elden bırakmış olmak gerekir." Demek ki Rousseau için daha çok bilimin ve sanatın kötü kullanımı ya da kötüye kullanılması sözkonusudur. Öbür aydınlanmacılar soruna Rousseau gibi bakmıyorlardı, onlar bir tür onarıcı titizliğiyle yaşamı belli bir düzene koymayı amaçlıyorlardı. Buna karşılık Rousseau insanın geleceğinden ağır biçimde

kaygılıydı. Bu durum onu Fransız Devrimi'nin öncü düşünürü yaparken gelecek kötü günlerin bildiricisi kılmıştır. Bir takım kaynaklarda onun doğal durum belirlemesi çok yanlış olarak komünist eğiliminin bir yansısı gibi gösterilir. Bu her şeyden önce XVII. ve XVIII. yüzyıl felsefecilerini yanlış anlamak olur. Rousseau gerçekte belirgin bir ideolojik yönelim içinde değildir. Ancak görüşleriyle onun toplumcu bakış açılarının gelişimine büyük ölçüde katkı sağladığı unutulmamalıdır.

FRANSIZ DEVRİMİNİN ANA ÇİZGİLERİ

YASA DÜZENİNE DOĞRU

Aydınlanma düşüncesinin, daha doğrusu anlatımını aydınlanma düşüncesinde bulan gelişimlerin yarattığı Fransız Devrimi elbette dünya tarihinin en önemli birkaç olayından biridir. Rönesans'la birlikte gelişmeye başlayan birey hakları ve bunun özel bir anlatımı olan özgürlük kavramı XVIII. yüzyılda insan yaşamının temel kavramlarından biri durumuna gelmiştir. Birey haklarının ya da daha genel bir söyleyişle insan haklarının birinci planda konu edilmesi doğal olarak demokrasi inancının gelişmesine, buna bağlı olarak da yasa düzeni kurma eğilimlerinin gelişmesine yol açtı. Böylece mutlakyöneticiyi kurtarıcı olarak gören Rönesans dönemi ve XVII. yüzyıl insanıyla mutlakyöneticiyi despot sayan yeni insan arasında yepyeni dönüşümleri bildiren büyük ayrılıklar ortaya çıkmış oldu.

Bilindiği gibi, yasakoyuculuğun ya da yasa yazarlığının tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. İlkel ortaklaşma düzeninden daha karmaşık bir düzen olan köle düzenine geçildikçe ve buna bağlı olarak azçok karmaşıklaşan toplumda birileri öbürlerini ölçüsüz sömürme eğilimleri gösterince yöneticiler zaman zaman yazılı yasalar koyma gereksinmesi duymuşlardı. Mutlakyönetimin hiçbir zaman yasa fikriyle bağdaşabilecek özellikleri olmadı; mutlakyönetim yasa düşüncesine yaklaştığı yerde mutlakyönetim olmaktan çıkıverdi. Mutlakyöneticiler her zaman devletin yüksek yasalarından sözederlerdi ama bu yasaları gören, bu yasaların ne olduğunu bilen yoktu. Mutlakyönetim düzeninde yasa mutlakyöneticinin buyruğundan başka bir şey değildi. Aynı şey Fransa için de geçerliydi. Fransa'nın mutlakyönetim düzeninde bir anayasası olmadı. Bununla birlikte XVII. yüzyıldan sonra tüm Avrupa'da olduğu gibi Fransa'da da bir sözleşme fikri, bir anayasa fikri oluşmaya başladı. Toplumsal adaletsizliklerin toplum düzenini kökten sarsacak duruma geldiği yerde anayasa gereksiniminin ortaya çıkması olağandı. Turgot'nun Louis XVI'ya "Tüm kötülükler Fransa'nın bir anayasası olmamasından geliyor" demesi bu bağlamda son derece anlamlıdır. O dönemde tavana kadar yükselen yasa tutkusu, kargaşanın yerine belli bir ussal düzen getirme isteğini yansıtıyordu.

Fransa'da, en belirgin anlatımını Rousseau'da bulduğumuz demokrasi bilinci yavaş yavaş devrim bilincine dönüştüğü sırada mutlakyönetim çoktan kendi sonunu kendi elleriyle çizmeye başlamıştı. Daha önce de belirttiğimiz gibi Turgot'nun ve Necker'in kişisel istekler düzeyinde kalan yeniden düzenleme çabaları hemen hiçbir ciddi sonuç vermeden sönüp gitmişti. Fransızlar, hatta öbür Batı Avrupa'lılar mutlakyönetime olan güvenlerini bütün bütüne yitirmiş durumdaydılar. Mutlakyönetime karşı gelişen demokrasi bilincinin etkin siyasal eyleme dönüştürülmesi çabasında önderliği Fransa'nın ilericileri yüklenmişlerdi. Fransızlar yeni bir düzene geçişte son derece istekli ve hatta aceleci görünüyorlardı. Fransa'da kurumlar XVII. yüzyıldan beri hiçbir değişime uğramamış ve artık insan usuna da yaşam biçimlerine de ters düşer duruma gelmişti. Mutlakyönetim hiçbir denetim, hiçbir yasaya bağlılık kaygısı duymadan yönetmeye bakıyordu. Toplum hala büyük ayrıcalıkların insanlar arasında uçurumlar açtığı bir toplumdu. Yönetim aygıtı gizliliği ve adaletsizliği ilke edinmiş gibiydi.

Soyluların Son Baskıcı

Toplumun geçirdiği sarsıntılar karşısında ayrıcalı insanlar elbette bazı haklarından vazgeçerek toplumu birazcık ferahlatmayı düşünebilirdiler, ama düşünmediler. Tersine hak saydıkları ayrıcalıklarını sıkı sıkıya ellerinde tutmak istediler. 1781'de savaş bakanlığının yayımladığı artık yalnızca soylulara subay olma hakkı tanınacağını bildiren kararnamesi buna örnektir. Din adamlığı görevleri de bundan böyle soylulara bırakıldı. Tüm güçleri kişiliğinde bir araya getirdiğine inanılan kralsa ülkeyi akıl almaz bir gevşeklik içinde, *krallığın temel yasalarına göre* yönetiyordu. Tarih kitapları Louis

XVI'nın şu sözünü bu dönemin belirleyici tanığı olarak gösterirler: "Ben istediğime göre yasaldır!" Kral ülke yönetiminde böylesine gelişigüzel davranabilirken, insanların kurulu düzen karşısında en küçük eleştirisini bile hoşgöremiyordu. Bu arada bol bol para harcıyor, "ihsan"larıyla bütçeyi sık sık zora sokuyordu. Köylü gelişigüzel vergiler yüzünden yoksullaştıkça yoksullaşmıştı. Hali vakti yerinde olan çok az sayıda köylü de yoksul görünmek zorundaydı, çünkü iyi durumda görünenlerin paralarını vergi niyetine alacak bir aygıt alesta bekliyordu.

Bu düzende bireysel özgürlüklerden sözetmek elbette olanaksızdı. Polis istediği adamı içeri alabiliyor, istediğini istediği kadar içerde tutabiliyordu. Kral adına çıkarılmış bir tutuklama kağıdı bu işe yetiyordu. Hapishaneler, özellikle Paris'teki Bastille hapishanesi adaletin denetiminden uzak ve ne zaman ne olacağını kestiremeyen tutuklularla doluydu. Bir hiç için otuz beş yıl hapis yatan, daha doğrusu hapishanede unutulan vardı. Niye içeri girdiğini bilmeyen, içeriye atanların da çoktan unuttuğu insanlar dört duvar arasında yıllarını geçiriyorlardı. Devlet düşmanı sayılanların çoğu kişisel düşmanlıkların kurbanlarıydılar. Boş yerleri doldurulacak basılı ihbar kağıtları satılıyordu, bunlardan birini satın alıp boş yere düşmanının adını yazmak yetiyordu. Babalar haylaz oğullarını korkutmak için bu kağıtları kullanıyorlardı. Davalar yıllarca uzuyordu. Bundan en çok yargıçlar memnundu, çünkü yargıç davacıdan davaya harcanmış süre karşılığında bir para alıyordu.

Paris ve Versailles fransız siyaset yaşamının iki merkeziyken buna bir de Petit Trianon eklenmişti. Petit Trianon şatosunu vaktiyle Louis XV sevgilileri için yaptırmıştı. Bu şato kraliçe Marie-Antoinette'in çok sevdiği bir yerdi. Petit Trianon bir şatodan çok büyükçe bir evi andırıyordu, bir salon, bir yemek salonu, bir kitaplık, bir de yatak odasından oluşmaktaydı. Şatoyu çevreleyen büyük bahçe Marie-Antoinette'in özenli çabasının ürünüydü. Bu bahçede bir tiyatro, bir de "aşk tapınağı" vardı, sonra buraya bir de "küçük köy" eklendi. Bu köyde gerçek köylüler oturuyordu. Zaman zaman Marie-Antoinette burada kolları sıvayarak köylü gibi yaşamanın tadını çıkarırdı. Köyün en büyük evi Marie-Antoinette'indi. Kraliçe böylece Versailles'ın katı uygulamalarından birazcık kurtulmuş oluyordu. Çünkü buraya birkaç dostunun dışında saray çevresinden kimseler giremezdi. Ancak Marie-Antoinette'in burada zaman zaman şölenler verdiği olurdu. O zaman buraya pekçok kişi gelirdi. Halkın açlıktan kırıldığı zamanlarda Marie-Antoinette'in şölenleri için çok büyük paralar harcanırdı.

Figaro'nun Düğünü

Ortamın tek renkli kişisi Marie-Antoinette değildi. O zaman özellikle saray çevresi çok renkli insanlarla doluydu. Bu renkli insanlardan biri de ünlü yazar Beaumarchais'ydi (1732-1799). Asıl adı Pierre Augustin-Caron'du, bir saatçinin oğluydu. Caron tüm renkli insanlar gibi biraz garip bir kişiydi, kendisinden beklenilenleri değil beklenilmeyenleri yapardı. 1753'de yeni bir saat maşası icat edip saatçilikte büyük bir atılımı gerçekleştirince dikkatleri üzerinde topladı ve kralın saatçisi oldu. Bundan sonra yükseldikçe yükseldi. 1764-1765'de Madrid'de görüldü: kızkardeşi Lisette'in namusunu temizleyecekti, bir İspanyol'u arıyordu. İspanyol cezalandırıldı, Beaumarchais de bu pis işten kurtuldu. Bu serüvenci kişi 1767'den sonra piyesler yazmaya başladı. La Blanche kontu tarafından sahtecilikle suçlandırılınca mahkûm oldu (1773). *Muhtıra*'sında danıştay üyesi Goezmen'i rüşvet almakla suçlayınca cezaya çarptırıldı ve kitabı yakıldı. Ancak bu olay onu halkın gözünde bir kahraman yapmaya yetti.

İngiltere'nin Kuzey Amerika'daki kolonileri ayaklanınca Beaumarchais ve Vergennes Kontu, Fransa için kaçırılmaz bir fırsatın doğduğunu anladılar. 1778'de Fransa ayaklanmacıların yanında yer aldı. Fransa heyecan içindeydi, Kuzey Amerika kolonilerindeki insanların fransız filozoflarınca savunulan ilkeler adına harekete geçmiş olduklarına inanılıyordu. Fransa bu savaşta önemli bir rol oynadı. Bu savaşta Beaumarchais'nin de rolü büyük olmuştu: fransız hükümetinden yüklüce bir

para almış, bu parayla sözde bir ticaret ve taşımacılık ortaklığı kurmuş, Amerika'dakilere silah, araç ve gereç ulaştırmıştı. 1783'de Versailles'da büyük bir zaferi dile getiren barış anlaşması imzalandığında, bu olaylardan en çok onur duyanlardan biri Beaumarchais olmuştu.

Beaumarchais edebiyatçı olarak en büyük başarısını *Seville berberi* ve *Figaro'nun düğünü* adlı oyunlarıyla kazandı. Özellikle *Figaro'nun düğünü* tüm Paris'in konuştuğu başlıca konular arasına girmişti. Bu oyunun sahnede canlandırılmasını sansür yasak etmişti çünkü. Kral Figaro sözünü duyunca çılgına dönüyordu ve "bu oyun devlette yüceltilmesi gereken her şeyi ayaklar altına alıyor" diyordu. *Sevil berberi*'nin devamı niteliğindeki bu beş perdelik oyun yalnızca soyluluğun çöküşünü duyuran yanıyla önemli ve tehlikeli olabilirdi. Yasaklama yapıtın ününü artırmaktan başka bir işe yaramadığı için oyun yetkililerin izniyle 27 nisan 1784 günü sahnelendi ve büyük bir yankı uyandırdı. Seyirciler oyunu çılgınca alkışladılar. Bu yapıtın sahnelendiği 27 nisan günü, devrimin ilk ışıklarının parıldadığı gün olarak belirlendi. Marie-Antoinette 27 nisan gösterisiyle çok ilgilendi. Kraliçe, Beaumarchais'nin gerçek hayranlarındandı. O ara Trianon'daki küçük tiyatroda Seville berberi'ni sahnelemeyi düşündü. Kendisi de başlıca rollerden birini oynayacaktı. Ağustos 1785'de gerçekleşen bu gösteri Beaumarchais'nin bir kere daha çılgınca alkışlanmasına yol açtı. Krallığın ileri gelenleri krallık rejimine ve o rejimin temelini oluşturan soyluluğa karşı girişilen saldırıları candan gönülden destekler gibiydiler.

Kraliçenin Zorluğu / Gerdanlık Olayı

"Avusturyalı" diye anılan kraliçe Marie-Antoinette ülkenin en güzel kadınlarından biriydi ama hiç mi hiç sevilmiyordu. Bu sevgisizlikte onun yabancı kökenli oluşunun büyük payı vardı. Avusturya imparatoriçesi Maria Theresia'yla imparator Franz I'in on beşinci çocuğu olan ve Louis XVI'yla daha o veliahtken evlenmiş bulunan Marie-Antoinette düşüncesiz ve uçarı davranışlarıyla göze batıyordu. Utangaç ve sıradan bir insan olan krala aşık olmadığı herkesçe bilinen bu kadın genellikle gerektiğinde her şeyi yapabilecek biri olarak düşünülüyordu. Siyasal gücünü artırıp kralı parmağında oynatıyor izlenimini uyandırınca Avusturya'nın bir casusu gibi değerlendirilmeye başladı. Görünüşte ya da gerçekte tüm yeniliklere karşı duran, bu yolda çevresine bir açgözlüler kalabalığı yerleştirmiş olan kraliçe saraydaki tüm kötülüklerin kaynağı olarak biliniyordu.

Varlığıyla mutlakyönetimin çöküşünü kolaylaştırdığı kesindi. Fransızların katı tutumunu giderebilmek için kocasından ikide bir yardım istemesi işleri biraz daha güçleştiriyordu. Mutlakyönetimin en sıkıntılı zamanında patlak veren "gerdanlık olayı" yaraya tuz gibi geldi. Olay 1785'de, devrimin başlangıcından dört yıl önce oldu. Paris'li mücevher ustalarından biri çok pahalı bir gerdanlık yapmıştı. Gerdanlık kraliçeye gösterildi. Kraliçe gerdanlığı çok beğendi ama gerdanlığın fiyatı ulaşılır gibi değildi. Bir zaman sonra mücevher ustası kraliçeye bir mektup yazarak dostları olan La Motte-Valois kontesiyle kardinal Rohan'ın kendisine bırakmış olduğu gerdanlığın parasını ödemesini rica etti. Para anlaşma gereğince taksit taksit ödenecekti, ne var ki birinci taksitin vakti çoktan geçmiş, mücevher ustası zor durumda kalmıştı.

Marie-Antoinnette'in konudan haberi yoktu. La Motte-Valois kontesi diye birini tanımıyordu. Kardinal Rohan'sa onun hiç sevmediği biriydi. Kraliçe bir şeylerin döndüğünü anladı. Kardinal Rohan tutuklandı ve Bastille'e gönderildi . Valois hanedanıyla ilgisi olan ama kaymak tabakanın ayaktakımı kesiminde yer alan La Motte-Valois kontesinin Rohan'ı kullandığı anlaşıldı. Yükselmek isteyen ama kendisini hiç sevmemiş bir kraliçenin engellemelerine uğrayan Rohan, kontesin önerisiyle gerdanlığı kraliçe adına Versailles'a götürdü ve onu orada kraliçenin hizmetinde olduğunu sandığı birine verdi. Gerdanlığı alan adam kontesin adamıydı. Kontes gerdanlığı alıp parasını yemeyi kuruyordu. Mahkeme Rohan'ı serbest bırakıp kontesi mahkûm etti. Ne var ki bu olay kraliçeyle ilgili nice dedikoduya yol açtı. Mutlakyönetim bu olayla bir kere daha zedelendi.

Toparlanma Çabaları

Louis XVI, saltanatının başlarında tüm umudunu başbakan Turgot'ya bağlamıştı. Ağustos 1774'de başbakan olan Turgot, yapmak istediği yenilikler saray adamlarının oyunlarıyla engellenince krala şunları söylemişti: "Ulusunuz belli yapısı olan bir ulus değil. Bu toplum uygunsuz biçimde yanyana gelmiş olan parçalardan oluşmuş bir toplumdur. Öyle bir halk ki bu, üyeleri arasında pek az toplumsal bağ var. Onda her kişi doğal olarak yalnız kendi çıkarını düşünüyor. Siz de kendiniz için ve adamlarınız için karar vermek zorundasınız. Bu dağılmışlık ruhunu sona erdirebilmek için krallığın parçalarını birbirine bağlayacak bir plan gereklidir." Turgot ticareti engelleyen bir takım kuralları kaldırmak, ayrıcalılıkları gidererek tüccarı tam anlamında özgür kılmak, herkese her işi yapabilme hakkı vermek istiyordu. Bu isteklerini çok küçük ölçüde gerçekleştirebildi. Yönetimde düzenlemeler yapmaya yeltenince saray ayağa kalktı. Turgot 12 mayıs 1776'da görevden ayrıldı. 1777'de Fransa maliyesinin sorumluluğunu Cenova' lı zengin bir banker olan Necker aldı. Necker de hemen hemen aynı yolda başarısızlıklara uğrayıp 1781'de görevden ayrılınca uzun süren bir sarsıntı ve kararsızlık dönemi yaşandı.

1783'de maliyenin sorumluluğunu Calonne aldı. Calonne iyimserliğiyle ünlü bir kişiydi. Hazinenin durumu içler acısıydı. Calonne yeni bir vergi tasarısı getirdi, ayrıca kralın onayıyla soyluluğun temsilcilerinden ve yüksek memurlardan bir "seçkinler" meclisi oluşturdu. Meclis 1787'de toplandı. Yüzelli yıldır böyle bir meclis toplanmamıştı. Maliye baş denetçisi Calonne bu seçkinlere maliyenin durumunu uzun uzun açıkladı. Verdiği rakamlar akıllara durgunluk verecek rakamlardı. Demek ki krallık uçurumun eşiğindeydi. Calonne'un vergi tasarısı benimsenmedi ve Calonne'un işine son verildi. Seçkinler meclisi göreve Laménie de Brienne'i getirdi. De Brienne dişe dokunur herhangi bir yenilik yapmayınca, genel istek yönünde Necker'in yeniden göreve çağrılmasına karar verildi. Sihirbaz maliyeci diye bilinen Necker böylece yeniden en güç işin başına geçmiş oldu.

Devrimi kolaylaştıran koşulların başında açlık gelir. Özellikle 1788'de ürünün çok düşük olması halkın fırınlar önünde uzun kuyruklar oluşturmasına yol açmış, ayrıca pekçok insan ekmek parası bulamadığından kuyruktaki mutlular topluluğuna katılamamıştı. Uzun zamandır iktisadi ve siyasal anlamda büyük bir güç kazanmış olan burjuva sınıfı bir duraklama dönemine girmiş gibiydi. Burjuvalar sıkıntıdaydılar, onların yeni girişimleri eskiden olduğu gibi ikide bir toprak soyluluğunun duvarlarına çarpmaktaydı. Yüksek kesim insanlarının büyük bir bölümünü henüz soylular oluşturmaktaydı. Toprak düzeni tümüyle feodal koşulların dışına çıkmadan yükselen sınıf rahata eremeyecekti.

Yeni Meclis Düzeni

Louis XVI tam yüz yetmiş beş yıldır toplanamayan "*Etats généraux*"yu Necker'in önerisi üzerine toplama kararı aldı (2 ağustos 1788). Halk açlıktan kıvranıyordu, hazine boştu. Burjuvaların, zanaatçıların ve köylülerin oluşturduğu orta sınıf ("*Tiers Etat*") din adamları ve soylularla bir araya gelmeli ve temelden sarsılan rejimi sağlamlaştırmanın yollarını aramalıydı, yoksa burjuvaların desteğini gören, ayrıca *Tiers Etat*'nın öbür katlarınca da tutulan aydınlanmacı düşünceler kısa zamanda düzeni yıkacak boyutlarda etkili olabilirdi. "*Etats généraux*"nun toplanması, mutlakyönetimin orta sınıfa verdiği bir ödünün, hatta biraz da onun desteğini kazanma isteminin bir sonucuydu.

Bu yüzden 1789 ilkyazı Fransa'nın başkentinde oldukça ilgi çekici günlerin yaşandığı bir dönem oldu. Necker'in tasarısı gerçekleşmiş, "*Etats généraux*" oluşturulmuştu. 1 mayıs günü Versailles en canlı görünümlerinden birini yaşadı. Çalgılar çalınıyor, şarkılar söyleniyor, haberciler meclisin üç gün sonra, 4 mayısta toplanacağını bildiriyordu. Birçok milletvekili ortalarda ne yapacağını bilmeden, can sıkıntısı içinde dolaşıyordu. Gerçekte 28 nisan için çağrılmışlardı, topluluklar halinde prensler ve bakanlarla görüştürülmüşler, bu kişilerce pek iyi karşılanmadıkları için burulmuşlardı. Kral

milletvekillerini 2 mayısta sarayında kabul etti. *Tiers* temsilcileri saraylıların alaylı bakışları altında ter döktüler, üç saat süren ve hiç bitmeyecek gibi gelen törende birden kendilerini kralın karşısında buldular. Kral iki kardeşinin arasında bir yontu gibi kımıldamadan ve konuşmadan duruyordu. Milletvekillerinden yalnızca birine, breton köylüsü kılığıyla karşısına çıkan bir temsilciye seslendi, "merhaba ahbap" dedi. Milletvekilleri saraydan saatlerce soğuk duşta kalmış gibi ayrıldılar.

4 mayıs töreni elbette çok daha görkemli oldu. Neredeyse tüm Paris Versailles'da toplanmıştı. Kral ve kraliçe parıltılı giysileri içinde göz kamaştırıyorlardı. O sabah halk kralı ve meclis üyelerini çılgınca akışlıyor, kralın biraz gerisinde duran kraliçeye ilgisiz kalıyordu. Ertesi gün sabah sekizde milletvekilleri Menus Plaisirs adlı salona yerleştiler. O gün kral, kraliçeyle ve bakanlarıyla salona girdi ve kısa bir söylev verdi, söylevinde daha çok kendi haklarından sözetti. Buna karşılık Necker'in söylevi iki saati aldı. Toplantının sonunda kral ve kraliçe milletvekillerince bol bol alkışlandılar. Nicedir alkışlanmayı unutmuş olan kraliçe için son derece sevindirici bir olaydı bu. Bu yeni durum ne kadar süreceği pek belli olmayan bir barış dönemini duyururken kralın güçsüzlüğünü de ortaya koyuyordu. Tarihçi Louis Madelaine kralın o gününü şöyle belirliyor: "5 mayısta Louis XVI ne Louis XIV gibi kestirip atan ne Henri IV gibi uzlaştıran biri olmayı başarabildi."

"*Tiers Etat*" oldukça kısa süren bir çekiniklik döneminden sonra "*Etats généraux*"da etkili olmaya başlayınca, halkı ülkenin geleceğinde tek söz sahibi saymak eğiliminde olanlar güç kazandılar. Bu durum herkesin kafasında "*Etats généraux*"dan daha güçlü bir meclisin oluşturulması fikrini geliştirmekteydi. Kralın ortada kalmışlığı soylu sınıfının çaresizliğini ve kızgınlığını artırıyordu. "Sihirbaz" maliyeci Necker'in de yapabileceği çok bir şey yoktu. 17 haziran günü Tiers temsilcileriyle ayrıcalı sınıfın bazı temsilcileri bir anayasal düzen getirmek amacıyla kendilerini Ulusal meclis ("*Assemblée nationale*") ilan ettiler. Ulusal meclis adını alma fikri Lorraine milletvekillerinden birinin fikriydi. Milletvekiline göre, böyle bir değişiklik için kralın onayını almak gerekmiyordu. "Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere kralının onayını mı almıştı?" Bu olay mecliste ilk başkaldırma olayıydı. Kral bu karara karşı çıkmak istediyse de güçsüzlüğünü anlayarak sustu kaldı. Meclis 9 temmuzda da Anayasa meclisi ("*Assemblee constituante*") adını aldı.

Gerilimli Günler/Bastille'in Alınması

Bu değişimlerin öncüsü olan kişiler arasında baş yeri Mirabeau kontu alır. Soylu olmakla birlikte *Tiers* temsilcisi olan Mirabeau kararlı ve çalışkan kişiliğiyle dikkatleri üzerinde toplamaktaydı. Kadın İlişkilerinde kazandığı kötü ününü derin kültürüyle ve toplumuna bağlılığıyla unutturan bu usta siyaset adamı giderek devrimin lokomotifi oldu. Amacı hem devrimci dönüşümleri olası kılmak hem krallığı korumaktı: kral yetkesinin daraltılmasını, yönetimde zorbalığa son verilmesini istiyordu. Kral, buna karşılık, kraliçenin de kışkırtmasıyla, tüm milletvekillerine baskı uygulamaya çalışıyordu. O baskı günlerinden birinde Brézé markisi kral adına *Tiers* milletvekillerini dağıtmak isteyince kıyamet koptu. Mirabeau, Brézé markisine şöyle diyordu: "Sizi buraya gönderene gidin söyleyin, biz buraya ulusun isteğiyle geldik, buradan ancak süngü çıkarabilir bizi."

O günler Fransa'nın en gerilimli günleriydi. Paris'de oluşup gelişen devrim bilinci ülkeye dalga dalga yayılmaktaydı. Taşrada ayaklanmalar başlamış, köylüler silahlanıp savaş durumu almışlardı. Taşradaki gerilim Paris devrimcilerine güç kazandırıyordu. 12 temmuz günü hatip Camille Desmoulins'in sözleriyle heyecana gelen Paris halkı ünlü Bastille hapisanesini ele geçirmek üzere silaha sarıldı. Bastille XIV. yüzyıldan kalma bir yapıydı, kuleleriyle ve kalın duvarlarıyla hiçbir dış zorlamaya başeğmeyecek gibiydi. Birçok devrimcinin ve birçok kendi halinde insanın tıkılmış olduğu bu koca yapı devrim şarkıları söyleyen kalabalıklarca sarıldı ve 14 temmuz günü düştü. Bu olay bir mucize gibi değerlendirildi. Bastille bir süre direnmiş, sonra beyaz bayrak çekmek zorunda kalmıştı. Bastille'i ele geçiren halk onu yerle bir etti. Louis XVI, o gün günlüğüne "Hiç" diye yazmıştı.

Mutlakyönetimin güçlülük simgesi olan ve başta Voltaire olmak üzere nice fransız devrimcisini duvarları arasında tutmuş olan Bastille tarihe karışırken kralı savunacak güçler halkın arasına katılmaya başlıyordu.

DEVRİMİN GERÇEKLEŞMESİ

O olaylarla dolu yılın güz aylarında bir başka kişinin, La Fayette markisinin dikkatleri topladığı görülüyordu. La Fayette markisi amerikan savaşı kahramanlarındandı, özgürlükten ve halktan yana bir soyluydu. "*Etats généraux*" toplantılarında hep *Tiers*'in çıkarlarını savunmuş, ancak kral yetkesine karşı da katı bir tutum almamıştı. Temmuzda ulusal koruma güçlerinin komutanı olunca halkla kralın arasını bulmaya çalışmış, halkın istekleri doğrultusunda kralın Versailles'dan Paris'e gitmesi ve bundan böyle Paris'de yaşaması için ağırlığını koymuştu. Böylece kral halkın arasında yaşamış olacak, gerçekte kafese girmiş aslana dönecekti. La Fayette bu tasarısını gerçekleştirdi ama halkla kralın barışı uzun sürmedi, Versailles yeniden halkın öfkesini çekmeye başladı. Bu öfke kadınların Versailles'a yürümesiyle doruk noktasına ulaştı. Carl Grimberg ve Ragnar Swanström, *Fransız devrimi ve imparatorluk* adlı kitaplarında bu yürüyüşle ilgili olarak şunları söylüyorlar: "5 ekim 1789 günü birçok kadın saraya doğru yürüyüşe geçti: işçi, satıcı, hizmetçi, fahişe topluluğundan kimi takmış takıştırmıştı kimi de paçavralar içindeydi, ama tümü silahlıydı, bazısında değnek, bazısında sopa, bazısında diren, bazısında tüfek vardı. Bardaktan boşanırcasına yağan yağmurda, kurşuni gök altında, başkenti Versailles'dan ayıran otuz kilometrelik yolu aştılar."

Versailles'da bağırıp çağıran kadınların gerçekleştirdiği bu ayaklanma krala karşı ilk gerçek başkaldırıydı. 6 ekim sabahı erkekler kadınlara katılınca tablo daha korkunçlaştı. Bu kadınlı erkekli topluluk erken saatlerde saraya girdi. Halk Marie-Antoinette'i yakalamak için her yanı kolaçan ederken, La Fayette markisi kraliçeyi bir balkona çıkarıyor ve onun elini saygıyla eğilerek öpüyordu. Az önce sözünü ettiğimiz kitaptan bir de şu satırları okuyalım: "6 ekim günü öğleden sonra koca bir topluluk yola koyuldu. Louis XVI ve ailesi büyük bir yaldızlı arabaya binmişti. Ulusal koruma güçleri en başta yürüyordu. La Fayette at üstünde kraliçenin koruyuculuğunu yapıyordu. Bourbon mutlakyönetiminin merkezini kuşatmış olan erkekler ve kadınlar da arkadan gidiyordu. Yağmur dinmişti, pek güzel bir güz öğleden sonrasıydı. Sabahleyin kan dökücü aşırılıklara kapılmış olan muzaffer halk neşesini bulmuştu, sevinçli çığlıklar atıyordu, gülüp söylüyordu. (..) Kral ailesi Tuileries'nin en dar, en karanlık bölümlerinden birine yerleştirildi."

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi

Bu değişiklik Bourbon hanedanının fiilen iktidardan düştüğünün resmidir. Zaten 1789 yazının son günlerinde yayımlanmış olan *İnsan ve yurttaş hakları bildirisi*'nin tüm maddeleri mutlakyönetim fikriyle çelişen maddelerdi ve bu maddelerin geçerli olduğu yerde mutlakyönetimin kalıcı olabileceği düşünülemezdi. Kısacası, sözkonusu bildiri mutlakyönetimin sonunu daha önce bildirmişti. "Ulusal meclis olarak toplanan fransız halkının temsilcileri halkı mutsuz kılan ve yönetimlerin bozulmasına yol açan nedenlerin insan haklarını bilememe, unutma ve hor görme olduğunu göz önünde bulundurarak, insanın doğal ve giderilemez haklarını resmi bir bildiriyle açıklama kararı aldı." Bu belirlemeyle başlayan bildiride insanın hukuk açısından özgür ve eşit doğduğu, özgür ve eşit kalacağı, her siyasal topluluğun insanın doğal ve giderilemez haklarını korumayı amaçladığı, bu hakların da özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya direnme olduğu yazılıydı.

Bildiri ayrıca "egemenlik ulusundur" ilkesini getirirken hiçbir kurulun ve hiçbir bireyin ulustan gelmeyen bir yetkiyi kullanamayacağını öne sürerek, özgürlüğü "başkasına zararı dokunmayan her şeyi yapabilme" olarak tanımlıyordu ve topluma zarar veren eylemleri ancak yasaların belirleyebi-

leceğini, yasalarla yasaklanmayan bir şeye engel olunamayacağını açıklıyordu. Yasayı "genel istemin anlatımı" olarak belirleyen bildiride ayrıca şu noktalara yer veriliyordu: yurttaşlar yasaların oluşmasına katılma hakkına sahiptirler; yasa korurken de cezalandırırken de herkes için birdir: kimse yasaların öngördüğü durumlar dışında suçlanamaz, tutuklanamaz ve alıkonulamaz; her insan suçluluğu kanıtlanıncaya kadar suçsuz sayılır; kimse inançlarından ötürü rahatsız edilemez; düşünce ve inançların başkalarına aktarılması haktır...

Kilise Mallarının Kamulaştırılması

Necker 11 temmuz 1789'da maliyenin başından ve hatta Fransa'dan kovuldu. Rejimin kurtuluşu iktisadi sorunların çözümüne bağlıydı ve iktisadi yaşam büyük sıkıntılar içindeydi. O sıra mecliste Autun piskoposu Talleyrand tüm kilise mallarının kamulaştırılmasını önerdi. Vaktiyle Louis XIV anılarını kaleme alırken, kralları mutlakyöneticiler olarak belirlemiş, onları ülkedeki tüm cismani ve ruhani kesimlerle ilgili mal varlığının da mutlakyöneticisi olarak göstermişti. Tüm mal varlığı devletin gereksinimine göre rahatça kullanılabilirdi. Kilisenin mal varlığı son bir yüzyılda çok büyük ölçülere ulaşmıştı. Kilise bu mal varlığını hiçbir işe yaratmıyor, depo malı gibi saklıyordu, bu tutumuyla da özellikle kiliseye karşı olanların öfkesini çekiyordu.

Kilisenin pekçok malı vardı ama devlete kağıt para gerekliydi. Devlet kilise mallarına karşılık banknot çıkardı, banknotun karşılığı kilise mallarının satışıyla sağlanacaktı. Ardarda kağıt para basıldı ve paranın değeri hızla düştü. Yeniden göreve çağırılmış olan Necker çaresizdi. Necker 18 eylül 1790'da görevden ayrılmak istediğini bildirdi, isteği olumlu karşılanınca Fransa'dan ayrıldı ve İsviçre'ye yerleşti. Bu sırada, 1791 güzünde Anayasa oylaması yapıldı. Anayasa'nın özünü *İnsan ve yurttaş hakları bildirisi*'ndeki dilekler oluşturuyordu. Anayasaya göre Fransa bir krallık olarak kalıyor, egemenlik halka geçiyordu, yasama ve vergilendirme hakkı meclise veriliyordu. Buna karşılık kral yasama meclisinin çıkardığı bir yasayı iki yasama dönemi yani dört yıl engelleme hakkına sahip oluyordu.

Marat

Bastille'in alınması olayının birinci yıldönümünde, 14 temmuz 1790'da, Paris'de, Champ de Mars'da büyük bir kutlama gösterisi yapıldı. Ülkenin dört bir yanından kopup gelmiş yüzbinlerce insan Talleyrand'ın başkanlığında bayram yaptı. Töreni yönetenler arasında La Fayette de vardı. Bu büyük toplantı halkta krala ve kraliçeye karşı düşmanlıkların sönmeye yüz tuttuğunu gösterir gibiydi. Bundan böyle devrim bilincini ayakta tutmaya çalışanlar bazı ünlü düşünce adamları oldular. Bunlardan biri halkın dostu diye nitelendirilen Marat'ydı. Marat, devrimin kafası olmaktan çok yüreği olmaya çalışan biriydi. Bir tutku, bir heyecan adamıydı.

Marat ne bir bilgin ne bir filozoftu, aydınlanma çağının herhangi bir aydınıydı, yeni değerlerin inançlısıydı, savunucusuydu. O dönemin ünlü aydınları yanında Marat adı sönük kalır. Ancak o göz kamaştırıcı bir savaşım adamı olarak pekçok aydını gölgelemiştir. Marat doğru bildiklerini savunan ya da yaşama geçirmeye çalışan bir eylem insanıydı. Denilebilir ki hiç kimse devrimi onun kadar canla başla savunmamıştır. Marat adı bu yüzden her zaman elektrik çekti ve toplumda her zaman yönlendirici bir simge oldu. Onu ölümünden sonra, bugün de hırpalamaya çalışanlar onda bir serüvenci görmeye eğilimli olanlardır, bunlar genellikle devrimin burjuva değerlerine ters düşen ileriliklerini ya da aşırılıklarını benimseyememiş kimselerdir. Bu konuda tarihçi A. Manfred şunları söylüyor: "Marat'ya saldırmak, onu en aşırı sövgülerle sıvamak, onu tüm insani kötülüklerin ve en aşağılık tutkuların somut örneği olarak göstermek soylu ve burjuva tarih yazarlığında bir ortak bilgi, bir inceliklilik belirtisidir" (*XVIII. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar Fransa'nın tarihi üzerine deneme*).

İsviçre'de doğan ve orada tıp öğrenimi gören Marat, aydınlanmacıların düşüncelerini tüm incelikleriyle öğrenmeye çalışmış, 1762'de on dokuz yaşında Paris'e yerleşince hekimlikle ilgisini kesmeksizin büyük bir tutkuyla insan bilimlerine yönelmişti. Ama her şeyden önce devrimin iki öncü düşünürüyle, Rousseau ve Montesquieu'yle ilgiliydi. Onun "Montesquieu olmasaydı Rousseau yüzyılın yarattığı en büyük adam olacaktı" sözü bu ilgiye tanıklık etmektedir. Marat bir ara İngiltere'ye gitti ve orada kaldığı süre içinde de bu ilgisini zayıflatmadan sürdürdü. 1774'de Londra'da yayımladığı ilk kitabı *Köleliğin zincirleri*'nde devrimci bir demokrat olarak aydınlanmacı düşünceleri savunmaktaydı. Bu savunusunda o yalın bir anlatımdan çok hatiplik sanatının süslemelerini, belagatin inceliklerini kullanmaktan geri durmuyordu. Kısacası, Marat tam anlamında bir heyecan adamıydı ve devrimin sönmeye başlayan heyecanını körüklemek için elinden geleni yapıyordu. 1789 eylülünde kurmuş olduğu Halkın dostu gazetesi fransız devrimcilerinin yol göstericisi oldu. Gazetesinde yayımladığı heyecanlı yazılarıyla halkı devrim yolunda ilerlemeye çağıran bu ünlü yazarın evi devrimcilerin tapınağı olmuştu. Halkı heyecana getirmede çok büyük katkıları olmuş olan bir başka gazeteci de Camille Desmoulins'dir. Bastille'in alınması sırasında büyük bir çaba göstermiş olan bu ünlü gazeteci 1789'dan sonra da devrim heyecanını diri tutmakta var gücüyle çalışmıştı.

Devrime Tepkiler

Bundan böyle devrim heyecanı genel toplumsal duygusallık düzeyinden çıkarak köklü bir bilince dönüşmeye ve tam anlamında kurumlaşmaya başlıyordu. Devrim, burjuva değerlerini de aşan ileri önerilerin yanında mutlakyönetim düzeninin onarılmasını öngören geri önerileri de kapsıyordu. Böylece genel anlamda devrim bilinci bir çelişkiler bilinci durumuna gelmişti. Ayrıca devrime karşı içeriden olduğu kadar dışarıdan da bir takım tepkiler oluşmaktaydı. Bu tepkilerin en yumuşağını belki de o sıralarda sanayiini daha da geliştirmekten ve dünya piyasasını ele geçirmekten başka bir şey düşünmeyen İngiltere gösteriyordu. İngiltere'de yükselen burjuva sınıfı soylulukla uzlaşmasını çoktan yapmış, böylece mutlakyönetim güçleriyle demokratik güçler rahatça bir arada yaşar duruma gelmişlerdi.

İngiliz halkı Fransa'da bir şeylerin olup geçmekte olduğunu seziyor, devrim denilen şeyi pek aklına getirmediği için olan bitene pek anlam veremiyordu. Zaten İngilizlerin gözünde Fransızlar her türlü uyarsız işi yapabilecek insanlardılar, onların işlerine akıl sır ermezdi. Ancak 1789 yazında onlar bu olup bitenlerin hiç de hafife alınmayacak şeyler olduğunu sezmeye başladılar. Fransa'daki mutlakyönetimin ağırlığını bilen ingiliz aydınları elbette fransız halkının duyarlılığına hak vermekteydi. Bazı İngilizler, örneğin Charles James Fox'un Whigs partisi ileri gelenleri fransız devrimcilerini desteklemekteydiler. William Wordsworth gibi, William Blake gibi ünlü kalemler açık açık devrimden yana çıkıyorlardı. İngiltere'de fransız devrimcilerinin en büyük düşmanı belki de otuz yaşlarındaki başbakan William Pitt'di.

Amerika Birleşik Devletleri'nde ilerici aydınlarla sermayeci kesimin sözcüleri fransız devrimcileri karşısında çelişkili tutumlar aldılar. Bu çelişki hükümet üyeleri arasında da kendisini gösteriyordu. 1789 güzünde Fransa'dan döner dönmez dışişleri bakanlığı görevini yüklenmiş olan Thomas Jefferson devrim ilkelerini benimseyen biri oldu. Amerikan tarım insanlarının sözcüsü durumundaki bu cumhuriyetçi aydın, özgürlük ve eşitlik ilkelerine bağlı olduğunu her fırsatta belirtmekten geri durmuyordu. Buna karşılık maliye bakanı Alexander Hamilton demokrasi düşüncesine tam karşı bir kişiydi, özgürlük ve eşitlik kavramları onun zihninde en tehlikeli, en yıkıcı kavramlar arasında yer alıyordu. Hamilton ve benzerleri, zenginlerin yani sanayi ve ticaret adamlarının egemen olduğu kapalı bir rejim düşünüyorlardı. Bu çelişkiler içinde Amerika Birleşik Devletleri devrimden yana ağırlık koymadı. Bu genç ülkede eski fikirlerin savunucusu olan egemen güçler böylesi bir girişimi engelleyecek durumdaydılar. Başlangıçta devrim ilkelerine oldukça yakınlaşmış görünen başkan

George Washington giderek bu yakınlığını amerikancı yararcılık fikriyle dengelemeye yöneldi. Belki de devrimin kanlı yüzü başkanı korkutmuş ve onu başka bir tutum almaya yöneltmişti. Bu dönem, Amerikalıların yalnızca Amerika'yı düşündükleri bir dönemdi.

Almanya'ya gelince, bu ülke, daha önce de çeşitli bağlamlarda gördüğümüz gibi, öbür ileri ülkelere göre azçok geri kalmış bir ülkeydi. Henüz bütünlüğüne kavuşamamış olan bu ülkenin insanları özgürlükten çok disipline, eşitlikten çok yetkeye bağlıydılar. Yirmi beş milyon insanı barındıran topraklar üzerinde yüzyıllardır tantanalı ve cılız varlığını sürdürmekte olan ve son soluğunu vermeye hazırlanan Kutsal Roma Germen İmparatorluğu bir gerçeklik olmaktan çok bir anıydı ya da yırtık pırtık incecik bir örtüydü. Bu yüzden bu görkemli görüntünün altını eşeleyenler kültür düzeyindeki tüm gelişimlere karşın, tam anlamında bir aşağılık duyusuyla karşılaşabilirlerdi. Bunun yanında, Almanya tarihi, Prusya'yla Avusturya arasındaki bitmez tükenmez çekişmelerle çeşitlilenmiştir. Fransa kraliçesi Marie-Antoinette de Avusturya imparatoricesi Maria Theresia'yla imparator Franz I'in kızıydı, imparator Leopold II'nin de kardeşiydi. Kraliçe Marie-Antoinette tüm umudunu Leopold II'ye bağlamıştı, ne var ki tüm Almanlar gibi imparator da Fransız Devrimi karşısında sakınık davranmayı yeğliyordu.

Kralın Kaçışı / 17 Temmuz Katliamı

Bu arada Louis XVI'nın sahneye koyduğu bir olay tüm Fransa'da havanın yeniden gerginleşmesine yol açtı. Louis XVI, Tuileries'de yarı tutsak yaşamı sürdürmekten bıkmış, kaçmaya karar vermişti. Kaçış 20 haziran 1791 akşamı gerçekleştirildi. "21 haziran sabahı saat yedide oda hizmetçisi Lemoine, Louis XVI'nın odasına girince yatağı boş buldu, alarm verdi; sonra oradakiler kraliçenin odasına, çocukların odasına koştular: kimse yoktu. Bir saatin içinde haber Paris'i çılgına çeviriyordu. Kral çevresindeki sıkı denetim ağını aşarak, La Fayette'le de uzun bir görüşme yapmış olarak, hizmetçi kılığına girip kocaman bir arabayla şatodan çıkmayı başarmış, tüm yakınlarıyla Paris'i terketmişti. (..) Yirmi birinde, "baronne de Korff" (kraliçe) ailesiyle ve kahyasıyla (kral) yolculuk ediyor, Champagne'ın beyaz yollarında, korkunç bir güneş altında almış başını gidiyordu" (L. Madelaine).

21 haziran sabahı erkenden kralın kaçtığını öğrenen halk sokaklara döküldü, sekize doğru binlerce kişi Tuileries'nin çevresini sardı. Meclis sınırların kapatılmasını ve kralın yakalanmasını istedi. Halk bu oyunun düzenleyicisi olarak La Fayette'i görüyordu. Kral bu kaçışıyla halkın son kalan sevgisini de tüketmiş oldu. O gün garip bir hava vardı ortalıkta. İnsanlar Tuileries'ye girmişlerdi, işi eğlenceye vurdurup sarayın her yanına dalıyorlar, bu arada kapıya "kiralık ev" levhasını asıyorlardı. Bu garip hava biraz da öfkenin ve sıkıntının bastırılması çabasından doğan yapay bir şenlik havasıydı. Bu sırada meclis gergin bir hava içinde toplantısını sürdürüyordu. Kral ve ailesi kaçmayı başaramadılar, kendilerine bağlı olduğuna inandıkları Bouillé markisinin yanına Metz'e ulaşamadan Argonne'da yakalandılar. Kendisini tutuklayan ve karşısında saygıyla eğilen kişilere kral acılı bir yüzle "Artık Fransa kralı yok" dedi.

Paris, kralın yakalandığını yirmi dördünde öğrendi. O gün kral ve yakınları koyu güneş altında Paris'e götürülüyorlardı. Halk sokaklardaydı. Tuileries'nin çevresindeydi, her yerdeydi, garip bir donmuşlukla sessiz dolaşıyordu. Bu dönüş karşısında kimse taşkınlık yapmayı düşünmüyordu. Kral da halk kadar suskundu. Kraliçe hiç kimseye görünmek istemiyordu, başını dizlerine kadar eğmişti. Louis XVI arabadan ağır adımlarla sessizce indi, tek söz etmeden içeriye girdi. Kraliçeyi görenler mırıldandılar ama seslerini yükseltmediler. Ulusal koruma güçlerinin askerleri silahlarını cenaze törenindeymiş gibi aşağıda tutuyorlardı. Demir kapı kral ailesinin üstüne kapandığında ağızları bıçak açmıyor ve saat yediyi gösteriyordu.

Mutlakyönetimi zorda bırakan bir ikinci olay da 17 temmuz 1791'de oldu. Sözkonusu olayı yaratan nedenlerin başında halkın kraldan ve krallıktan soğuması, "koca domuz" diye adlandırdığı krala düştü gözüyle bakması, buna karşılık cumhuriyetçi görüşleri tutkuya dönüştürmesi gelir. O günlerde yazılmış olan mektuplardan birinde raslanılan şu cümleler bize durumu en özlü biçimde anlatmaktadır: "Meclisin aldığı masum kararlar halkı kraldan vazgeçilebileceğine inandırdı ve ben tüm alanlarda insanların bize artık kral gerekmiyor diye bağırdıklarını duydum." O sıralar halkın krala karşı duygu ve düşünceleri şu cümlede en yetkin anlamını buluyordu: "Kralsız bir ulus olabilir, ulussuz bir kral olamaz." Ve krala en yakın bilinen kişiler ya da kesimler bile şimdi ona karşı olma yarışına girmişlerdi. Marat gazetesinde krala ve yakınlarına veryansın ediyordu. Bu sırada kralın Bouillé tarafından kaçırıldığı haberi yayıldı, bu yalan haber ortalığı iyice karıştırdı.

17 temmuz 1791 günü Yurt anıtının önüne yeni bir hükümet kurulması dileğiyle gösteri yapmaya giden "Cordeliers" adlı solcu partinin yandaşları (Danton, Marat, Demoulins gibi adlar bu partinin ileri gelenleriydiler) anıtın altına saklanmış olan iki serseriyi "anıtı havaya uçurmak istiyorlardı" gerekçesiyle öldürünce, meclisin aldığı bir karara uyarak La Fayette ve komutasındaki güçler Champ de Mars'a, durumu denetim altına almaya gittiler, taşa tutuldular, ilkin havaya, sonra kalabalığa ateş açtılar. 17 temmuz katliamı diye bilinen bu olay La Fayette'i güç duruma soktuğu gibi insanlar arasında kolay kolay kapanmayacak uçurumlar açtı. Böylece çeşitli güçlerin etkin olduğu ya da daha doğrusu son sözü söylemek istediği Fransa'da devrim adına tam tamına kargaşık bir ortam yaratılmış oldu.

Paris Komünü

Bu kargaşık ortamda devrimci baskı güçlerinden birini, belki de en önemlisini Paris komünü oluşturuyordu. Paris komünü, 1789'da kurulan ve varlığını 1795'e kadar sürdürmüş olan Paris belediye örgütüdür. 1789'dan önce Paris belediyesinin yönetici kişileri sıradan insanlardılar, ilerici düşüncelere de son derece kapalıydılar. 13 temmuz 1789'da Paris belediyesi için yeni bir yönetici kurul oluşturuldu, bu kurulda yer alanlar ülkenin gelişen siyasal ortamına uygun olarak devrimden yana kimselerdi. Bu kurul sivil milis güçleri oluşturarak siyasal etkinliğini büyük boyutlara ulaştırdı. Ulusal koruma güçleri dediğimiz güçler bu milis güçlerinden doğmuştur.

Paris komününün başına Bailly adlı bir devrimci geçirildi. (Bailly Champ de Mars katliamı yüzünden yıprandı ve 16 kasım 1791'de yerini Pétion'a bıraktı.) Kral o zaman bütün bu uygulamaları istemeye istemeye onayladı. Komün 1790 mayısında yeniden düzenlendi. Buna göre Paris kırk sekiz bölgeye ayrıldı, her bölgenin başına on altı komiser getirildi. Komünü yöneten belediye başkanıydı ve başkanın yanında on altı yöneticinin dışında otuz iki üyeli bir belediye kurulu vardı. Bu yasal komün, 9 ağustos 1792'de Danton'un desteğiyle yasal ölçülerin dışına çıktı ve ayaklanmacı bir tutum aldı, buna göre tüm yetkeleri geçersiz saydı ve Paris'in en devrimci bölgelerinden seksen iki yurttaşı komiser seçtirdi. O zaman bu örgüt devlet içinde en büyük yetke durumuna girdi. Komün bir süre sonra meclisin onayıyla üyelerini iki yüz seksen sekize çıkardı. Pétion 1792 aralığında yeniden seçilmek istemeyince yönetim Chambon adlı ılımlı bir devrimcinin eline geçti. 1793'e kadar büyük bir siyasal baskı gücü oluşturmuş olan bu örgüt giderek etkisini yitirdi. 1795'de Paris belediye düzeni kökten değiştirildi.

Robespierre

Paris komününün güçsüzleşmeye başladığı dönemlerde, halkın içinden gelme bir siyaset adamı, Robespierre ülkenin siyasal yaşamına ağırlığını koydu. Robespierre, devrimin bu çok dürüst tanınan güçlü kişisi, yalnız kralı değil, La Fayette'i ve Ulusal meclisi de kıyasıya eleştiriyordu. *Incorruptib-*

le yani Namuslu lakabını taşıyan Robespierre, tüm davranışlarını ilkelerine göre düzenleyen bir kişiydi. Danton ile Robespierre bu konuda tam bir karşıtlık içindeydiler. Danton ilkelere önem vermeyen, dediği dediğine uymayan, çok çabuk sözünden dönebilen, çok çabuk eğriler çizebilen biri olarak bilinir. Buna karşılık Robespierre her zaman ağırbaşlıydı, her sözünü tartarak söylerdi, her eylemini ince ince hesaplardı, görüşlerinde direnirdi, bir kere doğru diye belirlediği şeyi sonuna kadar savunurdu. Anatole France, Tanrılar susadı adlı yapıtındaki kişilerden birine şunları söyletir: "Robespierre dürüst adam, bu yüzden gittikçe korkunçlaşacak."

Robespierre, Rousseau'nun görüşlerine bağlı genç bir avukattı. Yakınları onu soğukkanlılığıyla, insana ya da insanlığa inancıyla tanırlardı. Kimine göre bu inanç körü körüne bir inançtı. Fransız olmakla yetinmezdi, tüm insanlığın mutluluğu ve özgürlüğüydü onu ilgilendiren. Ona göre her yurttaş kendisini yurduna ve insanlığa adadığı ölçüde insandı Robespierre suskundu, tutarlıydı, çalışkandı, bir eskiçağ bilgesi gibi yaşamıyla yurttaşlarına örnek olmaya çalışıyor, yurttaşlarının zihninde örnek insan imgesini yaratmaya özen gösteriyordu. Bu büyük dürüstlüğün kendisine pahalıya patlayacağını, kendisine er ya da geç belalar getireceğini de biliyordu. Kendisini her türlü felakete hazırlamış gibiydi. Belki de bu nedenle hep adalete bağlanıyor, adaleti dünyanın en önemli değerlerinden biri sayıyordu. Onun gözünde adalet hızlı, ciddi ve bükülmez olmalıydı. Yeni yönetimin en güçlü adamı durumuna gelirken adaletin çarklarında pekçok kişiyi ezdi. 1789'da kurulmuş olan "Jacobins" kulübünün peygamberiydi o.

Avusturya'ya Karşı Savaş ve Danton

1792 yazında devrim bilinci yeniden canlandı ve Rouget de Lisle adlı bir genç subayın sözlerini yazıp bestelediği bir şarkı dilden dile dolaşmaya başladı. *La Marsaillaise* devrimci Fransa'nın direniş şarkısı durumuna gelmişti. Bu sırada "*Girondins*" partisi krala karşı kesin bir tutum alınmasından ve devrim düşmanlarıyla kesin bir savaşa girilmesinden yana ağırlığını koydu. Çoğunluğunu genç ve ateşli devrimcilerin oluşturduğu "*Girondins*" partisi 1791 kasımında bir karar çıkarmıştı: yıl sonuna kadar ülkesine dönmeyen tüm fransız göçmenleri vatan haini sayılacak, onların tüm mallarına el konulacaktı, böylece göçmenlerin Fransa'ya karşı başlatmış olduğu yıkıcı çalışmalar önlenmiş olacaktı. Bu konuda kralın alman prensleri nezdinde girişimde bulunması isteniyor, kral buna yanaşmıyordu. Kral ailesine yakın olan Avusturya sarayı cezalandırılmalıydı. Avusturya'ya karşı savaş açılması fikri işte böyle gelişti. Bu arada Fransa'nın ezilen halkları kurtarmakta öncü olması isteniyordu.

Savaş heyecanını dindirmeye çalışan tek insan, bilgili ve ölçülü kişiliğiyle Robespierre'di. O, bu heyecanın sivil kazanımları silip süpüreceğini, önünde sonunda askeri diktatörlüğe yol açacağını düşünüyordu. Kral da savaştan yanaydı, bu savaşla güç kazanacağından hiç kuşkusu yoktu. Savaş Fransızlara iyilik getirmedi. La Fayette'in komuta ettiği birlikler, 1792 ocağında bir anlaşma imzalamış olan Avusturya ve Prusya'nın ortak güçleri karşısında çözüldüler. "*Girondins*" hükümetinin çekilmesi üzerine Paris'de çıkan ayaklanmada halkın Tuileries'yi ele geçirmesi (10 ağustos 1792) krallığın sonunu getirdi.

O sırada Danton bir hükümet darbesi hazırladı. Robespierre de "Girondins" partisinin ve kralın iktidardan uzaklaştırılması için Danton'u perde arkasından destekliyordu. Kral ailesi Ortaçağ'dan kalma bir yapıya, kalın duvarlarıyla tam bir hapisane görünümünde olan Temple'a yerleştirildi. Yasama meclisi Anayasa'yı düzenleyecek bir *Convention*'un ya da Kurucu Meclis'in toplanmasına karar verdi. Robespierre bu mecliste Paris temsilcisi olarak yer alıyordu. 11 ağustos 1792'de Danton adalet bakanı oldu. Az sonra Avusturya ve Prusya orduları Fransa sınırlarından girdiler, Paris'e iki yüz kilometre kadar yaklaştılar. O zaman Paris'te toplanan gönüllüler cepheye gönderildi. Domouriez, Kuzey ordusu komutanı olarak kuvvetlerin başına geçti. La Fayette birliklerini bırakıp

Amerika'ya kaçmak için yol ararken Avusturyalıların eline düştü ve hapsedildi. Eylülde fransız orduları Valmy'de ilk zaferi kazanarak Belçika topraklarına girdiler ve Brüksel'i ele geçirdiler.

Convention 21 eylülde Valmy'de toplandı ve Cumhuriyet'i ilan etti. *Convention*'a katılmak üzere adalet bakanlığından ayrılmış olan Danton mecliste Cumhuriyet'in "tek ve bölünmez" olduğunu bildirdi. Bununla birlikte bu yeni meclis oldukça bölünmüş bir meclisti. Onda "*Girondins*" partisi sağ kanadı oluşturuyordu. En yüksekteki yerlere yani en gerideki sıralara yerleştikleri için dağlı anlamında "*montagnards*" diye anılan "*Jacobins*" partisinin üyeleri solun temsilcileriydiler. Ortada yer alan ılımlı ya da orta yolcu topluluk "*La Plaine*" (ova) ya da bazen aşağılayıcı olmak üzere "*le Marais*" (bataklık) diye anılıyordu. Görünüşte yeni meclisin en güçlü kanadı sol kanattı. Bu kanadın insanları arasında devrimin lokomotifi olan insanlar vardı. "*Girondins*" partisi ülkeyi savaşa sokmuş, sonu belirsiz bir serüvene atmıştı. "*Jacobins*" partisinin ileri gelenleri bu acı serüveni mutlu bir sona erdirmişlerdi.

Krallığın Sonu / Marat'nın Öldürülmesi / Danton ve Robespierre'in İdamı

Louis XVI'yı yurdun güvenliğini tehlikeye düşürücü tertiplere başvurmakla suçlayan meclis, bes-belli mutlakyönetimin bu son temsilcisini ortadan kaldırma eğilimindeydi. 16-17 ocak günü yapılan oylamalar krala giyotinin yolunu gösterdi. Son oylamada 310'a karşı 380 oyla idam kararı alınmıştı. "*Jacobins*" partisinin milletvekilerine karşı "*Girondins*" partisinin milletvekileri konuyu halk oylamasına götürmek istedilerse de başarılı olamadılar. "21 ocak 1793'de, gri ve soğuk bir sabahta Louis XVI devrim alanına, bugünkü Concorde alanına dikilmiş olan idam sehpasına götürüldü. Arabada onun yanında giden bir papaz onun eline bir dua kitabı tutuşturmuştu, ikisi birlikte dualar okuyorlardı. Bir askeri koruma takımı arabanın çevresini almıştı, kralcılar gösteri yapabilir düşüncesiyle gürültü bastırıcı olarak trampet çalmaktaydı. Mağazalar kepenklerini indirmişlerdi. Sessiz bir kalabalık yol boyunca dizilmişti. İdam yerine gelince Louis XVI sehpanın basamaklarını sert adımlarla çıktı. Duru bir sesle, kendisine yükledikleri suçların hiçbirini işlemediğini, ölümünü isteyenlerin tümünü bağışladığını bildirdi" (C. Grimberg, R. Svanström). 16 ekim 1793'de de Marie-Antoinette giyotine gönderildi.

1793 yazında Charlotte Corday adlı bir genç kız "halkın dostu" Marat'yı öldürdü. O sıcak günlerden birinde Caen'den arabaya binen Charlotte Corday Paris'e gitti, orada küçük bir otelde bir oda kiraladı. 13 temmuz sabahı, erkenden, bir bıçak satın aldı. Doğruca Marat'nın evine gitti. Marat'yla görüşme olanağı bulamayınca akşam yeniden gitti. Marat bir deri hastalığına tutulmuştu, sık sık banyoya giriyordu, bu yüzden genç kızı da banyoya aldırdı. Charlotte önce Marat'yla tartıştı, sonra giysilerinin altından çıkardığı bıçağını ona sapladı. Böylece "*Girondins*" partisinin bıçağı devrimde yeni bir yara açmış oldu. Charlotte Corday bu eylemini giyotinde ödedi. İki partinin arası her gün biraz daha açılmaktaydı. "*Girondis*" ya da Robespierre'in yönetimi gittikçe sertleşiyordu. Daha önceleri soylular için çalışan giyotin, bundan böyle soylu olmayanlar için de çalışmaya başlamıştı. 1793'de halk kurtuluş komitesi kuruldu. "*Montagnard*"ların oluşturduğu bu komite başlıca yürütme organıydı. Robespierre komitenin en güçlü adamıydı. Şimdi sahnede iki kişi vardı. Danton ve Robespierre. Danton, Robespierre'e yenik düşeceğini anlayınca Paris'ten uzaklaştı, bir süre ortalarda görünmedi, kasımda Paris'e döndü. Robespierre'le yemek yedikten sekiz gün sonra, 30 mart 1794 günü Danton bazı arkadaşlarıyla tutuklandı. Aralarında Camille Demoulins'in de bulunduğu tutukluların tümü ölüme mahkum edildiler. Cezaları 5 nisan günü yerine getirildi. 27 temmuzda da Robespierre ve arkadaşları giyotinde can verdiler.

Fransız Devrimi o çağın devrimleri arasında ayrı bir yer tutar. Çünkü bu devrim öbür ülkelerde, örneğin İngiltere'de yapılan devrimler gibi ulusal nitelikli olmakla kalmamış, bütün bir insanlığı ilgilendiren ya da etkileyen bir devrim olmuştur. Onun özünde insan yaşamının en temel gereksinimleri

ya da hakları arasında yer alan eşitlik ve özgürlük ilkelerinin benimsenmesi, özümsenmesi, savunulması vardır. İnsan hakları fransız devrimcilerinin gözünde Fransızların hakları olmaktan çok daha başka bir şeydi, fransız devrimcileri tüm insanların, tüm insanlığın haklarını öne sürüyorlardı. "Devrimciler 1789 ilkelerine göre Fransa'yı yeniden düzenlemekle yetinmiyorlar, Avrupa'ya da devrimi uygulamak, kötülüklerin kökünü kazımak, her yerde adaleti ve eşitliği egemen kılmak istiyorlardı. Her şeyden önce fransız halkının ortaya koymuş olduğu örneğin öbür halkları da sürükleyeceğine inanıyorlardı. Özellikle Almanya'da, birçok 'aydınlanmış' insan arasında devrimin hayranları vardı. Savaş başladığında hükümet bunun halklara karşı olmadığını, 'tiran'lara karşı olduğunu bildirdi. Fransız orduları düşman topraklarına girdiğinde generaller halkları tiranlarından kurtarmaya geldiklerini bildiriyorlardı" (Ch. Seignobos, *Uygarlık tarihi*). Zamanla devrim bilincinin bütün dünyaya tohumlar halinde saçıldığı, en uzak topraklarda bile etkili olduğu, köleci anlayışa ve feodal kalıntılara son darbeyi indirdiği kesindir.

KANT FELSEFESİ

AYDINLIK DÜŞÜNCELER

Kant, Yeniçağ'da felsefenin en büyük adlarından biridir. O bir dizge filozofudur, ayrıca hem kendi anlayışı kendi ölçüleri içinde bir aydınlanmacı hem de bir bilgi kuramcısıdır. Felsefesi Descartes'ınki gibi usun belirleyiciliğinde ülkücü bir felsefe olmakla birlikte deneysel bilgiye büyük ölçüde ağırlık verişiyle gerçekçiliğe yaklaşır ya da daha doğrusu ülkücülükle gerçekçilik arasında yer alır. Ancak Kant'çılık usu birinci planda belirleyici saymakla daha çok bir ülkücülüktür. Kant aydınlanma dönemi diye adlandırabileceğimiz XVIII. yüzyılda bir bakıma zorunlu olarak aydınlanmacıdır ve öbür alman aydınlanmacıları gibi fransız aydınlanmacılarının etkisinde kalmıştır, onlardan on beş yirmi yaş daha küçüktür, onların Avrupa'yı etkilediği bir dönemde düşünce yaşamına girmiştir. Ancak Kant aydınlanmanın sorunlarına aydınlanmacılar gibi genel düşünsel çerçevede değil de filozofça bakmıştır. Bu yüzden ona aydınlanmacı derken onu öbür aydınlanmacılardan ayrı tutmayı bilmeliyiz. Kant bir filozof olarak aydınlanmanın sorunlarına yönelirken de köktenci bir tutum alır, onu aydınlanmacılardan ayıran temel özellik budur. Kant'ın kavranılması son derece güç felsefesi aydınlanmayla ilgili konularda da büyük güçlükler ortaya koyarken herhangi bir aydınlanmacının düşünceyi edebiyatlaştıran anlayışından uzak kalır.

Dizgeci Tutum / Usçu Anlayış

Kant özellikle yaşlılık döneminde ya da eleştirili felsefe döneminde aydınlanmanın sorunlarından ötede felsefenin asıl sorunları diye bilinen sorunlarla, özellikle bilgi sorunlarıyla uğraşmıştır. Bu yüzden felsefesi baştan sona kuramsal sorunlara özgü güçlüklerle örülüdür. Ancak örneğin bir Descartes'ın en köklü kuramsal sorunları bile bir romancı rahatlığıyla verdiği düşünülünce Kant'daki bulanıklığın biraz da yazış biçiminden, çözümlemelerinden, açıklamalarından geldiği söylenilebilir. Kant felsefesinin bu güçlüğünde sorunları en temelden ele alıp inceleme eğiliminin de payı vardır. O, bu yanıyla, son dönem yapıtlarının adlarından da anlaşılacağı gibi bir eleştiri filozofudur. Aydınlanma filozoflarında oldukça dağınık hatta bulanık biçimde işlenmiş olan eleştiri dileği Kant felsefesinin özü, temel yönelimi, çıkış noktası olmuştur, ona bilgi kuramının anlamını kazandırmıştır. Kant'ın usçuluğu, ülkücü bakış açısı, eleştirici eğilim içinde, usun daha dikkatli, daha özenli kullanılmasını öngörür. Aynı öngörü Descartes'da da vardı. Descartes'da tanrısal kaynaklı us dünyanın en iyi paylaştırılmış şeyiydi. Kant usu doğal kaynaklı sayar ve insanın insan olmasını sağlayan tek güç olarak belirler. Descartes da Kant da bir usa sahip olmanın değil de usu iyi kullanmanın önemi üzerinde dururlar. Ayrıca Kant'ın usçuluğu hep eleştirici çerçevede kendini gösterir. Descartes da bir başka anlamda, pek de eleştiri dönemi diyemeyeceğimiz bir dönemde, usu, eleştiren bir güç olarak düşünmüştü: usun eleştiriciliği ya da arayıcılığı yöntemin güvencesiydi. Usçuluğun her durumda eleştirici bir tutumu gerektireceğini, eleştirici bir tutumla bütünleşeceğini söyleyebiliriz. Usçuluk eleştiriden uzaklaştığı zaman kendine aşırı güvenle belirgin yanıltıcı bir tutum olabilir. Buna göre usçuluğun usçuluk olmaktan çıktığı, kendine yabancı düştüğü durumlar vardır. Aydınlanmacılar da böylesi bir usçuluktan, katılaşmış, yapıcılığını ya da yaratıcılığını yitirmiş bir usçuluktan yakınıyorlardı.

Kant da böylesi bir durumla, usun kendi yükümlülüklerinin dışına çıkmasıyla belirgin bir verimsizleşmeyle karşı karşıya olduğuna inanıyordu, daha ötede eleştiriyi unutmuş bir dönemin ardından eleştiri gereksinimini bir kesinlik olarak koymaya başlamış bir çağa girildiğine inanıyordu. Gerçekten metafizik eğilimlerin ortadan büyük ölçüde çekilip yerini bilimsel bakış açısına bırakması bir eleştiri döneminin geldiğini duyurur. O yüzden Kant metafiziği savunurken eski anlamda metafiziği

değil yeni bir metafiziği düşünmektedir. Kant'ı aydınlanmacılara yaklaştıran başlıca özellik onun eskiye karşı yeniyi öneren tutumudur. Onda bütünsel insana, ileriye dönük insana yönelişin ilk gerçek adımları vardır, buna karşılık tüm eski kurumların ve tutumların, sezişlerin ve düşüncelerin bazen açık bazen örtülü eleştirisi vardır. Bu yüzden Kant'ı dünyadan el etek çekmiş bir metafizikçi, yaşamsal sorunlarla ilgisi olmayan bir bilgi filozofu olarak görmemiz doğru olmaz. O yaşamı tüm toplumsal ilişkiler düzeyinde tartışmaktan kaçmayan bir düşünürdür. 1786'da yayımladığı *Düşünceye yönelmek ne demektir* adlı makalesinde şunları yazıyordu: "Düşünce özgürlüğünün karşısına her şeyden önce hukuk baskısı çıkıyor. Gerçekten üst bir gücün bizden konuşmak ve yazmak özgürlüğünü alabileceğini, ama düşünmek özgürlüğünü alamayacağını söyleyenler oldu. Düşüncelerine katıldığımız, düşüncelerimizi ilettiğimiz başka kişilerle toplu olarak düşünmediğimiz zaman çok düşünebilir miyiz, iyi düşünebilir miyiz? Ayrıca insanlardan düşüncelerini başkalarına açık açık iletme özgürlüğünü kaldıran bu dış gücün onların düşünce özgürlüğünü de kaldıracağını söyleyebiliriz. Düşünce özgürlüğü de tüm hukuki yükümlülüklere karşın bize kalan ve bu koşullanmaya bağlı tüm kötülüklere derman olabilecek olan tek hazinedir." Buna göre Kant düşünce özgürlüğünü toplumsal yaşamın temel koşulu olarak belirler ve onu "usun kendi kendisine verdiği yasadan başka herhangi bir yasaya uymaması" olarak tanımlar.

Kant, sözkonusu çalışmasında, düşünceye yönelmenin anlamını araştırırken, bu yönelişin her şeyden önce ussal yöneliş ya da "usla yöneliş" olduğunu belirler. Onun amacı gizemselliğe açılan tüm sezgisel tutumları düşünceden kovmak ve usu düşüncede başlıbaşına egemen kılmaktır. Şöyle der: "Usla yönelmek uygundur. Gizemli ve sözümona bir doğru duygusuyla ya da inanç diye nitelendirilen aşkın bir sezgiyle yönelmek uygun değildir." Çünkü filozofa göre böylesi bir doğru duygusu ya da böylesi bir aşkın sezgi usun belirleyiciliği dışında kalmakla açınımın ve geleneğin baskısını getirecektir. Buna göre Kant inançta bile ussallığı bir zorunluluk, bir kaçınılmazlık sayar: "Gerçekte her inanç, tarihsel inanç bile ussal olmak gerekir, çünkü doğrunun kesin denektaşı her zaman ustur." Kant'a göre usta içerilmiş olmayan verilere dayandırılmış inançlar ussal değildir ya da yalnızca usta içerilmiş verilere dayanan inançlar ussaldır.

Toplum Sorunları

Felsefesinde bilgi sorunlarına baş yeri vermiş de olsa Kant insan ya da toplum sorunlarına ilgi duyar. İnsanın yeni gelişimler arasında kendisiyle oldukça sorunlu olduğu bir çağda Kant'ın toplum sorunlarına ilgisiz kalması düşünülemezdi. Ancak o hiçbir zaman fransız aydınlanmacıları gibi devrim düşüncesiyle dolu olmadı. Kant devrimci denilemeyecek kadar az devrimci, hatta biraz tutucudur. Şöyle der: "Yasaları koyan devlet yöneticisine karşı halkın yasal direnişi diye bir şey yoktur. Yüce iktidarın dayanılmaz bir şey olarak ortaya konulan kötü kullanımına halkın dayanmasını zorunlu kılan neden şurada yatıyor: halkın yüce yasamaya karşı direnişini yasadışı bir olgudan başka bir şey sayamayız. Bazen zorunlu duruma gelen kuruluşun değişmesi (yanılgılı kuruluşun değişmesi) olgusu ancak yöneticinin kendisince yeniden düzenleme yoluyla yapılabilir, halk tarafından devrim yoluyla gerçekleştirilemez." Böylece Kant yönetimin kendi içinde gerçekleştireceği tüm düzenlemeleri, tüm yenileşmeleri yasal sayarken bunun dışındakileri tam anlamında mahkum eder. Bu da onun aydınlanma bilincine ters düşen kuruluş düzenci yanının en güzel göstergesidir.

Kant'ın toplumsallık adına tek özlediği düzen, kimsenin kimseye baskı yapmadığı, yalnızca ussallığın tek baskın güç olduğu bir düzendir, belki de azçok ülküsel bir düzendir. Kant her zaman her yerde ustan yana çıkacak, usun yolgösterici gücünü benimseyecektir, usu insan olmanın ve insan olma yolunda ilerlemenin tek koşulu sayacaktır. Ustan yana oluş onda toplumsal düzenden yana oluş anlamına gelir. Toplumda önemli olan yalnızca ve yalnızca düzendir, kargaşadan yarar gelmez, devrim de bir bakıma kargaşadır. Devrim fikrinden özellikle uzak duran Kant "Devrim bir

kere başarıya ulaştı mı" devrime katılmayı tek çare görür. Kurulu düzenden yana olmak gerekir, kurulu düzen şu ya da bu nedenle yerini başka bir düzene, başka bir kurulu düzene bıraktıysa, o zaman da ister istemez bu yeni kurulu düzenden yana olmak gerekir. Şöyle der Kant: "Çünkü bir devrim bir defa başarıya ulaştı mı, yeni bir düzen kuruldu mu, başlayışındaki ve sürüşündeki yasadışılık insanları iyi yurttaşlar olarak yeni düzene başeğip başeğmemekte serbest bırakmaz, insanlar bundan böyle iktidarı ele geçirmiş olan yönetime başeğmekten kaçınamazlar." Gerçekte en iyisi yöneticiyle halk arasındaki uyumdur. Halka uysallık, yöneticiye adaletli olmak yakışır. "Halkın kendisi için vermediği kararı yönetici halk için vermemelidir" der Kant. Pekiyi ya yönetici böyle bir karar verirse? Olsun, gene de uyum gerekir, başkaldırmak gerekmez. O durumda da halk yöneticiye karşı zor kullanmayacaktır. Kant'ın yönetimdeki kötülüklere karşı tek silahı düşünce özgürlüğüdür, ona bağlı olarak da yazma ve konuşma özgürlüğüdür.

Evrensel Tarih Fikri / İnsan Üzerine Görüşler

Kant, *Kozmopolitik açıdan evrensel bir tarih üzerine düşünce* adlı çok önemli bir makalesinde insan eylemlerini her şeyden önce doğal düzenle belirlenmiş eylemler olarak görür ve şöyle der: "Tüm insan eylemleri, tam tamına tüm doğal olaylar gibi, doğanın evrensel yasalarına göre belirlenmiştir." İnsana özgürlüğünü veren doğanın yasalarıdır. Kant sözkonusu yazının *birinci önerme*'sinde şöyle der: "Bir yaratığın tüm doğal nitelikleri bir gün tümüyle bir ereğe uygun olarak gelişecek biçimde belirlenmiştir. Bu ilke hayvanlarda hem dış hem iç gözlemle hem de kesip görmeyle doğrulanır. Varoluş nedeni olmayan bir organ, amacını yerine getirmeyen bir örgü doğanın ereksel dizgesinde çelişkilidir." *İkinci önerme*'de Kant insanın ussallığını doğal yapısının bir gereği olarak belirler: "İnsanda (yeryüzünün tek ussal varlığında), usunun kullanılışını öngören doğal nitelikler bütünsel gelişimlerini bireyde değil yalnızca türde gerçekleştirirler. Us, bir yaratıkta, tüm doğal içgüdülerin dışında, tüm güçlerinin kullanımında egemen olan kuralları ve tasarıları yayma gücüdür, onun öngörüleri sınır tanımazlar. Ancak bu güç de içgüdüsel olarak etkin değildir: bir kavrayışlılık düzeyinden bir başka kavrayışlılık düzeyine sürekli bir biçimde yükselebilmek için onun kendini sınaması, alıştırmalar yapması, öğrenmeye yönelmesi gerekmektedir." Ne var ki her birey tüm doğal niteliklerini nasıl kullanması gerektiğini öğrenebilmek için sınırsız bir yaşam sürme gereksinimi gösterir. Bu da olacak şey değildir. Çünkü doğa insana kısa bir yaşam süresi ayırmıştır, bu da elbette doğanın bitmez tükenmez bir kuşaklar zincirine gereksinimi olmasındandır, bu akış içinde her kişi türünün doğal tohumlarını tasarılarına uygun olarak en yüksek noktasına kadar geliştirmeye çalışır.

Usun doğal düzeyde belirlenmişliğini Kant *üçüncü önerme*'de şöyle dile getirir: "Doğa insanın hayvansal varlığından gelen mekanik yatkınlığı aşacak her şeyi tümüyle kendinden almasını, içgüdülerinden tümüyle bağımsız olarak kendi usuyla yarattığı şeyden başka hiçbir mutluluğa ya da yetkinliğe katılmamasını istedi." Kant'a göre doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz. Bu ereklilik içinde doğa insanı usla donatmıştır, sonra insana bu usun üzerine temellenmiş olan bir isteme özgürlüğü vermiştir. İçgüdülerinin yönetiminden böylece çıkmış olan insan her şeyi kendinden bekleyecek duruma gelmiştir. Kant'ın deyişiyle bu işte garip olan tek şey, yeni bir evre'nin yaratılması yolunda eski kuşakların tüm çabalarını, varlarını yoklarını gelecek kuşaklar için harcamak durumunda olmalarıdır. Ne olursa olsun bir zorunluluktur bu, kaçılamayacak olan, kaçılmaması gereken bir durumdur. Kısacası, insana tarihselliğini veren bu zorunluluk insanı çok geniş bir çerçevede toplumsal kılar, tarihsel bağlarla birbirine bağlar. Bu zorunluluk içinde insan kendini toplumsal bir varlık olarak duyar. İnsanın toplumsallığı, insanın çelişkili diyebileceğimiz toplumsallığı bu çerçevede oluşur. Çelişkililik birey olmanın koşullarıyla ilgilidir. Kant *dördüncü önerme*'de şöyle der: "Onun tüm yatkınlıklarının gelişimini iyiye yöneltmek için doğanın kullandığı araç bu yatkınlıkların toplumdaki karşıtlığıdır, bu karşıtlık toplumun genel düzenini sağladığı ölçüde." Kant bu karşıtlıktan insanların "toplumdışı

toplumsallık"ını anladığını söyler. Şöyle der: "İnsanın toplumsallaşmaya bir eğilimi vardır, çünkü böyle bir durumda insan, doğal niteliklerinin gelişimiyle kendini daha da insan duyar. Ancak o aynı zamanda büyük bir kopma (kendini yalıtma) eğilimi duyar, çünkü o aynı zamanda kendinde toplumdışılık özelliğini bulur, bu özellik onu her şeyi kendi yönüne çekmek istemeye yöneltmektedir. Buna göre o dört bir yanından direnişlerle karşılaşmayı bekler, aynı zamanda başkalarına direnmeye yatkın olduğunu bilir. İşte bu direniş insanda tüm güçleri uyandırır, onu tembelliğe yatkınlığı aşmaya götürür ve tutkunun itkisiyle, egemen olma ya da durmadan kendine alma içgüdüsünün itkisiyle yoldaşlarının, zor kullandığı ama vazgeçemediği yoldaşlarının arasında kendine bir yer açmaya yöneltir."

Doğal Toplumdan Uygar Topluma

Böylece insan doğal durumdan ya da Kant'ın deyişiyle tam anlamında kabasabalıktan kültüre ilk adımı atmıştır. Kültürün temelinde "insanın toplumsal değeri" yatar. İnsan böylece yavaş yavaş insanlığını kazanmıştır. Bu gelişimde toplumdışılığın büyük payı vardır. "Kendinde pek sevimli olmayan" toplumdışılık nitelikleri her kişinin bencilliğinden kaynaklanan bir direnişi, bu direniş de gelişme olanaklarını sağlamıştır. Böyle olmasaydı insanın yetenekleri tohum halinde kalacaktı, o zaman insan başkalarıyla tam bir uyum içinde yaşayacaktı. O zaman insan tam anlamında edilgin olacaktı, koyun sürüsüne benzeyecekti. "Bu pek az uzlaştırıcı özellik için, arzu içinde yarışan bu kendini beğenmişlik için, bu doymak bilmez elde etme ve hatta egemen olma isteği için doğaya teşekkür edelim. O olmasaydı insanlığın tüm eşsiz doğal nitelikleri sonu gelmez bir uykuda boğulup kalmış olacaktı. İnsan uzlaşmayı ister ama insan türü için neyin iyi olduğunu doğa insandan daha iyi bilir: doğa uzlaşmazlığı ister. İnsan rahat ve keyfince yaşamayı diler, ama doğa buna karşılık onun bundan sağ salim kurtulabilme araçlarını bulabilmesi için durgunluğundan ve edilgin doygunluğundan çıkmak, işe atılmak, güçlüğe düşmek zorunda kalmasını ister."

Beşinci önerme'şöyledir: "İnsan türü için temel sorun, doğanın insanı çözmek zorunda bıraktığı sorun, hukukun evrensel bir biçimde egemen olduğu sivil bir toplum kurma sorunudur." Kant'a göre her toplumda, ama özellikle özgürlüğün en çok olduğu toplumlarda, o toplumu oluşturan bireyler arasında bir çatışkılı durum ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte onlarda "başkalarının özgürlüğüyle uyarlı olsun diye" bu özgürlüğün belirlenimi ve güvencesi en üst noktadadır. Kant özgürlük içinde olan toplumları doğanın en yüce tasarısını gerçekleştirebildiği toplumlar olarak görür. Kant'ın *altıncı önerme*'de belirttiğine göre "insan, kendi türünün öbür bireyleriyle yaşamaya girdiği anda bir efendiye gereksinimi olan hayvandır". Bu efendi özel istemleri evrensel olarak geçerli bir isteme başeğdirecek, böylece herkesi özgürlük içinde yaşatacaktır. "İyi ama bu efendiyi nerede bulmalı?" diye sorar filozof. Yanıtlar: "İnsan türünün dışında bir yerlerde değil." Çünkü bu efendi de bir efendiye gereksinimi olan bir hayvan olacaktır. Öyleyse? "Yüce önder *kendi içinde* dürüst olmalı, bununla birlikte bir insan olmalıdır." Bu iş her işten zordur ve onda yetkin bir çözüm olası değildir. "İnsanın yapıldığı tahta öylesine budaklıdır ki, ondan çok düzgün kalaslar kesmek olası değildir."

Sorun evrensel konuma götürülmeden çözülebilecek gibi değildir. *Yedinci önerme*'de şu fikri işler Kant: "Yetkin bir sivil düzen sorunu devletler arasında düzenli ilişkiler kurma sorununa bağlıdır ve bu sorundan bağımsız olarak çözülemez." Bu ne demektir? Tek tek bireyler arasında ortaya çıkan karşıtlık toplumlar arasında da görülecektir. Bu da ülkeler arasında bitmez tükenmez savaşların çıkmasına yol açmakta, toplumları bitmez tükenmez felaketlere sürüklemektedir. Bunun için insanlığın "yırtıcılığının kargaşık durumundan" çıkıp bir "uluslar topluluğu"nda bir araya gelmesi gerekmektedir. Bu toplulukta her devlet, en küçük devlet bile, güvenliğinin ve haklarının güvencesini kendi gücünden değil, birleşmiş bir güçten, evrensel bir güçten alacaktır. Bu gücü sağlayan da

"istemlerin uyuşması üzerine kurulmuş yasalar" olacaktır. Kant pekçoklarına, örneğin Jean-Jacques Rousseau'ya ters düşebilecek böylesi bir önermenin hiç de temelsiz olmadığına, insanları sefaletten kurtaracak çözümler getireceğine inanır. Sekizinci ve dokuzuncu önermeler bütün bu söylenilenlerin özeti gibidir. *Sekizinci önerme* şöyledir: "İnsan türünün tarihini büyük ölçüde doğanın gizli bir tasarısının gerçekleşmesi olarak anlamak gerekir; bu tasarı iç düzeyde yetkin ve aynı zamanda bu amaca varabilmek için dış düzeyde yetkin bir siyasal kurum oluşturma tasarısıdır; doğanın insanlığa verdiği tüm yatkınlıkların eksiksiz gelişebilmesi için gereken tek durum budur." *Dokuzuncu önerme* de şöyledir: "Doğanın tasarasına uygun evrensel bir tarih ortaya koyabilmek için felsefi bir girişim, insan türünde bütünsel siyasal birliği amaçlıyor olmakla, olası olarak ve doğanın bu tasarısı açısından yararlı olarak düşünülmelidir."

Aydın İnsan

İnsanın yetkinleşmesi sorunu böylece evrensel boyutta ele alınır. Bununla birlikte kurtuluşun ya da ilerlemenin kökeninde her zaman güçlü birey olabilmek, bunun için de insanlığı geliştirmeye katkı sağlayabilecek aydınca yatkınlığı kazanmış olmak zorunluluğu yatar. Kant'ın tasarladığı toplum bir aydınlar toplumudur. Aydınlanma nedir sorusuna yanıt adlı çalışmasında Kant bize aydın olmanın koşullarını ve gereklerini anlatır. "Aydınlanma nedir? İnsanın sorumlusu olduğu küçüklüğünün dışına çıkmasıdır. Küçüklük, başkasının yolgöstericiliği olmadan anlığını kullanamama yetersizliğidir, bu küçüklüğün sorumlusu insanın kendisidir, çünkü bunda yatan neden anlığın bir eksikliğinden gelmez, başkasının yolgöstericiliği olmadan anlığını kullanabilme kararlılığının ve yürekliliğinin olmamasından gelir. *Sapere aude*! Kendi anlığını kullanma yürekliliğini göster. İşte aydınlanmanın formülü budur." Kant'a göre birçok insan kendi isteğiyle küçük kalmaktadır. Başkalarının kafasıyla iş görmek, başkalarının buyruğuyla yatıp kalkmak dünyanın en kolay işidir. Küçük insan olmak kolaydır. Küçüklüğü tembellikle korkaklık besler. Bir kitabımızı anlığımızın yerine, yöneticimizi bilincimizin yerine koyduğumuz zaman iş kolaydır. Böylece küçüklük doğamız olur. Bireylerin kendi doğaları durumuna gelmiş olan küçüklüklerinden sıyrılmaları zordur. Bu yüzden aydınlanma toplumca gerçekleştirilebilecek bir iştir, bu da bir çırpıda olmaz. "Bir halk aydınlanmaya yavaş yavaş ulaşır. Bir devrim kişisel zorbalığın, çıkarcı ve tutkulu baskının düşüşünü sağlayabilir, ama düşünce yönteminde hiçbir zaman bir yenilik sağlayamaz; tersine, onunla yeni önyargılar çıkar ortaya, bu önyargılar, tıpkı eski önyargılar gibi, düşünceden yoksun koskoca kitleye yeni sınırlar getirecektir."

Kant'a göre aydınlanma için özgürlük kaçınılmaz olmaktadır. Öylesine bir özgürlük ortamı olabilmeli ki, orada insan kendi usunu toplum için tüm alanlarda kullanabilsin. Ancak böylesi bir özgürlük kolay bulunur bir şey değildir. Şöyle der Kant: "Her yandan bağırdıklarını duyuyorum şimdi: 'düşünmeyin!' Resmi görevli 'düşünme, yap' diyor. Sermayeci 'düşünme, öde' diyor. Papaz 'düşünme, inan' diyor." İşte bu durumda ne olursa olsun bilge kişiye büyük iş düşmektedir, bu da usumuzu toplumsal düzeyde kullanarak halkı aydınlatmaya çalışmaktır. Böylece Kant felsefesi eleştiriyi temel alan bir felsefe olur. Kant böylece eleştiriyi öne çıkaran bir dönemin dileklerini dile getirmektedir. Kant'ın uzun bir arayıştan sonra geç zamanda temellendirdiği felsefesi eleştirili felsefe diye anılır ve üç büyük eleştiri kitabında içerilmiştir: *Kritik der reinen Vernunft* (Salt usun eleştirisi) [1781]; *Kritik der praktischen Vernunft* (Uygulamalı usun eleştirisi) [1788]; *Kritik der Urteilskraft* (Yargıgücünün eleştirisi) [1790].

SALT USUN ELEŞTİRİSİ'NE DOĞRU

Bu üç eleştiri kitabına temel olan eleştiricilik düşüncesini Kant *Salt usun eleştirisi*'ne yazdığı önsözün dipnotlarından birinde şöyle belirler: "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."

Leibniz ve Newton Etkisi

Kant'ın felsefe yaşamında iki dönem ayırıyoruz: eleştiri öncesi dönem ve eleştiri dönemi. Eleştirel yönelimle belirgin eleştiri öncesi dönem, 1770'den önceki yirmi yıllık dönemdir, Kant bu dönemde felsefenin sorunları yanında özellikle fiziğin sorunlarıyla ilgilenmiştir. Bu dönemde filozof Leibniz-Wolff felsefesine bağlıdır ve Newton fiziğiyle ilgilenir. Wolff'ün Leibniz felsefesini basitleştirmekle sınırlandığı düşünülünce, Kant'ı hemen yalnızca monadlar öğretisinin kurucusu Leibniz'den ve yeni evren anlayışının kurucusu Newton'dan yararlanmış bir filozof olarak düşünmek olasıdır. Kant Leibniz-Wolff felsefesini eleştirir. Leibniz'in ussal doğrular yanında koşullu doğruların varlığı üzerinde durduğunu biliyoruz. Kendimizden çıkardığımız doğrular yanında, deney alanında ortaya çıkan, zorunlu olmayan olumsal doğrular vardır. Yaşadığımız dünyada bir olayın gerçekleşmesi olumsaldır: olmuş olan bir şey olabilirdi de olmayabilirdi de. Böylece Leibniz, öz ve varoluş, düşünülür dünya ve duyulur dünya ayrımına benzer bir ayrım getiriyordu. Gerçekten olumsalla zorunlu ayrımı önce tanrısal düzeyde kendini gösterir. Leibniz'e göre tanrısal anlık yaratma olayından önce sonsuz sayıda dünya olasılığı içeriyordu. Tanrısal istem bunlardan en çok olası yetkinlik barındıranını seçti. Bu yüzden dünyamız olası dünyaların en güzelidir. Buna göre, bu dünya ancak bu kadar yetkin olabilirdi diye düşünebiliriz. Kant bu ayrımı eleştirecek, iki ayrı belirlenim düzeni fikrini saçma bulacaktır. Kant'a göre Leibniz'in özgürlüğü belirlenmeden getirmesi de saçmadır.

Kant, eleştiri öncesinde, Wolff'ün yeter neden ilkesini özdeşlik ilkesine indirgeme çabalarını da eleştirir. Özdeşlik ilkesi çok önceden vardı, bu ilkenin yanına Leibniz yeter neden ilkesini koymuştu. Leibniz, bu ilkeyle, her varolanın bir varoluş nedeni vardır, her şey ussaldır, açıklanabilir niteliktedir demek istiyordu. Şöyle diyordu: "Yeter neden ilkesi olmadan hiçbir şey olmaz, yani nesneleri yeterince tanımak isteyene neden falanca şeyin şöyle olmayıp da böyle olduğunu belirlemek için yeterli neden göstermek olasılığı olmadan hiçbir şey gerçekleşmez." Wolff yeter nedeni özdeşliğe indirgerken Leibniz'i sözde basitleştiriyor, gerçekte bozuyordu. Kant'a göre Wolff'ün yaptığı yanlıştır. Bu, mantıksal karşıtlıkla gerçek karşıtlığı bir tutmak olur. Kant'a göre Wolff bu tutumuyla kavram kargaşası yaratmıştır. Kant, bu dönemde Wolff ve arkadaşlarının felsefede matematik yöntemi kullanma çabalarına da karşı çıkar. Kant'a göre her felsefi düşünce deneyin verilerinden yola çıkmalıdır, salt usla temellendirilen bilgilerin felsefede yeri yoktur. Eleştiri öncesinde tam deneycidir Kant: bir felsefe dizgesi ortaya koymaktan kaçınır.

Duyulur Dünya ve Düşünülür Dünya

Kant, 1770'de latince yayımladığı *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (Duyulur dünya ile düşünülür dünyanın biçimi ve ilkeleri üzerine) adlı çalışmada eleştirili felsefeye bir geçiş yapar, eleştirili felsefenin temellerini atar. Bu çalışmada Kant düşünsel bir kavramın duyulura indirgenemeyeceğini söyleyerek deneycilere, duyumun da bir kavrama götürülemeyeceğini söyleyerek Leibniz'e ve Wolff'e eleştiriler yöneltir. Temelde eleştiri monadlar öğretisine yöneltil-

miştir. Buna göre basit olan monadlar bileşerek nesneler dünyasını oluşturmuşlardır, bir başka deyişle karmaşık nesneler dünyası basit şeylerin bileşiminden oluşmuştur. Ancak Kant bu savın duyulur dünyada karşılığı olmayan boş bir sav olduğunu, sonsuza doğru bölmeyle basite ulaşamayacağımızı bildirir. Buna karşılık zamanda sonsuza ulaşmaya çalışmak da bize bileşimi vermeyecektir. Kant'a göre Leibniz'in yanlışı duyuluru düşünülür gibi almış olmasından gelir. Çünkü bizdeki bir takım kavramlar, örneğin basit kavramı, bileşik kavramı, töz kavramı, zorunluluk kavramı...duyulur dünyaya katılmadıkları gibi ondan gelmezler de. Burada Kant'ın yeni bakışı belirir: biz duyumla nesnelerden etkileniriz, anlık bu nesnelerin sezgisiyle bilgiye ulaşır, yoksa eskilerin sandığı gibi duyulurdan düşünülüre ve düşünülürden duyulura geçmek olası değildir. Kant burada koyduğu ayrımı, duyumla anlığın ayrı şeyler olduğu görüşünü eleştirili felsefede geliştirecektir.

Böylece Kant duyulura tekili, olumsalı bırakan, usa evrenseli, zorunluyu uygun gören eski anlayışa karşı çıkar. Ona göre duyum edilgin de olsa evrensel ve zorunlu bir şeyleri barındırıyor olmalıdır. Bizim etkilenme gücümüz de, kendi yapısı içinde kendi yasasını sürdürür, evrensel ve zorunlu bir şeyleri barındırır. Leibniz'de yanyana gelen şeylerin ortak düzeni olan uzay ve zaman, Kant'da duyarlılığın *a priori* biçimidir, deneyi önceleyen biçimidir. Böylece Kant eleştirili felsefenin ilk basamağı olan *aşkın estetik*'e ilk adımı atmış olur. Burada bir sorun kendini gösterir: bir nesne zihindeki bir kavrama nasıl karşılık olur? Duyulur sunumun anlıkla uyuşması ya da ussalın deneyseli karşılaması sorunu eleştirili felsefenin başlıca sorunudur. Böylece Kant bilgide zihnin öncesel yapısını belirleyici sayar. Matematik, metafizik, ahlak, estetik gibi bilimlerin a priori özelliği olması, bunların deneyle ilgili olmamasından, çelişmezlik ilkesine göre kavramların ayrıştırılmasıyla elde edilmiş olmasından gelir. Ben örneğin "ağaç" kavramını ancak biliyorsam ayrıştırabilirim, bu ayrıştırmayla yeni bir şey yapmış olmam. Böyle bir ayrıştırma bilineni yinelemekten başka bir şey değildir. Kavram ayrıştırması bize yeni bilgi sağlamaz. Bir kavramın içeriğini ortaya koymak yeni bir şey söylemek değildir.

A Priori ve A Posteriori

Her *apriori* önerme ayrıştırmalıdır, nesnesi öznesinde içkindir. Her *aposteriori* önerme bileştirmelidir, deneye dayanır, nesnesi öznesine yabancıdır. Kant bu iki önermeyle de ilgilenmez. Kant'ın eleştirili felsefeye geçişi "bileştirmeli *apriori* önerme" arayışıyla olacaktır. Deneye dayanmamakla birlikte bize yeni bilgiler getirecek böyle bir önerme sağlıklı ve verimli bilginin özünü oluşturacaktır. Kant bileşimsel *apriori* araştırmasına eleştirili felsefenin ilk ve en önemli kitabı olan *Salt usun eleştirisi*'nde yönelir. Şöyle der: "Bir özneyle bir yüklem ilişkisinin düşünüldüğü tüm yargılarda bu yargı iki biçimde olasıdır. Ya B yüklemi A kavramında daha önce içerilmiş bir şey gibi A öznesine bağlıdır ya da B, A kavramına bağlı olmakla birlikte tümüyle onun dışındadır. Birinci durumu ayrıştırmalı yargı diye adlandırıyorum, ikinciyi bileştirmeli yargı diye adlandırıyorum.(..) Örneğin tüm cisimler uzamlıdır dediğimde bir ayrıştırmalı yargı sözkonusudur.(..) tersine bütün cisimler ağırdır dediğimde yüklem genel olarak bir cismin basit kavramında düşündüğüm şeyden tümüyle ayrı herhangi bir şeydir." Bilimsel bilgi için, özel bir durumu ortaya koyan örneğin "başım ağrıyor" ya da "taş düşüyor" gibilerden bileştirmeli bir yargı da, bir kavramın içeriğini göstermekten başka bir iş yapamayan ve çelişmezlik ilkesinin herhangi bir kavrama ulanmasından başka bir şey olmayan ayrıştırmalı bir yargı da önemli değildir. Kant, düşüncemizi geniş alanlara açacağına inandığı hem a priori yani deneyden önce olan hem de bileşimsel yani deneyde karşılığı olan yargıyı öngörür. Örneğin "her olumsal varlığın bir nedeni vardır" dediğimde böyle bir yargı ortaya koymuş olurum.

Böylece Kant, belki Newton fiziğinin de etkisiyle, usla deney arasındaki sıkı bağlantıyı düşüncesinin temeline yerleştirmek ister. Emile Bréhier'nin belirttiği gibi, Kant'a göre "...bir yanda bir dağınık deneyler dizisi vardır, bu deneyler birbirlerinden bağımsız olarak elde edilmişlerdir, öte yanda zihnin ortaya koyduğu ve bu deneyler arasındaki ilişkiyi ya da birliği yaratan bir kavram ya da yasa vardır; bir yanda edilgin biçimde yığılmış gereçler vardır, öte yanda bu deneyleri düşünmek için aralarında bağlantı kuran etkin bir düşünselik vardır." Kant'ın *a priori*'ye verdiği bu önem matematiğin gücüne ve yaygınlığına inancından kaynaklanır. *Salt usun eleştirisi*'nin başlarında bu güvenini şöyle belirler Kant: "Eşsiz matematik örneği, *a priori* bilgide deneye varmadan nereye kadar gidebileceğimizi bize gösteriyor." Ne var ki Kant, temele usçuluğu koymuş da olsa, baştan beri benimsediği deneyci tutumunu da hiçbir zaman elden bırakmayacaktır. Bu yüzden Kant'ın çabası özünde içselle dışsalı, ussalla deneyseli bağdaştırma çabasıdır. Baskın öge ussallık da olsa çıkış noktası deneydir. Deney bilgiye yönelişi başlatan güçtür, bir çıkış noktasıdır. Duyularımızı uyaran dış dünya olmasa kendimizde ya da kendiliğimizden bilgiye ulaşmamız olası değildir.

Kant, *Salt usun eleştirisi*'nin başlarında tüm bilgilerimizin deneyle başladığını söyler: "Tüm bilgilerimizin deneyle başladığı kuşku götürmez, çünkü tanıma yetimiz, duygularımızı etkileyen ve böylece bir yandan kendilerince sunumlar oluşturan öte yandan düşünce etkinliğimizi bu sunumları karşılaştırmaya, birleştirmeye ya da ayırmaya, böylelikle duyu izlenimlerinin hammaddesini kendilerinden bu nesnelerin bilgilerini elde etmek üzere işlemeye yönelten nesnelerle uyarılmıyorsa neyle uyarılıyor? Buna göre zaman`da hiçbir bilgi deneyi öncelemez ve tüm bilgiler deneyle başlar. Tüm bilgilerimizin deneyle başlaması onun tümüyle deneyden gelmesi demek değildir. Gerçekten, deneysel bilgimiz, izlenimlerden aldığımız şeyle tanıma yetimizin (duyu izlenimleriyle uyarılmış olan tanıma yetimizin) kendisinden elde ettiği şeyin bir bileşimi olmalıdır, her ne kadar uzun bir araştırma dikkatimizi ona yöneltmeyi ve onları birbirinden ayırmayı bize öğretene kadar bu toplamı hammaddeden ayıramıyor olsak da." Tüm bilgilerimizin deneyle başlaması onların deneyden gelmesi değildir. Deney olmasaydı düşünce yetimiz uyarılmış, devindirilmiş olmayacaktı. Düşünce yetimizi devindiren nesnelerdir. Neseler duyumlarda sunumlar yaratırlar, böylece düşünce yetimizi devindirirler. Düşünce yetimiz bu sunumları karşılaştırır, birleştirir, ayırır, tüm duyu izlenimlerini nesnelerin bilgisine dönüştürür. Böylece ilk etkinliği sağlayan deneyin bilginin kendisinde öncelikli olmadığı kesindir. Bilgimiz, izlenimlerden elde ettiğimiz şeyle tanıma yetimizin kendisinden elde ettiği şeyin bir karışımı olmalıdır.

Kuramsal Bilimler Bileşimsel Yargılar İçerir

Kant bilgide içsellikle dışsallığın tam uyuşumunu öngörür. *Salt usun eleştirisi*'nin *Giriş*'inde *Usun tüm kuramsal bilimleri kendilerine ilkeler sağlayan bileşimsel yargılar içerirler* adlı 5. bölümde şunları söyler: "*1. Matematiğin yargıları tümüyle bileşimseldir.* Bu önerme insan usunu ayrıştıranların dikkatinden bugüne kadar kaçmış gibidir ve aynı zamanda kendisiyle ilgili tüm sanılarla karşıtlık içinde görünmektedir; bununla birlikte o yadsınamaz bir biçimde kesindir ve sonuçları açısından çok önemlidir. Gerçekten, matematikçilerin usavurmalarının tümüyle çelişmezlik ilkesine göre ortaya çıktığı düşünülürken (tüm kesin yargıların doğasında olduğu gibi), matematiğin ilkelerinin de çelişmezlik ilkesine dayanılarak bilinebileceğine inanılıyordu.(...) Her şeyden önce gerçek anlamda matematiksel önermelerin her zaman deneysel değil *a priori* olduğunu unutmamak gerekir, çünkü onlar deneyden çıkarılamayacak bir gerçeklik içermektedir. (...) önce 7+5=12 önermesinin tümüyle ayrıştırmalı bir önerme olduğuna, çelişmezlik ilkesine göre 7 ile 5'in toplamı kavramından geldiğine inanmak istediler. Ancak yakından bakıldığında 7 ile 5'in toplamı kavramının iki sayının tek

bir sayıda birleşmesinden başka bir olmadığı, bu toplamın öbür iki sayıyı içeren o tek sayının ne olduğunu hiçbir biçimde kavratmadığı görülür. On iki kavramı ancak ve ancak ben beş ve yedinin toplamını düşündüğümde ortaya çıkmaktadır. Buna göre ben böylesi bir kavramı ayrıştırmaya boşuna kalkarım ve onu yapmakla on ikiye ulaşamam. (...) 7 ile 5'in toplamı kavramında 7'nin 5'e eklenmesi gerektiğini bilirim ama bu toplamın on ikiye eşit olduğunu bilemem. (...) Arı geometrinin ilkeleri de ayrıştırmalı değildir. İki nokta arasında en kısa yol bir doğru parçasıdır önermesi de bileşimsel bir önermedir. Çünkü bendeki doğru parçası kavramı nicelikle ilgili bir şey değildir, o yalnızca bir niteliği açıklar. En kısa kavramı da tümüyle eklenti bir kavramdır ve onu doğru parçası kavramından getirebilecek herhangi bir ayrıştırma da sözkonusu değildir. Burada sezgiye başvurmak gerekir, bileşimi olası kılacak tek şey odur.(...) 2. *Doğa bilimi (physica) ilke olarak bileşimsel a priori yargılar içerir.* Bunun için yalnızca iki önermeyi ele alacağım: dünyadaki tüm cisimsel değişmelerde maddenin niceliği değişmeden kalır; devinimin iletiminde etki ve tepki birbirine eşittir. Bu iki önermenin zorunlu olduğu, sonuç olarak a priori kökenli olduğu apaçık olduğu gibi, onların bileşimsel olduğu da apaçıktır.(...) 3. *Metafizik de* (...) *bileşimsel a priori bilgiler içermektedir* (...) dünyanın bir başlangıcı olmalıdır önermesinde olduğu gibi. Böylece metafizik, en azından amacı içinde ele alındığında, tam anlamında bileşimsel önermelerden oluşur."

AŞKIN ESTETİK

Salt usun eleştirisi ikiye ayrılır. Birinci bölümde, *Aşkın estetik*'de bize deneysel verinin çeşitliliğini sağlayan duyarlılığın *a priori* ve evrensel nitelikleri araştırılır. İkinci bölümde, *Aşkın mantık*'da *Aşkın ayrıştırma* başlığı altında, bu duyarlılığın sağladığı *a priori* ve evrensel nitelikli çeşitliliği bilgiye dönüştüren anlığın edimleri araştırılır. *Aşkın diyalektik* başlığı altında da usun araştırılmasına girilir. *Aşkın estetik* araştırması duyarlılığın incelenmesine dayanır. Kant duyarlılığı şöyle belirler: "Nesnelerin bizi etkileşiyle onlardan sunumlar alma yeteneği duyarlılık diye adlandırılır. Nesneler bize duyarlılık aracılığıyla verilmiştir, duyarlılık tek başına bize izlenimler sağlar, ama izlenimler anlıkla düşünülmüştür, kavramlar da yalnız anlıktan çıkar.(...) Nesneye duyum aracılığıyla bağlı olan her sezgi deneysel diye adlandırılır. Deneysel bir sezginin belirlenmemiş nesnesi olgu diye adlandırılır." Kant buna bağlı olarak şu açıklamayı yapar: "Olguda bir duyuma karşılık olan şeyi bu olgunun *gereç*'i diye adlandırıyorum; ama ondaki çeşitliliği bazı ilişkilere göre düzenlenmiş kılan şeyi olgunun *biçim*'i diye adlandırıyorum. Kendinde yalnızca duyumların düzenlediği şeyin ya da yalnızca duyumları belli bir biçime götürmeye olanak veren şeyin kendisi duyum olamayacağına göre, tüm olgunun gereci bize ancak *a posteriori* olarak verilmişse onun biçimi zihinde *a priori* bulunmalıdır, her şeye uyarlanmaya tam olarak hazır bulunmalıdır, buna göre sonuçta onu tüm duyumdan bağımsız olarak belirleyebiliriz." Böylece Kant'çı anlamda estetik yararcı ve ereksel bir anlam ortaya koymayan bir araştırma alanı olarak belirir. O yalnızca ve yalnızca duyarlılığın *a priori* biçimleriyle yani bizde öncesel olarak bulunan biçimleriyle ilgilidir. Buna göre Kant aşkın estetiği şöyle tanımlayacaktır: "Duyarlılığın tüm *a priori* ilkelerinin bilimine aşkın estetik diyorum."

Böylece bizim bilgi edinme yetimiz iki ayrı aygıttan kurulmuş gibidir. Bir yanda dış duyumu bize getiren, böylece bizi dışa açan, dış dünyaya bağlayan duyu alma ve duyuları izlenimlere dönüştürme yetimiz vardır, bir yandan da duyu izlenimlerini, duyu alma yetimizin biçimlediği veriyi bilgiye dönüştüren anlık vardır. Şimdi duyarlılığı kavramaya çalışalım. Duyarlılığı tüm verilerinden arındırdığımız zaman, yani ondaki tüm duyusal içeriği ve ona anlığın verdiği birliği ortadan kaldırdığımız zaman geriye yalnızca dış duyumun biçimi olan uzayla iç duyumun biçimi olan zaman kalacaktır. Duyarlılık, verilerinden soyutlandığında, iki parçalı bir aygıttır. Parçalardan biri iç öbürü dış duyum almaktadır. Kant, *Aşkın estetik* bölümünün en başında, bir bilginin nesnelere bağlanma biçiminin ve her düşüncenin nesnelere ulaşmak için araç olarak seçtiği biçimin sezgi olduğunu söyleyerek şöyle der: "An-

cak bu sezgi nesne bize verildiği sürece vardır, öte yandan nesne bize (...) zihni belli bir biçimde etkileme koşuluyla verilmiştir. Bizi etkileme biçimlerine göre nesnelerden sunumlar alma yeteneği (alırlık) duyarlılık diye adlandırılır. Öyleyse nesneler bize duyarlılık aracılığıyla verilmiştir, bize sezgiler sağlayan tek şey odur; ancak onlar anlıkla düşünülmüşlerdir, kavramlar da anlıktan çıkarlar. Her düşünce sonunda ister doğrudan (dolaysız) olsun ister dolambaçlı (dolaylı, bazı özellikler aracılığıyla) olsun sezgilere bağlıdır, çünkü hiçbir nesne bize başka türlü verilmemiştir. Bu sunum yeteneği üzerinde bir nesnenin izlenimi, biz ondan etkilendiğimiz ölçüde duyumdur. Duyum aracılığıyla nesneye bağlanan her sezgi deneysel diye adlandırılır. Olguda duyuma karşılık olan şeyi bu olgunun *madde*'si diye adlandırıyorum; buna karşılık onda bazı ilişkilere göre düzenlenmiş çeşitliliği kuran şeyi de olgunun *biçim*'i diye adlandırıyorum (aşkın anlamında). Olgular çeşitliliğinin bazı ilişkiler altında sezgiyle algılandığı genel duyulur sezgilerin arı biçimi zihinde *apriori*'dir. Bir cismin sunumunda anlıkla düşünülmüş olan töz, güç, bölünebilirlik gibi şeyleri ve duyumdan gelen yer kaplama, sertlik, renk gibi şeyleri ayrı tuttuğum zaman bu deneysel sezgiden yana uzam ve biçim gibi şeyler kalır. İşte arı sezgiyle ilgili olan şey budur, bu şey zihinde *apriori* olarak bulunur, duyarlılığın basit bir biçimi olarak, tüm duyuların gerçek nesnesinden ya da tüm duyarlılıktan bağımsız olarak bulunur."

Uzay ve Zaman

Kant şöyle der: "Zihnimizin dış duyuma karşılık olan özelliği aracılığıyla nesneleri bizim dışımızda olarak ve tümünü uzaya yerleşmiş olarak görüyoruz. Böylece onların biçimleri, büyüklükleri ve karşılıklı ilişkileri belirlenmiş ya da belirlenebilir oluyor. Ruhun kendisini sezgisel olarak algılamasını ya da kendi iç durumunu algılamasını sağlayan iç duyum elbette ruhun kendisinden bize nesne olarak herhangi bir sezgi sunmaz, ancak burada kendi iç durumundan sezgi almayı olası kılan ve onun iç belirlenimlerine bağlı her şeyin zaman ilişkilerine göre kavranılmasını sağlayan belli bi biçimin varlığını benimsmek gerekir. Zaman dışsal olarak algılanamaz, uzay da bizdeki herhangi bir şey gibi algılanamaz. "Uzay dediğimiz şey çeşitliliklerin yanyana geldiği, zaman dediğimiz şey de çeşitliliklerin ardarda geldiği şeydir. Böylece "duyarlılığın tüm *apriori* ilkelerinin bilimi" olan aşkın estetiğin konusu uzay ve zamandır, uzay ve zaman araştırmasıdır. Elbette uzay Kant için dış deneylerden gelen bir kavram değildir, o yalnızca zorunlu bir sunumdur. Böyle olmakla tüm sezgilere temel olur. Şöyle der Kant: "Uzay bir kendinde şeyler topluluğu oluşturmaz." Ayrıca şu belirlemede bulunur: "Uzay tüm dış sezgilere temel hazırlayan zorunlu bir sunumdur." Buna göre "uzayın kökel sunumu bir kavram değil *apriori* bir sezgidir". Kendinde şeyler topluluğu oluşturmayan, kendi kendilerine alınan şeyler topluluğu da oluşturmayan uzay kavram değildir. "Zaman iç sezginin yani kendi kendimizin sezgisinin ve iç durumumuzun sezgisinin biçiminden başka bir şey değildir. Buna göre zaman dış olguların bir belirlenimi olamaz, o ne bir görünümle ne bir konumla ilgilidir, kendi iç durumumuzda sunumların ilişkisini belirler." Buna göre zaman bizde sürekli değişen bir şey değil, tersine şeylerin kendisinde değiştiği şeydir. İç sezgileri olası kılan zaman dış sezgileri olası kılan uzay üzerinde belirleyicidir. "Zaman tüm genel olguların *apriori* koşuludur, iç olguların (ruhumuzun olgularının) doğrudan doğruya koşulu, buna göre dış olguların dolaylı koşuludur. Eğer *apriori* olarak tüm olgular uzaydadır diyebiliyorsam iç duyum ilkesine göre tam tamına genel bir biçimde tüm genel olgular yani tüm duyulur nesneler zamandadır ve onlar zamanın ilişkilerine zorunlu olarak uymuşlardır diyebilirim."

Buna göre uzay ve zaman bizi deney alanına açan evrensel nitelikli iki kaynaktır. Uzayla zamanı birbirinden ayıran "zamanın dışsal olarak, uzayın içsel olarak algılanamaz oluşu"dur. Zaten tüm sezgilerimiz olguların sunumundan başka bir şey değildir. Demek ki algılama sezgiyle algılamadır. Bu algılama bize şeyleri olduğu gibi vermeyecektir. Kendinde şeyler yani nesneler bizim için kendinde şeyler olarak belirlenmiş olmakla kendileri olarak bilinemez. Biz onları kendimize göre tanırız.

Öyleyse dış dünyanın bilgisi bize göredir. Daha genel anlamda bilgi her zaman bize göre olan şeydir. Kant bu konuda şöyle der: "Her şeyden önce, bu alandaki tüm yanlış anlamalardan kaçınmak için, genel olarak duyulur bilginin yapısı üzerine görüşlerimizi alabildiğine açık bir biçimde açıklamamız gerekir. Söylemek istediğimiz, tüm sezgimizin olguların sunumundan başka bir şey olmadığıdır. Öyle ki sezgiyle algıladığımız şeyler algıladığımız biçimiyle kendinde şeyler değillerdir, onların ilişkileri de bize göründükleri biçimiyle kendinde şeyler değillerdir. (...) Duyarlılığımızın tüm alırlığından bağımsız bir biçimde kendilerinde olarak olarak ele alınan şeylerin doğasına gelince, bu doğa bize tümüyle kapalı kalır. Biz de nesnelerde yalnızca kendi algılayış biçimimizle ilgili olanı tanırız; bize özgü olan bu biçim tüm insanlar için zorunlu olmakla birlikte büyük bir olasılıkla tüm öbür varlıklar için zorunlu değildir. Bizim işimiz yalnızca bu biçimlerledir. Uzay ve zaman bu biçimin biçimleridir, duyum da onun genel gerecidir. Biz bu biçimleri ancak *a priori* tanıyabiliriz, yani tüm gerçek algıdan önce tanıyabiliriz ve bu yüzden bunlar arı sezgiler diye adlandırılırlar. Duyum buna karşılık, bilgimizin *a posteriori* bilgi adını almasını sağlayan ögedir yani deneysel sezgidir. Bu biçimler, duyularımızın doğası ne olursa olsun, mutlak olarak ve zorunlu olarak duyarlılığımıza bağlıdırlar. (...) Yani her durumda biz tam anlamında kendi seziş biçimimizi yani kendi duyarlılığımızı bileceğiz, kökel olarak özneye bağlı uzay ve zaman koşullarına her zaman uymuş olan kendi duyarlılığımızı bileceğiz; kendinde şeylerin ne olduğunu bilmeye gelince, bu bizim hiçbir zaman bilemeyeceğimiz şeydir, onların olgularıyla ilgili en aydınlık bilgiye, bizim için verilmiş tek şey olan böylesi bir bilgiye sahip olsak da."

AŞKIN AYRIŞTIRMA

Şimdi duyu izlenimlerini bilgiye dönüştüren anlığı ele alalım. Kant bunu *Salt usun eleştirisi*'nin ikinci bölümünde *Aşkın ayrıştırma*'da araştırır ve bu araştırmasını "anlığın bileştirici gücüyle oluşan bilgi nesnesinin ne olduğuyla ilgili ayrıştırma" olarak belirler. Sözkonusu ayrıştırmayı Kant şöyle tanımlar: "Bu ayrıştırma tüm *a priori* bilgimizin, anlığın arı bilgisinin ögelerine ayrılmasıdır." Bu ayrıştırmada dikkat edilecek noktalar şöyle sıralanır: "1. Kavramlar deneysel değil arı olmalıdır. 2. Kavramlar sezgiye ve duyarlılığa değil düşünceye ve anlığa bağlı olmalıdır. 3. Kavramlar ilksel kavramlar olmalıdır, yani ilkesel kavramlardan türemiş olan ya da bileşik olan kavramlardan ayrı olmalıdır. 4. Çizelge eksiksiz olmalıdır ve arı anlığın alnını tümüyle kaplamalıdır." Pekiyi bu arı anlık nedir? Arı anlık her şeyden önce kendisi olarak ele alınabilen bir şeydir: "Arı anlık tüm deneysel ögeden ayrılmakla kalmaz, tüm duyarlılıktan da ayrılır. Arı anlık kendisiyle varolan, kendi kendisine yeten, herhangi bir yabancı ögenin katılmasıyla çoğalmayan bir birlik oluşturur."

Anlığa birleştirici gücünü kazandıran kavramlara gelince, bunları sezgileri birleştirme işinin evrensel ve zorunlu koşulu diye belirlemek gerekir. *Aşkın ayrıştırma*'da Kant *a priori* kavramların nesnelere nasıl bağlandıklarını açıklarken bu ayrıştırmayı "kategorilerin tümdengelimi" diye adlandırır. Kant felsefesinde "kavram" ve "kategori" başka başka şeyler anlatmaz. Kategori demek arı anlığın *a priori* temel kavramları demektir. Kant bu kavramları Aristoteles'in anısına ya da ona duyduğu yakınlıkla kategori olarak adlandırmıştır. Kant *Aşkın ayrıştırma*'da neyi öngördüğünü şöyle anlatır: "Kavramların ayrıştırılmasından kavramları ayrıştırmayı anlamıyorum, felsefi araştırmada çok gerilerde kalmış olan bir yöntemi, kendilerini ortaya koyan kavramların içerdiği ögeleri ayrıştırmayı ve böylece bu kavramları aydınlatmayı da anlamıyorum. Ayrıştırma'dan şimdiye kadar pek denenmemiş bir şeyi, anlık denilen yetiyi ayrıştırmayı anlıyorum; bu ayrıştırmada öngörülen şey a priori kavramları kendi gerçek anayurtları olarak yalnızca anlıkta araştırmak olasılığını, genel olarak bu yetinin kullanımını ayrıştırarak ortaya koymaktadır."

Sezgi ve kavram

Aşkın ayrıştırmaya geçerken Kant şu ayrımı bir daha belirler: "Bir nesnenin bilgisini olası kılan iki koşul vardır: birincisi sezgidir, nesne sezgide bir olgu olarak verilmiştir; ikincisi kavramdır, bununla bir sezgiye karşılık olan bir kavram düşünülür." Kant her iki aygıtın işlevlerini de şöyle belirler: "Bilgilerimizin zihnimizde iki kaynağı vardır, birincisi sunumları alma yetisidir, ikincisi bu sunumlar aracılığıyla bir nesneyi tanıma yetisidir. Birinciyle bize bir nesne verilmiştir, ikinciyle bu sunumla ilişkisi içinde bir nesne düşünülmüştür. Sezgi ve kavram tüm bilgilerimizin ögelerdirler, ne kendilerini herhangi bir biçimde karşılayan sezgiler olmadan kavramlar ne de kavramsız sezgiler herhagi bir şey sağlayabilirler." Buna göre Kant felsefesinde zihin eski felsefelerde olduğu gibi tek tek şeyleri birleştiren bir yapı göstermez, dış dünyayla iç dünyanın evrensel düzeyde birbirine kavuştuğu bir bütünsellik gösterir, bu anlık kadar duyumların da evrensel nitelikli olmasından gelir. Böylece Kant'çı bilgi kuramı dışla içi dengeler, içi dış karşısında öncelikli kılarken her ikisi arasına bir uyum koymaya çalışır ve böylece klasik ülkücülüğü aşan, gerçekçiliğe yakın duran bir bakış getirir. Bu bakış Kant'ın şu sözünde en belirgin anlatımını kazanır: "İçeriksiz düşünceler boş, kavramsız sezgiler kördür." Öyleyse, buna göre zihnin ya da nesnelerin kesin belirleyiciliğini düşünmek yanlış olacaktır. Dış dünyayla bağları kopmuş bir zihin, kendinde doğuştan kavramlar ya da fikirler taşırken herhangi bir bilgi ortaya koyamayacaktır.

Anlık: Yargılama Yetisi

Kant kavramları belirlemeden önce anlığın işlevleri olan yargıları belirler. Kavramlarla donatılmış olan anlık gerçekte bir yargılama yetisidir: "Düşünmek kavramlarla tanımaktır." Kant yargılar sınıflamasına yönelirken şöyle diyecektir: "Duyarlılığın dışında herhangi bir sezgiye sahip olamayız. Ancak sezgi bir yana bırakılırsa, kavramlardan başka tanıma aracı yoktur. Tüm anlığın bilgisi, en azından insan anlığının bilgisi, kavramlarla elde edilen bir bilgidir, sezgisel değildir, gidimlidir. Tüm sezgiler, duyulur olmakla, duygulanımlar üzerine kurulurlar, ama kavramlar işlevleri gerektirirler. İşlevden, çeşitli sunumları tek bir ortak sunum altında birleştirmeye dayanan edinimin birliğini anlıyorum. Kavramlar düşüncenin kendiliğindenliğine dayanırlar. Anlık bu kavramları yalnızca onlar aracılığıyla yargıda bulunmak yolunda kullanabilir. Oysa, sezgi bir yana, hiçbir sunum doğrudan doğruya nesneye bağlanmadığı gibi, bir kavram da hiçbir zaman bir nesneye doğrudan doğruya bağlanmaz, bu nesnenin başka herhangi bir sunumuna bağlanır (bu sunum ya sezgi ya da kavram olabilir). Öyleyse yargı bir nesnenin dolaylı bilgisidir, buna göre bir nesnenin bir sunumunun sunumudur. Her yargıda bir başka kavramlar çokluğunu içeren bir kavram vardır, bu kavram öbürleri arasında belli bir sunumu da içerir, bu sunum sonunda doğrudan doğruya nesneye bağlanmaktadır. Böylece, *bütün cisimler bölünebilirler* yargısında bölünebilir kavramı başka kavramlara da bağlıdır; ama onlar arasında o kavram özel olarak cisim kavramına bağlıdır, bu kavram da bizde kendini gösteren bazı olgulara bağlıdır. Böylece bu nesneler dolaylı olarak bölünebilirlik kavramında sunulmuşlardır. Öyleyse tüm yargılar sunumlarımızı birliğe götürmeye dayanan işlevlerdir, bunlar dolaysız bir sunumun yerine daha yüksek bir sunumu geçirirler, bu daha yüksek sunum başka birçok sunumla birlikte ilk sunumu içerir ve nesnenin bilgisine yarar, öyle ki birçok olası bilgi tek bir bilgide bir araya gelmiş bulunur. Anlığın tüm edimlerini yargılara götürebildiğimiz gibi, genel olarak anlık da bir yargı yetisi olarak düşünülebilir. Gerçekten az önce söylediklerimize göre, bir düşünce yetisi vardır. Düşünmek kavramlarla tanımaktır, kavramlarda olası yargının yüklemleri olarak, henüz belirlenmemiş bir nesnenin bazı sunumlarıyla ilgilidirler. Böylece cisim kavramı herhangi bir şeyi belirler, örneğin bir madeni belirler, o da bu kavramla tanınabilir bir şeydir. Buna göre, bir kavram varsa başka sunumları içermek koşuluyla vardır, bu sunumlar aracılığıyla o nesnelere bağlanabilir. Öyleyse o olası bir

yargının yüklemidir, *her maden bir cisimdir*'de olduğu gibi. Buna göre anlığın tüm işlevleri bulunabilir, birliğin işlevleri yargılarda bütünsel bir biçimde belirlenebilirse."

Yargı Sınıflaması

Yargıları biçimsel olarak ele aldığımızda onları üç ögeden oluşan dört ayrı topluluğa ayırabiliriz. Kant bize yargılarla ilgili ayrıntılı bir tablo çizer.



Önce nicelik yargılarını gözden geçirelim. "Bütün güller açtı" dediğim zaman evrensel bir yargı ortaya koymuş olurum. "Bu adamlar yüzme bilmiyorlar" ya da "Bazı kuşlar uçamaz" dediğim zaman özel bir yargı vermiş olurum. "Napoléon Elbe adasında öldü" yargısı tekil bir yargıdır. Yargıları nicelik açısından ele aldığımda ancak üç durumla karşılaşıyorum. Nicelik yargıları öznenin sayısallığıyla ilgili olurken nitelik yargıları öznenin gerçeklikle ilişkisini belirler. "Babam gitti" derken olumlu, "Kuş ötmedi" derken olumsuz "İnsan ölümlü değildir" derken belgisiz bir yargı vermiş olurum. Basit dilbilgisi kurallarını bilen bir kişi ilk ikisini kolayca kavrayacaktır, üçüncüsü bizi yeni bir durumla karşı karşıya bırakır gibidir. Her şeyden önce belgisiz yargıda aynı şeyi söylemiş olmuyor muyum? Hayır. "İnsan ölümsüzdür" dediğim zaman insanı başka ölümsüz varlıklar arasına yerleştirmiş oluyorum, onunla öbür varlıklar arasına hiçbir ayrım koymadan. O durumda insanın ölümsüzlüğünü özel olarak göstermiş olmuyorum. Oysa "İnsan ölümlü değildir" dediğimde insanı ölümlü varlıklar arasına değil de ölümsüz varlıklar arasına özel olarak yerleştirmiş oluyorum.

Bağıntı yargıları yargıların yalınlık ya da bileşiklik durumlarıyla ilgilidir. "Babam geliyor" yargısı belirleyici bir yargıdır. "Yetkin bir adalet olsaydı kötüler cezasız kalmayacaktı" yargısı varsayımsal bir yargıdır; gerçekte biri doğru olduğu zaman öbürü zorunlu olarak yanlış olan iki yargının karşılıklı konumundan oluşmuştur. Burada iki önermenin de doğru olduğu düşünülebilir mi? Düşünülemez. Bağlaçlı yargıya gelince, bu yargı birkaç önerme arasında mantıksal karşıtlık ilkesiyle ilgilidir. Kant bağlaçlı yargılar için şunları söyler: "Bağlaçlı yargı iki ya da daha çok önerme arasındaki ilişkiyi içerir, bu bir sonuç çıkarma ilişkisi değildir, öyle ki bunlardan birinin varlığı öbürünün varlığını ortadan kaldırır, gene de bu ilişki bir ortaklık ilişkisidir, öyle ki bir araya gelmiş çeşitli önermeler sözkonusu bilginin alanını doldururlar. Bağlaçlı yargı düzeninde birçok yargı bulunur, bu yargıların elbette yalnız biri doğrudur, bunlardan birinin doğru olması öbürlerin önemini azaltmaz, çünkü onlar doğru olmasalar da sözkonusu sorunla ilgili olarak ortaya konulmuşlardır, herbiri doğal bir seçenek gibidir, onlar olmazsa bağlaçlı yargı da olmaz." Bağlaçlı yargıya şu örneği verebiliriz: "Sezar'ı öldürenler ya canidir ya özgürlük savunucusudur, onlar özgürlük savunucusu olmadıklarına göre canidir."

Kiplikle ilgili olarak Kant şunları söyler: "Yargıların kipliği tümüyle özel bir işlevdir, onun ayırıcı özelliği yargıların içeriğine hiç katılmamaktır (çünkü nicelik, nitelik ve bağıntı dışında yargının içeri-

ğini oluşturacak herhangi bir şey yoktur) ancak genel anlamda düşünceye bağlı olarak koşacın değerini ilgilendirecektir." Olumlama ya da olumsuzlama basit bir biçimde olası diye alındığında yargı sorunludur; olumlama ya da olumsuzlama gerçek diye alındığında yargı savlıdır, olumlama ya da olumsuzlama kesin diye alındığında yargı zorunludur. Sorunlu yargı yalnızca bir mantıksal olasılık ortaya koyan yargıdır. Karşılıklı ilişkileri varsayımsallık ortaya koyan iki ayrı yargı ve karşılıklı ilişkileriyle bağlaçlılık oluşturan yargılar sorunludur. ("Dünya kör bir nedenin ürünüdür ya da bir dış etkenin ürünüdür ya da bir iç zorunluluğun ürünüdür.") Böyle bir yargı herhangi bir kişinin benimsediği bir yargı olabilir. Böyle bir yargı bize yanlış gibi görünebilir, ancak o en azından doğruya giden yolu açacaktır. Savlı bir yargı bir gerçekliği ya da bir doğruyu ortaya koyarken, zorunlu bir yargı anlığın yasalarıyla belirlenmiş savlı bir yargı olmakla mantıksal bir zorunluluğu ortaya koyar. Demek ki bir şey önce sorunlu olarak ortaya konulur, sonra savlı olarak doğru diye belirlenir, sonra da anlığın belirleyiciliğinde zorunlu diye gösterilir.

Kant'ın bu bakışımlı yargılar tablosunda bize bulanık gelen pekçok nokta vardır. Gerçekte bu yargılar sınıflamasını yaparken Kant'ın Aristoteles mantığını pek de olumlu olmayan bir anlamda değişikliğe uğrattığını görüyoruz. Kant, bu sınıflamasında, Aristoteles mantığını aşarak, bir özel ve tekil ayrımı koyar, bu ayrım bize pek inandırıcı gelmez: amaç özelden evrensele giden yolda çeşitli belirlemelerde bulunmaksa, özelle tekil ayrımı hiç de gerekli olmayacaktır. Öte yandan olumsuz yargıyla belgisiz yargı arasında da gerçek bir ayrım belirleyebilmek güçtür. "İnsan ölümsüzdür"ün "insan ölümlü değildir"le yalnızca biçimsel bir ayrım ortaya koyduğu, özde hiçbir değişiklik göstermediği söylenilebilir. Bağıntı yargılarında belirleyici yargının herhangi bir bağıntıyı ortaya koymadığını, ayrıca varsayımsal ve bağlaçlı yargıların bir yargıdan çok bir yargılar topluluğu oluşturduğu açıktır. Kiplik yargılarına gelince, bunlar arasında belirlenmesi çok güç değer ayrılıkları olabilir, çünkü bunlar yargının değeriyle ilgili olarak sınıflandırılmışlardır ve bize Aristoteles'in kesin olanla olası olan arasına koyduğu ayrımı düşündürürler. Olasılıkla gerçeklik ya da doğruluk arasındaki ayrım ve olasılıkla zorunluluk arasındaki ayrım kolay anlaşılır, ancak gerçek ya da doğru olanla zorunlu olan arasındaki ayrımı anlamak zordur.

Kavramlar

Böylece düşüncenin yapıtaşları olan kavramlara ulaşmış olduk. Kant, yargıları olası kılan kavramlar için yargılar şemasını çok andıran, hem onunla bakışımlı hem kendi içinde bakışımlı bir şema çizer. Filozof kavramlar bölümlemesini yaparken Aristoteles'çi temel kavramlar ya da kategoriler düzenini dayanak olarak benimsemiştir. Aristoteles'de kategoriler ya da temel kavramlar varlığın en genel cinsleridir, düşünce etkinliğinin temel belirleyeni olarak iş görür. Bunlar Aristoteles'de düşünceyi evrensel kılan temel ögelerdir. Aristoteles'in kategorileri şunlardı: nitelik, nicelik, bağıntı, zaman, yer, durum, edim, edilim, iyelik ve töz. Gerçekçi Aristoteles'e büyük önem veren ülkücü Kant için usu arı kavramlarını kategori diye adlandırmak mantığın kurucusuna bir saygıdır. Kant, Aristoteles'e duyduğu bu saygıyla kavramlar çizelgesini sunarken şu belirlemede bulunur: "Aristoteles'in deyişine uyarak biz de bu kavramlara kategoriler adını veriyoruz, çünkü bizim tasarımız temelde onunkiyle özdeştir, uygulamada bunlar birbirlerinden çokça uzaklaşsalar da." Böylece Kant kategorileri düşüncenin temel belirleyenleri olarak ortaya koyar: "Bileşimin kökel olarak arı olan tüm kavramlarının çizelgesi budur, bu kavramlar anlıkta *apriori* olarak içerilmiştir, anlığa arı anlık adı verilmesini onlar sağlarlar. Yalnızca onlara dayanılarak sezginin çeşitli ögelerinde herhangi bir şey anlaşılabilir yani nesne olarak düşünülebilir. Bu bölümleme dizgeci bir biçimde ortak bir ilkeden, yargılama yetisinden türemiştir."

Kant kavramlar tablosunu şöyle çizer:

1
Nicelik kavramları
Birlik
Çokluk
Bütünsellik

2
Nitelik kavramları
Gerçeklik
Olumsuzlama
Sınırlama

3
Bağıntı kavramları
Töz ve raslantı
Nedensellik ve bağımlılık
(neden sonuç)
Ortaklık
(etkenle edilgenin karşılıklı edimi)

4
Kiplik kavramları
Olasılık-Olmazlık
Varoluş-Varolmayış
Zorunluluk-Olumsallık

Bu bakışımlı tablonun ölçülü biçili yapısı bizi tedirgin edebilir. Kant bu tablonun gelişigüzel çizilmiş bir tablo olmadığını belirtir, bu arada şu belirlemede bulunur: "İnsan anlığının gerçek ilkesel kavramları olarak kategoriler bir o kadar arı olan türemiş kavramların kökünü oluştururlar." Kant'a göre "bir defa kökel ve ilkesel kavramlara sahip olunca buna türemiş ve ikincil kavramları eklemek ve arı anlığın oluşum ağacını çizmek kolaydır." Böylece filozof kavramı "mutlak olamayan genel fikir" diye değerlendirirken onu Descartes'ın "doğuştan fikir" dediği şey gibi doğrudan doğruya tanınabilir olarak düşünmez. Kant'ın kavramları ancak eleştirili düşünceyle tanınabilir. Kant kavramı şöyle tanımlar: "Kavram bir nesnenin nesne olarak kurulmasını olası kılmak için gerekli olan koşuldur." Kant'a göre, türemiş kavramlar da kendilerine temel olan ilksel kavramlar kadar arıdırlar. Kategorilerin bir çizelgesi çıkarılabildiğine göre, bu çizelgeye göre türemiş kavramların da bir çizelgesi çıkarılabilir, diye düşünür Kant. Böyle bir çalışma örneğin nedensellik kategorisine güç, eylem, edilim, kavramlarının, kiplik kategorisine doğum, sonuç, değişim kavramlarının ulanmasıyla yapılabilir. Kant şöyle der: "Kökel ve ilksel kavramları elde edince, türemiş ve ikincil kavramları elde etmek ve arı anlığın soyağacını tümüyle çıkarmak kolaydır. Ben burada dizgenin tam olarak belirlenmesiyle ilgilenmediğim için bu tümleyici etkinliği bir başka çalışmaya bırakıyorum."

Alta koyma ve şema

Anlığın arı kavramları genel olarak olgulara nasıl uyarlanır? Bu konu Kant'çı bilgi kuramının ana çizgilerinden birini ve belki de en duyarlı ve en sorunlu yerini oluşturur. Bu uyarlanmaya Kant "kategorilerin aşkın tümdengelimi" der. "*A priori* kavramların nesnelere nasıl bağlandığını göstermeyi ben kategorilerin aşkın tümdengelimi diye adlandırıyorum." Anlığın arı kavramları düşüncenin basit biçimleridir, bunlar bize herhangi bir nesneyi vermezler. Buna göre Kant bir nesneyi tanımakla bir nesneyi düşünmeyi birbirinden ayırır: "Bir nesneyi düşünmek ve bir nesneyi tanımak aynı şey değildir. Bilgi iki ögeyi gerektirir: önce bir kavramı gerektirir, onunla genel olarak bir nesne düşünülür (kategori), sonra sezgi gerekir, onunla nesne verilmiştir. Kavrama karşılık olan verilmiş bir sezgi söz konusu değilse, bu kavram biçim olarak ve hiçbir nesne bulunmadan bir düşünce olacaktır ve

nesne olmadan herhangi bir şeyin herhangi bir bilgisi sözkonusu olmayacaktır." Kant anlığın arı kavramlarının nesneye bağlanması sorununu *altakoyma*'yla açıklar. Bir bilginin oluşması bir nesneyi bir kavramın altına yerleştirmeye dayanır. Bu altakoyma işleminde nesnenin sunumuyla kavramın sunumu arasında biryapılılık olmalıdır. Altakoyma işlemini gerçekleştirmeyi sağlayan şey de *aşkın şema*'dır. Kant bu konuda şunları söyler: "Bir nesnenin bir kavramın altına konuluşunda nesnenin sunumu kavramın sunumuyla biryapılı olmalıdır yani kavram nesnede alta koyulmak üzere sunulmuş olan şeyi kapsamalıdır. Bir nesne bir kavramın altına yerleştirilmiş sözüyle açıklanmak istenilen budur. Böylece bir *tabak*'ın deneysel kavramı bir *daire*'nin tam anlamında geometrik kavramıyla biryapılı bir şeylere sahiptir, çünkü birincide düşünülmüş olan yuvarlak biçim ikincide sezgiyle kendini kavratır.(..) Bu durumda gerçekten hem kategoriyle hem olguyla biryapılı olan ve kategorinin olguya uyarlanmasını olası kılan bir üçüncü terim varolmalıdır. Bu ara sunum arı olmalıdır (hiçbir deneysel öge barındırmamalıdır), bununla birlikte hem düşünsel hem duyumsal olmalıdır. Bu da *aşkın şema*'dır.

Kant bu konuda ayrıca şunları söyler: "Anlık kavramı genel olarak çeşitliliğin arı bileşimsel birliğini içerir. Zaman, iç duyumun çeşitli sunumlarının biçimsel koşulu olmakla, arı sezgide *apriori* bir çeşitlilik içerir. Zamanın aşkın bir belirlenimi *kategori*'yle biryapılıdır (onda birliği kurar), çünkü o evrensel'dir ve *apriori* bir kural üzerine temellenir. Öte yandan bu belirlenim *olgu*'yla bir yapılıdır, bu anlamda zaman çeşitliliğin deneysel sunumlarının herbirinde içerilmiştir. Kategorinin olguya uyarlanışı, öyleyse, zamanın aşkın belirlenimi aracılığıyla olacaktır; anlığın kavramlarının şeması olarak bu belirlenim olgunun kategori altına konması işlemini gerçekleştirir." Bu noktada Kant'ın başlıca çabası anlıkla duyumsama arasındaki açıklığı kapatabilmektir ve bunun için bize biraz yapay görünen şemalar kavrayışını getirir. Sözkonusu iki ayrı aygıtın birleşerek bir bilgiyi olası kılması ancak şemalar aracılığıyla olabilmektedir. Şema, gördüğümüz gibi, bir ara sunumdur, anlıkla duyumsama arasında yer alır; bir yandan arı kavrama bağlanır bir yandan duyarlılığa bağlanır. Zaman duyarlılığın *apriori* biçimi olmakla şemaların gerecini sağlar. Şema gerçekte bir kuraldır, bu kurala dayanarak bir kavrama karşılık olan imgeler oluştururuz. Her şema anlığın çeşitli olguları birleştirmesini sağlayan bir araçtar. Şemayla imge ayrı şeylerdir. Kant şöyle der: "Tüm söylemek istediğimiz şudur:*imge* üretici imgelemin deneysel yetisinin bir ürünüdür, oysa duyulur kavramların *şema*'sı (uzaydaki biçimler gibi) arı *apriori* imgelemin bir ürünüdür, ya da bir anlamda markasıdır, onun aracılığıyla ve ona dayanak imgeler olası duruma girerler. Bu imgeler kavrama yalnızca belirledikleri şemalar aracılığıyla bağlanıyor olsalar da ona tam tamına uyarlı değillerdir. Tersine, anlığın arı bir kavramının şeması herhangi bir imgeye götürülemeyen şeydir." Kant'çı bilgi kuramı bu noktada tam anlamında bir bulanıklığa girer, hatta batağa saplanır. Kant'ın bu belirlemelerinin açık ve aydınlık olmadığı kesindir.

Kant dış'la iç'i birbirine bağlayan ya da bağlar diye düşündüğü şemaları somut örneklerle kavratmaya yöneldiğinde de bulanıklık dağılmaz hatta koyulaşır. Somuta başvurarak açıklama işini Kant'ın örneklerine göre ortaya koymaya çalışalım. Nicelik kategorisinin şeması sayıdır. Duyumla doldurulmuş zaman gerçekliğin şemasıdır. Zamanı duyumlardan arındırdığımızda olumsuzlamanın şemasını elde etmiş oluruz. Gerçekliğin sürerliği tözün şemasını verir. Sürekli ardarda geliş nedenselliğin şemasını sağlar. Zorunluluğun şeması bir nesnenin tüm zamanda varoluşudur. Bütün bu açıklamalar bize bir takım benzetmelerden yola çıkılarak yapılmış gibi görünür. Şemalar konusu Kant felsefesinde önemli ve aşılması güç bir sorunlar yumağı oluşturur, ayrıca dış'la iç'i birbirine bağlayan etken sıfatıyla şema son derece belirleyicidir. Bununla birlikte felsefe tarihçileri şema sorunu üzerinde pek durmazlar, hatta ona değinmeden geçerler. Bu ilgisizlik şema sorununun ortaya konuşulundaki bulanıklıktan geliyor olmalıdır. Kant şemanın ne olduğunu bize daha açık bir biçimde göstermiş olsaydı, onun bilgi kuramında iç'le dış'ın kopukluğu giderilmiş olacaktı. Şemalar alanı belki de Kant'çı bilgi kuramının açmaza saplandığı yerdir.

Aşkın ayrıştırma'ya başlarken bileşimsel *apriori* yargıların olası olup olmadığını konu edinen Kant, gördüğümüz gibi sözkonusu bölümde bu olasılığın koşullarını göstermeye çalışır. Konuyu şöyle bağlar: "Tüm bileşimsel yargıların ilkesi de her nesnenin olası bir deneyde sezgisinin çeşitli ögelerinin bileşimsel birliğinin zorunlu koşullarına uymuş olmasıdır. Bunun gibi, bileşimsel *apriori* yargılar da *apriori* sezginin biçimsel koşullarını olası bir deneysel bilgiye bağladığımızda olasıdır, imgelemin ve onun zorunlu birliğinin aşkın bir üstalgıda bileşimiyle olasıdır, genel olarak *deneyin olasılığının* koşulları aynı zamanda *deneyin nesnelerinin olasılığının* koşulları olduğu zaman olasıdır, bu yüzden bu koşulların bileşimsel *apriori* bir yargıda nesnel bir değeri vardır."

AŞKIN DİYALEKTİK

Böylece iç dünyayla dış dünya arasında bir kavuşma noktası belirleyen Kant bu birliktelikte gerçek anlamda bilimselliğin koşullarını bulur. Bilimselliği deneye zorunlu kılan bu bakış açısı deneyin alanını aşan kendinde şeylerin alanını ayrı tutar. Kant bu alanı *Noumenon*'un alanı diye adlandırır. Kant'da deney dışı bilgi diye belirleyebileceğimiz metafizik bilgi olasıdır. Bunun gibi Kant anlık'la us'u birbirinden ayırır. *Aşkın diyalektik* usun incelenmesine ayrılmıştır. Bu bölümde ele alınan konuları ulaşılmaz bilgilerin alanı olarak görmemek gerekir. Kant deneyin alanıyla deneydışının alanını önce birbirinden ayırır, sonra onları bir bütünde bir araya getirir. Kant'ın bu ikinci alanı ele alması felsefesi açısından bir zorunluluktu, yoksa ortaya koyduğu bilgiler eksik kalacaktı: bilimsel bilgiye yer veren felsefesi genel bilgiye yer vermemiş olacaktı. Ayrıca, görüntü niteliğindeki olguları ortaya koyunca onların arasındaki mutlak'ı aramak gerekiyordu. Kant felsefesinde kendinde şey araştırması usun kendi içinde giriştiği araştırmaya karşılıktır ancak anlığın etkinliğine de sıkıca bağlıdır.

Kant'da *kendinde şey* gerçek gerçekliği olan şeydir, bizim ben'imizden ayrı olarak tözsel gerçekliği olan şeydir. *Kendinde şey*'in varlığı Kant'a göre apaçıktır. Olgular alanı değişken şeylerin alanıdır, oysa *Noumenon*'un alanı durağanlığıyla belirgindir. Olguda değişken görünüm, Noumenon'da değişmezlik ya da süreğenlik öne çıkar. *Noumenon* düşünülür olandır. Kant *Noumenon* kavramını Platon'un *Timaios*'unda İdea'lar için kullanılan *noumena* teriminden getirir. *Noumenon* alanının ayrıntılı bilgisi kendinde olası da olsa benim için olası değildir, bu yüzden metafizik düşünce zorunlu olarak varsayımsaldır, gösterilebilir değildir. Buna göre filozofların tözle ilgili açıklamaları bir yanılsamadan başka bir şey olamaz. Böylece Kant felsefesinde insan zihni anlıktan (*Verstand)* ve ustan (*Vernunft)* oluşan ikili bir yapıdır. Us, fikirler aracılığıyla *Noumenon*'u araştıran bir güç olur. Buna göre Kant deneyselin alanında tümevarımı, ussalın alanında tümdengelimi belirleyici sayar gibidir. Kant, ussal düşüncenin nesnelerine, Platon'a araştırma yaparak, *Fikir* ya da *İdea* (alm. *İdee*) der. Fikirler duyurüstünün ya da düşünülür dünyanın nesneleridir. Kant'da fikir duyularda karşılığı bulunmayan salt ussal kavramdır, buna göre deney dünyasında onu karşılayabilecek bir nesne bulunmaz. Fikir koşullanmamış olan şeydir, oysa duyulurun alanı koşullanmışın alanıdır. Kant yalnızca üç temel fikri, Tanrı, Ruh ve Evren'i ele alır.

Görüntü/Arı Us

Kant genel anlamında diyalektiği görüntüler mantığı olarak belirlemiştir. Buradaki görüntü'yü olgu'yla karıştırmamak gerekir, görüntüler mantığını da doğru olabilirlikler'le ilgili görmemek gerekir. Güvercin "havayla karşılaşmasam daha iyi uçardım" diye düşünebilir. Oysa havayla karşılaşmasa hiç uçamayacaktır. Kuramsal us deneyden kurtulduğunda daha iyi düşünebileceğini sanır. Bu bir aldanıştır. Bu yüzden örneğin bir Platon mantığı bir görüntüler mantığıdır. Salt usu eleştirmekten amaç onun yargılarını ya da nasıl yanıldığını ortaya çıkarmaktır. Gerçekte doğruluk ve yanlışlık nesneyle anlık ilişkisinde ortaya çıkan bir durumdur. Anlığın yasalarına tam anlamında uyarlı olan bir

bilgide yanlışlık yoktur. Bunun gibi duyumların sunumlarında da herhangi bir yanlışlık sözkonusu olamaz: "Ne anlık kendisiyle (bir başka nedenle etkilenmedikçe) ne duyular kendileriyle yanılgıya düşerler. Anlık yanılgıya düşmez, çünkü kendi yasalarına göre istediği anda, sonuç (yargı) zorunlu olarak bu yasalarla uyarlı olmak durumundadır." Bizim iki bilgi kaynağımız bunlar olduğuna göre yanılgı nereden gelebilir? Yanılgı yalnızca "duyuların anlık üzerindeki görünmez etkisi"nden gelebilir. Kant'ın bu bölümde üzerinde durduğu görüntü deneysel görüntü değildir, aşkın görüntüdür; uygulanımı deneyle ilgili olmayan ilkeleri etkilemekte olan şeydir. Kant uygulanımı olası deneyin sınırlarında kalan ilkeleri içkin, bu sınırları aşan ilkeleri aşkın diye adlandırır. Arı anlığın ilkeleri deneysel uygulanımı olan ilkelerdir, aşkın değillerdir. Aşkın diyalektik, aşkın yargıların görünümünü ortaya çıkarmakla ve onların bizi yanlışa düşürmesini engellemekle sınırlıdır.

Aşkın görüntünün ortaya çıktığı yer arı ustur. Us dediğimiz şey Kant'a göre en üst düşünme yetisidir: "Tüm bilgimiz duyularla başlar, oradan anlığa geçer, usta son bulur. Sezginin gerecini geliştirmek ve onu düşüncenin en yüce birliğine götürmek için usun üstünde başka bir yeti yoktur." Anlığın kurallar aracılığıyla olguları birliğe götüren yeti olarak anlayan Kant usu anlığın kurallarını ilkeler altında birliğe götüren yeti olarak alır. Buna göre us hiçbir zaman doğrudan doğruya deneyle ya da bir nesneyle ilişkili olamaz, ancak anlıkla ilişkili olabilir. Us "bazı kavramlar aracılığıyla *a priori* ilkeler ve kurallar içerip içermediğini araştırmaktır. Kant us ve anlık ayrımını belirlemek için koşullanmış ve koşullanmamış terimlerini kullanır. Anlığın koşullanmışlığı deney alanına bağımlılığından gelir, usun koşullanmamışlığı böyle bir bağımlılık içinde olmayışındandır. Her ikisi de kavramları içermekte olan bu iki aygıt ayrı işlevleri yerine getirirken bir bütünlük ortaya koyarlar. Usun kavramları anlamaya, anlığın kavramaya yararlar. Kant koşullanmamışın alanındaki kavramların, deneyin üstünde kalan, daha doğrusu tüm deneysel olanın bağlandığı bir şeyleri içerdiğini bildirir ve şöyle der: "Anlığın arı kavramlarını kategoriler diye adlandırdığımız gibi, arı usun kavramlarını da yeni bir adla adlandıracağı, onlara aşkın fikirler adını vereceğiz." Kant usun kavramlarına fikir dediği gibi ussal kavram da der. Şimdi ussal kavramların ne olduğunu görmeye çalışalım.

Önce şunu belirtelim, usun kavramları olan fikirler tüm deneyde anlığın kullanımını belirleyen şeylerdir. Bu belirleme bilginin evrenselliğe kavuşturulması için zorunludur. "Aşkın ussal kavram, belli bir koşullanmışın koşullarının bütünlüğünün kavramıdır. Koşulların bütünlüğünü yalnızca koşullanmamış olası kıldığından, buna karşılık koşulların bütünlüğü de her zaman koşullanmamış olduğundan, arı bir ussal kavram genel olarak koşullanmışın bileşimine ilke sağlamakla koşullanmamışın kavramı diye tanımlanır." Evet, usun arı kavramları "koşulların bileşiminin mutlak birliği" için zorunludur. Böylece us doğrudan doğruya anlığın kullanımıyla ilgili olur, onun kendini belli bir birlik içinde görebilmesi için belirleyici olur. "Arı kavramların nesnel kullanımı her zaman aşkın'dır, oysa anlığın arı kavramlarının kullanımı, anlık yalnızca olası deneyde sınırlandığından, doğası gereği her zaman *içkin*'dir." Buna göre tüm olguların mutlak bütünlüğünün bir fikir olduğunu söyleyebiliriz. Usun fikirleri, böylece, anlığın kullanımını yaygınlaştıran ve onu birlikli kılan şeylerdir.

Us ve anlık

Usla anlığın ilişkisinde us mu anlık mı belirleyicidir? Kant şöyle der: "İlkin şunu göstereceğiz: arı ve aşkın kavramlar yalnızca anlıktan türemiştir; us özel olarak herhangi bir kavramı üretmez, o yalnızca anlığın kavramını olası bir deneyin kaçınılmaz kısıtlılığından kurtarır, böylece onu deneysel şeylerin sınırlarından öteye yaymaya çalışır, onu bu şeylerle ilişkisi içinde ele alarak. Böylece o, koşullar açısından mutlak bir bütünlüğü zorunlu kılar (bu koşullara anlık bileşimsel birliğin tüm olgularını bağlamıştır), buna göre deneysel bileşimi koşullanmamışa kadar izleyerek (koşullanmamış hiçbir zaman deneyde bulunmaz, her zaman fikirde bulunur) kategoriden bir aşkın fikir oluşturur. Us bunu şu ilkeye göre zorunlu kılar: koşullanmış verilmişse, koşulların bütünsel birliği de verilmiştir, dolayı-

sıyla mutlak koşullanmış da verilmiştir, koşullanmışı olası kılan da bu mutlak koşullanmamıştır. Böylece, her şeyden önce, aşkın fikirler, koşullanmamışa yayılmış kategorilerden başka bir şey değildir."

Aşkın diyalektik'de Kant düşünen töz olarak belirlenebilen öznenin araştırmasına, olgular bütününün bileşimi olan dünyanın araştırmasına ve genel olarak tüm nesnelerin koşulu olan Tanrı'nın araştırmasına girer. Böylece kendinde şeylerle ilgili olarak ruhbilim, evrenbilim, dinbilim olmak üzere üç araştırma alanı gösterir. Ruhbilim Kant'da klasik anlamındadır, en genel biçimde insan araştırmasına ya da insan düşüncesinin araştırmasına dayanır. Buna ben'in kendini tanıma çabası da diyebiliriz. Ruh araştırması deneysel veriye dayalı araştırmadır, çünkü ben'in algılanması deneysel sezgiye bağımlıdır. Evrenbilim araştırması koşulsuzun ya da koşullanmışın kendisini bir dizi olarak ortaya koyduğu araştırmadır. Bu araştırmada biz çatışkılarla karşılaşırız. Tüm evrenbilim dünyanın ya da evrenin sonlu mu sonsuz mu olduğu sorununa indirgenebilir. Evren uzayda nesnelerin birliğiyle, zamanda da olguların ardarda gelişiyle belirgindir. Öyleyse şu sorulabilir: evren uzay açısından sınırlı bir şey midir, zaman açısından da başlangıcı olan bir şey midir?

Kant insan usu için evrenbilim düzeyinde dört tür çatışkı belirler. Birinci çatışkı: *sav*: dünyanın zamanda bir başlangıcı vardır ve dünya uzamda sınırlıdır; *karşısav*: dünyanın ne zamanda bir başlangıcı vardır ne uzamda sınırları vardır, o uzamda olduğu gibi zamanda da sınırsızdır. İkinci çatışkı: sav: dünyadaki her bileşik töz basit parçalardan bileşiktir, basitten ya da basitin bileşiğinden başka bir şey yoktur; karşısav: dünyada basit parçalardan bileşik olan hiçbir şey yoktur, dünyada basit olan hiçbir şey yoktur. Üçüncü çatışkı: sav: dünyanın yasalarıyla belirli nedensellik dünyanın tüm olgularının türeyebildiği tek nedensellik değildir, bu olguları açıklayabilmek için özgür bir nedenselliğin varlığını benimsemek gerekir; karşısav: özgürlük diye bir şey yoktur, dünyada her şey doğanın yasalarına göre gerçekleşir. Dördüncü çatışkı: sav: dünya mutlak olarak zorunlu herhangi bir şeyi kendi parçası olarak ya da kendi nedeni olarak içerir; karşısav: ne dünyada ne dünyanın dışında bir yerlerde onun nedeni olabilecek mutlak zorunlu herhangi bir vardır.

Görüldüğü gibi, *Ayrıştırma*'da hiçbir çatışkıyla karşılaşmazken, *Diyalektik*'de çatışkıyla yüzyüze geliriz. Sınırlı olan anlığımız, dünyanın sınırlarını, maddenin temel yapısını, evrende egemen olan temel nedenleri sökemeyecek durumdadır. Sonsuza kadar ulaşmak, evrenin sınırları konusunu en son açıklamalarına ulaştırmak olanaksızdır. Bu yüzden, Emile Bréhier'nin de belirttiği gibi, "Çatışkı, Ayrıştırma'nın dolaylı doğrulanımı olmalıdır: Ayrıştırma, olgular kendinde şeyler olarak alındığında hangi koşullarla yüzyüze gelinebileceğini gösterir. Bununla birlikte, onun olumlu bir değeri de vardır: yasal kullanımının ortaya konulması koşuluyla hiçbir insani yetinin yararsız olamayacağı Kant'çılığın gizli bir belirtisi gibidir. (...) Çatışkının bir başka olumlu sonucu daha vardır: bize o eski özgürlük ve belirlenimcilik karşıtlığının olası bir çözümünü belirlemesi.(...) Buna göre çatışkının savı da karşısavı da ayrı ayrı doğrudur, özgür nedenlerin varolduğunu bildiren sav *Noumenon*'un doğrusudur, her şeyin belirlenmiş olduğunu bildiren sav da olguların doğrusudur." Böylece Kant felsefesinde belirlenimciliğin önemli bir yer tuttuğunu görürüz, belirlenimcilik bilginin temelindeki yasadır. Varlığın temelindeki yasa değildir. Tanrı kavramı da ruh ve dünya kavramı gibi insan usunun bir yaratısıdır. Tanrı kavramını oluşturan güç, insan usunun kendisidir.

Kısacası insan için bu aşılmaz çatışkılar alanı her zaman olacaktır ve onunla ilgili araştırma da her zaman zorunludur. Bu araştırma *Aşkın ayrıştırma*'nın konusu olan bilimsel araştırmayı tümler, ona temel anlamını kazandırır. Bu da elbette bir bakıma metafizik bilginin bilimsel bilgi üzerinde belli bir toparlayıcı gücü olması demektir. "Fikirlerin birleştirme rolerini oynamaya tam tamına yatkın olduğunu görüyoruz: çünkü onlar bir başka düzenle ilgilidirler, bilimsel deneyleri hiç mi hiç ayak bağı olmadan düzenlerler ve yönetirler: bilimlerin her zaman eksikli ilerleyişine saygılı kalarak bu bilimlerin ülküsel ve kesin tavanı olurlar ve bilimlerle metafiziğin kökel ayrımına karşın birlik kurtarılmıştır, çünkü metafizik bilimlerin olağan uzantısıdır, çünkü usun birleştirici varsayımlarını düşünmeye iten

bilimdirler, bu varsayımlar da bilimlerin zorunlu bir tümleyenidir" (F.-J. Thonnard). Kant bunu şöyle formüllüyordu: "Arı fikirler, bilimleri birleştirmede zorunlu ve yasal varsayımlardır."

UYGULAMALI US VE YARGIGÜCÜ

Salt usun etkinliğinden uygulamalı usun olasılığına geçelim. Kant bunu belirlemek için *Uygulamalı usun eleştirisi*'nde ahlak yargılarını ele alır, ahlak anlayışının temeline iyi niyet fikrini yerleştirir. Kant'a göre en iyi şeyler iyi niyetle kullanılmadığı zaman en kötü sonuçları verebilirler. Kant burada, bu bakış açısıyla, genel olarak ahlakçıların ahlakla ilgili davranışları sonuçları açısından değerlendirme anlayışına karşı çıkar. Kant'a göre herhangi bir edim, ahlak açısından, çıkış noktasında yani insanın onu gerçekleştirmekteki amacında değer kazanır. Başkalarının acısını kendimi rahatlatmak için dindiriyorsam ahlaklı bir edimi gerçekleştirmekte olduğumu söyleyemem. Buna göre Kant'çı ahlakın temeli yürek temizliğine dayanır dersek yanlış bir şey söylemiş olmayız. Elbette bu ahlakın kökeninde bilincin buyruklarını dinlemek gibi bir kesinlik vardır, yoksa salt iyi niyete göre bir ahlak anlayışı temellendirmek ya da ahlaki edimler ortaya koymak olası değildir. İyi niyet ödevleri yerine getirme isteminde anlatımını bulur. Edim göreve uygunsa ahlakidir. Elbet ödevin ne olduğu da ussallıkla belirlenecektir. Us bize bu yolda tek aydınlatıcı olur. Ahlakın temelinde tutkular da olsa onu koşullayacak olan ustur. Us burada evrensel bir yeti olarak buyurucu olacaktır. İşte bizim istemimizi zorlayan ya da belirleyen bu uygulamalı ustur, uygulamaya yönelik ustur. Bu us bizi ahlak formülüne göre davranmaya zorlar. Kant her zaman bizim böylesi bir formüle ya da kurala göre davranmamızı önermektedir. Öyle bir formül ya da kuraldır ki bu, evrensel bir yasa durumuna gelebilecek genişliktedir. Böylece ahlak alanında ahlak yasaları ya da *kategorik buyurucu* geçerli olur. Tüm ahlak kurallarının temelinde tek bir kural var gibidir: *ancak aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir kurala göre davran.* Elbet kategorik buyurucu bir değil birçok olmalıdır. Bu buyurucuların bazıları koşullu bazıları koşulsuzdur. Koşulluda buyurma edimi ulaşılması gereken sona ya da sonuca göre, koşulsuzda böyle bir ereksel bağlantı sözkonusu olmaksızın düşünülmüştür. "Sağlığını korumak istiyorsan içki içme" kuralı koşullu bir kuraldır.

Usun Belirlediği Evrensel

Evet, Kant' ın ahlak felsefesinde ödev kavrayışı önemli bir yer tutar. Buna göre Kant ahlakına ödev ahlakı diyebiliriz. Kant, ahlak anlayışını iki temel kavram üzerine, "ödev" ve "iyi niyet" üzerine kurar. Bu alanda uygulamalı usun belirleyici etkinliği geçerlidir. Kuramsal bir ustan sözedebildiğimiz gibi uygulamalı ustan da sözedebiliriz. Kant'da, daha önce de görüdüğümüz gibi, doğrudan doğruya bilgiye, arı bilgiye ya da deneysel bilgiye yönelen us kuramsal ustur; ahlaki edime yönelen us uygulamalı ustur. Arı kuramsal us düşüncenin *apriori* dayanağıdır. Arı uygulamalı us her zaman ahlak yasasına ya da koşulsuz buyurucuya (kategorik buyurucuya) yönelir. Fikirleri düşünen *Vernunft* aynı zamanda ödevi, belirler. Kant'a göre ahlak olgusu bilim kadar kesin, bilim kadar evrenseldir. Kant'ın amacı ahlakın temeline öznel ve göreli bir değeri değil evrensel ve zorunlu bir değeri koymaktadır. Böylece evrensel ve zorunlu yasalarıyla ya da ödevleriyle ahlak yeralır.

Ahlakın yasaları ya da ödevler hiçbir ayrıcalıklı durum sözkonusu olmaksızın kendilerini tüm bireylere benimsetirler. Eski ahlaklar, bu arada deneyci ahlaklar da, hazcı ahlaklar da, yararcı ahlaklar da evrensellikten yani zorunluluktan uzaktırlar. Kant'a göre ahlak yasalarının belirleyici biçimi arı ödevdir, buna göre gerçek ahlaka ulaşmak için amaca yani madde'ye değil biçim'e, çıkış noktasına yönelmek gerekir. "Uygulamalı ilkeler birçok uygulamalı kuralın bağlandığı istemin genel bir belirlenimini içeren önermelerdir. Bu ilkeler durum özne tarafından yalnızca kendi istemi için geçerli diye ele alındığı zaman özneldirler ve özdeyişlidirler; ancak onlar bu durum nesnel diye yani tüm ussal varlıkların istemi geçerli diye ele alındıklarında nesneldirler ya da uygulamalı yasalardırlar."

Buna göre her gerçek ahlaki eylem amaçlarına ilgisizdir, bir başka deyişle ödev ödev içindir. En iyi şeyler bile iyi niyetle yönlendirilmedikleri zaman kötü sonuçlar verirler. Öyleyse usun belirlediği evrensel buyurucu ahlakın zorunlu dayanığıdır. Us tek yetkili buyurucudur.

Ahlakın Üç Formülü

Koşulsuz buyurucu tüm ahlak yasalarının *a priori* biçimidir, bu yasalarla mutlak zorunluluk değeri kazandırır. Nasıl kavramlar olgulara bilimsel değerlerini kazandırıyorlarsa koşulsuz buyurucu da ahlak yasalarına evrensellik değerini kazandırır. Koşulsuz buyurucu mutlak bir dille konuşacak, örneğin "iki yüzlü davranma" diyecektir. Oysa koşullu buyurucu bu önermenin başına "dost kazanmak istiyorsan"ı ekleyecektir. Koşullu buyurucuda ahlaki edim gerçekleşmez, çünkü o bir kişisel amaca göre düzenlenmiştir. Koşulsuz buyurucudan giderek şu üç formülü belirleyebiliriz; her üçü de "ödev ödev içindir" formülünün açılımı gibidirler. 1. "Öyle davran ki isteminin formülü her zaman evrensel bir yasanın ilkesi olarak değer kazansın." Ya da başta belirlediğimiz gibi: "Ancak aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir kurala göre davran." Kısaca şöyle de diyebiliriz: "Öyle davran ki eylemin evrensel bir kural oluştursun." 2. "Her zaman kendi kişiliğinde de başkalarının kişiliğinde de insanlığı basit bir araç gibi değil de bir amaç gibi ele alacak biçimde davran." 3. "İstemin formülleriyle evrensel yasaları belirleyen bir şey olarak kendini ortaya koyacak biçimde davran."

Bu üç formül tek bir düşüncenin üç ayrı anlatımından başka bir şey değildir. Bu formüller uygulamalı usun *a priori* yapısından gelir. Uygulamalı usun *a priori* özelliği bizi böylece tüm insana , insanlığa bağlar ve bireyselliğin dar çemberlerinden kurtarır bizi. Ancak, unutmamak gerekir, bu evrensele ulaşma işi tam anlamında özgürlük içinde gerçekleşir. Özgürlük hiçbir dış engele uğramadan kendini gerçekleştiren bir edimin niteliğidir. Her ahlaki edim, ödev kavrayışı çerçevesinde, tam bağımsızlıkta gerçekleşir. Özgürlük hiçbir dış engele uğramadan kendini gerçekleştiren bir edimin niteliğidir. Her ahlaki edim, ödev kavrayışı çerçevesinde, tam bağımsızlıkta gerçekleşir. Kant'da "özgürlük" ve "ödev" eşanlamlı terimlerdir. Böylece koşulsuz buyurucunun belirlediği biçim ahlakı aynı zamanda bir özgürlük ahlakıdır. İnsan ödevlere bile bile, seve seve yönelecektir. Olgular dünyasında hiç yeri olmayan özgürlük uygulamalı usun alanında başlı başına etkindir. Özgürlük yalnızca Noumenon'un alanında geçerlidir. Doğa olguları fiziğin yasalarına göre gerçekleşir, oysa ahlak yasası ruhsallığımızın zorunlu yasalarına değil de özgür kişiliğimize bağlı olarak kendini ortaya koyar.

Ahlaki Yetkinlikten Tanrı'nın Varlığına

Kant ödev ahlakından ruhun ölümsüzlüğünü ve Tanrı'nın varlığını çıkarır. Ahlak yasasının amacı en yüce iyi'ye ulaşmaktır. Bu yolda erdem'le ya da ahlaki yetkinlik'le yetkin mutluluk ya da en yüce mutluluk zorunlu bir birlik içindedir. Bu birliğe ulaşan kişi kutsalın sınırlarından girmiş, bir tür azizlik kazanmıştır. Böylesi bir yetkin erdeme, bir tür azizliğe ulaşmak ahlakın en yüce amacıdır. Bu düzeye ulaşan kişi mutluluğu ödevlerinde bulacaktır, ödevlerini yerine getirdikçe mutlu olacaktır. Tam yetkin bir erdeme ulaşmak şu bencillikler dünyasında ya da şu bencil insan türü için olası mıdır? Pagan ahlaklarında olduğu gibi bir tür "insanın tanrılaşması" fikri kendini gösterir burada. Hıristiyan ahlakı elbette böylesi bir yetkinleşme düşüncesine sonuna kadar karşıdır. Ancak Kant da bu görüşünü hıristiyan inancına uygun düşecek biçimde dengeler: önemli olan en üst noktaya varmak değil ahlaki yetkinliğe ulaşma yolunda olmaktır. Hatta bu yetkinlik hiç gerçekleşmeyebilir, önemli olan onu istemektir, amaçlamaktır.

Böylesi bir ilerleme ya da yetkinleşme düşüncesi bu dünyanın sınırlarını aşar ve bize sonunda ruhun ölümsüzlüğünü duyurur. Us yetkinleşme yolunda ruhun ölümsüzlüğü fikrine varır böylece.

Ahlak yasası hep mutluluk'la ahlaki yetkinlik'in uyumunu gerektirdiğine göre, bundan bu uyumun gerçekelşmesini sağlayan bir Yüce Varlık'ın yani Tanrı'nın varolması gerektiği sonucunu çıkarabiliriz. Bu Yüce Varlık maddi düzenin de kurucusudur. Böylece ahlak olgusuna yönelen uygulamalı us üç *Noumenon* gerçekliğinin varlığını ortaya koyar: Özgürlük, Ruhun ölümsüzlüğü, Tanrı. Öte yandan kurgusal us bilimler arasında birliği oluşturmaya yönelirken *Noumenon*'un üç varsayımsal fikriyle karşılaşır: Tanrı, İnsan, Dünya. Bu çerçevede ahlak alanının Tanrı'sıyla metafizik düşüncenin Tanrı'sı ortaktır ya da özdeştir. Ben'e gelince, onda da bilinçli ben'le özgürlük ve ölümsüzlük konusu olan ben aynıdır. Dünya fikri de dolaylı olarak özgürlük fikrine karşılık olur. Bu uyum tüm metafizik düşünceyi bütünleştirir.

Yargıgücü/Güzel'in Kavranılması

Kant üçüncü eleştiride, Yargıgücünün eleştirisi'nde daha önce birbirinden kesin olarak ayırdığı iki alan arasında bağlantı kurmaya yönelerek güzel'in koşullarını araştırır. Olgular alanı nedenselliğin alanıdır, *Noumenon*'un alanıysa özgürlüğün, ahlak yasasının alanıdır. Kant'a göre özgürlük en genel, en evrensel yasadır. Böylece Kant'çı felsefede ahlak alanı büyük önem kazanırken uygulamalı us da hemen hemen salt usun üstünde yer alır. *Yargıgücünün eleştirisi* birbirleriyle pek de bağlantılı görünmeyen iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde güzel ve yüce kavramları, ikinci bölümde sonluluk ya da ereklilik ele alınır. Burada anlıkla yargıgücü arasında bir ayrım yapmak gerekir. Anlık kavramlara dayanarak kavrama yetisidir. Anlığın bir edimi olan yargıgücü bir şeyin bir kurala uyup uymadığını belirleme yetisidir, bir şeyi kuralların altına koyma yetisidir. *Yargıgücünün eleştirisi*'nde Kant iki çeşit yargı ayırır: belirleyici yargı ve yansıtıcı yargı. Belirleyici yargıda bir nesneyi bir kuralın altına yerleştiririz, yansıtıcı yargıda bir nesneden bir kurala yükseliriz. Beğeni yargısı ya da estetik yargı yansıtıcıdır, bunun için özeli genelin altına koymak, sezgisel olanı kavrama bağlamak gerekmektedir. Bir özel bize verilmiş, bir evrensel verilmemiş de olsa, daha doğrusu bir özelin bağlandığı bir evrensel biliniyor olmasa da o özelle o evrensel arasında bir bağ bulunduğu kesindir. Öyleyse yargıgücü evrensel ilkeyi araştırmakla yükümlüdür. Burada ulaşacağımız yargı belirleyici değildir, bir bilgi nesnesiyle ilgili değildir, yalnızca bize herhangi bir veriyi düşünmek için zorunlu kuralı sağlar.

Böylece yargıgücü anlıkla us arasında yer alan bir başka yeti olur. Bu yeti genele, geneli bulmaya yöneliktir. Bu da doğada bir ereklilik görmeye dayanır. Doğa karmakarışık değildir, bir düzensizlikte değildir. Biz doğadaki düzenliliği olgular arasında doğrudan doğruya göremiyorsak da şu ya da bu biçimde sezebiliriz. Doğal düzen apaçık görülür olmasa da sezilir bir şeydir. Doğayla bilme yetisi arasında bir uyumluluk vardır, buna göre doğanın düzeni bize haz verir, bu haz estetik beğeninin temelidir. Doğadaki biçimler bize bazı temel yasaları duyurur, bu yasaları bilmesek de onlardan haz duyarız. İşte estetğin temeline Kant bu hazzı yerleştirir. Kant'a göre güzel her türlü zorunluluktan uzak bir şeydir. Güzel, yarargözetmez bir hazzın nesnesidir., o ne duyulur bir yararla ne bir ahlaki yararla ilişkilidir, onun "hoş"la da "iyi"yle de bir ilgisi yoktur. Filozof, her güzelin haz verdiğini söyler, ama haz yarargözetmez bir hazdır. Böylece Kant estetik yargıyı yarargözetmez bir yargı olarak düşünür. İnsan bir sanat yapıtı karşısında herhangi bir yarar duygusu duymaz. Hiçbir zaman bir tablo bize duyumsal bir haz vermeyecektir, örneğin bir karpuz resmi bizde hiçbir zaman karpuz yeme isteğini uyandırmayacaktır. Estetik yargıda iki yetimiz, anlığımız ve imgelemimiz uyum içindedir. Hazzı uyandıran da bu uyumdur. Bu uyumun verdiği haz estetik hazdır. Bu yüzden onun yararla bir ilgisi olamaz. İmgelemle anlığın uyumu bir ereklilikten sözedebilmemizi sağlar. Ancak bu ereklilik katı bir ereklilik değildir. Burada imgelemin anlıkla bir genel uyumu sözkonusudur. Demek ki estetik hazda duyumsal olanla düşünsel olan yanyana bulunur. Buna göre güzel doğrudan doğruya kavranılır bir şey değil, hoşa giden bir şeydir. Estetik düzeyde kavramsal bilgi yoktur. Gene de

estetikte ya da genel olarak hoşlanmada bir genelgeçerlik vardır. Genel olarak hoşa gidiş beğenide gelişigüzellik olamayacağını, ortak bir şeyin, bir *apriori* belirleyicinin sözkonusu olduğunu duyurur. Beğeni yargısının temelinde *apriori* bir şeyler varolduğuna göre, beğeni yargıları rahatça tartışılabilir şeylerdir. Buna göre sanatta yaratı konusuna deha kavramını katar Kant. "Doğa dehadan giderek sanata yasalarını verir" der. Büyükevren dehanın düşüncesine yansır. Evrenin ruhuyla insanın ruhu benzeşir. Evrenin ruhu sanatçının ruhunda bütünüyle ya da bütününe yakın olarak yansır. Kısacası, sanat yapıtlarıyla organik varlıklar benzeşirler.

Böylece Kant felsefesi bir yandan deneysel bilgiye ya da bilimsel bilgiye, özellikle matematiğe ve fiziğe verdiği ağırlıkla, bir yandan bilimsel düşüncenin sorunlarını aşan metafiziğe verdiği önemle, metafiziği bilimsel bilginin tümleyeni olarak görüşüyle son derece yeni ve ilginç bir felsefedir. Kant felsefesinin kolay girilir bir felsefe olmadığı ve pekçok sorunu askıda bıraktığı kesindir. Bu felsefe usçu ya da ülkücü özelliklerine karşın deneysel düşünceye büyük bir yer verir, her iki bakış açısını bir bütüne götürmeye çalışır. Kant ayrıca aydınlanmacı yanıyla ilgimizi çeker. İnsan usuna güveniyle, insanı sorumluluklarıyla ele almasıyla çağdaş demokratik yaşamın bir savuncusu olan Kant devletler topluluğu düşüncesiyle barışçı bir tutum içindedir ve tam anlamında bir insancıdır. Kant bu yanıyla tüm XIX. Yüzyıl felsfelerini şu ya da bu açıdan etkilemiş, onların oluşumuna katkıda bulunmuştur.

SONUÇ

Çok uzun zamanlardan geliyoruz, insan olmanın ancak bir taş yontmak kadar önemli olduğu zamanlardan. İlk el emeği ürününün ortaya çıkışı beş yüz bin yıllık bir olaydır. İnsanın ortaya çıkışıyla ilk el emeği ürününün ortaya çıkışı arasında yalnızca yüz bin yıl bulunduğunu düşünürsek insan olma serüveninin nasıl uzun ve nasıl çetin bir çabaya karşılık olduğunu anlarız. O ilk insandan, henüz tüm doğallıyla evrende yeni bir yer tutmaya çalışan insandan, evreni bir bütün olarak kavrayabilen, bir bütünde parçaları görebilen, bir parçadan giderek bir bütünü tasarlayabilen azçok gelişmiş insana ulaşmak nasıl git git bitmez bir serüven oldu bizim için.

Biz şimdi geleceğin büyük insanına, tam olgun, tam adaletli insanına göre biraz sallantılı bir yer tutuyor olsak da, geçmişin onca çabasını gözönüne alınca nasıl güçlü bir yerde olduğumuzu görüyoruz. Bu güçlülüğü yaratan, o koskoca insanlık kalıtı üzerine kurduğumuz, kurmaya çalıştığımız çabalardır elbette. En güzel şeylere hem bu kadar yakın hem bu kadar uzak olduğumuz bu yerde ya da bu bir bakıma orta yerde, dünü bir takım perdeleri aralayarak da olsa görebilmenin kolaylığı, yarını görememenin, göremeyecek olmanın sıkıntısını biraz olsun dindiriyor.

Yüzbinlerce yıllık gelişmeler bir yana, şu birkaç yüzyıllık gelişim bile bizim için çok büyük bir ilerlemenin anlatımıdır. İnsanoğlunun koskoca bir akış içinde geliştiğini bilebilmesi için ya da gelişim diye bir şey olduğunu sezebilmesi için XVII. yüzyıla kadar beklemiş olması ne garip. Oysa bu gelişimi hiç değilse bir duygu olarak yaşamamız bizim için önemliydi. Bu gelişimi duymadığımız zaman, bu gelişimi doğru dürüst göremediğimiz zaman dünümüz bir yük, yarınımız korkulu bir düş, toplumsallığımız bir kalabalıkta kalmışlık olacaktı. La Bruyère her şeyin söylenilip bittiğine, kendisine ya da o zamanki bizlere sözü edilmeye değecek bir şeylerin kalmamış olduğuna inanıyordu. Her şeyiyle konuşulmuş bir dünya düpedüz tüketilmiş bir dünyadır. Böylece bir inanç elbette gelişim bilincinin dışında gerçekleşebilir. La Bruyère kendisinden sonra nice şeyler, nice yeni şeyler yazıldığını görseydi, kalemini yeniden ve daha ciddi bir biçimde ele almak isterdi.

Burada kabataslak görmeye çalıştığımız iki yüzyıl, insanlık tarihinin belki de en verimli, en tutarlı ve hatta en hızlandırılmış bir dönemini yansıtıyor. Tüm çocuklarıyla, tüm çelişkileriyle dopdolu yaşanmış bir dönem bu. Bugün Descartes'ın havada dolaşan tozları hava atomları sanması ya da Kepler'in gezegenleri meleklerin çektiğine inanması ya da Voltaire'in insanlık bütününü zamanda ve uzamda birbirinden etkileşmez parçaların katışımı sanması bizi güldürebilir. Ancak, burada gülmeyi göze almak gülünmeyi göze almaktır biraz da. Tüm çabalarda, tüm insan çabasında çocuklar ve çelişkiler ileriye geçişlerin itici gücüdürler. Kim yanlış yapmamışsa boş adamdır. Yerleşik tembeller yanılgıya düşme şansına da şansızlığına da uğramayacak insanlardır. Düşle gelen yanılsamaları saymazsak, uykudaki insanlar yanılmayan insanlardır. Yalanın değil ama yanlışın doğruyu bulmakta bize ne ölçüde yardımcı olduğunu görmek zorundayız. Eskilerin yanlışını çıkarmaksa, olsa olsa puan yazdırmayacak bir bilmişlik olabilir.

Bize düşen, tarihimizi, bizim tarihimizi tüm canlı oluşumları ve bağlantıları içinde korkmadan ve yılmadan, dönüp dönüp yeniden araştırmaktır. Bu araştırma bize geçmişle ilgili o koca hazineden, o uçsuz bucaksız kalıtımdan neyin ayıklanabileceğini ya da neyin zaten ayıklanmış olduğunu gösterecektir. Tarihe ayrı ayrı, apayrı bakışlar ondan eşsiz, görülmedik değerler çıkarıp getirecektir. Tarihin tutsağı olmadan tarihi sevmek, boş bilimselliklerin darlıklarına sıkışmadan tarihi öğrenmeye çıkmak insan olmanın baş koşulu gibi görünüyor. İnsan olmak şu gün şu dünyada yaşayan bizler için insanlıkla olmaktır. Tarihe tutsak olmaksa, o her kişinin kolayca, bir çırpıda başarabileceği biraz da eğlenceli bir iştir. Eğlenmek için tarihi seçmek bir külfetli iş bile olsa olmayacak iş değildir. Tarih bizden yalnızca anlaşılmayı bekliyor.

ÜÇÜNCÜ KİTAP
GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN ÇAĞDAŞ GÖRÜNÜMÜ

ÜÇÜNCÜ KİTAP
GİRİŞ

I.

Çağdaş düşüncenin alanına girmek uçsuz bucaksız çeşitliliklerin ortasına dalmaktır. Tarihte en gerilere yürümek bulanıklıklarla, yakınlara gelmek karmaşayla yüzyüze getirir bizi. Çağdaş düşünce her kesiminde insanı şaşkına çeviren bakış açılarıyla, değişik görüşlerle yüklüdür. Gerçekte bunlar zaman içinde ayıklanacak şeylerdir, ayıklanmak için yeni yaşam biçimlerinin ve yeni düşüncelerin yargılarını bekleyen şeylerdir. Çağdaşlığın yasası bu: sürecek olanla eriyip gidecek olan hemen aynı ağırlıkta yanyanadır, hatta bazen eriyip gidecek olan sürecek olanı aşıp geçmiş gibidir. Çeşitlilikler arasında köklü açıklamalara ulaşmak, tüm oluşumlara tümleyici bir bakışla bakmak oldukça güç.

Her şey o kadar yakın ki, ne yapsak bakış açımız olanların tümünü bir çırpıda alamıyor. Yarının insanları bizi bizden iyi anlayacaklar. Ama o insanlar yok henüz, bir gün bizden kalan anılara doğacaklar. Doğacaklar ve bizimle kendilerini kurup kendilerinde bizi değiştirecekler. Tarihin ayıklayıcı gücü içten içe işlemekte, birincilin yanında ikincilin, bütünselin yanında ayrıntının saptanması, önemlinin korunup önemsizin dışlanması değişik süreçler boyunca gerçekleşmektedir. Gene de bize düşen nesnel tutumumuzu koruyarak doğru yargılar vermeye çalışmak olmalı. Görüşlerimizde duygusallıklarımızın payı ne kadar az olsa o kadar iyidir. İnsan kendinin bildiği şeyler karşısında, yakınları karşısında, kendisi karşısında, yakın geçmişi karşısında duygusallıktan sıyrılamaz. Ancak bizler duygusallık payını en küçük ölçülerde tutmakla yükümlüyüz. Nesnel olmak yantutmaz olmakla aynı anlama gelmeyeceğine göre, bizim işimiz düşünce devinimlerini kendi bakış açımıza göre en genel özellikleriyle, bize en kalıcı gelen yanlarıyla ele almaktır. Her şeyin her an değiştiği, gelişimlerin sayısız iniş çıkışlarla örüldüğü bir dünyada belki de en önemli şey değişimi belirleyen ve değişkene göre kalıcı özellikler taşıyan ögeleri saptayabilmektir.

Henüz bizim için tam olarak nesnelleşmemiş olan ya da ne olursa olsun karşısında tam olarak nesnel kalamadığımız yakın zamanlara baktığımızda ne görüyoruz? Yakın dönemin bir bilim ve teknoloji dönemi olduğunu kimse yadsıyamaz. Yoğun bilimsellik yoğun teknoloji atılımlarını getirdi ve XIX. yüzyıl güçlü bilimsel gelişimler yüzyılı, XX. yüzyıl büyük teknolojik atılımlar yüzyılı oldu. Sanayi Devrimi'nin başladığı dönemlerden bu yana araç ya da makina yapımında, yeni araçlar ve yeni makinalar üreten araçların ve makinaların yapımında öylesine yollar alındı ki, insan bu gelişimi kanıksamasaydı her gün yeni şaşkınlıklara düşebilirdi. Böylece zaman içinde bilimsel düşüncenin belirleyiciliğinde tekniklerin ilerlemesi, teknolojinin yani sanayi dallarında kullanılan çeşitli araçlarla, makinalarla ve yöntemlerle ilgili önemli bir araştırma alanının doğmasına yol açtı. Böylece bilimle sanayi arasında bir orta yer, bir kavuşma yeri, bir geçiş alanı, bir tampon bölge oluştu. Bütün bu hızlı gelişimler içinde insanlar yarattıkları mucizelere şaşmamayı öğrendiler. Demir yığınlarının gemi diye suda yüzdürülebileceğini aklının ucundan bile geçirmeyen insandan, ilk lokomotifin kendi kendine gittiğini görünce ne yapacağını şaşıran insandan uzayın keşfiyle ilgili haberleri bir bilgiç rahatlığıyla dinleyen insana kadarki ilerleme iki yüzyıllık bir atılıma karşılıktır.

Bu başarı elbette doğanın kendi başarısıdır, çünkü insan doğaya apayrı bir yerlerden, doğaüstünden gelip takılmış değildir. Bu başarı sonuncu tür olan insanın başarısıdır. Dünyanın en yeni ve en gelişmiş türü, kendinden önceki türlerde görülenlerden çok daha gelişmiş olan iki organıyla, eliyle ve beyniyle kazandı bu başarıyı. Onun her başarısında her zaman bu iki organın ortaklaşması sözkonusu oldu. İnsanoğlu ne yapıp yapıp başarmak zorundaydı, çünkü yaşamını ancak gereçler yaparak sürdürebilecekti. Önceki türlerden çok daha kırılgan olan ve çok daha bakım isteyen, bu yüzden toplumsallığa bağımlı bulunan bu sonuncu tür bir süre kabasaba bir yaşam sürdürmeyi denedi. O

süre içinde o daha çok hayvandı ve çok az insandı. O insana tam olarak benzemiyordu da: "Gerçekte tam anlamında ilk insandan bazılarının dışa çıkık köpek dişleri vardı, bunlar çok güçlü çeneye yapışıktılar, bunlar çok tehlikeli silahlardı, ama modern insan onları korumadı, artık dişleriyle öldürmeyecekti" (G. Childe). Bu serüven, bu gerçek anlamda insan olma serüveni, bu doğanın bağrında kendini yeniden yaratma serüveni doğaya ayrıştırıcı ve dönüştürücü araçlarla yönelme tutumuyla hızlandı ve çeşitlilendi.

İnsan hayvansal özelliklerini, buna bağlı olarak hayvansal edimlerini biraz daha geride bıraktıkça biraz daha kırılganlaştı. Türün varlığını sürdürebilmesi, buna göre, insan yavrusunun çok iyi korunabilmesine bağlıydı. Bu çok yeni ve çok kırılgan türün yavrusu elbette çok daha kırılgandı. Yavrunun anababa ya da toplum tarafından korunması öbür türlerde çok daha kısa sürer ve daha az yoğun etkinlikleri gerektirir. Oysa insan yavrusu anababası, yakın çevresi ve bütün bir toplum tarafından uzun yıllar korunmak zorundadır. Denilebilir ki insan bireyinin yarı ömrü korunmakla geçer. Böylesine korunma gereksinimi gösteren bu yeni tür bir o kadar da değiştirici, dönüştürücü, bir anlamda yaratıcı bir güç taşımaktadır. Dünyaya gelişinin ilk şaşkınlıkları geçtikten sonra araç ve gereç yapmaya başlamış, böylece kendi için bir takım donanımlar elde etmiş, donanımlarıyla dış dünyayı etkilemiş, kısacası kendi için kendisine uygun bir çevre, bir ortam oluşturmayı becermiştir. O artık yalnızca ortama uyan değil, kendine uyan ortamı da yaratabilen bir varlıktır.

İnsanoğlu bu ilk kuruculuğunu ya da ilk yapımcılığını birden kazanmış değildir. Onun en küçük kazanımları bile, hele en başlarda, çok büyük çabaların ürünü olmuştur. Onun araç yapmak adına bir dalı yontması ya da bir ağacı biçimlemesi ardarda gelen nice yanılmaların ya da nice deneylerin sonucudur. İnsan türü bütün bu güçlükleri toplumsal bir çerçevede çözümlemeyi seçmiş, yaşamın yükünü bireyin sırtına yükleyip çıkmamıştır. Böylece onu erkenden "toplumsal hayvan" diye niteleyenler elbette yerden göğe haklıdırlar. İnsan, toplumsallığın dışında varlığını sürdürme olanağı olmayan hayvandır, bir anlamda bir sürü hayvanıdır. İnsan bireyini toplumun dışına çıkardığınız zaman bir şey yapamaz duruma gelir, giderek yaşamını gözden çıkarmak zorunda kalır.

Bu insan yüzyıllar boyu toplumsal yaşamını geliştirmek, böylece dünyaya biraz daha egemen olmak savaşımını verdi. Kendi için en uygun ortamı ya da en uygun koşulları yaratmak yarışında kendi varlığının tüm olanaklarını kullandı, daha doğrusu tüm olanaklarını zorladı. Bu koşu içinde kendi kendini ezen, hatta kendi kendini yiyen ilk tür olarak göründü o. Uygarlaşmaya başladığı anda, o daha yeni oluşturmakta olduğu toplumsal yapı içinde ayrımlar geliştirmeye başladı. İnsanın insanı ezmeye yönelmesiydi bu, Hobbes'a "insan insanın kurdudur" dedirten şeydi. İnsan Hobbes'un belirlediği gibi doğal durumda mı kendi kendinin kurdu oldu yalnızca, yoksa uygarlıkların gelişimi içinde de bu yıkıcı özelliğini sürdürdü mü? Bunun tartışması ayrıca yapılabilir. Ancak, bilinen, tartışılması gerekmeyen bir şey de, insanın kendi türünü kitlesel biçimde zedeleyebilen, kitlesel ölümlere atabilen bir tür olduğudur. Ancak bu olumsuz görünüm, iki dünya savaşının getirdiği olumsuzluklara karşın, insanın tarih içinde kendini eleştirerek daha da insanlaşma dileklerini geliştirmesiyle azçok iyiye doğru değişmiş görünüyor. Gelecekteki insanın kendi türünü tüketmeyen insan olacağına bugünden inanabiliriz.

XX. yüzyılla birlikte insanoğlu büyük bir sıçrama yapmış, bu sıçramada eski kavramlardan pekçoğu içeriklerini değiştirmiştir. Bu sıçrama birkaç yüzyıldır etkisini çoğaltarak sürdüren Sanayi Devrimi'nin teknolojik devrime dönüşmesiyle olmuştur. Bu dönüşüm tüm olumlu ve olumsuz yanlarıyla yeni bir bilim kavrayışını, düşüncede ve sanatta yeni bakış açılarını getirmiştir. İnsanoğlunun tüm geçmişiyle bağlarını koparırcasına gerçekleştirdiği bu devrim her şeyden önce insan ve doğa ilişkisine yeni boyutlar kazandırmıştır. XVII. yüzyılda Bacon ve Descartes'da anlatımını bulan doğaya egemen olma eğilimi XX. yüzyılda insanın hem nesnel doğaya hem kendi doğasına bütün bilinirlikleriyle ve bütün bilinmezlikleriyle tam anlamında sahip çıkması olgusuna dönüşmüştür. Bu dönüşüm kendini, az önce de belirlemeye çalıştığımız gibi, yepyeni bilimsel kavrayışlar çerçevesinde

ortaya koymaktadır. Artık doğaya yönelmenin yolu ve yordamı kökten değişmiştir. Gaston Bachelard'ın (1884-1962) verdiği bir örnek değişimin anlamını pek güzel belirlemektedir: eski insan bir şeyi yakarak aydınlanıyordu, şimdi biz ampulün içindeki tel yandığı zaman karanlıkta kalıyoruz.

Bu dönüşüm insanın dünyadaki yeri ve insan olmanın anlamı konusunda da yeni bakış açıları getirdi. Giderek doğayla arasındaki uzaklığı iyiden iyiye kapatan ve bir anlamda doğayla içli dışlı olan insan, insan olmanın anlamını doğayla olan bu güçlü ilişkisine bağladı. Ortaçağ'ın insanı doğal olandan doğaüstü olana doğru yükseldikçe, ayakları yerden kesildikçe insandı, çağımızın insanı ayağını yere bastığı ölçüde, buna göre doğayı kendi için yararlı kılabildiği ölçüde insan sayıyor kendini. Bu yeni anlayışın onu tam anlamında bir yarışçı durumuna getirdiği de doğrudur. Siyasal ayrımlaşmaların yarattığı teknolojik yarış bir yana, insanoğlu doğayı yararlı kılmakta tam bir yarışa girmiş bulunuyor ve bu yarış daha çok kendiyle yarış anlamı taşıyor. İnsan yaşamını belirleyen ve ileriye doğru açan iki etken var: hız ve verim. Hız ve verim elde etmek yolunda insan doğanın sağladığı en küçük olanağı bile kaçırmak istemiyor. Böylece zaman ve güç kavramları insan yaşamının özünü belirler gibidir. Zamana uyma uygar olmanın temel ölçülerinden biridir artık. Zamanı ne kadar uygun kullanabilirsek ve böylece ne ölçüde güç kazanabilirsek o kadar insan olacağız. Zamanı iyi kullandığımız ölçüde gücümüz artacak, gücümüz arttığı ölçüde zamanı iyi kullanacağız.

Demek ki bugünün insanı için insan olmak daha da güç kazanmak adına daha çok üretmek anlamı taşımaktadır. Her ölçüsüz üretimin aşırı tüketimleri kışkırtması olağandır. Bugün tüketebileceğinden çoğunu üreten bir dünyada kendimizle ve başkalarıyla yarışmanın bedeli son derece yoğun bir sıkıntıdır. Ortaçağ'ın bitimiyle başlayan sömürgecilik girişimleri, Eskiçağ'ın sömürgecilik anlayışını her bakımdan çok gerilerde bırakan bir toprak, ürün ve insan gücü elde etmek tutkusuyla gelişirken, uzak toprakların insanlarını uygarlık merkezlerinin insanlarına her bakımdan bağımlı kıldı. Bunun yanında uygarlık merkezlerinin insanları artan zenginliklerle birlikte kendi içlerinde tam tamına adaletsiz bir bağımlılanma durumuna girdiler. Gelişmiş ülkeler üretici ve satıcı olurken azgelişmiş ülkeler pazar oldular. Çağımızda toplumcu görüşler bu kötü koşullanma olgusuna tepki olarak ortaya çıkmış ve hızla gelişmeye başlamıştır.

Çağımızın iktisadi ve toplumsal gelişim tablosu elbette ilgi çekici bir tablodur, ilgi çekici olduğu kadar da baş döndürücü ve hatta korkutucu bir tablodur. Tüm yaşamını buluşa, üretime ve tüketime, bu arada silah yapımına armağan etmiş görünen çağdaş insanın bu oluşumlar içinde ne kadar yalnız ve ne kadar mutsuz olduğu ortadadır. İnsan olmanın anlamı nicedir sanki insan olma dışında bir şeylere kaymış durumdadır. Üretim araçlarını üreten ve onları dünyayı dönüştürmek için başdöndürücü bir hızla verimli kılmaya çalışan insan hemen hemen kendini bir amaç durumundan çıkarıp bir araç durumuna getirmiştir, üretim araçlarını geliştirirken ya da güçlendirirken neredeyse bir üretim aracı durumuna düşmüştür. Böylece tarihi boyunca elde ettiği kazanımlara sırt çevirmeye, giderek onları unutmaya, tarihinden yani kendinden kopmaya doğru mu gitmektedir? Üretimde ortaya çıkan otomatikleşme her şeyden önce insanı otomatik bir varlık durumuna mı sokmaktadır? İnsan yaşamın hızı içinde ahlak değerleriyle ilgilenmemek, giderek ahlak değerlerini yitirmek sorunuyla başbaşa değil midir? İkinci işler, ek görevler, çalışma saatlerinin baskıyla ya da ücretle artırılması insanları ailelerinden ve giderek tüm yaşamsal bağlarından koparmakta değil midir? İnsan neredeyse kendi için değil, kendi dışında kurduğu yapay bir evren için gecesini gündüzüne katmış gibidir. Gecesini gündüzüne katmayanlarınsa bu akış içinde sağlıklı bir yaşam sürdürmeleri olasılığı yoktur.

Teknolojinin bunca ağırlık kazanması bilimi teknolojinin buyruğuna verdikçe bilim yolgösterici özelliğini yitirmektedir, teknolojinin içinde yalnızca bir öngörüler hatta kısa görüşler alanı olarak kalmaktadır. Daha önce teknik gelişmelere öncülük eden, onlara bildiği gibi yön veren bilim şimdi bu gelişmelerin altında kalmış görünüyor. Daha önce büyük buluşların gerçekleşmesine, büyük makinaların yapımına öncülük etmiş olan bilim adamları, şimdi teknolojinin buyruğunda, silahları da içine

alan çok geniş bir üretim ağının örgütlenmesine katkıda bulunmaktadırlar. Böylece bilim adamlığı bir anlamda yaratıcı teknisyenliğe indirgenmiş olmaktadır. Basım, yayım ve iletişim olanaklarının hızla gelişmesi üzerine dünyada daha çok insanın etkin bir biçimde yaşama katılmak istemesi, buna göre daha bilgilenmek ve uzmanlaşmak istemesi yeni üniversitelerin açılması sonucunu getirirken, bilim adamını herhangi bir öğretici durumuna indirgemiştir. Bu yüzden bilim adamlığında niceliksel artışa koşut olarak belli bir niteliksel artış sözkonusu olmamıştır. Bütün bu gelişimlerin olumsuz sonuçları özellikle düşünce alanında, özellikle de felsefede kendini göstermiş, köklü ve dizgeci araştırma anlayışı yerini genel yaklaşımlarla yetinen düşünce anlayışına bırakmıştır.

Ne olursa olsun yüzyılımızın eleştirilmesi ve daha iyiye doğru geliştirilmesi gereken bir özelliği bu. Bu özelliği görmemeye ya da yadsımaya kalkmak bizi yanlışlara düşürür, en azından yalnız bırakır. Ayrıca insanoğlunun özlediği daha güzel düzenler, kendileri de eleştiriye açık düzenler olarak bu düzenden doğacaklar. İnsanlık bir takım dileklerini inanılmaz bir biçimde gerçekleştirebildiyse, bir güzelden daha yetkin bir güzele geçerek gerçekleştirdi. Çağdaşımız Paul Valéry'nin (1871-1945) hakkı var, insan denilen bu apayrı hayvan, tüm öbür varlıklarla tersleşen bu garip canlı varlık düşlerini akıl almaz biçimde gerçekleştiriyor. Çağdaşımız Jules Verne'in (1828-1905) düşleri gerçekte bütün bir insanlığın ortak düşleriydi. O düşleri kurabilen Jules Verne, düşlerinin gerçekleştiğini görebilseydi şaşırmayacaktı. Çünkü yaptığı gerçekte geleceğin ilk belirtilerini saptamaktan başka bir şey değildi.

II.

Önceki çağlarda düşünmek, hem gözle görülür olan ya da duyulur olan hem de gözle görünmez olan ya da düşünülür olan üzerine ussal çıkarımlar ortaya koymaktı. Varlığın görünmez bir yanı, bize bilgisini kolay kolay açmayan bir yüzü vardı. Bilinmezliklerle dolu bir dünyada düşünülür dünya kavrayışı belki de bir zorunluluk olarak ortaya çıktı. O çağlarda bilmek demek, duyulurun ve düşünülürün alanını ussal düşünce çerçevesinde temel özellikleriyle belirleyerek bir takım temel önermelerden bir takım daha alt düzeyde önermelere ulaşmak demekti. Bilmek bir anlamda olanın ya da olduğu sanılanın alanını son açıklamalara kadar anlaşılır kılmak oluyordu. Bilim zorunlu olarak bir kurguydu o zamanlar, insan usu bilgiler ortaya koyarken kendini denetlemeyi pek düşünmüyordu, zaten böylesi bir denetim için gerekli sağlam bilgiler yoktu.

Salt ussal çözümlerin yetmeyeceği, buna göre mantığın bir yöntem olamayacağı, onun ancak ve ancak zihnimizin ortak işleyiş biçimlerini ortaya koyduğu, yöntemin temelini oluştursa da her kapıyı açan bir anahtar olamayacağı modern zamanların başlarında anlaşıldı. Aristoteles'in *Organon*'u uzun yüzyıllardan sonra Bacon'ın *Novum organum*'unu karşısında bulduysa, bu durum bir filozofun bir filozofa herhangi bir eleştiri yöneltmesinden çok ötede, yeni bir çağın, buna bağlı olarak yeni bir bilgi anlayışının doğmasıyla ilgilidir. Bundan böyle en genel bilgilerden değil tek tek olgulardan yola çıkılacaktı, insan usu bilimde yaratıcı olmak istiyorsa genelden özele yürümeyi bırakmalı, tek tek olguların genel bilgisine yönelmeliydi. Bacon ve Descartes bize yöntemin temel özelliklerini ve temel kurallarını duyururken yöntemi mantıktan kesinlikle ayırdılar, bilimin ussallıktan öte dayanakları bulunması gerektiğini bildirdiler ve böylece tüm düşünce alanında yüzyıllardır sarsılmaz bir biçimde egemenliğini sürdürmüş olan Aristoteles'çi mantığı bilimsel araştırmalar çerçevesinde yetersiz ilan ettiler.

Giderek yöntem fikri kökten değişti. Çünkü modern zamanlar bize bilginin olanlar arasından olmaktan çok olası olanlar arasından derlenmesi gerektiğini öğretti. Eski bilimsel düşünce yalnızca varolan ya da varolduğu sanılan şeylerin alanında düz bir saptayıcılık görevi yükleniyordu. Bu bakış açısı Leibniz'le sarsıldı. Leibniz için herolan şeyin bir mantıksal temeli olmalıydı. Olasının zengin

kaynağına bizi ilk olarak yönelten Leibniz'e göre, tanrısal anlık, her şeyden önce, tüm yaratma ediminden önce bir olası dünyalar sonsuzluğunu içeriyordu. Tanrısal istem bu olası dünyalar arasından en yetkinini seçip gerçekleştirdi. Leibniz şöyle diyordu: "Bir şeyin olasılığı, bizim tarafımızdan, kavramı ögelerine ayırdığımız zaman ve bu ögelerden hiçbiri uyarsız olmadığı zaman *a priori* tanınmaktadır." Bu durumda olasılık, olmazlığın karşıtı olarak, aralarında çelişki bulunmayan ögeler toplamını bize duyuruyordu. Leibniz'de işin mantığına yükselmek olarak beliren olasılık araştırması giderek evrenin bütünsel yapısı içinde görünürün arasından görünmezi, varolanın arasından varolacak olanı, somut olarak belirenin arasından en genel olanı görüp göstermek anlamı kazandı.

Olanla yetindiğimiz zaman ilerlemenin çok sınırlı bir anlamı olacaktır. Çünkü olan bizim görebildiğimizle sınırlıdır. İlerlemenin tüm gizi varolmakla ya da varolacak olmakla birlikte gözlerimize kendini açmayan şeyi ne yapıp yapıp ortaya çıkarmaktadır. Olup da görünenle olup da görünmeyen ya da olacak olup da görünmeyen arasındaki o görülmez geçiş yeri gerçekte bilimde de sanatta da yaratıcılığa geçiş yeridir. Bilim adamı da sanat adamı da herkesin göremediği pekçok şeyi görebilmesiyle ayrılır. Bilimde olasıya yönelmek bilinmedik yolları denemek ve bu yolları izlediğimizde nereye kadar gidebileceğimizi araştırmak demektir. Bilimsel düşüncenin verimliliği kendine sayısız olasılıklar arasından yol açа açа umulmadık yerlere açılmasından gelir. Aristoteles'çi düşüncede ikincil bir yere yerleştirilmiş olan olası düşünce, düşünce tarihinde birincil yeri aldıktan sonra eşsiz verimlilikte yaratıcı bir güç kaynağı durumuna gelmiştir.

Böylece bilimsel düşünce gelişigüzel ussal arayıştan ölçmeci ya da deneyci ussal anlayışa doğru bir geçiş yapmakla tam tamına gerçekliklerin alanına yerleşmiştir. Artık evrenin bizim için en önemli yanı göreli ilişkileriyle ölçülebilir yanıdır. Bu gelişme tam anlamında "niçin" sorusunu soran eski düşünceden "nasıl" sorusunu soran yeni düşünceye doğru bir geçişi duyurur. Çünkü niçin sorusunu sorduğunuz zaman, bir nedenden bir nedene geçerek, nedenler zincirinde ilerleyerek bir ilk nedene gelir takılırsınız. *Yağmur niçin yağar* sorusuna verilecek en sonuncu yanıt *Tanrı öyle istediği için*'dir. Oysa yağmurun nasıl yağdığı sorusu doğa olayları arasındaki ilişkilerin niceliksel olarak saptanmasıyla yanıtlanabilir. Böylece insanoğlu modern düşünce içinde olasının yaratıcı gücünü ortaya koyduktan sonra görelinin sağlam zeminini bulmuştur. Artık mutlak düşünce bize hiçbir gerçek bilgiyi, hiçbir doğruyu sözvermeyecek ve yaşamla ilgili hiçbir kolaylığı sağlamayacak yalıtık düşüncedir. Bu düşüncenin son saltanatı ancak inanç alanında sürebilir.

Buna göre yasaları koymak da, yasaları çürütmek de, kuramları öne sürmek de, kuramları çürütmek de ancak göreli belirlemeler içinde olasıdır. Bundan böyle bilimsel düşüncede her şey ölçmeye indirgenmiş gibidir. Artık öngörüler bile ölçmeyle ya da bir takım ilişkilerin arasındaki niceliksel bağı yakalamakla ilgilidir. Ölçemeyen düşünce felsefi düşüncedir, o da bir takım ölçümlerin uzağına düştüğü zaman, ölçmelerle doğrulanan bilimsel verilerin dışına düştüğü zaman felsefe olmaktan çıkacaktır. Bu yüzden çağdaş bilimsel düşüncelerin ya da çalışmaların temelinde istatistik araştırmalar yer almaktadır. Çağımızda tüm bilimler için zorunlu bir bilgi alanı durumuna gelmiş olan istatistik, ölçmeyle ilgili usullerin tümünü kapsar. Bununla birlikte istatistiğin yalnızca çağdaşlarımızca ortaya konulmuş bir buluş olduğunu söylemek güçtür. Çinlilerin bundan dört bin yıl kadar önce tarımla ilgili istatistik tablolar oluşturduklarını düşünürsek, konunun insanlık için ne ölçüde köklü bir önem taşıdığını kavrarız. Ancak Yeniçağ'a kadar istatistik çalışmalarının son derece kaba bir sayma ediminden öteye geçmediğini söyleyebiliriz. Çağımızda iktisatçılar, toplumbilimciler, fizikçiler, sanayiciler, tarımcılar, ruhbilimciler tüm bilimsel araştırmalarını, tüm olasılık hesaplarını istatistik verilere dayandırırlar. Özellikle uygulamalı ruhbilim alanında tüm verimli sonuçlar istatistik verilere dayandırılmıştır. Demek ki ölçme yalnızca matematik bilimlerde ve doğa bilimlerinde değil, insan bilimlerinde de vazgeçilmez bir tutumdur.

Böylece bilimsellik doğayla insanın dokunuştuğu noktada ya da insanla doğanın oluşturduğu ortak alanda olasılıklardan giderek yeni gerçeklikler yaratmak anlamı taşıyor. Sürekli olarak dünyayı aramak ya da dünyada deneyler yapmak hiç durmadan dünya için öngörüler ortaya koymakla bütünleşiyor. Bilimsellik insanın yepyeni tasarılara ulaştığı noktada verimlilik kazanmakta. Bunu bir anlamda deneyle usun ya da hatta deneyci bakışla usçu bakışın ortaklaşmasıyla ortaya çıkan yetkin bir atılım olarak anlamak doğru olur. Dünyanın karmaşıklaşmasıyla ortaya çıkan güç ve çetrefil yaşam biçimleri bazı düşünenleri bugün de bir takım doğal yaşam düşlerine itiyor olsa da, bu düşlerin bittiği yerde, bu düşlerden sıyrılıp gözlerimizi gerçekliklere açtığımız yerde bilimin dünyayı biraz daha ele geçirme konusunda yeni zaferleriyle karşı karşıya kalıyoruz. Gaston Bachelard bu us ve deney bütünleşmesini şöyle belirliyor: "Bilimsel eylem düşünüldüğünde, gerçekçilikle usçuluğun durmadan görüş alışverişinde bulunduğu görülür. Tek başına ne biri ne öbürü yeter bilimsel kanıtı ortaya koymaya. Fizik bilimlerin alanında bir çırpıda gerçekliğin temellerini belirleyecek bir olgunun sezgisine yer yoktur, deneysel araştırmalarla ilgili yöntemlerimize temel kategorileri sunacak ussal -mutlak ve belirleyici- bir inanca da yer yoktur. (..) Kuram ve deney arasındaki ilişkiler öylesine sıkı ilişkilerdir ki, deneysel olsun ussal olsun, hiçbir yöntem değerini sonuna kadar koruyabilecek durumda değildir. Daha da ileriye gidilebilir: bir yöntem, konusunu yenileyemediğimiz zaman sonunda verimliliğini yitirecektir" (*Yeni bilimsel düşünce*).

Öyleyse her tasarım bir önceki tasarıma yöneltilmiş bir eleştiridir, her yeni düşünce bir önceki düşünceyi ya da önceki düşünceleri zorda bırakabilecek, hatta yürürlükten kaldırabilecek bir düşüncedir. Hiçbir bilginin, hiçbir yöntemin kendini sonuna kadar koruyabileceğini düşünemeyiz. Jet uçağı fikri pervaneli uçak fikrini çelmiştir, elektrikli lokomotif fikri buharlı lokomotif fikrini çürütmüştür. Öyleyse bilimin alanında olmak sonsuz bir tartışma ya da çekişme alanında olmaktır. Gaston Bachelard aynı yapıtında şöyle der: "Bilimsel gözlem her zaman tartışmacı bir gözlemdir. Bu gözlem önceki bir savı, öncesel bir şemayı, bir gözlem tasarısını doğrular ya da sakatlar. Bu gözlem doğrulayarak gösterir, görünümleri bir sıradüzenine sokar, dolaysızı aşar, şemaları kurduktan sonra gerçeği yeniden kurar. Doğal olarak gözlemden deneye geçildiğinde bilginin tartışmalı özyapısı daha da belirginleşir."

İnsanlık bundan böyle uygulamada karşılığı olmayan sorunlarla ilgilenmeyi kesinlikle bıraktı. Bir anlamda fiziğin metafiziğe egemen olması ya da fiziğin metafiziği etkisiz bırakmasıydı bu. Bu bir anlamda da kuramın uygulamaya bağımlı olmasıydı. Bu, kuramla uygulamanın içiçe geçmesi, birbirinden ayrı düşünülemez olması, ayrılmaz bir biçimde bütünleşerek birbirini koşullamasıdır. Deneyin usa, usun deneye sıkı sıkıya bağımlılanması insanla dünyanın ilişkisini sıkılaştırdı. Araştırmacı bundan böyle laboratuvar insanı durumuna geldi, gözlem ve deney bilimsel düşüncenin baş koşulu oldu. İnsan dünyayı daha iyi kavrayabilmek, onun gizlerini en ince ayrıntılarına kadar sökebilmek için dünyayla kendisi arasına kendi eliyle yaptığı güçlü araçları yerleştirdi. İnsanla dünya arasında güçlü köprüler kuruldu böylece. Örneğin araştırmacı çıplak gözle göremeyeceği pekçok şeyi elektronik mikroskopla gözlemleyerek yeni buluşlara doğru yöneldi. Hücre biyolojisinin gelişmesi bize elektronik mikroskobun bir armağanı oldu.

Laboratuvarlar gittikçe karmaşıklaştı. Şimdi artık laboratuvar dediğimiz yer bilgin'in özel çalışma odasından daha çok bir şeydir. Orada gözlem araçları vardır, bir doğa olayını yapay olarak gerçekleştirmeye yarayan çeşitli araçlar vardır, orada bilim adamından, bilim adamları topluluğundan ayrı olarak çeşitli çalışanlar vardır, uzmanlar ve yardımcıları vardır. Laboratuvar artık bir tasarlama ortamıdır, olasılıklardan yola çıkarak yeni koşullara ulaşma ortamıdır, özel olarak bir kurma ve yaratma ortamıdır. Artık makina, araç ve gereç insanın her an eli altında bulundurduğu, eli kadar önemli şeylerdir. Laboratuvar denilen ortam, olayların yapay olarak gerçekleştirildiği ortam, doğanın üzerine kurulan ikinci bir doğanın, bir anlamda yapay bir doğanın tasarlandığı ve üretildiği yerdir.

Bu akış içinde tüm bilimlerin tek bir bilim oluşturucasına geliştiğini görürüz. En eski zamanlarda tek bir bilim ya da tek bir bilgi alanı vardı, o zamanlar gerçek anlamda ussal düşünceye yönelmek bilim yapmak demekti. Bilimle felsefenin aynı anlama geldiği o dönemlerden sonra bilimler teker teker o genel bilimden ya da felsefeden koparak özerkleşmeye başlamışlardı. Yeniçağ başlarından bugüne doğru yürüdükçe tek tek bilimlerin özerk olarak ayrı bilgi alanları oluşturuşunun renkli serüveni izlenir. Başlangıçta birbirinden apayrı duracak gibi görünen bilimler zamanla sıkı işbirliğine girdiler. Galileo Galilei bize matematikle fiziğin bir matematik-fizik bilimi oluşturmak üzere bütünleşmesi zorunluluğunu duyurmuştu. Özerkliğini yakın geçmişte kazanmış olan ruhbilimin ve toplumbilimin de katıldığı bilimler topluluğu içinde sürekli bir etkileşim sözkonusudur, birinin elde ettiği bir doğru bir başkasına bilgi olarak katılırken, birinin ortaya koyduğu bir veri bir başkasının gelişimine katkıda bulunmaktadır, birinde geliştirilen bir kuram bir başkasındaki gelişimleri etkilemektedir. Buna göre bilimlerin çeşitlilenmesi onları birbirine daha zorunlu duruma getirmiştir.

Uzmanlıkların birbirine karıştığı anlamına gelmez elbette bu. Bir başka bilimin bulgularından yararlanmaya çalışan bir bilim adamı elbette o bilimin konularını ve yöntemlerini tüm incelikleriyle bilebilecek durumda değildir. Tarihin toplumbilimden, toplumbilimin ruhbilimden, ruhbilimin fizyolojiden yararlanmak zorunda olması bilimler arasındaki belirgin sınırları kaldırırken, bilim adamları elbette böylesine gelişmiş bir bilim dünyasında birer genel bilgin olma şansına sahip olmayacaklardı. Bu durum bilim adamlarının sıkı işbirliğini zorunlu kıldı. Bu gereklilik bilim adamını genel bilgin durumuna getiremese de ona her şeyi bütünsel açıdan görebilme zorunluluğunu getirdi. Günümüzün bilim adamı kendi alanında derinleştikçe, öbür alanlara bağlanan bir takım yollardan geçerek genel bilgiye belli bir ölçüde ulaşmakla yükümlü duyuyor kendini.

Çağımızın belirgin özelliklerinden birini oluşturan bu uzmanlaşma atılımı bilimsellik yolunda şansı daha az olan bir takım bilgi alanlarında da bilimselleşme istemini yarattı. Estetik gibi, mantık gibi alanlar, felsefenin yöntemleriyle çalışma geleneğini modern zamanlarda bile sürdürmüş olan bu alanlar da bugün bu eğilimi gösteriyor. Bir estetiğin, bir mantığın bilim olup olamayacağı, olabilecekse hangi koşullarda olabileceği başka bir bağlamda ele alınması gereken bir sorundur. Ancak bilimselleşme olanağı bulamayan bilgi alanlarının giderek etkilerini yitirecekleri de bir gerçektir. Mantıksal olumculuğu savunan Viyana okulunun başlıca kişisi R. Carnap bu eğilimi felsefeyi de yoksayarak şöyle ortaya koyuyor: "Doğa bilimleri ve matematik bilimler bağımsız bilim özelliği kazanmak üzere felsefenin bağrından koptular. Bugün elbette hiç kimse fiziği felsefenin bir parçası olarak düşünemez, fiziğin kökeni felsefe olsa da. Aynı durum toplumbilim için de, en azından metafiziğin sözde savlarına bulaşmaksızın toplumsal olayların ve onların karşılıklı ilişkilerinin araştırmasına deneysel yöntemlerle yönelinen toplumbilim için de sözkonusudur. Sonunda ruhbilimcilerde metafizik katkıların dışında deneyler geliştirdikleri ölçüde kendi inceleme alanlarını felsefeyle ilgili olmayan gerçek olguların bilimiyle ilgili bir alan olarak görüyorlar. Buna koşut olarak mantık, bilimin mantığı, felsefeden kurtulacak olgunluğa varmıştır, 'daha derin' ya da 'daha yüksek' bilgilerden sözetmeye yönelinmeksizin tam anlamında bilimsel yöntemleri izleyerek çalışmalar yapılan tam tamına bilimsel bir alan kuracak olgunluğa varmıştır. Bana öyle geliyor ki, gövdeden kopacak son daldır bu. Öyleyse felsefeye ne kalıyor? Yalnızca metafizikçiye özgü sorular kalıyor. Evrenin ilk nedeni nedir? Hiçliğin özü nedir? Ancak bunlar sözde sorunlardır, hiçbir bilimsel içeriği olmayan sorunlardır."

Bilimlerin olumlu bilgiye yönelerek felsefeden ayrılması bilimselleşme inancını pekiştirirken felsefeye olan bağlılığı yer yer sarsar gibi oldu. Bilimler gerçek alanlarını kurdukça felsefeye yer kalmayacak düşüncesi giderek ağır basmaya başladı. Özellikle bilgiyi bilimsel bilgi ve metafizik bilgi olmak üzere ikiye ayıranlar artık felsefeye yer kalmadığını ya da ona yalnızca metafizik araştırmaların kaldığını söylemeye kadar gittiler. Carnap'ın felsefeye ayırdığı "evrenin ilk nedeni nedir" gibi, "hiçliğin özü nedir" gibi sorular gerçekte sözde sorulardır ve belki de artık sorulmaması gereken sorulardır. Buna karşılık felsefe, bilimleri gerçek alanlarına göndermiş ve onların yükünü atmış ola-

rak, şimdi daha büyük bir yetkiyle insan sorunlarına yönelecektir. İnsanın deneysel bilgiye götürülemeyecek, ancak genel düzeyde tartışılması gereken nice sorunu vardır. Filozof bundan böyle en genel düzeyde doğrunun araştırıcısıdır. B. Russell şöyle der: "Doğrunun araştırılmasında bilerek bilmeyerek bazı sınırlar konulduğunda felsefe korkuyla sakatlanır."

III.

Çağımızın en önemli bilimsel olaylarından biri ruhbilimin bir bilim olarak kurulması oldu. Bu büyük olayın önemini görmezden gelenler elbette toplumsallığın yanında bireyselliğe, nesnelliğin yanında öznelliğe yaşam hakkı tanımak istemeyenler ve buna göre insanlık yolunda insan gerçeğini sakatlamak gibi bir yanlışa düşmekten sakınmayanlardır. Oysa çağdaş toplumsallık bilinci bize, ruhbilimin de büyük katkısıyla, bireyin bulunmadığı yerde toplumun, öznelin bulunmadığı yerde nesnelin olamayacağını öğretiyor. Toplumsallıkta erimiş birey ortaçağ hıristiyan toplum düzeninin bir özelliğiydi, bugün de ancak buna benzer bir düzen anlayışını sürdürenlerin düşü olabilir. Yarısı koparılmış ya da içi çıkarılmış gerçeklik gerçeklikten başka bir şey olacaktır.

XIX. yüzyılda ruhbilimin özerk bir bilim olarak kurulması düşünce ve sanat alanına büyük yenilikler getirdi. Eski zamanlarda azçok bir gizler alanı olarak belirlenen insan ruhsallığı bundan böyle tüm gizlerinden arınmaya ve deneyle doğrulanmış bilgilerin ışığında nesnel olarak tanınmaya başladı. Bu gelişim daha sağlıklı bir ruhsal yaşam için olanaklar sağlanmasına, bir de insanın bir kurucu ve yaratıcı olarak kendini daha iyi tanımasına kapı açtı. Ruhbilim daha önceleri felsefenin bir dalı olarak zihinsel edimlerin metafizik ayrıştırmasına ayrılmıştı. Ancak modern zamanların başlarında filozoflar, öncelikle ingiliz filozofları bu gidişi değiştirmek istediler ve ruhbilime bilimsellik yolunda ilk itkileri kazandırdılar.

Ruhbilim terimini ilk olarak alman reformcusu Melanchton (1497-1560) kullandı. Ancak ruhbilim gerçek atılımını XVIII. yüzyılla birlikte gerçekleştirdi. Onun XIX. yüzyılda başlayan hızlı gelişimi birçok ruhbilim okulunun doğmasına yol açtı. Bu durum başlangıçta bu yeni bilimin bilimsellik yolunda bazı güçlüklere uğradığını ve onda bir takım bilgilerin kuram niteliğini aşmadığını gösterir. Ancak bu geçiş ya da kuruluş dönemi çok uzun sürmedi ve ruhbilim zamanla davranış araştırması özelliğini kazanarak bilimsellik yolunda ciddi adımlar attı. Bundan böyle yalnızca davranışlarımızı yani yapıp ettiklerimizi, yazıp söylediklerimizi konu edinen bu genç bilim insan ruhsallığını öğrenmek adına insan davranışları kadar hayvan davranışlarını, normal davranışlar kadar anormal davranışları da ele aldı, bireysel davranışlar yanında toplumsal davranışları da gözlemledi. Bu yolda o biyoloji gibi, tıp gibi, toplumbilim gibi bilimlerin buluşlarından da yararlandı, ayrıca bu bilimlere çeşitli veriler sağladı.

Ruh sorunu en eski zamanlardan beri insanı ilgilendirmişti. Platon bize maddi dünyadan ayrı bir ruhsallıklar dünyasının varlığını göstermeye çalışmıştı. Aristoteles, Platon'unkine göre büyük ölçüde gerçekçi özellikler taşıyan bakış açısıyla, çağdaş ruhbilimin ortaya koyduğu bilgilere ters düşmeyecek belirlemelerde bulunmuştu. Ona göre ruh denilen şey bedenin bir işlevinden başka bir şey değildi. Filozof, "göz bir hayvan olsaydı görü onun ruhu olacaktı" diyordu. Bundan rahatlıkla şunu anlayabilirdik: görmek nasıl gözün işleviyse, ruhsallık da bedenin işlevidir. Buna göre bizim yaşam deneylerimiz ve davranışlarımız Platon'da olduğu gibi başka dünyalara gidip gelen bir ruhun edimleriyle ilgili değildir, fizyolojik süreçlerin ürünleridir. Öte yandan Aristoteles ruh araştırmasını birinci planda önemsiyor, *De anima*'nın en başında şunları söylüyordu: "Her bilgi bizim gözümüzde güzel ve eşsiz bir şeydir: bununla birlikte biz bir bilgiyi öbürüne ya tamuyar olması nedeniyle ya da üst değerde ve daha ilgi çekici nesneleri ortaya koyuşuyla yeğ tutuyoruz. Bu iki açıdan ruh araştırmasını birinci sıraya yerleştirmek doğru olur. Ruhun bilgisi elbette tüm doğruların araştırılmasına, özellikle doğanın bilimine büyük bir katkı sağlıyor, çünkü ruh en sonunda hayvanların ilkesidir." *De anima*'da Aristoteles ruhun bedenden ayrılmaz olduğunu da söyleyecektir.

Ruhbilimin gelişmesinde en büyük katkılardan biri modern zamanların başlarında kilise baskısının azalmasıyla gelişen fizyoloji biliminin katkısıdır. Eski zamanlarda filozoflar fizyoloji araştırmalarıyla pek ilgilenmediler, çünkü fizyoloji insan ruhunu değil, pek de önemli olmayan insan bedenini inceliyordu. Bununla birlikte fizyoloji araştırmalarına yönelenlerin bulguları zamanla filozofların dikkatini çekti. Kandolaşımı, beynin işlevleri, renkleri ve sesleri algılayışımız gibi konulara getirilen açıklıklar ruhbilimin bir bilim olarak kurulmasına yardımcı oldu. 1879'da ruhbilim alman fizyoloji bilgini ve filozofu Wundt'un Leipzig'de bir ruhbilim enstitüsü açmasıyla resmen kurulmuş oldu. Bundan sonra ruhbilimde deneysel araştırmalar birbirini izledi.

Ruhbilim en büyük atılımını, elde ettiği bilgileri *öğrenme* sorununa götürerek yaptı. Temel soru şuydu: öğrenmeye yatkınlık evrimin hangi derecesinde kendini gösterir? Hayvanlara uygulanan aç bırakma deneyleri bu yolda yeni bilgiler elde edilmesini sağladı. Aç bırakılan hayvana yiyecek bulma olanağı veriliyor, hayvanın doğrudan doğruya yiyeceğe yönelmesi için epeyce deney yapması gerekiyordu. Hayvan ardarda yanılmalardan sonra yiyeceğe giden yolu bulabiliyordu. Böylece çeşitli hayvan türleri arasında öğrenme zamanları ve yanılma biçimleri birbiriyle karşılaştırıldı, bu deneyler sırasında görme, işitme, kavrama üzerine ve daha başka ruhsal süreçler üzerine değişik bilgiler elde edildi. Ruhbilimin eğitim alanına ya da "çocuk yetiştirme" alanına girişi böyle oldu. Ruhbilimle ilgili yeni buluşlar eğitimde yeni etkili yöntemler uygulama olanağı sağlayacaktı, ayrıca erişkin kişinin davranışlarına açıklık getirecekti. Bu alandaki çalışmalar çeşitli tartışmalarla kesildi. Çocuğun duyarlılığı ve öğrenmeye yatkınlığı üzerine önemli buluşlar ancak bu yüzyılın başlarında ortaya konulabildi. Buna göre çocuk ruhbilimi yüzyılımızın başarısı oldu. Gerçekte çocuk ruhsallığını ortaya çıkarmak pek zordu, çocuklar yaşam deneylerini açıklayabilecek olgunlukta değillerdi.

Ruhbilimde çok önemli buluşların bazıları anormal davranışların incelenmesiyle elde edildi. Akıl hastaları, sinirliler ve geri zekalılar bu yeni bilimin araştırma alanına girdiler. Ruhbilim bir bilim olmadan önce akıl hastaları birer suçlu gibi alınıyorlar, hırsızlarla ve katillerle bir tutuluyorlardı. Şeytan uğramış kişiler olarak değerlendirilen akıl hastaları kapatıldıkları izbelerde sürekli dayak yerlerdi. Akıl hastalarının hasta sayılması fransız hekimi Pinel'le (1745-1826) başlamıştır. 1793'de Paris'de Bicêtre hastanesi başhekimliğine getirilen Pinel hastaları zincirden kurtarmaya, iyileştirmeye çalıştı. Pinel ve arkadaşları davranış bozukluklarının nedenlerini araştırıyorlar, bu bozuklukları sınıflamaya çalışıyorlardı. Onlar bazı delilik biçimlerinin altında beyin dokularının frengiyle bozulması, beyin damarlarının sertleşmesi, uyuşturucu yüzünden sinir sisteminin yıkıma uğraması gibi organik nedenleri buldular. Bazı hastalıklar görünürde organik bir bozukluğa dayanmıyordu, bu tür hastalıklar *işlevsel hastalıklar* olarak belirlendi. Ruhhekimliği işte böylece doğdu ve iki yeni bilim, ruhhekimliği ve ruhbilim sıkı bir işbirliğine girdiler. Bu iki alanı birleştiren başlıca etkinlik zihin testlerinin uygulanmasıydı. Bu iki bilimden birine daha çok anormal olan, öbürüne daha çok normal olan bırakılmış gibiydi. Ancak, ruhbilimci normal davranışları ele alırken anormal davranışları da konu ediniyor, ruhhekimi bu arada anormali daha iyi kavrayabilmek için normalin araştırmasına yöneliyordu.

Bu arada ruhbilim ve ruhhekimliği alanında çok çarpıcı, çok parıltılı bir takım buluşlar gerçekleştirildi. Bu da bu alanlara ilginin artmasını, buna koşut olarak bazı bilimdışı etkinliklere yönelinmesini getirdi. Bu hızlı gelişim içinde hipnoz konusunun tazelenmesi bu ilgi çekici oluşumlara örnektir. Konunun başlangıcı 1776'ya dayanır. O yıl Viyana'lı hekim Mesmer (1734-1815) bazı sinirlilik belirtilerini mıknatısla giderdiğini açıklamıştı. Mesmer'e göre mıknatıstan çıkan bir güç hastanın bedenine girip sinirliliği yokediyordu. Gerçekte bunun için mıknatısa gerek yoktu. Hipnoz yapay yollarla oluşturulmuş uykudur ve hasta üzerinde belli bir etki uyandırmaya dayanır. Nitekim Mesmer de bir süre sonra hipnoz için mıknatısın zorunlu olmadığını gördü, elleriyle de aynı sonucu alabiliyordu. Bilginler Mesmer'i şarlatan ilan ettiler. Bu suçlama Mesmer'in ününü artırdı. Mesmer'den sonra hipnoz unutulur gibi oldu. Daha sonra ingiliz hekimleri hipnozu hipnotizma adıyla geliştirdiler. Bu gelişim içinde konunun gizemli anlamı ortadan kalktı. O artık zihnin yorulmasıyla açıklanıyor, ağır

ameliyatlarda "uyuşturucu" olarak kullanılıyordu. Kloroform bulunduktan sonra bu sanatın geçerliliği kalmadı.

Mesmer elbette ruhbilimi kötüye kullanan biri değildi, ancak ruhbilimi kötüye kullananlar da çok oldu. Ruhbilimin gelişmeleri o kadar ilgi çekti ki hemen herkes en kolayından ruhbilimsel açıklamalar yapma alışkanlığını edindi. Bu arada bu işten para kazanmak isteyenler tezgahlarını bir güzel kurdular. Frenologlar kafatasının tümseklerini inceleyerek kişinin ruhsal özelliklerini ortaya koymaya çalışıyorlar, fizyonomistler yüz çizgilerine bakarak kişilik araştırması yapıyorlar, grafologlar elyazısını inceleyerek yetenek araştırmasına kalkıyorlardı. Bu arada insanlara başarının yolunu göstermek üzere çalışmalara dalanlar da az değildi. Bu tür çalışmalar elbette gerçek ruhbilim çalışmalarını şu ya da bu yönde etkileyebilecek çalışmalar olmadı ve geniş bir ilgi yaratarak ruhbilimin kıyısında ya da dışında insanları oyaladı.

Ruhbilim çalışmaları zeka geriliği sorununu da aydınlattı. Eskiden zeka geriliğinin doğaüstü güçlere bağlı olduğuna inanılırdı. Geri zekalılar genellikle bol bol dayak yerlerdi, bundan amaç içlerindeki şeytanı kaçırabilmekti. Konunun aydınlatılmasında en büyük katkı fransız eğitimcisi ve hekimi Itard'ın (1775-1838) katkısıdır. Itard sağır-dilsiz okulunun hekimiydi, 1798'de ormanda bulunan "vahşi" bir çocukla ilgilendi ve bunun sonucunda zeka geriliği diye bir sorunun sözkonusu olduğunu ortaya koydu. Beş yıl boyunca yaptığı sabırlı çalışmayla Itard zeka geliştirme işinin belli bir yere kadar götürülebileceğini göstermiş oldu. 1798'de, Güney Fransa'daki ormanlarda, dört ayak üstünde yürüyen, anlaşılmaz sesler çıkaran bir çocuk bulundu. Çocuk "vahşi" denilebilecek bir yapıdaydı, hayvanlar gibi yiyor, yanına yaklaşanı ısırıyordu. Pinel bu çocuğu "geri" diye niteledi. Itard çocuğun durumunu tümüyle aydınlatmak istiyordu. Beş yıl boyunca sürdürülen eğitim çabalarına büyük bir dirençle karşı koyan çocuğun bu süre içinde çok az bir gelişme gösterdiği görüldü. Beş yılın sonunda Itard tam bir umutsuzluğa düşmüştü. Bununla birlikte onun çabaları tümüyle boşa gitmemişti: çocuk nesneleri tanımayı becermiş, birçok sözcük öğrenmiş, azçok yazabilmeyi ve okuyabilmeyi başarmıştı. Çocuğu ortama uydurma çabaları onun zihinsel yetersizliği karşısında bir ölçüde etkisiz kalmıştı. Bu çalışmalarından aldığı sonuçlarla Itard klinik ruhbilimin gelişmesine büyük katkılarda bulunmuş oldu.

Böylece geliştirilen klinik yöntemler, özellikle hastanın hekime başvurmasına yol açan bozuklukların tanınmasında ve iyileştirilmesinde kullanılır oldu. Böylece klinikçi ruhbilim uzmanı hastalığın tanınmasına yardımcı olacak testler kullanmaya yöneldi. Ruhbilimcinin kullandığı testler hastanın ruhsal durumunu aydınlatıcı düzenli soruşturma yöntemlerinden oluşmaktadır. Ruhbilimci her şeyden önce ruhsal bozukluğu yaratan nedenleri bulup çıkarmaya bakar. Testler özellikle zeka geriliğine ve organik bozukluklara dayanan uyum eksikliklerini belirlemekte büyük kolaylık sağlamaktadır. Testlerin gelişmesine koşut olarak ruhbilimde istatistik yöntemler de büyük bir kullanım alanı buldu. Matematiğin ruhbilime uygulanmasıyla elde edilen bu yöntemler bugün yaygın olarak kullanılmaktadır. İstatistik yöntemler zeka testlerinin, kişilik testlerinin, daha başka testlerin birörnekleştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

İnsan ruhsallığının önemli bir özelliğini, koşullanma özelliğini rus fizyoloji bilgini İvan Pavlov (1849-1936) gösterdi ve böylece ruhbilimin gelişim çizgisine önemli bir aşama eklemiş oldu. İnsanoğlu koşullu reflekslerin oluşmasını çeşitli örnekleriyle yüzyıllar boyu gözlemledi, ancak Pavlov'a kadar bu alanda kuramsal ve uygulamalı köklü çalışmalar sözkonusu olmadı. Doğduğumuz andan başlayarak, hatta doğmadan önce birçok koşullu refleks edinmekte olduğumuz gerçeğini bilimsel temelleriyle göstermе yolunda açılan bu yeni çığır insan ruhsallığının maddi yaşamın gereklerine nasıl sıkı sıkıya bağlı olduğu konusunda geniş bilgiler edinmemize yol açtı. İvan Pavlov koşullu refleksler konusunda düzenli bir araştırmaya girmiş, bu araştırmasını özellikle sindirim aygıtı üzerinde yaptığı deneylerle geliştirmişti. Bir dış uyarıyla ortaya çıkan ve devinim gibi, salgılama gibi tepkilere yol açan istemdışı sinir etkinliği olarak koşullu refleks ruhsal yaşamımızın önemli bir yüzünü oluşturuyordu.

Koşullu refleksler, organizmanın belli bir uyarıya verdiği yanıtlar olarak belirleyebileceğimiz doğuştan refleksler ya da koşulsuz refleksler üzerine kurulmaktaydı. Öyleyse bu tür refleksler canlıların sinir sisteminde bulunmayan, ancak doğuştan olan bir reflekse (ışıkta gözbebeğinin daralması gibi) dayanarak ortaya çıkan reflekslerdi. Bireyin ömür boyu elde ettiği bu refleksler sık sık yinelenmezlerse yokolup giderlerdi. Koşullu refleksleri açıkça ortaya koyan apaçık belirtiler vardı, örneğin deniz tutması olan kişi gemiye girer girmez hatta gemiyi görür görmez kusma duygusuna kapılıyordu. Pavlov koşullu refleksi ilk olarak 1903'de Madrid'de yapılan uluslararası bir kongrede ortaya koydu. Köpekler üzerine yaptığı araştırmadan şu sonucu almıştı: besin köpeğin ağız mukozasına değer değmez normal tükürük salgısı oluşturuyordu. Daha sonra köpek besini gördüğü zaman da aynı salgı ortaya çıkıyordu. O zamanlar bu salgı "ruhsal salgı" diye adlandırıldı. Pavlov deneylerini geliştirdikçe şunu gördü: köpeğe yiyeceğin verilmesiyle aynı anda oluşturulan başka yapay uyaranlar da tükürük bezi salgılamasını sağlamaktaydı. Bir odacığa kapatılan bir köpeğin davranışları küçük bir pencereden gözlemleniyordu. Köpeğe önce ses gibi, ışık gibi duyumsal uyaranlar gönderiliyordu, bunlar köpekte tükürük salgısı oluşturmuyorlardı, duyumsal uyaranla birlikte yiyecek ortaya konulduğunda köpek tükürük salgılıyordu, yiyeceği kaldırıp yalnızca duyumsal uyarı verdiğimizde köpek gene tükürük salgılıyordu.

Koşullu refleksin ortaya konulması insanda koşullanmanın hangi yaşta başladığı sorusunu getirdi. Bazı uzmanlar koşullanmanın ana karnında beşinci aydan sonra başladığı konusunda birleştiler. Yedinci ve sekizinci aylarda ceninin rahim içi seslere koşullandığı düşünüldü, bu arada yeni doğmuş bebekler üzerinde birçok koşullu refleks deneyi yapıldı. Bu arada bir başka rus bilgini Vladimir Bekterev (1857-1927) "savunma" ve "korunma" reflekslerini inceledi. Bekterev deneylerini insanlar ve köpekler üzerinde geliştirdi. Tek ayağına elektrik akımı verilen köpek, titreyişin etkisinden kurtulabilmek için ayağını kendine doğru çekiyor, sonra aynı ayağa daha başka uyaranlar verildiğinde ayağını kendine doğru çekme devinimini yineliyordu. Bütün bunlar şunu gösterdi: insan için alışkanlık kazanma koşullanmanın ta kendisidir, alışkanlık ve onun gelişmiş bir biçimi olan ustalaşma koşullanmayla sağlanmaktadır. Ustalık kazanma herhangi bir uyum yetersizliğine karşı gerçekleştirilir. Koşullu refleksle ilgili araştırmalar, ustalaşmanın inceliklerini gösteren araştırmalar olarak, özellikle eğitim alanında büyük kazanımlar sağlamıştır, eğitimin eğitimbilim durumuna girmesinde büyük ölçüde yardımcı olmuştur. Bellek üzerine yapılan araştırmaların da katkısıyla etkin bir öğrenmenin ya da ustalaşmanın etkin bir bellekte tutmayla gerçekleştirilebileceği görülmüştür.

Sağlıklı bir öğrenmeyi sağlıklı bir bellek sağlarken sağlıklı bir bellek de sağlıklı bir öğrenmeyle olasıdır. Bu iki kavramın birbirine sıkı sıkıya bağlı oluşu, elbet ruhbilimle eğitimbilimin birbiriyle ilişkisini ortaya koymak açısından önemlidir. Eğitimbilimciler insan ruhsallığının inceliklerini, özellikle belleğin özelliklerini öğrendikçe eğitimle ilgili sağlıklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bugün pedagoji de en yeni bilimlerden eğitimbilim de ruhbilimin bağımlısı olarak görünüyor. Bu arada elbette bu iki bilimi, pedagojiyle eğitimbilimi aynı şey gibi düşünmemek gerekiyor. Pedagoji eğitimbilimden çok eskidir. Yunancada *paidagogos* çocukları okula götürmekle görevli köleydi, giderek çocukları eğitmekle yükümlü oldu. Pedagoji çok eski zamanlardan beri çocuk yetiştirme bilimidir, çocukla ilgili bilimsel bilgileri gerektirir, özel olarak da *pedoloji*'ye yani *çocukbilim*'e dayanmak zorundadır. Çocukbilim çocuğun gelişimini biyolojik ve ruhbilimsel koşullar içinde, hatta toplumsal koşullar çerçevesinde ele alır. Bu bilim, çocuk dünyasının yetişkin insanın dünyasından ayrı koşullarda olduğu görüşünü ortaya koyar. Çocukbilim çocuğun düşünsel, ahlaki ve hatta fiziksel niteliklerini geliştirmeyi amaçlarken bir yandan fizyolojiye öte yandan ruhbilime dayanır. Çocuğu özgün bir varlık olarak ele alan bu bilim eğitimbilimin gelişmesinde ve eğitim yöntemlerinin geliştirilmesinde büyük rol oynamıştır.

Çağdaş pedagoji de çocukbilimin yardımıyla büyük gelişmeler göstermiştir. Buna göre çağdaş pedagoji bilgi verme yöntemleriyle ilgili tüm sorunları eğitimbilime bırakmış olarak yalnızca genç

insanların sağlıklı yetişmesine öncülük eden bir bilim durumuna gelmiştir. Bu bilim artık genç insanların kendilerini insan olarak gerçekleştirmeleriyle, kişiliklerini geliştirmeleriyle ilgilidir. Pekçok eğitimcinin birbirine karıştırdığı pedagoji ve eğitimbilim şu noktada birbirlerinden ayrılırlar: pedagoji daha çok eğitimin kuramıyla, eğitimbilim daha çok eğitimin uygulamasıyla ilgilidir, birincide kişilik sorunları, ikincide yöntem sorunları öne geçer. Ancak bu iki bilimi birbirinden koparmamak, ikisi arasındaki bağıntıyı görebilmek gerekir. Eğitimbilim bilginin en iyi ve en etkili biçimde aktarılmasını sağlayan usulleri tartışır, bir bilimde ya da bilgi alanında en etkili yöntemleri bulmayı amaçlar. Bu yüzden eğitimle ilgili bir yöntem araştırmaları alanı olarak tek bir eğitimbilimden sözedebileceğimiz gibi çeşitli alanlarla ilgili eğitimbilimlerden de sözedebiliriz. Bu arada eğitimbilimi yöntembilimle karıştırmamak gerekir. Yöntembilim bilimsel yöntemlerin deneysel uzanımları içinde tartışılmasını ve geliştirilmesini öngörür. Buna göre her alanda yöntembilimden sözedebileceğimiz gibi eğitimbilimle ilgili olarak da yöntembilimden sözedebiliriz. Kısacası, eğitimbilim yöntembilim değildir.

Eğitimbilim eğitim yöntemlerini konu edinirken, pedagoji gibi, biyolojik, ruhsal ve toplumsal etkeni her zaman göz önünde tutmak zorundadır. Pedagoji öğrenme süreçleri içinde daha çok kişilik geliştirmeyle, eğitimbilim daha çok bilgi geliştirmeyle ilgili olduğuna göre insanın yaşamında küçük yaşlarda pedagoji ağırlıklıyken giderek eğitimbilim ağırlık kazanmaya başlar. Eğitimbilim her zaman şu temel soruyu sormak zorundadır: eğitim nedir? Yöntem geliştirmek bu soruya göre olasıdır. Eğitimbilimin ışığında çağdaş eğitimciler eğitmenin öğretmek olmadığını, öğrenmeyi sağlamak olduğunu, öğrenmeye yardım etmek olduğunu ortaya koydular. Bu da eğitilenin edilgin durumdan çıkarılması ve etkin duruma getirilmesi demektir. Eğitim bir yönlendirmedir, bir buldurmadır, her şeyden önce kişiye bilgiyi sevdirmeye, kendini yetiştirme ya da eğitme arzusu vermeye dayanır. Bu arzu olmadan eğitim gerçekleşmeyecektir. Buna göre bilgili olmak bir eğitimci için gerekli koşuldur ama yeterli koşul değildir. Bilgili olmak yanında bilgiyi sevdirebilecek yatkınlıkta olmak gerekir. Bilgiyi sevdirebilmenin bir koşulu da elbet bilgili olmadır. Bilgisiz kişinin bilgiyi sevdirebilmesi elbette olası değildir. Sokrates'i anarak söylersek, eğitimci elbette doğurtmayı bilen insan olacaktır. Bu da bilgi sorunuyla birlikte, onun kadar önemli bir başka sorunu, kişilik sorununu akla getirir.

Önce de belirlediğimiz gibi, bu gelişmeler elbette ruhbilim alanındaki gelişmelerle sağlanmıştır. Ruhbilim insana yeni kavrayış olanakları getirmiştir. Bugün onun bulgularından tekniğin ve kültürün tüm alanlarında yararlanılmaktadır. Ruhbilimin bir bilim olarak kurulması insanın keşfini tamamlamakta önemli bir aşama olmuştur. Gene de ruhbilimin en geniş kazanımlar sağladığı alanlar elbette eğitim, sanat, hekimlik gibi alanlardır. İnsanın yetiştirilmesi, tanınması, iyileştirilmesi ruhbilimin sağladığı bilgilerle daha kolay ve daha etkin duruma girmiştir. İvan Pavlov, ruhbilim alanındaki çalışmalarla ilgili olarak şunları söylemiştir: "Ruhbilim yaptığı araştırmalarla bana elindeki küçücük bir fenerle karanlıkta yürüyen bir adamı anımsatır, bu fener ancak belli alanları aydınlatmaktadır. Böylesi bir fenerle bütün bir bölgeyi keşfetmenin zor olduğunu anlıyorsunuz. Aramızda bu durumla karşı karşıya kalanlar şunu anımsarlar: böylesi bir fenerle bilinmedik bir bölge üzerine elde edilen bilgi bize güneş ışığının verebileceği görünüm yanında hiçtir." Ne olursa olsun, fenerle yapılan o araştırmalar bugüne kadar bize insan ruhsallığının nice gizini açık etmiştir.

IV.

Yakın zamanların en büyük atılımlarından biri de toplumbilimin bir bilim olarak kurulması olmuştur. Toplumbilimin bir bilim olarak kurulması elbette zamanımızın toplumsal gereksinimleriyle ilgili bir olgudur. Bu olgunun kökeninde elbette Fransız Devrimi'yle gelen insan sorunlarının büyük payı vardır. Sözkonusu devrim büyük ölçüde toplum sorunlarına dikkati çekmiş, bu devrimi hazırlayan aydınlanmacı düşünce insanoğlunu her şeyden önce toplumsal bir varlık olarak incelemişti. Toplumsal yapıları ele alan, bu yapıların temel özelliklerini belirleyen bu bilimin kurulması demek ki her

şeyden önce toplumsal yaşamın en genel bilgisine yönelme isteğinden doğmuştur. Toplumsal bir varlık olan insanın toplumsallığı içinde daha mutlu olabilmesi her şeyden önce toplumsallık koşullarının araştırılması ve aydınlatılmasıyla ilgili olacaktı.

Toplumbilim düzeyinde ortaya konulan sorular toplumsal yaşamın canlı, değişken, bununla birlikte belli yasaları olan bir deney alanı olarak algılanmasıyla başladı. Toplumbilimciler felsefenin en eski sorununu andıran bir sorunla karşı karşıyaydılar: sürekli değişen, sürekli akıp giden bu karmaşık yapının içinde ya da temelinde daha kalıcı ya da daha belirleyici bir şeylerin varolması gerekirdi. Böylece toplumbilimsel düşünce bir değişen ve değişmeyen karşıtlığını içinde taşıyarak gelişti. Değişiklik ya da değişken olan, kendisini doğrudan doğruya kavrayabilsek de kavrayamasak da her zaman karşımızdaydı ama bu değişmez olan ya da daha az değişken olan neydi? G. Bouthoul bize bu konuda şunları söyler: "Toplumsal olgular üzerine düşünmede elde edilen en belirgin ilerleme bunalım dönemlerinde ya da bir bunalım nedeniyle, olaylar alışılmış çerçeveleri ve geleneksel çözümleri aştığında ortaya çıkmıştır. Çünkü biz ancak değişikliği doğrudan algılarız. Birbiçim ve oturmuş bir devlette dikkatimiz çekilmez. Öngörülmemiş durumlar bir düşünme, tasarlama, uyum çabası gerektirir. Doğduğu andan başlayarak toplumbilim sürekli dönüşüm içinde bulunan bir konunun araştırmasına ayrılmış tek bilimdir."

Toplumbilim bir bilim olmadan önce bir ussal araştırma alanı olarak felsefede varlığını sürdürdü. Demek ki eski zamanlar toplumbilim yerine toplumsal felsefenin egemen olduğu zamanlardır. Bu zamanlarda filozoflar gözlerini bugünden çok yarına dikmişlerdi, bugünün yerini alacak ya da alabilecek bir yarının koşullarını araştırmaya yönelmişlerdi. Demek ki toplumbilimin atası olan toplumsal felsefe gerçek olandan çok ülküsel olanla ilgiliydi. Platon, Aristoteles, Machiavelli, Bodin, Hobbes, Locke ve daha başkaları, daha sonra Montesquieu, Rousseau, Diderot ve benzerleri felsefi düzeyde birer toplum araştırmacısıydılar. Onlar olandan çok olmasını istediklerini ele aldıkları ve görüşlerini deneye dayandırmadıkları için gerçek anlamda toplumbilimci olamadılar. Toplumdaki birçok değişimi gözlemliyorlar, bu değişimlerin kazandırdığı öngörüyle yeni toplum düzenleri tasarlıyorlar, bununla birlikte toplumda varolan yasaları bulup çıkarmayı düşünmüyorlardı.

İlk toplumbilimci tutumu Saint-Simon'un tutumudur diyebiliriz. İlk toplumbilimsel sorunlar Saint-Simon'un toplum karşısında sorduğu sorularla oluştu. Bu yüzden Durkheim ilk toplumbilimci olarak Auguste Comte'u değil de Saint-Simon'u görür. Ama gerçek anlamda ilk toplumbilimsel yönelimin Auguste Comte'dan geldiğini söylemek yanlış olmaz, "Sınıf çatışması" deyimini ilk olarak Saint-Simon kullanmış, toplum yaşamında iktisadi etkenlerin önemine ilk olarak Saint-Simon parmak basmıştır, toplumbilimin konusuyla ve yöntemleriyle ilgili ilk belirlemeler de Auguste Comte'dan gelmiştir. Marx'ın Hegel kadar, hatta ondan çok Saint-Simon'dan etkilenmiş olduğu görüşü boş bir görüş değildir.

Gerçek etki elbette daha başta da belirtmeye çalıştığımız gibi toplumsal yaşamın düşünce üzerindeki etkisiydi. 1789, 1830, 1848 devrimleri Comte'u, Proudhon'u, Marx'ı, daha başkalarını derinden etkilemişti. Toplumbilimin kurulmasını sağlayan gerçek etki Sanayi Devrimi'yle gelen olumlu ve olumsuz yaşam koşullarının, özellikle de dengesiz gelir dağılımı gibi, teknik gelişimlerin değerler düzeninde oluşturduğu köklü değişimler gibi, hızlı ve düzensiz kentleşme gibi, nüfus artışı gibi sorunların yarattığı etkidir. Yeni toplum düzeninde hızlı bir akışla belirgin köklü değişimler insanları sık sık iktisadi, siyasal, giderek ruhsal bunalımlarla karşı karşıya bırakıyordu. Bu bunalımların giderilmesi ya da hiç değilse dizginlenmesi yeni toplum düzeninin ya da değerlerinin köklü ve bilimsel kavranılışına bağlı olmak gerekirdi. İnsan ilişkilerinin ileri ölçülerde kurumlaştığı, bireyden bireye ilişkilerin yerini daha çok birey-kurum ilişkilerinin aldığı, kısacası insanın ileri ölçülerde toplumsallaştığı, başta dil olmak üzere tüm insan davranışlarının buna göre karmaşıklaştığı bir dünyada, bundan böyle ileri ölçüde etkileşimler dünyası durumuna gelmiş bir dünyada toplum sorunları elbette birinci planda önem taşıyacaktı ve bu sorunların köklü bir biçimde ele alındığı bir toplumsal bilim sözkonusu olacaktı.

Bu bilimin başlıca özelliği tüm öbür bilimler gibi kapsayıcı oluşudur. Buna göre toplumbilimi tek tek toplumların bilimi gibi düşünmek doğru olmaz. Öyle olsaydı, toplumbilimden değil toplumbilimlerden sözetmek gerekirdi, bu da bilimin genelgeçer olma özelliğiyle tersleşirdi. Toplumlar elbette yere ve zamana göre değişik özellikler gösterirler, herbirinin bireysel bir görünümü yani kendine özgü davranış ve kavrayış biçimleri vardır. Her toplum belli bir yerde ve belli bir zamanda kendi özgül özellikleriyle ilgimizi çekse de, toplumlar etkileşimlerinin de kolaylaştırdığı bir bütünsellik içinde pekçok ortak özellik ortaya koyarlar. Toplumbilim işte bu ortak özellikleri birer yasa olarak saptamaya yönelecektir.

Bu bilimin bir başka özelliği de her toplumu kendi bütünü içinde ele almasıdır. Her toplum, toplumbilimsel veriler açısından, bütün olarak ele alınması gereken eksiksiz bir yapı ortaya koyar: onda düşünce değerleriyle yaşam değerleri bir bütün oluşturmaktadır. Toplumlar nasıl birbirlerini etkilerlerse, düşünce değerleriyle yaşam değerleri de tam bir etkileşim içinde bulunurlar. Bir toplumu bir başka toplumdan kesin çizgilerle ayıramadığımız gibi, düşünce değerlerinin nerede bitip yaşam değerlerinin nerede başladığını da kolay kolay kestiremeyiz. Daha doğrusu bu iki öge her toplumda tek bir gerçekliğin yansısı gibidir. Buna göre toplumbilim yaşam değerlerinde sınırlanmamak, düşünce değerlerini de onlarla birlikte ele almak zorundadır.

Toplumbilimin bir özelliği de toplumu bütünsel bir çerçevede ele alırken ondaki sınıfsal ayrımlaşmaları gözden kaçırmamaya özen gösterme yükümlülüğüdür. Bu yükümlülük elbette her şeyden önce toplumbilimcinin araştırmalarında ve değerlendirmelerinde duygusallığa düşmeme yükümlülüğüyle ilgilidir. Toplumbilimci olmak toplumu ve tüm toplumları bir bütün olarak ele almak kadar toplumlardaki sınıfsal özellikleri görebilmekle olasıdır. Toplumbilim bir anlamda sınıfsal ayrımlaşmanın ve bu ayrımlaşmayla gelen özelliklerin bilimidir. Toplumbilimci şu ya da bu nedenle -çok zaman ideolojik kaygılarla- toplumsal verilere sınıflarüstü bir anlayışla yönelmeye çalıştığında toplumbilimin bilimsellik özelliğini sakatlayacaktır. Gerçeklerin üstünde herhangi bir bilimsellik sözkonusu olamayacağına göre toplumbilimin her bilim gibi gerçekliği doğru olarak gözlemlemesi ve buna göre sınıfsal ayrılıkları neden-sonuç ilişkisi içinde saptaması gerekmektedir.

Toplumbilimin bir başka özelliği de genelleyici olma adına özel durumların ya da özgül özelliklerin gözlemlemesini elden bırakmama zorunluluğudur. Her toplumsal olgu, her toplumsal çatışma, hatta her olay bütünsel bir kavrayış içinde ele alınabilir, genel bir açıklamaya götürülebilir. Hatta son derece bireysel durumlar bile belli ölçüde toplumsallıkla koşullandıklarından, en azından geleneksel özellikler taşıdıklarından başka durumlarla karşılaştırıldıklarında bize genelin bilgisine yükselmekte yardımcı olabilirler. Bir erkeğin bir kadına davranışı, bir kadının bir erkeğe duygulanışı en azından toplumbilimsel araştırma için örnek oluşturacaktır. Bilimsel araştırmada örneklemenin yararı elbette çok büyüktür.

Bir toplumsal çatışma her şeyden önce bir çatışmadır, ancak yakından baktığımız zaman onda bir toplumun kuruluş özelliklerini, hatta bir uygarlığın ya da bir çağın belirgin özelliklerini bulabiliriz. Etkenlerin karmaşıklığı bize bu yönelişimizde engeller çıkarsa da, tutarlı ve yöntemli bir gözlem bu engelleri aşmamızı ve değişken olanın, tek olanın temelinde belirleyici olanı görmemizi sağlayacaktır. Toplumbilim bir bakıma işte bu belirleyici etkenin görülmesiyle ve saptanmasıyla başlar, bu belirleyici etkenin ayrıştırılmasıyla, bir yandan ruhsal düzeyde, bir yandan iktisadi ve tarihsel düzeyde kavranılmasıyla gelişir. Buna göre toplumbilim toplumsal olguların temeliyle ilgili bilinçlenmenin genel adıdır.

Toplumbilim her şeyden önce toplumsallık bilincine dayalı bir bilimdir. İnsanı toplumsal bir varlık olarak belirlemeden, bireyin toplumsallıkla sıkı sıkıya koşullanmış oluşunun bilgisine ulaşmadan toplumbilime ulaşamayız. Bu bilinç her şeyden önce eski toplumlarda sanıldığının tersine, bireyin toplumda apayrı özellikler gösterebilen bir varlık olamayacağı düşüncesine yaslanır. Bugün biz bu çağda en yetkin bireyselliğin en yetkin toplumsallıkla olası olduğunu bilmekte, görmekteyiz. Özgürlüklerimiz de, yükümlülüklerimiz de bugün ancak bu bağlamda bir anlam taşımaktadır. Buna göre

özgür olmak demek toplumda belli bir yer tutmak demektir, bu yerin gereklerini yerine getirmede doğru seçimler yapmak demektir.

Sözkonusu bağımlılığı toplumbilimin kurucusu Auguste Comte bize şu sözlerle açıklar: "Aramızda her kişi kendini matematiksel-gökbilimsel düzenle, fiziksel-kimyasal düzenle ve yaşamsal düzenle belirlenmiş duyar. Ancak çok derin bir ayrıştırma ona son bir boyunduruğun varolduğunu gösterecektir. Azçok değiştirilebilir olsa da daha az yenilmez olmayan, toplumsal düzene bağlı dural ve etkin yasaların bütününden çıkmış olan bir boyunduruktur bu. Tüm öbürleri gibi bu tümleyici kaçınılmazlık da her şeyden önce kendini bize fiziksel sonuçlarıyla, sonra düşünsel etkisiyle, en sonunda da ahlaki üstünlüğüyle duyurur. Uygarlığın gerçek anlamda ortaya çıktığı zamandan beri her kişi kendi yazgısının maddi olarak tüm çağdaşlarının yazgısına, hatta kendinden öncekilerin yazgısına bağlı olduğunu gördü. İnsani üretimin kullanılan ürünlerine yöneltilen sıradan bir bakış bile bu konuda düşsel bir bağımlılığın yaratabileceği sofistlikleri bir çırpıda yıkacaktır. Daha sonra, eşzamanlı ya da ardzamanlı çeşitli toplumsal durumların istemdışı karşılaştırması bile her insanın tüm öbür insanlar karşısındaki bağımlılığını ortaya serecektir. Bugün kendine en çok güvenen bir düşçü de zamanların ve ortamların bireysel görüşler üzerindeki büyük etkisini görmezden gelemez. Sonunda, en doğal olgularımıza yönelik bir araştırma, kişisel duygularımızın ortak düzene bağlı olduğunu sugötürmez bir biçimde ortaya koyacaktır."

Yukarıda toplumbilimi toplumsal olguların temeliyle ilgili bilinçlenmenin genel adı olarak tanımladık. Bu durum bize toplumbilimin insan bilimlerince elde edilmiş tüm verilerden yararlanmak zorunda olduğunu duyurur. Elbette toplumbilime veriler sağlayacak olan toplum gözlemlemesi çıplak gözle yapılan bir gözlemleme olmayacaktır. Toplumbilim gözlemlemesinde en önemli şey şu ya da bu açıdan tüm insan bilgisinin özüne ulaşmış olma yetkinliğidir, bir başka deyişle toplumbilim gözlemlemesi insan bilimlerinin sağladığı bilgilerle donanmış bir kafanın işidir. Öyleyse toplumbilim birçok bilimle ve bilgi alanıyla sıkı ilişkiler içinde olmak zorundadır. Bu bilimlerin başında ruhbilim, iktisat ve tarih gelir. Şimdi toplumbilimin bu üç ayrı bilimle ilişkisini kısaca gözden geçirelim.

Toplumbilimin toplumsal yapılarla olduğu kadar düşünce değerleriyle ilgili olduğunu gördük. Toplumbilim çerçevesinde düşünce değerlerinin araştırılması bizi belli düşünce biçimlerinin saptanmasına götürür. Sözkonusu araştırma bize bir çağa, bir uygarlığa, bir topluma ya da bir ulusa, bir sınıfa ya da bir topluluğa özgü değişik ama gene de nesnel düşünce biçimlerinin varolduğunu gösterecektir. Bu düşünce biçimleri yaşamın maddi koşulları içinde oluşmuş, istediğimiz gibi değiştiremeyeceğimiz ya da gönlümüze göre yönlendiremeyeceğimiz yapılardır. Böylece düşünce değerlerinin araştırılması önünde sonunda bir ruhbilim araştırması özelliği kazanacaktır.

Bireylerin nasıl belli ruhsal özellikleri varsa toplumların da belli -ama elbette değişime açık- ruhsal özellikleri vardır. Bu özellikler sıkı sıkıya düşünce özelliklerine bağlı özelliklerdir. Düşüncenin ya da daha genel olarak anlayışların yaşamsal koşullara göre değişmesiyle bu ruhsal özellikler değişikliğe uğrarlar. Gelişen bir toplumda genel ruhsal yapı gelişime uygun özelliklere bürünür, çöken bir toplumda da çöküş koşullarına göre ruhsal yapıda değişiklikler başgösterir. Bugün Afrika toplumlarının ruhsal özellikleri elbette bir yüzyıl öncesine göre çok değişiktir. Çin'de eski yaşam biçimlerinin yerini yeni yaşam biçimlerinin alması, sıradüzenli ve çokeşli aileden modern küçük aile düzenine geçilmesi, batı yaşam ve düşünce biçimlerinden etkilenilmesi, eski çin felsefesinin yerini ussal-deneysel düşünceye bırakması çin toplumunu bambaşka bir ruhsal yapıya ulaştırmıştır. Bu tür örnekler bize toplumsal ruhbilim diye bir alandan sözedilebileceğini gösterir. Toplumlarda çeşitli dönüşümlerle ortaya çıkan ruhsal değişiklikler bu araştırma alanının konusudur.

Toplumbilimin en çok ilişkide olduğu iki bilimden biri iktisat, öbürü tarihtir. Toplumsal olayların kökeninde iktisadi etkenlerin bulunması toplumbilimciyi ikide bir iktisat bilimine başvurmak zorunda bırakacaktır. Toplumsal olaylar kadar düşünceler ve değerler de iktisadi nedenlerle koşullanmıştır, yani tüm insan davranışları iktisadi nedenlerle koşullanmıştır. Öyleyse, değişken bir yapı ortaya

koyan toplumsal yaşamda tüm yapıların doğru araştırması ancak iktisadi nedenlere başvurmakla olasıdır. Gerçekte toplumbilim, tarih ve iktisat sürekli bir alışveriş içindedirler. Bir toplumun belli bir dönemde yaşamını sürdürmek yani ürün elde etmek üzere hangi kaynakları kullandığı, elde ettiği ürünü nasıl dağıttığı ve nasıl tükettiği, en genel anlamda nasıl değerlendirdiği, buna temel olmak üzere işbölümünü nasıl gerçekleştirdiği, bu etkinliklerin toplum yaşamında ve özel olarak sınıfların yaşamında, daha özel olarak toplulukların ve bireylerin yaşamında ne gibi etkiler yarattığı gibi sorunlartoplumbilim için birinci planda önemlidir.

Öte yandan toplumsal yapıların sürekli bir değişim içinde olması toplumbilimciyi tarih biliminin verilerinden yararlanmaya götürür. Tarih toplumbilime insan yaşamının geçmişteki en genel koşullarıyla birlikte yaşanmış belli başlı siyasal olguların en genel açıklamalarını veri olarak ulaştırır. Bu yüzden genel tarih de siyasal tarih de toplumbilimcinin yardımcı çalışma alanlarını oluştururlar. Hatta bu iki tarih alanını toplumbilime bağlayan bir toplumsal tarihten sözetmek olasıdır. Toplumsal tarih insan yaşamını belli dönemleriyle ve gelişim koşullarını öne çıkararak ele alır, geçmişin tüm insani olgularına genelleyici ve karşılaştırmalı bir yöntemle başvurarak bu olguların deyim yerindeyse mantığını ortaya koyar, bu mantığı örneklerle doğrulamaya çalışır. Böylece toplumsal tarih tarihsel olguların en genel özelliklerini sergilerken bir anlamda toplumbilimin başlıca ilgi alanını oluşturur.

Bu arada toplumbilimin içinde küçüktoplumbilim diye anılan ve küçük topluluklar arasındaki belirgin ilişkileri toplumsal-ruhsal çerçevede ele alan bir bilgi alanı oluştu. Şimdi buna kısaca bir göz atalım. Gerçekte küçüktoplumbilim araştırması toplumun dar bir kesitinden kalkarak toplumsal oluşumları kavramaya dayanır, daha önce gördüğümüz özele yönelme gerekliliğinin özel olarak geliştirilmiş bir anlatımıdır; başta roman olmak üzere başlıca yazı sanatlarının yüzyıllardan beri ortaya koyduğu çabanın daha bilimselleştirilmiş ve estetiğin kurallarına zorunlu olmayan bir biçimidir. Henüz toplumbilim bir bilim değilken sanatçılar yapıtlarında bir tür dar çevre araştırmasına giriyorlar, kurgusal kişiliklerin ve kurgusal olayların yansıtıcılığında toplumun bir kesitini toplumsal-ruhsal çerçevede ayrıştırıyorlar ve gösteriyorlardı. Küçüktoplumbilim araştırması yüzyıllar boyu yapılan bu araştırmanın toplumsal yöntemlere götürülmüş biçimidir. Ayrıca, cinayet, intihar, gangsterlik gibi olaylarla ilgili toplumsal-ruhsal araştırmalar da doğrudan doğruya küçüktoplumbilimle ilgilidir.

Küçüktoplumbilim alanında ortaya konulan çabaların en ilgi çekicisi rumen kökenli amerikan toplumbilimcisi J.L. Moreno'nun (1892-1974) çabalarıdır. Toplumbilime ruhhekimliğinden gelmiş olan Moreno ruhayrıştırmasını toplum araştırmasına uyguladı ve bu yolda bir çığır açtı. Amacı sahneyi bir ayrıştırma ortamı olarak kullanmak ve kişilere sahnede iç çatışkılarını, toplumsal ilişkilerinden gelen sıkıntıları oynatmak ve açıklatmaktı. Moreno böylece sahneyi bir arındırma ve iyileştirme ortamı durumuna getirdi. Kişilerin sorunlarını ortaya dökmesi onlara iyileşme yolunda kolaylıklar sağlayacaktı. Onun yöntemi bir tür ruhayrıştırması yöntemiydi. Sahnede doğaçlama yoluyla kurulan diyaloglarda hem sorunlar dışlaştırılıyor, hem tartışma yoluyla onlar üzerine bilinçleniliyordu. Ruhsal dram ya da toplumsal dram diye adlandırılan bu yöntem toplumbilimin ruhbilimle ve ruhhekimliğiyle birleştiği yerde etkinlik kazanıyordu. Her şey sahne koşullarına göre düzenlenmişti: bir sahne vardı, bir yönetici, bir ya da birkaç yönetici yardımcısı vardı, oyuncular vardı. Kişiler -hastalar da diyebiliriz- önce oynayacakları oyunu tartışıyorlar, sonra onu sahneye getiriyorlardı.

Moreno bu yöntemle ilgili olarak bize şunları söylüyor: "Toplumsal dram bir topluluktaki toplumsal sakatlıkların gerçek imgesini ortaya çıkarmaya yarayan bir tekniktir. Bu ortaya çıkarılan şey gerçek toplumsal yapı üzerinde etkin olan ve genellikle örtülü durumda bulunan doğrudur. Sözkonusu teknik, istenilen dönüşümlerin yönünü dramatik yöntemler aracılığıyla belirlemeye yarar. Toplumsal dram bir kentte yapılan bir toplu gösteri gibi iş görür, ancak arada şu ayrım vardır: ona yalnızca tartışmalı toplumsal sorunun ilgilendirdiği bireyler katılır ve dramatik eylem topluluk için büyük önem taşıyan sorunlarla ilgilidir. Bir toplumsal dramda sorunlar ve eylemler topluluğun kendisinden yansır. Sorunun seçimi ve çözümü, tüm içerikleriyle, deneyin herhangi bir yöneticisinden değil, topluluktan gelir."

V.

Çağdaş kültür dünyasının en önemli özelliklerinden biri, sanatçının üstün ya da ayrıcalı bir varlık olmaktan çıkarak, bir sıradan insan kimliği kazanmış olmasıdır. Sanatçının herkes gibi biri olması, sanatın herkesi ilgilendiren bir etkinlik durumuna gelmesiyle gerçekleşmiştir. Gerçek sanat her gün biraz daha tabana yayılma eğilimi gösteriyor, daha düz bir deyişle her gün biraz daha çok kişiyi ilgilendiriyor. Son birkaç yüzyıl içinde düşünce nasıl her gün biraz daha herkesin konusu olmaya doğru gittiyse, sanat da buna koşut olarak yavaş yavaş hemen herkese iyi kötü bir şeyler söyleyen bir etkinlik olma özelliği kazandı. Sanata sahip olma, sanatla ilgilenme ayrıcalılığını seçkinler çoktan elden kaçırdılar ya da zaten artık seçkin diye bir şey kalmadı. Birileri paraları yetip tabloları satın alabiliyorsa, bir başkaları o tabloları sergilerde izleme olanağı buluyor. "Artık halk sanatı yok, çünkü artık halk yok" diyen Malraux bize sanatçı ve izleyici bütünleşmesini duyurmakta.

Sanatçının halka ve halkın sanatçıya yaklaşması, buna göre ikisi arasındaki uzaklığın çok aza inmiş olması sanatçıyla sanat izleyicisinin çok yerde birbirine karışması sanatçıyı tüm varlığıyla dışa açık bir dünya insanı kılarken sanat izleyicisini sanat uzmanı durumuna getiriyor. Sanatçı iyi bir izleyiciyse izleyici de neredeyse sanatçıdır artık; o belki de üretmeyen ya da evinde kendi kendine bir şeyler üreten sanatçıdır, en azından sanatçı ruhludur, bazen sanatçının sorunlarına sanatçı kadar, hatta ondan daha çok, hatta bazen bir eleştirmeci ya da estetikçi kadar yakındır. Buna göre çağımız bir yandan sanatsal ürünlerin bolluğuyla, erişilmez çokluğuyla, bir yandan da bu ürünlere ulaşmaya çalışan izleyici kalabalığıyla dikkati çekiyor. Olumlu anlamda iyiden iyiye sanatın ayağa düşmesidir bu.

Gene de sanatçıyla izleyici bütünleşmesi konusunda aşırı iyimserlik bizi aldanışlara sürükler. Malraux ne derse desin, halk sanatı diye bir şey var. İktisadi ve toplumsal düzeyde gelişmiş insan ve gelişmemiş insan ayrımı sürdükçe, kültür düzeyinde seçkin olan ve seçkin olmayan ayrımı varlığını koruyacaktır. Tabandaki insanın biçim ve içerik açısından büyük bir yetkinlik gösteren sanat ürünlerine ulaşması elbette olası değildir. Tabandaki insan, bu yüzden, genellikle gerçek sanat ürünlerinin uzağında kalıyor, onlara ancak özel ilgileri çerçevesinde ulaşabiliyor. Bu insan, bir yandan yer yer ve zaman zaman kendi sanatını, bozulmuş biçimleri piyasa sanatının bir bölümünü oluşturan kendi folklorunu üretirken, bir yandan da tüm boş vakitlerinde kendisine yaygın iletişim araçlarıyla sunulan piyasa sanatını tüketiyor. Paranın en büyük değer sayıldığı bir dünyada saf kitleleri duygu sömürüsü yoluyla kötünün alıcısı durumuna getirmiş bulunan yaygın bir sanat üretim düzeni var. Dünyanın hızla küçülmesi, gerçek sanattan çok piyasa sanatının kolay iletilmesini sağlıyor. Piyasa sanatının alıcıları hazır, gerçek sanatın alıcıları nazlı. Piyasa sanatının çok alıcısı var, gerçek sanatın alıcısı sınırlı. Piyasa sanatı çok para ediyor, gerçek sanat pek bir şey getirmiyor.

Bir romanın, bir tablonun, bir yontunun bir günde dünyanın öbür ucuna taşınabilmesi özellikle piyasa sanatını hızla yaygınlaştırıyor ve yasallaştırıyor. Buna göre, gerçek sanatın yanında sanatla hiç ilgisi olmayan bir sanat, ulusal, yerel, sınıfsal, kişisel özellikleri hiçe sayarak her kişinin ilgi alanına girmeye çalışıyor ve bütün insanı kavramaya yöneliyor. Böylece sanat gerçek anlamından uzaklaşıyor, düşündürücü ve dolayısıyla dönüştürücü olma özelliğini yitiriyor, eğlendiricilikte sınırlanıyor, oyalayıcılıkta belirleniyor, bu arada zaman zaman yanlış bilinç oluşturma gibi bir işlevi de yükleniyor. Gerçekte, gerçeklik üzerine doğru ve ayrıştırıcı bir biçimde yönelmeyen her sanat önünde sonunda yanlış bilinç oluşturur. Ama özel olarak yanlış bilinç oluşturmak üzere yapılmış, çoğu mekanik olarak ya da basit bir teknikle üretilmiş bozucu sanat bu işlevi özellikle yerine getiriyor.

Güçlü iletişimin getirdiği başdöndürücü etkileşim zayıf kültürlerin güçlü kültürler karşısında silinmesi ya da kendi özel özellikleri dışında bambaşka özelliklerle donanması sonucunu getirdi. Ancak buradaki zayıf ve güçlü ayrımının yüzde yüz değer ayrımı olmadığını söylemeliyiz. Güçlülük çok zaman etkililikle ya da yayılabilme gücüyle ilgilidir. İktisadi ve toplumsal dayanakları son dere-

ce zayıf olan azgelişmiş ülkelerin kültürleri geniş çaplı kültür yayılmaları karşısında özyapılarını büyük ölçüde yitirdiler. Kültür yayılması uluslararası siyasal baskı güçlerinin bir ögesi oldu, buna göre kültür alışverişi zorunlu olarak siyasal bir anlam kazandı. André Malraux'nun "Her kültür ancak kendi zayıflığından ölür" sözü son derece belirleyici olmakla birlikte tartışmaya açık niteliktedir. Öte yandan, iyimser bir bakışla baktığımızda, kültür etkileşimlerinin her şeye karşın bir yenilenme anlamı taşıdığını, hele katışıksız kültür kavramının bir gerçeklikten çok bir yanılsamayı karşıladığını düşündüğümüzde her etkilenmede bir yeniden yaratılma olgusunun sözkonusu olduğunu söyleyebiliriz.

Kültürün ya da özel olarak sanatın siyasallaşması yakın zamanlarda sanatçıya zorunlu olarak siyaset adamı kimliği kazandırdı. Buna göre sanatçı bir kültür adamı olarak toplumsal yaşamda aldığı tutumlarla olduğu kadar almadığı tutumlarla da siyasal bir rol oynamak durumunda kaldı. Sanatçının ortaya koyduğu şeylerden de, ortaya koymak zorunda olduğu şeylerden de sorumlu olmasıydı bu. Düşüncenin ve sanatın dönüştürücü özelliği daha XVIII. yüzyılda hatta daha da önce açık bir biçimde belirlenmiş, eskinin düşünen ve yaratan seçkinleri yerlerini seçkin olmayan kimselere bırakmaya başlamışlardı. Sanatın dönüştürücü gücü sanatçının dünyaya her gün biraz daha yerleşmesiyle, toprağa her gün biraz daha sıkı basmasıyla arttı, buna göre sanatçı her gün biraz daha siyasete bulaştı. Bu durum siyaset adamlarıyla sanatçıları çok yerde karşı karşıya getirdi.

Her şeye karşın sanatta seçkinci tutum tam olarak ortadan silinmedi, belli bir dar çerçeveli ortak beğeni düzeyinde yaratıcı-izleyici toplulukları oluştu, yeni özel atılımlar yeni özel izleyicileri getirdi, bu özel atılımlar geniş açılımlı eğilimleri yadsırcasına sanata ağırlık koymaya çalıştılar. Sözkonusu atılımlar gerçekliği yansıtma ya da yorumlama yolunda çok belirgin yöntemlere ya da ölçütlere sahip olmak istediler. Onlara göre yaratmak eylemi çok belirgin bazı ilkeler çerçevesinde gerçekleştirilmeliydi. Sanatın bugün yer yer özelleştiğini, çok zaman öznele ulaşmak adına, derin olmak adına iyiden iyiye soyutlaştığını, hatta bazen bilmece özelliği kazandığını, artık yalnızca sezgilere açık duruma geldiğini, bazen aşırı biçimciliğe tutulduğunu, böylece kalabalıkların dışına düştüğünü, etki alanını iyiden iyiye daralttığını görüyoruz. O zaman sanat gerçek alıcılarını ya da izleyicilerini dar bir çevrede, belki de bir seçkin izleyiciler çevresinde buluyor, böylece yöneldiği bir avuç insanla kapalı bir ortam oluşturuyor.

Modern sanatın belirgin özelliklerinden biri, biraz da az önce andığımız özel ilkelere sahip olma tutkusu içinde, hızlı bir gelişim ya da değişim düzeninde başdöndürücü bir çeşitlilik kazanmış olmasıdır. İzlenimci resimden soyut resme, simgeci şiirden gerçeküstücü şiire geçiş bir yarım yüzyılın içinde gerçekleşti, bir yarım yüzyılda roman, öykü, müzik büyük değişikliklere uğradı. Her şey alışılagelmiş sanat anlayışının hızla aşılmasına bağlı olarak gelişiyordu. Eskiler görünür gerçekliği yaratıda tek dayanak olarak alırlardı, yeniler varolanda görünmez gibi duranı, özellikliyi, özgülü yakalamaya özen gösterdiler. Varolan ışık, renk, olay düzeninin dışına çıkmaktı bu, bir başka anlamda da estetik nesnenin geniş ölçüde yoruma tutulmasıydı. Artık yapıt basit bir yansıtıcı değildi, özel bir yaratıydı, kendinde gerçekliğin anlamını ya da çeşitli anlamlarını barındıran apayrı bir bütünlüktü. İmgelem ya da tasarlama gücü bundan böyle sanata bazen insan usunu zorlayacak biçimlerde ya da ölçülerde belirleyici bir güç olarak katılıyordu. Kurgunun sanatta daha da ağırlık kazanmasıydı bu. Bundan böyle doğanın verilerini kendine göre değerlendirmeye ya da yorumlamaya yöneldi sanatçı. İnsanın doğaya olabildiğince geniş ölçülerde katılması sözkonusuydu.

Çağımızda sanatların arasına, biri öbürünün gelişmiş bir biçimi olan iki sanat daha katıldı: fotoğraf ve sinema. Fotoğraf, yüzyılımızın başlarında, daha doğrusu yüzyılın ikinci çeyreğine doğru sanat olma özelliği kazandı, nesnel görünümlerin ya da anların saptanmasından çok ötede, doğaya ya da dünyaya insan yorumu getirme çabasına girdi. Fotoğraf sanatçısı konuların seçiminde ve ayrıntıların yakalanmasında öbür sanat alanlarının yaratıcıları kadar başarılı oldu. Sanatın temel anlamı varoları özel bir bakışla, insan gözüyle görmek olduğuna göre, onun görme biçimi bizi özel bir yoldan kendi-

mize ulaştırdığına göre, fotoğraf çeken kişi de makinasını kendi bakışına uygun olarak yönlendirdiğine göre, fotoğrafta nesnelin içinden geçerek insani olana ulaşılabilirdi.

Bununla birlikte kimileri fotoğrafın sanat olma yolunda güçlükleri olabileceği görüşünü koruduular: fotoğrafçı her durumda makinasına bağımlıydı, insani olanı ancak nesnelliğin belirgin yapısı ve şaşmaz ölçüleri içinde yakalayabilirdi, onun doğaya ya da dünyaya insan yorumu getirebilmek için kurgulama olasılığı, nesneyi bozma, nesneyi eğip bükme olasılığı bulunmalıydı, bu da fotoğrafta sözkonusu olamazdı. Ancak bu savın karşıtı da tutarlıdır: fotoğraf çekenin bakış özellikleri çok gelişmiş fotoğraf çekme teknikleriyle birleştiğinde nesnele insani olanı katmak ve böylece sanatsala ulaşmak zor olmayacaktır; her sanat gibi fotoğraf sanatı da kendi teknik olanaklarıyla sınırlıdır ve fotoğraf sanatçısı bu sınırlılığı zorlayabildiği ölçüde sanatçı olma koşullarını yaratacaktır.

Fotoğrafın sanat olup olmadığı tartışılırken, fotoğrafa dayalı yeni bir sanat, sinema sanatı, sanat olup olmayacağı konusunda çok büyük tartışmalara yer bırakmadan sanatlar arasında yerini, hatta baş köşeyi aldı, kısa zamanda en yaygın sanat oldu, bununla da kalmadı, sağladığı anlatım olanaklarıyla, bakış ve kavrayış biçimleriyle, uzama ve zamana getirdiği yorumlarla öbür sanatları, özellikle de romanı etkiledi, sanatlara, özellikle de romana kendi tekniklerini benimsetti. Çağdaş romanda tanıtlamanın giderek önemini yitirmesi ve görüntünün her durumda öne çıkması elbette bu etkinin bir sonucudur. Ayrıca çağdaş şiirde çarpıcı görüntülerin yanyana getirilmesiyle kurulan canlı imge örgüsünün de sinema kaynağından beslendiği kesindir.

Bunun yanında, sinemanın öbür sanatlardan olabildiğince etkilenmesi doğaldı. Buna göre sinema baleden şiire, mimarlıktan yontuya kadar pekçok sanattan, daha doğrusu yerine göre tüm sanatlardan etkilendi, böylece belki de sanatların en kapsayıcısı, en anlatımcısı, bu özelliğinden ötürü de en yaygını oldu. Sinemanın aydınlarca ciddiye alınmadığı ilk günlerden bugüne çok şey değişti, aralarında André Malraux, Jacques Prévert, Jean Cocteau gibi adların da bulunduğu birçok ünlü yazar ilgi çekici filmler yaptılar. Ne olursa olsun sinema sanatsal özelliklerine elbette bir çırpıda kavuşmadı. Sinemanın sanat olabilmesi için gerçek anlamda savaşıma girmiş birçok aydın sinema tarihine imzasını atmıştır. Sinemaseverler bu alanda Laffite kardeşlerin çabasını her zaman anacaklardır. Sinemayı düzeysizlikten kurtarmak için Laffite kardeşler 1908'de ünlü yazar ve oyuncuların kapılarını çaldılar, sonunda Henri Levedan'ın bir senaryosuna göre *Guise dükünün katli*'ni çektiler. Filmin gördüğü büyük ilgi gerçek sinema sanatının zaferini ortaya koyuyordu. Bununla birlikte sinema denilince her zaman sanat düşünülmüyor. Bazı kalemler sinemayla edebiyat etkileşiminin yeterli olmadığı, hatta sinemanın tam anlamında sanat olmadığı görüşündeler. Raymond Queneau bu konuda bize şunları söylüyor: "*Guise dükünün katli*'nden bu yana sinema bir sanat olmaya çalışıyor. Kuşku yok, sinema sanat olamadı. Edebiyatla da çok az ilişkisi var (ya da hiç yok), yontu müzikle ne kadar ilişkiliyse. Sinema 'aydın' çevrelerin dışında doğdu, Lewis Jacobs'un kitabı pek güzel açıklar bunu. Sinemanın edebiyata yaptığı çağrılar sazını geliştirmek için mimardan yardım isteyen flütçüyü düşündürür. Unutmayalım, bu sanat panayırlarda doğdu, varoşlarda yaşadı, kültürlü kişilerin yardımı olmadan serpildi."

Sinema ortaklaşa yaratılan sanatların en ortaklaşa yaratılanıdır, onun yaratıcıları tam anlamında geniş bir topluluk oluşturmaktadır. Buna göre bir filmin sanatsal gücü o filmi yapanların tek tek ve toplu olarak ortaya koyduğu yaratma gücüne bağlıdır. Demek ki sinema sanatının ayrı bir estetiği vardır ve güzeli gerçekleştirmede sinema sanatı tek tek kişilerin yaratıcılığını gerektiren roman, şiir, resim gibi sanatların da, toplu yaratıcılığı gerektiren müzik, tiyatro, opera gibi sanatların da gerçekleştirilme koşullarına benzemeyen koşullara uymak zorundadır. Bu koşulların başında aşırı masraflı yapım gereği çok sayıda izleyiciye ulaşma zorunluluğu yatar. Bu yüzden sinema üretimi çok yerde bir sanayi özelliği kazanmıştır. Masraflı üretim büyük pazarı gerektirdiği için sinemacı kendi beğenisinden çok izleyicinin beğenisini birinci planda önemsemek zorundadır. Ünlü sinema ustası René Clair (1898-1981) bu konuda şunları söylüyor: "Sinemayı çok erkenden sanat diye belirlemek bir

yanılgı olmuştur. Sinema bir sanayi diye alınsaydı, bu arada sanat da elde edilmiş olacaktı. Otomobil yapımcıları otomobilleri hızlı yürütmek yerine eski araba süsleriyle donatmayı düşünselerdi modern otomobiller ince güzel biçimlerini kazanabilirler miydi?"

Bugün bir sinema estetiğinden sözettiğimizde, her şeyden önce fotoğraf estetiğiyle anlatı ya da roman estetiğinin bir bütünde bir araya gelmiş biçimlerini düşünüyoruz. Sinema estetiği her şeyden önce bir devinim estetiği olarak görünüyor ve doğal devinimle insani devinimin anlatımcı bir bileşimine dayanıyor. "Bir sinema estetiği varsa," diyor René Clair, "bu estetik Fransa'da görüntü saptama aygıtıyla ve filmle aynı zamanda, Lumière kardeşlerce bulunmuştur. Bu estetik tek bir sözcükle özetlenir: 'Devinim'. Gözle algılanan nesnelerin dış devinimine bugün biz eylemin iç devinimini katıyoruz." Buna göre sinema sanatı da, her sanat gibi, her sanattan daha çok yaşamın iç ve dış ritmleriyle ilgilidir. Bir anlık görüntünün ritmi, film gösterme makinası dönmeye başladığında, bir görüntüler karmaşığının ortaya dökülmesiyle çeşitli ritmlere bağlanıyor. Bir başka deyişle, bir anlık imgenin azçok yalın ritmi, ardarda gelen imgelerin birbirini izleyen ritmlerinde eriyor ya da o ritmlere bir bütün oluşturmak üzere kavuşuyor. Sinemanın tüm anlatım gücü ardarda gelen ritmik imgelerin oluşturduğu büyük ritmik yapıda belirmektedir.

VI.

Yaşam koşullarının değişmesi, buna göre düşüncede ve sanatta büyük dönüşümlerin ortaya çıkması güzel'le ilgili araştırmanın da bambaşka bir anlam kazanmasına yol açtı. Güzel araştırması ya da estetik, yüzyıllar boyu felsefenin ya da daha doğrusu metafiziğin kurallarına bağlı kalırken, birdenbire denilebilecek bir hızla bilimselleşme eğilimi gösterdi, hatta bir bilim olmanın yollarını aradı. Estetiğin sorunlarını metafizik düzeyde çözmeye çalışanlar zorunlu olarak soyut güzel araştırmasına yöneldiler, buna göre *güzel nedir ve ne değildir* sorusu estetiğin temel sorunu oldu. Platon'un ortaya attığı kendinde şey olarak güzel nedir sorununu düşünürler geçen yüzyıla kadar tartıştılarsa da pek bir yere varamadılar. Tüm güzel şeyleri güzel kılan bir aşkın güzel, bir kendinde güzel var mıdır? Tek sorun buydu; gözler önündeki güzelle, sanatsal güzelle ilgilenen pek yoktu.

Gerçek güzelin alanına yani sanat yapıtlarına yönelmeden güzel sorununu çözmek olası değildi. Ne var ki estetikçi rolünü de yüklenmiş olan filozof, sanatçıdan herhangi bir şey öğrenebileceğini, güzel sorununu yaratıdan giderek çözebileceğini düşünmüyordu. Filozof güzelin koşullarını başkalarından öğrenecek değildi, tersine yaratıcıya güzelin koşullarını belletecekti. Bu yüksekten bakış modern zamanlarda olumlu düşüncenin gelişmesiyle dağılmaya başlayınca, estetiğin peşindeki kişiler tümdengelim kadar tümevarımı da önemsemeye, genel bilgilerden sanat yapıtlarına ulaşabilmek için sanat yapıtlarından giderek genel bilgilere ulaşmanın yollarını aramaya başladılar. Estetiğin ayaklarını yere basmasıydı bu. Bu yükseklerden iniş estetikçiyi laboratuvar gereksinimiyle başbaşa bıraktı. Bilim olmak artık laboratuvarda olmakla olasıydı ve tüm sanat yapıtları bizim için koskoca bir laboratuvar oluşturmaktaydılar. Bu laboratuvarın uçsuz bucaksızlığı konunun ölçüsüz genişliğini ve bu geniş konuya uyacak yöntemler bulmanın büyük zorluğunu duyuruyordu. Zorluk çaresizliği getirmedi, ancak estetiği parçalanma tehlikesiyle, her sanat alanı için ayrı özellikler kazanma tehlikesiyle başbaşa bıraktı.

Bu durum estetiğin amaçlarına aykırıydı. Varoluş nedenleri ve özellikleri bambaşka güzellikler varsa estetik yoktur, estetikler vardır. Estetik araştırma tüm güzelliklerin temel kurallarını ve temel özelliklerini ortaya koymayı amaçlayan araştırmadır. Güzel araştırması bir bütündür, sanatlarüstü bir araştırmadır, tüm sanatları bir bütünde bir araya getiren bir araştırmadır. Sözünü ettiğimiz dağılma gerçekleştiği zaman estetik diye bir alan kalmayacaktır. Buna karşılık her sanatın güzel sorununu kendi başına çözme olasılığı yoktur. Bugün estetiğin büyük sıkıntılarından biri estetikçilerin araştırmalarında genellikle tek bir sanata ağırlık vermek istemeleridir. Ünlü estetikçi Lalo bize bu sıkıntıyı

şöyle duyurur: "Pekçok estetikçi tek bir sanatı incelemekle sınırlanır. Taine'in *Sanat felsefesi* kitabı yalnızca plastik sanatları konu edinmektedir. 'Sanat eleştirmecisi' sözü yalnızca plastik sanatlarla ilgilenen yazarlar için kullanılır. Bu abartı bir önyargı durumuna gelmiştir. 'Güzel sanatlar'ın müziği de edebiyatı da belirlememesi çok zaman olağan sayılır. Sanat tarihi adlı birçok ansiklopedi, başlığın güzelliğine karşın, sanatın tarihiyle ilgili değildir. 'Güzel sanatlar' okulunda da güzel sanatlar öğretilmez."

Eskinin estetikçisi metafizikçiydi, şimdinin estetikçisi sanat kuramcısı ve eleştirmecidir. Estetiğin bilimselleşmesi estetikçiyle eleştirmeci arasındaki uzaklığı hızla kapattı. Lalo bu konuda da şu belirlemede bulunmaktadır: "Eleştirmeci de estetikçi de, biri doğrudan doğruya öbürü biraz daha dolaylı olarak belli bir sanat yapıtını ele alırlar, her ikisi de bu yapıt üzerinde aynı görüş açısına sahiptirler, onu önce açıklar sonra yargılarlar. Yalnız biri daha çok genel bilgilere bağlanır; öbürü daha çok özgül olanlara bağlanır. İki bakış biçimi arasında soyutlama açısından bir derece ayrımı vardır, düşünce yapısıyla ilgili bir tür ayrımı yoktur." Eskinin estetikçisi böylece tarihe karışırken eskinin eleştirmecisi de hızla geçerliliğini yitiriyor, aranılmaz oluyor. Eskiden eleştirmeci olmak için kendinde eleştirici bir güç bulmak büyük ölçüde yeterliydi.

Eleştirmeci olmanın bugün bazı koşulları vardır. Bu koşullardan biri, en azından tek bir sanat dalında, olabilirse birkaç sanat dalında, tüm sanat dallarının temel sorunlarını tartışabilecek ölçüde bilgi sahibi olmaktır. Bir sanat dalının, giderek tüm sanat dallarının temel sorunlarını yetkin bir biçimde kavrayabilmek de her şeyden önce sanatçılara vergidir. Gerçek müzikçi, müziğin başlangıcından bugüne tüm serüvenlerini ince ayrıntılarıyla bilen, bu ayrıntıların ışığında kendi sanatına aydınlıklar getiren insandır. Bu yüzden bazı çağdaşlarımız, biraz aşırı bir tutumla, en iyi estetikçilerin sanatçılar, gerçek sanatçılar arasından çıkabileceğine inanırlar. Fransız şairi ve eleştirmecisi Théophile Gautier biraz öfkeli bir tutumla şunları söylüyor: "Hiçbir ürün vermemiş bir eleştirmeci alçak biridir: bir laik kişinin karısını kandıran bir papazdır o; laik kişi onun kendisine yaptığını ona yapamaz ve onunla dövüşemez." İster sanatçı olsun ister olmasın, bizim eleştirmeciden beklediğimiz, her şeyden önce ilgilendiği sanat dalıyla ilgili, giderek tüm sanat dallarıyla ilgili köklü bir bakışa sahip olmasıdır.

Henüz bir bilim olmayı başarmış olmasa da bilimsellik yolunda büyük adımlar atmış olan estetik eski çözümsüz sorunlarını tümüyle bir yana bırakarak yepyeni somut sorunlara yöneldi. Bilgide olduğu gibi sanatta da ya da felsefede olduğu gibi estetikte de tüm sorunların özne-nesne ilişkisi ya da diyalektiği içinde ele alınması doğaldır. Bu çerçevede ortaya çıkan sorunların başında estetik nesnenin ne olup ne olmadığı sorunu vardır. Sanatsal yaratıyla yani yapıtla olan ilişkimiz, tüm sanat türleriyle ve çeşitleriyle olan ilişkimiz bizi sonunda estetik nesnenin belirlenmesi sorunuyla başbaşa bırakır. Estetik ilişkide özne, yapıtı ya da dünyayı gözlemleyen kimsedir; nesne de gözlemlenen şeyin ta kendisidir. Özne bir sanatçı da, bir sanat izleyicisi de, bir sanat heveslisi de, bir sanat kuramcısı da olabilir. Sanatsal gözlem her şeyden önce bir dış dünya gözlemidir. Yapıt bu gözlemde aydınlığa kavuşur, bu gözlemde kendini ele verir, gizlerini açar, güzelliklerini ve çirkinliklerini gösterir. Bir nesne de, doğanın ya da dünyanın herhangi bir şeyi de -bir olay, bir duygu, bir vazo, bir vazonun herhangi bir kıvrımı, bir çocuğun yürüyüşü- bu gözlemde estetik nesne değeri kazanır, bir yapıtı oluşturmak ya da bir yapıtın oluşumuna katılmak için hazırlanır.

Estetik nesneyi belirleme ya da nesneyi estetikleştirme işi önkoşulsuz bir ilişkidir. Bir tarihçi tarihte, bir kimyacı kimyada ne aradığını bilir, bir sanatçı nesnede ne aradığını tam olarak bilemez. Bu yüzden estetik nesnenin bir görünüp bir yittiği, sanatçının estetik nesne araştırmasından eli boş döndüğü çok olur. Deneyli ya da bilgili olmak estetik nesnenin belirlenmesinde elbette bir kolaylık sağlar, ancak sanatçının yatkınlığı estetik nesnenin saptanmasında kesin sonuç vermez her zaman. Nesneyi estetikleştiren bakışımızdır ve o anki durumumuzdur. Bakışımızla doğa biryapılı görünümünü yitirir, çokyapılılaşır. Estetik nesne güzel bulduğumuz, güzel diye belirlediğimiz şeydir. Estetik duyuya sahip bir bireye estetik haz verebilen her şeye estetik nesne diyebiliriz. Estetik nesne sözün-

den önce yapıtı anlarız, sonra da güzel diye belirleyebildiğimiz herhangi bir şeyi anlarız. Estetik nesne ister bir sanat yapıtı olsun ister henüz yapıta götürülmemiş bir nesne olsun, bizden bir araştırmayla aydınlatılmayı bekler. Bu araştırma bizi ona, onu bize yaklaştırır, bazen onunla aramızda çatışmalar yaratır, bazen biz onda bir şeyleri benimserken bir şeyleri yadsırız, ondan bir şeyleri çıkarırken ona bir şeyler ekleriz. Estetik nesneye her yaklaşışımız onu bizde bizi onda biraz daha aydınlatacaktır.

Estetik nesnenin doğada ya da dünyada belirlenmesi, insanla doğanın ya da dünyanın kavuşması olarak düşünülebilir. Sanatçının doğaya katılmış insan olması her şeyden önce estetik nesnedeki buluşmayla olası olur. Algımız bir nesneyi o nesnede hiçbir şeyi değiştirmeksizin bir estetik haz konusu olarak belirlediği zaman estetik nesne parıldamaya başlar. Estetik nesneyi genel olarak nesneden ayıran, birincinin duyumsal-duygusal-düşünsel çerçevede bir haz konusu olması, ikincinin bir duyum, bir duygu, bir düşünce konusu olabilse de bu üç ögeyi bir bütünde bir araya getiremez olmasıdır. Bir karpuz resmi benim için bir duyumsal haz konusu değildir, olamaz, hiçbir gerçek karpuz resmi bizde karpuz yeme isteği uyandırmayacaktır. Bir karpuz bir duyumsal haz nesnesidir, onu yer ve haz duyarız, ayrıca onu gördüğüm zaman eski günleri anımsayıp duygulanabilirim, hatta karpuz üzerinde ayrıntılı bir kimyasal, iktisadi, tarımsal araştırmaya girebilirim. Ama hiçbir zaman onu bu çalışmalarda bir duyum-duygu-düşünce bütünü olarak belirleyemem. Onun bu anlamda belirlenişi ancak sanatta olasıdır.

Estetikçi bir duyum-duygu-düşünce karmaşığını yapısal ve toplumsal özellikleri içinde ele alırken ne kadar özgünle sınırlanmış olsa da onu evrensel anlamından koparmayı düşünmeyecektir. Bu evrensele bağlanma tutkusu, sanatı bilime yaklaştıran bir kesinliği öngörüyor. Bu yüzden estetikçi neredeyse bir bilim adamı niteliği kazanmaktadır. Gene de yaratıcı, estetikçinin bu etkin rolünü benimsemeyi her zaman düşünmüyor. Hatta bazıları yaratıda sonuna kadar ilkesizliği, ilkesizliğe benzer bir özgürlüğü savunuyorlar. O zaman estetik sanatsal yaratmaya pek de katkısı olmayacak bir araştırma alanı olarak anlaşılıyor. Her yaratıcının ayrı bir estetiği olduğu doğrudur. Ancak bu estetik genel estetik bilgisinden tümüyle bağımsız mıdır? Rémy de Gourmont (1858-1915) şunları söylüyor: "Artık ilkemiz yok, model de yok. Bir yazar yapıtını yaratırken estetiğini de yaratıyor." Her yaratıcı kendi estetiğini yaratsa da, estetiğin bu özel estetiğe dayanarak ortaya koyacağı genel estetik bilgiler olacaktır. Zaten estetik dediğimiz bilgi alanı özel estetikler üzerine kurulmuyor mu? Özel estetikler sanatsal arayışın ürünüyken, estetik bir genel arayıştır, hatta eski anlamında değil ama çağdaş anlamında bir metafiziktir, bir geniş araştırma ortamıdır.

VII.

Metafizik sözü biz çağdaşları ürkütüyor, metafizik bilgi biz çağdaşlara olmayanın bilgisi gibi görünüyor. Ayağı yere basmayan her bilgiyi, gerçekliğe uymayan her bilgiyi, bilgi değeri taşımayan her bilgiyi "metafizik" diye nitelendiriyoruz. Fizikle büyük bir ilgisi olmayanlar bile, gerçekliğe iyiden iyiye sırtını dönmüş olanlar bile, gerçekliği kavrayabilme yolunda belli bir bilgi donanımına sahip olmayanlar bile, hatta en çok onlar, ikide bir bir şeyleri metafizik diye damgalayıp çıkıyorlar. Bugün elbet metafiziğin klasik anlamına sahip çıkamayız, ona Aristoteles gibi bakamayız, bugün yeniden varlık olarak varlığı araştıramayız. Ama onun yeni bir anlamı olamaz mı, onunla bütün işimiz bitti mi? Belki de Kant'ın yaptığı gibi yapmak, yüzyıllar boyu egemen olmuş, sonra birden geçersiz sayılmış bir bakış biçimine yeni bir anlam yüklemek doğru olur. Kant "kraliçe" diye nitelendirdiği eski metafiziğin yıkıldığını görüyor, ona yeni bir anlam veriyordu. Onu deneyden tümüyle bağımsız ussal bilgi alanı diye anlıyor, onu kurguyla özdeşleştiriyordu. Kant'a göre insan usu aşamayacağı bazı sorularla karşı karşıya kalmak yazgısından kurtulamayacaktı. Kant şöyle diyordu: "Bu sorular gerçekte ona doğasının yüklediği sorulardır, ama o bu sorulara bir yanıt veremez, çünkü onlar onun gücünü tümüyle aşarlar."

Gerçekte aşılamayacak sorularımız olsa da olmasa da, usla anlığı, ussal bilgiyle deneysel bilgiyi, kurguyla bilimsel bilgiyi birbirinden ayıramayız. İki ya da üç yüzyıldır deneyin bizim için ne kadar önemli olduğunu biliyoruz. Ama bu önem kurgunun, öngörünün, hatta düşün önemini, olasılıkları gören yaratıcı bakışın önemini yokedemiyor. Her alanda olduğu gibi estetikte de böyle bu. Bugün şunu açıkça görüyoruz: kendine kapalı, dünyadan kopuk, sanatsal yaratıya sırtını dönmüş bir güzel araştırması lükstür ve her lüks gibi yararsızdır. Kant' ın çağdaşı Baumgarten estetik bir bilimdir dediği zaman bu lüksü yadsıyordu, sanatın yararlı bilgisini, sanat için yararlı bilgiyi öngörüyordu. Böylesi bir bilgi de ancak deneyle ilgili olabilirdi. Estetikte yüzyılların tek metafizik kalıtı karşılıksız bir güzel araştırması oldu, bu çok uzun süre içinde estetikçilerle sanatçılar birbirlerini pek anlamadılar. Güzel araştırmacısı elinin altında yaratılardan kurulu bir laboratuvar bulunduğunu görmedi. Filozoftaşını bulmaya çalışan simyacının çabasına benziyordu estetikçinin çabası. Güzel'in ne olduğunu bir kere güzelce saptadık mı güzeli bulmak ve hatta çizmek çok kolay olacaktı.

Estetik bir bilim olma yoluna gireli beri onda her zaman iki kutup varolmuştur: metafizikçi bakışla fizikçi bakış estetiği her zaman iki ayrı uca çekmiştir. Düşünce alanında uçlar her zaman rahattır ve güvenlidir, ama her zaman doğruyu sözvermez. Uçların çatışkısı yalnızca ayrı ayrı estetikçiler, ayrı ayrı estetik görüşler için değil, tek bir estetikçi için de, tek bir estetik görüş için de sözkonusudur. Estetik öyle bir alandır ki, uygulamaya çokça yöneldiğimizde kuram sıkıntıya düşer, kurama çokça yöneldiğimizde uygulama boynunu büküverir. Estetikten başka hiçbir bilimde ya da bilgi alanında bu durum yoktur, bir uçla öbür uç arasında, yukarıyla aşağı arasında bu kadar uzun ve karmaşık bir yol yoktur. Estetikten başka hiçbir bilimde ya da bilgi alanında aşağıdan yukarıya ve yukarıdan aşağıya gidiş geliş bu kadar tehlikeli değildir. O zaman estetikçi bu iki kutup arasında sesli ya da sessiz bir seçim mi yapmalı, bunlardan birini benimserken öbürünü biraz gözden mi çıkarmalı? Sonunda başsız gövdeye ya da gövdesiz başa razı olmak olur bu. Uygulamadan uzak kuram salt metafizik olur, böyle bir kuramcılığı benimsemek yüzyılların metafizikçi çabasına geri dönmek olur. Kuramdan uzak uygulama da, ilkesiz, temelsiz, tutarsız bir bilimsellik adına yola çıkıp güzeli, yaratılmış güzellikler dünyasını boş gözlerle izlemeye yönelmekten başka bir anlam taşımaz.

Estetikte aşağı ve yukarı ayrımı yapıldı. Fechner'in koyduğu, çoğumuzun kurtuluş gibi gördüğümüz aşağı estetiği ve yukarı estetiği ayrımı estetiğin alanını ikiye bölmüyor mu, daha önemlisi başla ayağın ayrılığını onaylamıyor mu? Bize göre Fechner'in ayrımı Platon'un düşünülür dünya ve duyulur dünya ayrımını andırıyor, bütünlüğü kurma adına parçalılığı yasallaştırıyor. Bu parçalılık estetiğe bilimsellik yolunda engel çıkaracak bir parçalılıktır, çünkü kuramı uygulamasından ayrılmış bir bilgi alanı bilim olamaz. Bilimde önemli olan bütüncü bakıştır, kuramda uygulamayı, uygulamada kuramı görebilmektir. Kaldı ki Fechner aşağı estetiğine yani uygulamalı estetiğe birinci yeri verir, estetik araştırmada uygulamanın yani laboratuvarın önemini belirlerken yukarılara pek çıkılmamasını önerir. Yukarılarda bizi kötü hava beklemektedir, sisli ve boğucu bir metafizik beklemektedir. İlk bakışta çok çekici görünür bu. Bu ilk bakışta gerçekçiliğin zaferidir. Oysa gerçekçi bakış çekici olanın dinginliğinde değil kuşkunun tedirginliğinde gerçekleşir ve sezgisel doğrularla iş gören pekçok gerçekci bir düşçüden başka bir şey değildir. Kimilerine göre aşağı estetiğinde sınırlanıldığında metafizikten uzaklaşılacak, gerçek kaynağa, yaşama, sanat yapıtlarının alanına, yaratıcının dünyasına bağlanılacaktır. Buna göre artık metafiziğin kısır döngüsünden kurtulunmuştur, artık yüzyılların büyük yanılgısı bitmiştir.

Oysa bu noktada büyük bir yanılgı başlamaktadır. Gözden uzak tutulmaması gereken nokta, insanın metafizikten kaçıyorum derken en genel bakış biçiminden, tasarlayıcı araştırmadan, hatta varsayımdan ve öngörüden uzak düşme tehlikesidir, deneyin alanında iş görüyorum derken yalnızca bir takım biçimlerin karşılaştırmasında sınırlanarak bazı ortak yapı özelliklerini saptamaktan öteye geçememe tehlikesidir. Metafizikten kaçıp deneye gitmek çok zaman işten kaçıp eğlenmeye gitmek gibidir. O noktada büyük bir açmaza düşülebilir, bu açmaz doğa bilimlerinde bilimsel çalışmayı

teknolojinin buyruğuna, insan bilimlerinde de bilimsel çalışmayı siyasetin kullanımına verip çıkmak kolaylığıdır. Gerçekte bilimsel sonuçlar zorunlu olarak teknolojik ve siyasal uzanımlıdır, ancak bilimler zorunlu olarak teknolojik ya da siyasal değildir. Buluşları uçağın geliştirilmesine yarayan bilim adamıyla uçak fabrikasında yeni bir model geliştirmeye çalışan bilim adamı aynı kişi olmamalıdır. Bilim adamının günlük siyasetin sıcak kanatları altına sığınırken gösterdiği gözyaşartıcı deneyci atılganlığı, gerçekten bilimsel bir ağırlık sözkonusuysa, bir harcanmışlığın anlatımıdır ve arı suyla hamur yoğurmak gibi bir savurganlıktır.

Dünyayla ilişkimizi sınırlamadan, dört duvarın kimileri için çok sıkıcı havasında mutlu olmayı öğrenmeden bilim yapmak olası değildir. Metafizik bu dört duvar yalnızlığının verimi olacaktır. Eski metafizik bizim dünyaya tam olarak yerleşemediğimiz, dünyada çok kötü yabancılık çektiğimiz, dünyayı belli bir korkuyla gözlemlediğimiz zamanların bilgisidir, yeni metafizikse bir dünyalı olarak, dünya bilgisiyle donanmış olarak dünyaya kuşbakışı bakabildiğimiz bu zamanların en genel bilgisi olacaktır. Bizim metafizikten kopuşumuz estetikte ve her alanda hem bir mutluluk hem bir mutsuzluk oldu: doğruluğu kanıtlanamayandan ya da doğru olmayandan kurtulalım derken en genel araştırmanın uzağına düştük. Varsayımsal düşünceye, doğrulanmayı bekleyen düşünceye, belli ilkelere göre ortaya konulmuş olan ve uygulamada karşılığını arayan düşünceye yüz çevirdik. Bu tür düşünce bir yanıyla iğretidir, belki doğru bilgiye dönüşüp işini bitirecektir, belki yokolup gidecektir. Ama o bilimsel düşüncenin özünü oluşturur. Claude Bernard'ın bilim yüzyılında "öğreti" deyip geçtiği şeyi de, kuram diye önemsediği şeyi de hor göremeyiz ve onları bir bütün saymak zorundayız. Claude Bernard şöyle diyordu: "Kuram usun ve deneysel eleştirinin denetiminden geçerek doğrulanmış düşüncedir. Bir kuram, iyi bir kuram olarak kalmak için, bilimin ilerlemeleriyle değişmek, doğrulamaya ve ortaya çıkan yeni olguların eleştirisine sıkı sıkıya uymak zorundadır. Bir kuram yetkin diye belirleniyorsa, onu bilimsel deneyle doğrulamak gerekmiyorsa, o zaman o kuram öğreti olur." Claude Bernard şu noktada haksızdır; bir düşüncenin deneyle doğrulanıp doğrulanmayacağını kesin olarak nereden bilelim, onu önceden nasıl kestirelim, buna göre kuramı öğretiden nasıl ayrıralım? Deneyin çeldiği hiçbir şeye sahip çıkamayız, bu tamam, ama deneyi öngörmemizi sağlayacak her düşünce ileride çürütülecek de olsa bugün önemlidir. Kaldı ki bugünün doğruları zorunlu olarak yarının doğruları değildir. Katı belirlenimci bakış bilimsel düşünceye, özellikle insan bilimlerine artık ters düşmektedir.

Her bilimde ya da her bilgi alanında kişisel ögeyi de içinde taşıyan yaratıcı bakış çok önemlidir. Yaratıcılık sözkonusu olduğunda bazen düşler gerçeklerden çok daha önemli, çok daha kurucu, buna göre çok daha gerçek ya da gerçekçi olur. Gerçekliği dölleyen, onu geliştiren, onda yeniyi bulup çıkaran, onda yeni gerçeklikler yaratan düştür. Bilimlerde ya da bilgi alanlarında toplu bakış yaratıcı düşüncenin ya da yaratıcı düşün kaynağıdır. İyi bir düş gerçek bir öngörüdür. Metafizik dediğimiz tartışmalı toplu bakış da sağlam veriler üzerine kurulduğu zaman bir öngörüler bütünü olur. Deney her zaman sınırlı bir genişlikle, dar açılarla ilgilidir. Tasarım deneye sığmaz, deney tasarımı tamamlar. İnsan deney düzeyindeki dar bakış açılarını ancak bütünsel düşüncede evrensel konumuna yerleştirebilir. Ancak yanlış yapmaktan korkmayan düşünce doğrulara ulaşabilir ve yaşamı üretici ya da doğurgan kılabilir.

Öyleyse estetik için kesin uşcu ya da kesin deneyci bir tutum sözkonusu değildir, buna göre estetiği yukarı estetiği ve aşağı estetiği diye ikiye ayırmak ve onu sürekli olarak aşağıya çekmeye çalışmak da doğru değildir. Bugün aşağı estetiğinden ayrılmayan, onun verileriyle kurulmuş bir yukarı estetiğinden sözedebiliriz. En doğrusu estetiği bu tür bölmelerin dışında tutmaktır. Estetikte deneyin ikinci plana atılması değildir bu, tersine deneyin en büyük genişlikte geçerli kılınmasıdır. Estetik bir bilim de olsa bir bilgi alanı olarak da kalsa, onun her zaman güçlü bir metafiziği olacaktır, olmalıdır. Gerçekte her bilimin ya da bilgi alanının bir metafiziği vardır ve olmalıdır. Metafiziksiz bilim, bilim adamlarını değil, ancak teknisyenleri ilgilendiren bir düşünce alanı olabilir, böylesi bir

bilimin ne ölçüde bilim olabileceğini de iyi düşünmek gerekir. İnsanın dünyadan aldığını dünyaya daha yetkin bir biçimde katmak için işleyebileceği bir alan her zaman olacaktır, bu da metafiziğin alanıdır. Sanatın toplumbilime, toplumbilimin budunbilime, budunbilimin budunbilgisine, halkbilimin tarihe, hepsinin birbirine karıştığı alan bu özel metafiziklerin alanıdır.

Her bilimin öncü yanı, arayan yanı, öngören yanı, özellikle yöntem sorunlarını, konuyla yöntem ilişkilerini, buna bağlı olarak yeni amaçlarını ortaya koymaya çalışan yanı metafiziğidir. Aranılmış, bulunmuş, ortaya konulmuş, son bir doğrulanmayı ya da binde bir olasılıkla bir yoksanmayı bekleyen şeyler bilim için çok önemlidir ama bilimin yeni aşamaları için yeterli değildir. Metafizik canlı arayıştır, bazen kağıtlara bile geçirilmemiş arayıştır. Metafizik etkin düşüncedir, saçmalamaktan korkmayan düşüncedir, sürekli değişen tasarılar dizisidir. Metafizik kuramı da öğretiyi de içerir, kuram ve öğreti metafiziği ancak duyurabilir. Metafiziğin topraktan uzaklaşmak olduğu, ayakları yerden kesmek olduğu doğrudur, ancak bu uzaklaşma gerçekliği iyi gözlemleyebilmek için zorunludur. Dünün estetikçisi güzel nedir sorusuna takılıp kalmıştı, bugünün estetikçisi bu soruyu yasaklamakla bir yere varamaz. Önemli olan, yanıtların temelini oluşturacak sağlam verilerin bulunmasıdır. Bu da deneysel çabayla ussal çabanın ortaklığında, ortaklığında da değil, bütünlüğünde elde edilebilir. Sorulardan kaçmak olmaz, soruları doğru koymak gerekir. Belki günümüzün estetikçisi güzel nedir sorusunu güzelin temel nitelikleri nedir ve güzel hangi koşullarda gerçekleşir sorusuna indirgeyecektir. Belki günümüzün estetikçisi güzeli araştırırken onu güzelin ruhbilimi nedir sorusu çerçevesinde araştıracaktır. Ne olursa olsun, tüm verilerin en üst düzeyde tartışıldığı, ya yanlışa düşersek kuşkusuna önem vermeden tartışıldığı bir bakış açısına her zaman gereksinim vardır.

VIII.

Estetiği her zaman sağlam bir bilgi anlayışına dayandırmak zorunluluğu vardır. Bu zorunluluk ne yazık ki çok zaman gözden uzak tutuluyor, estetikçiler felsefeden kopma ve yepyeni bir bilim kurma heyecanıyla bu zorunluluğu unutmuş görünüyorlar. Oysa bir estetik kuramı her şeyden önce bilgi sorununa getirdiği açıklıkla estetik kuramı olacaktır. Descartes ruhun tutkuları'ndan sözedeli beri bilinç yalnızca nesnelliğin bilinci değil, aynı zamanda öznelliğin bilincidir. Descartes bu tutkular araştırmasını ileriye götürmedi, ruhun nasıl bir duygu-düşünce bütünü olduğunu tam olarak göstermedi. Descartes'dan sonra bilincin duygusallığı üzerinde duran olmadı. Bilinçle ilgili tartışma daha çok şu çerçevede belirdi: bilinç kendi kendinin bilinci midir yoksa herhangi bir şeyin bilinci midir? Husserl "Bilinç herhangi bir şeyin bilincidir" derken Aristoteles'in söylediklerinden daha yeni bir şey söylemiyordu. Hegel'in doğru olanı gerçek ve gerçek olanı doğru sayması da Platon'cu bir ilkenin yinelenmesinden başka bir şey değildi. Bilgide ve estetikte sağlam çözümlere ulaşabilmek için ruhun tutkularına dönmek, düşünselliği duygusallığıyla ele almak gerekecek. Zihni edinilmiş ya da doğuştan şemaların yanyana ve altalta dizildiği bir salt nesnellikler alanı olarak görme kolaylığını bırakmamız gerekiyor.

Soruna Descartes gibi bakmak, tüm duyu izlenimlerini, duyguları ve kavramları etkin zihin karşısında edilgin bir gereç saymak olası değil. Ruhun edilginliğini ve etkinliğini birbirini tümleyen iki yönlü bir süreç olarak görmeliyiz. Bilinçte zorunlu olarak etkin ögeler ve zorunlu olarak edilgin ögeler yoktur. Bir öge her an bir etkinlik durumundan bir edilginlik durumuna, bir edilginlik durumundan bir etkinlik durumuna geçer ve geçmesiyle dönüşüme uğrar. Bilinç bu dönüşümle gelişir. Her bilinç edimi duygusallıktan kopuk olmayan bir düşünselliği ortaya koyar. Gerçekte duygu ve düşünce ayrımı yapay bir ayrımdır, bu iki öge her zaman bir bütünlükte kendini gösterir ve birbiriyle anlam kazanır. Düşünce edimi duygusallıktan ayrı olmadığı gibi duyumsaldan da kopuk değildir. Düşünce edimleri duyum ve duygu süreçlerinden soyutlama yoluyla ayrılabilse de duyumlarla duygular arasına bir ayrım çizgisi koymak olası değildir. Her belirgin duyum bir duygusallıkta açınlanır, her duygu-

sallıkta kurucu bir duyum etkeni vardır. Estetik hazda da duyum başlatıcı etken olur, duygudan giderek düşünceyi esinler.

Bilinç bir bütünselliğin bilincidir. Onda dışla iç, duyguyla düşünce, gerçekle düş, geçmişle gelecek bir bütün oluşturur, onda her duygusallık bir düşünselliğe açılır, her düşünsellik bir duygusallıkla koşullanır. Bir gül kokusunu bir sevinçten, bir sevinci bir gitme fikrinden kesin ayıramayız. Bilinç hem kendi kendinin bilinci hem herhangi bir şeyin bilincidir, hem bir uyarlılığın hem bir karşıtlığın bilincidir. Bilinç belirlerken de yadsırken de düşünsel olduğu kadar duygusal bir etkinlik içindedir. Bu etkinlikte o başka bilinçlerle ortak noktalarını ve ayrı noktalarını koyar. Bilincin gücü hem ayrı bilinç olmasından hem ortak bilinç olmasından gelir. Bilinç ayrılığıyla kendi'liğine, öznelliğine, ortaklığıyla evrenselliğine kavuşur. Yetkin bilinç ayrılık ve ortaklık özellikleri yüksek bilinçtir. Bilincin birbirini tümleyen bu iki niteliği bilinçlerarası iletişimi olanaklı kılar. Bilinç hem bir duygu-duyum alanıdır hem bir düşünce alanıdır, hem nesnelliğin hem öznelliğin oluştuğu yerdir.

Bunu somut olarak bir elma örneğiyle açıklayabiliriz. Bendeki elma kavramı elmanın basit bilgisiyle sınırlı değildir, yaşadığım çeşitli deneylerden giderek elma kavramı karşısında belli bir duygu yükü edinmişimdir. Bu duygu yükü sevgiden nefrete kadar uzanan çizgi üzerinde herhangi bir noktada yer alır ve benim yaşam deneylerim boyunca dönüşmeye hazır bir yapı ortaya koyar. Elmayı sevmiyor oluşum güvenceli bir kesinlik göstermez: sevgilimin bana sunacağı bir elma benim elma karşısındaki duygusallığımı değiştirebilir. Böylece ben her kavram karşısında, hatta en soyut kavramlar karşısında, hatta düşüncenin temel ilkeleri karşısında, örneğin "İki nokta arasında en kısa yol bir doğru parçasıdır" doğrusu karşısında her an değişmeye hazır ama gene de azçok süreğen bir duygusallık içinde olurum. Özetle, her kavram, her fikir, hatta her ilke bende belli bir duygu yükü taşıyacak biçimde hazırdır. Düşünselin duygusallığında benim anlık duygusal durumum belirleyici olduğu gibi bendeki kavramların oluşumları boyunca edindikleri o hem süreğen hem değişken duygu yükü de belirleyicidir.

Bilimsel etkinlik bu duygu yükünü uzaklaştırmaya, etkisiz kılmaya çalışır. Bir botanik uzmanı elmayla ilgili araştırmalarında yansızdır, elmayla ilgili araştırmalarına elma karşısındaki duygusallığını katmamaya çalışır. Sanatçıya gelince, o her zaman yandaştır, bir duygu yandaşıdır, hem duygu yakınlıkları hem duygu karşıtlıkları içindedir; o her kavramı ve kavramlardan oluşan her fikri duygu yükleriyle işleme koyar, hatta kavramların duygu yüklerine göre fikirler oluşturur, bu fikirleri açınlayacak sanatsal biçimler oluşturur. Örneğin biz "Acı ve çirkin elmalarla dolu akşamın pembesi" diyen bir şairle de, "Elmalar birden güne durdu duydu da gelişini" diyen bir şairle de karşılaşabiliriz. İşte sanatta iletilen, iletilmesi gereken bu duygulu düşünselliktir ki bilincimizin kendi tarihi boyunca elde ettiği özel duygu yükleriyle gerçeklik kazanır. Ayrı bilinç yalnızca kavramların somut içerikleriyle oluşmaz, aynı zamanda her kavramın az ya da çok ölçülerde edindiği ve edinmekte olduğu duygu yükleriyle oluşur. İçi boş ya da içeriği bulanık kavramların duygu yükleri cılızdır. "Sibernetik"in ne olduğunu bilmiyorsam onunla ilgili duygusallığım en küçük ölçülerdedir.

Sanat yapıtının iletimi ortak bilinç zemininde gerçekleşir. Sanatta ayrı bilinç ortak bilinci aydınlatır ve açıklar. Sanatta iletilen salt ayrı bilincin özellikleri olamaz. Zaten ayrı bilinç ortak bilincin özel bir görünümüdür, ortak bilinç düzeyinde varlık ve anlam kazanır. Ortak bilince dayanmayan ayrı bilinç ancak hasta bilinç olabilir. Yapıtta ayrı bilincin özellikeri ortak bilinç temeli üzerinde özel olarak oluşturulmuş olan ve ayrı bilincin özelliklerini taşıyan simgelerle dışlaşır. Bilimde kavramların duygu yükleri dışlandığı gibi ayrı bilinç etkeni de dışa atılacaktır. Bilim özel özelliklerin yoksanmasıyla başlar. Bilim bana göre olan şey değil, hepimiz için olan şeydir. Estetikte her türlü yaratım ve her türlü yargı duygu-düşünce bütününde ya da ikileminde gerçekleşir. Sanat yapıtını oluşturan şey düşünülmüş duygusallıktır. Sanatta düşünce duygulaşır, duygu düşünceleşir. Yaratmanın da özünde duygusallık vardır, heyecan vardır. Heyecan duygusallığın özgül bir biçimidir. Heyecan, esin denilen azçok büyülü andan başlayarak tüm yaratma süreçleri boyunca kendini gösterir. Her sanatçı bu

süreçleri duygusal iniş çıkışlarla geçer, hatta heyecanın koyulmasıyla yaratıcıda zaman zaman bir duygusal sıkışma görülür. Alfred de Vigny bu duygusal sıkışmayı yanmaya benzer bir şey olarak belirler ve yaratmada bir gereklilik olarak görür. Şöyle der: "Arı heyecan kendi ateşini ve kendi ağırlığını taşıyamayan ruhların korkusudur. Ne diye kaçmalı ondan? Yaşam ancak alevler içinde bütünlük kazanır." Baudelaire için heyecan bizi yerden yukarıya çıkaran şeydir. Şöyle der Baudelaire:"Soyutlamanın dışında herhangi bir şeye yönelen heyecan bir zayıflık ve hastalık belirtisidir."

Heyecan yapıtın oluşumuna katılır, yaratıcıdan yaratıya geçer, iletilecek bir öge olur. Yaratıyı önceleyen, estetik nesnenin estetik nesne olarak saptanmasını sağlayan ve yaratma eylemi boyunca süren duygusallık çok zaman yaratıcının kendinde izleyemediği şeydir. Duygu bir nesne olarak ele alındığında söner. Bununla birlikte onun azçok gözlenebildiği olur. Wagner bir gözlemini bize şöyle anlatır: "Yalnızca bir tür uykuya kapıldım, o uykuda birden hızlı bir suyun akışına daldığımı sandım. Bu suyun uğultusu az sonra müziksel bir özellik kazandı, bu mi bemol majör akoruydu, kesintisiz arpejlerle çınlıyor ve dalgalanıyordu, sonra bu arpejler hep çok hızlı süren bir devinimin ezgisel biçimlerine dönüştüler, ama arı si bemol majör akoru bozulmadı ve onun sürerliği benim içine daldığım akıcı ögeye derin bir anlam kazandırır gibiydi. Birden dalgaların çavlanlar gibi üstüme kapandığı duygusuna kapıldım ve korkuyla sıçrayarak uyandım. Birden *Rhin altını*'nın prelüdündeki motifin doğduğunu gördüm, öyle ki onu kendimde ona belli bir biçim vermeden taşıyordum".

Wagner'in bu uykusu tam bir uyku değildir, bir tür uyanıklıktır, yoğunlaşmayla gelen bir kopuş ve bir bağlanıştır, bir duygu taşkınlığıyla doğal ortamdan geçici bir ayrılıştır, dünyaya daha iyi yerleşebilmek için dünyadan geçici bir uzaklaşmadır, kısa süreli bir yalıtılmadır, bir özgünleşme anıdır, tutsaklığı andıran bir bağlanış içinde bir özgürlük deneyidir. İlk oluşum uykuyla da başlamış olsa yaratımda uyanıklık esastır. Dostoyevski haklıdır, "anlık görüm olan ilk yaratı"yla yapıtın uzun oluşum süreçlerini birbirine karıştırmamak gerekir. Her yaratma edimi duygusal-düşünsel düzeyde aydınlık bir bilinci gerektirir. Bu arada duygusallığın gizlerini düşüncenin etkin ayrıştırmacı gücüyle çözebilmek gerekir. Sanatsal yaratımda bilinç kendi ayrı bilinç olma koşullarına göre sürekli kurgulayan bilinçtir. Özel seçişleri vardır, özel bileşimler kurar, gerektiğinde bir özel mantık, bir karşımantık düzeni yaratır. Böylece gerçek anlamda bilinçli bir düşsellik ortamı kurulmuş olur. "Bir büyük şair, örneğin Shakespeare, bizim düşte yaptığımızı uyanıkken yapabilen kimsedir" der Schopenhauer. Sanatsal üretim süreçleri düş görmeyi andırır. Sözkonusu düş bir düşlem değildir, uyanıklığın düşünülmüş düşüdür. Düşlem yaratıya çıkış noktası sağlar, belki esine katılır, hiçbir zaman bir yaratma sorumluluğunu sırtında taşıyamaz.

Bu düşte ayrı bilinç ortak bilinçle tam bir bütünlük içinde bir insan bilgisini özgün biçimlere kavuşturmaya çalışır. Sanatsal düş gerçekliğin en genel bir tasarımı olarak vardır. Sanatçı düşün içinden gerçeği süzer, düşte gerçekliği gösterir. Düş sanatta gerçekliğin özel bir anlatımıdır, gerçekliği sarar, onu açıklayıcı örtülerle örter, onu simgeleştirir, ona en yetkin anlatımını kazandırır. Gerçeklik düşün önünde ya da yanında değil içindedir, düş gerçekliğin taşıyıcısı, koruyucusu, açıklayıcısıdır. Düşte gerçekleşen şey bir soyutlamadır, yetkin anlatım adına yeni bir biçim oluşturmadır. Düş gerçeği sararken onu en anlatımcı ölçülerde soyutlar, hatta onu benzersiz bir varlık durumuna getirir. Bu aynı zamanda bir somutlanmadır, gerçekliğin özgül bir biçimde yoğun anlatım kazanmasıdır. Bu yüzden Picasso "Kim bilir belki de en soyut şey gerçekliğin doruğudur, son aşamasıdır" der. Picasso'ya göre soyutlamaya varabilmek için her zaman somut bir gerçeklikten yola çıkmalıdır. Sanatçının bize sunduğu kuş belki de hiçbir kuş çeşidine uymayan bir kuştur. Picasso'nun deyişiyle "Bu belki de ne bir güvercindir ne bir kırlangıçtır, yalnızca kuştur, kuş fikrinin ta kendisidir." Bu kuşa yakından baktığımızda onun çelişkili bir bütün oluşturduğunu görürüz. Bu örtülü ya da açık çelişkililik en yüksek düzeyde estetik nesne olan sanat yapıtının gülünçlü yazgısıdır, sanatla pek ilişkisi olmayan kişiyi güldürebilir. Güvercindir, güvercinle çelişir; kırlangıçtır, kırlangıçla çelişir; kuştur, kuşla çelişir. Sartre'a "Güzel örtülü bir çelişkidir" dedirten budur.

Buna göre sanatçı simge oluşturmak adına özgün ve özgül bileşimler kurar. Bu bileşimler özgüldür yani ayrıdır, apayrı bir varlık oluşturur, bu apayrı varlık kendi özel özyapısı olan, kendi yasaları olan bir varlıktır; bu bileşimler aynı zamanda özgündür, yeni ve benzersizdir, eşsiz ve ilktir, hiçbir şeyin kopyası değildir, görülmüş ve alışılmış değildir. Bir ayrı bilincin bir başka ayrı bilinci ortak bir bilinçte ele geçirmesi, bir ayrı bilincin bir başka ayrı bilince ortak bilinçte görünür kılınması anlamına gelen sanatsal iletişim bu bileşimlerle gerçekleşir. Herbiri simge değeri taşıyan bu bileşimlerin anlaşılırlığı ve açıklayıcılığı sanat yapıtına iletilme olanağı sağlayacaktır. Buna göre örneğin Baudelaire bir "adorable sorcière"den (tapılası büyücü) sözeder. Rimbaud "*les chers corbeaux délicieux*"den (tadına doyum olmaz sevgili kargalar) sözeder. Rimbaud böylece bize "karga"ya özel bir duygusallıkla yöneldiğini de gösterir. Bilemeyiz, belki de karganın onda özel bir yeri vardır. Nitekim *Karga* ya da *Kuzgun* şiirinin yazarı Poe, bu hayvanın kendisinde özel bir yeri olduğunu bildirerek şöyle der: "Bu şeytani kuş beni izlemekten yılmadı; ondan kurtulamıyorum; şuraya otursam gaklamalarını duyuyorum; Stoke Newington'da duymuş olduğum gibi; kulaklarımda onun kanat sesleri var."

Böylece sanatçı kurduğu bileşimlere yaşantısının özel görünümlerini, benzersiz duygularını katmaktadır. Bu bileşimlerle iletilen şey ortak yaşamın özel açılardan görülmüş gerçeklikleridir, ortak bilincin ayrı bilinçte açıklanmış genelgeçer bilgisidir. Böylece her özgün ve özgül, ortak bir zeminde anlatımını bulur. Böylece bir anlam bir bireyden, yaratıcı bireyden, başka bireylere, dünyaya iletilir. Önce uzamda gerçekleşen bu yayılma giderek zamana açılır, yeni yaratılara olanak sağlayacak biçimde güçlü bir kalıt, güçlü bir insanlık kalıtı oluşturur. Bugünün yaratıcı gücünde dünün bileşimleri etkindir. Auguste Comte bu yüzden dünyayı ölülerin yönettiğine inanır. Bugünün ürünlerinde dünden kalan şeyi elbette elimizle koymuş gibi bulamayız. Burada tam bir özümlenme sözkonusudur. Bugünün müziğinde *gallicanus* şarkısının, *mozarab* şarkısının, *ambrosius* şarkısının, *gregorius* şarkısının büyük payı vardır, ama bugünün müziğinde bu kalıtın bileşenleri açık açık belli değildir. Bugünün yaratılarında yaşayan kalıt öylesine sessiz bir kalıttır ki, kendine hem çok benzeyen hem hiç benzemeyen yepyeni yapıların oluşumuna katılırken sanki hiçliğin derinlerine ya da görünmez bir yerlere inmiştir.

XIX. YÜZYILDA VE XX. YÜZYILDA TOPLUMSAL VE SİYASAL OLUŞUMLAR

XIX. YÜZYIL BAŞLARINDA FRANSA / NAPOLEON BONAPARTE

Fransız Devrimi gerçekleştiğinde Avrupa'da beş güçlü ülke vardı: Fransa, İngiltere, Avusturya, Prusya, Rusya. Bu ülkeler başka topraklarda gözü olan ülkelerdi, bu yüzden birbirleriyle çatışkılı durumdaydılar. XVIII. yüzyıl boyunca süren savaşlar bu ülkelerin çıkar çatışmalarından kaynaklandı. Bu ülkeler zaman zaman aralarında anlaşarak Avrupa'yı kana buladılar. Koşulları en elverişli ülke Fransa'ydı, öbür devletlerle büyük bir sorunu yoktu: toprakları genişti, sınırları tampon bölge özelliği gösteren küçük devletlerle çevrilmişti. 12 mayıs 1790'da meclis şu anlamda bir bildiri yayımlamıştı: fransız ulusu fetih amacıyla herhangi bir savaşa girmeyi düşünmüyordu, bu ulus güçlerini herhangi bir halkın özgürlüğüne karşı kullanmayacaktı...

1791 anayasasında yer alan bu barışçı görüşe karşın Fransa savaş açmaktan geri durmadı. Onun ilk bakışta çok haklı, çok insani görünen bir gerekçesi vardı: insan hakları bilincini dünyaya yaymak. Öyle ya insanlığın hakları Fransızların haklarından çok daha önemli bir şeyi, evrensel kurtuluşu anlatıyordu. Devrimciler dışarıda yuvalanmış olan devrim düşmanı Fransızlara ders vermek amacındaydılar. Karşı devrimci Fransızlar Avusturya imparatorunu Fransa'yla savaşa girmesi için zorluyorlardı. İmparator Leopold II, Marie-Antoinette'in kardeşi olmakla birlikte, savaştan yana değildi. Ancak devrimci Fransızlar imparatordan azçok çekiniyorlardı, onlar tüm dünyada despotluğa son vermek fikrini durmadan işliyorlardı. Buna karşılık Avrupa'daki mutlakyöneticiler ve yandaşları bu fikri öldürmek için çaba gösteriyorlardı. Demokrasi bilinci her geçen gün yayılıyor, mutlakyönetimlerin geleceğini ciddi bir biçimde tehlikeye koyuyordu.

Savaşı Fransa başlattı. 7 şubat 1792'de İmparator ve Prusya Kralı bir dostluk ve savunma antlaşması imzaladılar. Savaş başlar başlamaz Fransızlar zorda kaldılar, prusya ordusu Champagne'a kadar ilerledi. Daha sonra Fransızlar Belçika'ya girdiler. Louis XVI'nın idamı gerilimi artırdı, savaş ateşini güçlendirdi. Az sonra Fransızlar İsviçre, Danimarka ve Venedik dışında tüm Avrupa'yı karşılarında buldular. O zaman Fransa yıkımın eşiğine kadar geldi, fransız orduları bir bozgun havası içinde sürekli geri çekiliyorlardı. Fransızlar bir zaman sonra toparlandılar ve karşı saldırıya geçtiler. 1795'de Prusya'yla, 1797'de Avusturya'yla anlaşma imzalandı. 1802'de Napoléon Bonaparte yaşam boyu konsül ilan edildi, böylece Fransa'da cumhuriyetçi gelişimlere son veren yeni bir mutlakyönetim dönemi başlamış oldu. Fransa'nın bundan böyle Avrupa'da ve Avrupa dışında kazanacağı zaferler elbette özgürlük ve demokrasi adına olmayacaktı. Bonaparte tüm maddi ve manevi özellikleriyle eski rejimi canlandırmaya koyuldu, bununla birlikte kendisi demokrasinin yılmaz bir savunucusu gibi görünmeye özen gösteriyordu. O biraz da epeyce uzun sürmüş bir devrimci dönüşümler döneminin sıkıntılarından bıkmış olan ve artık ne pahasına olursa olsun düzen isteyen bir toplumun tedirginliklerinden yararlanmıştı. İnsanlara düzenli bir yaşam sözveriyor, kararlı davranışlarıyla göz dolduruyordu. İyi öğrenim görmüş sert bir Korsika'lıydı, belki biraz da dengesizdi, yalnızca askerliği değil XVIII. yüzyıl felsefesini de iyi biliyordu. İktidara geçer geçmez şu sözleri söylemişti: "Devrim kendisini başlatan ilkelerde belirlenmiş ve bitmiştir." Daha sonraları şöyle dedi: "Devrimin romanını bitirdik, şimdi devrimin tarihine başlamak ve ilkelerin uygulanmasında gerçek ve olası olanı görmek gerekir."

Napoléon Bonaparte maliyeyi düzeltmek için bir dizi önlem alırken eski rejimin polisini ve sansürünü geri getirdi, soylu sınıfını canlandırmaya çalıştı, kiliseyi ve eğitimi denetlemeye yöneldi. Ancak girişimlerinden tam tamına istediği sonucu elde edemiyordu. Çünkü Fransa birçok bakımdan sıkıntılı bir ülkeydi, düze çıkılabilmesi için önce bu sıkıntıların giderilmesi gerekirdi. O zamanın Fransa'sı tam anlamında bir köylü ülkesiydi, nüfusun yüzde seksen beşi kırsal kesimde yaşıyordu. Toplumsal yaşam son derece durgundu, insanlar gündelik yaşam koşulları içinde kendi dar olanaklarına kapanıp kalmışlardı. Devrim rüzgarları yukarılarda esmiş, aşağılara pek bir şey getirmemişti. Yedi yüz elli bin kilometre karelik bu koca ülkede yaşayan kırk dört milyon insanın büyük bir bölümü yoksullukla boğuşmaktaydı. Bu kırk dört milyonun içinde İtalyanlar, İsviçreliler, Almanlar, Belçikalılar, Hollandalılar da vardı. Toplumda nicelik açısından büyükçe bir yer tutan küçük toprak sahipleri ürün iyi olmadı mı açlıkla yüzyüze gelirlerdi. Onları koruyacak herhangi bir güç, herhangi bir örgüt yoktu.

Fransa'yla Avrupa'nın mutlakyönetimleri arasında savaş 1801'e kadar sürdü. 1798'de bir antlaşma imzalamış olan Avusturya, İngiltere, Rusya ve italyan prenslikleri İtalya'yı Fransızlardan aldıktan sonra Fransa'yı ele geçirmek istediler. Ancak Napoléon Bonaparte'ın kararlı tutumu bu tehlikeyi önledi, buna göre Fransa mutlakyönetimlerle bir anlaşma imzaladı. Böylece Fransa'nın açtığı savaşları gene Fransa bitirmiş oldu. Ne var ki barış ancak iki yıl sürebildi. Çünkü asıl çekişme denizlere ve sömürgelere egemen olma çekişmesiydi, yani savaşın görünür nedenleri gerçek nedenlerine pek benzemiyordu. Bu egemen olma çabasında Fransa kendi donanmasıyla birlikte Hollanda ve İspanya donanmalarını da kullanıyordu. Napoléon Bonaparte'ın amacı Fransa'yı büyük bir sömürge imparatorluğu durumuna getirmekti. İngilizler savaşta Fransa'nın ve bağlaşıklarının sömürgelerini ele geçirmişlerdi. Deniz gücü büyük yıkımlara uğramış olan Fransa'nın ticareti büyük ölçüde gerilemişti. Savaş 1803'de yeniden başladı.

İngiltere'nin ordusu, Avusturya'nın ve Rusya'nın maliyesi çok zayıftı. Bu ülkeler ortak bir tutum almadan Fransa'yla başedemezlerdi. İngilizler denizde savaşıyorlar, kara savaşını yürütmesi için Avusturya'ya ve Rusya'ya destek sağlıyorlardı. Ancak savaş daha çok Fransızlarla İngilizler arasında geçiyordu. Fransa'nın gözü kara savaşındaydı. Fransa bağlaşıklarıyla birlikte de olsa ingiliz donanmasıyla başedemeyecekti. Amiral Nelson komutasındaki ingiliz deniz güçleri 21 ekim 1805'de Trafalgar'da Fransızların ve bağlaşıklarının deniz güçlerini büyük bir yenilgiye uğratınca Bonaparte savaşları denizden karaya kaydırmaya karar verdi. Fransızlar Avusturya ve Rusya'nın güçlü birliklerini Austerlitz'de darmadağın ettiler (2 aralık 1805). İmparator barış istemek zorunda kaldı. Bonaparte ingiliz ticaretini geriletebilmek için zaman kazanmak istiyordu, bunun için kıtadaki ağırlığının daha da artmasını beklemeliydi, zaten elinde donanma denilebilecek hiçbir şeyi yoktu, o durumda İngiltere'ye yüklenebilmesi olası değildi.

Abluka ve Napoléon'un Rusya Seferi

İngiltere 16 mayıs 1806'da Fransa'ya deniz ablukası uyguladı: Brest'den Hamburg'a tüm kıyılar denetlenecek, yabancı gemilerin yükleri incelenecek, Fransa'ya giden mallara elkonulabilecekti. Bonaparte da 21 kasım 1806'da Berlin Buyrultusu'yla İngiltere'ye abluka uyguladı: İngiltere'yle yapılacak her çeşit ticaret ve iletişim yasaklanıyordu ve ingiliz mallarına elkonulacağı, ingiliz limanlarına uğrayan bir geminin Fransa ve bağlaşığı ülkelerdeki limanlara yanaşamayacağı bildiriliyordu. Kısacası, buyrultu İngiltere'yle her türlü alışverişi yasaklıyordu. Avrupalılar uzun süredir İngiltere'den kumaş, demir, kahve, çay, şeker gibi malları alıyorlardı, bu mallar olmadan yapamazlardı. Abluka bu yüzden öbür Avrupalılar kadar Fransızları da zorda bıraktı. İngiliz tüccarları denetimle görevli kişileri parayla satın alarak gizlice ticaretlerini sürdürdüler. Ancak bu iş çok güç ve çok

tehlikeliydi. Bonaparte, uğranılan güçlükler karşısında fransız tüccarlarına ve yabancı tüccarlara bu malları getirebilmeleri için özel izin belgeleri dağıtmaya başladı. Ancak tüccarlar aldıkları malın değerine karşılık olan bir malı İngilizlere satmak zorundaydılar. Fransız tüccarları bu zorunluluğu aşmanın yolunu da çabucak buldu: İngiltere'ye giderken yanlarına değerli gibi gösterdikleri döküntü mallar alıyorlar, onları ingiliz limanlarına yaklaşırken denize atıyorlar, onların yerine mal yüklüyorlardı. Fransa'da bu iş için özel olarak tapon mal üreten yapımevleri kurulmuştu. Her şeye karşın abluka Avrupa'yı derinden etkiliyordu. Mallarını elden çıkaramayan ingiliz sanayicileri işçilere yol vermeye başlamışlardı. Yoksulluk artmış, işsiz işçiler bir yandan soygun yapmaya, bir yandan kötü durumlarının nedeni diye gördükleri makinaları kırmaya başlamışlardı. Kıta Avrupa'sı ingiliz mallarından büyük ölçüde yoksun kalmanın sıkıntısı içindeydi. Kahve ve çay satın alınamaycak kadar pahalıydı. Fransızlar ingiliz mallarının yerine kendi mallarını sürmeye bakıyorlardı. Şeker kamışı şekerinin yerine pancardan şeker elde etme yoluna gidildi. Abluka elbette en çok Fransızlara yaramıştı. İktisadi koşulların Fransa yararına gelişmesi Napoléon Bonaparte'ı daha da güçlendirdi. Fransa Avrupa'nın tek patronu olma yolundaydı.

Fransız orduları Avrupa'da çeşitli cephelerde savaşırken Bonaparte altı yüz bin kişilik bir orduyla Rusya'ya yürüdü, Moskova'ya girdi (eylül 1812). Petersburg'da görev yapan hükümet Napoléon'un barış isteğine olumsuz yanıt verdi: düşman rus topraklarından çekilmedikçe barış sözkonusu olamazdı. Bonaparte'ın çeşitli uluslardan derlenmiş disiplinsiz ordusu eridikçe eridi, dörtte bire indi. Bu ordu kışı orada geçiremezdi: 18 ekimde dönüş kararı alındı. Rusya'da kış erken bastırmış, ısı sıfırın altında otuzu bulmuştu. Soğuğa açlık da katılınca büyük bozgun kaçınılmaz olmuştu. Bonaparte'la gelen prusya birlikleri Ruslarla anlaşıp etkisiz kalma kararı almışlardı. Bonaparte, İngiltere dışında kalan tüm Avrupa ülkeleriyle barış imzalamaya hazırdı, ancak bağlaşık devletler barış çerçevesine İngilizlerin de alınmasını istiyorlardı. Anlaşma olmaması üzerine Saksonya, Silezya ve Brandenburg'da yapılan savaşlarda Fransızlar başarı kazanamadılar.

Paris'in Düşüşü ve Napoléon'un Sonu

Bağlaşıkların üç ordusu fransız genel karargahının bulunduğu Leipzig'i ele geçirmek isteyince Napoléon Bonaparte orada bulunan yüz bin askerini geri çekti. Frankfurt'a ulaşan bağlaşıklar Fransızlara 1800'deki sınırlara çekilmeyi önerdiler. Ancak anlaşma olmadan savaşa son vermek istemiyorlardı. Bağlaşıklar Rhin'i geçerek Paris'e doğru yürüdüler. Bonaparte barış önerisini yeniden geri çevirince Paris'i yarım günde ele geçirdiler. Ülke savaşmaktan yorgun düşmüş, yüksek rütbeli subaylar bile barış ister duruma gelmişlerdi. Paris düştükten az sonra Bonaparte tahtından indirildi (6 nisan 1814). 1804'de kendini imparator ilan etmiş ve papa Pius'un elinden taç giymiş olan güçlü komutan artık bir sürgünden başka bir şey değildi. Artık onun yerine bir mutlakyönetici bulmak gerekiyordu. Avusturyalı ünlü siyaset adamı Metternich, Bourbons hanedanının işbaşına getirilmesini öneriyordu.

O sırada beş üyeli bir geçici hükümet kuruldu, Louis XVIII senato kararıyla tahta geçirildi. Yeni hükümet önce ateşkes, sonra barış imzaladı. Bağlaşıklar Fransa'nın 1792'deki sınırına çekilmesini istediler. Louis XVIII yeni anayasayı ilan eder etmez tüm yabancı güçler Fransa'dan ayrıldılar. Bu arada Akdeniz'de Korsika'nın doğusundaki Elbe adasında yaşamak zorunda kalan Napoléon Bonaparte İngilizlerin elinden kurtulup Paris'e gidince (mart 1815) işler yeniden karıştı. Parisliler imparatorlarını coşkuyla karşıladılar. Her şeye karşın ondan çok şey bekliyorlardı: o her zaman güçlü ve kararlıydı. Ne var ki Parislilerin coşkusu kısa zamanda düş kırıklığına dönüştü. O eski kararlı imparator gitmiş, yerine pısırık, tutuk, durgun bir adam gelmişti. Napoléon Bonaparte 18 haziran 1815'de Waterloo'da yenilince tüm şansını yitirdi. Napoléon Bonaparte'ın dönüşü Fransa'ya büyük bir tazminata ve iki yıllık bir işgale patladı. Eski imparator Atlas okyanusunun güneyindeki Saint-Hélène adasına gönderildi.

Bourbons hanedanının bu yeni saltanatı devrimci gelişmeler içinde kazanılmış olan yaygın demokrasi inancını yoketmeye yetmedi. Fransızlar yasa önünde eşittiler ve eski ayrıcalıklar geri gelmemek üzere tarihe gömülmüştü. Gelişen toplum düzeni daha önce Napoléon Bonaparte'a da eskiye dönüş olanağı vermemişti. Eski hanedan bu yeni saltanat döneminde ne Devrim'in getirdiklerini ne de hatta "İmparator"un koyduğu düzenlemeleri ortadan silmeye kalktı. Yeni anayasa kazanılmış hakları güvence altına alırken İngiltere'deki yönetim düzenine benzer bir yönetim düzeni öngördü. Buna göre devlet aygıtını üç ayrı güç oluşturuyordu: kral ve iki meclis. Kral yürütme işini üstleniyor, bakanları atama ve görevden alma, gerektiğinde meclisleri dağıtma hakkına sahip oluyordu. 1815-1830 arasında on beş yıl kadar sürmüş olan ve Restorasyon diye adlandırılan bu dönem ingiliz demokrasisini Fransa'ya yerleştirme çabalarıyla belirgindir. Bu maya tutsaydı demokratik yaşam düzenini savunan ilerici güçlerle eskinin özlemini çeken ve geçmişi geri getirmeye çalışan tutucu güçler bir arada gül gibi geçineceklerdi. İngiliz demokrasisini ayakta tutan geleneksel özelliklere benzer özelliklerin Fransa'da bulunmaması mayanın tutmasını geciktiriyordu.

O sırada Fransa'da siyasal yaşam sayısız değişik eğilimleri içeren iki partinin belirleyici etkisinde gelişiyordu. Kralcılar eski düzeni tüm soyluluk haklarıyla birlikte geri getirmeyi kuruyorlardı, cumhuriyetçiler de insan haklarına dayalı demokratik bir düzenin kurulmasından yanaydılar. Louis XV'in torunu, Louis XVI'yla LouisXVIII'in kardeşi olan Charles X (1757-1836) 1824'de tahta çıktı. Yeni kral tam anlamında kralcıydı ve parlamento düzenine kesin karşıydı, "İngiltere kralının koşullarında kral olacağıma gider odunculuk yaparım" diyordu. Kralın işi zordu, çünkü bu sırada Paris'de çok güçlü bir cumhuriyetçi muhalefet oluşmuştu, bu silahlı muhalefetin öncüleri aydınlardı, özellikle de işçiler ve öğrencilerdi. Onlar silaha sarılarak ve barikatlar kurarak 1830 devrimini başlattılar. Ayaklanmacılar Paris'i üç günde ele geçirdi. Charles X Fransa'dan ayrıldı. Orléans dükü Louis-Philippe naip olarak başa geçti. 1830-1848 arasında Temmuz Mutlakyönetimi diye bilinen ve baskıyla belirgin olan bir bunalımlar dönemi yaşandı.

Bu arada cumhuriyetçi eğilimler arasında ilk toplumcu etkinlikler çiçeklenmeye başladı. Paris'de Louis Blanc'ın öncülüğünde kurulan bir işçi partisi yeni bir toplumsal düzen önerisi getirdi. İlk toplumcular devletin emeği örgütlemesini istiyorlar, tümüyle işçilerin sorumluluğunda işleyen atelyeler kurmaya çalışıyorlardı. Louis Blanc'ın *Emeğin örgütlenmesi* adlı yapıtında önerdiği "toplumsal atelyeler" her işkolu için bir işçi üretim topluluğunun kurulmasıyla gerçekleşecekti, bu kuruluşlarda ilk sermaye devlet yardımıyla ve ödünç alınan paralarla sağlanacaktı. Toplumsal atelyeler 1848'den sonra kurulmaya başladı. Tasarı işsiz işçilere iş bulmayı öngörüyordu. Louis Blanc'ın da üyesi bulunduğu 1848 geçici hükümetinin kurulmasından kısa bir süre sonra Louis Blanc'ın başkanlık ettiği bir kurul yirmi yedi toplumsal atelye kurma kararı aldı.

1848 Devrimi

1848 öncesinde Fransa'da halk sefalet içindeydi. Balık derileri, balık kafaları, balık iç organları çarşıda pazarlıkla satılıyordu. Bir gün köpek eti kilosu on kuruştan satıldı. Ekmek fiyatları sürekli artıyordu. Halkın alım gücü sıfıra yaklaşmış, açlık başgöstermişti. Bir süre verimli ölçülerde üretim yapan sanayi durma noktasına gelmişti, üretilen mallar alıcı bulamıyordu. Bunalımlar bunalımları yaratıyor, yaşam her gün biraz daha güçleşiyordu. Bankalar para ödeyemez duruma gelmişti. Fabrikalar kapılarına kilit vururken işsizlik büyük boyutlarda yaygınlaşmıştı. Fransa'nın dört bir yanında açların yürüyüşleri dinmek bilmiyordu.

1848 devrimi toplumcuların ve cumhuriyetçilerin silaha sarılmasıyla iki gün içinde gerçekleşti. Bir gece gösterisi sırasında kalabalıklara ateş açılıp birçok kişinini öldürülmesi bardağı taşıran damla

oldu. Cumhuriyetçiler ve toplumcular ölülerini Paris sokaklarında dolaştırdılar. Halk Tuileries'yi ele geçirdi ve Bourbons hanedanını düşürerek (24 şubat) geçici hükümet kurulmasına önayak oldu, aynı gün Louis-Philippe, İngiltere'ye kaçtı. Geçici hükümet ılımlı yedi cumhuriyetçiden oluşuyordu, hükümetin başında şair Lamartine bulunuyordu. Toplumcu cumhuriyetçiler Louis Blanc'ın başkanlığında bir başka hükümet kurdular. Sonra bu iki hükümet birleşti. Lamartine tüm yurttaşlara oy hakkı tanındığını, sömürgelerde köleliğin kaldırıldığını, işçi sorununun toplumsal atelyelerle çözüleceğini bildirdi. Ancak ılımlı cumhuriyetçiler toplumcu cumhuriyetçilerle sürekli çatışma içindeydiler, bu çatışma hükümet içinde de vardı ve büyük sıkıntılar yaratıyordu.

Toplumcular toplumsal ve demokratik bir düzen istiyorlar, emeği devletin örgütlemesi konusunda direniyorlardı. Ilımlılar mülkiyete saygılı demokratik bir düzeni savunmaktaydılar. Toplumcuların dilekleri yönünde oluşturulan ve "ulusal atelyeler" adı altında amacından uzaklaştırılan toplumsal atelyeler Paris'i dolduran işsiz kitlesine çare olabilecek gibi değildi. Devlet işsizleri günde iki frank karşılığında çalıştırıyordu, kadınlara çok daha az ödenmekteydi. Bu yeni işçiler onarım ve düzenleme işlerinde çalıştırılıyorlardı. Bu iş paralı angaryadan başka bir şey olmadığı için işçileri sıkıyordu. Angarya büyük bir yavaşlıkla ve tam bir karmaşa içinde sürdürülüyordu. İşçi sayısı her gün artmaktaydı. Onları işe yerleştirmek ve maaşa bağlamak her gün biraz daha zorlaşıyordu. Mart ayı sonlarında kırk bin olan işçi-işsiz sayısı nisan ortalarında altmış bine çıktı, artış karşısında bir gün durup bir gün çalışma yöntemi getirildi, çalışılmayan günlerde yarım yevmiye alınıyordu. Bu arada terzi, arabacı, kunduracı atelyeleri açma girişimleri başarısızlığa uğradı. Toplumsal atelyeler tasarısı amacından iyiden iyiye saptırılmış olarak kısa sürede eriyip gitti. Bu uygulamaya son verilmesi ve işçilerin taşraya gönderilmesi ya da orduda görevlendirilmesi kararı ayaklanmalara yol açtı. Ayaklanmaları general Cavaignac bastırdı. Toplumsal atelyeler yanlış uygulama sonucunda toplumcuların gücünü kırmıştı.

Yeni Anayasa ve Napoléon III

Toplumcuların gücü kırılır kırılmaz Kurucu Meclis bir anayasa onayladı. Yeni anayasa soyluluğa olduğu gibi toplumcu görüşlere de kapalıydı. Bununla birlikte toplanma ve yayın yapma hakları korunuyordu. Sansür ve kölelik kaldırılıyordu. Yeni anayasaya göre cumhurbaşkanını ulus seçecekti. Aralık 1848'de Napoléon Bonaparte'ın yeğeni Louis Bonaparte cumhurbaşkanı seçildi. Böylece 1851'e kadar sürecek İkinci Cumhuriyet başlamış oldu. Louis Bonaparte 2 aralık 1851'de bir hükümet darbesi yaptı, daha sonra Napoléon III adıyla imparator ilan edildi. Böylece de İkinci İmparatorluk başlamış oldu. Napoléon III'ün rejimi demokratik haklara saygı gösteriyormuş gibi görünmeye özen gösteren katı mutlakyönetimci bir rejimdi, belki de garip bir rejimdi. Seçimle gelmiş bir meclis vardı ama bu meclis bütçe yapma konusunda bile sınırlı yetkileri olan eli kolu bağlı bir meclisti. O dönemde basın tam anlamında baskı altına alındı. Yeni bir dergi çıkarmak için bile devlet izni gerekiyordu. Tüm yayın organları valilerin denetimi altındaydı. Valiler gazete ve dergilerin yayınını birinci ihtardan sonra askıya alabiliyordu. Onların yayın organlarını kapatma hakları da vardı. Polis hoşlanmadığı kişileri izliyor, en küçük bir kuşkuda onları tutuklayabiliyordu. Ülkeyi bakanlar ve valiler hiçbir denetleme kaygısı taşımadan bildikleri gibi yönetiyorlardı. Meclis onların denetiminde seçiliyor, gazete ve dergiler onların denetiminde çıkıyordu. Napoléon III'ü sarsan uyguladığı rejimin ta kendisiydi, onu yıkan Prusya'ya açtığı savaş oldu. Kötü düzenlenmiş ordusuyla savaşa altı hafta dayanabildi. İmparatorluk 4 eylül 1870'de yıkıldı. Böylece Üçüncü Cumhuriyet başlamış oldu.

Devrim Kavrayışı ve Michelet

Bu dönemin önemli adlarından biri tarihçi düşünür Jules Michelet'dir (1798-1874). 1789'u 1848'e bağlayan uzun serüvenin bilinci "Sıkıntıya düşmemenin gizi, en azından benim için, fikirlere sahip olmaktır" diyen Michelet'nin yapıtlarında ortaya çıkar. Michelet belgeye önem veren ciddi bir tarihçidir, özellikle Birinci Devrim üzerine, o dönemin acılı olayları üzerine belge toplar ve görüş bildirir. İkinci Devrim'den Birinci Devrim'e bakan dikkatli bir gözlemcidir o. Yaşamını iki devrime adadığını söyler. Biri yapıtlarında incelediği devrim öbürü içinde yaşadığı devrimdir. 1831'de Ulusal Arşiv'in başına getirilen, daha sonra Sorbonne ve ardından Collège de France'da profesör olan Michelet ülkesinin tarihini en ince noktalarına, en küçük ayrıntılarına kadar inceleyen bir tarihçi olduğu kadar sanatçı ruhu taşıyan gerçek bir aydındır. *Fransa Tarihi* adlı on yedi cildlik yapıtı 1833-1867 arasında yayımlandı. Bu kitaplarda Michelet toplumsal gelişmeleri halkın yazdığı bir destan gibi değerlendirir. Michelet devrim düşüncesine ne kadar yakın duyarsa kendini devrimin sonuçlarını da o kadar tedirgin karşılar. En yüce amaçları içinde devrim Fransızları mutlu edememiştir, çünkü özgürlüğü istenilen ölçülerde getirememiştir. Halk ağır vergiler altında inlemekte, işçiler makinaların tutsağı olmaktan çıkamamaktadır. Krallığa ve din çevrelerine karşı olan düşünür iktisadi ve toplumsal değişimleri getireceği düşünülen İkinci Devrim'de de düş kırıklığına uğramıştır. Bu yüzden o her zaman siyasal olayların dışında kalmış, geçici hükümete girmesi için yapılan öneriyi geri çevirmiştir. Her iki devrim onu şuna inandırmıştır: insanlık henüz gerçek eşitliği, gerçek özgürlüğü, gerçek kardeşliği gerçekleştirecek duruma gelmedi.

Paris Komünü

Üçüncü cumhuriyetin kuruluşunu Paris komünü olayı izledi. Paris komünü adıyla bilinen devrim hükümetinin kurulması işçi sınıfına Paris belediye sınırları içinde kamu işlerini devlete başvurmadan yürütme hakkı veriyordu. Paris komünü bir günün içinde gerçekleşti: 18 mart 1871 sabahı hükümet güçleri Montmartre tepesine doğru saldırıya geçtiler: tepeyi, daha doğrusu tepedeki topları ele geçireceklerdi. Toplar halkın ve ulusal koruma güçlerinin elindeydi. Paris'lilerden toplanan paralarla alınmış olan iki yüz yetmiş yedi topun hükümet güçlerine teslim edilmesi ulusal koruma güçlerinin etkisini hiçe indirebilirdi. Topları ele geçirecek olan güçler halkla kaynaşınca general Lecomte'un halka ateş açılması buyruğunu dinleyen olmadı. İki general, Lecomte ve Thomas ayaklanmacıların eline geçti ve kurşuna dizildi. Akşama doğru Paris belediye binası işgal edildi. Ulusal koruma güçleri akşam vakti Paris'de iktidarı ele geçirmişti.

Devrimi kolaylaştıran etkenlerin başında halkın Thiers hükümetine ve çoktandır Versailles'a taşınmış olan ve orada ulusal koruma güçlerinin etkisini kırmak için çaba gösteren Ulusal Meclis'e güvenini yitirmiş olması geliyordu. Az zaman içinde, ulusal koruma birlikleri bir Merkez Komitesi kurdular, daha sonra seçimle bir Paris Komünü Genel Konseyi oluşturdular. Her şeyin çok iyi gider göründüğü yerde devrimciler kendi içlerinde iki büyük güçlükle karşı karşıyaydılar: doksan kişilik konseyde on dokuz ılımlı dışında tüm üyeler devrimciydiler ama dört ayrı topluluğa bölünmüşlerdi; ayrıca bu insanlar sivil kimselerdi, askerlikte ve devlet yönetiminde deneyimli değillerdi, daha kötüsü kendilerine güvenleri eksikti, bu yüzden yönetime ağırlık koymakta eksik ya da çekinik kalıyorlardı. Bununla birlikte komün devinimi tüm Fransa'da yayılma eğilimi gösterdi, ancak taşra girişimleri pek etkili olmadı ve başladığı yerde bastırıldı. Paris komünü de ayakta olmakla birlikte içten ve dıştan kemirilmekteydi. Komüne bağlı güçler hükümet güçleri karşısında yıpranmaktaydı, üstelik onlar amaçlarına ters düşen bir dağınıklık ve disiplinsizlik içindeydiler. Her şey bir fırtınayı duyuruyordu. Gerilim kısa zamanda çatışmaya dönüşünce Versailles hükümetinin yandaşları Paris'e girdiler. Rehineler kurşuna diziliyor, kan gövdeyi götürüyordu. Thiers hükümeti duruma hakim olunca otuz sekiz bin kişi tutuklandı, otuz iki kişi ölüme mahkum edildi.

İTALYAN BİRLİĞİNİN KURULMASI

XIX. yüzyıl Avrupa'sının en önemli olaylarından biri de İtalyan birliğinin kurulmasıdır. 1815'de İtalya yedi ayrı parçadan oluşan bir ülkeydi ve İtalya adı siyasal bir bütünlüğü değil coğrafi bir bütünlüğü anlatıyordu. Kuzeyde Lombardia-Venedik krallığı ve Sardinya krallığı; ortada Parma, Modena, Toscana düklükleri ve Papalık; güneyde Napoli krallığı bir arada tam bir mozaik görünümü ortaya koyuyordu. Tüm küçük italyan devletleri mutlakyönetim düzenine sahipti ve tümü zorbaca yönetiliyordu. Papalık Engizisyon'un koruyuculuğuna sığınmış, yabancı kitapların okunmasını yasaklamıştı. Sardinya kralı çok sıkı bir sansür uyguluyordu ve üniversiteleri denetim altıda tutuyordu. Napoli kralı Avusturya'yla tam bir anlaşma içinde yenilikçilere kan kusturuyordu. Buna karşın tüm İtalya'da haydutluk en geçerli mesleklerden biri olmuştu, yalnızca Napoli'de otuz bin kadar haydut vardı. Milano ve Venedik topraklarında kurulmuş olan Lombardia-Venedik krallığı Avusturya'ya bağımlıydı.

1820'de askerlerin öncülük ettiği bir ayaklanmacı topluluğu Napoli ve Sardinya kral larını bir anayasa düzeni benimsemeye zorladı. 1831'de özgürlükçüler papayı ve Toscana, Parma, Modena düklerini özgürlükçü bir düzen kurmaya zorladılar. Ancak bütün bu girişimler Avusturyalıların kanatları altına sığınmış yönetici güçlerce giderildi. Fransa'ya sığınmış olan italyan aydını Mazzini (1805-1872) mutlakyönetimlere karşı özgürlükçü düzeni savunan gizli bir örgüt kurdu, onun Genç Avrupa örgütünde birçok ülkeden temsilciler vardı. Genç Polonya gibi, Genç Almanya gibi ayrı bölümler Genç Avrupa örgütünde ülkelerinin geleceğini kurtarmaya çalışıyorlardı. Genç İtalya özellikle Cenova'da ve Roma'da örgütlendi, İtalya'yı bütünleştirmek için eylemlere girişti. 1843'de italyan aydınları *Risorgimento*'yu (Diriliş) kurdular. Amaçları İtalya'yı özgürlüğüne kavuşturmak, kargaşadan ve yoksulluktan kurtarmaktı. Onların kavgası prenslerle değildi, tersine prensleri birleşmeye ve bir anayasa düzeni getirmeye zorluyorlardı: prensler kendi aralarında anayasal mutlakyönetimler birliği kurmalıydılar.

Avusturya'yla Savaş / Garibaldi ve Cavour

1848'de tüm italyan devletleri anayasa düzenine kavuştular, bu arada prensler yabancıları ülkeden kovmak üzere birleştiler. Avusturya'ya karşı ulusal kurtuluş savaşı başlatıldı. İtalyan orduları avusturya güçleriyle bir çırpıda başa çıkabilecek gibi değildi. Kuzeyde ve ortada Avusturyalılar ulusçu-özgürlükçü güçleri ezmeye çalıştılar. Avusturyalılar ve onların mutlakyönetimci yandaşları tüm İtalya'da eski rejimi geri getirdiler. Özgürlükçüler için umutsuzluklar dönemi başlamıştı. Ancak az sonra Sardinya krallığı çevresinde yeni bir bütünleşme devinimi oluşturuldu. Özgürlükçü italyan yurttaşları Sardinya'da bir araya geldiler. Mazzini'nin partisi zayıflıyor, bağımsızlık isteyenler Sardinya kralına bel bağlamaya başlıyorlardı. Özgürlükçü ve bağımsızlıktan yana girişimlerin başında Sardinya'lı bakan kont Cavour vardı, onun çabalarıyla Fransızlar Avusturyalılara karşı İtayanlarla omuz omuza çarpışmaya razı oldular. 1859'da Napoléon III Avusturya'ya savaş açtı ve işgalci orduları Lombardiya'dan çıkardı. Ancak ordusuna güvenemeyen imparator Avusturyalıları sonuna kadar izlemeye yanaşmadı. Avusturya'nın baskısı karşısında İtalyanlar barış istemek durumunda kaldılar.

Bütün bu oluşumlar siyaset sahnesine çok önemli bir siyaset adamı getirdi. Bu siyaset adamı Genç İtalya derneği üyelerinden Garibaldi'ydi (1807-1882). Bu derneğe üye olduğu için 1834'de sürgün edilmiş, Brezilya'da bir ayaklanmaya katılmış, sonra Arjantin diktatörü Rosas'a karşı ayaklanan birliklere komuta etmişti. 1847'de İtalya'ya dönen Garibaldi bir gönüllü birliği kurarak Avusturyalılarla savaşmış, 1848 ağustosunda İsviçre'ye sığınmak zorunda kalmıştı. Az sonra yeniden ülkesine dönen Garibaldi işlerin ters gitmesiyleAmerika'nın yolunu tutmuş, New York'da bir fabrika işletmiş, 1854'de yurduna dönüp bir adada yaşamaya başlamıştı. Ağustos 1859'da Garibaldi

İtalyan Birliği orduları komutanı Fanti'nin yardımcılığına atandı, daha sonra Cenova'da Cavour'un desteğiyle Kızıl Gömlekliler devinimini düzenledi, 7 eylülde Napoli'yi ele geçirdi. Yıldızı hızla parlayan Garibaldi Avusturyalılara karşı Prusya'nın desteğini sağlamış olan Cavour'un gözünü korkuttu. Kont Cavour etkisini hızla yitiriyordu. Sicilya'da gönüllü güçlerinin komutasını ele alan Garibaldi 1862'de Calabria'ya çıkarma yaptı, yaralanarak tutsak düştü, az sonra bağışlandı. 1867'de yeni bir girişimi başarısızlıkla sonuçlandı. Ancak onun önderlik ettiği Cumhuriyetçiler tüm İtalya'da büyük bir ağırlık kazanmışlardı. Halkın ulusal birliği büyük bir çoğunlukla benimsediğini gösteren bir halkoylamasından sonra 1861'de Torino'da ilk İtalyan Parlamentosu toplandı ve Sardinya krallığı İtalya krallığı, Roma da bu yeni krallığın başkenti oldu. Papa Vatican'da bağımsızlığını korudu.

ALMAN BİRLİĞİNİN KURULMASI

O dönemin önemli siyasal olaylarından biri de alman birliğinin kurulmasıdır. İtalyan birliğinin kurulmasını da, alman birliğinin kurulmasını da basit yerel siyasal olaylar olarak değerlendirmek doğru olmaz, bunları daha çok merkezi Fransa olan yeni toplumsal dönüşümlerin bir uzantısı saymak gerekir. Fransa'da yaşanılan 1848 olayları tüm gelişmiş Avrupa ülkeleri aydınlarına olduğu gibi alman aydınlarına da yeni bir dönemin, hatta yeni bir çağın başlamakta olduğu inancını getirmişti. O yıllarda Marx "alman başkaldırısı galya horozunun ötüşüyle başlayacak" gibilerden bir söz de etmişti. Gerçekten 1848 devrimi Almanlara kurtuluş ve birleşme fikrini aşıladı. Kralların en özgürlükçüsü gibi görünen Louis-Philippe'in düşüşü tüm Avrupa'da, en çok da Almanya'da büyük yankılar uyandırdı. Bundan böyle tarihte yepyeni bir sayfa açılıyordu.

Ancak Almanya kurtuluş ve özgürlük fikirlerine zaten yabancı değildi. Bu oluşumların iktisadi temelleri çoktan atılmış, 1820'den sonra Krupp firması ilk büyük sanayi girişimlerini başlatmıştı. Ruhr'daki kömür ve maden zenginliklerinin güçlü bir sanayi için kullanılması Almanya'nın toplumsal koşullarını hızla değiştirmeye başlamıştı. Buna koşut olarak dokuma fabrikaları da büyük bir gelişime tanıklık ediyordu. Bu sırada demiryolu kurma çalışmaları başlatıldı. Bununla birlikte Almanya henüz bir tarım ülkesiydi, halkın üçte ikisi kırsal kesimde yaşıyordu. Büyük bir işçi kitlesi oluşmamıştı daha. Varolan işçi kitlesi toplumsal bilinçten uzaktı. O günlerin işçileri henüz zanaatçılık anılarından sıyrılamamış kimselerdi. Saray çevresinde toprak soyluları egemendi. Bu soylular tutuculuklarıyla tanınan kimselerdi.

Zollverein ve Birlik Düşüncesi

İtalyan birliğinin kurulması gibi alman birliğinin kurulması da oldukça uzun sürdü ve sancılı evrelerden geçerek gelişti. Avrupa'nın bütünlüğünü kuramamış iki ülkesinden en parçalanmışı Almanya'ydı. Zollverein denilen gümrük birliği bu birleşme atılımlarında ilk adımı oluşturur. 1806'da kurulmuş olan Germen konfederasyonunda iç gümrük ilişkileri ticaretin gelişimini engelliyor, ingiliz ürünlerinin alman pazarlarına kolayca girmesine olanak veriyordu. 1819'da iktisatçı Friedrich List'in öncülüğüyle başlatılan gümrük birliği oluşturma fikri 1828'de ilk meyvasını verdi. Ancak Zollverein 1 ocak 1834'de gerçekleşebildi. Zollverein dışında kalan devletler de daha sonra bu birliğe katıldılar. 1842'den sonra sözkonusu birlik kapsamında yirmi beş devlet yer aldı, böylece alman birliği için ilk önemli adım atılmış oldu. 1848 dolaylarında Almanya'da bir konfederasyonda bir araya gelmiş otuz altı devlet bulunmaktaydı. Diyette kararlar ancak oybirliğiyle alınabiliyordu. Egemenliklerini korumak isteyen küçük krallıklar diyetin çalışmalarını sürekli baltalıyorlardı. Germen konfederasyonu alman ulusunun bütünlüğünü sağlayabilecek güçte değildi. Çünkü konfederasyon halkların değil, yalnızca ve yalnızca mutlakyöneticilerin öngörüsüyle kurulmuştu. Üyeler arasında Danimarka kralı gibi, Hollanda kralı gibi yabancılar vardı.

Napoléon Bonaparte'la savaşlar alman aydınlarına alman dilini konuşan toplumları bir çatı altında toplama ülküsünü aşıladı. Yazarlarla öğrencilerin oluşturduğu bir topluluk 1840'a doğru ulusal birlik ve özgürlükçü düzen için ağırlık koymaya başladı. Alman birliği fikri 1848'e doğru özellikle üniversite çevrelerinde büyük ilgi gördü. 1848 devriminin yankıları bu topraklara bir çırpıda gelip özellikle Berlin ve Viyana ayaklanmalarla sarsılınca mutlakyöneticiler özgürlükçü gelişmelerden korkmaya başladılar. Yazarların, üniversite öğretmen ve öğrencilerinin çabaları sonucu 1848 mayısında toplanan Frankfurt Parlamentosu Almanya'yı özgür bir devlet durumuna getirmek için tasarılar geliştirdi. Ancak bu parlamento yaptırım gücü olmayan, manevi ağırlığı dışında ağırlık taşımayan bir parlamentoydu. Parlamentonun öngörüsüyle toplanan bir kongre anayasa görüşmelerine başladı. Bu arada parlamento geçici olarak bir "İmparatorluk yöneticisi" seçti, ayrıca insan haklarıyla ilgili temel ilkeleri belirledi, federal bir devlet kurma konusunda görüş birliğine vardı.

Prusya Krallığı/Wilhelm I ve Bismarck

Alman imparatorluğuna hangi devletlerin alınacağı konusu önemli bir konuydu. Bu işte alman dilinin ölçüt alınmasını savunanlar vardı, ancak o zaman birlik içindeki bazı toplumları dışlamak gerekiyordu: Prusya'nın bir eyaleti olan Poznan'da Polonyalılar, Avusturya'nın büyük bir bölümünde Slavlar, Romenler, Macarlar yaşıyordu. Bu konu büyük tartışmalara yol açtı. Bir de imparatorluğu kimin yöneteceği sorunu vardı. Bir konfederasyonda yanyana olmak başka şeydi, bir imparatorlukta bir araya gelmek başka şeydi. İki büyük rakip vardı: Prusya ve Avustuya. Avusturya dışta tutulabilirse Prusya kralı imparatorluğun yöneticisi olabilirdi. Parlamento ikiye ayrıldı. Büyük Almanya'cılar sekiz milyon Almanın yaşadığı Avusturya'nın imparatoruğa alınmasını istiyorlardı. Küçük Almanya'cılar Avusturya'daki Almanları gözden çıkararak daha küçük ama daha güçlü bir Almanya kurmayı öngörüyordu.

Bu arada parlamento imparatorluğun babadan oğula geçmesine karar verdi, Prusya kralını imparator seçti. Ancak özgürlükçü anayasaya karşı olan kral bu öneriyi reddetti. Cumhuriyetçiler ayaklandılar. Prensler parlamentodan üyelerini çekince kargaşa başladı. Prusya askerleri birçok yerde Cumhuriyetçileri ezmeye giriştiler. Prusya kralı dağılan konfederasyonu toparlamaya yöneldi. 1850'de Erfurt'ta parlamento toplandı, Berlin'de Prusya kralının yönetiminde bir hükümet kuruldu. Avusturya kralı Prusya'ya başeğmek istemeyen küçük krallıkları yanına alarak 1848 konfederasyonunu canlandırmaya girişti. Savaştan korkan Prusya kralı da bu konfederasyona katıldı. Ancak Prusya'yla Avusturya'nın rekabeti son bulmadı. Bu çekişmede toprakları çok daha geniş, nüfusu çok daha kalabalık olan Avusturya şanslı görünüyordu. Ancak Prusya'yı daha şanslı görenler de vardı: tek bir eyalet dışında tüm eyaletlerinde Almanların yaşadığı Prusya daha düzenli bir devlet yapısına sahipti.

Wilhelm I 1861'de Prusya tahtına oturmuş, hükümeti de her türlü özgürlükçü anlayışın karşısında olduğu bilinen Bismarck'a emanet etmişti. Bismarck konfederasyonu dağıtmak, Prusya krallığının yönetiminde daha dar bir konfederasyon oluşturmak istiyordu. Avusturya hükümetine Almanya'dan ayrı durmalarını önerdi. Avustuya'nın direnişi karşısında savaşı göze almak gerekiyordu. Bunun için prusya ordusu düzene sokuldu. Bismarck, Avustuya'yı yalnız bırakmak için Rusya'yla ve Fransa'yla, daha sonra İtalya ve İngiltere'yle iyi ilişkiler kurdu. 1864'de ve 1866'da Prusyalılarla Avusturyalılar savaştılar. 1866 savaşından sonra Avusturya konfederasyondan ayrıldı ve Prusya savaşta topraklarına girdiği birçok alman devletini kendine bağladı, bir Alman-Prusya Konfederasyonu kurdu. Kofederasyonda yürütme gücü Prusya kralına verildi. Yasama erkini hükümet temsilcilerinin oluşturduğu Federal Konsey ile seçilmiş milletvekilerinin oluşturduğu Reichstag yerine getirecekti. Federal hükümetle yerel hükümetlerin yetkileri belirlendi. Adalet, polis, halk hizmetleri, maliye, eğitim yerel hükümetlerin sorumluluğuna verildi. Kara ve deniz gücü, uluslararası

ilişkiler, ticaret ve iletişim, sağlık hizmetleri federal hükümetin sorumluluğunda olacaktı. Tam bütünleşme Prusya kralının ocak 1871'de Almanya imparatoru ilan edilmesiyle gerçekleşti. Alman birliği sekiz milyon Avusturyalı Almanın dışta bırakılmasıyla kurulabilmişti.

AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NİN KURULMASI

Bütün bu önemli olaylar gerçekleşirken, Yeni Dünya'da yeni bir güç, Amerika Birleşik Devletleri tarih sahnesine çıkıyordu. Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluş tarihi 1787'dir. Bu kuruluş siyasal eğilimleri birbirinden oldukça ayrı iki gücün, Federasyoncularla Cumhuriyetçilerin uzlaşmasıyla ortaya çıktı. Federasyoncular tüm eyalet devletlerinin üzerinde tam tamına egemen bir federal devlet öngörüyorlardı. Cumhuriyetçiler her eyalet devletinin ayrı ayrı egemen olmasını istiyorlardı. Amerika Birleşik Devletleri anayasası bu iki eğilimi dengeleyen bir anayasa oldu. Anayasa ayrıca kuzey devletleriyle güney devletlerini belli bir denge düzeninde bir araya getirebildi. İki ayrı bölgenin birbirine benzemez birçok ayırıcı özelliği vardı. Temel ayrılık şuradan geliyordu: kuzey devletlerinde kendi toprağını ekip biçen beyazlar ağırlıktayken, güney devletlerinde çok büyük çiftlikleri olan, topraklarını tam bir efendi ve köle ilişkisi içinde zencilere ektirip biçtiren para babaları egemendi. Anayasa böylece bir denge ya da ödünler anayasası olurken federal devlete oldukça önemli yetkiler verdi. Savaş açmak, barış imzalamak, antlaşma yapmak, parayı ve ticareti düzenlemek federal devletin yetkileri arasındaydı. Federal hükümetin örgütlenmesi Washington döneminde (1789-1796) gerçekleştirildi.

Amerika Birleşik Devletleri başlangıçta Allegheny dağlarıyla Okyanus arasında kalan on üç devletten oluşuyordu. Sonra sonra ülke toprakları genişletildi, yeni topraklara yönetici olarak valiler gönderildi. Vali önce sorumlu bulunduğu bölgeyi tek başına yönetiyordu. Bölgenin nüfusu beş bine ulaşınca orada seçilmiş bir meclisle birlikte bir yasama kurulu oluşturmak, ayrıca Kongre'ye delege yollamak gerekiyordu. Nüfus elli bini bulunca yerleşme alanı devlete dönüştürülüyor ve birliğe alınıyordu. Yeni devlet kısa zamanda kendi anayasasını oluşturuyordu. 1800'de iktidara geçen Cumhuriyetçiler birliğin topraklarını genişletmek eğiliminde değillerdi, toprakları çok geniş bir devleti yönetmek güçtü. Ancak ülkenin sınırlarında Fransızların Luisiana'sı başlıyordu, Napoléon'un birliklerince korunan topraklara komşu olmak güzel değildi. Fransızlar Amerikalılara Luisiana'yı satmak istediler, Amerikalılar bu öneriyi hemen kabul ettiler (1803). Bu durumda ülkenin sınırları Kayalık Dağları'na kadar uzandı. Meksikalılarla yapılan savaşlardan sonra Kayalık Dağları'yla Büyük Okyanus arasında kalan topraklar da birlik topraklarına katıldı. Böylece Amerika Birleşik Devletleri bir okyanustan öbürüne uzanan bir ülke oldu.

Ticaretin ve Sanayiin Gelişmesi ve İç Savaş

Amerika Birleşik Devletleri kısa zamanda büyüdü ve zenginleşti. Zenginliğin başlıca kaynağı dışarıdan alınan mallara federal hükümetin uyguladığı gümrük resmiydi. Bu uygulama hem federal hükümetin kasasını dolduruyor hem de yeni gelişmekte olan amerikan sanayiine rekabet olanağı sağlıyordu. Üretim ve ticaret geliştikçe gümrük kazancı büyüdü, bir zaman sonra federal hükümet elindeki parayı kullanacak yer aramaya başladı. O zaman karayolu yapımına girişildi ve Erie gölünü Okyanus'a bağlayan Erie kanalı açıldı. 1860-1865 arasında iç savaş patlak verdi. O zaman federal hükümetin kasası boşaldı, yeni vergiler koymak, gümrük resmini artırmak, kağıt para basmak zorunda kalındı, bu arada dış borçlar büyük boyutlara ulaştı. Ancak savaşın sona ermesiyle iktisadi durum yeniden düzelmeye başladı.

Şimdi, nice romana ve filme konu olmuş olan amerikan iç savaşından sözetmemiz gerekiyor. Çünkü bu savaşın doğru olarak anlaşılması o zamanki amerikan yaşam düzeninin kavranılması

açısından çok önemlidir. İç savaş ülke hızla büyürken ve gelişirken patlak verdi. Bir yandan topraklar Batı'ya doğru hızla genişliyor, bir yandan zenginlikler hızla artıyor, bir yandan avrupalı göçmenlerin de katılmasıyla nüfus grafiği hızla yükseliyordu. Topraklar demiryolu ağıyla örtülürken, fabrikalar hızla çoğalırken başlangıçtan beri varolan kuzey-güney çelişkisi keskinleşmeye başladı. Yüzyıl ortalarında kuzey devletleri sanayide büyük bir atılım yaşıyorlardı. C. Grimberg ve R. Svanström şunları yazıyor: "Kuzey, doları tanrı sayan, işi ibadet sayan, zengin olmayı erdem ve yurtseverlik bilen bir kuşağın eline geçiyodu. Varlığını ortaya koymuş olan *businessman* toplumun en saygıdeğer üyesiydi. Kuzey, demokratça ülkülerine karşın, zenginlerle fakirler arasında bir uçurumun açıldığını da görüyordu: işverenlerince acımasız biçimde sömürülen fabrika işçileri koca bir gün çok az paraya çalışıyorlardı" (*Yüzyıl başlarından Birinci Dünya Savaşı'na*).

Güney'de durum bambaşkaydı. Güney'in tüm zenginliği pamuk üretimine dayanıyordu. Amerikan pamuk dışsatımının üçte ikisi güney topraklarından elde ediliyordu. Avrupa dokuma sanayii, özellikle ingiliz dokuma sanayii bu pamuğa bağımlı duruma gelmişti. Pamuğun gelirini sayıları çok az olan güneyli toprak sahipleri cebe indiriyordu, toprağı ekip biçenler kuzeydeki benzerleri gibi, hatta onlardan çok yoksulluk içindeydiler, hatta kamçı altında tam bir köle yaşamı sürdürüyorlardı. Güneyliler ülke için pamuk, pamuk için de köle gerektiğini söylüyorlardı. Kuzeyliler köleliğin suç olduğunu bildiriyorlardı: anayasanın yoksamış olduğu, daha doğrusu eşitliği savunmakla yadsıdığı kölelik iktisadi ve toplumsal yaşamın gelişimi için engeldi. Kuzeylilerle Güneylileri birbirine düşüren gerçek neden şuydu: Kuzey'de paralar geniş sayılabilecek ölçülerde halk hizmetlerine, okul, kilise, fabrika yapımına harcanırken, Güney'de hemen tümüyle toprak sahiplerinin cebine akıyordu, bu da onların daha çok sayıda köleye sahip olmalarını sağlıyordu.

Kölelik ve Lincoln/Güney'in Yenilişi ve Lincoln'ün Öldürülmesi

Kentleşmiş ve demokrat Kuzey'le doğru dürüst kentleşmemiş olan ve soyluluk düzenini ayakta tutmaya çalışan Güney arasındaki çelişkiler gün geçtikçe keskinleşiyordu. Çatışma kaçınılmaz olmaktaydı. Bununla birlikte her iki kesimin insanları da savaşı bilmeyen kimselerdi. Bu arada bir kölelik düşmanı, John Brown, çatışkının daha da güçlenmesine yol açan eylemlere girişti. Onun 1858'de idam edilmesi işleri biraz daha sarpa sardırdı. O yıl Cumhuriyetçilerin başkan adayı Springfield'li avukat Abraham Lincoln İlinois'de kuzey-güney ayrımını kesin bir biçimde ortaya koyan bir konuşma yaptı: "Kendi içinde bölünmüş bir yuva varlığını sürdüremez. Bu ulusun uzun süre özgür devletler ve köleci devletler diye ikiye bölünmüş olarak yaşayabileceğini sanmıyorum. Birliğin dağılmasını beklemiyorum, yuvanın yıkılmasını beklemiyorum. Ulusun bölünmüşlükten kurtulmasını bekliyorum. İki olasılık var: ya köleliğe karşı olanlar onun gelecekteki yayılımına engel olacaklar ya da köleliğin yandaşları yasal olarak tüm devletlerde, Güney'de olduğu gibi Kuzey'de de onun tanınmasını sağlayacaklar." Abraham Lincoln bu kararlı tutumunu aldıktan iki yıl sonra başkan seçildi. Onun başkan seçilmesi iki bölgenin birbirinden kopuşunu kesinleştirdi. Güney eyaletleri yeni başkanı tanımadılar, teker teker birlikten ayrıldılar, Amerika konfedere devletleri olarak ayrı bir birlik oluşturdular ve Jefferson David'i başkan seçtiler.

1809'da Kentucky'de yoksul bir çiftçinin oğlu olarak dünyaya gelen, halka yakınlığıyla tanınan, hem heyecanlı hem düşünceli bir kişi olarak belirlenen Lincoln savaştan yana değildi. 4 mart 1861'de yaptığı göreve başlama konuşmasında şunları söyledi: "Bizler düşman değiliz, dostuz. Düşman olmak istemiyoruz. Bizi birbirimize bağlayan duygusal bağlar, tutkulu davranışlar yüzünden son derece gergindir, ancak bu bağlar kopmamalıdır." Başkanın yumuşaklığı savaşı önleyemedi. İlk ateş 12 nisan 1861'de, Güney Carolina'da, Charleston yakınlarında açıldı. Abraham Lincoln Kongre'den yetmiş beş bin gönüllü isteyince Güneyliler bunu savaş ilanı olarak değerlendirdiler. Virginia, Kuzey Carolina, Tennessee ve Arkansas bu istek üzerine Güneylilerin yanında yer aldılar. Başta çok cabuk

biteceği düşünülen savaş tam dört yıl sürdü. Kuzeyliler askerlerine, öbürleri paralarına güveniyorlardı. Sayıca üstün olan kuzey askerleri 1863'den sonra ağırlıklarını duyurmaya başladılar. 9 nisan 1865'de Güney'in komutanı Lee anlaşma istedi. Kuzey'i iyice hırpalamış, Güney'i yıkıntıya çevirmiş olan savaş böylece sona erdi. 1864 sonbaharında Abraham Lincoln yeniden başkan seçildi. Onun amacı savaşın yaralarını erkenden sarmak, bu arada Güneylilerin gönlünü kazanmaktı. Ancak savaşta onun büyükçe bir payı olduğunu bilen Güneyliler ona diş biliyorlardı. Savaşın son kurşunu 14 nisan 1865'de Abraham Lincoln'e sıkıldı. Başkan o akşam bir tiyatroda eşiyle oyun izliyordu. John Wilkes Booth adlı Güneyli, başkanın locasına ulaşma olanağı buldu ve kafasına bir kurşun sıktı. Abraham Lincoln, sanayi ve ticaret dünyasının köleci tarım dünyasıyla yıkışmasını canını vererek sona erdirmiş oldu.

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI

Çağımızın en büyük olaylarından biri de tüm Avrupa'yı hatta tüm dünyayı acılar ve sıkıntılar içine atan Birinci Dünya Savaşı'dır. Bu savaş yaygınlığı açısından tarihte eşi görülmemiş bir savaştır, dört büyük avrupa ülkesiyle değişik kıtalarda bulunan irili ufaklı yirmi beş ülkenin savaşıdır. Yarattığı yıkımlar açısından da bu savaş savaşlar tarihinde bir devrim özelliği gösterir: gelişen tekniklerle birlikte ağır sanayi bu savaşta tüm yetkinliğini ortaya koymuş, kanlı çatışmaları yeryüzünden gökyüzüne taşırmıştır. Ulusal bütünlüklerin tam anlamında gerçekleşmiş olduğu bir dönemde bu savaş devletlerin tüm güçlerini ortaya koyduğu bir savaş olmuştur. Bu savaşta barış yanlıları pek etkili olamamışlar, hatta seslerini duyuramamışlardır. Bu savaşın başlıca nedeni Avrupa'da iktisadi ve toplumsal güç dengelerinin büyük ölçüde bozulmuş olmasıdır. Ayrıca savaşın çıkmasında ve çabuk yayılmasında eski ulusal düşmanlıklar da önemli bir rol oynamıştır: Almanların Fransızlara, Fransızların Almanlara, Almanların Slavlara, İtalyanların Avusturyalılara duyduğu yüzyıllık kinler savaşı kolaylaştırmıştır.

Ulusçuluk ve Savaşçılık

XX. yüzyılın olaylarını anlamak adlı kitapta Birinci Dünya Savaşı bölümünü kaleme alan Marc Ferro şöyle diyor: "Tüm ülkelerde öğretmenler yurtseverlik bilincini besleyen doğruları öğrettiler. Ayrıca erginlik çağına giren gençler ülkelerinin düşmanlarla çevrilmiş olduğunu, bu düşmanların onun mutluluğuna, güvenliğine, hatta varlığına göz dikmiş olduğunu öğrendiler. Böylece tarih öğretimi, basının tutumu, hatta spor gösterileri kısa zamanda ulusçuluğa dönüşecek olan bu yurtseverliği körüklüyordu. Bu savaşçı duygular barışçı olan ve yöneticilerinin siyasetini savaşı körükleyici siyaset olarak gören kişilerde de ortaya çıkıyordu." Kısacası, savaş bir kaçınılmazlık, bir yazgı olup çıkmıştı, hemen herkes ölmeye ve öldürmeye hazır gibiydi. Ne olursa olsun bu savaş her şeyden önce büyük sömürgeci sanayi güçlerinin kapışması olarak düşünülmelidir. Sanayi Devrimi İngiltere'de ortaya çıkmış, sonra öbür avrupa ülkelerine yayılmıştı, bu arada İngiltere aşırı ölçülerde güçlenmişti. İngiltere sanayide ve ticarette egemenliğini uzun süre korudu. Sonra yavaş yavaş başka ülkeler güç kazanmaya başladılar. Artık İngiltere yalnız değildi, sahnede Fransa da, Belçika da, Almanya da, Japonya da, Amerika Birleşik Devletleri de vardı. Özellikle Almanya 1880-1914 arasında İngitere'nin gücüyle rahatça yarışacak bir güç ortaya koymuştu: bundan böyle Fransa ve İngiltere gibi onun da pazara ve ham maddeye gereksinimi vardı, o da denizlerin ötesinde kendine kaynaklar aramaktaydı. Gelgelelim Almanya her zaman olduğu gibi geç kalmıştı, dünyayı öbürleri çoktan paylaşmışlardı. Başdöndürücü üretimle sağlanan o korkunç güç daracık topraklar üzerinde kendine kapanıp kalamazdı. Tüm Almanya'da güçlenmenin verdiği gurur ve kendine güven, olanaksızlıkların kıskaçları arasında eziliyordu.

Almanya dünyanın her yerinde, özellikle deniz gücü olarak, İngiltere'nin karşısına çıkmaya başladı. Her iki ülkede basının sürekli kışkırtmaları iki ulusu birbirine düşman duruma getirdi. Almanların büyük heyecanına karşılık İngilizler çözümü her zaman olduğu gibi zamana bırakmış görünüyorlar, kıtada bir çatışmaya girmeyi düşünmüyorlardı. Almanya'yla Fransa arasındaki karşıtlık da büyük boyutlara ulaşmıştı. Fransa 1870'de Almanya'ya kaptırdığı Alsace—Lorrain'in acısını unutamıyordu. Yüzyıl başlarında Fransa'nın Almanya karşısında, hatta öbür güçlü ülkeler karşısında soluğu kesik durumda olduğu belliydi. Hızla gelişmekte olan rus sanayii de karşısında büyük bir engel olarak alman sanayiini buluyordu. İtilaf devletleri diye anılan Fransa, İngiltere, Rusya ortaklığıyla (1908), İttifak devletleri diye anılan Almanya, Avusturya-Macaristan ve İtalya ortaklığı (1882) bu koşullarda doğdu. Avusturya'yla Rusya arasında Sırplar ve Bulgarlarla ilgili gerginlik bu sırada doruk noktasına ulaşmıştı. 28 haziran 1914'de iki sırp ulusçusu Princip ve Gavriloviç, Viyana tahtının varisi arşidük veliaht Franz Ferdinand ile karısı Hohenberg düşesine suikast düzenlediklerinde ne büyüklükte bir barut fıçısına ateş attıklarını belki de bilmiyorlardı. Onlara göre Franz Ferdinand'ın ölümü Büyük Sırbistan ülküsünün gerçekleşmesi yolunda Avusturya'nın Belgrad hükümetine ağırlık koymasını sağlayacaktı, ayrıca herhangi bir çatışma çıktığında Rusya'daki slav ülkücüleri var güçleriyle ortaya atılacaklardı.

Savaşın İlk Alevleri

Avusturya 28 temmuzda Sırbistan'a savaş açtı. 30 temmuzda Rusya Avusturya'ya karşı seferberlik ilan etti. 1 ağustosta Almanya Rusya'ya savaş açtı. 3 ağustosta Almanlar Belçika'ya girdiler, Fransa'ya savaş açtılar. O gün İtalya yansız kalacağını bildirdi. iki gün sonra İngiltere itilaf devletleriyle bağlantısını sürdürdüğünü açıkladı. Wilhelm II İngilizlere gözdağı vermek ve onların savaş dışı kalmasını sağlamak için Belçika'yı ele geçirmiş, bu yanlış hesap çıkarlarının gürültüye gitmekte olduğunu gören İngilizlere acele savaş kararı aldırmıştı. Japonya 23 ağustosta itilaf devletleri yanında yer alırken Türkiye 8 aralıkta ittifak devletlerine katıldı, böylece savaş alanı Doğu'ya, hatta Uzakdoğu'ya kadar genişlemiş oldu. 1915 başlarında Almanlar savaşta ağırlıklarını duyurdular, buna karşılık Ruslar iki milyon kadar insan yitirerek büyük zorluğa uğradılar, ancak 1916'da kendilerini toplamaya başladılar.

İtilaf devletleri en büyük darbeyi 1915'in şubat ve kasım ayları arasında Boğazlar'ı ele geçirmeye çalışırken yedi. Yüz kırk beş bin itilaf askerinin ölümüyle sonuçlanan bu başarısız girişimin ardından ingiliz güçleri Mezopotamya bölgesinde türk askerlerine yenildiler (29 nisan 1916). Bu arada Verdun'de çok kanlı çatışmalar oldu. Fransız ordularına kesin bir darbe indirmek isteyen Almanlar 21 şubattan sonra Verdun'e saldırdılar. Verdun alman baskısına dayanamayıp düştü. Ancak Somme'da yeni bir cephenin açılması Almanlar açısından zor günlerin başlamasına neden oldu. Kısa bir süre sonra Fransızlar Verdun'ü yeniden ele geçirdiler. 6 nisan 1917'de Amerika Birleşik Devletleri, Almanya'ya savaş açtı. İtilaf devletleri bundan sonra amerikan ordu ve donanmasının büyük desteğini gördü. Bu sıralarda Almanya İngiltere'ye giden tüm gemileri vurmak için bir denizaltı savaşı uygulamaya başlamıştı. Amerikalıların savaşa girmesi Almanların bu girişimini büyük ölçüde aksattı, ayrıca savaşa tam anlamında bir dünya savaşı özelliği kazandırdı. O yıl rus orduları tüm dikkatleri üzerlerine topladılar; büyük bir sanayi ülkesi durumuna gelmiş olan Rusya savaşta son sözü söylecek gibiydi. O sırada Amerika Birleşik Devletleri Japonya'nın girişimlerini kaygıyla izlerken Çin'i savaşa soktu. Çin-Japonya ilişkileri iyice gerginleşmiş, Japonya 18 ocak 1915'de Çin'den on iki istekte bulunmuştu. Bu istekler Çin'in egemenliğini kökten sarsan isteklerdi. Amerika'nın ikili tutumu Çin'in büyük tepkisini çekti.

1917'de dünyanın her yeri ateşle sarılmış, dolaylı ya da dolaysız olarak savaşla ilgisi bulunmayan tek ülke kalmamıştı. Bu arada savaşın uzamasıyla yeni yeni istekler başgösterm işti. Buna göre İngilizler alman sömürgelerini ele geçirmeyi; Fransızlar, İngilizler, İtalyanlar Türkiye'yi paylaşmayı; türk ve alman ülkücüleri koca koca imparatorluklar kurmayı düşlemeye başlamışlardı. Bu yüzden bağlaşık devletler arasında gizli ya da açık çekişmeler oluyordu. Bir yandan savaşla gelen büyük yıkımlar bir yandan toplumsal dönüşümlerle ortaya çıkan savaş karşıtı düşünceler barışı duyurmaya başladı. 2 aralık 1917-3 mart 1918 arasında Brest-Litovsk'da (Polonya) barış görüşmeleri yapıldı. 3 mart 1918 günü Rusya, Almanya, Avusturya-Macaristan, Türkiye, Bulgaristan bir barış anlaşması imzaladılar. 28 haziran 1919'da Versailles antlaşması Almanların yenilgisini karara bağladı. Bu antlaşmayla savaş sona erdirildi ve Avrupa'nın haritası yeniden çizildi. Buna göre Fransa Alsace-Lorraine'i geri aldı, Belçika ve Polonya'ya bazı topraklar bırakıldı, bazı topraklar yeni kurulan Uluslar Topluluğu'nun denetimine girdi. Almanya tüm sömürgelerini Uluslar Topluluğu'nun gözetiminde muzaffer devletlere aktaracaktı. Alman ordusu sayıca azaltılıyor, işgal ettiği tüm topraklardan çekiliyordu. Ayrıca Almanya savaş tazminatı ödeyecekti. Almanlar böylece yeni sömürgeler elde etmek isterken ellerindeki sömürgeleri de yitirmişler, tam anlamında pirince giderken bulgurdan olmuşlardı.

EKİM DEVRİMİ

Şimdi çağın bir başka önemli olayına, Ekim Devrimi'ne kısaca göz atalım. Ekim Devrimi'ni nedenleriyle kavrayabilmek için biraz gerilere gitmemiz gerekiyor. Ekim Devrimi, kökü modern Rusya'nın kuruluş yıllarına kadar inen bir yenileşme olgusudur. Modern Rusya denildiğinde akla elbette Büyük Petro gelmektedir. Büyük Petro kendi kendisini yetiştirmiş güçlü bir yöneticiydi, 1682'de Petro I adıyla tahta çıkmış, ancak bir süre yönetimden uzak kalmış, bir köyde yoksulluk içinde yaşamış, iktidarı alır almaz askeri, yönetimsel, toplumsal, iktisadi düzenlemelere girişmişti. Ölümünden sonra yönetim aygıtı çekişmelerle sarsıldı. Saray soyluları 1725'de Yekaterina I'i imparatoriçe ilan ettiler. 1727'den sonra Pyotr II, Büyük Petro'nun açtığı yoldan yürüdü. Anna İvanova'nın on yıllık yönetiminde (1730-1740) yabancılardan büyük ölçüde yararlanıldı, hatta onlara büyük yetkiler verildi. Anna İvanova toprak soyluluğundan güç alan baskıcı bir mutlakyönetim düzeni kurdu. Ocak-haziran 1762'de saltanat süren Pyotr III bir alman prensiydi, sınırlı bir kafası vardı, ayrıca rus geleneklerini küçümsüyordu. Yekaterina II kocası Pyotr III'ü öldürttü. Taht üzerinde hiçbir hakkı bulunmayan bu alman prensesi ülkeyi otuz dört yıl yönetti. Kraliçe tahta çıkar çıkmaz kilisenin mallarına el koydu, soylu ayrıcalıklarını yasalaştırdı, soyluların vergi ve hizmet muafiyetleri kesinleşmiş oldu. Çarlık toprakları soylulara dağıtıldı, toprak köleliği yaygınlaştırıldı. O dönemde Rusya kapalı iktisattan ticaret iktisadına yöneldi, dışarıya keten, kenevir, demir, kereste, zift, buğday sattı.

XVIII. yüzyıl Rusya için kültür düzeyinde de dışa açılma dönemi oldu. Bu dönem aynı zamanda mutlakyönetimin ve ona bağlı olarak toprak soyluluğuyla köleliğin kökleştirilmesi dönemidir. Bu dönemin bir özelliği de, daha çok büyük kentlere yerleşen Fransızların ve İtalyanların öncülüğünde batı etkisinin yayılması, bu arada Fransız Devrimi'nin en ilgi çeken ve en çok tartışılan konulardan biri durumuna gelmesidir. Batı kaynaklı özgürlük düşüncesi aydınları heyecana sürüklerken yöneticileri ikircikli bir durumda bırakıyordu. Louis XVI'nın idamı çariçeye ve yakınlarına özgürlüğün ne anlama geldiğini iyice anlatmış oldu. 1796'da tahta geçen Pavel I annesi kadar etkili olamadı, onun oğlu Aleksandr I 1801-1825 arasında saltanat sürdü, saltanatının en önemli olayı Napoléon'un ordularıyla yapılan savaştır. Pavel I'in üçüncü oğlu Nikolay I saltanat dönemini (1825-1855) özgürlükçü düşünceleri yoketmeye çalışmakla geçirdi. Zamanında hafiyelik ve sansür büyük boyutlara ulaştı. Nikolay I tahta geçtiğinde Dostoyevski yedi yaşındaydı. Tolstoy onun tahta geçişinden üç yıl sonra doğdu. O günler toplumsal gelişimin büyük boyutlara ulaştığı günlerdi.

Aleksandr II Dönemi / Reformlar

Modern Rusya'nın en önemli ve en karışık günleri Aleksandr II'nin saltanat döneminde (1855-1881) yaşanmıştır. Aleksandr II rus çarlarının en yumuşağı, en bilgilisi, en özgürlükçüsüydü. Babası Nikalay I'in kurduğu zorbalık rejimini yıkmayı, halkın acılarını biraz olsun dindirecek yenilikler getirmeyi düşünüyordu. Başlıca amacı büyük sıkıntılar içinde ölüm kalım savaşı veren köylüleri feraha çıkarmaktı. Bunun için köleliğin kaldırılması gerekiyordu. Aleksandr II çarlık topraklarında çalışan köylülere özgürlük verdi, işledikleri toprakları onlara bağışladı, daha sonra köleliği tümüyle kaldırdı. Köylüleri yargılama yetkisi toprak sahibinden köy mahkemelerine geçti. Dostoyevski'ye "Bin yıllık rus tarihinde bu hükümdarın eylemi kadar yüksek ve kutsal hiçbir şey yoktur" dedirten bu kararlar Rusya'nın görünümünü kökten değiştirdi. Elli milyon köylü özgürlüğünü kazanmış, çara ve soylulara ait yüz milyon hektar toprak köylülere dağıtılmıştı. Çar, topraklarına el koyduğu soyluların zararını son kuruşuna kadar ödedi. Köylüler toprak borçlarını yıllık taksitlerle kırk dokuz yılda ödeyeceklerdi.

Aleksandr II, 1864'de adalet aygıtını tümüyle değiştirdi: yargıçlara güvence verildi, halka açık mahkemeler oluşturuldu, jüri uygulaması getirildi. Ayrıca basından sansür kaldırıldı, üniversitelere özerklik verildi, sanayi desteklendi ve geniş bir demiryolu ağı kuruldu. Bu eylemleriyle çar büyük bir saygınlık kazandı. "Ruslar çocuktur, çar onların babasıdır" diyordu Dostoyevski. Ünlü romancı, Nikolay I zamanında tutuklanmış, sekiz ay hücrede kalmış, 22 aralık 1849'da ölüm cezasına çarptırılmış, infaza birkaç saniye kala bağışlanıp Sibirya'ya sürgüne gönderilmişti. Dostoyevski bu olayı bir mektubunda şöyle anlatır: "Bugün 22 aralık. Bizi Semionovski alanına götürdüler. Orada hepimize ölüm kararını okudular, haçı öptürdüler, başımızın üstünde kılıç kırdılar, bizi bir güzel süslediler (beyaz gömlek giydirdiler). Sonra içimizden üç kişiyi darağacına götürdüler. Ben altıncıydım, üçer üçer çağırıyorlardı, yani ikinci partideydim, yaşayacak birkaç dakikam kalmıştı. Seni düşündüm kardeşim, seninkileri düşündüm; son anımda düşündüğüm tek sendin; o zaman anladım seni ne çok sevdiğimi, benim sevgili kardeşim! Yanımda bulunan Plestçev'i, Durov'u kucaklayacak, onlara hoşça kalın diyecek vaktim oldu. Sonra işaret verildi, direğe bağlananlar çözüldü, bize İmparator Majesteleri'nin yaşamımızı bağışladığı bildirildi."

Artan Bunalımlar ve Aleksandr II'nin Öldürülmesi

Aleksandr II'nin özgürlükçü girişimleri her zaman devlet çarkının engellerine takılıyordu. Özellikle polis gücü tam anlamında özerk bir baskı gücü oluşturuyordu. Hapisaneler siyasal eylemlerinden ötürü tutuklananlarla doluydu. Yeni düzenlemeler topluma ferahlık getirmemiş, köylünün durumunu da değiştirmemişti. Öğrenciler, memurlar, işçiler, hatta soylular yeni bir düzeni özlüyorlardı. Moskova'da ve Petersburg'da aydınlar, özellikle öğrenciler Rusya'nın geleceğini tartışıyorlardı. Onların çoğu nihilist olduğunu söylüyordu. Turgenyev'in *Babalar ve oğullar* romanından, romanın başkişisi Bazarof'dan çok etkilenmişlerdi. Aydınların bir bölümü anarşist'ti, Bakunin (1814-1876), Kropotkin (1842-1921) gibi yazarların etkisi altında kalan bu kesim, bireyin özgürlüğü adına her türlü düzen fikrine ve her türlü yetkeye karşıydı. Bakunin'in 1868'de kurduğu Sosyal Demokrasi İttifakı tanrıtanımazlığı, toplum sınıflarının kaldırılmasını, üretilen malların ortak olmasını, kadın ve erkek eşitliğinin benimsenmesini, her türlü yetkeye karşı çıkılmasını öneriyordu. Bir de Narodniki'ler vardı. Bunlar "halkın adamları"ydılar, kurulu düzene karşı etkin bir savaşıma girmişlerdi, Rusya'yı bir baştan bir başa dolaşarak toplumcu öğretiyi yaymaya çalışıyorlar, yönetime karşı kanlı bir gerilla savaşı sürdürüyorlardı. 1866'da çara suikast mutlakyönetimi aydınlardan iyice uzaklaştırdı. 13 mart 1881'de çara bir suikast daha düzenlendi: bir askeri toplantıdan dönen çarın arabası önünde bir bomba patladı, çar yaralanan bir erle ilgilenmek için arabadan inince ikinci bir patlama oldu. İkinci patlamada

bacakları parçalanan çar bir saat içinde öldü. Suikastçılardan biri, bir soylu kızı mahkemede şunları söylüyordu: "Bizi tutuklayabilirsiniz baylar. Polis gücü elinizde. Bizimse manevi gücümüz var, tarihsel ilerlemenin gücü, fikirlerin gücü. Ağızları kapamakla fikirleri susturamazsınız."

Aleksandr III'ün Baskıcı Yönetimi

Çarın ölümünden sonra büyük bir baskı dönemi başladı: ölen çarın oğlu Aleksandr III on üç yıllık yönetiminde (1881-1894) tam bir despot olduğunu gösterdi. Katı, gururlu ve bilgisizdi, her türlü yeniliğe karşıydı, babasının yaptığı yenilikleri kökten kazımaya girişti. Ülkeyi Tanrı'nın buyruğuna göre tek başına yöneteceğini bildiriyordu. Öldürülme korkuları içinde, Petersburg yakınlarında bir şatoya çekildi, orada eski öğretmeni ve yeni danışmanı Pobiedonostev'in öngörüleriyle ülkeyi yönetmeye koyuldu. Aleksandr III tahta çıktığı günlerde Tolstoy'dan bir mektup aldı. Mektupta özetle şunlar yazılıydı: "Yirmi yıldır devrimci örgütler kurulu düzeni çeşitli yollardan yıkmaya çalışıyorlar. Şiddet eylemleriyle savaşımda hükümet iki yöntem kullandı: siyasal gerilimi azaltmak için özgürlükçü düzenlemeler yapmak, öte yandan en katı baskıyı uygulamak. Her iki yöntemin de etkisiz olduğu görüldü, buna karşılık muhalefet gücünden hiçbir şey yitirmedi. Neden bundan böyle üçüncü bir yöntem denemiyorsunuz? Kutsal Kitap'ın buyrultularına uymamak ve düşmanlarınızı sevmemek neden?" Mektup şöyle son buluyordu: "Saraydan gelecek tek bir bağışlama ve sevgi sözü bugün Rusya'yı kemirmekte olan kötülüğü iyileştirebilir. İsa'nın yasasını gerçekleştirecek bir çar karşısında her devrimci ateşe değen kar gibi eriyecektir."

Rus halkının peygamber yerine koyduğu Tolstoy siyasetten özenle uzak durmuş bir toprak sahibiydi, dinine ve geleneklerine bağlı bir konttu, onun bu tepkisi çarın kolay kolay görmezden gelebileceği bir iş değildi. Çar ve danışmanı tepkiyi yanıtlamakla yetindiler ve daha ileriye gitmeyi göze alamadılar. Pobiedonostev, Tolstoy'a yazdığı mektupta şöyle diyordu: "Mektubunuzu okuduğumdan beri dininizin kilise diniyle ve benim dinimle aynı olmadığını görüyorum. Şunu da görüyorum, sizin İsa'nız bizim İsa'mız değildir. Benim İsa'm bir doğruluk ve güçlülük tanrısıdır. İsa'nızda zayıf ve iyileştirilmesi gereken bir tanrı buluyorum." Pobiedonostev, Tolstoy karşısında aldığı pervasız tutumunu çok daha büyük ölçülerde tüm aydın kesim karşısında sürdürüyordu: tüm aydın çevreleri, özellikle üniversiteyi baskı altında tutuyor, katı bir sansür uyguluyordu. Parlamenter düzeni "çağın en büyük yalanı" diye nitelendiren bu adam mutlakyönetimin en ateşli savunucusu rolündeydi. Muhalifler Sibirya'daki kamplara sürülüyorlardı. Sınırı geçebilenler kurtuluyordu: Cenevre, Lozan, Münih, Brüksel, Londra gibi merkezlerde muhalefet odakları oluşmuştu.

Kıtlık Yılları

1891-1892 arası Rusya'da, özellikle orta ve güney kesimlerde milyonlarca insanın açlıktan öldüğü, salgın hastalıkların ortalığı kasıp kavurduğu kıtlık dönemidir. Resmi makamlar kıtlığı önemsiz bir olay gibi gösteriyorlar, vahim bir durum olmadığını, bazı bölgelerde verimin düşük olması nedeniyle bazı sıkıntıların başgösterdiğini bildiriyorlardı. Tolstoy kendi olanaklarıyla kıtlığa karşı önlem almaya kalktı, çiftliği Yasyana Polyana'da her gün kazanlarla yemek pişirtiyor, açları doyurmaya çalışıyordu. Ancak açlık onun başedebileceği kadar küçük değildi. Bu arada Tolstoy, *Korkunç bir sorun* adlı bir makale yayımlayarak, hükümete dışarıdan buğday alınmasını önerdi. Gizlice dışarıya yolladığı ve *Daily Telegraph*'da yayımlanan bir başka makalesinde şöyle diyordu: "Kalabalıklar aç, bizim yüzümüzden. Tüm saraylarımızı, tüm tiyatrolarımızı, tüm müzelerimizi bugün aç olan bu halka borçluyuz. Ona yardım etmek gerekir." Çar ve çevresi Tolstoy'un bu tepkisini de ölçülü bir öfkeyle karşıladı. Ancak ona karşı yıkıcı bir kampanyaya girişti. Yöneticilere göre Tolstoy aşırı bir toplumcuydu. İçişleri bakanı onun davranışları karşısında önlem alınacağını bildirdiyse de arkasını getiremedi.

Kıtlıkta her gün on bin kişiye sofra kurmuş olan birine dokunmak kolay değildi. Tolstoy'un bu girişimi devletin kıtlığın varlığını kabul etmesi sonucunu getirdi.

Nikolay II / Ayaklanmalar ve Grevler

Aleksandr III'den sonra oğlu Nikolay II saltanat sürdü (1894-1917). Nikolay II kararsızlığıyla ve başta karısına olmak üzere tüm ailesine bağlılığıyla tanınıyordu. Onun yerine kararları karısı Alix von Hessen ya da Aleksandra veriyordu. İyi öğrenim görmüş olmakla birlikte zayıf kişilikli olan çarın yönetimde herhangi bir ağırlığı yoktu. Yönetimin güçlü kişisi hollandalı maliye bakanı Witte yenileştirme çabalarına girişiyor, bürokrasiyi düzenlemeye çalışıyor, belli bir sonuç alamıyordu. Aldığı önlemler sıkıntıyı gidermeye yarayacak önlemler değildi. Toplumsal yaşam karmakarışıktı, siyasal yaşam son derece gerilimliydi. Nikolay II umut bildirileriyle insanları oyalamaya çalışırken üniversite öğrencilerinin büyük bir bölümü Narodniki'lere katılmıştı; Narodniki'ler büyük boyutlu eylemlere girişmişlerdi, durmadan suikast düzenliyorlardı. O sırada Petersburg olayları başladı.

22 ocak 1905 günü göstericiler sokaklara döküldüler. Öğrencilerden ve işçilerden oluşan kırk elli bin kişilik topluluk saraya yürüdü. Ayaklanmacılar işçi haklarının korunmasını, dinle devlet işlerinin ayrılmasını, bir yasama meclisi kurulmasını istiyorlardı. Sarayın önünde ayaklanmacıları çar değil askerler karşıladı, çar malikanelerinden birine gitmişti. Askerler sarayın önüne gelen büyük kalabalığa ateş açtılar. Bu kadar kötü karşılanacağını düşünmeyen insanlar sağa sola kaçışırken vuruldular. Askerler gece yarısına kadar insan avladı. Ertesi gün Petersburg tanınmaz durumdaydı, bütün hizmetler durmuştu, ölüler sokaklarda uzanmış yatıyor, köşe başlarında askerler nöbet tutuyordu. Ekim ayında grevler her yanı sardı. 30 ekimde devlet anayasa düzenini benimseyeceğini bildirdi. Ancak olaylar dinmek bilmiyordu. Aralık ayında büyük bir katliam oldu. Hükümet genel greve sert bir yanıt vermişti. Moskova'da bir hafta boyunca sokak çatışmaları oldu. Moskova işgale uğramış gibiydi. 30 aralıkta olaylar çarın istediği biçimde sona erdirilmişti. 10 mayıs 1906'da Duma denilen meclis ilk toplantısını yaptı. Duma temsilcileri demokratik isteklerle ortaya çıkınca çar buna sert tepki verdi. Duma'nın kapatılması yeni tepkilere yol açtı. Hükümet yeni baskılar uygulamaya girişti. Böylece çar da rahatladı ve kendi sorunlarına döndü.

Çarın en büyük derdi oğlu Aleksi'nin hastalığıydı. Bir kan hastalığına yakalanmış olan Aleksi babasının bütün vaktini alıyordu. Çar oğluyla ilgilenmekten dünyayı görmüyordu. Bu çelimsiz çocuğu iyileştirmek niyetine saraya sokulmuş olan keşiş Rasputin devlet yönetimine ortak olmuştu. Adını bile yazamayacak kadar cahil olan bu Sibirya'lı keşiş, köylü kurnazlığıyla çarı ve çariçeyi avucunun içine almıştı. Beğenmediği adamları saraydan kovduruyor, beğendiği adamları saraya aldırıyordu. Sarayın görünümü böylece tepeden tırnağa değişmiş, zaten insanlarla pek ilgilenmeyen çarla toplum arasına kalın duvarlar örülmüştü. Rasputin'in ödürülmesinde çoğu muhaliflerden oluşan Duma'nın büyük payı oldu. Rasputin'in aralık 1816'da öldürülmesi halk arasında tepkilere yol açtı. O dönemler Duma'nın giderek ağırlık kazandığı, muhalefetin merkezi durumuna geldiği dönemlerdi. Doğal olarak Duma çarı en çok tedirgin eden kuruluştu. Bakanların atanması konusunda çarla Duma'nın arası açılınca siyasal hava birdenbire elektriklendi, gerginlik özellikle aydınların ve işçilerin yoğun olduğu, Duma'nın ve sivil hükümetin çalışmalarını sürdürdüğü Petrograd (eski Petersburg) kentinde duyuldu. 1917 martında büyük grevler patlak verdi. 11 aralık günü iki yüz bin işçi iş bıraktı. Halk silaha sarıldı ve resmi binaları ele geçirmeye kalktı. Hükümet halkın üstüne atlı polisleri saldı, olmayınca piyade birlikleri getirildi. Ancak devleti koruma görevi yapan insanlar köy kökenliydi ve ayaklanan insanlara yakınlık duyuyorlardı. Askerler kısa zamanda ayaklanmacılara katıldılar. Petrograd garnizonu tümüyle devrimci güçlere katıldı. Çarın bakanları kaçtılar. Çar Duma'yı dağıtınca milletvekillerinin çoğu bunu kabul etmediler. Ayaklanmacı askerler Duma'yı güvence altına aldı. Prens Lvov'un başkanlığında bir geçici hükümet kuruldu.

12 martta bir Sovyet (Kurul) oluşturuldu. İşçilerden ve askerlerden kurulu Sovyet, geçici hükümeti denetleyecek bir yürütme kurulunu iş başına getirdi. Devrim tüm ülkeye dalga dalga yayılmaya başladı, Petrograd'ı Moskova ve Kiev izledi, her yerde sovyetler kuruluyordu. Bu sırada Duma'nın önemli kişilerinden Aleksandr Kerenski geçici hükümette adalet bakanlığı görevini yürütmekle birlikte tek yönetici ağırlığı kazandı. Çar Petrograd'dan ayrıldı, kentin üstüne birlikler gönderdi, ancak bu birlikler yolda durduruldular: demiryollarının denetimi devrimcilerin elindeydi. Çarın tüm umudu generallerdeydi, ama onlar da çarlarını canla başla destekleyecek gibi görünmüyorlardı. Geçici hükümet, çarın tahtı oğlu Aleksi'ye bırakma kararını generallere de onaylattı. Çar tahttan uzaklaşmaya razı oldu, ancak çok sevdiği oğlunu da siyaset ortamının ateşine atmak istemiyordu. Bu yüzden yerine ağabeyi Mihail'in geçmesini istedi. Mihail bu isteği benimsemedi.

Kerenski gücünü yitiriyor, onun sovyetleri ortadan kaldırma girişimi büyük engellere takılıyordu. Bu sırada Bolşevikler büyük güç kazanmaktaydı, gazeteleri Pravda en etkili yayın organı durumundaydı. Sürgündeki rus devrimcileri Almanya ve İsveç üzerinden Rusya'ya döndükçe Bolşeviklerin gücü arttı. Bunlardan biri de 1917 nisanında ülkesine dönmüş olan Lenin'di. Lenin döndüğünde Bolşevikler yetmiş bin kadardılar, üç ay içinde bu partinin üye sayısı iki yüz kırk bine çıktı. Bolşevikler giderek sovyetlerde çoğunluğu elde ettiler. Lenin'in en önemli yardımcıları devrimci savaşımın iki büyük adı Stalin ve Troçki'ydi. 1917 güzünde Ulusal Yasama Meclisi'nin seçiminde Kerenski yeniden güç kazanacağı inancındaydı. Bolşeviklerse onu ve rejimini ortadan silmeye kararlı görünüyorlardı.

Petrograd sovyeti merkez kurulu başkanı Troçki kuruldan bir askeri devrim kurulu oluşturulması kararını çıkarınca Kerenski'nin işi iyice zorlaştı. Askeri devrim kurulunun başkanlığını Troçki yapacaktı. Geçici hükümetin sonu gelmişti. Moskova ve Kiev'de de askeri devrim kurulları oluşturuldu. Böylece sovyetler ülkenin yönetimine egemen oldu. Kerenski ülkeden kaçmak zorunda kaldı. Rus sovyetleri ikinci genel kurul toplantısında Lenin yönetimi ele aldı ve genel kurulun onayıyla programını yürürlüğe koydu. Programın amaçları arasında özel mülkiyetin kaldırılması, toprağın köylülere dağıtılması, Almanya'yla savaşa son verilmesi gibi maddeler vardı. Ekim Devrimi böylece gerçekleşmiş oldu. Bolşevikler bir yandan eski rejimin temsilcileriyle, bir yandan da parti içinde burjuvaziyle işbirliğinden yana olan Menşeviklerle savaşıma girerek sovyet yönetimini egemen kılmayı başardılar.

İSPANYA İÇ SAVAŞI

Çağımızı derinden etkileyen önemli olaylardan biri de İspanya iç savaşıdır. Bu savaşın nedenleri feodal kalıntılarla yeni sermaye gelişimlerinin yarattığı sermaye güçlerinin çıkar hesaplarında yatmaktadır. O dönemde üç milyon işçisiyle İspanya her şeye karşın geri kalmış bir ülke görünümündeydi ve buna bağlı olarak gelişen toplumsal ve siyasal sorunlarını çözebilecek gibi görünmüyordu: pekçok köylünün yeterli toprağı yoktu, ayrıca toprağı işleyecek olanakları da yoktu, kırsal kesimde insanlar neredeyse ölüm kalım savaşı veriyorlardı. Toprak sahipleriyle burjuvaların çıkarları ortaktı, iki kesim arasında sıkı bir alışveriş, güçlü bir işbirliği vardı, onların çok yerde bütünleştikleri görülüyordu: pekçok burjuva parasını tarıma yatırabiliyordu, buna karşılık büyük toprak sahipleri ve kilise sanayi alanındaki yatırımlara katılmamaktaydılar.

1914-1918 savaşı İspanya'da tarımın ve sanayi'in ekmeklerine kalın birer tabaka yağ sürdü: İspanyollar savaşanlara bol bol tarım ve sanayi ürünleri sattılar. Savaş bitince bu kaynak kuruyuverdi, hele gümrük duvarları yükseliverince dışsatım iyice zorlaştı, hatta olanaksızlaştı. İspanyolların dışsatımda öbür ülkelerle yarışması iyiden iyiye olanaksızdı, onlar şurada burada pazar bulmaya

çalışırken öbürleri büyük çapta ürettikleri malları hazır pazarlara yolluyorlardı. Savaşana mal satma kaynağı kuruyunca iktisadi yaşam ciddi bunalımlar içine düştü: 1931'de bir milyon olan işsiz sayısı 1933'de bir buçuk milyona çıktı. Bunalımın faturasını işçiler ödeyecekti: her sıkıntıda ücretler biraz daha düşürüldü, emeğe ödenen paralar kıtın kıtın yaşayanların gündelik gereksinimlerini bile karşılayamaz duruma geldi.

İşçilerin ve Köylülerin Savaşımı

Bu oluşum siyasal açıdan gittikçe güçlenmekte olan işçi ve köylüleri etkin savaşıma yöneltti. 1933'de hapisanelerde dokuz bin işçi ve köylü militanı yatıyordu. İktidardaki Cumhuriyetçiler iktisadi bunalıma çare bulacak gibi görünmüyorlardı, devletin ve öğretimin laikleştirilmesi gibi, tarım reformu gibi girişimlerden hiçbir sonuç alınamamıştı. 1934'de sağcılar iktidara geldi ve bu değişim var olan bunalımı kat kat artırdı, her şeyden önce ücretlerin daha da düşürülmesine kolaylık sağladı: iktidarın desteğinde patronlar işçiyi neredeyse hiç para vermeden çalıştırmak istiyorlardı. O yıl grevler kurulu düzeni temelden sarsarken ordu acımasızca şiddet uygulamalarına girişti. Bu uygulamaların kağıt üzerindeki karşılığı üç bin ölü, yedi bin yaralı, kırk bin mahkumdu.

Baskı tepkiyi artırmaktan başka bir işe yaramadı. Ok yaydan çıkmıştı, işçi ve köylüler kiliseyi, orduyu ve kralcıları karşılarına almışlardı. 1936 seçimleri solun yararına sonuç verince işler daha da karıştı. Yeni hükümet güzel şeyler sözveriyordu ama işçi ve köylüler yolun kıyısına ekilen çalının pamuk sağlamasını bekleyebilecek durumda değillerdi. Her yerde ücret artırımı için grevler yapılıyordu. İspanya kesin biçimde iki düşman kesime bölünmüştü. Hükümet düzeni sağlamaya çalışıyor, hiçbir şey yapamıyordu. İç savaşın ucu görünmüştü. 17 temmuz 1936'da Franco, Mola, Goded, Queipa, Llano gibi generaller bir askeri ayaklanma düzenlediler, Fas'da güç kazandıktan sonra İspanya'daki tüm birlikleri kendilerine katılmaya çağırdılar. Ancak Franco'cu faşist güçler sağlam bir sivil direnişle karşılaştılar ve pekçok kentte sokak savaşlarında silahı bırakıp kaçmak zorunda kaldılar.

İşçi ve köylü güçleri kısa zamanda ülkenin denetimini ele geçirdiler, ordu ve polis görevi yapmaya başladılar, Franco'cu güçleri yokedebilmek için büyük bir hazırlığa girdiler. Birçok eyalette sanayi, ticaret ve tarımda toplumsallaşma girişimleri başlatıldı. Toprak sahipleri ve sanayiciler mallarını ve işlerini yüzüstü bırakıp kaçıyorlar, toplumsallaştırma girişimlerine böylece istemeden kolaylık sağlamış hatta öncülük etmiş oluyorlardı. Bazı yerlerde tüm hizmetler işçilerin eline geçmekteydi. Ancak işçi ve köylü kesimi büyük iyimserlikle yerel ya da bölgesel düzeyde yönetime el koyarken devleti ele geçirmeyi düşünmüyordu. Bu durum burjuva kesiminin kısa zamanda toparlanmasını ve yitirdiklerini geriye alabilmek için örgütlenmesini sağladı. O zaman iç çatışma tam anlamında iç savaş özelliği kazandı.

Franco'nun İktidarı Ele Geçirmesi

Franco'cu güçler her yerde işçi ve köylü militanlarını yakalıyor ya da öldürüyorlardı. Böylece faşist kesim sol karşısında büyük bir ağırlık kazanmaya başladı. Üstelik faşist güçleri, işçi devrimine kapı açacak gibi görünmeyen avrupa ülkelerince destekleniyorlardı. İspanyol işçi ve köylüleri eli kolu bağlı durumdaydılar. Eli kolu bağlı kalmışlık "karışmazlık" siyasetinin etkinliği yüzündendi. Bu siyaset sözde İspanya'nın iç işlerine karışmamayı öngörüyordu. "Karışmazlık"ı tezgahlayan İngiltere'ydi. Oysa İtalya ve Almanya ispanyol faşistlerine her türlü yardımı yapmaktaydılar. Amerika Birleşik Devletleri faşistlerin petrol gereksinimini karşılıyordu. Cumhuriyetçilere en büyük yardım komşu Fransa'dan gelebilirdi, ancak sosyalist Léon Blum hükümeti ülkedeki ve dünyadaki sağ baskılara dayanamayarak "karışmazlık" siyasetini benimsemişti. Bu sözde yansızlık İspanya'yı fa-

şizmin pençesine bırakırken Fransa'yı birçok yönden zayıflattı. Dünyanın her yerinden Cumhuriyetçilerle omuz omuza savaşmaya giden pekçok aydın, iç savaşın kaderini değiştirebilecek güçte değildi. Avrupa işçileri faşizme candan yürekten karşıydılar, ancak ispanyol kardeşlerinin yardımına koşacak gibi de görünmüyorlardı. Kısacası, İspanyol Devrimi dünya sermayecilerinin desteklediği faşist güçler karşısında yalnız bırakılmıştı.

Faşizme karşı komünist güçler büyük bir ağırlık kazanarak 4 eylül 1931'de Madrid'de bir hükümet kurdular, hükümetin başına "İspanyolların Lenin'i" diye bilinen Largo Caballero geçti. Ancak birleşmiş sol kesim büyük ödünler veriyordu: önce faşistlerle savaşımı kazanmak gerekiyordu, devrim sonraki işti. Bu dönem İspanya'da hiçbir tutumun belirgin olmadığı, hiçbir görüşün kesinlik kazanmadığı tam anlamında bir kargaşa dönemi oldu. Bu arada grevler ve gösteriler birbirini izliyordu. Caballero 1937'de hükümet başkanlığını bıraktı. Az sonra Franco iktidarı ele geçirdi. Dünya sermayeciliğinin İspanya karşısında aldığı tutum meyvalarını vermiş, Franco iktidara gitmemecesine yerleşmişti. İspanya iç savaşı bir milyon ölü bırakarak son buldu. Pekçok yerde taş taş üstünde kalmamış gibiydi.

İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI

Şimdi yakın tarihimizin en acı olayına, İkinci Dünya Savaşı'na bir göz atalım. Resmi olarak 1 eylül 1939'da başlamış ve altı yıl kadar sürüp 19 ağustos 1945'de sona ermiş olan bu savaş ya da bu facia birincisinin devamı gibidir ya da daha doğrusu Dünya Savaşı diye anılabilecek uzun sürmüş bir savaşın ikinci bölümü gibidir. İkinci Dünya Savaşı Japonların teslim olmasıyla ve Nazi imparatorluğu düşlerinin suya düşmesiyle son buldu, bu son Almanya'nın ikiye bölünmesiyle birlikte Avrupa haritasının yeniden çizilmesini getirdi: temmuz-ağustos 1945'de toplanan Potsdam konferansında üç büyük devletin temsilcileri (Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nden Stalin ve Molotov, Amerika Birleşik Devletleri'nden Truman ve Byrnes, İngiltere'den önce Churchill ve Eden, sonra Attlee ve Bevin) savaşı sona erdirdiler ve Avrupa'ya yeni görünümünü verdiler.

Gerçekte İkinci Dünya Savaşı birincisinden daha korkunç bir savaş olarak belleklerde yer etmiştir. Onun birincisinden daha korkunç olması elbette hızlı bilimsel ve teknik ilerlemelerle ilgilidir, buna bağlı olarak yeni silahların yapılması ve yeni savaş yöntemleri geliştirilmesiyle ilgilidir. Bu yeniliklerin de katkısıyla bu savaşlarda milyonlarca insan öldü, yalnızca Almanların Auschwitz kampında yok edilen insan sayısı beş milyonun üzerindeydi. Onun korkunçluğunun bir nedeni de inançlı ya da yöneticilerce doldurulmuş, bir anlamda hipnotize edilmiş kitlelerce sürdürülmesiydi. Almanlar ari ırkının büyüklüğüne daha Birinci Dünya Savaşı öncesinde inandırılmışlardı. Bu inancın temeli Almanya'nın yüzyıllar öncesine dayanan geri kalmışlığındaydı, özellikle kültürel eksikliklerindeydi.

Savaşın Görünür ve Görünmez Nedenleri

Ari ırkının büyüklüğü masalı İkinci Dünya Savaşı'nın büyük mimarı Adolf Hitler'in *Mein Kampf*'ında (Kavgam) açıklamasını bulur. Hitler 1924 ocağında beş yıl kalebentlik cezasına çarptırılınca Rudolf Hess'e yaşamını ve görüşlerini içeren bu kitabı kaleme aldırdı. Düşünce açısından son derece bulanık, anlatım açısından son derece karışık olan bu kitap alman sağ ideolojisinin temel kitabı durumuna geldi. Ari ırkının Hindistan'a dayanan son derece kuşkugötürür bilgilerle dolu kökeni Hitler'i pek ilgilendirmiyor, o "ari" sözcüğünü ırkçılık temalarını işlemekte dayanak olarak kullanıyordu. Bu bir çılgınlık dönemiydi, toplumsal ve iktisadi güçlü nedenlere dayanan bir çılgınlık sözkonusuydu, ancak bu çılgınlığın karşısında olan insanlar da vardı hatta pekçoktu, ne var ki ussallık çılgınlığı altedebilecek gibi değildi.

Almanya'yı bu savaşı çıkarmaya götüren koşulların görünür nedeni ve Almanya açısından haklı gibi görünen nedeni Versailles antlaşmasının uygulanamayacak kadar ağır ve onur kırıcı maddeleriydi. Almanya bu antlaşmayla yenik çıktığı birinci savaştan sonra tam tamına eli kolu bağlı duruma girmişti. Gerçekte Almanlar savaştan sonra bildiklerini okumuşlar, bu maddelere pek uymamışlar, birinci deneyin başarısızlığını örtecek ikinci deneye hazırlanmaya koyulmuşlardı. İktisadi atılımların gerektirdiği pazar gereksinimi, buna bağlı olarak yeni topraklar elde etme düşleri Almanları savaşa itiyordu. Almanlar bu dışa taşma isteklerinde yalnız değildiler: Almanların nasıl Avrupa'da gözü varsa Japonların Çin'de, İtalyanların Etiyopya'da gözü vardı.

Savaşın İlk Evreleri

Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'na (962-1806) karşılık olan Birinci Reich'dan ("Reich" almancada "devlet" demektir) ve Bismarck'ın 1871'de kurduğu İkinci Reich'dan sonra Hitler'in ya da öbür adıyla Führer'in (Führer almancada "önder" demektir) 1933'de kurmuş olduğu Üçüncü Reich tam tamına bütüncü bir yönetim düzeni içinde dışa taşmanın maddi ve manevi koşullarını sağlar sağlamaz Çekoslovakya'nın işgaline girişti. 16 mart 1939'da Çekoslovakya devlet başkanı "çekoslovak halkının geleceğini alman Reich'ının Führer'ine güvenle teslim etmekte olduğunu" bildiriyordu. Çekoslovakya'nın işgalini başka toprakların işgali izledi. O sırada Moskova'ya giden fransız ve ingiliz askeri temsilcileri Sovyetlerle bir anlaşmaya varamadan ülkelerine döndüler; onlar hem Sovyetlerle işbirliği yapmak hem sovyet birliklerini avrupa toprakları dışında tutmak istiyorlardı. 23 ağustos 1939'da on yıllık bir alman-sovyet saldırmazlık anlaşmasının imzalandığı haberi bütün dünyayı şaşırtırken Sovyetler her şeye karşın tam bir savunma hazırlığı içinde görünüyorlardı. 1 eylülde alman birlikleri savaş ilanına gerek görmeden Polonya sınırlarını geçtiler. Bunun üzerine 3 eylülde Fransa ve İngiltere Almanya'ya savaş ilan etti. Bundan sonra ateş büyüdü, cepheler genişledi. Fransızlar savaşa çok dayanamadılar, temmuz 1940'da mareşal Pétain komutasındaki tüm birlikleriyle teslim oldular. O sırada general de Gaulle Londra'dan fransız halkına şu bildiriyi yolluyordu: "Fransa bir muharebe kaybetti, savaşı kaybetmedi."

Almanlara direnen tek güç ingiliz ordusuydu. Başbakan Winston Churchill beş kişilik bir savaş kabinesi kurdu. Hitler hemen tüm güçlerini İngiltere'yi yıpratmak için Batı'da toplamıştı, ancak bu ülkeyi işgal etmeyi düşünmüyordu ya da daha doğrusu bu ülkeyi işgal etme düşüncesini kısa zamanda bıraktı: İngiltere'nin arkasındaki büyük maddi güç onu kaygılandırıyordu. İngiltere demek biraz da Kanada, Yeni-Zelanda, Hindistan, Avustralya demekti. 17 eylülde İtalya ve Japonya'yla üçlü antlaşmayı imzalayan Hitler, Norveç, Hollanda, Belçika, Çekoslovakya, Polonya topraklarını özümlemiş olarak, yeni topraklar elde etme tasarıları geliştiriyordu. Bu arada Avrupa'nın doğusu alman baskısı karşısında ufalanmaya başladı. Ateş daha sonra Akdeniz'in tümünü içine alacak biçimde genişledi. 1941'in 12 nisanında Belgrad, 27 nisanında Atina düştü. Bu arada Almanlar İtalyanların Afrika'daki fetihlerine yardıma koştular.

Rusya Harekatı

Hitler'in en büyük düşü Rusya'yı ele geçirmekti. Böylece bir taşla iki kuş vurmuş olacaktı: hem komünizmi yok edecek, hem o topraklardaki zengin kaynaklara sahip olacaktı. Üçüncü kuş, ari ırkının slav ırkı karşısındaki üstünlüğünün kanıtlanmasıyla vurulmuş olacaktı. Sovyet birlikleri alman birliklerinden sayıca üstündü ancak onlar kadar eğitilmiş değildi. Ayrıca Sovyetler kara gücü açısından Almanlarla boy ölçüşebilecek durumda değillerdi. 22 haziran 1941'de başlayan Rusya harekatı Almanların öngördüğü kadar kolay olmadı, Leningrad ve Moskova tüm çabalara karşın ele geçirilemedi. Harekatın üstünden koca bir kış geçince Almanlar dokuz yüz bin asker yitirmiş olarak büyük

sıkıntıya düştüler. O sıra Hitler o olmadı öbürü olsun gibilerden, Kafkaslar'daki petrolü ele geçirme tasarılarını geliştirdi ve birliklerini başka kesimlere kaydırdı: Sivastopol iki yüz elli günlük bir kuşatmadan sonra düştü. Amaç Bakû'daki petrol kuyularının özümlenmesiydi. Ancak çok soğuk bir kış daha vardı kapıda, bu ikinci kışı atlatmak zor olacaktı.

O sırada amerikan-japon gerginliği dikkatleri başka alanlara çekti. Honolulu'nun kuzeybatısındaki amerikan Pearl Harbor üssü Japonların saldırısına uğramış ve iki saat içinde büyük zarar görmüştü. Bu olay Amerikalıların savaşa girmesini kolaylaştırdı ve Amerikalılarla Almanları karşı karşıya getirdi. Almanlar 1942 güzünde Stalingrad'ı kuşattılar. Bu çok kanlı kuşatma alman yayılmasının dönüm noktası oldu. Her ulustan, her yaştan milyonlarca insanın yok edildiği, milyonlarca Yahudinin gaz odalarında öldürüldüğü bu korkunçluklar döneminde bu sonuç vermeyen kuşatma Hitler'in sonunu duyuruyor gibiydi. Onun İtalya'daki yöndeşi Mussolini'nin de sonu gelmişti: 25 temmuz 1943'de italyan toplumu bu acımasız faşist yöneticiyi kralın da büyük çabasıyla dışlayıverdi. Kralın tutuklattığı Mussolini 12 eylül 1943'de alman paraşütçülerince kurtarılacak, bir süre daha İtalya üzerindeki oyunlarını sürdürecek, 27 nisan 1945'de kaçarken ele geçirilecek ve idam edilecektir.

Savaşın Sonu

Sovyet savunması askeri bir baskı gücü oluşturacak duruma geldikçe, Amerika Birleşik Devletleri etkin askeri müdahalelerini artırdıkça, İngiltere siyaset ve askerlik düzeyinde direnişini sürdürdükçe, işgal edilen ülkelerde yeraltı kurtuluş güçleri oluştukça Alman imparatorluğu düşlerine kapılmış ya da kanmış olanlar gerçeklerle burun buruna gelmeye başladılar. 6 haziran 1944'de Amerikalıların İngilizlerle gerçekleştirdikleri Normandiya çıkarması Almanları şaşkına çevirdi. Almanlar bir çıkarma bekliyorlardı ama çıkarmanın daha kuzeyde ve daha sonra yapılacağını düşünüyorlardı. Normandiya'ya iki yüz bin asker çıkarıldı, bunlardan on bini öldü ya da yaralandı. Ay sonuna kadar süren Normandiya muharebesi yavaş yavaş Fransız kurtuluş savaşına dönüştü. Artık Almanya ölüm kalım savaşı veriyordu. 30 nisan 1945'de Hitler öldü. Almanya 8 mayıs 1945'de teslim oldu. Potsdam'da toplananlar Almanya'nın ve Japonya'nın geleceğini görüşeceklerdi. Bu arada Churchill seçimlerden yenik çıkmış, başbakanlık görevi Attlee'ye verilmişti. Polonya yeniden kuruluyor, Almanya nazilikten arındırılıyor ve ikiye bölünüyor, savaş suçluları için Nürnberg'de bir mahkeme kuruluyordu, ayrıca Japonlara bir ültimatom veriliyordu. Ancak Amerikalılar ültimatomun sonucunu beklemeden Japonya'da iki kente atom bombası attılar. 6 ağustosta Hiroşima'da yetmiş bin ölü, 9 ağustosta Nagazaki'de seksen bin ölü vardı. Böylece atom bombaları denenmiş, dünyada büyük savaşlar dönemi kapanmış, atom dönemi başlamış oldu.

ÇAĞDAŞ FRANSIZ EDEBİYATINDA KLASİKLİKTEN DUYGUCULUĞA ve GERÇEKÇİLİĞE YÖNELİŞ

DUYGUCULUĞA İLK ADIMLAR

XVII. yüzyıl sanatta klasik değerler yüzyılı oldu. Bir sanat akımı olmaktan çok bir bakış biçimi olan klasiklik yüzyılın sonlarında dağılmaya başladı. XVIII. yüzyıl klasikliğin ortadan kalkmasıyla birlikte bir ara dönem, bir geçiş dönemi özelliği gösterdi. Dağılan değerlerin yerine birden yeni değerler geçmedi. Ama yeni bakış biçimlerine göre yeni değerlerin, yeni renklerle, yeni biçimlerle ortaya çıkmaya hazırlanan yeni anlayışların doğmakta olduğu kesindi. Bu yüzden bir ara dönem, hatta bir sarsıntı dönemi gibi görünen XVIII. yüzyıl aynı zamanda bir olgunluk dönemi olmuştur. XIX. yüzyılın verimli düşünce ve sanat dünyası elbette XVIII. yüzyılın güçlü arayışları üzerine kurulmuştur. Gerçekten XIX. yüzyıl düşüncenin ve sanatın gelişimi açısından tam bir verimlilikler, tam bir çeşitlilikler yüzyılı oldu, bir yüzyıl önce başlayan gelişimler bu yüzyılda doruğa tırmandı. XIX. yüzyıl böylece büyük bilimsel atılımlarla birlikte sanatta duyguculuktan geçerek gerçekçiliğin verimli arayışlarına ulaştı.

XVIII. yüzyıl Avrupa için bir siyaset yüzyılıdır, bir siyasallaşma yüzyılıdır. Klasik değerler yüzyılının ardından gelen zamanlar, henüz dünyanın merkezi olma özelliğini sürdüren Avrupa'ya düşünce alanında da sanat alanında da tam tamına bir siyaset tutkusu getirmişti. XVIII. yüzyılın fransız kültür yaşamı felsefeyle edebiyatın birbirine yaklaştığı bir ortam oldu. İngilltere ve Almanya'da da değişik biçimlerde benzer durumlar yaşandı. Bu ortamda gerçek anlamda fesefeden de gerçek anlamda edebiyattan da uzaklaşıldı, orta bir yerde buluşuldu. Bir bakıma felsefe edebiyatlaştı, edebiyat da her zaman olumlu olmayan bir anlamda felsefeleşti. Voltaire de, Jean-Jacques Rousseau da, öbürleri de hem filozof hem edebiyatçıydılar, daha doğrusu filozof-edebiyatçıydılar. Yaşamın iyice karmaşıklaştığı bir dönemde toplumsal sorunlara köklü çözümler getirmeye çalışan, yeni dönüşümler karşısında yeni anlayışlar geliştirmeye yönelen bu insanların güçlü sanatsal biçimler yaratmaktan çok toplumsal dönüşümlere katkıda bulunmuş olduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden XVII. yüzyılın sonlarında klasik değerlerin dağılması üzerine edebiyat alanında görünmeye başlamış kişilikler şu ya da bu biçimde kendi bakış açılarıyla toplumsal yaşam biçimleri arasında varolan dengelerin ve uyuşmazlıkların irdeleyicileri oldular. Lesage'ın (1668-1747), Marivaux'nun (1688-1763), Prévost'nun (1697-1763) romanları, Voltaire'in (1694-1778) *Candide*'i, Diderot'nun (1713-1784) *Le neveu de Rameau*'su (Rameau'nun yeğeni), Jean-Jacques Rousseau'nun (1712-1778) *La nouvelle Héoise*'ı (Yeni Héoise) bugün edebiyat izleyicisinden çok düşünce ve edebiyat tarihçilerini ilgilendirse de bir dönemin aynası olmak bakımından son derece önemlidir.

Lesage, Marivaux, Prévost

Evet, bu yazarlar edebiyat açısından klasikleşecek güçte yapıtlar ortaya koymuş olsalar da olmasalar da bir dönemin düşünce ve sanat değerlerinin sorumluluğunu taşırken birer insan araştırmacısı oldular. XVIII. yüzyılda komedi trajediye baskın çıkmaya başladığında Lesage'ın *Turcaret*'si birbirini kovalayan savaşlar ve gittikçe bozulan iktisadi yaşam düzeni yüzünden gülemez olmuş insanları zorla da olsa güldürmeye çalıştı. Lesage'ın tiyatrosu ne olursa olsun klasikliğin inceliğinden sonra pek sevimli görünmeyen kabasaba bir gerçekçiliği getiriyordu. Lesage'ın ve benzerlerinin gerçekçiliği gerçek anlamda gerçekçilik olmaktan çok klasikliğin güzel ögesini elden kaçırmasıyla ortaya çıkmış bir tür doğalcılıktı. Alain René Lesage, ömrünü Paris'de geçirmiş bu taşralı, kültür çevrele-

rinin dışında basit ama dalgalı bir yaşam sürdü, bir filozof ve bir edebiyatçı olmaktan çok bir ahlak önericisi oldu. Lesage, *Turcaret*'de para babalarına yükleniyordu. Konuyu anımsayalım: bildiği gibi yaşamayı ilke edinmiş olan barones, zengin Turcaret'nin gönlünü çeler ve paralarını çeker, paralar genç bir şövalyenin cebine akar. Lesage bu ahlakçı tutumu içinde bir toplum eleştiricisi olarak görünür. Lesage kimseden yardım almaksızın yazılarıyla geçinmeye çalışırken para kazanmak adına sanatından nice ödün verdi, yazdıkça yazdı. Onca yazdıkları içinde yalnızca ikisi, belirgin bir biçimde La Bruyère'in etkilerini taşıyan *Le diable boiteux*'yle (Topal şeytan) [1707] tam anlamında bir serüven romanı olan *Gil Blas* (1715-1735) azçok önemli sayılır. Lesage'ın romanları içiçe geçmiş şaşırtıcı olaylarla örülmüştür. Yazar bu olayların arasından insani bir derinliğe ulaşmaz, ruhsal yapıları enine boyuna ayrıştırmaya yönelmez, insanları dış görünüşleriyle ele alır.

Buna karşılık Marivaux'nun romanları ruhsal derinlikten yoksun değildir. Yaşamıyla ilgili çok şey bilinmemekle birlikte duygulu, sinirli, kendini beğenmiş bir kişi olarak bilinen Marivaux romanlarından çok komedileriye tanınmış, verimli bir düş gücüyle ortaya koyduğu oyunlarında daha çok aşk ilişkilerini, aşkın fiziksel ve ruhsal özelliklerini yansıtmıştır. "Marivaux'nun komedilerinde aşk temelde ne gizemlidir ne düşseldir, yalnızca doğaldır" (G. Lanson, P. Tuffrau). Marivaux'nun bitmemiş iki romanı vardır, bunlardan biri *La vie de Marianne* (Marianne'ın yaşamı) [1731-1741], öbürü *Le paysan parvenu*'dür (Zıpçıktı köylü) [1735-1736]. Bu iki roman da içdöküş özellikleri taşıyan, buna göre belli bir duygusal derinliği olan romanlardır. Prévost'nun romanlarına gelince, onlar gerçek bir serüvencinin ürünleridir. Keşiş, asker, gazeteci, gezgin Prévost'nun romanları pek derinlikli değildi, bununla birlikte Marivaux'nun yapıtları gibi onunkiler de klasiklikten duyguculuğa geçişte belli bir aşamayı ortaya koyar. Prévost ölçüsüz yaşayan, özensiz yazan bir romancıdır. En ünlü yapıtı *Manon Lescaut* uzun bir öyküdür. Asıl adı *Histoire de Chevalier des Grieux et de Manon Lescaut* (Şövalye des Grieux ile Manon Lescaut'nun öyküsü) olan bu yapıt ateşli bir aşkın iki insanda açtığı yaraları anlatır.

Siyaset Romanları ve Duyguculuğa Geçiş

Voltaire'in ve Diderot'nun romanları tam anlamında felsefi romanlardır, sanat kaygısıyla olmaktan çok siyaset kaygısıyla yazılmışlardır. Geleneklerin tartışılması, göreneklerin irdelenmesi, yeni değerlerin tasarlanması bu yapıtlarda başlıca kaygıdır. Bu tür romanların başında elbette Montesquieu'nün *Lettres persannes*'ı (İran mektupları) gelir. Voltaire'in *Candide*'i, Diderot'nun *Le neveu de Rameau*'su da felsefi roman geleneğinin belirleyici örnekleridir. Bu romanların arasından geçilerek klasiklikten duyguculuğa ulaşılmıştır. Böylece evrensel gerçekçilikten bir tür bireysel gerçekçilik diyebileceğimiz duyguculuğa doğru bir geçiş yapılmıştır. XVIII. yüzyıl düşünürlerinin toplumsal ve siyasal sorunlara yakınlığı onların ayırıcı özelliğidir. Ancak bir çeşitlilikler ve atılımlar yüzyılı olan, sanatta da duyguculuğu ve ardından gerçekçiliği yaratmış olan XIX. yüzyılda da edebiyat adamları toplumsal ve siyasal sorunların dışında kalmadılar. Bunlar arasında siyasal yaşamda etkin görevler alanlar vardı. Lamartine ve Hugo milletvekili oldular, Lamartine ayrıca 1848'de geçici hükümetin başına getirildi. Zola, Dreyfus olayında belirleyici rol oynadı. Chateaubriand bakan oldu. Ayrıca onlar yapıtlarına açık ya da örtülü biçimlerde toplumsal sorunları taşıdılar. XIX. yüzyılın bir özelliği düşünürlerinin siyasete yakın olmasıysa, bir özelliği de bilim alanında büyük atılımları gerçekleştiren büyük yıldızların parlamasıdır. Leverrier'nin (1811-1877) 23 eylül 1866'da Neptün gezegenini saptaması, Louis Pasteur'ün (1822-1895) mikrobiyoloji bilimini kurması ve kuduz aşısını bulması, Marie Curie (1867-1934) ve Pierre Curie'nin (1859-1906) radyum üzerinde çalışmaları bu dönemin büyük bilimsel olaylarından birkaçıdır. Bilimci bakış açısı o zaman sanatı da genel olarak düşünceyi de, bu arada felsefeyi de etkilemiştir. Auguste Comte felsefi düşünceyi hemen tümüyle bilimsel bakış açısına oturturken, birçok şair bilimsel kazanımlara ilgisiz kalmayarak şiire tarihin ve kazıbilimin

verilerini katmaya yönelmiştir, ayrıca roman sanatı Balzac'la, Flaubert'le, özellikle Zola'yla tam tamına bilimsel bir temele oturtulmuş ya da oturtulmak istenmiştir.

Bütün bu gelişmeler önce duygucu eğilimleri, sonra gerçekçi tutumu sanata armağan etmiştir. Duyguculuk, bu arada edebiyatta duyguculuk XIX. yüzyılın ürünüdür, bununla birlikte kökleri bir önceki yüzyıla dayanır. İnsan-dünya ilişkisini ussal ve evrensel çerçevede ele alan klasikliğe karşıt olarak doğadaki insanı, bireysel insanı konu edinen, duyarlılığa, duygusallığa, imgegücüne birinci planda ağırlık veren duyguculuğa geçişte birinin adını daha önce andığımız üç roman büyük ölçüde belirleyici olmuştur, öncülük etmiştir. Bunlardan biri Jean-Jacques Rousseau'nun *La nouvelle Héloise*'ı (1761), öbürü Bernardin de Saint-Pierre'in *Paul et Virginie*'si (Paul ve Virginie) [1787], üçüncüsü Choderlos de Laclos'nun *Les liaison dangereuse*'üdür (Tehlikeli ilişkiler) [1782]. Bu üç roman arasında duygucu gelişimler açısından elbette en belirleyici olanı *Paul ve Virginie*, bugün en çok ilgi göreni *Tehlikeli ilişkiler*'dir.

Yeni Héloise

Yeni Héloise, "eski" Héleoise'a bir "nazire"dir. Héloise, fransız filozofu Abelardus'un ya da Abélard'ın (1079-1142) sevgilisiydi. Abelardus, Piskoposluk kurulu üyesi Fulbert'in yeğeni Héloise'a tutuldu, onunla gizlice evlendi. Fulbert, Abélard'ı Héloise'a eğitmen seçmiş, ancak öğretme-öğrenme ilişkisi kısa zamanda aşk ilişkisine dönüşmüştü. Fulbert'in intikamı korkunç oldu: Fulbert tuttuğu serserilere Abelardus'u hadım ettirdi. Ancak bu olay aşkı sona erdirmedi, Héloise rahibe oldu ve Abelardus'la mektuplaştı. *Yeni Héloise* Saint-Preux'yle öğrencisi Julie d'Etange'ın aşkını anlatır. Julie'nin babası Etange baronu kızının varlıksız hatta yoksul bir burjuvayla sevişmesini hoş karşılamaz, bunun üzerine Julie sevmediği biriyle evlenmek zorunda kalır. Sevgilisinin isteği üzerine ortalıktan uzaklaşan Saint-Preux, dönüşünde onu iki çocuk annesi mutlu bir ev kadını olarak bulur. Karısının eski ilişkisini öğrenen koca, akıl almaz bir gönül genişliğiye Saint-Preux'yü kardeşçe duygular içinde yanlarında kalmaya çağırır. Saint-Preux çiftin mutluluğuyla mutlu olur, ancak bu arada eski aşkı depreşir. Julie, Saint-Preux'yü bir dostlarıyla evlendirmeyi düşünür. Araya daha başka olaylar da girer. Bir gün Julie çocuğunu boğulmaktan kurtarırken zatürrieye yakalanır ve üç gün içinde ölür. Julie'nin kocası Saint-Preux'ye bir mektup yollar, mektubun içinde bir mektup daha vardır: Julie ölüm döşeğinde sevgilisine şunları yazmıştır: "Hayır, seni bırakmıyorum, seni bekleyeceğim. Yeryüzünde bizi birbirimizden ayıran erdem, ölümsüzlük katında ikimizi birleştirecek. Bu tatlı bekleyiş içinde, seni hiç suç işlemeden her zaman sevmek ve bunu sana bir kere daha söylemek hakkını yaşamım pahasına elde etmiş olmanın mutluluğu içinde ölüyorum."

Jean-Jacques Rousseau'nun son dönem ürünlerinden olan ve onun bunalımlı günlerinde kaleme almış olduğu *Yeni Héloise*, aşkı yücelttiği kadar evlilik kurumunu da yücelten, içtenliği, özveriyi, sevginin acılarına katlanmayı birinci planda önemseyen özellikleriyle gününde büyük ilgi uyandırmakla birlikte kısa sürede unutuldu, bir yüzyıl sonrasının insanlarına ağdalı ve tumturaklı yanlarıyla itici geldi. Ancak Julie'yle Saint-Preux'nün aşkları belleklerde hep canlı kaldı, önemsendi ve yüceltildi. Ayrıca bu yapıt yansıttığı doğa görünümleriyle, duyurduğu doğa ve insan sevgisiyle gününde büyük ilgi toplarken bile olağanüstülüklerle dolu oluşuyla inandırıcı olamamıştı. Gerçeklere uymaz yanıyla *Yeni Héloise*'ı bir iyi dilekler romanı, hatta bir kaçış romanı olarak belirleyebiliriz. Bu roman, birçok duygucu yapıtta olduğu gibi, gerçekliklerin üstüne tülden örtüler örterken ayaklarımızı yerden keser, bizi düşlere daldırır. Aynı kaçış duygusu hemen tüm duygucu yapıtlarda bizi düşlere çağırırken, bize olağanüstünün renkli dünyasını açarken, gerçeklikten uzaklaşmışlığın tedirginliğini de duyurur.

Aynı tedirginlik *Paul ve Virginie*'de de yakamıza yapışır. Bugün de zaman zaman kitapçı vitrinlerinde ağlamaklı bir gülümseyişle yüzümüze bakan, bizi yanına çağıran *Paul ve Virginie* gerçek bir serüvencinin ya da gerçek bir duygucunun romanıdır. Bernardin de Saint-Pierre neredeyse doğuştan serüvenciydi. İlk gençliğinde Daniel Defoe'nun kısaca *Robinson Crusoe* diye bilinen *The life and strange surprizing adventures of Robinson Crusoe of York mariner*'ını (York'lu denizci Robinson Crusoe'nun yaşamı ve garip şaşırtıcı serüvenleri) elinden düşürmedi. Robinson Crusoe'nun bir ıssız adada yirmi sekiz yıl süren yalnızlığı o dönemde pekçok kişi gibi Bernardin de Saint-Pierre'i de derinden etkiledi, ona gençlik heyecanları içinde "dünyadaki ilk günlerin saflığını" yaşayan bir adayı düşündürdü ve arattı.

Büyülü adasını Okyanus'da bulamayacağını anlayan tutkulu genç umudunu Aral gölü kıyılarına bağladı, örnek cumhuriyetini orada kuracaktı, bunun için beş parasız Rusya yolculuğuna çıktı, Moskova'da düşlerine yanıt bulamayınca Paris'in yolunu tuttu. İlgililer ondan ve düşlerinden kurtulmak için onu Madagaskar'da yapılacak bir keşif seferine kattılar. 1768'de "kralın mühendis kaptanı" unvanıyla yola çıktı, ancak işin ucunda zenci ticaretinin bulunduğunu anlayınca, şimdiki adı Maurice adası olan Ile-de-France'da (Madagaskar'ın doğusu) gemiden indi, 1771'de Fransa'ya döndü. Bundan sonra yazmaya karar verdi. Ancak ikide bir sanrılarla allak bullak olan hastalıklı ruhu ona özünde iyi olan insanlığı iyiliğe kavuşturma yolunda engeller çıkarıyordu. Rousseau'yla tanıştı, onunla doğa sevgisi, uygarlığın kötülüğü, insanın iyiliği konularında görüşmeler yaptı. 1784'de yayımladığı *Etudes de la nature*'de (Doğa incelemeleri) doğayı yüceltti, bu arada Tanrı'nın varlığını göstermeye çalıştı.

Paul ve Virginie, işte bu *Doğa incelemeleri*'nin dördüncü bölümüdür, "*Doğa incelemeleri*'ndeki yasaların iki mutsuz ailenin mutluluğuna uygulanması"dır, ayrıca "birçok önemli doğruyu, bu arada mutluluğun doğaya ve erdeme uygun yaşamaya dayandığı doğrusunu gün ışığına çıkarmak" amacındadır. *Paul ve Virginie* birbirine geçmiş yoğun olay dizileriyle örülü bir roman değildir; doğayla, doğanın bağrındaki insanla ilgili bir anlatıdır; tumturaklı sözlerden, enine boyuna tanıtlamalardan uzaktır; gözlemlerden çok ince sezgilerin, hatta düşlerin ürünüdür. Duyguların en saflarıyla, en temizleriyle örülmüştür, insana tümüyle kalıplanmış uygar kent yaşamının dışında, doğanın bağrında yaşanılabilecek yüce sevinçleri duyurur, yerel bir takım bitki ve hayvan adlarıyla dolu olmakla birlikte duyguculuğun gelecekteki zengin sözlüğünden yoksundur. Bununla birlikte tam tamına bir renk cümbüşü içindedir. "Onda renklerin dili çok zengindir, önceki yazarlardan çoğunun yaptığı gibi kırmızı deyip çıkmaz, bu kırmızının tam özelliğini kiraz, gelincik, lal, erguvan, narçiçeği, mercan diye belirler" (G. Lanson, P. Tuffrau).

Bize duyguculuğun kapısını açan *Paul ve Virginie*'nin konusu duyguculuğun özelliklerini ortaya koymak açısından oldukça ilginçtir. Bir soylu kadını, Madame de la Tour, kölesi olan zenci kadınla birlikte 1726'da Ile-de-France'da Port-Louis kayalıklarına yerleşir. Dünyalığı doğrultmak üzere oralara gitmiş olan kocasını yitirince ülkesine dönmek istememiş, doğanın bağrında, elden ayaktan uzakta yaşamayı yeğlemiştir. Madam de la Tour orada Marguerite adlı Bretagne'lı bir kadınla karşılaşır. Madame de la Tour, Marguerite'i can yoldaşı olarak bağrına basar. Marguerite bir gönül serüveninden kurtulmuş, kendini bu kayalıklarda yalnızlığa bırakmıştır. Madame de la Tour az sonra bir kız doğurur. İki kadın bu arada kölelerini birbiriyle evlendirirler. Madam de la Tour'un kızı Virginie'yle Marguerite'in oğlu Paul bir arada, kardeş gibi büyürler. Anneleri onları birbiriyle evlendirmek için tasarılar geliştiriken Madame de la Tour'un halası Virginie'yi Avrupa'ya çağırır: onu yetiştirecek, mirasını ona bırakacaktır. Virginie istemeyerek ve sevgili Paul'üne döneceği konusunda yeminler ederek adadan ayrılır. Ondan hiçbir haber alamayan Paul tam bir umutsuzluk içindeyken dönüş haberi gelir. Virginie'yi getiren gemi adanın açıklarında fırtınaya tutularak parçalanır, gemidekiler

yüzerek karaya çıkarlar, Virginie giysilerini çıkarıp denize atlamaya utanır ve boğulur. Cesedi aynı gün karaya vurur, sıkılmış avucunda Paul'ün resmi vardır. Sevgilisini yitirmenin acısına dayanamayan Paul ölür, ardından anneler ve hizmetçiler ölürler.

Tehlikeli İlişkiler

Tehlikeli ilişkiler'e gelince, o bu üç roman arasında enaz duygusal olanıdır. Askerlik yaşamında edebiyata da yer ayırabilmiş başarılı bir subayın, Choderlos de Laclos'nun ürünüdür. *Tehlikeli ilişkiler*'in kazandığı başarı yazarını edebiyat çalışmalarıyla sınırlanmaya yöneltmemiş, bu belki de edebiyat açısından bir yitim olmuştur. *Tehlikeli ilişkiler* karşılıklı mektuplar biçiminde yazılmış bir romandır, romanın başlıca kişileri aşk tutkunu Marteuil markiziyle kadın düşkünü Valmont kontudur. Bu roman kibar çevrelerin ahlakdışı ilişkilerini, hatta sapık aşklarını büyük bir ustalıkla sergiler. Tehlikeli ilişkiler gerek ayrıştırdığı duygularla ve değerlerle gerek edebi ağırlığıyla pekçok romancıyı etkilemiş, özellikle rezalet çıkarmaktan hapis yatan ve hapisanede ilk yapıtlarını vermeye hazırlanan Marquis de Sade (1740-1814) üzerinde kıskançlık yaratacak düzeyde etkili olmuştur. Romanın başlıca özelliği ahlakı bozuk insanlar düzeyinde sürekli aşk ilişkilerinden sözederken hiçbir biçimde cinsel açıdan uyarıcı olmamasıdır, buna karşılık ahlaki açıdan son derece belirleyici olmasıdır. Oysa "şehvete düşkün ve sapık" diye nitelendirilen Sade'ın romanları cinselliğe tutkun bir ruhun ürünleri olmakla ahlakdışı özellikler gösterir, bununla birlikte onlar insanın doğal özelliklerini içtenlikle dışlaştıran yapıtlardır, bu yanlarıyla XVIII. ve XIX. yüzyılın insanlarından çok yüzyılımızın insanlarını ilgilendirmişlerdir.

DUYGUCULUĞUN YÜKSELİŞİ: MADAME DE STAEL

Duyguculuğa geçişte en belirleyici atılımı Madame de Staël gerçekleştirmiştir. Asıl adı Germain Necker olan Madame de Staël ünlü isviçreli banker ve maliyeci, devlet adamı, Louis XVI'nın başbakanı Jacques Necker'in kızıdır, yüksek çevrenin büyülü ortamında yetişmiş, edebiyata gönlü istedikçe, biraz da oyalanmak ya da avunmak için yönelmiştir. Annesinin Paris'deki salonu nice düşünce ve sanat adamının, Diderot'ların, d'Alembert'lerin, Bernardin ve Saint-Pierre'lerin uğrağı olmuş, nice önemli ve özellikli insan burada onu derinden etkilemiştir. Madame de Staël yaşlı eşi İsveç elçisi Staël-Holstein'a üç çocuk verdikten sonra da bu yaşamdan uzaklaşmamış, açtığı salonda önemli kişiler devrimci düşünceleri tartışmışlardır. Krallık sona erdikten sonra ülkesinden ayrılmak zorunda kalan Madame de Staël birçok ülkeyi dolaşmıştır. Fransız yazarı Benjamin Constant'la aşkları (1794-1808) dillere destan olmuştur. 1798'de boşandığı kocası 1802'de ölünce ve Benjamin Constant kendisini yüzüstü bırakınca, Madame de Staël daha dalgalı bir yaşam sürmeye başlamış, bu arada Napoléon'un yanına sokulmuş, ona gönül yoldaşı ve akıl hocası olmak istemiş, ancak bu garip adamı elde edemediği gibi, onun buyruğuyla ve muhalefete geçen Benjamin Constant'a yakın olduğu gerekçesiyle Paris'den sürülmüştür. Her istediği kişiyi rahatça avucunun içine alabilen bu çirkin ve çekici kadın İsviçre'de kendinden yirmi yaş küçük genç bir subayla evlenmiş, az sonra Paris'e dönmüş, salonunu yeniden açmış, ancak çok yaşamamıştır.

Duygucu Eylem , Duygucu Düşünce / Almanya Üzerine

Madame de Staël yaşamı yazdıklarıyla bütünleşen çok az yazardan biridir: yalnız yapıtlarıyla değil, yaşamıyla da genç kuşaklara duyguculuğun yolunu açmıştır. Onda XVIII. yüzyılın ileri bilinciyle XIX. yüzyılın duyarlılığı kaynaşır; ilerici bir duygucudur o, bireyselliğin dar çemberlerine sıkışıp kalmış değildir. İnandığı gibi yaşamış, yaşadığına uygun yazmıştır. Yaşamı tam anlamında bir fırtına

olmuştur, yapıtlarında da bu fırtına duyulur. Tutkunun çılgınlığa kadar aşıldığı bu yaşam biçiminde yalnızca ölçüsüzlük değil, aynı zamanda yüreklilik de vardır. Atılganlık, özgürlük istemi, yeninin peşine gidiş, bilinmedik ve alışılmadık olana yöneliş, ayrıca ödünsüz kadıncılık savları onun duygucu dünyasının değişik açılımlarıdır. Bize bıraktığı iki incelemesi ve bir romanı duyguculuğun temel bilgisini içerir. *De la litterature considerée dans ses rapports avec les institutions sociales*'de (Toplumsal kurumlarla ilişkisi içinde edebiyat) [1800] insanlığın sürekli bir gelişim içinde olduğu inancıyla kültürel ve toplumsal değişimlerin koşullarını ele alır, dinin, yasaların, göreneklerin edebiyat üzerindeki etkisini inceler, ayrıca edebiyatın toplum üzerindeki etkisine değinir. Onun görüşleri tam tamına Fransız Devrimi'nin öngörüleriyle koşullanmıştır: ona göre felsefe yaşama giderek daha çok egemen olacaktır ve edebiyat giderek güdümlü edebiyat olacaktır.

De l'Allemagne'da (Almanya üzerine) [1810] Madame dc Staël "edebiyatımızı tehdit eden kuruluğu iyileştirebilmek için" yeni bir yön arar, bu yolda alman yazarlarının incelenmesini önerir. Ona göre alman yazarları "Avrupa'nın en iyi yetişmiş ve en iyi düşünen" insanlarıdır. Alman duyguculuğunu fransız edebiyatına aşılamayı öngören bu kitapta Madame de Staël sanatta duygunun önemiyle birlikte sanatın toplumsal işlevine parmak basar. Ona göre sanat bize falanca kahramanın ölümünden, filanca kahramanın evlenmesinden daha değişik şeyler göstermelidir. Gerçek edebiyat ürünü herhangi bir anlatı olmaktan ötede esinin ve dehanın ürünü, coşkunun ve inancın ürünü olacaktır. Özellikle şiir, şiir olabilmek için, liriklikle dolu olmalıdır. Şöyle der o: "Şiir tüm inanışlarda doğal dildir. Kutsal Kitap şiirle doludur. Homeros dinle doludur. Esin çeşitli duyguları tek bir ocakta toplar. Esin yeryüzünün göklere yükselen buhurudur. O bütün bu duyguları birbirine bağlar." *Almanya üzerine* duyguculuğun elkitabı gibidir. Duygucu şair Lamartine bu kitap için şöyle demiştir: "Hıristiyan dehası katoliklik için neyse bu kitap edebiyat için odur."

İlk Kadıncı Roman: Corinne

Corinne (1807) adlı romanı belki de en önemli kitabıdır. Romanın konusu kısaca şöyledir: genç iskoçyalı Oswald (Nelvil lordu) İtalya'da yolculuk yapmaktadır. Soğuk, gururlu, melankolik bir insandır. Kaygısız, güleç yüzlü, kendine güvenen, kısaca tam bir fransız olan Erfeuil kontuyla arkadaş olur. Roma'da inceliği, zekası ve güzelliğiyle tanınan Corinne'le karşılaşırlar. Corinne son derece kültürlüdür, şiirler yazmaktadır. Oswald, Corinne'e tutulur, ancak Corinne aynı duygular içinde değildir. Oswald'a Roma'yı gezdirir. Oswald kızın düşünceleri ve duyguları karşısında neredeyse korkuya kapılır. Ayrıca kızın özgür davranışları onun gelenekçi kafasına ters düşer. Corinne ona ingiliz olduğunu, Edgermond lordunun kızı olduğunu, bir Roma'lı anneden dünyaya geldiğini bildirir. Vaktiyle Edgermond lorduyla Nelvil lordu çocuklarımızı büyüyünce evlendirelim diye düşünmüşlerdir. Ancak Corinne'in canlılığı ihtiyar Nelvil lordunun gözünü korkutmuştur ve lord oğlunun bir başkasıyla, Lucile'le, dostunun bir başka kadından olan kızıyla evlenmesini istemiştir. Oswald babasının bu dileğini anımsar, İngiltere'ye dönmeye ve aile ortamını Corinne'le evliliği için hazırlamaya karar verir. Ancak İngiltere gelenekçi görüşlerini canlandırınca Lucile'le evlenir. Corinne de acı içinde ölür.

Corinne'in birinci özelliği onun bir kadının kaleminden çıkmış ilk duygucu roman olmasıdır, ikinci özelliği ilk kadıncı roman olmasıdır. Üçüncü özelliği fransız edebiyatının ilk kozmopolit romanı olmasıdır. Corinne özgür yaşamıyla, rahat davranışlarıyla, zekası ve güzelliğiyle güçlü bir kadın örneği çizer, neredeyse bir kadıncılık savı olur: kişiliğinin çizdiği yollardan sevinçle ve inançla geçmektedir, yaşamaktan korkmaz, lord Nelvil ve benzerleri gibi toplumsal yaşamın gereklerini her şeyin üstünde görmeye yatkın değildir. Üstünlüğünün kurbanı oluşu elbette kadınlığın bir takım güç koşulları kolay kolay aşamayacağını duyurmaktadır. *Corinne*'in uluslararası nitelikte bir roman oluşu da elbette devrimci bakış açısının öngörüleriyle ilgilidir. Kozmopolitlik devrimci düşüncenin ev-

rensellik savında içerilmiştir. Bununla birlikte bu eğilim yazarların gelenekçi alışkanlıklarından ötürü edebiyata yansımamıştı. Onu edebiyata ilk getiren kişinin Madame de Staël olması çok anlamlıdır: Madame de Staël isviçrelidir. Avrupa'nın öbür ülkelerini de Fransa kadar tanımakta, Avrupa'nın öbür kültürlerini de fransız kültürü kadar sevmektedir. Ne olursa olsun, Madame de Staël tam anlamında bir düşünür ve sanatçı olmaktan uzaktır, bunun bir nedeni de sanatı yaşam sanatının yanında ikinci bir iş gibi almış olmasıdır. İncelemeleri felsefi tutarlılıktan yoksundur, üslubu her zaman dağınıktır, sanatı enine boyuna tartışılmış kurucu ögelerden yoksundur.

BENJAMİN CONSTANT'IN ADOLPHE'Ü

Madame de Staël'in sevgilisi isviçre kökenli fransız romancısı Benjamin Constant sanattan çok siyasetle ilgilenmiş, özgürlükçü görüşlerin ateşli bir savunucusu olarak İmparatorluk'la savaşmış, Ününü *Adolphe* (1816) adlı romanıyla yapmıştır. *Adolphe* bir aşk romanıdır, aşkın tüm sarsıntılarını, gerilimlerini, sıkıntılarını duyurur. *Adolphe*, aynı adı taşıyan pısırık ve alaycı birinin içdöküşleridir. Bu garip adam kendinden on yaş büyük bir kadına tutulmuştur. Ellénore her şeyini Adolphe'e adar. Ancak Ellénore'un aşkı büyüdükçe Adolphe, Ellénore'dan uzaklaşır, sonunda Adolphe, Ellénore'u hiç sevmemiş olduğunu anlar. Ancak güçsüzlüğü ondan kopmasını engeller, ama duygularını gizleyebilecek durumda da değildir. Sonunda kopuş gerçekleşir: Adolphe'den ayrı kalma fikri Ellénore'u ölüme sürükler; Adolphe yalnızlık ve pişmanlık içinde yaşamını sürdürür. Edebiyat tarihçileri, sönmeye yüz tutmuş bir aşkı dile getiren bu kitapta Adolphe'ü yazarın kendisine, Ellénore'u da Madame de Staël'e benzetirler. Ancak Ellénore'da başka kadınlardan da izler vardır. *Adolphe* eşsiz iç yaşam ayrıştırmalarıyla ruhbilimsel romanın en güzel örneklerinden biri olarak değerlendirilir. Roman son derece arı ve etkili bir üslupla yazılmıştır. Bu yanlarıyla *Adolphe* her zaman okunabilecek niteliktedir.

Edilgin ve Kırılgan Ruhsallık

Benjamin Constant, *Adolphe*'de anlattığı öykünün "kendi öyküsü" olduğunu yazar, romanı on beş günde bitirdiğini bildirir. Kitap hem bir bağlanışın, hatta ölçüsüz bağlanışın, hem de bu bağlanışla gelen güçsüzlüğün, kopmuşluğun, hiçbir ciddi işe yönelememenin kitabıdır. "Bilinmedik birinin kağıtları arasında bulunmuş öykü" altbaşlığını taşıyan romanda en önlemli yan ruh ayrıştırmalarına ustaca yöneliştir. *Adolphe* ilk gerçek ruhbilimsel romandır demek yanlış olmaz. Constant tam tamına duyguculuğun geliştiği bir dönemde ilk yazarlık deneyimlerini yapmıştır. O, Chateaubriand'dan bir yıl önce doğmuştur, *Tehlikeli ilişkiler* gün ışığına çıktığında on beş yaşındadır. Romandaki kişilik, Adolphe, kırılgan ve uyumsuz ruhsallığıyla, ruhsal yaşamındaki edilginlikle ilgimizi çekmeyecektir. Bu duygu onda zamanla azalacağına giderek koyulur. "Kimseye kin duymuyordum, ama çok az insan beni ilgilendiriyordu" der. "Bazen sıkıntımı yenmeye çalışıyordum; derin bir suskunluğa sığınıyordum: bu suskunluğu küçümseme olarak görenler vardı. Bazen kendi sessizliğimden kendim sıkılarak işi şakaya vurduruyordum, o zaman harekete geçen zihnim beni her türlü ölçünün dışına sürüklüyordu."

Bu durum Adolphe'ü bir bakıma toplumdışı kılar: "Böyle davrandığım için adım büyük ölçüde hafife, alaycıya, iblise çıktı. Acı sözlerim kin dolu bir yüreğin yansıları gibi düşünüldü, şakalarım tüm saygıdeğer şeylere saldırı gibi alındı." Adolphe, biraz Madame de Staël'e, biraz Anna Lindsay'e benzeyen Ellénore'a bu ruh durumu içinde raslar. Onun bir başka gereksinimi vardır: "Bulanık bir heyecan içinde, sevilmek istiyorum diyordum kendi kendime, ve çevreme bakıyordum, bana aşk esinleyecek kimseyi göremiyordum, kimse bana bu işe girmek için uygun görünmüyordu; gönlümü ve beğenilerimi yokluyordum, hiçbir seçim kımıltısı duymuyordum." Sonunda seçim gerçekleşir.

Adolphe'e göre bu kişi sıradan bir kafası olan, bununla birlikte doğru görüşler öne süren, kendinden on yaş büyük, çocuklarıyla bir kontun yanında metres yaşamı sürdürmeyi benimsemiş olan Ellénore'dur. Ellénore mutsuz bir kadındır. Önyargılıdır: kendisi kurallara uygun davranmasa da davranışlarda düzenliliğe önem verir, yaşamı dine uymadığı için olacak son derece de dindardır. Çok zamanı düşçü ve suskundur, bazen konuşurken coşar...

ŞİİRDE GELİŞİM: CHENİER

Fransız şiirinde XIX. yüzyıl bir verimlilik yüzyılı oldu, nicedir süregiden şiirsel kısırlık bu yüzyılda duygucu şairlerin çabalarıyla aşıldı. Duygucu şairler, öbür duygucu yazı sanatçıları gibi bir yandan insanın ayaklarını yerden keser, onu olmadık düşlere daldırırken, bir yandan olağanın ötesinde de olsa insanı aradılar, özellikle onun duygu dünyasını ele geçirmeye, aydınlatmaya çalıştılar. Bu yüzden duygucu sanatçıları, bu arada duygucu şairleri, gerçekdışının araştırıcıları, boş şeylerin peşinde koşanlar, parlak yalanların yaratıcıları gibi görmemek, tersine onları tüm uyarsız yanlarına karşın gerçekliğin bir başka araştırıcıları saymak doğru olur. Onlar ta klasiklik döneminden o yana unutulmuş olan insan ruhsallığını önemsediler, duyguların önemine parmak bastılar, insanı bir bütün olarak almayı önerdiler.

Duyguculuk öncesinde dişe dokunur şiirler vermiş tek şair André Chénier'dir. Dönemin tüm ileri aydınları gibi kazıbilime tutkun olan, ayrıca bir Rönesans insancısı kadar yunan-latin geleneğine bağlı bulunan şair, devrimin şiddete dönüştüğü günlerde otuz iki yaşında boynunu giyotine verirken insanlığa önemli bir şiir birikimi bırakmış, bu birikimle şiirde duyguculuğa ilk adımı atmıştır. Yaşarken yalnızca iki şiiri yayımlanmış olan Chénier'nin şiirleri ölümünden sonra kağıtları arasında bulunmuş ve gün ışığına çıkarılmıştır. "Ölene kadar durmadan umutlanırız" diyen Chénier'nin şiirinde XVIII. yüzyılın değişik dilekleri bir eskiçağ duyarlılığıyla birleşir. Uzun şiirleri yunan-latin mitolojisinden adlarla doludur. Onda hem eskinin hem yeninin, hem Batı'nın hem Doğu'nun etkileri vardır. Chénier İstanbul'ludur, bir rum anayla konsoloslukta görevli bir fransız babanın oğludur. O bunu bir şiirinde şöyle anlatır: "Çünkü orada güzel bir yunan kadını taze baharında/Fransa'dan sütçocuğu bir kocanın yatağında/Beni fransız olarak doğurdu Bizans'ın kucağında."

Onun şiirinde usçu yönelim bazen kaçınılmaz bir öğreticilik içinde kuruluğu getirir, ancak gene de güçlü imge örgüsüne dayalı çırpıntılı bir duygusallığa büyük engel çıkarmaz. Onunla yeniden uyumlu ses düzenine geçilmiş, şiir yeniden müziğe yaklaşmıştır. Şiirlerinde doğa tüm çekiciliğiyle büyülü bir görünüm alır, gizlerle, tanrısallıklarla dolar: her şey doğada ve doğallığı içinde belirir. Şiirleri belli bir toplumsal ve siyasal eğilimi de yansıtır. Chénier, bir şiirinde şöyle der: "Kaba, cimri ve saygısız zenginlerin/Yetenekleri sezecek açık bir ruhları yoktur". Şiirinin bir başka yerinde de şöyle der: "Unutma delikanlı bazen gökler/Ezilenlerin intikamını kralların başı üstünde alır". O kendisini yoketmeye çalışan "Jacobins" partisinin yandaşlarına da şöyle sesleniyordu: "Önderimiz anayasa, birliğimiz millet meclisidir." Chénier'nin açtığı yoldan fransız duygucu şiirinin üç ince sanatçısı, Lamartine, Musset ve Vigny geçmişlerdir. Onların şiiri aşırı duyguculuğun açmazlarından uzaktır, insan olmanın sorunlarından soyutlanmış değildir. Bu yüzden bu şairler duyguculuğun daha sonrakilerce enaz tartışılan ve enaz eleştirilen kişileri olmuşlardır. Sırasıyla bu üç şaire bir göz atalım.

ALPHONSE DE LAMARTINE

Alphonse de Lamartine sınırlı olanaklarla yaşamını sürdüren bir toprak soylusunun oğludur. Baba siyasete karışmış, hapis yatmış, sonra kendini toprağına adayıp dünyadan el çekmiş kendi halinde bir insandır. Milly'de (Mâcon) baba ocağında beş kız kardeşi, dindar ve sevecen annesiyle yaşadığı bu mutlu çocukluk ona doğa sevgisini aşılamıştır. O ilk gençlik döneminde eskiçağ düşüncesini ve

sanatını incelemeye yönelmiş, ayrıca klasik dönem sanatçılarını incelemiştir, bir yandan da Kutsal Kitap'daki ve *Paul ve Virginie*'deki gizemci duyarlılığa bağlanmıştır. Bir süre işsiz ve düşçü bir genç soylu yaşamı sürdürmüş, bir dostuyla İtalya'yı dolaşmış, bu gezisi onu doğaya biraz daha bağlamıştır, bu gezi sırasında tanıdığı bir kız ona *Graziella*'yı yazdırmıştır.

1814'de Lamartine, Louis XVIII'in birliklerine katılmış, Waterloo yenilgisinden sonra köyüne çekilmiştir, ancak bu arada sık sık Paris'e gitmiştir. 1816'da Aix-les-Bains'de sinirlerini yatıştırmaya çalışırken göğüs hastalığı çeken Julie Charles adlı bir kadınla karşılaşmış, ünlü bir fizikçinin eşi olan bu kadınla büyük bir aşk yaşamıştır, Bourget gölü kıyılarında iki sevgili birbirlerine ölümsüz bir sevgiyle bağlanmışlardır. 1817 kışında Paris'de buluşan sevgililer bir sonraki yaz Aix'de buluşmak için sözleşmişler, ancak Lamartine günü geldiğinde sevgilisiyle buluşamayınca onun hasta olduğunu anlamıştır. Julie Charles hasta yatağından kalkamamış, 1818 aralığında bu dünyadan ayrılmıştır ve Lamartine sevgilisini şiirlerinde Elvire adıyla ölümsüzleştirmiştir.

Lamartine bundan sonra dışişlerinde görev alarak Napoli'ye gider, orada ingiliz asıllı Mary-Ann Birch'le evlenir. Paris'e döndüğünde ardarda kitap yayımlar. Floransa'da konsolosluk yazmanı göreviyle üç yıl kalır (1825-1828), sonra Doğu'ya uzun bir yolculuğa çıkar. 1833'de milletvekili seçildiğini öğrendiğinde yolculuğu sürdürmektedir. 1851'e kadar milletvekili kalır. Bu sırada herhangi bir partiye girmekten kaçınır ve hep "tavanda" yer almak istediğini söyler. Bir süre bakanlık görevinde bulunur, sonra yavaş yavaş sola kayarak muhalefete geçer. Bu sırada yeni yapıtları yayımlanır. 1848'de geçici hükümetin başına geçirilir, bir süre sonra siyasetten çekilir, ömrünün son yirmi yılı para sıkıntısı içinde geçer. Babadan kalma toprağı satmak istemez, devletin yardım önerisini geri çevirir ve onca sıkıntı arasında şöyle der: "Yüreğimi sünger gibi sıksalar, yaşayan kimselerden hiçbirinin üstüne tek damla kin ya da hınç düşüremezler."

Yüzyılın En İyi Şairi mi?

Lamartine duyguculuğun ilk gerçek temsilcisidir. Onun 13 mart 1820'de yayımlanan *Premiéres méditations*'u (İlk düşünceler) büyük ilgi görmüş, büyük alkış toplamış, neredeyse sonraki tüm çalışmalarını gölgelemiştir; bu kitap Elvire için yazılmış şiirlerle doludur. Zamanın Hugo gibi, Sainte-Beuve gibi ünlüleri bu kitap üzerine övgü dolu sözler etmişlerdir. Lamartine buna göre uzun süre yüzyılın en iyi şairi olarak nitelendirilmiştir. Ancak onun bu saltanatı zamanla sarsılmıştır, çünkü onun zaman zaman ayakları yerden kesik, zaman zaman çetrefil ve bulanık, zaman zaman da -özellikle toplumsal ya da siyasal şiirleri düşünüldüğünde- son derece yalınkat ürünleri dönüşümlerin tüm sallantılarına karşı koyabilecek güçte değildir; bir çağdaşımızın, Gaëton Picon'un onunla ilgili olarak söylediği gibi "Uçarı kalem uçarı okuyucu ister" (*Histoire des littératures 3*).

Lamartine'in şiiri genellikle biryapılı bir görünüm ortaya koymaz. Onun sözsel akışa, söz uyumuna, müzikselliğe çokça ağırlık veren şiiri zaman zaman kolayca akıp geçen anlamsız sözler yığını izlenimi verir, bakarsınız anlamlı bir anlatı az sonra anlamsız bir gürültüye dönüşür, o zaman söz dizileri yaşamdan kopmuş bir söylemin, bir sayıklamanın taşıyıcıları olurlar. Onda duygular nesnel gerçekliği zorlar, o her şeye, değişik nesnelere, doğanın çeşitli parçalarına kendini yansıtır, onlarda kendini görür, hatta geleceğini görür ya da arar. Dünya onu yansıtmak zorunda olan bir ayna gibidir. Yansıtılabilen şey salt öznel oluşumlardan başka bir şey değildir ve bu yüzden son derece bulanıktır, her öznel doğa gibi sallantılarla ve çelişkilerle belirgindir. "İnsan, düşüncesiyle Tanrı'dır" diyebilen Lamartine bir başka yerde şu sözleri söylemekten geri durmaz: "Suçumuz insan olmak ve tanımak istemek/Varlığımızın yasası bilmeden hizmet etmek". Bir başka yerde insan için şu tanıtlamayı getirir: "Doğası sınırlı istekleri sonsuz/ Gökleri anımsayan düşmüş bir Tanrı'dır insan".

Ondan bize kalmış pekçok şiirden ancak birkaçı okunabilir niteliktedir. Hasta sevgiliyle buluşamamanın acılı yakınmalarıyla dolu olan *Göl* bunların başlıcasıdır. Bu şiirlerin okunmazlığı ya da zor okunurluğu uzunlukları ve yapısal özellikleri kadar içeriklerinden kaynaklanmaktadır. Pekçok duygucu şair gibi Lamartine de daha çok acıların, kırgınlıkların, umutsuzlukların, gözyaşlarının, ölümlerin şairidir. O kendini çok zaman yitik bir varlık gibi duyar: "Kötü bir yoldan yürüyorum gecede/ Ne geldiğim yer belli ne gittiğim yer kesin!" Bu karamsarlığı ya da kötümserliği içinde o yaşamı anlamsız bulacak kadar ileri gider ve "Doğmayı hak etmek için ne suç işledik" der, "Her şeyin değiştiği her şeyin geçtiği bir dünyayı istemem" diye haykırır. Ara sıra dünyaya iyimser bir gözle baktığı da olur: "Her iyinin varolması bir kötüyle değil mi/ Kışlardan yazlar çıkar gecelerden gündüzler!" Bununla birlikte onun gözü bu dünyada değil ötelerdedir, o bulunduğu yerden rahatsızdır, hep uzaklara gitmek ister: "Kanatlan ey ruhum kır zincirlerini/İnsani yoksunlukların yükünü bırakmak ölmek demek mi?" Bu kaçışta çocukluğuna dönmek istediği olur: "Evet sana geliyorum çocukluğumun beşiği". Lamartine tam anlamında bir ülkü insanıdır, gerçeklerden çok ilkelerine ve öngörülerine bağlıdır: bu bakış açısı tüm sanatına yansır. Ülkücü tutumuyla o iyimserlikle kötümserliği bir bütünün parçaları kılmıştır. Demokrasiye, kardeşliğe, kozmopolitliğe olan büyük inancıyla sanatta ve siyasette kolay kolay erişilemez bir yere yükselmiştir. Öte yandan sanatı meslek edinmeyi düşünmemiş, hep hevesli heyecanlarını sürdürmüştür. Yaratmak onun için tapınma gibi, sığınma gibi bir şey olmuştur. Onun sanatında çok şey eksik olsa da, insan için temiz duygular vardır.

ALFRED DE VIGNY

Duygucu şiir zincirinde Lamartine'i tiyatro alanında da kalem oynatmış olan Alfred de Vigny izledi. Vigny, büyük düşlerle girdiği askerlik mesleğinden on üç yıl direndikten sonra istifa ederken üne kavuşmuş bir şairdi. Askerlikte umduğu ama bulamadığı serüvenci yaşamını sivil yaşamda, özellikle hasta bir kadın oyuncunun sıkıntılı dünyasında aradı: yaşamı yalnızlığın ve düş kırıklıklarının bunalımlarıyla son buldu. Vigny duyguculuğu ılımlı ölçülerde tutmaya, liriklik çizgisini aşmamaya özen gösterdi. Bununla birlikte şiirine dengeyi duyguculuktan yana bozan gizemli ögeler, destansı anlatılar katıldı. Öte yandan Vigny ardılı olan simgecilerin şiir anlayışını duyuran özellikler de gösterdi. Bu ılımlı duyguculuk ve ölçülü simgecilik, tek kişinin dünyasını dışlaştırmak adına, yalnızca koyu bir yalnızlığın anlatımı için düşünülmüş gibidir. Ancak Vigny yalnızlığı gelişigüzel bir duygusallıkla almaz, onu enine boyuna düşünür, tartar, tartışır, filozofça değerlendirir. Yalnızlığı övmez ya da yermez ama onu bir nesne gibi karşısına koyar, anlamaya ve anlatmaya çalışır. O şiirinde yalnızlığın düşünürüdür.

Yalnızlığı ona dünyayı çekilmez, insanları düşman gösterir. Her şey tepeden tırnağa kötüdür sanki. Hıristiyanlığın İyi Tanrı'sı onda Kötü Tanrı olup çıkmıştır. Tanrı en azından ilgisizdir, yarattığı insanların çığlıklarını duymaz: "Tanrı'm siz tam tamına intikam tanrısısınız/Cinayet karşılığında saflık istersiniz." Özetle, Vigny'nin yaşamında her şey acıdan yapılmış gibidir. Yalnız sıradan insanlar değil, bilge kişiler de kendilerini acıdan kurtaramazlar. Her şey kökten acılıdır, yükseliş acıyı artırır, deha acıya mahkumdur. Bu acılar içinde *spleen*'den sözeder Vigny: "Bu öyle bir *spleen* ki her gördüğüm beni tiksindiriyor. Güneşim kinden, yağmurum korkudan." Vigny ne ölçüde yalnızlığın düşünürü olursa olsun, onun dünya ve tanrısallık eleştirisi gelişigüzel bir eleştiri olmaktan öteye geçmez, çünkü bu eleştiride filozofluktan çok duygusallık baskındır. Gene de filozofça diyebileceğimiz bir bakışı vardır onun, hem gökyüzünü hem yeryüzünü kavramaya çalışan bir felsefedir felsefesi. Çelişkilerle dolu olan bu felsefe hiç de gerçekçi bir felsefe değildir. "Görünmez olan gerçektir. Ruhların kendi dünyaları vardır" der Vigny bir yandan. Bir yandan da şöyle der: "Toprak güzel ayaklarına halıdır." Gökyüzünde ya da yeryüzünde, bir serüvenci ruhunun yeniyi arayışı vardır onda.

"İki kere görülmeyecek olanı sevin" der bize. Ancak bir serüvenciye uymayacak kaçışları da vardır: "Yalnızca sessizlik büyüktür, kalanı güçsüzlüktür." Bu acılar, sıkıntılar ve ikilemler içinde belki de en belirleyici olan umutsuzluktur: "Umutsuzluk çılgınlıklarımızın en büyüğüdür."

ALFRED DE MUSSET

Duygucu şiir zincirinin bir başka güçlü halkası da Alfred de Musset'dir. Tiyatro yapıtlarıyla da bilinen Musset bir duygucuya yaraşır ölçülerde duygulu hatta sinirli kişiliğiyle dikkati çekmiştir. Romancı George Sand'la dalgalı aşkı, alkol tutkusu, kalp hastalığı ona acı veren etkenler olmuştur, genç denilebilecek yaştaki ölümüne zemin hazırlamıştır. Sıkıntılarını en iyi dile getiren yapıtı *Hüzün* adlı şu çok ünlü şiiridir: "Gücümü ve yaşamımı yitirdim,/Yitirdim dostlarımı, sevincimi,/Beni dahi olduğuma inandıran/Gururuma kadar her şeyimi.//Doğru'yu tanıdığım zaman/Onda dost bulacağımı sandım./Onun ne olduğunu anladığımda/Çoktan nefrete bulanmıştım.//Gene de Doğru ölümsüzdür/ Onun ne olduğunu bilmeyenler/Bu dünyada hiçbir şey bilmemiştir.//Tanrı soruyor onu yanıtlamalı./- Şu dünyada elbet tek kalan bana /Ağlamış olmam ara sıra."

Musset'de duyguculuğun yavanlığı ve yapaylığı sık sık zekice buluşlarla dağılır. Onun şiiri insan ruhunun gizlerini ve inceliklerini güçlü bir imge örgüsüyle veren derinlikli bir şiirdir, ancak bireyselliğin çemberlerine takılıp kalmıştır. Musset XIX. yüzyıl duygucularının en bireycisidir diyebiliriz. O hiçbir zaman şiirinde örneğin bir Lamartine gibi siyasal tutum almayı düşünmemiş, ayrıca "siyaset yapmamak gerek" diye kesin bir belirlemede bulunmuştur. Şiirinin inceliği geleceğin incelikli şiirine bir başlangıçtır. "Bengal gülleri gibisiniz Marianne, dikensiz ve kokulu" diyebilen bir şair duyguculuğun dar çemberlerini çoktan aşmış olmalıdır. Duyguculuktan daha yeni, bir anlamda da daha eski bir duyarlılığı yansıtan bazı şiirleri şaşırtıcı buluşlarla doludur. Örneğin *Ay'a balad*'ın en başında şu dizelerle karşılaşırız: "Kestane rengi gecede,/Sararmış çan kulesinde,/Ay/İ'nin üstündeki nokta gibidir." Musset duygululuğu zekice buluşlarla zenginleştirmiş, dar alanlara sığışmayı düşünmeden tüm insanın duygu dünyasına araştırıcı bir tutumla eğilmiştir. O bu sonsuza açılışını şu sözleriyle doğrular gibidir: "Büyük sanatçıların yurdu yoktur."

THEOPHILE GAUTIER

Lamartine'le gelişen, Vigny ve Musset'yle incelen duyguculuk, Théophile Gautier'yle gerçekçiliğe doğru bir sıçrama yaptı. Resimle de ilgilenmiş olan Gautier şiirlerinde sözcükleri renkler gibi kullandı, onlarla bir tablonun verebileceği izlenimleri yaratmaya çalıştı. Şiirinde bir yandan duygucu resimden izlenimci resme geçişi duyururken daha çok görüntüyle ilgilendi, şiiri toplumsallıktan da, hatta genel olarak düşünceden de uzak tuttu, sanat için sanat ilkesine bağlandı. Çıktığı İspanya yolculuğu şiirinin gelişmesine büyük ölçüde katkıda bulundu. 1845'de yayımladığı *Espana*'sı başyapıt olarak değerlendirildi. Ancak onun 1852'de yayımlanan *Emaux et camées*'si (Mineler ve akikler) tam anlamında sanatının doruğunu belirler. Gautier'yi Baudelaire şiirinin öncüsü olarak belirleyebiliriz. Onun görüntüye dayalı ılımlı duyguluculuğu ya da duygucu gerçekçiliği Baudelaire'in simgeci doğalcılığına uzanan sağlam bir köprüdür.

Hugo'nun *Hernani*'sinin ilk gösteriminde tiyatroya resim atelyelerinden topladığı bir yığın gönüllü alkışçının eşliğinde kırmızı hırkayla ve yeşil pantalonla giren, böylece duygucu devinimi çarpıcı renklerle somutlaştırırken duyguculuğu eylem durumuna getiren Gautier kalemini hiç bekletmeden çalıştırmış, sayılamayacak kadar çok yapıt vermiş, bu arada yaşamaya da çokça vakit ayırıp İspanya'yı, İtalya'yı, Türkiye'yi, Rusya'yı dolaşmıştır. Resimden zamanla uzaklaşması onun ressam ruhundaki renk ve biçim tutkusunu gidermemiş, resmi şiire taşımasına yol açmıştır. Denilebilir ki onun her şiirinde bir doğa parçası, tıpkı tuvalde olduğu gibi, tam anlamında canlılık kazanır ve somutlaşır,

onun her şiirinde anlamın dışlaşmasını sağlayan ögeler renk-biçim etkeniyle desteklenir. Kısacası sözün ortaya koyduğu anlam güzelliği her zaman plastik güzellikle bütünlenir, buna göre şiirin havasını ya da özünü sezmekle kalmayız, onu hemen gözümüzde canlandırırız. Şiirle resmin kesiştiği ya da birbirine kavuştuğu bu noktada şair bize insanlık durumlarını biraz da gülünçlü yanlarıyla verirken basit görünümler altında insan gerçeklerini bütün ağırlığıyla duyurmaya çalışır. Örneğin onun *Bulut* şiiri bize insan ruhsallığının temel özelliklerini sezdirirken anlamı bir olay düzeni içinde, ama bütünüyle görüntülü bir biçimde dışlaştırır: "Bahçesinde sultan yıkanıyor,/Üstünde son kalanı da attı;/ Tarağın pençelerinden kurtulmuş ya/ O güzel sırtını öpüyor saçları.// Padişah bakıyor ona penceresinden/ Eliyle sıvazlayıp sıvazlayıp sakalını/Diyor ki: haremağası ortalığı bir güzel kolluyor,/Görmüyor onu benden başkası!//-Ben görüyorum ya canım baksana! diyor/Abanmış bir bulut öyle gökkuşağına;/ Portakal sarısı göğsünü görüyorum,/İncilerle ıslanmış güzel bedenini.//Ahmet ay gibi sararıp taş kesiliyor,/Kapıyor oyma saplı hançerini./Öldürüyor esmer sevgilisini./Buluta gelince, koydunsa bul yerinde." Gautier'nin şiirinde niteleme sıfatlarını oluşturan sözcüklerin başında renklerle ilgili olanlar gelir. *Ölüm* şiirinden aldığımız şu dizelerde olduğu gibi: "Öncümüz solgun tenli bir bakireydi,/Hiçbir zaman altın öpücükler almadı samyelinden/Dudaklarından güneşin./Yanakları renksizdir, ağzı mavilere çalar,/Boynundaki beni beyazdır kaymak gibi/Kırmızı olacak yerde.//(..)O acı ve tatlıdır, kötüdür ve iyidir;/Her üstün başa tacını yerleştirir/Korkusuz ve tutkusuz./Mutlulara acıdır sefillere tatlı/Bir türlü avunamayanları/Avutan yalnız odur."

GERARD DE NERVAL

XIX. yüzyılın duygucu şairlerini anarken Gérard de Nerval'i (asıl adı Gérard Labrunie) de anmalıyız. O, Madame de Staël gibi, alman edebiyatına bağlıydı. Hoffmann'ın masallarına hayrandı. Goethe'nin *Faust*'unu fransızcaya çevirmişti. Nerval'in en büyük sıkıntısı, sevgilisi Jenny'nin (yapıtlarında Aurélie ya da Aurélia diye geçer) başkasıyla evlenmiş olmasıydı, bu dert şairin ruhsal dengesini iyiden iyiye bozmuştu. Uzun süre hastanede yatıp tedavi gören Nerval, Jenny'nin ölümü (1842) üzerine yeniden sarsıldı. 1843'de Doğu'ya yaptığı yolculuk da acısını dindirmedi. 1851'de Nerval deliliğin eşiğine geldi. Neyle suçladığını da pek bilmeden kendisini suçluyordu. 1853'de yeniden hastaneye yattı. 1855'de ocak ayında bir sabah Vieille-Lanterne sokağında asılı bulundu.

Onun şiiri tümüyle ruhunun derin acılarını yansıtır. Bu acı onu sık sık düşler dünyasına götürür: Nerval'de hemen her zaman gerçekliği örten ya da bulandıran hatta unutturan son derece çekici bir düşler ortamıyla yüz yüze geliriz. Onun renkli ve müzikli şiiri bir anlamda bir yakınma şiiridir. Nerval zaman zaman ölümü çağırır, "Ey ölüm, nerede senin zaferin?" diye seslenir. Çok zaman üst bir dünyanın kurgularıyla yetinir: "Düş ikinci bir yaşamdır. Onun bizi görünmez dünyadan ayıran fildişi ve boynuzdan kapılarını titremeden kıramadım." Ama her şey sonunda dönüp dolaşıp yitik sevgiliye bağlanır. *Düşlem* şiirinde olduğu gibi: "Bir hava var ki karşılığında / Tüm Rossini'yi, Mozart'ı, Weber'i veririm. / Eski, ağır, ölümsüz bir hava bu, / Gizli güzellikleri var benim için. //Ne zaman dinlesem o havayı / Ruhum iki yüzyıl gençleşiverir./ On üçüncü Louis zamanıdır... batan güneşle / Sarıya kesmiş yemyeşil bir bayır uzanır. // Çeşitli kırmızılarla yanar camları. /Tuğladan bir şato, köşeleri taştan. / Çevresinde parklar vardır, çiçekler arasından / Akan bir ırmağa sanki uzatır ayaklarını. //Sonra bir kadın, yüksek penceresinde, / Kara gözlü, sarışın, üstünde eski giysileri, / Kim bilir onu bir başka yaşamda gördüm, /Şimdi de anımsıyorum belki."

VİCTOR HUGO

Duyguculuktan gerçekçiliğe, bireycilikten toplumculuğa geçişte Victor Hugo'nun büyük katkısı olmuştur. Hugo'da her iki bakış açısı birbirini tümleyecek biçimde yanyanadır, gene de onda

duyguculuk gerçekçiliği önceler gibidir. Hugo'yla Lamartine duyguculuğunun aşırılıkları aşılmış, birey azçok dünyanın merkezi olmaktan uzaklaşmıştır. Romanda Madame de Staël'le ve Chateaubriand'la, şiirde Lamartine'le başlayan duyguculuk serüveni Hugo'nun şiirinde, romanında, oyununda en yetkin biçimlerine kavuşmuştur. Onu duyguculuğun doruk noktası ya da tartışılmaz önderi saymak doğru olur. Ne var ki duyguculuk kendi içinde bir yetkinlik sözvermekten önce bir geçiş yeri gibi duyulur. Hugo da önemini yapıtının duygucu atılımlarından çok gerçekçi arayışlarıyla kazanmıştır. Çocukluğu general olan babasının görevi gereği İspanya ve İtalya'nın güzellikleri içinde geçmiş olan Hugo çok erkenden yazarlık düşleri kurmaya başlamış, "ya Chateaubriand olurum ya hiç" kesinliğiyle duyguculuğa gönül vermiştir. 1848'den sonra görüşlerini değiştirerek demokrat olan ve milletvekili seçilen yazar bu değişimi içinde daha gerçekçi bir yol tutmuştur. Siyasal yaşamın getirdiği sürgün yaşamı sanatının gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.

Çocukların ve Ezilmişlerin Şairi

Onun şiirini 1850 öncesi ve sonrası olmak üzere ikiye ayırmak gerekir. Artık duyguculuğun yaşamdan silinmeye yüztuttuğu bir dönemde Hugo da gelişmekte olan doğalcı eğilimlere kapılacak, en güzel şiirlerini de bundan sonra verecektir. Hugo şiirinin bir özelliği, aile ortamına, bu ortamın en değerli varlığı olan çocuklara ayrı bir yer vermiş olmasıdır. O özellikle ilk şiirlerinde, özellikle *Feuilles d'automne*'da (Sonbahar yaprakları) bu duyarlılığı çokça öne çıkarmıştır. Bu aile duygusallığı onda 1843'de kızını ve damadını bir kazada yitirdikten sonra daha da belirginleşmiştir. Ancak Hugo şiirinde ilgisini daha geniş alanlara yaymış, özellikle ezilmiş insanları, acılı kimseleri, yoksulları çokça konu edinmiştir, hatta onların sorunlarına insanlığın en genel sorunları çerçevesinde filozofça yöneldiği olmuştur; Tanrı'yı, insanın Tanrı karşısındaki durumunu da bu arada tartışmıştır. Ancak onun şiirinde düzenli bir düşünür özelliği gösterdiğini söylemek yanlış olur. O bütün bu sorunlara daha çok sezgileriyle yönelmiş, bunu yaparken özellikle imgegücünün verilerine yaslanmış, en soyut sorunları bile somut imgelerle açıklama rahatlığına ulaşmıştır. Bu ilkel düşünsellik şiirine nice yavanlık ve bulanıklık katarken yer yer bir çocuk duygusallığı da getirmiştir. İyilikler, acımalar, öfkelenmeler, savunmalar onun şiirinde sık karşılaştığımız temalardır. Bu temalar her zaman abartılı bir anlatıma götürülmüştür ve en ilkel ölçülerde benzetmelerle güçlendirilmiştir. Niteleme sıfatları bol bol kullanılmış, müzikselliğe büyük bir ağırlık verilmiştir.

Hernani ve Sefiller

Ortalama bir oyun yazarı sayılan Hugo'nun oyunlarında da şiirinin genel özellikleri görülür. İnandırıcı olmayan ögelerin yer yer aşırı melodram ögeleriyle karıştığı bu oyunlarda insanlar daha çok yüce duygularla gerçekdışına çekilmiş gibidirler. Bu oyunlarda belki en çok ilgimizi çeken, usta bir şairin bazı güçlü dizeleri olacaktır. Hatta bu oyunların bazı bölümlerini yalnızca şiir açısından ya da şiirsellik açısından değerlendirmek uygun olabilir. Şiiri araladığımız zaman geriye kalan da klasik değerlere taban tabana karşıt bir melodram tutkusundan başka bir şey olmayacaktır. İlk gösterimi 21 şubat 1830'da yapılan en ünlü oyunu *Hernani* de inandırıcı olmayan dokusuyla ve şiir gücüyle ilgi çekmiştir. Duyguculuğun bir gösterisi olarak gerçekleştirilen bu ilk gösterimde klasiklerle duygucular sille tokat birbirlerine girmişlerdir. Bu dövüşte şair Théophile Gautier kırmızı yeleği ve yeşil pantalonuyla *Hernani*'cilerin önderliğini yapmıştır. Yücenin peşine giderken inandırıcılıktan uzaklaşma tüm duygucu tiyatronun temel sıkıntısıdır. Tüm duygucu tiyatro yazarlarında, örneğin Baba Alexandre Dumas'da (1802-1870), Vigny ve Musset'de de bu böyledir. Tüm duygucular melodrama ağırlık verirken ilkecilikten uzaklaşmışlar, şiirle oyunu bütünleştirirken trajediyle komediyi, komediyle dramı rahatça birbirine karıştırmışlardır.

Romancı Hugo'ya gelince, o da oyun yazarı Hugo gibi melodramatik olanı öne çıkarmakta, duyguculuğu aşırı ölçülerde geçerli kılarak gerçekliği duyguların kalın merceklerinden geçirmekte, bir bakıma gerçekliği zedelemektedir. İnandırıcı olmayan önemsiz ilişkiler, en basit bir olayın bile tumturaklı bir dille anlatılması, yüce kavramların ikide bir öne çıkarılması, buna göre sürekli ahlak sorunlarına yönelinmesi, acıma duygularının kışkırtılması, kişiliklerin cansız ya da ruhsuz varlıklar olarak kurulması Hugo'nun romanları için alışılmış durumlardır. Bir tarihsel roman olan *Notre Dame de Paris*'de de, *Les miserables*'de (Sefiller) de aynı sıkıntılı durumlar çıkar karşımıza. Gerçeklik ikide bir dağıtılmakta, abartılı görünümler altında ve anlaşılmaz bir mantık içinde yeniden kurulmaktadır.

CHATEAUBRIAND

Böylece duygucu roman XIX. yüzyılın güçlü gerçekçi roman anlayışını hazırlayan verimli bir kaynak oldu. Bunda elbet Hugo'nun da verimli bir katkısı vardır. Ancak gerçekçi roman geleneğini hazırlayan duygucu romancılar arasında adı anılması gereken biri daha vardır: François-René Chateaubriand. O bir bröton ailesinin onuncu çocuğuydu, Saint-Malo'da doğup büyüdü, Combourg'da babasının ormanlar arasında yitip gitmiş olan şatosunda dengesiz bir kızkardeşle yapayalnız bir yaşam sürdü. Bu yalnızlık içinde karamsar oldu, dine bağlandı, sonra askerlik mesleğine girdi. Louis XVI öldürüldüğünde Amerika'daydı, haberi alır almaz ülkesine döndü. Bir ara Fransa'dan uzaklaşmak zorunda kaldı. Doğu'ya bir yolculuk yaptı. Kuzeni Armand de Chateaubriand'ın öldürülmesi üzerine Napoléon'la arası açıldı. Akademi'ye seçilmesi üzerine hazırladığı konuşmayı değiştirmesi konusunda yapılan baskılara karşı koydu. "Bonaparte'dan ayrılma yürekliliğini göstererek onun düzeyine yükseldim" diye yazmıştır sonradan. Ve şunları eklemiştir: "Bonaparte Fransızların çamaşırlarını kanda yıkamaya alıştı." Bu olaylar içinde edebiyattan uzaklaşan Chateaubriand yalnızca siyasetle ilgilenir oldu, elçilik ve bakanlık görevlerinde bulundu.

İnançlı ve Yalnız

Chateaubriand'ın yaşamı, yapıtları için açıklayıcı bir kaynaktır. Bu yaşam her şeyden önce inançlı bir yalnızın yaşamıdır. İnançlıydı, filozofların olumcu düşünceyi başlattıkları bir dönemde o, "Bence hıristiyanlığın siyasal dönemi bitiyor, felsefi dönemi başlıyor" diye yazıyordu. Krallığa, ayrıca Bourbons hanedanına bağlılığı onu gerici güçlerle işbirliği yapmaya götürdü. Ayrıca devrimci değildi, toplumsal düzeyde özgürlüğe inanmıyor, böylesi bir özgürlüğü bir düş olarak belirliyordu. Kişiliğinin baskın özelliği aşırı gururluluktu. "Bende bir başeğme olanaksızlığı var" diyordu. Bu yüzden yapıtlarında hemen hemen hep kendisi varoldu, öznellik yapıtlarının şaşmaz temeli oldu. Her yazdığı yalnızlıktan ve yalnızlığın getirdiği karamsarlıktan bir şeyler taşır. Gururu onu isteyen ya da tuttuğunu koparan biri olmaktan alıkoydu, o yalnızca kendine aşırı güvenen ve bekleyen biriydi. O yüceydi ve her şey onun ayağına gelmeliydi. Bu tutumu içinde usun belirleyiciliğinden çok imgelemin çekiciliğinde ya da aldatıcılığında yaşadı. Düşlere daldı, nasıl eylemden kaçıp edilginliğe sığındıysa gerçekliklere de öylece uzak kaldı. G. Lanson ve P. Tuffrau onunla ilgili olarak şunları yazarlar: "Hiç kimse onun kadar imgegücüyle yaşamamıştır. Gururu ve hantallığı da imgegücünde karşılığını buluyordu. (..) O kendine fikirlerden bir dünya kurdu ve kendini o dünyanın efendisi olarak gördü. Kimseye gereksinim duymadan tüm sevinçleri, tüm büyüklükleri kendisine verdi ve insanlığın üstünde olduğuna inandı. Gururu ve imgegücü onu sonsuza kadar izledi. Bütün bunlardan ne çıkabilirdi? Bir avuç boşluk duygusu ve ölçüsüz bir sıkıntı. Chateaubriand sevinci duyumdan ve düşten bekliyordu: eylemi ve gerçekliği aşağılıyordu." Onu avutan şey belki yalnızca doğaydı, bu arada uygarlığın yarattığı yüceliklerdi ya da insan eliyle güzelleşmiş doğaydı. "Arı doğanın dünyanın en güzel şeyi olduğuna inanmıyorum" diyordu. Bu avunma da elbet geçici bir avunmaydı ve hep o onmaz sıkıntıyla son buluyordu. Şu kısacık cümlesi belki de onu en iyi anlatan cümledir: "Ağladım ve inandım."

Atala ve René

Chateaubriand'ın en önemli iki yapıtı birbirine bağlı iki roman olan *Atala* ve *René*'dir. Her ikisi de *Le génie de christianisme* (Hıristiyanlığın özü) adlı büyük çalışmanın birer parçasıdırlar. *René* ikinci bölümün dördüncü kitabıdır, *Atala* üçüncü bölümün altıncı kitabıdır. *Atala*'nın gördüğü ilgi yazarı bu bölümü ayrı bir kitap olarak yayımlamaya itmiştir (1801). *Atala*, Amerika yolculuğunun izlerini taşıyan bir roman ya da bir anlatıdır, konusu XVIII. yüzyılda Luisiana'da geçer. Natchez yerlilerinden Chactas düşman kabileye tutsak olur ve kabile başkanının hıristiyan kızı Atala'nın yardımıyla kurtulur. İki genç çöle kaçarlar. Atala sevdiği erkekle evlenmeyeceği konusunda annesine söz verdiği için kendini zehirler. *René* roman özellikleri açısından *Atala*'dan daha yetkin değildir, yazarın Combourg'da geçirdiği ilk gençlik günlerini duyurur. 1805'de ayrı bir kitap olarak basılan *René*'de bıkkın ve yıkık bir delikanlının, René'nin Amerika'ya gidişi anlatılır. *René*, *Atala*'ya bir yanıt gibidir. *Atala*'da Chactas René'ye gençliğini anlatırken, *René*'de René Chactas'a gençliğini anlatmaktadır. Chateaubriand'ın en önemli yapıtlarından biri de *Mémories d'outre-tombe*'dur (Mezar ötesi anıları). Yazar 1811'de kaleme almaya başladığı anılarını 1841'de bitirmiş, böylece başyapıtını ortaya çıkarmıştır.

Tüm aşırı duygucu yanına karşın Chateaubriand seçkin bir edebiyat adamı, usta bir yazardır. Yenilerle eskiler çekişmesinde yenilerden yana çıkmış, sanatı eski katkılarından, bu arada mitolojik ögelerden arındırma yolunda kesin bir tutum almış, Madame de Staël'le birlikte yeni nesrin kurucusu olmuştur. Üslubu her zaman özenli, yer yer özentilidir, tekdüzelikten uzaktır, müzikseldir. Bu üslup en azından yeni kuşaklara yeni yazım arayışları esinlemiş bir üsluptur. Bu özelliğiyle Chateaubriand gençleri birçok bakımdan etkilerken onlara "hüzün"ün ne olduğunu da öğretmiştir, Théophile Gautier'nin deyişiyle "modern melankoliyi kurmuştur". Ne tam anlamında şair, ne tam anlamında oyun yazarıdır, o bir yazardır, bir anlatıcıdır, nesirle nazmı bir bütünde eritmiştir. *Atala*'sı ve *René*'si bir yüzyıl önce gördüğü ilgiyi bugün görmüyor olabilir, ancak Mezarötesi anıları'nı "modern edebiyatın ilk romanı" diye nitelendirenler vardır.

SENANCOUR VE GEORGE SAND

Senancour gerçekçiliğe geçişte adı anılması gerekenlerden biridir. Sarayda önemli bir görevi olan babasının baskılarına dayanamayıp İsviçre'ye kaçan, orada evlenen, Devrim'in gerçekleşmesiyle yıkıntıya uğrayan ve bu yüzden İsviçre'de göçmen olarak kalan Senancour yeni nesrin kurucuları arasında yer alır. 1804'de yayımladığı *Obermann* adlı romanı başlangıçta hiçbir ilgi uyandırmamış, ancak sonra sonra alınır, okunur, üzerinde durulur olmuştur. *Obermann* mektup biçiminde yazılmıştır, ne olay örgüsü ne de belli bir konusu vardır. Obermann, bir dostuna yazdığı mektuplarda kendini anlatmakta, içini dökmekte, varlığını gerçekleştirebilmek için kendini iyi anlamak istediğini bildirmektedir. Ancak onun ruhunda korkunç rüzgarlar esmektedir: tam tamına inançsızdır, dünyayı anlamsız bulmaktadır. İnançsız ruhu doğruyu bulmakta eksik kaldıkça kendini tüketmekte, bunalımlara düşmektedir. Bir romandan çok bir günlük olan *Obermann*, bir yalnızın, bir toplum kaçağının kendine dönük ruh araştırmasıdır.

Aynı ruhçu tutumunu, düşçülükle renklendirilmiş biçimlerde George Sand'da buluruz. George Sand romana biraz da raslantıyla yönelmiş olan kendi halinde bir fransız kadınıdır. Asıl adı Aurore Dupin'dir ve kendine takma ad olarak bir erkek adı seçmiştir. Bir subayın erkenden evlendirilmiş bir kızıdır. Kocasından ayrılınca iki çocuğuyla Paris'e yerleşmiş, orada iş ararken öneri üzerine gazeteciliğe ve romancılığa başlamış, ilk romanı *Indiana* (1832) büyük ilgi görünce romancılıkta karar kılmıştır. Musset'yle yaşadığı aşk bir ara dillere destan olmuş, bu aşkın dalgalı günlerini çocuklar ve torunlar arasında geçen sessiz günler izlemiştir. İyi yürekli, alçakgönüllü, sessiz, tüm gösteriden

ve yapmacıklı davranışlardan uzak, duygucu ve düşçü olmakla birlikte son derece dengeli biri olarak bilinen George Sand'ın romanı gerçekçiliğe yatkın olmakla birlikte duygucu ve ülkücü ögelerle doludur. Romancılığı biraz da çalakalem bir romancılıktır, ön bilgilerle, ön tasarımlarla gerçekleştirilmiş değildir. O romanını belli bir düzen düşüncesinin dışında, gündelik yazımlarla, sezgilerine dayanarak, biraz da doğaçlamayla oluşturmuştur. İyimser bakışı, bu gelişigüzellik içinde, onu ya da kişilerini kolayca ülkücülüğün dar çemberlerine sıkıştırmıştır.

HONORE DE BALZAC

Boşa harcanmış ticari çabalardan sonra borç listeleri arasında kendini çaresiz duyup son çare olarak edebiyata yönelmeye karar vermiş olan Honoré de Balzac gerçekçi romanın en büyük adı, ölümsüz kişisidir: "1828'de yaşamak için ve yüz yirmi beş bin frank borç ödemek için yalnızca kalemim vardı." 1842'den sonra *La comédie humaine* (İnsanlık güldürüsü) adını verdiği romanlarını yazabilmek için günde on dört saat çalışma onu sık sık zihin yorgunluklarına sürüklemiş, bir anlamda içiçe yaşadığı ve her zaman çok iyi gözlemlediği dünyadan koparmıştır. O bir çalışkanlık simgesidir, akşam altıda yatağa girer, gece yarısı kalkar, kahvenin desteğiyle çalışmağa koyulur, bu çabasıyla çağının en büyük yapıtlarını yaratırken kendini de yavaş yavaş bitirir, 1850'de ölür. Yanında yaşam yoldaşı, on sekiz yıl mektuplaştıktan sonra evlendiği polonyalı kontes Hanaka vardır.

Yalnız ve Seçkin

Balzac yalnızlığın adamıdır. Seçkindir ve toplumsal gerekçeleriyle seçkinin yalnızlığını savunur: "Kim fikir dünyasına bir taş koysa, kim bir yanlışa parmak bassa, kim kendisini korumak için kötüye işaret etse adı ahlaksıza çıkar. Yürekli yazara hiç mi hiç dokunmayan bu ahlaksızlık suçlaması bir şaire söyenilebilecek sözlerin sonuncusudur. Resminizi yaparken doğru bir yerdeyseniz, geceyi gündüze katarak dünyanın en güç dilinde yazmayı başarıyorsanız yüzünüze hemen ahlaksız sözünü kusacaklardır. Sokrates ahlaksızdı, İsa ahlaksızdı; onlar yıkmakta ya da düzenlemekte oldukları toplum adına izlendiler. Biri birini öldürmek istedi mi onu ahlaksızlıkla suçlar." Bir başka yerde de şöyle diyecektir: "Bu cüce ruhların en pis alışkanlığı kendi küçüklüklerini başkalarında da varsaymalarıdır." Yalnızlık onun kendine ve benzerlerine uygun gördüğü bir yaşama biçimidir: "Büyük adamlar kendilerini yapıtlarına adamış kimselerdir. Her şeyden kopmuş olmaları, kendilerini işlerine vermiş olmaları onları budalaların gözünde bencil kılar; çünkü onların *dandy*'ler gibi giyinmeleri istenir, dünya görevleri diye adlandırılan toplumsal ilişkilere dalmaları istenir. Atlas'ın arslanları boyanıp sürünüp markizin köpeğine dönsün istenir. Benzerlerini pek önemsemeyen ve onlarla pek az karşılaşan bu insanlar yalnızlığın eline düşerler; aptallardan, kıskançlardan, cahillerden, yalınkat kimselerden kurulu çoğunluk için anlaşılmaz kimselerdir."

Görüldüğü gibi biraz da kırgınlıktan kaynaklanan bu seçkinci tutumuyla Balzac dünyadan ne kadar uzak kalırsa kalsın, dinmek bilmez çabasıyla o ölçüde dünyanın içine girer, durmadan tasarılar geliştirir, örneğin ilkokullar için bir ansiklopedi yazmayı düşünür, hatta yeni ticari bağlantılar kurar, yeniden başarısızlığa uğrayıp yeniden borçlanır. Yalnız olsun olmasın, ticareti becersin becermesin, onun işi gözlemciliktir, sanki bu dünyaya gözlem için gönderilmiştir. Gözlemci gözleriyle dünyaya ya da Fransa'ya, Fransa'ya ya da Paris'e baktığında ne olursa olsun insanları ikiye ayırmadan edemez, üsttekileri tabandakilerden inatla ayırır. Der ki: "Kırsal alandan gelmişlerin kafasında her zaman ekmek parasını tepmeme fikri vardır, onlar bu yanlarıyla Yahudilere benzerler." Kısacası ona göre her zaman bir üst yaşam, bir seçkinler yaşamı, bir soylu insan yaşamı olmalıdır. Ancak bu iş o kadar kolay bir iş değildir artık. Eski soyluluklar dünyası yıkılmıştır. Halk diye bir şey vardır. Halk karşısında son derece tedirgindir Balzac: "Hizmetçilerin halkla olan kopmaz ilişkilerini koparmak olası değildir;

uşak sınıfı halktan çıkar ve halka bağlı kalır." Yani dünya pekaz seçkinin yanında bir yığın boş insanı da barındırırken seçkini zorda bırakır. Bereket, Balzac'a göre, bu boş insanlar baskı karşısında gerileyen insanlardır: "Birçok boş insan yalınkatlığını kabalığının altına gizler. Onlara kaba davrandınız mı balona iğne batırmış gibi olursunuz."

İlkelere Mutlak Bağlılık

Bu seçkinci bakış onun siyasal eğilimlerini de koşullayacaktır. Seçkin kişi ilkelerine bağlı kişi olmakla seçilir: "Yazarın yasası, yazarı yazar yapan şey, açık açık söylemekten çekinmiyorum, yazarı devlet adamına eşit ve belki de ondan üstün kılan şey insani şeylerle ilgili herhangi bir karardır, ilkelere mutlak bir bağlılıktır." Bu yanıyla Balzac yeni değerlerden çok eski değerlere bağlanacak, yeni düzenden çok eski düzeni özleyecek, gelişmekte olan demokratik düzenin yerine muklakyönetimi egemen görmeyi kuracaktır: "İki ölümsüz Doğru'nun, çağdaş olguların ortaya koyduğu iki zorunluluğun, Din'in ve Mutlakyönetim'in ışığında yazıyorum; bu öyle iki zorunluluktur ki her sağduyulu yazar ülkeyi onlara kavuşturmaya çalışmalıdır." Böylece Balzac tam anlamında bir karşı devrimci tutumu alır, geriye, geriliğe arka çıkar: "Deniz fırtınalarında olduğu gibi devrimlerde de sağlam değerler dibe çöker, dalga hafif şeyleri suyun üstünde tutar." Ona göre mutlakyönetimde tek kişinin dehası belirleyici olurken, demokraside -toplu davranış kişisel yetenekleri ya da yetkinlikleri de öldüreceğinden- yalnızca bilinçsizlik belirleyici olacaktır. Bir yerde şöyle der Balzac: "Yasa her zaman büyük bir kafadan, bir dahi insanın kafasından çıkacaktır, ne kadar büyük olursa olsun bir kalabalık oluşturmakla küçülen dokuz yüz insanın kafasından değil."

Gerçekliğin Dirençli Gözlemcisi

Balzac bu geriliklerini unutturacak kadar büyük bir gözlemcidir. Toplumu gözlemler, insanları tüm iyi ve kötü özellikleriyle gözlemler, dış dünyayı olduğu kadar iç dünyayı da gözlemler ve bu gözlemlerinden çok değerli verilerle döner. İnsan için oldukça yeni bir yorum getirir. Ona göre insan ne Rousseau'nun sandığı gibi doğuştan iyidir, ne de inançlıların varsaydığı gibi doğuştan kötüdür. İnsan içgüdüleriyle ve yatkınlıklarıyla doğar, toplum onu yetkinleştirir. Pekiyi, ondaki kötülük eğilimlerini geliştiren nedir? Elbette çıkarlardır. Bir Paris gözlemcisi olarak Balzac, Paris'i kolay kolay anlaşılmaz, kolay kolay başedilmez kaygan bir varlık gibi görür. "Güzel Paris, ruh ve beden acılarıyla solmuş olan bu yüzleri tanıyamaz. Paris gerçek bir okyanustur. Iskandilinizi salın, dibini bulamazsınız" der. Bu okyanus, kargaşıklığı içinde, her çeşit insanın barındığı bir okyanustur. O yüzden o Güzel Paris'i elbette her şeyiyle sevebilmek olası değildir. Paris insanının merakını bize şöyle anlatır Balzac: "Paris'de her şey görümlüktür, en gerçek acı bile. Şu oğlan annesinin tabutunu izlerken nasıl gözyaşı döküyor görelim diye pencerelere üşüşen insanlar vardır, bir kellenin nasıl koptuğunu görebilmek için iyi bir yertutmak isteyenler olduğu gibi. Dünyanın hiçbir halkı böylesine açgözlü değildir." Kısacası, yazarın Güzel Paris'e bakışı hiç de iyimser bir duygusallıkla sarılmış değildir. "Paris'de dolanıp duran, bir işsiz güçsüzden çok bir mutsuzdur."

Balzac gerçekliği gözlemler, gözleminde gerçekliğin sınırlarını aşmak istemez, duygucular gibi gerçekliğin alanından bir çırpıda düşlerin alanına sıçramaz. Amacı bir bakıma yaşamın en gerçekçi felsefesine ulaşmaktır. Sanata bakışı da bu çerçevede tam tamına gerçekçidir. "Sanatın görevi doğayı kopya etmek değil, onu açıklamaktır" diyerek gerçekçilikle doğalcılığı kesin bir çizgiyle birbirinden ayırır. Gerçekçiliği gerçekleştirmek için, son derece sağlam bir tutumla, gerçekliği olumsalın arasından göstermeye yönelir, gerçekliği açıklamak için olumsalı kullanır, gerçekliği olumsalın sırtına yükler. Olumsalı raslantı diye alarak şöyle der: "Raslantı dünyanın en büyük romancısıdır: verimli olmak için onu incelemek yeter." Ancak bununla yetinmez, olumsalı donatır, deyim yerindeyse giydirir,

gibi yasalarıyla kavramaya yönelmiştir. Bireyleri toplumsal varlıklar olarak ele almış, toplumla ilişkileri içinde incelemiştir. Ancak bu yöneliminde tutucu bakış açısını da her zaman inatla korumuştur. O, bu çabası içinde insanı anlatmak adına zaman zaman sıkıcı olmuş, yakalayıp yansıttığı nice canlı ögeyi bitmez tükenmez tanıtlamalarla boğmuştur. Bu arada öğretici olmaya çalışmış, bazen öğretici olayım derken gariplikler etmiş, tutarsız şeyler söylemiştir. Gide'in de belirlediği gibi onun romanı birbirine uymaz ve romana gelmez ögelerle doludur.

Ancak bunu sayısız öyküsünün ve yirmi dört romanının ayrılmaz niteliği olarak görmek gerekir. Bütün olumsuz yanlarına karşın onun yazdıkları bizi İmparatorluk döneminin sonlarındaki ve Restorasyon dönemindeki fransız yaşamıyla eksiksiz bir biçimde yüzyüze getirir. Boş söylevler ya da söylenmeler, çokbilmişlikler, özenli özensiz süslemeler ve tumturaklı bezemeler arasından, bir ayrıntıyı abartmalar, bir ayrıntıya takılıp gitmeler arasından, ahlaki ve felsefi konuşmalar arasından süzülüp gelen şey insandır. İnsan öylesine vardır ki, insan onu öylesine ilgilendirmektedir ki, neredeyse gözü doğayı hiç görmez, doğa neredeyse hiç yoktur, insan doğasız bir dünyada yaşamaktadır, doğa görünümleri varsa da kurudur ve inandırıcı değildir. Onun konusu tüm ruhsal derinliğiyle ve tüm toplumsal genişliğiyle insandır. Onun romanında tüm çıkarcılığı, oyunculuğu, açgözlülüğü, çalışkanlığı, acımasızlığıyla bir zamanın fransız burjuvazisi vardır, çıkıştan inişe yön değiştirmiş yükselen sınıf insanları vardır.

STENDHAL

Gerçekçi romanın bir başka kişisi, asıl adı Henri Beyle olan Stendhal'dir. Grenoble'daki baskıcı aile ortamından Paris'e kaçıp tam tamına serüven dolu bir yaşama dalmış, bu arada Napoléon Bonaparte'ın peşinden Prusya'ya ve Rusya'ya kadar gitmiş, o ünlü bozgundan sonraki o geriye çekilişte efendisinin yanından hiç ayrılmamış olan Stendhal, İmparatorluk efsanesi son bulunca özgürlüğüne kavuşmuş, Milano'ya yerleşmiş, orada güçlüklerle dolu olmakla birlikte bağımsız bir yaşam sürmüştür. 1821'de avusturya polisinin kuşkusu üzerine Milano'dan uzaklaşmak zorunda kalmış, böylece çok sevdiği Méthilde Dembowska'dan da ayrılmıştır. Milano'yu o kadar çok sevmiştir ki, mezartaşına "Milano'lu Henri Bayle" yazılmasını istemiştir. Daha sonra İtalya'ya kendi isteğiyle görevli gönderilmiş, ölümüne kadar (1842) Civita-Vecchia'da bu görevini sürdürmüştür.

Benci, Sakınık, Alaycı

Bu serüvenci yaşamı içinde Stendhal bize iki büyük roman bırakmıştır, bu arada romanları kadar ya da romanlarından çok kişiliğiyle ilgi çekmiş ve konu edilmiştir. Romanlarından biri 1831'de yayımlanan *Le rouge et le noire*'dır (Kırmızı ve kara), öbürü 1839'da yayımlanan *La chartreuse de Parme*'dır (Parma manastırı). Ölümünden elli yıl sonra yayımlanan *Vie d'Henri Brulard* bir otobiyografidir. Onun romanları tam anlamında bir bireyseliği yansıtırken insanı ruhsal derinliği içinde ele alırlar. Stendhal bir bireycidir ya da hatta kendi deyişiyle bir benci'dir. O mutluluğu her şeyden önde görür, hazlara büyük bir değer verir. Onun penceresi her zaman tek kişilik bir penceredir, o bu pencereden en büyük felaketleri bile kendi dışında ilginç olgular olarak gözlemler. Örneğin Moskova'nın çatır çatır yanışını hazla izlemiş, bu arada şunları söylemiştir: "Dünyanın en güzel yangını. Heyecanlı bir görünüm. Ama ya yalnız olmalı insan burada ya da çevresi bundan zevk alacak akıllı insanlarla dolu olmalı."

Yaşamı ne kadar dalgalıysa kişiliği o kadar bilinmezlikle doludur. Yaşamı bu yüzden her zaman bir merak ve araştırma konusu olmuştur. Valéry onunla ilgili olarak şöyle der: "Bayle'in bilinci bir tiyatrodur, bu yazarda birçok oyuncu vardır." Bazen ezik bazen alabildiğine serbest davranır; kat kat örtülerin altında çok canlı, çok tutkulu, belki biraz da kadınsı bir duyarlılık gizlidir. Çocukluğunda

ona duyguyu ve düşünceyi katar, önce de tutkuyu katar. Bir yerde "doğuştan sağır ve dilsiz" saydığı tutku için bir başka yerde şunları söyler: "Tutku tüm insanlıktır. Onsuz din, tarih, roman, sanat yararsız olacaktır." Ancak sanatı sanat yapan her şeyden önce çabadır ya da sabırdır: "Sanatçılar gibi görevliler de doğum yapmaktan çok düşük yaparlar, bu da bize Buffon'un deha sabırdır sözünü anımsatır."

İnsan Araştırmasında Köktenci Tutum

Onun gözlemciliğinden çok şey öğreniriz. Yoksulluğun bittiği yerde cimriliğin başladığını; dostlukları çözülmez kılan ve onların çekiciliğini artıran şeyin aşkta eksik olan apaçıklık duygusu olduğunu; tutumlu davranan aşkın gerçek aşk olamayacağını; aşkın yalnızca bir duygu değil aynı zamanda bir sanat olduğunu; büyük ruhların kıskanç da korkak da olmadığını, kıskançlığın bir kuşku, korkunun da bir küçüklük olduğunu; kötülük gibi yüceliğin de bulaşıcı olduğunu; yasaların bir tür örümcek ağı olduğunu, büyük sinekleri geçirdiğini, küçük sinekleri tuttuğunu; ancak kendine saygılı olana saygı duyulduğunu Balzac'dan öğreniriz. O yalnız dünyayı göstermez, insanla ilgili her şeyi bilgece yorumlar. Bir La Rochefoucauld gibi, bir Montaigne gibi, bir La Bruyére gibi insan sarrafıdır, hep insanla içli dışlıdır, onunla yaşar, onu düşünür, onunla duyar.

Balzac halkın içinde yetişmişti, babası Tours'da bir güçsüzler yurdunun yöneticisiydi. Onun gözlem gücünün gelişmesinde elbet kişiliği kadar halkın içinde yetişmiş olması da rol oynamıştır. Gerçekte o Honoré de Balzac değil, yurttaş Honoré Balzac'dır, yurttaş Bernard-François Balzac'la yurttaş Anne-Charlotte-Laure Sallambier'nin oğludur. Onu ticaret batağından kurtulmak için edebiyattan yardım ummuş kurnaz bir kişi diye düşünmek de doğru olmaz. Gerçekte ticarete olan eğilimi edebiyata olan ilgisinden sonra başlamıştır. Bir roman denemesi, sonra bir trajedi çalışması, takma adla yayımlanan serüven romanları ona başarı yerine umut kırıklığı getirince ticaretin yolu bir bakıma kendiliğinden açılmıştır. Olasılıklar ya da raslantılar gerçek romancıdır, yaşamın kendisi gerçek romancıdır, Honoré de Balzac da, *Albay Chabert* de bu gerçekten kaçamaz. Paul Morand'ın *Albay Chabert*'e yazdığı önsözde belirttiği gibi, Chabert adı tarihe de geçebilirdi, Zafer Takı'na da yazılabilirdi, ölseydi böyle olacaktı, ölmeyince adı bir başka ölümsüzlüğe, *İnsanlık güldürüsü*'ne geçti. Konuyu anımsayalım: savaşta öldüğü sanılan Chabert bir gün Fransa'ya döner, karısı bir başkasıyla evlenmiştir ve onu tanımazdan gelir. Chabert bir kimsesizler yurdunda ölür.

Sanatta Bilim Tutarlılığı

Bir halk adamı olarak o uzun sürmüş yaşam kavgası içinde Balzac insanları yakından tanımış, onları romanında yeniden kurarken elleri ayakları olan, yiyip içen varlıklar olarak, canlı varlıklar olarak kurmuştur. Bir doğruyu göstermek için onları bezden dikilmiş varlıklar olarak değil, her şeyden önce yaşamak üzere varolmuş ya da varedilmiş varlıklar olarak kurmuştur. İnsan yaşamda neyse sanatta da o olacaktır. Balzac'ın insanları bize her zaman canlı bir toplumsal ortam içinde, kendi ortamları içinde, yaşam biçimleriyle, duyuş ve düşünüş biçimleriyle, zayıflıkları ve güçlülükleriyle, günahları ve sevaplarıyla tanıtılmış ve yansıtılmışlardır. Belirgin özellikleri olan bir insan yaratmak, bir tip yaratmak Balzac'ın başlıca eğilimidir.

Balzac ne ölçüde inanca bağlanmış olursa olsun, ne ölçüde ülküsel eğilimler içinde olursa olsun, her şeyden önce bir bilim tutkunudur; bilimlerin akıl almaz bir hızla geliştiği bir çağda tüm bilimsel gelişmelere gözlerini açmıştır. Ruhbilimden iktisat bilimine, siyasetten ahlaka kadar her alana ilgisini yaymıştır. Buna göre onun gözlemi hemen hemen bir bilim adamına yaraşır bir gözlem olmuştur, hiçbir zaman gelişigüzel bir gözlem olmamıştır, önbilgisiz bir gözlem olmamıştır. Zola'nın *sanat bilimdir* görüşü Balzac'da daha anlamlı bir biçimde etkin gibidir. Böylece o neredeyse toplumu bir toplumbilimci

büyüklerinin ona uyguladığı baskıyı o daha sonra kendine uygulamıştır: her zaman iç dünyasını gösterme korkusu içindedir, gülünç olma kaygısıyla kendine gem vurmuştur. Bayağı, sıradan, çıkarcı, boş adamların alaylarından sakınmıştır her zaman. Ancak kendi de alayı bir anlatım biçimi olarak sık sık kullanmıştır. Dışla bu kopukluk biraz da başarısızlıkların sonucudur. *Racine ve Shakespeare* pek ilgi uyandırmaz. Kırk iki yaşında yazdığı ilk romanı *Armance* hiç ilgi uyandırmaz. *Kırmızı ve kara*'nın varlığıyla yokluğu birdir. *Parma manastırı*'yla tek Balzac ilgilenmiştir. Hugo, Stendhal'in üslup fikrine sahip olmadığını söylemiştir. Bu durum onun dünyayla, en azından yazı çevresiyle bağlarını koparmasını getirmiştir.

Güçlülüğü Öneren Bir Tür Epikuros'çuluk

Onun yapıtları güçlü bir yaşam felsefesini ya da yaşama sanatını içerir, bir tür Epikuros'çuluk olan bu sanata Bayle'cilik denmiştir. Yaşamın bir amacı olmalıdır. Bu amaç, "mutluluğun ele geçirilmesi" olacaktır. Bu mutluluğa yöneliş "benci"liğin gereğidir. *Souvenirs d'égotisme* (Bencilik anıları) kendi ruhsallığının ayrıştırmasını içerir. Bencilik bir kendine adanmadır, elbette bencillikten ayrıdır, bireyin özgün ve tutkulu olana yönelmesidir. O bir ruh ayrıştırmacısıdır, 1822'de yayımladığı *De l'amour*'da (Aşk üzerine) "aşk denilen tutkuyu oluşturan tüm duyguların ayrıntılı tanıtlaması"nı yapmıştır. Tutkulardır önemli olan. Tutkular bizi yüceltir, zenginleştirir, bize eşsiz duyumlar verir. Buna göre bireyselliğin özü güçlü atılım olacaktır. Stendhal, Napoléon'u da bu yanıyla, büyük bir atılım gücü ortaya koyuşuyla sever, beğenir. Bitmez tükenmez bir güçlülüktür o, bir kişinin toplayabileceği en büyük gücü toplamıştır kendinde. Stendhal şöyle der: "Napoléon sevgisi bana kalan son tutkudur."

Stendhal de Balzac gibi doğaya yan çizmiş bir yazardır. O da Balzac gibi insanla, özellikle insanın içiyle, deriniyle ilgilenmiş. dışına pek bakmamıştır. Balzac'dan şu noktada ayrılır: somut ortam ya da fizik dünya onda iyiden iyiye geri çekilmiştir, yalnız ben ortaya konulmuştur, yalnız ruhsallık, öznellik öne çıkarılmıştır. "Bir roman bir ayna olmalıdır." derken bunu söylemek istiyordu elbette. G. Picon şöyle der: "Balzac'da olduğu gibi bir dünya bulmayız Stendhal'de, ancak bir varoluş buluruz." Stendhal romanının tümüyle toplumdan soyutlanmış olduğu anlamına gelmez bu. Nitekim *Armance* "süregiden görenekleri yansıtan" bir roman olarak düşünülmüştür ve ikinci adı *1827'de bir Paris salonundan sahneler*'dir. Kısacası, Stendhal Balzac kadar dışadönük değildir.

Seçkinci ve Bireyci Bakış

Stendhal, Balzac'ın seçkinciliğini geride bırakacak bir seçkinci tutumu içindedir. Kendi deyişiyle, seçkinler için, bir mutlu azınlık için yazmaktadır. Bir yerde şöyle söyler: "Ancak yüz okur için yazıyorum. Mutsuz, sevimli, güzel insanların, ikiyüzlü olmayan, ahlak sorunu yaratmayan insanların hoşuna gitmeyi isterdim. Böyle insanlardan bir ya da iki tane tanıyorum." Seçkin kişiler azdır, çok azdır, bunun için seçkincilik diye bir şey vardır. Her yer sıradan insanla, daha da kötüsü ayak takımıyla doludur. O da Balzac gibi yapar, topluma nice eleştiri yöneltir ve pekçok eleştirisinde de haklıdır. "Özellikle Fransa'da insanların çoğu, güzel bir ata sahip olur gibi, parıltılı bir kadına sahip olmak ister ve olur" der. "Bir Fransızın sevgilisinden daha çok saygı gösterdiği tek şey boş gururudur."

Stendhal kapalı bir kişidir, belki de ona ikiyüzlü demek hiç de yanlış olmaz. İkiyüzlüdür, çünkü oyuncudur, Valéry'nin deyişiyle doğuştan güldürü oyuncusudur. Çekinik bir burjuva duygusallığı içinde her zaman içtenlikli insan rolü oynar ve bunu çok iyi oynar. Lalo şöyle der: "Eylem karşısında pısırıktır, bireyler ve toplum karşısında pısırıktır, bu heyecanlı adam tam tamına kendi olma yürekliliğini ve doyumunu yalnızca yazarken bulur." Gene Lalo'nun belirlediği gibi o çirkin bir Narkissos'dur, çirkin olduğunu bilir, ama her şeye karşın kendini çok sever. Bu yüzden edebiyatı bir alkol ya da morfin gibi kullanmıştır. Sanat onun için üst düzeyde bir zehirlenmedir. "Tutkularından kurtulamaz

ve tutkularıyla kendini olabildiğince hasta etmek ister. Ülküsü gerçek bir yazma çılgınlığıyla tutkularını yerleşik kılmaktır." Ancak bu tutkululuk içinde o yazının bütün sorumluluklarını yüklenmiştir. 1840'da Balzac'a yazdığı mektupta şöyle der: "Bir sıfatı ismin önüne mi arkasına mı koysam diye bir çeyrek saat düşündüğüm oluyor."

Bireyciliğiyle, seçkinciliğiyle, tutkuya ve güce bağlılığıyla o bir gerçekçiden çok bir duygucudur, ancak onu bir Lamartine, bir Chateaubriand gibi baştan sona duygucu saymak yanlış olur. Bir sıfatı bir ismin önüne mi arkasına mı koyacağını bilebilmek için bir çeyrek saat düşünse de, düşünme hızıyla yazıyor gibidir. Katı anlatımı ve özensiz denilebilecek üslubuyla gerçekliğin peşine düşerken tüm duygusallıklardan ve güzel söz söyleme telaşından sıyrılmıştır, öyle ki şiirsel anlatımdan bucak bucak kaçar ve şiir katılmış nesri şarlatanlık sayar. "Şiirsel deha öldü, kuşku'nun dehası dünyaya geldi" der. Onun amacı "doğruca nesnenin üstüne gitmek"dir, bunu yaparken yasaların kuru diliyle yazmaktır. "Bütün çabamı kuru olmaya harcıyorum" der. Duyguculuğun ıslaklığından kaçıştır bu, gerçekçiliğe hatta doğalcılığa yöneliştir. Bireyi yüceltirken ve öne çıkarırken duygucu olan Stendhal, genel insan araştırmasına giriştiğinde gerçekliğin tutkunudur, o zaman olumcu bir bakışla yönelir nesneye, duyguculardaolmayan bir şeyi, eleştiri'yi en etkin biçimde kullanır.

GUSTAVE FLAUBERT

Gerçekçi romanın öbür güçlü adı, "Sanat her şeyden önce güzeli amaçlar" diyen Gustave Flaubert'dir. Rouen'da doğmuş, on sekiz yaşında Paris'e gitmiş, orada yaşamın çekiciliğine kapılarak öğrenimini aksatmış, ünlü bir hekim olan babasının ölümü üzerine Rouen'a, annesinin yanına dönmüş, bundan böyle yolculuklar dışında hep orada yaşamış ve orada başyapıtlarını vermiş olan Flaubert sıradan özellikleriyle, tatlı ve şakacı kişiliğiyle, burjuva sınıfına yönelttiği eleştirileriyle tanınan bir kişidir. O, burjuva denilince, kafası sınırlı, düşünmeyi pek sevmeyen, arzuları sonsuz, her zaman aptal ve kaba, çıkarlarının dışında amaç bilmeyen, hiçbir değere inanmayan, en sevdiklerini bile kendi yararına gözden çıkarabilen insanları anlar, "Aşağı düzeyde düşünen herkese burjuva diyorum" der. Kendi yararından başka bir şeyi gözetmeyen maddeci bir dünyanın son derece hırslı insanları arasında her zaman kendini yalnız ve tedirgin duymuş olan Flaubert, eleştirdiği bu insanların tersine, yalnızca ve yalnızca bilgiyi ve sanatı amaçlamış, bilgiyi ve sanatı kazanabilmek ve kurabilmek adına büyük bir çaba göstermiştir.

Madame Bovary'de Toplum Eleştirisi

En önemli yapıtı *Madam Bovary*'nin bir yerinde şunları okuruz: "Her burjuva, gençlik heyecanları içinde, hiç değilse bir gün, bir dakika, uçsuz bucaksız tutkulara, büyük girişimlere yatkın olduğuna inanır. En sıradan hovarda bile sultanları düşler; her noter kendinde bir şairin kalıntılarını bulur." Mektuplarından birinde de şunları yazar: "Herbirimizin yüreğimizde bir kral odası vardır. Ben onu kapadım ama yıkılmadı." Flaubert, Sanayi Devrimi'yle gelen sermayeci düzenin yıkıcı atılganlığını bir tehlike olarak sezmeye başlamış olan ve bu gidişin dizginlenmesini öngören yeni burjuva düşüncesinin bir öncüsüdür. Gerçekte duyguculuk bu atılganlığın bir görünümüdür, yaşamdaki ve sanattaki yansısıdır. Gerçekçiliğe geçiş, düşüncede olumculukla gelişen, hiç değilse daha az sarsıntılı, daha ölçülü, daha insani bir düzene yönelme istemiyle olmuştur.

Gençliğinde Chateaubriand sevgisiyle, René'nin düşleriyle yaşamış, bununla birlikte klasik beğeniden hiç uzaklaşmamış olan Flaubert, zamanla bir duyguculuk-klasiklik bileşimine ulaşmıştır. Onda klasikliğin yeniden doğuşunu değil, yeni bir bileşim içinde yeni bir sanatın oluşumuna katılışını görürüz. Yeni bir bakış açısı gerekmektedir, o bu bakış açısının peşindedir, bir zaman sonra duyguculuk ona burjuva hırslarının bir anlatımı hatta bir savunusu olarak, bir insanlık hastalığı olarak görünmüştür.

O, bundan böyle kendindeki duyguları değil ama kendindeki duyguculuğu yenmeye çalışmıştır. Başyapıtı *Madam Bovary* bu iç hesaplaşmanın, bu kendiyle yıkışmanın bir ürünüdür; ölçüsüz bir kadının kişiliğinde dışlaşan taşkınlıklarla tartışırken bir açmazı açık açık göstermeye çalışmanın ürünüdür. Flaubert'in "Madam Bovary ben'im" deyişi bu anlamda her şeyi dupduru ortaya koyar. Madam Bovary, Flaubert'dir ve daha başkalarıdır yani bir tane değildir, bu yüzden Flaubert "Benim zavallı Bovary'm Fransa'nın yirmi köyünde gözyaşı döküyor" demiştir.

Sanat: Kalıcı İnsan Araştırması

Kısacası Flaubert çok keskin çelişkiler yaşayan bir çağda bu çelişkililiği kendi varlığında yoketmeye çıkmıştır. Kimse bu çelişkililiğin uzağında duramazdı, ancak onu kendinde yenmeye çalışmak gerekirdi. 1852'de yani olgunluk çağının eşiğinde, otuz yaşını geride bırakırken, kendinde iki ayrı kişinin varolduğunu, bunlardan birinin bağırganlığa, duygululuğa, yüksekten atmalara, öbürünün olabildiğince gerçeklik düzeyinde kalmaya, gerçeği araştırmaya eğilimli olduğunu yazmıştır. O, belli ki, kendindeki iki kişiden birinin dostu, öbürünün düşmanıydı. Flaubert bu kendine dost yanıyla gerçekliğin yılmaz bir araştırmacısı olur, sanatı bir bilim gibi, en azından bir bilgi alanı gibi alır: inançlar değişir, felsefi öğretiler yerlerini yeni öğretilere bırakır, yalnız sanat kalıcıdır diye düşünür. Sanat insanı bulur çıkarır, insanı insana gösterir. Estetiğin ayrıştırıcı, deşici, belirtici gücüyle sanat evrenin derinlerine iner, insanın kılcallarına işler, sanat yapmak evrende yeni bir evren yaratmaktır. Bir sanat yapıtı başlıbaşına bir evrendir, insan ancak sanatta mutlaka erişebilir. Sanat her şeyden değerlidir, sanatçı da her kişiden üstündür. "Tanrı fikri bir gizemci için neyse, sanat fikri de Flaubert için odur" (G. Lanson, P. Tuffrau).

Bunun için sanatçının kendini değil insanı, kendi ben'ini ve içindeki geldigeçti duyguları değil dünyayı anlatması gerekir. Bir ayda yirmi sayfa yazdığını, günde yedi saat çalıştığını söyleyen Flaubert bize nicelik açısından verimsiz bir sanatçı gibi görünür. Günde bir sayfa bile yazamayan bir sanatçı verimsiz değil midir? Değildir, çünkü yazmak araştırmaktır, düşünmektir, irdelemektir, yoksamaktır, savunmaktır, tasarılarının gerçekliğe uymasına özen göstermektir, kısacası enine boyuna tartışmaktır. Amaç nesneli bulup çıkarmaktır ya da kurguda nesneli gerçekleştirmektir, birimizde bulunmakla birlikte hepimizde ortak olanı göstermektir, hem de en etkili biçimde göstermektir. Roman yazmak bilim yapmak gibidir: sanat dünyanın aynası olacaktır, insan ruhunun yansıdığı parlak bir yüzey olacaktır.

Bu yanıyla Flaubert tam bir klasiktir: en doğru ölçülerde ve en kapsayıcı biçimde evrensele ulaşmak ister. Her klasik gibi yaşama alıcı gözle bakar ve yaşamı tuvaline olduğu gibi taşımayı düşünmez. Çabası bellidir: yaşamı hem en doğru biçimde, hem en olması gereken biçimde sanata götürecektir. En olması gereken biçimde demek en etkin özel özellikler altında demektir. Onun her kişisi düşünülmüş kişidir ya da ince kimyasal hesaplarla kurulmuş, oluşturulmuş kişidir. Yarattığı en sıradan bir kişide bile insani derinlik bir zorunluluk gibi öne çıkar. Her kişisi Emma Bovary kadar çekici olmayabilir, ama her kişisi onun kadar gerçektir. Çekici olup olmama yaşamın kendi özellikleriyle ilgilidir. Ayrıca en çekiciyi yakalamak birinci koşul değildir. Kişileri bize her zaman o büyük tehlikeyi, duyguculuğun yıkıcılığını uzaktan yakından duyurur. *Salammbô*'nun kişileri de mi? Onlar bile. *Salammbô* "çirkin şeylerden, berbat ortamlardan" bir kaçıştır, duyguculuğun kaçışına benzer bir kaçıştır, "modern dünyanın dışında" yer alan bir şeylere, güneşli yerlere bir kaçıştır. Bunun için Flaubert ta Afrika'ya ve Kartaca'ya kadar gider. Zamandaki ve uzamdaki bu yolculukta da *Madam Bovary*'deki tutarlılık, insan ruhsallığını gerçekçi bir gözle ayrıştırma tutarlılığı sürdürülür. Kısacası, herkes Emma gibi olmayabilir, herkes yokolmayabilir, ama duyguculuğun getirdiği her düşüşte belli bir yitiş, belli bir yokoluş vardır. Flaubert'in sanatı bu tehlikeden kurtulma yolunda evrensel bir çağrıdır.

Bilimci Bakışı ya da Bilimsel Tutum

Flaubert'de gördüğümüz bu bilimsellik tutkusu bir bakıma çağın bir özelliğidir, bir bakıma da onun yetiştiği aile ortamının bir özelliğidir. Claude Bernard'ın ve Auguste Comte'un çağında bilimsel bakış ya da bilimci bakış tek doğru bakış gibidir. Bir yandan da Flaubert ilk gençliğinde babasının hekimler çevresinde fizyolojik olguların belirlenimci düzenini şaşkınlıkla gözlemlemiş, ruhbilime biyolojinin yöntemlerini getirmeyi düşünmüştür. Bu yüzden araştırma ve deney onun için son derece önemli dayanaklardır: Madam Bovary'nin zehirlenmesini iyi tanıtlayabilmek için nice araştırma ve soruşturma yaptığı bilinir. Madam Bovary'nin intiharından önce kendi ağzında arsenik tadı olsun istemiştir. Bilenlerin kapısını çalmış, tıp kitapları okumuştur, bir anlamda belgelerle ya da kanıtlarla çalışmayı bir zorunluluk saymıştır. *Salammbô* için Kuzey Afrika'ya gitmesi gibi. Neredeyse doğalcılığa çok yaklaşan bir tutumla yaşanılmamış olanın yazılmasına kesinlikle karşı olacaktır. Öylesine inatçı bir tutumla yönelir ki dış dünyaya, neredeyse dış dünyanın çeşitli nesneleriyle özdeşleşir. Madam Bovary'yi yazarken şunları yazmıştır: "Kadınıyla erkeğiyle, sevgilisiyle aşığıyla bugün bir güz öğleden sonrasında at üstünde bir ormanda sarı yapraklar altında gezindim; ben o atlardım, yapraklardım, rüzgardım, söylenilen sözlerdim." Amacı gerçeklikten yola çıkıp güzeli yaratmaktır. Sanatçının görevi her şeyden önce güzeli yaratmak olacaktır.

Bovary ve Bovary'cilik

Madam Bovary sürekli olarak daha çok şey isteyen duygucu kişiliğin simgesidir. O hep bir üst basamağa sıçramanın yollarını arar. Köy hekimi Charles Bovary'yle evliliği birinci basamaktır. Bu sınırlı ve donuk adam pek çabuk sıkar onu. Emma Bovary, aşktan aşka, tutkudan tutkuya ya da daha doğrusu karşılıksız isteklerin getirdiği düş kırıklığından düş kırıklığına geçerek ölümün kucağına atılır. Çağının hırslı atılımlarına simge oluşturacak bu kadını Flaubert zihninde mi geliştirmiştir? Madam Bovary'nin Flaubert'in gözleriyle çok iyi gözlemlenmiş bir Madam Delamare olduğu sanılır. Madam Delamare özenle büyütüp geliştirdiği düşlerinin kurbanı olurken Flaubert'e Madam Bovary'yi esinlemiş, Madam Bovary'nin ilginç ve belirleyici kişiliği de ruhbilime ve edebiyata *Bovary'cilik* terimini katmıştır. Bu terim, kendini olduğundan başka türlü göstermeye, gerçek kişiliğinden sıyrılıp düşsel bir kişiliğe bürünmeye eğilimli kişilerin ruhsal yapısını belirlemekte kullanılmıştır.

Madam Bovary, Flaubert'in ilk ve en ünlü romanıdır. En iyi romanı mıdır? Bu konuda edebiyat adamları değişik görüşler öne sürerler. *Madam Bovary*'ye önsöz yazmış olan Maurice Bardéche bu romanın belli bir yetkinlik ortaya koyduğunu, ancak Flaubert'in zenginliğini ve özgünlüğünü tam olarak göstermediğini, böyle olmakla Flaubert romanlarının belki de en az özelliklisi olduğunu söyler. Neden olmasın. Biz şimdi gerilere gidelim. Daha Flaubert yirmi beşindedir, ciddi bir yazarlık deneyimi yoktur, daha doğrusu henüz hiçbir şey yayımlamamıştır. Ancak yazarlıktan habersiz biri de değildir, "çekmeceleri on yıldır biriktirdiği elyazmalarıyla doludur". Bu elyazmaları duygusal karalamalardır. Bu duygusal karalamalardan on yıl içinde gerçekçi bir başyapıta geçiş elbette azımsanacak bir başarı değildir. Bir noktada haklıdırlar, *Madam Bovary* daha çok Madam Bovary'nin ilginç kişiliğiyle dikkati çekmiştir. Bu öyle bir dikkattir ki, Flaubert'i "halkın ahlakına ve dine ters düşmek" suçuyla mahkemeye sürüklemiştir.

Her ne olursa olsun, başarısı ister az ister çok olsun, gerçekçi ya da doğalcı tutumun ilk gerçek ürünlerinden olan bu roman, roman sanatının da ilk belirleyici ürünlerindendir. Onunla roman iyiden iyiye ayrı bir tür olarak belirmiş, roman sanatı herhangi bir anlatı olmaktan çıkmış, roman sanatıyla şiir sanatının yolları onunla tam olarak ayrılmıştır. Ya da Gaëtan Picon'un dediği gibi, "*Madam Bovary* gözlemleme isteminin ve gerçekliği olduğu gibi, hiç değiştirmeden verme isteminin belirlediği yüksek düzeyde sanatsal ilk örnektir. Roman gündelik yaşamın basit bir gerçeği olmak adına şiirden,

mitolojiden, tiyatrodan ayrılmıştır." Flaubert'in dünyası tüm yapaylıkların dışında bir dünyadır, Balzac'ın dünyası gibi özel olarak kurulmuş bir dünya da değildir: *Madam Bovary*'nin duyurduğu ilk belirgin özellik belki de budur. Onunla romanda romancı anlatıcı olmaktan çıkmış, bir merceğe dönüşmüştür. Buna göre Flaubert'in romanında yaşam kendiliğinden vardır ve kendiliğindenliğiyle vardır, yaratıcısının görünür bir katılımı olmadan vardır. Buna göre Flaubert modern romanın kurucusu, Kafka ve Proust'un öncüsü sayılmıştır.

EMİLE ZOLA

Flaubert'in hafif duygulu gerçekçiliğini Zola'nın doğalcılığı izler. Emile Zola, halkı, halk yaşamını tüm girdisi çıktısıyla romana getiren ilk romancıdır. Bu yüzden yapıtları tarihsel belge niteliği taşır. Balzac'ın romanları gibi onun romanları da toplumsal ve iktisadi yaşamla ilgili doğruların araştırılması için değerli bir kaynaktır. Halk insanı sorunlarıyla, açmazlarıyla, gülünçlü ve acıklı yanlarıyla, her şeyiyle yerleşmiştir onun romanlarına. Bir halk insanı olan Zola, çalışma alanı olarak, gözlem ve deney alanı olarak, yoksul insanlar kesimini, gelişen sanayi düzeniyle bunalmış insanlar kesimini seçmiştir. Zola sanayi devriminin getirdiği tüm bunalımları görebilmiştir, bu bunalımları en alt kesimde, acılı görünümler altında doğrudan doğruya yaşamış ya da paylaşmıştır. Balzac'da yıkılan soyluluğun gariplikleri yanında burjuva sınıfının açmazları, Flaubert'de yeni yaşam düzeninde değişim istekleri, Zola'da yalnızca ezilen halk insanının acıları vardır.

Dreyfus Olayı

Zola basit bir gözlemci değildi, doğruları arayan ve savunan gerçek bir aydındı. Dreyfus olayındaki tutumu da bunu açıkça ortaya koyar. Bu olaydaki tutumu ona belki biraz pahalıya geldi, bir yıl hapse, üç bin franga, bir süre İngiltere'de sürgünde kalmaya (1898-1899) patladı, ancak insanlara bir aydının ne olması, nasıl olması gerektiğini de duyurdu. Bu olayı şöyle bir anımsayalım. Fransız resmi haber alma kaynakları alman askeri ataşesinin kağıt sepetinde bulunan bir belgeyle ilgili olarak yahudi subayı Dreyfus'ü suçladı. Dreyfus hukuk adına rezalet sayılabilecek bir biçimde yargılandı ve mahkum oldu. Bu arada elde edilen kanıtlar binbaşı Esterhazy'nin gerçek suçlu olduğunu ortaya koyacak nitelikteydi, bununla birlikte bu kanıtları elde eden haber alma bürosunun yeni şefi binbaşı Picquart yarbay rütbesiyle Tunus'a atandı. Yeni kanıtlar davanın yeniden görülmesi için yeterli bulunmadı. Macar asıllı Esterhazy kendi isteğiyle mahkemeye çıktı ve beraat etti. O sırada Zola, bir gazetede bu konuyla ilgili olarak orduyu ağır bir dille suçlayan bir mektup yayımladı. Cumhurbaşkanına yazılmış olan bu mektup Zola'nın mahkumiyetine yol açarken konunun topluma duyurulmasını sağladı. Az sonra Dreyfus'ü mahkum ettiren belgenin uydurma olduğu ortaya çıktı. Bu uydurma mektubu düzenleyen albay suçunu kabul ettikten sonra intihar etti. Bunun üzerine konu Fransızları tam tamına ikiye böldü, gösteriler yapıldı, çatışmalar çıktı. 1899'da yeniden yargılanan Dreyfus hafifletici nedenler göz önünde tutularak yeniden mahkum edildi, ardından affa uğradı, ne var ki hakları elinden alınmıştı. 1906'da Dreyfus tam olarak temize çıktı, yeniden orduya alındı. Olay birçok soruyu ortada bırakarak kapanmış oldu.

Yaşam Kavgasından Sanatsal Arayışa

O dönemler Fransa'nın en sıkıntılı dönemleriydi: İkinci İmparatorluk kurulduğunda Zola on iki yaşındaydı, bittiğinde de yazarlığının ilk kalfalık dönemlerindeydi. Onu o zaman yaşamın çetin koşullarıyla savaşır görüyoruz: ayda elli frank için doklarda günde on saat ağır işçilik. Doklardan kitapçı çıraklığına yükselişi gerçek anlamda bir yükseliş olmasa da bilim saydığı sanata doğru atılmış

bir adımdı. Yirmi beş yaşına kadar sürdürdüğü ezikliğini, kapanıklığını, çekinikliğini atarken insan ruhunun inceliklerini öğrenme yolunda büyük bir çabaya girmiş bulunuyordu. Yirmi ciltlik *Rougon-Macquart*'ları bu bilimsellik tutkusuyla yazdı. Bu çevrimsel romanda çok büyük bir işe kalkıyor, "İkinci İmparatorluk döneminde bir ailenin doğal ve toplumsal tarihi"ni anlatıyordu. Böylesine bilimsel bir işin içinden çıkabilmek için gündelik gözlem ve deneyler yetmeyecektir ona: bir tarihçi gibi belgeye yönelmesi, belgeye dayanması gerekiyordu. Ön hazırlığı üç yılda bitirebildi.

Çevrim 1869'da gün ışığına çıktığında ya da çıkmaya başladığında bilimsel bir savın da ucu görünmeye başlamıştı. Bu sav Zola'yı biraz da gereksiz bir biçimde oyalamış olan kalıtım yasalarıyla ilgiliydi. Zola, insan yaşamını doğru olarak yansıtabilmek için, kalıtım yasalarına dayanarak, apayrı özellikler gösteren aile kişilerinin gerçekte birbirine kökten bağlı olduğunu, temel ortak özelliklere sahip olduğunu göstermek istiyordu. Gerçekte bu çıkış bilimsel bir araştırma olmaktan çok bilimsel bir inancın gösterilmesiydi ve belki de Zola'nın sıkı sıkıya bağlı bulunduğu dünya görüşüne pek uyarlı değildi. Zola bu bilimci çabası içinde romanı bir toplumsal araştırma alanı olarak değerlendiriyordu, onu bir belge bilimi olarak tarih bilimine yaklaştırıyordu. Romanın bir yanı tarih, bir yanı toplumbilim olacaktı.

Sanatta Bilim Tutkusu

Zola insanı fizyolojik yanıyla yani ruhsal bir varlık olarak önemsiyordu ve onu toplumsallığı içinde bir anlamı olabilen dönüştürücü bir güç olarak görüyordu. Fizyolojik bir varlık olan insan bireyi, öbür bireyler arasında, toplumsal-iktisadi ortam içinde tam anlamında bir etkilenme ve etkileme gücüydü. Dış dünya her şeyiyle, renkleriyle, kokularıyla, biçimleriyle insanı etkiler ve bilinçli kılarken ona toplumsallığını da kazandırırdı. Zola da her gerçekçi gibi duyu deneylerinin önemini çokça benimsemiş, beş duyuyu tüm bilginin temeline yerleştirmiştir. Bu bilimci bakışta ya da felsefi anlayışta yalıtık birey fikrine, kendi kendine kalmış toplumdışı birey fikrine yer yoktur. Tek birey boş bir tasarım olabilir, yaşamda karşılığı olacak bir şey değildir. İşte Zola bu toplumsal bireyi anlatmaya girişmiştir, onu ortamında, tüm bağlarıyla, bağlantılarıyla ele almak istemiştir. Zola'da toplumsallığın bir zorunluluk olarak duyulmadığı hiçbir yer yoktur. Bunun için romancıyı en çok ilgilendiren şey insanın yaşam

kendini yaratan bir varlıktır, genel anlamda her an koşulları içinde yeniden yaratılan bir varlıktır. Bu fizyolojik varlığın yaşam gereksinimleri birinci planda önemlidir. Beslenmeyen insan ölür. Yaşadığımız dünyada açlığın sınırlarında dolaşanlar vardır. İnsan doymak zorundadır ve bu sorun toplumsal-siyasal bir sorundur.

Zola'nın bu çok yönlü bilimciliği Taine (1828-1893) ve Claude Bernard kaynağından beslenmiştir. Taine ruhbilimi bir bilim olarak ele alanlardandı. Tüm olguları sıkı bir belirlenim düzeninde birbirini yaratan etkenler olarak görüyordu. Claude Bernard'sa, yöntem sorunlarını yeni baştan ele alırken "deney" ve "gözlem"i birbirinden ayırmış, her ikisini birbirine yakın ama gene de ayrı yöntemler olarak tanıtlamıştı. Romancı da bir bilim adamı olduğuna göre neden gözlemler ve deneyler yapmasın? Romancı gözlem ve deneyle varsayımlar ortaya koyabilecek, yasalara yükselebilecekti. Zola bu konuda şunları yazar: "Romancı bir gözlemciden ve bir deneyciden yapılmıştır. Gözlemci ona kendi alanında gözlemlediği biçimiyle olguları verir, çıkış noktasını ortaya koyar, kişilerin üstünde yürüyecekleri ve olayların üstünde gelişeceği sağlam toprağı kurar. Sonra deneyci ortaya çıkar ve deneyi oluşturur, yani, demek istediğim, özel bir tarih içinde kişileri devindirir, böylece olayların ardarda gelişinin incelenen olguların belirlenim düzeninin gerektirdiği biçimde olacağını gösterir." Zola bir deneysel roman anlayışı getirir. Der ki: "Deneysel roman çağın bilimsel evriminin bir sonucudur; o fizyolojiyi sürdürür ve bütünler, fizyoloji de kimyaya ve fiziğe dayanır; deneysel roman soyut insan araştırmasının, metafizik insan araştırmasının yerine doğal insan araştırmasını koyar, bu

insan fiziksel-kimyasal yasalara uyan, çevrenin etkileriyle belirlenmiş olan insandır; deneysel roman kısacası bizim bilim çağımızın edebiyatıdır, klasik ve duygucu edebiyat nasıl skolastik ve dinbilimsel bir çağa karşılıksa."

Dışadönük Araştırma

Zola'nın deneye ve gözleme dayalı bilim adamlığı basit insanların, alt kesim insanlarının içler acısı dünyalarını incelemeye yönelmişti. Zolatüm bilimsellik savlarına karşın bu insanların ruhsal yapılarını yazık ki pek yüzeyden ele aldı. Bu da her şeyden önce onun kültür dünyasıyla ilgili bir sorundur. Onda dış içe her zaman baskın çıkıyor, dış içi her zaman zorda bırakıyordu. Anlattığı insanlar küçük dünyaların insanlarıydı, bu insanların istekleri sınırlıydı, gereksinimleri enaza indirgenmişti. Zola'nın yapıtlarında bilimsel sonuçlardan çok toplumsal görünümler ortaya çıktı, yasaların yerine tablolar belirdi. Bu tablolarda olağan kişiliklerden çok hastalıklı kişilikler yer buldu, yaşam kavgası veren insanlardan çok yaşamın güçlükleri altında ezilenleröne çıktı. Bilim adına böylece açmazlar anlatıldı, çaresizlikler görüntülendi, umuttan çok dehşet duyuruldu ama bu arada gerçekler de yansıtıldı. Onun gerçekçiden çok gerçekçi olmaya tutkulu doğalcılığı böylece zaman zaman gerçekliğin bir yüzünü kaparken öbür yüzünü açık etti.

Zola gerçekçilikle duyguculuk arasında ortalarda bir yer tutar. Gerçekçiliğin tutarlılığı ve duyguculuğun tehlikeleri Flaubert'de olduğu gibi açık açık görünmez onda. Zaten sanat alanı bilimin yöntemlerini sonuna kadar kaldırabilecek, sonunda bilimle özdeşleşebilecek bir alan değildi. Bu yüzden Zola hem sanatsal hem bilimsel yanı eksik bir sanatçı olarak kaldı. Yüreğindeki o güçlü insan sevgisiyle romanı azçok şiire yaklaştırırken, kafasındaki o bulanık toplumculukla insanı gene de başarılı bir biçimde tanıtladı. Gerçekliği eğdi büktü, zaman zaman gerçekleri değiştirdi ya da çok zaman onları gönül gözüyle gördü. Bir kere mayasında bilim adamlığı yoktu, o tam tamına bir heyecan adamıydı. Nesneleri dilediği gibi parlatıyor ya da donuklaştırıyordu. Çağının yaşamına tanıklık etti. Bu arada kahraman olmayı da başardı. 29 eylül 1902 günü anlaşılmaz bir biçimde dumanda boğulup ölürken kahramanlığını ya da dürüstlüğünü ödüyordu belki de. Yapıtlarına duyulan ilgi çabuk söndü. Bunun başlıca nedeni yazdıklarının insan sabrını aşacak genişliğidir. Topu otuz bir cilt tutan yirmi büyük roman, ayrıntılar içinde insanın direnme gücünü sınamak için yazılmış gibidir.

BÜYÜK ROMAN GELENEĞİNİN ARDINDAN

Balzac, Stendhal, Flaubert, Zola'yla başlayan geleneği doğalcılık yolunda Goncourt kardeşler, Alphonse Daudet ve Maupassant sürdürdü. Edmond Goncourt (1822-1896) ve Jules Goncourt (1830-1870) tarihsel kaynakları değerlendirerek, izlenimci özellikler taşıyan, daha çok iç dünya araştırmalarına yönelik romanlar yazdılar. Onların özenli üslubu Zola'nın kabasaba üslubuna bir tepki gibiydi. Alphonse Daudet (1840-1897) de öbür doğalcılar gibi gerçekliğin verilerini romanlarına taşıdı. Dış dünyaya şairce yöneldi, işçi ve küçük burjuva ortamlarındaki gözlemlerini lirik anlatımıyla sanata dönüştürdü. Ruhayrıştırmalarına özellikle ağırlık verdi. *Lettres de mon moulin*'iyle (Değirmenimden mektuplar) büyük bir ün kazandı. Goncourt kardeşlerin ince üslubunu hiçbir zaman tutturamadı. Bir başka doğalcı Guy de Maupassant (1850-1893) bir ayrıştırmacıdan çok bir tanıtlamacı oldu, Normandiya'nın küçük burjuvalarını ve köylülerini anlatırken inceliksiz bir gözlemciliği ve düz bir anlatımı benimsedi. Giderek kabalaşan doğalcılık böylece etkisini yitirmeye başladı. Genç doğalcılar bu çıkmazdan kurtulmak istediler, bir bildiriyle Zola'nın anlayışına karşı çıktılar. Bundan sonra romanda, hatta tüm edebiyatta bir içedönüş dönemi başladı. Ruhayrıştırması en öne çıktı. Duygusallığın kapıları ardına kadar açıldı. Bunda dış etkilerin de büyük payı vardı. İngiltere'den G. Eliot ve R. Kipling'in, Rusya'dan Dostoyevski ve Tolstoy'un, İskandinavya'dan İbsen'in, Almanya'dan Nietzsche'nin estirdiği rüzgarlar

Fransa'yı büyük ölçüde etkiliyordu. Ayrı dünyaları ve ayrı sanat anlayışları olan yazarlar fransız doğalcılığını unutuşun derinine atıyor gibiydiler. Onlar insan ruhundan yola çıkıyor, gene insan ruhuna varıyorlardı. Yaşamın tüm olgularını, tüm değerlerini ruhsallık çerçevesinde ya da ruhsallığın merceklerinden geçirerek yansıtıyorlardı. Bütün bunlar hem romanı hem giderek başlıbaşına bir ağırlık kazanmakta olan şiiri etkiledi.

Pierre Loti'nin (1850-1923) duygucu romanı bu koşullarda oluştu. Yolculuklarıyla, bir de *Aziyade* ve *Pécheur d'Islande* (İzlanda balıkçısı) adlı serüven dolu duygucu romanlarıyla bilinen deniz subayı Loti kaçış düşleriyle, doğaya bağlılığıyla, sık sık düştüğü yurtsama duygusuyla, bitmez tükenmez özlemleriyle tam bir duygucudur, Chateaubriand duyguculuğunun ılımlı bir sürdürücüsüdür. *Le disciple* (Çömez) romanıyla ün yapan Paul Bourget (1852-1935) bir ruhbilim tutkunudur, insanı içebakış yöntemiyle araştırmaya ağırlık verir, ben'in oluşumlarını özenle gözlemler, bu gözleminde hep kuşkucu ve sıkıntılıdır. Dış görünüşleri siler ya da enaza indirger, böylece bir bireysel özgürlük savına ve deneyine ulaşır. Duygucu Loti "Domuz insanla ilişkisi içinde kirlendi, o vahşi durumda çok temiz bir hayvandı" derken duygucu Bourget bize Jean-Jacques Rousseau'yu anımsatan şu soruyu sorar: "İnsan uygarlaşarak barbarlığını karmaşıklaştırmaktan ve sefaletini inceltmekten başka bir şey mi yaptı?" Bu yeni romancıların en ilgi çekici olanı asıl adı François Thibault olan Anatole France'dır (1844-1924). Onun devrimci denilebilecek son derece iyimser bir bakış açısı vardır. "Sanatçı yaşamı sevmeli, onun güzel olduğunu göstermeli" diye düşünür. *Les dieux ont soif* (Tanrılar susadılar) adlı romanıyla bilinen Anatole France savlı olmaktan çok düşünce yükü büyük olan romanlar yazdı. Açık, aydınlık, şiirli bir üslubu vardır.

ŞİİRDE YENİ ATILIMLAR VE BAUDELAIRE

Romanda ortaya çıkan doğalcı eğilimin bir benzeri şiirde yaşandı. Şiir bir düşünce ağırlığı, bir bilimsellik yoğunluğu kazandı. Daha az kişisel bir şiir, bireyin öznelliğiyle olmaktan çok evrensel boyutlarıyla göründüğü bir şiir, düşünce yoluyla varlığın özünü kavramaya, insanın temel sorunlarını tartışmaya hazır bir şiir çıktı ortaya. Bu akımın ya da anlayışın en önemli adı Charles Baudelaire'dir. Ancak, Baudelaire "doğalcı" nitelemesinin altına hapsedemeyeceğimiz çok yönlü bir şairdir. Denilebilir ki sanatta ne kadar özellik varsa Baudelaire'de o kadar özellik vardır. Bir yanından doğalcı, bir yanından gerçekçi, bir yanından duygucu, bir yanından ülkücü, bir yanından simgeci... bir Baudelaire vardır karşımızda. Onun sanatı eski sanattan yeni sanata geçiş yeri olarak değerlendirilir. Yeni simgeci anlatımın kurucusudur o. Ardılı Rimbaud "Baudelaire ilk gören'dir, şairlerin kralıdır"der. Gaëtan Picon da onunla ilgili olarak şunları söyler: "Baudelaire'in yapıtı öbürleri gibi bir şiir yapıtı değildir, o bir devrimdir, yüzyıla damgasını vuran devrimlerin en önemlisidir. (..)*Les fleurs du mal*'in yayımlandığı 1857 yılı bir çağı başlatır: bizim çağımızı."

Zor Bir Çocukluktan Kötülük Çiçekleri'ne

Baudelaire küçük yaşta babasını yitirmiş, çocukluğunu annesinin ve babalığı albay Aupick'in (daha sonra general, elçi ve senatör) yanında geçirmiştir. 'Onun gibi biri'nin üstüne bir başkasını sevmiş olan bir anne artık bir takıntıdır onun için. Onun başkaldıran insan yanı bu güç çocukluğun, ona en sevdiğini bir başkasıyla paylaşmak koşulunu getirmiş olan bir çocukluğun ürünü olmalıdır. Başına buyruk Baudelaire, *dandy* Baudelaire, yeryüzünün bir yabancısı, bir iğretisi, ülküsel bir evrenin iyileşmez yolcusu Baudelaire, tüm karşı koymalarına karşın gerçekleşen ve Aupick'i resmi babalığı durumuna getiren o evliliğin sarsıntılarını ömür boyu atamayacaktır. Babalığıyla uyuşamadığı için Lyon'da bir pansiyona, daha sonra Louis-le-Grand lisesine yerleştirilen delikanlı, bırakılmışlık duygusunu hep ikinci bir kişilik gibi varlığında taşımış, okumayı boşlayıp bohem yaşamının çekiciliğinde

kendini oyalamaya çalışırken birçok şairle tanışmış, şiirle yüzyüze gelmiştir. Hep yolculuk düşleri gören genci ailesi Hindistan'a göndermeyi denemiş, ancak o yurtsama duygusuna kapılıp yarı yoldan dönmüştür. Dönüşünde yeniden bohem yaşayışına girmiş, baba mirasını bu yolda savurmuş, zorda kalmıştır. En önemli yapıtı ya da tek şiir kitabı *Les fleurs du mal* (Kötülük çiçekleri) bu dağınıklık içinde oluşmuştur. Afyon alışkanlığının getirdiği hastalıklar ve hesapsız yaşayışın getirdiği borçlar yaşamını cehenneme çevirirken. Baudelaire 1867 ağustosunda, kırk sekiz yaşında Paris'de ölmüştür.

Kötülük çiçekleri dünya şiir tarihinin temel taşlarındandır. İlk baskısı 1857'de, düzeltilmiş yeni baskısı 1861'de yapılmış olan bu kitap Baudelaire'in tüm dalgalı ve sıkıntılı dünyasını yansıtır, bununla birlikte bir yakınma kitabı değildir. Baudelaire bu kitaba "tüm düşüncesini, tüm yüreğini, tüm dinini, tüm kinini" kattığını söylemiştir. Onda bunalımlı bir ruhun içdöküşlerini, evrenle ve insanla ilgili metafizik arayışlarını buluruz. *Kötülük çiçekleri* her şeyden önce çok sorunlu bir duygucunun kitabıdır, buna göre bir kaçış, bir özleyiş kitabıdır, biraz da bir düşler kitabıdır. "Ben nerede değilsem orada iyi olacakmışım gibi gelir" diyen şair, hem bir yolculuk tutkunu hem bir yolculuk kaçkını olmakla, bize Platon'un varlık kavrayışını anımsatan ikili bir dünyanın ikilemli insanı gibidir. O hep öteleri özleyen bir ruhtur, ancak bu dünyaya çakılmıştır ve öteler belki de düşten başka bir şey değildir. Bedeniyle burada ruhuyla başka yerdedir. Onda her gerçeklik bir ülküseli düşündürür, her eylem bir ülkesel kaçışa açılır. Bu madde dünyasında, iyiyle kötünün yanyana bulunduğu bu dünyada, dinin de bildirdiği gibi insanın belli bir kötülüğü içinde taşımak zorunda olduğu bu dünyada insan iğreti bir varlıktan başka bir şey değildir. En iyisi "İyi'nin ve Kötü'nün ötesine" gitmek olurdu. Baudelaire de işte bu gidişin peşindedir.

Çocuksu bakış ve Felsefi Derinlik

Baudelaire deha'yı "isteyerek bulunmuş çocukluk" diye tanımlar. Şöyle der Sartre: "Ona göre çocuk her şeyi yenilik içinde görür, çocuk her zaman sarhoştur." Çocukluk yaratıcıdır, yaratıcı bir tür çocuktur. Çocuk her zaman düşlerde yaşar, düşleriyle yaşar. Görevi "İnsanı bayağı ilgiler düzeyinden yukarılara çıkarmak" olan sanat bunu ancak çocukluğun saflığıyla gerçekleştirebilir. Bu çocuksu bakış dizgelerin ve yöntemlerin dışında kendini koyar: "Bütün dostlarım gibi ben de birçok defa bildiğim gibi önerebileceğim bir dizgeye bağlanmak istedim. Ancak bir dizge bizi sürekli bir sapmaya yönelten bir tür tutsaklıktır. Ancak Baudelaire filozofça bir bakışın sanat için bir zorunluluk olduğunu da bilir. "Bana doğru olanı gösteren felsefi bir zihnim var" diyen şair bir mektubunda "Benim gibi siz de felsefenin her şey olduğuna inanın " diye yazar. Daha da ileriye giderek şöyle dediği olur: "Kendimde felsefi düşüncemin doğruluğuna hayran oluyorum."

Yaşamın Gizlerine Acılı Yöneliş

Platon'da olduğu gibi ruh bu dünyada bir çamura batmıştır. Bu dünya buna göre bir pişmanlıklar dünyasıdır. Platon'da olduğu gibi gizemci ve çileci olmak kurtuluş için yetecek midir? Yetmeyecektir. Her şey gizemlidir, çile neredeyse zorunludur, ama kurtuluş yoktur. Bu yüzden insan kendi cehennemini kendinde taşıyacaktır. Acı hiçbir şeyi ödeyemez, ancak varoluşun zorunlu koşuludur. *Kötülük çiçekleri*'nde, en başta, "ikiyüzlü okuyucu"suna seslenirken şöyle der şair: "Her gün cehenneme doğru bir adım atıyoruz / Korkusuz. Pis kokan karanlıklar arasında." Hep bir ikilem vardır, iyi-kötü ikilemi, cennet-cehennem ikilemi, tanrı-şeytan ikilemi hep vardır. Bu ikilemde, ikilemsiz "öteler"e gitme tutkusu ağır basar. Baudelaire, Platon'cu bir yönelimle, bir iç diyaletikle arı şeylerin, "esîr"in ya da İdea'ların dünyasına yükselmek istemekte, ancak sürekli olarak aşağıya çekilmektedir. Zamanın yaşamı yediği bir ölümlülükler dünyasından ölümsüz mutluluğa yükselmenin yollarını arar durmadan: "Çok uzaklara yüksel bu kokmuş bataklıktan; / Yüce havada git arındır kendini, / Arı ve kutsal bir içki gibi iç / Saydam uzayı dolduran aydınlık ateşi."

Bu kaçış her duygucu için olduğu gibi onun için de bir özgürlük deneyidir. Görünürde üst dünya yoktur, ama pırıltılı bir doğa vardır, doğanın eşsiz görünümleri vardır. Bu özgürlük deneyi onu bir üst dünya arayışı içinde hep doğanın pırıltılı alanlarına çıkarır. Deniz, gökler, uzaklar ve her şey onun büyülü alanını oluşturur. "Özgür adam denizi seveceksin her zaman /Deniz aynandır senin..." der. İnsan denizde ruhunu bulacaktır. Doğanın karşısına insanı koyar şair, doğayla insanı karşılaştırır: "Her ikiniz de kapkaranlık ve ağırbaşlısınız: / Ey insan, kimse bulamadı sende uçurumların dibini, / Ey deniz, kimse bilmez senin gizli zenginliklerini, / Gizlerinizi kororken nasıl da kıskançsınız." Böylece onda doğa da, doğadaki insan da aramakla bulunamayacak ve bulmakla bitirilemeyecek bir gizler alanı olur. O durmadan bu gizlere, varolan ya da varsaydığı bu gizlere dört elle sarılır.

Ölüm Korkusu / Aşka Benzeyen Ölüm

Öteleri özler ama öteler görkemi ve ölümsüzlüğü içinde ürküntü verir ona. İnsanı birdenbire o ötelere ya da o ölümsüzlüğe geçirecek bir güç olabilseydi. Bu öteler özleminin altında durmadan bir ölüm ürküntüsü kımıldanır. Bu dünya bir çamur dünyadır ama gene de ölüm korkusu diye bir şey vardır. Ara sıra ölüm korkusunu derininde duyar, "Tapılası ilkyaz yitirdi kokusunu" der, gidişleri, ölümleri sezdirir: "Ve zaman dakika dakika yutuyor beni." Ünlü *Güz şarkısı*'nda bu acıyı daha keskin duyurur: "Hoşça kal kısa yazlarımızın gür ışığı /Soğuk karanlıklara dalacağız yakında. / Nicedir duyuyorum düşen odunların / Ölümsü yankısını avluların taşında." Ölüm duygusu boğuntuyu artırır, insanı açmazında dönüp durmaya iter. Bu arada ölüme alışma denemeleri yapılır. Sevinçli bir ölü düşlenir biraz zorla: "Vıcık vıcık ve salyangozlarla dolu toprakta / Derin bir çukur kazmak istiyorum kendime. / Rahat rahat serip ihtiyar kemiklerimi, / Dalgada bir köpekbalığı gibi sessiz uyuyayım içinde. / (...) Ey kurtlar! kulaksız ve gözsüz kara yoldaşlar / Gelin gözünüzle görün özgür ve sevinçli ölüyü / Sefalı filozoflar, kokmuşluğun çocukları, // Yıkıntının arasından geçin hiç sıkılmadan / Ve söyleyin bana hala işkence yapılacak mı / Bu ruhsuz köhne bedene, bu ölüler ölüsüne!"

Aşkla ölümü birbirine karıştırır, birbiriyle özdeş kılmak ister, aşk gibi bir ölüm düşünür: "Yataklarımız olacak hafif kokularla dolu, / Mezar gibi derin sedirlerimiz olacak, / Konsolun üstünde garip çiçekler / Güzel kokular altında bizim için açacak." Ölümün süslenilmesi, allaya pullaya ölümü güzel gösterme, ölümde bir sevda tadı arama... Kaçışın bir yüzüdür bu da. Belki de en kolayı ve en doğrusu ölümü yüreklilikle onaylamaktır. Ünlü *Yolculuk* şiirinin sonlarını anımsayalım: "Ey Ölüm, eski kaptan, vakit tamam, demir al! / Bu ülke sıktı artık, ey Ölüm! kalk gidelim. / Gökle deniz mürekkep gibi karaysa karadır, / Tanıdığın yüreklerimiz ışıkla dolu bizim." Ölümün tanıdığı yüreklerimizin ışıkla dolu olması da bir başka kaçışın, bir başka çaresizliğin belirtisi gibidir. Bütün o yükselişler, bütün o uzaklara gitmek isteyişler sonunda bir ölümle son bulacaktır. Bu yazgıdır, bu yazgıya karşı sığınabileceğimiz hiçbir şey yoktur. Tanrı'ya yakarmak boştur. Belki şeytana yakarmak daha etkili olabilir: "Ey şeytan acı benim bu bitmez sefilliğime."

Şair, dağınık, karmaşık, altüst olmuş bir dünyada bir takım ince şeylerin peşindedir. Sanayi çağında esenliğini yitirmiş bir dünyalı diyebiliriz ona. Yukarılara çevrili gözleri biraz da gerilerde, geçmişlerde bir şeyleri arar gibidir. Gününden tedirgin, yarınından korkulu gibidir. Şeytanın ya da şeytanlığın egemen olmaya başladığı bir dünyada arı yerler ve arı zamanlar özlemek doğaldır. Onun o çağdaş tedirginliği en çok şu sözlerinde anlatımını bulur: "Tanrı'yı sevmek Tanrı'ya inanmaktan daha zor. Tersine, bu yüzyılın insanlarına, şeytana inanmak şeytanı sevmekten daha zor." Bu durumda Pascal'i anımsaması olağandır: "Pascal'in kendi uçurumu vardı, kendiyle devinen / -Yazık! her şey uçurum,- eylem, arzu, düş, / Söz!..." Pascal gibi o da sonsuzla sarılmış duyar kendini: "Tüm pencerelerden yalnızca sonsuzu görüyorum."

Kötülüğün Baskın Olduğu Dünya

Duygucu yanını doğalcı yanı dengeler. Duygucudur: şiirinde kendisi vardır. Duygucu değildir, çünkü şiirinde o herkes adına vardır, evrensel düzeyde vardır. Doğalcılığı insan dünyasını bir bilimci titizliğiyle didik didik etmesinden gelir. Özeli genelde anlaşılır kılmaya, geneli özelde açıklamaya çalışır. Öte yandan, hep ülküsel bir dünyanın düşleriyle yaşamış da olsa, bu düşleri bir dünyalı olarak yaşamıştır, gündelik yaşamın değişik görüntüleri arasından görüp göstererek yaşamıştır. İnsanı bozmamış, değiştirmemiş, çarpıtmamış, yalnızca her şeye biraz şeytanca bir bakışla bakmış, her şeyi sanki kötülüğün, kendi dışındaki kötülüğün gözleriyle görmüştür. Kısa ömrünün sonlarına doğru aldığı notlarda bu bakış daha da belirir. Bu notların bir yerinde şöyle der: "Bir adam yatağa düşse, hemen bütün dostları öldüğünü görmek için bir heyecan duyarlar; bazıları onun kendilerininkine göre daha kötü bir sağlığı olduğunu belirlemek için, bazıları bir cançekişmeyi görebilmenin yarargözetmez umuduyla." Şair aynı notlarda aşkı bir doğal yıkım ortamı olarak tanıtlamaktadır: "Dedim ki aşkın tek yüce şehveti kötülük yapma kesinliğindedir. Doğuştan bilir kadın ve erkek bütün şehvetin kötülükte olduğunu." Buna göre aşk "Oyunculardan birinin kendi yönetimini elinden kaçırmak zorunda olduğu korkunç oyun"dan başka bir şey değildir: "Aşık kendinden çıkmak ister, kurbanıyla karışmak ister, yenen yendiğiyle nasıl karışırsa, ve gene de muzafferin ayrıcalıklarını sürdürmek ister." Buna göre aşk bir sevinç, bir mutluluk alanı değil, tam tamına bir kötülükler alanıdır: "Sanırım daha önce yazdım notlarımda aşkın işkenceye ya da ameliyata daha çok benzediğini. Her iki sevgili karşılıklı duygularla çok vurgun ve çok dolu da olsalar, ikisinden biri öbürüne göre her zaman daha dingin ve daha az tutulmuş olacak. Kadın ya da erkek, operatör ya da cellat."

Çelişkili Ama Çok Zaman Kötümser

Her şeyi kötülüğün içinden gören bu gerçekçi bakış tutarsız bir bakış mıdır? Çelişkili olabilir, ancak kendi içinde de, gerçeğe uygunluk açısından da tutarsız değildir. Baudelaire bir yerde şunu söyler: "Nedir sanat? Fahişelik." Bir başka yerde şöyle buyurur: "Müzik göğü deler." Burada bir çelişki sözkonusu olabilir de olmayabilir de. Ama tutarsızlık yoktur, çünkü her ikisi de doğrudur ya da doğru olabilir. Gerçekçi olmak her şeyi kendi gözlerimizle görmekse ama mutlaka görmekse, baktığımız şeyde bizim bulunmamız zorunluysa, Baudelaire bir gerçekçidir, gerçeği kötünün gözüyle gören bir gerçekçidir. Kötünün gözüyle görmek kötüden yana olmanın ya da kötülüğe eğilimli olmanın bir sonucu değildir elbette. O, kötülüğü görmüş, onunla içli dışlı olmuş, o zaman daha güzel, daha arı bir şeyleri özlemiştir. Bu özlem gerçektir, insanın her zamanki özlemidir, bize yaşamı unutturan ya da yanlış gösteren bir özlem değildir. Çünkü bu özlem kötülüğün getirdiği bunaltıyı dizginleyen, dengeleyen, uslandıran bir özlemdir. Kötülük bunaltının kaynağı olarak vardır; bunaltıdan kaçış, kötülükten kaçamadığımıza göre, bir özlemde anlatımını bulacaktır. Ya da sonu pek de çıkarlı olmayan bir karşı-baskı uygulamada: "Uslu ol, kederim, dingin ol biraz artık. / Akşam olsun istiyordun, al işte, iniyor akşam. / Karanlık bir hava sarıyor kenti. / Kimine huzur getiriyor kimine kaygı." Gene de onun gerçekçiliği bir maddecinin gerçekçiliğine benzemez. Onun gerçekçiliği her zaman giz dolu bir gerçekçiliktir. Bu yüzden maddeci bakış açısına karşı olduğu gibi maddeci düşünürler karşısında da öfkelidir. Voltaire'in "tüm tembeller gibi gizden tiksindiğini" söyler, onu şu ağır sözlerle yerer: "Fransa'da sıkılıyorum, özellikle orada herkes Voltaire'e benzediğinden. Emerson *İnsanlığın temsilcileri*'nde Voltaire'i unuttu. Şu başlık altında güzel bir bölüm olabilirdi onda: Voltaire ya da karşı-şair, ağzı ayrıkların kralı, düzeysizlerin prensi, karşı-sanatçı, çenesi düşmüşlerin vaizi..."

Baudelaire yetkin'nin peşindeki sanatçıdır, yalnız şiirlerinde değil, her yazdığında yetkini arayan sanatçıdır. Yetkin olma adına şiirinin kumaşını ince ince dokur, bu çabasında ya en pırıltılı, en şiirsel olanı yakalar ya da düpedüz yavanlığa düşer, düzyazıyı andıran dizeler yazar, bilmişleşir. Yoğun ve

özgün şiirselliğe ulaştığı, bu şiirselliği evrensel insanı anlatmada kullanma başarısını gösterebildiği yerde yetkin simgeler oluşturur, bu yanıyla hızla gelmekte olan simgeci atılıma ilk itkilerini kazandırmıştır. Baudelaire, Parnasse okulunun genç şairlerine de yaratılarıyla ışık tutmuştur. Şiirde kişisel beğeniyi yadsıyan ve bilgiyi öne çıkaran, böylece klasiklikle doğalcılık arasında bir yer tutmaya çalışan Parnasse şairleri, başta Théodore de Banville (1823-1891), José-Maria de Hérédia (1842-1905), Sully Prudhomme (1839-1907), François Coppée (1842-1908) Baudelaire'den çok şeyler almışlardır. Denilebilir ki, Parnasse'çılar önderleri Leconte de Lisle'in (1818-1849) kuramından ve sanatından çok Baudelaire'in şiirinden etkilenmişlerdir. Baudelaire etkisi elbette Parnasse okuluyla sınırlanmamış, hemen her ülkede ve her dönemde duyulmuştur. Onu çağımızın en büyük ustalarından biri sayarken, düşünce tarihinin en önemli insan araştırmacılarından biri de saymalıyız. Denilebilir ki onun dışında hiçbir şair dünyadaki insanın sorunlarını böylesine ayrıntılı bir biçimde tartışmamıştır.

PAUL VERLAINE VE STEPHANE MALLARME

O dönemde bir başka şiir ustası Paul Verlaine yumuşak, müzik dolu şiirleriyle ilgi toplar ve Mallarmé'yle birlikte simgeci şiirin öncüsü olur. Verlaine yaşamın rüzgarlarıyla bir o yana bir bu yana eğilen aşırı duygulu bir kişidir. İlk şiirlerinde Parnasse'ın ve Baudelaire'in derin izleri vardır. Alkole ve şair Rimbaud'ya tutkusuyla tanınan bu dalgalı kişilik, bu yolda karısını, evini ve her şeyini gözden çıkarır, Rimbaud'nun ardından İngiltere'ye ve Belçika'ya gider, Brüksel'de Rimbaud'yu hafifçe yaralar, tutuklanır. Hapisane ortamında büyük pişmanlıklar yaşar, kendini gözden geçirme olanağı bulur. Kararlıdır, kendini yenileyecektir. Paris'e dönünce daha dingin bir yaşama yönelir, dine bağlanır, ancak bu uzun sürmez, yeniden bohem yaşamına dalar, içer, hiçbir zaman kopamadığı annesini döver. Hastanede olmadığı zamanlar kahve köşelerindedir. Ünü büyüktür, konferanslar verir, tartışmalara girer, saygı görür, ama toparlanamaz. 1896 ocağında tam bir yoksunluk içinde ölür.

Verlaine şiirlerinde en uçucu duyguları, iyiyle kötünün çarpışmasını yansıtan giz dolu duyarlıkları dile getirir. Gerçekliğin üzerine kurduğu dalgalı, çelişkili, korkulu düşler dünyasında yaşar. Öylesine düşçüdür ki kendini Satürn'lü sayar. Tutkuyla tiksinti, sevinçle bunalım onda her zaman içiçedir. Hep yitirilmiş bir şeyleri özler, özellikle yitik bir çocukluğun, elden gitmiş bir arılığın peşindedir. Ancak o bütün bu yaşadıklarını bize açık açık söylemez, büyük bir ustalıkla kurduğu simgelerle duyurur. Bir ruh dinginliği onda bir gök mavisiyle açıklanır. Ve şair "her şeyden önce müzik" diyerek müziği şiirin vazgeçilmez ögesi durumuna getirir. Buna göre sözün pırıltılı etkisi çok zaman düşüncenin ağırlığını örter ya da geride bırakır. O zaten şiirinde derinden derine düşünmeye eğilimli değildir: yalnızca yaşar ve yaşadığını duyurur. O bir duygu insanıdır. Her şiiri bestelenmiş bir şarkı gibi sarar bizi, uçucu yanlarıyla gönlümüzü derinden yakalar.

Verlaine zaman zaman ağır eleştirilere uğradı. Jules Lemaître şöyle der: "O bir barbardır, bir vahşidir, bir çocuktur... Yalnız bu çocuğun ruhunda müzik var ve bazı günler o kendinden önce kimsenin duymadığı sesleri duyuyor." Gaëtan Picon onunla ilgili olarak şunları yazıyor: "Lamartine Hugo karşısında, Monet Cézanne karşısında neyse o da Rimbaud ve Mallarmé karşısında odur: gelenekçileri benimseyen bir yenilikçidir. Bu çabucak onun zararına döndüyse buna şaşmayalım. Van Bever ve Léautaud'nun *Bugünün şairleri antolojisi* onu 'çoktandır ilk defa sahip olduğumuz eşsiz şair' diye selamlarken birkaç yıl sonra 1828'de Kra yayınevince yayımlanan ve Baudelaire'le başlatılan *Yeni şiir antolojisi*'nde onun adı geçmez. Ayrıca André Breton da şöyle diyecektir: 'Verlaine'e aşırı değer verilmesi simgeci dönemin büyük yanlışıdır.' (..) *Bütün şiirleri*'nin sekiz yüz elli sayfa üzerinden en az beş yüz sayfası kesinlikle okunur gibi değildir. (..) Öte yandan Verlaine bir şiir dehasıdır: tüm fransız şiirinin en arı, en kişisel, en sürerli söyleşilerinin birine onda raslanır."

Verlaine'den iki yaş büyük olan 1842 doğumlu Stéphane Mallarmé, şair arkadaşınınkiyle taban tabana karşıt bir kişilik yapısı gösterir: düzenlidir, tutarlıdır, hesaplıdır. Buna göre onun yaşamında nesnel açıdan önemli sayılabilecek hiçbir şey yoktur. Küçük yaşlarında annesini yitirmiş, iyi bir öğrenim görmüş, İngiltere'ye gitmiş, orada evlenmiş, Fransa'ya dönünce önce Avignon'da sonra Paris'de öğretmenlik yapmış, pek tanınmazken Verlaine'in çabalarıyla üne kavuşmuş, ünü artınca da yaşam biçimini değiştirmemiştir. İlk şiirlerinde Baudelaire'den çokça etkilenmiş, kendi şiirini kurdukça simgeciliğin yetkin örneklerini vermeye yönelmiş olan Mallarmé de Verlaine gibi bir müzik şairidir, sözcük seçiminde en dikkat ettiği şey söz-kulak ilişkisidir. Onun şiiri, Verlaine'inkinin tersine, arı güzele yönelik bir düşünce şiiridir. Görünür dünyanın ardında varsayılan ülküsel dünyayı araştırır. Şairin *Brise marine* (Deniz rüzgarı) adlı şiiri dünyanın en ünlü birkaç şiiri arasında yer alır.

Şiirlerinde düşünce derinliği olarak yansıyan şey çok zaman insanla ilgili özel bir yorum ama çok zaman da yoğun bir bulanıklıktır. Bu yüzden onun şiirlerinde sözcüklerin gerisinde serili duran anlamlar biz canlandırmasak canlanmayacak gibidir. Bazen arkası görünmez gibi duran bu şiirler katı bir kötümserlikten beslenirler. Herbiri dikkatli ve sabırlı bir işçiliğin ürünüdür. İntiharı takıntı durumuna getirmiş bir şairden beklenemeyecek kadar insana yakın şiirlerdir bunlar. Bir yandan yaşamı yadsıyış öte yandan yaşama dört elle sarılış çelişkiden çok insan gerçeğinin yapısını düşündürür bize. Bu duygu ve düşünce yoğunluğu içinde Mallarmé arı şiir oluşturmak için çaba gösterir, sözcük işçiliğinin öne çıktığı bir şiir anlayışı geliştirir. Dilin olanaklarıyla kurulan bir derinlikler felsefesidir bu, bir başka açıdan da umutsuzluklar metafiziğidir. Bu biraz da dünyaya karşı bir dünya kurmaktır, sözcüklerden bir karşı-dünya oluşturmaktır.

ARTHUR RİMBAUD

Arthur Rimbaud'ya gelince, o bir serüven ve yolculuk şairi olarak bilinir. Annesinin sıkı gözetimi altında kolej öğrenimi gören Rimbaud küçük yaşta şiire yönelir. Charleville'li bu genç serüvenci Paris'e gidince siyasal olaylarla ilgilenir, Napoléon III'e ve dincilere karşı tutum alır. Verlaine'le yaşadığı olaylı günlerden sonra ünlü *Bateau ivre* (Sarhoş gemi) şiirini yazar, "sarhoş gemi" özgürlüğün ya da başıboşluğun, tüm kuralların dışında kendisini yaşama alabildiğine bırakmanın simgesidir. Rimbaud 1872'den sonra bir mensur şiirler derlemesi olan *Illuminations*'da yer alacak metinleri oluşturmaya başlar, 1873'de bir başka mensur şiirler derlemesi olan *Une saison en enfer*'i (Cehennemde bir mevsim) kaleme alır. Bundan sonra şiiri bırakır ve yolculuklar içinde başıboş bir yaşam sürmeye başlar. Bir ur nedeniyle Marsilya'da bacağı kesilen şair eylül 1891'de orada ölür.

Rimbaud siyasal görüşlerinde olduğu gibi şiirinde de bir devrimcidir. Baudelaire şiirinden bol bol beslenmiş olan şiiri simgeciliğin en yetkin örnekleri arasında yer alır. Claudel gibi, Breton gibi çağdaş şairler onun izlerini taşırlar. Baudelaire gibi Rimbaud da görünmezi görmeye, bilinmezi bulup çıkarmaya çalışır. İnsan ruhunun ya da özel olarak kendi ben'inin derinlerinde olup geçenleri yetkin ve zaman zaman şaşırtıcı simgelerle dışlaştırır. Taşkın ruhu onu şiirde olduğu gibi yaşamda da yılmaz bir arayıcı kılar. Bu arayış dünyaya yerleşememiş, dünyalı olmak istediği ölçüde yapayalnız kalmış bir uyumsuzun, iyileşmez bir mutsuzun arayışıdır. Şöyle der: "Mutsuzluk benim tanrım oldu. Çamurlara uzandım. Suçun havasında kurundum." Yaşam onun için bir acılar ortamıdır: "Hiçbir zaman bu halktan olmadım, ben işkence altında şarkı söyleyen ırktanım." O bir cehennem şairidir: "Cehenneme inanıyorum, öyleyse cehennemdeyim." Canlı ve çarpıcı imgelerle yazılmış olan güçlü şiiri gerçeküstücülüğe doğru atılmış ilk adımdır.

YENİ ŞİİR VE APOLLINAIRE

O dönemde ortaya çıkan izlenimci ressamlar gibi simgeci şairler de doğaya derin bir insan yorumu, özellikle bir insani bakış getirmeye yöneldiler, buna göre nesnenin alışılmış konumunu, ayrıca biçimini ve görünümünü dağıttılar, nesneye yumuşak geçişlerle birbirine bağlanan pırıltılı bir çarpıcı ögeler bütünlüğü kazandırdılar. Böylece sanatlarında, yaşadığımız dünyadan çok ayrı, gene de ondan bir şeyler taşıyan, azçok kaygan, oldukça uçucu, son derece devingen bir doğa ya da dünya kurdular. Ritmi her şeyden öne çıkardılar, özel görünümlerin ya da bileşimlerin arkasına, simge olan yepyeni biçimlerin arkasına yoğun anlamlar gizlediler ya da bu biçimlerle yoğun anlamları yansıttılar. Yepyeni bileşimlerden oluşan kaygan biçimlerin içini böylece en yoğun sezgilerle doldurarak insan ruhunun derinlerine inmeyi başardılar. Onlarda en küçük ayrıntı bile büyük bir dışlaştırma edimini ortaya koyabiliyordu. Buna göre neredeyse yeni bir dünya kurulmuş oldu, bizi bize anlatan özel bir dünyaydı bu. Bu yeni anlatım resimde de şiirde de geleneksel anlatımın kurallarını çok aşıyordu. Sanatın özel dili böylece daha da özelleşti. Dilin özelleştirilmesi öznelin dışlaştırılması için zorunluydu. Böylece şiirde ölçülü anlatımın yerini özgür anlatım almaya başladı, ölçü ve uyak ya unutuldu ya geriye itildi ya da gereğine göre kullanılır oldu. Şiir yazmak artık bir bakıma şiir bestelemekti. Böylece şiir hızla müziğe yaklaştı.

Baudelaire'in izinde Verlaine, Mallarmé ve Rimbaud'nun açtığı simgecilik yolundan Jean Moréas (1856-1910), Henri de Régnier (1864-1936), Emile Verhaeren (1855-1916) gibi şairler geçtiler. Onlara azçok değişik bir anlayış içinde Guillaume Appollinaire (1880-1918) eşlik etti ve gerçeküstücülüğe doğru ilk adımları attı. *Le pont Mirabeau* (Mirabeau köprüsü) adlı şiiriyle ünlü olan *Alcools* şairi geleneksel beğeniyi çok aşan şiirler yazdı, bununla birlikte duygusallıktan çokça uzaklaşmadı: aşkı, doğayı, kenti anlattı, insanın dünyadaki yerini tartıştı. Şiire yeni bir anlatım getirdi, bu anlatım "bilincin derinlikleri"ni ortaya çıkarmaya yönelikti. "Şarkılarım tohumlar gibi düşüyor yere" diyordu. Apollinaire, şiirine her şeyi sokabiliyordu, şiire uygun olan ya da olmayan diye bir ayrım yaptığı yoktu. Onun şiirinde aşkın acıları da vardı, tutku da vardı, unutuş da vardı, çocuklar da. Apollinaire çok zaman sanıldığı gibi geleneğe tümüyle sırtını dönüp yepyeni bir şiir başlatmış değildi, tersine onda çok değişik geleneklerin çeşitli bilişimleri vardı. Şöyle diyordu: "Hem biçimde hem özde yepyeni bir şair olmak istiyorum, ama sanatlarını iyi kuramamış bazı yenilerin tersine bende büyük çağların derin beğenisi var."

GERÇEKÜSTÜCÜLÜK

Apollinaire rüzgarından sonra gerçeküstücülük rüzgarı esti. Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarında ortaya çıkan gerçeküstücülük biraz da Apollinaire'in açtığı yoldan geldi. Ancak tüm sanatları etkileyen bu büyük akım bir ya da birkaç kişinin öngörülerinden çok çağın gereksinimlerinin ürünü oldu. Şiirde, müzikte, dansta, resimde kendini gösteren ortak bir devinimdi bu. Fransız bestecisi Erik Satie (1866-1925) "Altılar" topluluğunun öncüsü olarak Debussy'nin incelikli sanatına karşı çıkarken esinini daha çok yeni ressamların çalışmalarından alıyordu. Savaştan önce Debussy'nin yakın dostu olan, gösterişçi ve kendini beğenmiş bir kişi olarak tanınan Satie, savaş sırasında arı, yalın, basit bir müziğin savunucusu oldu. Onun yıldızı savaşla birlikte parlamaya başladı. Savaşla ortaya çıkan yeni sezgiler, yeni bakış açıları Satie'nin müziğini öne çıkardı; Jean Cocteau, Satie'ye bir bale müziği yazmasını önerdi. Balenin dekorlarını Picasso yapacaktı, sahne düzenini rus bale ustası Diaghilev gerçekleştirecekti. *Parade* (1916) hem büyük ölçüde eleştirildi hem büyük ilgi topladı. Bu devinim sinemada da yankısını gösterdi: müziğini Satie'nin yazdığı *Entre 'acte* (1924) yönetici René Clair'e büyük ün sağlarken sinemaya yeni bir bakış açısı getirdi. Louis Brunel'in gerçeküstücü filmleri bundan sonra ortaya çıktı. Bu sırada Max Ernst'in (1891-1978) gerçeküstücü resimleri büyük ilgi uyandırdı.

Gerçeküstücü Yazarlar

Gerçeküstücülüğü André Breton (1896-1966) kurdu. Louis Aragon ve Paul Eluard gibi şairler de bu akıma katıldılar. Antonin Artaud (1896-1948), Robert Desnos (1900-1945) da bu akımın önde gelen şairleriydi. Saint-John Perse (1887-1975), Jules Supervielle (1884-1960), Blaise Cendrars (1887-1961), Jean Cocteau (1889-1963), Max Jacob (1876-1944) gerçeküstücülüğe yakın oldular. Akımın ilkelerine sonuna kadar bağlı kalan André Breton oldu. Ancak şiiri pek ilgi uyandırmadı: sözcüklerle oynuyor, sözcüklerin yaratacağı etkiyi temel alarak anlamı belirsiz sezgisel bileşimler kurmaya yöneliyor, tüm estetik kaygıyı ve mantık düzenini hiçe sayarak ilginçlikten başka bir özelliği olmayan şiirler yazıyordu. Raslantısal olana, çarpıcıya, her türlü yeniliğe bel bağlayan bu şiir beğeniden çok şaşkınlık yaratabilecek nitelikler taşıyordu.

Gerçeküstücü tutum, kökü Baudelaire'e dayanan bilinmezin ortaya çıkarılması eğilimini ortaya koyar. Dünyadaki insanın görünür ilişkileri arasında görünmez olan'ı bulup çıkarmak, hem iç dünyada, hem de iç dünyanın belirleyiciliğinden giderek dış dünyada kurtarıcı yeni'yi ya da özgürlüğe götüren özgünü yakalamak fikri gerçeküstücülüğün kurulup gelişmesinde belirleyici oldu. Baudelaire'in tutkuyla öne sürdüğü *Yolculuk*'un en geniş anlamına ulaşmaktı bu. Bazen Antonin Artaud'da açıkça görüldüğü gibi sinirli bir ruhun bunalımlarını dışlaştırmak, bazen de pekçok şairde olduğu gibi bilinçaltının kendiliğinden boşalımını gerçekleştirmek biçiminde ortaya çıkan bu yeni sanat anlayışı bir özgürlük deneyine, bir kurtuluş atılımına yaslanmakla sıkıntılı bir çağın sorunlarına çözüm arıyor gibiydi. Bu yolda ilerleyerek gerçeküstücülük bir akım olmaktan çok şu ya da bu ölçülerde uygulanan bir teknik ya da daha basit bir biçimde genel bir sanat anlayışı durumuna geldi, Freud'cu boşalımı temel alan bir bakış biçimi oldu. Buna göre gerçeküstücülük sanatları, sanatçıları şu ya da bu ölçüde etkiledi.

İki Bildiri

Gerçeküstücülükten önce "dada" akımı ortaya çıktı. Alışılmış dil ve düşünce düzenini tümüyle dağıtmayı öngören bir akımdı bu. 1919 martında André Breton, Louis Aragon ve Philippe Soupault'nun (1897-1990) kurduğu *Littérature* (Edebiyat) dergisi dada'cı akımın organı oldu. Akımın kurucusu Tristan Tzara (1896-1963) "dada hiçbir anlama gelmez" sözüyle temel ilkeyi ortaya koydu. Tzara şöyle diyordu: "Özgürlük: DADA, DADA, DADA, kısılmış renklerin uluması, karşıtların, tüm çelişkilerin, gülünç şeylerin, tutarsızlıkların birbirine geçişi: YAŞAM." Tzara'nın 1918'de yayımladığı bildiri usdışını sanatın temeline yerleştirmeyi öngörüyordu. 1919'da Breton ve Soupault birlikte *Les champs magnétiques*'i (Manyetik alanlar) yazdılar. İlk gerçeküstücü yapıt olarak bilinen bu kitapla gerçeküstücülüğe geçilmiş oldu.

Tzara'nın bildirisini Breton'un 1924'de yayımlanan bildirisi izledi. Freud'un çalışmalarıyla yakından ilgilenen Breton bu bildirisinde akımı şöyle tanımlıyordu: "Düşüncenin gerçek işleyişini sözle, yazıyla ya da bir başka yolla açıklama olanağı veren arı ruhsal boşalım. Usun uyguladığı tüm denetimin ötesinde, tüm estetik ve ahlaki uğraşın dışında düşüncenin kendini yazdırması." Gerçeküstücü devinime Arp, Chirico, Masson, Tanguy gibi ressamlar da katıldılar. Akım en ateşli dönemini 1924-1928 arasında yaşadı. Breton'un 1930'da yayımladığı ikinci bildiriden sonra gerçeküstücülüğün hızı kesildi. Siyasal olaylar akımı bölmüştü, Eluard ve Aragon toplumcu çizgiyi seçmişlerdi.

ELUARD VE ARAGON

Akımın iki toplumcu şairi, daha doğrusu akımdan ayrılarak toplumculuğu seçen iki şair, Eluard ve Aragon, akıma bulaşmış kişiler arasında en çok ilgi çekenler oldular. Eluard basit bir dille ve öğretici

denilebilecek bir anlatımla gerçekçi ve kavgacı bir şiir kurmaya yöneldi, ülkesinin kurtuluşunda olduğu kadar İspanya iç savaşında da etkin rol oynadı. Eluard insanın toplumsal-siyasal kurtuluşunu konu ediniyor, insanlığın bugününü ve geleceğini hafif duygulu bir anlayış içinde ve ezilen kitlelerin mutluluğu açısından tartışıyordu. Onun şiiri insanlara doğruyu, gerçeği göstermeye adanmıştı. Sanki bazen estetik kaygının geriye itildiği bile oluyordu. Bununla birlikte bu şiir bireyin iç sorunlarını da dile getirmekteydi, doğalcı düzeyde kabasaba bir şiir değildi. Romanlar da yazan Aragon estetik düzeyde gerçeküstücülüğün tüm özelliklerinden uzaklaşmamakla, anlatımda belli bir kapalılığı ya da en azından belli bir dolaylılığı korumakla birlikte, toplumcu bir anlayış içinde insanlığın ilerleme bilincini dile getirdi, bu arada ezilen insanların türküsünü söyledi, ayrıca ülkesinin kurtuluşunu eylemiyle ve sanatıyla destekledi. Şiirlerinde özellikle karısı romancı Elsa Triolet'ye aşkını dile getiren Aragon, çarpıcı ögelerle, ince buluşlarla örülmüş bir şiir kurdu. Onun şiirinde Elsa aşkıyla Fransa aşkı bir bütün oluşturur.

EDEBİYATIN BÜYÜK DÜŞÜNÜRÜ: PROUST

Sanatta bu oluşumların sürdüğü dönemde üç büyük ad, Marcel Proust, André Gide, Paul Valéry adı tüm edebiyata, fransız edebiyatına olduğu kadar öbür ülkeler edebiyatlarına da ağırlığını koydu. Simgeci özellikleri duyursa bile simgeciliği çok aşan ve insanın iç ve dış gerçekliğini ince bir eleştiri süzgecinden geçiren bu üç yazar her zaman bireyciliğin sınırları içinde kalarak özgün yapıtlar verdi. Onların yapıtları eski beğeniyle ya da klasik beğeniyle yenilikçi arayışlar arasında oluşmuş son derece atılgan yapıtlardı. Her üçü de insanı en canlı özellikleriyle, bireyselliğinin en etkin ve hatta en şaşırtıcı yanlarıyla yansıtmaya yöneldi. Bu yüzden yapıtları belli bir felsefi ağırlığı korurken son derece çarpıcı özellikler ortaya koyar. Onlar savaşla ortaya çıkan ve özellikle genç insanların hırpalanmış, zedelenmiş dünyalarında beliren yeni duyuşların irdeleyicileriydiler.

Yitik Zamanın Peşinde

Proust zengin bir ailenin hastalıklı, aşırı duygulu, tedirgin çocuğuydu, yüksek çevrelerde boy gösteriyor, para gücüne dilediğince yaşıyordu. *A la recherce du tempsperdu* (Yitik zamanın peşinde) genel başlığı altında toplanan yapıtlarının en ünlüsü ilk yapıt *Du côté de chez Swann*'dır (Swann'ların oradan); bu yapıt yazarın parasıyla yayımlanmıştır. Yazarın bazı romanları da ölümünden sonra yayımlanabilmiştir. Bunlar tamamlanmamış romanlardır. Proust'un romanları klasik anlamda birer roman olmaktan çok insanı birçok bakımdan ele alan anlatılardır. Bu anlatılarda pekçok insanlık durumu, eşçinsellik, mazohizm, sadizm gibi pekçok hastalıklı durum ele alınır. Buna göre Proust romanın anlamını değiştirmiş, ona bambaşka, yepyeni bir anlam yüklemiştir. İster roman alanında bir devrimci sayalım ister romandan uzaklaşmış bulalım, Proust güçlü bir edebiyat ustasıdır, edebiyatı ruhbilimsel açıklamaya götürmüş güçlü bir sanat adamıdır, insanı tüm iç derinliğiyle yansıtmayı bilen bir ruhayrıştırmacısıdır: ruhun derinlerine dalar, bilinçaltını kurcalar, bu uçsuz bucaksızlıkta bize insanla ilgili bilgiler taşır. Örneğin aşk ruhsallığının kıskançlık ruhsallığı olduğunu ondan öğreniriz. Aşkta mutluluğun olağandışı olduğunu da ondan öğreniriz. İnsanın mutsuz olduğu zaman ahlakçı olduğunu da bize o öğretir. Bazen açıklamalarını felsefi bir düzeye götürür: "Aşk, yüreğe duyulur kılınmış uzay ve zamandır." Bazen basit yaşam gerçeklerini kendince yasaya indirger: "Aldatılmış kocalar hiçbir şey bilmezler, gene de her şeyi bilirler." Bazen yaşam gerçeklerinden giderek kural koyar: "Güzel kadınları imgelemsiz erkeklere bırakalım." Belirlemelerinde ince ayrıntılar üzerinde durur, insan ilişkilerini gösterirken zaman zaman alaycı davrandığı olur: "Kadınları sevme komedisini oynamasalardı eşcinseller dünyanın en iyi kocaları olurlardı."

Proust insan gerçeğini ortaya çıkarma yolunda dinmek bilmez bir çabanın insanıdır. Şöyle der: "Bir saat çalışmayı bir dostla bir saat konuşma uğruna gözden çıkaran sanatçı bir gerçekliği olmayan bir şey için gürültüye götürdüğünü bilir." Hastalıklı Proust çok da uzun sürmemiş olan yaşamının sonlarında insan araştırması adına tümüyle dünyadan kopmuş, iyiden iyiye kendine kapanmıştı. Öyle ki her şeyi, sanatın dışlaştırma özelliklerini bile bu ayrıştırmanın koşulları içinde değerlendiriyordu. "Yazar için de ressam için de üslup bir teknik sorunu değil bir görüş sorunudur" diyordu. Gerçekten, Proust büyük bir insan araştırmacısıydı. Bazıları Proust'un bu yanını belki biraz abartmışlardır. Örneğin Jacques Riviére ondan şöyle sözeder: "Onun insan kafasında ve insan ruhunda ortaya koyduğu buluşlar Kepler'in gökbilimde, Claude Bernard'ın fizyolojide, Auguste Comte'un bilimler açıklamasında ortaya koyduğu buluşlarla aynı önemde ve değerde sayılacak." Araştırma Proust için bir yaşama biçimidir, yaşamın zorunlu bir eylem biçimidir. O tüm çabasını şu görüş üzerine kurmuştur: yaşam yitirilmiş bir zamandır, onu bulmamız ona sonsuzluğunu vermekle olabilir, bu sonsuzluğu sağlayacak olan da sanatın kendisidir.

YAŞAMIN BÜYÜK TUTKUNU: ANDRE GIDE

André Gide paralı bir protestan ailesinin çocuğuydu. Paul Valéry'nin arkadaşı oldu. Mallarmé'nin izinde simgeciliğe bağlandı, sonra yavaş yavaş kendi yolunu buldu. Yolculuklara çıktı, dağınık ve atılgan bir yaşam sürdü. 1897'de yayımlanan ve Nietzsche'ci bir anlayışla kaleme alınmış olan *Les nourritures terrestres*'le (Dünya nimetleri) dikkati çekti. Gide bu anlatısında tam anlamında bireyci bir anlayışla kişiye tüm bağlarından kurtulmayı öneriyordu: "Kitabım sana çıkmak arzusu versin isterdim. Çıkmak, neden olursa olsun, kentinden, ailenden, odandan, düşüncenden." Bu tutumuyla Gide insanları dışarıya, tüm engellerin dışında yaşamını sürdürmeye çağırıyordu: "Senin için hiçbir şey ailenden, odandan, geçmişinden daha tehlikeli değil." Bu biraz da hıristiyan dogmalarına karşı tutum almaktı: "Eylem iyi mi kötü mü diye düşünmeden sevmek." O bu tutumunu "toprağa doğrudan çıplak ayakla basmak" diye tanımlar ve yaşamı çeşitlilikleriyle, her şeyiyle benimser, "Yaşamın çeşitli biçimleri, hepiniz bana güzel göründünüz" der. Böylece inançla tüm bağlarını koparır: "Nathanaël, kendinde tüm kitapları yakmalısın." Tam bir dinsel yadsıma içindedir: "Nathanaël, artık günaha inanmıyorum."

Gide bize içtenliği önerir, mutluluğun içtenlikle kurulabileceğine inanır ve içtenliğini şöyle anlatır: "Ruhum dört yol ağzında bir handı, girmek isteyen giriyordu." İçtenlikli olmayanları eleştirir: "Bazıları gerçek anlamda içtenlikli bir duygu duyamadan yaşamlarını tüketirler. Bunlar neyin ne olduğunu bilmeyen kimselerdir. Sevmeyi, nefret etmeyi, acı çekmeyi düşleyip dururlar. Ölümleri bile bir öykünmedir." İçtenlikli olma yolunda insanın savaşımını gözler: "Beni gerçekten ilgilendiren tek dram, her varlığın kendini özden olmaktan alıkoyan şeyle savaşımıdır." İnsanlar sakınıktırlar, değişim onları ürkütür: "Çok az insan yaşamı gerçekten sever, bunun böyle olduğunun kanıtı da değişim korkusudur."

Yaşama yönelişte doğru bakışı önerir: "Önem bakışında olsun, baktığın şeyde değil." Bilgeleşmenin kaynağı yeniye yönelştedir: "Her gün yeni olsun gördüğün, bilge kişi her şeye şaşan kişidir." Böylece Gide özgürlükçülüğe dayanan bağımsız ahlakı savunur. Ahlaksızcılık diye belirleyebileceğimiz bu tutum yeni bir ahlak önerisi getirir. Ahlaksızcılık ahlaktır, güçlü bireyin ahlakıdır. Bu yeni ahlak kendi kendine bağlı olmayı, kendi kurallarına göre davranmayı gerektirir. Ahlaksızcılık ahlakçılık adına ahlaksızlığın yadsınmasıdır: "Kendi yamacını izlemek iyidir, yeter ki çıkış olsun." Gide'in içdöküşlerle örülmüş yapıtlar toplamı bilinçaltının ayrıştırmasıyla yaşamın savunusunu getirir. Montaigne'den ve Stendhal'den büyük ölçüde etkilenmiş olan sanatı içtenlikli olmak çabası içinde, içtenlikli olmanın güçlükleriyle savaşım içinde örülmüştür: "En zor şey yazmaya başladığında içtenlikli olmaktır." Yapıtları, *Dünya nimetleri* de, onun devamı olan *Les nouvelles nourritures* (Yeni nimetler) de, romanları da bugün bile ilgiyle okunuyor.

ŞAİR-DÜŞÜNÜR: PAUL VALERY

Valéry'ye gelince o yirmi bir yaşında Paris'in yolunu tutmuş bir taşralıdır, Korsika'lı bir babayla italyan bir annenin oğludur. Savaş bakanlığında görev almış, daha sonra özel sekreterlik yapmıştır. Valéry şiirde ilk deneylerini ortaya koyduktan sonra matematikle ilgilenmek üzere yirmi yıl edebiyattan uzak kalmıştır. Dostlarının zorlamalarıyla edebiyata dönünce dostu, büyüğü ve ustası Mallarmé'nin yolunda şiirler yazmış, bu arada piyesler kaleme almıştır. Yazıları şiirleri kadar ilgi çekmiştir, bunlar üslup ve anlatım gücü açısından yetkin örneklerdir, yalınlıklarıyla ve yoğunluklarıyla dikkati çekerler. Onun söyledikleri her zaman bir çırpıda girilebilen şeyler değildir, yalınlığa kapılmak yanıltıcı olabilir, onlarda çok zaman görünmez anlam görünür anlamla tersleşir. Valéry her zaman bir iç deneyle derlediği bilgileri üstünde durdukça değişik anlamlar alabilecek cümlelerle dışlaştırır. O ne zaman yazmışsa iç deneylerinden giderek yazmıştır diyebiliriz. "Yaptığım ya da düşündüğüm her şey doğrudan doğruya kendi varoluşuma bağlıdır" der. Bunu bilincin gerçeklikle çatışması diye düşünebiliriz. "Şair dilde bir dil tanımlamak ve kurmak için kendini adar ve kendini tüketir" der Valéry.

Yazılarının tümü yetkin ürünler değildir. Bu yazıların büyük bir bölümü ısmarlanmış yazılardır, önsözler ya da denemelerdir. Yazarın çeşitli avrupa kentlerinde verdiği konferanslar çok daha yetkin örneklerdir, bunların pekçoğu *Variété I ve Variété II*'de toplanmıştır. Valéry şiirle ilgili yazılarında ve konuşmalarında arı şiiri savunmuştur. Bir yazısında, tıpkı fizikçinin arı sudan sözetmesi gibi arı şiirden sözettiğini yazmıştır. Bu, elbette şiirin "şiirsel olmayan ögeler"inden arındırılması demektir. Şöyle der Valéry: "Şiir her zaman bu tam olarak ülküsel duruma yaklaşmak için bir çabadır.(..) Çok iyi bir dize şiirin çok arı bir ögesidir." Valéry "arı şiir" yerine "mutlak şiir" demenin daha doğru olacağını da düşünür. Onun şiiri Verlaine'inki ve Mallarmé'ninki gibi ölçülü, uyaklı, özenli bir şiirdir, o da bu öncüleri gibi özgür yazımın basitliklerinden kaçar. 1920'de yazdığı *Cimetiére marin* (Deniz mezarlığı) adlı şiiri dünyanın en ünlü şiirleri arasında yer alır.

TİYATRODA DÜNDEN BUGÜNE

Böylece XVII. yüzyılla başlayan güçlü atılım sürmüş, böylece tüm fransız edebiyatı üç yüzyıl boyunca tiyatro dışındaki tüm dallarında dünya düşünce tarihini hem yaratma teknikleriyle hem yöneldiği insan araştırmasıyla derinden etkilemiştir. Tiyatroda belli bir gerikalış gözlemlenmiş, Moliére'in açtığı yoldan ilerleyenler onun kadar güçlü olmayı başaramamıştır. XVII. yüzyılda büyük bir atılım gösteren trajedi zamanla tam anlamında donarken komedi iyiden iyiye dağılmıştır. Racine'i izleyen trajedi yazarları trajediyi yapay ve tatsız, insanın hiçbir yanını doğru dürüst ortaya koymayan bir gösteri durumuna getirmişlerdir. Voltaire'in *Zaire* ve *Mérope*'u trajediye hiçbir şey katmazken, Lesage'ın *Turcaret*'si (1709), Marivaux'nun *Le jeu de l'amour et du hasard*'ı (Aşk ve kısmet oyunu) [1730] gününde büyük ilgi görmüş olmakla birlikte soluğunu gelecek zamanlara ulaştıramamıştır.

Tiyatro alanının en büyük adlarından biri, bugün oyunları dünyanın büyük merkezlerinde sık sık sahneye konan Jean Giraudoux'dur (1882-1944). Giraudoux, Ecole Normale Supérieur'de alman kültürü alanında uzmanlaşmış, resmî görevleriyle yazarlık mesleğini bir arada yürüterek önemli yapıtlar vermiş bir kültür adamıdır. Yapıtlarında Almanya'yla ilgili belirlemelere raslanması onun bu kültüre bağlılığından gelir. Ona göre Fransa ve Almanya terimleri coğrafi terimler olmaktan çok ahlaki terimlerdir. "Almanya toplumsal ve insani bir girişim değil, şiirsel ve şeytani bir büyüdür" der Giraudoux. O hem yeni yaşam biçimlerini yansıtmış, hem *Amphitryon* gibi, *La guerre de Troie n'aura pas lieu* (Truva savaşı olmayacak) gibi, *Electre* (Elektra) gibi oyunlarında eski konuları işlemiştir, ayrıca Kutsal Kitap'tan konulara da yer vermiştir. Bu arada komediler de kaleme almıştır. O her şeyden önce trajediyi yenileştirmiş bir edebiyat ustasıdır. Racine trajedisiyle ilgili incelemeler

de yazmıştır. Trajedilerinde yenilikçi bir tutum alırken bu sanatı eski takıntılarından ya da katı kurallarından kurtarmıştır. Giraudoux oyunlarında olduğu gibi romanlarında da tam anlamında bir insancı olarak görünür: onda her şey insan içindir, insanla büyük ve önemlidir. Giraudoux bu insancılığını her zaman yumuşak, ılık, hafif duygulu bir anlatımla dışlaştırır. Onda hiçbir tutum, hiçbir görüş sert çizgilerle konmaz.

Tiyatroda başka büyük adlar da yetişti. Simgeci bir anlayış içinde ilgi çekici yapıtlar veren, oyunlarıyla olduğu kadar şiirleriyle de tanınan Paul Claudel (1868-1955); aşırı duygucu bir simgeciliği şiirlerinde de oyunlarında da etkin kılan Maurice Maeterlinck (1862-1949); duygucu manzum dramı *Cyrano de Bergerac*'la (1897) dünya çapında ün yapan Edmond Rostand (1868-1918); romanlarıyla da oldukça ilgi çekmiş olan Jules Romains (1885-1972); dünyayı ve insanı kötümser bir bakışla ele alan, bu arada çağdaş para ilişkilerine insanı küçültücü, insan onurunu zorlayıcı, dünyayı zengin ve yoksul diye ikiye bölücü özellikleri yüzünden yoğun eleştiriler getiren Jean Anouilh (doğ. 1910); oyunlarında bazen dindışı bazen dinci tutumlar alan, kişilerinin yaşarlıklı olmasına özen gösteren, romanlarıyla da tanınan Henry De Montherlant (1896-1972); eski tiyatro geleneğine karşı çıkarak kendine özgü bir mantık düzeni içinde ya da saçmanın desteğinde insanın temel sorunlarını ele alan, bir ruhayrıştırmacısı gibi bilinmezin gizlerine yönelen Eugène Ionesco (doğ. 1912); kötümser bir anlayışla bunalımlı insanın, dünyada iğreti gibi duran insanın sorunlarını dile getiren Samuel Beckett (1906-1989); daha yenilerden Jean Genêt (1910-1986); Arthur Adamov (1908-1970); Boris Vian (1921-1960) yeni fransız tiyatrosunun önde gelen adlarıdır. Bu yazarların oyunları dünya tiyatrolarında sık sık sergilenmekte ve tüm halkın olmasa da aydın diyebileceğimiz belli bir kesimin ilgisini çekmektedir.

YENİ ADLAR VE SON GÖRÜNÜM

Bu yeni dönemde roman alanında Raymond Radiguet (1903-1923), Jacques Chardonne (1884-1968), Marcel Arland (1899-1986), Jacques de Lacretèle (1888-1985), François Mauriac (1885-1970), Georges Bernanos (1888-1948), Julien Green (doğ. 1900), André Malraux (1901-1976), Antoine de Saint-Exupéry (1900-1944), Henri Barbusse (1873-1935), Louis Ferdinand Céline (1894-1961), Georges Simenon (1903-1989), Jean Giono (1895-1970), Colette (1873-1954), André Maurois (1885-1967), Marcel Aymé (1902-1967), Elsa Triolet (1896-1970), varoluşçuların tiyatrocu-filozoflarından Jean-Paul Sartre, Albert Camus, varoluşçu düşünür Simone de Beauvoir (1908-1986), gerçeküstücülerden Roger Vailland (1907-1965), daha yenilerden Raymond Queneau (1915-1976), Marguerite Duras (doğ. 1914), Nathalie Sarraute (doğ. 1902), Alain Robbe-Grillet (doğ. 1922), Michel Butor (doğ. 1926) tüm dünyada okuru olan kişiler oldular. Şiirde yenilerden Jacques Prévert (1900-1977), René Char (1907-1988), Françis Ponge (1899-1988), Henri Michaux (1899-1984), Joe Bosquet (1897-1950), Yves Bonnefoy (doğ. 1923), Pierre-Jean Jouve (1887-1976) ünlüler arasındadır.

Böylece fransız edebiyatı tüm dünya edebiyatları içinde dünya düşünce tarihini en çok etkileyen edebiyat oldu, pekçok ülke okuru ve edebiyatçısı, sanatseveri ve sanatçısı bu edebiyatın burada üstünde durduğumuz ya da yalnızca adını andığımız hemen bütün kalburüstü kişilerini okudu, sindirdi, hatta onlarla duyuş ve düşünüş benzerlikleri olsun istedi. Yeniçağ'la yaşama doğan dünyalı filozof ve sanatçıların, Descartes'ların, Molière'lerin, Diderot'ların, Rousseau'ların izinde felsefenin ya da genel olarak ussal düşüncenin edebiyata, edebiyatın da baskı tekniklerinde ve iletişim araçlarındaki -bu arada iletişim düzenindeki- başdöndürücü gelişmenin de etkisiyle tabana doğru geniş alanlara yayılmasıydı bu. Bu alanda elbet öbür ileri ülke edebiyatları da belli bir etkinlik ve yaygınlık kazandı, ölümsüz kişiler varetti. Ama ne olursa olsun fransız edebiyatının zaferi öbürlerininkinden daha belirleyicidir. Bugüne kadar bu edebiyat insan araştırmasında felsefe kadar ağırlıklı

oldu. Bu yayılımda, bu etkilemede elbet modaların gücü de oldukça belirleyicidir. Özellikle gerçeküstücülük gibi, varoluşçuluk gibi akımlar tüm ülkeler aydınlarını, hatta azgelişmiş ülkeler aydınlarını belki gereğinden çok etkiledi. Ancak modalar da sonunda belli bir gereksinimi karşılayan düşünce devinimleriyle ilgiliydi ve bir takım gereksinimleri karşıladığı içindir ki tam anlamında -geçici ya da kalıcı- bir evrensellik kazandı. Moda rüzgarlarının dinmesiyle geriye kalacak olan şey, bir Balzac, bir Baudelaire, bir Gide kalıtı küçümsenemeyecek ölçülerde ağırlıklıdır.

ÖBÜR EDEBİYATLARDA İNSAN ARAŞTIRMASI

ALMAN EDEBİYATININ GELİŞİMİ

Estetik açıdan ve insan araştırması yönünden alman edebiyatında ilk büyük gelişim XVIII. yüzyıl ortalarında, hatta XVIII. yüzyıl ortalarını biraz geçerek olmuştur. Bu dönem alman dilinin latinceye baskın çıkmaya başladığı bir dönemdir. Bu dönemde edebiyat alanındaki gelişimler elbette ticaretin büyük ölçüde gelişimine, alman burjuvazisinin artan zenginliğine bağlı olmuştur. Fransa ve İngiltere'nin kültür yaşamındaki atılımlar da sözkonusu gelişime yardım etmiştir. Kardeşlerinden ya da komşularından her bakımdan geri olan Almanya ya da Prusya dış etkilere son derece açıktı, özellikle Fransa'dan esen rüzgarların çokça etkisinde kalıyordu. Tüm XVII. yüzyıl alman yazarları ispanyol tiyatrosunun, fransız tiyatrosunun ve romanının kötü öykünmecileri olmaktan öteye gidemediler. XVIII. yüzyıl alman yazarları bu açığı kapamaya çalıştılar ve var güçleriyle ulusal bir edebiyat kurmaya yöneldiler. Ancak bu yönelimlerinde de fransız ve ingiliz etkisinden kendilerini kurtaramadılar. Descartes'ı, Spinoza'yı, fransızca yazmak zoruda kalmış olan kendi filozofları Leibniz'i özümlemeye çalıştılar. Fransız devrimini hazırlayan aydınlanma devinimi Almanya'da benzer bir devinimin ortaya çıkmasını sağladı. Alman aydınlanması (*Aufkärung*) kafaları özgün düşüncelere açtı.

Bu oluşumlar içinde Johann Christph Gottsched (1700-1766) yazarlara ve şairlere güzelin kurallarını öğreten kitaplar yazdı. Büyük ölçüde fransız yazarlarından etkilenen Gottsched trajediler de kaleme aldı. Leipzig'de bir arkadaşıyla düzenli bir tiyatro kurdu, orada kendisinin ve karısının piyesleriyle fransız yazarlarından çevirdiği piyesleri oynattı. Şiirde yenileşmenin öncüleri Berthold Heinrich Brockes (1680-1747) ve Friedrich von Hagedorn (1708-1754) fransız ve ingiliz şiirlerinden, özellikle ingiliz şairlerinden etkilendiler. Johann Elias Schlegel (1719-1749) şiirleriden çok tiyatro eleştirileriyle ve tiyatro tarihi çalışmalarıyla tanındı ve Shakespeare'i Almanya'da tanıttı. Christian Felix Weisse (1726-1804) komedilerinde Molière beğenisini yeni bir anlayışla yaşattı. Christoph Martin Wieland (1733-1813) seçmeci bir anlayış içinde birçok beğeniyi bir araya getiren, hem eskilerin, hem Shakespeare'in, hem fransız sanatçılarının etkilerini taşıyan romanlar ve anlatılar, ayrıca felsefi ve siyasal denemeler kaleme aldı. Şiirler de yazan Wieland'ın kurduğu *Der Tentsche Merkur* (1733-1810) yeni alman edebiyatının öncüsü oldu, her alanda aydınlanmacı düşünceleri savundu. Bununla birlikte Aydınlanma'nın yasal kurucusu Friedrich Nicolai'dir (1733-1811). Görüşleriyle bu akımı ya da tutumu yüreklendiren ve kurallaştıran Nicolai birçok aydınlanmacı düşünürü kurucusu olduğu *Allgemeine Deutsche Bibliothek* (Genel alman kitaplığı) adlı dergide topladı. Yergici romanlar da yazan kuramcı-yayımcı Nicolai'nin bu romanlarından bugüne bir şey kalmamıştır.

GOTTHOLD EPHRAIM LESSING VE ÖBÜR ESTETİKÇİLER

En ateşli aydınlanmacılardan biri Gotthold Ephraim Lessing'dir. Bir papazın oğlu olan, papaz olmaya yanaşmayıp Berlin'de tiyatro yapıtları yazmaya koyulan, oyunlarında ve yazılarında alman tiyatrosunu fransız öykünmeciliğinden kurtararak özgün kılmaya çaba gösteren Lessing hem dram alanında hem komedi alanında kısa zamanda ün yaptı ve Gottsched'in görüşleriyle çatıştı, bu arada Shakespeare'i tek örnek diye belirleyerek onun yolundan gitmeye özen gösterdi. Fransız klasik tiyatrosunun Aristoteles'i iyi anlayamadığına inanıyor, gerçek tiyatro kaynağının yunan düşüncesi ve Shakespeare olduğunu savunuyordu, bununla birlikte Aristoteles'le ilgili çok az şey biliyordu. Çağa ve alman ruhuna en yakın tiyatro ona göre Shakespeare tiyatrosuydu. Lessing, Corneille ve

Racine'in tiyatro anlayışına karşıydı. Bununla birlikte Diderot'ya bağlıydı ve onun yapıtlarını almancaya çevirdi. Bu görüşleriyle Lessing alman tiyatrosunu büyük ingiliz ustasının yetkin kalıtına bağlarken onu yok yere fransız etkisinden koparıyordu. Lessing'in Shakespeare'i çok iyi tanıdığı da söylenemezdi. Lessing böylece bir yandan oyunlarıyla yeni yaşam değerlerini yansıtırken bir yandan da yazılarıyla, özellikle estetik konusundaki denemeleriyle o günün ve geleceğin sanatını tartıştı. *Die Erziehung des Menshengeschlechts* (İnsan kuşağının eğitimi) adlı özdeyişler kitabında ahlak sorunlarına yöneldi, ahlak alanında görüşler, hatta kurallar getirdi.

Lessing'in bizim için önemli olan bir yanı da estetikle ilgili görüşleridir. 1756'da Berlin'de yayımladığı *Laocoon* adlı çalışmasında Lessing sanatla ve sanat ruhbilimiyle ilgili görüşler ortaya koydu, resimde, yontuda, edebiyatta güzel arayışının temellerini araştırdı. Buna göre her sanatın kendi işaretleri, belli anlatım araçları vardır. Söz sanatlarıyla biçim sanatlarında ya da daha genel olarak şiirle resimde bu araçlar birbirinden ayrıdır. Resim özel olarak uzamsal ögeyi kullanırken şiir zamansal ögeyi kullanır. Birinde yanyana geliş belirleyici olurken öbüründe ardarda geliş belirleyicidir. Yanyana gelen nesneler cisimlerdir, ardarda gelen nesneler de eylemlerdir. İşaretler şiirde ve resimde değişik değerler alır. Şiirde işaretler sözcüklerdir, sözcükler de kaygan ve yapay şeylerdir; plastik sanatlarda işaretler doğal şeylerdir. Şair, sözcüklere bağımlı olmakla, eylem durumundaki yaşamı yansıtmak için eğretilemeleri kullanır, ressamsa güzel cisimleri ya da güzel bedenleri yansıtmayı amaçlar. Lessing yapıtında çirkin'i bir estetik kategori olarak ele alır, güzel'i uyumluyla, çirkin'i uyumsuzla açıklar. Lessing'in bu görüşleri sanatlarda zamansal ögeyle uzamsal ögenin ayrıştırılması bakımından önemli olmakla birlikte, sanatları kalın duvarlarla ikiye ayırdığı için parçalı bir bakış getirir, böyle olmakla yanlışa düşürücü özellikler taşır.

O zamanlar alman yazarları belki de sanatla ilgili pekçok sorunla karşı karşıya bulundukları için estetik alanında ilgi çekici çalışmalar yaptılar. Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) estetiği yüzyıllardır bağımlısı olduğu metafizikten kurtarıp bilimsel kılmaya çalışan ilk kişi oldu. Baumgarten, estetiği mantığın altında bir alan saydı ve estetikte mantıktaki yasalara benzer yasalar bulunup bulunmayacağını araştırdı. Estetikte "yasa" sorununu ilk olarak ortaya koymakla bu alanı bilimselleşme yoluna sokan Baumgarten onu "mantığın küçük kızkardeşi" diye nitelendirdi ve güzelin yasalarını araştırmakla yükümlü kıldı. Buna göre estetik duyulur bilginin bilimi olacaktı. Baumgarten duyulardan gelen bilginin yetkinliğini düşüncelerle nesnelerin, düşüncelerle düşüncelerin, düşüncelerle işaretlerin bağdaşmasına bağladı. Filozof ayrıca şiirsel yaratının iç koşullarını inceledi. Sulzer (1720-1779) hazcı bir anlayışla estetiğin temel sorunlarını ele aldı, duyulur haz, ahlaki haz, düşünsel haz olmak üzere üç çeşit haz belirledi ve güzeli düşünsel hazza bağladı. Ona göre güzel nesneler doğrudan doğruya anlığı ve imgelemi ilgilendiriyordu. Filozof estetiği sanat karşısında duyduğumuz duygularla ilgili inceleme saydı. Moses Mendelssohn (1729-1786), Baumgarten'in usçu kavrayışıyla İngilizlerin estetik süreçte duygu ve duyum belirleyici rol oynar görüşünü birleştirdi ya da daha doğrusu ayrı ayrı benimsedi. Winckelmann (1717-1768) bir filozof olmaktan çok sanat üzerine görüşler ortaya koyan bir düşünürdü. Özellikle yunan sahatını inceledi, sanatın organik bir yapı gösterdiğini, bunun için onu bir canlı varlık gibi ele almak gerektiğini bildirdi. Bu estetikçiler bu çalışmalarıyla Kant estetiğini hazırlayan kişiler oldular.

PİYETİZM VE STURM UND DRANG

Bu dönemde hızla gelişen usçu-aydınlanmacı bakış açısına koşut olarak dinci-gizemci bir "piyetizm" akımı gelişti. Bu akımın önemli kişisi Friedrich Gottlieb Klopstock'tur. İnançlı bir Luther'ci aydın olan Klopstock, XVIII. yüzyıl alman şiirinin en yetkin örneklerini verdi. Şair, 1748-1773 arasında parça parça yayımlanan ve İsa peygamberin ölümünü ve dirilişini anlatan *Der Messias* (Mesih) adlı şiiriyle büyük ilgi topladı ve gelişmekte olan alman diline yeni anlatım olanakları kazandırdı. Duygulu

ya da duygucu yanıyla şiirlerinde tumturaklı bir anlatımı sürdürmekle birlikte Klopstock ulusunun ve toprağının özelliklerini, doğayı ve erdemi, aşkı ve dostluğu dile getirişindeki başarıyla ölümsüzlüğe ulaştı. Klopstock yalnız *Mesih*'le değil, yurt sevgisi dolu öbür duygulu şiirleriyle de genç kuşağın peygamberi durumuna geldi. İngiliz şairi Milton'dan esinlenen üslubunda müziği etkin kılarken bu hava içinde doğaüstünün çekiciliğini duyurdu. Klopstock oyunlar da yazdı, bu oyunlarında dinsel konulara olduğu kadar eski alman efsanelerine de ağrlık verdi. Ancak Klopstock'un piyesleri sahneye konulabilecek yapıda olmadığından çok çabuk unutuldu.

Doğanın Yüceltilmesi

1770'e doğru Almanya'da *Sturm und Drang* diye anılan bir edebiyat devinimi gerçekleşti. *Sturm und Drang*, Klinger'in (1752-1831) bir piyesinin adıydı ve "fırtına ve atılım" anlamına geliyordu. 1750 kuşağı diye adlandırılan genç insanların estirdiği bu fırtına on beş yıl kadar sürdü ve XVIII. yüzyılın alman edebiyatını, hatta tüm kültür yaşamını etkiledi, ayrıca parça parça bütün Almanya'ya yayıldı: kuzeydoğudan koptu, Strasburg'u birbirine kattı, Goethe'yle Frankfurt'a, Schiller'le Schwaben'e yayıldı. *Sturm und Drang* aydınlanma düşüncesiyle gelen usçu ve kuralcı klasik bakış açısına karşı durmakla başladı. Bunda başlangıçta piyetistlerin duygusallığa ve bireyselliğe ağırlık veren öznelci tutumları da çok etkili oldu. "Piyetistlerde dinsel değerler egemendi, duygusal ve tümüyle bireysel, çok az dogmacı, ancak her tür eleştiriye yabancı, arı içdöküşten ve çoşkudan kurulmuş dinsel değerler egemendi. *Sturm und Drang*'ın ilk filozofları dogmadan kurtulmuş ama usun düşmanı olan dinbilimcilerdi, dini korumaktan onun şiirsel içeriğini, onun heyecan ve coşku gücünü, onun 'yazı'sını değil de 'ruh'unu korumayı anlıyorlardı" (G. Bianquis, *Alman edebiyatı tarihi*). *Sturm und Drang*'ın oluşmasında büyük etkilerden biri dışarıdan, Jean-Jacques Rousseau'nun doğaya bağlanma düşüncesinden ve Spinoza'nın heptanrıcı görüşlerinden geliyordu. Belki de en büyük kaynak duyguyla ve tutkuyla ilgili eğilimleri canla başla yaşatan, her zaman usçuluktan çok duyguculuğa yakın olmuş olan alman ruhunun kendisiydi. Bir tür gizemci doğalcılık olan *Sturm und Drang* doğaya şairce ve inançla yönelişin, doğayı bilimsel olarak değil de öznel olarak görüşün ve gösterişin savunusuydu. Akımın öncüleri, *Stürmer und Dränger*, Jean-Jacques Rousseau gibi yaptılar, uygarlık değerlerini yadsıdılar, doğayı yücelttiler, doğal durumu özlediler, giderek bir doğa tapınmacılığına yöneldiler. Ortaya çıkan şey bir doğa ülkücülüğüydü.

Doğa tanrısal gücü yansıtan ya da açınlayan kutsal bir yapıdır, insan bu yapının en yetkin yanını, yetkinlikte uç noktasını oluşturur. Doğa atılımını insanla gerçekleştirmektedir. *Sturm und Drang*'cılar doğaya hayran oldukları gibi insana da aşırı bir hayranlıkla bakarlar. Doğanın bu güçlü varlığı etkin, canlı, doğal olarak güçlü yapısıyla önemlidir. Düzenli, kuralcı, uygar yanıyla önemli değildir. Gerçekte özlenen vahşi insan ya da iyi vahşi mitosudur. Özlenmeyen ya da gözden çıkarılan da XVIII. yüzyılın dünyayı değiştiren ve geleceği kuran insanıdır. Usun yerine yüreği, nesnelliğin yerine öznelliği koyan bu akım insanı her zaman güçlü yaratıcı gizleriyle önemsemiş, onu bir doğal tanrı gibi görmek istemiştir. *La littérature allemande* (Alman edebiyatı) adlı kitabında J.-F. Angelloz konuyu Goethe'ye taşırarak şöyle der: "Faust etkin titan'cılığı, Werther edilgin titan'cılığı temsil eder; her ikisinde alman ruhunun temelinde yeralan o sorunlu özellik vardır." İnsanı doğanın bağrında bir deha sayan ya da deha olan yanıyla ele alan *Sturm und Drang* buna göre bir sanat anlayışı olduğu kadar bir yaşam felsefesidir, bir estetik olduğu kadar bir ahlaktır. *Sturm und Drang*, alman ruhunun uyanışından başka bir şey değildir.

Güçlü İnsan Fikri

Angelloz, *Sturm und Drang*'la ilgili olarak, andığımız yapıtında şunları söyler: "İnsan filozofların arzuladığı biçimde mutluluğa yönelmemelidir ve mutluluğu varoluşunun dış dünyaya ussal bir uyumunda ya da yararcı ve yasalara başeğer bir etkinlikte aramamalıdır; insan tüm olasılıklarını gerçekleştirmelidir, kendisini canlandıran evrensel atılımı sonsuzda dışlaştırmalıdır. '*Kraftmensch*' (güçlü insan) böylece bir Nietzsche'ci '*Übermensch*' (üstinsan) olmaya yönelir; Faust'un Yeryüzü'nün ruh'u karşısında hiçleşmesi bu yüzdendir: o, bir üstinsan diye adlandırılmak için ne kadar yetersiz olduğunu anlar. Böylesine bir deha yasalara başeğmeyecektir, o kendi kendinin yasakoyucusudur. İnsan, doğaya, dine, devlet ya da din zorbalığına, insanın bütünsel açılımlarını engelleyebilecek tüm toplumsal uzlaşmalara başkaldırı içinde yaşayacaktır. Doğada kendini yalıtacak, orada kendi kendine kalma hakkına sahip olacak ya da Gretchen'ın aşkı gibi ilkel ve bütünsel bir aşkın basitliğine sığınacaktır. Sanatçı da yapıtında daha az özgür olmayacaktır; sanatçı kuş gibi şakıyacaktır; doğanın gerçek duygusunu ve gerçek anlatımını yıkan (Werther) tüm kuralları bir yana itecektir; tanrısal yaratıcıyı, doğayı izleyecektir." Bu akımın ilk önemli kişisi kiliseyle bağları koparmış bir dinbilimci olan ve gizemci yanıyla *Kuzey müneccimi* diye anılan Johann Georg Hamann'dır (1730-1788). Duygulu ve dinine bağlı bir kişi olarak bilinen Hamann "*Aufklärung*'a karşı gerçek bir haçlı seferi yürüttü" (J.-F. Angelloz). Gönlün kafayla, duygunun klasik düşünceyle savaşımıydı bu. Hamann fransız etkisini yadsıdı ve bu etkiye karşı Homeros ve Shakespeare'i önerdi, Kutsal Kitap'ı önerdi. "Gevezelik yok, eylem var" diyor, gönülden ve inançtan yana olanları eyleme çağırıyordu. Hamann şiire büyük bir tutkuyla bağlıydı ve "şiir insan ırkının ana dilidir" diyordu. Hamann görüşleriyle Herder'i ve Goethe'yi getiren yolu açtı.

STURM UND DRANG'IN İLK BÜYÜĞÜ: HERDER

Hamann'ın dağınık ve ateşli görüşlerini bir düzene koyan ve *Sturm und Drang* devinimine ilk büyük atılımını kazandıran Herder oldu. Jean-Jacques Rousseau'nun hayranı, Hamann'ın dostu ve öğrencisi, Kant'ın çömezi olan Herder, *Sturm und Drang* devinimine katılan gençlerin en yaşlısı ve en kültürlüsüydü, böylece kendiliğinden topluluğun önderi sayıldı. Königsberg'de katedralde vaizlik görevini sürdürürken Fransa'ya giden, orada Diderot, d'Alembert gibi ünlülerle tanışan Herder giderek ulusçu bir çizgiye yerleşti ve Lessing'in yunan düşüncesine bağlılığını eleştirerek ulusal edebiyatın savunucusu oldu. Alman dehasına yürekten inanıyordu, bu dehayı canlandırmak ve etkin kılmak için canla başla çalıştı. Herder, Rousseau'nun tüm görüşlerini büyük bir tutkuyla benimseyenlerden biriydi, yeni uygar yaşam düzenini kınayıp eleştiriyor, insanın doğal eşitliğini ve doğal mutluluğunu savunuyordu. Ne olursa olsun Herder gözünü uygarlıktan alamıyor, asya, mısır, yunan, roma halklarının uygarlığı yaratma çabalarını izliyor, bu halklar arasında en yetkin insancılığa Yunanlıların ulaşmış olduğunu bildiriyordu. Bir çizgi üstünde kesintisiz bir akışı ortaya koymayan bütün bu gelişimler en yetkin insancılığa ulaşmak içindi ve insanlık bu düzeye bir gün ulaşacaktı. İnsanlığın insanlığı aşacağı bu evrede insan göklere yükselir duruma gelecekti, bu durumda insanlar Tanrı'yı andıracaklardı.

Tarihselci ve Gerçekçi Bakış

Herder daha yetkin bir insancılığı isterken biraz da savaşsız bir dünya özlüyordu. Şöyle diyordu: "Bütün fetih savaşları kahrolsun. Bu savaşlar en azından uygar Avrupa'dan tüm prenslerin evrensel birliğiyle uzaklaştırılmalı." Ancak onun insancılığı hiçbir zaman ulusal sınırları aşan bir insancılık değildi: temel değişmez ölçü ulusallıktı. Ulusallık konusunda Herder'in bir Alman olarak bazı yakın-

maları vardı, ona göre Almanya Fransa'nın, İngiltere'nin, İtalya'nın yaptığını yapamıyor, kendi yazarlarına değer vermeyi bilmiyordu. Bunun suçu alman yazarlarında değildi, alman ulusunun yapılaşma biçimindeydi, yanlış bakışındaydı, hatta onun kültür eksikliğindeydi, hatta kendini kültürlü kılma yolunda yetersiz oluşundaydı. Alman ulusunun kendisini küçülten gururunu bırakması, iyinin ve güzelin peşine düşmesi gerekiyordu. Almanlar barbar olarak görülmek istemiyorlarsa barbar olmadıklarını bütün bir dünyaya kanıtlamalıydılar. Herder'e göre insanın yurdunda seveceği şey geçmişin tantanalı anıları olamazdı, din de olamazdı, üstün bir ırktan olma fikri de olamazdı. İnsan ancak yurdunun şimdiki durumuyla övünebilirdi.

Eleştiri döneminden çok önce Königsberg'de Kant'ın öğrencisi olmuş olan Herder, henüz ingiliz deneyciliğinin etkisinde bulunan öğretmeninin etkisiyle estetik alanında özgür görüşler ortaya koydu. Onun sanatla ilgili görüşleri Lessing'inkilerin tersine, canlı ve atılgandır. Lessing usçu bir kavrayış içinde sanatın ögelerini kavramlara götürürken, Herder tarih anlayışının da ışığında sanat ürünlerini tarihi olan varlıklar olarak düşünür, onları doğuşlarıyla ve evrimleriyle ele alır. Ona göre bir sanat yapıtı bir bireydir, bir birey olarak değerlendirilmelidir. Her birey gibi sanat yapıtı da bize bütününü açmayan, her an elimizden kaçan yanları bulunan bir varlıktır. Herder bu arada Lessing'in estetiğine karşı çıkar ve şiirde ardarda gelişle resimde yanyana gelişin aynı şey olmadığını bildirir ve ardarda gelişle işaretler arasında bir özdeşlik bulunmadığını söyler. Herder'e göre gerçek anlamda ardarda geliş şiirde değil müzikte olur, müzikte ardarda geliş ezginin kurucu nedenidir. Öyleyse resmin karşısına şiiri değil müziği koymak gerekir. Ayrıca şiiri şiir yapan ses değil anlamdır. Ardarda geliş seslerin niteliğiyle ilgilidir, anlamlarıyla ilgili değildir. Müzik nesneleri yansıtamaz, ama şiir yansıtır. Ancak bu yansıtma plastik sanatlardakine benzemez, bu yansıtma "manevi" bir yansıtmadır. Öte yandan şiir zamanda olduğu kadar uzamda da etkindir. Şiir zamandaki etkinliğini dinamikliğiyle kurar. Herder şöyle der: "*Das Wesen der Poesie ist die Kraft*" (Şiirin özü güçlülüktür).

GOETHE

Sturm und Drang durulunca, ortaya çıkan olgun hava içinde, akımın gerçek olgun meyvaları sayılan iki büyük kişi, Goethe ve Schiller edebiyata ağırlıklarını koydular. Goethe alman edebiyatında çok önemli bir kilometre taşı oldu, edebiyatın her türüne yönelen, edebiyatın her türünde başarılı olan dehasıyla evrenselleşti; şair, romancı, oyun yazarı, düşünür olarak dünya düşünce tarihinde büyük ölçüde belirleyici oldu. Ulusunu ve ulusları, avrupa uygarlığını ve yerde ve zamanda değişik bütün uygarlıkları, Batı'yı olduğu kadar Doğu'yu iyi bilen ve araştıran, bunlardan herbirinin en özgün, en canlı yanlarını yetkin bir bileşimde bir araya getiren, kendini anlatırken insanlığı, insanlığı anlatırken kendini ortaya seren, böyle olmakla hem nesnel bir insan araştırmacısı hem de içdöküşleriyle kendini apaçık ortaya koyan bir öznelci olarak tanınan Goethe doğrunun, doğruluğun insanı olarak bilindi, gelişmeye çalışan bir toplumda bir ilerilik bilinci olarak anlaşıldı, bir düzensizliği hoşgörmektense adaletsizce bir davranışı gerçekleştirebileceğini söyleyecek kadar alman olmakla birlikte insancı bakış açısını sonuna kadar savunan bir avrupalı olarak saygı gördü. *Strum und Drang* akımının öncüsü olacak kadar atılgan ve duygucu yanına karşın "Klasik olan sağlıklı olandır, duygucu olan hastalıklı olandır" diyecek kadar usçu bir bakış açısına ulaşmıştı.

Werther'den Faust'a

Goethe, pekçok ticaret yolunun kesiştiği özgür Frankfurt cumhuriyetinde, bilime tutkun, son derece kültürlü bir sanatseverin oğlu olarak dünyaya gelmenin kolaylıklarını yaşadı. Goethe mutlu ve olanaklarla dolu bir çocukluğun tam tamına hakkını vererek kişiliğini geliştirdi. Kültür çalışmalarını babasının yönetiminde sürdürüyordu. On altı yaşında Leipzig'e gitti, orada hukuk okuyacak yerde

yaşamı inceledi, insanı gözlemledi. Hastalanıp Frankfurt'a dönünce edebiyatla, kimyayla, dinle ilgilendi. 1770'de Strasburg'a gittti, orada Herder'le tanıştı, iki dehanın karşılaşması alman edebiyatının gelişimi açısından çok önemli oldu, Goethe, Herder'den halk şiirinin güzelliğini öğrendi. Bundan sonra Goethe şiirle daha yakından ilgilendi, şiire, alman şiirine yeni temalar, yeni biçimler getirdi, yeni anlatım olanakları sağladı. 1774'de yayımladığı *Werther* Rousseau'nun *Yeni Héloise*'ından pekçok etki taşıyordu ve her şeyden önce bir içdöküş romanı olarak görünüyordu. Bu roman Goethe'nin olgunluk döneminin eşiğinde gerçekleştirdiği son derece duygucu bir yapıttı. O sırada Weimar dükünün danışmanı olarak sıkıcı bir yaşam sürdüren, bir süre sonra dükün izniyle bu yaşamdan kurtulup kendini tam tamına edebiyata veren Goethe böylece olgunluk dönemi yapıtlarını vermeye başladı. Bu arada Weimar tiyatrosundaki yöneticilik görevini bırakmadı, buradaki görevini 1817'ye kadar götürdü. 1786-1788 arasında eski yunan ve roma kültürlerinin hayranı ve tutkulusuydu. *Egmont* oyununu Roma'da bitirmişti, Roma'dan etkiler taşıyan *Torquato Tasso*'yu Weimar'da tamamladı. Ancak en verimli döneme, yaşlılık dönemine girmişti. Bu dönemde *Dichtung und Wahrheit* (Şiir ve doğru) [tamamı 1833'de yayımlanabilmiştir] adlı otobiyografik yapıtını kaleme aldı. Bu arada kendisini dünyaca ünlü kılan Faust'u yazdı. *Faust* başlıbaşına üstünde durulması gereken çok önemli bir yapıttır.

Goethe'den Faust'a Yansıyan

Yazımı çok uzun yıllar almış olan ve Goethe'nin hemen tüm duygu ve düşünce dünyasını ortaya koyan, tüm sanat yeteneğini yansıtan *Faust*'a adını ve esinini veren kişi XVI. yüzyılın başlarında yaşamış olan Wurtemberg'li bir hekimdir. Birçok tiyatro yapıtına konu olan bu kahramanın varlığı pekçok tarihsel belgeyle doğrulanmıştır. Oldukça karanlık, biraz şarlatan biri olan Faust'un kişiliği efsaneye bulanmıştır. Faust, dinle bağlarını kopardıktan sonra büyüyle uğraşan, ölülerin ruhunu çağırarak gelecekten haber soran biri olmuştur. Faust efsanesi üzerine ilk tiyatro yapıtını İngiltere'de Marlowe yazmıştır (1588). Goethe, edebiyat tarihçilerinin görüşüne göre, Faust'ta biraz kendi kişiliğini bulmuştur. Efsanenin şeytani kişiliği Mephistopheles de Goethe'nin dostu yayımcı Merck'in kişiliğini karşılar. Goethe *Faust*'u 1773'den sonra tasarlamıştır. 1775'de yazmaya başladığı bu yapıtı yazar 1788'de yeniden ele almış, 1790'da yapıtından bir bölüm yayımlamıştır. Schiller, dostlukla, 1794'den sonra yapıtın yazımını hızlandırması için Goethe'ye baskı yapmıştır. *Faust*'un birinci bölümü 4.612 dizelik bir trajedi olarak 1808'de yayımlanmıştır. Goethe, *Faust*'un ikinci bölümünü ölümünden birkaç hafta önce bitirebilmiştir.

Faust bir süre kendisine hizmet etmesi karşılığında ruhunu şeytan Mephistopheles'e satar. Şeytan bu anlaşma üzerine Faust'a çeşitli zevkleri tattırır, ona büyücülüğü öğretir. İkinci Faust'a göre daha anlaşılır olan birinci *Faust*'da Goethe efsane kişisi Faust'un kişiliğiyle kendi yaşam deneylerini bağdaştırır. Burada Goethe'nin yaşamından belli izler vardır: Goethe'nin Faust'u dinmek bilmez bir tutkuyla Margarete'yi baştan çıkarır, onu felakete sürükler. Yapıtta insan ruhunun iyilikçi yanıyla kötüye eğilimli yanının çatışkısını buluruz. Margarete'yi felakete sürükleyen kişiyle onun yıkımından büyük acılar çeken kişi aynı kişidir. Bu çatışkının yapıtta somutlaştırılmış dayanağı Faust'un insanlıktan çıkabileceğini savunan Mephistopheles'le onun arzularına gem vurabileceğini savunan Tanrı arasında tutuşulmuş bahistir. Konuya böylesine evrensel bakan Goethe alman yazarları arasında belki de en ulusçusudur, çünkü onun ulusçuluğu ulusunun değerlerini insanlık değerleriyle bir tutan, insanlık değerlerinin içinde gören son derece gerçekçi bir bakış açısına dayanır. Bir başka açıdan bakıldığında Goethe belki de alman yazarları içinde en az ulusçu olanıdır, onun yapıtlarında önce evrensel değerler belirleyicidir, insanlığın en temel sorunları tartışılır. O bu yanıyla tam anlamında bir insancıdır, alman ruhunu çok aşan özellikler taşır. Zamanla dünya çapında bir ilgi uyandırırken gününde kendi ülkesinde pek büyük bir ilgi görmemiş olması belki de bu yüzdendir:

gününde ne oyunlarını oynayacak oyuncular ne de yapıtlarını alkışlayacak bir izleyici kitlesi bulabilmiştir. O zaman tüm ilgi Schiller'in yapıtlarına yönelmiştir. Bereket dostu Schiller onun etkisini güçlü kılmak için elinden gelen çabayı göstermiştir. Alman klasikliğinin kuruluşunda birbiri üzerinde yarattıkları etkiyle bu iki yazar gerçek anlamda bir devrimi gerçekleştirmişlerdir. Schiller'in vakitsiz ölümü Goethe'yi derinden sarsmış, onu fildişi kulesine kapamıştır. Goethe alman değerleriyle dünya değerlerini en iyi bütünleştiren kişi olarak anılagelir.

SCHİLLER

Schiller bir askeri cerrahın oğludur. Pek de parlak olmayan bir ilk gençlik dönemi yaşamıştır. Württemberg dükünün zorlamasıyla yedi yaşında ailesinden koparılıp askeri öğrenim görmek üzere Solitude şatosuna yerleştirilmiş, sonra Stuttgart'da hukuk ve tıp okumuş, orada da son derece katıkuralcı bireğitimin sıkıntılarını yüklenmiştir. Öğrenciyken yalnızlığı içinde edebiyatla ilgilenen, Rousseau'ya ve genç Goethe'ye hayran olan, onların etkisiyle sıradan şiirler yazmaya başlayan Schiller, askeri hekim olduktan ve hele görevini bırakıp kaçtıktan sonraki günlerde geçirdiği yaşam deneylerinin de etkisiyle kendi sanatını başarıyla kurmaya yönelmiştir. Schiller'in görevini bırakıp Stuttgart'dan ayrılması ilk dramı *Die Räuber*'in (Haydutlar) büyük ilgi görmesi ve elektrik çekmesi üzerine olmuştur. Oyun Mannheim'da sahneye konulunca candan alkışlanmış ancak "ayaklanmacı" yanıyla dükü iyice kızdırmış, o zaman hekim binbaşı Friedrich von Schiller çareyi kaçıp kurtulmakta bulmuştur. Ülküsel olanla gerçek olanın çatışmasını ortaya koyan bu yapıt toplumsal baskıların çirkinliğini ve anlamsızlığını sergiler, Rousseau'cu bir eğilimle toplumsal budalalıklardan yakayı kurtarabilmek için doğaya sığınmayı önerir. Oyunu izleyenler onun bildirisinden büyük ölçüde etkilenmişler, insan ruhunu sakatlayan yanlış toplumsallaşmayı sahnede açıkça görmüş ve lanetlemişlerdir. Schiller bundan sonra zorbalığı aşağılayan ünlü dramı *Die Verschwörung des Fiesko zu Genua*'yı (Fiesko'nun Genua'ya yemini) [1782] yazmış, 1784'de oynanan bu oyun *Haydutlar*'dan daha çok tutulmuştur. Schiller az sonra *Kabale und Liebe* (Hile ve aşk) oyunuyla alman toplumunun önyargılarını kıyasıya eleştirip ününün doruğuna yükselmiştir. Denk olmayan evliliğin yıkımını anlatan bu oyun geniş çerçeveli bir trajedi anlayışı içinde kaleme alınmıştır. Oğluyla sıradan bir müzikçinin kızı arasındaki aşka engel olamayan güçlü bir kişinin başvurduğu hileyle ortaya çıkan felaketler soylu sınıfın çıkarları adına neler yapabileceğini açık açık ortaya koyunca yer yerinden oynamıştır. Schiller *Don Carlos*'da (1787) cumhuriyetçi düzenin insancı niteliklerini ortaya koyarken bir başka çizgiye yerleşmiştir.

Duyguculuktan İnsancılığa

Don Carlos'a kadar *Sturm und Drang* devinimi çerçevesinde duygucu bir çizgide kalan şair, bu yeni oyunuyla yeni bir döneme, olgunluk dönemine girdi ve daha insancı bir yol tuttu. XVIII. yüzyıl sonlarının kozmopolitliğe dönük olan ve tüm sınıfları, tüm dinleri, tüm ulusları kucaklamaya çalışan insancılığıydı bu. Şairin işleri iyiden iyiye ciddiye alması, bağlandığı insanlık ülküsünü geliştirebilmek için insanı, insanlığı öğrenmeye yönelmesi, özellikle tarih bilimine merak sarması bundan sonra olmuştur. Schiller "Dünyanın tarihi dünyanın yazgısıdır" der. İnsanlık ülküsü ona göre her şeyden önce özgürlüğü, en önce de siyasal ve dinsel özgürlüğü amaçlar. Özgür insan yetkin insandır. Şöyle der Schiller: "Köle karşısında titreyin zincirini kırdığında -Özgür insan karşısında titremeyin." Schiller 1789'da yazdığı bir mektubunda şunları söylemektedir: "Biz yenilerin, Yunanlılarca da Romalılarca da bilinmeyen, yurt sevgisini çok aşan sevgilerimiz var. Bu yurt sevgisi denilen şey çocuk uluslar için, dünya gençliği için önemlidir ancak. Bir ulus için yazmak iğrenç ve sefil bir ülküdür ve bu sınırlanma felsefeye yatkın bir kafa için dayanılmaz bir şeydir." Kant felsefesine yürekten bağlan-

mış bir kişi olarak, Schiller, tarihi ahlak ve siyaset için zorunlu bir bilgi alanı sayar, ayrıca her insancı gibi insanı yüceltir, dehayla doğayı eşdeğer görür: "Deha ve doğa bir anlaşma imzaladılar, buna göre birinin öngördüğünü öbürü kesinlikle uygular."

Topluma Açılan Estetik

Schiller bu insancı anlayışını estetiğinde de sürdürür. Ona göre insanlık evriminin son amacı özgürlüğü gerçekleştirmek olacaktır. Bu ülkü doğrudan doğruya gerçekleşmez, bu ülkü ancak sanatla gerçekleşecektir. İnsanlık siyasal bir yetkinliğe varmak için bir ara evreden, estetiğin evresinden geçecektir. Estetik durum tüm çatışkıların ortadan kalktığı, daha doğrusu tüm çelişkili güçlerin birleştiği durumdur. Estetik düzeyde tüm ulusal ayrımlar, ırk ve sınıf ayrımları yokolur. Bu yetkin düzeyde insan yüce güzel ülküsüne ulaşmaya çalışır. Güzeli azçok kuramsal usa bağlayan Kant'ın tersine Schiller onu uygulamalı usa bağlar, eyleme indirger, Kant'daki duyum ve us karşıtlığını kaldırır. Bayer şöyle der: "Schiller'in yapıtı yalnızca estetik değil, aynı zamanda toplumbilimsel bir yapıttır: estetik onda siyasetin ve yeni ahlakın bir tümleyicisi olarak, hizmetçisi olarak görünür. Bu estetik öte yandan bir özgürlük estetiğidir, bir içgüdü ve oyun estetiğidir." Özetle Schiller bir insanlık şairidir, bir insan araştırmacısıdır. Sanatını tümüyle insanlığın, şiirini daha çok tiyatronun hizmetine vermiş olan bu büyük yaratıcı, sanatçı yanıyla olduğu kadar düşünürlüğüyle de çağını büyük ölçüde etkilemiştir. O böylece *Sturm und Drang*'ın öngörülerini yerine getirmiş ve aşmış, tarihe ve felsefeye bağlanarak genel insanın özelliklerini bulup çıkarmaya yönelmiş, alman klasikliğinin doğuşuna ve kuruluşuna Goethe'yle birlikte büyük ölçüde katkıda bulunmuştur.

KLASİK EĞİLİMİN GELİŞMESİ

Çıkışlarını *Sturm und Drang*'a bağlarken gelişimlerini klasik diye nitelendirsek bile, iki büyük sanatçıyı, Goethe ve Schiller'i yalnızca klasik anlayışın temsilcisi diye belirlemek yanlış olur. Onlar herhangi bir akımın çemberlerine sığmayacak kadar büyük sanatçılardır. Klasiklik, *Sturm und Drang*'ın hızı kesildiği yıllarda, edebiyata yeni giren gençlerin *Aufklärung* usçuluğuyla *Sturm und Drang* öznelciliğini bağdaştırmalarıyla ortaya çıkmıştır, buna göre elbette kesin bir tepki devinimi değildir. *Sturm und Drang*'ın tutumu daha kesin ve daha tepkisel olmuştur, orada öncüler dış etkilerle, özellikle ingiliz etkisiyle tam anlamında ulusçu bir tutum alırken fransız kaynaklı katı usçuluğu gidermeye çalıştılar. Bu çabaya giren öncüler ve hatta sürdürücülerse alman edebiyatında çok belirleyici bir rol oynayamamışlardır. Bunun başlıca nedeni belki de bu çıkışın ulusçu bir tutum almaktan çok yunan ve roma kaynağına yaslanmasıdır. Klasikliğin bazı önderleri roma kaynağına yöneldiler, bunlar eski latin yapıtlarıyla alman edebiyat ürünlerinin bileşimini kurmaya çalıştılar; bazı önderler de yunan kültürünü en büyük dayanak olarak gördüler. Bu çaba içinde yunan olanla latin olan arasında kesin bir yandaşlık sözkonusu olamayacağına göre çok yerde iki etki birbirine karıştı.

Klasik yazarların başlıcaları bir ayakkabıcının oğlu olan, yunan düşüncesine bağlanan, yoksullukla geçen uzun yıllardan sonra yaşamını yunan kültürü araştırmasına adayan, on üç yıl kaldığı Roma'da bile latin kültüründen çok yunan kültürüyle ilgilenmiş olan, *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke* (Yunan yapıtlarının öykünülmesiyle ilgili düşünceler) [1755] adlı yapıtıyla tanınan, yunan sanatını "*Edle Einfalt und stille Grösse*" (soylu basitlik ve dingin büyüklük) formülüyle tanıtlayan, tuttuğu yolu "Bizim için büyük ve hatta olabilirse öykünülemez olmanın tek yolu eskileri öykünmektir" sözüyle açıklamış olan, ülkesine dönerken Trieste'de öldürülen ünlü estetikçi ve edebiyat adamı Johann Joachim Winckelmann; 1786-1788 arasında kaldığı Roma'da Goethe'yle tanışmış olan, ahlakçılıkla duyguculuğu bağdaştırmaya çalışan, yunan tanrılarını birer sanat yapıtı olarak değerlendiren Karl Philipp Moritz (1756-1793); daha çok bir devlet adamı olarak

bilinen, eski Yunanistan'la Almanya arasında bir özdeşlik bulduğu için yunan değerlerini dinsel bir saygılılıkla anan Wilhelm Humboldt (1767-1835); alman toplumunun üst bir insanlık düzeyine ulaşacağına inanan, Rousseau'cu bir bakış açısı içinde yapıtlar veren, toplumsal yasaklamalara karşı çıkan Wilhelm Heinse (1746-1803); yapayalnız yaşayan, otuz yaşından sonra deliliğin pençesinde kıvranmaya başlayan, Schiller'in desteğiyle edebiyat çevrelerine giren, yunan değerlerine büyük önem veren, hazcı yanı dinci yanından biraz daha ağır basan, lirik şiirin en ince örneklerini vermiş olan Friedrich Hölderlin'dir (1770-1843).

DUYGUCULUĞA DÖNÜŞ

Almanya'da duyguculuk kısa süren klasikliğe tepki olarak doğdu ve gelişti. Klasiklik usa dayanıyordu, *Sturm und Drang* gibi duyguculuk da usdışına yöneldi. Duygucular usu yadsımamakla birlikte gönül yoluna bağlandılar, usu insan ruhunun derinliklerini aydınlatacak bir araç saydılar. Heyecanın, bireysel ve ulusal bakış açılarının yeniden öne çıkmasıydı bu, ülkücü bakış açısının canlanmasıydı. Duygucular ulusal değerlere ve halk şiirine yaslandılar, klasikliğe tepki olurken Goethe'yi yücelttiler, klasikliği sağlıklı duyguculuğu hastalıklı sayan bu büyük yaratıcıyı neredeyse tanrılaştırdılar ve böylece bir "Geoethe çağı" (*Goethezeit*) başlattılar, bu arada yaratıcı olmaktan çok kuramcı olmaya ağırlık verdiler ve Beethoven'in de etkisiyle müziği birinci planda önemsediler. Duyguculuğun felsefede en büyük dayanağı her şeyi Mutlak Ben'e indirgeyen Fichte'ydi. Onlar tüm ülkelerin ve tüm çağların öznelci değerlerini araştırmaya yöneldiler, Hindistan'da, İspanya'da, Shakespeare'de, Ortaçağ'da öznelci ne varsa bulup çıkarmaya başladılar. Almanya'da ulusallık ruhunun uyanışı tüm düşüncede ve tüm sanatta karşı konulmaz bir tutkuyla gelişiyordu.

Duygucuların önde gelen kişilerinden biri August Wilhelm von Schlegel'dir (1767-1845). Duygucu akımın kurucusu sayılan Schelegel, Madam de Staël'in dostuydu, onun *Almanya üzerine* adlı kitabını yazmasında etkili oldu ve şiirlerinden çok kuramsal çalışmalarıyla ve çevirileriyle tanındı; yunan, latin, ispanyol şairlerinden, Shakespeare'den çeviriler yaptı. Kardeşi Friedrich von Schlegel (1772-1829) pek dengeli olmayan ve yaratıcılığa uzak düşen kişiliğiyle çelişkili görüşler, etkisi uzun sürmeyen yapıtlar ortaya koydu, gene de yapıtlarından çok kuramsal çalışmalarıyla ilgi gördü, bu arada çabucak batan dergiler yayımladı. Ludwig Tieck (1773-1853) çeviriler yaptı, oyunlar, romanlar, öyküler yazdı; romanları da öyküleri de genellikle *Werther* duygusallığı taşıyan gözyaşartıcı ürünlerdi. Dramatik şiirleri daha az duygusal görünmekle birlikte tatsız tuzsuzdu ve hiç oynanmadı. Tieck'in dostu Wilhelm Heinrich Wackenroder (1773-1798) ateşli kişiliğiyle tanınmıştı, Tieck'le *Herzensergeissungen eines kunstilebenden Klosterbruders* (Sanatsever bir keşişin yakınmaları) adlı bir kitap yazdı; duygucu sanat ülküsünü açıklayan, dinsel coşkuyu ve sanat heyecanını dile getiren bu yapıtı ilgi gördü. Wackenroder insan için iki yön belirliyordu: din ve sanat. Ona göre insanın Tanrı'ya yönelimini en dolaysız biçimde ortaya koyan sanat müzikti.

DUYGUCULUĞUN DORUĞU: NOVALİS

Duygucu akımın içinde özel olarak dikkatleri çeken biri vardır: Novalis adıyla bilinen, şair, doğa ve insan araştırmacısı Hardenberg baronu Friedrich Novalis. Bilime, felsefeye ve dine büyük bir tutkuyla bağlı olan Novalis ünlü jeolog Werner'in öğrencisidir, kimyacı ve matematikçidir, gizemci düşüncelerle aydınlık düşünceleri bağdaştırmış bir şairdir. Şiiri felsefeden, felsefeyi bilimden ayrı düşünmez ve şöyle der: "Her bilim felsefe olduktan sonra şiir olur." Şiiri "içi devingen kılma sanatı" olarak anlayan şair, her şeyin en sonunda şiire dönüştüğüne, şiire dönüşmesi gerektiğine inanır, şiiri ve şairi dünyadaki katların en üstüne yerleştirir, sanatı"doğanın tümleyicisi" sayarken "şair doğayı bilimci kafadan daha iyi anlar" der. Dizide geriye doğru ilerlediğimizde şiirden felsefeye, felsefeden

bilime geçeriz, bilim gücünü felsefeden alır: "Bilimlerin en iyi yanı organik cisimlerdeki canlılığa benzeyen felsefi tözlerdir. Bilimleri felsefesizleştirin, geriye ne kalır? Toprak, hava, su..."

Duygucu İnsancılık

Tam anlamında gizemci ve tam anlamında duygucu bir şair olan Novalis, Schiller'in, Schlegel kardeşlerin ve Fichte'nin dostu Novalis, nişanlısı Sophie von Kühn'ün on beş yaşında ölmesi üzerine gizemcilik ve duyguculuk yolunda daha kesin bir tutum almış, bize ölümden korkmamak gerektiğini, ölümün gerçek yaşama giriş olduğunu bildirmiştir. Onun yapıtında doğa insan için insan kadar önemlidir, hatta neredeyse daha önemlidir. Şair, Tanrı'nın yetkin bir ürünü olarak anladığı doğayı yüceltmiş, onu insan için en önemli kaynak, en büyük dayanak saymıştır: "Doğayla sürdürülen ilişkiler insanlarla sürdürülen ilişkiler kadar çeşitlidir. Doğa çocukla çocuk olur, incelikte onun gönlüne uyar." Bu anlayışı içinde Novalis insanı ya da daha doğrusu öznelliği doğaya yansıtır: "Kendisiyle konuştuğunda doğa bir sen olup çıkmıyor mu? Dalgalarında kendime sıkıntıyla baktığımda ben ırmaktan ayrı bir şey miyim?" Böylece insan dünyada neredeyse kurucu bir varlık olur: "Sevilen bir nesne bir cennetin ortasıdır."

Novalis de F. Schlegel gibi romanı sanatın en yüksek biçimi saymış, bir roman yazmaya girişmiş, bitmiş olsa belki de duyguculuğun el kitabı olacak olan bu yapıtını bitirememiştir, romancı kimliği kazanamasa da insanların gönlünde ve edebiyat tarihinde inancı ön plana alan, ancak insancı özellikleri de olan duygucu bir şair kimliğiyle yaşamıştır. Onun insancılığı elbet değişik bir insancılıktır, anlamını dinsellikte bulan bir insancılıktır, insanı, insanın güzel yanlarını, insanın şiirini, insanın çocukluğunu güzelin buyruğuna vermiş bir insancılıktır. Bir dinci ve aynı zamanda bir insancı olarak şöyle der: "Görevliyiz, yeryüzünü uygarlaştırmaya gönderildik." Duruluğu, arılığı gerçek anlamda dünyalı olmanın baş koşulu sayar Novalis. Duruluk, arılık onda çocuk imgesiyle verilir: "Çocuklar neredeyse altın çağ oradadır." Kültür de bu duruluğu, bu arılığı gerektirir: "Kültürün her derecesi çocuklukla başlar. Bu yüzden dünyadaki en kültürlü insan çocuğa çok benzer." Novalis gerçek anlamda bir doğa ve insan filozofudur.

Dinde Yeni Arayışlar

Ancak Novalis'in insancılığını abartmamak ve bir dincinin insana bakışı çerçevesinde anlamak gerekir. O zamanlar pekçok düşünürün, pekçok aydının gizemci düşünceye birinci planda önem verdiği, hatta bu yolda katolikliğe yaklaştığı, kimilerinin katolikliğe döndüğü zamanlardı. Ulusallık ve dinsellik çerçevesinde bütüncü bir bakış açısı içinde insanlar yeni inanç dayanakları, hatta yeni dinler ararken, Luther yolunun yeterli olmadığı konusunda görüşler geliştiriyorlardı. Angelloz'un belirttiği üzere, Friedrich Schlegel 2 aralık 1798'de Novalis'e bir mektup yazıyor, ona yeni bir din kurmasını öneriyor, ondan yeni bir İsa rolü oynamasını istiyor, kendinin de bu devinimde aziz Paulus'un görevini üstleneceğini bildiriyordu. Novalis'in bu yeni dini kurmak için çaba gösterdiği bilinmektedir. Din yolunda kesin tutum alanlar arasında Friedrich Schleiermacher (1768-1834) ve Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) gibi düşünürler vardı. Bunlar birer filozof olmaktan çok birer düşünce adamı ve hatta dinbilimcidirler, insancılıkları gerçek anlamda insancılarınkinden epeyce ayrıdır. Onlar insanı Tanrı'nın en sevgili varlığı olarak seviyorlar, insancılığı da bu çerçevede anlıyorlardı. Böylece Almanya'da duyguculuk ulusçulukla ve dincilikle aynı anlama geldi ve belli bir ölçüde insancılığı da içerdi. Bu atılımın gerçekleştiği günlerde edebiyat açısından en çok dikkati çeken kişiler arasında Grimm kardeşler, Kleist ve Hoffmann vardı.

DUYGUCULUĞUN BAŞLICA KİŞİLERİ

Jacob Grimm (1785-1863) alman dili ve edebiyatıyla ilgili ilk gerçek bilimsel çalışmaları yaptı ve alman filolojisinin kurucusu sayıldı, kardeşi Wilhelm Grimm'le (1786-1859) eski germen kaynaklarıyla ilgili belgeler topladı. Grimm kardeşler ünlü halk masalları derlemesini 1812'de yayımladılar. Onların en önemli yapıtı belki de *Geschichte der deutschen Sprache*'dir (Alman dilinin tarihi). Grimm kardeşler 1852-1858 arasında bir alman dili sözlüğü yayımladılar. Onların bu çalışmaları eski kaynaklara yönelmeyi amaçlayan alman ulusçu duyguculuğunun en yararlı ve en nesnel ürünleri arasında yer alır. Ernst Theodor Wilhelm Hoffmann (1776-1822), adındaki "Wilhelm"i atıp yerine "Amadeus"u koyacak kadar Mozart hayranıydı, ayrıca Beethoven'in en ateşli savunucusuydu. Müzikçiydi, Varşova'da bir orkestra kurdu, konserler düzenledi. Bamberg'de, sonra Berlin'de yaşadı. *Don Juan* (1812), *Nussknacker und Maüsekönig* (Fındıkkıran ve fareler kralı) [1816] gibi yapıtlarını masal dünyasının renkleriyle süsledi. Yapıtları sınırsız bir imgegücünün, gerçekliklerin ötesinde gerçekliği aramanın ya da gerçekleri gerçeküstünde göstermenin başarılı ürünleri oldu. Kendini göze görünmez şeyleri görebilen bir yazar olarak belirleyen Hoffmann'ın masal dünyası Offenbach'a *Hoffmann'ın masalları* adlı operayı esinledi. Çaykovski de *Fındıkkıran* balesini Hoffmann'ın esiniyle yazdı. Geneviève Bianquis, *Alman edebiyatı tarihi*'nde onunla ilgili olarak şunları yazar: "Onda, alkolle beslenen, yarı şeytani, korkutucu, yumuşak, melankolik, trajik, meşum ya da acaip bir verimli kurgu zenginliği vardır. Hoffmann için gerçek dünya gördüğümüz dünya değildir, gerçeklik küçücük bir çarpmanın yıkabileceği kırılgan bir görünümdür; coşkulu öngörü anlarında, aşırı heyecanda, aşkta ya da ölüm karşısında şeylerin ve varlıkların doğruluğunu görürüz; anlarız ki canlıya benzer pekçok insan hayalettir, kukladır, bizi yoketmeye eğilimli bir ruhtur. Onda yaşamın öbür yüzünü, yolumuza çıkan garip ve karmaşık tuzakları buluruz."

Prusya ordusundaki görevinden ayrıldıktan sonra kaleme aldığı *Peter Schlemihl Wundersame Geschichte* (Peter Schlemihl'in şaşılası öyküsü) [1814] adlı yapıtıyla büyük ün kazanan ve Madame de Staël'in dostu olan fransız kökenli Chamisso (1781-1838) da yunan düşüncesinin özgür arayışlarından büyük ölçüde esinlendiği yapıtlarıyla duyguculuğun gelişimine katkıda bulundu. Chamisso'nun dostu Joseph Eichendorff (1788-1857) devlet görevleri almakla birlikte katolik inancına bağlı kalırken gerçeklikle düşü birbirine katan yapıtlar verdi. Oyunları, öyküleri ve romanlarından çok şiirleriyle anıldı. Eichendorff ürünleriyle Wilhelm Müller'i (1794-1827) etkiledi. Müller Yunanlıları tutan şiirleriyle gününde epeyce etkili oldu. Napoléon'a karşı bir ulusal ayaklanma hazırlanması için çalışan ve sanatını da bu yolda kullanan Ernst Moritz Arndt (1769-1860) azatlı bir serfin oğluydu. Duygulu ama kabasaba şiirlerinde bazen Almanları düşmana yumuşak davranmakla suçladı, bazen onları özgürlüğe tutkun savaşçılar olarak övdü. Max von Schenkendorff (1783-1817) da Arndt gibi Napoléon düşmanlığıyla ve özellikle savaşçıları yüreklendirme düşüncesiyle duygu ve ahlak açısından güçlü, estetik açıdan zayıf savaş şiirleri yazdı, şiirlerinden bazıları kolay söylenişleriyle dilden dile yayılıp unutuldu. Schenkendorff katolik kilisesine bağlıydı. Schiller'in yakın arkadaşı avusturyalı Karl Theodor Körner (1791-1813) bu şairlerin elbet en yeteneklisiydi. Komediler ve dramlar yazdı. 1813'de Lützow savaşında çok genç yaşta öldü. Yaşasaydı alman edebiyatında belki de çok önemli bir yeri olacaktı.

KLEİST: GERÇEKÇİLİĞE DOĞRU

Bu dönemde gerçekçiliğe dönüşme eğilimi gösteren duygucu sanatın en yetkin temsilcisi Heinrich von Kleist'tır. Askerlik mesleğini seçmiş, bu mesleğin kişiliğine uygun olmadığını görüp sivil yaşama dönmüş, bundan sonra yarı serseri bir gezgin yaşamını sürdürerek Almanya, İsviçre ve Fransa'yı dolaşmış olan Kleist büyük ölçüde Rousseau'nun etkisinde kalmış ve tedirgin kişiliğiyle tiyatroyu bir iç hesaplaşma alanı olarak görmüştür. Otuz dört yaşındayken Henriette Vogel adlı bir kadınla birlik-

te intihar etmiş olan Kleist'ın yapıtları Angelloz'un belirttiği gibi "çok yetenekli bir şairin karışıklıktan kurtulmak ve aydınlığa ulaşmak için gösterdiği çaba"yı yansıtır. Molière'in *Amphitryon*'unu almancaya uyarlamış olan Kleist komediden drama, dramdan trajediye kadar çok değişik ürünler vermiştir, ancak onun sorunlu kişiliği en çok dramda kendini bulmuştur ve en çok dramda yansımıştır. Kleist'ın yaşamı tam tamına bir yalnızın yaşamıdır, yapıtları da bir yalnızın yaşamındaki bunalımları ortaya koyar. Bu bunalımlarıyla o bir bakıma bir ahlakçı tutumu alır, soylu ruhun alçaklıklarla dolu bir dünyadaki duygusal serüvenlerini anlatır. Anlatımı incelikli olmakla birlikte serttir ya da hatta katıdır, duygu taşkınlıklarıyla doludur. Onun tiyatrosu hiçbir zaman ince duygusallığı vermez, düşündürmez. Ayrıca ondaki bu duygucu bakış her yanıyla yepyeni bir gelişimi, gerçekçiliğin doğuşunu müjdeleyen bir renk taşır. 1808'de oynanan ilk önemli yapıtı *Der zerbrochene Krug* (Kırık testi) da *Amphitryon* da gerçekçiliğe doğru ciddi bir açılımı duyurur. Kleist ayrıca öbür alman yazarlarının çoğunda gördüğümüz alman ulusçuluğundan yada alman ülkücülüğünden uzak değildir. Napoléon'un alman topraklarını ele geçirmesinin ardından casus diye tutuklanan Kleist hapisten çıktıktan sonra gerçekçilik ve insan araştırması açısından en verimli dönemine girmiş, bir yandan *Kırık testi*'yi yeniden düzenlerken öbür yandan da ülkesinin uğradığı felaketleri dile getiren *Die Hermannsschlacht* (Hermann'ın savaşı) [1808] ve *Prinz von Homburg* (Homburg prensi) [1810] adlı oyunlarını yazmıştır. Etkisi günden güne büyüyen, bugün de Almanya'nın en sevdiği yazarlardan biri olan Kleist alman duyguculuğunun sonuncu, alman gerçekçiliğinin birinci büyük adıdır.

GENÇ ALMANYA'CILAR

Hegel 1831'de, Goethe 1832'de öldü; böylece yavaş yavaş duygucu devinimin sonu gelmiş oldu. Fransa'da ortalığı birbirine katan, Almanya'ya kadar vuran siyaset fırtınası alman yazarlarının bakış açılarını değiştirdi, aydınları siyasete iterken duygucu eğilimlere gerçekçilik istemiyle gölge düşürdü. 1830 olaylarını yakından izleyen ve Genç Almanya adıyla anılan gerçekçiler topluluğu, giderek iyiden iyiye yavanlaşmış, giderek tam tamına tutucu ve dinci bir eğilime bel bağlamış olan duyguculuğa savaş açtı. Ludolf Wienbarg, Heinrich Laube, Theodor Mundt, Karl Gutzkow gibi gençler Balzac'ın, George Sand'ın, Hugo'nun etkisiyle insanı daha ciddi, daha kökten ve daha doğru ele almak isteyen bir devinimi başlattılar. Yazık ki bu yazarlar arasında büyük bir yetenek, hatta güçlü bir kalem diye nitelendirilebilecek kimse yoktu. Tuttukları yol güzeldi, ne var ki sav yetmezdi, yaratıcılık gerekirdi. Mazzini'nin "Genç Avrupa"sıyla bağıntılı olan bu devinim kısa zamanda yönetimin dikkatini çekti, 10 aralık 1835 günü yayımlanan bir buyrultu sözkonusu yazarların yazılarının okunmasını yasakladı. Çoğunluğunu gazetecilerin oluşturduğu bu yazarlar demokrasiyi, toplumculuğu, tanrıtanımazlığı, kadın ve erkek eşitliğini ya da kısaca çağdaş insanın değerlerini savunmaktaydılar. Onlar gene de duyguculuktan tam anlamında kopmuş değillerdi. Friedrich Schlegel'e ve Schiller'e gönülden bağlıydılar, onların izinde ama siyasal bir çerçevede yazılar ve romanlar yazıyorlardı. Büyük bir değişim sürecine girmiş ve hızla sanayileşmeye başlamış olan Almanya'da böylece yeni bir atılım başlamıştı. Adlarını bu küçük çalışmada anmaya gerek duymadığımız pekçok yazar Ben'in dar çemberlerinden kurtularak yeni toplumun isteklerini ortaya koyarken edebiyatı tam anlamında siyasallaştırdı.

HEINRICH HEINE: GERÇEKÇİLİĞİN YETKİNLEŞMESİ

Genç Almanya'cıların yanında anılan, gene de tam olarak onlardan biri sayılmayan ya da en azından ortaya koyduğu sanat değeriyle onları çok aşan, onların siyaset düzeyinde birer tartışmacı olup kalmasına ve çabucak unutulmasına karşılık etkisi sürekli artan şair Heinrich Heine bir yahudi tüccar ailesinin çocuğudur. Fransız lisesinde okuyup fransız kültürüne hayran olmuş, yavaş yavaş

tüccar yaşamından sıyrılıp edebiyata yönelmiş, Byron'ın ve Goethe'nin etkisinde ilk yapıtlarını vermiş, duygucu eğilimler içinde olmakla birlikte yeni bir dil ve yeni bir bakışla gerçekçi devinimde yerini almıştır. Daha doğrusu o duyguculuktan gerçekçiliğe uzanan köprülerin en önemlilerindendir. Onun bu önemi biraz da, hele ilk şiirleriyle, kolay okunan, kolay anlaşılan, bildirisi gizli olmayan, halk şairleri gibi apaçık bir şair olmasından gelir. Şiirleri kuşaktan kuşağa rahatça aktarıldıysa, hatta bir halk türküsü gibi dillerde dolaştıysa, hem anlatım açısından hem duyarlılık açısından halka, alman halk değerlerine çok yakın oluşundandır. Yahudi olmakla birlikte değerler açısından tam tamına alman olan, hukuk diplomasını işe yaratabilmek için protestanlığı seçmiş olan Heine gene de bir yalnızdır. Angelloz'un belirttiği gibi "Heine bir haymatlostur; Fransa'ya uyamayacak kadar almandır, Almanya'ya uyamayacak kadar fransızlaşmıştır." Onun bu ikircikli yanı siyasal görüşlerinde de bir ölçüde yansır: halktan yanadır, soylu işi bir özgürlükçülüğü savunur, Saint-Simon'cu olarak bir dünya cenneti özler, insan haklarına sonuna kadar saygılıdır.

Heine başlangıçta bir deniz şairiydi. Deniz her duygucu gibi onu da büyülüyor, ona görünürün ötesinde nice şeyler esinliyordu. "Ruhum gibi severim denizi, bazen ruhum da bir denizdir sanırım" diyordu. Onun birinci dönem şiirlerinde pekçok şey, çocukluk sevinçleri, aşk acıları, güzel çirkin anılar, düşler, tanrısal imgeler hep deniz aralığından görünür. Dingin ya da çılgın deniz doğanın yüreği gibidir ve onunla her şey kocaman bir doğaya açılır, bu doğada insan küçücük bir duyarlılıktan başka bir şey değildir. Heine'nin Fransa'da geçen ikinci yaşam döneminde deniz geriye çekilir, kaygılar öne çıkar. Almanya'da dikiş tutturamayan Heine Fransa'ya yerleşir ve bir daha ülkesine dönmez. Bundan sonra iki ülke arasında kültür aracısı rolü oynamaya başlar, Fransa'yı Almanlara, Almanya'yı Fransızlara sevdirmeye çalışır. Ancak bu dönemdeki şiirleri daha da olgundur ve belki özlemin de etkisiyle daha da almandır. Heine'nin son dönem şiirleri kemik vereminden acılar çeken bir özlemlinin şiirleri olarak karamsarlıkla doludur. Sekiz yıl can çekişmiş bir şairin ateşle, uykusuzlukla, çılgınlığın eşiğine gidip gelmelerle aşırılaşmış duyarlılığı okunur bu şiirlerde.

TİYATRODA GERÇEKÇİLER

Bu dönemde duyguculuktan gerçekçiliğe geçişi gerçekleştiren tiyatro yazarları da oldu. Georg Büchner (1813-1837) *Sturm und Drang* duygusallığını gerçekçi bakış açısıyla bağdaştırdı ve kıskançlığı anlatan oyunu *Woyzeck*'le tanındı. *Dantons Tod*'da (Danton'un ölümü) erdemli Robespierre'le ahlak açısından sorunlu Danton'u karşılaştırdı. Avusturya edebiyatının parlak adı, Schiller ve Goethe'nin çömezi Franz Grillparzer (1791-1872) Racine'in, Shakespeare'in ve öbür eskilerin yolunda tiyatroya bağlandı, *Sappho* adlı oyunuyla büyük başarı kazandı, bu başarısını tarihsel oyunu *König Ottokars Glück und Ende* (Kral Ottkar'ın mutluluğu ve sonu) [1826] ve *Ein treuer Diener seines Herrn*'le (Efendinin sadık uşağı) [1826] pekiştirdi. Grillparzer "kadın ruhunun büyük ruhbilimcisi" (G. Bianquis) sıfatına uygun bir biçimde kadın kahramanlarını öne çıkardı, onların ruhsal yapısını en ince çizgilerine kadar ayrıştırdı. *Sappho* da dehasıyla yalnızlığa itilmiş kadın şairin güçlü ve parıltılı destanıydı. Ferdinand Raimund (1790-1836) da Grillparzer gibi Viyana'lıydı, hem yazar hem oyuncuydu, halk tiyatrosundan etkilenerek hem duygulu hem alaycı oyunlar yazdı. Sanatında Grillparzer'in etkisi apaçıktı. İntihar etti. Otto Ludwig (1813-1865) düşçü yanıyla ayrıştırmacı özelliklerini pek güzel bağdaştırarak oyunlar ve romanlar yazdı. Shakespeare'i ve Schiller'i inceledi. Friedrich Hebbel (1813-1863) gençliğinde yoksullukla savaştı. 1839'da ilk oyunu *Judith*'i yazdı, duygucu dramı *Maria Magdalene*'yle ünlendi. Şair ve besteci Richard Wagner (1813-1883) birçok sanatı birleştiren bütünsel bir sanat yapıtı ortaya koymak, şiiri, müziği, resmi, eylemi bir bütünde bir araya getirmek istiyordu. Bir tiyatro kuramcısı da olan, zamanın tiyatro estetiğine karşı çıkan Wagner halk kaynağına bağlandı. Müzikli dramlarının başlıcaları şunlardır: *Der fliegende Holländer* (Uçan Hollandalı) [1841]; *Tannhäuser* (1844); *Lohengrin* (1848); *Die Meistersinger von Nürnberg* (Nürnberg'li usta şarkıcılar) [1867].

FRIEDRICH NIETZSCHE

XIX. yüzyılın ikinci yarısında bir yıldız gibi parlamış, bir düşünce ve bir edebiyat adamı olarak gününü ve yüzyılımızı etkilemiş olan Friedrich Nietzsche eski uygarlıkların, özellikle yunan uygarlığının değerlerine bağlanmış, tanrıtanımaz bir anlayış içinde tüm hıristiyan değerlerine savaş açmıştır. Yunan düşüncesindeki sonsuz dönüşlülük fikrini benimseyen Nietzsche çağının büyük öngörüsü olan evrim fikrine karşı çıkmış, Tanrı'da varsayılan yetkin gücün insanda bulunduğunu, Tanrı'nın bir kurgu olduğunu bildirmiş, insanı "güç istemi"yle kendini aşacak bir varlık diye tanımlayıp Üstinsan'ın (*Übermensch*) gelmekte olduğunu söylemiştir, bu arada bitmez tükenmez bir çabayla frengi hastalığına ve onunla gelen çılgınlık bunalımlarına karşı koyarken bir üstün insan gücü sergilemiştir. Nietzsche ilk yapıtlarında kurtuluşu sanatta aramış, *Die Geburt der Tragädie* (Trajedinin doğuşu) [1872] ve *Unzeitgemässe Betrachtungen* (Zamansız düşünceler) [1876] gibi kitaplarında sanatın sorunlarını tartışmış, sanatı *dionysos'çu* (müzik) ve *apollon'cu* (plastik sanatlar) olmak üzere ikiye ayırmış, *apollon'cu* düşü *dionysos'çu* sarhoşluğun karşısına koymuş, bu iki ilkenin en yetkin bütünselliğe Wagner dramlarında kavuştuğunu bildirmiştir.

"Üstinsan Toprağın Anlamıdır"

Nietzsche düşüncesi tam anlamında bireycidir ve kurucusunun iç çatışmalarını büyük ölçüde yansıtırken çelişkilerle doludur. Çelişki onun yaşamının neredeyse temel özelliğidir. Wagner'i göklere çıkaran da, sonra Wagner'le tüm bağlarını koparan da aynı kişidir. Onun daha çok şiire yaklaşan sanatı, giderek karışmaya başlamış bir Avrupa'da ve özellikle büyük sarsıntıların eşiğinde kendini arayan Almanya'da kurtuluşu atılımda arayan bir değertanımazlık önerisidir, bu yanıyla geleceğin ulusçu toplumculuğunun bir bildiricisi olmaktan çok alman insancı geleneğinin belirleyiciliğinde bir yeni değerlere yönelme istemidir. Nietzsche ünlü yapıtı *Also sprach Zarathoustra*'da (Böyle buyurdu Zerdüşt) [1885] bize bu öngördüğü yeni insanla ilgili olarak Zerdüşt'ün ağzından şunları söyler: "Size Üstinsan'ı öğretiyorum. İnsan, aşılması gereken bir şeydir. Onu aşmak için ne yaptınız? Bütün varlıklar şimdiye kadar kendilerini aşan bir şeyler yarattılar. Siz bu büyük dalganın sönüşü olmak ve insanı aşmaktan çok hayvana geri dönmek istiyorsunuz.(..) Eskiden insan maymundu, bugün insan herhangi bir maymundan daha maymundur.(..) Üstinsan toprağın anlamıdır. İstemimiz şunu söylesin: Üstinsan toprağın anlamı olsun. Kardeşlerim size yalvarıyorum, toprağa bağlı kalın ve size dünyaüstü umutlardan sözedenlere inanmayın!(..) İnsan, hayvanla Üstinsan arasına gerilmiş bir iptir, bir uçurumun üstündeki bir ip. Onda yürümek tehlikelidir, yolda kalmak tehlikelidir, geriye bakmak tehlikelidir, titremek ve durmak tehlikeli. İnsanda büyük olan şey onun bir erek oluşu değil bir köprü oluşudur."

Üstinsan'ın ortaya çıkışına kadar ya da Üstinsan'ın varolması yolunda, şimdi, üstün insanın, seçkin insanın, halktan olmayan insanın çabası önemli olacaktır: "Üstün insanlar, benden şunu öğrenin: halk alanında kimse üstün insanlara inanmıyor. Halk alanında konuşmak istiyorsanız, konuşun. Halk göz kırpacak: 'Hepimiz eşitiz.' 'Üstün insanlar mı? (..) Üstün insanlar yoktur, hepimiz eşitiz, her adam öbürü kadar değerlidir, Tanrı karşısında hepimiz eşitiz!' Tanrı karşısında mı! Ama Tanrı öldü." Tanrı'nın ölümü insanın gerçek anlamda varolmasını getirir ve Zerdüşt gibi "büyük, sessiz, katı, yalnız" üstün insanların Üstinsan'ı yaratmasına olanak sağlar. Gerçekte Tanrı yoktur, "tüm tanrılar simgedir", tanrıları şairler yaratmışlardır. O bir sanıdır: "O, insandan başka bir şey değildi, bir insanın, bir 'ben'in zavallı bir parçasıydı." Ancak bu yaratılmış Tanrı insana zarar vermiştir, insanın gelişimini önlemiştir: "Yazık! Her zaman güzel balıklar yakalayabilmek için ağımı denize attım, her zaman denizden eski bir tanrının kafasını çektim." Pekiyi, Tanrı'nın insana engel çıkarması nedendir? Tanrı, insanın insan olmasını, yaratıcılığını engelliyordu ve onu tehdit altında yaşatıyor-

du: "Tanrı her şeyi görüyordu, insanı bile. Bu Tanrı ölmeliydi. İnsan böyle bir tanığın yaşamasına dayanamaz." Çünkü gerçekte tanrılık ya da yaratıcılık insan içindir: "Yüreğimi size tümüyle açıyorum dostlarım: tanrılar varolsaydı Tanrı olmamaya nasıl dayanırdım! Öyleyse tanrılar yoktur" Ya da şöyle denilebilir: "Tanrılar olsaydı yaratacak ne kalırdı?"

"İstem Yaratıcıdır"

Nietzsche'ye göre insanın temel niteliği yaratıcılıktır ve bunu da onun istemi sağlar: "Benim ateşli yaratma istemim beni her zaman insanlara itiyor." İstem kavramını yaratma kavramından ayıramayız: "İstem yaratıcıdır." Yaratıcılık insanın kendi kendisini aşmasının ta kendisidir. "Kendi kendini aş" formülü Nietzsche düşüncesinin ilk ilkesi gibidir. İnsan, güçlüyse, güç istemine sahipse kendini aşar, o zaman dağlar kadar büyür: "Yüksek dağlar nereden geliyor diye sordum geçende. Öğrendim ki denizden geliyorlarmış." Ancak aşma işi tehlikelidir: "Zerdüşt uzun yolculuklar yapanların ve tehlikesiz yaşayamayanların dostudur." Yaşam sürekli aşılması gereken bir şeydir: "Ve yaşam bana şu gizi verdi: 'Bak, dedi bana, her zaman aşman gereken şeyim ben.'" O yüzden, yaşam zordur, yaşamak zorlu iştir: "Bir gün gözlerine baktım ey yaşam, o zaman dipsiz bir uçuruma dalmışım gibi geldi." Aşmak, egemen olmayı getirir kendiliğinden. Güçlü insan egemen olacaktır: "İşte senin en bağışlanmaz yanlışın, güçlüsün ve egemen olmak istemiyorsun." İnsan sözkonusu oldu mu eşitlik sözkonusu değildir, her zaman güçlüyü güçsüzden ayırmak gerekir. Her zaman "iyi avcı iyi av yapmalıdır". Birileri var ki onlar kendilerini aşmak istemiyorlar, "her yerde izleyici olmak istiyorlar, onların erdemlerinde genellikle bir bataklık kokusu var". Kimi güçlüdür, kimi güçlüymüş gibi görünür ya da kendini güçlü gösterir: "Onlar benim için yeterince derin değil: derin görünmek için sularını bulandırıyorlar." Buna göre her şey şu noktada düğümlenir: "Adalet bana şunu söylüyor: insanlar eşit değildir." Pekiyi, güçsüzleri ne yapmalı? Hiçbir şey. Onlar gereklidir. Her zaman büyük insanlar kadar küçük insanlar da gereklidir, yaşam büyüklerle küçüklerin kurduğu bir bütünlüktür: "Küçük insanlara küçük erdemler gereklidir dediğim için bana takılıyorlar, çünkü küçük insanların varlığının gerekli olduğunu anlatamadım." Küçük insanlar elbette üstlerine basılıp yükselinecek insanlardır. Onlar seçkin insanlara iğrenç gelebilirler: "Sendeki aydınlık, güçlü, iyi şeyler adına, ey Zerdüşt, şu bakkallar kentinin üstüne tükür ve geriye dön." Ancak üstün insanın basit insanları yetiştirmek diye bir görevi yok mu? Hayır, yok. "İnsan iyileşmezlerin hekimi olmak istememelidir."

Seçkinin Yalnızlığı

Buna göre üstün insan, kendini aşan insan yalnız insandır. Onun yalnızlığı herhangi bir yalnızlığa benzemez, onun yalnızlığı değerli yalnızlıktır: "Kimi için yalnızlık hastanın kaçışıdır, kimi için yalnızlık hastalıktan kaçıştır." Bu yalnızlık uzun erimde geçici yalnızlıktır, güçlü insanlar çoğaldıkça bu değerli yalnızlık sönecektir: "Bugünün yalnızları, apayrı yaşıyorsunuz, bir gün insanların içinde olacaksınız. Sizler ki seçkinlersiniz, bir gün seçkin bir topluluk oluşturacaksınız, Üstinsan bu topluluktan çıkacak. Yeryüzü bir gün bir iyileşme yeri olacak." Ancak şimdi yalnızlıktan kaçamayacak olan bu seçkin insan şu durumda dostluklardan çok düşmanlıkların insanıdır. Her şeyden önce katı bir insandır bu, "yalnızca en katı olan en soyludur". Bu katı insan her zaman çatışmaların, kavgaların insanı olacaktır: "Gözü her zaman bir düşman -düşmanınızı- arayanlardan olmalısınız.(..) Düşmanınızı aramalısınız, savaşınızı yapmalısınız, düşünceleriniz için. (..) Barışı yeni savaşların bir aracı olarak sevmelisiniz. Uzun barıştan çok, kısa barışı sevmelisiniz. Ben size çalışmayı değil savaşı öneriyorum." Bu çaba içinde dostluğa elbette yer olmayacaktır: "Dostun en iyi düşmanın olmalı." Bu sürekli çatışma içinde dost olmak düşman olmakla eşanlamlıdır: "Biz de aynı kesinlikle ve aynı güzellikle düşman olalım dostlarım. Tanrısal bir biçimde birbirimizle savaşalım." Burada dosta düş-

man olmayı dostu eleştirmek gibi hafif ve iyimser bir anlamda almamak gerekir. Şöyle der Nietzsche: "Bilgiyi arayan insan düşmanlarını sevmekle kalmamalı, dostlarından nefret etmeyi de bilmeli."

Pekiyi, bütün bunlar ne adına? Nietzsche bize şunu söyleyecektir: "Önünde diz çökeceğiniz bir dünya yaratmak istiyorsunuz: son umudunuz ve yüce sarhoşluğunuz buradan geliyor." Sonsuz dönüşlülüğün varolduğu, evrimin sözkonusu olmadığı, her olgunlaşmanın bir çürümeyi, her yetkinliğin bir çöküntüyü beklediği bu dünyada, Sisyphos trajedisinin kaçınılmaz olduğu, durmadan başa döneceğimiz bu dünyada bu çabaya değer mi? Değer, çünkü bu çaba amacından çok kendinde önemlidir. Böylece Nietzsche gelişen ve yeni değerler, yeni bakış açıları edinmeye yönelen Almanya'nın kültür düzeyinde ilk bildiricisi olur. Yazısının gücü, anlatımının şiirselliği, genelde ahlakı hiçe sayan ahlaksızcı çıkışları onu ne kadar çekici kılsa da, Nietzsche çelişkilerle dolu düşünce dünyasında çok tartışılan bir düşünürdür. Onun düşüncesi çok ayrı ya da çok kendine özgü bir insancılıktır, insanı neredeyse yeniden varetmeye yönelik bir insancılıktır, onda "öfkeyle değil gülerek öldürülür". Nietzsche'nin bu ilginç insancılığı özünde Almanya'nın siyasal açmazlarına ve bu açmazların sorumlusu olan aydın kesime bir tepkidir.

YAKIN ZAMANLARIN USTALARI

Dönemin öbür ünlü adlarından Heinrich Hart (1855-1906) ve Julius Hart (1859-1930) kardeşler genç Goethe'nin izinde toplumcu bir şiir kurmaya yöneldiler. Onların şiirinde biraz inceliksiz bir biçimde de olsa kent insanının sorunları yansıdı: ağır iş koşulları, kötü yaşam düzeni, insan ilişkilerinin zayıflığı... Bu şiirlerde ulusçu bakış açısı eksik değildi. Arno Holz (1863-1929) başlangıçta toplumcu dünya görüşü çerçevesinde hafif duygulu şiirler yazdı, tabandaki insanın sıkıntılarını anlattı, ürünleriyle yeni yetişmekte olan toplumcu şairlerin önderi oldu. Giderek Zola'nın doğalcılığına bağlandı, bundan böyle şiirleri eski tadını yitirdi. Richard Dehmel (1863-1920) de Nietzsche'nin etkisiyle duyguyu ve içgüdüyü öne çıkaran şiirler yazdı. Onun şiirleri de toplumsal içerikli şiirlerdi, yoksul ve ezilmiş insanların dünyasını yansıtıyordu..Dehmel aşk şiirlerinde de toplum şiirlerinde de heyecanı ve güzel söz söyleme titizliğini eksik etmedi. Dehmel'de tüm kurallara, geleneksel değerlere derinden derine bir karşı çıkış sezilir, buna karşılık yoğun bir özgürlük savunusu vardır. Dehmel, Nietzsche'nin toplumcusu gibidir, tüm toplum sınıflarına, özellikle tabandaki insanlara kucak açar. O bu toplumsal bakış açısı içinde insanın iç yaşamını gözden uzak tutmamış, toplumu anlatırken aşkı ve doğayı da dile getirmiştir. Stephan George (1868-1934) Paris'de karşılaştığı simgecilerin etkisiyle şiirler yazdı. Bingen'de ancak birkaç çömeziyle görüşerek tam tamına bir münzevi yaşamı sürdüren şair, kalabalıklardan nefret eden ruhunu apaçık ortaya koyan şiirlerinde dinsel inancı egemen kıldı. Shakespeare'den, Baudelaire'den, Verlaine'den, Mallarmé'den şiirler de çevirdi. Avusturyalı Hugo von Hofmannstahl (1874-1929) yepyeni bir duygucu anlayışla, Baudelaire ve Verlaine etkisinde şiirler yazdı. Bu dönemin en önemli şairi Rainer Maria Rilke (1875-1926) avusturyalıydı, Prag'da edebiyat çevrelerine girdi, duygucu şiirler yazdı. Almanya'ya geçti, Batı Avrupa'yı dolaştı. Yaşamı acılarla dolu bir gezgin yaşamıdır. Paris gezisinin etkisiyle kaleme aldığı *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*'de (Malte Laurids Brigge'nin notları) [1910] bir genç yabancının büyük kentte karşılaşabileceği sıkıntılarla birlikte aşırı bir duyarlılık ve yoğun bir ölüm korkusu yansır. Rilke fransızca şiirler de yazmıştır.

Bu yeni dönemin düzyazı alanında en büyük adları arasında Gerhart Hauptmann (1862-1946) da vardır. Hauptmann doğalcı ve simgeci sanat çevreleriyle yakınlık kurmuş, doğalcı çizgide, simgeci yanları da olan dramlar, öyküler, romanlar yazmıştır. Yapıtlarında halk kitlelerinin yaşam özelliklerini yansıtan Hauptmann toplumsal yaşamın bütünlüklü açıklamasını ortaya koyabilmek için dokuma sanayii patronlarını, toprak soylularını, parayla oynayanları da anlatmıştır. Roman alanında Mann

kardeşler, Heinrich Mann (1871-1949) ve Thomas Mann (1875-1955) ilgi çekici yapıtlar ortaya koydular. Ağabeyine göre daha öznelci ama daha etkili bir yazar olan Thomas Mann en çok *Buddenbrooks* (Buddenbrook'lar) [1901] adlı romanıyla tanınır. Zengin bir ailenin dört kuşak boyunca gerileyişini ve düşüşünü anlatan bu roman XIX. yüzyıl toplum yaşamının koşullarını ve değerlerini ustaca yansıtır. Olay örgüsüyle ve kişilikleriyle son derece karmaşık bir yapı gösteren bu uzun roman örtülü bir tarih ve iktisat bilimi araştırmasıdır. Alman yahudisi Jacob Wassermann'ın (1873-1933) romanlarındaki başlıca tema adalet ve tutku karşıtlığıdır. Wassermann, kazıbilimle ve tarihle ilgili romanlar da yazmış, ancak bu romanları pek ilgi görmemiştir. Ruhbilimsel ve toplumsal içerikli romanları daha çok tutulmuştur. Yeni dönemin ustalarından biri de oyun yazarı ve şair Bertolt Brecht'dir (1898-1956). Tıp öğrenimi gören Brecht çek yazarı Yargoslav Haşek'in (1883-1923) *Osudy Dobreho Vojaka Švejka* (Aslan asker Şvayk) adlı romanını tiyatroya uygulayarak ünlendi. Bir başka romandan başarıyla sahneye uyguladığı *Dreigroschenoper* (Üç kuruşluk opera) büyük ilgi gördü. Nazi rejiminin can düşmanı Brecht 1933-1948 arasında Amerika'da yaşadı. *Galileo Galilei* (1938) ve *Der gute Mensch von Sezuan* (Sezuan'ın iyi insanı) [1939] onun en önemli oyunları arasında yer alır. Bercht'in Marx'çı bakış açısına uygun yapıtları modern sermayeci toplumda insanın sorunlarını tartışır. Almanca yapıtlar veren isviçreli Friedrich Dürrenmatt (doğ. 1921) romanları, öyküleri, oyunlarıyla tanınır.

İNGİLTERE'DE EDEBİYATIN GELİŞİMİ

Almanya'da edebiyatın insan araştırması açısından gelişimini kısaca da olsa görmüş olduk. Şimdi aynı açıdan ingiliz edebiyatının gelişimine bir göz atalım. Edebiyata olan ilginin giderek tabana doğru yayılması ve geniş kitleleri ilgilendirir duruma girmesi, buna koşut olarak hem estetik açıdan hem değerler açısından kalıcı nitelikte yapıtların ortaya konulması İngiltere'de de XVIII. yüzyılla başladı. İngiltere tarihinde XVIII. yüzyılın "Augustus dönemi" diye anılması Roma imparatorluğunun en görkemli dönemini anıştırmak içindir. Bu dönem İngiltere'sinde ticaret ve sanayi gelişmiş, Hollanda ve Fransa'nın baskıları durdurulmuş, kralla parlamento arasındaki çatışkılı durum giderilmişti. "Augustus dönemi" tam anlamında bir siyasal denge dönemi oldu. Toplumsal değerlerin bireysel değerlere, usun duygulara egemen olduğu bu dönem sanatta klasikliğin gelişimini getirdi. Ancak klasikliği tehdit eden bir güç vardı, bu da Fransız Devrimi'yle ortaya çıkan eğilimlerin yarattığı duygucu devinimdi. Duyguculuk her şeyden önce bireyin yerleşik anlayışa karşı çıkışı olarak beliriyordu, sanatta da kuru düşünselliğe tepkiydi. XVI. ve XVII. yüzyıl edebiyatında egemen olan duygu ve düşünce dengesi düşüncenin yararına bozulmuş, alay, taşlama, felsefi bakış öne geçmişti. Burns ve Blake gibi birkaç şairi saymazsak, tüm edebiyat adamları bu değişime uymuşlardı. Duyguculuk işte bu anlayışa karşı çıktı.

ALEXANDRE POPE

Çağın klasik anlayışını apaçık yansıtan şair Alexandre Pope varlıklı bir ailenin kambur ve çelimsiz çocuğuydu, katolik olduğu için Oxford ve Cambridge üniversitelerine alınmadı, yalnızlık içinde kendini yetiştirdi. *An Essay on Man*'i (İnsan üzerine bir deneme) [1733] yazdığında yirmi bir yaşındaydı. Şiirleriyle kısa zamanda ünlendi. Siyasete girmeden, bir başkası hesabına çalışmadan yaşamını yazarlığıyla kazandı. Şiirlerinde, insanın özünde iyi olduğunu, iyiyle güzeli, güzelle çirkini içgüdüsel olarak birbirinden ayırabildiğini bildiriyordu. Bu iyimserliği içinde toplumu olduğu gibi benimsedi ve değiştirmeyi hiç düşünmedi. Yapıtları teknik açıdan eksiksizdi, abartısız, apaçık ve kesindi. Ünlü romancı ve eleştirmen A. Burgess onun eksiksizlik nitelemesine tam uyan tek ingiliz şairi olduğunu belirtir ve bu durumun onun yeniye çokça açık olmayışından kaynaklandığını söyler. Pope için amaç

yenilik değil eksiksizlikti ve onda yenilik arayanlara özgü dağınıklık yoktu. Pope'un en ünlü yapıtı *Rape of the lock* (Bir saç lülesinin kaçırılışı) adlı upuzun bir şiirdir. Bu şiirde soyluların yaşamı eleştirilir, ancak bu yaşama belli bir hayranlık da duyulmaktadır. Gerçek olaylara dayanan bu şiir bir "destansı taşlama"dır. Genç bir soylu, güzel bir soylu kızının saçlarından bir lüle kesmişti ve bu olay o dönemde büyük gürültü koparmıştı. Bunun üzerine iki gencin ailesi birbirine girmiş, çıkan kavgaları Pope sözkonusu şiirde *İliada*'da anlatılan savaşlara benzetmişti. *İliada* ve *Odysseia* çevirileriyle de ünlü olan Pope'un *An Essay of Criticism* (Eleştiri üzerine bir deneme) [1711] adlı öğretici şiiri de önemlidir. Pope'un genellikle duygudan yoksun olan yapıtları Byron gibi, T.S. Eliot gibi pekçok şaire esin kaynağı olmuştur.

KLASİKLİKTEN DUYGUCULUĞA

Onun çizgisindeki bir başka şair Thomas Gray'dir (1716-1771). Cambridge üniversitesinde tarih ve modern diller profesörü olan Gray az yapıt vermiş, ancak her şiirini büyük özenle yazmıştır. Yüz dizelik ünlü *An Elegy Written in a Country Churchyard* (Bir köy mezarlığında yazılan ağıt) şiiri için yedi yılını vermiştir. Yapıtlarında duyguculuğun ilk belirtileri vardır. Oliver Goldsmith (1728-1774) usta işi şiirler yazmıştır. *The Deserted Village* (Bırakılmış köy) adlı şiiri büyük ilgi görmüştür. Pope'un etkisini taşıyan sanatında yergi öne çıkar. Tek romanı *The Vicar of Wakefield* (Wakefield papazı) yepyeni bir yergi havası taşır. Şair George Crabbe (1754-1832) *The Village* (Köy) ve *The Borough* (Kasaba) gibi yapıtlarında kentlilerin, çiftçilerin, balıkçıların, tarım işçilerinin zorlu yaşamını anlatırken Pope'un etkisindedir. *London* (Londra) [1738] ve *The Vanity of Human Wishes* (İnsan arzuların boşluğu) [1749] gibi yapıtlarıyla bir düzyazı ustası olduğunu kanıtlayan Samuel Johnson (1709-1784) Pope'un çizgisindeki şairlerdendir. *Seasons*'la (Mevsimler) duygucu şiire doğru güçlü bir adım atmış olan James Thomson (1700-1748) Pope şiirinin kurallarını hiçe sayarak duyguculuğa yönelmiştir. Duyguculuğun ilk gerçek bildiricisi Thomson'ı şiire anlatım özellikleriyle önemli yenilikler getiren William Collins (1721-1759) izler. Çok erken ölmüş, yeteneğini tam olarak ortaya koyamadan dünyadan ayrılmış olan Collins'de klasik ögelerin yanında son derece yeni olan, ayrıca biraz gerilimli ve kapalı olan ögeler vardır. Collins yunan edebiyatındaki "od" geleneğini yani dört dizeli şiir-şarkı geleneğini canlandırmıştır. Onun uyaksız dörtlükleri her şeyden önce yerleşik kalıplara bir başkaldırmadır. Collins'in şiirinde bizi ingiliz klasikliğinde bulamadığımız içtenlikli bir yönelim yakalar. Bu şiirlerde doğa bütün çarpıcılığıyla, bütün sereserpeliğiyle vardır. Duygucu yönelim bazen karamsarlığa dönüşür, bazen öbür dünyayı ya da ölüm korkusunu sezdirir. Ama onda yeni şiirin en önemli belirtisi heyecanın ülküleştirilmesidir. Collins de içinde, andığımız şairlerin hiçbiri tam anlamında klasik anlayışın dışına çıkamamıştır. Klasikliğin dışında yepyeni bir anlayış geliştiren iki şairden biri Robert Burns, öbürü William Blake'dir. Her iki şair de ingiliz şiirine Elisabeth dönemine özgü inceliği getirmiştir.

ROBERT BURNS

İngiliz şiirinin o zamana kadar basit olan gelişim çizgisi Robert Burns'le karmaşıklaştı, her şeyden önce şiire onunla ulusallık ögesi katıldı. İskoçya'nın güneyinde yoksul bir çiftçinin çocuğu olarak dünyaya gelen Burns çok az öğrenim gördü ve kendi kendini yetiştirdi. Gençliğinde iskoç halk şarkılarıyla ilgilendi, bu ilgi şiirlerine yansıdı. İçkiyle ve kadınlarla renklenen hızlı yaşamı çok uzun sürmedi, ancak onu şiirin büyük yenilikçisi yapmaya yetti. Esini dolaysız gerçekliğin kaynaklarından, aşktan, doğadan, köylü yaşamından besleniyordu. Ayrıca o ince bir yergiciydi, şiirin yapısal özelliklerine ya da estetik yapısına büyük özen gösteriyordu, hiçbir şeyi raslantıya bırakmıyordu, anlatımda

tutumlu olmaya dikkat ediyordu. Sonra, onun şiirinde her şey duygu demek değildi, çok zaman düşünce duyguyu belirliyordu. Tam anlamında bir insancıydı Burns: insanla ilgili hiçbir şeyi görmezden gelmiyordu. Yalnız insanları değil, hayvanları da gönül dolusu sevmeye çalışıyordu. Duygucuydu ama sağlıklıydı, yer yer karamsarlığa düşse de her zaman düşünceliydi. Geleneksel ahlak değerlerine karşı da olsa ahlaka saygılıydı ve hep hoşgörülüydü. Cumhuriyetçiydi. Bastille'in düşüşünden önce yürekten savunduğu görüşleri bu büyük olaydan sonra ilke edindi, hatta bu yolda çevresiyle çatışmaya girdi. Her zaman tabandaki insana yakın oldu. Ona göre sıradan insanların duyguları daha arıydı, ülküsel aşkı onlar biliyordu. Yazık ki Burns'ün dili biraz karışıktı ve elbet bunda iskoç olmasının büyük payı vardı. Şiirleri her zaman sözlük gerektirebilirdi, ancak onda dil engelini aşan her kişi uçsuz bucaksız bir insan gereciyle karşılaşırdı.

WILLIAM BLAKE

William Blake, XVIII. yüzyılın son büyük şairidir, dünya şiirinin en büyük adlarındandır. Onun adı anılınca her şeyden önce çağının değerlerine tam olarak başkaldıran bir aydın düşünülür. Ölçülülüğe önem verilen bir çağda aşırılığa ve coşkuya tapmış, şairlerin kolay anlaşılırlığı amaçladığı bir dönemde simgeci ve gizemci şiirler yazmıştır. Londra'lı bir tüccarın oğlu olan Blake okuma yazma öğrendikten sonra öğrenimi boşlamış, resim yaparak ve şiir yazarak yaşamıştır. Çocukken Tanrı'yı ve melekleri gördüğünü öne süren bu garip kişi yetişkinliğinde de Musa'yı, Vergilius'u, Homeros'u, Dante'yi gördüğünü söylemiştir. O "gören" bir kişiydi ve doğa onun için bir belirtiler, simgeler kaynağıydı. Doğaya heptanrıcı bir gözle bakıyor, bununla birlikte inancı önemsemiyordu, ona kendi dünyası bol bol yetiyordu. Nice sıradan yazarın ve şairin göğe çıkarıldığı bir dönemde o hep itilmiş, dışta tutulmuştur. Blake kırk yılı aşkın bir süre resim yaptı, kendi kitaplarını da kendi resimledi, resim yaparak geçindi. O, bakışını daha çok bilinçaltının bitmez kaynağına çevirdi, kendi iç dünyasını mutlak bir içtenlikle dışa döktü. Ama hep simgelerle anlattı. Buna karşılık görüşlerini bir düşünce tutarlılığı içinde ortaya koymadı, çünkü tüm düzen fikri ona yabancıydı. Şiirde de garip ve karmaşık imgelerin oluşturduğu alışılmadık simgelerle anlattı kendini. Zihni hiçbir zaman mantığın kurallarına uyarlı değildi. Bu yüzden dili, özellikle son dönemlerinde, iyiden iyiye anlaşılmaz özellikler kazandı.

Blake'in şiirleri bize yoğun bir müziği duyuran ritmik yapılardır. Kendi gravürleriyle süslediği *Milton* ve *Jerusalem* gibi destanlarında bu ritm en ince ölçülerde duyulur. İnsan ruhundaki çatışkıları anlatan bu destanlarda çarpışan daha çok yasa ya da düzen fikriyle içgüdüdür, imgegücüdür. 1789'da yayımladığı *Songs of Innocence* (Masumluk şarkıları) da onun çizgileriyle süslenmiştir ve çocukluğu yüceltir, insanın en çok çocukluğunda, yani toplumsal yaşamda bozulmadan mutlu olabildiğini anlatır ve bize Rousseau'cu bakış açısını duyurur. *Marriage of Heven and Hell*'de (Cennetle cehennemin evliliği) mantığı simgeleyen Tanrı'yla yaratıcılığı ve özgürlüğü simgeleyen şeytan karşı karşıya getirilir. Yaratıcılığın dünyası olan cehennemde şu gerçekleri öğreniriz: "Aşırılıktan geçen yol bilgelik sarayına gider. Hapisaneler yasa taşlarıyla, genelevler din tuğlalarıyla örülmüştür." Blake, imgegücünün mantığı gereksinmeyecek biçimde gelişmesini, eğitilmesini ister. Gerçekte bilim de mantık da tehlikelidir. Bireylerin özgür olduğu, yasaların varolmadığı bir dünyada yaşasaydık içgüdülerimizle ve görülerimizle cenneti yeryüzüne indirebilirdik. XVIII. yüzyılın bu pek özgün, pek bağımsız şairi çağını etkilemedi, çağında hep kıyıda kaldı, çağı onu başedilmez bir çocuk diye aldı. O daha sonraları her gün biraz daha anlaşılarak bugünkü tahtına oturdu. Şimdi her şeyden önce bir özgürlük savunucusu olarak anımsanır. Atılganlıkları Fransız Devrimi'nin dileklerine kavuşuyordu, ancak onda kargaşacı denilebilecek bir yan da yok değildi. Blake dinci olmayan kişisel gizemcilikle özgürlükçü ahlaksızcılığı pek güzel bağdaştırdı. Onun çağında anlaşılamamış oluşunu biraz da İngiltere'nin tutucu ve kuralcı eğilimlerinde aramak gerekir.

Klasik şiirin temsilcileri ve duyguculuğun öncüleri bir yana bırakılırsa, XVIII. yüzyıl bir şiir dönemi olmaktan çok bir düzyazı çağıdır. Düzyazının gelişiminde *Chronicle, Post, Times* gibi gazetelerin, *Tatler, Spectator* gibi dergilerin büyük katkısı oldu. Bu yüzyılda roman büyük bir gelişim gösterdi ve kitlelere yayıldı, sanatın geniş topluluklara ulaşması mucizesi romanla gerçekleşti. Defoe, Fielding, Swift gibi bugün de okunan ve sevilen yazarlar bu gelişimde başrolü oynadılar. Bu yazarların en önemlisi Daniel Defoe'dur diyebiliriz. O hem çağdaş anlamda gazeteciliğin hem de romanın kurucularındandır. Londra'lı bir kasabın oğlu olan Defoe tüccarlıkla serüvenciliği bir arada götürdü, ciddi bir öğrenim görmedi. Swift onu şu sözlerle anmıştır: "Şu karacahil adam mı, neydi adı?" Pekçok gazete ve dergi çıkardı Defoe. Bu arada pekçok kavgaya girdi.

Siyasal yazılarıyla önce whig'leri sonra tory'leri destekledi. Resmi dinden ayrılmış bir aileden geliyordu. 1702'de *The Shortest Way with the Dissenters* (Resmi dinden ayrılanlara karşı en kestirme yol) adlı bir yergi yayımladı ve bununla pekçok düşman kazandı. Yergisinde bağımsız din adamlarını asmayı ve bağımsız kiliselerin üyelerini sürgüne göndermeyi öneriyordu. Ancak bu yazı yalnız siyasetçileri ve anglikanları değil, bağımsız kiliselerin üyelerini de kızdırdı. Defoe yargılandı, para cezasına, ayrıca üç gün ayakta teşhir cezasına çarptırıldı. *Hymn to the Pillary*'yi (Teşhir cezasına övgü) yazdığında cezası yeni açıklanmıştı. Bu edebi değeri olmayan bir şiirdi, tüm Londra'ya dağıttırdığı bu şiirinde Defoe kendisini yargılayanlarla alay ediyordu. Halk bu şiire büyük ilgi gösterince Defoe'un cezası hapse çevrildi. Newgate zindanında yatarken gazete çıkarmak gibi zor bir işi yüklendi Defoe. Hapiste korsanları, kaçakçıları, serserileri, hırsızları, katilleri dinledi, hapisten çıkınca da onlarla ilgilenmeyi sürdürdü. Defoe ingiliz orta ticaret burjuvazisinin okumamış da olsa bilinçli bir sesiydi, sınıfının sözcüsüydü. Onun siyaset serüvenleri de bu yönde anlamlıydı. Örneğin onun eşitlikçi bakış açısı hiçbir zaman salt bir duygucunun eşitlikçi önerilerine benzemiyordu. Zekası her zaman somutu ortaya koymaya yönelmişti. Yararlıya olan tutkusu neredeyse içgüdüsel bir zorunluluktu. Her İngiliz gibi ya da her İngilizden daha çok deneyin insanıydı, ne olduğunu temelden bilmese de deneyden yanaydı, deneyin verilerini değerlendirirken de tam anlamında bir usçuydu. Her yerde olguları titizlikle gözlemliyor, bu gözlemlerinden veriler elde etmeye, yaşam için sonuçlar çıkarmaya bakıyordu. Filozoflukları ya da kurguyu, yol gösteren usu hiç önemsemiyordu. Buna göre yaşam karşısında sarsılmaz bir edilginliği vardı. Yaşam neyi gerektiriyorsa onu yapmak düşerdi bize. Gerçekçilik ona göre yaşamdaki ve edebiyattaki doğal eğilimdi. Romanlarının en düşçü yanları bile gerçeği açıklamanın dışında bir anlama gelmezdi. Gerçekçiliği her zaman bir ahlakçılıkla desteklenirdi, bu da gerçekçiliğin bir başka yüzüydü: sınıfının ayakta kalması, daha önemlisi mutlu olması için ruhbilimsel koşulların ve buna bağlı olarak davranış kurallarının önemsenmesi gerekirdi, bireysel ve sınıfsal başarı sonunda buna bağlıydı. Ona göre yararcılık gerçekçilikti ve gerçekçilik de yararcılıktı.

Robinson Crusoe

Onu asıl ünlü kılan *Robinson Crusoe* (1719) adlı romanıdır. Geç döneminde, altmış yaşındayken yazdığı bu roman çocuk edebiyatının temel yapıtlarındandır, ayrıca büyüklerin de zevkle okuyabileceği bir yapıttır. Roman, yazıldığı dönemde büyük eleştiriler almıştı, en azından basit görüldü. Herhangi bir düşsel dayanağı olmadığı, eğlendiricilikten öte bir anlam taşımadığı öne sürüldü. A. Pope ve S. Johnson'ın dışında kitap için iyi şeyler söyleyen pek çıkmadı. Ancak Robinson Crusoe geniş bir okur kitlesince tutulup sevilmişti, birçok baskı yaptı. Sonunda eleştirmenler de kitabın önemini kavradılar. Romanın başarısı gerçeklere sıkı sıkıya bağlı olmasında yatar. Zaten Defoe yapıtının konusunu gerçek bir olaya dayandırmıştı: Alexander Selkirk (1676-1721), kaptanıyla çatıştığı için

kendi isteğiyle ıssız Mas a Tierra adasına bırakılmış bir denizcidir, bu adadaki yaşamıyla Defoe'ya *Robinson Crusoe*'yu esinlemiştir. Defoe'nun deneyleriyle ve imgegücüyle yoğurulmuş, onun yararcı-özgürlükçü dünya görüşüne göre yorumlanmış olan bu olay insanın direnme gücünü ve yaşamın temel koşullarını göstermek açısından tüm insanların ilgisini çekebilecek gibiydi.

Romanın önemli bir yanı, gerçekliğin doğalcı denilebilecek bir uygunlukla ve ayrıntıcılık tutkusuyla işlenmiş olmasıdır. Roman boyunca gerçeklik duygusu peşimizi bırakmaz. Okur Robinson'un yerine önce yazarı koymayı denese de sonunda doğrudan Robinson'la özdeşleşir. Onunla korkuya kapılır, onunla sevinir, o olup çıkar. Batık gemiden arta kalanları incelerken de, işine yarayacakları seçip kıyıya taşırken de, olası düşmanlara karşı savunma hazırlıkları yaparken de Robinson bir insandır. Denilebilir ki pekçok değerli yapıtta olduğu gibi bu yapıtta da insan kendini okur. Robinson insandır, batık gemide bulduğu paraların işine yaramayacağını bilir, ama yararcı insan alışkanlıklarıyla gene de saklar onları. Daha etkileyici olan tek başına doğanın üstesinden gelmek, uygarlığı bir kişilik bir genişlikte yeni baştan kurmak atılganlığıdır. Yüzyıllardır yaratılmış uygarlıklar bileşimi birdenbire tarih olunca, uygarlığa yatkın bir kişi olan Robinson uygarlığı en başından kurma çabasını göze alır. Yararcılık yürek ve sabır istemektedir. O her şeyi emeğiyle, tek başına yaratır. Yanlışa düştüğü, düş kırıklığına uğradığı olur. Doğaldır bu. Aylarca uğraşarak yaptığı kayık onun başedemeyeceği ve denize indiremeyeceği kadar büyük olmuştur örneğin. Defoe, Robinson Crusoe'yla ingiliz edebiyatının ilk gerçekçi kahramanını yaratmıştır. Büyük amaçları, büyük ülküleri olmayan Robinson yalnızca iyi bir yaşam ustasıdır, kendisi için, güvenliği ve rahatı için çalışır. Ayrıca o başardıklarıyla olduğu kadar başarmak istedikleriyle ya da başarmak isteyişiyle önemlidir.

RICHARD STEELE VE JOSEPH ADDISON

O dönemde iki yergici daha vardır: Richard Steele (1672-1729) ve Joseph Addison (1672-1719). İki arkadaş birlikte *Tatler* ve *Spectator* adlı iki gazete çıkardılar, bu gazetelerin edebiyat yaşamında etkisi büyük oldu. Onlar dinde ve siyasette hoşgörüyü savunuyorlar, tutuculara saldırıyorlardı. Her zaman ılımlılıktan yanaydılar. Huyu suyu son derece uyumlu bu iki arkadaş önemli yapıtlarını ayrı ayrı vermiş olsalar da dünyaya bakışlarıyla ve ortak çalışmalarıyla her zaman birlikte anıldılar. Steele açıkseçik düşünceleriyle ilgi topladı; verimli bir zekası, yumuşak bir yüreği vardı, bu yanıyla sevimliydi, son derece bilinçli ve soğuk görünen dostuna göre çok daha canayakındı. Klasik bakış açısı içinde Steele Stoa'cı çizgide usçu bir ahlakı savundu, ancak hıristiyan değerlerini de gözden uzak tutmadı. *Tatler*'de göreneklerin tartışılması ve yeniden düzenlenmesi yönünde bir tutum aldı. Şiirleri ve komedileriyle toplumsal yaşamı derinden etkilediği sırada önce Addison'la bozuştu, sonra köşesine çekildi. Addison tam anlamında bir klasikti. Eskiçağ'ın ürünleriyle ilgilendi, eski Roma'yı incelemek için İtalya'ya gitti. Burjuva ülkücülüğüyle ülke sorunlarına yöneldi. Yazılarının dışında en çok oyunlarıyla ve şiirleriyle tanındı. Defoe gibi Steele ve Addison da modern gazeteciliğin kuruluşuna büyük katkılarda bulundular.

JONATHAN SWİFT

XVIII. yüzyıl ingiliz edebiyatının temel taşlarından biri de irlandalı Jonathan Swift'tir. Swift var gücüyle çalışarak büyük bir saygınlık kazandı ve bu gücünü toplumsal kavgada ya da bir takım toplumsal sakatlıkları alaya almada kullandı. Siyasal alanda çok kişiyi, kendini yükseltenleri bile aşağılamaktan geri durmadı. Kadınları alabildiğine etkilerken onlara değersizliklerini haykırdı. Bakıma muhtaç kişilere hastane yapılması için büyük bir miras bırakmıştı, yaşamının son yıllarında başkaları baktı ona. Bu acılı deha, savaşımlarla ve düş kırıklıklarıyla dolu yaşamında insanlığa garip bir sevgiyle ve garip bir tiksintiyle yöneldi. Bu tiksintisi içinde o büyük bir yergi ustası oldu, acı yergici-

liği onu insanlığın acımasız bir düşmanı gibi gösterdi. Pope'a yazdığı mektupta şöyle diyordu: "Hep nefret ettim, bütün uluslardan, meslek topluluklarından, topluluklardan. Sevgim tümüyle bireylere yönelikti. Sözgelimi, barodan nefret ediyorum, ama avukat falancayı seviyorum. doktorlar için de öyle. askerler, İngilizler, İskoçyalılar, Fransızlar için de. Ama ilke olarak insan denilen o hayvandan, John'u, Peter'ı, Thomas'ı yürekten sevmeme karşın nefret ediyor, tiksiniyorum." Swift bir zaman sonra siyaset alanında gücünü yitirince yükselme umutarını da yitirdi, o zaman başarısızlık duygusu ve düş kırıklığı ondaki yergiyi daha da acımasızlaştırdı.

Bir Küçük Öneri

Tiksintisi kişisel hesaplardan kaynaklanıyor değildi. Kırıklığı bcklcdiğini bulamayan insanın kırıklığıydı. İrlandalıların yoksulluğu ona çok dokunuyor, o konuda yazılar yazıyordu. Bu yazıların en ünlüsü küçük yaşta satılan, hırsızlık ve dilencilik yapmak zorunda bırakılan çocuklarla ilgiliydi: *A Modest Proposal for Preventing the Children of Poor People in Ireland from Being a Burden to Their Parents or the Country and for Making Them Beneficial to the Public* (İrlanda'daki yoksul halkın çocuklarının ailelerine ya da ülkeye yük olmalarını önlemek ve onların topluma yararlı olmalarını sağlamak için bir küçük öneri) [1729]. Öneri şuydu: bu çocuklar bir hiç için hırpalanacaklarına onlardan besin olarak yararlanalım; bundan hem çocuklar, hem aileleri, hem paralılar kazançlı çıkacaktır. Çocuklar bir süre için de olsa iyi beslenecekler, aileleri iyi para kazanacak, zenginler eşsiz bir besin kaynağı elde edecekler. Bu yamyamlık önerisini ciddiye alanlar oldu. Oysa yazı özünde toplumun siyasal, iktisadi, dinsel düzenini eleştiriyordu: "Böylelikle bu besin maddesini özellikle toprak sahipleri pek beğenecekler sanırım. Hem zaten anababaların büyük bir bölümünü yalayıp yuttuklarına göre çocuklar da onların hakkı sayılır." İngiliz hükümetinin İrlanda'daki yoksulluk karşısındaki ilgisizliğine bir yanıttı bu öneri. Çocukların soğuk, açlık ve pislikten yokolması karşısında ilgisizlik ve herkesin kendi küçük çıkarından başka bir şey düşünmemesi yamyamlık değil miydi?

Gulliver'ın Gezileri

En ünlü yapıtı çocukların bugün de severek okuduğu *Gulliver's Travels*'dır (Gulliver'in gezileri). Swift 1726'da yayımlanan bu yapıtında keskin bir alaycılık örneği koyar ortaya. XVIII. yüzyıl insanı kendini Tanrı'dan ve meleklerden sonra en üstün yaratık olarak görmekte, eşsiz nitelikleriyle, en çok da zekasıyla övünmektedir. Bu eksiksiz varlığın bir örneği olan Gulliver bir gün bir deniz kazası sonucu cüceler ülkesine düşer. Cücelerden üstündür: güçlüdür ve zekidir, tepeden bakar onlara. Oysa bu cüceler ülkesi gerçekte insan ürünü uygarlığın aynasıdır: aynı küçük hesaplar, aynı çıkar çatışmaları, aynı oyunlar. Besbelli cüceler ingiliz soyluları, cücelerin kralı da George II'dir. Bir başka yolculukta devler ülkesine varır Gulliver. Her şey tersyüz olmuştur: en güçlü varlık olduğuna inanan XVIII. yüzyıl insanı burada küçüklüğünü görür. Cüceler soyluları, devler çalışanları simgeler. Devler kaba ve pistirler, ama dürüsttürler. Bir başka yolculukta bilim uğruna girişilmiş gülünç çabalarla karşılaşır Gulliver. Hıyardan gün ışığı, kavrulmuş buzdan barut elde etmek için gecesini gündüzüne katan insanların ülkesine gelmiştir. Öyle şeyler görür ki ölümün varlığına şükreder, insanlığından utanır. Buranın yönetici sınıfı ağırbaşlı, düşünceli atlardır. İnsanlar atların köleleridir. İnsan varlığının iki ayrı yönünü simgeler bu iki tür. Gulliver atlara yürekten bağlıdır, ülkesine döndüğünde de unutmaz onları. Oysa insanlar pis, çirkin, aptal ve kötüdürler. Gulliver insanlardan öylesine tiksinmiştir ki çocuğunun kendisine dokunmasına katlanamaz, karısını görünce kusmak ister.

Gulliver'ın gezileri İngiltere'de saray soyluları arasında bomba etkisi yapmıştı. Yapıtı gülerek karşılayanlar azdı. Hoşgörüsüz bir mutlakyönetim düzeninde inanç da baskı altındaydı, katolikler toplumdışıydılar. İrlandalılar insan sayılmıyor, kamu görevlerinden uzak tutuluyorlardı, hakları sınır-

lıydı, iktisadi baskı altındaydılar. Swift olan bitene üzülüyor, ayrıca ingiliz siyasal yaşamında yerini arıyordu. İrlanda topraklarında doğmuş olan ingiliz aydını Swift bir soylular partisinden, tory'lerden yana oluyor, bir yükselen sınıfın partisini, whig'leri destekliyor, birine kızdı mı öbürüne yaklaşıyor, aradığı hoşgörüyü ikisinde de bulamıyordu. İnsanların gözünü açmak istiyordu. Kitabın sonlarında Swift'in bu amacını Gulliver şöyle dile getiriyordu: "Başlıca amacım seni yetiştirmektir, eğlendirmek değil." Okuyucuya söylenilen bu sözler yaşamının sonlarında sürgüne boyun eğmiş, Dublin'de oturmak zorunda bırakılmış Swift'in siyasal ahlakından bir şeyler duyurur. Devler kralının Gulliver'a söylediği şu sözlerde sürgünün nedenini açıklar: "Sevgili küçük dostum, ülkenizle ilgili pek güzel övgülerde bulundunuz. Cahilliğin, işsizliğin ve kötülüğün ülkenizde yasakoyucuların öngördüğü nitelikler olduğunu, yasaların onları bozmakta çıkarı olanlarca yorumlandığını ve uygulandığını pek güzel anlattınız. Dediklerinizden anladığıma göre siz ve yurttaşlarınız doğanın yeryüzünde sürünmelerine katlandığı o küçük iğrenç böceklerin en zararlılarısınız." Eleştirdiği düzen içinde bölge yöneticiliğine ve kilise başkanlığına kadar yükselmiş olan Swift çağının en büyük sanatçılarından olmakla birlikte geç anlaşılmış bir değerdir. Yalnız yazısıyla değil şiiriyle de bugünü etkilemiş, J. Joyce, G. Orwell, A. Huxley gibi yazarlara öncülük etmiştir.

FIELDING

Fielding'e gelince, o XVIII. yüzyıl romancılarının en ustalarındandır, belki de en ustasıdır. Fielding, Leyden üniversitesini 1728'de bitirdi, yaşamını oyun yazarı olarak kazanmaya başladı. Çoğunlukla günün siyaset adamlarını konu alan güldürüleri bazı çevreleri rahatsız edince Fielding hukuk öğrenimine başladı. Sonraları ona Sophia ve Amelia adlı kahramanlarını esinleyecek olan Charlotte'le evlendi. Samuel Richardson'ın (1689-1761) ünlü romanı *Pamela* o sıra gazeteciliğe yönelmiş olan Fielding'i çok etkiledi ve romana yöneltti. Fielding *Shamela* adlı bir öykü yazdı, bunda efendisiyle evlenen kurnaz ve hoppa bir genç kızı anlattı. Sonra, Richardson'ın ahlakçı tutumuna karşıt bir tutumla bir roman yazmaya koyuldu. Pamela'nın erkek kardeşinin romanı denilebilecek *The History of the Adventures of Joseph Andrews*'da (Joseph Andrews'un öyküsü ve serüvenleri) [1742] erdemli ve yakışıklı bir gencin başından geçenleri yergici bir tutumla anlattı. Çalıştığı evin hanımı da hizmetçiler de delikanlıyı baştan çıkarmaya çalışıyorlardı, ancak o dürüst kalmakta direniyordu. Evden kovulan genç birden tutum değiştiriyordu. Fielding, Richardson'ın ahlakçı ve aşırı duygucu romanını alaya almakla yetinmemiş, toplumsal değerleri de kıyasıya eleştirmişti. Sözkonusu roman bir yol romanıydı. Joseph Andrews'un evden kovulduktan sonra köyüne dönüşünü anlatıyordu. Onun uzun yolculuğu boyunca karşımıza her çeşit insan çıkıyordu: soylular, haydutlar, hancılar, arabacılar, çapkınlar, rahipler, evde kalmış kızlar... Böylece *Joseph Andrews* erdemli bir gencin öyküsü olmaktan öte bir yol öyküsü, yol üstünde raslanılan insanların, ortamların, durumların öyküsü oluyordu.

Mizah gücü olmayan, sorunların çözümünü ahlakta gören, durmadan kibar kahramanlarının başına felaketler getiren Richardson'ın tersine, Fielding açık sözlü, güvenli, neşelidir, gerektiğinde kabalaşmaktan çekinmez, anlattıklarıyla özdeşleşir, anlattıklarının tadına varır. Amacı insanların kendi eksikli yanlarına gülmelerini sağlamaktır. Kahramanları son derece canlıdır, gerçekliğin içinden süzülmüştür. Fielding'in çok incelmiş bir beğenisi yoktur, benzer konuları anlatır, aynı eksende döner durur, ancak doğrucudur, insanları oldukları gibi benimser, hatta sever. Kimseyi yargılamaz, kimseyi aşağılamaz. *Joseph Andrews* 1749'da yayımlanan *Tom Jones or the History of a Foundling*'in (Tom Jones ya da bulunmuş bir çocuğun öyküsü) ilk örneği gibidir. Tom Jones'da Fielding daha yetkin bir gözlemcidir. Roman o dönemin aydınlarını büyük ölçüde etkilemiştir. Güldürücü özellikleriyle ilgi çeken bu başyapıt XVIII. yüzyıl ingiliz yaşamından canlı görünümler sunar. Coleridge "ne büyük bir usta şu Fielding" demiştir. Bu büyük şair ve eleştirmen için *Tom Jones* gelmiş geçmiş en

eksiksiz yapıttır. Roman tüm sıcaklığıyla çok ciddi bir romandır, insanları candan seven zeki bir adamın umutsuzluğa düşmeden, öğütçülük taslamadan ortaya koyduğu bir toplum eleştirisidir, baskıları olduğu gibi sergiler. Fielding toplum sorunlarının iktisadi kökenli olduğunu görmüş, çözümü bu yolda aramıştı. Bir düşünür değildi, açıkseçik çözümler getiremedi, ancak sorunların nerede olduğunu iyi göstérdi. Çok etkilendiği Homeros'un çağdaş bir örneğiydi, ülkesinde Odysseus gibi bir gezgin, zorunlu bir serüvenci oldu.

DUYGUCULUĞUN GELİŞİMİ VE WORDSWORTH

İngiliz edebiyatında duygucu gelişimlerin itici gücünü Fransız Devrimi'nin öngörülerinde aramak alışkanlık olmuştur. Duygucu gelişimde devrimci düşünceler kadar yıpranmış klasik değerlere tepki olma isteminin de payı vardır. İngiliz duyguculuğunun başlangıcını bir tarihle belirlemek gerekirse, bu tarih ünlü ingiliz şairleri William Wordsworth'le Samuel Taylor Coleridge'in *Lyrical Ballads*'ı yayımladıkları 1798'dir. Kitabın ikinci ve üçüncü baskılarına yazdığı önsözde Wordsworth, şiirin en arı biçimde kırsal kesim insanlarının konuşmalarında bulunduğunu bildiriyordu. İmgegücüne, efsanelere, düşe, insan yüreğine büyük önem veren şair gündelik konuşmadan ayrı bir şiir dili tasarımına karşıydı. Ona göre şiir felsefi doğruların açınlanması gereken bir alan değildi, gündelik yaşamı allayıp pullamakla da şiir yaratılamazdı: önemli olan doğaya yönelmekti, doğa ahlaksal yaşam için en yetkin yolgöstericiydi, ayrıca en büyük mutluluk kaynağıydı. Tanrı doğadaydı, insan ve doğa bütünsel gücün iki ayrı yüzüydü, tam olarak birbirine kaynaşmış iki ögeydi, en basit doğal nesnelerde bile insani özellikler bulunabilirdi. Doğaya olan bu inancıyla Wordsworth doğanın bağrında yaşayan sıradan insanı her zaman sevdi ve saydı, bu bilge kişilerin bozulmamış dilini şiire getirdi. Onun gözünde sıradan insanlar ve çocuklar doğal yanlarıyla, bozulmamışlıklarıyla en değerli varlıklardı. Rousseau'cu bir anlayış içinde Wordsworth uygar yaşamın ya da kent yaşamının çocuk arılığına ve mutluluğuna düşman olduğunu, insanın yaratıcı yanını öldürdüğünü bildiriyor, doğal yaşama dönüşü insan için tek kurtuluş sayıyordu.

Wordsworth'un dehası Rousseau'cu düşünce kadar başka devrimcilerin görüşlerine de açık olmuştur. İnsan kardeşliği fikri onun dünyasında ülkücülüğe varan bir atılganlıkla işlenmiştir. Yaşamının sonlarına doğru bu devrimci bakış açısı zayıflamış, bu değişimle onun şiirine itici bir öğreticilik yerleşmiştir. En önemlisi Wordsworth insana verdiği büyük önemle insan ruhsallığının derinlerine inmeyi başarmış, yuvasını ormana kuran bir avcı gibi tezgahını insan ruhunun orta yerine kurmuştur. Gözü kafadan çok gönüldedir, bakışını çok zaman kendi içine çevirir. Bu bakış dışa döndüğünde iyiden iyiye yıpranmış bir soyluluğun parıltılı süslerine takılırsa tedirginleşir, sıradan olanı yakaladığı zaman dinginliğini bulur ve yaratıcılığına kavuşur. Burada onun duyguculukta anlatımını bulan gerçekçilik çabası çıkar ortaya: duygucu yanıyla gerçekçi yanı hem birbiriyle çelişir hem birbirini tümler. O yalnız şiirlerinde değil, öykülerinde de bir duygucu-gerçekçidir: gerçekleri duyguların canlı ışığında dışlaştırır. Wordsworth'ün etkisi yavaş yavaş başlamış, derinden derine gelişerek bugüne ulaşmıştır. O insan ruhunu saydam kılmayı başarmış bir şairdir, insan ruhunu şiirle deşmeyi bilen bir ruhbilimcidir.

COLERIDGE

Coleridge'e gelince o duyguculuk yolunda büyülünün ve gizemlinin peşine düştü. Wordsworth'ün ayakları ne kadar yerdeyse Coleridge'in ayakları o kadar havadadır. Coleridge her zaman olağandışı bir şeyleri çarpıcı imgelerle yoğurarak kurdu şiirini. Onda inceden inceye Blake'i anımsatan bir şeyler de vardır. Düşlem titiz bir çalışmayla şiire dönüşmüştür. Alabildiğine özgür, hatta alabildiğine uçarı bir şiirdir onun şiiri. İmge örgüsü bir yana, her şeyden önce ezgi alır götürür sizi. O şiirini çekici

ayrıntılar üzerine kurmuştur diyebiliriz. Başarısızlıklarla ve tutkunluklarla dolu yaşamının dramı şiirindeki acılı havayı kurar. Giriştiği hiçbir işte başarı kazanamayan ve afyon tutkunu olan şair, sanatını bir sığınak olarak yaşamıştır. Bu yüzden onda zaferle bozgun içiçedir ya da aynı anlama gelmektedir. Coleridge de Wordsworth gibi önce tutkulu bir devrimci olmuştur, ülkücülükten uzak olmayan bu devrimcilik yavaş yavaş yerini tam tamına bireyci bir bakış açısına bırakmıştır. *The Rime of Ancient Mariner* (Yaşlı denizcinin şiiri) onun en ünlü şiiri olduğu gibi belki ingiliz edebiyatının da en ünlü şiiridir. Şiirde doğaüstü bir dünya serilir önümüze, bir düşsel gemi, ölülerden oluşan gemici topluluğu, albatros'un laneti, yolgösterici ruh, büyülü esintiler bizi ürpertir ve düşündürür. Yaşama filozofça bir bakış, bunca olağanüstülük arasında gerçeğin sesini duyurur, gerçekliğin anlamlarını verir. Onda hiçbir şey kanıtlanmaz, ancak duyurulur, sezdirilir. Coleridge'in bu şiirde ve pekçok şiirde doğaüstülük diye önümüze serdiği şey büyük ölçüde özel olarak kendi kişiliğinin fırtınaları ve genel olarak tüm insan ruhsallığının dalgalı ögeleridir, biraz da tanrısalın sezgisidir. Bilincimizin dibine dalar, en altlarına kadar iner Coleridge, onunla biz duyulur gerçekliklerden geçerek ruhsallığın karmaşık dünyasına gireriz, kendimizde dünyayı görmeye çıkarız, sanrılı görünümler arasında gizlenen pişmanlıklarımızı yakalarız, korkularımızla yüzleşiriz. Bir zaman sonra şiiri bırakıp tümüyle felsefeye yönelen Coleridge alman ülkücülüğünü İngiltere'de tanıtmış, Berkeley'inkine yakın görüşleriyle maddeci ve olumcu görüşlere karşı çıkmıştır.

LORD BYRON

Duyguculuğun doruğunda üç büyük şair vardır: Lord Byron, Percy Byssche Shelley, John Keats. Lord Byron sereserpe, ölçü bilmez kişiliğiyle yanlışlara ve pişmanlıklara bata çıka ilerlerken avrupalı duygucu sanatçı tipinin yetkin bir örneğini ortaya koydu. Düzensizliği, kötümserliği, alaycılığı iç karanlıklarının yansılarından başka bir şey değildi. Kızkardeşine olan aşkı belki de yaşamının en sıkıntılı olayıydı. Şiir onun için bu tür sıkıntıların unutulduğu yerdi ya da bu tür sıkıntılardan arındıran bir kurtarıcıydı. Gene de bu taşkın yürek şiirde özenle eskiyi, klasikte dile gelen geçmiş duyarlılıkları aradı, Pope'un ve izleyicilerinin sesine kulak verdi. Byron yeni duygucu oluşumlara kuşkuyla bakıyordu, Wordsworth'ün anlatımını köylü işi buluyor, Keats'in bakış biçimine uzak duruyordu. Bununla birlikte dilde arayıcı ve yaratıcı olmadığı gibi pek özenli de değildi. Gözden kaçmış ya da aceleye gelmiş nice tutarsızlıkla doluydu yazdıkları. Ne var ki anlatımı canlı, anlattıkları önemliydi. Öykülerinde insan çabasının boşluğu, doğanın güzellikleri Rousseau'cu bir çerçevede dile gelirken yüzyılların hızlı uygarlaşma tedirginliklerini duyuruyordu. Şiirlerinde aynı tedirginlikler ince bir alayla renklendirilmişti. Alayı öne çıkaran güç ahlaki bir yükümlenmeydi, bir eleştiri kaygısıydı. Onun duyguculuğu daha çok pırıltılı imgelerde ortaya çıkmaktaydı. Byron duygucu atılımını klasik duyarlılığıyla dengelerken çağdaşlarını büyük ölçüde etkiledi.

SHELLEY

Otuz yıllık yaşamında insanlığa çok değerli şiirler vermiş olan Shelley'nin adı duygucu atılımda Keats'le birlikte anılır. Sussex'li bir soylu ailenin düşçü çocuğu Percy Byssche Shelley okulu cehennemle hapishane karışımı bir sıkıntı ortamı olarak görmüş, baskıcı ingiliz eğitimine erkenden başkaldırmıştı. Oxford'da Locke'u, Hume'u, Platon'u inceledi, *The Necessity of Atheism* (Tanrıtanımazlığın gerekliliği) adlı bir kitapçık yazdı ve üniversiteden kovuldu. Çelişkili kişiliği içinde, evliliğe karşı olmakla birlikte kendisine tutulan bir kızla evlenmekte sakınca görmedi, bir süre sonra ondan ayrılıp bir başkasıyla evlendi. İngiltere'de tutunamayınca Pisa'ya gitti, ingiliz toplumuyla savaşımını burada sürdürdü ve eşsiz güzellikte şiirlerini burada yazdı. 1822'de teknesi fırtınaya yakalanınca yaşamını yitirdi. Nice sonra karaya vuran cesedi yakıldı, külleri Keats'in mezarının yanına konuldu.

Shelley'nin şiiri yüreğin kafayla dengelendiği aydın işi bir şiirdir, sezgilerden çok düşünceyle örülmüştür, insanlığa özenli ve dikkatli bir yönelimi duyurur, adaletsizlikleri, aç insanları, sefil çocukları konu edinir. Shelley'de modern yaşam düzeninin tüm acıları ve sevinçleri yansır. Onun şiiri gerçekçi bakışın gerektirdiği iç ve dış dengesini en sağlam biçimde gerçekleştirirken özde ve biçimde tam bir uyumluluk örneği ortaya koyar. Anlatımı arı ve durudur, hatta su gibi akıcıdır, sözcükler tam bir doğallıkla birbirleriyle örgülenirler. Onda derin bir ruhsallık yetkin bir müziksellikle dışlaşır ve şaşırtıcı biçimlerde insanı kavrar. Yaşamın tüm ritmlerini içeren, tüm girdisini çıktısını ve çeşitliliklerini duyuran anıtsal bir sanattır Shelley'nin sanatı.

KEATS

Bir at yetiştiricisinin oğlu olan ve güç koşullarda büyüyen Keats topluma Shelley'den daha bağlıydı ve onun ingiliz anlayışına ters düşen yönelimlerini onaylamıyordu. Shelley'nin çağrısı üzerine iyileşmek umuduyla İtalya'ya gittiyse de bedeni yaşama uzun süre dayanamadı. Yirmi altı yıllık yaşamında Keats çok değerli ürünler verdi, *Hyperion* gibi, *Ode to a Nightingale* (Bülbüle od) gibi, *Ode on a Grecian Urn* (Bir yunan vazosuna od) gibi ölümsüz şiirler yazdı. Keats üniversite öğrenimi görmemiş, kendisine dostça davranan bir efendinin öngörüleriyle yetişmişti. Bu yüzden şiirinde aydınca bir bakıştan çok duygusallık baskındır. Bununla birlikte o yalnızca bir şair değil bir düşünürdü, bir tanrıtanımaz,bir pagan, bir eski uygarlıklar tutkunu, bir yunan hayranıydı. Özellikle rönesans yazarlarıyla ilgilendi ve Shakespeare'e her zaman hayran oldu, belki ondan çok Wordsworth'ten etkilendi. Değişik etkileri kişiliğinin sıcak potasında eritmeyi, onlardan son derece özgün bir bileşim kurmayı bildi.

Eksik yanlarını iyi gören, büyük bir düşünce tutkusu içinde olan Keats yaratıcı gücünü erkenden ortaya koydu. Güzel'le Doğru'yu bütünleştirmeyi başardı, Güzel'i paganca bir tutkuyla yüceltti, neredeyse bir tapınma nesnesi durumuna getirdi. Öte yandan, gene bir pagan tutarlılığıyla, İyi'nin peşine düştü, ahlakı yaşamın temel direklerinden biri saydı. Böylece öğrenim eksikliğinden gelen ve beklenmedik anda, beklenmedik koşullarda ortaya çıkan basitlikler güçlü bir filozofça bakışla, inatçı bir insan arayışıyla dengelendi. Bu özellikleri içinde Keats tam bir düşçü ya da bir ülkücü özelliği gösterirken gerçeğin peşinden ayrılmadı, özellikle siyasal düzeyde "köktenci" denilebilecek kişilere yakın oldu, ahlakı sanatla aydınlatmaya, ahlakı sanatsal değerlerle donatmaya çalıştı. Gene de öğrenim eksikliğinin boşlukları sürdü gitti: savları her zaman bulanık ve kabasaba oldu, böylece duygusal ve duyumsal olan sık sık düşünselin önüne çıktı. Duygucu eğilim içinde klasikliğin dengelerini arayan Keats'in sanatı her zaman tutkulu, heyecanlı, coşkulu bir sanat oldu, zaman zaman hazza üst bir yer verdi ancak acıyı da tanıdı ve tanıttı. Tüm düşünsellik çabasına karşın onun sanatında belli bir öğretisel tutum aramak boşunadır. Belki de düşünsellikten geriye kalan şey, sevinçli bir acı ya da acılı bir sevinç onun sanatı için çok daha belirleyicidir. O her şeyden önce bir duygucudur ve ingiliz duyguculuğu onun şiirinde belki de tepe noktasına ermiştir. Shelley için de Keats için de aynı şeyi söyleyebiliriz: neredeyse başladığı yerde biten sanat yaşamları kendileriyle ilgili yargılarımızı her zaman eksikli bırakacaktır.

RUSKIN'İN ESTETİĞİ

Bu arada o dönemin güçlü estetikçisi Ruskin'den sözetmekte yarar var. Ruskin'in estetiği, tüm yorumcularının sözbirliğiyle, bir çelişkiler estetiğidir. O bir filozoftan çok, kalabalıklara doğruyu bildirmeye eğilimli bir öngörücüdür. "Ruskin'in felsefi bir dizgesi yoktur, kendisinin de söylediği gibi ardıllarından hiçbiri Ruskin'ci olmayacaktır.(..) Onun sanat dizgesi de bütünlüklü değildir, giderek dinsel ve toplumsal bir dizgede bütünleşir, tüm uygulamalı değerlerin kuruluşunda bütünleşir, buna

göre insan ilerledikçe sanat hizmete girecek ve insanlık sevgisi öne çıkacaktır. Ruskin'in estetiği hem bir tepki hem bir peygamberliktir. Esininin büyük kaynağı halka yönelttiği sevgidedir, bu yanıyla Ruskin, Tolstoy'un fikirlerine yaklaşır.(..) Kısacası, halk sevgisi sanatçının dayanağı ve büyük esin kaynağı olur, sanatlar bir halkın ahlaki durumunun sergileyicisidir" (R. Bayer, *Estetik tarihi*). Ruskin estetiği toplum sorunlarını birinci planda önemser, onda Fransız Devrimi'nin derin izleri görülür. Bu estetik, Bayer'in de belirttiği gibi, bir gizemciliği, bir doğalcılığı ve daha ötede bir duygusalcılığı içerir. Ruskin yargılama gücünü ya da yetisini sevgiye ya da duygudaşlığa bağlar. Yargıya yönelmek nesneler karşısında tam bir duygudaşlık içinde bulunmakla olasıdır. Ruskin bu duygusal temel üzerine, görme yetisini, *theoria*'yı yerleştirir. *Theoria* dikkatli ve inatçı bakışa, bakabilme, görebilme gücüne karşılıktır. Güzeli tanımak işte bu gözlemci yetiyle olasıdır.

Doğayı Öykünen Sanat

Bu sezginin kendine özgü belirtileri vardır. Çırılçıplak hayvani bir duyarlılık değildir bu, usla birleşmiş bir duyarlılıktır, görüsel ve yarargözetmez bir duyarlılıktır, hazza yönelmiş bir duyarlılıktır. Onda insan kendi özünü gerçekleştirir ve onunla hayvandan ayrılır. Buna göre "insan estetik bir hayvandır" (Bayer) diyebiliriz. Elbette bu görüsel yeti usla ilgili olmakla birlikte gidimli düşünceyle, salt ussal düşünceyle bağlantılı değildir. Güzellik bilimden kaçar, bilim her şeyi açıklasa da güzeli açıklayamaz. Buna göre sanatçı özgülleşmiş bir varlıktır, özel özellikleri görebilen bir görme gücüne ulaşmıştır. Böylece Ruskin estetiği tam tamına öznellik üzerine kurulur: insan estetikte tek ölçüt olur, estetik "insanmerkezci" bir görünüm alır. Doğruları bilimsel ve estetik olmak üzere ikiye ayıran, estetikçinin tutumunu bilimcinin tutumunun karşısına koyan Ruskin böylece gizemciliğe kayar, güzel ereksel leşir ve sonunda açınımla ilgili olur. O durumda estetikçinin gözleri dünyanın çeşitli biçimleri arasından Tanrı'yı gözlemlemeye yönelecektir: tüllerin arkasında gizli ama görünmeyi bekleyen bir Tanrı vardır. Her biçim Tanrı'nın bir yansısını taşır. Biçimler Tanrı'nın yarattığı şeylerin biçimleridir, biçimlerden Tanrı'ya ulaşılması doğal ve olağandır. Bu doğalcı-gizemci bakış açısı sonunda Tanrı'yı yüceltmeye kadar varır: "İnanın, Tanrı'nın yaptığı her şey güzeldir ve doğanın bildirdiği her şey doğrudur." Böylece güzel tanrısalın simgesi durumuna gelir, Tanrı'nın niteliklerini yansıtan bir görünüm alır. Bununla birlikte Ruskin'in estetiği "sanat için sanat" görüşünü kökten yadsır: yetkin sanat insana görüşler sunan sanattır. Buna göre Ruskin estetiği bir içerik estetiğidir, her şeyden önce doğaya bağlılığıyla dikkati çeker. Tanrı'nın eşsiz ürünü olan doğanın güzelliği elbet sanattaki güzelliği kat kat aşan bir güzellik olacaktır.

Bu anlayışta sanatın dünyadaki yeri hem çok önemlidir hem çok sıradandır. Sanat dünyanın anlatıldığı, açıklandığı ortamdır, sonunda bir Tanrı'ya övgü ortamıdır. Sanatla ilgili her şeyin dinsel ve ahlaki bir anlamı olacaktır. Öyleyse sanatçı o koskocaman doğa ve yetkin Tanrı karşısında alçakgönüllü bir kişi olacaktır. En yetkin sanat yapıtı bile doğa karşısında çok az bir şeyse, sanatı doğanın basit bir öykünmecisi olarak görebiliriz. Sanatçı bozulmuş doğa görünümlerinden kaçacaktır, "gaz lambasının ışığında değil, gün ışığında danseden kızları" anlatacaktır. Burada doğalcılıktan çok doğacılık sözkonusudur: görüneni, yalnızca doğada varolanı çizmek gerekir, nesneyle ilgili olarak bilineni sanata getirmek doğru olmaz: yaratı bildiğimizi değil gördüğümüzü yansıtacaktır. Bu durum içinde sanatçının seçme şansı ortadan kalkar: "Yetkin sanat doğanın bütününü görür ve gösterir." Seçen sanat yetkin olmayan sanattır.

Son Erek: Tanrısala Ulaşma

Ruskin'in önemi tarihsel açıdandır, o bugün bize çok şey söylemeyecektir. XIX. yüzyıl İngiltere'sinde duyguculuğu bir kuram olarak temellendiren Ruskin estetiği alman ülkücülüğünden ve fransız

devrimciliğinden çok şey taşır ve doğalcı ya da doğacı yanıyla bize Rousseau'yu duyurur: insanın evrimleşmesiyle ya da uygarlığın gelişmesiyle sanat köleleşmiş ve insandan kopmuştur. Artık iyice sanayileşmiş, tıklım tıklım kentleşmiş, güzelim el tezgahlarını elden çıkarmış, kırların esenlik veren havasını unutmuş bir dünyada Ruskin estetiği bir yalnızlık ya da yurtsama bildirisi gibidir. Bu özlem Ruskin'i dünyadan koparmaz, tersine dünyaya yaklaştırır, bu yolda onu peygamberleştirir. Her peygamber gibi o da halkseverdir: insan bütün bir dünyayı olmasa bile kendi toplumunu düşünmelidir. Azçok ulusçuluğa dönük bu halkseverlik Ruskin estetiğini görevli ya da yükümlü bir estetik olarak belirler. Ayrıştırmacı ya da gidimli düşünceyi bilimcilere bırakan, bileştirici ya da görümcü düşünceyi benimseyen estetikçi bize duyguyla dışa yönelmeyi, nesneleri duygu süzgecinden geçirmeyi ya da kısaca duyguyla yargılamayı önerir. Öyleyse güzele yönelişte duygu yakınlığı belirleyicidir. Böylece Ruskin estetiği tanrısalın sanatla, sanatın ahlakla, ahlakın tanrısalla örüldüğü bir güzel felsefesidir, onda her şey bir erekliliğe açılır, tanrısala ulaşma deneyinde son bulur. Ve her zaman bizi bir yükümlülükle başbaşa bırakır: "Resim yapmadan, şarkı söylemeden önce namuslu insanlar olmak zorundasınız. O zaman ses ve renk sizde eşsiz olanı ortaya çıkaracaktır."

ROMANDA YENİLİKLER VE SCOTT

Victoria dönemi diye bilinen ve kraliçe Victoria I'in saltanatıyla (1837-1901) belirlenen dönemin eşiğinde roman alanında büyük bir kıpırdanma olur ve bu alanı yeni adlar doldurur. Sir Walter Scott ve Jane Austen bunlardandır. Sir Walter Scott şair ve romancıdır. Duygucu şiirleri giderek etkisini yitirince Scott romana yönelmiş ve kırk üçünden sonra girişiği bu işte büyük başarı kazanmıştır. Şiirleri İskoçya toprağının özellikleriyle örülüdür, doğadan çarpıcı görünümler sunar, bunları yumuşak bir anlatımla, güçlü bir ritmik yapı içinde, inişli çıkışlı duygularla bezeyerek sergiler. Şiirleri ilk duygucu devinim içinde yer alırken, romanları tarihsel açıdan ikinci duygucu devinime ya da duyguculuğun olgunluk dönemine bağlanır, ancak özellikleri açısından daha çok birinci dönemle ilgilidir. Özensiz bir üslupla kalın kalın romanlar yazmıştır Scott, bu özensizlik onun o dönemde paraya olan büyük gereksinimiyle açıklanır. Bugün artık kimseleri ilgilendirmeyen romanlarında yurtseverlik duygusu yanında aşk ilişkileri ve savaşla gelen sorunlar öne çıkar. Konular genellikle tarihten alınmadır, ingiliz, iskoç, fransız tarihinden. Onu en çok ilgilendiren, geçmişte kalmış siyasal ve dinsel çatışmalardır. Tarihsel olayların hızla akıp geçtiği kocaman bir sahnede kin, intikam, sevgi, nefret duyguları birbirine girer. Tantanalı diyaloglarla örülü abartılı ve yapay anlatımıyla gününü çok etkilemiş olan Scott bize duygucu eğilimin geriye dönük biçimini sunar. On iki yıl içinde çok kalın on kadar roman yazmış bir romancı olduğu düşünülürse, başarısı olağanüstü bir başarı sayılabilir.

JANE AUSTEN'İN ROMANLARI

Scott'un her gün biraz daha unutulan romanlarına karşılık Jane Austen'ınkiler her gün biraz daha ilgi çekmektedir. Yazıldıkları dönemde pek ilgi görmemiş olan Austen romanlarında Scott'unkinde bulunmayan ince bir sezgi gücü, tatlı bir alaycılık vardır. Austen'ın temiz üslubu Scott'un kabasaba üslubuna yıkıcı bir eleştiri gibidir. Austen'ın büyüklüğü belki de onun inatla kendi özelliklerini aramış, her türlü akım fikrinin dışında kalmış, klasikliğin de duyguculuğun da ölçülerini aşmış olmasından gelir. O kendine göre bir romancıdır, estetiğini kendi öngörüleriyle örmüş, kendi eliyle varetmiştir. Hep tek kalmış, hep kendine özgü olmuştur. Romanlarına toplumu ya da tarihi geniş bir çerçevede getirmeyi düşünmemiş, her zaman toplumdan ince dilimler, ince kesitler sunmuştur. Yaşattığı dünya azçok zengin taşra ailelerinin kendine kapalı dünyasıdır. Her şey bu dar çerçeve içinde olup geçer. Austen'i topluma ya da dünyaya yeterli ilgiyi göstermemiş bir yazar olarak da belirleyebiliriz. Ortalığı kasıp kavuran değişimler onun için bir anlam taşımaz gibidir. Örneğin Napoléon'un savaşları

sanki hiç olmamıştır. Çünkü Austen olaylardan çok insanlarla, insanlık durumlarıyla ilgilidir, düşüncelerden çok bireysel eğilimleri önemser. Olduğu gibi insanı anlatır, yaşayan ve elbette toplumsal bir varlık olan bireyi anlatır; doğrularıyla yanlışlarıyla, erdemleriyle küçüklükleriyle yani yaşamda olduğu biçimiyle insan gerçeğini dile getirir. Eylem yok denilebilecek kadar az, konular tam anlamında sıradandır. Ne büyük kahramanlar vardır ne şaşırtıcı kişilikler. Onda her şey doğallıktan kurulmuş gibidir, öyle ki sanatı sanki sanat değil de yaşamdan bir parçadır.

ROMANDA TOPLUMCU EĞİLİM VE CHARLES DICKENS

Victoria döneminin en ünlü romancısı Charles Dickens'dır. Dickens ingiliz edebiyatının ilk gerçek toplumcu eğilimli romancısıdır. Burjuva ve küçük burjuva sınıfını bütün özellikleriyle sanatına taşımıştır. O bir toplum gözlemcisidir, toplumu dıştan ya da yukarıdan değil içten gözlemler, gözlemlerine yaşam deneylerini katar, böylece geniş çerçeveli bir insan araştırmasına ulaşır. O bir halk insanıdır, bir tersane memurunun oğludur, yoksulluk yüzünden okuldan atılıp güç çalışma koşullarına dalmıştır. Ünlü romanı *David Copperfield* bu çocukluk deneyleriyle doludur. Dickens öğrenim göremememin sıkıntısını kitaplar okuyarak gidermeye çalışmış, gözlemciliğini doğrulayacak güçlü bir kavrayışa ulaşmak için büyük çaba göstermiştir, gene de yazgısını yenerken bir şeylerin eksik kalmasına engel olamamıştır. Çabuk yazan ve azçok dikkatsiz bir yazardır. Üslupta, beğenide, sezgide, sergilemede açıklar verir, zaman zaman tekdüzeliğe düşer, neredeyse bir şeyleri yinelemeden duramaz, bu arada kendini yineler. Anlatımı abartılıdır, imgelemi gerçekliği bozmaya hazırdır, gerçek görünümlerin arasına sanrılı görüntülerin karıştığı olur. Tanıtlamalar bir araçtan çok bir amaç gibi durur. Aşırılıklar ve kararsızlıklar olağandır. Buna karşılık bakışı ne kadar genişse sözcük dağarcığı da o kadar zengindir.

Kabalığa ve Duyarsızlığa Karşı

Ancak onun yapıtında çok derin bir insan sevgisiyle derlenmiş insani bir özle karşı karşıya geliriz. Gülen, ağlayan, yer yer alaycı bakan, ara sıra garipleşse de anlaşılmazlığa düşmeyen bir yapıttır yapıtı. "İngiliz romancıları arasında Dickens en yetkin sanatçı değildir, en ince ruhbilimci değildir, en eksiksiz gerçekçi değildir, en çekici anlatıcı değildir, ama elbette en ulusal, en belirleyici, en büyüktür" (E. Leguis, L. Casamian, *İngiliz edebiyatı tarihi*). Bencil, boş, kendini beğenmiş insanların, anlamsızlık içinde yüzen yeni yükselen sınıfın aynasıdır. Görüntülerle oyalanan, parıltıya ve gösterişe canını veren bu insanlar onun insanlarına can vermiş, onun sanatına tarihe yerleşir gibi yerleşmiştir. Dickens romanlarında yalnız burjuva sınıfı değil, küçük burjuva sınıfı da gariplikleriyle ve açmazlarıyla yer alır. "Sıradan insanlara yönelik sevgi ve özgecilik öğretisi, zenginlere duyulan güvensizlik ve bencilliğe karşı savaşım tüm romanlarının ortak esinini oluşturur" (L. Casamian, *İngiltere'de toplumsal roman II*). Ancak Dickens'ın dikkati daha çok burjuva sınıfına yöneliktir. Bu sınıfın insanları onun gözünde eksiksiz birer sevimsizdirler. "Sevimsizler arasında, toplumsal ve ruhsal açıdan ayrılan bir topluluk egemendir. Bunlar büyük iş çevresi burjuvalarıdır, bankacı ya da tüccardır, bunlar bayağılaştırılmış yararcı felsefeyi yaşarlar, bunlar katıkuralcı toplumsal iktisadın bilinçli ya da bilinçsiz bağlaşıklarıdır.(..) Bu adamların ortak yanları vardır. İç yaşamları ve gündelik etkinlikleri aynı temel yanılgıyla bozulmuştur: değerli olduklarına inanırlar boşu boşuna. Çoğunda para arayışı başlıbaşına bir uğraştır, bazıları da gururunu karşılama çabasındadır. (..) Dickens'ın bu insanlara duyduğu kin toplumsal bir duygu genişliğindedir, onda bu kin insani dayanışmanın en büyük düşmanlarına yönelmiştir" (Casamian). Sağlam bir mantık düzenine oturmasa da, olmayacak raslantılarla dolu olsa da, anlatımı eksikli, dili yanlışlarla yüklü olsa da, kişileri zaman zaman gerçek kişilerin uzağına düşse de, aşırı duygusallığı bazen bıktırıcı ölçülere ulaşsa da Dickens'ın romanı XIX. yüzyıl romanının doruklarında yer alır.

MAKEPEACE THACKERAY

Kalküta doğumlu Makepeace Thackeray "mezbaha" diye nitelendirdiği yatılı okuldan annesine şöyle yazıyordu: "Okulda üç yüz yetmiş çocuk var, ne olurdu üç yüz altmış dokuz olsaydı." Thackeray 1829'da girdiği Trinity College'ı yarım bıraktı, Avrupa'da geziye çıktı, yurduna dönüp hukuk okudu, bu meslekten nefretini daha sonra *Pendennis*'de anlattı. Dickens'ın kitaplarını resimledi, ancak çizgilerini ona beğendiremedi. Thackeray iki ingiliz kadınının, güzel ve saf Amelia'yla yoksul ve tutkulu Becky Sharp'ın kişiliklerini belli bir olay örgüsüne bağlanmadan anlattığı *Vanity Fair*'de Napoléon savaşları dönemindeki İngiltere'yi yansıttı ve bu romanıyla ünlendi. İlk romanlarında toplumsallık ağır basıyordu. Dickens'ın tersine Thackeray soyluları anlattı. Duyguya çokça yer vermiyordu, gerçekçi ve ahlakçıydı, iyi bir gözlemciydi. Toplumun sıkıntılarını, acılarını, ayıplarını görüyor ve göstermek istiyordu. Swift gibi acımasız, Fielding gibi kabasabaydı, ayrıca geriye dönüktü, XVIII. yüzyıl geleneğine bağlıydı. Boş böbürlenmeler, aşırı duygusallıklar, temelsiz insanseverlikler onun yansıtmak istediği şeylerdi. O bir yazardı, ama yazılarıyla karikatür çizen bir yazardı. Yalnız romanlarında değil, pek ciddiye almadığı denemelerinde de bir toplum eleştirmecisi oldu. Belki de en çok züppelikleri eleştirdi. Thackeray dehasının gereklerini sonuna kadar yerine getirebilseydi, bir bohem yaşayışında dağılıp gitmeseydi belki çok daha önemli ürünler verecekti, en azından yazdıkları daha yalın, daha duru, daha yoğun olacaktı. Yapıtları yetkinlikten hep uzak kaldı. Ne olursa olsun o bir gerçekçi ve bir ruhbilimciydi, bu yanıyla ingiliz edebiyatında önemli bir yeri oldu.

DÖNEMİN ÖBÜR ROMANCILARI

Dönemin öbür romancılarından George Eliot (1819-1880) kırsal kesim insanlarını bir ruhbilimci titizliğiyle ele aldı, insan ruhunu tüm çatışmalarıyla ortaya koymak istedi ve her zaman yazdıklarından bir ahlak dersi çıkarmamızı sağladı. Onun kişileri sürekli bir değişim ya da gelişim içinde oldu. Eliot'ın romanlarında acı ya da hüzün hep ağır bastı. Charlotte Bronte (1816-1855) ve Emily Bronte (1818-1848) kardeşler kısa yaşamlarında birkaç roman, birkaç şiir yazdılar. Charlotte Bronte'nin *Jane Eyre*'i acıyla, nefretle dolu bir aşk öyküsüydü. Emily Bronte'nin *Wuthering Heights*'ı (Rüzgarlı tepeler) tutku dolu, yer yer tedirgin edici bir duygu romanıydı. Charles Kingsley (1819-1875) *Alton Locke* ve *Yeast* adlı romanlarında toplum sorunlarını yansıttı. Bir rahibin karısı olan Elisabeth Cleghorn Gaskell (1810-1865) da toplum sorunlarına eğildi, özellikle yakından gözlemlediği işçi sınıfının yoksulluğunu anlattı. *Mary Barton* ve *North and South* (Kuzey ve Güney) onun toplumsal bakış açısını yansıtan romanlarıdır. Charles Reade (1814-1884) aynı çizgide hapisanelerin ve akıl hastanelerinin acıklı durumunu dile getirdi, *It's Never too Late to Mend* (Zararın neresinden dönülse iyidir) ve *Hard Cash* (Peşin para) bu yönde büyük ilgi uyandırdı. Kuşkuyu ve korkuyu romanlarına temel alan Wilkie Collins (1825-1889) *Women in White* (Beyazlı kadın) ve *The Moonstone* (Aytaşı) adlı romanlarıyla ilgi topladı. Anthony Trollope (1815-1888) Balzac romanlarını andıran romanlarıyla tanındı. George Meredith (1829-1909) ruhsal derinliğe önem veren gerçekçi romanlar yazdı, olayları alaycı bir çerçevede ele alarak birey-toplum çelişkilerini anlattı. *The Egoist* (Bencil) adlı yapıtı büyük ilgi uyandırdı. Samuel Butler (1835-1902) romanlarında ingiliz toplumunun katıkuralcılığını eleştirdi. Geleneksel eğitim yöntemlerini yeren *The Way of all Flesh* (Her etten kemikten varlığın tuttuğu yol) en ünlü yapıtıdır ve sertliğinden ötürü ancak yazarının ölümünden sonra yayımlanabilmiştir. Çocuklar için yapıtlarıyla tanınan Lewis Caroll'un (1832-1898) en ünlü yapıtı *Alice in Wonderland* (Alice eşsizlikler ülkesinde) bugün de ilgiyle okunur. Çocuklar için yazan bir başka kişi de Edward Lear'dir (1812-1888).

DÖNEMİN ÖNDE GELEN ŞAİRLERİ

Victoria döneminin şairleri arasında baş yeri Alfred Tennyson (1809-1892) alır. *Poems by Alfred Tennyson* (Alfred Tennyson'ın şiirleri) hem ilgi gördü hem büyük ölçüde eleştirildi. Bu eleştiriler ona on yıllık bir susuşu getirdi. 1850'de *In Memoriam*'ı yayımladı, ancak bu yapıtı da çok eleştirildi. En çok eleştirilen yanı aşırı duygusallığıydı. Ne olursa olsun, o tam anlamında bir dize ustasıydı. Edward Fritzgerald (1808-1883) Hayyam çevirileriyle ünlü oldu, ingiliz şiirine şiirleriyle Doğu'nun yazgıcılığını taşıdı. Elisabeth Browning (1806-1861) kocası Robert Browning için yazdığı şiirleriyle ün kazandı. Robert Browning (1812-1889) klasik anlayışa yöneldi, *The Ring and the Book* (Yüzük ve kitap) adlı uzun şiiriyle ünlendi. Argodan kaçınmayan gündelik bir dil kullandı. Şiirlerinde alaycılık her zaman ağır bastı. Robert Browning oyunlar da yazdı. Mathew Arnold (1822-1888) daha çok gençlik döneminde yazdığı şiirleriyle tutuldu ve sevildi, ingiliz yaşamının kurallarıyla savaştı. Bir yunan ve roma kültürü hayranıydı. Algernon Charles Swinburne (1837-1909) çok verimli bir şairdi, pekçok şiir kitabı yazdı. Ruhen ve bedenen hastaydı, Baudelaire'den çok etkilendi. Gerard Manley Hopkins (1844-1889) özellikle ölümünden sonra yayımlanan şiirleriyle tanındı. Thomas Hardy (1840-1928) başarısız bulunan pekçok roman yazdı, sonra şiire yöneldi, altmışında giriştiği şiir serüveni onu çağdaş şiirin öncüleri arasına yerleştirdi. Hardy karamsar ya da acılı şiirleriyle gelenekleri derinden derine sorgulayan bir şair oldu. William Ernest Henley (1849-1903) bir ulusun canlılığını tehlikeye düşüren ince uygarlık oluşumlarına karşı çıktı, derinliği pek olmayan, daha çok geçmişin özlemlerini duyuran şiirler yazdı, gerçekliği kabasaba ölçülerde dile getirdi. Gazeteci ve eleştirmeci de olan Henley'nin üslubu parıltılı, biraz da abartılıydı. İrlandalı şair William Butler Yeats (1865-1939) İrlanda'nın gelenekçi ruhunu ince bir şiir anlayışıyla dile getirdi. Onun şiiri her zaman gizemciliğin değişik renklerine bulandı, bu arada uzak ya da yabancı etkilere açık oldu. Yeats'in heptanrıcı bakış açısında her zaman hintli duyarlılığından bir şeyler varoldu. Ayrıca Yeats fransız şiir geleneğinden, özellikle simgecilerden büyük ölçüde etkilendi. O her zaman düşüncenin derinlerine inmeye çalıştı, hiçbir zaman gerçekliği ayrıştırma ve gösterme kaygısını elden bırakmadı. Rudyard Kipling (1865-1936) Hindistan 'da doğmuş, Londra'da öğrenim görmüş, Hindistan'da yaşamış, karışık ya da çok yönlü kültürü ona özel bir bakış açısı getirmişti. O birbirine siyasal ve iktisadi bağlarla bağlı iki ayrı toplumun ortak ürünüydü. Ancak Kipling her zaman ingiliz ruhuna bağlı kaldı. İngiltere'nin yeryüzünde yayılımını onun güçlülüğünün bir kanıtı olarak görüyordu. Güçlü halk, egemen olduğu halkı kollamalıdır diye düşünüyordu. Ona göre insan kendine ve başkalarına egemen olmayı bildiği ölçüde insandı. Dinci ülkücülükle askeri ahlakı birbiriyle pek güzel bağdaştıran Kipling'in şiiri, tüm duygucu yanlarına karşın bir gerçekçinin şiiridir.

GEORGE BERNARD SHAW VE ÖBÜRLERİ

XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başları ingiliz kültür dünyasına azçok güçlü bir toplumcu eğilimi getirdi. Bunda Marx'çı felsefenin çok büyük bir rolü oldu. Birçok yazar, düşünce ve sanat alanlarında toplum sorunlarına yöneldi. Toplumcuların başında George Bernard Shaw vardır. Shaw 1883 sonlarında Londra'da kurulmuş olan Fabian Society'nin üyesiydi, bu dernek ünlü ingiliz toplumcularının bir araya geldiği bir dernekti, Shaw her alanda gözüpek bir eleştirici oldu. O bu eleştirici yanını Nietzsche, İbsen, Marx, Wagner gibi derin kaynaklarla beslemişti, bununla birlikte kendi bakış açısını ve kendi dilini yaratmakta gecikmedi. O hep fikirleri birbiri karşısına koyan bir kavga ya da tartışma insanıydı. Bu yanıyla bir yaratıcı olmaktan çok bir eleştirmeci oldu, toplum sorunlarını aydınlık ve yürekli bir biçimde ele aldı. Toplumculuğu başlangıçta daha köktenciydi, ortaklaşmacı bir çerçevede gelişiyordu, giderek yumuşadı ve daha çok toplumun ussal bir biçimde yeniden düzenlenmesi fikrine indirgendi. Shaw'un önemi toplumcu düşünceyi ingiliz edebiyatına ilk getiren kişi olma-

sından gelir. Shaw geleneğin ve çıkarların körleştirdiği bakışları inatla toplum sorunlarına yöneltmeyi bilmiştir. Pekçok alanda kalem oynatmış olan Shaw'un büyük ünü tiyatro alanındadır.

XX. yüzyılın başlarında roman İngiltere'de yazı sanatlarının en yaygını oldu. Sir James Barrie (1860-1937) irlandalı ruhunu canlandıran romanlar yazdı, bu arada Peter Pan'ı yarattı. Asıl adı Jozef Konrad Korzeniowski olan Ukrayna doğumlu ve Polonya asıllı Joseph Conrad (1857-1924) başta fransız kültürü olmak üzere çok değişik kültürlerin etkisinde kaldı, seçmeci bir edebiyat beğenisi ortaya koydu. Ona göre sanatçı gerçekliği yansıtmakla yükümlüydü, bu çerçevede her zaman onun yazı anlayışı Flaubert'inkine yakın oldu, Flaubert gibi o da dünyayı tüm nesnelliğiyle yansıtırken bireyin iç derinliklerini de gözden uzak tutmadı. Enoch Arnold Bennett (1867-1931) pekçok roman yazdı, tiyatro, eleştiri, gazetecilik alanlarında da kalem oynattı. Tiyatro alanında William Somerset Maugham (1874-1965) önemli yapıtlar verdi. Şiirde Thomas Stearns Eliot (1888-1965) ve Dylan Thomas (1914-1953) büyük ilgi topladılar. Romanda D. H. Lawrence (1885-1930) ve Katherine Mansfield (1888-1923) en çok sevilen yazarların başında yer aldılar. James Joyce (1882-1941) ve Virginia Woolf (1882-1941) de yenilikçi roman anlayışlarıyla ilgi topladılar.

İSKANDİNAV EDEBİYATI VE İBSEN

Üç büyük edebiyat, fransız, alman ve ingiliz edebiyatları düşünce tarihi açısından büyük ölçüde belirleyici olurken, çeşitli ülkelerin edebiyatları da azçok geniş bir etki alanı yarattılar. Bu edebiyatları ayrı ayrı ele almak düşünce tarihinin sınırlarını zorlamak olacaktır. Biz burada değişik edebiyatların düşünce tarihi açısından en ilgi çekici kişilerine değinmekle yetineceğiz. Bu çerçevede gözümüze ilk çarpan edebiyatlardan biri İskandinavya edebiyatıdır ve dikkatimizi ilk çekecek kişi de İbsen'dir. Norveçli oyun yazarı Henrik İbsen elli yıllık yazı yaşamında otuz kadar oyun yazdı ve ilk oyunu *Catilina*'dan (1850) başlayarak tüm yapıtlarında insani ya da ahlaki kaygılarla yüklü ve her şeyin derinine inmeye özen gösteren bir sanat anlayışı geliştirdi. Onun tiyatrosu tam anlamında bir düşünce tiyatrosudur ve zaman zaman basmakalıp olmakla suçlanmış olsa da arayışlarla ve çeşitliliklerle doludur. İbsen uzun bir sürgün yaşamı sürdürdü ve Roma'da, Münih'de, Dresden'de tiyatroyla bağını sürdürmeye çalıştı. Yaşadığı her yerde inançlı bir toplumcu, insanlığı kucaklamaya çalışan bir insancı olarak yaşadı. Oyunlarında toplum kadar bireye de yer verdi, savlar kadar kişilikleri de önemsedi. Onu en çok sıkan konu Prusya'nın İskandinavya'ya göz dikmiş olmasıydı. Bu sıkıntı onun yapıtlarında engin bir insan sevgisine dönüştü. O yepyeni bir İskandinavya, yepyeni bir Norveç düşünüyordu. Bir dostuna yazdığı bir mektupta şöyle diyordu: "Eski tarihimizin üzerine bir çizgi çekmemiz gerekir. Bugünün korsan Yunanlıları Troya'ya yelken açan ve tanrıların yardımını gören ırka nasıl benzemiyorlarsa, bugünün Norveçlileri de eski geçmişleriyle hiçbir alışverişe giremezler." İbsen bu yolda tüm önyargıların, karanlık tutumların, yetke tutkusunun karşısında yer alıyordu.

AUGUST STRINDBERG

İskandinav edebiyatının bir başka büyük adı isveçli August Strindberg'dir. Strindberg usta bir oyun yazarı ve güçlü bir romancıdır. Romanlarına vurulmuş olan doğalcı damgasını benimsemek onu sınırlamayı hatta ona haksızlık etmeyi göze almak olur. Strindberg insana, insanlığa, sanata dar açılardan bakan biri değildir. O her zaman sorunlu insandır, sorunlu bir toplumun sorunlu yazarıdır, tartışan hatta kavga eden biridir. Yaşadığı dünyada, yer aldığı toplumda yıkmak istediği bir şeyler vardır. Ancak iyi bir siyasetçi değildir, neyi neden tutması gerektiğini pek iyi bilmez. Öğretmenlik, oyunculuk, gazetecilik arasında mekik dokur. Bu arada kadıncı tutumların tam karşısında yer alır, aynı zamanda İbsen'in de hırçın bir eleştiricisidir. Bir ara Fransa'ya kaçmak zorunda kalır. Tanrıtanımaz ve toplumcu yanıyla en yakınlarını bile ürkütür. Bu arada ruhhekimlerine işi düşer. Karısının

onu akıl hastanesine kapattırmak istediğine inanmaktadır. Tasarıları büyüktür: yeni bir edebiyat kurmayı düşler, bir çağı, bir toplumu baştan sona tüm açıklığıyla yansıtan bir edebiyat olacaktır bu. Bu onu değişik ölçülerde bir Zola doğalcılığına iter, sonra umutsuzluğa düşürür. Bu umutsuzluk onu iyiden iyiye paranoya bunalımına sürükler. İzlenmektedir, insanlar peşindedir. Bu yüzden durmadan yer değiştirir. Şu satırlar onun ruhsal durumunu pek güzel anlatacaktır: "Şimdi, üstümde, bir tekerlek, dönüyor ha dönüyor, bütün gün. Ölüme mahkum muyum? Bu benim en sağlam izlenimim. Kimler mahkum etti? Ruslar, sofular, katolikler, cizvitler, ermişler. Hangi nedenle? Büyücü ya da efsuncu diye mi? Belki de polis yüzünden! Kargaşacı olarak mı? Kişisel düşmanları gidermek için çok kullanılan bir yol bu." Onun yapıtı tümüyle otobiyografik nitelikli olmakla birlikte bize insan yaşamının tüm atılımlarıyla birlikte tüm bunalımlarını duyurur. Onun yazdıklarında hiçbir zaman durulmamış bir ruhun içdökülşleri vardır. Beş defa yurt dışına kaçmak, zaman zaman fransızca yazmak da onu dinginliğe kavuşturamamıştır. Onda Kierkegaard'ın, Rousseau'nun, belki biraz da Nietzsche'nin arayışları vardır. Yazdıklarında hiçbir zaman yakınlıklar kuramamış bir ruhun çektiği işkenceler yansır. "Hiçbir şey kişisel değildir" dese de sık sık ben'inin dar çemberlerine sıkışan bir yazarın çırpınışlarını buluruz onda.

ALMANCA YAZAN ÇEK: KAFKA

Çağımız dünya edebiyatının en büyük adlarından biri de Franz Kafka'dır. Almanca yazan çek yazarı çağın en çok tutulan yazarlarından biri olduğu kadar en çok tartışılan yazarlarından biridir. Onun romanları yaşamın çeşitli sorunlarını, bu arada büyük sıkıntılarını alışılmadık ya da şaşırtıcı ölçüler içinde, yepyeni bir teknikle yansıtır. İnanılmaz olan ya da inanılmaz görünen olayların altında yansıyan şey tepeden tırnağa sorunlu çağdaş insanın yaşamıdır. Prag'daki alman üniversitesinde hukuk öğrenimi gören, 1906'da doktorasını veren Kafka kendine kapalı, çekinik, susuk bir memur yaşamı sürdürmüş, bu arada veremle pençeleşirken yazdığı şeylerle hiç ilgi uyandıramamıştır. Onun bu edilginliğinde yahudiliğinin, ayrıca ulusçu toplumcu eğilimlerin ağır bastığı bir ortamda yaşıyor olmasının payı büyüktür. Yapıtları bize yapayalnız bir ruhun, bırakılmış bir insanın korkulu dünyasını yansıtır. Kafka'nın romanları ve öyküleri dünyanın saçmalığını öne çıkarırken varoluşçu edebiyatçıların bakış açısına yaklaşır, ancak onun umutsuzluğu varoluşçuların kökel umutsuzluğundan çok, son derece güç toplumsal koşullar altında yaşamını sürdüren itilmiş bir bireyin umutsuzluğudur. Onda gerçeğe uymaz görünen düşsel ögeleri geriye çektiğimiz zaman çok belirgin ve çok çetin bir toplum gerçeğiyle karşılaşırız. Kafka bu yanıyla varoluşçu okulun iyiden iyiye uzağına düşer.

RUS EDEBİYATI

XIX. yüzyılda yeni doğan güçlü bir edebiyat tüm Avrupa'nın, hatta tüm dünyanın dikkatini çekti. Bu edebiyat rus edebiyatıydı. Rus edebiyatının gelişimi tüm rus toplumunun gelişimi gibi batı etkisinde oldu ve Batı'ya karşı tutumları da, yani slavcı tutumları da birlikte getirdi. Ulusal olmak ve batılı olmak tartışmaları arasında gelişen bu edebiyat kuruluş döneminde güçlü kuramcılar da yetiştirdi. Bu kuramcıların en önemlilerinden biri, özgür düşünceli ve Batı'dan yana bir yazar olan, alman felsefesinin, özellikle Hegel'in etkisinde yapıtlar veren, bu arada Schelling ve Schiller'den de izler taşıyan Vissarion Gregoriyeviç Bielinski'dir (1811-1848). Gerçekçilik anlayışını benimsetmeye çalışan Bielinski "sanat sanat içindir" ilkesine karşı çıktı, böylece toplumcu sanatın ilk savunucularından biri oldu. Batı düşüncesine yakın duran edebiyat kuramcılarından biri de Aleksandr İvanoviç Herzen'di (1812-1870). 1847'de siyasal nedenlerle ülkesinden ayrılan Herzen, Schelling'in ve Hegel'in etkisi altında daha çok tartışma yazıları yazdı, yazılarında ahlakla estetiği ayrılmaz bir biçimde bütünleştirdi. Estetik yalnızca güzelin değil iyinin de peşinde olacaktı. Alman duyguculuğundan bü-

yük ölçüde etkilenen ve Schiller'in bakışı altında sanatı bir tanrısallık olarak nitelendiren Nikolay Viladimiroviç Stankoviç (1813-1840); diplomatlık mesleği nedeniyle Batı'yı yakından tanıyan ve estetiği din ve ahlak duygularından ayrılmaksızın ele alan Konstantin Nikolayeviç Leontyev (1831-1891); toplum için sanat görüşünün ateşli bir savunucusu olan Dmitri İvanoviç Pissarev (1840-1868); gerçekliği sanatın tek belirleyicisi sayan Nikolay Gavriloviç Çernişevski (1829-1889); sanatın toplumcu işlevine ağırlık veren Nikolay Aleksandroviç Dobrolyubov (1836-1861); gizemci şiirleriyle ve estetik yazılarıyla dönemini büyük ölçüde etkileyen, varlığı bir bütün olarak alan, sanatın doğayı yansıtmaktan daha başka bir anlamı olduğunu bildiren ve böylece gerçekçiliğe güçlü bir insan yorumu getiren, sanatı bir insan araştırması olarak gören Vladimir Sergeyeviç Solovyev (1853-1900) sanatın, özellikle yazı sanatlarının temeline ışık tutan güçlü kalemler oldular. Daha sonra bütün bu öncülerin sürdürücüsü olarak ortaya çıkan Georgiy Valentinoviç Plehanov (1856-1918) tam tamına Marx'çı çizgide yazılar yazdı, 1895'de yayımladığı *Tekçi tarih anlayışı* ve 1896'da yayımladığı *Halkçılığın temelleri* adlı kitaplarında bu görüşünü geliştirdi.

İLK BÜYÜKLER

Rus edebiyatı iki büyük yaratıcıyla, Puşkin ve Gogol'le büyük bir atılımı gerçekleştirdi. Her iki yazara da çağdaş rus edebiyatının kurucusu demek hiç de yanlış olmaz. Özgürlükçü düşünceleri yüzünden çeşitli baskılara uğrayan, kısacık yaşamının bir bölümünü sürgünde geçiren, uzun bir süre de gözaltında tutulan Aleksandr Sergeyeviç Puşkin (1799-1837) en çok tarihsel romanı *Boris Gudunov*'la tanınır. Öyküler de yazmış olan Puşkin ününü daha çok şiirlerine borçludur. Bir düelloda genç yaşta ölen bu güçlü yazar hafif duygulu gerçekçiliğiyle ve yetkin biçim ustalığıyla kendinden sonrakileri büyük ölçüde etkiledi. Yeni edebiyat deviniminin bir öncüsü de Mihail Yuryeviç Lermontov (1814-1841) oldu. Lermontov şiirleriyle, öyküleriyle, oyunlarıyla genç kuşağın çalışmalarına ışık tuttu. Bir düelloda öldürüldü. En büyük öncü belki de Nikolay Vasilyeviç Gogol'dür (1809-1852). Fransız yazarlarından ve alman duygucularından büyük ölçüde etkilenen Gogol her şeye karşın yerli kalmayı bilmiş usta bir yazardır. İnsanın ruhsal derinlerine başarıyla inen Gogol ince bir toplum gözlemcisidir. Yaşadığı toplumda başta iğrençlikler, bayağılıklar, alçaklıklar olmak üzere tüm insanlık durumlarını büyük bir başarıyla yansıtmıştır. Tiyatronun, öykü ve roman sanatının büyük adı Gogol, *Taras Bulba* gibi, *Martvıya dusi* (Ölü canlar) gibi romanlarıyla unutulmaz adlar arasında yerini aldı. Bu güçlü öncülerin açtığı yoldan üç büyük rus romancısı geldi.

LEV NİKOLAYEVİÇ TOLSTOY

Bunların birincisi çağdaş rus edebiyatının doruklarından Lev Nikolayeviç Tolstoy'dur ya da kısaca Kont Tolstoy'dur. Onu bir başka Kont Tolstoy'dan, tarihsel romanlar yazarı Aleksey Konstantinoviç Tolstoy'dan (1817-1875) ayırmak gerekir. Yasyana Polyana'daki topraklarında zengin bir çiftçi yaşamı sürdürmüş olan Lev Nikolayeviç Tolstoy çağımızın en önemli romancılarından biri sayılır. Halkı yakından tanıyışı onun romanlarını güçlü kılan etkenlerden başlıcasıdır. O yalnız halkı değil soyluları da iyi tanıyordu ve soyluların yönetimindeki kurulu düzeni kıyasıya eleştiriyordu. Bu arada mutsuz bir aile başkanı yaşamı sürdürüyordu: on üç çocuğuyla yaşadığı çiftliği karısının anlayışsızlıkları yüzünden onun için dayanılmaz bir ortamdı. *Voyna i mir*'den (Savaş ve barış) beş altı yıl sonra kaleme aldığı *Anna Karenina*'da (1876) toplumsal bunalımlar kadar kendi bunalımları da belirleyici oldu. Nesi var nesi yoksa bırakmayı, basit bir köylü yaşamı sürdürmeyi düşlüyordu. 1901'de kilise *Voskereseniye*'yi (Diriliş) suçlayarak Tolstoy'u aforoz etti. Tolstoy 10 kasım 1910'da topraklarını bırakıp gizlice kaçtı, Astapova (bugün Lev Tolstoy) istasyonunda öldü.

Tolstoy duygucu yanıyla, bu aradadoğa sevgisiyle Rousseau'yu andırır, ondan büyük izler taşır gibidir. O da Rousseau gibi insan ahlakını bozan uygarlık ve sanat değerlerine karşıdır. Çelişki gibi görünse de, yaşamının son derece batılı ve gene de son derece yerli bir aydının yaşamı olduğunu söyleyebiliriz. Tolstoy tüm batı sanatına ve batı düşüncesine açık bir kişiydi, özellikle batı müziğinin hayranıydı, aynı zamanda bir rus köylüsü ya da soylusu özellikleriyle donanmıştı. Onun yaşamını çok çelişkili bulanlar haklıdırlar, bu çelişkililik kökleri toplumsal yaşamda birçelişkililik de olsa onun bir kişilik özelliğidir. Bu özelliği yapıtlarında da kendini duyuruyordu. Her şeyden önce, Tolstoy büyük mülkiyete karşıydı ama kendini ondan kurtaramadı. Bu durum onun halktan yana olmasını engellemedi. Ayrıca Tolstoy her zaman dinci-gizemci düşünceye yakın oldu. Bu onun gerçekleri görmesini ve göstermesini engellemedi. O böylece yalnızca rus edebiyatının değil, tüm dünya edebiyatının önde gelen gerçekçilerinden biri oldu. Yazışı kabasaba da olsa, sanatı bize yoğun bir yöntem kaygısı duyurmasa da, verdiği her üründe toplumunun gerçekleri yansır. O çok yakından tanıdığı rus insanını anlatırken büyük bir toplum gözlemcisidir. Maksim Gorki'nin dediği gibi, Tolstoy bütün bir dünyadır ve onu okumadan Rusya'yı tanımak olası değildir.

Sanat Nedir?

Tolstoy yalnızca bir sanatçı değil aynı zamanda bir sanat düşünürüdür. Onun estetiği özellikle *Sanat nedir* adlı çalışmasında açıklanır. Tolstoy estetiğini Ruskin estetiğine yakın bulabiliriz. Tolstoy estetiği tüm biçim oyunlarına karşı duran bir içerik estetiğidir. On beş yıllık bir çalışmanın ürünü olan *Sanat nedir*'de Tolstoy her şeyden önce sanatın yararı sorununu tartışmıştır. Ona göre estetiğin ölçütü güzel olamaz, onun başka bir ölçütü olmalıdır. "Güzel ya da hoşa giden, hiçbir biçimde bize sanatı tanımlamakta bir temel oluşturmaz" der Tolstoy. Bu tutum estetikte son derece yenilikçi bir tutumdur, daha önceki "güzel"ci estetikleri yoksayan bir tutumdur ancak güzel'in anlamını kavrayamamaya dayanan yanılgılı bir tutumdur. "Haz bir yan ögeden başka bir şey değildir", öyleyse estetiğin ölçütünü başka yerde aramak gerekecektir. Tolstoy için bu ölçüt sanatın insanlık için oynayacağı rolde aranmalıdır: sanat insanlar arasındaki iletişimin bir aracı olmalıdır. Söz, insanı başkası'na ulaştıran bir araçtır, bir aracıdır, insan sanatta daha genel bir düzeyde duygularını ve düşüncelerini başkasına açar. İnsanlar arasında duygu ve düşünce alışverişi: Tolstoy'cu estetiğin birinci ilkesi budur. Tolstoy bu görüşünü tarihsel boyuta oturtur: sanat en büyük taşıyıcıdır, bin yıl önceki insanın duygu ve düşünceleri sanat yoluyla bize ulaşmaktadır. Sanat insan yaşamının gelişmesi ve insanlığın mutluluğa doğru ilerlemesi için kaçınılmaz bir etkendir. Sanatta biz bir insanın yaşamına gireriz, başkaları da bizim yaşamımıza girer: "Sanat bir haz değildir, insanlar arasında bir birlik aracıdır." Buna göre Tolstoy gerçek sanatı boş sanattan ayıracak, gerçek sanatı insan yaşamının kurucu ögesi olarak belirleyecektir. Hazza dayalı boş ya da yanlış sanat esin kaynaklarını kurutan, karanlığa açılan, karşı-sanat özelliği gösteren sanattır. Tolstoy'un yararcı-toplumcu estetiği hazzı güzel'in dışına çıkarışıyla ve güzel'in anlamını basite indirgeyişiyle günümüzün estetik kavrayışlarına ters düşer.

FİODOR MİHAYLOVİÇ DOSTOYEVSKİ

Yeni edebiyatın bir başka ünlüsü Fiodor Mihayloviç Dostoyevski insan ruhunun derinlerini araştırmaya Tolstoy kadar, hatta ondan da çok önem verdi, herbir kahramanını ruhsal açıdan en ince özelliklerine kadar ayrıştırarak sanatı bir iç dünya araştırmasına götürdü, bununla birlikte sanatında toplumu tüm özellikleriyle yansıttı. Yaşamını sürdürebilmek için girdiği yazarlık uğraşının başlarında insanlığa *Bednye Rjudi* (İnsancıklar) adlı ölümsüz bir yapıt armağan etti. Bu yapıtın uyandırdığı ilgi sonraki romanlarla sönüverince Dostoyevski bir takım siyasal ilişkilerin de etkisiyle sanattan uzak-

laşır ya da soğur gibi oldu. Siyasal ilişkileri onu zorda bıraktı: saralı bedeni Sibirya'daki sürgün cezasına zor dayandı. Özgürlüğüne kavuşunca yeniden romana yöneldi, bu defa büyük bir başarı kazandı. *Prestupleine i nakazanie* (Suç ve ceza), *İgork* (Kumarbaz), *Bratya Karamazovi* (Karamazov kardeşler) bu yeni dönemin anıtsal ürünleri oldu. Onun yapıtının en önemli yanı insan ruhunu ayrıştırmakta gösterdiği büyük ustalıkla gelen düşünsel ve duygusal derinliktir. Onun kişileri yalnızca dış ilişkileriyle değil, iç dünyalarıyla da kendilerini bize gösterirler, bizi en girilmez olana, girilmez görünene kadar götürürler, böylece insanı tanımamızı, kendimizi tanımamızı sağlarlar. Dostoyevski bireyi öne alan bir yazardır, deyim çok uygun değilse de bireyci bir yazardır, ancak onun bireyciliği bireyi en geniş çerçevede ele alan evrensel bireyciliktir, insan gerçeğini bireyden giderek tüm özellikleriyle sergilemeye dayanır.

Dostoyevski'nin dünyaya bakışı çok değişiktir, onun gözünde "Yaşamla yalan eşanlamlıdır". Bir inançlıdır o, gizemli bir kavrayışı vardır, "İsa'yla birlikte olmayı doğru'yla birlikte olmaya yeğlerim" der. Öte yandan kahramanlarını konuştururken zaman zaman bir inançsızlık bildirisi ortaya koyar gibidir. "İnsan Tanrı'yı kendini öldürmeden yaşayabilmek için oluşturdu" der. İnsan gerçeğini derinden kavramaya yönelirken ruhsallığımızın inceliklerine girmeye özen gösterir, bu yolda zaman zaman bizi şaşırtır, örneğin "Tüm insanlar babalarının ölümünü isterler" doğrusu bizi irkiltebilir. Dostoyevski de Tolstoy gibi sanatı bir insan araştırması olarak belirlemiştir. Romanlarından birinde şu söze rastlarız: "Biliyorsunuz, insan bilimsiz, ekmeksiz yaşayabilir, güzelsiz yaşayamaz, bunu yapamaz" Ona göre güzel gereksinimi ve onun getirdiği yaratıcı etkinlik insanın vazgeçilmez özelliğidir. Dostoyevski'ye göre ancak güzel ülküsünü koruyan ve yaşatan toplumlar ilerleyebilirler. Buna göre, güzel, yaşamın gizini aydınlatan bir ışıktır. "Dünyayı güzel kurtaracak" der Dostoyevski. Onun gözünde güzel herhangi bir aşkın varlık değil, bir görüntü de değil, insanın en derin anlamı, varlığın en derin gerçeğidir: güzel gerçektir, herkes içindir, en bozulmuş insanlar bile güzeli severler. Ancak ona göre güzel iyiyle kötünün çatıştığı bir alandır: "Güzel korkunç bir şeydir, onda tüm çelişkiler bir araya gelir. Onda Şeytan Tanrı'yla kavga eder, kavga alanı da insanın yüreğidir." Dostoyevski'nin sanatı tüm çağdaş dünya sanatını kökten etkilemiş, ona ruhsal derinliğini kazanma yolunda büyük katkı sağlamıştır.

İVAN SERGEYEVİÇ TURGENYEV

Üç büyüklerin üçüncüsü İvan Sergeyeviç Turgenyev'dir ve Turgenyev bu üç kişinin en batılısıdır. Batı kültür yaşamına öbürlerinden daha yakındır, rus kültür yaşamına bilerek isteyerek uzak gibidir. 1838-1840 arasında Berlin üniversitesinde okumuş ve Hegel'i enine boyuna incelemiş olan Turgenyev her şeye karşın rus insanını iyi tanıyan bir yazardır. O sanat yaşamında ilk büyük ilgiyi *Zapiski ohotnika*'yla (Avcının notları) toplamıştır. Siyasal tutumu yüzünden çeşitli sıkıntılara uğramış, 1856'da aldığı yurt dışına çıkma izninden sonra Batı Avrupa'da kalmış, ülkesine zaman zaman yolculuklar yapmıştır. Turgenyev'in en önemli yapıtı *Otsıy i deti* (Babalar ve oğullar) bugün de ilgiyle okunan bir romandır ve zamanın rus toplumunu ele alırken değişen değerler içinde yeni kuşakların eski kuşaklarla çelişkisini ve kavgasını duyurur. Romanın kahramanı Bazarov hiççiliğe bağlanmıştır, onun hiççiliği genel anlamında bir hiççilik olmaktan çok eleştiriye yönelik olumculuktur. Bazarov böylece bir tür usçu bakış açısı içinde eski değerlere, eski kurumlara, eski ilişkilere savaş açmış biridir, bu aşırı tutumu içinde insan için en doğal sayılabilecek isteklerin ve eğilimlerin de karşısına çıkar. Bu arada doğal olarak çelişkiye düşer: hem aşka karşıdır daha doğrusu aşkı biyolojik edimlere indirgeme eğilimindedir hem de aşık olur. Turgenyev tüm yapıtlarında olduğu gibi bu çok ünlü yapıtında da Rusya'daki toplumsal değişmelerle ortaya çıkan sorunları usçu-olumcu çerçevede tartışır. Soyluların açmazları, yeni yetişenlerin toplum sorunları karşısında heyecanlı tutumları onun yapıtlarında baş yeri alır. Onda Doğu'nun bir batılı gözüyle görülüşü en ince ölçülerde gerçekleşir.

ANTON PAVLOVİÇ ÇEHOV VE MAKSİM GORKİ

Bu dönemde bir başka rus yazarı Anton Pavloviç Çehov öykü ve oyun alanında adını kitlelere duyurdu ve kısa zamanda büyük bir ilgi topladı. Bir azatlı kölenin torunu ve bir bakkalın oğlu olan Çehov halkı yakından tanıyan kişiliğiyle gerçekçilik yolunda büyük adımlar attı. Yoksulluk içinde yaşayan ailesine yardım etmek amacıyla mizah dergilerine öyküler yollayan Çehov zamanın ünlü edebiyatçılarının ilgisini çekince öykülerini edebiyat dergilerinde yayımlamaya başladı. Bir yandan hekimlik mesleğini de sürdüren Çehov kısa ömrünün son yıllarını veremle yıkışarak geçirdi. Çehov yaşamayı ve yaşamı gözlemlemeyi bilen bir kişiydi. Şakacı bakışının altında ciddi bir gözlem gücü yatıyordu. O yalnızca gözlemledi ve yansıttı. Düzmece davranışlardan, yalan dolandan, ayak oyunlarından uzakta yaşıyor, sıradan insanların dünyalarına bir araştırmacı inceliğiyle yöneliyordu. Duru, dingin, neredeyse sessiz, her şeyden önce süssüz ve pürüzsüz bir anlatımı vardı, bu anlatımıyla başta Tolstoy olmak üzere çağının pekçok ünlü yazarını hayran bıraktı. Rus tiyatrosuna büyük yenilikler getirirken öyküyü öbür yazı sanatları yanında önemli bir yere çıkardı. Yapıtlarında halkın duygu ve düşüncelerini anlatırken çöken soylu sınıfının boşluklarını, tembelliklerini kıyasıya eleştirdi. Benzer bir eleştiriyi Sovyet Devrimi'nde önemli bir rol oynamış olan Aleksey Maksimoviç Gorki ya da kısaca Maksim Gorki (1868-1936) yaptı. Güç yaşam koşullarıyla savaşarak kendini yetiştiren, duygucu öykülerle yazı dünyasına giren Gorki otobiyografik özellikler taşıyan öykü ve romanlarında daha çok varolma savaşı veren halk insanlarını anlattı. Kabasaba görünen üslubu ve yer yer aksayan tekniği bir yana, Gorki tam anlamında gerçekçi bir yazar oldu, hatta zaman zaman doğalcılığa yaklaştı. Onu S.S.C.B.'nde toplumcu-gerçekçi edebiyatın kurucusu saymak hiç de yanlış olmaz.

YENİ OLUŞUMLAR VE MAYAKOVSKİ

Devrim sonrasında S.S.C.B.'nde toplumcu bakış açısı Marx'çı felsefenin belirleyiciliğinde giderek kökleşti, yaygınlaştı. Bu dönemde devrimin kültür önderi Anatoly Vasilyeviç Lunaçarski (1875-1933) gibi siyaset adamı yazarlar toplumcu sanatın kuramını oluşturmaya yöneldiler. Aleksandr Aleksandroviç Blok (1880-1921) ve Vladimir Vladimiroviç Mayakovski gibi şairler devrim bilincini yaymaya ve güçlendirmeye çalıştılar. Claude Frioux, *Maiakovski* adlı yapıtında şöyle der: "Mayakovski'nin devrime katılması birden ve tam oldu.(..) Gorki bile çekinmişti. Mayakovski'nin dışında yalnızca simgeci şair Blok ve büyük sahneye koyucu Meyerhold komiser Lunaçarski'nin çağrısına karşılık verdiler. Bazı çevrelerde onlar 'bolşeviklere satılmak'la eleştirildiler." Blok gizemciliğe kayan duygulu bir şiirin yaratıcısı oldu. Güçlü bir duyarlılığı vardı, bu duyarlılığıyla yeni değerleri anlamaya ve anlatmaya yöneldi. Mayakovski'ye gelince, o bir yenilikçiydi, eski biçim anlayışlarına karşıydı ve o dönemde Rusya'da çok yaygın olan gelecekçilik akımına bağlanmıştı. İtalyan Marinetti'nin (1876-1944) ortaya attığı bu akım Rusya'da da çok tutulmuştu, pekçok sanatçıyı etkisi altına almıştı. Akademiciliğe karşı katı bir eleştiri olarak başlayan ve daha çok resim alanında yaygınlaşan gelecekçilik, gücün, hızın, makinanın insan yaşamındaki etkisini çarpıcı ve biraz da abartılı, ama her zaman değişik ve hatta anlaşılmaz görünümler altında yansıtmaya yöneldi, giderek tam anlamında biçimci özellikler kazandı. Rus gelecekçileri Marinetti'nin aşırı bakış açısını pek benimsememekle birlikte akımın kurallarına bağlandılar, bu kuralları yumuşatarak ve kendilerine uydurarak benimserken yeni anlatım biçimleri aramaya yöneldiler. Mayakovski şiirine temel olarak duyan ve düşünen ama durmadan arayan çağdaş insanı aldı, bu insanın dileklerine kulak verdi, onun ne yapabileceğini ne yapamayacağını araştırmaya ya da anlamaya çalıştı. Bunu yaparken soyuta kapanıp kalmadı, yeniyi ama anlaşılırı aradı, bu yolda kitlelerin yanında yer aldı. Onun şiirinde 1917-1930 arasının tüm atılımları ve sarsıntıları yansır. O nerede olursa olsun, her bulunduğu yerde dünyayı yaşayan, bilinçle yaşayan, bütün bir insanlığı duyan geniş düşünceli, geniş yürekli bir şair olarak bilindi, tanındı, sevildi.

Şöyle diyordu: "Yabancı ülkeleri istemiyorum / Havasız ve sarsıla sarsıla yolculuk etmek / Uykusuz kalmak / Sonra o sefil Paris'e bakıp kendimden geçmek istemiyorum. / Buradan Puşkino'dan görüyorum Paris'i / Beş parmağımı görür gibi."

Sergey Aleksandroviç Yesenin (1895-1925) de halkı ve özellikle köylüleri anlatan şiirler yazdı. Yesenin duygu dolu şiirlerinde bir söz işçisi olarak göründü. Anlatıma, sese, müziğe, imge örgüsüne ağırlık verdi, her zaman acıyı ve sıkıntıyı yansıttı. Aleksandr Aleksandroviç Fadeyev (1901-1956) bireyin ruhsal derinliklerine inen romanlar yazdı, nazilere karşı direnişi ve alman askerlerinin eylemlerini bir ressam inceliğiyle yansıttı. Üçüncü Tolstoy, Aleksey Nikolayeviç Tolstoy (1883-1945) romanlarında Sovyet Rusya'nın yaşamından derin, ayrıntılı, etkili kesitler sundu. Tarihsel romanı *İvan Grozny* (Korkunç İvan) eski Rusya'dan XV. yüzyıl saray ve halk yaşamından görünümler yansıttı. Bir başka romancı Boris Leonidoviç Pasternak (1890-1960) *Doktor Jivago* adlı romanıyla bütün dünyada tanındı. Pasternak şiirler de yazdı. İlya Grigoriyeviç Ehrenburg (1891-1967) günlük olaylardan giderek insan yaşamının derinlerine inmeyi başardı. Ehrenburg usta bir romancı olduğu kadar güçlü bir gazeteciydi. Mihail Aleksandroviç Şolohov (1905-1984) Birinci Dünya Savaşı sırasında Kazakların yaşamını anlatan *Ve durgun akardı Don* romanıyla büyük bir ilgi uyandırdı.

A.B.D.'NİN GENÇ EDEBİYATI VE EDGAR ALLAN POE

Çağımızın önemli edebiyatlarından biri de Amerika Birleşik Devletleri edebiyatıdır. Bu edebiyatın düşünce tarihi açısından en ünlü kişisi dalgalı yaşamıyla ve gerilimli şiirleriyle tanınan, aynı zamanda gerçek anlamda bir estetik araştırmacısı olan Edgar Allan Poe'dur. Edgar Allan Poe yoksul bir ailenin öksüz çocuğuydu, bir koruyucunun yanında büyüdü, biraz da içki tutkunluğu yüzünden dağınık bir yaşam sürdü. Bununla birlikte şiirleri ve öyküleri büyük ilgi gördü. Yaşamının sonlarını sinir bunalımlarıyla kapkaranlık geçirdi. Bir sabah onu bir meyhanenin kapısında can çekişirken buldular. Poe'nun yaşamı sanatına büyük ölçüde girmiştir, sanatı dalgalı yaşamının bir aynası gibidir. Onda her şey acıyla ve sıkıntıyla örülmüştür, sanrılı imgelerle donatılmıştır. Korku ve yılgınlık vermek üzere gerçekleştirilmiş izlenimi bırakan bu sanat ürkek bir ruhun mutlak bir kaçış için yarattığı bir sığınaktan başka bir şey değildir. Poe sanat üzerine, özellikle kendi sanatı üzerine düşünmüş ve yaşamı boyunca sanatında insan ruhunun gizlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Eleştirileri de, şiirleri de, öyküleri de, romanları da bize insanlık durumlarıyla ilgili açık bir bildiri sunar gibidir.

Poe şiirlerinde gizemlinin ve korkulasının derininde bize güzeli duyurmak ister. Çok etkili, çok sevilen ünlü *Kuzgun* şiiri bir yana, tüm şiirleri kısa ve özlüdür. Ona göre şiir kısa olmalıdır, bir doğruyu apaçık göstermelidir. Buna göre şair, şiiri bir doğrunun taşıyıcısı olarak, hatta bir doğrunun kendisi olarak görür. Poe böylece güzeli doğrudan ayırmamaya özen gösterir ve güzeli insanlığın en eski içgüdüsü olarak belirler. Güzel, insanın doğasına işlenmiştir, nerede insan varsa orada güzel vardır. Bu anlaşıyla şair şiiri "güzelliğin ritmik yaratımı" olarak tanımlar. Güzel, Poe'ya göre, ussal olarak açıklanabilir bir şey değildir. Bu yüzden şaire şiirinde usdışı bir hava yaratmak düşer. Böylece sanat bir anlamda açıklanamaz olanın açıklığa kavuşturulduğu bir alan olur. Poe bu açıklanası açıklanamazı ölümlerden, korkulardan, yıkımlardan, çaresizliklerden getirerek önümüze serer. Onun yaratısında korku ölümle, ölüm korkuyla kardeş gibidir. Poe sanatında çok yerde bir korku ustası gibi iş görür. Korkuyu yaratan biraz da doğa görünümlerinin alışılmadık özelliğidir: kıyasıya esen bir rüzgarda kıpırdamayan ağaçlar korku verir, denizin ortasında alışılmadık büyüklükte bir burgaç korku verir, ölüyü sakladığı eve polisleri ısrarla almaya çalışan bir katil korku verir. Bu korku görünümleri gerçekte insan yaşamının karmaşıklarını açıklayan birer simgedir, bize yaşamın uçurumlarını birer birer duyurur. Anlatımının ritmik özellikleri de, başka özellikleri de tümüyle güçlü ya da anlatımcı bir simgenin ya da bir simgeler topluluğunun oluşturulması adına vardır. Bu simgeler çok zaman birlikte melankolik bir hava yaratırlar. Melankoli Poe sanatının temel ögesi gibidir. Poe bunu bilerek, isteyerek yapar, çünkü "melankoli tüm şiirsel tonların en yasalıdır" diye düşünür.

Genç ve güçlü amerikan edebiyatında dünya çapında birçok usta kalem yetişmiştir. Bunların en önemlilerinden biri Ernest Hemingway'dir (1898-1961). Bir usta yazar olduğu kadar bir yaşam ustası da olan Hemingway, enine boyuna yaşayan, yaşadıklarını yazdıklarına bol bol katan bir kişidir. *A Farwell to Arms* (Silahlara veda), *The Old Man and the Sea* (Yaşlı adam ve deniz), *For Whom the Bell Tolls* (Çanlar kimin için çalıyor) gibi romanları çağdaş insanın başyapıtları arasındadır. Bir başka usta William Faulkner (1897-1962) romanlarında çetin üslubuyla ve karmaşık anlatımıyla girilmesi güç bir yazar olarak görünürken A.B.D.'nin güney eyaletlerinden canlı görünümler sunar. Bir başka romancı John Steinbeck (1902-1968) günlük yaşamdan görünümler çizer, özellikle kırsal kesimde yaşayan insanların güç koşullarını ve sıkıntılarını anlatır. Eugene O'Neill (1888-1953) oyunlarıyla amerikan tiyatrosuna yeni bir gerçekçilik anlayışı getirmiştir, bu arada çağdaş yaşamın kısıtlayıcı koşullarını, özellikle para ilişkilerini kıyasıya eleştirmiştir.

GELENEKÇİLİKTEN OLUMCULUĞA DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİ

DEĞİŞİK GÖRÜŞLER

XIX. yüzyıl düşüncede güçlü ve değişik bakış açılarının ortaya çıktığı bir yüzyıl oldu. Bu yüzyıl aynı zamanda bir önceki yüzyılın en önemli olayıyla, Fransız Devrimi'yle, onun getirdiği değerlerle düşüncede ve yaşamda hesaplaşma yüzyılı oldu. Bu yüzyılda bir önceki yüzyılın tasarıları yaşama geçerken eski-yeni çatışması tüm düşünce alanında kendini duyurdu. Bu yüzyılda düşünceyi geriye çekmeye çalışanlarla onu ileri yaşam koşullarına uydurmaya çalışanlar çelişkiye düştüler, çatışmaya girdiler. Düşünce tabana doğru biraz daha işledi. Bu kavga elbet her dönemin, her çağın kavgasıydı ama hiçbir zaman XIX. yüzyılda olduğu kadar açık bir biçimde duyulmadı. Daha doğrusu belki de düşünce hiçbir zaman, hatta XIII. yüzyılda bile bu yüzyılda olduğu kadar siyasallaşmamıştı. Bu yüzyılda gelenekçi düşünce yanında, özellikle devrim fikrine karşı olan gelenekçi düşünce yanında bilimci ya da olumcu düşünceyle birlikte toplumcu düşünce ağırlık kazandı, daha doğrusu devrim fikrini karşısına alan gelenekçi düşünceden bir yanı olumcu bir yanı toplumcu yeni düşüncelere doğru yumuşak bir geçiş oldu.

Bilim Yüzyılında Evrim Bilinci

Bu yüzyıl bir bilim yüzyılıdır, bilimlerin konularını ve yöntemlerini geliştirdiği ve sürekli olarak tartıştığı, özellikle insan bilimlerinin büyük bir atılım kazandığı, henüz felsefenin kanatları altından yeni kurtulan bazı bilimlerin hızla gelişmeye doğru gittiği, bir başka deyişle felsefeye bağlı bir takım bilgi alanlarının özel bilimlere, yeni insan bilimlerine dönüştüğü ya da kısaca özerkleştiği bir yüzyıldır. Artık XVIII. yüzyılın düşçü, atılımcı, aşırı duygucu insanı çekiliyor, onun yerini daha az düşçü, daha çok usçu, bilime tutkun, hatta bilime aşırı bağlı yeni insan alıyordu. Bu dönüşümün birdenbire olmadığını, hatta çok hızlı da olmadığını, ağır ve örtülü süreçler boyunca gerçekleştiğini söylemeliyiz. Gelişim fikrinin, dönüşüm ve evrim fikrinin öne çıktığı bu dönemde tarihselci bakış açısı belirleyici olmaya başladı. Diyebiliriz ki insanın tarihselliğe ya da gerçek anlamda gelişim fikrine ulaşması bu yüzyılda oldu. Uygarlıkları ayrı ayrı ele alma eğilimi, insanın etkinliklerini birbirinden kopuk bütünlükler sayma eğilimi, bir başka deyişle tarihi bir gelişim düzeni olarak değil de bir basit değişimler zinciri olarak görme eğilimi büyük ölçüde tarihe karıştı. Büyük ölçüde diyoruz, tüm eski düşünceler gibi bu düşünce de bir sıçrayışta yitip gitmedi, tersine etkisini bugüne kadar ulaştırdı. Bundan böyle Rousseau'nun doğal durum ve toplumsal durum bölümlemesi de anlamını yitiriyordu, gelişigüzel değişimlerin yerini zorunlu dönüşümler ya da karşı konulmaz evrimler alıyordu. Böylece tarih temel belirleyici durumuna girerken başlıbaşına bir araştırma alanı, başlıbaşına bir bilim oldu. Çünkü tarihin yaratıcı gücü ortaya çıktı; o bundan böyle şaşırtıcı olaylarıyla insanları büyüleyen, çarpıcı yanlarıyla insanda uzak geçmiş zamanlar merakını uyandıran bir ardarda gelmiş olaylar dizisinden çok daha başka bir şeydi, insanlığın kaba belleğinden de başkaydı, bir bakıma yaşamın ta kendisi olan bir güçtü, yaşamın varedici gücüydü.

Felsefenin Yeni Durumu

Felsefe alanında insan usunun üretimlerine olan o eski güven XIX. yüzyılda biraz daha sarsıldı, buna göre metafizik düşünce pekçok yerde felsefeden kovuldu ve yerini felsefe için hem bir sağlık belirtisi hem azçok bir tehlike sayılabilecek bir bilim tutkusuna bıraktı ya da bırakır gibi oldu. Felsefenin

bilimsel bilgiye zorunlu bağlanışını getiren bu tutum felsefeye bilimsel düşüncenin dışında büyük bir yer bırakmıyor gibiydi. Bunun felsefeye yararı elbette olumlu bilgiye dayanmadan, sağlam veriye dayanmadan felsefe yapmanın insanı açmaza götüreceği inancını güçlendirmesi oldu. Bu arada felsefeyle uğraşanlar felsefeyi bilime indirgemenin düşünce açısından tartışmalı bir konu olduğunu gördüler. Felsefe bilimin verilerini birleştirerek genellemeler yapmaya yönelen bir bilgi alanı mı olmalıydı? Ayrıca insanın bilim dışında bir yaşamı olamaz mıydı, felsefe aynı zamanda böyle bir alana yönelemez miydi, en azından insan sorunlarını en genel düzeyde ve elbette bilimsel verileri çürütmeyi, yoksamayı, önemsememeyi düşünmeden tartışamaz mıydı? XIX. yüzyılın bize kendi eliyle yaratıp sunduğu pek güzel bir doğru var: felsefe bütünlüklü bakıştan koptuğu, bütünlüklü bakma alışkanlığını bıraktığı zaman sakatlanır. Sıkıntı elbette bilimsel düşüncenin dışında bir başka düşünceyi yok saymaktan, tüm düşünselliği bilimselliğe indirgemekten geliyordu. Gerçekte bir bilim yüzyılında bilime olan bu aşırı güven hiç de garip kaçmıyordu. XIX. yüzyılda şunu da iyi öğrendik: felsefeyi salt öznelliğe dayandırmak da onu salt nesnelin dünyasına kapamak da doğru değildir, felsefe insanı tüm öznelliği ve türn nesnelliği içinde bir bütün olarak kavrayabildiği sürece sağlıklıdır. Sanat için de aynı şeyi düşünebiliriz.

XIX. yüzyılda bir de Rönesans'dakine benzer, ondakinden çok daha güçlü, çok daha belirleyici bir inançsızlık eğilimi yaygınlaştı, buna göre bir önceki yüzyılın dini yoksayan, ancak Tanrı'nın varlığını benimseyen tanrıcı anlayışlarının ötesinde tanrıtanımazlık neredeyse ayrı bir inanç biçimi olarak yerleşti. Bunda elbet hızlı bilimsel gelişmelerin, bu arada olumculuğun büyük payı oldu. Ancak bu dönem duygunun, düşün, imgelemselin tümüyle bırakıldığı, geriye atıldığı bir dönem de olmadı. XVIII. yüzyılda koyulan duygucu eğilimler tartışılıyor, zayıflıyor ama gene de sürüyordu, öznelcilik eğilimi bilim inancı kadar olmasa bile kendini iyi koruyordu. Edebiyat insanları artık böyle bir çağda ıpıslak bir duygusallıktan da kuruluklardan da yana değildiler, içsiz bir nesnellikten, kapalı bir öznellikten yana değildirler, ancak bundan böyle duyguculuğun çok zaman içtenliksiz görünen atılımları da istenmiyordu. Felsefede ve edebiyatta aydınlanmacıların edebiyata felsefeden daha çok yatkın ama hem edebiyata hem felsefeye aynı ağırlığı vermeye çalışan derinliksiz tutumları çok gerilerde kalmıştı.

GELENEKÇİ DÜŞÜNCE VE ÖNDERİ JOSEPH DE MAISTRE

XIX. yüzyılın başlarında, tüm bilimsel gelişmelere karşın, din kaynağından beslenen gelenekçi anlayış, çok zaman bilimsel gelişimleri de kavrayan bir görünüm altında düşünce alanına çok uzun sürmeyecek biçimde ağırlığını koydu. Bu gelenekçiler deyim yerindeyse yeni gelenekçilerdiler, bunlar katolik olmakla birlikte skolastik bir anlayışın sürdürücüleri olmadılar. Bu yüzden onları yeni düşüncenin inançlı kanadını oluşturan düşünürler olarak değerlendirmek uygun olur. Bu gelenekçilerin bir bölümü sıkı sıkıya katolik düşüncesine bağlıydı, bir bölümü daha seçmeci bir anlayışı sürdürüyordu. Gelenekçiliğin öncüsü Joseph de Maistre oldu. 1803-1817 arasında Petersburg'da Savoie elçisi olarak kalmış olan Joseph de Maistre tam anlamında bir inançlı kişiydi ve bir ulusçuydu. 1796'da yayımladığı *Considérations sur la France* (Fransa üzerine belirlemeler) adlı kitabında şöyle diyordu: "Dünyada insan yok. Ömrümde Fransızlar, İtalyanlar, Ruslar gördüm, Montesquieu sayesinde insanın iranlı olabileceğini de biliyorum; ama insana gelince, ben ona ömrümde hiç mi hiç raslamadığımı söylüyorum; varsa bile benim haberim yok." Ona göre her ulusun kendi ayırıcı özellikleri vardı ve "her ulus layık olduğu yönetime sahiptir" düşüncesi onda sarsılmaz bir fikirdi. Joseph de Maistre tam anlamında bir devrim düşmanıydı ve andığımız yapıtında da başka yapıtlarında da devrim fikrini eleştirirken insan usunun eksikliğini, insanın kendi kendini yönetebilecek bir varlık olmadığını göstermeye çalışıyordu, "düşüncesinde doğru ve isteminde sapık insanın yönetilmesi gerekir" diyordu. Devrim karşısında tutumu çok kesindi: "Devrimi yönetenler insanlar değildir, insan-

ları kullanan devrimdir." Düşünür, Fransız Devrimi'ni şeytani bir olgu gibi değerlendiriyordu: "Fransız Devrimi'nin onu tüm görülmüş ve belki de tüm görülecek şeylerden ayıran şeytani bir özelliği vardır." Ona göre toplum "bir merkezin çevresinde yer alan bir katışmaç"dı, merkezde mutlakyönetici yer almalıydı. Düşünüre göre toplumu yönetebilecek olan gücün kaynağı gelenek ve yetkeydi. Toplumsal düzensizliğe ancak papanın tartışılmaz yetkesini tanımakla ve kan dökmekle son verilebilirdi. Mutlakyönetimler arasındaki düzeni ve dengeyi sağlayacak olan da papaydı.

BİR BAŞKA GELENEKÇİ: LOUIS DE BONALD

Gelenekçi düşüncenin öndeki adlarından biri de Descartes'ın ve XVIII. yüzyıl düşüncesinin katı eleştiricisi Louis de Bonald'dır. Onun bakışı doğrudan doğruya tutucu bir bakıştır. Louis de Bonald "Duygularıyla geçmişe düşünceleriyle geleceğe bağlı olan insanlar şimdide kolay kolay yer bulamazlar" diyerek geçmişi gelecekten, duyguyu düşünceden koparmaya kalkar. Fransız Devrimi'yle ilgili olarak da şöyle der: "Fransız Devrimi insan hakları bildirisiyle işe başladı, Tanrı hakları bildirisiyle işini bitirecek." Ona göre devrim aptallıklardan ve garipliklerden başka bir şey getirmemiştir ve getirmeyecektir: "Usta kişilerin ortaya koyduğu aptallıklar, akıllı insanların söylediği garip sözler, namuslu insanların işlediği cinayetler... işte durum budur." Louis de Bonald aydınlıkçı düşüncenin devrim üzerindeki etkisini şöyle belirlemiştir: "Devrimleri yapan, İncil'den *Toplum sözleşmesi*'ne kadar hep kitaplar olmuştur." Restorasyon döneminde Paris milletvekilliği de yapmış olan vikont de Bonald da böylece yapıtlarında Devrim'in getirdiği toplumsal sıkıntılardan kurtulmanın yollarını aramış, çözümü gelenekçilikte bulmuş, gelenekçiliği doğrulamak için karmaşık ve tartışmalı bir dil kanıtı geliştirmiştir. Ona göre dil bir Tanrı vergisidir, her toplumun da temel dayanağıdır. Louis de Bonald "İnsan kendi düşüncesini söylemeden önce sözünü düşünür" der. Düşünceyi önceleyen söz bir tanrısal açılımdır ve topluma doğruları iletir. "Söz nasıl insanın anlatımıysa edebiyat da toplumun anlatımıdır."

Dinde ve Siyasette Yetkecilik

Temelde şunu duyurmak istiyordu: duyulur nesneleri karşılayan kavramlar yanında yüksek fikirleri ortaya koyan erdem gibi, adalet gibi kavramlar her toplumda ahlakın temellerini oluşturur. Dil ahlaki yaşamın bir kanıtı olarak görülebilir. Dille açınan ahlaksallık özünde başlıca iki kaynağı, dinsel yetkeyle toplumsal yetkeyi zorunlu kılar. Yaşanılan toplumsal sarsıntıların başlıca nedeni, düşünüre göre, dinde ve siyasette yetkeyi yadsıyan protestan sapkınlığıdır. "İnsanların usu dinsel inancı düzenlemek için görünür bir yetkeyi gereksinmez" diyen Luther insanlara siyasal eylemlerinde de yetke tanımama rahatlığı getirmiştir. Louis de Bonald'a göre sarsıntıların bir nedeni de XVIII. yüzyıl aydınlanmacılığıdır. Bu felsefe, tanrıtanımazlığı, deneyciliği ve halkın egmenliğini bir bütünde toplayarak büyük bir toplumsal yıkıma neden olmuştur. Toplumsal sözleşme fikri bir saçmalıktan başka bir şey değildir, çünkü yasa hiçbir zaman genel istemi ortaya koymaz. Düşünüre göre dil nasıl fikirlerle zihin arasında bir aracıysa yasal iktidar da Tanrı'yla halk arasında bir aracı olacaktır. Louis de Bonald siyasal iktidar örneği olarak "insan-tanrı" kavramını getirir, "insan-tanrı" Tanrı'yla insanlar arasında bir aracı olacaktır. Ona göre yasal toplumsal yetke en insani şeydir. Louis de Bonald iktidarın bir aileye bırakılmasını önerir, ona göre aile "doğal toplum"dur; böylece "Danton ve Marat demokrasisinin garipliklerinden ve zayıflıklarından" kurtulunacaktır.

LAMENNAIS'NİN DİNCİ GELENEKÇİLİĞİ

Gelenekçiliğin bir başka ünlü kişisi Lamennais'dir. Félicité de Lamennais bir ara Jean-Jacques Rousseau'nun görüşlerine hayran olup inanç yolundan saptı ve sonra dine dönüp papaz oldu, daha sonra kardeşi Jean'la *Essai sur l'indifférence en matière de religion* (Din konusundaki ilgisizlik üzerine deneme) [1817-1823] adlı bir kitap yazdı, bu kitapta din karşısındaki ilgisizliği ahlaki ve düşsel bir intihar olarak değerlendirdi ve bunun nedenini de bireysel usa ya da özel duyuya olan büyük güvene bağladı. Lamennais'ye göre insanda özel duyu ve ortak duyu olmak üzere iki ayrı anlama biçimi ayırmak gerekir, bunlardan birincisi bireysel usa, ikincisi genel usa karşılıktır. Kendi kendine bırakılan bireysel us insanı mutlak kuşkuculuğa götürecektir. Doğruyu yanlıştan ayırabilmek için evrensel usa ya da ortak duyuya, bir bakıma geleneğe başvurmak gerekmektedir. Evrensel usun kaynağı Tanrı'dadır. İnsan için tek temel doğru "Tanrı vardır" doğrusudur. Tanrı insanı yaratırken onun ruhuna bir takım ilksel doğrular yerleştirmiştir. Tanrı tüm insanları benzer yarattığına göre ortak duyunun geçerli olması doğrudur. Özel duyuyu bir yana atarak ortak duyuyu temel almak gerekir. Buna göre insan geleneğin dille ve ortak görüşle ortaya koyduğu inanca yönelmek zorundadır. Bu görüşleriyle Lamennais bir dinbilimci özelliği gösterir, hatta onun sözlerinde her zaman peygamberce bir gizemlilik vardır. "Tanrım, zavallı proletere acıyın" derken de, "Özgürlük halkların alın teriyle kazanmak zorunda olduğu ekmektir" derken de bize insanüstü bir düzeyden seslenir gibidir.

MAINE DE BIRAN'IN SEÇMECİ BAKIŞI

Katolik öğretisiyle çeşitli felsefe anlayışları arasında uzlaştırmacı bir yol tutmaya çalışan seçmecilere gelince, bunlar gerçekte usçu bir çerçevede eskiyle yeninin bileşimini kurmaya yöneldiler. Seçmecilerin başında şu sözleriyle bir iç-dış dengesi kurmayı öngören Maine de Biran gelir: "Dış doğanın bilimiyle fikirlerimizin bilimi bir anlamda birbirlerine karışırlar ya da aynı şeye indirgenirler; bu, mutlak birliktir, maddesel olmuş ruhsal olmuş pek önemli değildir. Bu, sezilen ya da düşünülen nesneyle birlikte sezen ya da düşünen varlığın birliğidir, arı özdeşliğidir." Maine de Biran'ın felsefesi her şeyden önce bir iç etkinlik felsefesidir, bu felsefede insan her şeyden önce istemli bir varlık olarak, etkin bir varlık olarak düşünülür: "Birey devinmeye başlamak istemeseydi ya da bunun için belirlenmiş olmasaydı hiçbir şeyi tanıyamayacaktı, hiçbir varlıktan kuşkuya düşmeyecekti, hatta kendi varlığının fikrine bile sahip olmayacaktı." Buna göre insan sürekli olarak engellendiği bir dünyada bir etkinlik istemi olarak vardır: "Bilgi zorunlu olarak bir karşısavla oluşur, insan için her şey karşısavdır, insan kendinde de ilkel ve giderilemez bir karşısavdır, evrenle bir bütün oluşturur." Maine de Biran'a göre gerçek bütünsellik Tanrı'da gerçekleşmektedir.

İstemci Ahlakçılık

Buna göre her şey Tanrı'ya bağlanır ya da onda bir bütün oluşturur. Böylece bu felsefede içsel ayrıştırmadan, ruhayrıştırmasından yola çıkılarak bir ruhçuluğa, oradan Tanrı'ya ulaşılır. Böyece düşünür "Büyük ve bitmez metafizik tartışmalar dönemi geride kaldı" dese de, bundan böyle şeyleri ve kendimizi tanıma yolunda gerçek amaçlarımızı, gerçek tanıma güçlerimizi, yetilerimizi kullanacağımızı bildirse de gelişmekte olan olumcu düşünceye onun tam karşıtı olan bir düşünceyle yüklenir. Ona göre gerçek insan kendini ancak istemli çabanın ruhsal sezgisinde yakalayabilir. Gerçekte Maine de Biran'da sağlam görünen iç ve dış dengesi her zaman iç'in yararına bozulmayı bekler gibidir. Sonuçta iç'le dış'ı ayrı tutmak ve bunlardan birini seçmek gerekecektir: "Bu dünyayla iç dünya arasında bir seçim yapmak gerekir. Kendinde yaşayan kişi dış yaşamın tüm yararlarından

vazgeçmelidir, bu yararların birincisi elbette ündür. Ruhunun yetileriyle ilgili en derin incelemeyi yapmış olan kişi belki de böylece başkalarının ruhunda büyük bir yer tutmaktan vazgeçecektir."

Bilgi sözkonusu olduğunda, Maine de Biran duyumla algıyı birbirinden ayırır. Duyum edilgindir ve dış dünyaya bağlıdır, çeşitlidir ve değişkendir, algı ya da üstalgı bizim istemli etkinliğimizin bir sonucudur, etkin bir çabadır, yetkin bir biçimde özgürdür, süreklidir ve her zaman aynı yapıdadır. İnsanı kendinde yükümlü kılan işte bu istemli etkinliktir, bu istemli çabadır. Düşünce bu etkinlikte bilimin ilk ilkelerini doğrudan doğruya sezer, tam tamına doğuştan ya da soyut fikirler olarak değil, somutun bir yansıması olarak sezer. Bu çaba içinde önce neden'i, sona töz'ü, sonra özgürlük'ü tanır. Maine de Biran bu arada "basit duygulanım" adı altında bilinçaltının varlığını da gösterir ve onu eylemlerimizin yönetici ilkesi olarak belirler. Çabanın ya da etkinliğin basit bir biçimi olan bu "basit duygulanım" yaşamımızı belli bir amaca yöneltmede büyük önem taşır, bizi duygu yakınlığına ve duygu uzaklığına itenodur. İlk ilkelerle, özellikle de nedensellik ilkesiyle biz üst bir varlığın fikrine doğru yöneliriz, bu en yüce ilkenin bizde olmasını isteriz. Tanrı bu durumda bizi önce düşünce yoluyla tutar, sonra istemimizi etkiler ve varlığımızı derinlikli bir yaşamla zenginleştirir. Felsefesiyle ruhbilime büyük atılımlar kazandırmış olan, öte yandan William James gibi, Henri Bergson gibi filozofları büyük ölçüde etkilemiş olan Maine de Biran, isteme ağırlık veren yanıyla da Stoa'cıları düşündüren güçlü bir ahlakın savunucusu olmuştur.

GELENEKÇİ SEÇMECİLİĞİN EĞİTİME YANSIMASI: DESTUTT DE TRACY

Gelenekçi-seçmeci bakış açısının gelişmesinde, bu arada Maine de Biran'ın görüşlerinin oluşmasında büyük payı olan Destutt de Tracy dönemin en ilgi çekici düşünürlerinden biridir. O her şeyden önce bir eğitimbilimcidir, bir eğitim kuramcısıdır, bu konudaki araştırmalarıyla büyük ilgi toplamıştır. Düşüncesi büyük ölçüde Condillac'ın etkisindedir. Düşünür 1806'da yazdığı ve çok sonra yayımlayabildiği *Commentaire de l'esprit des lois'da* (Yasaların ruhu üzerine yorum) yalnızca bir mutlakyöneticinin çıkarları adına düzenlenmiş olan, dini kullanan, yazarlarla eğitimcileri maaşa bağlayan, çağdaş olumlu bilim anlayışına uzak düşen ve felsefi araştırmaları dışlayan her türlü eğitim fikrine karşı çıkmıştır. Eğitimde matematiğin önemini abartmak da ona göre son derece yanlıştır: matematiğin zihni tüm yanılmaların dışında kalacak biçimde yetkin kıldığı doğru değildir. Destutt de Tracy'ye göre zihni yetkin kılacak olan alan ancak doğa bilimleri alanı olabilir, özellikle de kimya bilimi olabilir. Eğitimdeki kötülüklerin bilimler arasındaki kopukluktan geldiğini öne süren düşünür, bu kopukluğu giderecek, tüm bilimleri bir bütünde bir araya getirecek ülküsel bir tutumu önerir, bu arada beş ülkü belirler. Gerçek anlamda ülkü insanın yetilerini ve onlar arasındaki ayrılıkları inceleyecektir. Dilbilgisi ya da belirtiler incelemesi sözü ya da söylemi inceleyecektir. Mantık yargıda kesinliğin yollarını ele alacaktır. İstem araştırması ahlakı ve iktisadı öngörecektir. Son olarak da fiziksel bilimlerin ve soyut bilimlerin ögeleri araştırılacaktır. Düşüncenin amacını eylem olarak belirleyen düşünür, Maine de Biran'ın görüşlerine görüşleriyle katkıda bulunurken daha çok bir eğitimci olarak sağlıklı eğitim sorununu tartışmasıyla ilgi çekmiştir.

GELENEKÇİLİKTEN RUHÇU SEÇMECİLİĞE

Fransa'da basit gelenekçilik ruhçu seçmeciliğe doğru gelişirken, özellikle Maine de Biran'ın etkisi altında Tanrı, ruh, varlık gibi sorunlara ya da üst düzeyde metafizik sorunlara yönelindi, bu arada insan ruhunun derinlerini araştırmaya ağırlık verildi. Düşünce dünyasında pek büyük bir ağırlık ortaya koyamayan seçmeci ruhçuların başında Pierre Laromiguière (1756-1837) ve Paul Royer-Collard (1763-1837) vardı. Paris'de Edebiyat fakültesinde felsefe profesörü olan Laromiguière, Condillac'ın izleyicisiydi, ancak onun felsefesine büyük bir yenilik getiremedi, özellikle dikkat üzerinde

durdu. Zaten Condillac da Locke felsefesine büyük bir yenilik getirememişti. Düşünüre göre dikkat'den doğan karşılaştırma, şeyler arasındaki ilişkiyi ortaya koymakla, yargı'nın ve usavurma'nın temeliydi. Düşünür, felsefeyi daha çok bir fikirler araştırması ya da ayrıştırması olarak anlıyordu. Ancak ona göre her zaman, üstün düzeyde olan ve ayrıştırmadan kaçan fikirler vardı. Royer-Collard, Paris'de Edebiyat fakültesinde verdiği derslerde Condillac'ın duyumculuğunu daha çok inanca yaslanarak eleştirdi. Theodore Juffroy (1796-1842) Ecole Normale'de ve Sorbonne'de dersler verdi ve 1833'de milletvekili oldu. Düşüncelerinde belli bir bileşime ulaşamayan Juffroy daha çok yazgı sorunu üzerinde durdu ve bunu herkesin kendi çabasıyla çözmeye çalışacağı bir sorun olarak belirledi, çünkü herkesin dünya görüşü başkaydı. Düşünürün ilginç yanı, çöken hıristiyan dinine karşı felsefeyi koymasıydı ya da daha doğrusu onun yerine bir din gibi felsefeyi koymasıydı. İskoç felsefesini Fransa'da tanıtan Juffroy güzel sorunuyla da ilgilendi, estetik hazzı ve estetik yargıyı da özellikle inceledi, ancak bu konularda çok değişik bir bakış getiremedi. Victor Cousin (1792-1867) ruhçu seçmeciliğin en önemli adı oldu. Onun unutulmaz çabası Kant'ı kitlelere tanıtmış olmasıdır. Ecole Normale'de ve Sorbonne'da profesör olan, bir ara ulusal eğitim bakanlığı görevinde de bulunan Cousin dinle felsefeyi uzlaştırmaya çalıştı, her ikisini de ruhbilim temeline oturtmayı denedi, böylece zaman zaman heptanrıcılıkla suçlanan bir ruhçu anlayış ortaya koydu. Victor Cousin, Fransa'da felsefe tarihinin kurucusu sayıldı.

DÖNÜŞÜMCÜ DÜŞÜNCE: LAMARCK

Çağdaş düşünce dünyasında bilimsel bakış açısının gelişmesine doğru ilk büyük adımlardan birini Lamarck attı. Titiz ve düzenli bir doğa gözlemcisi olan Lamarck dönüşümcülüğün kurucusu oldu, böylece Darwin'in yapacağı bilimsel devrimin ilk büyük itici gücünü sağladı. Lamarck'ın getirdiği en büyük yenilik, Doğa Tarihi müzesindeki hayvanları sınıflarken türleri birbirinden ayırmakta güçlük çekince onların ayrı ayrı yaratılmadığını ya da oluşmadığını, birbirinden türediğini düşünmüş olmasıdır. Lamarck'a göre hayvanlar yaşadıkları ortamda ortaya çıkan değişikliklere (iklim, besin vb) göre değişikliklere uğrarlar. Ortamdaki değişiklikler gereksinimlerin değişikliğe uğraması sonucunu getirir, buna göre hayvanlar yeni özellikler kazanırlar ya da alışkanlıklar edinirler. Yaşayıştaki değişiklik etkinliklerde değişikliğe yol açar, diyelim eskiden daha az çalışan bir organ daha çok çalışmaya, eskiden daha çok çalışan bir organ daha az çalışmaya başlar. Etkinliklerdeki bu değişim doğal olarak organlarda değişikliğe yol açar: çok çalışan organ güçlenir, az çalışan organ güçsüzleşir. Güçlenen organ büyür, güçsüzleşen organ güdükleşir.

Yaşam Koşulları ve Dönüşüm

Demek ki yaşam koşulları davranış değişikliği getirir, davranış değişikliği bedensel yapıyı değiştirir, böylece yeni bir türün oluşmasına doğru adımlar atılmış olur. Lamarck'a göre su kuşlarının ayağındaki perdeler de, zürafanın uzun boyu da bu dönüşümün açık kanıtlarıdır. Yassı balıkların gözleri de gereksinimlere göre dönüşüm geçirmiştir. Yaşam koşulları onların yan yüzmesini zorunlu kılmıştır. "Bu yüzden onların alt yanlarından çok üst yanları ışık alır ve her zaman üst yanlarında bulunan şeylere dikkat etmeye özel bir gereksinimleri vardır. Bu gereksinim onların gözlerinden birini yer değiştirmeye ve garip bir görünüm almaya zorlamıştır, bu durum dilbalığı ve kalkanbalığı gibi balıkların gözlerinde görülmektedir." Öyleyse, önce kullanılma ya da kullanılmama yoluyla organlarda ortaya çıkan değişim daha sonra soydan soya geçen bir kazanılmış özellik olup çıkar. "Doğa gerçekleştirdiği hiçbir işi birdenbire gerçekleştirmemiştir" diyen Lamarck'a göre doğada yalnızca bireyler vardır: "Şuna inanabiliriz: doğa üretimleri içinde ne sınıflar, ne bölümler, ne aileler, ne cinsler, ne süreğen türler oluşturmuştur, o yalnızca birbirlerini izleyen bireyler oluşturmuştur," Şöyle der Lamarck: "Doğanın kendisinde hayran olduğumuz şeyi kendi kendine üretebilmek için kendisine gerekli olan araçlara ve yetilere sahip olduğunu kanıtlamayı umuyorum." Bu ünlü bilim adamı canlılar dünyasını cansızlar dünyasından kesin olarak ayırmıştır: "Diyebiliriz ki kaba maddelerle

canlı bedenler arasında geniş bir boşluk vardır, bu boşluk yanlış olarak sık sık yapılan bir şeyi, bu iki çeşit nesneyi aynı çizgiye koymamızı ve onları herhangi bir ince bağla birbirine bağlamamızı engeller." Lamarck dönüşümcü düşüncenin babası olarak bilinir. Onun görüşleri olumcu bakış açısına büyük bir itki kazandırmıştır.

İNGİLİZ YARARCILIĞI VE BENTHAM

Lamarck'ın bu görüşleri XIX. yüzyılda düşüncenin bilime yaklaşması yönünde önemli bir çıkıştır. Bu çıkışı izleyen çıkışlar bizi yavaş yavaş anlatımını hem toplumsallıkta hem olumculukta bulan çağdaş görüşlere ya da hatta çağdaş bakış açısına ulaştırmakta büyük katkı sağlayacaktır. Bu ilerlemede Bentham, Malthus, Ricardo, James Mill gibi ingiliz düşünürlerinin büyük katılımı olmuştur. Hobbes ve Helvétius'un etkisiyle yararcı bir felsefe anlayışı geliştiren Jeremy Bentham, James Mill'le *Westminster review*'u kurmuş, bu dergide yazdığı yazılarında da kitaplarında da yararcı bir felsefe anlayışı geliştirmiştir, böylece ingiliz filozofları Stuart Mill ve Herbert Spencer'e kadar uzanan yararcı düşünce yolunu açmıştır. Bentham'ın yararcılığı"hazlar aritmetiği" üzerine kurulmuştur ve şöyle özetlenebilir: "Olabildiğince çok sayıda insanı olabildiğince mutlu kılmak." Ona göre hazlar ve acılar eylemlerimizi yöneten doğal olgulardır. Hazlar iyidir, acılar kötüdür. İnsanın bedence ve ruhça rahat etmesini sağlayan her şey yararlıdır. Yaşamın temeli hazdır, önemli olan da hazları artırabilmektir, daha çok hazza ulaşabilmektir.

Hazlar Aritmetiği ve Ahlaki Aritmetik

Bentham'a göre hazlar arasında hiçbir nitelik ayrımı yoktur. Bentham "bize en büyük mutluluğu sağlayabilecek her eylem iyidir" der. İyi olan yararlı olandır, kötü olan da yıkıcı olandır. Bir tür yeni Epikuros'çuluk olan Bentham yararcılığında insan hazlar arasında seçim yapması gereken bir varlık olarak düşünülür. Zaten Epikuros da hazları ikiye ayırıyor, dinginlik içinde elde edilen hazları devinim içinde elde edilen hazlardan üstün tutuyordu. Bentham'a göre insan herhangi bir hayvan gibi her önüne çıkan haz nesnesinin üstüne atlayamaz, o her zaman ussal bir varlık olarak eylemlerinin sonucunu düşünecektir. Hazlar iyidir ama tüm hazları aynı düzeyde değerli sayamayız. Ahlak bize hangi hazların daha yararlı olduğunu gösterecektir. Bentham işte bu kararlı olma istemini "ahlaki aritmetik" olarak belirler: bir hazlar basamağının olması, hazlar karşısında tam anlamında bir aritmetikçi inceliğini ya da hesapçılığını gerektirecektir. Toplumsal yaşamı da bu çerçevede anlamak ve değerlendirmek gerekecektir. Bentham'a göre siyasetin amacı özel çıkarları korumaktır, bunu yaparken ençok insanın mutluluğunu gözetmektir. Bentham'ın görüşü hızla gelişen ve sınır tanımaz ölçülere ulaşan, yarınını tartışmayan, duygucu bir çerçevede başını alıp giden sermayeci düzene içten yöneltilmiş bir eleştiridir, en azından bununla ilgili köklü bir kaygıdır, bu yanıyla özgürlükçü ve köktenci, yararcı ve düzenlemeci ingiliz düşüncesinin başında yer alır. Hukukçu Bentham, öğrenimin geliştirilmesiyle ve yoksulluğun azaltılmasıyla ilgili yasaların çıkarılmasında baş rolü oynamış kişilerden biridir.

MALTHUS: TOPLUMSAL İKTİSADIN ÖNDERİ

Thomas-Robert Malthus'a gelince, o daha çok iktisat bilimini ilgilendirmiş bir düşünürdür. Adam Smith'in düşüncelerini ortaya koyuşundan yirmi yıl kadar sonra yayımlanan ünlü yapıtı *An Essay on the Principle of Population as It Affects the Future Improvement of society* (Nüfusun toplumun gelecek gelişimi üzerindeki etkileriyle ilgili deneme) [1798] düşünce dünyasında büyük ilgi uyandırmakla kalmadı, yeni bilimin, toplumsal ikitisat biliminin başlangıç kitaplarından biri oldu. Darwin'in

de belirlediği gibi, XIX. yüzyılın en büyük bilimsel öğretisi sayılan toplumsal iktisat kaynağını Malthus'a borçludur. Malthus'un önemi her şeyden önce nüfus artışı sorununa özel olarak parmak basmış olmasından gelir. Nüfus sorununa eğilen ilk kişi Malthus değildir, daha önce Fransa'da Buffon ve Montesquieu nüfus sorunu üzerinde durdular. Ancak Malthus besin maddesi üretimiyle insan artışı arasındaki denge bozukluğunu göstererek aşırı nüfusun ne gibi sorunlar getirebileceğini düşünmüş ve düşündürmüştür. Onun görüşü şöyle özetlenebilir: her canlı, kullanacağı besin maddelerinin ulaşamayacağı bir oranda çoğalır; nüfus artışı geometrik bir artıştır, besin maddelerinin artışı aritmetik bir artıştır. Nüfus artışı 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256 gibi bir sayısal ilişkide gelişirken, besin maddeleri artışı 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 gibi bir artış gösterir. Savaşlar, kıtlıklar, göçler beslenme tehlikesine yeterli çözümü getiremezler, bu yüzden insan dünyasında kısıtlayıcı bir ahlak anlayışının geçerli olması yolunda çaba göstermek gerekir. Bu anlayışın kökeninde elbet doğum denetimi olacaktır. Bu arada insanlara nüfus artışından gelen ve gelecek olan sıkıntıları anlatmak gerekecektir.

TOPLUMSAL İKTİSADIN GÜÇLÜ ADI: RICARDO

XV. yüzyılda ticari yaşam madencilik ve dokuma sanayii alanlarındaki atılımlara bağlı olarak büyük bir gelişim göstermişti. Dünya buna göre neredeyse sermayeciler ve ücretliler olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Sermayeci sınıfı bu gelişimi hızlandırmak adına ölçü tanımaz tutumlar aldı, meslek kuruluşlarının kurallarına uymadığı gibi yerel yetkelerle de anlaşmazlığa düştü. Bu koşullar kazanççılık (fr. *mercantilisme*) dediğimiz devinimi, kazancı en büyük amaç olarak gören iktisat anlayışını birlikte getirdi. Daha sonra fizyokratlar ve Adam Smith iktisadi yaşam için yeni bakış açıları geliştirdiler. Daha yeni zamanların iktisadi yaşam koşulları da Ricardo'nun görüşlerinde anlatımını buldu. Böylece Ricardo toplumsal iktisat alanında Adam Smith'den sonra en önemli kişi oldu, görüşleri Adam Smith'inkiler kadar yankı uyandırdı. Ricardo iş dünyasına erkenden girmiş bir museviydi, iktisadi yaşamın en civcivli yerinde iş görüyor, borsa simsarlığı yapıyordu. Charles Gide ve Charles Rist *İktisadi öğretiler tarihi* adlı yapıtlarında onunla ilgili olarak şunları yazarlar: "Bu kent bankacısı sıradan bir yazardı. Onun yapıtlarında Adam Smith'in, ondan sonra da Stuart Mill'in yazdığı güzel sayfalardan hiçbirini, o unutulmaz çarpıcı formüllerden hiçbirini bulamayız. Başlıca yapıtı hiçbir plan gözetilmeden yazılmıştır: bölümler gelişigüzel yanyana getirilmiş parçalardır. İkide bir karşımıza çıkan ve bir fabrika ürününe benzeyen 'diyelim ki'lerle kurulmuş varsayımsal yöntemi, okumayı iyiden iyiye güçleştirir." Bununla birlikte onun *Principles of Political Economy and Taxation*'ı (Toplumsal iktisadın ve verginin ilkeleri) toplumsal iktisadın temel kitaplarından biri oldu. Sermayeci atılımların çılgınca geliştiği, Turgot'nun "Her iş kolunda işçi ücreti işçinin yiyeceğini sağlamak için gerekli olanla sınırlanmalıdır ve sınırlanıyor" dediği, Necker'in "Ekmekten daha az hoş ama insan bedenini kırk sekiz saat ayakta tutabilecek bir besin maddesi bulunabilseydi, halk hemen yalnızca iki günde bir yemek durumuna sokulurdu" dediği bir dönemde Ricardo üretim ilişkilerini sermayeci açıdan baştan sona tartıştı.

David Ricardo bu önemli kitabına değer'in Adam Smith'deki tanımıyla başlar ve bu kavramı kendine göre tartışır: "Adam Smith değerin iki ayrı anlamı olduğunu, bazen herhangi bir nesnenin yararlılığını ve bazen de o nesneye sahip olan kişiye o nesnenin sağladığı başka şeyler satın alma yeteneğini ortaya koyduğunu bildirir. Birinci durumda değer kullanım ya da yararlılık değeri, öbür durumda değiştokuş değeri adını alır. (..) Yararı çok büyük olan, hatta insan yaşamı için zorunlu olan su ve hava olağan durumlarda öbür nesnelerle değiştokuş edilmezler. Buna karşılık altın havadan ve sudan çok daha az yararlı olduğu halde çok büyük ölçüde emtiayla değiştirilebilir. Öyleyse yararlılık değiştokuş değerinin temelini oluştursa da değiştokuş değerinin ölçüsü değildir. (..) Şeyler bir kere kendinde yararlı olarak belirlendiler mi değiştokuş değerini iki kaynaktan, az bulunurluklarından ve elde edilebilmeleri için gerekli olan emeğin niceliğinden alırlar." Ricardo az bulunurluğu şöyle açık-

lar: "Değerleri az bulunurluklarından gelen şeyler vardır. Hiçbir emek onların niceliğini artıramadığı gibi, değerleri büyük bir verimlilikle birlikte azalmaz." Bunlar değerli tablolar, yontular, kitaplar, şaraplardır, onların değeri beğeniye ve hevese göre yükselir. Ancak bunlar gündelik yaşam içinde değiştokuş edilen şeylerin ancak çok küçük bir bölümünü oluştururlar. İnsanın büyük ölçüde sahip olmak istediği şey sanayi mallarıdır.

Adam Smith'e Karşı

Ricardo değeri incelerken şöyle der: "Emtiadan, onların değiştokuş değerinden, onların karşılıklı fiyatlarını düzenleyen ilkelerden sözettiğimiz zaman, niceliği insanın hüneriyle artan, üretimi rekabetle kamçılanan ve üretimi herhangi bir engelle karşılaşmayan malların değerlerini göz önünde tutarız." Toplumların çocukluk dönemlerinde şeylerin değiştokuş değeri onların üretimi için gerekli olan emeğin niceliğine bağlıydı. Ricardo, Adam Smith'in emeği ilk fiyat saydığını, ilkel para yerine aldığını bildirir. Bu ilk dönemler sermaye birikimlerinin olmadığı dönemlerdir, bu dönemlerde henüz toprağı işlemek diye bir sorun da yoktur, bu dönemlerde nesneleri elde etmek için gerekli olan emeğin niceliği değiştokuş için kural belirleyici tek veri durumundadır. Adam Smith'de şu örnek yer alır: avcı bir toplumda bir kunduzu avlamak için gereken emek bir geyiği avlamak için gereken emeğin iki katıysa, bu durumda doğal olarak bir kunduza iki geyik verilecektir ya da bir kunduzun fiyatı iki geyik olacaktır. Bundan şu genel sonucu çıkarabiliriz: emeğin niceliğindeki her artış bu emekle yapılan şeyin fiyatını artırır, emeğin niceliğindeki her azalış da bu emekle yapılan şeyin fiyatını düşürür.

Burada Adam Smith'le aynı düşünceyi paylaşan Ricardo şunları söyler: "Adam Smith tüm değiştokuş değerinin ilkel kaynağını böylece açık bir biçimde gösterir ve buna bağlı olarak tüm nesnelerin üretimlerinin az ya da çok emek gerektirişine göre az ya da çok değer kazanacağını ortaya koyar. Bununla birlikte o bir başka değer ölçüsü getirir ve azçok bu ölçüye karşı değiştokuş edilebilişlerine göre az ya da çok değeri olan şeylerden sözeder. Bazen bunun buğday değeri olduğunu söyler, bazen de emek değeri olduğunu bildirir; bu bir şeyin üretiminde harcanan emek değildir, bir şeyin satın alabileceği emektir. Bunlar eşdeğer iki deyimdir, çünkü insanın emeği iki kat daha üretici olmuştur ve herhangi bir nesneyi iki kat fazlasıyla yaratabilir, öyleyse değiştokuşta iki kat değer sağlayabilir." Ricardo eleştirisini şöyle geliştirir: "Bu doğruysa, emekçinin kazancı her zaman emeğiyle orantılıysa, bir şeyin üretiminde emeğin belli niceliği ve bu şeyin satın alabileceği emeğin niceliği eşittir ve bunların her ikisi de ayrı ayrı öbür nesnelerin iniş çıkışında kesin ölçüt oluşturabilecektir. Ancak bu iki nicelik eşit değildir: birincisi gerçekten genellikle belli bir ölçüt ortaya koyar, bu ölçüt de başka nesnelerin fiyatlarındaki değişimi tam olarak belirler; ikincisi, tersine, karşılaştırıldığı mallar ya da besin maddeleri kadar değişikliğe uğrar. Böylece Adam Smith, altın ve gümüş gibi değişken bir ölçütün başka nesnelerin değişken fiyatını belirlemede ne ölçüde yetersiz olduğunu ustalıkla gösterdikten sonra buğdayı ve emeği eşit saymakla en değişken ölçütü ortaya koyar."

Emeğin Değeri Değişkendir

Altın ve gümüş yatakları bulundukça altın ve gümüş fiyatları değişikliğe uğrayacaktır, ancak bu çok az raslanan bir durumdur. Değerli madenlerin yatakları yavaş yavaş tükenmekte, bu da pazarda bazı fiyat değişikliklerine yol açmakta olabilir. Ancak değerli madenin durumu buğdayın durumundan daha sağlamdır. Buğdayın fiyatı daha kolay değişecektir, tarımın gelişmesine, araç, gereç ve makinaların kullanımına, yeni verimli toprakların bulunuşuna göre değişecektir. Emeğin değeri de değişkendir, ülkenin durumuna göre istem-sunum ilişkileri içinde çabucak değişikliğe uğrar, ayrıca önemli maddelerin değişmesiyle değişikliğe uğrar. Ricardo'ya göre Adam Smith gibi "Aynı emek bazen büyük bazen küçük ölçüde emtia satın alabileceğine göre, değişikliğe uğrayan emeğin değeri

değildir, emtianın değeridir" demek doğru olmaz; gene onun gibi "Emeğin değeri değişmez olan tek şey olduğuna göre, yalnızca bu değer her yerde ve her zaman tüm besin maddelerinin ya da malların değerini öngörmemizi ve karşılaştırmamızı sağlayacak temel ve şaşmaz ölçütü verir" diye düşünmek de yanlıştır. Ancak Adam Smith'in söylediği "Bir nesneyi elde etmek için gerekli olan göreli emek nicelikleri, bir şeyin bir şeyle değiştokuşu için kural koymayı sağlayabilecek tek veridir" görüşü Ricardo için doğru bir görüştür.

Ricardo şöyle der: "Göreli değerleri içinde iki mal değişikliğe uğruyor ve biz bu iki malın hangisinin değişikliğe uğradığını, dönüşüme uğradığını bilmek istiyoruzdiyelim. Onlardan birini ayakkabılarla, çoraplarla, demirle, şekerle, tüm öbür emtiayla karşılaştırdığımızda onun değiştokuş değerinin aynı kaldığını görüyoruz; öbürünü aynı nesnelerle karşılaştırdığımızda, tersine, onun değiştokuş değerinin değiştiğini görüyoruz. Bu bizim değişimin bu belli malda olduğunu, onunla karşılaştırılan tüm öbür mallarda olmadığını söylememiz için yeterlidir. Bu değişik nesnelerin üretimiyle ilgili koşulları araştırmakta da ileriye gidersek, ayakkabı, çorap, şapka, demir, şeker gibi şeyleri üretmek için aynı ölçüde emek ve sermaye gerektiğini, ama bu belli malın üretiminin daha az pahalı ve daha yavaş olduğunu görürüz ve böylece olasılık kesinliğe dönüşür." Ricardo savını şöyle sürdürür: "Bir ons altının çok az bir malla değiştokuş edildiğini görüyorsam, bununla birlikte yeni ve çok verimli maden yatakları ortaya çıkarılıyorsa ya da daha yetkin makinaların kullanımı daha az emekle belli bir nicelikte altın elde etmeyi sağlıyorsa, öbür mallardaki değere göre altındaki değer değişimlerinin nedenini hem el emeğinin kullanımındaki tutumluluğa hem de daha kolay ve daha hızlı emeğe bağlayabilirim. Bunun gibi, emek öbür nesnelere göre değeri belli ölçülerde düşürüyorsa, bu düşüşün buğdaydaki, şekerdeki, çoraptaki aşırı bir verimlilikten, daha etkin üretim araçlarına bağlı bir verimlilikten geldiği biliniyorsa, buğdayın ve yaşam içinde gerekli öbür nesnelerin üretimleri için harcanan emeğin niceliğindeki düşüşe göre değer yitirdiğini, işçinin üretim araçlarından basitçe yararlanarak kazandığı şeyi az sonra emeğinin fiyatında ortaya çıkan düşüşle elden kaçırdığını söyleyebiliriz. Adam Smith ve Malthus buna karşı çıkacaklar, 'Hayır, hayır, altından sözederken, ondaki fiat oynamalarını gerçekte bir değer düşüşüyle açıklarken elbet haklısınız, çünkü ne buğday ne emek değişmiştir o durumda, ayrıca altın daha az nicelikte besin maddesi satın alacaktır, bundan açık açık tüm besin maddelerinin durağan kaldığı, yalnızca altının değiştiği sonucunu çıkarabiliriz. Ama buğday ve emek (...) düştüğünde aynı sonuçları çıkarmak yanlıştır: doğrudan ayrılmamak için başka şeylerdeki pahalılaşmaya karşılık emeğin ve buğdayın olduğu gibi kaldığını söyleyebiliriz' diyeceklerdir." Ricardo bu değişiklikleri emek ve buğday değerinin düşüşüne bağlar, onlar karşısında değiştokuş edilen malların pahalılaşmasına bağlamaz. Örneğin bir işçiye bir haftalık emeği karşılığında on şilin yerine sekiz şilin versem para değerinde bir değişme olmaz, bu işçinin düşürülmüş ücretiyle eskiye göre daha çok besin ve yiyecek alması gerekir, bunu işçinin tükettiği nesnelerin değerindeki bir düşmeye bağlamak gerekir.

Sabit Sermaye - Devingen Sermaye

Özet olarak Ricardo değerin kaynağı olarak buğdayı belirleyen Adam Smith'i kıyasıya eleştirirken değerin tek kaynağı olarak emeği belirler. Buna göre bir nesnenin iki ayrı dönemdeki fiyatını karşılaştırırken, bu fiyatı etkileyen iki şeyi, işçinin ustalığını ve etkinliğini iyi kavramak gerekir. Öte yandan Ricardo'ya göre emtianın değerini belirleyen onun üretimine doğrudan doğruya uygulanan emek değil, aynı zamanda üretimi sağlayan gereçlere, makinalara, yapılara uygulanan emektir. Ricardo bu konuda da Adam Smith'i eleştirir. İlkel toplumdaki avcının da kendi yarattığı ve avını elde etmeye yarayan bir sermayeye gereksinimi vardır. Av kaynaklarının değerini av için gerekli zaman ve emek oluşturacaktır, ayrıca sermayeyi yani silahı sağlamak için gerekli zaman ve emek oluşturacaktır. Kunduzu öldürmek için kullanılan silahın yapımı geyiği öldürmek için yapılan silahın gerektirdiği

emekten daha çok emek isteyebilir, buna göre bir kunduz iki geyikten daha pahalı olabilir. Ayrıca değerin oluşumunda daha başka etkenler de rol oynar. İşçinin giydiği iş giysileri, içinde çalıştığı yapılar, işini kolaylaştıran gereçler sonsuza kadar varlığını sürdürecek şeyler değillerdir. Bu sermayeler arasında dayanıklılık açısından ayrılıklar vardır: bir gemi bir giysiden daha dayanıklıdır. Buna göre Ricardo sermayeyi sabit sermaye ve devingen sermaye olmak üzere ikiye ayırır. Bir bira üreticisi daha çok sabit sermayeyle çalışırken bir ayakkabıcı daha çok devinigen sermayeyle çalışır. Ayrıca çifçinin tohumluk olarak satın aldığı buğday sabit sermayedir, fırıncının ekmek yapmak üzere satın aldığı buğday devingen sermayedir. Çiftçi buğdayı tarlaya atar, fırıncı buğdayı ekmeğe dönüştürerek bir hafta içinde sermayesini geri alır. Çiftçinin sermayesini topraktan geri alması için bir yıl beklemesi gerekecektir. Değerin ne olduğunu böylece araştıran Ricardo bu araştırması içinde bize göre çok önemli iki temel noktayı belirler, bunlardan biri her ücret artışının kazançta ya da yararda bir düşüşü getirmesi, öbürü altın değerinin değişmez kalıp bu madene göre basılan paranın öbür nesnelerle birlikte değer değişimine uğramasıdır. Burada Adam Smith'in ve tüm izleyicilerinin görüşünü çelen bir başka nokta karşımıza çıkar, o da emek fiyatındaki yükselişin zorunlu olarak emtia fiyatlarını yükseltmeyeceği savıdır. Emek yükselişiyle emtia yükselişi arasındaki ilişkiyi doğrulayabilecek hiçbir veri yoktur.

Zenginliklerin Dağılımı ve Akar

Değeri inceleyerek işe başlayan Ricardo daha çok zenginliklerin dağılımı konusuyla ilgilenir ve böylece iktisada büyük bir yenilik getirir. Çünkü ondan öncekiler yalnızca ve yalnızca üretim sorunuyla ilgilenmişler, zenginliklerin dağılımı konusunu hemen hiç ele almamışlardır. Ricardo toplumsal iktisadın temel konusu olarak bunu belirler: "Bu dağılımı düzenleyen yasaları belirlemek. Toplumsal iktisadın başlıca sorunu budur." Zenginliğin ya da gelirin üç yönü elbet Ricardo'dan önce de belirlenmişti: toprak için akar, sermaye için yarar (ya da kazanç), emek için ücret formülü bilinen bir formüldü. Ricardo'nun önemi bu zenginliğin nasıl oluştuğunu ve onun herbir yönünü belirleyen kuralların neler olduğunu araştırmış olmasından gelir. Ricardo'da akar, yarar ve ücretin ne anlama geldiğini görmek, ancak öncelikle akarı ele almakla, anlamakla olasıdır, onda akarın ya da toprak gelirinin öbürlerini belirleyici bir özelliği vardır: "Akar toprağın üretici ve kalıcı özelliklerini kullanma hakkına sahip olmak için toprak ürününün toprak sahibine ödenen bölümüdür. Bununla birlikte akar sık sık sermayeyle ilgili kazançla ya da yararla karıştırılır ve gündelik dilde akar adı çifçinin toprak sahibine ödediği her şeye verilir."

Böylece Ricardo akarı iktisadi yaşamın temel belirleyicisi olarak koyar. Bununla birlikte akar sorunuyla ilk ilgilenen kişinin Ricardo olduğunu söylemek doğru olmaz. Akar sorunu gerçekte XIX. yüzyılın ilk yarısında tüm ingiliz iktisat dünyasını ilgilendirmiştir. Fransa'da bu sorunun büyük boyutlarda ortaya konulmamış olması bu ülkede tarımın çok büyük topraklarda değil orta boy ve küçük boy topraklarda yapılmış olmasındandır. Oysa İngiltere'de toprak düzeni denilince kesinlikle üç katlı bir oluşum düşünülür: en altta ücretli toprak işçisi vardır, ortada topraktan yarar sağlayan sermayeci çifçi vardır, en üstte de akarcı "*landlord*" vardır. Dolayısıyla ingiliz iktisatçı düşünürlerinin özel olarak toprak gelirinden sözetmeleri bu bakımdan çok anlamlıdır. Nitekim konuyla Malthus da ilgilenmiştir ve Ricardo, Malthus'un bu konudaki görüşlerini "gerçek akar öğretisi" diye nitelendirmiştir. Ona göre toprağın fiziksel ve iktisadi açıdan yaratıcı diyebileceğimiz bir gücü vardır: ürünlerinin gerektirdiği şeyi sağlar ve böylece gelirini ve değerini sürekli olarak artırır. Ayrıca Malthus toprakların aynı verimlilikte olmadığını belirleyerek Ricardo düşüncesine bir çıkış noktası sağlamıştır.

Akarın Oluşması

Ricardo şöyle der: "İnsanlar zengin ve verimli bir alana ilk olarak yerleştiklerinde (..) akar yoktur, çünkü bunca toprak sahipsizken ve onu işlemek isteyen kişinin kullanımına açıkken bir toprak parçasını işleme hakkını almak kimin aklına gelir? İstemin ve sunumun olağan ilkeleri gereği, doğada sınırsız ölçülerde bulunan hava gibi, su gibi, benzerleri gibi şeylerden yararlanma hakkı nasıl satın alınmıyorsa, aynı nedenle toprağa da akar ödenmeyecektir.(..) Biracı, içkici, kaplamacı ürünleri elde ederken durmadan hava ve su kullanırlar ama bu maddeler kaynağı tükenmeyen maddeler olmakla fiyatı olan maddeler değillerdir. Toprak her yerde aynı özelliklere sahip olsaydı, uzamı sınırsız olsaydı, niteliği değişmez olsaydı, en azından herhangi bir özel yarar sağlar durumda olmasaydı onu işleme hakkı için hiçbir şey gerekmeyecekti. Toprağın üretici gücü değişik olduğundan, halkın ilerlemesi için niteliği düşük ya da konumu uygun olmayan topraklar işlenir duruma getirilince, bu toprakları işleme hakkına sahip olabilmek amacıyla bir akar ödenir. Toplumun gelişmesi üzerine ikincil verimlilikteki toprakların işlenmesine geçildiğinde ilk işlenen topraklar için akar başlar ve bu akarın tutarı iki tür toprağın karşılıklı niteliğindeki ayrıma bağlıdır. Üçüncü nitelikte topraklar işlenmeye başlandığında ikinci nitelikte topraklar için hemen akar konulur, bu akar aynı zamanda toprakların üretim gücündeki ayrıma göre düzenlenmiştir. O zaman birinci nitelikte toprakların akarı hemen yükselir, çünkü bu akar her zaman ikinci nitelikte toprakların akarından yüksek olmalıdır, bu da emek ve sermaye sağlanan nicelikle birlikte bu toprakların sağladığı ürünlerin değişik oluşundan gelir. Bir halkı yiyecek elde etmek için aşağı nitelikte toprakları işlemeye zorlayan her nüfus artışında, üst nitelikteki toprakların akarı yükselecektir."

İlk İşlenen Topraklar En Verimli Topraklardır

Ricardo'ya göre en verimli ve en iyi konumda bulunan topraklar ilk olarak işlenen topraklardır, bu topraklardan elde edilen ürünlerin değiştokuş değeri üretimleri için ve pazara ulaştırılmaları için gerekli emeğin toplamına bağlı olacaktır. En iyi topraklar her zaman aynı emekle aynı ürünü vermeyi sürdürecektir, öte yandan daha az verimli topraklara verilen ek emek ve yeni sermaye iyi toprakların değerini yükseltecektir. Buna göre ürünlerin değerini yükselten de ikinci dereceden değerli topraklara eklenen ek emektir. Öyleyse, buğdayın değeri ikinci nitelikte topraklarda kullanılan emeğin ya da sermayenin tutarına göre oluşacaktır. Nitelik merdiveninden aşağıya doğru inildikçe elde edilen ürünlerin değeri yükselecektir. O durumda insan daha çok çalışacak, daha az elde edecektir. Akarın yükselmesi her zaman ulusal gelirdeki artışa ve artan nüfus için yiyecek sağlamanın güçlüğüne bağlı olacaktır. Genellikle akar durağan kaldığı ve hatta azaldığı zaman zenginlik artar. Topraklar üretme gücünü yitirdiği ölçüde akar yükselir. Toplumsal durumdaki bir takım değişimler nedeniyle tarıma büyük ölçüde sermaye akıtmak gereği ortadan kalkarsa akar azalır. Ulusal sermayedeki her düşüş her zaman daha az buğday istemine bağlıdır, toprağın daha az ölçüde işlenmesine bağlıdır. Böylece sermayede düşüş akarda düşüşü doğurur. O zaman daha az verimli olan topraklar yavaş yavaş bırakılır, yalnızca en verimli topraklar işlenir. Ürünlerin fiyatında tarımsal gelişmeyle ya da ürünlerin tutumlu bir biçimde kullanılışıyla ortaya çıkan düşüş sermayede artışla birlikte daha çok sayıda işçi gereksinimini getirecek ve böylece ücretleri yükseltecek, nüfusu artıracaktır. O zaman tarım ürünlerine gereksinim artacak, tarım etkinliği genişleyecektir. üçüncü dereceden topraklar da işlenmeye başlayacaktır, bu durumda akarda düşüş olacaktır. Tarımda gelişim Ricardo'ya göre iki türlüdür: bazı gelişimler toprağın üretici gücünü artırır, bazıları daha az emekle ürün elde etmeyi sağlar. Her ikisi de ham maddenin fiyatını düşürür ve gene her ikisi de akarı etkiler. Ancak her ikisi de aynı ağırlıkta etkide bulunmaz. Toprağın üretici gücünü artıran gelişimler almaşık ekimle ve gübreyle ilgilidir. Belli genişlikteki topraktan daha büyük ölçüde ürün almak böylece sağlanabilir.

Akar Toprak Azlığından Doğar

Demek ki toprağın verimliliği hiçbir zaman akarın nedeni olamaz: bir sömürgede toprak halkın gereksindiği ölçüleri aşıyorsa, aynı zamanda son derece verimliyse akar sözkonusu olamaz. Öyleyse akar hangi koşullarda ortaya çıkıyor? Akar iyi toprakların azlığından, nüfus artışı nedeniyle yeni toprakların işlenmesi gereksiniminden doğar. Ricardo akarın değerden değil zenginlikten doğduğunu bildirir, böylece bolluğa dayanan zenginlikle engelden doğan değeri birbirinden ayırır. Ricardo'nun tek konusu toprak konusu değildir, o vergi ve ücret sorununu da geniş çapta ele alır, çeşitli alanlara uygulanacak vergileri tartışır, ayrıca sömürge ticareti, net ve brüt gelir, para ve banka, istem ve sunum gibi konuları da inceler. Ancak onu düşünce tarihinin önemli yerlerinden birine yerleştiren akar konusudur. Bununla birlikte onun akar için söyledikleri, akarla ilgili kötümser bakış açısı geniş ölçüde eleştirilmiştir. Temelinde Malthus'da olduğu gibi nüfus artışı korkusu yatan bu bakış açısına göre her toplum geliştiği ölçüde kötü toprakları kullanmaya mahkum olacak, masraflı ve külfetli üretim araçlarına bel bağlamak zorunda kalacaktır. Bununla birlikte Ricardo'nun kötümserliği insanı gelecekte açlığa mahkum edecek ölçülerde büyük değildir: yeni olanaklar, özellikle bilimin gelişmesiyle sağlanacak yeni kazanımlar bu tür tehlikeleri önleyecektir. Buna göre onun kuramı gelişimi yadsımayan bir kuram olmakla sonuna kadar kötümser olamayacak bir kuramdır. Bunun dışında, Ricardo'nun eşikteki gelişmeleri pek sezmediğini, ulaşım araçlarında ve taşıma yöntemlerinde, besin madeleriyle ilgili dışalımda ve dışsatımda ortaya çıkacak ya da çıkmakta olan büyük gelişmeleri iyi göremediğini söyleyebiliriz. Öte yandan, dünya ticaretinin gelişmesiyle, hatta dünyanın giderek bir bütünleşmeye doğru yol almasıyla, kıtaların en uzak köşelerindeki verimli alanların kullanılmasıyla Avrupa'da akar düşebilecektir, Ricardo bunu da görememiştir. Ne olursa olsun, o toplumsal iktisadın en önemli yapı taşlarından biridir.

JAMES MİLL'İN YARARCILIĞI

Ricardo'nun ardından bir başka İngilizi, James Mill'i görelim. Sermayeci düzenin büyük boyutlarda gelişmesiyle ortaya çıkan yeni yaşam koşulları içinde insan sorunlarını enine boyuna tartışan, dizgeci bir kavrayış içinde olmasa da çok genel bir bakış açısı içinde deneyci ingiliz ruhbiliminin konusunu ve yöntemini azçok düzenli bir biçimde belirleyerek bu yeni bilime önemli bir atılım kazandıran James Mill ahlakta ve toplumsal iktisatta Bentham'ı izlemiş, felsefede daha çok Hume'un yolundan gitmiştir, deneyci ve yararcı ingiliz düşüncesinin genel özellikleri içinde düşünsel atomculuk diyebileceğimiz bir çağrışımcı bilgi anlayışı geliştirmiştir. Bu bilgi anlayışı elbette eksikli ve boşluklu bir bilgi anlayışıdır, çünkü J. Mill hiçbir zaman dizgeci bir filozof olma kaygısı göstermemiştir. Onun bir önemli yanı da John-Stuart Mill gibi önemli bir filozofu yetiştirmiş olmasıdır. Oğlunu üç yaşından sonra yunancaya ve matematiğe yöneltmesi, ona yedi yaşında Platon'un diyaloglarını okutması, sekiz yaşında latinceyi söktürmesi, onu on dördünde fransızca öğrensin diye bir yıllığına Fransa'ya göndermesi ve yirmi yaşında kafa karışıklığından çalışamaz duruma gelmiş umutsuz biri yapması baba Mill'i gözümüzde iyi bir eğitimciden çok hırslı bir aydın kılar. Bentham'ın iş arkadaşı, Ricardo'nun dostu James Mill özellikle bilgi sorunlarını içeren yapıtı *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* (İnsan zihninin olgularının ayrıştırılması) [1929] ile anılmıştır.

Duyum, Fikir ve Çağrışım Yasası

Bu çalışmanın özü şudur: tüm bilinç olgularını basit ögelere ayırabiliriz, bilinç olgularını oluşturan bu ögeler çağrışımın yasalarına göre bir araya gelmişlerdir ve tüm ruhsal işlevlerimizi açıklarlar; bu durum kimyada basit cisimlerin yanyana gelişine çok benzer, onda da bazı basit cisimler bileşime

girerek başka cisimleri oluştururlar. Mill'e göre zihinsel etkinliğin üç temel ögesi vardır: duyum, fikir ve çağrışım yasası. Bilginin temel olgusu duyumdur, fikir duyumun kopyasıdır, imgesi ya da kalıcı izidir. Duyumda özne edilgindir, fikir etkinlikte gerçekleşir: bir araya gelen fikirler böylece yeni fikirler oluştururlar. Tüm zihin olgularını uzamda ve zamanda yan yana gelişle açıklayabiliriz. James Mill buna dayanarak imgelemi, belleği ve usu açıklar. İmgelem çağrışımın en basit biçimidir, ardarda gelen duygular ve fikirler toplamıdır. Bellek başlangıçta imgelemi andırır, çağrışım yasalarına göre ortaya çıkan ve gelişen bir dizi fikirden başka bir şey değildir, ancak o kendine dönüşle ve yaşanmışı kavramayla belirgindir; bu durumda çağrışım dizisi geçmişin bir anına bağlanır. Usa gelince, o her şeyden önce sınıflama yetisidir, sınıflama genel fikirlerin kaynağıdır ve gerçekte bir adlandırma edimidir. Genel fikirler oluştuktan sonra yargılarda bir araya gelirler. Yargıların kesinliği ya da doğruluğu yüklemin özneye uyarlığıyla belirgindir. Fikirler kendilerinde düşünsel nesnelerdir, ancak onlar etkinlikleriyle duygu dünyamızı oluştururlar. Haz ve acı duyguları ilkel duygulardır, bu duygulardan öbür duygular türer. Hoş bir duyum geleceğe bağlandığı ve kesinliksiz olarak ortaya konduğu zaman umuttur, kesinlikli olduğu zaman sevinçtir; hoş olmayan duyum korkuyu ya da üzüntüyü

maları ne gelişmiş bir bilgi kuramını ne çok tutarlı bir iç dünya araştırmasını ortaya koyar. J. Mill'in bu açıklamaları onun duygu dünyasına verdiği önemi, duygu dünyasıyla düşünce dünyasını birbirinden ayırmama tutarlılığını belirtir.

YARARCILIKTAN OLUMCULUĞA VE RUHBİLİME: JOHN-STUART MILL

Böylece James Mill'in de katkısıyla bilimsel düşünceye ya da olumcu düşünceye yavaş bir geçiş oldu. Tutucu ya da gelenekçi fransız filozoflarının ardından deneyci ingiliz filozofları, insanı toplumsal-iktisadi ilişkileri içinde kavramaya çalışırken onun iç derinliklerine inecek yolu da açmaya başladılar. XIX. yüzyılın düşünce dünyasını ele geçiren bilimsel kavrayış böylece doğdu ve kendini en genç bilim alanlarından biri olan ruhbilimde büyük bir başarıyla ortaya koydu. Bu gelişimde en önemli katkılardan birini John-Stuart Mill düşüncesi oluşturur. John-Stuart Mill bir filozofun oğlu olmanın kolaylıkları ve güçlükleriyle yetişmiş, zaman yitirmeyi en büyük saçmalık sayan bir babanın elinde erkenden olgunlaşmak durumunda kalmış, yirmi yaşında bir sinir bunalımı geçirmiş, onun üzerine yaşamı boş, gereksiz, anlamsız sayarak her şeyi yüzüstü edip müziğe ve şiire yönelmiştir. Müzik ve şiir onu vaktiyle babasının da desteğiyle benimsemiş olduğu Bentham'cı kuru ya da kaba yararcılıktan uzaklaştırmış, daha sonra ona *Autobiography*'sinde şunları yazdırmıştır: "Mutluluk tüm davranış kurallarının ölçütüdür ve yaşamın amacıdır gibi bir inancın dalgalandığını hiçbir zaman duymamıştım içimde. Mutluluğa ulaşmanın tek yolunun onu yaşamın tek amacı olarak görmemek olduğunu düşünüyordum şimdi. Mutlu insanlar ruhu kendi mutluluklarından başka bir şeye, örneğin başkalarının mutluluğuna, insanlık durumunun iyileşmesine, hatta bazı eylemlere, bir araç olarak değil bir yüce ülkü olarak yönelecekleri bir arayışa yatkın kimselerdir, diye düşünüyordum. Böylece onlar bir başka yol tutarak mutluluğu yol üstünde bulurlar."

Mutluluğun Koşulu: Özgecilik

Düştüğü bunalımdan babasının eğitim anlayışını sorumlu tutan John-Stuart Mill böylece dünyaya daha yumuşak ve daha kapsayıcı bakan bir insan olma yoluna girmiş, mutsuz kitlelerin gittikçe büyüdüğü bir dünyada fransız meslektaşı Auguste Comte'un özgeciliğine benzer bir özgecilik anlayışı, gerçek mutluluğu getirecek bir insanlık sevgisi anlayışı geliştirmiştir: "Mutlu muyum diye sorun, mutluluk uçup gidecektir. Tek yol yaşamın amacı olarak mutluluğu değil, onun dışındaki bazı yüce şeyleri benimsemektir." Denilebilir ki geçirdiği bunalım ona yaramış ve onu sorunları kuru bir man-

tıkla ele alan bir yararcı durumundan çıkarıp gerçek anlamda özgeci bir filozof kılmıştır. Bunalım sonrasının Mill'i dünyaya sonuna kadar açık bir kişidir. 1830 devriminde Paris'e gitmiş, orada devrimin ileri gelenleriyle görüşmüş, Londra'ya döndüğünde devrim bilincini belli bir duygusallıkla savunmaya ve yaymaya çalışmıştır. Ancak onu duyguculuğun dar çemberlerine sıkışıp kalmış biri olarak görmek doğru değildir. O her şeyden önce bir Auguste Comte izleyicisidir, onu okudukça güçlendiğini duymuş, hatta bir mektup yazarak ona hayranlığını bildirmiştir; ayrıca Mill ve öbür ingiliz olumcuları Comte'a altı bin franklık bir para yardımında bulunmuşlardır. Ancak Mill, Comte'un yolundan çeşitli felsefi nedenlerle ayrılmış, özgün bir felsefe geliştirirken Comte olumculuğunun temel ilkeleriyle çelişmemiştir. Onun felsefesi tam tamına dizgeci bir felsefe özelliği göstermese de insanı tümüyle ele alan bir felsefedir, insanı ruhsal, ahlaki, toplumsal ve siyasal yanlarıyla ele alan kapsayıcı bir felsefedir, ayrıca olumcu olmakla birlikte insanı iç yapısıyla kavramaya çalışan bir felsefedir. Bu felsefe pekçok soruna açıklık getirirken pekçok sorunu da açık ya da çözümsüz bırakmıştır. Şimdi bu felsefenin başlıca üç alanını, mantık, ahlak ve toplum konularını ayrı ayrı ele alalım.

Ruhbilimde İçebakış Yöntemi

Filozofun mantığı sıkı sıkıya ruhbilime bağlıdır. O bir ruhbilim-incelemesi yazmış olmasa da ruhbilime öbür bilimler arasında yer açan yürekli bir çıkışta bulunmuş, ruhbilimi olumlu deneysel bilimlerden biri olarak göstermiştir. Bilinç olgularını ele alacak apayrı bir bilimin olabileceğini benimseyememiş ve bu alanı fizyolojiyle toplumbilim arasında paylaştırmış olan Comte'un tersine Mill ruhbilime apayrı bir yer vermiştir. O iki çeşit olumlu bilim ayırmıştır: birinciler kesin bilimlerdir, bu bilimlerde matematiksel hesaplamaya tam anlamında bir uyarlılık sözkonusudur; öbürleri yaklaşık bilimlerdir, bunların konuları öbürlerininkilere göre daha karmaşıktır, bunlar her zaman yasalarla belirgin öngörüler üzerine temellenmezler. Deneysel ruhbilim yaklaşık bilimler arasında yer alır ve onda bir gökbilim kesinliği bulmaya olanak yoktur, ancak onu bir bilim saymamak da olası değildir. Bu bilim, bilinç olgularını incelemeye yönelmiştir, insanın düşüncelerini ve duygularını, bu düşüncelere ve duygulara bağlı edimlerini incelemeye yönelmiştir. Bu bilim böylece insanı, insanın özünü tanıyacak, onun nasıl düşündüğünü, nasıl duygulandığını, nasıl eylemde bulunduğunu ortaya koyacaktır. Ruhbilim bu yolda gerçek anlamda yasalar ortaya koyabilecek bir bilimdir. Filozof bu iş için içebakış yöntemini önerir. Ona göre bir bilinç olgusunu bellek yoluyla gözlemlemek olasıdır. Bir ruhsal olguyu gerçekleştiği anda gözlemleyemeyiz, daha sonra rahatça gözlemleyebiliriz. Mill buna göre bilgide çağrışımdan yola çıkar: bizim tüm bilgimiz algıyla elde ettiğimiz veriler ya da içerikler arasında bir takım ilişkilerin bulunduğunu görmeye dayanır. Bu içerikler ve onların ilişkileri bize önce bura'da ve şimdi'de görünür, sonra yargıda genelgeçerlik kazanır. Öyleyse deney bilgimizin tek kaynağı, deneye uygunluk da doğruluğun tek ölçütüdür. Duyumlar tüm olgularla, tüm bilgi ya da deney nesnesiyle ilgilidir, zihnin her işlemi çeşitli biçimlerde bir araya gelmiş duyumlara yöneliktir.

Fikirler: Bilginin Yapı Taşları

Mill bilginin yapı taşları olarak fikirleri belirler, ona göre kavramın bir anlamı yoktur, çünkü kimsede bir varlığın arı sunumu yoktur. Örneğin ben "insan" kavramına ulaşabilir miyim? Ben bir kavram düşündüğümde gözümün önüne hep somut şeyler, tekil özellikler gelir. Karmaşık bir deney nesnesi sözkonusu olduğunda, bizim dikkatimiz bireysel ayrılıklara karşın bazı özellikler üzerinde toplanır, sonra biz bu özelliklere alışı veririz. Daha sonra bu belli özellikler toplamına bir genel ad veririz, bu ad topluluğun bir bireyi için bir nitelikler temeli ya da çekirdeği oluşturur. Bunu bir başka açıdan şöyle açıklayabiliriz: biz önce birbirini düşündüren benzer olguları ve benzer fikirleri bir arada düşünürüz,

zamanda ya da uzamda yanyana gelen şeyleri birlikte düşünme eğilimindeyizdir, giderek bunları alışkanlıkla birbirinden ayrılmaz şeyler sayarız. Kısaca bilgide önce somut veri vardır, önce deney vardır. Bu yüzden filozof "Biz kavramlarla değil somut imgelerle düşünürüz" der. E. Bréhier bu konuda şunları söyler: "Geleneksel mantık çıkış noktası olarak içlemi ve kaplamı olan kavramlardan yola çıkar. Buna göre kavramlar, cinsler ve türler kuramı Mill'in Hume deneyciliğinden getirdiği evren sunumuyla uyuşmaz. Veri kavramlar değildir, birbirinden ayrı bir izlenimler yumağı ya da toplamıdır. Mill mantığı, mantığın geleneksel sorunlarını birbiri ardınca ele alarak, olağan çözümleri kavramların varlığını öngörmeyen, yalnızca yalıtık ve birbirine bağlanmış izlenimlerin varlığını öngören bir anlatıma götürür. Terimler, önermeler ve usavurma kuramı böylece değişikliğe uğrar. Bir özne, örneğin bir cisim, belli bir biçimde düzenlenmiş belli bir duyumlar toplamından başka bir şey değildir. Demek ki bizim dışımızda bitmez bir duyumlar olasılığı vardır. Cisim gibi ruh da bir iç durumlar örgüsünden, bir izlenimler, duyumlar, düşünceler, heyecanlar ve istemler dizisinden başka bir şey değildir."

Deneye Dayanmayan Bilgi Hiçtir

Geleneksel mantık kavramlardan yola çıkar, tekili evrenselden çıkarır. Ancak bir deneyci için evrensel büyük önerme gerçekte bileşimsel bir önermedir, sayısız deneylerle sağlanmıştır. Bütün insanların ölümlü olduğunu söyleyişim tek tek insanların öldüğünü görmüş olmamdandır. Öyleyse evrensel ya da tümel önermeleri çıkış noktası olarak alan tümdengelimli mantık özünde tümevarımsal mantığa dayanır. Bir başka deyişle deneye dayanmayan bilgi kocaman bir hiçtir. Tümdengelimsel mantığın varlığı ancak deneyle olasıysa, tümel bilgi bir deney bilgisiyse, geleneksel mantık bir sonuçlardan sonuç çıkarma mantığı olacaktır. Ben tek tek insanların ölümlerini göre göre bütün insanlar ölümlüdür yargısına varırım, Sokrates'in ölümlülüğünü de buradan çıkarırım. "Zihnin gerçekleştirdiği gerçek işleme herhangi bir evrensel belit katılmaz. Belitler de etkin deneyi ve imgelemle sürdürülmüş deneyi hiçbir biçimde aşamazlar" (E. Brèhier). Buna göre her yargı deneye dayanır ve bir genellemeden başka bir şey değildir. Her evrensel büyük önermenin deneysel bir değeri varsa, Aristoteles'çi tasımın yeni bilgiler elde etme işinde hiçbir karşılığı olmayacaktır. Tasım ya da tümdengelim mantığı, tümevarımın ters çevrilmişinden başka bir şey değildir. Öyleyse evrensel büyük önerme baştan sona çıkarsızdır, çağrışım yoluyla tekilin tekile bağlanmasıyla kurulmuştur. Gerçekte insanın deneyleri deyim yerindeyse tekil deneylerdir. Çocuk "sıcak yakıcıdır" genel düşüncesinden yola çıkarak mı sobadan uzak durur yoksa bir süre önce elini yakmıştır da bir daha eli yanmasın diye mi sobadan uzak durur?

Çağrışım ve Nedensellik

Pekiyi bilimde yasayı, en genel doğruyu nasıl ortaya koyacağız, bize ilerideki tüm benzer durumları yanılma payı sözkonusu olmadan gösterebilecek temel doğrulara ulaşabilecek miyiz? Bunu bize sağlayacak olan nedensellik ilişkisidir, nedenselliğin sağlamlığına da çağrışımla ulaşırız. Nedensellik iki olgu arasındaki şaşmaz ve koşulsuz ilişkidir. Neden dediğimiz şey değişmez bir biçimde birbirini izleyen bir önsel ve bir sonsaldan oluşmuştur. Bununla birlikte bir etki ortaya koyan tek bir olgu değildir, bir olgular topluluğudur. Filozof bu nedensel ilişkiyi ortaya koyabilmek için dörtlü bir yöntem dizisi önerir. *Uygunluk yöntemi*'nde açıklanacak olgunun her zaman aynı önselden sonra gerçekleştiği benimsenir ve öbür durumlar değişken olduklarından dışlanırlar. Bu yöntem gözlemde değişmez olanın saptanmasını, öbürlerinin dışlanmasını sağlar. *Ayrım yöntemi*'nde açıklanacak olgunun ortadan kaldırılması neden olarak alınan önselin de ortadan kaldırılması sonucunu getireceğinden olgu varolduğunda yapılan gözlemlerin listesi olgu yokolduğunda yapılan gözlemlerin listesiyle karşı-

laştırılır, böylece iki ayrı listede ortak olan durumlar dışlanır. *Eşzamanlı değişimler yöntemi*'nde olgunun her değişimi için değişen ya da değişmeyen eşzamanlı koşullar belirlenir ve değişmeden kalanlar dışlanır: açıklanacak olgudaki değişim önsel nedendeki benzer değişimleri getirecektir. *Artıklar yöntemi*, etkisi bilinen koşulların dışlanmasından sonra bir olgunun açıklanamamış olan yüzünün ortaya konulmasıyla ilgilidir. Önceki tümevarımlarla bir olgunun bilinir kılınan yönü çıkarıldıktan sonra olgunun geriye kalanı kalan önsellerin nedeni olarak belirlenir. Bu dört yöntem Bacon'ın tablolarının gelişmiş biçimidir, filozoftan çok bilimsel araştırmalar yapan kişiyi ilgilendirecektir.

Ahlak: Nitelikli Hazza Yönelme

Ahlak anlayışında Mill her zaman yararcılığa bağlı kaldı, ancak onu basit ölçülerinden çıkarmaya, ona yüce bir anlam vermeye çalıştı. Bu anlayış temelde Bentham'ın mutluluk fikrine bağlanır: en çok insana en çok mutluluk verebilmek. Filozofa göre mutluluk veren eylemler iyidir, mutsuzluk getiren eylemler kötüdür. Mutluluk da her şeyden önce hazzın varlığı ve acının yokluğu demektir. Bu Epikuros'çu bakışta Bentham'la çakışan Mill, mutlulukları niteliklerine göre ayırırken özgün bir bakış ortaya koyar. Ona göre bazı hazların daha nitelikli, bazılarının daha az nitelikli olması doğaldır. Ancak bu nitelikleri olumcu çerçevede nasıl belirleyeceğiz? Deneyle ve yaşam ustalarının öngörüsüyle belirleyeceğiz. Gerçek anlamda yaşam deneylerine ulaşmış insanlar bize hangi hazzın nitelikli, hangi hazzın niteliksiz ya da daha az nitelikli olduğunu bildirecektir. Demek ki "Her şeye karşın haz" formülü geçerli olmayacaktır, hazların ancak yüce olanları istenecektir. "Mutsuz bir insan olmak mutlu bir domuz olmaktan, mutsuz bir Sokrates olmak mutlu bir ahmak olmaktan iyidir." Mill'e göre ahlakın iki temel kuralı olacaktır: birincisi, başkalarının size yapmasını istediğiniz şeyi siz de başkalarına yapın; öbürü, başkalarını kendiniz gibi sevin. Bu özgeciliği içinde filozof bütün bir insanlığı kucaklamak istercesine kendini dışa açar ve başkalarına da özgeciliği önerir. Ona göre insan "zavallı bireyselliğiyle uğraşmaktan başka bir şey yapmayan bir bencil olamaz", her aklı başında insan insanlığı düşünmek ve insanlığın geleceğini tartışmak zorundadır. O da Auguste Comte gibi herkesin kendi mutluluğunu başkalarına adanmada bulacağı bir gelecek düşünür. O zaman "başkaları için yaşamak" formülü olumculuğun temel kuralı olacaktır. Bu yolda en büyük katkıyı iyi bir eğitim düzeni sağlayabilir, böyle bir eğitim "her bireyin kafasında kendi mutluluğuyla başkalarının mutluluğu arasında çözülmez bir birlik yaratabilecektir".

Zora Başvurmayan Toplumculuk

John-Stuart Mill toplum sorunlarına eğilirken de bu özgeci kavrayışını korudu, bu yüzden toplumsal yaşamda bireyin özgürlüğünü savunurken nitelikleri niceliklerden daha önemli saydı. İşçi haklarını savundu, işçiler istem ve sunum yasalarının demir pençesine bırakılmasın istedi. O da Malthus gibi nüfus artışını bir tehlike olarak gördü ve buna karşı doğum denetimini önerdi, ancak bu denetim de ona göre zorla değil, düşünce gelişiminin ve ahlaki tutarlılığın gücüyle sağlanmalıydı. Büyük toprakların bölüştürülmesini öneren filozof tarımsal üretimde toplumcu düzeni savundu. Sınıf çatışmasına her zaman karşı oldu ve toplumsal sorunların çatışmayla değil iyilikle çözülmesini istedi. Ancak her ne olursa olsun işçi sınıfını yönetici sınıfa bağımlı kılan düzenin kaldırılmasından, toplum sınıflarının karşılıklı hak ve ödevlerinin belirlenmesinden yana oldu. Onun bu öngörüleri elbette sermayeci düzende zamanla açılmış olan gediklerin kapatılmasıyla ilgiliydi. Ölçüsüz isteyen ve kendi kendini denetleyemeyen bir sermayeci düzen, gücünü yalnızca rekabetten ve ucuz emek sağlamaktan alacağına inanan bir sermayeci düzen bir gün çatır çatır çökebilirdi. Mill'in siyasette de en büyük ülküsü özgürlükçülük oldu. Her dinin etkin olabildiği, her düşüncenin rahatça ortaya konulabildiği bir toplum düzeni özleyen Mill, yanlışların ya da yanılgıların ancak özgürlük içinde açığa çıkabileceğine

inanıyordu, onların ancak böylece etkisiz kılınabileceğine inanıyordu. Şöyle diyordu: "Yanılma özgürlüğü bilimin zorunlu koşuludur, özerklik de toplumsal erdemlerin zorunlu koşuludur." Bu yüzden zayıfların güçlülerden, bireysel düşüncenin genel istemden korunması için yasal güvenceler önerdi. Ayrıca kadının bağımsızlığını savundu. Bu arada, olumcu bir bakış açısı içinde, dinin insani ya da toplumsal yararına parmak bastı.

RUHBİLİMCİ EĞİLİMİN GELİŞMESİ: BAIN, LEWES, HERBART

Mill bilgi anlayışıyla ingiliz düşüncesine olumlu bakış açısını getirirken büyük bir devrim yapmış olmadı. Buna karşılık sermayeci düzenin kendini gözden geçirmeye, eleştirmeye, buna göre ölçüsüz atılımlarını dizginlemeye çalıştığı bir dönemde onun ahlakla ve toplumla ilgili görüşleri etkili oldu. Ancak onun en büyük etkisi ruhbilim alanında kendini gösterdi, çağrışımcılıkla ilgili sözleri birçok ruhbilimci için çıkış noktası oluşturdu, ruhbilimin bir bilim olması yolunda araştırmacıları yüreklendirdi. Bu yüzden hem İngiltere'de hem tüm dünyada deneysel ruhbilimin önderi sayılan Mill'in ardılları ondan büyük bir itki elde etmiş oldular. Özellikle iskoçyalı düşünür Alexandre Bain (1818-1903) Mill'in yöntemini ruhbilime uygulamaya çalıştı, tüm bilinç olgularını hem içebakış hem gözlemleme yöntemini kullanarak tanıtlamaya girişti. İç yaşamımızı çağrışımla açıklamaya yönelen Bain bilgiyi ve duyguyu bu çerçevede ele aldı, düşüncenin duyumla başladığını, yalnız beyinle değil tüm sinir dizgesiyle ilgili olduğunu gösterdi, duyumların gelişmesinde eğitimin rolüne parmak bastı; çağrışımın yakınlıkla, benzerlikle ve karşıtlıkla oluştuğunu açıkladı, karşıtlığın bilgi edinmedeki önemine dikat çekti, ayrıca duyguları inceledi.

Mill'in yolundan gidenlerden biri de Geoges Lewes (1817-1878) oldu. Romanlar ve tiyatro eleştirileri de yazmış olan Lewes, Comte olumculuğunun da etkisiyle ruhbilime olumlu bakış açısını getirmekte büyük çaba gösterdi. O da Bain gibi düşüncenin tek merkezi olarak beynin gösterilemeyeceğini, tüm sinir dizgesinin, tüm dış organların, özellikle omuriliğin ruhsal yaşamımızda önemli bir yeri olduğunu savundu. Ona göre fizyolojiyle ruhbilim arasında büyük bir ortaklık olmalıydı, çünkü fiziksel süreçler ve ruhsal süreçler bir gerçekliğin iki ayrı yüzünden başka bir şey değildi. Alman düşünürü Johann-Friedrich Herbart (1776-1841) olumlu ruhbilim anlayışını Kant'a, hatta Leibniz'e bağladı. Kant'ın çömezi ve Königsberg'de ardılı olan Herbart'a göre felsefenin görevi gerçeği ortaya koymaktı; gerçek kendini görünüşlerle sunan şeydi, algıya sunan şeydi. Tek gerçekliğin pekçok görünümü vardı ve bu görünümler basit niteliklerden kurulmuştu, bu basit nitelikler Leibniz'in monadları gibi bağımsızdı ve bunların bileşimleri nesneleri kuruyordu, bu kuruluş da zihnimizin belirleyiciliğiyle gerçekleşiyordu. Bu kuramı ruhbilime uygulayan Herbart bir matematiksel ruhbilim anlayışı geliştirdi. Ruhumuz da basit gerçekliklerdendi, onun temel etkinliği kendini korumaya ve savunmaya dayanıyordu. Bilinç olgularının kökeninde böylece dışla çatışma yer alıyordu. Öyleyse tüm duyumlarımız, fikirlerimiz, anılarımız kendimizi koruma eğilimimizin bir sonucuydu. İç oluşumlar güçlü ya da güçsüz oluşumlardı, bu yüzden bunların matematik biliminin kurallarıyla kavranılabilecek niceliksel bir yanı vardı.

ÖBÜR RUHBİLİMCİLER / RUHBİLİMİN OLUMLU BİLİMLERE KATILMASI

Alman düşünürü Rudolf-Hermann Lotze (1817-1881) Leibniz ve Herbart düşüncelerine bağlandı, bu arada Schelling ve Hegel'den de etkilendi, daha çok Kant'a karşı Leibniz düşüncesini savundu. Ruhbilim alanında, ruhun ya da ben'in bütünlüğünü, ruhla beden arasında sıkı bir etkileşim bulunduğunu bildirdi. Alman düşünürü Gustav Theodor Fechner (1801-1887) de ruhu ve bedeni aynı gerçekliğin iki yüzü saydı ve Tanrı'nın bedendeki ruh gibi dünyada olduğunu bildirdi; ona göre ruhlar bu tanrısal ruhun parçalarından başka bir şey değildi. Buna göre bitkilerin de ruhu vardı ve tüm dünya

ruhsallıktan payını almıştı. Yıldızlar göklerin melekleriydi, bizim ruhlarımız nasıl dünyanın ruhuna bağlıysa onların ruhu da tanrı katının ruhuna bağlıydı. Alman düşünürü Wilhelm Wundt (1832-1920) 1879'da bir deneysel ruhbilim laboratuvarı kurdu ve böylece ruhbilimin deneysel bir bilim olması tasarısını resmen gerçekleştirmiş oldu. Herbart'ın ve Fechner'in yolunda Wundt ruhbilimin ancak deneyle bilim olabileceğini savundu. Ona göre işe "ölçme ve tartma" katılmadığı zaman ruhbilimcinin çabası yarım kalacaktı; bu yüzden Wundt deneysel ruhbilimi "fizyolojik ruhbilim" olarak adlandırdı, laboratuvarında birçok ölçüm yaptı, bu arada belli bir uyarıya tepki zamanımızın iç durumumuzla yani dikkatimizle, heyecanlarımızla, ilgililiğimizle değiştiğini gösterdi. Böylece ingiliz düşünürlerinin bilimsel ruhbilimi kurma düşünü bir alman düşünürü gerçekleştirmiş oldu.

Fransa'da Théodule-Armand Ribot (1839-1916) deneysel ruhbilimin kurulması ve gelişmesi için çalıştı. Mill'in yolundan giderek bilinç olgularını tartışırken akıl hastaları üzerinde sayısız deney yaptı. Ona göre ruhbilim somut bilinç olgularıyla ilgilenmeli, ruhun ve yetilerinin araştırmasını bir yana bırakmalıydı. Ribot bir olumcu olarak deneyi aşan her bilgiye karşı çıktı ve töz, ruh, Tanrı gibi kavramların bırakılması gerektiğini bildirdi. Bilinci bireyselliği içinde ele alarak matematikçi anlayışa karşı çıktı. Hem içebakış hem gözlemleme yöntemini savunan Ribot buna bir de deney yöntemini ekledi. Bir varsayımdan giderek ruhsal durumların yaratılması ya da kışkırtılması bu alanda deneyciye büyük katkı sağlayabilirdi. Alfred Binet (1857-1911) ruhbilimde nesnel yöntemlerin, özellikle test uygulama yöntemlerinin geliştirilmesine önayak oldu. Çocuk ruhbilimiyle ilgilendi ve bu alanda elde edilen bilgilerin eğitimbilim alanında kullanılmasını sağladı. Pierre Janet (1859-1947) Salpêtrière'de ruhbilim laboratuvarını yönetti, Ribot'nun izleyicisi olarak ruhbilimin deneyde ve gözlemde sınırlanmasını savundu. Frédéric Paulhan (1856-1931) bilinci gerçekleşmeye çalışan çeşitli eğilimlerin çatışmasıyla açıkladı. Alfred Fouillé (1838-1912) ruhbilime fikir-güç kavramını getirdi, ona göre fikirler etkin güçlerdi, gerçekleştirici güçlerdi. Fouillé "Ülküyü kavramak ve istemek gerçekleştirmeye başlamaktır" diyordu. Ona göre dünyada ülkünün belirleyici bir anlamı vardı. Umut da ilerleme de biz kendilerine inandığımız, kendilerini istediğimiz ölçüde varolacaktı.

EVRİMCİ DÜŞÜNCENİN GELİŞMESİ: CHARLES-ROBERT DARWIN

Olumcu görüşlerin gelişimine koşut olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra dönüşümcü ya da evrimci düşünce büyük bir etki alanı yarattı. Daha önce de gördüğümüz gibi canlı varlıkların dönüşüm geçirerek birbirlerinden türemiş oldukları fikri XVIII. yüzyılda ortaya atılmış ve Lamarck'ın görüşleriyle belirginlik kazanmıştı, bu yüzden Lamarck dönüşümcülüğün babası olarak nitelendirilmişti. Dönüşüm fikrine en büyük açıklığı getiren ingiliz bilim adamı Charles-Robert Darwin olmuştur. Güney Amerika'da ve Pasifik adalarında büyük bir bilimsel geziye çıkıp çeşitli türler üzerinde araştırmalar yapan Darwin kendi deyişiyle büyük bir giz olan ya da "en büyük filozoflarımızın deyişiyle gizlerin gizi olan" türlerin kökenindeki bilinmezliği çözmeye çalışmış, bu alanda yararlı değişimler, doğal ayıklanma, en güçlülerin varlığını sürdürmesi gibi görüşler geliştirmiştir. Onun bu araştırmalarından elde ettiği bilgileri ve bu bilgilere dayanarak ortaya koyduğu görüşleri sergileyen ve dönüşümcülüğün temel kitabı sayılan *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (Doğal ayıklanma yoluyla türlerin oluşumu) [1859] önemini bugün de korumaktadır.

Üreme Organlarının Değişimi

Bu kitabının başlarında Darwin vahşi durumda da evcil durumda da canlı varlıkların değişimlerini sürdürdüklerini bildirerek şöyle der: "Değişken bir biçimin evcil durumda değişimine son verdiğini gösteren tek örnek yok: buğday gibi en eski kültür bitkilerimiz bugün de yeni çeşitler ortaya koyuyorlar; en eski evcil hayvanlarımız her zaman gelişimlere ve hızlı değişimlere yatkın durumdalar. "

Darwin değişkenliğin nedenini üreme organlarındaki değişime bağlamaktadır: "Şunu benimsemeye çok yatkınım: değişkenliğin en sık görülen nedenleri erkeğin ve dişinin üreme organlarının döllenme ediminden önce azçok bir etki altında kalmış olmasıdır. Birçok neden beni bu inanca götürüyor, bunların başlıcası yalıtılmanın ve yetiştirilmenin üretim dizgesinin işlevleri üzerindeki büyük etkisidir; bu dizge yaşam koşullarındaki değişikliklerin etkisine bedenin herhangi bir parçasından daha duyarlı görünüyor." Darwin'e göre kısırlığa uğramış pekçok canlı vardır ve kısırlık bahçeciliğin en büyük düşmanıdır, buna karşılık değişkenlik bahçelerdeki en güzel ürünlerin kaynağıdır. Öte yandan bazı varlıklar doğaya en uyarsız koşullarda da üreyebilmektedirler. Tavşanlar ve gelincikler kafeste de beslenirler. Bazı bitkiler evcilleştirilme koşullarına rahatça uyarlar. Bu durumlar onların üreme organlarında büyük bir değişimin olmamasıyla açıklanabilir. Bahçecilerin deli ağaç dediği bazı bitkiler son derece arsızdırlar, kol salarak büyürler ve anne bitkiye benzemeyecek kadar çeşitlilenirler. Bu durum vahşi bitkilerde görülmez, buna karşılık evcil bitkilerde çok sık görülür.

Kalıtım Etkeni: Benzer Benzeri Oluşturur

Darwin yaşam koşullarının değişmesiyle canlıda ortaya çıkan değişimleri ve bu değişimlerin kalıtıma katılışını ele alır. Der ki: "Çiçeklenme döneminde bir iklimden bir başka iklime götürülmüş bitkiler üzerinde alışkanlık değişimleri büyük bir etki yaratır. Hayvanlar arasında bu etki daha görünür bir etkidir. Vahşi ördeklerden çok evcil ördeklerde iskeletin genel ağırlığına göre kanat kemiklerinin daha az ağır, kalça kemiklerinin daha çok ağır olduğunu gördüm örneğin. Bu değişimin nedenini şuna bağlayabiliriz: evcil ördek vahşi ördekten daha az uçar, daha çok yürür." Öte yandan evcil hayvanların sarkık kulakları oluşunu onların kulak kaslarını çalıştırmamalarına bağlayabiliriz; bir tehlikeye karşı uyarılmayan kulakların kasları zayıf kalmaktadır. Embriyondaki ve larvadaki bir değişiklik yetişkin hayvanda da yeretmektedir. Hayvan yetiştiriciler uzun bacaklı hayvanların uzun kafalı olduğunu kural gibi benimsemişlerdir. Mavi gözlü beyaz kedilerin genellikle sağır olduğu bilinmektedir. Başı açık köpeklerin dişleri biçimsizdir. Tüyleri uzun ve sert olan hayvanların uzun ve çok sayıda boynuzu vardır. Küçük gagalı kuşlar küçük ayaklıdır, uzun gagalı kuşlar büyük ayaklıdır. Bu bağlantı örnekleri çoğaltılabilir. Bu durumda değişiklikleri kalıtıma geçen değişiklikler ve kalıtıma geçmeyen değişiklikler olmak üzere ikiye ayırmak gerekir: "Kalıtım yoluyla geçirilemeyen her değişim bizim için önemsizdir. Fizyolojik önemi küçük olsun büyük olsun, kalıtımla geçen tüm değişimler pekçoktur ve hemen hemen sonsuz bir çeşitlilik göstermektedir."

Darwin kalıtım konusunu bize şöyle açıklar: "Hiçbir yetiştirici kalıtsal eğilimlerin gücünü gözardı etmez. Benzer benzeri yaratır: onların temel beliti budur. Yalnızca kuramcı yazarlar onun mutlak değerinden kuşkuludurlar. Bir yapı değişikliği sık sık görüldüğünde, hem babada hem anada görüldüğünde, bu değişikliğin onların birinde de öbüründe de aynı nedenlerin etkili oluşuna bağlı olup olmadığını bilmemiz olası değildir. Ama görünüşte aynı koşullara uğrayan bireyler arasında çok az görülen ve koşulların olağanüstü etkisiyle ortaya çıkan bazı değişiklikler, aynı etkiler altında bulunan milyonlarca bireyde görülmeyip tek bir bireyde görüldüğünde ve sonra da yavruda yeniden ortaya çıktığında yalnızca olumsallık hesapları bizi onun kalıtımsal olarak görüneceği düşüncesine götürmektedir.(..) Öyleyse garip ve az görülür yapı değişiklikleri gerçek olarak kalıtımla geçiyorsa, daha az olağandışı olan ve hatta ortak olan değişimlerin kalıtımla geçtiğini rahatça söyleyebiliriz. Belki de sorunu en güzel biçimde özetlemek için, özyapıların kalıtımla geçişini kural, geçmeyişini olağandışılık olarak alabiliriz." Avusturyalı bilim adamı Johann Mendel'in (1822-1884) 1866'da açıkladığı ve ancak 1900'den sonra ilgi uyandırmış olan kalıtım yasaları Darwin için de bir bilmece olduğundan Darwin "Kalıtım yasaları tümüyle bilinmeyen yasalardır" der, gene de bu yasalarla ilgili öngörülerde bulunur, bu arada ayıklanma ilkesini tasarlar.

Ayıklanma İlkesi: Yaşam İçin Savaş

Ayıklanmayı açıklayabilmek için at gibi, güvercin gibi evcil hayvanların özelliklerini gözlemler: "Evcil hayvanlarımızın en belirgin özelliklerinden biri şudur: gerçekten onlarda hayvanın ya da bitkinin kendi yararına olmayan, tersine insanın yararına olan bazı uyarlanmalar görülür, bunlar insanın hevesi ya da yararı için uyarlanmışlardır." Darwin'e göre en önemli sorunlardan biri insanın doğal yaşama getirdiği çeşitliliktir: doğa kendince çeşitlilikler yaratır, insan bununla yetinmez, hevesi ve yararı için doğaya yeni çeşitlilikler ekler ve böylece kendisi için evcil ırklar yaratır. Doğal ayıklanmanın temel ilkesi canlı varlıklar arasındaki yarışmada aranmalıdır. İki aç etobur bir et parçasını kapabilmek için kıyasıya yarışır. Ökseotu elma ağacına ve bazı başka ağaçlara tırmanır, bu onun bu ağaçlarla savaşı gibi düşünülebilir. Böyle birçok asalak bir ağaca sarılsa ağaç ölüp gidecektir. Aynı dalda yer alan ökseotu toplulukları birbirleriyle çekişme içindedirler. Ayrıca ökseotunun yayılması kuşlara bağlıdır, bu da bir savaş ya da yarışma anlamı taşır: bu otlar meyvalarını kuşlara sunarak büyük bir alana yayılma olanağı elde ederler, kuşlar dışkılarındaki ökseotu tohumlarını kondukları ağaçlara bırakarak ökseotu yayılımına katkıda bulunurlar.

Yaşam için yarışın ya da yaşam savaşının (*struggle for life*) kaynağı varlıkların hızlı çoğalma eğiliminde aranmalıdır. Yaşamlarının doğal akışı içinde birçok yumurta, birçok tohum veren varlıklar bir zaman sonra yıkıma uğrarlar; bu yıkım olmasa bunlar hiçbir yere sığamayacak kadar çoğalacaklardır. Yaşayabilecek olandan daha büyük sayıda birey ortaya çıktığına göre, hem aynı türün bireyleri arasında hem de değişik türlerin bireyleri arasında bir yaşam kavgası olması olağandır. Bu yaşam kavgası yaşamın fiziksel koşullarıyla yıkışma biçiminde de kendini gösterir. Malthus yasasının genelleştirilmesi, tüm canlı varlıklara götürülmesi olarak düşünülebilir bu. Çoğalması çok yavaş olan insan bile, yıkım sözkonusu olmasa, yirmi beş yılda tüm dünyayı doldurabilecektir. Çoğalmayı önleyici en büyük yıkım tohumların ve yavruların yokolmasıdır. Bu işte iklimin de çok büyük bir payı vardır. Çok sıcak ve çok soğuk mevsimler yokolmanın en büyük etkenleridir. Öyleyse temelinde bu savaşın, yaşam için savaşın bulunduğu doğal ayıklanma nedir? Darwin bunu şöyle tanımlar: "Uygun çeşitlerin saklanması ve zararlı çeşitlerin elenmesi yasasına doğal ayıklanma diyorum." Darwin'e göre zararlı çeşitler ayıklanırken, yararı olmayan çeşitler, bireylere ya da türe yıkıcı etkide bulunmayan çeşitler bu yasadan etkilenmeyecektir. Ayrıca ayıklanmada insanın büyük katkılarından da sözetmek gerekir. İnsanoğlu yöntemli ya da bilinçsiz ayıklama usülleri kullanarak çok önemli sonuçlar almıştır, bu sonuçlar elbette doğal ayıklanmayla sağlanan sonuçlardan daha etkilidir. Bu durumda doğal ayıklanmanın önemi biraz azalıyor mu? Hayır. "İnsan ancak görünür ve dış özellikler üzerinde etkili olabilir. İnsan ancak kendi yararına göre seçer, doğa yalnızca yöneldiği varlığın yararını gözeterek seçer."

Doğal Ayıklanma Her An Etkindir

Doğal ayıklanma tüm dünyada her an etkindir. Etkinliğiyle kötüyü harcar, iyiyi saklamak üzere ayırır, böylece o "duyulmaz bir biçimde ve sessizlikte çalışır, her yerde ve her zaman çalışır". Biz bu yavaş dönüşümü göremeyiz, sezemeyiz. Ancak bir şey bizim için çok açıktır: bugünün canlıları dünün canlılarından çok başkadır. Doğal ayıklanma en genel dönüştürücü güçtür. Bazı önemsiz özellikler ve önemsiz organlar bile onun etkisinden kaçamaz. O bir uyarlayıcı güçtür. "Doğal ayıklanma bir böceğin larvasını, o böceğin yetişkin bireyinin yaşayacağı koşullardan çok daha başka koşullara yöneltip uyarlayabilir." Birkaç saat yaşayan ve bu birkaç saat içinde hiç besin almayan böceklerin değişimi larva değişimlerine bağlı olmalıdır. Öte yandan, toplu yaşayan hayvanlarda doğal ayıklanma her bireyi toplum yararına yönelten bir etki gücü taşımaktadır. "Ancak doğal ayıklanmanın yapamadığı tek şey, bir türü ona özellikle bir başka türün yararına bir katkı sağlamaksızın

biçimlemektir." Bu arada bir cinsel ayıklanmadan sözetmek de olasıdır: "Evcil durumda bazen cinslerden birinde görülen bazı özellikler yalnız bu cins için kalıt oluşturmaktadır." Aynı durum evcil olmayanlar için de geçerli olabilir.

Böylece Darwin bize türlerin evrimini ayrıntılarıyla açıklamış oldu. Bu çok yeni bir açıklamaydı, düşüncede bir devrim etkisi yarattı. XVIII. yüzyılın bu fikre yüzde yüz yabancı olduğunu söylemek elbette yanlış olur. Ünlü fransız doğabilimcisi Buffon (1707-1788) türlerin evrimiyle ilgili ilk görüşleri ortaya koymuş, Lamarck'ın ve Darwin'in geleceği yolda ilk adımları atmıştı. O bir filozof olmaktan çok bir düşünür ve bir bilimciydi. "Bir dizge tasarlamak bir kuram ortaya koymaktan daha kolaydır" diye düşünüyor, "Doğa tarihinin araştırılmasında birbirinden tehlikeli iki yanılgı vardır: birincisi hiçbir yöntemi olmamak, ikincisi herşeyi özel bir dizgeye indirgemek istemektir" diyordu. Darwin elbette Buffon ve Lamarck'ın açtığı yolda çok daha ileriye gitti, bir kuramcı olmaktan öteye bir gözlemci olmayı ve dönüşümle ilgili görüşlerini büyük ölçüde doğrulamayı başardı. Öte yandan Malthus'un nüfus artışıyla ilgili görüşlerini "yaşam için savaş" fikriyle değişik bir boyuta ulaştırdı. Darwin canlının sürekli olarak çoğalımını engelleyen gücün yaşam için savaş olduğunu bildirdi, bu bildirisiyle Malthus'daki korkunun biraz aşırı bir korku olduğunu ortaya koydu.

İlkel Tiplerin Gelişimi

Darwin'e göre bugün varolan çeşitli canlı türleri tek bir tiple, en azından bazı ilkel tiplerle açıklanabilirdi, bu tipler sonradan gelişmiş ve çoğalmışlardı, gelişimi ve çoğalımı sağlayan da yukarıda gördüğümüz gibi ayıklanma yasasıydı. Buna göre yaşama en uygun olan korunuyor, yaşama uygun olmayan ayıklanıyordu. Canlının çeşitli organları dış dünyanın etkisiyle ya da dış dünyada yapılan deneylerle gelişmeye yatkındı, bu gelişimde canlının ortaya koyduğu yaşamsal gereksinimin de büyük payı vardı. Buna göre bazı organlar gelişiyor bazıları kütleşiyordu, hatta yeni gereksinimler yeni organların oluşumunu sağlıyordu. Bu durumda organizmada ortaya çıkan değişiklikler ardıllara yani gelecek kuşaklara kalıtım yoluyla ulaşıyordu. Darwin'e göre her özellik ardıllara geçmekteydi, ardıllara geçmeyen pek az özellik olabilirdi. Böylece Darwin dönüşümü açıkladı ve onun bir kuram olmadığını, bir bilimsel doğru olduğunu değişik pekçok örnekle belirledi. Böylece Darwin'cilik XIX. yüzyıl olumculuğuna büyük bir katkı sağladı. O basitçe ortaya konulmuş herhangi bir kuram değildi, doğrudan doğruya yapılmış sayısız deneye dayanıyordu, ayrıca daha önce yapılmış çeşitli gözlemleri de tartışıyordu. Onun en büyük yararı dönüşüm fikrini bilimselleştirmesi oldu.

Özetleyecek olursak, Darwin'in çıkış noktası, hayvan yetiştiricilerin çeşitler elde etmek üzere uyguladıkları ayıklamadır, ayıklanmadır. Ancak hayvanlarda bu çeşitlenmeler kuşaktan kuşağa kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Gerçekte hayvan yetiştiricilerin uyguladığı ayıklama doğanın uyguladığı ayıklamanın içinde yer alır. Doğal ırklarda da evcil ırklarda da bir değişim gücü vardır, bu değişim gücü giderek atalara benzemeyen bireylerin oluşmasını sağlar. Ayrıca bu çeşitlenmeler son derece raslantısal ya da değişken görünen çeşitlenmelerdir. Raslantısal değişimlerin bir bölümü yaşam kavgası için uyarlı, bir bölümü uyarsız olabilir. Ancak uyarlı değişimler geçirenler bu kavgada üstün olacaklardır. Türlerin kökeninde, insan türünün kökeninde de bu vardır. İnsanın özellikleri, bedensel ve ruhsal özellikleri böyle oluşmuştur ve böyle saklanmaktadır ya da dönüşmektedir. Öyleyse türlerin durağan ya da değişmez özelliklere sahip olduğu görüşü değişimin yavaşlığından gelen bir yanılgıdır. Bir görüş olmakla kalmayan, jeoloji ve paleontoloji bilimleriyle de doğrulanan bu bilgiler Copernicus devrimine benzer bir devrimi gerçekleştirmiştir. Lamarck dönüşümü yalnızca gereksinmelere, ortama uyma çabasına bağlıyordu, Darwin'cilikle birlikte tüm yaşam insan için ve öbür türler için bir sürekli dönüşüm anlamı kazanmıştır. Ayrıca bir takım metafizik yorumlarla bulandırılan insanın kökeni fikri açıklık kazanmıştır. Böylece yüzyıllardır süren sonuçsal neden fikri yani yaratanın yaratıkları bir amaca göre yaratmış olduğu fikri iyice gerilemiş, elbet bu arada türlerin ayrı ayrı yaratılmış olduğu savı da çürütülmüştür.

EVRİMCİLİK VE HERBERT SPENCER

Dönüşümcü düşünce aynı dönemde bir başka ingiliz filozofunda en geniş anlatımını buldu. Diyebiliriz ki XIX. yüzyılın ikinci yarısında düşünce dünyasının en etkili adlarından biri "evrimcilik" teriminin yaratıcısı ve bu öğretinin kurucusu Herbert Spencer oldu. Onun etkisi yalnız İngiltere'de değil, bütün dünyada duyuldu. Darwin düşüncesiyle Spencer felsefesi insanların yaşama bakışını değiştirdi, görüşlere yeni ufuklar açtı. Bu felsefe her şeyden önce olumcu bakış açısını temel alıyordu: ancak görelinin bilinebilir olduğunu, ancak doğrulanabilir olanın bilgi değeri taşıdığını bildiriyordu. XVIII. yüzyılda Montesquieu "Her büyüklük, her güçlülük, her güç görelidir" demişti. Bir bakıma olumcu düşünceye geçiş bildirisiydi bu. Auguste Comte mutlak'a ulaşmanın olanaksızlığını gösterdi, mutlak bilginin karşısına göreli bilgiyi koydu, olguların iç nedenlerini kavramayı bir yana bırakarak onların ölçülebilir değişken ilişkilerini düşüncenin konusu olarak belirledi. Spencer felsefesi her şeyden önce işte bu olumcu bakış açısını temel alıyordu: ancak görelinin bilinebilir olduğunu, ancak doğrulanabilir olanın bilgi değeri taşıdığını benimsiyordu. Herbert Spencer çağının bu yeni, bu canlı, bu doğaüstü katışıklarından arınmış düşüncesiyle içli dışlı oldu. O, düşüncede geçmişten çok şimdiye önem veriyordu. Hatta onun klasik felsefeye uzak durduğu, hatta onun sorunlarına tam anlamında girmediği söylenilebilirdi. Kendi görüşüne uymayan bir metni okuyamadığını açıkça bildiriyordu, bu yüzden en çok kendisine iyice yakın duyduğu ingiliz yararcılarını tanıyordu, biraz da alman ülkücüleriyle ilgileniyordu. Ancak onun bu ilgisi sıradan bir ilgi değildi, bir heveslinin ilgisi değildi. Spencer mühendisliği bırakıp yayımcılığa yönelmiş, tüm yaşamını okumaya ve araştırmaya adamıştı. Ona göre bilimler kendi içlerinde azçok bir bütün ortaya koyuyorlardı, ancak felsefenin tam anlamında bir bütün olması, tüm bilgileri bir araya getiren bir bütün oluşturması gerekiyordu. Bu bütünsel bilgiye ulaşma yolunda Spencer otuz beş yılını harcadı ve on ciltlik *A system of senthetic philosophy* (Bir bileşimsel felsefe dizgesi) adlı büyük yapıtını ortaya koydu. Para sıkıntıları ve hastalıklar bile bu geniş tasarısını gerçekleştirmekten alıkoymadı onu.

Mutlak'ın Bilgisine Ulaşamayız

Spencer felsefesi bir "Bilinmeyen" kavramıyla başlar. Ona göre en yüce varlık bilinmeyen bir varlıktır. Spencer olumcu çerçevede bilgiyi nesnelerin karşılaştırılmasının bir sonucu olarak anladığına göre, ilk kaynağı ya da temeli yani Mutlak'ı bilinmez sayacaktır. Ona göre birçok kavram deneysel düzeyde kaldığı sürece ya da deneysel düzeyde ele alındığı sürece açıktır. Bunları mutlak bir temele götürmeye çalıştığımız zaman yanlışa ya da çelişkiye düşeriz, o zaman onlar anlaşılır olmaktan çıkarlar. Çünkü insanın sınırlı ya da sonlu dünyası ancak ve ancak sınırlı ya da sonlu olanı tanıyabilir, mutlak bilgi ona kapalıdır. Öteden beri dinin bilime karışması ya da daha doğrusu bilimin işine karışması, öte yandan bilimin de dini açıklamaya yönelmesi yanlış olmuştur. Gerçekte din Mutlak'ı bilmeye çalışır. Bilebilir mi? Bilebilir ya da bilemez, bu hiçbir biçimde önemli değildir, çünkü dinin özü zaten bu bilinmeyen karşısında ürküntü duymaya dayanır. Demek ki bilgiden çok duygudur önemli olan. Bilim sözkonusu olduğu yerde insan kendini görelinin alanında sınırlamalıdır, çünkü o kendi çapını aşan bilgilerin peşine düşmekle hiçbir şey elde edemez. Örneğin uzam ve zaman kavramları bizim için bilinmez kavramlardır; bizim onları bildiğimizi sanmamız bir yanılgıdan başka bir şey olamaz. Bunun gibi, madde de bizim için bilinemez bir şeydir. Bir takım sanılarla ona yaklaşmamız bir takım birbirine uymaz saçmalıklar elde etmekten öteye götürmez bizi. Aynı şeyi güç için de söyleyebiliriz. Kendinde güç'ün yani güç olarak güç'ün bizim ondan edindiğimiz duyuma benzediğini sanmak sonuna kadar yanlışa düşmek olur. Düşünen ben karşısındaki durumumuz da aynıdır. Biz sezgiyle onun varlığına ulaştığımızı sanabiliriz, oysa bir özne-nesne ayrılığı ya da karşıtlığı olmadan böylesi bir bilgiye ulaşmamız olası değildir.

Din elbette mutlak bilgiye ulaşmaya çalışacaktır. Dinci her zaman yüce Varlık'ın varlığını benimser, bu aşkın ve sonsuz Varlık'a bağlanır, hatta onu insanlaştırır ya da kişileştirir, ona evrenin yüce yaratıcısı olarak tapınmak ister. Dincinin varmak istediği mutlak her şeyi açıklayan ya da açıklayacak olan kaynaktır. Evrim bu bakışın, bu düşüncenin insanın özündeki bir eğilimden geldiğini gösteriyor bize: insanlığın oluşumuyla birlikte ilk dinler ortaya çıkmış, din duygusu tarih boyunca çeşitli biçimler altında dışlaşmış, din kavrayışı ilkel fetişçilikten bu yana sürekli gelişmiştir. Ancak dinin temel sorunlarına baktığımız zaman bu sorunların çözülmez olduğunu görüyoruz. Dünya kendiliğinden mi varoldu yoksa onun bir yaratıcısı var mıdır? Bu soru örneğin her zaman karşımıza çıkacak bir sorudur. Ancak bu soruyu ya da bu tür soruları çözmek olası değildir. Ayrıca bir şeyin kendiliğinden varolduğunu düşünmek son derece güçtür. Kısacası din de bilim de öteden beri aynı şeyi yapmışlardır, bir mutlak varlığın bilgisine ulaşmaya çalışmışlardır, ancak bu bilgiye ulaşamamışlardır, bu varlığı açıklamakta eksik kalmışlardır.

Bilimin Alanı Doğanın Alanıdır

Bir kere, bilimin amacını dinin amacından kesin olarak ayırmak gerekir. Bilimin amacı bilgileri bir bütüne götürmek, yasaları temel yasalara bağlamaktır. Bilim bu yasalara tümevarımla ulaşır, genellemeler yaparak ulaşır. Felsefi düşünce sonunda bunlara en son açıklamaları getirecek, bunları tam bir birlik içinde toplayacaktır. Bu yüzden felsefi bakış her yerde bütünsel bakışı gerektirir. Bilimin her attığı adım metafiziğin gerilemesi sonucunu getirmektedir, sorunlar çözüldükçe metafiziğin alanı küçülmektedir, bilim giderek daha açık bir biçimde metafiziğin yetersizliklerini ortaya koymakta ve olgularda sınırlanarak metafiziğin konusunu bilinmez göstermektedir. Bilimin ilerlemesi metafiziği geriletirken dini de belli bir ölçüde geriletmektedir, böylece alışılmış Tanrı kavramı giderek zayıflamaktadır. Bilim ilerleyerek evrenselleşmekte, dogmaları birer birer yıkıp geçmekte, dine yalnızca özel bir alan bırakmaktadır, büyük Giz'in, büyük Bilinmez'in alanını bırakmaktadır. Öyleyse bundan böyle din kendiyle ilgili olmayan alanlara, özellikle bilimin alanına girmeyecektir. Ancak insan mutlak bilgiye, bilinmez olanın bilgisine ulaşamasa da ondan tümüyle kopamayacaktır.

Şimdi bilimin alanına biraz daha girelim, bu alanın özelliklerini gözden geçirelim. Bilim doğayla ilgilidir, bilimin alanı doğanın alanıdır ya da doğanın kendisidir. Bu alan birbirine direnen güçlerin bir bileşimini ortaya koyar. Bir nesneyi tanımak onu bütünsel ilişkileri içinde görmektir, bu yüzden bir nesneyi tanımak onu tarihi içinde ele almakla olasıdır, bir başka deyişle bir nesneyi tanımak onun gelişimini geçmişten geleceğe doğru izlemekle olasıdır. Böylece tarih belirleyici bir alan olarak çıkar karşımıza. Her şey tarihi içinde bir anlam kazanır, her şeyin bir tarihi vardır, tarihi olmayan ne bir olgu ne bir nesne gösterebiliriz. Her bilim kendi olgularının, kendi nesnelerinin tarihini verecektir bize. Bilimsel bilgi tarihsel bilgidir. Tarih evrimin en genel görünümünü ortaya koyar. Evrim tarihi yaratır, tarihte gerçekleşir. Spencer evrimi iki temel ögeye, madde ve devinime bağlar, böylece tam anlamında maddeci bir bakış açısı geliştirir. Madde uzamlı ve direngen kitledir, devinim belli bir zamanda belli bir uzamı geçen etkinliktir.

Gücün Sürekliliği

Spencer evrimle ilgili görüşünü Lavoisier'nin ve sonrakilerin geliştirdiği *maddenin sakınımı* yasasına dayandırır ve bunu *gücün sürekliliği* olarak adlandırır. Buna göre güç direngen maddede dural bir biçimde kendini gösterir, devinimde de etkin bir biçimde kendini gösterir. Evrim her şeyden önce bir bileşim ya da bir bütünleşme olgusudur, bir toplaşma olgusudur, daha sonra da bir dağılma, bir serpilme, bir dallanma, bir açılıp saçılma olgusudur. Bütünleşme ya da toplaşma devinimin ortadan kalkması sonucunu doğurur, bütünün oluşumu devinimsizliği de birlikte getirecektir. Bunu bir

sona ulaşma, bir amaca erme, dinginleşme, devinimin dışına çıkma olarak düşünebiliriz. Bu bütünün, bu oluşmuş bütünün çözülmesi de devinimin açılıp saçılması, dağılması olgusunu doğuracaktır. Spencer oldukça karmaşık olan ve çeşitli güçlükleri barındıran evrim açıklamasında şöyle der: "Çözülme'den devinimin dağılmasını ve maddenin parçalanmasını anlıyoruz, maddenin bütünleşmesine ve devinimin ortadan kalkmasına dayanan karşıt olguyu evrim diye adlandırıyoruz." Spencer bir başka yerde evrimi şöyle tanımlar: "Evrim devinimin dağılmasıyla birlikte maddenin bütünleşmesidir, bu süreçte madde belirsiz ve tutarsız bir biryapılılıktan belirli ve tutarlı bir çokyapılılığa geçer ve gene bu süreçte tutulan devinim benzer bir dönüşüme uğrar."

Bütünleşme, Ayrımlaşma, Belirlenim

Çözülme oldukça basit bir olgudur, oysa evrim daha karmaşıktır. Basit evrimlerin yanında bileşik evrimler de vardır. Basit evrimler yalnızca iki ögenin basit bir biçimde bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Bileşik evrimlerde bileşiği oluşturan maddenin dağılımı yasa değeri taşıyan birçok ikincil özelliği de birlikte getirir. Buna göre evrimi üç yönlü bir olgu olarak belirlememiz doğru olur. Evrimin birinci evresi bütünleşme evresidir, bu olgu apayrı ögelerin birleşmesiyle gerçekleşir. Bunda maddenin basitten bileşiğe geçişi sözkonusudur. Bütünleşmede dağınık bir durumdan belirgin bir duruma ulaşılır. Örneğin güneş dizgesi böyle bir toplaşmayla oluşmuştur. Dağınık ögeler bir araya gelmiş, güneş dizgesinin bulutsu çekirdeğini oluşturmuştur. Aynı şeyi canlılar dünyasında da görebiliriz: canlı için büyüme dağınık ögelerin organizmada bütünleşmesiyle gerçekleşir. Ruhsal alanda bütünleşme birçok duyumun bir temel kavramı oluşturması biçiminde görülür. Toplum alanında bireylerin toplulukları ve toplumları ya da ulusları oluşturması da bir bütünleşmedir. Evrimin ikinci evresi ayrımlaşma'dır. Her oluşmuş bütünlüğün içinde zamanla ayrı ayrı toparlanmalar ya da yoğunlaşmalar olur, böylece kendinde bir bütün oluşturan biryapılı kitle giderek çokyapılı duruma girer. Güneş dizgesinin oluşmasında bulutsunun giderek apayrı özellikler taşıyan gezegenlere dönüşmesi böyle olmuştur. Canlılar dünyasında apayrı yapıları ve işlevleri olan organlardan kurulu organizmalar da böyle oluşmuştur. Aynı ayrımlaşma düşünce dünyasında bir çeşitlilenme olarak kendini gösterir. Toplum düzeyinde bir ulusun sınıflara ayrılması da tam olarak ayrımlaşmayla ilgilidir. Üçüncü evrede, belirlenim evresinde daha az belirgin durumlardan daha belirgin durumlara geçilir, karmaşıklıktan düzene geçilir. Güneş dizgesi de, organizmalar da, düşünce dünyamız da böylece eksiksiz bir belirginliğe ulaşır. Bu evrede evrim tam olarak yetkinliğine kavuşur. Böylece bu bileşik evrim kavrayışı içinde bulutsunun oluşmasından en ileri toplum düzeninin kurulmasına kadar uzanan yol belirlenir.

Yetkinlikten Dağılmaya

Bu yetkin noktaya ulaşma bir sona varma değildir. Bu yetkinliği elbet bir dağılma izleyecektir. F.-J. Thonnard bize bu konuda şunları söyler: "Ancak oluşumun doruk noktası son evre değildir; kesin olarak zamanda da yerde de ilerlemeyle birlikte görülen çözülme bir gün üstünlüğü ele geçirecektir; çünkü devinim, ayrıca enerjinin çeşitli biçimleri, her zaman dağılmaya uğrayarak, sonunda aynı zamanda evrensel ölüm demek olan bir evrensel denge durumu yaratacaktır. Bu ilkel dağınıklığa dönüş kesin midir? Spencer bunun bilimsel olarak çözülmez bir sorun olduğunu açıkça bildirir. Sorunun olumlu yanıtı usa uygun bir varsayımdır; ama aynı zamanda bugünkü bilimlerimizle kavrayabildiğimiz dünyaların ötesinde sonsuz denilebilecek enerji yığınları olmalıdır; öyle ki bulutsu duruma gelmiş olan evren onların etkisiyle düzenlenmeye doğru bir atılıma girebilecektir. Böylece süresi hiçbir biçimde hesaba vurulamayan ve ardarda gelişinde başı ve sonu olmayan uçsuz bucaksız bir evrim ve çözülme devinimine ulaşılacaktır." Gerçekte bu bakış bulanıklığı, tam anlamında evrensel evrim fikriyle yinelenen sonsuz dönüşüm fikri arasında bir belirsizliği duyurur. Her zaman daha üst

bir yapıya geçişle belirgin bir sürekli evrimle eski uygarlıklarda, özellikle yunan düşüncesinde ortaya çıkan ya da hatta belirleyici olan, daha sonra Stoa'cı bakış açısı içinde anlatımını bulan dönüşlülük gerçekte birbirine taban tabana karşıt iki görüştür. Yinelenme süresi ya da süreci yani çemberin başlangıcıyla bitişi arasındaki bir tam oluşum ne kadar uzun düşünülürse düşünülsün, dönüşlülüğün sözkonusu olduğu durumda tam anlamında evrimden sözedilemeyecektir. Dairesel devinimi hiçbir zaman çizgisel devinimle özdeşleştiremeyiz.

Ancak işin bu çok kuramsal düzeyde çelişkili yanı bir kıyıya bırakıldığında, tüm evrensel oluşumlar genel olarak bir evrim fikri içinde anlatımını bulacaktır. Yine bilimlerin mekanikçi açıklamalarına, özellikle Darwin'ciliğe bağlı kalarak Spencer biyolojik oluşumu da türlerin ayrımlaşmasını da felsefi düzeyde açıklayan bir bakış açısı geliştirmiştir. Onun evrim düşüncesinin kökeninde doğal ayıklanmayı düşündüren ayrımlaşma fikri yer alır. Her zaman bir dış gücün etkisi altında benzerlerin toplaşması ve özellik kazanması sözkonusudur. Bu yüzden Spencer yaşamı "iç ilişkilerin dış ilişkilere sürekli uyumu" olarak tanımlar. Canlı organizmada görülen dönüşüm ruhsal yapıda da kendini gösterir. Fizyolojik yapının ruhsal yapıyı belirlediğini, bir başka deyişle fizyolojik yapıyla ruhsal yapının bir bütünün iki yüzü olduğunu açık açık söyleyemesek de, deney bize bunlar arasında oldukça sıkı bir bağlantı olduğunu göstermektedir. Ayrıca evrimle gelen ayrışmanın ya da ayrımlaşmanın ruhsal olguları kendi özellikleri içinde belirlemiş olduğunu da düşünebiliriz.

Yaşamda Sürekli Evrim

Buna göre insan sürekli evrim içinde bir varlıktır: bireysel ve toplumsal yaşam evrim yasasına göre sürekli olarak değişmekte, daha üst bir yapıya kavuşmaktadır. Bu uyarlanmada bizim insan dünyamız kendi iyiliğine yönelerek her zaman yararlının peşinde gelişmektedir. Yararcı ve hazcı bir temel üzerinde Spencer ahlakı, bencil eğilimleri aşan ya da örten bir özgeciliği toplumsal yaşamın temeli olarak belirler ve böylece Auguste Comte ahlakına kavuşur. Bencillik yaşamın bir özelliği olarak görünür, ancak yaşam değiştikçe bencillik geriye çekilecek, dünyaya özgecilik egemen olacaktır. Öyleyse bu alanda da gelişim bize karmaşık bir yapıda bireylerin uyumlu çeşitliliğine doğru bir geçişi duyurmaktadır, daha somut bir deyişle dağınık yırtıcı topluluklardan uygar topluma geçişi duyurmaktadır. Bu gelişimde her birey giderek daha yetkin, daha olumlu bir kişilik özelliği kazanacaktır, topluma daha uyumlu bir birey özelliği kazanacaktır. Toplumsal bütünde parçaların birbirine uyumu böylece her adımda biraz daha gerçekleşecektir, bu da tek tek insanların toplumda daha mutlu yaşaması sonucunu doğuracaktır. Topluma zoru zoruna ya da istemeye istemeye uyan bireyler evrim içinde değişikliğe uğrayacak, bir gün toplumun gönüllü üyeleri durumuna geleceklerdir. O zaman toplumsal yaşam bir mutluluk kaynağı olacaktır, başkalarıyla olmak bir sevinç olacaktır. İnsan böylece gerçek mutluluğu birliktelikte bulacaktır, evrimin gerçek ürününü varlığında ortaya koymuş olacaktır.

Günümüz toplumu bu yetkinliğe ermiş olmasa da bu ülküye bağlanma yoluna girmiştir. O zengin çokyapılılığı içinde, Darwin yasalarını düşündürecek biçimde, yetkin bir uyumluluk ve oturmuşluk düzenine doğru ilerlemektedir. Bu düzen elbette özgürlükçü devlet düzeninin en gelişmiş biçimidir. Sözkonusu düzende her birey kendi kişiliğini geliştirecek ve kendi kişiliğini geliştirdiği ölçüde başkalarına uyacaktır. Buna göre devletin görevi birey haklarını korumaya kadar indirgenecek, baskıcı devlet fikri tümüyle geçersiz olacaktır. Devlet düzensizliklere ve adaletsizliklere karşı bir güvence olacaktır. Buna göre Spencer bize özgürlükçü yaşam düzeninin kurallarıyla oluşmuş ve gönüllü özgeciliğin güvenli belirleyiciliğinde kurulmuş bir toplum düzeni, bir yaşam düzeni sözverir. Onun bu tasarısı ya da bu dileği en yüce insanlık ülküsü olarak en mutlu ortak yaşama ilkesini getirirken gününün toplumsal sıkıntılarını da dolaylı bir biçimde duyurur. Onun bu dilekleri mutlu bir toplumdan görünümler yansıtmaz, bir mutluluktan daha üst bir mutluluğa geçme isteğini duyurmaz, tersine sanki adı anılmamış mutsuzluklara çare olarak düşünülmüştür.

Auguste Comte'un ve Darwin'in çağdaşı Spencer olumcu bakış açısını evrimci bakış açısıyla bağdaştırarak kendinden sonraki düşünce gelişimlerine büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Tüm oluşumu maddeye ve maddenin gücüne bağlayan bu maddeci görüşüyle, ayrıca bilinemezci yanıyla Spencer çağımızın en etkili felsefelerinden birini oluşturmuştur. Onun felsefesi gelişimci özgürlükçülüğün en yetkin anlatımı olarak düşünülebilir. Bu felsefe dünyada büyük etkiler ortaya koyarken ingiliz düşüncesinde de önemli bir çığır açmıştır. Onun açtığı yolda ilerleyenlerin başında maymunla insan arasındaki yakınlığı ortaya koyan bilim adamı ve düşünür Thomas Huxley (1825-1895) gelir. Spencer'in bilinemezciliğine bağlı kalan Huxley fizyolojiyle bilinç olguları arasındaki ilişkiler üzerinde önemle durmuştur. W. K. Clifford (öl. 1879) bir "düşünsel madde" fikri geliştirmiş, her gerçekliğin düşünsel madde olduğunu bildirmiştir. Ona göre bu maddenin parçaları birleşmeye yatkındır. Şeylerin ilksel ögesi olan bu düşünsel maddenin bazı parçaları bir araya gelerek ruhu ya da düşünceyi oluşturmaktadır. Spencer'in yolundan gidenler arasında Leslie Stephen, G. Romanes, B. Kidd gibi adlar da vardır.

AUGUSTE COMTE VE OLUMCULUK

BİLİMCİ BAKIŞ AÇISI

Auguste Comte'un felsefesinde en yetkin anlatımını bulan olumcu düşünce gerçekte XIX. yüzyılla gelen bilimci eğilimin bir ürünüdür. Bilgiyi yalnızca olgulardan derlemeye ve metafiziği kökten yadsımaya dayanan bu yeni bakış açısı Auguste Comte'la çağın en önemli felsefelerinden biri durumuna gelmiş, bir başka deyişle çağın başlıca eğilimlerinden biri olarak anlatımını Auguste Comte'da bulmuştur. Auguste Comte'la felsefe böylece bir bilimsel felsefeye ya da bir bilimler felsefesine dönüşmüştür; görelinin dışında, somutun dışında her türlü bilimsel tutumu geçersiz sayan bir bilimci bakış açısına dönüşmüştür. Bu yanıyla bu yeni felsefe hem büyük bir ilgi uyandırmış, büyük bir yakınlık görmüş, hem tutucu çevrelerin tepkisini çekmiştir. Bu yüzden Auguste Comte bir peygamber gibi yüceltilirken bir yandan da bir bozguncu gibi toplum dışına itilmiştir. Elbet bu oluşumlarda olumculuğun yarattığı olumlu ve olumsuz hava kadar Auguste Comte'un kişiliğinin de payı vardır. O, görüşlerini her şeyin üstünde tutan uzlaşmaz bir kişidir, ödün vermeyi bilmez, hep kendi yoluna gider, bu yüzden düşmanlar edinir, öfke uyandırır.

Auguste Comte'un olumcu felsefesi ya da Auguste Comte'da anlatımını bulan olumculuk kökü Bacon'a ve Descartes'a dayanan bilimsel düşünceye yöneliş ve metafizik düşünceden uzaklaşma eğiliminin en yüksek aşamalarından biridir. Bu eğilimin özünde deneysel bakışla usçu bakışı bütünleştirme, birlikte geçerli sayma tutarlılığı yatar. Tüm gizemci bakış açılarıyla birlikte mutlak deneyciliği de felsefenin ve bilimin dışına çıkarmak, gerçekliğin kendisine, somut gerçekliğe, göreli ya da ölçülebilir gerçekliğe yönelmek, gerçeklikle düşünceyi bir kılmak Auguste Comte'un başlıca amacıdır. Mutlak'ı amaçlayan düşüncenin kesinlikle bırakılmasıdır bu: "Mutlak tek bir kural vardır, o da mutlak diye bir şeyin olmadığıdır." Bacon gibi Comte da dünyayı değiştirmek ya da en azından insan için daha yararlı kılmak üzere düşünceye ya da bilime ve felsefeye çok iş düştüğüne inanır. Bilim bize doğruyu gösterir ve doğruyu görmek, doğruyu görebilmek eylem için önemlidir, zorunludur. Filozof "*science d'où prévoyance, prévoyance d'où action*" yani "*bilimden öngörü, öngörüden eylem*" diye formüller bunu. Bunun bir başka anlatımı "*savoir pour prévoir afin de pourvoir*"dır. Demek ki elde etmek isteyen kişi öngörülü olacaktır, öngörüyü de ancak bilgi ya da bilim sağlayabilir. Böylece bilimsel düşünce tüm düşünsel etkinliğimizin özü olur ya da daha doğrusu düşünce bilimsellik dışında bir anlam taşımaz. Comte düşüncesinde sonsuz bir bilim inancı egemendir.

Bilimler Sınıflaması / Toplumbilim

Comte bilimler üzerine düşünmüş, bilimleri basitten bileşiğe, daha genelden daha az genele doğru sınıflamıştır. Matematik, gökbilim, fizik, kimya, biyoloji (fizyoloji) dizisine bir de "toplumsal fizik"i yani toplumbilimi eklemiştir. Felsefenin içinde topluma yönelik kuramsal düşünce olan toplumbilim böylelikle apayrı, bağımsız bir bilim olup çıkmıştır. Comte daha sonra *Olumlu felsefe dersleri*'nde (kırk yedinci ders) "toplumsal fizik" yerine "toplumbilim" terimini kullanmış, böylece bu bilimin kurucusu olduğu gibi adlandırıcısı da olmuştur. Comte bir bilimci-felsefeci olduğu gibi bir toplum düşünürüdür: toplumsal yaşamın önemini görmüş ve göstermiştir, insanı toplumsal bir varlık olarak belirlemiş, bireyi toplumda yükümlü kılmıştır. "Kimsenin her zaman görevini yapmaktan başka bir yükümlülüğü yoktur" diye düşünür. Ona göre tek başına birey hiçbir şey değildir ve gerçek toplumsal birim ailedir. Toplum bireylerin yan yana gelmesiyle oluşmaz, ailelerin ortaklaşmasıyla oluşur. Bu ortaklaşma düzeninin kökeninde de işbölümü yer alır. Comte aileyi önemsediği ölçüde devleti de önemsemiştir. Değişik toplumlar bir araya gelerek "uçsuz bucaksız ve ortak" bir yapıta katılırlar.

Her durumda büyük bir uyum gösterdiğini söyleyemeyeceğimiz bu yapıt insanlıktır. Bu yeni toplumsal bakış açısı içinde Comte aşkı ilke olarak koyar, düzeni temel alır ve ilerlemeyi amaç edinir. İnsanlık uçsuz bucaksız tarihi içinde bir bütün oluşturur ve bugünüyle olduğu kadar dünüyle de önemlidir. Bu yüzden bu bütünde "ölülercanlıları yönetir".

Uzlaşmaz Kişilik

Genellikle filozofların yaşamında onların düşüncelerini açıklayıcı özellikler pek yoktur. Auguste Comte için aynı şeyi söyleyemeyiz. Onun yaşam serüveni görüşleri için aydınlatıcı pekçok özellik taşır. Bu serüvene bir göz atalım. Auguste Comte katolik ve kralcı bir ailenin çocuğuydu. İşinde dikkatli, ahlakta katıkuralcı, gündelik yaşamında bildiğinden şaşmayan memur bir babanın ve sofuluğunu garip davranışlar edinecek kadar aşırıya götürmüş, inancı ve ibadeti tüm yaşam değerlerinin üstüne çıkarmış bir annenin çocuğuydu. Bu genç adam Montpellier lisesinde okurken doğaüstü inançlarından kurtulmuş ve özgürlük için, insan hakları için kafa yormaya ve kendi çapında kavga etmeye başlamıştı. Paris'de Ecole polytechnique'de okuduğu günlerde kısa bir süre için de olsa özgür bilimsel çalışma ortamının dingin havasını yaşadı, Bourbons hanedanı yeniden başa geçince bu güzelim özgürlük havası yerini sıkıntıya bıraktı. Bu gerici iktidar bu özgürlük havasına göz dikmişti, okul bu açıdan göze batan merkezlerden biriydi. Auguste Comte orada tutunamadı ve Montpellier'ye, doğduğu topraklara döndü, orada krallık polisinin denetimi altında güç günler geçirdi. Yeniden Paris'e gitti. Yeni Paris deneyi ona mutluluktan çok bunalım getirdi: parasızdı, eski arkadaş ortamını bulamamıştı, A.B.D.'ne gitmeyi düşündü, yapamadı. 1817'de yani yirmisine varmadan Saint-Simon'la tanıştı. Serüven dolu yaşamıyla ve çarpıcı kişiliğiyle dikkatleri üstünde toplayan Saint-Simon genç düşünürü kendine hayran bırakmıştı. Charlemagne'ın soyundan geldiğini, öngörülü biri olduğunu bildiren bu garip adam Auguste Comte'u yanına yazman olarak aldı. Toplumsal olayların kökeninde iktisadi etkenler yatar, toplumsal iktisat gerçek anlamda bir insan bilimidir görüşünü savunan Saint-Simon başlangıçta bu görüşleriyle Auguste Comte'u çok etkiledi, ancak bir süre sonra onun bir çömez olmaktan çıkıp ustaya rakip olmaya başlaması ustayla çırağın birbirinden kopmasını getirdi. Bu ayrılışta Comte'un ödünsüz kişiliği de elbet rol oynamıştı.

Auguste Comte giderek daha tutarlı, tutarlıdan çok, daha inatçı ve daha uzlaşmaz biri oluyordu. Basit başarıları ve ucuz onurları toptan gözden çıkarmış, zenginliğe ve tantanaya çoktan sırtını dönmüş, kolay ilişkileri mahkum etmişti. Düşünceye ve yaşama adanmışlık ona değişik sevinçlerle birlikte bunalımları da getirdi. O sıra düştüğü ilk çılgınlık bunalımı onu iyice sarstı. 2 nisan 1826'da, olumculuğu açıklamak için, Montmartre'daki evinde bir kurs açmış, sonunda dersleriyle yorgun düşüp kendini çılgınlığın eşiğinde bulmuştu. 12 nisanda derse gelenler kapıyı kapalı buldular. Bu sarsıntıda ikide bir kaçıp bir yerlere giden, sonra kafasına esince dönüp gelen karısının tutarsızlıkları da elbet çok etkili olmuştu. Auguste Comte akademik çevrelerde ilgi görmeyen, hatta dirençli ve özenli bir ilgisizlikle karşılanan bu çalışmalarını büyük bir para sıkıntısı içinde sürdürüyordu. Fransızlardan çok İngilizler onunla ilgilendiler, John-Stuart Mill düşüncede onun yolunu izlerken ona çok yakın davrandı, hatta para yardımında bulundu. Katı kişiliği, uzlaşmaz davranışları ve anlaşılmaz gururu onu insanlardan her gün biraz daha koparıyordu. Yalnız akademik çevreler değil resmi makamlar da onu açıkça yok sayıyordu. Sağlığı iyi değildi, her aşırı yorgunluk onda yeni bir bunalıma yol açıyordu, ama o aralıksız çalışıyordu, bir kitap bir sözlük yöntemiyle ingilizce, ispanyolca, italyanca öğrenmişti. Sonra alman şairlerini okuyabilmek için almancaya başladı. 1848'den sonra Olumculuk derneğini kurdu, oraya meslek sahipleri yanında işçileri topladı. 1849'da yeniden kurslara başladı. Bir yıl sonra dersler bitti, ders verdiği salonu elinden almışlardı. Artık iyice yalnızdı. Karısından da ayrılmıştı. Kendini insanlık dinine adadı. Durmadan çalışıyordu, kendine dinlenmeyi ve eğlenmeyi yasak etmişti. 1857'de 5 eylül akşamı saat altı buçukta mide kanserine yenildi.

Auguste Comte bu dalgalı koşullar içinde son derece önemli bir felsefe geliştirdi, bu yönde çabalarına pek erken başladı. Genç Auguste Comte büyük bir tutkuyla toplum ve yönetim, bilim ve felsefe sorunlarına yöneliyor, insanı toplumsal bir varlık olarak belirleyip onu tüm olan ve olası olan yanlarıyla tartışmak istiyor, insanla ilgili hiçbir sorunu dışta bırakmamak istercesine ama elbet bilgi sorunlarına öncelik vererek felsefesini kurmaya doğru gidiyordu. İnsanı düşünüyor, tartışıyor, geleceği içinde tasarlıyordu. Onun toplum sorunlarına ya da genel olarak toplumbilime olan eğilimi felsefesinin temel ögelerinin ilk biçimleriyle birlikte ilk yazılarında ortaya çıkar, bu yazılarında coşku dolu bir duygusallıkla ortaya konulur. Sonraki yazılarında bu duygusallık görülmeyecek, yerini kuruluğa bırakacaktır. Comte 1819'da yazdığı yani yirmi bir yaşında yazdığı bir yazıda şöyle diyordu: "Yöneticiler yalnız kendilerinin siyasette doğruyu görebildiği ve sonuç olarak bu konuda bir fikre sahip olmanın yalnız kendilerinin işi olduğu kuralını benimsetmek isterler. Böyle konuşmak için sağlam nedenleri vardır." Oysa Auguste Comte gerçekte siyasetçilerin böyle bir keskin görüşe sahip olmadıklarını bildirir, çünkü siyasetçiler uygulamada çokça oyalanmaktan kuramda doğruları görebilme gücüne ulaşamamış kimselerdir.

Yöneticilerin siyasette her şeyi bildiklerini söylemeleri yönetilenleri de benzer bir yürekliliğe itmiştir, onların da daha az tehlikeli olmakla birlikte daha az gülünç olmayan bir önyargıları vardır: onlar her insanın, bir içgüdüyle, siyaset düzeni üzerine doğru görüşler ortaya koymaya yatkın olduğuna inanırlar ve neredeyse herbiri kendini bir yasakoyucu gibi görür. Fizikle ve gökbilimle hiçbir ilişkisi olmayan pekçok insanın kendini bu bilimlerde usta sayması gibi, yönetilenler siyaset bilimi üzerine, hatta bu bilimin en soyut ilkeleri üzerine çok şey bildiklerine inanırlar. Auguste Comte bu noktada görüşlerin arzulardan ayrı tutulması gerektiğini düşünür. Filozofa göre toplumsal olayların gidişinden etkilenen her kişinin bir takım siyasal görüşleri olması, özgürlük, barış, iktisadi yaşam, vergi düzeni gibi konular üzerine kafa yorması doğaldır. Ancak, bir siyasal görüş arzulardan daha başka bir şeydir. Gene de halkın siyaset üzerine görüşleri sağduyudan uzak değildir. Örneğin Fransa'daki gerici insanların pek azı eski ayrıcalıklı düzenin insanlarıdır, öyleyse eski kurumların varlığını sürdürmesini çok az insan istemektedir. Bu insanlar daha çok özgürlükten, barıştan ve iktisadi gelişimden yanadır. Eğer bu gerici kitle feodal düzeni istiyorsa, bunun nedeni o düzende kendi çıkarlarını bulmasıdır. Siyaset olumlu bir bilim durumuna gelirse ya da geldikçe gerçek siyaset adamlarına siyasetle gerçek anlamda uğraşmak düşecektir, hekim hekimlikle, gökbilimci gökbilimle nasıl uğraşıyorsa siyasetçi de siyasetle uğraşacaktır.

Toplumu Yeniden Düzenlemek

Auguste Comte 1820'de yazdığı bir başka gençlik yazısında feodal ve dinbilimsel düzeninin çöküşünü ve sanayi ve bilim düzeninin yükselişini ele alır ve bu değişimin en belirgin noktası olarak XVI. yüzyılı gösterir. "Ne olursa olsun iki dizge arasındaki açık savaş kesin bir biçimde ancak XVI. yüzyılda başladı" der. Bu yolda Luther ve arkadaşlarının siyaset dünyasındaki büyük etkisini belirtir, Richelieu ve Louis XIV'ün çabalarından sözeder, bu iki devlet adamını sanatın, bilimin, mesleklerin koruyucuları ve soyluluğun yıkıcıları olarak anar, bu gelişimde komünlerin belirleyici etkinliği üzerinde durur. Onun bir başka gençlik yazısı *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*'dir (Toplumu yeniden düzenlemek için gerekli bilimsel çalışmalar planı) [1822]. Filozofa göre halklar ve krallar toplumun yeniden düzenlenmesi sorununu içinden çıkılmaz bir sorun olarak görmüşler, bu konuda önemli şeyler yapmak istememişlerdir. "Kralların görüşünün ve halkın görüşünün yetersiz olması, toplumu sarsan korkunç bunalıma son verecek gerçek anlamda organik yeni bir öğretinin gerekli olduğunu kanıtlamıştır." Gerçekte krallar yeni bir şey tasarlamamışlar, yeni

durumlar için eski öğretiyi kullanmakta sınırlanmışlardır. Öte yandan bir toplumda iktisadi yapıyı bir çırpıda, birkaç ayda ya da birkaç yılda düzenlemek fikri de yanlıştır, bir düşten başka bir şey değildir. Bilimde de bu böyledir. Önce yeterince sağlam düzenlenmiş bir kurama göre bir bilim kurulur, sonra bu bilim en genel ilkesini ortaya koyar. Newton evrensel çekim yasasını bulduktan sonra Avrupa'nın tüm gökbilimcileri gökbilime bu yasadan çıkacak kuruluşu kazandırabilmek için çok büyük çabalar göstererek bir yüzyıl kadar beklemişlerdir. Sanatlarda da durum aynıdır, hiçbir şey bir çırpıda olmaz. Avrupa'da feodal düzen birdenbire ortaya çıkmış, ancak gerçek anlamda kuruluşunu XI. yüzyılda yani ortaya çıkışından beş altı yüzyıl sonra tamamlamıştır. Toplumun ilerlemesi de aynı gereklere göre olur, aynı hızda gerçekleşir, öyleyse bir toplumsal düzenleme programını en ince ayrıntılarına kadar çizmek ve bir çırpıda uygulamak olası değildir.

Ayrıca eski düzenlerin yeni düzenlere güçlük çıkardığı da bilinir: yeni düzenin gelişip yerleşmesini feodal ve dinsel düzen engellemiş ya da daha çok yavaşlatmıştır. Bu yüzden bugüne kadar toplumlar büyük toplumsal yeniden düzenleme olayları yaşamamışlardır. Yeniden düzenleme çabaları her zaman kuramsal ve uygulamalı olarak iki yönlü olacaktır, uygulama çalışmaları her zaman kuramla belirlenecektir. Ayrıca toplumsal düzenleme çalışmaları bütün bir toplumu öngörerek gerçekleştirilmelidir, çünkü "ancak genel ve ortak bir eylemin gerçekleştiği yerde toplum vardır", bir başka durumda bütünsellik sözkonusu olamaz, ancak bir araya gelmiş katışmaçlar sözkonusu olabilir. İnsan toplumunu hayvan toplumlarından ayıran bu bütünsellik özelliğidir. Bu yazısında şöyle diyor Comte: "Öte yandan, ne kadar kalabalık olursa olsun, tek bir birey için olduğu gibi bir toplum için de yalnızca iki olası etkinlik amacı vardır. Bunlardan biri insan türünün kalanı üzerindeki şiddet eylemi ya da zafer, öbürü doğayı insanın yararına değiştirmek için doğa üzerinde eylemde bulunmak ya da üretimdir. Bu amaçlardan hem biri hem öbürü için açık bir biçimde düzenlenmemiş her toplum bozuk ve özelliksiz bir topluluktan başka bir şey olmayacaktı. Askeri amaç eski düzenin amacıdır, sanayi amacı yeni düzenin amacıdır."

OLUMLU FELSEFENİN TEMELLERİ

1825'de yazdığı bir başka yazıda filozof *Bilimler ve bilginler üzerine felsefî belirlemeler* ortaya koyar. Bu yazısında olumlu yöntemi yöntemlerin en güvenlisi ama en yavaşı olarak belirler. Böyle bir yöntem insanlığın çocukluk dönemleri için geçerli olamayacak ya da olamamış bir yöntemdir, çünkü her şeyden önce uzun gözlemlere dayanması gerekmektedir. Gözlemler kuramı gerektirirler ya da kurama dayanmalıdırlar. İnsan mutlak deneycilerin sandığı gibi olguları kendiliğinden birleştirebilen, onlardan doğrudan doğruya sonuçlar çıkarabilen bir varlık değildir, bunları yapabilmesi için temel bir açıklamanın olabilmesi gerekir. Gözlemler kuramları, kuramlar gözlemleri zorunlu kılarlar. İnsan ilk dönemlerinde dinbilimsel yönetimi kullanmış, onda dalgalı ve geçici de olsa dolaysız ve basit bir kuram bulmuştur. Oysa olumlu düşünce dinbilimsel düşünceden çok ayrı bir yol tutmuştur. "Olumlu felsefenin ilk özelliği tüm büyük sorunları insan için zorunlu bir biçimde çözülmez olarak belirlemektir. Zihnimize olguların tüm ilk nedenleri ve son nedenleriyle ilgili her türlü açıklamayı yasaklayarak, olumlu felsefe kendine çalışma alanı olarak onların etkin ilişkilerini ortaya çıkarmayı belirler." Bizim için düşüncemizin gelişimi ancak toplumda olasıdır diye düşünmek yetmez, ayrıca "toplumsal ilişkilerin doğası ve genişliği her dönemde manevi gelişimimizin özyapısını ve hızını belirler" diye düşünmek de gerekir. Buna göre manevi gelişimimizin özellikleri de toplumsal ilişkilerimizin özelliklerini belirleyecektir. Bugünün insanı, her kişinin kendisi için yaşadığı bir toplumda hiçbir gelişimin gerçek ve sürekli olamayacağını iyi bilmektedir. Bu açıdan dinbilimsel kavrayışla olumlu kavrayış arasında büyük ayrılıklar vardır.

Üç Durum Yasası

Auguste Comte bu yazısında şöyle der: "Dinbilimsel felsefe doğrudan doğruya tüm olguların ilk kaynağına yerleşerek, özellikle onların genel nedenlerini ortaya çıkarmaya çalıştı; oysa olumlu felsefe, insan zihni için ulaşılmaz saydığı tüm neden araştırmasını bir yana bırakarak yalnızca yasa'yı yani olgular arasında bulunan sağlam benzerlik ve ardışıklık ilişkilerini ortaya çıkarmaya yöneldi. Bu iki bakış açısı arasına doğal olarak metafizik bakış açısı yerleşti, bu bakış açısı her olguyu o olguya özgü soyut bir gücün üretimi olarak belirleyen bakış açısıdır." Auguste Comte metafizik dönemi dinbilimden fiziğe doğru geçişin doğal ve kaçınılmaz aracısı sayar. Dinbilimsel ve metafizik kuramların gelişimi olumlu kuramlara doğru sürekli bir ilerlemeyi sağlamıştır. Bu ilerleme insan düşüncesinin çocukluktan olgunluğa geçişini belirler. "İnsan zihni bir kuramı gerçekten bıraktığı zaman ona bir daha dönmez. Bir yöntemin geçerliliği ve etkisi uygulamalarının sayısıyla ve önemiyle ölçülür: artık hiçbir şey üretmeyen yöntemler hemen kesin bir biçimde kullanılabilir olmaktan çıkarlar. Düşüncemizin ilk denemelerine egemen olmuş olan dinbilimsel ve metafizik yöntemler hemen tümüyle verimsizleşmişlerdir, en azından iki yüzyıldan beri böyledir bu." Öyleyse olumlu durum insanlık tarihinin son durumudur: "İnsan düşüncesi, doğası gereği, yaşadığı tüm yönlerde üç ayrı kuramsal durumdan geçmiştir: dinbilimsel durum, metafizik durum ve olumlu durum. Birincisi geçicidir, ikincisi geçiş durumudur, üçüncüsü kesindir. Bu temel yasa bugün benim gözümde insan üzerine ve toplum üzerine tüm araştırmaların çıkış noktası olacaktır. Dinbilimsel ve metafizik öğretiler henüz bazı etkinliklerini koruduklarına göre, hiç değilse oldukça büyük bir etki gücü taşıdıklarına göre bu önemli devrimin bittiği söylenemez." Auguste Comte olumlu düşüncenin kaynaklarını Bacon'ın ilkelerinde, Descartes'ın kavrayışlarında ve Galileo Galilei'nin buluşlarında görür, tam anlamında dinbilimsel ve metafizik bağlardan kurtuluş bu kişilerde gerçekleşmeye başlamıştır.

Bilimlerin Konumu

Auguste Comte'a göre son iki yüzyıl içinde çeşitli bilgi alanları birer birer eski düşünceden kurtularak olumlu duruma girmiştir. Bu kurtuluş ilk olarak gökbilim düzeyinde gerçekleşmiştir. "En basit, en genel ve insandan en uzak olgular gökbilimsel olgulardır; bunlar tüm öbür olguları etkilerler ve onlardan etkilenmezler, en azından bu etkilenme varsa da bizim görebileceğimiz bir etkilenme değildir; bunlar tek bir yasaya, doğanın en evrensel yasasına uyarlar yalnızca. Bunları gerçek anlamda yeryüzünün fiziksel olguları izler: bunlar birincilerden daha karmaşıktırlar, ayrıca sonuçları açısından daha sınırlı özel yasaları izlerler. Bundan sonra birbirine bağımlı durumda olan kimya olguları gelir, bu olgularda ayrıca yeni bir dizi yasa gözlemlenir, bunlar etkileri daha az yaygın olan benzerlik yasa dizisidir. Daha sonra fizyolojik olgular gelir, bu olgularda göksel olsun yersel olsun fiziğin tüm yasaları gözlemlenir, ayrıca kendilerine özgü olan ve etkileri çok sınırlı olan başka yasalarla koşullanmış kimyanın olguları gözlemlenir." Demek ki önce gökbilim, daha sonra fizik, daha sonra kimya, en sonra da fizyoloji olumlu bilim olmuştur. Fizyoloji içinde düşünsel ve duygusal işlevleri ayrı, organik işlevleri ayrı ele almak gerekir. Bu bilimlerin ardından manevi olgular fiziğin alanına girmek üzere dinbilimin ve metafiziğin alanından çıkmıştır. Bugün manevi olgular hayvansallığın öbür olgularıyla bir düşünülmektedir.

Bu dört bilim yeterli değildir, dizgenin tümlenmesi için bir bilim daha gereklidir, bu bilim de toplumsal fizik olacaktır. Bu koşul yerine getirildiği zaman bir olumlu felsefenin varlığından sözetmek olası olacaktır, böyle bir felsefe artık düşüncemizin tüm gerçek gereksinimlerini karşılayacaktır. Bundan sonra insan zihni dinbilimsel ve metafizik yöntemlere başvurma isteği duymayacaktır. Böylece insanlık düşünsel öğrenimini tamamlamış, doğrudan kendi gerçek yoluna yönelmiş olacaktır. Toplumsal fizik, böylece, toplumsal olguları araştıracaktır, ama onları gökbilimin, fiziğin, kimya-

nın, fizyolojinin olguları gibi yani değişmez doğa yasalarına götürerek araştıracaktır. Böylece insan türünün gelişimi dediğimiz o büyük olguyu açıklama olasılığı doğacaktır, maymunu biraz aşan biçimden uygar avrupalı biçimine kadar yaşanmış olan serüven ayrıntılarıyla anlaşılacaktır. "Bu bilimin özü, geçmişe yönelik derin araştırmada şimdinin gerçek açıklamasını ve geleceğin genel görünümünü elde etmeye dayanır." Böylece toplumsal olgular hayranlık ve eleştiri konusu olarak değil, gözlem konusu olarak düşünülecektir. "Bu yüzden bu konuların birbiri üzerindeki etkisini ve insanın gelişimi üzerindeki etkisini görmekle yetkin bir bilgi düzeyine ulaşılmış olacaktır. Bu durumda iyi ve kötüyle ilgili mutlak bakıştan uzaklaşılacak, toplumdaki göreli ilişkileri görmeye yönelinecektir. Böylece bilim öngörüyü artıracak, öngörü eylemi düzenlemeyi sağlayacaktır."

OLUMLU FELSEFENİN KURULUŞU

Auguste Comte'un gençlik yazıları onun felsefesini çok erkenden tasarladığını, felsefesinin çatısını ya da özünü çok erkenden oluşturduğunu göstermek bakımından önemlidir. Diyebiliriz ki onun olgunluk döneminde felsefesini kurarken ortaya attığı her görüş bu gençlik yazılarında tohum olarak ya da hatta zaman zaman açık olarak vardır. Auguste Comte'un verdiği derslerden giderek oluşturduğu ilk büyük çalışması *Cours de philosophie positive* (Olumlu felsefe dersleri) [1830-1842] altı ciltlik bir yapıttır, filozofun ilk büyük yapıtıdır ve *Discours sur l'esprit positif*'le (Olumlu düşünce üzerine konuşma) [1844] birlikte olumlu felsefenin temel taşıdır. Ahlak ve din dışında tüm Comte dizgesini açıklayan bu yapıt olumculuğun anlamını ve yöntemini ortaya koyar ve her şeyden önce bizi somutun, ölçülebilir olanın, görelinin, kısacası bilimin alanına çağırır: "Bacon'dan beri tüm yetkin kafalar ancak gözlemlenen olgulara dayanan bilgilerin gerçek bilgi olabileceğini söyler durur." Eski düşüncenin "niçin" sorusu yerine bundan böyle "nasıl" sorusunu geçerli sayan bu bakış, olumlu felsefe adı altında yeni yöntemi araştırır, olumlu felsefeyi "bilgilerin genel dizgesi" olarak belirler. Buna göre insanlık şimdi oldukça mutlu bir tarihsel dönemi yaşamaktadır, olumlu felsefe bu dönemin felsefesidir. "İnsan usu şimdi güçlü bilimsel çalışmalara yönelebilmemiz için oldukça olgunlaşmış durumdadır."

Olumlu Felsefe: İlerlemeci Bakış

Auguste Comte bu kitabının başlarında şöyle der: "Olumlu felsefenin gerçek doğasını ve özel özyapısını uygun bir biçimde açıklayabilmek için önce bütünü içinde ele alınan insan düşüncesinin gelişen ilerleyişine bir göz atmak kaçınılmazdır, çünkü herhangi bir kavrayış en iyi tarihiyle anlaşılabilir. Böylece insan düşüncesinin bütünsel gelişimini onun en basit ilk atılımından günümüze kadar çeşitli etkinlik alanlarında inceleyerek, onun değişmez bir zorunlulukla bağlı olduğu ve bana gerek bizim düzenimizin bilgisiyle sağlanan ussal kanıtlarla gerek geçmişimizin dikkatli bir biçimde gözlemlenmesiyle elde edilen tarihsel doğrulamalarla sağlam bir biçimde ortaya konulabilir görünen bir büyük temel yasayı ortaya çıkardığıma inanıyorum. Bu yasa şudur: başlıca kavrayışlarımızdan herbiri, bilgilerimizin herbir dalı ardarda üç ayrı kuramsal durumdan geçer: dinbilimsel ya da düşsel durum, metafizik ya da soyut durum, bilimsel ya da olumlu durum. Bir başka deyişle insan düşüncesi araştırmalarının herbirinde doğası gereği özyapısı özden ayrı hatta temelden karşıt üç felsefe yapma yöntemini ardarda kullanır; önce dinbilimsel yöntemi, sonra metafizik yöntemi, daha sonra olumlu yöntemi kullanır. Buradan karşılıklı olarak birbirini gideren üç çeşit felsefe ya da olguların bütünü üzerine üç genel kavrayış dizgesi ortaya çıkar; birincisi insan düşüncesinin zorunlu başlangıç noktasıdır, üçüncüsü onun belli ve kesin durumudur, ikincisi yalnızca geçişi sağlamaya yöneliktir. Dinbilimsel durumda insan düşüncesi araştırmalarını özellikle varlıkların öz doğasına, kendisini etkileyen tüm etkenlerin ilk ve son nedenlerine, kısacası mutlak bilgilere doğru yönelterek olguları az ya da

çok sayıda doğaüstü güçlerin dolaysız ve sürekli eylemiyle yaratılmış sayar, bu doğaüstü güçlerin keyfi müdahalesi evrenin tüm görünür anormalliklerini açıklamaktadır.Birincisinin basit bir değişiminden başka bir şey olmayan metafizik durumda doğal güçlerin yerini dünyanın çeşitli varlıklarına bağlanan ve gözlemlediğimiz tüm olguları kendilerince yaratacak güçte görülen gerçek bütünlükler (kişileştirilmiş soyutlamalar) yani soyut güçler almıştır, olguların açıklaması bu durumda kendilerini karşılayan bütünlüklere bağlıdır. Sonunda, olumlu durumda insan düşüncesi, mutlak kavramlara ulaşmanın olanaksızlığını görerek, evrenin kökenini ve amacını araştırmayı, olguların öz nedenlerini aramayı bırakır ve usavurmayla gözlemi bir arada kullanarak yalnızca olguların etkin yasalarını yani onların değişmez ardışıklık ve benzerlik ilişkilerini ortaya çıkarmaya yönelir."

Fetişçilik, Çoktanrıcılık, Tektanrıcılık

Auguste Comte daha sonra yayımladığı *Discours sur l'esprit positif* de bir ilksellik ya da ilkellik döneminin ardından gelen ilk etkin dönemi, dinsellik dönemini üçe ayırarak şöyle ele alır: "Bu ilksel durumun gelişiminden çıkmış olan giderek dizgeleşmiş bu tam anlamında dinbilimsel anlayışı iyi kavrayabilmek için, onun bizim gözümüzde en ileri olan toplumlarda tamamlanmış bulunan ama en belirleyici olmayan son evresini ele almakla sınırlanmamak gerekir: onun temel özdeşliğini ardışık bir biçimde ona özgü olan başlıca üç biçim altında belirleyebilmek için onun doğal ilerleyişinin bütününe bir göz atmak kaçınılmaz olmaktadır. Bunlardan en dolaysız ve en belirgin olanı tam anlamında fetişçilik özellikle tüm dış cisimlere bizimkine benzer ama hemen her zaman daha canlı, eylemlerine göre doğal olarak daha güçlü bir yaşam ulamaya dayanır. Yıldızlara tapınma bu ilk dinbilimsel evrenin en yüksek düzeyini belirler, bu evre başlangıçta üst hayvanlar düzeyinde beliren yaşamdan pek az ayrılır. Dinbilimsel felsefenin bu ilk biçimi tüm toplumumuzun düşünce tarihinde apaçık bir biçimde bulunuyor olsa da, o bugün ancak türümüzü oluşturan üç büyük ırkın en az kalabalık olanında doğrudan doğruya baskındır. Modernlerin çok zaman birinci evreyle karıştırdığı gerçek çoktanrıcılık'ı oluşturan ikinci temel evrede dinbilimsel düşünce apaçık bir biçimde imgelemin özgür kurgusal üstünlüğünü ortaya koyar, oysa o zamana kadar içgüdü ve duygu insani kuramlarda özellikle baskın durumda olmuşlardır. Başlangıç felsefesi burada gerçek yazgısının bütününde ortaya çıkabilecek en derin dönüşüme uğradı, burada yaşam alışılmış bir biçimde görünmez olan ve etkin müdahalesi bundan böyle bütün insani olguların doğrudan doğruya kaynağı durumuna gelecek olan çeşitli düşsel varlıklara gizemli bir biçimde taşınmak üzere maddi nesnelerden çıkarıldı. Dinsel düşünceyi özellikle bugün pek önem verilmeyen bu belirleyici evrede incelemek gerekir; bu düşünce bu evrede tam bir durgunlukla ve daha sonra görülmesi olanaksız bir biryapılılıkta gelişmiştir: bu dönem her bakımdan, hem düşünsel hem toplumsal açıdan onun en büyük yükseliş dönemidir. Türümüzün büyük bir bölümü, kara ırkın seçkinleri dışında ve beyaz ırkın en az gelişmiş bölümü dışında insanlığın üç ırkının büyük bir bölümünde varlığını sürdüren böylesi bir durumdan henüz çıkmış değildir. Üçüncü dinbilimsel evrede tam anlamında tektanrıcılık başlangıç felsefesinin kaçınılmaz çöküşünü başlatır, uzun süre büyük bir toplumsal etki taşıyan, ne olursa olsun gerçek olmaktan çok görünür bir etki taşıyan bu başlangıç felsefesi bundan böyle kendiliğinden bir dizi belirleyici basitleşmeyle hızlı bir düşünsel gerilemeye uğrar, burada us o zamana kadar hemen hiç bilinmeyen bir şeyi, tüm doğal olguların değişmez yasalara bağlanmasıyla ilgili evrensel duyguyu yavaş yavaş gelişmeye bırakarak imgelemin eski egemenliğini yavaş yavaş kısıtlamaya başlamıştır. Çok çeşitli ve hatta kökten uzlaşmaz görünümler altında ilksel düzenin bu aşırı biçimi beyaz ırkın büyük bir çoğunluğunda hiç de eşit olmayan bir enerjiyle varlığını sürdürür; ancak çok basit bir gözlemle ilgili olsa da aynı kişisel uğraşlar onun doğru değerlendirilmesi konusunda bugün pekçok engel ortaya koyar, çünkü önceki iki biçimle oldukça ussal ve oldukça yansız düzeyde bir karşılaştırması yapılamamaktadır."

Kısaca söylersek, insan düşüncesinin birinci evresini oluşturan dinbilimsel durum insanın doğa olaylarını merak ettiği, öğrenmek istediği, ancak bu çabasında aşkın açıklamalara yöneldiği, bunu yaparken gizemcilikte takılıp kaldığı bir durumdur. Bu durumda doğaüstü varlıklar ya da tanrılar tüm açıklamaların temeline yerleştirilmiştir. İmgelemin usu aştığı, kat kat geride bıraktığı bu ilk durumda en yetkin gelişim noktasını katoliklik oluşturur. Daha sonraki durumda, ara durumda ya da geçiş durumunda metafizik bütünlüklerin incelenmesine yönelinmiştir; bu metafizik durum mutlak bilginin amaçlanmasıyla belirgindir. Bu durumda da imgelem usa egemendir; ancak daha yetkin, daha bütünsel açıklamalara ulaşılmıştır. Olumlu durum'da mutlak araştırması bırakılmış, bilgide yalnızca göreli'nin peşine düşülmüştür. Bundan böyle ele alınan şey yalnızca deney olgularıdır, somut ilişkilerdir, bu olguların yasalarla bağıntısıdır. Gözlem, yöntemin temelini oluşturmaktadır ya da araştırmanın başlıca yöntemi durumuna gelmiştir. Birbirine uymaz olan, birbirini çelen bu üç durum tarih içinde zorunlu olarak yan yana durur, bir önceki bir sonrakini gerektirecek biçimde yan yana durur.

Olumlu Düşüncede Gözlemin Önemi

Şimdi, üçüncü durumda, en yetkin durumda, bilimsel ve evrensel bir araştırma dizgesi geliştirmek gerekmektedir. Bu araştırmayı Comte "olumlu felsefe" diye adlandırır, böylece felsefeye olumlu bir anlam yükler. *Olumlu felsefe dersleri*'nde bunu şöyle açıklar: "Kısacası, benim yapmak istediğim şey olumlu bilimler üzerine dersler değildir, Olumlu felsefe dersleri'dir." Filozofun amacı her temel bilimi tüm olumlu dizgeyle ilişkileri içinde ele almaktır, bilimlerin temel yöntemlerine ve başlıca sonuçlarına ulaşmaktır. Comte'a göre olumlu felsefe bir genel bilgiler dizgesi olacaktır. "Olumlu bilimlere karşılık, olumlu felsefe'den yalnızca tek bir yönteme uyan ve böylece genel bir araştırma planının değişik parçalarını oluşturan değişik bilimlerin genelliği üzerine özel bir incelemeyi anlıyorum." Bu inceleme Comte'a göre gözlemleme olgularına dayanacaktır: "Bacon'dan beri tüm yetkin kafalar gözlemlenen olgulara dayanan bilgiler dışında gerçek bilimler bulunmadığını söyleyip duruyor". Böylesi bir çaba elbet daha önceki dönemlerin bir çabası olamazdı, bunun için her şeyden önce belli bir olgunluğa ulaşılması gerekiyordu. "İnsan usu, etkin bilimsel araştırmalara girişebilmemiz için şimdi yeterince olgundur." Uzun sürmüş serüvenlerin sonucunda bugüne, bu mutlu güne ulaşılmıştır: "Gerçekten hemen hemen hiç sezilemeyen derecelerle ilerlemek durumunda bulunan anlığımızın hiçbir ara durumdan geçmeden dinbilimsel felsefeden olumlu felsefeye geçemeyeceği kolayca anlaşılır." Dinbilim ve felsefe birbirine son derece aykırı şeylerdir, kavrayışları kökten değişiktir, öyle ki insan zekası birinin kavrayışlarını bırakıp öbürünün kavrayışlarını benimsemek için ara kavrayışlardan geçmek durumunda kalmıştır. Artık bakışımız belirginleşmiştir, artık doğru yola girilmiştir. Olumlu felsefe bu doğru bakışın ortaya konulmasını sağlayacaktır. Olumlu felsefenin temel özelliği tüm olguların değişmez doğa yasalarına bağlı olduğunu benimsemeye dayanır.

Olumlu Düşüncenin Gelişimi

Olumlu felsefenin son iki yüzyılda büyük bir ilerleme içinde olduğu görülmektedir. Ancak onun amaca ulaştığını, son gelişim noktasına vardığını söylemek elbette olası değildir. Olumlu felsefeye en geniş evrenselliğini kazandırabilmek için şimdi büyük bir çaba gerekmektedir. Tarihsel akış içinde tüm bilimler elbette aynı hızla gelişmiş değillerdir. Gökbilimsel, fiziksel, kimyasal, fizyolojik ve toplumsal bakış açıları hiçbir zaman ortak bir ilerleme içinde olmamışlardır. Gökbilimsel gelişmeler en önce ortaya çıkmış, bu gelişmeleri fiziğin gelişmeleri izlemiş, daha sonra kimya gelişmiş, onun ardından fizyolojinin gelişmeleri gelmiş, daha sonra toplumsal bilginin gelişmesi kendini göstermiştir. Olumlu dönemin başlaması için bu gelişimlerin gerçekleşmesi gerekmiştir. Bir başka deyişle, insan zihni zaman içinde hem mekanik düzeyde hem kimyasal düzeyde göksel fiziği ve yersel fiziği kur-

muş, sonra bitkisel ve hayvansal düzeyde organik fiziği geliştirmiştir. Şimdi artık toplumsal fiziği kurmak zamanıdır. Comte'a göre bu beş bilgi topluluğu içinde ikincil önemde sayabileceğimiz hiçbir bilgi topluluğu yoktur. "Tüm temel bilimler sıradan kafalara eşit değerde görülmeseler de bunlar içinde bizim giriştiğimiz gibi bir incelemede dışta tutulabilecek bir bilim yoktur. Bunların insan türünün mutluluğu için taşıdıkları öneme gelince, derinden derine ele aldığımızda, herbiri kesinlikle eşdeğerdir."

Şimdi bir bilimler sıralaması yaptığımızda, doğal olarak eskiden yeniye ve genelden özele doğru uzayan çizgi üstünde en başa matematiği yerleştirmemiz gerekecektir. Matematik, birinci bilim, "zorunlu olarak tek çıkış noktasını oluşturur", sonuncu bilim olan toplumbilimse "tüm olumlu felsefenin tek amacı"dır. Demek ki düşünce "en küçük matematiksel fikirlerden en yüksek toplumsal fikirlere" doğru gelişmiştir. Matematik en basit konulu bilimdir, onun yasaları kesinlikle değişmez yasalardır, bununla birlikte ayrımsız bir biçimde tüm nesnelere uyan yasalardır. İkinci sırada konusu tüm göksel cisimleri kapsayan gökbilim vardır. Dünyamızın bütününü ele alan fizik üçüncü, madenleri ele alan kimya dördüncü sırada yer alır. Organik ya da canlı varlıkların incelenmesiyle sınırlı fizyoloji beşinci sıradadır; bu bilim beynin yapısını ve işlevlerini de araştıracaktır, ruhsal dünyanın tüm etkinliklerini incelemek onun görevidir. Altıncı ve son sıradaki toplumbilim insani olguları incelemeye yönelir. Konusu en karmaşık bilim toplumbilimdir. Onun yasaları öbürlerinin yasalarından daha az evrenseldir ve o öbürlerine sıkı sıkıya bağlıdır, onun varlığı tüm öbür bilimlerin varoluşunu gerektirmiştir. Böylece matematikten toplumbilime doğru ilerleyiş evrensellik açısından bir gerilemeyi ortaya koyar. Ancak bütün bu bilimlerin konuları bize bilimsel araştırmanın deney alanıyla sınırlı olduğunu gösterir.

Böylece olumcu düşünceyi somuta yani deney dünyasına yönelen düşünce olarak görebiliriz, ancak onu "anlaşılmaz olguları verimsiz bir biçimde yığmaya dayanan" ve ancak "parçalı uyarlılık"lar ortaya koyabilen klasik deneycilikten ayırmamız gerekir. "Gerçek olumlu düşünce gizemcilikten olduğu kadar deneycilikten de uzaktır" der Comte. Çağımızın felsefesine baktığımızda, bu yönde çok iyi gelişmeler olduğunu söyleyemeyiz. Çağdaş filozofların pekçoğu henüz metafizikten çıkıp toplumsal bakış açısına yerleşmiş değillerdir. Auguste Comte böylece çağının düşüncesine bir eleştiri getirir, çağın bir hastalığı saydığı "kargaşacı" düşünce biçimine yüklenir. Düşüncedeki kargaşa tüm kurumlarda, göreneklerde, inançlarda kendini göstermektedir. Kargaşanın kökeninde eski düşünceyle yeni düşüncenin birlikte varlığını sürdürmesi yatmaktadır. Olumlu düşüncenin tam anlamında egemen olması kargaşayı kökten yokedecektir.

Düşünceyle Yaşamın Uyumu

Gerçek olumcu düşünce gerçeklere bir derlemeci kafasıyla yönelen düşünce olmayacaktır. Olumlu düşüncenin peşindeki filozofun yapacağı şey "kurgusal yaşamla etkin yaşam arasında doğrudan doğruya bütünsel bir uyum kurmak" yolunda ilerlemek olacaktır. Böylece Comte uygulama kadar kurama da önem verdiğini gösterir. Ona göre "sağlıklı felsefe" her zaman "her gerçek tarihsel kuramı engelleyen haksız önyargıları düzeltmeye" eğilimli felsefedir. Buna göre olumlu felsefe ya da olumcu felsefe sözü alışılmış anlamda deneyciliği karşılamasa da gerçekçi bir felsefedir, çünkü "olumlu sözü düşsel'e karşıt olarak gerçek'i belirler". Şöyle der Comte: "Henüz doğrudan doğruya olumlu sözcüğüyle belirlenmeyen yeni felsefi düşüncenin tek temel özelliği her yerde mutlak'ın yerine göreli'yi koymaktaki zorunlu eğilimde belirir." Bu eğilim hemen bugün ortaya konulmuş bir eğilim değildir elbet. Bu eğilim tarih içinde büyük kafaların araştırmalarıyla oluşmuş bir eğilimdir. Bu eğilimde "biri Kepler'e ve Galilei'ye dayanan bilimsel, öbürü Bacon'a ve Descartes'a dayanan felsefi iki eşsiz düşünce itkisi"nin payı vardır.

Auguste Comte *Olumlu felsefe dersleri*'nde olumlu felsefenin yararlarını sayarken onun birinci yararını insan zihninin yasalarını ortaya çıkarmak olarak belirler: "İlkin, olumlu felsefe araştırması, zihinsel yetilerimizin etkinliğinin sonuçlarını gözönünde tutarak, bize insan ruhunun mantıksal yasalarını gün ışığına çıkarma yolunda tek ussal aracı sağlar; bu yasalar bugüne kadar kendilerini ortaya çıkarmaya pek uygun olmayan yollarla aranılmıştır." Comte burada kendi toplumbilimine temel olan ikilemli bakış açısını, "statik"çi ve "dinamik"çi bakış açısını geliştirmesinde etkili olmuş olması gereken bir görüşten sözeder. Ünlü Fransız doğa bilimcisi Henri Blainville (1777-1850) *Principes généraux d'anatomie comparée* (Karşılaştırmalı anatominin genel ilkeleri) adlı yapıtında, her etkin varlığın, özellikle her canlı varlığın iki temel ilişki içinde ele alınabileceğini, bunların da "statik" ilişki ve "dinamik" ilişki olduğunu söylemiştir. Comte buna bağlı olarak şu görüşü öne sürer: "Bu işlevler statik bakış açısından ele alındığında, onların incelenmesi bağlı oldukları organik koşulların belirlenmesine dayanır: bu inceleme anatominin ve fizyolojinin bir bölümünü oluşturur. Dinamik bakış açısından ele alındığında, her şey, insan zihninin süregiden etkin işleyişini onun daha önce elde etmiş olduğu çeşitli doğru bilgileri sağlayabilmek için gerçek anlamda kullanılmış olan usullerin incelenmesine indirgenir, bu inceleme (..) özünde olumlu felsefenin genel konusunu oluşturur." Bu bakış açısını "birbirini tümleyen iki genel yol" olarak belirler Comte. Bu iki yol izlenildiğinde, zihinsel olgular üzerine gerçek ussal bilgiler elde edilebilecektir. Yeni kurulmakta olan ruhbilimin varlığını da bu belirlemelere dayanarak çürütmeye çalışır filozof. Der ki: "Görüldüğü gibi, bugün boş yere canlandırılmak istenilen dinbilimin son aşaması olan düşsel ruhbilime de bu durumda hiçbir biçimde yer yoktur."

İç Gözlemin Olanaksızlığı

Comte iç gözlem dış gözlem gibi ayrımlara karşı çıkarak, "İnsan zihni tüm olguları doğrudan doğruya gözlemleyebilir, yalnız kendi olgularını gözlemleyemez" diyerek iç gözlemi tümüyle yok sayar. Her duygu gözlemde elimizden kaçacak ya da yapısını, özyapısını yitirecektir. Zihin olgularının gözlemlenmesine gelince, bu hiçbir biçimde olası değildir, çünkü o durumda düşünen birey ikiye bölünmüş olacaktır, bu iki parçadan biri düşünecek öbürü de düşünme edimini gözlemleyecektir. "Gözlemlenen organla gözlemleyen organın özdeş olduğu bu durumda gözlem nasıl gerçekleşecektir?" Kısacası bu "sözde ruhbilimsel yöntem" bize doğruları açabilecek bir yöntem değildir. "Bir yandan, tüm dış duyumdan kendinizi olabildiğince yalıtmanız isteniliyor; çünkü siz yalnızca en basit hesabı yapmakla sınırlanmışken iç gözlem nasıl olacaktır? Öte yandan, sakınımlara dayanarak, en yetkin düşsel uyku durumuna vardığınız zaman ruhunuzda gerçekleşecek işlemleri gözlemlemeyle uğraşmak durumunda olacaksınız, oysa o zaman da ruhunuzda hiçbir şey olmayacak." Comte bu konuda eski bir alışkanlıktan yakınır, iki bin yıldır metafizikçilerin ruhbilimden böyle bir şeyi anladıklarını söyler. Bugün de pekçok okula bölünmüş olan aynı metafizikçiler aynı yanlışı işlemeyi sürdürmektedirler. Neredeyse varolan bireyler sayısınca içgözlemle ilgili görüşler vardır. Olumlu bakış böyle bir tutumu, böyle bir ruhbilim anlayışını yadsıyacaktır. Olumlu yöntemin ne olduğu sorunu da, ondan etkin bir biçimde yararlanabilmek için onunla ilgili açık ve derin bir bilgiye sahip olmak sorunu da her zaman eylemde anlam kazanacaktır. Bunun için bilimlerin felsefi açıdan araştırılması gerekir. Burada Comte kendi felsefesi açısından çok önemli bir yöntem kuralı geliştirir: "Yöntem, kullanıldığı araştırmalardan ayrı olarak ele alınmaya yatkın bir şey değildir." Buna göre tüm bilgilerimiz gözleme dayanmalıdır ve bilgi edinme yolunda "bazen olgulardan ilkelere, bazen de ilkelerden olgulara" gitmek gerekir. Öyleyse bilimlerin felsefi araştırmasından bağımsız bir yöntem araştırması düşünmek olanaksızdır.

Olumlu düşüncenin kurulabilmesi için bir başka zorunluluk eğitim dizgesinde yapılacak köklü değişikliktir. Tüm yetkin kafalar dinbilime, metafiziğe, edebiyata dayalı eğitime son verilmesi görüşündedir. Bunun yerine çağın gereklerine uygun olumlu eğitim dizgesi geçerli kılınmalıdır. Olumlu düşüncenin kurulabilmesi yolunda filozofun önemle üzerinde durduğu bir başka nokta vardır: "Bilimsel genellemelerin özel olarak incelenmesi eğitimi yeniden düzenlemeye yönelik olduğu gibi çeşitli olumlu bilimlerin özel gelişimlerine katkıda bulunacaktır, üstünde durmak istediğim temel noktalardan üçüncüsü budur." Bilgi ya da bilim bir bütün olduğuna göre, bizim bilgiler ya da bilimler arasına bir takım ayrımlar koymamız, onları apayrı şeylermiş gibi göstermemiz anlaşılma kaygısından, daha doğrusu anlaşılma kolaylığı sağlama kaygısından başka bir şeye dayanmadığına göre, nerhangi bir alanda ortaya konulabilecek açıklayıcı ya da aydınlatıcı bir buluş bütün bir bilgi ya da bilim dünyasını etkileyecektir. Dördüncü ve sonuncu önemli nokta, olumlu felsefeyi uzun zamandır "en uygar ulusların düştüğü bunalım durumunu sona erdirecek toplumsal düzenlemenin tek sağlam temeli" olarak görme gereğidir. Toplumlardaki siyaset ve ahlak bunalımlarının kargaşa noktasına ulaştığı bir dönemde tek kurtarıcı güç olumlu felsefenin gücü olacaktır. Böylece Comte bir bütün olarak olumlu bilimleri dünyanın düzenlenmesiyle yükümlü kılar. Başta toplumbilim olmak üzere tüm bilimler yaşam düzenini "duyguda ve düşüncede ulusal da kozmopolit de olmayan, yanlızca batılı olan" bir geleceğe doğru aşacaklardır. Toplumbilim sözkonusu ilerlemeyi yönetecek, öylece insanlığa yararlı belirlemeler ortaya koyarak dünyamızı daha yetkin, daha insani bir düzeye ulaştıracaktır. Tüm bilim adamları insanlığın mutlu geleceği için kendi alanlarında çaba göstermekle yükümlüdürler.

Her şey ilerleme içindir: olumlu düşüncenin geliştirilmesi ve yaşamda egemen kılınması için büyük çaba göstermek gerekir. Üçüncü ve sonuncu evrenin en yetkin aşamalarına ulaşmak ancak bu çaba içinde gerçekleşebilecektir. "Mutlak yapıları gereği, buna bağlı olarak devinimsiz yapıları gereği metafizik ve dinbilimden ne biri ne öbürü gerçek anlamda bir ilerleme gösterebilecek durumdaydı." Oysa, olumlu düşünce yapısı gereği ilerlemecidir: "Olumlu düşünce yüksek düzeyde göreli yapısı gereği, tüm büyük tarihsel çağları, uygun bir biçimde, her şeyin bir öncekinden geldiği ve değişmez yasalara göre bir sonrakini hazırladığı temel bir evrimin belli evreleri olarak ortaya koyabilecek tek düşüncedir." Kısacası "ilerleme fikri, parçalı olsun bütünsel olsun, her durumda yalnızca olumlu felsefeyle ilgilidir." Gerçekte ilerlemenin kaynağı "insan usunun doğal gelişimi" olmalıdır, ama ne olursa olsun gerçek anlamda ilerleme bu gelişimin sağladığı olumlu düşüncenin zaferi olacaktır, bu zaferi de tam tamına olumlu bilimlerin yetkin çalışmaları kazanacaktır. "Çeşitli olumlu bilimlerin aşamalı gelişiminden kendi kendine çıkmış olan insani ilerleyişin temel kavramı" budur işte. Özetle "toplumsal ilerleyişin gerçek doğasını ortaya koyacak yani son aşamayı belirleyecek olan" şey olumlu felsefedir.

TOPLUMBİLİM VE TOPLUMSAL YÜKÜMLÜLÜK

Daha önce de göstermeye çalıştığımız gibi, ilerlemenin büyük yükü toplumbilimin omuzlarına binecektir. Neden? Toplumbilim her şeyden önce toplumsal yaşamda tüm düşünsel ve ahlaki olguları gözlemlemekle ve anlamakla yükümlü sonuncu bilimdir. Ailenin yapısı, ailenin toplumda yükümlülükleri, bireyin ailede yükümlülükleri, sanayi düzeninin koşulları, bilimsel ve siyasal kurumların özellikleri, sanatsal etkinlikler ve daha pekçok şey toplumbilimin ilgi alanını oluşturur. Toplumbilim bu çalışmalarında kendine kaynak olmuş, analık etmiş olan tüm öbür bilimlerin yöntemlerini kullanacaktır, en başta da tarihsel gözlemi kullanacaktır. Toplumbilimde bir yasanın ortaya konulabilmesi her şeyden önce önceki başarıların ve başarısızlıkların doğru olarak gözlemlenmesine bağlıdır. En eski toplumların, en ilkel toplumların yaşam biçimlerini incelemeye kadar varacak geniş bir araştır-

ma alanı öngörülür bu yeni bilim için. Karşılaştırmalar yaparak insan yaşamının temel özelliklerini ya da belli yasalarını ortaya çıkarmak çok önemlidir. Geleceği görmek, geleceğin yaşam özelliklerini azçok kestirebilmek de bu çalışmayla olasıdır. Her zaman, özenle, toplumların somut yapısını ortaya sermeye yönelmek gerekir, bu somuta dönük amaç içinde Comte toplumbilimi "toplumsal fizik" diye adlandırmıştır. Toplumun yasaları, toplumsal yaşamın karmaşıklığı gereği, bir bakışta ortaya çıkarılabilecek yasalar değildir. Her bilim gibi toplumbilim de çileli bir çabayı gerektirir. Ancak dikkatli bir çalışmayla bu yasaların görülebilmesi ve gösterilebilmesi sağlanacak, bu da ilerlemenin hızlandırılmasına ve olası bunalımların giderilmesine kolaylık sağlayacaktır.

Dinamik ve Statik Ayrımı / Bencilliğe Karşı Özgecilik

Bu yolda Auguste Comte toplumbilimi başlıca çalışma alanı sayar ve onu "statik" ve "dinamik" olmak üzere ikiye ayırır. "Statik" toplumbilim toplumun varoluş koşullarını tarihsel boyuta götürmeden ele alır yani yapısı içinde ele alır. Toplum tüm organlarıyla ya da kurumlarıyla bir bakıma sürekli bir yapı ortaya koyar. Bu organları ya da kurumları "dinamik" yapıdan ayrı olarak inceleyen bir "statik" toplumbilim olmalıdır. "Statik" olan şey düzenle, "dinamik" olan şey ilerlemeyle ilgilidir. Düzenden ilerleme, ilerlemeden düzen doğar, öyleyse "dinamik" her zaman "statik"e göredir, bir başka deyişle "dinamik"in temelini "statik" oluşturur. Din, aile, dil gibi yapılar "statik" bakış içinde ele alınacaktır. Öyleyse olumculuğu baştan sona bir ilerleme bilinci olarak görmek, onu hiçbir zaman üç durum yasasından ayrı düşünülemeyen bir öğreti saymak doğru değildir. Tersine, "dinamik" olanı belirleyen ve üç durum yasasında anlatımını bulan gelişimin temelinde dural yapıların varlığını görebilmek ve bu yapıları tüm özellikleriyle anlayabilmek gerekir. Daha doğrusu, gelişimin doğru olarak kavranılabilmesi her zaman dural olanın iyice anlaşılabilmesine bağlıdır.

"Statik" araştırması her şeyden önce süreğen kurumların göz önünde tutulmasını gerektirir. Kurumlar insanın bencillik ve özgecilik duygularını gerçekleştirdiği ortamlardır. İnsanın iki doğal eğiliminden biri kendi yararını düşünmeye dayanan bencillik, öbürü başkalarının yararını düşünmeye dayanan özgeciliktir. Bu iki duygusallık ya da ikili duygusallık tüm tarih boyunca insan yaşamına egemen olmuştur, kurumlar buna göre gerçekleşmiştir, buna göre savaşlar olmuş, fetihler yapılmış, yenilgiler yaşanmıştır. Başlangıçta bencil duygular daha etkin ve özgeci duygular iyiden iyiye zayıfken, insan geliştikçe özgecilik bencilliğe egemen olacak biçimde büyük bir genişlik ya da etkinlik kazanmıştır. Elbet bu gelişimde sanayi düzeniyle gelen değişik oluşumların büyük payı olmuştur, insanlar giderek toplumsal yaşam açısından başkaları için yaşamanın önemini ve değerini kavramaya başlamışlardır. İnsan için önemli olan, özgeciliği "başkası için yaşamak" formülüyle belirlenecek biçimde egemen kılmaktır. Bu iki eğilim ahlaki yaşamın temelini oluşturur ve toplumbilime temel gerecini kazandırır. Çünkü her insan eyleminin, her toplumsal yapılaşmanın altında bir kültürün iki ayrı yüzü ya da iki karşıt anlatımı gibi duran bu iki duygu yer alır. İnsan yaşamının yetkin bir biçimde düzenlenmesi bu ikili duygusallığın somut yaşamsal gerçekliklere dönüşümünü doğru ve ayrıntılı bir biçimde görmekle olasıdır. Öte yandan yetkin insani yaşam düzeni özgeci egilimin egemenliğiyle gerçekleşecektir.

Toplumda Üç Temel: Mülkiyet, Aile ve Dil

İnsanoğlu daha baştan varlığını sürdürebilmek için bir takım yaşamsal etkinlikler ortaya koymuştur, bu etkinliklerin başında yiyeceğini sağlama çabası gelir. Yiyeceğini sağlama çabası doğrudan doğruya onun bencil eğiliminin dışlaşmasıdır. Ancak insan zamanla kendi gereksinimini aşacak ölçüde üretim yapmaya yönelmiş, böylece mülkiyet doğmuş, sermaye birikimleri olmuştur. Sermaye birikimleri özgecilik duygularının gelişimini kolaylaştırmıştır. Çünkü herhangi bir sermaye, sahibi kadar

başkasının da yararına bir güçtür. Öyleyse insanı özgeciliğe açan en büyük itici mülkiyettir. Öte yandan, insanoğlu iki ayrı cinsin ortaklığına dayanan ve değişik yaştan insanları bir araya getiren aile kurumunu gerçekleştirmiştir. Aile, toplumun en yalın ögesidir, en küçük kurumudur. "İnsan toplumu ailelere ayrılır, bireylere ayrılmaz." İnsanlar ailelere değil de bireylere bölünseydi toplumsallık gerçekleşemeyecekti. "Çünkü insanlığın gerçek anlamda bireylere bölünmesi ancak kargaşık bir ayrıştırma, usdışı olduğu kadar ahlakdışı bir ayrıştırma (..) ortaya koyar." Aile, demek ki, çok önemli bir kurumdur, "bazen ahlaki eğitimimizin kendiliğinden kaynağı, bazen siyasal düzenlenişimizin doğal temeli"dir. Ailede her birey kendi yeteneğine, kendi eğilimlerine göre yer alır. Aile, bireyi topluma açan bir kurumdur. Bu bakımdan aileyi başlıbaşına bir okul saymak doğru olur. Toplumsal duygular bu okulda doğar ve gelişir, toplumsallık bilinci bu kurumda oluşur, dayanışma yatkınlığı bu ortamda gerçekleşir, insan geçmişe başeğmeyi burada öğrenir ve öngörülü olma yeteneğini burada kazanır.

İnsan için çok önemli olan bir başka yapı dildir. Dil insanın duygularını ve düşüncelerini öbür bireylere, değişik topluluklara, tüm topluma iletmesine yardımcı olur, böylece kişiyi toplumsal kılar. "Dilin gerçek toplumsal kuramı özünde toplumbilimseldir" der Comte. Ve hemen şunu ekler: "Onun olağan kökeni zorunlu bir biçimde biyolojik olsa da." Comte, dil konusunda toplumsal olmayan bakış açılarını, özellikle dinbilimci-metafizikçi bakış açısını şöyle eleştirir: "Gerçek anlamda evrensel olan o tek bakış açısına ulaşamadığı için, dinbilimsel-metafizik felsefe insan dilinin derinden derine toplumsal yapısını hiçbir zaman doğru dürüst kavrayamadı. Dil kendinde toplumsallığa öylesine bağımlıdır ki, tam anlamında kişisel izlenimler dilde hiçbir zaman uygun bir anlatıma kavuşamazlar, hastalıklarla ilgili deneyimlerimiz bunu pek güzel gösterir. Dilin en küçük bir ilerleyişi her zaman ortak bir etkiyi gerektirir, burada kuşakların katkısı bireylerin katkısından hiç de daha az önemli değildir. En düzenli dehaların en büyük çabaları bile kişisel olarak hiçbir gerçek dili kurmaya yetmeyecektir. Bu yüzden tüm insani kurumların en toplumsalı olan dil, bugün felsefeyi bireysel bakış açısı düzeyinde tutmaya çalışan düşünürleri zorunlu olarak sonu belirsiz bir çelişkinin ortasında bırakıyor." *Système de politique positive*'den (Olumlu siyaset dizgesi) aldığımız bu satırlar bize Comte'un dille ilgili temel görüşünü özetler. Gene aynı kitapta filozof dilin özyapısını incelerken, onu istemli ve istemsiz olmak üzere ikiye ayırır. İstemsiz dil alt düzey hayvanlarının dilidir, üst düzey hayvanlarında dil azçok istemli bir yapı kazanır. Comte'a göre "İstemli işaretler her zaman gerçek toplumsal kurumlardır, çünkü onlar ilkel olarak karşılıklı iletişime adanmıştır". Filozof dildeki gelişmeyi toplumdaki gelişmenin bir belirtisi olarak değerlendirir: "İstemli dilin gerçekten bizi doğrudan doğruya ilgilendirecek tek dil olması bir yana, bu dil toplumun karmaşıklaşması ve gelişmesi ölçüsünde kesin bir ilerleme kazanır." Tüm yapay işaretler çeşitli doğal işaretlerin istemli bir davranışla basit bir biçimde öykünülmesinden gelir ve üç ayrı duyuyla, koku alma, görme ve işitme duyularıyla ilgilidir. İnsan türünde koku alma duyusu başlı başına bir işaretler dizgesi geliştirilmesine elverişli değildir, bunun için elverişli olan görme ve işitme duyularıdır. "Bunlardan herbirinin kendine özgü üstünlükleri vardır, bu üstünlüklerle her ikisi de ayrı ayrı üst düzey hayvanlarında etkindir." Estetiğin temelinde işte bu duyum gücü yatar ve iki ana sanat, mimik ve müzik bu güce dayanır: mimikten yontu ve resim doğmuştur, şiir de müziğe bağlı olarak gelişmiştir, zamanla şiir güzel sanatların en önemlisi durumuna gelmiş, müzik ikinci sıraya yerleşmiştir.

Toplumda İşlevler/ Maddi Güç, Düşünsel Güç, Ahlaki Güç

Toplumda kurumlar kadar işlevler de önemlidir, "statik" bakış açısı içinde bu işlevlerin ele alınması, incelenmesi gerekir. İşlevleri toplumsal varoluş nedenleri olarak belirleyebiliriz. Toplumlarda işlevler değişen yaşam koşulları içinde giderek gelişmiş ya da karmaşıklaşmıştır, bu durum büyük ölçüde işbölümünde anlatımını bulur. Yeni yaşam koşulları içinde insan etkinliklerinin daha özelleştiğini,

daha inceldiğini, daha uzmanlık gerektirir duruma geldiğini görürüz. Sonra bu ayrılmış ya da özelleşmiş güçler tek bir amaca doğru bir araya gelirler. Toplumsal yaşamda işlevleri ele aldığımız zaman, toplumsal yaşamın temelinde üç büyük toplumsal gücün yer aldığını görürüz, bunlar maddi güç, düşünsel güç ve ahlaki güçtür. Toplumdaki önemli işlevlerden ikisi de yönetici güç olan yetkeyle bütünleştirici güç olan dindir. Maddi güç sayı ve zenginlikler üzerine kurulmuştur, özellikle savaşçıların ve sanayicilerin gücüdür. Düşünsel güç en evrensel güçtür, bilginlere ya da rahiplere özgüdür. Ahlaki güç özellikle kadına vergidir, özgeci duyguların gelişimiyle büyür, ancak kadın doğuştan güçsüz bir varlık olduğundan ahlaki gücünü ancak ailede gösterir. Maddi güç en temel güçtür ve topraktan kaynaklanır: toprak maddi gücün gerçekleştiği ortamdır. Bütün bu güçler bir araya gelerek toplumsal yapıyı varederler. Toplum canlı bir organizmaysa toplumsal güçler onun dokularıdır. Aile bu organizmanın hücreleri olarak düşünülebilir. Yetkeye gelince, yetke tam anlamında birleştirici güçtür. Yetkenin güçlü olabilmesi için zenginliklere dayanması, çok sayıda yandaşı olması, ahlaki ve düşünsel açıdan yetkin olması gerekir. Gerçekte tek bir kişi de yetkeyi temsil edebilir. Ancak yetkin bir yönetimin iki ayrı gücü olmak gerekir: birincisi askerlerin ve sanayicilerin sağladığı maddi sağlamlık, ikincisi bilginlerin sağladığı manevi sağlamlıktır. Toplumsal işlevlerin üçüncüsü olan din, Comte'da insanı tanrıya bağlayan bir işlev olmaktan çok insanları birbirine bağlayan bir işlev olarak düşünülür. Dinin önemi yetkeye bağlanışı kolaylaştırmasından ve tüm toplumsal işlevlerin güçlenmesine katkılarından gelir.

Görüldüğü gibi "statik" araştırmada kurumlar ve işlevler ele alınırken, "dinamik" araştırmada toplumsal gelişimin kuralları ya da yasaları ele alınır. "Dinamik" bakış tam anlamında tarihsel bakıştır ve her zaman daha önce görmüş olduğumuz üç durum yasasıyla ilgilidir. "Dinamik" toplumbilim toplumsal oluşum dizilerini incelemekle yükümlüdür."Dinamik" araştırma, ilerleme koşullarının ortaya çıkarılmasına dayanır."Dinamik" bakış herhangi bir olguyu toplumsal ilerlemenin zorunlu bir evresi ya da aşaması olarak ele alır ve değerlendirir. İnsanlığın ilerleyişi tüm öbür fizik oluşumlar gibi zorunlu bir ilerleyiştir. Ancak bu ilerleyişi herhangi bir belli sona doğru ilerleyiş olarak görmek doğru olmaz, böylesi bir bakış mutlak'a dayanan, mutlak'ı öne çıkaran bir bakış olacaktır. Demek ki dünyada genel bir ilerleyiş vardır, insan türünün yapısından kaynaklanan bir ilerleyiş vardır. Bu genel ilerleyiş düşünsel gelişimle, eylemsel gelişimle ve duygusal gelişimle sağlanan bir ilerleyiştir.

Olumlu Din: İnsanlık Dini

Comte olumculuğu insanlığın ilerleyişi yolunda bilimsel bir düşünce biçimi olduğu kadar bir inanç biçimidir. Filozof, toplumbilimin kurucusu olduğu gibi olumlu din'in de kurucusudur. Tüm doğaüstü bağlardan kurtulmuş olan olumcu felsefe, dini de bir dünya düzenleyicisi olarak görüyor, ona manevi işlevinin dışında bir toplumsal işlev yüklüyordu. Bu bakış biçiminin ileri bir düzeyde bir dünya dinine dönüşmesi olağandır. Çünkü din, dünya dini olsun olmasın, yaşamın en üst düzeyde bütünleşmesini sağlayacak bir güç olarak düşünülmüştür. Olumlu dinde Tanrı'nın yerini İnsanlık alır, bu yüzden bu yeni din insanlık dini diye de adlandırılır. Bu dinin kurucuları, sürdürücüleri, önderleri yetkin insanlar olacaktır. Elbette böyle bir devinimde baş yeri dehaların alması olağandır. Bu yeni dinin papazları doğal olarak toplumbilimcilerdir. Bu yeni din en büyük gücü insanlık kalıtını oluşturan geçmişin büyüklerinden, büyük ölülerden alır. Dünyayı bir bakıma ölüler yönetmektedir. *Olumlu siyaset dizgesi*'nde şöyle der Comte: "Yaşayanlara her zaman ve giderek daha çok ölüler egemendir." İnsanlık en büyük güçtür, insanlık dini en büyük inançtır. İnsanlık tüm üyelerinin dayanışıklığıyla belirgindir, bir de zamanda sürerlilikle belirgindir. O "canlılardan çok ölülerden oluşmuştur". İnsanlık bilebileceğimiz, görebileceğimiz, düşünebileceğimiz en soylu varlıktır, Büyük Varlık'tır. Tüm dikkatimiz, tüm ilgimiz bu varlığa yönelmelidir. İnsanlık kendi bilincine tarihte ya da tarihle varır. Tarih ölümsüz insanların egemen olduğu bir etki alanıdır, büyük adamlar gelecek kuşakların belleğinde etkin bir

biçimde yaşamaktadır, yaşayacaktır. Olumcu takvimde ay adları büyük adam adlarıdır. Bu dinin birinci formülü şudur: "İlke olarak aşk, temel olarak düzen, amaç olarak ilerleme." İnsanlık dini anlayışı dinsel inancın toplumsal gerekliliğini ortaya koyarken bir tanrıtanımazlık olarak kendini gösterir. Ona bazı felsefecilerin yaptığı gibi "maddeci heptanrıcılık" diyebiliriz belki de. Belki de diyemeyiz. Ancak onu insanlığa sonsuz bir güven olarak anlamak gerekir daha çok. Zaten tüm doğaüstü bağlarından kopmuş bir insanlık sonunda kendine büyük bir inançla bağlanacaktır. Bu tutum yalnızca Comte olumculuğunun tutumu değil, genelde pekçok XIX. yüzyıl düşünürünün tutumudur. XIX. yüzyıl bir bilim yüzyılıdır ve büyük ölçüde ve değişik bakış biçimleri altında tanrıtanımaz eğilimlerle belirgindir. Kısacası, insanlık terimi tam anlamında olumlu bir kavramı belirler, tüm düşseli dışlayan bu kavram insanla ilgili gelmiş geçmiş, varolan ve olacak olan tüm yetkinlikleri içerir. Böylece din dünyayı, dünyada insan istemlerini ve insan eylemlerini düzenleyen bir güç olur.

Hiçbir şey olmuş bitmiş değildir, olumculuk henüz başlangıç dönemindedir, emekleme çağındadır; ancak, kurulmaya başlamıştır ve giderek gelişecektir. Bu gelişme insanlığın, kendi üzerindeki gerçekçi zaferini sağlayacaktır. Böyle bir zaferi ancak yeni insanlık, tüm doğaüstü bağlarından sıyrılmış yeni insanlık kurabilirdi. Auguste Comte olumculuğu, bu bakış açısı içinde, son derece ölçülü biçili, iyi anlaşılır, ayrıntılı bir dizgedir. Belki onun tek eksiği yetkin bir bilgi kuramından yoksun oluşudur, ancak bu yoksunluk onun yapısı gereğidir, onun bir özelliğidir: olumlu düşünce bilinç olguları gözlemlemesini bırakıp somutun alanına yönelecektir. Bu somuta yönelik, bu arayıcı, bu ileriye dönük yanıyla Comte felsefesi büyük bir etki alanı yarattı. Comte'un ardılları onun öğretisini ya olduğu gibi ya da azçok değiştirerek benimsediler. Pekçok ülkede olumcular birer düşünür ya da bilim adamı olmaktan çok birer inançlı gibi davranarak öğretiyi yaymaya giriştiler. İngiliz filozofları Stuart Mill ve Spencer'in Comte olumculuğundan çok şeyler aldığını biliyoruz. R. Congreve (1818-1899) ve F. Harrison (1831-1923) gibi ingiliz düşünürleri de Comte düşüncesini olduğu gibi benimseyip yaymaya giriştiler. Fransa'da P. Laffitte (1823-1903) Comte düşüncesini tüm ayrıntılarıyla yaymaya ve egemen kılmaya çalıştı, özellikle 1892'den sonra Collège de France'da genel bilimler tarihi profesörü olarak olumculuğu sonuna kadar savundu. Ünlü fransız dilbilimcisi E. Littré (1801-1881) Comte'un yolundan gitti, ustasının felsefesini onun üslubundan kat kat basit, kat kat aydınlık bir üslupla açıkladı, ancak olumculuğun siyasal ve dinsel yönünü benimsemedi. Brezilyalı olumcular Benjamin Constant'ın öncülüğünde olumculuğu bir siyasal evrim ya da hatta devrim öğretisine dönüştürdüler. Şilili ilericiler de olumcu düşünce çerçevesinde siyasal eylemlere giriştiler.

Güçlü Tarih Kavrayışı

Comte düşüncesi bugün her şeyden önce önerdiği güçlü tarih kavrayışıyla dikkatimizi çeker. Devingen bir dünyada her şey ilerlemenin akışına etkin olarak ya da edilgin olarak katılmış gibidir. Her şey tarihsellik içine yerleşmiştir, her şey tarihin ağırlığını taşır, her şey önce dinsel yani düşsel, sonra metafizik yani soyut olanı geride bırakarak olumlu yani gerçek olana doğru açılmış olan bir gidişin içindedir. "En eski ve en genel anlamında alınan olumlu sözcüğü düşsel'e karşıt olarak gerçek'i belirler." Bireyler arasında kimi etkin yani sürükleyici, kimi edilgin yani sürüklenici de olsa dünya tek bir çizgide yol almaktadır, kargaşa bile bu gidişi durdurabilecek güçte değlidir, kargaşa ancak geçici bir karışıklık durumu olabilir. Böylesi bir ilerleyen akış varolduğuna göre, her şeyi önce tarih içinde anlamak gerekecektir. "Tarihini bilmedikçe bir bilimi tam olarak anlayamayız" der Comte. Buna göre çağdaş uygarlık tam anlamında gerçekçi bir bakış açısına sahiptir. Uygarlık denilince üç büyük temel taşını düşünmemiz gerekir: "Uygarlık fikrini oluşturan ögeler şunlardır: bilimler, güzel sanatlar ve sanayi." Bu son derece çağdaş olumlu bakış çeşitli toplum sorunları karşısında ve siyasal yapı sözkonusu olduğunda neredeyse tekçi ve baskıcı bir anlam kazanır. Olumcu yani gerçekçi Comte

bireyler ve cinsler arasındaki eşitliğe inanmıyor gibidir, buna göre sanki kadına her zaman ikincil bir varlık gibi bakma eğilimindedir. "Erkeği kuramsal ve uygulamalı yaşayışının getirdiği bozulmalardan koruyacak" varlık olarak düşünür kadını. "Kadınlar İnsanlık'la insanlar arasında aracı varlıklardır" derken kadını küçültmüş mü yüceltmiş mi olur? Şöyle düşünür: "Kadın devrimi şimdi proleter devrimine destek olmalıdır, proleter devrimi nasıl başta felsefi devrimden çıkmış olan burjuva devrimine destek olmuşsa."

Onun toplumsal bakış açısı toplumcu bakış açısından çok uzaktır ve Devrim'den bu yana hızlanan demokratik oluşumlara ters düşer gibidir. Bu çerçevede Comte hak kavramını toplumsal yaşamın dışına çıkarır, toplumda yalnızca ödev kavramını egemen kılmak ister. "Hak kavramı siyaset alanından uzak kalmalıdır, neden kavramının felsefe alanından uzak kalması gibi"der. "Olumculuk herkeste ve herkes için yalnızca ödevleri benimser." Toplumda çok belirgin bir düzen, hatta bir sıradüzeni olmalıdır: "Astlar üstlere saygı göstermezse hiçbir toplum varlığını sürdüremez." Yetke toplumun her kesiminde gücünü duyuracak, insan kendini toplumda her zaman belli bir yerin gerekli ögesi olarak görecektir: "Oğullar olarak üstlerimizi yüceltmeyi, kardeşler olarak eşitlerimizi sevmeyi öğreniyoruz. Astlarımızı sevmeyi bize doğrudan doğruya öğreten de babalıktır." Onun istediği toplum düzeni yetkenin güvencesi altında tam tamına dikensiz gül bahçesidir, o bahçede uygunsuz otları hemen yolmak gerekir. Comte tartışmanın yani demokrasinin ilerlemeye getireceği kolaylıkları görmez, ilerlemenin gücünü yalnızca ve yalnızca düzene ve yetkeye bağlar: "Felsefi ve toplumsal mesleğimin sürdüğü otuz yıldan beri çeşitli rejimler altında muhalefet denilen şeyden oldum bittim derin bir tiksinti duydum ve kim olursa olsun kuruculara alttan alta bir yakınlık besledim."

Olumculuk bilimin, bilimlerin hızla geliştiği ve çeşitlilendiği bir çağda bir gerçekçilik bildirisidir, bir bilim inancıdır, öte yandan gelişim fikrinin iyiden iyiye belirdiği bir dönemde bir tarih bilincidir. Ancak olumcu düşünce çerçevesinde felsefenin iyice bilime yaklaştırılması, neredeyse bilimle özdeşleştirilmesi, en azından bilimler araştırmasıyla sınırlandırılması tartışma götürür bir tutum değil midir? Felsefenin kesinliklerden uzak kalışına, kesin bilgi üretmekte yetersiz kalışına bakıp, bilimsel ilerlemelerin de itişiyle, ona bir bilimsellik görevi yüklemek onun yükümlü olduğu en genel araştırmayı, en genel insan ve toplum araştırmasını kısırlaştırmayacak mıdır? Ne olursa olsun olumcu düşünce felsefeden hiç de yükümlü olmadığı bir şeyi bekliyor, felsefenin en genel araştırma olduğunu unutmuş görünüyor. Olumculuk düşünceyi en eski alışkanlıklarından, doğaüstü katışıklarından ayırmak isterken elbette yerden göğe haklıdır: düşünceden dinselliğin ve salt soyutlamaya dayanan mutlakçı bakışın dışlanması önemlidir. Öte yandan, tekbiçimci bir yönetime boyun eğme tutkusuna düşmemek koşuluyla, toplumda kurumların, göreneklerin, inançların kargaşadan arıtılması, böylece toplumun iyileştirilmesi fikri de pek gerçekçi olmasa bile güzel bir dilek olarak belirlenebilir. Ancak, sakat görünen bir nokta var: Comte düşüncesinde çağdaş toplumsal karmaşıklıktan gelen karşıtlıklar ve ayrılıklar sağlıklı gelişimin etkenleri olarak değil, düpedüz yıkıcı durumlar olarak düşünülür. Ancak filozofun "uçsuz bucaksız ve ölümsüz toplumsal birlik" diye tanımladığı İnsanlık'a büyük güveni onun bu tekbiçimci bakışını biraz olsun yumuşatır. Öte yandan, yaşam filozof için geniş bir deney alanıdır, deney bizi yanılgılardan döndürür. Bu geniş deney alanında bireysel düzeyde doğru seçim doğru sonucu getirecektir: bencilce yaşayan tümüyle kendi ölümüne hizmet edecek, başkası için yaşayan, arayarak yaşayan kendi gücü ölçüsünde ölümsüzlüğe katılacaktır. Bazıları Comte'a dayanarak kendi gerici ya da tutucu bakış açılarına gerekçeler aramış ve onu kurulu düzenin, her türlü kurulu düzenin savunucusu, eski siyasal düzenlere dönüşün dayanağı olarak görmüş de olsalar, Comte ilerleme bilincinin en büyük yaratıcılarından biri olarak anılacaktır.

YENİ-KANT'ÇILIK VE ALMAN ÜLKÜCÜLÜĞÜ

KANT'IN İZİNDEN GİDENLER

XIX. yüzyılın son çeyreğinde ve XX. yüzyılın başlarında Almanya'da iki düşünce akımı etkin oldu. Bunlardan biri Kant'ın izinden gidenlerin ve "Kant'a dönüş" formülüyle yola çıkanların ortaya koyduğu yeni-Kant'çılık, öbürü de yeni-Kant'çılıktan çok daha etkili ve kapsayıcı olan, bu arada Fichte, Schelling, Hegel gibi üç büyük filozof yetiştiren alman ülkücülüğüdür. Yeni-Kant'çılar felsefeye açıklık getirebilmek için Kant kaynağına dönmeye çalışıyorlar, Kant'ın ülkücü yanını temel alarak kendilerine göre felsefeler geliştiriyorlardı. Bu iz süren filozofların felsefede çok özgün görüşler ortaya koyduklarını ve bu arada Kant'a açıklıklar getirdiklerini söylemek çok güçtür. Tersine, sözkonusu kişiler, biraz da Kant'ı kendilerine göre anlamak istediklerinden, onun daha iyi anlaşılması konusunda yeni araştırmalara girmek yerine onu bir bakıma eğip bükmüş ve bulandırmışlardır. Böylece yeni-Kant'çılık Birinci Dünya Savaşı'nın başlarında etkisini yitirene kadar pekçok filozofun omuz verdiği bir düşünce akımı oldu. Yeni-Kant'çıların en önemlilerinden biri Marburg okulunun kurucusu ve önderi olarak bilinen, deneyi duyumdan ayırmış ve eleştirici bakışı savunmuş olan Hermann Cohen'dir (1842-1918). Cohen, *Logik der reinen Erkenntniss* (Salt bilginin mantığı) [1902], *Ethik des reinen Willens* (Salt istemin ahlakbilgisi) [1904], *Aesthetik des reinen Gefühls* (Salt duygunun estetiği) [1921] gibi yapıtlarında duyumu deneyden ayırmaya çalıştı, düşünce etkinliğini düşünce içeriğiyle özdeşleştirdi. Doğa bilimlerini sonsuz küçük hesabına dayandırmaya çalışan Cohen buna dayanarak devinimi ve hızı, hatta doğa yasalarını açıklamaya çalıştı. Ona göre sonsuz küçük hesabının düşünsel bir gerçekliği vardı ya da anlıksal bir temeli vardı. Bu yönelimi içinde Cohen ahlakta, estetikte ve dinde usçu bir bakış açısı geliştirdi.

Paul Natorp (1854-1924) da Cohen'in usçuluğuna benzer bir usçuluktan yana oldu. Aşkın bir ruhbilim anlayışını getiren ve dinler araştırmasıyla ilgilenen Natorp da Marburg'da deneyci anlayışa karşı çıkarak ve usu deneyden ayıran her türlü görüşü eleştirerek doğayla insanlığı, evrenselle bireyseli bir bütünde ele aldı, bunun için Platon felsefesiyle bağlantı kurdu. Ona göre düşünce ve varlık aynı şeydi. Herakleitos'un Logos'u, Parmenides'in Bir Varlık'ı, özellikle de Platon'un İdea'ları bir bütünselliğin tarihsel kökenini ortaya koyuyordu. Buna göre Cohen için olduğu gibi Natorp için de nesneyi belirleyen düşünceydi. Natorp bu görüşlerini *Religion İnnerhalb der Grenzen der Humanität* (İnsanlık sınırları içinde din) [1894], *Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme* (Felsefe, felsefenin sorunu ve sorunları) [1911] gibi yapıtlarında ortaya koydu. Marburg okulundan yeni-Kant'çı düşüncenin bir başka önemli kişisi Ernst Cassirer (1874-1945) dil, mitoslar, bilim düşüncesi, olgubilim, şiir gibi alanlarda incelemeler yazdı. Marburg, Berlin, Heidelberg, Yale üniversitelerinde dersler vermiş olan Cassirer'e göre felsefe sürekli bir değişim içindeydi ve Rönesans'dan bu yana eleştiri sorununa yönelmekteydi. Cassirer de matematiğin belirleyici gücüne bağlandı, matematiği bir nicelikler bilimi olmaktan çok ötede olası biçimleri ortaya koyan evrensel bir yöntem olarak gördü. Cassirer, Einstein'ın görelilik kuramında kendi ülkücü bakış açısını belirleyen zengin bir kaynak bulduğuna inanıyordu, buna göre fizik bilimi gerçekliğin bir imgesini ortaya koymak yerine incelediği olguları sayısal bileşimlerle çözüme ulaştırma yolunu tutmaktaydı. Cassirer'in başlıca yapıtları *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der Neuren Zeit* (Yeniçağ'ın bilim ve felsefesinde bilgi sorunu) [1906-1920], *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (Töz kavramı ve işlev kavramı) [1910] ve *Freiheit und Form*'dur (Özgürlük ve biçim) [1917]. Yeni-Kant'çılığın öbür önemli adları güçlü bir Kant yorumcusu olarak bilinen, özellikle yargı sorunuyla ilgilenmiş olan Emil Lask (1875-1915) ve Heinrich Rickert'dir (1863-1936).

man ülkücülüğüne gelince, onun kökleri XVIII. yüzyılla birlikte açık bir biçimde belirmeye başlan alman ruhunda, özellikle *Sturm und Drang* akımıyla ortaya çıkan alman duyguculuğunda, elki de daha genel düzeyde alman ulusçuluğunda aranılmalıdır. Güçlülük, istem, atılım, üstünlük, yıcalılık, aşma duyguları alman edebiyatında olduğu kadar alman felsefesinde de açık bir biçimde kendini gösterir. Alman ülkücülüğünün ilk büyük adı Fichte'dir. Fichte atılgan bir düşünce adamıdır, düşüncesi de yaşamı kadar canlı bir felsefe insanıdır. O dinbilim eğitimi görmüş, bununla birlikte papazlığa alınmamış bir kişidir. Kant'ın yanına gitmiş, onun derslerini izlemiştir. Özgürlük düşüncesine tutkundur, fransız devrimcilerinin hayranıdır. Jena'da profesör olmuş, bu arada siyasal etkinliğini de aralıksız sürdürmüştür. Özgürlükçü tutumundan rahatsız olanların eleştirisine uğramış, bu yolda dinsizlikle suçlanınca Jena'dan istifa edip ayrılmıştır.

Kant'ın ardılı ve izleyicisi olan, Kant'çı bakış açısına birçok bakımdan yakın olmakla bir yeni-Kant'çı da sayılabilecek olan, daha çok bir eleştirili düşünce olan Kant felsefesini bir dizgeye ulaştırmaya çalışan Fichte bir özgürlük filozofudur. Onun felsefesi özgürlük inancıyla ve özgürlüğü sağlayacak tek büyük güç olarak bilimin yüceltilmesiyle belirgindir. Fichte bilimin yaygınlaşmasıyla insani kurtuluşun sağlanacağını düşünür ve bilim gerçek olarak egemen olduğu gün insan tam anlamında özgür olacaktır görüşüne bağlanır. O bu yanıyla azçok bir aydınlanmacı da sayılabilir. Onu aydınlanmacılardan ayıran en önemli özellik, tüm felsefesi gibi özgürlükçü düşüncelerinin de son derece çetrefil oluşudur. Kant'ın üç ardılında da, Fichte'de de, Schelling'de de, Hegel'de de bu özellik ortaktır. Fichte bu özgürlükçü bakış açısı içinde dünyayı bir eylem alanı, insanı da bir eylemci olarak düşünür. Ancak onun eylemciliği bir bakıma kuramsal bir eylemciliktir ya da deyim yerindeyse yapmayan öneren bir eylemciliktir. Fichte eylemi önerir ama az önce yaşamıyla ilgili olarak andığımız tüm atılgan tutumlarına karşın hiçbir zaman tam anlamında bir eylem adamı olmamıştır.

Onunla ilgili olarak Emile Bréhier şunları söyler: "Bu eylem önericisi bir eylem adamı değildir: bilinçleri uyandırır, ruhları kımıldatır, yüreklilikleri destekler, ama eylem adamını eylem adamı yapan edimlerle ilgili ne belli bir tasarısı ne direngenliği vardır. Çıkış noktasındaki atılganlıkla sonuçların cılızlığı arasıdaki karşıtlık onun tüm insan yanını, hatta felsefesini açıklar. O ne Saint-Simon ya da Auguste Comte gibi bir düzenlemeci ne Hegel ya da Victor Cousin gibi bir siyasetçidir. Eylem onun için gerçekleştirilenle değil içsel konumla ve esinle ilgilidir." Özetle Fichte savunucusu olduğu özgürlük için hiç mi hiç savaşmamıştır, ayrıca hiçbir zaman demokratik düzenden yana çıkmamıştır, demokrasiyi ayakta tutacak kurumları, örneğin meclis düzenini savunmamıştır. Gerçekte bir seçkin ve seçkincidir Fichte. Onu özgürlüğün kendisi değil düşüncesi ilgilendirir. Zihni temellendirmelerden çok tepkilere eğilimli gibidir. 1800'de mason olur, o zaman "halkın anlayamayacağı ya da kötü kullanıp tehlikeye düşüreceği fikirleri gizlemek gerekir" görüşündedir. Ancak kısa sürede masonlardan kopar. Gerçekten onun özgürlükçülüğü ulusçuluk sınırlarını çok aşmaz gibidir. 1807-1808'de Napoléon orduları Berlin'i ele geçirince Fichte "zor anlaşılmakla birlikte yapıtları arasında en kolay anlaşılanı" diye bilinen ünlü söylevini, *Reden an die deutsche Nation*'unu (Alman ulusuna söylev) vermiştir: alman ulusu tüm uluslar arasında tek seçkin ulustur.

Öznel Ülkücülük

Fichte "öznel ülkücülük" diye adlandırılan felsefesinde tam anlamında bir Kant'çı olarak görünür ya da en azından Kant felsefesinden açık etkiler taşır. Fichte felsefesi neredeyse Kant felsefesinin heptanrıcılığa götürülmüş bir biçimidir, tam bir kuram ve uygulama birliği içinde bir Kant'çı heptanrıcılıktır. Fichte, Kant felsefesinin tüm teknik terimlerini kullanır, ayrıca onu aratmayacak çetrefillliktedir. Fichte'ye göre felsefeye nesneden değil özneden başlamak gerekir, nesneden işe başladığı-

mızda anlamsız bir yol tutmuş oluruz, sonunda açmaza düşeriz, o zaman öznenin varlığını da açıklayamayız; özneden yola çıktığımızda felsefeye yönelmiş oluruz. Fichte'ye göre özne temelde yer alır ve belirleyici bir değer ortaya koyar. Her şey Ben'le başlar, tek gerçeklik Ben'dir, bu Ben mutlaktır, düşüncenin yüce ilkesidir, eylemin de ilkesidir, eylem onunla vardır ya da olasıdır. Ben kendi kendini ortaya koyar, tanıdığı her şey onun için görelidir. "Her şey kendini koyan mutlak ve sonsuz Ben'le başlar." Mutlak Ben gerçekte "kendini koyarken Ben'i ve Ben-olmayan'ı da koyan öznenin kurucu edimi"dir. Bu Mutlak Ben aynı zamanda Özgür Ben'dir. Ben Fichte'de Spinoza'nın Tanrı'sı gibi bir çıkış noktasıdır. Ben'in ortaya konulması savdır, karşısavı da zorunlu olarak birlikte getirir: Ben, Karşı-ben'le ya da Ben-olmayan'la karşıtlaşarak kendini koyar. "Ben, Ben-olmayan'ı Ben'le sınırlanmış olarak belirler."

Sonsuz ve mutlak olan bu Ben'in bir engeli vardır: o kendinden bağımsız olan bir evrenle ya da bir doğayla sarılmıştır. Sav ve karşısav bu bileşimde birbirlerine karışırlar. Ben'in ve Ben-olmayan'ın bileşimi, özgür olan Ben'in kendi dışıyla savaşımını belirler. Ben doğa'ya işler, Doğa düşüncemin ya da Ben'in yasalarıyla belirlenmiştir, onunla uyum içindedir. Bu yüzden doğayı tanıyabilirim, onun tüm gizlerine girebilirim. Doğa bir araçtır, ahlaklılık bir sonuçtur, bir amaçtır. Fichte'ye göre özgürlük bir veri değil bir etkinliktir. "Özgür olmak hiçbir şey demek değildir, özgür oluşum içinde olmak her şeydir." İnsan her şeyden önce ahlaki bir varlıktır, evren de ahlaki etkinliğin gerçekleştiği yerdir, ahlaki uygulamanın alanıdır. Eylem insan için en önemli şeydir. Fichte, Tanrı'yı bir kendinde şey olarak değil, bir etkinlik olarak, bir deney alanı olarak görür. Bireyin yazgısı bu oluşum içinde başkalarının yazgısıyla içiçedir, başkalarının yazgısına bağlıdır. İnsan, bütün insana, insanlığa toplumda ya da toplumla kavuşur. Bu yüzden toplum devletten çok daha önemlidir. Devletin temel amacı özgürlüğü, özgürlükleri korumaktır. Devletin değeri bağımsızlığından, başka devletler karşısında özgür oluşundan gelir. Birleşmiş Avrupa'da özgür Almanya fikrine ağırlık verir Fichte. Onun bu Kant'çı bakışında uluşçu öz eksik değildir. Öte yandan filozof emeği mülkiyetin temeli olarak görür ve devlete herkesin emekle kazandığı mülkiyeti koruma görevini yükler. Devlet çalışma yaşamını düzenleyecek, işbölümünü en uygun biçimde geliştirecek, iktisadi yaşam üzerinde tümüyle belirleyici olacaktır. Fichte bu görüşleriyle geleceğin ulusçu toplumculuğunu önceden bildirir gibidir.

SCHELLING: DOĞA FİLOZOFU

Kant'ın öbür ardılı Schelling, Tübingen ve Leipzig'de felsefe okudu. 1798'de Jena'da profesör oldu. Başka üniversitelerde de dersler verdi, Hölderlin ve Hegel'le arkadaşlık etti. Görüşlerinin siyasal bir ağırlığı yoktu, bununla birlikte Prusya'nın resmi filozofu olarak değerlendirildi. Felsefeleri Kant ve Fichte felsefelerinin etkisinde gelişti. Schelling seksen yıllık yaşamı boyunca görüşlerini sık sık değiştirdi, bu yüzden onun felsefesini tüm çeşitlilikleriyle özetlemek olanaksızdır, biz de bu heptanrıcı felsefenin ana çizgilerini belirtmekle yetineceğiz. Özellikle başlarda Schelling iyiden iyiye Fichte'ciydi, zamanla özgürlük felsefesini bir yana bırakarak doğa felsefesine kaydı, kendi deyişiyle "doğanın etkin güçleri" üzerinde araştırmalar yaptı. Ancak onun doğa araştırmacılığını Bacon'ın ve Newton'ın doğa araştırmacılığıyla karıştırmamak gerekir. Onlar doğaya bir bilimci olarak yönelirler, olguların yasalarına deneyle yükselebil- mek için yöntemler geliştirirler. Schelling'in doğaya yönelimi duygucu bir yönelimdir, bir bakıma dinsel ya da gizemli bir yönelimdir, doğanın gizlerini doğrudan doğruya kavramaya, doğal düzeni bir bütün olarak sezmeye ağırlık verirken duygucu Schelling nesneye öncelik tanır. O, Bacon ve Newton gibi madde alanında kalmayı düşünmez, doğruca ve özellikle ruhsalın ve tanrısalın alanına girer. Schelling eski felsefelerden kalma doğa anlayışına, doğayı sonsuz bir gücün belirleyiciliğinde her an yenilenen bir çatışkılar bütünü olarak ele alan eski görüşe bir yenilik getirmeksizin onu çağın yeni kavramlarıyla bezer. Örneğin, oksijen geliştirici ilkedir, yeryüzünde uyuyan güçleri uyandırır, bunu da yanma dediğimiz kimya olayıyla gerçekleştirir.

Nesnel Ülkücülük

Doğa felsefelerine yönelirken Schelling'in amacı uzun uzun doğanın ne olup ne olmadığı üzerine kafa yormak değildir. Onun amacı Fichte'nin diyalektik yönteminde ortaya koyduğu Ben'le doğa ilişkisini, Fichte'nin tutmuş olduğu yolun tersine, doğa açısından ele almaktır: Ben'in yerine doğayı koymak ya da Ben'le dış dünya ilişkisinde, daha doğrusu Ben'le Ben-olmayan ilişkisinde ikinciye ağırlık vermek ya da onunla işe başlamaktır. Fichte felsefesiyle Schelling felsefesi böylece birbirine taban tabana karşıt iki felsefe, iki kardeş felsefe, bir ikiz felsefe olur, sonunda ikisinde de aynı bakış biçimi, aynı heptanrıcı yorum egemendir, ancak birinde bir kutba öbüründe öbür kutba ağırlık verilir. Bu iki felsefe böylece bir düşman kardeşler felsefesidir. Schelling'in doğa felsefesinde özgün ve ilgi çekici olan onun doğada tam anlamında bir ereklilik bulmasıdır. Bu yanıyla Schelling, Kant'ın ve Fichte'nin felsefeleriyle Hegel felsefesi arasında tam anlamında bir köprü oluşturur. Kant'da da Fichte'de de belirgin bir ereklilik kavrayışı yoktur. Schelling doğayı tam anlamında erekliliğin etkin olduğu bir ortam olarak görür, ereklilik fikrini tüm doğaya, cansızlar dünyasına da yayar. Schelling'e göre doğayı yaratmış olan bilinçsiz zeka (*Geist*) gelişen bir zekadır, gelişirken çeşitli basamaklardan geçerek en yüksek noktaya, bilinçli insanın bulunduğu en yüksek basamağa ulaşır. Schelling'e göre bu düzenli doğa ruhsal bir ilkenin varettiği bir doğa olmalıdır. Buna göre Fichte'de Ben'in yaratıcılığına ya da belirleyiciliğine bırakılan doğa Schelling'de Ben'in dışındaki bir kaynağa, nesnel gerçekliği olan doğanın kendisine bırakılır. Hem bir ürün hem bir üretkenlik alanı olan doğada yaratıcı bilinçsiz zeka yaratılmış bilinçli zekaya kadar uzanır. Böylece Schelling'in felsefesi Fichte'ninkine göre daha gerçekçi bir felsefedir ve nesnel ülkücülük diye belirlenebilir.

Doğanın Diyalektik Düzeni ve Mutlak Fikri

Zeka ya da ruhla (*Geist*) doğa özdeştir, bu da özneyle nesnenin özdeşliğini getirir. Doğadaki tüm varlıklar özce birdir. Böylece Schelling canlılığı ya da ruhsallığı evrenin tüm tabakalarına yayar. Doğa en kaba kesimlerinde bile canlı bir organizma özelliği gösterir: cansız varlık da özünde organiktir, sönük de olsa bir canlılık taşır. Bu koskoca canlı yapıda yani doğada karşıt ya da ikili güçler kutuplaşırlar. Her şey bir karşıtlık içinde, buna bağlı olarak bir denge düzeninde yerini almıştır. Her çatışmayı aşılması ya da giderilmesi gereken bir durum sayan Fichte'nin tersine Schelling çatışkıları olağan ya da zorunlu sayar. Demek ki diyalektik düzen doğanın gerçek düzenidir, onun gelişiminin biçimidir. Doğada ilerleme karşıtların birleşmesiyle oluşur, buna göre bir basamaktaki bir oluşum bir alt basamaktaki bir karşıtlığın bileşimidir. Ancak bu bir üst basamaktaki varlık da böyle tam tamına bileşik ve dural bir yapı ortaya koymayacak, kendi içinde kutuplaşacaktır. Buna göre doğa ayrımlaşmalarla ve bileşmelerle ilerler. Nesnelerin en üst basamağında Mutlak vardır, felsefenin en üst çabası da Mutlak'ın sezilmesi çabası olacaktır. Bu Mutlak ne özne ne nesnedir, öznellikle nesnelliğin özdeşleştiği yerdir, Parmenides'in Bir Varlık'ı gibi, Plotinos'un Bir'i gibi bir şeydir. Onu varlıkla bilginin bileşimi olarak da görmemek gerekir, böylesi bir bileşim fikri iki ayrı varlığı gerektirecektir oysa burada tam anlamında bir birlik vardır. Felsefe bu Mutlak'la, doğanın da ruhsallığın da tüm dolgunluğunu ve çeşitliliğini kendisinden aldığı bu en üst katla ilgili olacak, onu tanımaya çalışacaktır.

Felsefe ve Özne-Nesne İlişkisi

Schelling'de felsefe insan yaşamının temel etkinliği olarak düşünülür. Filozof felsefeyle ilgili olarak şunları söyler: "Felsefe doğanın bize vermiş olduğu bir şey değildir, felsefe kendisini elde etmek için hiçbir zaman herhangi bir çaba göstermemizi gerektirmeyecek biçimde zihnimizde içkin olan bir şey değildir. O her şeyden önce özgürlüğün ürünüdür. O her kişi için o kişinin olduğu şeydir, o her kişinin

kendinden oluşturduğu şeye karşılıktır. Bu yüzden felsefe aynı zamanda kendi kendinin bilimidir." Böylece Schelling felsefeyi tam anlamında öznelci düzeyde, öznelliğin kendiyle ve dünyanın kendisindeki görünümüyle ilgili bir bakış biçimi olarak belirler. Özneyle nesnenin özdeşliği kendimizle dünyadan edindiklerimizi bize bir bütün olarak ya da zaten gerçek bütünlüğü içinde gösterir. Ancak bir özne-nesne bütünlüğü üzerine felsefe kurulamayacağından bir özne-nesne karşıtlığı zorunludur, bu karşıtlık koyulmadan bilgi oluşmayacaktır: "Dış dünyayla karşıtlık içine girerek insan felsefeye doğru ilk adımını atar. Dış dünyanın bu ayrılığı düşüncenin başlangıcını belirler. O andan başlayarak insan doğanın her zaman birleştirdiğini parçalar, nesneyi sezgiden, kavramı imgeden ayırır, sonunda (kendi kendinin nesnesi olarak) kendinden ayrılır. Ancak bu ayrılma bir amaca doğru bir araçtır. İnsan eylemde bulunmak için yapılmıştır." Demek ki düşünmeye başlamak bu iki özdeş şeyi, özneyle nesneyi birbirinden ayırabilmekle olasıdır. Schelling'e göre ilk filozof kendini dış nesnelerden ayırabilmiş kişidir.

Demek ki felsefenin temel çabası nesnenin sunumuyla nesneyi birbirinden ayırmak olacaktır. "Filozofun 'bizde dış şeylerin sunumları nasıl oluşuyor?' sorusunu sorarak ortadan kaldırdığı şey sunumla nesnenin özdeşliğidir. Bu soruyla biz şeyleri kendi dışımıza yerleştiriyoruz, onları sunumlarımızdan bağımsızmış gibi düşünüyoruz." Ancak özdeşliğin her zaman belirleyici ve kökel olduğunu unutmamak gerekir. Bilginin gerçekliği bu özdeşlikte yatar: "Sunumla nesnenin bizde ayrılmaz bir biçimde birleşmiş olduğunu açıklamak istiyoruz. Bizim dış şeylerle ilgili bilgilerimizin gerçekliği yalnızca bu birlikte kendini gösterir. Buna göre, şeyler sunuların nedenleriyseler onları öncelemelidirler. Ancak bu durumda birileriyle öbürleri arasındaki ayrım sürekli olacaktır. Şimdi biz, nesneyle sunumu özgürce biribirinden ayırdıktan sonra onları yeniden özgürce birleştirmek istiyoruz. Biriyle öbürü arasında bir ayrım var mı, varsa neden var, bunu bilmek istiyoruz. Ayrıca, biz nesneleri yalnızca sunumlarda ve sunumlarla tanıyoruz. Sunumdan önce, sunulmuş olmadan önce ne olduklarıyla ilgili herhangi bir bilgimiz yoktur." Öte yandan, insan bende sunumlar nasıl oluyor da varoluyor sorusunu sorduğu zaman sunumların üzerine yükselir. Bu soruyu sorduğumda her sunumdan bağımsız duyarım kendimi. Bu soruyu sorduğum zaman "dış şeylerden bağımsız olarak kendinde varoluşunun köklerini ve nedenlerini taşıyan" bir varlık olurum. Bu soruyu sorduğum zaman şeylerle bağımı koparıp "hiçbir dış gücün bana ulaşamayacağı bir bakış açısına yerleşirim". İki düşman bütünlük arasında, ruhla madde arasında ayrım böylece kendini gösterir. Ben onları aralarında hiçbir bağlantıyı olası kılmayan iki ayrı dünyaya yerleştiririm.

Sonsuz Doğa ve Olgusal Doğa

Felsefenin işi yukarıda da belirttiğimiz gibi Mutlak'ladır. Schelling bize Mutlak'la ilgili olarak şunları söyler: "Felsefe, Mutlak'ın bilimidir, ama aynı zamanda Mutlak, sonsuz etkinliği içinde, gerçek ve ülküsel olmak üzere, iki yüzüyle kendini gösterir; bunun gibi, biçim açısından ele alınan felsefe de iki yüzüyle ortaya çıkar, bununla birlikte onun yükümlülüğü doğrudan doğruya mutlak bilgi ediminde bu iki yüzün bir bütün ortaya koyduğunu görmeye dayanır. Sonsuz etkinliğin gerçek yanı doğada dışlaşır; kendinde doğa ya da sonsuz doğa tam tamına nesnelde cisimleşmiş ruhtur, bir biçim edinmiş olarak Tanrı'nın özüdür, ancak hemen özde özümlenmiş ve soğurulmuştur. Olgusal doğa, tersine, doğadır, bütünü içinde tanıdığımız gibidir ya da sonlunun sonsuzda içerilmesiyle özelleşmiştir.(..) Doğa, doğa oluşuyla, bu özel birlik olarak görünür oluşuyla, böyle olmakla, Mutlak'ın dışında'dır; o mutlak bilgi edimi olarak doğa (*natura naturans*) değildir, ama basit cisim ya da simge olarak doğadır (*natura naturata*) (..) Doğada Mutlak kendi için olur, mutlaklığı (arı özdeşlik) içinde bir özel, bir varlık olur, ama aynı zamanda böyle olmakla o mutlak-ülküsel kalır, bir mutlak bilgi edimidir; olgusal doğada bir özel olarak görünen yalnızca özel biçimdir. Mutlak burada mutlaklığı içinde olduğundan daha ayrı bir görünüm edinir, sonlu bir bütünlüğe dönüşür, onun simgesi olan bir

varlığa dönüşür, bu varlık tüm simgeler gibi belirlediği şeyden bağımsız bir yaşama sahiptir. Ülküsel dünyada o bu örtülerinden sıyrılır, olduğu gibi görünür, Ülkü olarak, bilgi edimi olarak görünür, öyle ki karşıt yan öbür yanın yararına bastırılmış durumdadır, sonluluk burada yeniden sonsuzlukta, özel olan özsel olanda soğurulmuştur."

Heptanrıcılık

Böylece Schelling tam anlamında Plotinos'çu bir heptanrıcılık anlayışı geliştirir. Onun heptanrıcılığı bazı bakımlardan özellikle Spinoza'nın heptanrıcılığına yakındır. Onda tüm varlık Mutlak'dan maddenin en alt tabakalarına kadar uzanan bir genişlikte bir bütün oluşturur. Bu noktada Plotinos'u anımsarız, hatta Platon'cu-Plotinos'çu bakış açısını anımsarız. Bununla birlikte Schelling'in maddeye bakışı bu geleneğin bakışından daha değişiktir. Bu yüzden bir bakıma Schelling daha çok Spinoza'nın maddeyi öne çıkaran heptanrıcılığına yakındır. Filozof bize madde konusunda şunları söyler: "Varolan şeyler içinde en karanlığı maddedir. Bazılarına göre madde karanlığın kendisi olmalıdır. Bununla birlikte doğanın tüm oluşumları ve tüm canlı olguları bu karanlık ve bilinmez kaynaktan çıkar. Bu kökenin bilgisi olmadan fizik bilimsel temelinden yoksun kalacaktır ve ussal bilimde fikirle gerçekliği birleştiren bağ eksik olacaktır." Plotinos madde dünyasını tam karanlık olarak görüyor, onun kaynaktan hiç ışık almayan bir tabaka oluşturduğunu söylüyordu. Schelling soruna Spinoza gibi baktığını, maddede daha çok sonsuzu ve evrensel özü açıklayan bir "nitelik" olma özelliği gördüğünü bildirir. Ancak Schelling'e göre madde tek bir nitelik değildir, bir nitelikler toplamıdır. Spinoza'da Tanrı herbiri kendi çizgisinde sonsuz olan bir nitelikler sonsuzluğuna sahiptir. Ancak biz burada insan gözüyle Tanrı'nın ancak iki niteliğini görebiliriz ya da Tanrı'yı ancak iki niteliğiyle görebiliriz, bu iki nitelik düşünce ve uzamdır. Schelling nitelik sorununu daha geniş çerçeveli alır. Maddede bir karşıtlık, bir ikilem vardır. Maddedeki ikilem bir üçlemle aşılır, "madde böylece kapalı ve kendine özdeş bir üçlü düzen ortaya koyar". Böylece madde dünyası bizim kolayından madde dünyası deyip geçemeyeceğimiz bir dünyadır, biz orada şeyleri özleriyle, özsel yapısıyla buluruz.

Her şey bir öznel ve nesnel karşıtlığında kendini koyduğuna göre, felsefe yapmak da bu iki öge arasındaki bağlantıyı görebilmek anlamına gelir. "Her bilgi bir öznelle bir nesnel arasındaki bir uyuma dayanır. Çünkü insan ancak doğruyu bilebilir. Öyleyse doğru, sunumlarla onların nesneleri arasındaki uyumda kendini gösterir." Bilgimizde nesnel olan şey doğaya karşılıktır, öznel olan her şey de Ben'e karşılıktır. Biliyorum dediğim anda nesnel ve öznel birleşmiş durumda olacaklardır, bu birleşmede kutuplardan biri öncelikli durumda bulunmayacaktır. Burada ne bir birinci ne bir ikinci vardır, her ikisi aynı zamanda vardır ve bir bütün oluşturur. Schelling felsefesi böylece bir yandan özne ve nesne bütünlüğüne, öte yandan Mutlak'la Gerçek'in birliğine dayanır. Ancak özneyle nesnenin özdeşliği bilgi sözkonusu olduğunda onların ayrımlaşmasını gerekli kılarken, Mutlak'la Gerçek'in de ayrımlaşmayan bir bütünlük oluşturuyor olmaması gerekir. Şöyle der Schelling: "Kısacası, Mutlak'dan Gerçek'e sürekli bir geçişim sözkonusu değildir, duyulur dünyanın kökeni ancak Mutlaklık'la bütünsel bir kopuşun, bir sıçramanın sonucu olarak anlaşılabilir." Platon ve Plotinos için belirgin olan bu ayrımlaşmışlık Schelling için de geçerlidir.

ALMAN ÜLKÜÇÜLÜĞÜNÜN DORUĞU: HEGEL

Böylece alman ülkücülüğü Platon'dan başlayan, hatta kökeni daha eskilere dayandırılabilecek olan, Plotinos'la gelişen, Stoa'cılarla ve Spinoza'yla maddeci bir anlam kazanan heptanrıcılığı yeni baştan ele alıp geliştirir. Böylece Fichte felsefesi de Schelling felsefesi de onların bir yansıması ve sonucu, onların gelişmiş bir biçimi ama elbette daha karmaşık bir biçimi olarak görünen Hegel felsefesi de tam anlamında heptanrıcı bir temele oturmuştur. Buna göre bizim bilgi dünyamız bir takım *apriori*

yasalarla uyuşmaktadır. Bu durumda Kant'ın ortaya koyduğu ayrım anlamını elbette yitirecektir. Kant duyuluru düşünülürden ayırmış, görünür olanla ya da olguyla (*Phänomen*) mutlak gerçeklik olan kendinde şeyi (*Noumenon*) birbirinden ayırmıştı. Ülkücülerin heptanrıcı bakışında bu ayrım ortadan kalkar: Ben'den ayrı bir *Noumenon* alanının varlığını düşünmek saçma olacaktır ya da bizim düşünsel etkinliğimiz hem *Noumenon*'u hem *Phänomen*'i içerecektir. Bu durumda kavramlarla duyulur sezgi arasında bir ayrım kalmayacaktır. Böylece alman ülkücülüğü iki parçalı Kant'çı bakış açısını tümler. Artık Hegel'le birlikte "her ussal gerçektir, her gerçek de ussaldır" doğrusu geçerli olacaktır. Bu durumda olumsal olgu fikri tümüyle anlamını yitirir. Ancak bu noktada aşılması çok güç bir sorunla karşılaşırız: bilgi sözkonusu olduğunda duyulur sunumlar karşısında edilgin bir durumda olduğumuzun bilincindeyiz, öte yandan ruhumuz bilimin her türlü nesnesini üretmektedir. Bu güçlüğün kolay aşılır bir güçlük olmadığı kesindir.

Tanrı ya da Yaratıcı dediğimiz şey Mutlak Ruh'dur: başlangıçta yarattığı dünyanın bilincinde değildir, onun bizde kendi bilincine ulaşması gerekir, dışlaşması gerekir, kendi dışına çıkması gerekir. Ülküsel düzeyde Spinoza heptanrıcılığının ta kendisidir bu. Burada tek Varlık, Fikir olur, bir başka deyişle Tanrı arı Fikir olarak vardır, bu arı Fikir kendinde şey'dir, bilinçsizdir, tam anlamında arı olasılıktır, onun bir belirlenim kazanması ancak açınlanmasıyla olacaktır. Buna göre Tanrı "olan" bir Tanrı değildir, hep "olmakta olan" bir Tanrı'dır ya da bir başka deyişle hep oluşum durumunda olan bir Tanrı'dır. J.-J. Thonnard şöyle der: "Bu durumda bilinçsiz ruh olarak insanlar özdeştir, ancak onlar bireysel bilinçleriyle birbirlerinden ve Mutlak Varlık'dan ayrılırlar.(..) Gerçekte Mutlak Ruh ya da Tanrı en yüce yetkinlik olan bilince sahiptir. Bu durumda bilinç özneyle karşıtlaşan bir nesneyi içerir. Bu nesne Tanrı'nın kendisi olamaz, Tanrı'nın kendisi sonsuz olmakla kendinde tanınmaz olan bir şeydir; çünkü o kendisiyle karşıtlaşarak ancak kendini sınırlayabilirdi. Buna göre Tanrı dünyayı kuran bir dizi sonlu nesneler sonsuzluğu olmadan anlaşılamaz. Bu durumda Tanrı bilimlerimizin nesnesinde dışlaşarak herbirimizde parçalı bir biçimde kendinin bilincine ulaşır."

Varlık Fikri ve Dizge Fikri

Alman ülkücülüğünü doruk noktasına çıkaran Hegel öznelci bir tutum içinde nesnel bir dizge ortaya koyar. Onun temel görüşü evrendeki her şeyin, tüm bireylerin ve tüm olguların, bu arada tüm insanlığın ve tüm tarihin tek bir kaynaktan, tek gerçeklik olan ve usdışı hiçbir şey barındırmayan bir kaynaktan, Varlık, Fikir ya da Ruh'dan geldiğidir. Her şeyin hem gerçek hem ussal olması, her gerçeğin ussal ve her ussalın gerçek olması bundandır. Hegel felsefesi işte bu görüşün ayrıntılı açıklamasına dayanır. Buna göre bu felsefenin çıkış noktasında yer alan Varlık kavramı en basit ve en soyut kavramdır, tüm öbür kavramlar onunla açıklığa kavuşur. Bu Varlık'ın temel yasası açınlanma zorunluluğudur. Varlık çeşitli nesnelerde ve olgularda açınır. Bu açınım deneylerimizle sezdiğimiz, bilimlerimizle araştırdığımız şeydir. Varlık'ın arı olmak dışında bir belirlenimi yoktur. O belirlenmemiş bir dolaysızdır, düşünsellikten yoksundur, doğrudan doğruya kendindedir, her zaman kendine eşittir, kendi içinde de kendi dışında da her türlü ayrımın uzağındadır, başka bir şeyle eşitsizliği yoktur, arı boşluktur, arı belirlenimsizliktir. Onda sezgisine varılabilecek hiçbir şey bulunmaz, onunla ilgili olarak sezgiden sözetmek olası değildir. Onda ancak arı ve boş bir sezgiden sözedilebilir. Onda düşünülebilecek bir şey de yoktur, onda ancak boş bir düşünceden sözedilebilir. Bu belirlenmemiş dolaysız gerçekte bir Hiçlik'dir, Hiçlik'den ne daha az ne daha çok bir şeydir. Hiçlik arı Varlık'la aynı şeydir.

Böylece Varlık Hegel düşüncesinin başlangıç noktası olur, her şey ondan başlayarak kurulur. Bu başlangıç noktası bilgisine bir dizge içinde ulaşılabilen son derece düzenli bir bütünün temelini kurar. Hegel böylece tam anlamında bütünlüklü bir dizge kuracak, her şeyi bu dizge içinde açıklamak isteyecektir. Hegel böylece düşüncenin konusu olan her şeyi bir bütünde, bir dizgede açıklar.

Bir bütün vardır, bu bütün bir çokluk olarak belirir, bir de bu bütünün kaynağı vardır. Kaynağından başlayarak her şey ussal bir düzende gerçek olarak vardır ve bir bütünün zorunlu bir parçası olarak vardır. Buna göre Hegel felsefesi tam anlamında bir dizge felsefesi olur. Hatta ona sonuncu büyük dizge diyebiliriz. Hegel dizge fikrine çok önem verir. Dizge kavramını bilim kavramıyla özdeşleştirerek şöyle der: "Bilgi yalnızca bilim olarak ya da dizge olarak etkin biçimde gerçektir, o ancak böyle olduğunda sunulabilir." Hegel tam anlamında bir dizge filozofudur ve her gerçek dizgede olduğu gibi onun dizgesinde de bir parçayı bir başka parçadan ya da bütünün kendisinden ayırarak kavrama olasılığı yoktur. "Felsefi araştırmalarımda uyduğum ve uymakta olduğum şey doğrunun bilimsel bilgisine ulaşmaktır" diyen Hegel'in dizge konusunda söylediği şu sözleri çok önemlidir: "Dizgesel bir bilgi üzerine temellenmeyen bir felsefe bir bilim oluşturmaz, daha çok bir biçim oluşturur; içeriği açısından da bireysel ve olumsal bir seziş biçimidir. Bir bilgi ancak bir bütünün parçası olduğu zaman doğrulanır, bunun dışında bir varsayımdan, öznel bir görüşten başka bir şey değildir. Yalnızca bilginin yalıtık parçalarını içeren felsefe yazıları ancak bireysel görüşleri ve inanışları ortaya koyarlar." Hegel'e göre doğru ancak dizgeyle olasıdır: "Doğrunun barındığı gerçek biçim ancak bu doğrunun bilimsel dizgesi olabilir. Bu çabaya katılmak, felsefeyi bilimin biçimine yaklaştırmak benim önerdiğim şeydir; bu amaca ulaşıldığında felsefe bilgi aşkı adını bırakacak, etkin gerçek bilgi adını alacaktır."

Etkin Mantık / Diyalektik Oluşum

Hegel felsefesi bütünsel bakışıyla ilgimizi çektiği kadar bir akış felsefesi oluşuyla da önemlidir. Bu da bize onun neden eski mantıkla yetinmediğini, dünyanın değişkenliğine uygun etkin bir mantık getirmek durumunda kaldığını duyurur. Hegel'de her şey bütün içinde olduğu kadar bütünsel akış içinde anlam kazanır. Gerçekte yalıtıklık diye bir şey yoktur, her şey güçlü bir akışla sarılmıştır ya da güçlü bir akışın içindedir. Doğa olayları da, tarihsel olaylar da, felsefi görüşler de tek tek şeyler değillerdir, onlar olsa olsa evrensel akışın halkalarıdırlar ya da zorunlu anlarıdırlar. Evrensel olanla bireysel olan arasında bir karşıtlık yoktur ya da evrensel ussalıkla bireysel gerçeklikler birbirlerine ters düşmezler. Burada Hegel felsefesinin şu önemli formülü çıkar ortaya: "Ussal olan her şey gerçektir, gerçek olan her şey ussaldır." Hegel'in alanında olduğumuz sürece bu formül her zaman karşımızda olacaktır. Nasıl Leibniz felsefesinin her yerinden Tanrı görünürse, Hegel felsefesinin her yerinden de ussal olan ve gerçek olan özdeşliği görülür.

Bu bütünleyici tutumuyla Hegel, Schelling'in girişimini, Ben'i ve Ben-olmayan'ı Doğa'da ve Mutlak'da birleştirmek girişimini öznelci bir anlayış içinde, heptanrıcı bir çerçevede, nesnel ve ussal bir dizgede sonuna erdirmiş olur. Hegel felsefesinin başlıca özelliği düşünülür olanla gerçek olanın, düşüncenin biçimleriyle doğanın biçimlerinin mutlak özdeşliğidir. Öyleyse Hegel'de her şeyi tam bir bütünlük içinde ve kesintisiz bir akış içinde kavramak olasıdır. Arı Fikir olarak belirlenen Tanrı, oluşum durumunda olan Tanrı tüm bütünselliğin ve tüm gelişimin yasasını kendinde taşıyacaktır. Bu yasa da diyalektiğin ta kendisidir. Diyalektik denilen bu tam anlamında belirleyici yasaya göre her şey bir başka şeyle karşıtlaşmadan kendini ortaya koyamaz. Bir şeyin kendini ortaya koyuşu sav, karşıtını ortaya koyuşu karşısav'dır. Sav, karşısav'da dışlaşır, hatta yabancılaşır, bir başka şey durumuna geçer. Sav kendini yeniden bulana kadar, daha zengin bir biçimde yeniden bulana kadar sürer bu. Bir kendine dönüş olan üçüncü evrede, sav ve karşısav kendilerini aşan bileşim'le sarılırlar. "Bileşim karşıtları yadsımaz, karşıtları birleştirir." Savdan ve karşısavdan oluşan bileşim, yeni bir üçlemede yeni bir bileşimi yaratmak üzere kendini karşıtıyla birlikte ortaya koyar yani yeniden sav olur ve karşısavını kurar.

Varlık - Doğa - Ruh Üçlemesi

Hegel ülkücü diyalektiğinde çıkış noktası olarak doğayı, dış dünyayı, maddesel gerçekliği almaz, tam tersine düşünceden yola çıkar. Hegel buna göre, daha önce de gördüğümüz gibi çıkış noktası olarak Varlık'ı belirler. Bu kendinde Varlık, tüm öbür fikirleri aydınlatan bu Fikir, bu Tanrı, bu oluşumun evrensel ilkesi, başka şeylere dönüşerek Doğa'yı ve Ruh'u vareden bu nesnel kavram sav durumundan karşısav durumuna ulaşarak bilinçten yoksun Doğa'yı vareder, bu varoluş Fikir'in dışında gerçek dünyanın ortaya çıkışıdır ki tüm maddesel oluşumu açıklar. "Evrenin tarihi boyunca ortaya çıkan devinim kısır bir kımıldanış değildir. Bazı şeyler o devinime göre kurulur, bütünün evrimi onun kuruluşuna göre düzenlenmiştir. (..) Evrensel oluşum uçsuz bucaksız bir doğurmadır" (A. Cresson, *Hegel*). Fikir'in Doğa'yı varetmesi kendinde Varlık'ın kendi için Varlık'a dönüşmesidir. Sonra bileşim evresinde bu Varlık'dan kendinde ve kendi için olan, hem düşünce hem madde olan Ruh oluşacaktır. Ruh'un oluşumu iki karşıt ilke arasındaki çatışmanın ürünüdür. Dünyanın sonsuz oluşumu işte böyle gerçekleşir. Bu üç evreye karşılık üç araştırma alanı sözkonusu olacaktır: fikir felsefesi ya da mantık, doğa felsefesi, ruh felsefesi.

Kısacası, Hegel felsefesinin özü, Varlık'dan Doğa'ya, Doğa'dan Ruh'a uzanan üçlü devinimin açıklanmasıdır. "Felsefenin bütünü engin bir üçlemenin, Varlık, Doğa, Ruh üçlemesinin sergilenmesidir. Varlık her gerçekliğin sahip olduğu mantıksal ve düşünülebilir özyapıları belirler, Doğa gerçekliğin fiziksel ve organik varlıklarda dışlaşmasıdır, Ruh bu gerçekliğin içselleşmesidir" (E. Bréhier). Ayrıca her terimde üçlü oluşum gerçekleşir. Varlık'da bir kendinde Varlık vardır, bir kendi için Varlık ya da Öz vardır, bir de kendinde ve kendi için Varlık yani Kavram vardır. Doğa'da mekanik yasalara karşılık olan bir kendinde Doğa vardır, bir fiziksel ve kimyasal güçler bütünü olan dışlaşmış yani kendi için Doğa vardır, bir de kendinde ve kendi için Doğa, canlı organizmaların alanı olan Doğa vardır. Ruh'da bir kendinde Ruh ya da öznel Ruh vardır, bu Ruh ilksel ruhsal olguların alanıdır, bir kendi için Ruh ya da nesnel Ruh vardır, bir de kendinde ve kendi için Ruh yani mutlak Ruh vardır. Bir başka deyişle, bir öznel Ruh, insan ruhu yani bilinç vardır, bir nesnel Ruh yani hukukla ya da ahlakla ilgili Ruh vardır, bir de mutlak Ruh ya da dinsel ve felsefi Ruh vardır. Bu terimlerin de üçlü açılımları sözkonusudur. Kendinde Varlık kendinde Nitelik'dir, kendi için Nicelik'dir, kendinde ve kendi için Ölçü'dür. Kendi için Varlık ya da Öz kendinde Öz'dür, kendi için Olgu'dur, kendinde ve kendi için Gerçeklik'dir. Kendinde ve kendi için Varlık ya da Kavram kendinde Öznel Kavram'dır, kendi için Nesne'dir, kendinde ve kendi için Fikir'dir. Kendinde Doğa kendinde Uzam ve Zaman'dır, kendi için Madde ve Devinim'dir, kendinde ve kendi için Mekaniklik'dir. Kendi için Doğa kendinde Evrensel Madde'dir, kendi için Yalıtık Cisimler'dir, kendinde ve kendi için Kimyasal Süreç'dir. Kendinde ve kendi için Doğa ya da Canlı Organizma kendinde Jeolojik Alan'dır, kendi için Bitkisel Alan'dır, kendinde ve kendi için Hayvansal Alan'dır. Kendinde Ruh ya da öznel Ruh kendinde Can'dır, kendi için Bilinç'dir, kendinde ve kendi için Ruh'dur. Kendi için Ruh ya da Nesnel Ruh kendinde Hukuk'dur, kendi için Gelenek'dir, kendinde ve kendi için Ahlak'dır. Kendinde ve kendi için Ruh ya da Mutlak Ruh kendinde Sanat'dır, kendi için Din'dir, kendinde ve kendi için Felsefe'dir.

Doğru Bilgi ve Yanlış Bilgi

Hegel'de ussallık tüm gerçekliği karşıladığına göre ussal düşünce gerçekliğe ulaşmanın tek yoludur, felsefi düşünce de doğrulara ulaşma yolunda tek bilgi alanıdır. "Doğruyu bir sonuca yükselten düşünmedir, doğruyla oluşum arasındaki karşıtlığı kaldıran da odur." Ussal düşünceyi doğruya varmada tek yol sayan filozof, bu çerçevede duygusallığı kesinlikle mahkum eder: "İnsanlıkdışı olan, yalnızca hayvani olan şey, duygulara kapanmak ve ancak duygu yoluyla iletişim kurabilmektir." Dü-

şünmek, tüm aşamaları, oluşumun tüm noktalarını sabırla incelemek demektir. "Sabırsızlık olanaksıza yönelir. Bir yandan yolun uzunluğunu göze almak gerekir, çünkü her an ayrı ayrı gereklidir; öte yandan her an'da durmak, her an'da kalmak gerekir, çünkü onlardan herbiri bir görünümdür, bireysel bir bütünselliktir; böylece her an yalnızca belirlenebilirliği bir bütünsellik olarak alındığında ya da bir somut şey olarak ya da belirlemenin özelliğinde bir bütün olarak ele alındığında mutlak bir biçimde ele alınmış olur." Demek ki doğrulara ulaşma işi son derece zahmetli bir iştir. "Doğru, harcanmaya ya da saklanmaya hazır basılı bir para değildir." Doğru bize her an ya da her istediğimizde görünecek bir şey olamaz. "Şuna inanabiliriz: doğrunun doğası zamanı geldiğinde ortaya çıkmaktır, doğru ancak zamanı geldiğinde kendini gösterir, buna göre kendini erkenden ortaya koymaz ve onu benimsemek için henüz olgunlaşmamış bir toplumla karşılaşmaz."

Doğruyu böylece belirleyen Hegel, yanlışı da Başkası olarak niteler, "tözün, bilginin içeriği olarak doğru olan tözün yoksanması" olarak anlar. Şöyle der: "Ne olursa olsun, yanlış doğrunun bir an'ıdır ya da bir parçasıdır diyemeyiz. 'Her yanlışta doğru bir şeyler vardır' deyiminde her iki terim birbirine karışmaksızın birbiriyle yalnızca dışsal olarak bir araya gelmiş olan yağla su gibi alınmalıdır." Buna göre bir şeyi yanlış bilmek olasıdır. "Bir şeyi yanlış bilmek demek, bilginin kendi tözüyle bir eşitsizlik durumunda bulunması demektir." Hegel'e göre iki tür yanılgılı düşünce vardır: sunumsal düşünce kavrayamadığı olası içeriğe yönelir; biçimsel düşünce ya da biraz alaylı bir deyişle ince düşünce içeriğin üzerinde yanılgılara düşer, buna göre bir takım parlak sözlere bürünür, bilgiçliğe kayar. Her iki durumda da içerik gerçek olarak düşünülmüş değildir. Bu tür yanılgılı düşüncelerin özelliği ben'in kendini unutamamasıdır. Hegel ince düşünceyi "içerikten bağımsız özgürlük" ya da "içerikte başıboş dolaşan boşluk" diye belirler. Gerçek düşüncede ya da yanılgısız düşüncede ortaya konulan önermenin yüklemi tözü açıklar, böylece özne evrensele kavuşur. "Tanrı varlıktır" dediğimde yüklem varlık'tır, özne tözsel bir anlamı olan bu yüklemde erir. Burada varlık'ı bir yüklemden çok bir öz olarak görmek gerekir. "Etkin olarak gerçek olan evrenseldir" dediğimde özne olan etkin olarak gerçek yüklemde erir yani evrensel'de erir: evrensel, etkin olarak gerçek olanın özünü açıklamaktadır.

Oluşumun bilgisi felsefede ortaya konulduğundan, felsefe herhangi bir düşünsel araştırmadan daha çok bir şeydir, bu yüzden büyük önem taşır. Doğrunun alanında iş gören felsefe, doğrunun bilgisine yönelirken, Fikir'in yani evrensel oluşum ilkesinin evrensel bilgisine ulaşmaya çalışır. Her oluşumun temelinde yatan ve önce Doğa'ya sonra Ruh'a dönüşen Fikir tüm özellikleriyle felsefede dışlaşacaktır: "Felsefenin oturduğu, felsefenin kurduğu ülke doğrunun ülkesidir, biz bu felsefeyi işleyerek bu ülkeye katılırız. Doğrunun dünyasında büyüklük ve kutsallık adına ne varsa Fikir'in ürünüdür ve felsefenin konusu Fikir'i doğru ve evrensel biçimde sezmektir. Doğa'da usun ürünü zorunluluğa bağlanmıştır. Ancak Ruh ülkesi özgürlük ülkesidir. İnsan yaşamıyla ilgili olan her şey, insan için bir değer taşıyan her şey ruhsal bir doğaya sahiptir, ruhun ülkesi de ancak doğrunun ve iyinin bilinciyle vardır yani fikirlerin bilgisiyle vardır. Doğru sevgisi ve ruhun gücüne inanma felsefi araştırmanın ilk koşuludur. İnsan kendi yüceliğinin duygusuna sahip olmalı ve kendini en yüce doğrulara ulaşmaya yetenekli saymalıdır. (..) Evrenin gizli özü doğru sevgisine direnebilecek güçte değildir." Hegel'e göre felsefî bilgi aydınlık bilgidir, açık ve seçik bilgidir, çünkü felsefî düşünce gerçekliğin yansısından başka bir şey değildir. Bu düşünce gerçekliğe herhangi bir yöneliş, herhangi bir yaklaşım değildir, bu düşünce doğrudan doğruya gerçekliği veren düşüncedir. Hegel felsefeyi tanımlarken şöyle der: "Felsefe dışlaşan şeydir, odur onun doğası; o aynı zamanda aydınlık olan şeydir." Felsefe yapmaktan amacımız doğru bir gerçekliği olanla herhangi bir görüntüden başka bir şey olmayanı birbirinden ayırmaktır: "Felsefenin içeriği gerçekliğin kendisidir. Bu içeriğin doğrudan doğruya bilincini deney diye adlandırıyoruz. Dünyaya yönelik dikkatli bir gözlem, iç ve dış yaşamın geniş alanında, kaygan ve anlamsız bir görüntüden başka bir şey olmayanla doğru bir gerçekliğe sahip olanı birbirinden ayırır. Felsefe bayağı bilinçten biçimiyle ve bu içeriği seçişteki tutumuyla ayrıldığı gibi, gerçeklikle deneyin uyumunu da göstermek zorundadır."

Felsefe Hegel'e göre bir düşünce araştırmasından başka bir şey değildir, ancak felsefi düşünce herhangi bir düşünce değil özel bir düşüncedir: "Felsefe ilkin genel bir biçimde şeylerin düşünceyle araştırılması olarak tanımlanabilir. İnsanın hayvanlardan düşünceyle ayrıldığı doğruysa, her insani olan şey düşüncenin ürünü olmakla insanidir. Felsefe düşüncenin özel bir biçimini, düşüncenin bilgiye dönüşmesini sağlayan bir biçimini -şeylerin gizlerine kadar giren bir bilgidir bu- oluştururken, felsefi düşünce bu açıdan özel bir özyapı kazanır, bu özyapı onu tüm insani etkinliklerinden ayırır, insani düşüncenin ürünleri tek ve aynı düşüncenin ürünleri olsa da." Hegel'e göre felsefe elbette kendiliğinden ortaya çıkan bir şey değildir. O bir doğru araştırmasıdır, bir doğru araştırması olmakla bireysel düzeyde de toplumsal düzeyde de özgürlük bilincini gerektirir. Toplumsal özgürlükten bağımsız bir bireysel özgürlük düşünülemez. İnsanın özgür olması demek en genel anlamda siyasal haklarına sahip olması demektir. Böyle bir durum sözkonusu olmadığı yerde felsefe ortaya çıkmayacaktır. Felsefeyi kuracak bireyler özgür bir toplumsal düzende yetkinleşmiş bireylerdir. Hegel bu konuda şunları söyler: "Felsefenin ortaya çıkması için özgürlük bilincinin olması gerekir, ayrıca felsefeyi başlatan halkın ilke olarak özgürlüğe sahip olması gerekir. Uygulamada, bu, gerçek özgürlüğün, siyasal özgürlüğün gelişmesine bağlıdır. Felsefe yalnızca bireyin kendini kendi için bir birey olarak, evrensel olarak, temel olarak, birey olmakla sonsuz bir değere sahip olan biri olarak duyduğu yerde başlar, öznenin kişisellik bilincine ulaştığı, buna göre değerini mutlak bir biçimde kendisi için doğrulamak istediği yerde başlar."

Hegel felsefeyi bilgiçlerden, bilgiçlikten kurtarmak ister ve şöyle der: "Genellikle halkı halkın temsilcileri ya da yorumcuları gibi davrananlardan ayrı tutmak gerekir. Halk onlardan daha ilgilidir, hatta onlara karşıt bir biçimde ilgilidir. Bu halk bir felsefe yapıtı kafasına uymadığı zaman doğal bir yatkınlıkla kendini suçlamayı yeğler; öbürleri, tersine, tüm yanlışı yazarda bulurlar. Halk üzerinde yapıtın etkin edimi bu 'ölü gömen ölüler'in eyleminden daha tutarlıdır." Hegel bu arada dinle felsefeyi içerik açısından özdeşleştirir: "Dinin felsefeyle ortak bir içeriği vardır, bunların yalnız biçimleri değişiktir." Demek ki dinle felsefenin yalnızca yönelimleri başka başkadır, yoksa bunlar aynı şeyi ele almaktadırlar. "Dinin bir düş ürünü ya da tarihsel yaşam olarak ortaya koyduğu şeyi felsefe kavramsal olarak düşünür ve sezer" der Hegel. Bu biçim değişikliği dini bir kitle sorunu yaparken felsefeyi ancak bir avuç insanın uğraş alanı olarak belirler. "Din bilincin bir biçimi, bir kipidir, doğrunun tüm insanlar için nasıl oluşturulduğunu açıklar. Felsefi bilgi, tersine, bilinçte doğrunun özel bir biçimidir. Bu bilgi tüm insanların işi değildir, küçük bir insan topluluğunun işidir."

Felsefe Özsel Bilgiye Yönelir

Gene de Hegel'e göre genel düşünce biçimiyle felsefi düşünce biçimini birbirinden ayırmak gerekir. Genel düşünce biçimi genellikle katı bir doğru ve yanlış ayrımına yatkındır. Birbiri ardınca gelen düşünceler çeşitliliğini kavrayamadığı için her zaman bu düşünceler arasında özellikle çelişkiler aramakla yetinecektir. Oluşum çizgisi boyunca ortaya çıkan gerekli anları tanımak bu bakımdan tam tamına felsefenin işidir: "Genel düşünce biçimi doğrunun ve yanlışın birbirine karşıt oluşunu ne ölçüde katı bir biçimde kavrarsa, belli bir felsefe dizgesi karşısında o ölçüde ya bir uyum ya bir çelişki bekleme tutumu almak alışkanlığına uğrar; böyle bir tutum alışta o yalnızca ya birini ya öbürünü görebilir. O, felsefi dizgeler çeşitliliğini doğrunun ilerleyen gelişimi olarak kavrayamaz, bu çeşitlilikte daha çok çelişkiyi bulur. Çiçeğin açmasıyla gonca yokolur, buna çiçeğin goncayı gidermesi diyebiliriz. Meyvanın görünmesiyle çiçek bitkinin yanlış bir etkin varlığı gibi geçersiz kılınır, meyva çiçeğin yerine onun doğrusu olarak yerleşir. Bu biçimler yalnızca ayrık biçimler olarak kalmazlar, aynı zamanda onların biri öbürünü bastırır, çünkü onlar karşılıklı bağdaşmaz biçimlerdir. Ama aynı zamanda onların akışkan doğası onları organik bütünlüğün anları durumuna getirir, bu organik bütünlükte onlar ortaya çıkmakla kalmazlar, aynı zamanda biri öbürü kadar gerekli olur; bu

eşit gereklilik bütünün tek yaşamını oluşturur. Buna karşılık bir felsefe dizgesiyle ilgili çelişkiyi bu biçimde anlama alışkanlığı yoktur; öte yandan bu çelişkiyi kavrayan bilinç onu tekyanlı özyapısından kurtarmayı ve kurtulmuş tutmayı beceremez, böylece kendi kendisiyle kavga biçiminde görünen şeyde karşılıklı olarak gerekli anları tanıyamayız."

Felsefe Hegel'e göre öze, özsel bilgiye yönelir. Felsefi bilgi dogmacı bilginin ya da matematiksel bilginin karşıtıdır. Dogmacı düşünceyle ilgili olarak filozof şu belirlemede bulunur: "Dogmacı düşünce biçimi, bilginin alanında ve felsefi araştırmada doğrunun kesin bir sonuç olan bir önerme ya da doğrudan doğruya bilinen bir önerme olduğu görüşünden başka bir şey değildir. Caesar ne zaman doğdu, bir stad kaç ayak eder gibi sorulara kesin bir yanıt verilebilir. Aynı biçimde, bir dik üçgende en uzun kenarın karesi öbür kenarların kareleri toplamına eşittir önermesi tam tamına doğrudur. Ancak böyle belirlenen bu tür bir doğrunun doğası felsefi doğruların doğasından ayrıdır." Felsefi bilgi öze yönelir, oysa dogmacı bilgi ya da matematiksel bilgi özle ilgili değildir. "Matematiksel bilgide düşünme şey'in dışında bir işlemdir; bundan çıkan sonuç gerçek şey'in bozulmuş olduğudur. Elbette araç yani yapı ve belirleme doğru önermeler içerir, ancak bu durumda içeriğin boş olduğu söylenilebilir." Felsefe etkin olarak gerçek olan'ı inceler, bu şey matematikte düşünüldüğü gibi uzamsal bir şey değildir. Matematik yalnızca büyüklüğü, özsel olmayan ayrımı göz önünde tutar. Matematikte doğru etkin gerçekliği olmayan doğrudur, bu doğru katı ve ölü önermelerde anlatımını bulur. Hegel şöyle der: "Matematiğin onur duyduğu yetersiz bilgi, onun felsefe karşısında böbürlenmesini sağlayan bilgi yalnızca amaç'ının yoksulluğu üzerine, gerecinin etkinliği üzerine oturur; onun apaçıklığı felsefenin küçümsemek zorunda olduğu bir apaçıklıktır. Matematiğin amaç'ı ya da kavramı büyüklük'dür. Özsel olmayan ve kavramdan yoksun bulunan bir ilişki vardır burada tam tamına. Bilginin devinimi yüzeyde gerçekleşir, şey'in kendisiyle ilgili olmadığı gibi, özle de, kavramla da ilgili değildir, buna göre onun bu kavrama devinimiyle ilgisi yoktur." Felsefenin konusu matematiğin konusuyla tam bir karşıtlık oluşturur: "Felsefe, tersine, özsel olmayan belirlenimi göz önünde tutmaz, özsel olan belirlenimi göz önünde tutar. Soyut olan ya da etkin gerçeklikten yoksun olan şey felsefenin ögesi ya da içeriği olamaz, onun ögesi ya da içeriği etkin olarak gerçek olan'dır, kendini ortaya koyandır, kendinde yaşayandır, kendi kavramında bulunan etkin varlıktır." Böylece Hegel felsefi düşünceyi gerçek anlamda bilimsel düşünce olarak görür: "Çağımızın felsefesinde iyi olan her şey değerini bilimsellikte ortaya koyuyor."

Dışa Açık Bir Çağdaşlık Felsefesi

Dizgeci tutumuyla ve yetkin ansiklopedik bilgisiyle Hegel dünyaya açık bir filozoftur, her şeyden önce dünyada olup bitenleri ileri bir bilinçle kavramaya çalışan aydın bir kişidir. Bu yüzden felsefesi, bazen yanlış olarak sanıldığının tersine, ülkücülük adına yaşamdan kopmuş, bilinç olgularını araştırmakla sınırlanmış, kendine kapalı bir felsefe değildir. Ülkücülük Hegel'in temel bakışındadır, bunun ötesine geçildiğinde tam tamına bir gerçekçilik kaygısı kendini göstermeye başlar. Onun felsefesi toplumsal ve tarihsel, siyasal ve iktisadi yaşamdan alabildiğine etkilenmiştir, bu etkin yaşamın derin yansılarını, geniş bilgilerini taşır. Bu yüzden Hegel'de felsefe en önemli araştırma alanlarından biri olmuştur. Onun felsefeye verdiği önem felsefeyi gelişigüzel yüceltmekten daha başka bir şeydir. Hegel felsefeye insan yaşamında büyük bir yer verir, önemli görevler yükler. Çünkü her gerçek felsefe Hegel'e göre çağdaş'dır, çağının geçip gitmekte olan değerleriyle doğmakta olan değerlerini yansıtmaktadır. Çünkü her gerçek felsefede girdisiyle çıktısıyla bütün bir dönemin, bütün bir çağın dışlaştığını, anlam kazandığını, anlatım yada açıklık kazandığını görürüz. "Her felsefe çağının felsefesidir, her felsefe ruhsal ilerleme zincirinin bir halkasıdır; o ancak çağının gereklerini karşılayabilir." Böylece Hegel bir felsefenin köklerini çağının toprağında görmek isterken onu olağanüstü bir biçimde çağının gereklerini aşan ve genel olarak insanı ya da evreni, onlarla ilgili bir şeyi sarsılmaz bir biçimde yakalayabilecek olağanüstü bir şey olarak düşünmez.

Hegel, çağının bilincinde bir filozof olarak şöyle der: "Bugün şöyle bir çağda yaşıyoruz: Ruh'un evrenselliği güçlü bir biçimde sağlandı, teklik buna göre anlamsız bir şey oldu; bu çağda evrensellik tüm genişliğine ve tüm zenginliğine ulaşıyor ve onunla yükümleniyor; ruhun bütünsel yapıtında bireyin etkinliğine düşen katılım payı çok az; doğa biliminin de belirlediği gibi birey kendini olabildiğince unutmalı, kendisi için olası olanı yapmaya ve olmaya çalışmalı; ancak ondan o kadar az şey istenmeli ki o da kendinden az şey beklesin ve kendi için az şey istesin." Hegel'in bu görüşlerinde elbet 1789 devriminin büyük etkisi vardır. Devrim başladığında Hegel yirmi yaşın eşiğinde ileri düşüncelerin heyecanını yaşayan bir aydın kişidir. Her şey ona yeni bir düzenin kurulmakta olduğunu duyurmaktadır. 1807'de yayımlanan *Ruhun olgubilimi*'nde şöyle diyecektir: "Çağımızın bir doğuş çağı, yeni bir döneme geçiş çağı olduğunu görmek güç değil. Ruh tam bir dönüşüm çabası içinde. O, şu ana kadar geçerli olmuş olan şeyler ve fikirler dünyasıyla bağlarını kopardı, bu şeyleri ve fikirleri geçmişin derinliklerine atmaya hazırlanıyor. Gerçekte Ruh hiçbir zaman dinlenmiyor; o, durmadan ilerleyen bir devinim içinde sezildi hep. Bir çocuğun doğumunda olanlar oluyor burada da. Uzun süren sessiz bir beslenme döneminden sonra ilk soluma, bir gelişimden başka bir şey olmayan ilerleyişin aşamalar düzenini kırıyor, niteliksel bir sıçrama oluyor ve çocuk doğuyor. Bunun gibi, oluşmakta olan Ruh da, yavaş yavaş ve sessizlik içinde yeni biçimini kazanıyor; daha sonra, bir önceki dünyanın yapısını kuran parçalar birer birer dağılmaya başlıyor. Ruhun sarsıntısı özel belirtilerle kendini gösteriyor: şeylerin kurulu düzenine yayılan boşluk ve sıkıntı -bulanık bir önsezidir bu- gelmekte olan yeni dünyanın öncü belirtileridir. Bu dereceli parçalanma bütünün görünümünü değiştirmemiştir, ancak o bir pırıltıda ve bir çırpıda kendini belli eden yeni dünyanın başa geçişiyle birdenbire kesilir. Ancak bu yeni gerçeklik yeni doğmuş bir bebekten daha gelişmiş değildir, bunun unutulmaması çok önemlidir. Onun ilk görünür yanı dolaysızlığıdır ya da soyut kavramıdır. Yapı, temeli atıldığında bitmiş değildir, bütün kavramı da bütünün kendisi değildir. Yeni Ruh'un başlangıcı nice kültürel biçimin geniş çapta yıkılışının ürünüdür ve dikenli yollarda nice çabanın ve gelişimin armağanıdır."

Daha önce de belirlediğimiz gibi, Hegel tüm ülkücü eğilimlerine karşın gerçekliğin tutkunudur, gerçeğe yönelir, gerçeğin yılmaz bir araştırmacısı olur. Onun çıkış noktası ülküsel de olsa vardığı yer gerçekliğin ta kendisidir. Bilgi kuramında da katı bir ülkücü tutumu içinde değildir, ülkücülüğünü gerçekçiliğiyle dengeler ya da hatta aşar. Gerçekçi felsefenin en eski ve en temel ilkesi olan zihinde hiçbir şey yoktur ki duyulardan gelmiş olmasın ilkesini yadsımadan onun karşıtı olan duyularda hiçbir şey yoktur ki zihinden gelmiş olmasın önermesini de doğru sayar. Şöyle der: "Genel olarak ve elbette yanlış olarak Aristoteles'e yakıştırılan eski bir ilke vardır, bu ilke Aristoteles öğretisinin temelini oluşturan bir ilke gibi alınmaktadır: '*Nihil est intellectu quod non prius fuerit in sensu.*'" Kurgusal felsefe bu ilkeyi kulak ardı etmemeli, ayrıca şu karşıt ilkeyi de benimsemelidir: "'*Nihil est in sensu quod non fuerit in intellectu.*'" Ayrıca ona şu genel belirlemeyi de ulamalıdır: Nous, daha genel anlamda ruh, dünyanın nedenidir, öte yandan ahlak ve din duygusu bir duygu olmakla bir deney olgusudur, içeriğin kökeni ve dayanağı düşüncededir."

Usçuluğa, Dogmacı Metafiziğe, Öznel Ülkücülüğe Karşı

Ne olursa olsun Hegel felsefede ülkücü tutumlardan yanadır: "Felsefede ülkücülük sonlunun gerçek varlık olarak tanınmamasına dayanır. Her felsefe özünde ülkücülüktür ya da en azından ilke olarak ülkücülüğe sahiptir; o zaman geriye yalnızca bu ilkenin hangi ölçülerde uygulandığını bilmek kalır. Felsefe ülkücüdür, din de.. Çünkü din de sonluluğu gerçek bir varlık olarak, tek, mutlak bir terim olarak, bir başka deyişle konulmamış, yaratılmamış, bitimsiz bir terim olarak almaz." Böylece Hegel ülkücü felsefeleri ülkücü olmayanlardan ayırırken bitimliyi ya da sonluyu mutlak olarak alıp almama ölçütünü koyar. Bununla birlikte Hegel tüm ülkücü eğilimleri kendine yakın duymaz, başka felsefelerle kendi felsefesi arasındaki ayrımı belirlerken özellikle başka ülkücülüklerle kendi ülkücü-

lüğü arasındaki ayrımı açık açık göstermeye çalışır. Hegel her şeyden önce felsefede usçu eğilimlere karşıdır, usçuluğun felsefeye kökten aykırı olduğuna inanır. Yalnızca usavurmalarla iş gören böylesi bir düşüncenin felsefeyle uzak yakın bir ilişkisi olmamalıdır. Der ki: "Usçuluk içeriğiyle ve biçimiyle felsefeye aykırıdır. İçeriği, gökseli boşaltmış, her şeyi sonlu ilişkilere indirgemiştir. Felsefeye biçimiyle aykırıdır o, çünkü onun biçimi usavurmadır, özgür olmayan, kavramsal olmayan usavurmadır. Dinin doğaüstücülüğü de usçuluğa karşıttır, ama o doğru içeriğiyle felsefeye yakındır, ancak biçimiyle ondan ayrılır, çünkü ruhsuzdur, donmuştur, dış yetkeyle doğrulanır."

Hegel felsefede usçu eğilimlere karşı çıktığı gibi dogmacı metafiziğe de karşı çıkar. Bu da bir zamanlar benimsemiş olduğu Schelling felsefesiyle bağları koparması anlamına gelir. Hegel bu felsefedeki mutlak kavrayışına karşıdır her şeyden önce. Hegel'e göre Schelling`in mutlak`ı son derece verimsizdir. Filozof bu bakış açısını eleştirili felsefenin tutumundan daha tutarlı saysa da kıyasıya eleştirir. Şöyle der: "Bu öğreti, düşüncenin belirlenimini şeylerin temel belirlenimlerini oluşturan bir şey diye alır. Varolanın ancak düşünceyle tanınabildiği sanısından yola çıkarak, bu öğreti, eleştirili felsefenin bakış açısını aşar. Ancak, soyut varoluşları içinde ele alınan bu belirlenimler gerçek bir değere sahip olan ve mutlak'ın niteliklerini kurabilen şeyler olarak düşünülürler. Böylece bu metafizik genel olarak mutlak'a nitelikler ulamakla mutlak'ın bilgisine varılabileceğini benimser, ancak anlığın belirlenimlerinin içeriği ve değeri nedir, mutlak'ın niteliklerini belirlememizi sağlayan biçim nedir, bunları araştırmaz." Hegel benzer bir eleştiriyi öznel ülkücülük diye adlandırdığı Fichte felsefesine de yöneltir. Hegel'e göre Fichte'nin ülkücülüğü biçimsel bir ülkücülüktür: "Bu öznel ülkücülük, genel olarak bilincin bilinçdışı ülkücülüğü olarak da, bilinçle açıklanmış ve konulmuş ilke olarak da yalnızca bir içeriği benim kılan sunumun biçimiyle ilgilenir; öznelliğin dizgeci ülkücülüğü bu biçimi nesnelliğin ya da gerçekliğin, bu gerçeklikle ilgili dış varoluş'un tek gerçek şeyi, biricik gerçek şeyi olarak görür. Böylesi bir ülkücülük sunumun ve düşüncenin içeriğini, sunumda ve düşüncede sonluluğu içinde kalabilen içeriğini göz önünde tutmayışıyla biçimsel bir ülkücülüktür."

Hegel gerçekte Schelling'in ve Fichte'nin bakış açısına yakın bir anlayış içindedir. Bu iki filozofun görüşlerini eleştirirken onları baştan sona yadsımaz. Her üçü de mutlak aşkın ülkücülük diye adlandırılabilen ve bilgimizin tüm ögeleriyle öncesel yasalara uyduğunu bildiren ortak bir anlayıştadırlar. Onlara göre insanın zihinsel etkinliği hem kavramları hem duyulur sezgiyi yaratmaktadır. Ancak Hegel öznelliğin çemberini kırmak ister, yüzde yüz öznel bir felsefe olamayacağı görüşündedir. Hegel, Fichte felsefesini doğruyu değil de kesinliği öngören bir felsefe olmakla eleştirir: "Fichte felsefesi, önemli bir doğruyu ortaya koymuş olmakla büyük bir başarıya ulaşmıştır, buna göre felsefe en yüce ilkeden yola çıkan gelişmiş bir bilim olmalıdır, tüm belirlenimler zorunlu olarak bu ilkeden türetilmelidir. Onun büyüklüğü ilkenin birliğindedir, bilincin tüm içeriğini mantıksal olarak bu ilkeden türetme girişimi içindedir ya da tüm dünyayı kurma girişimi içindedir... Felsefe canlı bir fikir içermek gereksinimindedir. Evren sonsuz olarak bir tohumdan yeşeren bir çiçektir. Fichte bir bütünsellik felsefesi kurmaya kalktı, dışarıdan gelen deneysel herhangi bir şeyin varlığını yoksayan bir felsefe kurmaya kalktı. Ancak böyle olunca birdenbire yanlış bir tutum karıştı bu işe; bu fikir, bu tür ilkelerden yola çıkan ve bu temel üzerinde çok ilerilere gitmek isteyen bir bilimin bildik konumuna düşüverdi. Öyle ki bu ilkeden türetilen gerçeklik bu ilkeye ters düşmektedir ve böyle olmakla gerçekte başka şeydir, türetilmiş değildir. Bir başka deyişle, onun ilkesi yalnızca kendisinin mutlak kesinliğini ortaya koymaktadır, doğrunun ötesindedir... -Yüce ilke dolaysız ilkedir, türemiş değildir. Öyleyse o yalnızca Ben'dir.(..) Ben kesinliktir. Ama felsefe doğruyu ister. Kesinlik özneldir, temel olarak alınırsa, ona yaslanan şey de özneldir."

Sezgicilere, Deneycilere, Kant'a Karşı

Hegel sezgicileri ya da dolaysızdan yana çıkanları da eleştirir. Ona göre sezgiciler dolaylı bilginin doğruyu içermediğini, ancak dolaysız bilginin doğruyu içerebileceğini bildirirken eksik ve sonlu belirlenimlere takılır: "Ne olursa olsun bu öğreti kendi içinde alınan dolaylı bilginin doğruyu içermediğini göstermekte sınırlanıp kalmaz. Özel olarak göstermeye çalıştığı nokta, doğruyu içerebilecek olan bilginin ancak doğrudan doğruya bilgi olduğudur. Ancak dolaylı bilgiyi dışlayarak bu öğreti anlığın metafiziğine düşer, dolayısıyla çelişkiler alanına, dış ilişkiler alanına, üzerine çıkmaya çalıştığı eksik ve sonlu belirlenimler alanına düşer." Gerçekte sezgisel bilgi kaynağı kendiliğinden bir kaynak değil edinilmiş bir ilkeler ve bakış açıları bütünüdür. Yaşam deneyleri bizi bir takım doğrulara ulaştırır ya da daha doğrusu bizim bir takım doğruları görmemizi sağlar. Buna göre dolaysız bilgi dolaylı bilgiden ayrı, onu önceleyen, ondan üstün bir şey değildir, tersine onun ürünüdür: "Her öğrenim görmüş insan, zihninde, düşüncenin ve uzun bir deneyimin ürünü olan bir yığın ilke ve bakış açısı bulur doğrudan doğruya. Bir bilime, bir sanata, mekanik bir yapıta getirdiğimiz kolaylık doğrudan doğruya bu bilgileri, bu etkinlik biçimlerini, ayrıca dış uygulama araçlarını bulmaktır. Bütün bu durumlarda doğrudan doğruya bilgi dolaylı bilgiyi dışlamamakla kalmaz, aynı zamanda onun ürünü ve sonucu olur."

Bütün bunlar bize Hegel'ciliğin deneyci bir bakış açısına sahip olduğunu düşündürmemeli. Deneycilik bir takım kategorilere tartışmasız bağlanmakla metafizikle özdeşleşir. Bu konuda şunları söyler Hegel: "Deneyciliğin metafizikle bir ortak noktası vardır, o da onun gibi tanımlarına, varsayımlarına, bunların içeriklerinin gerçekliğine olan inancını sunumlar üzerine yani kökü deneyde olan bir içerik üzerine kurar. Her bilimsel deneyciliğin düştüğü temel yanılgı, madde, güç, birlik, çokluk, evrensel, sonsuz gibi metafizik kategoriler kullanmasıdır. O bu kategorileri birbirine bağlar, onlara tasımın biçimlerini ular ve uygular, bütün bunları metafizik bir bilgiyi benimsemiş olduğunu bilmeden yapar, yani bu kategorileri ayrım yapmaksızın ve işlemlerinin bilgisine sahip olmaksızın kullanır ve birleştirir." Hegel Kant felsefesine karşı çıkarken onun deneyci tutumunu da eleştirecektir: "Eleştirili felsefenin deneycilikle ortak bir yanı var, deneyi bilginin tek temeli olarak alıyor. Ama ona göre bilgi olguda durup kalmakta, gerçekliğe uzanmamaktadır."

Hegel, Kant'ın düşüncede nesnelliğe ulaşamadığını bildirir. Kant'da düşünceler bizim düşüncelerimizdir, böyle oldukları için nesnel gerçekliği yansıtmazlar: "Kant'da düşüncenin nesnelliği öznel bir nesnellikten başka bir şey değildir, öyle ki Kant'a göre düşünceler genel ve zorunlu belirlenimler olmakla birlikte düşüncelerimizden başka bir şey değillerdir ve kendinde şey'den aşılmaz bir uçurumla ayrılırlar. Tersine, düşüncelerimizin gerçek nesnelliğini kuran şey düşüncelerimizin basit biçimde bizim düşüncelerimiz olmaları değil, aynı zamanda şeylerin ve genel olarak nesnel dünyanın kendinde'liğini kurmalarıdır." Bununla birlikte Hegel neredeyse Kant'dan sonra felsefede pek de dişe dokunur çalışmalar yapılmadığına inanmış gibidir. Şöyle der: "Günümüzde herkes Kant'çı felsefenin aşılmış olduğuna inanıyor, herkes daha öteye gidildiğini ileri sürüyor. Ancak daha öteye gitmenin iki anlamı var. Daha ileriye giderek de daha geriye giderek de daha öteye gidilebilir. Biraz yakından bakınca, felsefi öğretilerimizden pekçoğunun eski metafiziğin yeni baskısından başka bir şey olmadığı görülür." Bu arada Hegel, Kant'çı felsefede kendisine azçok yakın bir yan bulur: "Aşkın ülkücülük çelişkinin varlığını benimsiyor, ancak kendinde şey'in çelişkili olmasını istemiyor, çelişkiyi yalnızca zihnimize koyuyor. Böylece çatışkı yalnızca zihnimizde kalıyor."

Doğanın Yasası ya da Yasaları

Hegel böylece felsefeye oldukça geniş bir açıdan bakar, felsefi bilgiyi büyük ölçüde önemserken kendi felsefesini başka felsefelerin karşısına koyar, böylece koca felsefe geleneği karşısında kendi

yerini doğrulamaya çalışır. Hegel felsefesi, bütünsel bir dizge olarak, yalnızca felsefenin temel sorunlarına bağımlı kalmaz, tarih, siyaset, ahlak, din, sanat alanlarında da görüşler ortaya koyar, bunu yaparken ya da bunu yapmadan önce doğanın alanıyla, diyalektik açılımda ikinci durağı oluşturan alanla da ilgilenir. Zaten Hegel felsefesi bir bütünlük felsefesidir, onda tüm ögeler ya da kavramlar içiçe anlamlar ortaya koyarlar. Çeşitlilik bütünselliğin bir görünümüdür. Hegel'de Varlık Fikir olduğu kadar da Ruh'dur. Varlık, gördüğümüz gibi, Doğa'da kendi dışına çıktıktan sonra Ruh'da kendine döner. Bu kendi dışına çıkma bir çelişkinin ortaya çıkmasıdır, kendine dönme de bir çelişkinin aşılmasıdır. Kendine dönüşü kendini tanımak için kendiyle yeniden buluşma diye belirleyebiliriz. Görüldüğü gibi kökel ayrılıklar yoktur, zorunlu bir parçalılık sözkonusu değildir. Her düşünce kendini tanımak isteyecektir, buna göre Fikir de kendi bilincine Ruh'da ulaşır.

Kendi dışına çıkış nedir? Hegel'de doğa alanı varlık-olmayan'ın alanıdır, Varlık'ın karşısavının alanıdır. Ancak onu aynı zamanda Fikir'in bir açınımı olarak görmek gerekir. Doğa alanı mekanik oluşların alanıdır: Doğa'nın alanına girdiğimiz zaman yasalarla belirgin salt mekanikliğin alanına girmiş oluruz. Mekanik, cisimlerin niceliksel yanını ortaya koyar. Onun karşısavı olan fizik, bir nitelikler incelemesidir. Bu ikili gelişimi, üçlü diyalektiksel oluşum çerçevesinde üçüncü bir evre, mekaniklikle fiziğin bileşime uğradığı yaşam izler. Bu bileşimle Doğa canlılığa kavuşur, bir başka deyişle hayvansal özelliklerini giyinir. Böylece evren hem Tanrı'nın bir uzanımı olur hem de ondan ayrı bir şey olur. Bu çözüm elbette heptanrıcı bir çözümdür ve Plotinos'un ya da Spinoza'nın heptanrıcı çözümlerine benzer. Doğa düzeni bir yasalar düzenidir. Bu düzen elbette tek bir yasanın, çeşitli biçimlerde açınan tek bir yasanın, genelgeçer tek bir yasanın belirleyiciliği altında değildir. Hegel tek yasa görüşüne karşı çıkar, tek yasa fikriyle birçok yasa fikrini karşılaştırarak yasaları tek bir yasaya indirgemenin etkin gerçekliği yoksullaştıracağını düşünür.

Hegel bu konuda şöyle der: "Yasaların bu egemenliği tam tamına anlığın doğrusudur, bu doğru da içeriğini yasada bulunan ayrımda bulmaktadır; ama aynı zamanda bu egemenlik yalnızca onun tek doğrusudur. Yasa olguda bulunur, ancak olgusal varoluşun bütünselliğini kurmaz; her zaman değişik koşullar altında, yasanın her zaman değişik etkin bir gerçekliği vardır.(..) Anlık buna göre daha çok pekçok yasayı tek bir yasada bir araya getirmelidir. Böylece örneğin taşın düşmesini sağlayan yasa ve göksel kürelerin devinimini sağlayan yasa tek bir yasa oluşturur gibi düşünüldü. Ancak bu bir araya getirmede yasalar belirleyiciliklerini yitirirler, yasa her zaman çok yüzeysel olur. Bu yolla hiçbir zaman belirlenmiş yasalar'ın birliğine ulaşılamadı, ama yalnızca onların belirleyiciliğini ortadan kaldıran bir yasaya ulaşıldı. Buna göre cisimlerin yere düşüşünün yasasını ve göksel devinimin yasasını kendinde birleştiren tek yasa onların her ikisini de açıklayamaz."

İnsan ve Bilgi / Duyulur Kesinlikten Evrensele

İnsan bu yasalar dünyasının içindedir, doğada bir varlık olarak, her şeyden önce anlığa sahip yani "ruhun evrenselleştirici etkinliği"ne sahip bir varlık olarak bilgiye yönelirken ilkin duyulur kesinlik'le karşı karşıyadır. Ancak bilgi bu duyulur kesinliğin aşıldığı, anlığın evrenselleştirici gücüyle genele yönelindiği durumda olasıdır. Duyulur kesinliğin somut içeriği bize onu en zengin bilgi olarak gösterir. Oysa bu kesinlik en soyut kesinliktir ve doğruluk açısından en yoksun kesinliktir. Bu kesinlikte bilinç bir arı ben'dir, bu kesinlikte ben tam tamına şu kişi'yimdir, nesne de arı bir şu şey'dir. Düşünce somut içeriğiyle bilgilerin en zengini olarak görünen duyulur kesinlikten yola çıkar; bu duyulur kesinlik gerçekte en zayıf bilgidir, çünkü bir bura'yla ve bir şimdi'yle sınırlanır. Bura ve şimdi değişen nesneyle ilgili değildir, ben'le ilgilidir. Duyulur kesinliği daha iyi anlamak için onun bu iki niteliğini ayrı ayrı ele almak gerekir.

Şimdi nedir? diye sorulduğunda rahatça şimdi gecedir yanıtını verebiliriz. Basit bir deney bu duyulur kesinliğin doğruluğunu ortaya koymaya yetecektir. Ancak öğle vakti aynı soruyu sorduğu-

muzda ya da daha doğrusu bir yere yazdığımız bu şimdi gecedir doğrusunu öğle vakti okuduğumuzda durumun değiştiği görülecektir. Oysa ben burada hemen genel bir olumsuzlamaya girerim ve şimdi'yi gece'den ya da öğle'den kurtararak evrensele götürürüm. O zaman bu şimdi ne şudur ne budur, ancak ve ancak bir bu olmayan'dır, bu ya da şu olmaya ilgisiz bir şeydir. Biz onu rahatça evrensel diye adlandırabiliriz. Gerçekte, evrensel, duyulur kesinliğin doğrusudur, bu doğru dilde anlatımını bulur. Böyece Hegel özelden genele birdenbire geçer, tekilden evrensele birdenbire ulaşır. Aynı birdenbire geçiş uzamsal düzeyde de sözkonusudur. Bura birdenbire evrensel uzama dönüşür. Uzam da zaman da evrenseller olarak dolaysız değillerdir, onlar olumsuzlamayla kendilerini gösterirler. Biz duyulur olanı her zaman evrenselde dile getiririz. Zaman düzeyinde gördüğümüz evrensel belirleme, demek ki, uzam düzeyinde de geçerlidir. Bura'yı ben bir ağaç olarak belirleyebilirim. Ama arkamı döndüğümde bura'nın bir ağaç olmadığını, bir ev olduğunu görürüm. Bu durumda bura evin, ağacın, öbür şeylerin ortadan kalkışında kendini gösterir, ayrıca o ev ya da ağaç olmaya ilgisizdir. Kısaca şöyle diyebiliriz: "Duyulur kesinlik evrenseli kendinde nesnenin doğrusu olarak ortaya koyar."

İnsan sürekli oluşan bir dünyada yaşar, bilgiye ulaşmak da bu aralıksız dönüşüm içinde olur. Doğada insan duyulur kesinlikten evrensele yönelirken koşullanmamış olana ulaşır. Bir başka deyişle evrensel olan koşullanmamış olandır. "Duyulur kesinliğin diyalektiğinde bilinç işitmenin, görmenin vb. geçmişte yitip gittiğini görür ve algılayıcı bilinç olarak düşüncelere ulaşır, bu düşünceleri ilkin koşullanmamış evrenselde bir araya getirir." Doğrular Varlık ve Hiçlik karşıtlığında kendisini göstermektedir. Arı Varlık ve Hiçlik aynı şeydir. Doğru ne Varlık'dır ne Hiçlik'dir, Varlık'ın Hiçlik'e ve Hiçlik'in Varlık'a geçişidir. Doğru onların özdeş olmayışındadır, onların mutlak ayrılığındadır. Bununla birlikte bunlar bir şeyin iki yüzü gibidirler, ayrılmaz bir biçimde birleşmişlerdir. Onlardan biri karşıtında hemen yokoluverir. Doğru, buna göre, birinin öbüründe doğrudan doğruya yokoluşunun devinimidir, bu da oluşumdur. Ancak bu durum doğrunun genel görünümüyle ilgilidir. Gerçek anlamda bilgi algı ve kavram çerçevesinde kendini gösterir. "Doğru düşünceler ve bilimsel kavrayış yalnızca kavram çalışmasıyla kazanılabilir. Yalnızca kavram bilginin evrenselliğini getirebilir."

Algı nedir? Hegel algı kavramını ben'in şimdi'yle ilgisi çerçevesinde ele alır. Ben'in şimdiyle ilgili bilgisi her zaman dolaylıdır, çünkü bir önceki şimdi'nin yoksanmasına dayanır. Algı yoksamayı içeren bilgidir. Algının kesinliği nesne yönündendir. Algı bir şeyi bir şey olarak kavrar, çeşitli nitelikleri olan bir şey olarak kavrar. "Kavradığım nesne tam tamına Bir olarak kendini gösterir. Bunun dışında ben onda bulunan, evrensel olan ve böyle olmakla tekilliği aşan özellikten kuşkulu değilimdir." Öyleyse ben şey'i önce Bir olarak sezerim; şey'in nitelikleri olarak görünen çeşitli özellikler olsa da şey Bir'dir. Bir'likten çeşitlilik'e geçilir. Bir şey gözlerimin önünde beyaz, dilimde tatlı, dokunuşumda köşeli olabilir. Çeşitlilik şey'den değil, benden ya da bizden gelmektedir. "Öyleyse biz içinde şu ya da bu anların birbirinden ayrıldığı ve kendi için olduğu evrensel ortam'ız." Şey, birlikli durumunda hem kendindedir hem kendi içindir ve kendine eşittir, bu birlik durumu başka şeylerin varlığıyla dağılır. "Şey, başka şeylere, tam tamına mutlak özyapısıyla ve karşıtlığıyla bağlanır."

Bilinçle ilgili bir araştırma her zaman kavramın nesneye ya da nesnenin kavrama uyar olup olmadığını görmeye dayanacaktır. "Ancak, önemli olan, tüm araştırma boyunca iki an'ın, kavram ve nesne'nin, bir başkası için olan'la kendinde olan'ın incelediğimiz bilginin alanında kalması, buna göre araştırma boyunca kendi ölçülerimizi kendimizle birlikte getirmeye, kendi kişisel fikirlerimizi ve kendi düşüncelerimizi işe karıştırmaya gereksinmemizin olmaması gerçeğine sıkı sıkıya bağlı kalmaktır." Buna göre bilinçte hem nesne hem kavram vardır, yani hem incelenecek olan gereç hem de gerece uyacak olan ölçü vardır. "Bilinç bir yandan nesnenin bilincidir, öte yandan kendi kendisinin bilincidir; o hem kendisi için doğru olanın bilincidir hem de doğrunun bilgisinin bilincidir. Her ikisi de onun için'dirler, o da onların karşılaştırmasıdır; nesnenin bilgisi o nesneye onun için uyar ya da uymaz."

Doğa'da kendi dışına çıkan Varlık ya da Fikir, Ruh'da kendine döner. Varlık'ın zorunlu diyalektiği gereği gerçekleşen bu durum bize her düşüncenin zorunlu olarak kendine döneceğini, her düşüncenin sonunda kendini tanımakla yükümlü olduğu doğrusunu duyurur. Oluşumun son aşaması, son açıklaması budur. Diyalektik düzen Fikir'i Ruh'da kendi kendinin bilincine varmak durumunda bırakır. Öznel çerçevede bu durum ruhun ilksel olgularını ortaya koyar, bir başka deyişle ilksel ruhsal olguların alanını oluşturur, Öznel Ruh'u belirler. Buna Kendinde Ruh da diyebiliriz. Nesnel düzeyde kendini gösteren Ruh ya da Nesnel Ruh, Kendi İçin Ruh, Hukuk'u, Gelenek'i, Ahlak'ı kurar, sonra Mutlak Ruh olarak belirir, bir başka deyişle Kendinde ve Kendi İçin Ruh olur, Sanat'ın, Din'in, Felsefe'nin alanını oluşturur. Böylece felsefe alanı aşamalar zincirinin doruk noktasına yerleştirilmiş olur. "Ruh felsefesi bu öğretinin en değerli bölümüdür. Ancak o elbette mantıksal yapısıyla değil (üçleme biçimi burada oldukça mekanik ve yapay bir uygulama durumuna gelir), Hegel dehasına tam tamına uyarlı oluşuyla değerlidir" (E. Bréhier).

Ruh, en alt derecesinde yani Öznel Ruh düzeyinde Doğa'ya yakındır ya da Doğa'yla sınırdaştır. O bir doğal canlılıktır, bedene bağlıdır, bedenle doğar, gelişir, yaşlanır. Ruhun bu doğal varlığı duyumlarla, duygularla, alışkanlıklarla belirgindir. Burada Hegel'in deyişiyle "Ruh'un bedenselliği" sözkonusudur ya da bilinçdışı sözkonusudur, bilincin kurulacağı zemin ya da temel sözkonusudur. Kendinde Can olan bu şey kendi için Bilinç olur. Bilinç kendi kendinin kesinliğidir, soyut ve biçimseldir, ruhun doğal yaşamını tümüyle dışlar, apayrı bir şey olarak vardır. Ancak gelişimi içinde bu bilinç duyulurun alanından anlığın alanına doğru açılır. Yüksek aşamasında bilinç kendine döner ve kendi kendinin bilinci durumuna gelir. Onun nesnesi bundan böyle ben'dir. Ancak bu ben boş bir nesnedir, özneden ayrılmamış olan nesnedir, tüm nesnelliği apayrı bir şey olmakla yadsır. Üçüncü aşamada bu bencil durumdan gerçek ruhsal duruma ya da ussal duruma geçilir. Ruh ya da us hem kendi kendinin kesinliğidir hem de doğru'dur.

Nesnel Ruh'un alanına geçiş bireyin alanından toplumun alanına geçiştir. Burada bir bakıma toplum düşüncesi ya da siyaset felsefesi başlar, insanı topluma bağlayan nedenler araştırılır, özgürlük fikri geliştirilir. Hegel'e göre de insan özgür doğmuştur ve baskı altındadır. Bu durumda insanın toplum içindeki yerine ussal bir çözüm aranır. Bencilliklerin yenilmesi ve toplumsal ilişkinin sağlam bir biçimde kurulması sözkonusudur. Bu ilişki özellikle devlet ve ahlak çerçevesinde araştırılacak ve tartışılacaktır. Devlet, ahlak ve hukuk bireyi baskılardan kurtarıcı ve topluma sağlam bağlarla bağlayıcı güçler olarak düşünülür. Bu alanda Hegel mülkiyeti ve kişiliği temel kavramlar olarak koyar. Asıl önemsenmesi, özenle korunması gereken şeyler bunlardır. Hegel'e göre hukuksal çatışkılar pekçok kişinin tek bir şey üzerine hak öne sürmesiyle ortaya çıkar. Suçu ortaya çıkaran bu çatışkılı durumdur. Bu uyarsızlığın cezayla aşılması gerekir. Ceza hakkın hak sahibine verilmesi ya da geri verilmesi anlamına gelir. Gerçekte her şey bir toplumsal sözleşme düzeninde bireyler arasında bir uzlaşmaya indirgenmek istenir gibidir. Buna göre hukuk mülkiyetin bir güvencesi gibi çıkar karşımıza. Mülkiyet bir dış nesneye özgür istemle sahip olmak anlamı taşır: özgürlük, öyleyse, biraz da bir dış nesneye sahip olma hakkıdır. Ancak kişinin bu istemi başka istemlerle engellendiği içindir ki sözleşme gerekli olur. Sözleşme bir istemler alışverişinden doğar, bir istemler dengesi olarak belirir. Sözleşme çatışkıyı tümüyle silemeyeceğinden ceza yasasının varlığı zorunlu olur. Ancak gerçek özgürlük belki de bu dış özgürlük'le ilgili değildir, iç özgürlük'le ilgilidir. İç özgürlük insanı görevleriyle karşı karşıya bırakan özgürlüktür ki ahlakın kaynağında yer alır. Hegel de Kant gibi ahlakta ödev fikrine bağlanır: insanoğlu gerçek özgürlüğünü ödevlerini tam olarak yaparken yaşayacaktır. Bu nokta bencilliğin aşıldığı, toplumsallaşmada üst bir yetkinliğe varıldığı noktadır.

Hukukun temelinde de ahlakın temelinde de uzlaşma vardır. Tek kişi kendi istemini ne ölçüde aşar ve genel isteme ne ölçüde bağlanırsa o ölçüde ahlaklı olur. Bu genelleşme gene diyalektik süreç içinde, üç evreli bir aşamada gerçekleşir. Birinci evrede aile vardır, burada sözkonusu bağdaşma, özelin genelle bağdaşması küçük ölçülerde gerçekleşir. İkinci basamakta uygar toplum vardır. Uygar toplumda insan kendi çıkarlarını başka bireylerin çıkarlarıyla birlikte sağlamaya çalışır. Gene de bütünleşme ya da bağdaşma tam değildir. Bağdaşma ancak devlet'de en yüksek ölçülerde gerçekleşir. Devlet bireylerin ya da ailelerin oluşturduğu bir şey değildir, onları aşan bir şeydir, doğadan gelir, evrimlenen Ruh'un bir ürünüdür. Devlet en yüce güçtür, yetkesi sonsuzdur, doğrunun, "nesnel özgürlük"ün gerçekleştiği yerdir. Devlet tek efendidir, Mutlak Ruh'un cisimleştiği yerdir. Devletin yetkesi sonsuzdur, bu yüzden o kendini herkese koşulsuz benimsetir. Devlette bireyin istemiyle genel istem tam bir uyum gösterir, daha doğrusu devlet genel istemin tam tamına gerçekleştiği yerdir, devletin üstünde hiç kimse yoktur. Burada genel istem somutlaşmıştır.

Özel istemle genel istem her zaman aynı yetkinlikte uyuşmaz. Özel istemle genel istemin en iyi bağdaştığı yer devlet görevlileri katıdır. Böylece devlet herkese hakkını ve özgürlüğünü sağlayan bir güç olur. Dünyada tek bir devlet olsaydı her şey çok güzel olacaktı belki. Devlet özel istemle genel istemin uyuşumunu sağlamakla insana yetkin bir mutluluk sağlamış olacaktı. Oysa dünyada birçok devlet vardır. Bireylerin üzerinde devletin bulunması düzeni güvence altında tutarken devletlerin üzerinde devlet bulunmaması uluslararası anlaşmazlıkları getirir. Hegel bu noktada Kant'dan ayrılır, bir devletler topluluğu fikrine yanaşmaz. Ona göre tarihsel gerçekliğe aykırı düşer bu. Çünkü evrimin son aşaması devlette gerçekleşmektedir. Kısacası savaş kaçınılmaz bir şeydir. Bu anlamda bireyler kendi istemlerini gerçekleştirmek üzere nasıl birbirlerinin karşısına dikilirlerse, devletler de istemlerini gerçekleştirmek üzere birbirlerinin karşısına dikilirler. Ancak bu defa çatışmayı önleyebilecek bir güç yoktur. Tarihin her döneminde üstün ya da öncelikli devletler olmuştur, bu devletler güçlerini öbürlerine benimsetmiş, üstelik daha uygar olduklarından öbürleri üzerinde birinci planda etkili olmuşlardır. Zafer bu gibi devletlerin görevidir.

Pekiyi bu alan, sürekli bir çekişme alanı olarak, tüm adalet duygularının dışında, isteyenin istediği gibi at oynattığı bir alan mı olacaktır hep? Hayır. Devletleri yargılayacak bir yargı organı vardır, bu da tarihin mahkemesidir. Tarihsel akış gelişigüzel bir akış olmadığına, daha yetkin olana doğru diyalektik düzen içinde sürekli bir geçiş olduğuna göre her ulus belli bir görev yapmaktadır diye düşünebiliriz. Tarihin diyalektik düzende ilerleyişi tarihsel olaylara baktığımızda da kendini belli eder. Bu üçlü düzen tarih boyunca her zaman kendini gösterecektir. Örneğin despotlukla yönetilen asya devletlerinin karşısına bir özgürlük ve demokrasi ülkesi olarak Atina dikilmiştir. Bu iki eğilim bileşimini hıristiyan uygarlığında bulmuştur. Germencilik bu bileşimin en yetkin anlatımını ortaya koyar. Her oluşum tarihsel akışın bir anını oluştururken her ulus da görevi bitince ortadan çekilecektir. Uluslar gelmiş uluslar gitmiştir, görevi biten yerini bir başkasına bırakmıştır. Bu görev devletler için sözkonusu olduğu gibi devlette kişiler için de sözkonusudur. Tek kişi devlet için üstüne düşen görevi yapar ve çekilir yani ölür. Kişi görevinde ne ölçüde tarih bilincine sahipse yani ne ölçüde tarihin öngörülerine ya da isteklerine uyuyorsa o ölçüde başarılı olacaktır. Hatta ona bir araç gözüyle bakmak da olasıdır. İşini yapıp bitiren bu sahneden artık işe yaramaz bir şey olarak geriye çekilecek, bitip gidecektir. Zaten devletin yetkin güçlülüğü halka eşit dağıtılmış bir şey olarak düşünülmemelidir. Devlet gücü en yetkin biçimde prensin kişiliğinde açınlanır. Prensin istemi herkesin istemine yöneliktir. Bu yüzden aydın kişilerden kurulu bir meclisin varlığı devlette elbet istenir şeydir ama böyle bir meclis prensin gücünü gölgelemeyecek biçimde varolmalıdır, bunun için de ancak bir danışma meclisi niteliği taşımalıdır. Yoksa prens yetkin yönetici olmaktan çıkacak, yönetim düzeni adaletsiz ve bencil bir despotluk düzenine dönüşecektir.

Birey hak ve özgürlüklerinin gerçekleşmesi açısından Rousseau düşüncesine yakın bir düşünce olan Hegel düşüncesi ondan tam anlamında devletçi ve mutlakyönetimci oluşuyla ayrılır. Hegel güçlü bir mutlakyöneticiyi bireysel hak ve özgürlükler için bir güvence olarak görür. Güçlü bir mutlakyönetim düzeni ancak bütünlüklü bir devlet düzeninde gerçekleşecektir. Almanya'nın güçsüzlüğü tek bir devlete sahip olmamasından, birçok devlete bölünmüş olmasından gelir. Hegel bu yüzden Almanya'nın bir Richelieu'ye, bir Napoléon'a sahip olamamış olmasını büyük bir eksiklik sayar. Gene de onun devletçiliği anayasa fikrine karşı değildir. Hegel de Rousseau gibi devlet düzeninin temel ölçütü olarak bir anayasa güvencesini öngörür. Ancak devlet düzeninde her şey, meclis de, prense bağımlı olmak durumundadır. Buna göre her devlet, en yetkin ölçülerde, kendi içinde güçlü bir bütün oluşturacaktır. Böylece dünya, Hegel'e göre, bir atomlaşmış dünya olarak kalacaktır, birbirbirine düşman devletler ortamı olarak kalacaktır. Bu anlayış Hegel'in bütüncü bakışına ters düşer gibidir. Ancak burada güçlü devletin daha az güçlü devletler üzerindeki baskıcı ve bütünleştirici özelliği kendini gösterir. Öte yandan filozof devlet kavramını din kavramından ayrı düşünmez, geçmişin devletlerini de göz önünde tutarak bir devlet ve din bütünlüğü öngörür. Ona göre ahlaklılığın ve devlet düzeninin temelinde din vardır. "Devlet ahlak duygusu üzerine temellenir, ahlak duygusu da din duygusu üzerine temellenir."

Hegel devletleri birbirinden iyiden iyiye ayırdığı gibi uygarlıkları da tarih kavrayışına pek uyarlı olmayan bir biçimde birbirinden ayırır. Onun uygarlıklar kavrayışında XVIII. yüzyıl filozoflarının, özellikle aydınlanmacı filozofların uygarlık kavrayışı etkili gibidir. Daha doğrusu Hegel, tarihsel bakış açısına karşın, XVIII. yüzyıl tarih anlayışının dural ve parçalı bakış açısına takılmış gibidir: karşılaştırmalı tarih fikrine karşıdır, apayrı uygarlıkları birbirine yaklaştıran, onları birbirinden etkilenebilen,dışa açık ve canlı bütünlükler olarak gören anlayışa karşıdır. Homeros'un destanlarıyla Hindistan destanları arasında bağlantılar kuran, Elea'lıların bütüncü bakışıyla Spinoza heptanrıcılığı arasında bir yakınlık bulmaya çalışan, hele hele hıristiyan düşüncesini eskiçağ felsefelerine dayandırmaya eğilimli olan bakış açılarına karşıdır. Ona göre her uygarlık kendine kapalı bir bütünlük oluşturur, hiçbir uygarlık bir başka uygarlıktan ciddi ölçülerde etkilenmiş değildir, pagandan hıristiyana, doğuludan batılıya geçmiş ciddi bir kalıt sözkonusu değildir. Hegel'e göre germen ırkı, hıristiyan ruhunun verdiği yetkinlikle, dünya ruhunun sonuncu seçeneği olacaktır. Böylece Hegel kültür düzeyinde çok karışık bir tablo çizer: bir yanda tarihçi, devrimci, özgürlükçü, aydınlanmacı, anayasacı Hegel vardır, öte yanda dinci, ırkçı, neredeyse karşı tarihçi ve elbette mutlakyönetimci Hegel...

Fichte gibi Hegel de, hatta Fichte'den çok Hegel, alman ırkçılığının düşünce düzeyindeki önderi sayıldı. O bir siyaset tutkunuydu, erkenden siyasal sorunlarla ilgilendi, dinin ve bilgi kuramının sorunlarına daha geç yöneldi. Onun devletçiliği, bu erken ilgisi içinde, aydınlanma düşüncesine yatkınlığı kadar, Platon ve Aristoteles gibi devletçi filozoflara bağlılığından gelir. Zaten heptanrıcı ve hepmantıkçı anlayışıyla o bir çağdaş Platon'dur ya da Plotinos'dur. Hegel'in usçu ve laik eğilimi yunan düşüncesi kadar Fransız Devrimi'nden kaynaklanır, onda bu yüzden yunan devlet kavrayışıyla modern devlet kavrayışları bağdaşmış gibidir. Hegel'in üstün olana, güçlü olana, bütünleştirici olana kesin bir hayranlığı vardır. Ülkesini işgal eden Napoléon'u sevgi ve saygıyla karşılamıştı. Hegel şöyle düşünüyordu: Almanya, Fransa'nın pekçok şeyini öykündü, ama bunların bir bölümünden yararlanamadı, yararlanamadığı şeyler halkın özgürlüğüydü, halkın seçimlere ve yönetime katılma hakkıydı. Hegel alman toplumunun demokratik düzene yatkın olmayışını onaylıyor gibiydi. Napoléon'a olan hayranlığını onun düşüşünden sonra da korudu. Bu düşüş basit bir başarısızlık mıydı? Bu düşüş bir trajik yıkılıştan başka bir şey değildi ona göre. Onun bu duygusallıklarının temelinde Prusya sevgisi yatıyordu. Hegel'in sarsılmaz bir inancı vardı: alman ırkı Ruh'un en yüce açınımlarını benimseyecek doğal niteliklere sahipti.

Tarihi ve devleti belirleyen dinsellik sanat alanında da belirleyici olur, buna göre sanat dinselliğin açınlandığı bir alandır, sonsuza kendinde sonlu bir anlatım getirir. Sanat alanının önemi Mutlak Ruh'un özelde ya da öznelde duyulur kılınmasından gelir. Hegel estetiğinde güzel, doğanın dışına çıkarılır, o kendinde güzellik taşıyan bir şey değildir. Güzel, ruhla ilgili bir şeyi, özgürlüğü gerektirir. Güzeli bir özgürlük deneyi içinde güzel kılan insandır, bir şey güzelse bizden ötürü güzeldir. Hegel'e göre doğanın nesneleri ruhsallık karşısında aşağı değerdedir. Öyleyse sanat yapıtı tümüyle insan çabasının ürünüdür. Ancak onu baştan sona insanın bilinçli bir çabasına bağlayamayız. Sanatçı özgürlük içinde, kendiliğindenlik içinde yaratır. Böyle olmasaydı, yaratmanın kuralları belirlenebilirdi. Sanat için yetenek ve teknik gerekir. Hegel sanatların evrimini birbirini izleyen üç evrede belirler. *Simgecilik* döneminde fikir belirsiz ve karmaşıktır, biçime uyarlı değildir, simgeyi olası kılan bu uyarsızlıktır. Örneğin Apis herhangi bir öküzü değil Nil'i simgeler. Bu sanat güzelle değil yüceyle ilgilidir. Simgecilik döneminde mimarlık öne çıkmıştır: ruhsallık en çok blok taşlarda, bu taşlarla kurulan yapılarda yansır. Fikrin biçimle tam olarak uyuştuğu *klasiklik* dönemine gelince, bu dönemde yontu sanatı öne çıkar ve doğanın ayrıcalıklı varlığı insan ele alınır. *Duyguculuk*'da fikrin duyulur olanı aştığını görürüz: gerçek tanrısallık sanatsal yaratıyı aşar. Bu dönemde sanatçı sonsuza ulaşamayacağını bilmiştir. Ne var ki burada ruh tümüyle kendi kendinin bilincindedir. Resim, müzik, şiir duygucu sanatlardır.

Sanatın karşısında ya da karşısavında din yer alır. Sanatta Tanrı dışsallaşırken dinde Tanrı içselleşir, bu içselleşme insanda kendi kendinin bilincine varmakla olur. Bu bilinç evrimin en üst noktasında kendini gösterir. Bu anlamda Hegel dinsel değer basamakları belirler. En aşağı basamakta Doğu'nun doğalcı din anlayışı vardır. Burada da üçlü bir gelişim oluşmuştur. Önce doğanın bilinçdışı güçlerini yücelten büyü varolmuştur, onu belli bir öznelliği olmayan bir Tanrı'nın yüceltildiği Buddha'cılık izlemiş, onun ardından aydınlığın karanlıklar karşısında kendini gösterdiği Zerdüşt dini ortaya çıkmıştır. Doğu dinlerinden sonra aşkın Tanrı kavrayışıyla yahudi dini kendini göstermiştir. Bu dinde Tanrı mutlak bir güç olarak belirir. Bunun karşısında tanrı fikrinin estetikleştiği yunan dini yer alır. Her ikisinin bileşimi roma dinidir. Biri doğalcı öbürü kişilikçi olan bu iki ayrı din anlayışının bileşimi hıristiyan inancında gerçekleşmiştir. Bu inançta sonsuz Tanrı, cisimleşme yoluyla insanlığa bağlanmıştır. Hıristiyan inancı Ruh'un açınımının son noktası değildir, Tanrı'nın tam olarak kendini gösterdiği alan sanatla dinin bileşim alanı olan felsefedir. Felsefede insanın manevi yaşamı en yüksek noktasına kavuşur. Bu çerçevede de üçlü bir tarihsel açıklama sözkonusudur. Parmenides'in Varlık'ı, Herakleitos'un oluşumuyla bir bileşim ortaya koyar ve Aristoteles'çi bakış açısını yaratır. Daha geniş, bir çerçevede yunan felsefesiyle ortaçağ felsefesinin bileşimi, bir başka deyişle madde felsefesiyle ruh felsefesinin bileşimi modern felsefe olmuştur. Bu bileşimin en yüce noktası da Hegel felsefesidir. Tanrısal Ruh bu felsefede tam anlamında kendi bilincine ulaşmıştır. Bu yüzden Hegel felsefesi gerçek anlamda bir bütünlük felsefesidir.

Hegel dizgeci filozofların sonuncusu ve en dizgecisidir. Onun felsefesi bütünsel bir felsefedir, en azından öyle olmak savındadır. Hegel'de ilgimizi çeken, bu bütünlülükten çok düşünce zenginliğidir. Ansiklopedik diyebileceğimiz bu geniş çerçeveli düşünce düşünülebilen tüm alanlara yönelir neredeyse. Bu ülkücü heptanrıcılık, öbür heptanrıcılıklar gibi, Tanrı'yı hem temele koyar hem varlığın bütününe yayar. Tanrı, içkin bulunduğu ruhlarda kendi kendinin bilincine varan Ruh, böylece bu felsefenin temel ögesi olur. Leibniz'de olduğu gibi Hegel'de de hemen her şey tanrısaldır, hemen her yerden Tanrı görünür. Fichte için olduğu gibi Hegel için de evrenle ilkesi arasında zorunlu bir ilişki vardır, buna göre Us'la Tarih, İnsan'la Dünya eşsiz bir uyum içindedir. Mantıksal düzenin akışı olarak Tarih bu yüzden büyük önem taşır. Bu felsefenin en önemli özelliği özne-nesne uyarlılığıdır, onda metafizikle mantık, doğa yasalarıyla düşünce ya da daha genel anlamda düşünsel olanla ger-

çek olan özdeşleşmiştir. Tüm olgular ve nesneler sonsuz Ruh'un açınımıdır. Şu temel ilke, Tanrı gibi, her yerde kendini duyuracaktır: ussal olan gerçek olandır, gerçek olan da ussal olandır. Hegel felsefesi buna göre bireysel gerçeklikten evrensel usa doğru uzanan çizgi üzerinde tüm bilinçlenmeyi olası görür ve onun koşullarını araştırır. Hegel felsefesi XIX. yüzyıl düşünce dünyasını büyük ölçüde etkilemiştir. Bu felsefe elbette en çok Marx'çı düşünce için belirleyici olmuştur. Alman ülkücülüğünün Hegel'den sonraki üç önemli kişisi Krause, Schopenhauer ve E. Hartmann'dır.

KRAUSE: HEGEL'CİLİĞİN YUMUŞATILMASI

Krause, Fichte'nin ve Schelling'in öğrencisidir. Onun felsefesinde geniş bir toplumsal bakış ve Hegel'le Schelling'de bulamadığımız bir duygu derinliği vardır. Krause tek bir ilkeden kaynaklanan tek ve bütünsel varlık fikrini koruyarak Hegel heptanrıcılığını sürdürür. Buna göre tek bir bilim, bütünlüklü bir bilim olacaktır. Krause'nin çıkış noktası ben'dir, ancak bu ben Descartes'daki ben'den çok Fichte'deki ben'i andırır, çünkü evrenseldir. Bu ben'in ayrıştırmasından giderek Krause gerçekliğin üç yüzü olduğunu, bunların da ruh, doğa, insanlık olduğunu bildirir. Ancak onların üstünde yüce gerçeklik olan Tanrı'yı koyar. Tanrı bu üç ögenin temelidir ve varoluş nedenidir, insanın ve doğanın üstündedir yani aşkındır. Krause daha çok toplum kavrayışıyla ilgimizi çeker. O ne Fichte gibi bireyci ne de Hegel gibi devletçidir: toplum düzenini bir ortaklaşma düzeni olarak görür. Hukuku ahlaktan ayırmayan Krause'ye göre toplum bir ortaklıklar piramididir. Ortaklıklardan bazıları evrensel amaçlı, bazıları daha dar amaçlıdır. Dostluk, aile, ulus evrenseldir; devlet, meslek kuruluşları, bilim kuruluşları evrensel değildir. Devlet sınırlı amaçları olan bir ortaklıktır, onun amacı hukuku gerçekleştirmektir, bütünü temsil etmediği gibi toplumsal yaşamın temelini de oluşturmaz. Birer ortaklaşmalar bütünü olan toplumlar bir araya gelerek insanlığı oluştururlar.

SCHOPENHAUER: İSTEM FİLOZOFU

Bu üç adın en ilgi çekicisi elbette Schopenhauer'dir. Schopenhauer, kısa süren başarısız bir üniversite öğretmenliğinden sonra başıboş ve sorumsuz bir bekar yaşamı sürdürmüştür. Kötümserlik felsefesinin kurucusu Schopenhauer, doğu düşüncelerinin de etkisiyle oldukça değişik görüşler ortaya koymuş, bu arada zamanını kurulukla ve yüzeysel olmakla eleştirmiş, "Beni avutan tek şey zamanımın insanı olmayışımdır" demiştir. Schopenhauer, Voltaire'ci bakış açısı içinde dinci anlayışlardan uzak durur, din felsefesini bir ucube, bir "Kentauros" sayar. Dizgeci bir filozof değildir, duygusallığıyla her türlü dizge fikrinin ötesindedir. Bu biraz da onun "üniversite filozofları"na karşı olmasıyla ilgilidir. O, üniversitede tutunamadığı gibi aydın çevrelere de girememişti, bir filozof olmaktan çok her konuda yazan bir düşünürdü. Düşünceleri Kant'ın ve hint düşüncesinin etkisinde gelişti. Bu çerçevede Schopenhauer felsefesinin temeline İstem fikrini yerleştirdi. Buna göre dünya "benim sunumum"du, özneyi ve nesneyi içeriyordu. O kör bir istemin varettiği bir yanılsamaydı. Beden, buna göre, "görünür olmuş istem"di, bedenden giderek Mutlak'ı, her şeyin kökeninde bulunan Tek İstem'i ortaya çıkarma olasılığı vardı. Tek kendinde şey olan istem yıldızlarda, madenlerde, aşağı canlılarda bilinçsizdi, insanda bilinci varediyordu.

Yaşam: Acılar ve Sıkıntılar Ortamı

Schopenhauer'e göre yaşam acılardan ve sakıntılardan başka bir şey değildi. Acıları ve sıkıntıları yenmek için "kendimizde her yoldan yaşama istemimizi yoketmemiz" gerekirdi. Bu da Buddha'cının Nirvana'sına kavuşma çabasından başka bir şey değildi. "Yaşamımızın amacı doğrudan doğruya acı değilse, yaşamımızın dünyada hiçbir varoluş nedeni yoktur diyebiliriz. Çünkü yaşama bağlı yok-

sunluktan doğan ve dünyayı dolduran sonsuz acının salt bir raslantı olduğunu, aynı zamanda acı olmadığını benimsemek saçmadır. Her öznel mutsuzluk gerçekte bir ayrılık olarak görünür, ama genel mutsuzluk kuraldır." Schopenhauer'a göre acının kaynağı istemin engellenmesidir: "Burgaçlanmadan akan bir ırmak örneği, hiçbir engele raslamadan, uzun uzun, hayvan doğasında olduğu gibi insan doğasında da, yaşam bilinçsizce ve ilgisizce akıp gider, istemimizin karşısına bir şey çıkmazsa. Dikkat uyandı mı istem engellenmiş demektir, o zaman bir şeyler olur. İstemimizin karşısına dikilen her şeyi istemimizi aşıp geçen ya da istemimize direnen her şeyi, yani hoş olmayan ve acılı ne varsa sezeriz birdenbire, apaçık bir biçimde.(..) Esenlik ve mutluluk öyleyse tam tamına olumsuzdur, yalnız acı olumludur."

Acıyı yenmek olası mıdır? Avunma olası da olsa acıyı yenmek olası değildir: "Her türlü acıda, her türlü sıkıntıda en etkin avunma gözümüzü bizden daha mutsuz olanlara çevirmektir; bu çare herkesin elinin altındadır." Ancak bunun tam bir çare olduğunu söyleyemeyiz. Acıyı yoketmeye kalkmak gerçekte onu başka biçimlere sokmaktır, başka görünümler altında yaşatmaktır. Acıyı yoketmeye kalktığımızda, acı duruma göre binbir biçime girer: cinsel içgüdü olur, tutkulu aşk olur, kıskançlık, arzu, kin, hırs, korku, cimrilik, hastalık olur. "İnsanın yaşamı acıyla sıkıntı arasında bir sarkaç gibi salınır." İnsan görünüşte güçlü bir varlıktır. "İnsan tüm varlıkların en yoksunudur" gerçekte. Dünyada kendine bırakılmıştır, yoksunluğunun dışında hiçbir şeyin kesinliğine ulaşamamıştır. "Yaşam kayalıklarla ve burgaçlarla dolu bir denizdir." Yaşamda her zaman acı vardır ve benzer kötü duygular vardır. "Acıyı duyarız ama acının yokluğunu duymayız; kaygıyı duyarız ama kaygının yokluğunu duymayız; korkuyu duyarız ama güvenceyi duymayız." İyilikler duyulmaz, ancak kötülükler duyulur. Yaşamın üç büyük iyiliği, sağlık, gençlik ve özgürlük, kendilerine uzun uzun sahip olduğumuzda hiçbir biçimde bilincinde olmadığımız şeylerdir, ancak onları elden kaçırdığımızda değerlendiririz. Her kişinin yaşamı uzaktan trajik, yakından komiktir. İnsanlar kurulu saatlere benzerler, neden yürüdüklerini bilmeden yürürler. Yaşam bir düşten başka bir şey değildir. "Dünya cehennemi Dante'nin cehennemini geride bırakır." Dünya cehenneminde herkes komşusunun şeytanıdır. Kısacası dünyamız Leibniz'in sandığı gibi olası dünyaların en güzeli değildir. "Bana, gözlerini aç, bakışlarını güneşin aydınlattığı dünyanın güzelliklerinde gezdir, dağlarına, vadilerine, çavlanlarına, bitkilerine, hayvanlarına hayran olacaksın, diyorlar. Dünya büyülü bir lamba değil mi? diyorlar. Elbet görünüm eşsiz bir güzellikte. Ancak orada üstüne düşen rolü oynamak başka bir şey."

Acılı Tarihiyle Yaşam Bir Yalandır

Bu kökel acı tarihin oluşumunu da belirlemiştir. İnsanın tüm geçmişi acılarla örülmüştür. Şöyle der filozof: "Tarih bize halkların yaşamında yalnız savaşların ve ayaklanmaların olduğunu gösteriyor; barış yılları ancak kısa durakları, aralıkları, raslantısal duruşları andırıyor. İnsan yaşamı sürekli bir kavgadır, yalnız soyut kötülüklere, yoksulluğa ya da sıkıntıya karşı değil, aynı zamanda başka insanlara karşı kavgadır. Her yerde bir düşman bulunur: yaşam ateşkesi olmayan bir savaştır; insan, elinde silahıyla ölür." Bireyin yaşamı da insanlığın yaşamı gibi erkenden acılara bulanır. İnsanoğlu istemini kullanır duruma gelir gelmez acılarla yüzyüze gelir, acılarla tanışır: "İlk gençliğimizde, önümüze açılacak olan yazgının karşısına konulmuşuzdur; tiyatro perdesinin önündeki çocuklar gibi, sahnede olup bitenleri sevinçle beklemekteyizdir: önceden beceremeyeceğimiz bir mutluluktur bu. Gerçekten neler olup biteceğini bilen birinin gözünde çocuklar ölüme değil de yaşama mahkum edilmiş olan, gene de kendileriyle ilgili yargının içeriğini bilmeyen masum suçlulardır. Herbiri kendisi için daha ileri bir yaşı arzular, daha doğrusu şöyle denilecek durumu arzular: bugün kötü, her gün daha kötü olacak, en kötüsü gelene kadar."

Yaşam bir yalandır, şimdi'si geçmiş'inden ve gelecek'inden daha karanlık bir yalandır: "Yaşamı küçük şeylerde de büyük şeylerde de sürekli bir yalan olarak almalıyız.(..) Mutluluk her zaman

gelecekte ya da geçmiştedir; şimdi, rüzgarın güneşli ova üzerinde gezdirdiği küçük kara bir buluttur; önünde arkasında her şey aydınlıkken o her zaman bir gölge yayar." Bu yalan dünya dural bir dünyadır, daha doğrusu bir değişmezlikler dünyasıdır. Tek İstem'in yaratıları ya da yaratıkları uzamda bir çokluk ya da çeşitlilik oluşturur, bu çeşitlilik gelişigüzel bir çeşitlilik değildir. Bireyler çeşitli varlık derecelerine bağlanırlar, bu derecelenme taş'dan insan'a kadar uzanan bir derecelenmedir. Herbir dereceyi belirleyen tipler Platon'un İdea'lar dünyasında olduğu gibi değişmeden kalırlar. Acıdan bizi azçok Sanat ve Ahlak koruyacaktır. Bu iki alanda şeylerin özü dışlaşır. Felsefe de bu iki alana yönelir. Sanatlar bizi İdea'lara, yüksek değerlere ulaştırırlar. Sanatlar da İdea'lar gibi bir sıradüzenine göre dizilirler. Altta mimarlık, onun üstünde plastik sanatlar, onun da üstünde şiir ve müzik vardır. Sanat geçici bir dindiricidir, bizi istemden kurtarmakla acıdan uzaklaştırır. Ahlakta üç ayrı derece vardır. Birinci sıradaki bencillik sınırsızdır, insanlar onu gizlemek için kibarlığı, engellemek için de devleti kurmuşlardır. Ahlakın ikinci derecesi acıma temel duygudur, tüm insanların özdeş olduğu fikrinden doğar. Çilecilik üçüncü derecedir, istemden vazgeçmeyle, mutlak temizlikle belirgindir, sürekli dinginliği sağlar.

E. HARTMANN: MUTLAK HİÇÇİLİK

Schopenhauer'in kötümserlik felsefesini ondan yarım yüzyıl sonra dünyaya gelmiş olan E. Hartmann (1842-1906) geliştirdi, onun görüşlerine ruhsal derinliği ya da Bilinçaltı'nı ekledi. Bu yoldan mutlak hiççiliğe yöneldi. Ona göre insanlık gelişiminin doruk noktası her şeyin bittiği, insanlığın son bulduğu nokta olacaktı. Hartmann insanlığın bir gün çok güçlü bir duruma geleceğine, bu güçlülüğe de bilimle ulaşacağına inanıyordu. Ancak bu büyük güçlülük dünyayı ya da insanlığı yokedecek bir güçlülük olacaktı. Hartmann insanlığın bir intiharla son bulacağını düşünmekteydi. Onun felsefesi bir tür kötümser seçmecilikti, onda kötümser Schopenhauer'den olduğu kadar Hegel'den, Schelling'den, hatta Leibniz'den çok şey vardı. Hayvanlar dünyasını gözlemleyen E. Hartmann hayvanların organik işlevlerini ve içgüdülerini heyecanla izliyor, bu noktada bizim zekamızı çok aşan bir güçlülüğün varlığını belirliyordu. Ancak bu yaşamsal güçlülük bilinçten yoksundu. Bu da filozofa istemle yüklü bir zekanın, Bilinçdışı'nın varlığını duyuruyordu. Hayvanlar ve bitkiler dünyasını, belki cansız dünyayı da saran bu bilinçdışı bizim bilincimizden hiç de aşağı düzeyde değildi. Demek ki bizde bilinçli ruhsallığın yanında bilinçdışı bir ruhsallık da vardı. Bu genel ilke Hartmann'da Tanrı'nın bir başka anlatımı gibiydi, Schopenhauer'in kör istemini de andırıyordu.

TOPLUMCU DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİ

YENİ YAŞAM KOŞULLARI VE YENİ DÜŞÜNCELER

Avrupa'da toplumcu düşüncenin gelişimi sanayi devrimi koşullarıyla gelen toplumsal-iktisadi dönüşümlere bağlı oldu. Giderek daha karmaşıklaşan bir dünyada insanın toplu sorunları bireysel sorunlarından öne çıkmaya başladı. Rekabet, hızlı üretim, düşük ücret, iş saatlerinin çokluğu insanları toplum üzerine, toplumun geleceği üzerine düşünmeye itti. Böylece toplumcu düşünce XIX. yüzyılın ikinci yarısında ve XX. yüzyılın başlarında büyük bir atılıma girdi. Adam Smith'le ve ardıllarıyla başlayan kuramcı devinim giderek uygulama alanına indi. Toplumsallık insan türünün bir özelliğiydi, Aristoteles insanı toplumsal hayvan diye tanımlamıştı. Ancak modern toplumsal kavrayışın kökenlerini özellikle Jean-Jacques Rousseau'nun yapıtlarında ve XVII. yüzyıldan bu yana kurulup gelişen olumcu düşüncenin öngörülerinde aramak yanlış olmaz. Ancak bu düşünce her şeyden önce, az önce de belirlediğimiz gibi çağın gereklerinden ya da yaşam koşullarından doğmuştur.

Toplumcu düşünce en geniş ve en köklü anlatımını Saint-Simon, Fourier, Feuerbach, Proudhon gibi öncülerden çok Marx ve Engels'de buldu. Öncüler elbette her zaman her yerde olduğu gibi hazırlayıcı oldular, ancak onların görüşleri toplumsal gelişimlerin gereklerini karşılayabilecek yatkınlıkta ve yetkinlikte değildi. Sorunlara hem parçalı bakıyorlar, hem gerçekleri düşlere bağlayan kısacık yolu çok uzun görüyorlardı. Yeni gelişen toplumcu düşünce yetkin bir yaşam düzeni için toplumsal ve iktisadi ilişkilerin geniş kitleler yararına, çalışan ve üreten kitleler yararına düzenlenmesini öngörüyordu. İş koşullarının değiştirilmesi başlıca amaç olarak ortaya çıktı. Ancak toplumcu düşünce bu düzenleyicilikte sınırlanmıyor, yeni bir dönemin, yeni bir insanın gelişini bildiriyordu, buna göre son derece eşitlikçi bir bakış açısı getiriyordu: maddi olanakların çalışanlar arasında eşit biçimde paylaştırılması yeni yaşam düzeni için, bu düzenle gelecek mutluluk için zorunlu görülüyordu. XVIII. yüzyılda Rousseau eşitliği sonuna kadar savunmuştu. Bu eşitlikçi görüş giderek özel mülkiyeti adaletsizliklerin tek kaynağı olarak gören bakışlara açıldı, böylece sermayeci düzeni köktenci bir anlayışla tartışan bakış açıları ortaya çıktı, insan toplumunun daha büyük bir eşitlikçi adalet anlayışına ve daha büyük bir mutluluğa doğru ilerlediğini öne süren öğretiler ortaya konuldu.

SAINT-SIMON'UN BÜTÜNCÜ VE BARIŞÇI YÖNELİMİ

Toplumcu düşüncenin en başına Saint-Simon'u koymak doğru olur. Saint-Simon 1802-1825 arasında yayımladığı yapıtlarında toplumsal barışın ve ilerlemenin koşullarını araştırdı, bu yapıtlarıyla gününde büyük ilgi uyandırdı. O yalnızca görüşleriyle değil yaşamıyla da dikkatleri üzerinde topladı, neredeyse bir efsane kişisi oldu. Charlemagne'ın (Karl I) soyundan geldiğini, öngörülü bir kişi olduğunu söylüyordu. Amerikan bağımsızlık savaşına katılmış, Fransa'ya döndükten az sonra iflas etmiş, unvanlarını bırakmış, yeniden servete kavuşmuş, Terör döneminde (1793-1794) tutuklanmış, yeniden iflas etmişti. Sonunda eski uşaklarından birinin yanına sığındı ve ölünceye kadar sefalet içinde yaşadı. Felsefesinin bilgi açısından iki temel konusu vardı: bilimlerin birliği ve bilimlerin sanıdan kurtulup olumlu duruma geçmesi. Birinci konu Descartes'a kadar uzanan eski bir eğilime uyuyordu: doğa bilimlerinin ve insan bilimlerinin bir bütünde toplanması. İkinci konu, bilimlerde dinbilimsel ya da metafizik görüşlerden olumlu görüşlere geçilmesiydi. Saint-Simon bilgiyi bütünleştirme yolunda kendince denemelere girdi, Newton'ın çekim yasasını ahlaki olgulara bağlamaya çalıştı. Ona göre bilimler henüz olumlu duruma gelmemişti, özellikle insan bilimleri bu yolda çok gerideydi. Gerçekte onun belirlediği bu iki konu birbirine uyar konular değillerdi. Birinci konu bilimleri bir bütünde toplamak isterken ikincisi doğa bilimlerini ve insan bilimlerini ayırıyordu. Saint-Simon 1813'den sonra bilimlerin birliği fikrinden uzaklaşmaya başladı.

Her Kişi Yeteneğine Göre Elde Etmelidir

Saint-Simon yeni bir din özlemiyle ortaya çıktı, bir kurtarıcı olarak göründü. İsa'nın "Birbirinizi sevin" önerisine parmak basıyor, katoliklerin de protestanların da evrensel iyilik duygusundan uzaklaştıklarını bildiriyordu. Yeni bir hıristiyanlık düşlüyordu, düşlediği yeni hıristiyanlık eskisinden çok ayrı değildi. O dinin ilkelerinden çok kiliseye karşıydı, kilisenin varolan yapısına, o günkü koşullarına karşıydı. Kilise insanların toplumsal gereksinimlerini karşıladığı ölçüde ya da sürece kalıcı olurdu, bunu yapamazsa yokolur giderdi, yoksulların dertlerine çare olmadığı zaman anlamını ve varlığını yitirirdi. Saint-Simon'a göre katoliklik de protestanlık da toplumsal yükümlülüklerini çoktan unutmuşlardı. Özellikle Engizisyon hıristiyan inancına taban tabana karşıt bir kurumdu. Saint-Simon hıristiyanlığın uygulamaları karşısındaki eleştirici tutumunu Devrim karşısında da sürdürdü. Devrim'in iyilikler getirdiğine inanmıyor, "XVIII. yüzyıl yalnızca yıktı, onun yaptıklarını sürdürmeyeceğiz" diyordu. "Devrim'in başından beri süren kavga henüz gerçek özyapısını kazanmış değil, kralların ve halkların duyduğu tüm kaygıların başlıca nedeni budur." Saint-Simon yeni bir toplum düzeni düşünüyordu, bu düzen elbet sanayiin gereklerine uygun olacaktı. Ancak o, işçilerin örgütlenmesinden çok, devlet yöneticilerinin ve insansever öncülerin katkılarını önemsiyordu. Saint-Simon'un toplum açısından temel görüşü şuydu: her kişi kendi yeteneğine göre elde etmelidir ve her yeteneğe çabasına göre vermek gerekir. Zenginliklerin kalıtçısı olarak aileyi değil de devleti belirleyen Saint-Simon, devletin üretim araçlarını yeteneğe ve gereksinime göre paylaştırmasını öngörüyordu. O, toplumun düzenlenmesi konusunu eğitim alanına kadar götürdü, çocuğun maddi etkinliğini sanayie, düşünce yetisini bilime, duygularını sanata yöneltecek biçimde yetiştirilmesini istedi.

Evrensel Barışın Sağlanması

Saint-Simon Avrupa'nın tek bir siyasal yapı oluşturacak biçimde bütünleşmesiyle evrensel barışın sağlanabileceğini bildiriyordu. Ona göre sanayi çıkarlarının ortak oluşu barışı yaratacak en güçlü etkendi. Kant gibi o da sürekli barış umudunu birleşmiş uluslar fikrine bağlamıştı. "Avrupa ancak içerdiği tüm toplumlar tüm ulusal hükümetlerin üstünde yer alan ve onların anlaşmazlıklarını yargılama gücüne sahip olan genel bir parlamentonun üstünlüğünü tanırsa kurulabilecek en iyi düzene sahip olacaktır." Ona göre etkin sanayi düzeninde bu tasarı rahatça geçekleştirilebilirdi. Bu yüzden o tasarladığı birleşmiş Avrupa'da elçilerin yerine sanayicileri koyuyordu. Ayrıca sanayiciler siyasal yaşamdaki sıradüzeninde toplumsal etkinliklerinin ağırlığınca yer almalıydılar. Saint-Simon giderek sanayiyle bilimi bir saymaya, tek bir bütünün iki ayrı parçası gibi görmeye yöneldi. Sanayi de bilim de toplumun yararınaydı, zenginlik bir ilerleme etkeniydi, yoksulluk çok zaman savaşlara neden oluyordu, yoksul toplumlar komşularının zenginliklerine göz dikebiliyorlardı: "Uluslar da bireyler gibi iki biçimde yaşayabilirler: çalarak ya da üreterek." Birleşmiş Avrupa yeni düzene geçişin önemli bir aşaması olacaktı. Saint-Simon eski düzenle yeni düzen arasındaki bu geçiş döneminde gelecek güzel günleri müjdeliyordu: "İnsan türünün altın çağı arkamızda değil önümüzdedir, toplumsal düzenin yetkinleşmesindedir."

Saint-Simon'un görüşlerini Léon Halévy, Olinde Rodrigues, Transon, Bailly, Lechevalier, Pierre Leroux, Garnier, Bazard, Enfantin, Blanqui, Duvergier, Carnot gibi çömezleri yaşattı. Ancak bu görüşlerin en ateşli sürdürücüsü Enfantin (1796-1864) oldu. Enfantin doksan kadar çömezle birlikte ustasının görüşlerini savundu, Saint-Simon'culuk kısa zamanda kırk bin kişilik bir inanç topluluğu durumuna geldi. Enfantin bu inancı Mısır'da, Cezayir'de yaymaya çalıştı. Saint-Simon'culuk, bu oluşumlar içinde, bir öğreti olma özelliğini yavaş yavaş yitirerek bir eylem kuramı durumuna geldi, bir kardeşlik dinine dönüştü. Saint-Simon'cular arkadan düğmeli yelekler giymeye başladılar, bu yelekler ancak bir "kardeş"in yardımıyla giyilip çıkarılabiliyordu. Evlilikle ve ölümle ilgili bir takım

dinsel davranış kuralları uydurdular. Saint-Simon derin düşünen bir kişi değildi, ardılları onun kadar da olamadılar, daha çok gazete ve dergi yazılarıyla seslerini duyurmayı benimsediler, yavanlığa düştüler. Ancak Saint-Simon'culuk özünü, çalışanlardan yana olma ve insanın insanı sömürmesine karşı çıkma eğilimini, mülkiyetin toplum yararına kullanılması fikrini sürdürdü.

FOURIER'NİN DÜŞÜ: FALANSTERLER

Bir başka toplumcu, Fourier, sömürgelerle ilgili bir alışverişte servetini yitirince düşünürlükte karar kıldı ve uygarlığın kötülüklerinden yakınan fikirler ileri sürdü. 1808'den sonra ortaya koyduğu görüşlerle, yürürlükteki iktisadi yaşam düzeninin yerini alacak bir düzen tasarlıyor, bu yeni düzende insanlığın mutluluğa kavuşacağına inanıyordu. Ona göre yürürlükteki iktisadi yaşam düzeni "insanlıkdışı"ydı, yoksullukla zenginlik arasında akıl almaz uçurumlar vardı. Cennetlik, vahşilik, barbarlık ve uygarlık dönemlerinden geçmiş olan insanlık mutlak uyuma ergeç ulaşacak, dünyada tam tamına güvenli bir yaşam düzeni kurulacaktır. Buna göre çekici bir iş düzeni kurmak, çalışmayı yük olmaktan çıkarmak gerekir. İnsanlar istemeye istemeye çalıştıkları için işlerini alabildiğine savsaklarlar, böylece üretim düşer ve gelir dağılımı dengesi bozulur. Bu yolda tutkulara ağırlık verilmeli, toplumsal düzen tutkular üzerine kurulmalıdır. Ahlakçıların mahkum ettiği tutku gerçekte insanlığın en büyük gücüdür. Fourier duyguları, duyuları, durumları, tutkuları birbirine karıştırarak on iki çeşit tutku (tad alma, dokunma, işitme, koku alma, görme, dostluk, hırs, aşk, aile, entrika, değişiklik, toplaşma) ve sekiz yüz on çeşit kişilik yapısı belirler. Fourier'ye göre gelecek toplumun toplumsal birimi olan falansterler ("*phalanstères*") adaletli yaşam düzenini sağlamaya yeterli olacaktır. Fourier falansterleri ortak yaşam düzeninin geçerli olduğu köyler olarak düşünmüştür. Yaklaşık dört yüz hektar toprak üzerine kurulacak olan falansterlerde insanlar yatma ve yeme gereksinimini otelde karşılayacaklardır. Falanj ("*phalange*") yani bir falansteri oluşturan sekiz yüz onu kadın sekiz yüz onu erkek büyükçe bir topluluk, ayrı işlevleri olan kişilerden kurulmuş olsa da, uyumlu bir bütün ortaya koyacaktır. Fourier'nin iktisadi ve toplumsal görüşlerini yaşama indirmek dileğiyle bazı çömezleri Condé-sur-Vesgre'de bir falanster kurma denemesine girişmişlerdi.

BİR HEGEL ELEŞTİRİCİSİ: FEUERBACH

Toplumcu düşüncenin alman temsilcisi Feuerbach Berlin'de Hegel'in öğrencisi oldu, modern felsefe üzerinde tarihsel araştırmalara girişti, tanrıtanımaz bir insancılık anlayışı geliştirdi. O bir Hegel izleyicisiydi, bir Hegel eleştiricisi oldu, 1839'da *Kritik der Hegelschen Philolosophie*'yi (Hegel felsefesinin eleştirisi) yayımladı. Feuerbach bu eleştirisinde doğu düşüncesiyle batı düşüncesini birbirinden ayırıyor, doğu düşüncesinin birlik adına ayrılıkları gözden kaçırdığını, batı düşüncesinin ayrılıklar adına birliği unuttuğunu söylüyordu. Ona göre Schelling doğu düşüncesinin bir yansıtıcısıydı, Hegel'de yansıyan da batı düşüncesiydi, buna göre Hegel felsefesinin belirleyici özelliği bütünden uzak kalması, ayrılıklarda, ayrıntılarda oyalanmasıydı. Hegel'in ortaya koyduğu, ona göre, "dinlerin, felsefelerin, çağların, halkların en belirgin ayrılıklarıydı", bütün bu ayrılıklar hep yükselen bir ilerleyişle açıklanıyordu. Ortak olan, eşit olan, özdeş olan, Hegel'de tümüyle geri plana itilmişti: "Onun dizgesi ancak ve ancak bağımlılıkları ve ardışıklıkları bilir, bağlaşımla ve birlikte oluşla ilgili hiçbir şey bilmez."

Hegel'in Yöntemi Doğayı Öykünmektedir

Feuerbach'a göre Hegel yöntemi doğanın akışını izlemekte sınırlanmaktadır, daha doğrusu doğayı öykünmektedir: "Doğa her zaman zamanın mutlakyönetici eğilimine uzamın özgürlükçülüğünü ka-

tar. Çiçeğin yaprağı dışladığı doğrudur, ama çiçekler yapraksız bir dalda parıldasalardı bitki yetkinliğe mi ulaşmış olacaktı?" Feuerbach'a göre Hegel felsefesi, Hegel'in deyişiyle, "felsefe fikrinin mutlak gerçekliği"dir yani Hegel kendini mutlak bir yetkinlikte görmektedir. Ancak "türün mutlak bir biçimde tek bir bireyde, sanatın tek bir sanatçıda, felsefenin tek bir filozofta gerçekleşmesi olası mıdır?" diye sorduğumuzda bize ancak şöyle bir yanıt uygun düşer: "Mesih'se neden olmasın?" Feuerbach'a göre Hegel felsefesi tam anlamında bir dizgedir: "Hegel felsefesi gerçekten gelmiş geçmiş dizgelerin en yetkinidir." Ancak yetkin bir dizge oluşturmak başka şeydir, gerçek anlamda felsefe olmak başka şeydir; "Gerçekten dizgeci düşünce kendinde düşünce değildir, köklü düşünce değildir, ancak ve ancak kendini ortaya koyan düşüncedir." Her ne olursa olsun, Hegel felsefesi büyük bir dizgedir: "Hegel felsefesi kurgusal tipte dizgeci felsefenin doruğudur." Feuerbach'a göre Hegel felsefesi uşçu gizemciliktir ya da ussal gizemciliktir, bu yüzden kendi türünde tektir, hem itici hem çekicidir. "Schelling'in açıklamış olduğu öznel ve nesnel birliği Hegel felsefesinin de temelinde yer alır", ancak bu birlik son derece biçimsel bir anlayışla ortaya konulmuştur.

Hegel Felsefesi Yetersiz Dizgelerin Bir Bileşimidir

Feuerbach'a göre felsefede bir reform gereksinimi vardır: "Kendinden önceki felsefelerle aynı tarihsel temel üzerinde kendini gösteren yeni bir felsefe başkadır, insanlık tarihinin kökten yeni bir çağında ortaya çıkan bir felsefe daha başkadır. Felsefi gereksinimin çocuğundan başka bir şey olmayan bir felsefe başkadır (örneğin Fichte felsefesi Kant felsefesine göre böyledir), insanlığın gereksinimini karşılayan bir felsefe daha başkadır. Felsefenin tarihinden çıkan ve böyle olmakla insanlığın tarihini dolaylı bir biçimde ortaya koyan bir felsefe başkadır, doğrudan doğruya insanlık tarihi olan bir felsefe daha başkadır." Bu satırları Feuerbach 1842'de yayımladığı *Vorlaufige Thesen zur Reform der Philosophie*'de (Felsefe reformu üzerine geçici savlar) yazar. Ona göre felsefe alanında insanlığın bugünkü tarihinin gereksinimlerini karşılayacak bir reform zorunludur. Bu reformcu bakış geleceğin isteklerini, ileriye doğru gidişin koşullarını yerine getirecektir. "Tutuculuk gereksinimi yapay ve karşılıksız bir gereksinimdir: o bir tepkiden başka bir şey değildir. Hegel felsefesi bu anlamda ele alınmalıdır." Hegel felsefesi "varolan çeşitli dizgelerin, yetersiz dizgelerin keyfi bir bileşimi"nden başka bir şey değildir, bu felsefe hiçbir olumlu yan taşımaz.

Hıristiyanlığa gelince, bu din kuramsal düzeyde de uygulama düzeyinde de insana yeni bir şey sözvermez, kafanın da yüreğin de gereksinimlerini karşılayamaz. Hegel, başlangıçta hıristiyanlık gerekliydi ama şimdi tüm bağlarından sıyrılmıştır diye düşünüyordu. Gerçekten tüm hıristiyan inancı gücünü yitirmiştir. Bugün felsefe dinin yerini almaktadır. Eski felsefe dinin yerini tutamıyordu, felsefeydi ve din değildi. Dinin yerini tutabilmek için felsefenin felsefe olarak dinsel özellikler taşıması gerekir. "İnancın yerini inançsızlık, Kutsal Kitap'ın yerini us, dinin ve kilisenin yerini siyaset, göklerin yerini yer, duanın yerini iş, Cehennem'in yerini maddi yoksunluk, hıristiyanın yerini insan almıştır." Bundan böyle kutsal varlığın yerini insani varlık almalıdır. "Dindar olmanız gerekir, siyaset bizim dinimiz olmalıdır." Bu da ancak siyaseti dine dönüştürecek bir yüce ilkeye sahip olmakla olası olacaktır. "Bu ilke tanrıtanımazlıktan daha başka bir şey değildir, insandan ayrı düşmüş bir Tanrı'nın bırakılmasıdır." Bu da bize toplumsallık bilincini getirir: "Ben kendim için var değilim, doğanın gücüne gelişigüzel bırakılmış değilim, evrensel bir varlıkla sarılmışım, ben bir bütünün üyesiyim." Bugün insanlar yavaş yavaş bunun bilincine varıyorlar. "İnsanlar bugün siyasete atılıyorlar, çünkü hıristiyanlıkta insanların siyasal gücünü yıkan bir din buluyorlar."

Düşünce, İstem ve Gönül

Feuerbach bu *Savlar*'dan bir yıl önce, 1841'de yayımladığı *Das Wesen des Christentums* (Hıristiyanlığın özü) adlı yapıtında insanı hayvandan ayıran şeyin din olduğunu, hayvanların dini olmadığını, eski hayvanbilimcilerin file dindarlık ulamasının saçma olduğunu, filin ancak köpek düzeyinde bir hayvan olduğunu yazar. Hayvanın yaşamı basittir, insanın yaşamı karmaşıktır: "Hayvanda iç yaşam dış yaşamla karışır, buna karşılık insanın bir iç yaşamı bir de dış yaşamı vardır." İnsanın iç yaşamı türüyle, özüyle ilişkilidir. Buna göre din de insan içindir. "Din sonsuzluğun bilincidir." İnsanın bilincine ulaştığı öz hem ustur, hem istemdir, hem gönüldür. "Her yetişmiş insan düşüncenin gücüne, istemin gücüne ve gönlün gücüne ulaşmıştır. Düşüncenin gücü bilginin ışığıdır, istemin gücü kişiliğin enerjisidir, gönlün gücü aşktır." Us, aşk ve istem yetkinliklerdir, yüce güçlerdir, insanın insan olarak mutlak özüdür, onun varoluşunun ereğidir. İnsan, tanımak için, sevmek için, istemek için vardır. İnsan bir amacı olan varlıktır. "Nesnesiz insan hiçtir. Büyük adamlar, örnek insanlar, insanın özünü bize gösteren insanlar yaşamlarıyla bu doğruya tanıklık ederler. Onların temel ve baskın tek doğrusu vardır: etkinliklerin temel nesnesini oluşturan amacı gerçekleştirmek." Demek ki, insanı gerçek anlamda insan yapan nesnesidir yani ereğidir, yöneldiği yüce amaçtır. "İnsan ancak nesnesiyle dokunuşma içinde kendi kendinin bilinci durumuna gelir: nesnenin bilinci insanın kendinin bilincidir. Sen insanı ancak nesnesinde tanıyorsun, onun özü sana ancak kendinde görünüyor: nesne onun açınlanmış özüdür, doğru ve nesnel ben'idir."

İnsan sürekli olarak bilgi peşine düşen, düşmesi gereken bir varlıktır. "Varolmaya değer olan her şey tanınmaya da değer" diyen Bacon'ın hakkı vardır. İnsan kendi sınırlarına, usunun sınırlarına takılıp kalmamalı, hep bir şeyleri aşmaya çalışmalıdır. Şöyle der Feuerbach: "Usun ya da genel olarak insani özün tüm sınırlılığı bir yanılsamaya, bir yanılgıya dayanır. Elbette insan bireyi sınırlarını duyabilir ve tanıyabilir, duymalı ve tanımalıdır, onu hayvan bireyinden ayıran da budur; eğer o sınırlarının ve sonluluğunun bilincine varabiliyorsa, bunun tek nedeni onun duygu konusunda olsun, ahlak bilinci konusunda olsun, düşünsel bilinç konusunda olsun türünün yetkinliğini ve sonsuzluğunu amaçlamasıdır. Bununla birlikte kendi sınırlarını türünün sınırları gibi almaktaysa, bu ona kendini türüyle karşılaştırması inancını veren yanılsamadan gelir, bu yanılsama da derinden derine bireyin tembelliğine, aldırmazlığına, övüngenliğine, bencilliğine bağlıdır. Gerçekten bunun kesinlikle benden geldiğini bilirsem, her sınırlanış beni umutsuzluğa düşürecektir, beni utandıracaktır ve bana kaygı verecektir. Bu utançtan ve kaygıdan kendimi kurtarmak için, bireyselliğimin sınırlarını insan özünün kendi sınırlarına dönüştürmeye çalışacağım (...) İnsanın doğasını, bireyin mutlak özü olan türün özünü sonlu ve sınırlı ilan etmek bir çılgınlıktır, hem gülünç hem çirkin bir çılgınlıktır. Her varlık kendi kendine yeter. Kendini yadsıyacak yani özünü yadsıyacak hiçbir varlık yoktur, kendi için sınırlı varlık olacak hiçbir varlık yoktur. Tersine, her varlık kendinde ve kendi için sonsuzdur, kendi Tanrı'sına sahiptir, kendinde yüce varlığına sahiptir. Bir varlık ancak kendi dışında ve kendi üstünde olan bir başka varlığın gözünde sınırlıdır.(..) Zeka bir varlığın ufkudur. Senin varlığın senin görüşün kadar uzaklara yayılır, senin görüşün de senin varlığın kadar uzaklara. Hayvanın görüşü gereksiniminin ötesine geçemez, varlığı da gereksiniminin ötesine geçemez. Varlığın ne ölçüde uzağa gidiyorsa, kendinle ilgili olarak sahip olduğun sınırsız duygu ne ölçüde uzağa gidiyorsa o ölçüde Tanrı'sın."

Tanrı İnsanın İçidir

Feuerbach duyguyu dinin temel organı sayar. Ona göre Tanrı'nın özü yalnızca duygunun özünü açıklar. "Bu alanda Tanrı'yı şunları söyleyerek bekleyebilirsin ancak: Tanrı arı, sınırsız ve özgür duygudur. Başka bir Tanrı senin duygularına dıştan benimsetilmiş bir Tanrı olacaktı.(..) Duygu bo-

yutunda Tanrı'yı yadsımak için duyguyu yadsımak yeter.(..) Duyulur nesne insanın dışında vardır, dinsel nesne insanda vardır, aynı zamanda bir iç nesnedir.(..) Duyulur nesne kendinde ilgisizdir, inançlarımdan ve yargımdan bağımsızdır; dinin nesnesiyse seçilmiş bir nesnedir: varlıkların en önemlisi, ilki ve en yücesidir.(..) Tanrı'nın bilinci insanın kendi kendisinin bilincidir, Tanrı'nın bilgisi insanın kendi kendisinin bilgisidir. İnsan Tanrı'sında tanınır, buna karşılık Tanrı'sı da insanda tanınır: onlar bir bütün oluştururlar. İnsan için Tanrı olan şey onun düşüncesi ve ruhudur ve insanın düşüncesi olan şey, onun ruhu ve yüreği Tanrı'sıdır: Tanrı açınlanmış insanın içidir, açıklanmış insanın kendisidir; din insanın gizli hazinelerinin görkemli açılışıdır, en içten düşüncelerinin açıklanmasıdır, onun aşk gizlerinin açıkça bildirilmesidir.(..) Din insanın kendiyle ilgili ilk bilincidir ve dolaysızdır. Bu yüzden her yerde felsefeyi önceler, insanlık tarihinde de bireyin tarihinde de önceler. İnsan önce özünü kendi dışında tasarlar, onu kendinde bulmadan önce. Onun öz varlığı ona ilkin bir başka varlığın görünümü altında nesne olarak verilmiştir. (..) Her din bir tapınmadır: insan kendi özüne tapar.(..) Kuşkuculuk dinin kalıtsal düşmanıdır. Çünkü nesneyle sunum arasındaki, kendinde Tanrı'yla benim için Tanrı arasındaki ayrım kuşkusal bir ayrımdır, böyle olmakla dindışı bir ayrımdır." Sonuç olarak şöyle denilebilir: "Dün için din olan şey bugün için din değildir, bugün tanrıtanımazlık diye alınan şey yarın din olacaktır." Böylece Feuerbach'ın tanrıtanımazlığa dayanan din anlayışında insan gerçek dinin nesnesi olarak belirlenir.

Marx, *Feuerbach üzerine savlar*'da Feuerbach'ı ve tüm eski maddecileri eleştirir: "Geçmiş maddeciliğin başlıca yanılgısı -Feuerbach'ın yanılgısı da- onlarda nesnenin, gerçekliğin, duyulur dünyanın nesne ya da izlenim biçiminde ele alınmış olması, insanın somut etkinliği olarak, uygulama olarak, öznel kavrayışın dışında ele alınmış olmamasıdır.(..) Feuerbach düşünce nesnelerinden gerçek anlamda ayrı somut nesnelerin varlığını benimser, ancak insani etkinliği nesnel etkinlik olarak ele almaz." Marx bu eleştirisini şöyle sürdürür: "İnsan düşüncesinin nesnel bir doğruya ulaşıp ulaşamayacağı sorusu kuramsal bir soru değil uygulamalı bir sorudur. İnsan doğruyu yani gerçekliği uygulama içinde, güçlülüğü düşüncesinin ötesinde göstermelidir. Düşüncenin gerçek olup olmadığı tartışması uygulamadan soyutlandığında tümüyle skolastik bir tartışmadır." Marx ve Engels birlikte şu görüşü ortaya koyarlar: "Feuerbach maddeci olduğu zaman tarihi işe karıştırmaz, tarihi işe karıştırdığı zaman da maddeci değildir."

PROUDHON: SEFALETİN FELSEFESİ

Toplumcu düşüncenin Marx ve Engels dışında en ilgi çekici adı Proudhon'dur. Proudhon tüm insan sorunlarını bir arada almaya özen gösteren geniş kavrayışlı bir düşünürdür, iktisadi yaşamı toplumsal yaşamdan, bireyi toplumdan ayrı düşünmeksizin insanı geniş çerçevede kavramaya çalışır. Düşünceleri bir dizge oluşturmaz, hatta tutarsızlıklarla, kayganlıklarla doludur, bununla birlikte modern yaşam üzerine çevrili etkin bir bakış ve güçlü bir eleştiridir. Düşsel kaygılardan pek de uzak olmayan bu düşünce, adalet fikriyle özgürlük istemini bağdaştırmayı amaçlar, daha güzel bir dünya tasarımının peşindedir. Proudhon ne Marx'çıdır ne komünisttir, bir yerde "komünistlerden daha komünist" olduğunu söylemiş olsa bile bir tutum kesinliğinden uzaktır. 1846'da yayımladığı *Philosophie de la misère*'inde (Sefaletin felsefesi) işçilerin sermaye düzenini ortadan kaldırma gereği duymadan üretim araçlarını nasıl ele geçirebileceklerini araştırmıştır. Marx bu yapıta bir yıl sonra *Felsefenin sefaleti*'yle karşı çıkmış, Proudhon'u "küçük burjuva"lıkla suçlamıştır. Proudhon'un amacı burjuva sınıfını işçi sınıfıyla kaynaştırmak, ikisinden bir bütün oluşturmaktır. Böylece emek ve sermaye karşıtlığı da ortadan kalkacak, mutlu bir dünyanın kuruluşu sağlanmış olacaktır.

Mülkiyet Fikri ve Toplum

Çelişkilerle dolu düşünce dünyasında Proudhon mülkiyeti hırsızlık sayarak işe başlamıştır: "Kölelik nedir sorusunu yanıtlamak durumunda olsaydım ve bu soruyu tek bir sözle kölelik caniliktir diye yanıtlasaydım, düşüncem anlaşılmış olacaktı. Bir adamın düşüncesini, istemini, kişiliğini yoketme gücünün bir yaşam ve ölüm gücü olduğunu göstermek için, bir insanı köle durumuna getirmenin onu katletmek olduğunu göstermek için uzun uzun konuşmam gerekmeyecekti. Öyleyse mülkiyet nedir diye sorulduğunda neden aynı biçimde mülkiyet hırsızlıktır demeyeyim. Bu ikinci önerme birincinin değiştirilmiş bir biçimiyken sözüm iyi anlaşıldı mı diye düşünmeli miyim?" Ancak düşünürün mülkiyetle ilgili görüşleri çok belirgin değildir. Bu konuda şunları da söyleyebilmektedir: "Bence mülkiyeti ne emek, ne uğraş, ne yasa yaratabilir: bence mülkiyet nedensiz bir sonuçtur." Ancak Proudhon zamanla mülkiyete arka çıkacak, "Herkes için mülkiyet istiyoruz" diyecek, mülkiyeti özgürlük diye nitelendirecektir.

Proudhon da Comte gibi toplumu bilimine yükselinecek bir araştırma alanı sayar ve bir nicelikler bilimi yanında bir toplum biliminin olması gerektiğini bildirir. Bu konuda şunları der: "İstemi zorlayan, keyfi olanı dışlayan, tüm ütopyayı silen bir nicelikler bilimi var, oluşların gözlemlenmesine dayanan bir fizik olgular bilimi var. İnsanın doğası ve yetilerinin doğası üzerine, insanın ilişkileri üzerine temellenmiş, kurulması değil bulunması gereken, mutlak, kesin, katı bir toplum bilimi de olmalı." Toplumbilim ona göre bizi insanın genel bilgisine ulaştıracaktır: "İktisat biliminin gözlem alanı toplumdur ya da daha doğrusu ben'dir. İnsanı mı tanımak istiyorsunuz, toplumu inceleyin. Toplumu mu tanımak istiyorsunuz, insanı inceleyin. İnsan ve toplum karşılıklı olarak özne ve nesne ilişkisi ortaya koyarlar." Öyleyse birey kavramını toplum kavramından, toplum kavramını da birey kavramından ayrı düşünmemek gerekir. Bu iki şey sonunda birbirini tamamlayan iki şeydir. "İnsan, bilincinde olsun olmasın, her türlü sözleşmeden önce, işbölümüyle ve ortak eylem birliğiyle varolan toplumun tümleyici bir parçasıdır." Bununla birlikte toplumsal bütün uyumlu bir bütün değildir, tersine çatışkılı bir bütündür, bu çatışkılılık ilerlemenin de güvencesidir; buna göre insan dünyasının özellikleri tam tamına doğanın özelliklerini andırır: "Fiziksel yaşam gibi manevi yaşam da indirgenemez olan ve çatışkılı olan bir ögeler çokluğuna dayanır; evrende yaşam ve devinim bu ögelerin çelişkililiğinden gelir." Toplum buna göre bireyi çok aşan özellikler gösterir: "Benim için insan toplumu, tıpkı ona katılan insan gibi, gerçek bir varlıktır. İnsanlardan oluşmuş olan ve insanla aynı şey olmayan bu varlığın kendi yaşamı, gücü, nitelikleri, usu, bilinci, tutkuları vardır."

Özgürlük ve Devrim Düşüncesi

Proudhon bir özgürlük filozofudur. "Bireysel özgürlüğü öldürmek değil toplumsallaştırmak gerekir" der. Toplumda olmak ona göre özgürlüklerin kısıtlanması anlamına gelmez, tersine toplumsallık özgürlüğün kaynağıdır: "Bir başkasının özgürlüğüyle karşılaşan birinin özgürlüğü bir sınır değil bir yardımcıdır, en özgür insan benzerleriyle en çok ilişkisi olan insandır." Filozof insanlığın giderek daha özgür olacağına, gelecek toplumların özgürlük toplumları olacağına inanır: "Kargaşa, efendisizlik, hükümdarsızlık... her gün biraz daha yaklaştığımız yönetim biçimi budur." Gerçi toplum gelişigüzel bir yapı ortaya koymaz, kargaşık gelişimde sağlıklılık da olsa toplum ilkeler üzerine kurulur: "Toplumları yönetenler insanlar değil ilkelerdir, ilkeler olmadığı zaman da durumlardır." Önemli olan, insanın baskıya son vermesi, bağımsızlığını gerçekleştirebilmesidir. "İnsanın insanı yönetmesi, hangi ada bürünürse bürünsün, bir baskıdır." Bu yüzden baskı dışında bir şeylere, hatta ılımlı ölçülerde kargaşaya sahip çıkmak gerekir: "Toplumun en büyük yetkinliği düzenle kargaşanın birliğinde bulunur." Kısacası, her şey özgürlük içindir. "Siyaset özgürlük bilimidir."

Toplumcu bakış açısı içinde Proudhon bir devrim filozofudur. Onun devrim anlayışı da öbür anlayışları gibi biraz bulanıktır ya da tam olarak açıklanmış değildir. Ancak Proudhon her durumda ilerleyen bir yaşam düzeni belirler ve ilerleme yükümlülüğünü bireye bırakır: "Kim devrim derse zorunlu olarak ilerleme demek ister, aynı zamanda varolanı sürdürmeyi anlatmak ister. Buna göre, devrim tarihte süreklidir, daha doğrusu birçok devrim olmamıştır, yalnız bir tek devrim, aynı devrim olmuştur." Bu sürekli devrim tarih boyunca çeşitli aşamalar geçirmiştir: "Devrim sırasıyla dinsel, felsefi, siyasal, daha sonra da iktisadi oldu. Devrimin bize getirdiği geçmişle bir çelişmedir, bir tür kurulu düzen yıkımıdır." Proudhon'a göre insanları genellikle tutucu ve devrimci diye ikiye ayırabiliriz, bu da onların bakış biçimlerine bağlıdır: "Bizler, kendi yaşam ölçülerimizde, sofu ya da kuşkucu, kralcı ya da cumhuriyetçi, kim olursak olalım, benimsenmiş fikirlere ve kurulu ilişkilere göre düşündüğümüz zaman tutucuyuz demektir; gizli içgüdülerimize, bizi zorlayan gizli güçlere, koşulların bize duyurduğu genel değişim arzularına uyduğumuz zaman da devrimciyiz demektir." Devrim bireylerin çabasıyla gerçekleşen, ama toplumu ilgilendiren bir devinimdir: "Gerçekten organik bir devrim, bildiricileri ve uygulayıcıları olsa da, gerçekten kişilerin ürünü olsa da, evrensel yaşamı üretir."

Proudhon devlet kavramı üzerinde de durur. "Devletin gücü merkezileşme gücüdür. Buna karşılık mülkiyet bir merkezilikten uzaklaşma gücüdür." Devleti bir yurttaşlar topluluğu olarak görmek doğru değildir: "Ne derlerse desinler, ne yaparlarsa yapsınlar, devlet yurttaşlar topluluğuyla aynı şey değildir ve olmayacaktır." Filozof bize merkezilikten uzak bir düzeni, cumhuriyeti önerir: "Cumhuriyette her yurttaş istediğini yaparak ve istediğinin dışında herhangi bir şey yapmayarak doğrudan doğruya yasamaya ve yürütmeye katılır, zenginliğin üretimine ve akışımına nasıl katılıyorsa. Böylece her yurttaş kraldır, çünkü iktidarın tümünü elinde tutmaktadır. Egemendir ve yönetir. Cumhuriyet olumlu bir kargaşadır." En yetkin düzen Proudhon'a göre federasyondur: "Ulusu egemen ve bağımsız eyaletlere bölmek gerekir, özgürlük böylece federasyon düzeninde gerçekleşmiş olacaktır." Kısacası, kim özgürlük der, ya federasyon ya hiç demek ister. Kim toplumculuk der, ya federasyon ya hiç demek ister. Öte yandan Proudhon kadın erkek eşitliğine inanmaz. "Kadın ve erkek ancak Mutlak'ın karşısında eşit olabilirler: onlar ne ailede ne devlette eşittirler ve eşit olabilirler." Bu iki cinsin ayrı eğilimleri vardır: "Erkek özellikle bir eylem gücüdür, kadın özellikle bir büyüleme gücüdür."

Böylece Proudhon düşüncesinin temeline adalet kavramı yerleşmiştir. Adaletli bir toplumda burjuva sınıfıyla uzlaşmış olan işçi sınıfı toplumsal ilerlemeyi sağlayacaktır. Böylece filozof sendikacılığın ilk bildiricilerinden biri olur. Çalışan bir toplum ona göre bütünleşmiş bir toplumdur: "Çalışan bir toplumda çalışanlar yoktur, sonsuza bölünmüş tek bir çalışan vardır." İnsanlar birbirleri için çalışmayı göze almalıdırlar: "İnsan benzerlerini ölesiye sevebiliyor ama uğrunda çalışacak kadar çok sevmiyor." Bu anlayışı içinde Proudhon özgürlükçü yaşam düzeninin aşırılıklarını budamak, onu çağdaşlaştırmak ya da evcilleştirmek ister. Ancak bütün bu istekler daha önce de belirttiğimiz gibi onda çok açık bir biçimde ortaya konulmuş değildir, bulanıklıklarla doludur. En açık olan karşılıkçılık diye belirlediği yaşam düzenidir, bu düzende girişimler, bankalar ve başka kurumlar işçilerce yönetilecektir. Ancak onun düşlediği düzende özel girişimciliğe de yer vardır. Kısacası, Proudhon'culuk adalet kavramı üzerine oturtulmuş bir ütopyacılıktır: insan için çatışkılar içinde çatışkısız bir düzen düşünür ya da düşler.

KARL MARX

Toplumcu düşüncenin en önemli temsilcisi Karl Marx'dır. Hegel'in, Feuerbach'ın ardılı Karl Marx 1818'de Trier'de doğdu. Alman yahudisi bir avukatın çocuğuydu. Bonn, Berlin, Jena'da okudu, Hegel'in etkisinde kaldı, Feuerbach'la arkadaşlık etti. 1842'de *Rheinische Zeitung*'un başyazarlığına getirildi, gazete 1843'de kapatılınca Marx, Paris'de sığınık yaşamı sürdürdü, *Deutsch-Fran-*

zösische Jahrbücher'i (Alman-fransız yıllıkları) çıkardı, bu da kısa sürede yasaklandı. Marx 1844'de Engels'le tanıştı, 1845'de Fransa'dan sınırdışı edildi, Brüksel'e sığındı, İngiltere'ye gitti, orada 1848'de Engels'le *Manifest der Kommunistischen Partei*'yi (Komünist parti bildirisi) yazdı. Yoksulluk içinde, Engels'in maddi desteğiyle yaşamını sürdürdü. 1883'de Londra'da öldü. Ünlü yapıtı *Das Kapital*'i (Sermaye) 1867-1894 arasında kaleme almıştı. Ona çalışmalarında eşlik etmiş, ayrıca *Sermaye*'nin ikinci ve üçüncü ciltlerini düzenlemiş ve notlandırmış olan Friedrich Engels daha çok Marx'çı düşüncenin bilgi kuramıyla ilgilendi. Marx'ın ve Engels'in düşünceleri ayrılmaz bir bütün oluşturur, bu yüzden ikisini birden ele almak yararlı olmaktan öte zorunludur. Onlar düşünce adamı oldukları kadar eylem adamıydılar. "Tüm ülkelerin proleterleri birleşin" sloganıyla işçi devriminin gerçekleşmesi için çalıştılar ve 1866'da Londra'da Birinci Enternasyonal'i oluşturdular.

"Yaşam Bilinci Belirler"

Toplumcu öğreti en yetkin anlatımına Marx'ın ve Engels'in düşünceleriyle temellenen Marx'çı öğretide kavuştu. Lenin şöyle der: "Her felsefenin, özellikle modern felsefenin en büyük temel sorunu düşünceyle varlığın ilişkisi sorunudur. Öncesel öge hangisidir, düşünce mi doğa mı?" Lenin bu soruyu şöyle yanıtlayacaktır: "Nesnel gerçeklik kendisini yansıtan insan bilincinden bağımsız olarak vardır." Bu formül Marx'çı bilgi kuramının temel ilkesidir. Lenin'in yanıtı yeni değildir, ancak son derece belirleyicidir. Daha önce Marx ve Engels şu formülü ortaya koymuşlardır: "Bilinç yaşamı belirlemez, yaşam bilinci belirler." Platon'la kökleşen ülkücü bakış açısı öznenin nesne üzerindeki baskın gücünü benimsiyordu, Aristoteles'le başlayan gerçekçi bakış nesnenin özne üzerinde belirleyici olduğunu bildiriyordu. Bu tarihsel çatışmada Marx'çı düşünce gerçekçilik kutbunda yer alır ve maddeden başka bir gerçeklik olmadığı görüşünü ortaya koyar. Maddenin ve ona bağlı güçlerin sürekli evrimi dünyanın çeşitli görünümlerini açıklamaya yetecektir. Marx'a göre eski maddeci bakış açılarını bu yeni maddecilikten ayırmak gerekir: "Eski maddeciliğin bakış açısı burjuva toplumudur. Yeni maddeciliğin bakış açısı insan toplumudur, toplumsallaşmış insanlıktır." Bu noktada Marx, kuram üzerinde yoğunlaşmaya alışmış olan dikkatleri dış dünyaya, uygulamaya çevirir. Şöyle der: "Toplumsal yaşam özünde uygulamadır." Öyleyse bu yeni düşünce içinde filozofun dış dünyaya etkin bir biçimde yönelmesi gerekecektir: "Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamaktan öteye geçmediler, ancak önemli olan dünyayı dönüştürmektir." Marx'a göre bireysel ve toplumsal yaşam tümüyle maddi ve iktisadi etkenlerle koşullanmıştır. "Bireylerin yaşamlarını ortaya koyuş biçimi tam tamına onların ne olduklarını yansıtır. Onların ne oldukları da üretimlerinden, hem ürettikleri şeylerden hem üretme biçimlerinden bellidir. Bireylerin ne olduğu üretimlerinin maddi koşullarına bağlıdır demek ki." Buna göre toplumsal ve siyasal yaşam koşulları tam tamına iktisadi etkinliklerin bir sonucudur: "Belli bir biçime göre üretici bir etkinlik ortaya koyan belli bireyler belli toplumsal ve siyasal ilişkilere girerler. Her özel durumda deneysel gözlemin olgularda hiçbir kurguya ve gizemlemeye düşmeden toplumsal ve siyasal yapıyla üretim arasındaki bağıntıyı göstermesi gerekir. Toplumsal yapı ve devlet sıkı sıkıya belli bireylerin yaşamsal süreçlerinden doğarlar." Özetlersek, Marx'çı felsefenin özü maddeciliktir, ancak onu genel olarak maddecilikle ya da eski maddecilikle karıştırmamak gerekir.

Tarihsel Maddecilik

Engels *Ütopyacı toplumculuk ve bilimsel toplumculuk*'da maddeciliği geçmişiyle ele alır. Ona göre Marx'ın gözünde çağdaş maddeci görüşün doğup büyüdüğü yer İngiltere'dir. Buna göre maddeciliğin kurucusu olarak Duns Scotus adını belirleyebiliriz. Duns Scotus, "madde düşünme gücüne sahip olmasaydı" diyerek çağdaş maddeci düşüncenin temelini atmıştır. Din anlayışının kökenine

maddeci bakış açısını yerleştiren bu filozof tüm maddeci ingiliz filozofları gibi adcıdır. İngiliz maddecilerinde adcılık temel görüştür. Ancak çağdaş maddeciliğin ve çağdaş deneysel bilim anlayışının gerçek kurucusu Bacon'dır. Şöyle der Marx: "Doğanın deneyi üzerine temellenmiş bilim onun gözlerinde gerçek bilimi oluşturur ve duyulur fizik bu bilimin en soylu bölümüdür." Bacon sık sık Anaksagoras'a ve Demokritos'a başvurur. Onun öğretisinde duyular şaşmaz yetilerdir ve tüm bilginin kaynağıdırlar. Bilim deney bilimidir ve ussal bir yöntemin duyulur veriye uygulanmasına dayanır. Bacon maddeciliğini dizgeleştiren Hobbes olmuştur. Ancak Marx, Hobbes maddeciliğini Bacon maddeciliği kadar tutarlı bulmaz. Hobbes, Bacon maddeciliğini dizgeleştirirken onun temel ilkesini, bilgilerin ve fikirlerin kökeni duyulur dünyadadır ilkesini gözden uzak tutmuştur. Bacon'ın ve Hobbes'un maddeci anlayışlarını geliştiren Locke olmuştur.

Marx'çı maddeciliğin tarihsel ve diyalektik olmak üzere iki görünümü, iki açınımı vardır. Tarihin herhangi bir döneminde belirleyici olan bir fikir kendinde bir güçlülük değildir, o ancak o dönemin maddi koşullarının bir ürünü, bir yaratısıdır. Buna göre bireysel ve toplumsal yaşamın gelişimi tümüyle maddi koşulların, iktisadi etkenlerin belirleyiciliğine bağlıdır. "Sınıfların tarihi üretimin belli tarihsel gelişim evrelerine bağlıdır." Demek ki üretim biçimleri yaşam biçimlerini koşullarlar. "İnsanlar üretim araçlarını üreterek dolaylı biçimde maddi yaşamlarını üretirler." Öyleyse uygarlığın değişik evreleri tarım ve sanayi üretimlerinin koşullarına göre gerçekleşmiş, özelliklerini bu koşullardan almıştır. Bu açıdan üretim araçlarının gücü ve kullanımı büyük önem taşır. Kısacası, üretim yaşamın belirleyicisidir: "Maddi yaşamın üretim biçimi genel olarak toplumsal, siyasal, düşünsel yaşam sürecini koşullar." Tarihsellik Marx'çı öğretide böylece son derece belirleyici olur, buna göre bu öğreti tarihsel maddecilik diye adlandırılır.

Diyalektik Maddecilik

Maddeciliğin tarihsellik özelliği onun diyalektik özelliğiyle bütünlenir. Tarihsel belirlenim düzenini vareden diyalektik oluşumun özellikleridir, koşullarını Hegel'de görmüş olduğumuz üçlemeli oluşumdur. Bir başka deyişle Marx ve Engels, Hegel'in sav, karşısav, bileşim'den oluşan üçlü oluşum fikrini doğrudan almışlardır. Engels *Anti-Dühring*'de şöyle der: "Marx'la benim hemen hemen tek yaptığımız şey bilinçli diyalektiği bizim doğa ve tarih açısından maddeci kavrayışımıza geçirerek alman ülkücü felsefesinden kurtarmak oldu." Buna göre insanlığın tarihi doğanın belirleyici gücüne bağlıdır ve bilimin ortaya koyabileceği yasalarla koşullanmıştır. Bu yasalar insan dünyası için iktisadi yaşam düzeyinde kendini gösteren yasalardır. İktisadi yaşam insan dünyası için tam anlamında belirleyicidir, "altyapı"yı oluşturur; bilimsel, hukuksal, toplumsal, sanatsal yaşam da "üstyapı"yı oluşturur. Demek ki iktisadi yaşam toplumsal yaşamın temelinde yer alır ve diyalektiğin üç an'ından geçerek ilerler. Bu Hegel'ci yanıyla da bu öğreti diyalektik maddecilik diye adlandırılır. Engels, *Karl Marx'ın toplumsal iktisadın eleştirisine katkı*'da Hegel'i şu sözlerle över: "Hegel'in düşünce biçimini tüm öbür filozofların düşünce biçiminden ayıran, o düşünce biçiminin temelini oluşturmakta olan engin tarih anlayışıdır. Biçimsel açıdan ne ölçüde soyut ve ülkücü olursa olsun, onun düşüncesi her zaman dünya tarihinin gelişimine koşut olma özelliğini sürdürmüştür, gerçekte dünya tarihi onun düşüncesinin deney alanı olmuştur. Bu anlayışta gerçek ilişki yıkılmış ve tepetaklak gelmiş de olsa, onun gerçek içeriği her yerde felsefenin alanına katılır. Ayrıca Hegel ardıllarından şu noktada ayrılır: onlar bilgisizlikleriyle övünüp dururlar, oysa Hegel gelmiş geçmiş düşünürlerin en bilgilisidir. Tarihte bir gelişimin olduğunu, tarihte bir iç zincirlenme olduğunu göstermeye çalışmış ilk kişidir o. Onun felsefe tarihinde bize garip gelecek nice şeyler bulunsa da, temel kavrayışının güçlü özelliği onu öncüleriyle ya da hatta ondan sonra tarih üzerine genel görüşler ortaya koymuş olanlarla karşılaştırdığımızda hayranlık vericidir." Engels ayrıca *Anti-Dühring'e ilk önsöz*'de diyalektikle ilgili olarak şunları söyler: "Bugün doğa bilimleri için en önemli düşünce biçimi diyalektiktir, çünkü

doğada raşlanan evrim süreçleri için, bütünsel ilişkiler için, bir araştırma alanından bir başka araştırma alanına geçiş için benzerlik ögesini ve buna bağlı olarak açıklama yöntemini yalnızca diyalektik sağlayabilir."

Altyapı ve üstyapı

Demek ki Marx'çılığın insanı artık o eskinin ussal hayvan'ı değildir, tam tamına tarihteki insandır, yaşamı tarihsel değerlerle sarılmış insandır. Onun tüm gücü onu vareden yaşamsal değerlere bağlıdır. Bu değerler özellikleri azçok değişik iki ayrı kat oluştururlar. İktisadi yaşam düzeninin, bu düzende ortaya çıkan üretim ve tüketim ilişkileriyle daha başka ilişkilerin, bir başka deyişle insanla madde ilişkilerinin alanı olarak belirleyebileceğimiz altyapı alanı, kurumların ve düşüncelerin oluşturduğu alanla, kültür değerleri alanı diye belirleyebileceğimiz üstyapı alanıyla hem bir karşıtlık hem bir bütünlük oluşturur. Maddi koşullar insan yaşamı için öncesel olarak bütünleyici olsa da, bir başka deyişle öz varoluşun zorunlu bağımlısı olsa da altyapı alanının üstyapı alanı için tekyanlı bir belirleyicilik taşıdığını söylemek olası değildir, böyle bir görüş Marx'çı bağlamda saçma olur. Marx'çı felsefede tekyanlılık değil çokyanlılık, etkileme değil etkileşim belirleyicidir her zaman. Bir bütünün iki ayrı görünümünden başka bir şey olmayan her iki alan arasında sıkı bir etkileşim vardır, bu durumda ikincillik ya da birincillik sözkonusu değildir. Yaşam düşünceyi koşulladığı gibi düşünce de yaşamı koşullar, öyle olmasaydı dünya kendi kendine değişiyor olurdu, bizim herhangi bir şey yapmamız gerekmezdi, filozofların dünyayı değiştirmek gibi bir görevi olmazdı, hatta düşünmeye gerek kalmazdı. Marx'çı bağlamda maddenin diyalektik değişimi insan etkinliğinden ayrı düşünülmez, buna göre maddesel belirlenim düzeni Spinoza'da olduğu gibi insan istemine yer vermeyen bir düzen olamaz, tersine bu düzen dönüştürücü güç olarak bilinçli insan edimlerini gereksinir. Dünyayı dönüştürme istemiyle belirgin insan etkinliği tarihte sınıf çatışmaları olarak ortaya çıkmıştır. Toplumsal yaşam düzeni insanın insanı sömürmesini getirmiş, herteknik ilerleme belli bir emekçi tipi ve belli bir sömürücü tipi yaratmıştır. Çağımızda da bu durum proletaryanın egemen burjuva sınıfıyla savaşımı biçiminde kendini göstermektedir. Buna göre proletarya burjuva sınıfını altedecek ve iktidarı ele geçirecektir. Marx'çı öğreti bu gelişimin açıklamasını şimdiki düzenin eleştirisinden giderek yapar. Bir şeyin iktisadi değeri onu üretmek için gerekli olan emeğe bağlıdır ve üretilmiş mal billurlaşmış emektir. Üretilmiş malın değeri, aşağıda daha ayrıntılı biçimde göreceğimiz gibi, üretim değerini aşar, böylece ortaya çıkan artık değer üretimden ancak yaşamını sürdürebilecek kadar pay alan emekçiye değil, sermayeciye gider, sermayeye katılır: artık değer işçinin cebinden çalınıp sermayeye eklenen değerdir. Sömürünün ortadan kalkması, Marx'a göre, iktidarı ele geçirecek olan proletaryanın kuracağı yeni düzenle gerçekleşecektir, bu yeni düzende üretim araçları herkesin olacaktır, o zaman "insanlık zorunluluk ülkesinden özgürlük ülkesine geçmiş olacaktır".

İşbölümü ve Mülkiyet

İktisadi yaşamın toplumsal, siyasal, kültürel yaşamı koşullanması nasıl olur? Buna Marx ve Engels, *Feuerbach, maddeci ve ülkücü kavrayış arasındaki karşıtlık* adlı çalışmalarında şöyle açıklarlar: "Yaşamak için her şeyden önce yemek, içmek ve buna benzer şeyler gerekir. İlk tarihsel olgu bu gereksinimlerin karşılanmasını sağlayacak araçların üretimidir. Bu tarihsel bir olgudur, tüm tarihin temel bir koşuludur, insanları yaşatabilmek için binlerce yıl olduğu gibi şimdi de gün gün saat saat yerine getirilmesi gerekir." Bu gereksinimlerin karşılanması yolunda işbölümü mülkiyeti, mülkiyet de işbölümünü getirmiştir, gerçekte "işbölümü ve mülkiyet özdeş deyimlerdir". Mülkiyet aile yaşamında kendini göstermiştir: "Mülkiyetin ilk biçimi, tohumu ailedir, ailede kadın ve çocuklar erkeğin kölesidir." Aynı yapıtta şu satırlar yer alır: "İşbölümü aynı zamanda tek bireyin ya da tek ailenin

çıkarıyla aralarında ilişki bulunan tüm bireylerin ortak çıkarı arasındaki çelişkiyi getirir.(..) İşte özel çıkarla ortak çıkar arasındaki bu çelişki ortak çıkarı devlet olarak bireyin ve bütünün gerçek çıkarlarından bağımsız bir biçim almaya, aynı zamanda boy ve aileyle ilgili her yığışımda varolan bağların, örneğin kanbağı, dil, geniş çaplı işbölümü ve buna benzer yararların somut temeli üzerinde aldatmacalı bir ortaklık düzeni kurmaya götürür. Bu yararlar arasında, özellikle, işbölümünün koşulladığı, bu türden her toplulukta ayrımlaşan, biri tüm öbürüne egemen olan sınıfların yararlarını buluyoruz. Buna göre devletin içindeki kavgalar demokrasi, soyluluk, mutlakyönetim arasındaki kavgalar, oy verme hakkı için kavga vb aldatmacalı biçimlerdir, bu biçimler altında çeşitli sınıflar arasındaki gerçek kavgalar sürdürülür." Aynı yapıtta işbölümünün sonuçları şöyle açıklanır: "Bir ulusta işbölümü önce sanayi ve ticaret emeğinin tarım emeğinden, buna göre kentin kırdan ayrılmasını ve bunların çıkarlarının karşıtlığını getirir. Onun sonraki gelişimi tarım emeğiyle sanayi emeğinin birbirinden ayrılmasını getirir. Aynı zamanda, çeşitli dallarda işbölümünün gerçekleşmesiyle belli işlerde çalışan bireyler arasında çeşitli ayrımlaşmaların geliştiği görülür. Bu özel altbölümlerin birbirleri karşısındaki konumu tarım, sanayi ve ticaret emeğinin kullanılma biçimiyle koşullanmıştır (babaerki, kölelik, topluluklar ve sınıflar). Aynı ilişkiler çeşitli ulusların ilintilerinde değiştokuşların daha çok geliştiği zamanlarda da görülür. İşbölümünün gelişmesiyle ilgil çeşitli evreler değişik mülkiyet biçimeleri ortaya koyarlar. Bir başka deyişle, işbölümünde her yeni evre emeğin konusu, gereçleri ve ürünleri açısından bireyler arasındaki ilişkeleri belirler."

Mülkiyetin Üç Ayrı Biçimi

Marx ve Engels'e göre sermayecilikten önce mülkiyet ardarda üç ayrı biçim göstermiştir. Mülkiyetin ilk biçimi boy mülkiyetidir. Avcılık, balıkçılık, hayvancılık, bazen tarımla belirgin olan bu dönemde toplumsal yapı aile genişliğindedir. Ailenin ya da boyun başkanı ve üyeleri vardır. Burada kölelik örtülü bir biçimde etkindir: "Ailede örtülü kölelik ancak yavaş yavaş nüfusun artmasıyla, gereksinimlerin artmasıyla, aynı zamanda dış ilişkilerin, savaşın ve değiştokuşun yaygınlaşmasıyla gelişti." Mülkiyetin ikinci biçimi ortak mülkiyet ve devlet mülkiyeti biçiminde ortaya çıkmıştır. Bu oluşum birçok boyun tek bir kentte toplaşmasıyla gerçekleşmiştir. "Ortak mülkiyetin yanında, taşınır nitelikte, daha sonra da taşınmaz nitelikte özel mülkiyet gelişti, ancak olağandışı bir mülkiyet olarak ve ortak mülkiyete bağımlı olarak gelişti." Mülkiyetin bu döneminde kölelik yaygınlaşmıştır. "Burada kent ve kır karşıtlığını, daha sonra da kentlerin çıkarını temsil eden devletlerle kırların çıkarını temsil eden devletlerin karşıtlığını buluyoruz, kentlerin içinde de deniz ticareti ve sanayi karşıtlığını buluyoruz. Bu durumda yurttaşlarla köleler arasındaki ilişkiler en büyük gelişimini kazanmıştır." Mülkiyetin üçüncü biçimi feodal mülkiyettir. Bu dönemler mülkiyetin kentten kırsal alana kaymasıyla, kölelerin yerini köleleştirilmiş köylülerin yani serflerin almasıyla belirgindir. "Toprak mülkiyetinin sıradüzenli yapısı ve ona karşılık olan askeri metbuluk soyluluğun serfler üzerinde tam güçlü olmasını sağlıyordu. Bu feodal yapı, eskiçağ komün mülkiyetinde olduğu gibi, egemen olunan üretici sınıfa karşı bir ortaklıktı, yalnız ortaklığın biçimi ve doğrudan doğruya üreticilerle ilişkisi değişikti. Bu feodal yapıyı kentlerde lonca mülkiyeti karşılıyordu, lonca feodal meslek örgütüydü. Burada mülkiyet her bireyin emeğine dayanıyordu.(..) Feodalliğin doruk noktasında işbölümü çok ilerledi. Her ülke kendinde kent-köy karşıtlığını taşıyordu."

İşçinin Durumu

Sermayeci düzenin gelişiyle serfin yerini işçi alır. Bu yeni üretici tipi köleden daha mutlu değildir, çünkü "köle bir defalığına satılmıştır, işçi kendisini her gün her saat satar". İşçinin ya da proleterin, Marx'a göre, hiçbir yaşam güvencesi yoktur: "Serfin bir yaşam güvencesi vardır, proleterin yaşam

güvencesi yoktur. Serf rekabetin dışında kalır, proleter rekabetin koşullarına yerleştirilmiştir." Engels işçinin durumunu emek kavramının ayrıştırmasından giderek şöyle açıklar: "Emek bir başka metaa benzer bir metadır, fiyatı da buna göre tam tamına bir başka metaın fiyatını belirleyen yasalarla belirlenmiştir. Bir metaın fiyatı (..) bu metaın üretiminin bedeline eşittir. Ama emeğin üretiminin bedeli işçiyi çalışmasını sürdürebilir durumda tutmak ve işçi sınıfının ölmesini engellemek için gerekli yaşam araçlarının niceliğine dayanır. Öyleyse işçi, emeğine karşılık ancak bu amaç için zorunlu olan enazı elde edecektir. Emeğin fiyatı yani ücret yaşamın sürdürülmesi için gerekli enaz fiyat olacaktır. İşçi işlerin bazen iyi bazen kötü oluşuna göre bazen çok bazen az kazanacaktır, tıpkı fabrika sahibinin ürettiği mallardan bazen çok bazen az kazanması gibi" (*Komünizmin ilkeleri*). Sermayeci düzenin gelişimi işçi denilen yeni üretici tipini ortaya çıkarırken dünyanın görünümünü de kökten değiştirmiştir. Dünya eski basit görünümünü yitirmiş, iyiden iyiye karmaşıklaşmıştır, karmaşıklaşmakla kalmamış tam anlamında bir bütünleşmeye doğru gitmiştir, buna göre bir ulusun kendi tekliği içinde kendi dileklerine göre yaşaması olanaksızlaşmıştır. Sermayeci düzenin egemen sınıfı olan burjuva sınıfı hemen tüm değerlerin yerine ticareti koymuştur, insanın bütün özgürlüklerini yok ederken yalnızca ticaret özgürlüğünün geçerli olmasını istemiş ve bunu sağlamıştır.

Burjuva Sınıfının Özellikleri

Komünist parti bildirisi'nde burjuva sınıfının özellikleriyle ilgili olarak aşağıdaki satırları buluyoruz: "Burjuvazi tarihte tam anlamında devrimci bir rol oynadı. İktidarı ele geçirdiği her yerde feodal, babaerkil. kırsal ne varsa ayaklar altına aldı. Feodal insanı doğal üstlerine bağlayan tüm tantanalı bağları acımadan kopardı, insanla insan arasında soğuk çıkar ilişkisinden, kaskatı peşin ödeme ilişkisinden başka ilişki kalmasın istedi. Dinsel coşkuyu, şövalye heyecanını, küçük burjuva duygusallığını bencil hesapların soğuk suyunda boğdu. Kişisel değeri basit bir alışveriş değeri durumuna getirdi; çok pahalı elde edilmiş pekçok özgürlüğün yerine tek ve acımasız ticaret özgürlüğünü geçerli kıldı. Kısacası, dinsel ve siyasal gözboyamalarla örtülmüş sömürülerin yerine açık, yüzsüz, dolaysız, katı sömürüyü getirdi. Burjuvazi o zamana kadar yüce bilinen ve kutsal bir saygıyla karşılanan tüm mesleklerin kalelerini parçaladı. Hekim, yargıç, papaz, şair, bilgin, hepsini ücretli işçilerin yanına gönderdi. Aile ilişkilerini örten duygusallık tülünü yırttı, bu ilişkileri basit para ilişkileri durumuna getirdi.(..) Dünya pazarını ele geçirerek tüm ülkelerde üretime ve tüketime kozmopolit bir özellik kazandırdı. Gericileri umutsuzluğa düşürerek sanayiin ulusal temelini ortadan kaldırdı. Eski ulusal sanayiler yıkıldı ve yıkılıyor.(..) Kendi kendine yeten eski yalıtık eyaletlerin ve ulusların yerinde evrensel bir akış, ulusların karşılıklı bağımlılığı gelişti. Maddesel üretim için geçerli olan şey düşünsel üretime uygulandı. Bir ulusun yapıtları tüm ulusların ortak malı oldu. Sınırlılık ve teklik bir ulus için günden güne olanaksızlaştı, tüm ulusal ve yerel edebiyatlar evrensel bir edebiyat durumuna geldi. Üretim araçlarının ve iletişim araçlarının hızlı yetkinleşmesiyle burjuva sınıfı uygarlık akışını en barbar uluslara kadar götürdü.(..) Ölüm tehdidiyle tüm ulusları burjuva üretim biçimini benimsemeye zorladı, onları sözde uygarlığı kendilerinc almaya zorladı yani onları burjuva olmaya zorladı. Kısacası, kendi tasarısına göre bir dünya kurdu. Kırı kente bağımlı kıldı. Büyük kentler yarattı, kentlerin nüfusunu kırsal kesimin zararına son derece büyüttü, böylece halkın büyük bir bölümünü kırların geriliğinden kurtardı. Kırı kente bağımlı kıldığı gibi, barbar ya da yarı barbar ulusları da uygar uluslara bağımlı kıldı, köylü ülkelerini burjuva ülkelerine, Doğu'yu Batı'ya bağladı."

Marx'a ve Engels'e göre, uzun süre devrimcilik niteliğini korumuş olan burjuva sınıfı artık bu niteliğini yitirmiştir. Ancak onun gelişimi ya da sermayeciliğin gelişimi pekçok geri kalmış ülkenin belli bir gelişim sürecine girmesi sonucunu doğurmuştur. Engels şöyle der: "O zamana kadar azçok gelişimin dışında kalmış olan ve sanayileri üretimevi düzenine dayanan tüm yarı barbar ülkeler yalıtıklıklarından hızla çıkarıldılar. İngiliz mallarını ucuza satın aldılar ve kendi üretimevi işçilerini

açlıktan ölmeye bıraktılar. Yüzyıllardır hiçbir ilerleme gösterememiş Hindistan gibi ülkeler böylece tam tamına devrim geçirdiler, Çin de bugün bu devrimin eşiğindedir. İngiltere'de yeni bir makinanın yapılması birkaç yıl içinde milyonlarca çinli işçiyi açlığa mahkum etme sonucu doğurabilir. Buna göre büyük sanayi yeryüzünün tüm halklarını birbirine bağladı, tüm yerel pazarları geniş bir dünya pazarına dönüştürdü, toprağı her yerde gelişime ve uygarlığa hazırladı, uygar ülkelerde tüm olup bitenlerin tüm öbür ülkelerde de zorunlu olarak etkiler yaratmasını sağladı, öyle ki eğer bugün işçiler İngiltere'de ya da Fransa'da kurtulma yolundaysalar bu durum sonuç olarak tüm öbür ülkelerde devrimleri getirecektir, bu da oralarda er ya da geç işçilerin kurtuluşunu sağlayacaktır."

Proletarya Devrimi

Sermayecilikten sonraki evre Marx'a ve Engels'e göre özel mülkiyetin ortadan kalkmasıyla, proletaryanın yaşama tam tamına sınıfsız bir toplum oluşturacak biçimde egemen olmasıyla belirgin olacaktır. Ancak, hemen şu soruyu sormak gerekir: "Özel mülkiyetin bir çırpıda ortadan kaldırılması olası mıdır?" Engels bu soruyu şöyle yanıtlar: "Hayır. Daha önce varolan üretici güçleri bugünden yarına bir ortaklaşma iktisadı kurabilecek ölçüde bir çırpıda geliştirebilmek olası değildir. Proletarya devrimi -her şey onun yaklaşmakta olduğunu gösteriyor- sonuç olarak bugünkü toplumu yavaş yavaş dönüştürecektir, özel mülkiyeti ancak yeterli ölçüde üretim aracı yaratıldığı zaman tümüyle kaldırabilecektir." Pekiyi, bu devrim nasıl gerçekleşecek? "Önce devrim demokratik bir düzen kuracak, buradan giderek dolaysız ya da dolaylı olarak proletaryanın siyasal egemenliği kurulacak." Engels bize proletaryanın yararına işleyecek olan demokratik rejimde alınacak önlemleri de bildirir. Bu önlemler şunlardır: sürekli artırılan vergilerle özel mülkiyetin sınırlandırılması, miras için ağır vergiler uygulanması, toplumun tüm üyeleri için çalışma zorunluluğunun konulması, para ticaretinin devlet elinde toplanması, ulusal üretim güçlerinin artırılması, tüm çocukların öğrenim görmesi, sağlığa aykırı kötü yerleşim alanlarının yıkılması, tüm ulaşım araçlarının devlet elinde toplanması... Engels'e göre devrimin gerçekleşmesini sermayeci koşullar nedeniyle toplumların birbirlerine yaklaşması da kolaylaştıracaktır: "Büyük sanayi dünya pazarını yaratarak yeryüzünün tüm halklarını, özellikle bunların en uygarlarını birbirine öylesine yaklaştırdı ki bir halk başka halklarda olup bitene sıkı sıkıya bağımlı oldu."

Öyleyse burjuva sınıfı, tarihte hep görüldüğü gibi, çarpışarak kazandığı egemenliğini çarpışarak yitirecektir. Marx ve Engels şöyle derler: "Günümüze kadar tüm toplumun tarihi, sınıf çatışmalarının tarihi oldu." Bundan şu sonuç çıkarılabilir: "Burjuva sınıfının feodalliği yıkmak için kullandığı silahlar bugün burjuva sınıfına çevriliyor." Marx ve Engels için bu yolda büyük bir gelişim vardır: "Küçük sanayiciler, tüccarlar ve akarcılar, zanaatçılar ve köylüler yani eski orta sınıfların tüm alt basamağı proletaryaya katılıyor. Hem cılız sermayeleri onlara büyük sanayideki usulleri kullanma kolaylığı sağlamadığı için, hem teknik yetenekleri yeni üretim yöntemleri karşısında gerilediği için büyük sermayelerle rekabette yenilgiye uğruyorlar." Modern toplumda küçük burjuva sınıfı proletaryayla burjuvazi arasında salınıp duran bir sınıftır, burjuva toplumunun tümleyici bir ögesidir. Rekabetin katı koşullarında aşağıya doğru çekildikçe proletaryanın devrimci atılımlarına katılacaktır. Bu gelişimde lumpenlerin büyük bir katkısı olmayacaktır: "Lumpen proletaryaya, eski toplumlarda alt sınıfların çürüğü olan bu edilgin ürüne gelince, bu ürün şurada burada proletarya devrimiyle bir devinime sürüklenmiş olabilir, ama onun yaşam koşulları onu daha çok gericiliğe satılmak zorunda bırakmaktadır." Marx burjuva devrimini proleterya devrimi için bir köprü sayar ve "Burjuva devrimi işçi sınıfının habercisi olduğuna göre proleterler burjuva devrimine katılabilirler" der. Marx'a göre komünist devrimi özel mülkiyeti kaldıracak ve biryapılı bir toplum kuracaktır. Sosyalist devrim sınıfsız toplum düzenine geçişi sağlayacak olan proleterya diktatörlüğünü gerçekleştirecektir.

Buna göre burjuva toplumu proletarya ve hatta orta sınıflar açısından acılı bir toplumdur, bu toplumda özgürlüklerden sözetmeye olanak yoktur. "Burjuva üretiminin bugünkü koşullarında özgürlükten ticaret özgürlüğü, alıp satma özgürlüğü anlaşılır." Burjuva toplumunda insanlar ikiye ayrılmış durumdadır: "Bu toplumda çalışanlar kazanmıyor, kazananlar çalışmıyor." Böylece toplumların proletarya devrimi yoluna girmesiyle insanın gerçek anlamda gelişim koşulları gerçekleşmeye başlayacaktır. Engels şöyle der: "Ortaklaşma temeli üzerine kurulacak toplum, üyelerine zaten uyumlu bir biçimde gelişmiş olan yetilerini her alanda kullanma olanağı verecektir. Sonuç olarak, sınıflar arasındaki her türlü ayrılık zorunlu olarak kalkacaktır. Öyle ki ortaklaşmacı toplum bir yandan sınıfların varlığıyla uyuşmaz olan bir toplumdur, öte yandan bu sınıf ayrılıklarını giderecek araçları hazırlayan toplumdur. Buna göre kent ve kır arasındaki çatışkı da ortadan kalkacaktır." Henüz o aşamaya gelinmemiştir. Ancak şu aşamada yapılabilecek bazı şeyler vardır. Bu yapılacak şeylerin birincisi Marx'a göre iş saatlerinin azaltılmasıdır. İş saatlerinin çokluğu işçinin yaşam düzenini, tüm değerlerini sarsmaktadır. Fransa'da sürekli fazla mesai yapan işçiler karılarının kendilerini aldatmalarından yakınmaktadırlar. İş saatlerinin azaltılması iyiye doğru geçiş koşullarının sağlanmasında bir adım olacaktır. Marx 1866'da Cenevre'de toplanan Birinci uluslararası işçiler birliği kongresine yani Birinci Enternasyonal'e sunduğu bir bildiride, Geçici Merkez Kurulu delegelerinin çeşitli sorunlarıyla ilgili yönerge'de şöyle der: "İş saatlerinin azaltılmasını birinci koşul olarak belirliyoruz, bu olmadan tüm iyileştirme ve özgürleştirme girişimleri başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Ulusun gerçek varlığını oluşturmakta olan çalışan sınıfların gücünü ve sağlığını yerine getirmek gerekir. İş gücünün yasal sınırı olarak sekiz saat çalışmayı öneriyoruz."

Emek-Ürün İlişkisi

Marx'çı düşünce yalnızca geniş çerçeveli bir felsefe kavrayışıyla değil, aynı zamanda bilimsel düzeyde, özellikle iktisat bilimi düzeyinde derin araştırmalarla dokunmuştur. Adam Smith ve Ricardo gibi büyük iktisatçılardan sonra Marx'ın iktisadi görüşleri bir çağın yaşam koşullarını açıklamakta neredeyse bir anahtar niteliği kazanır. Marx'çı iktisat görüşünün temelinde şu belirleyici ilke yatar: "Ulusal üretimin niceliği ya da büyüklüğü sürekli olarak değişir. Bu büyüklük değişmez bir büyüklük değildir, değişir bir büyüklüktür." Bu da sürekli olarak iktisadi yapıda, iktisadi ilişkilerde değişimlere yol açar. "Malın bir değeri vardır, çünkü o toplumsal emeğin billurlaşmış bir biçimidir. Onun değerinin büyüklüğü ya da onun göreli değeri, içerdiği toplumsal varlığın niceliğinin az ya da çok büyük oluşuna yani üretilmesi için gerekli emeğin göreli niceliğine bağlıdır. Malların göreli değerleri onlarda kullanılan, gerçekleştirilen, saptanan emeğin nicelikleriyle yani karşılıklı tutarlarıyla belirlenmiştir." Emekle ürün arasındaki ilişkiyi de Marx şöyle açıklar: "Emeğin üretici gücü büyüdükçe belli bir nicelikte ürün elde etmek için kullanılan emek azalır ve buna göre ürünün değeri de azalır. Emeğin üretici gücü azaldıkça belli nitelikte ürün elde etmek için kullanılan emek artar, o zaman ürünün değeri de artar. Buna göre şunu bir yasa olarak koyabiliriz: Malların değerleri üretimleri için kullanılan zamanla doğru orantılı, kullanılan emeğin üretici gücüyle ters orantılıdır."

Demek ki malın fiyatının oluşmasında emekle ürün arasındaki ilişki belirleyicidir. "Fiyat", kendinde, değerin para olarak anlatımından başka bir şey değildir. Değerin para olarak anlatımını Adam Smith doğal fiyat diye, fransız fizyokratları zorunlu fiyat diye adlandırmışlardı. Doğal fiyatla pazar fiyatı arasındaki ayrım nedir? Üreticilerin üretim koşulları ayrı ayrı da olsa, pazar fiyatı her çeşit mal için aynıdır. Pazar fiyatı, üretimin ortalama koşulları içinde belli bir malın belli bir nicelikte pazara sürülebilmesi için zorunlu toplumsal emeğin ortalama niceliğine karşılıktır. Bu durumda bir malın pazar fiyatı onun değeriyle özdeştir. Pazar fiyatları istem ve sunumda iniş ve çıkışlara göre doğal

fiyatın altına inebilir ya da üstüne çıkabilir. Buna göre doğal fiyatla pazar fiyatı arasında uyarsızlıklar olur. İstem ve sunum her zaman dengeli olsaydı doğal fiyatla pazar fiyatı hep özdeş olacaktı. Buna göre herhangi bir malın değerini incelerken emeğin özel değerini de ele almak gerekir. Emeğin özel değeri ya da emeğin gücü her şeyden önce emeğin doğal koşullarına (toprağın verimliliği, yeraltı kaynaklarının zenginliği vb) ve toplumsal emek gücünün yetkinleşmesine (sermaye birikimi, gelişmiş işbölümü, gelişmiş makinalar, ileri yöntemler vb) bağlıdır. İşçinin sermayeye belli bir zaman çerçevesinde sattığı şey doğrudan doğruya emeği değil emek gücüdür. Emek gücünün değeri dediğimiz şey, herhangi bir malın değeri gibi, onun üretimi için zorunlu olan niceliktir. Bir insanın emek gücü o insanın yaşamını sürdürebilmesi için gerekli olan niceliktir. Ona yaşamını sürdürebilmesi için gereken şeylerin dışında, çocuklarının yaşamını sürdürebilmesi için de bir takım şeyler gereklidir; bu çocuklar bir zaman sonra emek pazarında yerlerini alacaklardır, emekçi soyunu sürdürebileceklerdir. Ayrıca emekçi kendi gücünü geliştirmek ve ustalığını artırmak için ek bir değere gereksinim göstermektedir. Buna göre değişik değeri olan değişik işlerin emek pazarında değişik fiyatları olmalıdır.

Artıkemek ve Artıkdeğer / Ücret ve Fiyat

Bir işçinin yaşamını sürdürebilmesi için ortalama altı saat çalışması gerekiyorsa, bu çalışma da örneğin üç şilin değerindeyse, bu üç şilin emek gücünün gündelik değeri olacaktır. Bu durumda işçi emeğini sermayeciye günde üç şiline satmaktadır. Bu üç şilin onun dokumakta olduğu kumaşa eklenen üç şilindir. Sermayeci, emeğin tutarını ödeyerek, ürettiği ya da ürettirdiği malın kullanım ya da tüketim hakkını elde eder. Üç şilin karşılığında bir günlük çalışma gücü kazanan işçi bu gücü altı saat için kullanabildiği gibi, on ya da on iki saat için de kullanabilir. Sermayeci işçiye gündeliğini verirken onu bütün bir gün çalıştırma hakkını almıştır. Bu durumda işçiden altı saatin üstüne bir altı saat daha koyması beklenir. Bu ikinci altı saatte harcanan emek artıkemek'tir. Bu emek karşılığında elde edilen üretim de artıkdeğer ya da artıküretim'dir. Artıkdeğer işçinin ödenmemiş emeğine karşılık elde edilen maldır, bu da yarar'ı oluşturur. Böylece, ücretli emek düzeninde ödenmemiş emek ödenmiş emek gibi görünmektedir. Bu, köle emeği düzeninin tam tersi bir durumdur; köle emeğinin ödenmiş bölümü de ödenmemiş gibi görünür, çünkü köle düzeninde emek alım ve satımı sözkonusu değildir, oysa köle de yaşamını sürdürmek için yiyip içmek durumundadır. Serf düzeninde emeğin ödenen bölümüyle ödenmeyen bölümü birbirinden ayrıdır. Ücretli emekte malın içerdiği emeğin bir bölümü ödenmiş bir bölümü ödenmemiş olduğuna göre, malı pazara süren sermayeci belli bir yarar payı sağlamaktadır, buna göre her artıkemek ya da her artıkdeğer bir yararı karşılamaktadır. Toprağın sağladığı yararı akar olarak adlandırabiliriz.

Ücret sermayecinin işçiye belli bir iş zamanı için ödediği paradır. Buna göre sermayeci emeği parayla satın alır. Böylece sermayeyle işçi arasında emek ve para değiştokuşu yapılmış olur. Bir başka deyişle, işçi emeğine karşılık et, ekmek, giysi elde etmiş olur. Demek ki ücret emeğin fiyatıdır, buna göre işçi yaşamak için çalışmaktadır. İşçi çalışırken kendisi için ücret üretmektedir. İşçi için gerçek anlamda yaşam iş etkinliğinin bittiği yerde başlamaktadır. İşçi böylece sermayeye bağımlı bir varlıktır, yaşamından vazgeçmediği sürece sermayeci sınıfından kopmayı düşünemez. O şu ya da bu kişiye değil, tümüyle sermayeci sınıfına bağlıdır. Bir meta olarak ücret her türlü metaı belirleyen yasalarla koşullanır. Pekiyi, bu metaın ücreti nasıl belirlenir? Bunu belirleyen alıcıyla satıcı arasındaki ilişkidir, istemle sunumdur. Satıcılar mallarını rekabetin koşullarına göre değişik fiyatlarda satarlar, buna göre aynı nitelikteki malı iki satıcı değişik fiyata verir, verebilir. Rekabet malların fiyatını düşürür. Ancak, alıcılar arasında da rekabet vardır. Alıcı rekabeti malın fiyatını yükseltir. Alıcılarla satıcılar da birbirleriyle rekabettedir, alıcılar ucuz almaya, satıcılar pahalı satmaya bakarlar. Sanayi bu iki kesimi birer ordu gibi karşı karşıya getirir. Bir malda sunum istemden zayıfsa

satıcılar arasında rekabet azdır ya da yoktur, o zaman alıcılar arasında rekabet büyümüştür. Bu da fiyatların şu ya da bu oranda artmasını getirir. Sunum istemi çok aştığında satıcılar arasında umutsuz bir rekabet başlar, çünkü alıcı azdır, o zaman mal ucuza gider. Demek ki istemle sunum arasındaki ilişkiler fiyatları alçaltıp yükselten ilişkilerdir. Yetersiz sunum gereği bir malın fiyatı yükseldiğinde bir başka malın fiyatı belli bir oranda düşer. Aynı durum aşırı istemde de kendini gösterir. Bir malın fiyatı arttığında sermayeciler o malı üretmek için kolları sıvarlar. Bir malın fiyatı azaldığında sermayeciler o malın üretiminden el çekmek isterler. O malın üretimi azaldıkça fiyatı da üretim masraflarının üstüne çıkacaktır.

Sermaye ve Emek

Demek ki bir malın fiyatı o malın üretim masrafının üstünde ve altında olabilir. Buna göre sermaye akışkan bir özellik gösterir, sermaye göçleri olur. Fiyatlar yükseldiğinde de fiyatlar düştüğünde de sermaye akışları görülür, sermayeler bir iş kolundan bir iş koluna durmadan göçeder. Malların fiyatlarını belirleyen yasalar emeğin fiyatını da belirler. İstem ve sunum ilişkilerine göre ücret bazen yükselir bazen alçalır. Demek ki ücretin belirlenmesinde emek alıcılarıyla emek satıcıları arasındaki rekabet etkindir. Malların fiyatlarında görülen iniş çıkışlar ücretlerde de görülür. Emeğin fiyatı bu iniş çıkışlar arasında üretim masraflarıyla, bir ürünü elde edebilmek için gerekli iş zamanıyla belirlenecektir. Sözkonusu masraflar, bir işçiyi işçi yapmak ya da bir işçiyi işçi olarak korumak için yapılan masraflardır. Bir iş, işçinin işçi olarak yetişmesi için ne kadar az zaman gerektiriyorsa emeğin fiyatı o ölçüde düşük olacaktır. Ancak burada bir başka öge işe karışır: üretim masraflarını ve bu masraflara göre ürünün fiyatını belirlemeye çalışan fabrika sahibi üretim araçlarının yıpranma payını da hesaba katar. Ancak makina kadar işçinin yıpranması da sözkonusudur, yıpranan işçinin yerine yenisini koymak gerekecektir. Buna göre makinanın yıpranması gibi işçinin yıpranması da hesaba katılmalıdır.

İşçinin yaşam masrafı olarak belirleyebileceğimiz en düşük ücret çok zaman işçinin yaşamını doğru dürüst sürdürmesine yetmez. İşçi emeğine karşılık sermayeciden yaşamını sürdürme olanağı elde etmekte, ancak bu elde ettiği olanak ona en dar ölçülerde yaşamak zorunluluklarının dışında hiçbir şey getirmemektedir, buna karşılık sermayeci işçiden sağladığı emekle sermayesine sermaye katmaktadır. Öyleyse sermaye ve emek sıkı sıkıya birbirlerine bağlıdırlar. Sermaye ücretli emeği, ücretli emek sermayeyi gerektirir. Onlar birbirlerinin koşulu olarak birbirlerini karşılıklı yaratırlar. Buna göre sermayenin artması işçi sınıfının artmasına bağlıdır. Sermaye arttıkça ücretli işçi kitlesi de artar, iş istemi artar, ücret yükselir. Ücrette gözle görülür bir artış hemen üretici sermayede bir artış getirir, üretici sermayede hızlı bir artış da aynı hızda zenginlik artışı, gereksinim artışı, toplumsal isteklerin artışı gibi sonuçları doğurur. Ancak işçinin durumunda bir değişiklik olmaz. Hatta kötüye doğru bir değişiklik olur. Çünkü bu devinim içinde fiyatlar yükselmektedir, eve et ve ekmek götürmek daha zorlaşmıştır. Nominal ücret dediğimiz şeyle yani emeğin para olarak değeriyle gerçek ücret yani ücret karşılığında satın alınabilen maddenin ya da maddelerin değeri başka başkadır. Ücret düşüşleri ve artışları sözkonusu olduğunda her iki değer de göz önünde tutulmalıdır. Ücretin göreli bir değer olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Ücret her şeyden önce sermayecinin kazancıyla belirlenmektedir. Gerçek ücret, malların fiyatına bağlı olarak emeğin fiyatı anlamına gelir, göreli ücret emeğin sermayeye doğrudan doğruya katkısıyla yaratılan yeni değere bağlıdır. İşçinin ürettiği malın fiyatı da sermayeci açısından üç şeye, önce kullanlan hammaddenin fiyatının karşılanmasına, üretim araçlarının yıpranma paylarının karşılanmasına, bir de verilen ücretin karşılanmasına, daha sonra da sermayecinin kendine ayırdığı yarar payının karşılanmasına bağlıdır. Gerçek ücret olduğu gibi kaldığında hatta arttığında göreli ücret değişebilir. Bu durumda toplumsal zenginliğin emek ve sermaye arasında üleştirilmesindeki eşitsizlik daha da bozulmuş olur. Yarar diye adlan-

dırılabilen sermaye payı yükseldikçe emek payı düşer, emek payı yükseldikçe de sermaye payı düşecektir.

Demek ki sermayenin çıkarlarıyla emeğin çıkarları taban tabana karşıttır. Sermayede hızlı bir artış yararda hızlı bir artışı doğurur. Yararın hızlı artışı göreli ücretin aynı hızla düşüşüne bağlıdır. Gerçek ücret ve nominal ücret yükselse de göreli ücret düşebilir, ama bunlar hiçbir zaman yarar ölçüsünde yükselmezler. Sermayenin hızlı artışıyla işçinin geliri yükseldiğinde işçiyle sermayeciyi ayıran toplumsal uçurum büyür, emek sermayeye daha da bağımlı duruma girer. Yani sermaye hızla arttığında ücret yükselebilir, ama sermayenin yararı çok daha büyük olur ve bu büyüme genel toplumsal durumu daha da güçlendirir. Sermaye arttıkça emek birikimi büyük boyutlara ulaşır. Sermayenin artışı sermayeciler arasındaki rekabeti kamçılar. Bu rekabet karmaşası içinde bir sermayecinin bir başka sermayeciyi etkisiz kılması ancak ucuz mal satmasıyla olasıdır. Sarsılmadan ucuz mal satabilmek ancak ucuz mal üretebilmekle olur, bu da emeğin üretkenliğini elden geldiğince artırmakla olacaktır. Emeğin üretkenliği ancak daha gelişmiş bir işbölümüyle ve daha gelişmiş makinalar kullanmakla sağlanabilir.

İşbölümünün Gelişmesi ve Yabancılaşma

İşbölümü gelişip büyük makinalar işe girdiğinde üretim masrafları bir ölçüde azalır, emek daha verimli duruma girer. Bu da sermayeciler arasında işbölümü ve makina yarışını doğurur. İşbölümü ve makina yarışında ileri gitmek de üretim artışıyla birlikte yeni pazarlar gereksinimini doğuracaktır. Sermayeci böylece yarattığı daha güçlü ve daha pahalı üretim düzeninde eskiye oranla daha ucuz ve daha çok mal satmak durumundadır. Ancak fiyatı çok da düşüremeyecektir, fiyatı çok düşürmesi yatırdığı büyük sermayenin sağlayacağı yarardan vazgeçmek olur. Dolayısıyla ancak rakiplerinin belirlediği fiyatın biraz altında bir fiyat belirleyebilir. Bu biraz düşük fiyatla bile rakiplerini zorlar, onların pazarlarından hiç değilse bir bölümünü ele geçirir. Ancak bu ayrıcalı durum uzun sürmeyecektir, öbür sermayeler işbölümü ve makina açısından benzer atılımlara girince fiyat düşüşü hızlanacaktır. Aşırı mal birikimi ve fiyatların büyük ölçüde düşüşü bu biriken malları büyük çapta elden çıkarma yarışını getirdiğinde, sermayeciler işbölümü ve makina açısından yeni olanaklar aramaya başlamış olacaklardır. İşbölümünün gelişmesi bir işçiye on ya da yirmi işçinin işini yapma kolaylığı sağlarken emeğin bir rekabet düzeni içinde pahalıya satılmasını getirecektir. Emek basitleşmiş, ustalık önemini yitirmiştir, işçi basit bir üretim aracı olup çıkmıştır. Bu durum onu bedensel ve düşünsel bir geriliğe iter. Sermayeci bu işçiye istediği kadar baskı yapabilir, onun ücretini istediği kadar düşürebilir. Yapılan iş sevimsizleştikçe ücret düşer. İşçi kendisini geçindirecek ücreti alabilmek için ya daha uzun zaman çalışacak ya da belli zamanda daha çok üretim yapacaktır. O ne kadar çok çalışırsa ücreti o kadar düşer. Giderek nitelikli işçi yerine niteliksiz işçi, erkek işçi yerine kadın işçi, erişkin işçi yerine çocuk işçi çalıştırma eğilimleri doğar, pekçok işçi sokağa atılır. Kısacası, işbölümü geliştikçe ve makina kullanımı arttıkça sermaye artar ve ücret düşer.

Bu ilişkiler bizi yabancılaşma kavramına götürür. Yabancılaşma üretenin üretim karşısındaki olumsuz ruhsal durumudur. Felsefi düzeyde yabancılaşma terimini daha önce Hegel kullanmıştı. Hegel'de yabancılaşma "başkası durumuna geçmek", "başkası olmak" ya da basitçe oluşmak anlamına geliyordu. Bu, bilincin kendi ben'inden sıyrılması ve onu bir "şey" olarak görmesi demekti. O durumda ruh bir kendi için oluyordu. Marx'da yabancılaşma dinsel, siyasal, iktisadi etkenlerle, dış etkenlerle, kişinin kendine egemen olmaktan çıkması, bir "şey" durumuna düşmesi, şeylerin kölesi olmasıydı. Marx'a göre yabancılaşmanın kaynağını işbölümünde aramak gerekir. İşbölümü ortak çıkarla bireysel çıkar arasında çelişkiyi getirmektedir, bu durumda ortak çıkar devlet düzeni içinde bireyin çıkarlarından ayrı, bağımsız bir nitelik kazanmaktadır. Bireyler her zaman kendi özel çıkarlarını ararlar, oysa bu çıkar onlara işbölümü düzeyinde "yabancı" bir şey olarak sunulmuştur. Doğal

durumda bireysel çıkar ve ortak çıkar ayrılığı yoktu. İşbölümü başladığı anda bu ayrılık ya da bu karşıtlık kendini göstermiştir: herkesin belli bir işi vardır, bu iş benimsetilmiş bir iştir, dışına çıkılamayan bir iştir. Buna göre işbölümünün büyük boyutlarda geliştiği sermayeci düzende işçi kendi işine yabancıdır, her şeyden önce ürettiği malla kendisi arasında epeyce bir uzaklık vardır. Bu yabancılık ancak devrimle sona erecektir: komünist toplumda yabancılaşma olmayacaktır, çünkü her kişi hoşuna giden bir işte yetkinleşecektir.

LENİN'İN KATKISI

Böylece Marx'çı düşünce ülkücü felsefenin tam bir karşıtı olarak gelişti, bir yandan Kant'ın eleştirisinden bir yandan da olumcu gelişmelerden kaynaklanan ve Hegel diyalektiğini temel alan bir felsefe olarak çağdaş toplumun insan sorunlarını çözmeye yöneldi. Giderek bu felsefe Marx ve Engels'in öngörülerini çok aşan bir genişlik kazandı, özellikle Lenin'in (1870-1924) ve Stalin'in (1879-1953) yapıtlarıyla yeni yorumlara ulaştı. Özellikle Lenin, Marx'çı düşünceyi daha da açık kılmaya çalıştı, üç temel yasaya dayanarak şeylerin evrimini, insanlık tarihinin gelişimini, bilginin değerini göstermeye yöneldi. Lenin'in Hegel diyalektiğine göre geliştirmiş olduğu üç yasadan biri karşıtların birliği yasası'dır, bu yasaya göre doğa karşıt ögelerden ya da karşıt güçlerden kurulmuştur (itim ve çekim güçleri, artı ve eksi elektrik vb). Güçlerin çatışması her varlıkta bir iç evrimi belirler. Bu çatışma elbet belli bir sınır içinde gerçekleşir, bu sınır aşılsa yıkım olacaktır. Bir başka yasaya, nicelikten niteliğe geçiş yasası'na göre evrim önce mekanik düzeyde gerçekleşir, nicelik düzeyinde gerçekleşir, sonra birikimle ve tam anlamında sıçramayla nitelik düzeyine geçer (suyun yüz derecede kaynaması, üst üste konulan buğday tanelerinin bir süre sonra yığın oluşturması vb). Yoksanmanın yoksanması yasası, karşıtların çatışmasında yeni olanın bir öncekini gidermesidir (tohum bitkiyle giderilir, sonra meyva bitkiyi yoksar). Öte yandan Marx'çı düşünce komünist toplumu tüm çatışkıların ötesinde bir barış toplumu olarak tanımlar. Tam anlamında sınıfsız olan ya da tüm sınıfların işçi sınıfında özümlendiği bu toplumda tam anlamında bir eşitlik düzeni varolacaktır. Bu toplum aynı zamanda dinsel inançların çok geride kaldığı bir toplum olacaktır. Marx'a göre "din halkın afyonudur". Öyleyse gelişmiş toplumda Tanrı'dan, insanın doğa karşısında görmüş olduğu düşlerin ürünü olan Tanrı'dan iz kalmayacaktır.

MARX'IN ALMAN ARDILLARI

Marx'çılık Marx'dan sonra değişik açılardan, değişik boyutlarda ele alındı, uzun uzun tartışıldı. Tartışmacılar her zaman felsefi bilgiyle donanmış kişiler olmadıklarından ve Marx inancını çok zaman Marx bilgisinden daha öteye götürdüklerinden, Marx'ın bazen bir yazısından hatta bir cümlesinden yola çıktıklarından, biraz da kuramı somut koşullara uydurmak istediklerinden Marx'dan sonraki Marx'çılıklar çok değişik, çok çeşitli görünümler ortaya koydu, bunların büyük bir bölümü siyaset açısından önemli görünse de felesefe açısından ilgi çekici değildi. Marx'çı düşünceyi kendince yorumlayanlardan biri alman sosyaldemokratı Karl Kautsky'dir (1854-1938). Lenin'in "dönek" diye nitelendirdiği Kautsky, Lenin'e göre Marx'çı düşünceyi basitleştirerek yavanlaştırmış, onun devrimciliğini bilimciliğe dönüştürmüş, tarihsel maddeciliği neredeyse mekanikliğe indirgemiştir. Kautsky evrimin kaçınılmazlığına inanır, bu evrimle toplumsal aşamanın kendiliğinden gerçekleşeceğini düşünür, bundan partisi için de tüm toplumcular için de etkin savaşımdan uzaklaşma gerekçeleri çıkarır. Sermayeci düzen zorunlu olarak yıkılacaksa proletaryaya bu yıkılışı beklemek düşecektir. Bir başka alman sosyaldemokratı Edward Bernstein (1850-1932) başlangıçta Marx'çı öğretiye sıkı sıkıya bağlıyken onu daha sonra şiddetle eleştirdi. Marx'çılığı "ütopik katışıklarından arındırmaya" çalışarak işe başladı, daha sonra tarihsel maddeciliği ve diyalektik maddeciliği yoksayarak bireyin mutlak özgürlüğünü savundu. Max Adler (1873-1937) sınıf çatışmalarının ahlaki değer çatışması da

olduğunu göstermeye çalıştı, ahlaki değer yargılarının tarihte hiç de azımsanmayacak bir rol oynadığını ileri sürdü. Ona göre Marx'çılık bir toplumbilimdi, bu yanıyla hiçbir toplumsal olguyu gözden kaçırmamalıydı. Max Adler bu görüşleriyle avusturya sosyaldemokratlarının kuramcısı oldu. Rudolf Hilferding (1877-1944) emperyalizmin sömürge mekanizmalarını incelerken öbür avusturyalı sosyaldemokratlar Karl Renner (1870-1950) ve Otto Bauer (1882-1938) daha çok Marx'çılığın ulusallık çerçevesinde ortaya çıkan sorunlarını tartıştılar.

MARX'I FRANSA'DA VE İTALYA'DA YORUMLAYANLAR

Fransa'da Jules Guesde (1845-1922), Paul Lafargue (1842-1911), Marx'ı yakından tanımış kişiler olarak, arkadaşları Gabriel Deville'le (1854-1940) birlikte, Marx'çılığı tanıtmaya giriştiler, konferanslar verdiler, broşürler yayımladılar. Deville *Sermaye*'yi özetledi, ayrıca *L'évolution du capital* (Sermayenin evrimi) [1884] adlı bir kitap yazdı. Lafargue kitaplarında Marx'ın ve Engels'in görüşlerini açıkladı ve savundu. Bu kişiler bu çabalarında pek başarılı olamadılar, çünkü Marx'çı felsefeyi tam anlamında özümlemiş değillerdi. Tarihsel maddeciliği yalnızca iktisadın belirleyiciliği, diyalektik maddeciliği de ilkel bir mekaniklik gibi alıyorlardı. İtalya'da Antonio Labriola (1843-1904) Avrupa toplumcu partilerinin "artan şişkoluğu" karşısında Marx'çı öğretiyi yaşama geçirmeye çalıştı. Marx'ın ve Engels'in görüşlerini bütünsel bir dünya görüşü olarak alıyor, onun siyasal yanını iktisadi yanından, felsefi yanını tarihsel yanından ayırmıyordu. Bununla birlikte Labriola'nın Marx'çı felsefeye çok önemli yorumlar getirdiğini söylemek güçtür.

Bernstein'ın açtığı yolda zamanla felsefe tarihçilerinin "revizyonizm" diye adlandırdıkları eğilim, Marx'çı öğretinin gözden geçirilmesi ve yeni bir biçime sokulması eğilimi gelişti. Fransa'da Jean Jaurès (1859-1914) bu eğilimin başlıca adıdır. Profesör, milletvekili, Fransız Sosyalist Partisi'nin kurucusu, aynı zamanda ünlü *L'humanité* (İnsanlık) gazetesinin kurucusu, daha sonra Birleşmiş Sosyalist Parti'nin önderi Jaurès, aşırı tutucu bir yarı deli olan Raoul Villain'in bıçak darbeleriyle can verene kadar insancı bir toplumculuk anlayışını savundu ve yaşama geçirmeye çalıştı. Onun anlayışına göre toplumcu bakış bireyciliği yoksayan bir bakış olamazdı, tersine onu güçlendirmeyi amaçlayan bir bakış olabilirdi. Bu yüzden başta proletarya diktatörlüğü olmak üzere tüm baskılara karşı çıkmak gerekirdi. Onun toplumculuğu daha çok Fransız Devrimi çizgisinde bir toplumculuktu. Ona göre iktisadi olgular düşünsel olguları tümüyle açıklayamazdı. Jaurès toplum sınıflarının parlamento çerçevesinde uzlaşmasından yanaydı. Bir başka "revizyonist", George Sorel (1847-1922) yıllarca yollar ve köprüler mühendisi olarak çalıştı, işçilerin yaşam koşullarını yakından gördü. Bir Marx tutkunu ve felsefe heveslisi olan Sorel, Marx'çı düşünceyi geliştirmek ve gençleştirmek amacıyla kaleme sarıldı. Ona göre insanoğlu usunun düzenini madde dünyasına benimsetebiliyordu. Özgürlüğün anlamı da buradaydı. Özgürlük maddeye indirgenemez olan bir şeydi. Sorel böylece tarihsel maddeciliğe karşıt bir tutum alırken insan yaşamında raslantılara büyük ölçüde yer verdi, böylece gelecekle ilgili tasarıları ya da tüm öngörüleri olanaksız saydı. Ona göre toplumcu düzen iktisadi gereklerden çok ahlaki gerekler üzerine kurulacaktı. Sorel de sermayeciliğin çöküş sürecine girdiğine inanıyordu. Artık proletarya aydınlarla uzlaşma yolları aramaksızın şiddete başvurmalıydı. Benedetto Croce İtalya'da revizyoncu görüşün başta gelen adı oldu. Senatör ve bakan olan, faşizme karşı büyük bir savaşım veren Croce sekseni aşkın yapıtında felsefe, siyaset, estetik alanlarında pekçok konuya yöneldi. 1900'e doğru Marx'çı öğretiyi benimseyen filozof gene de daha çok Sorel'in etkisi altındaydı. Bir süre sonra Marx'çılığı eşitlikçi bir ütopya sayarak yolunu değiştirdi. Bundan böyle Marx'çı düşünceye felsefi değerden yoksun bir öğreti olarak bakıyor, onun getirdiği iktisadi kavramları, özellikle artıkdeğeri geçersiz sayıyordu. Gene de Croce'nin düşünce dünyası Marx felsefesinden çok şey taşır, bu arada biraz da Hegel ülkücülüğünün canlandırılması olarak düşünülebilir. Croce'nin en ilginç yanı estetikçi yanıdır. Onun estetiğinde Hegel'ci bakışın izleri ancak derinden derine duyulabilir. Croce estetiğinin temel sorunu sanatın özgüllüğü sorunudur. Cro-

ce'ye göre iki çeşit bilgi vardır: İmgeleri üreten sezgisel bilgi, kavramları üreten mantıksal bilgi. Sezgisel bilgi kavramsal bilgiye bağımlı değildir, oysa bir kavram öncesel sezgi olmadan varolamaz. Sanatsal bilgi sezgisel bilgidir, buna göre sanat özerktir, bağımsızdır, özelin ya da bireyselin sezgisine dayanır. Croce biçim'i sanat yapıtının başlıca ögesi sayar. Bireysellik biçimde açınır, biçimde anlatımını bulur. Sanat alanı böylece kişiliğin dışlaştığı bir alandır. Sezginin kökeninde duygu varolduğuna göre, sanat gerçeklikten çok düşü açıklar. İzleyici açısından estetik haz sanat yapıtını yaratan kişinin sezgisine kavuşmaya dayanır. Bu çaba elbet sanat eleştirmecisinin de çabası olacaktır. Bu çaba yaratıcının dünyasına yerleşmek ve yapıtın sezgisine ulaşmak ya da yapıta sezgiyle ulaşmak içindir. Croce eleştiriyle sanat tarihini kesin bir biçimde birbirinden ayırır. Sanat tarihi eleştiriyi zorunlu olarak içerir, çünkü onun işi sanat olanla sanat olmayanı birbirinden ayırmaktır.

ROSA LUXEMBURG, GYÖRGY LUKACS, ANTONIO GRAMSCI

Spartakisler diye adlandırılan alman komünistlerinin polonya asıllı önderi Rosa Luxemburg (1870-1919) proletaryayı gelecekteki devrimin tek itici gücü, tek gerçekleştiricisi sayıyordu. Ona göre devrimi yapacak olanlar tam anlamında bilinçli insanlar olacaklardır. Elbet devrime katılan her kişi devrim konusunda aynı ölçüde bilinçli olmayacaktır. Devletin ve sermayenin ezdiği insanların yetkin bir bilince sahip olmasını beklemek bir düş olabilir ancak. Hatta bu insanlar çok zaman sınıf çatışması kavramından da habersizdirler. Pekçok toplumcu gibi Rosa Luxemburg da proletaryanın başlangıçta sınıf ve devrim bilincinden yoksun olduğunu bildirir. Bunun için tek yol, sosyal demokratların önerdiği beklemek yolu mudur? Yoksa Lenin'in inandığı gibi, iyi örgütlenmiş bir işçi kitlesinin devrimi gerçekleştirebileceğini düşünebilir miyiz? Rosa Luxemburg devrim yolunda doğrudan doğruya eylemi savunur. Proletarya devrim yolunda hiçbir sınıfla işbirliği yapmamalıdır, özellikle burjuva sınıfıyla işbirliğinden kesin olarak kaçınmalıdır. Rosa Luxemburg'un görüşleri işçi sınıfı savunuculuğu olarak nitelendirilebilir. Bu seçkinci tutumuyla Rosa Luxemburg alman toplumcu devinimini açmaza sokmuştur. Alman toplumcuları etkin eyleme bir kışkırtmayla başlamışlar, olaylar sırasında Rosa Luxemburg ve arkadaşı Karl Liebknecht 15 ocak 1919'da katledilmiştir.

Macar toplumcu deviniminin ileri gelen adlarından György Lukacs (1885-1971) devrimci görüşleriyle düşünce dünyasında büyük ölçüde etkili olmuştur. Lukacs, yüz otuz üç gün işbaşında kalan komünist Bela Kun hükümetinde kültür bakanı olduğunda estetik çalışmalarıyla tanınmış genç bir yazardı. Bela Kun hükümeti düşünce Lukacs Viyana'ya sığındı, orada ünlü yapıtı *Tarih ve sınıf bilinci*'ni yazdı (1923). Lukacs diyalektikle ilgili olarak Hegel'in anlayışını da Marx'ın anlayışını da yadsıdı, daha doğrusu ikisi arasında bir yer aldı. Diyalektik ne ruhun devinimiydi ne de maddenin devinimiydi, diyalektik çelişki ruhla maddenin etkileşiminden doğuyordu. Demek ki bu iki öge "karşılıklı tümleyicilik" içindeydiler. Lukacs'a göre sermayeci düzende proletarya hem maddeye hem ruha etkindir. Proletarya hem tarihin konusudur hem de iktisadi altyapının gelişmesinde büyük bir rol oynar. Buna göre devrim ruhla madde arasındaki diyalektik çelişkinin ruh ve madde birliğiyle açıklığa kavuştuğu yerdir. Bu noktada sınıf bilinciyle sınıf eylemi bir bütün oluşturur. *Tarih ve sınıf bilinci* Marx'çıların büyük eleştirisine uğradı, Lukacs daha sonra bu yapıtındaki görüşlerinden uzaklaştı, tam anlamında Marx'çı bir çizgiye yerleşti. 1956'da İmre Nagy hükümetinde eğitim ve kültür bakanı oldu. Lukacs bugün daha çok Marx'çı bir çizgide geliştirdiği estetik görüşleriyle ilgi çeker. İtalya'da Antonio Gramsci (1891-1937) özgün sayılabilecek bir kuram geliştirdi. Ona göre sermayeci düzenin yerini almaya hazırlanan proletarya kendi diktatörlüğünü evrensel organlarda gerçekleştirmeliydi, bu organlar da "fabrika kurulu" diye adlandırılmalıydı. Gramsci'nin bu yeni kurulu Rusya'daki fabrika komitelerinin ve sovyetlerin bütünleşmiş biçimiydi. Bu kurullarda iktisadi altyapıyla siyasal üstyapı bir bütün oluşturacaktı. Gramsci'nin bu görüşleri 1929-1937 arasında hapisanede doldurduğu otuz iki defterde ortaya konulmuştur.

XIX. YÜZYILDAN XX. YÜZYILA DÜŞÜNCE DEVİNİMLERİ

FREUD'UN YAYGIN ETKİSİ

Ruhbilimin felsefeden kopup laboratuvara girmesi ve gerek kuram açısından gerek uygulama açısından çok yönlü bir bilimsel araştırma alanı durumuna gelmesi elbette her şeyden önce felsefe alanında yüzyıllardır süren bilinç ve ruh incelemelerinin bir ürünü olmuştur. Onun bir bilim olarak gelişmesinde en büyük katkılardan biri de elbet ruhhekimlerinin katkısıdır. Bunların başında ruhayrıştırması yönteminin ve Uluslararası Ruhayrıştırması Demeği'nin kurucusu Viyana'lı Sigmund Freud gelir. Freud görüşleriyle yalnız ruhhekimliği ya da ruhbilim dünyasını değil, bütün bir düşünce dünyasını etkilemiştir. Hekim olarak hastalarıyla ilişkisi ona kendini de bir başkası gibi, bir yabancı gibi almasını ve incelemesini esinlemişti. Bu inceleme ona onda birtakım ikircilikli duyguların varolduğunu gösterdi, özellikle babasıyla ilgili olarak sallantılı duyguları vardı. Freud giderek insan ruhunun derinlerine yöneldi. Bu yöneliminde cinsel yaşamın, özellikle çocukluktaki cinsel yaşamın insan ruhunun oluşumunda ve gelişiminde çok büyük bir etkisi olduğunu gördü.

Cinsel Yaşamın Kökenleri

İnsanda cinsel yaşam erginlik döneminden çok önce, hatta doğumla birlikte başlıyordu. Cinsel yaşamı iyi anlayabilmek için cinsellik kavramıyla cinsel organ kavramını birbirinden ayırmak gerekirdi. Çünkü cinsel yaşam cinsel organların edimlerini kat kat aşan bir genişliğe sahipti. Cinsel yaşam, bedenin çeşitli bölgelerinden haz almayı sağlayan bir işlevi içeriyordu. Bu işlev her şeyden önce üremenin buyruğundaydı ama üremeyle sınırlı değildi. Çok zaman hazla üreme birbirine tam olarak uymayan iki ayrı etkinlik alanı oluşturuyordu. Çocuklukta yaşanılan cinsel deneyler daha sonraki cinsel yaşamın özelliklerini yaratıcı deneyler oluyordu; belli bir nesneye saplantılı bağlılık gibi, kıskançlık gibi durumlar hep bu ilk cinsel deneylerin belirleyiciliğinde gelişiyordu. Bu ilk çocukluk olguları gelişigüzel gelişen olgular değildi, bunlar belli bir düzen içinde gerçekleşiyordu. Cinsel yaşam etkinliği beşinci yaşın sonlarına doğru artıyor, sonra belli bir zaman için duruluyordu. O sıra belli bir unutuş, belli bir gerileme oluyordu. Doğa yasası kadar kesin bir kuraldı bu. Sözkonusu sönüklük erginlik döneminin başlamasıyla son buluyordu. Haz alanı olarak kendini gösteren ilk organ, doğumla birlikte etkinliğini ortaya koymakta olan ağızdı. Doğumla birlikte bu alan tüm ruhsal etkinliğin yoğunlaştığı alan oluyordu. Çocuk, beslenmeye yarayan bu organını, emme hazzı için kullanıyordu. Demek ki ağzın beslenme işlevinden bağımsız bir işlevi, haz verme işlevi vardı. Emmenin çocuğa sağladığı haz düpedüz cinsel hazdı. Bir başka haz alanı mukozayla derinin kavuşma noktası olan anüs'dü. Fizyolojistler daha önce vücudun her yerinde deriyle mukozanın kavuştuğu tüm noktaların yalnızca duyarlı bölgeler olmadıklarını, aynı zamanda haz bölgeleri olduklarını göstermişlerdi. Anal hazzın kaynağı çocuk için dışkıyı boşaltma işlemindeydi, çocuk bu işlemi yerine getirerek gücünü göstermiş oluyordu. Buna karşılık bağırsaklarda birikeni boşaltmak istememek ve inatla tutmak anababa yetkesine karşı bir direniş olabiliyordu.

Çocuğun Cinsel Gelişimi ve Libido

Freud doğumdan sonraki ilk dönemi Narkissos'çuluk dönemi ya da ilksel cinsellik dönemi olarak belirliyordu. İlk altı aydan sonra, on ikinci aya kadar ağız dönemi sürüyordu, bu dönem cinsel organ öncesi dönemdi. Ana göğsüne bağımlılık, emme ve ısırma bu dönemin en etkin belirtisiydi. Gene bir

cinsel organ öncesi dönem olan anal dönemde ya da sadik-anal dönemde dışkılama ya da tepki olarak dışkılamama başlıca haz edimini oluşturuyordu. Bu iki dönemi izleyen cinsel organ döneminde ya da phallus döneminde Ben'in belirlenmesi ve anababayla ilk cinsel ilişkiler ortaya çıkıyordu. Oidipus karmaşığı bu dönemin ürünüydü. Bu karmaşık çocuğun annesine karşı çekici, babasına karşı itici eğilimlerinin tümünü kapsıyordu. Çocuk bu dönemde annesine cinsel bir bağla bağlıydı, rakibi saydığı babasına karşı da tam bir tepki içindeydi. Erkek çocuktaki Oidipus karmaşığını kız çocuktâ Elektra karmaşığı karşılıyordu. Demek ki Oidipus karmaşığı bu *phallus* döneminin ürünüydü. Erkekler bu dönemde bir cinsel organa (*phallus*) sahip olmanın bilincine ulaşıyorlardı, kızlarsa gelişmiş bir cinsel organa, bir *phallus*'a sahip olmamanın verdiği iğdişlik duygusuna düşüyorlardı. Demek ki ikinci yaşta ortaya çıkan sadik-anal eğilimleri üçüncü ve dördüncü yaşlarda *phallus* dönemi izliyordu. Beş yaşla dokuz yaş arası bir örtülü gelişim dönemiydi, ruhsal yapı bu dönemde oluşuyor, Ben'in kurulması bu dönemde gerçekleşiyordu. Bilinçdışı dünya da bastırmalarla bu dönemde kuruluyordu. Bu uzun evrede toplumsal, mantıksal, ahlaki düşünceler oluşuyordu. Dokuz yaşla on üç yaş arası erginlik öncesi dönemdi. Daha önce bastırılmış çocuksu eğilimler bu dönemde ortaya çıkıyordu. Bu dönem mastürbasyon ve homoseksüellik eğilimiyle belirgindi. Bunu olgunlaşma dönemi diyebileceğimiz erginlik dönemi izliyordu. Freud bütün bu cinsel oluşumların, cinsel etkinliklerin temeline *Libido* kavramını yerleştiriyordu. Bu kavram biyolojik olmaktan çok felsefi bir kavramdı ve cinsel enerjiyi anlatıyordu.

Ruhayrıştırması Yöntemi

Freud'un ruhbilime ya da ruhhekimliğine en büyük katkısı ruhayrıştırması yöntemini bulmuş olmasıdır. Bu yöntem onun bilinçdışı bir ruhsal yaşamın varlığına inancından doğmuştur. Bazı anların bilincine varma bir *katharsis*'i, bir arınmayı, bir iyileşmeyi getirebilirdi. Bilinçdışı dediğimiz şey daha çok bireyin ilk dönemleriyle, deyim yerindeyse tarihöncesi dönemleriyle ilgiliydi. Ruhayrıştırması yoluyla insanın derin ruhsal bilgisine ulaşmak etkin bir iyileştirme yolu olabilirdi, nevrozluların iyileştirilmesinde kullanılabilirdi. Ruhayrıştırması yöntemi hastayı sorgulamayı değil onu konuşmaya bırakmayı gerektiriyordu. Gene de bu yöntem hastayla hekim arasında belli bir ilişkiyi, alışverişi zorunlu kılmaktaydı. Freud *Ruhayrıştırmasına giriş* adlı kitabında şöyle diyordu: "Ruhayrıştırması yoluyla iyileştirme ayrıştırılanla yani hastayla hekim arasında bir iletişimi, bir söz alışverişini gerektirir. Hasta konuşur, geçmiş yaşamının olaylarını anlatır, şimdiki izlenimlerini anlatır, yakınır, arzularını ve heyecanlarını açıklar. Hekim hastanın fikirlerinin ilerleyişini yönetmeye ya da yönlendirmeye çalışır, hastanın anılarını uyandırır, dikkatini bazı noktalara çeker, onun ortaya koyduğu şeylere açıklamalar getirir, hastada oluşan kavrama ya da kavrayamama tepkilerini gözlemler." Ancak bu yöntem bilgiden çok ustalığı gerektirecek bir yöntem gibi görünmektedir. Freud şöyle der: "İnsan ruhayrıştırmasını önce kendi varlığında, kendi kişiliğini inceleyerek öğrenecektir." Bu işin okulu olamayacaktır: "Ne kurgusal felsefe, ne tanıtlamalı ruhbilim, ne deneysel denilen ve duyular fizyolojisine bağlanan ruhbilim size bedenle ruh arasındaki ilişki üzerine veriler sağlayabilir ve herhangi bir ruhsal karışıklığı anlama olanağı verebilir." Ruhayrıştırması nasıl yapılır? Haftada bir defa bir saatlik ya da bir saati biraz geçen sürede hasta tam anlamında bedensel ve ruhsal bir çözülme içinde kendini divana bırakmıştır ve hekimi görmemektedir. Onun işi hiçbir şeyi tutmadan aklına gelenleri olduğu gibi söylemektir, en saçma ve en şaşırtıcı olanları bile. Zaten en güç ve en önemli olan da saçma ve şaşırtıcı olanları dışa dökebilmektir. Bu özgür çağrıştırma içinde hasta düşlerini de ortaya koyacaktır. Bu arada hekim hastanın gösterdiği tepkileri (susma, sakınma, heyecanlanma, ağızdan kaçırma vb) not eder. Bu çalışma içinde belki de en önemli nokta düşlerin ayrıştırılmasıdır. İlk bakışta saçma görünen düşlerimiz gerçekte iç dünyamızı ortaya koyan simgelerle örülmüştür.

ADLER ve JUNG

Ruhayrıştırması yöntemini Freud'dan sonra Alfred Adler (1870-1937) geliştirdi. Aşağılık duygusu gibi, toplumsallık duygusunun eksikliği gibi konularda özel olarak çalışmalar yapmış olan Adler, Freud'un çalışma arkadaşlarındandı, 1910'dan sonra Freud'dan ayrıldı ve bundan böyle çalışmalarını kişilik yapısı ve kişilik özellikleri araştırmalarına dayandırdı, özellikle çocuk ruhbilimiyle ilgilendi. Onun ruhbilim anlayışı Freud'unkinden daha toplumsal açılımlıydı. Adler dinamik bilinçdışı kavramını benimsiyor, ancak onda cinselliğin rolünü enaza indirgiyordu. Ona göre çocuklukta belirleyici olan cinsellik değil bireysel ve toplumsal etkenlerdi. İnsan zayıflığının bilincindedir, zayıflığını gidermeye çalışır diye düşünüyordu Adler. Çocuğun büyümek için acele edişi güç kazanmak ve güvenli olmak içindi. Karl Gustav Jung (1875-1961) da ruhayrıştırmasına yeni boyutlar getirdi. Bu isviçreli ünlü hekim ilk çalışmalarını Freud'la yapmıştı. Onun hastayı tüm ruhsal yanıyla, tüm duygusal-düşünsel yanıyla kavramayı amaçlayan ruhayrıştırması anlayışı azçok dinsel bir anlam da taşıyordu. Onun amacı değişik bireyleri ve değişik kültürleri birbiriyle karşılaştırmaktı. Doğu'ya, Güney Afrika'ya, Kenya'ya, Meksika'ya yolculuklar yaptı. Freud'un kişisel bilinçdışı kavramına karşı ortak bilinçdışı ya da toplumsal bilinçdışı kavramını getirdi, ayrıca insan imgeleminin temel yapıları saydığı ilkörnekler'i inceledi. Ona göre zamandan ve uzamdan bağımsız ilkörnekleri yaratan bir evrensel temel olmalıydı. Jung'un ruhayrıştırması anlayışı bilinçdışının derinliklerini dinsel bilinç olarak görmeye dayanan ve "derinlikler ruhbilimi" diye adlandırılan özel bir bakış biçimidir.

HENRI BERGSON

Ruhbilimde bu gelişimler sürerken felsefede Henri Bergson ruhbilimsel ben kavramına dayanan bir metafizik geliştirdi. Ona göre felsefi araştırmanın konusu olan gerçek, düşüncenin kavramlarıyla tanınabilecek durağan ya da süreğen bir şey değildir, bir arı oluşum'dur, bu oluşumun evrensel açıklamasına ancak sezgiyle ulaşılabilir. Sezgiyle ulaşılabilen bu gerçeklik elbette matematiksel belirlemeden kaçan bir gerçekliktir. Bergson sezgiyi bir düşünce yöntemi olarak koyar, düşüncenin tek yöntemi olarak koyar. Onun öğretisi böylece usçuluğa karşı çıkan tam anlamında öznelci bir sezgicilik olur. Bu bakışıyla Bergson M.Ö.V. yüzyılın "sürekli akış"ını, Herakleitos'un "her şey akıp geçer" görüşünü iç dünyamıza da uygular. Bergson'a göre insan zihni bu sürekli akıp geçen gerçekliği kavrayabilecek yapıda değildir, çünkü gerçeklik arı oluşumdur, süreklilik ve bölünemezlik onun başlıca niteliğidir, durağanlık ve parçalılık ondan uzak durumlardır. Bu arı oluşumu kavrayacak olan sezgi soyutlayıcı bilgiyle uzlaşamayan bir şeydir, aynı zamanda kavramlarla da ilgili değildir, o daha çok bilinenle bilen arasındaki bir uyumu, bir yakınlığı ortaya koyar. Böylece ruhbilimsel bir temele ulaşılır: tanıyan ben'le tanınan ben'in özdeşliği sözkonusudur. Sezgi aynı zamanda şeylerin içine işler, bir çeşit duygudaşlıkla şeylere girer. Bergson sezgiyi şöyle tanımlar: "Sezgi diye kendisinde tek olarak dolayısıyla açıklanamaz olarak bulunan şeyle buluşmak için bir nesnenin içine girmemizi sağlayan duygudaşlık türüne deriz." Bizim bu içine girdiğimiz şey arı oluşumdan başka bir şey değildir.

Canlı Atılım

Bergson aynı çizgiyi evren açıklamasında da korur. Evrende akıp geçen şeyler bilinçte akıp geçen şeylere benzer. Ancak evreni bugün bilimlerin yaptığı gibi açıklamak istersek sezgiyle nereye varabiliriz? Bergson'a göre evrende her şeyi yaşamla, Canlı atılım'la (*Elan vital*) açıklamak gerekir. Ancak her yerde yaşam olmadığı, evrenin büyük bir bölümünün cansız olduğu doğru değil mi? Bergson'a göre doğru değil. Ona göre yaşam yalnızca bizim şu küçük dünyamıza özgü olamaz.

Başka benzer gezegenlerde de yaşam olmalıdır. Bergson her şeyden önce bize yaşamı herhangi bir fiziksel-kimyasal etkinliğe indirgeyemeyeceğimizi bildirir. Ona göre Darwin'cilik de yanlıştır, türlerin gelişiminde dış etkenlerin varlığı sözkonusu olamaz. Böylece madde dediğimiz şeyi de Canlı atılım'la açıklamak gerekecektir. Madde doğasını değiştirmeyen şeydir, süre'den başka bir şey değildir, süre'nin en aşağı derecesidir. Her ne olursa olsun, her şey tam bir akış içindedir, benim bedenim de, ruhum da, bedenimin çevresindeki nesneler de tam bir akış içindedir. Süre her şeyin özüdür, gerçekliği vareder, gerçekliğin örüldüğü iplik ya da biçildiği kumaştır, her şey ondan yapılmıştır. O hem varlığımızın temelidir hem şeylerin temelidir. Dış dünya süreden olduğu gibi ben de süreden yapılmışım. Ben'imin gerçekliği, iç yaşamımın gerçekliği süreden ya da gerçek zamandan başka bir şey değildir. Öznellik zamansallıktır. Bilinç olguları niteliksel olgulardır. Bergson bu konuda şöyle der: "Derin bilinç durumları kendinde şeyler olarak alındıklarında, nicelikle hiçbir ilişkisi olmayan şeylerdir; onlar arı niteliktirler, birbirlerine öyle bir biçimde karışırlar ki onların bir mi çok mu olduğunu söylemek ve onların çoğasını anında bozmadan bu açıdan onları açıklamak olası değildir." Bergson böylece arı zamansallık olarak belirlediği ben'imizin gerçek zamanıyla fiziksel-matematiksel bilimlerin ölçtüğü nesnel zamanı birbirinden ayırır. Bu nesnel zaman boş ve durağan bir yığılışımdan başka bir şey değildir. Bizim süre'miz, bir Canlı atılım olmakla mutlak'ı oluşturur. O kişiliğimizin de özgürlüğümüzün de kaynağıdır. Ben'e dayanan her şey kesin bir biçimde özgürlükle ilgilidir.

Kapalı Ahlak ve Açık Ahlak

Düşünceyi tam olarak arı öznelciliğe indirgeyen ve onu bir anlamda sanata yaklaştırarak gerçek dayanaklarından yoksun bırakan Bergson'culuğun belki en ilgi çekici yanı ahlak anlayışıdır. Ahlakı kapalı ve açık olmak üzere ikiye ayıran Bergson için kapalılık toplumsallıkla, toplumda kalıplanmışlıkla ilgilidir. Kapalı ahlaka dıştan benimsetilmiş ahlak da diyebiliriz. Böyle olmakla kişilerce tartışılmadan benimsenmiştir. Kapalı ahlak site ahlakıdır, yurt ahlakıdır, yurttaş ahlakıdır. Yaşamı toplum adına ya da topluluk adına etkin kılmak için bireye sunulmuş olan tüm davranış formülleri bu ahlakla ilgilidir. Kapalı ahlak hem bir zorunluluk ahlakıdır, hem bir içgüdüsellik ahlakıdır, hem de bir kesinlik ahlakıdır. Buna karşılık açık ahlak kendiliğinden olan, sezgisel olan, ilerlemeye açık olan ahlaktır, gerçek aydın ahlakıdır, düşünülerek ve tartışılarak varolur yani bireyin kendi özgür seçişleriyle kurulur. Gerçekte her ahlak gibi bu ahlak da kişiye zorunluluklar getirir, uyulması gereken kurallar getirir, ne var ki o hiçbir biçimde zorla benimsetilmiş değildir, özgürce, isteyerek benimsenmiştir. İnsanlığın ileriye gitmesi ancak böylesi bir ahlakla olasıdır. Açık ahlak bireyin toplumsal çerçeveyi, toplumsal zorunlulukları, toplumsal engelleri aşıp kendini gerçekleştirmesini sağlar. Kısacası açık ahlak bireysel ahlaktır, toplum adına, insanlık adına tartışılıp benimsenmiş de olsa bireysel ahlaktır.

İçselliğe Yöneliş

Bergson felsefeyi tam anlamında öznelci bir temele oturturken yalnız değildi. Fransız filozofları A. Cournot (1801-1877) ve E. Boutroux (1845-1921) Bergson'dan önce öznelci bakışı önermiş ve savunmuşlardı. "Olgusal ve göreli gerçeklikler düzeninden üst gerçeklikler düzenine yükselebilir ve böylece yavaş yavaş olguların gerçekliğinin temelindeki düşünceye girebiliriz" diyordu Cournot. Bergson'un öğretmeni E. Boutroux da, *Doğa yasalarının olumsallığı* adlı yapıtında şunları söylüyordu: "Nesnenin belirli ve sınırlı gerçeklikler olarak göründüğü dışsal bakış açısını bırakarak kendi derinliklerimize dönmek ve olabilirse kendi varlığımızı derinlikleriyle yakalamak için özgürlüğün sonsuz bir kaynak olduğuna inanıyoruz." Bu kendi derinliklerimize dönmek çabasının ilk gerçekleştiricisi Bergson olmuştur. Buna göre, özetle söylersek, Bergson her şeyden önce araştırmalarında dışsallığı belirleyen uzamdan çok içselliği belirleyen zamana ağırlık veriyordu ve daha önce de belirle-

diğimiz gibi gerçek ve ruhsal diye belirlediği içsel zamanı matematiksel zamandan ayırıyordu. Şöyle diyordu: "Özneyle ve nesneyle ilgili sorular, onların ayrılığıyla ya da birliğiyle ilgili sorular uzamdan çok zaman çerçevesinde ortaya konulmalıdır." Bergson'a göre felsefe bizim kavramlarla tanıdığımız dural varlığı konu edinemeyeceğine göre arı oluşum'a yönelecektir. Arı oluşum, öznelliğimizde olup geçen oluşumdur. Arı oluşumu biz sezgiyle yakalarız, sezgi bize şeylerin evrensel açıklamasını kazandırır. Geleneksel usçuluğu, özellikle Kant usçuluğunu karşısına alan bir ilkedir bu. Kısacası, Bergson'un felsefeye getirdiği başlıca yenilik şudur: Bergson zaman kavramıyla ben kavramını özdeşleştirmiştir: sezgisine vardığım süre ben'den başka bir şey değildir. Demek ki özne kendini şimdiki zamanda sezer. Öyleyse ben kendimi bütün genişliğiyle (genişliğimle) sezemiyorum. Kendime her yönelişim geçmişle ve gelecekle sınırlanmış parçalı bir dokunmadır. Geçmişim kaçar sezgimden, şimdi'm de bütün genişliğiyle sezdirmez bana kendisini. Ben şimdi'min dar yeriyle, en orta yeriyle, deyim yerindeyse en çok şimdi olan yanıyla çakışırım. Az sonra bu en çok şimdi olan şey de bir akış içinde kaçıp gidecektir benden. Sonuç olarak, varolmak dediğimiz şey bizim için, ardı arkası kesilmez, kaçılamaz bir akış içinde olmaktır.

EDMUND HUSSERL

Bergson bu görüşleriyle varoluşçu felsefeye dayanaklar hazırlarken, bir başka öznelci filozof, Edmund Husserl bu felsefeye yöntemini verecek olan olgubilim anlayışını geliştirdi. Husserl'in öncüsü Würtzburg üniversitesinde profesörlük yapmış olan Franz Brentano'dur (1838-1917). Aristoteles'in ve skolastiklerin etkisinde kalmış ve daha çok ortaçağ felsefesiyle ilgilenmiş olan Brentano, Aziz Tommaso'nun etkisinde özne ve nesne ilişkisini incelerken, tanıyanın tanınanla, bilenin bilinenle bir yönelgenlik düzeninde özdeşleştiğini bildiriyordu. Brentano için, Husserl için de, yönelgenlik herhangi bir şeye yönelen bilincin temel özelliğiydi. Husserl'in felsefesi Brentano'ya dayansa da onu elbet çok aşmış özgün bir felsefedir. Husserl'in felsefesi her şeyden önce bir yöntem felsefesidir. Bu felsefenin başlıca sorunları, metafizik sorunlar olmaktan önce doğruya ulaşmanın yollarıyla ilgilidir. Husserl'in felsefesi teknik terimlere ve ayrıntılı açıklamalara boğulmuş, en dikkatli zihnin bile kolay kolay izleyemeyeceği ince ipliklerle örülmüş oldukça çetrefil bir felsefedir. Husserl bilimsel düşünceye yönelişte Kant'çı bir tutum içindedir: doğruları ortaya koymadan önce doğruların koşullarını araştırmak gerektiğine inanır. Kant bilimsel kesinlikleri olan bir yöntemin kurallarını ortaya koymaya çalışıyordu. Bu köktenci tutumla yetinmez Husserl, köktencilikte Descartes kadar ileriye gitmek ister. Kant bilimlerin kesin doğruları olduğuna inanıyordu. Husserl'e göre insan bilgi alanlarının hiçbirinde kesin bilgilere sahip değildir. Buna göre Husserl, Descartes gibi, herşeyi kuşkuya koyacaktır. Bu yolda o Descartes'ın evrensel kuşkusunu düşündüren *Einklammerung* yani paranteze koyma yöntemini getirmiştir. Paranteze koymak ya da paranteze almak, henüz doğrulanmamış bir belirlemeyi doğru ya da yanlış saymadan önce yalıtmak ya da yansızlaştırmak işlemidir, eleştiriye açmak işlemidir.

Olgulara Yöneliş

Husserl'in çıkış noktası birçok filozofta olduğu gibi insan ruhsallığının düşünsel düzeyde ayrıştırılması değildir, Husserl için bilgi kuramı ilksel alanı oluşturmaz. Filozofun bilgide deyim yerindeyse içten dışa değil, dıştan içe bir tutumu vardır: bilgi kuramını kurgusal düzeyde ortaya koymadan önce bu alanın belirleyicisi olan dış etkiyi araştırmak, yani nesneli, algıyla ilgili olanı, algılananı araştırmak gerekir. Bu araştırma bilimsel nitelikli bir araştırmadır. Bu anlamda Husserl, felsefesinin bir bilim olduğu inancındadır. Onun başlıca amacı varoluşun ne olup ne olmadığını bilimsel düzeyde ortaya koymaktır. Husserl'e göre mantığın temelinde ruhsallık yatar ya da mantık ruhsallıkla koşullanmış-

tır. Kavramlar, yargılar, usavurmalar ruhsal olgulardır. Olgubilim de sonunda düşünce edimlerinin ruhsal tanıtlamasına dayanır. Düşünmek herhangi bir şeye yönelmektir, yönelgenlik düşünmenin başlıca koşuludur. Bunun için bize düşen kesin bilgiler aramak ya da kesin bilgiler öne sürmek değildir, kesin apaçıklığa ulaşmaktır. Bu apaçıklık da kendisini bizim düşünen ben'imizin deneyinde, varlık'ı varlık olarak sezme deneyinde gösterir. Böyle bir deneyle biz varlığa doğruluk özelliğini kazandırırız. Husserl "varlık doğru olan şeydir" der. Felsefe yapmak, Husserl'e göre, olguya yönelmektir ya da felsefe her zaman olguya yönelmelidir.

Husserl'in olgubilimden ne anladığını iyi anlayabilmek için, onun *Bir olgubilim için yönetici fikirler* adlı kitabının giriş bölümünden şu satırları okuyalım: "Ayrıcalı yerini öbür bilimler karşısında belirleyerek giriş yaptığımız ve ayrıca felsefenin temel bilimi olarak kurmak istediğimiz arı olgubilim tam anlamında yeni bir bilimdir, temel özellikleri onu doğal düşünceye yabancı kılar, öte yandan o yalnız günümüzde gelişmeye başlamıştır. O, olgular bilimi diye adlandırılır. Çoktandır öbür bilimler de olgulara yöneliyorlar. Ruhbilimde bir ruhsal görüntüler ya da olgular bilimi bulmuyor muyuz? Çok zaman tarihte tarihsel olgulardan sözedilir, uygarlık biliminde de uygarlığın olgularından. Gerçekle ilgili tüm öbür bilimlerde de bu böyledir. Olgu sözcüğünün anlamı çeşitli kavrayışlarda değişir. Başka anlamlar alabilir bu sözcük. Terimi tüm anlamlarında aldığımızda olgubilimin tüm olgularla ilişkili olduğu kesindir." Husserl olguyla işe başlar yani gerçekçi bir çizgide düşüncesini kurmaya girişir. Ona göre varoluş, kendisini öngören bilince açılır. Bu anlamda bilinç ülkücü bir düzeyde nesneye anlamını kazandıran, nesneler dünyasını kuran bir güç değil, gerçekçi bir düzeyde nesneler dünyasına yönelen, nesneler dünyasına açılan bir edinme gücüdür. "Bilinç herhangi bir şeyin bilincidir" der bu yüzden Husserl. Bu gerçekçi formülün basit anlamı şudur: düşünce etkinliğini belirleyen başlıca öge dış algıdır, dış algı olmadan iç algı olamaz. Demek ki, özden varoluşa değil de varoluştan öze gitmek Husserl'in başlıca kaygısıdır. Husserl'e göre biz olgular karşısında her şeyden önce bir gözlemci tutumu almak zorundayız yani olguları her türlü önyargıdan sıyrılmış olarak gözlemlemek zorundayız. Ayrıca bir olguyu şu ya da bu yanıyla değil, bütün yanlarıyla görmeye çalışmalıyız.

Olgulardan Özlere ve Gerçekçilikten Ülkücülüğe

Olgubilim her şeyden önce bir yöntemdir. Olgular dünyasında özlere ulaşmanın, bir başka deyişle olgulardan anlamlara yükselmenin yollarını araştırmak gerekir. Olgubilim aynı zamanda bir dizgedir, gerçekliğin ilkelerini araştırır. Olgubilim dünyanın dışında yer alan ama dünyaya yönelik bulunan aşkın ben'in ne olduğu üzerine sürekli bir açıklamadır. Bu anlamda tüm metafizik aşkın ben ya da arı ben düzeyinde ele alınır, ne var ki bu ben tek bir ben değildir, benlerden biridir. Nesnellik böylece öznelerarası bir kesinlikte kendini göstermiş olur. Böylece bilgi, özneler dünyasının oluşturduğu uçsuz bucaksız öznellik örgüsü içinde *noema*'nın yani özneyle ilgili olanın *noesis* yani nesneyle ilgili olan karşısındaki yönelgen etkinliğinin ürünü olur. Olgubilim felsefenin gerçek bir bilim olabilmesi yolunda atılmış bir adımdır. Öznelden bilimsele ulaşmak adına girişilen bu çaba bir anlamda yarım kalmış bir çabadır ya da kesin bir sona ulaşamayacak bir çabadır. Olgubilimin en ilgi çekici yanı belki de eleştirici yanıdır, kuşkucu yanıdır, bilimsellik adına geliştirilmiş arayıcı yanıdır. Kesin bir biçimde doğru olduğuna inanılmayan her şeyin dışta bırakılması fikri her gerçek bilimsel tutumun ilk belirleyeni olmak gerekir. Ancak bu dilek çok güçlü ya da çok uyarılı bir yöntemle, gerçek anlamda bilimsel bir yöntemle etkin kılındığı zaman bir anlam taşıyabilir. Böyle olmadığında, bu dilek metafizik bir sav olmaktan ileriye geçemeyecektir.

Böylece başlangıçta gerçekçi ve bilimci bir özlem içinde olan Husserl koyu bir ülkücülüğe düşmekten kendini kurtaramaz. Onun felsefesiyle bilimler arasında herhangi bir canlı bağlantı, herhangi bir gerçek alışveriş aramak boşunadır. Bu felsefede bizi sağlam doğrulara ulaştıracak yolların belirlenmiş olduğunu sanmak da boşunadır. Husserl'in amacı Descartes gibi yapmak, tüm felsefe-

leri ve her şeyi bir yana atarak tam bir önyargısızlık içinde her şeye yeniden başlamaktı, şeylere tam bir önyargısızlıkla yönelmekti. Ne olursa olsun, Husserl öznelci felsefenin gelişimine büyük ölçüde etkili oldu. Daha önce de belirlediğimiz gibi ondan en çok etkilenenler varoluşçulardır. Bunun dışında Max Scheler (1874-1928) gibi bazı özgün filozoflar onun düşüncesinden büyük ölçüde etkilendiler. Scheler, insanı ve onun dünyadaki yerini tartışırken, insanı dünyada bir varlık sayarken varoluşçu görüşlerin gelişmesine destek oldu, bir gönül mantığı'ndan sözederken öznelciliğe yeni bir kapı açtı. Onun "ahlaki varlıklar arasında dayanışma ilkesi" diye belirlediği ve herkesi herkes için sorumlu kılmaya dönük temel eğilimi insanlık karşısında, insan değerleri karşısında iyi dilekten öte bir şeyleri yansıtmaz. Scheler'in en ilgi çekici yanı bilgi toplumbilimine verdiği önemdir. Scheler bilginin özelliklerini toplumsal topluluğun özellikleriyle koşullarken toplumbilime güçlü bir bakışbiçimi getirmiştir.

TOPLUMBİLİMCİ BAKIŞ: EMILE DURKHEIM

XIX. yüzyılın sonlarında ve XX. yüzyılın başlarında ruhbilimci akıma koşut olarak toplumbilimci ve olumcu anlayışlar da gelişti. Toplumbilimci anlayışı sürdürenlerin başında Emile Durkheim gelir. "İlk ve en temel kural toplumsal olguları şeyler gibi ele almaktır" der Durkheim. Ona göre toplumsal ve ahlaki yaşam özel bir olumlu bilim oluşturur, bu bilimin konusu tüm öbür gerçeklerden ayrı bir gerçektir. Böylece Durkheim toplumsal sorunları birinci planda önemser ve onlar karşısında hem gerçekçi hem olumcu bir tutum alır. Ona göre toplum kendisini oluşturan bireylerden ayrı bir varlıktır, onun ayrı bir gerçekliği, ayrı özellikleri vardır, onu yöneten yasalar apayrı yasalardır. Bütün hiçbir zaman parçalarıyla özdeş değildir. Kısacası, toplum *sui generis* bir gerçekliktir. Toplumu gözlemlemenin tek yolu bilimsel gözlem yöntemlerini kullanmaktır. Son olumlu bilim olan toplumbilimin bilimselliği ancak bu koşullarda olasıdır. Her alanda olduğu gibi toplumbilim alanında da ancak duyulur olguları ve onların yasalarını tanıyabiliriz. İnsan yaşamında her şey toplumsal etkinliğe bağlandığından ahlak alanını da toplumbilime bağlamak doğru olur. Doğa yasalarının belirleyici düzeni toplumsal yaşamda da kendini gösterir. Toplumbilim alanı apayrı bir alandır, bu yüzden toplum araştırması ne biyolojiye ne ruhbilime indirgenebilir. Toplumbilimsel yasalarla ruhbilimsel yasalar arasında benzerlik bulmamız bizi bu iki alanı, toplumbilim ve ruhbilim alanını özdeş saymaya götürmemelidir. Çünkü bireyin zihinsel yaşamı gibi toplu yaşamı da sunumlardan kuruludur, bu yüzden bireysel sunumlarla toplumsal sunumlar rahatça karşılaştırılabilir. Ancak bu hiçbir zaman toplumbilimi ruhbilime indirgemek kolaylığını getirmemelidir.

Toplumbilimin Dört Kuralı ve Özgecilik

Buraya kadar Auguste Comte'un söylediklerine benzer şeyler söyleyen Durkheim, burada ondan bir adım ileriye çıkarak toplumbilim için dört koşullu ya da dört yönlü bir araştırma yöntemi geliştirir. Durkheim'a göre toplumbilimci her şeyden önce kafasından önbilgileri atmalı, kafasını insanla ilgili *a priori* kuramlardan temizlemelidir. Buna *hazırlanma kuralı* der Durkheim. Bu noktada kuşku geçerlidir, ancak yöntemli kuşku geçerlidir. Böylece toplumbilimci araştırdığı konunun karşısına rahatça yerleşmek hakkını kazanacaktır. *Özgürlük kuralı*'na göre toplumbilimci bir olayın nedenini ya da açıklamasını bir başka olayda da aramayı bilecektir. Bu tutum toplumbilimciye veriler alanını genişletme olanağı kazandıracaktır. Örneğin bir aileyi araştırırken yalnızca bireylerin verdiği bilgiyle yetinmemek, alışkılara ve göreneklere de başvurmak gerekecektir. Öte yandan toplumbilim için en önemli çabalardan biri de birlikte görülen olayların aralarında nedensellik bağı bulunup bulunmadığını araştırmaktır. Böylece iki olay arasındaki neden-sonuç ilintisini saptamak olası olacaktır. Bunu da Durkheim *uyum kuralı* diye adlandırır. Öte yandan Durkheim'a göre toplumbilimcinin yaptığı araş-

tırmalarla ortaya koymuş olduğu yasaları hemen evrenselleştirmesi ya da evrensel geçerlilikte doğru diye göstermesi yanlıştır. Toplumbilimsel belirlemelerin hiç değilse en geniş çerçevede evrensellikleri ortaya konulana kadar özel belirlemeler olarak kalması uygun olur. Bu da *özelleştirme kuralı*'dır.

Durkheim'ın ahlak anlayışı, toplumbilim anlayışının belirleyiciliğinde tam anlamında bir disiplin ahlakıdır, tam tamına düzenliliğe ve gerekliliğe dayanır. Filozofa göre, birey toplumda tam tamına görevli bir varlıktır, bu yüzden tüm bencilce davranışlar ahlakdışı davranışlardır, ahlakçılık kesin bir biçimde özgeciliği gerektirir. Başkalarına açılmayan her tutum bencil bir tutumdur, böyle bir tutumun kesin olarak mahkum edilmesi gerekir. Gerçek anlamda ahlaki edim toplumun mutluluğunu öngörür. Durkheim bununla birlikte bireye tam anlamında bir özgür seçim hakkı tanır. Kişisel bilinci zedeleyecek, bireyin istemini zorlayacak her tutum ahlakdışıdır. İnsan kutsal bir varlıktır ve bu kutsallığını özgür isteminden alır. Toplumsal yaşam ahlaki yaşamın temelini kurar, bu yüzden bir eylemin ahlaki açıdan iyi olması onun toplumsal yönüyle belirlenebilir. Gereklilik ya da ödev zorunlu olarak din duygusuna bağlı şeylerdir. Durkheim toplumu dinin açınlandığı ortam olarak belirler. Ahlak bilimi, Durkheim'a göre, her olumlu bilim gibi uygulamayla ilgilidir, ahlakın amacı eğitimle ilgili uygulamalara dayanır. Ahlak çocuğun topluma katılmasına, büyüğün toplumda yasalara uygun bir yaşam sürdürmesine yardımcı olur.

YENİ OLUMCULAR

Olumcu gelişmelere gelince, XX. yüzyılın yeni olumcu filozofları Comte olumculuğunu, hatta Stuart Mill olumculuğunu hemen tüm savlarıyla benimsediler, görüşlerini bu savlar üzerinde temellendirmeye çalıştılar. Yeni olumcular Comte olumculuğunu mantık ayrıştırmalarına kaydırdılar, bu çalışmalarında birbirinden oldukça uzak görüşler ortaya attılar. Buna göre birçok yeni olumculuk çıktı. Mantık aracılığıyla ya da daha doğrusu mantığın olanaklarıyla bilim ve felsefe arasındaki ilişkiyi aramak, bu ilişkinin kurallarını ortaya koymak yeni olumcu düşüncenin başlıca amacı olmuştur. Yeni olumcular özellikle Viyana okulu filozofları diye bilinen ve felsefede gerçek anlamda bir devrim yapmış olduğuna inanan kimselerdir. Bu okulun başlıca kişisi Rudolf Carnap'tır (1891-1970). Carnap, Prag'da 1931'de doğa felsefesi profesörü olmuş, 1936'dan sonra A.B.D.'nin Chicago kentinde çalışmalarını sürdürmüştür. Okulun öbür üyeleri Moritz Schlick (1882-1936), Otto Neurath (1882-1945), bir de Berlin, İstanbul, Los Angeles gibi çeşitli yerlerde dersler vermiş olan Hans Reichenbach'dır (1891-1953). Auguste Comte gibi Viyana okulunun filozofları da insanın bilebileceği tüm doğruların bilimlerle ilişkili olduğunu ya da bilimlerin konusu olduğunu benimserler. Kant'ın yaptığı gibi yapmak, metafiziğin bir bilim olarak kurulabileceğini düşünmek olumcu düşünceye yabancıdır. Schlick Felsefede dönüm noktası adlı kitabında şöyle der: "Metafizik yıkılıp gidiyor. Onun yıkılışı insan usunun yeteneklerini aşan atılgan bir girişimi çabalarının çözümü olarak görmesinden değildir, gerçekte böyle bir çabanın varolmamasındandır." Yeni olumcuların başlıca eleştirisi metafiziğe ve metafizikçilere yöneliktir böylece. Carnap metafizikçileri yeteneksiz müzikçilere benzetir.

Felsefede Mantık Yoluyla Devrim

Yeni olumcu filozoflara göre felsefenin başlıca işi bilimsel çalışmalar üzerine, özellikle bilim dili ve bilim formülleri üzerine görüşler ortaya koymaktır. Amaç bu dilin ve bu formüllerin doğruluk derecesini araştırmaktır. Bu filozoflar için bilimin çabası yalnızca bilimsel çalışmalarla ortaya konulan yasaları belirlemek değildir, aynı zamanda bu yasaların anlatımlarını, formüllerini, kuramlarını araştırmaktır. Bu noktada bu filozoflar belirleme'yle önerme'yi birbirinden ayırırlar. Bu ayrılığı örneklemek için çekim yasasını ele alalım. Bir d uzaklığıyla birbirinden ayrılmış olan iki kitleyle, M ve M'

ile ilgili çekim formülü f=m/d2 olarak belirlenir. Burada f bir değişmezi göstermektedir. Bu belirleme anlam taşımayan bir belirlemedir, bir önerme değildir. Onun bir anlamı olabilmesi için doğrulanması gerekecektir. Çünkü doğrunun tek ölçütü doğrulamadır. Bu da gerçekliğin deneysel olarak gösterilmesi demektir. Bu göstermeyle belirleme bir anlama kavuşur, bir önerme değeri alır. Böylece yeni olumcu filozoflar doğrunun temellerini mantıkta aramaya yönelirler. Ancak bu çalışmaları her zaman deneysel düzeyde doğrulamalarla açıklık getirecek çalışmalardır. Çünkü onlara göre tüm doğrular duyulur dünya gerçekliği içinde bulunan doğrulardır. Bu anlamda yeni olumculara göre elbette bilimcinin çabası gözlem ve deneyle dış dünyaya açılma çabasıdır. Böylece bir bilimsel çalışma yer, zaman, olgu ve gözlemleyen dörtlüsü arasında gerçekleşir. Bu durumda bir bilimsel çalışmayı dile getirirken şöyle bir açıklamada bulunabiliriz: falanca kişi, falanca zamanda, falanca yerde, falanca olguyu gözlemledi. Böylece felsefeyi, Comte'un yolundan giderek, bilimsel bir çerçeveye yerleştiren yeni olumcular felsefe alanını bir bilimler dizgesi alanı olarak değil de bir edimler dizgesi alanı olarak belirlerler. Onlara göre felsefe her zaman tutmuş olduğu yolu, doğrular araştırması yolunu tutarak, yalnızca somuta yönelmek zorundadır, kısacası doğrunun ne olduğunu değil de doğrunun kendisini araştırmak zorundadır.

Felsefede büyük bir devrim yapmak ve bu devrimi mantığın gücüne dayanarak yapmak savı tartışma götürür bir savdır. Mantık zihnimizin işleyiş biçimini, buna bağlı olarak doğru düşünmenin yollarını verir. Ondan bunun üstünde bir güç beklemek doğru olmaz. Öte yandan ussal bilgilerin alanı olan felsefe, insanlığın belli bir dönemde yaşanan sorunlarını yansıtan bir düşünce alanıdır, devrimler yapmaya pek uygun bir alan değildir, onda her görüş bir önceki görüşle ya da önceki görüşlerle hesaplaşmanın bir ürünüdür. Bu yüzden yeni olumcuların devrimciliğini gerçek anlamda devrimcilik saymak doğru olmaz. Carnap, "mantık felsefe yapmak yöntemidir" der. Mantık modern zamanlardan önce yöntemdi, ondan sonra hiçbir zaman yöntem olmadı, her zaman yöntemin temeline yerleşti ama başlıbaşına yöntem işlevi görmedi. Mantık olsa olsa yöntemi sağlar, olsa olsa yöntemin tabanındaki doğru düşünme düzenidir. Mantık en çok yönteme tutarlılığını kazandıran şeydir. Ayrıca Schlick'in deyişiyle "her bilginin bir anlatım olması" onun mantıksal temelli olmasını gerektirmez. Ayrıca Schlick'in "her bilgi kendi biçimiyle vardır ve içerdiği olguları biçimiyle ortaya koyar" görüşü mantığı felsefede devrimci kılacak bir görüş değildir. Kısacası mantık bir bilim de olsa felsefeyi ve bilimi baştan sona belirleyebilecek bir şey değildir, o olsa olsa yöntem araştırmalarının bir destekçisi olabilir. Yeni olumcuların felsefeye katkısı onların bilim üzerinde, bilimsel düşünce üzerinde ilgi çekici görüşler ortaya koymuş olmalarıyla sınırlıdır. Comte'un yolundan giderek yeni olumcular bütün bilimleri bir birliğe kavuşturmak istemişlerdir, bunu gerçekleştirmek için de oldukça geniş bir bilim araştırması yapmışlardır. Onların bu çalışmaları bilim ve felsefe adamlarına ışık tutacak niteliktedir.

BERTRAND RUSSELL

Bertrand Russell'ı da bir yeni olumcu sayabiliriz. Onun yeni gerçekçilik diye adlandırılan felsefesi birçok yönüyle yeni olumcu felsefeye yaklaşır. Russell'ı daha çok ingiliz deneyci felsefesinin, özellikle ingiliz olumculuğunun, John-Stuart Mill'in, hatta Hume'un bir sürdürücüsü saymak yanlış olmaz. Hiçbir ingiliz filozofu geleneksel ingiliz deneycilik çizgisinin dışına çıkmadığına göre, Russell'ın da bu çizgide kalmış olması son derece olağandır. Her ne olursa olsun, Russell bilim sorunları üzerine düşünen olumcu bir filozof, ayrıca toplum sorunları, insanlık sorunları üzerine kafa yoran, bu sorunlar adına eyleme geçebilen bir düşünürdür. Bununla birlikte onun çok özgün, çok önemli görüşler ortaya koymuş olduğunu söylemek çok güçtür. Sartre gibi o da siyasal yaşama dönük kararlı tutumları yüzünden filozofluğunun getirebileceği ünden daha çoğunu elde etmiştir. Russell'ı öncelikle ilgilendiren sorun yöntem sorunudur, araştırma biçimleri sorunudur. Onu da bu yüzden bir mantık-

çı olarak belirlemek doğru olur. Gerçekten Russell biçimsel mantık alanında en titiz araştırmacılardan biridir. Matematiğe olan yakınlığı onu mantık araştırmalarına yöneltmiştir. Russell düşüncenin soyut araştırmasına yönelerek matematiğin ve mantığın kökenini araştırır, bu araştırmasında temele yönelmek isteği onu bilgi kuramıyla ilgilenmeye götürür.

Gerçekçi Bakış Açısı

Siyaset açısından onu tam anlamında bireyci bir düşünür, bireyci bir eylemci diye belirleyebiliriz. Filozofluğunun başlarında Hegel'e bağlanmış olan Russell, sonra ona karşıt bir tutum alırken şunları söylemiştir: "Hegel için özgürlük polise başeğme hukukudur." Russell yetkenin haksız tutumlarına bir birey olarak başkaldırmaktan çekinmeyen çağdaş ilerici aydın tipinin bir örneğidir. Bazı batılı yazarlar onu bu bireyci siyasetçi yönüyle tam bir kargaşacı sayarlar, yetkeye başkaldırmaktan başka bir amacı olmayan bir kişi olarak görürler. Ancak kargaşacılık nitelemesi ona pek uyar gibi görünmemektedir. Çünkü o belli ilkelerin insanıdır, özellikle barışçıdır, barışçılığı yüzünden hapis yatışı belleklerdedir. "En iyi yaşam aşkın esinlediği, bilginin yönettiği yaşamdır" sözünün eskiçağ bilgeliğine mi yoksa çağdaş kargaşacılığa mı yakın düştüğü tartışmasını bir yana bırakarak, Russell'ı baskıya, baskı güçlerine karşı çıkan bir düşünür olarak görebiliriz. Onun "felsefe bir kuram değil bir etkinliktir" sözü elbette düşüncenin yaşamla hesaplaşması gerektiğini duyurmaktadır.

Russell, Hegel'in felsefesine taban tabana karşıt bir düşünce ortaya koyar. Ayrılık önce bilgi kuramında belirir elbette. Russell'a göre Hegel'in Ruh'da anlatımını bulan ve tüm ilişkileri içsel ilişkilere indirgeyen heptanrıcı bakışı yanlıştır. Varolan ve dolayısıyla araştırılması gereken ilişkiler, gözlemlenebilir olgular arasında varolan gözlemlenebilir dış ilişkilerdir. Böylece olumcularda olduğu gibi Russell'da da mutlakın alanından görelinin alanına kesin bir geçiş vardır. Russell düşüncenin dışındaki nesneleri gerçek şeyler olarak belirler, bu belirleyişiyle Berkeley'in felsefesine ya da genelde tüm öznelci bakış açılarına taban tabana karşıt bir tutum alır. Bu yüzden Russell'ı tam anlamında gerçekçi bir filozof sayabiliriz. "O, düşüncenin bizde bulunan ruhsal edimiyle bu edimin bizim dışımızda bulunan nesnel içeriğini birbirinden ayırır. Ayrıca ona göre biz doğrudan doğruya deneyle bir nesneye ulaşırız. Böylece Russell dolaysız gerçeklik'i savunur" (F.-J. Thonnard). Dış dünya, olgular diye adlandırdığımız duyu verilerinin dünyasıdır. Bu olgular içinde yaşadığımız fizik dünyayı oluştururlar, onun bileşenleridirler ve birbirleriyle çeşitli ilişkiler içindedirler. Bu ilişkileri doğanın yasaları belirler. Bu yasalar da, olgular arasındaki ilişkiler de doğrudan doğruya bilimin konusudur.

EMERSON'UN AŞKINCILIK'INDAN PRAGMACILIĞA

XX. yüzyılın anılmaya değer felsefelerinden biri de pragmacılıktır. Amerika'da başlayıp gelişen, özel olarak yalnızca amerikan toplumunu etkilemiş olan ya da daha doğrusu o toplumun eğilimlerinden doğmuş olan, bununla birlikte etkileri başka ülkelerde de görülen pragmacılığın öncüsü amerikan filozofu Ralph Waldo Emerson'dur (1803-1882). Emerson bireysel bilincin toplumsal bilince üstünlüğünü, tüm inançlar, dogmalar, kutsal kitaplar karşısında yetkinliğini savunuyordu. Onun aşkıncılık olarak bilinen felsefesi bir tür karşı-tarihçilikti, hiçbir şeye tarihin gözüyle, geleneklerin gözüyle bakmamayı öneriyordu. Bu felsefe deneyin dışında düşüncenin kendi dayanakları, *apriori* ögeleri olduğunu savunuyordu, deneyi önceleyen ve belirleyen *apriori* biçimlerin ve kavramların varlığını savunuyordu. Emerson her şeyden önce "sarsaklar felsefesi" diye nitelendirdiği resmi felsefeye, üniversite profesörlerinin felsefesine karşıydı. Filozof, bir sonsuzluklar felsefesi kavrayışının altında tümden maddenin sınırlarını aşmayı öngörüyordu. Aşkıncılık anlığın yöntemli işleyişinden çok usun sezgi gücüne bel bağlıyordu. Emerson dizgeciliğe karşıydı, bir dizgeci olmamakla

övünüyordu. Bilgi kuramında aşırı duyguculuğu onu yeni-Platon'culuğa yaklaştırıyordu. Evreni belli bir sıradüzeni içinde görmekteydi. Tabanda duyu deneyleriyle sezilen şeyler, cisimsel şeyler vardı, ikinci planda özler ve yasalar ya da soyutlayıcı usun nesneleri yer alıyordu. Üçüncü plan bilinç ve düşünce planıydı, ilk iki planda elde edilen bilgiler onda eleştirili usla doğrulanıyordu. Dördüncü plan şiirsel ve dinsel duygular planıydı, sezgisel ve simgesel şeyler planıydı. Beşinci plan fikir planıydı, tümüyle diyalektik olan bu plan bir tür Evrensel ruh'a karşılıktı. Emerson bu görüşleriyle felsefe tarihinde çok önemli bir yer tutmasa da pragmacılığın gelişimini epeyce etkiledi.

PRAGMACILIK VE WILLIAM JAMES

Pragmacılığın tek bir felsefe olmaktan çok, amerikan felsefelerinin çoğunu kapsayan bir düşünceler bütünü olduğunu söyleyebiliriz. Bu felsefenin en ünlü adı William James de olsa, amerikan düşünce dünyasına imzasını atmış pekçok pragmacı vardır. C. S. Peirce'i (1839- 1914) mantıksal pragmacılığın, J. Royce'u (1855-1916) ülkücü pragmacılığın, J. Dewey'yu (1859- 1952) araççılık diye bilinen bir pragmacılığın (bilgi geleceğe dönük bir araçtır, bir dönüştürme aracıdır), G. H. Mead'i (1863-1931) toplumsal pragmacılığın kurucuları olarak biliyoruz. Amerikan toplumunun en ünlü filozofu William James dalgalı ve karmaşık kişiliğiyle tanınmıştır. İrlanda asıllı bir göçmen ailesinin çocuğudur. Harvard Medical School'daki öğrenimi sırasında bir ara Almanya 'ya gitmiş, on yedi ay süren bu yolculuğunda düştüğü umutsuzluk onu intiharın eşiğine kadar sürüklemiştir. 1868'de Amerika'ya dönüp tıp doktoru unvanını aldıktan sonra da takıntılarından kurtulamamış, kuşkuyla, acıyla, bunalımla geçen çetin günlerde deliliğin kapısını birkaç kere çalmıştır. O hemen her zaman yaşamın yaşanılmaya değer olup olmadığını kendince tartışıp durmuştur. Bir gün Darwin'ciliğin etkisinde kalarak yaşamın değerini onaylamıştır.

William James yalnız deneye dayalı bilginin güvenilir olduğuna inanır. Bir olgular dünyasında yaşıyoruz, bu olgular bir gelişigüzellik, bir dağınıklık içinde kendilerini sunmaktalar. Yapılması gereken şey olguları saymak ya da sınıflandırmak değil, onları değer yargılarıyla açıklamaya çalışmaktır. Ancak bu açıklamaları yaparken kurgulara dalmamak için, gerçeği değiştirmemek için büyük çaba harcamamız gerekiyor. Bunun için de bilgiye yönelişimize yeni bir anlam vermemiz, bir başka deyişle bundan böyle bilgi edinme yolunda yeni bir tutum almamız zorunludur. Bu tutum, bilginin uygulama değerini göz önünde tutmak olacaktır. William James'e göre bir öğreti yararlı olduğu ölçüde doğrudur. Böylece, filozof, insan zekasına değişik bir anlam yükler. Bilgilerimizi bu dünyada sürekli deneylerle elde etmekteyiz, bu yüzden pragmatik doğrunun mutlak değeri olamaz. Bu doğru insanla birlikte varolan ve insanla birlikte değişebilen bir doğrudur. Ödev, özgürlük, onur gibi kavramlar ancak bize sağladıkları yarar açısından önemlidirler, yoksa hiçbiri tek başına ya da uygulama değerinin dışında bir anlam taşımaz. Mutlak da, sonsuz da varolan şeyler değillerdir. İnsan zihni bir yanıyla bilinmeze mahkumdur. Evrenin ve insanın nereden geldiğini, nereye gitmekte olduğunu bilemeyiz. Benimsenmesi gereken tek metafizik bir "deneyler metafiziği" olmalıdır.

IRKÇI GÖRÜŞLER VE DILTHEY'İN TARİHÇİLİĞİ

XIX. yüzyıldan XX. yüzyıla geçişte felsefe dünyasının en ilgi çekici kişilerinden biri de Wilhelm Dilthey'dir. O bir tarih felsefecisidir, tüm düşüncelerini tarih temeli üzerine oturtmuştur, öte yandan tarihselciliğini öznelci bir anlayışla dengelemeye çalışmıştır. Onun tarihle ilgili görüşlerini ortaya koyduğu zamanlarda ırkçı düşünce felsefede olmaktan çok yaşamda büyük bir genişlik kazanmaktaydı. Almanya'da ingiliz Stewart Chamberlain (1855-1927), Fransa'da Arthur Joseph Gobineau (1816-1882) ırkçı görüşler ortaya koyuyorlardı. Chamberlain, ingiliz kökenli olmakla birlikte, alman toplumunun üstünlüğünü savunuyor, ari ırkının ayrıcalı bir ırk olduğunu bildiriyordu. Ona göre ari ırkı

insanlık değerlerini en yüksek düzeyde yaşatabilecek ve geliştirebilecek tek ırktı. Bu yüzden bu ırk başka ırklara ya da toplumlara egemen olma hakkına sahipti. Ahlakta, estetikte, siyasette ari ırkının değerlerini yaşatmak ve güçlendirmek ana ilke olmalıydı. Karamsar ve demokrasi düşmanı olarak bilinen Gobineau da ari ırkının üstünlüğünü savunuyor, dünyanın üstün ırklarla üstün olmayan ırkların tam bir eşitsizlik düzeninde bir araya geldiği bir çatışkılar alanı olduğunu benimsiyor, eşitsizliğin sonu dünyanın sonudur diye düşünüyordu. Nazi partisinin önderlerinden Alfred Rosenberg (1893-1946) bu düşünürlerin görüşlerini partisinin çıkarları doğrultusunda uygulamaya girişecek, Hitler diktatoryasına düşünsel temelini sağlamakta büyük ölçüde yardımcı olacaktır.

Bu tür görüşlerin hızla geliştiği bir dönemde Dilthey bir tarih kuramı geliştirmiştir. O dönemler, Comte olumculuğunun ve ayrıca evrimci kuramların etkisiyle tarihselci bakış açısının iyiden iyiye kökleştiği dönemlerdir. Gerçekte tarih felsefesi düşüncesinin gelişimi Dilthey'den epeyce önce başlamıştır. Bu düşüncenin önderi itlayan Giambattista Vico'dur (1668-1774). Napoli üniversitesinde belagat profesörü, ayrıca kralın tarihçisi olan Vico modern tarih felsefesinin ilk ilkelerini ortaya koymuştur. Ona göre doğrunun ilkesi eylemdir, insanlık bilimi de bu eylemi ortaya koyan tarihtir. Tarihi yapan insan onu tanımakla da yükümlüdür, çünkü tarihin gelişimi insanın gelişimi demektir. Her toplumun yaşamında üç çağ vardır, her toplum bir tür şiir çağı da sayabileceğimiz *dinsel çağ*'dan (din yönetimi), imgelerin egemen olduğu *kahramanlık çağı*'ndan (soyluluk yönetimi) geçerek üçüncü bir çağa, yetkin bir çağa, us çağına, *insanlık çağı*'na ulaşır. Bu görüşleriyle tarihselci görüşün temelini atan Vico ayrıca felsefeyle dinbilim arasındaki ilişkiyi araştırmış, bu arada sanat felsefesiyle ilgilenmiştir.

Filozof: Kültür Tarihi Araştırmacısı

Tarih felsefesi kavrayışı felsefeye oldukça yeni bir bakış açısı getirdi, insanı tarihsel bir varlık olarak belirlerken tarih araştırmasını insan araştırmasının temeline yerleştirdi. Tarih tüm insan etkinliklerinin ortaya çıktığı ya da gerçekleştiği alan olmakla birinci planda önemliydi. İnsan toplumlarının evrimi tarih felsefesinin temel konusuydu, bu yolda toplumların evrimini yöneten genel yasaların araştırılması gerekiyordu. Evrimin nitelikleri ve ulaşacağı nokta da tarih felsefesinin temel sorunlarındandı. Tarih felsefesinin gerçek kurucusu alman filozofu Wilhelm Dilthey'in çıkış noktası Kant usçuluğu ve Comte olumculuğudur. Dilthey felsefeyi klasik anlamından uzaklaştırır, dünya, ruh ve Tanrı'yla ilgili metafizik araştırma olmaktan çıkarır, onu tam anlamında bir insan bilimi olarak belirler. Deneysel bilimlerin ya da doğa bilimlerinin yanında bir insan bilimi de olmalıdır. İnsan bilimi ya da "ahlak ve siyaset bilimleri" insan yaşamını ele alacak, onu ruhbilimsel, dinsel, sanatsal, hukuksal ve benzeri anlamlarda ya da daha genel olarak kültür anlamında inceleyecektir.

Dilthey filozofa bir kültür tarihi araştırmacısı işlevi yükler, bu tutum Kant ve Comte'u düşündüğümüz zaman da son derece yeni bir tutumdur. Tüm araştırmalar böylece şiirden, sanattan, eğitimden, siyasetten tarihe götürülür, daha doğrusu bütün bu alanlar insanlık tarihi içinde ele alınır. Bu durumda metafizik araştırma felsefeden tümüyle çıkarılmış, onun yerine tarihsel çerçevede insan araştırması konulmuştur. Öyleyse felsefede insan yaşamının özelliklerini tarihsel oluşum aşamalarında ortaya koyduğu değişikliklere dayanarak kavramaya çalışmamız gerekir. İnsan ruhunun ilerleyen evrimi tarihi oluşturmuştur, tarihi araştırdığımız zaman insan ruhunun ilerleyen evrimini görebilir ve gösterebiliriz. Böylece tarih bir insan etkinlikleri alanı olarak belirir. O insanlığın bir takım olaylarını içeren bir yığınak alanı değildir, dünyada insanın tüm insani etkinliklerini tüm özellikleriyle ortaya koyabilen bir araştırma alanıdır. Bu yüzden doğa bilimleriyle insan bilimlerini birbirinden ayrı tutsak da bunlardan birine daha büyük bir ağırlık veremeyiz, daha doğrusu insan bilimleri de doğa bilimleri kadar önemlidir; gerçekte doğa bilimleri ancak insan bilimleriyle bir bütün oluşturduğu zaman gerçek anlamına ulaşmış olacaktır.

İnsan Yaşamı: Evrimsel Atılımlar Ortamı

İnsan yaşamı Dilthey'e insan etkinliklerinin aralıksız bir evrim içinde akıp geçtiği bir atılımlar alanı olarak görünür. Onda her şey akıp gitmededir, durağan hiçbir şey yoktur. Her şey yaşamda akıp geçer, bu yüzden yaşam insanla ilgili her şeyi açıklar. "Düşünce yaşamdan daha ileri gidemez" sözü bu bakımdan çok anlamlıdır. Kısacası, Dilthey tarihin dışında herhangi bir belirleyici ilke ya da açıklayıcı ilke varsaymaz; bu ilke içtedir, yaşamdadır, tarihin kendindedir, tarihi vareden yasalardadır, her şeyden önce de insan ilişkilerindedir. Dilthey'e göre insan etkinliklerini kavramaya ruhbilim yoluyla ulaşabiliriz.Dilthey XIX. yüzyılın "açıklamalı ruhbilim" diye adlandırılabilecek ruhbilim anlayışına karşı çıkarak bilinç olgularının doğrudan doğruya gözlemlenmesine dayanan "ayrıştırmalı ve tanıtlamalı ruhbilim"i önerir, böylece davranış ruhbiliminin gelişimi yolunda bir adım atmış olur. Ona göre insan ruhunun derinliklerini araştırmada kurgusal düşünce hiçbir zaman yeterli olmayacaktır, bunun için "bileşimsel sezgi"ye gereksinim vardır. Böylece Dilthey "ruh bilimlerinin felsefesi"ne ulaşmak yoluyla tanıtlamalı ruhbilimin ilkelerine yaslanır. Ancak filozof burada ciddi bir sıkıntıya düşer, tarihi tarihle ya da tarihi kendi içinde açıklamak yerine ona ruhsallık araştırmasıyla ulaşmaya çalışır. Dilthey sonra sonra bu tutumunu bırakacak, tarihi tarih olarak araştırmaya yönelecektir. Dilthey'e göre her çağ kendi özelliklerini taşır, bu özelliklerini ruhsal düzeyde dehalarla ya da önemli kişilerle ortaya kor. Öncüler kendi açılarından, kimi sanat açısından, kimi din açısından, kimi siyaset açısından dönemlerinin özelliklerini yansıtırlar. Felsefe de bu yansımaları doğru olarak kavramakla yükümlü olacaktır, tarihselciliğin temel anlamı budur. "Kısacası tarihselcilik denilen şey görecilik ve kuşkuculuk değildir, insan yaşamına her doğrunun ve felsefenin mutlak kaynağı olarak inanma edimidir" (F.-J. Thonnard).

Dilthey tarihin önemini belirtmekle birlikte tarihin araştırılması yolunda derin bir yönelim içinde değildir, iyi bir tarih araştırmasının ilkelerini de vermez bize. Tarihe yönelirken ruhbilime, nesneli bulmak isterken öznelciliğin batağına saplanmış gibidir. Tüm metafizik sorunları elinin tersiyle iter, ancak onun yerine koyduğu şey insan bilimlerine ve bu bilimlerin tarihsel temeline aşırı bir güvenden başka bir şey değildir. Bununla birlikte tarih fikrinin, evrim fikrinin baskın olduğu bir dönemde Dilthey'in tarihselci bakışı büyük ölçüde etkili olmuştur, bu etki özellikle Almanya'da duyulmuştur. Emst Troeltsch (1865-1923), Eduard Spranger (1882-1963), Hermann von Keyserling (1880-1946), Ludwig Klages (1872-1956) Dilthey'in felsefesini geliştirmeye çalıştılar. İspanya'da Ortega y Grasset (1883-1955) Dilthey'in görüşlerini tam anlamında bireyci bir çerçeveye oturtmaya çalıştı. Dilthey'in izinden gidenler arasında Georg Simmel'in (1858-1918) ve Max Weber'in (1863-1921) daha ayrı bir yeri vardır. Kant felsefesinden giderek tarih ve toplumbilim sorunlarıyla ilgilenen Simmel, toplumsal yapıyı ögelerine ayıran "biçimsel toplumbilim"in kurucusu oldu. Ona göre bireylerarası ilişki, ruhbilimsel bir ilişki olmakla, kitlelerin davranışını ortaya koyan özellikler taşıyordu. Simmel felsefelerin bilimsel bir değer taşımadığını, onların değerlerini tarihte aramak gerektiğini bildirdi. Siyaset ve toplum felsefecisi Weber, ussallıkla özgürlüğü karşıt ama uzlaşabilir kavramlar olarak gösterdi. Ona göre tarih mutlak bir değer ortaya koymaksızın olumlu bir bilim olabilirdi. Dilthey, izleyicileri olan bu tarihselci filozoflar kadar varoluşçuları da etkilemiştir.

MAURICE BLONDEL VE ÖBÜR DİNCİLER

XX. yüzyıla geçişte anılmaya değer bir başka filozof da Maurice Blondel'dir. Blondel katolik inancını felsefenin temeline yerleştirmeye çalışmış, böylece bir eylem felsefesi geliştirmiştir. Ona göre gerçek inancın çıkış noktası etkin eylem olmak gerekir. "İnsan, istemli inancıyla olguları aşar" der Blondel. Böylece eylem bizi üst bir dünyanın ya da olağanüstü bir dünyanın keşfine götürecektir. Ona göre her gerçek felsefe insan yazgısının temel sorunlarını çözmelidir, çözebilmelidir. Felsefede

tek amaç ya da başlıca amaç usun ışığıyla insanı ve yazgısını ortaya koyabilmektir. Blondel bu yolda bir içkinlik yöntemi geliştirmiştir. Bu yöntem Blondel'in açıklamasına göre ne Kant'ınki gibi eleştirili bir yöntemdir ne de Hegel'inki gibi salt ülkücü bir yöntemdir. Bu yöntem olgubilimsel bir yöntem de değildir, Descartes'ınki ya da Bergson'unki gibi sezgiye de dayanmaz. Bu yönteme soyutlayıcı da diyemeyiz. Bu yöntem bir tümleme, bir içerme yöntemidir, diyalektik bir yöntemdir. Bu yöntemde düşünce, varlık ve eylem bir bütün olarak ele alınır: bu üç alanın sorunları birbiriyle ilişkisi içinde çözülmelidir. Ayrıca bu yöntemde her sorun bir ya da birkaç yüzüyle değil, tüm yüzleriyle ele alınmalıdır. Ayrıca bu yöntemde zihin bir doğrudan bir doğruya geçerek diyalektik bir biçimde ilerleyecektir.

Blondel'in eylem felsefesi Tanrı'ya doğru içsel bir yükselişi önerir. Varlıklar basamağında yüksele yüksele Tanrı'ya ulaşmaya çalışmak diyebiliriz buna. Tanrı hem düşüncenin, hem eylemin, hem varlığın üstünde yer alır. Ona "kaçınılmaz aşkınlık" diyebiliriz. Tanrı, yüce Varlık olmakla tam anlamında basit ve tektir; yetkin Düşünce olmakla tam anlamında bilimselliktir; ancak o bu nitelikleri yanında bir de eylem olma niteliğine sahiptir. Tanrısal Varlık ancak etkin olabilir, onun başka türlü olabileceğini düşünemeyiz. Tanrı tam dolgunluktur, onun kendi dışında kimseye gereksinimi yoktur. Ancak onu bencil bir yalnızlık içindeymiş gibi düşünmemeliyiz: onun yaşamı bir ruhun yaşamıdır, o bir Kelam'dır. Özetle, Blondel'in felsefesi dinbilime yaklaşan bir felsefedir, bir katoliklik felsefesidir. Tommaso'cu özellikler gösterse de özgün yanlarıyla Tommaso'culuktan ayrılır, her şeyden önce içsel yöneliş fikriyle Tommaso'culuğa uymaz, bu yanıyla daha çok Augustinus'u duyurur. Blondel'cilik sezgiye verdiği ağırlıkla Augustinus'çuluğa yakın da düşse azçok özgün bir felsefedir, XX. yüzyılda metafiziği yeniden geçerli kılmaya yönelen bir din felsefesidir.

Bu dönemde felsefeyi dinci-gizemci bir temele oturtmaya çalışan başka düşünürler de olmuştur. Fransa'da Louis Lavelle (1883-1951), A.B.D.'nde Reinhold Niebuhr (1892-1971) bu devinimde yer alan başlıca kişilerdir. Ayrıca din felsefesi ya da hıristiyanlık felsefesi Tommaso'cu çizgide de yeni atılımlara girmiştir, bu atılımın başlıca kişisi Belçika'dan bir düşünürdür, Cardinal Mercier'dir (1851-1926). Asıl adı Désiré Joseph Mercier olan bu ünlü din adamı Birinci Dünya Savaşı'nda alman işgaline karşı direnenler safında yer almıştır. Mercier bir Tommaso'cudur, ancak onun Tommaso'culuğu çağdaş bilimsel gelişimlere ilgisiz kalmayan, onlarla tersleşmeyen bir Tommaso'culuktur. Mercier "özel bilimler"i felsefenin bağımlısı ya da yardımcısı sayar, onlarla felsefe arasında sıkı bir bağ, hatta bir bütünlük bulur, bununla birlikte felsefeyi bilimlerin bir sonucu gibi görmek istemez: felsefe adamı "özel bilimler"ce ortaya konulmuş gözlemleri gözönünde tutmak zorundadır, ancak felsefenin alanı bilimsel düşüncenin alanı değildir. Mercier ruhbilimin önemini belirlerken Descartes'çılıkta ruhbilimsel bakış eksikliğini varsayar ve bunu bu felsefenin bir zayıflığı olarak görür. Bir dinci olmakla birlikte yenilikçi bir düşünür olan Mercier skolastiğin geleneksel dili olan latinceyi kesin olarak bırakmış, tüm yazılarını fransızca yazmıştır.

BİLİME DAYALI YENİ GÖRÜŞLER

Bu dönemde bu dinsel çerçevenin dışında da bilime ya da olgubilime dayalı yeni görüşler ortaya atılmıştır. Bu yönde adı anılmaya değer kişilerden biri Nikolai Hartmann'dır (1882-1950). Onun felsefe araştırmaları Husserl'inkine çok benzer. Hartmann'a göre felsefenin amacı sorular sormak, nesnenin tanıtlamasından giderek onun nesnel yapısını kavramaya çalışmaktır. Bilgi nesnesi aşkın bir nesne olarak vardır. Hartmann'ın en ilgi çekici yanı Scheler'in izinde bir değerler anlayışı geliştirmiş olmasıdır. Buna göre Hartmann kişiyi yüce değer olarak belirler, ancak Scheler'in benimsemiş olduğu "toplumsal kişilik" fikrini dışlar. Fransız filozofu Gaston Bachelard (1884-1962) da felsefenin sorunlarına yeni bilimsel buluşlardan giderek yaklaşır. Onun amacı özneyle nesne arasındaki gizemli ilişkiyi kaldırmak, deneyciliği usçulukla dengeleyerek felsefede bütünsel bir bakışa ulaşmak-

tır. Bachelard ruhbilimin ve estetiğin sorunlarıyla ilgilenmiştir. Bu dönemin önemli filozoflarından biri de organikçilik'in kurucusu Alfred North Whitehead'dir (1861-1947). Londra üniversitesinde uygulamalı matematik, Harvard üniversitesinde felsefe dersleri vermiş olan Whitehead felsefi sorunlara yeni bilimsel buluşların aydınlığında yaklaşmış, organikçi bakış açısı içinde öznel ya da nesnel her bilgiyi başka bilgilere organik bağlarla bağlı saymıştır. Filozofa göre her şey yaratılmışlığı içinde tam bir düzenli bütünsellik içindedir, her şey bir evrim düzeninde birbirine bağlıdır. Bu düzende özgür bir varlık olan insan dinin ve ahlakın konusunu oluşturan içten bağlarla Tanrı'ya bağlanır. Whitehead yaşamının büyük bir bölümünü adadığı matematiğe büyük bir güvenle bağlıdır, mantık alanında da son derece kesin ve belirleyici görüşler ortaya koymuştur.

VAROLUŞÇULUK VE YAPISALCILIK

MODA OLMUŞ DÜŞÜNCELER

Varoluşçuluk ve yapısalcılık, biri bir felsefe öbürü bir eleştiri yöntemi olmakla ayrılırlar, bununla birlikte bakış açıları çok yakın olduğu için neredeyse birbirini tümleyen iki düşünce akımı olarak görünürler. Her iki akım da dünyanın hemen her yerinde, ama özellikle Batı'nın kültür merkezlerinde, özümlenmiş düşünceler olmaktan çok moda düşünceler olarak yayılmıştır, yayılmaktadır. Bu iki akımın tutuldukları ölçüde açık ve aydınlık düşünceler ortaya koyduğunu söylemek çok güç. Özellikle varoluşçuluk, dünya görüşünde olmasa da bilgi kuramında oldukça karmaşık ve çeşitli bir bütün ortaya koyar. Varoluşçu bilinen bazı yazarların bilgi kuramıyla ilgili yapıtlarını, örneğin Sartre'ın *L'être et le néant*'ını (Varlık ve hiçlik) ya da Merleau-Ponty'nin *Phénoménologie de la perception*'unu (Algının olgubilimi) bütün incelikleriyle ve teker teker ayrıntılarında kavramak oldukça güçtür. Bu kavrama eksikliğinde sözkonusu akımların sayısız çeşitliliği ve karşıtlıklar ya da ayrılıklar barındıran uçsuz bucaksız bir birikim ortaya koyması da önemli oluyor. Bu yüzden varoluşçuluktan çok varoluşçuluklardan, hatta yapısalcılıktan çok yapısalcılıklardan sözetmek belki de daha doğru olacaktır. XVIII. yüzyılla felsefede bir hastalık gibi başgösteren, özellikle Kant'la, Hegel'le, Husserl'le kökleşmiş olan çetrefillik varoluşçularda doruk noktasına çıkmış gibidir.

Öznelci Çetrefillik

Çetrefilliğin kaynağı biraz da öznelci bakış açısındadır. Varoluşçu felsefe de yapısalcı eleştiri de öznelci bakış açısını sarsılmaz bir biçimde benimsemiş gibidir. Eski felsefelerde öznelcilik nesnel bakış açısı kadar geçerli olmamıştı. Bununla birlikte, belleğimizi yoklarsak öznelcilikte yirmi beş yüzyıl öncesine kadar gidebiliriz. Sofist Protagoras şöyle diyordu: "Tüm bilgilerimiz duyumdan gelir, duyum da bireylere göre değişir. Öyleyse insan her şeyin ölçüsüdür. Bilge kişi ruhta en doğru düşünceleri oluşturacak güçte değilse de, en hoş ve en yararlı düşünceleri oluşturabilecek güçtedir." XVII. yüzyılla başlayan modern felsefe öznelciliğe çokça yer bırakmazken XVIII. yüzyıldan sonra öznelcilik, hatta onun aşırı biçimi diyebileceğimiz tekbencilik büyük ölçüde etkili olmuştur. Ülkücü bakış açısı içinde yer alan öznelcilik de tekbencilik de gerçekte öznenin bilgide aşırı belirleyici kutup olarak görülmesini ister. Tekbencilik için bireysel düşüncenin dışında hiçbir gerçeklik yoktur. Tekbenciliğe göre bireysel ben her türlü gerçekliği karşılamaktadır. Yalnız ingiliz piskoposu Berkeley, getirdiği maddesizcilik anlayışıyla öznelciliğin, hatta onun aşırı biçimi olan tekbenciliğin modern düşüncedeki başlıca adı oldu. Piskopos Berkeley tüm maddenin varlığını yadsırken ve cisimsel şeyleri ruhumuzun fikirleri olarak belirlerken algılanmış nesnelerin varlığını tümüyle Tanrı kaynağına bağlıyordu. Ancak, tekbenciliğin XVII. yüzyıldaki en büyük kişisi, adı felsefe tarihlerinden artık silinmiş olan Claude Brunet'dir. Brunet bireysel düşünce dışında hiçbir şeyin varolmadığını, bireysel ben'in tek gerçeklik olduğunu öne sürmüştür. Varoluşçu felsefe işte bu bir bakıma çok köklü bir bakıma da çok zayıf geleneğin kalıtçısı olmuştur. Ayrıca, göreceğimiz gibi, bu kalıtı varoluşçulara taşıyan çeşitli modern düşünürler vardır. Ancak varoluşçu filozoflar elbette öznelcilikten yana çıkarken tekbenciliğin dar çemberlerine takılıp kalmak istememişlerdir. Gerçekte tekbencilik hiçbir filozofun düşmek istemeyeceği bir kör kuyudur. Ne var ki tekbencilik öznelciliğin aşırı bir anlatımı olarak görünürken, onun önünde sonunda düşmekten kurtulamayacağı bir tuzak olarak da görünür. Çünkü ılımlı öznelcilik yoktur, ılımlı öznelcilik öznelcilik değildir. Varoluşçu filozoflar tekbencilikten kurtulabilmek için pek de inandırıcı olmayan bir kanıta, başkası'nın varlığına başvururlar. Ben varım, bana benzeyen başkaları da var, her ne kadar benden başkaysalar da bu başkaları bana benzemektedirler. Her şeye bireyden gidilir, her şeye bireyselden başlanır, çünkü varoluşçula-

ra göre bireysel gerçeklik öncesel gerçekliktir, hatta tek gerçekliktir. Önce birey vardır, tek başına kalmış birey, dünyaya bırakılmış birey. Bilinmedik bir ülkeden bilmediği bir ülkeye gelmiş olan zorunlu yabancıdır o, kendi aracından ya da kendi bedeninden, onun pencereleri olan gözleriyle dünyaya bakar. Her şeye şaşarak bakar, her şeyi yalnızca kendi gözleriyle, kendi açısından görmektedir. O zaman kendisine benzeyen bir varlıkla ya da varlıklarla karşılaşır.

Benzerlik Kanıt Olur mu?

Şöyle der Sartre: "Tekbenciliğin yadsınması gerekiyorsa, bunun nedeni benim başkalarıyla ilişkimin temel olarak varlıktan varlığa bir ilişki olmasıdır." Bu son derece felsefi görünen açıklama tedirgin edici bir açıklamadır, bize tekbencilikten kurtulmanın sağlam yollarını göstermez. Bir özne olan ben karşısında bir başka özne olan başkası'nın varlığı nesnel bilginin varlığını gerektirmez çünkü. Başkası'nın varlığı bizi tekbencilikten kurtarmaya yetmez, ben'le başkası arasında nesnelliği sağlayıcı bir ortak yanın, bir ölçütün bulunması gerekir. Bir başka deyişle, felsefede benzerlikten giderek kanıt oluşturamayız. Zaten Sartre da böyle bir nesnellik güvencesi vermez bize, temel anlayışı gereği veremez. "Başkası başka'dır, yani ben olmayan bir ben'dir" diyerek bilineni yinelemekle yetinir. Zaten Sartre "başkaları hiçliktir" ya da "başkaları cehennemdir" derken tekbenciliği kırabilecek olasılıkları kökten kaldırmış gibidir. Aynı tutum üç aşağı beş yukarı öbür varoluşçu filozoflarda da görülür. Öznelden yola çıkıp nesnele ulaşmak olası bir iş değildir çünkü. Tekbenciliğe düşmemek için ortak bir yapıda bütünleştiğimizi önceden benimsemek gerekir. Jean Wahl'in Kierkegaard için söylediği şu sözleri büyük ölçüde tüm varoluşçu filozoflar için genelleyebiliriz: "Kierkegaard bizi dünyadan koparır ve bir başka benle her türlü dolaysız ilişkiyi kuşkuya koyar." Tüm varoluşçu filozoflar bireyden bireye ilişkileri dramatik ilişkiler olarak görürler. İlişkinin çeşidi öznel ilişki olunca elbette böyledir bu. Öznelliğin kolay kolay anlaşılamayan, ancak sanatta yetkin anlatımlara ulaşan özel bir dili vardır. Böylesi bir ilişkide bizi nesnele çıkarabilecek yollar bulanık ve düşseldir, tehlikelerle doludur. Bir kere ben'i mutlaklaştırdınız mı, onu özel özelliklerle yüklediniz mi, onu kendi içine hapsettiniz mi bir daha onu başkasına kolay kolay ulaştıramazsınız. Elbette nesnel ya da kavramsal düzeyde ulaştıramazsınız, yoksa sanat bu ulaşım için vardır. Sanatta bir öznel bir nesnelde açıklığa kavuşabilir, buna karşılık hiçbir öznel felsefi düzeyde herhangi bir nesnele ulaşmakta çıkış noktası olamaz, bir başka deyişle ben'den giderek kendi dışımdaki varlığı açıklamam olası değildir.

Öznelcilik Dizgeciliğe Karşı

Kierkegaard, varoluşçuluğun öncüsü ve büyük adı, bir düşünürden çok bir sanatçı inceliğiyle yazdığı yazılarında öznelciliğe öncelikle sahip çıkarak, felsefede tüm dizgeci tutumları, özellikle de çağın son büyük dizgecisi Hegel'in felsefesini kendince kıyasıya eleştirir. Hegel felsefesi her alanda, bilimsel alanda da, tarihsel alanda da, ruhsal alanda da tümüyle ussal düşünceye yer veriyordu. Hegel'in "tüm gerçek ussaldır, tüm ussal da gerçektir" formülü öznelciliğe yer bırakmayan bir formül olmakla Kierkegaard'ı çileden çıkaracak bir formüldü. Hegel felsefeden öznelcilerin anladığının tam tersini anlıyor ve şöyle diyordu: "Felsefi araştırmalarımda uyduğum ve uymakta olduğum şey doğrunun bilimsel bilgisine ulaşmaktır." Oysa bir varoluşçu filozof hiçbir zaman düşüncede böylesi bir bilgiyi amaçlamayacaktır. Bu yüzden Hegel ikide bir Kierkegaard'ın saldırısına uğrayacak, Kierkegaard sık sık Hegel felsefesini eleştirirken en çok onun dizgeci yanına takılacaktır. Dizgecilik Kierkegaard'a göre öldürücü bir şeydir. Bilimsellik de. Kierkegaard filozof olarak hep kendiyle, kendi kişiliğiyle, ne olup ne olmadığıyla ilgilidir, içini deşer durur hiç durmadan, sanki kendinde bir hazine bulacaktır. Kendini araştırırken, Sokrates gibi, bir doğrular araştırması yaptığına inanır. Ona göre somut yaşamımızı genel bir dizgeye indirgemek yaşamımızın gerçekliğini parçalayacaktır. "Kapalı açığa nasıl karşıysa, dizgesel de yaşama öyle karşıdır" der Kierkegaard.

Oysa Kierkegaard'dan yarım yüzyıl önce doğmuş olan Hegel dizge için şunları söylüyordu: "Dizgesel bir bilgi üzerine temellenmeyen bir felsefe bir bilim oluşturmaz, daha çok bir biçim oluşturur; içeriği açısından da bireysel ve olumsal bir seziş biçimidir. Bir bilgi ancak bir bütünün parçası olduğu zaman doğrulanır, bunun dışında bir varsayımdan, öznel bir görüşten başka bir şey değildir. Yalnızca bilginin yalıtık parçalarını içeren felsefe yazıları ancak bireysel görüşleri ve inanışları ortaya koyarlar." Hegel'le Kierkegaard arasında pekçok uyumsuzluk, pekçok karşıtlık vardır. Bir kere Hegel için iç ve dış ayrımı yoktur, dış ve iç özdeştir. Ayrıca Hegel felsefesinde giz diye bir şey yoktur. Tüm gerçek ussalsa, tüm ussal da gerçekse, giz diye bir şey olmayacaktır. Hegel'de İsa insanlığın simgesinden başka bir şey değildir, oysa Kierkegaard için iç ve dış da vardır, gizem de vardır, açıklanamaz özellikler de vardır, sonsuz ve mutlak bir kişilik olarak İsa da vardır. Hegel'le Kierkegaard'ın zaman kavrayışları da ayrıdır. Hegel'in anladığı anlamda zaman sürekli bir oluşumdur, ussal bir oluşumdur, açıklanabilir. Kierkegaard'da zaman kesintili bir oluşumdur, açıklanamaz.

Varoluşçuluğun karşı olduğu dizge felsefede bilgi tutarlılığının zorunlu koşulu olarak düşünülebilir. Marx'ın klasik anlamda dizgeciliğe karşı çıktığını biliyoruz. Marx elbette bilgide bütünselliğin ve tutarlılığın karşısında değildi, böyle bir tutum felsefe dışı bir tutum olurdu. Marx iyiden iyiye kapalı dizgelerin kendilerinden sonra gelecek tüm açıklamaları daha baştan yadsıyan kesin bir tutum almalarına karşı çıkıyordu. Son açıklamaları getirdiğimizi bildiriyorsak, başka açıklamalara yer yok demektir. Elbette durmadan değişen bir dünyada son açıklamaları getirdiği için değişmeden kalacak ölümsüz dizgeler düşünmek olası değildir. Öte yandan her filozofun her şeye kendine göre ya da daha doğrusu çağının gereklerine göre bütünsel bir açıklama getirmesi olağandır. Dizgeyi gerekli ya da yasal kılan budur. Varoluşçular gerçekte dizgeciliğin zorunlu olarak getirdiği nesnelliğe ve ussallığa karşıdırlar. Öznellik üzerine bir dizge kurulamaz, dizge nesnellik üzerine kurulur. Varoluşçular dizgecilikten kaçarken sık sık tutarsızlığın dikenlerine takılmışlardır. Varoluşçuluğun önde gelen adları, bu arada daha çok da varoluşçuluğu bilgi kuramı açısından değil de herhangi bir yaşam felsefesi olarak kurmaya çalışanlar belli bir dizge anlayışı içinde kalmamaya özen gösterirken son derece çelişkili görüşler ortaya koydular.

Önce Varoluş Vardır

Doğrudan doğruya varoluşçu olmamakla birlikte varoluşçu felsefeye temel hazırlamış olan Schopenhauer ve Nietzsche gibi filozoflar da çelişkilerle dolu düşünceleriyle ünlüdürler. Kierkegaard bazen bir din karşıtı, bazen bir dinci görünümünde tam bir çelişkililik örneğidir. Bu çelişkililik öznelliğin doğal görünümüdür. Varoluşçu felsefe çelişkiler içinde de olsa yaşama köklü bir açıklama getirmek dileğindedir. Buna göre bu felsefe bir yaşam felsefesidir. Bir bilgi kuramı ortaya koyup onunla dünyayı tanımaya çıkmak felsefede yüzyıllardır süregiden bir eğilimdir. Varoluşçular dizgeciliğe karşı çıkarken kendilerini dizgeci tutuma götürecek bu temel arayışının da uzağında kaldılar. Onlara göre önce yaşamak, yaşamı tanımak, oradan bilgiye ulaşmak gerekiyordu. Önce varoluş vardı. Felsefenin doğrudan doğruya tutacağı yol bilgi yolu değildi, her şeyden önce yaşamın, varoluşun gizlerine ulaşmak gerekiyordu. Buna göre varoluşçuluk insanın usçu arayışlarda yitip gidişine karşı çıkıyordu, insanı uyandırıyor, onu kendine getiriyordu. Bu yüzden bazı filozofların ayrıntılı bilinç olguları araştırmalarına karşın varoluşçu felsefede bilgi kuramı kaygısı baskın olmadı, Bireyi ele almak, bireyi varoluşu içinde ele almak, yaşayan bir varlık olarak ele almak önemliydi. Varoluştan öze gidilecektir, yaşamdan bilgiye yükselmek gerekir. Bu açıdan varoluşçuluk olumculukla da Marx'çılıkla da karşıtlaşmıştır. Bilimselden, nesnelden, toplumsaldan, tarihselden yola çıkan tüm düşünceler varoluşçulukla karşıtlaşacaktır. Felsefeden çok sanata yakın olan bu felsefede felsefe yapıtlarından çok sanat yapıtları verme eğilimi ağır basar gibidir. Pekçok varoluşçu bu yüzden felsefe yapıtları yanında edebiyat yapıtları da vermiştir, felsefi görüşlerini kişisel ilişkilerin, somut ilişkilerin açıklama-

sına dayanarak anlatmaya yönelmiştir, bu arada felsefeye bir sanat esnekliği, hatta bazen bir soyut sanat kapalılığı getirmiştir. Ayrıca varoluşçu filozofların felsefe kitaplarından çok edebiyat kitapları, oyunları, öyküleri, romanları ilgi uyandırmıştır. Gerçekte varoluşçuluğun edebiyat birikimi, deneme sanatını da işin içine katarsak, felsefe birikiminden çoktur. Daha önce de belirttiğimiz gibi, varoluşçu filozofların temel kitaplarını anlamak zordur. Örneğin Merleau-Ponty'nin *Algının olgubilimi* adlı temel yapıtını açıklamak için A. de Waelhens'in hemen hemen aynı genişlikte *Une philosophie de l'ambiguïté: l'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty* (Bir kayganlık felsefesi: Maurice Merleau-Ponty'nin varoluşçuluğu) adlı bir kitap yazdığını bilince karmaşıklığın boyutları anlaşılacaktır.

Bir Tür Gerçekçilik

Varoluşçu felsefe özünde gerçekçi bir felsefedir. Gerçekliği ortaya koymak üzere gerçeklikten yola çıkmak varoluşçu filozofun başlıca amacıdır. Ne var ki gerçekçilik öznel düzeye indirgendiği zaman kendinden çok şey yitirecektir. Sartre'ın ünlü "varoluş özden önce gelir" formülü işte bu gerçekçi tutumun anlatımıdır. Sartre bu formülünü yepyeni bir formül olarak sunar. Oysa sözkonusu formül gerçekçi düşüncenin en temel ilkesinin değişik bir anlatımıdır. Aristoteles'çi tutumu ortaya koyan şu skolastik formül gerçekçiliğin temel ilkesi durumundadır: "*nihil est intellectu quod non prius fuerit in sensu*" (zihinde hiçbir şey yoktur ki duyulardan gelmiş olmasın). Her gerçekçi bakış dünyayı ya da gerçekliği birinci koşul olarak belirler, çıkış noktası olarak alır. Skolastiklerin andığımız formülü Sartre'ın "varoluş özden önce gelir" formülünü içerir gibidir. Ne var ki varoluşçular bu temeldeki duyarlılıklarını sonuna kadar sürdürmezler, dıştan içe değil de içten dışa yönelen bir bilgi araştırmasından yana çıkarlar. Öznellik öne çıkınca, iç elbette çıkış noktası olacaktır. Bu tutumlarıyla gerçekçilikte yarı yolda kalmış olurlar. Varoluşçulara göre eski felsefeler özün varoluştan önce geldiği görüşündeydiler: eski felsefeler düşünceden yaşama geçiyorlardı, yaşamı düşünceyle açıklıyorlardı, yaşamı bir deney alanı olarak enine boyuna ayrıştırmaya tutmadan, öncesel bir inanışla onu kurgusal bir biçimde tanıtlamaya çalışıyorlardı. Bu tutum varoluşçulara göre yanlıştır: yapılması gereken, önyargısız bir biçimde yaşama ya da varoluşa yönelmek, onu bütün boyutlarıyla gözlemleyerek bilgiye ulaşmaktır. Kısacası, bilgiden yaşama değil, yaşamdan bilgiye geçmek gerekir: bilgi, yaşamın bilgisidir, başka bilgi yoktur. Varoluşçu filozoflar bu bakış biçimleriyle felsefede bir yenilik yapmış, en azından felsefe tarihi boyunca sürmüş olan öz ve varoluş karşıtlığını kaldırmış oldukları inancındadırlar.

Bu gibi tutumlarla varoluşçu felsefe son derece yenilikçi görünse de felsefenin temel sorunlarında herhangi bir değişiklik yapmaz, en eski sorunların yanına yepyeni sorunlar koymaz, eski sorunları yeni bir biçimde, yeni bir dille tartışmaya girişir. Sorunlar belli sorunlardır, varoluş özden önce gelse de gelmese de biz bu sorunları tartışarak felsefe yaparız. Öte yandan her felsefe bir çıkış noktası belirler. Öznelci filozoflarda bu nokta öznenin kendisidir. Aziz Augustinus dinci felsefesini bir ben temeli üzerine oturtmak istemiş, "aldanıyorsam varım" demişti. "Varım derken nasıl aldanabilirim, aldanıyorsam varolduğum kesindir." Descartes bu beni yeniden ele aldı, "düşünüyorum öyleyse varım" diyerek onun varlığını kanıtladı. Varoluş, varoluşçular için bir çıkış noktasıdır. Varoluştan daha çok özsel varoluşu anlamak gerekir, ben'in varoluşunu anlamak gerekir. Varoluşçunun "yaşıyorum"u Descartes'ın "düşünüyorum"u kadar mutlaktır. Tek ayrım, "düşünüyorum"un bir yöntemli kuşku içinde uzun araştırmalardan sonra bulunmuş olması, "yaşıyorum"unsa klasik felsefede olduğu gibi kuşkuya gerek duyulmadan doğrudan doğruya konulmuş olmasıdır.

Varoluşçuluğun Tarihsel Kaynakları

Çıkış noktasının belirlenmesi sorunların çözülmesi açısından her şeyin aydınlığa kavuşturulmuş olmasıanlamına gelemez. "Yaşıyorum"un konulmasından sonra sorunlar belirir. Varoluşçu felsefede yanıtlar çok çeşitlidir, varoluşçu felsefe içinde çok çeşitli anlayışlar bu yanıtlar çeşitliliğiyle oluşmuştur. Bu yüzden, önce de belirlediğimiz gibi, varoluşçuluk yoktur, varoluşçuluklar vardır. Bu çözüm bolluğu içinde sağlıklı görüşlere, tutarlı genellemelere ulaşabilmek için önce varoluşçu filozofların bir sınıflamasını yapmak gerekir. Varoluşçuluk nerede, kimlerle başlar, neleri ve kimleri içler ya da dışlar? Bu sorunun yanıtı basit değildir. Pekçok felsefeci bu sınıflamayı yaparken birbirine uymaz görüşler ortaya koymuştur. Descartes'ı, Spinoza'yı bile varoluşçu sayanlar var. Varoluşçuluk çağımızın felsefesidir, bizce kökü ancak XIX. yüzyıla, en çok da XVII. yüzyıla dayanır. Bazılarına göre bu anlayış Eskiçağ'dan beri yürürlükte olmuştur. Bu kişiler Sokrates'i, Aziz Augustinus'u, Stoa'cıları da listeye koyarlar, köke yerleştirirler. Onlara göre gövdeyi de Pascal, Maine de Biran, Kierkegaard, Husserl oluşturur. Dallarda karışıklık iyice artar. Bir dalda Kafka, Dostoyevski, Camus, Beauvoir gibi edebiyat adamları vardır, bir başka dalda bilgi sorunlarına olgubilimci bir anlayışla yönelen Merleau-Ponty oturur, bir başka dalda Heidegger, Sartre, Nietzsche gibi tanrıtanımazlar bulunur. Bir başka dalda Jaspers ve Marcel gibi dinciler vardır. Berdiaeff, Solovyev gibi dönmüş sovyet Marx'çıları bir başka daldadır. Bizce bu bakış son derece geniş tutulmuş bir bakıştır. Anılan yazarlardan bir bölümü doğrudan varoluşçudur, öbürleri ya erken varoluşçulardır ya da dolaylı varoluşçulardır. Öte yandan doğrudan varoluşçuluk içinde yer alan bazı yazarlar varoluşçu etiketinden kaçarlar. Jean Wahl'in de belirttiği gibi, Heidegger derslerinde varoluşçuluğa karşıt konuşmalar yapmıştır, Jaspers varoluşçuluğu varoluş felsefesinin ölümü saymıştır. Her iki filozof da "varoluşçuluk"da kesin bir öğreti bulmakta, bundan kaçmaktadır. Varoluşçu etiketini benimseyenlerin başlıcaları Sartre, Merleau-Ponty, Beauvoir'dır.

Tek bir varoluşçuluktan sözetmemize olanak veren şey belki de yalnızca insancı bakıştır. Sartre ve Heidegger varoluşçuluğun bu özelliği üzerinde dururlar. Heidegger bir *Über dem Humanismus* yazmış, Sartre küçük ama çok ünlü kitabı *L'existentialisme est un humanisme*'de (Varoluşçuluk insancılıktır) varoluşçuluğun insancı yanını savunmuştur. Varoluşçuluk insanı felsefenin başlıca konusu yaparken onun dünyadaki yerini araştırır, geleceğini düşünür. İnsana gösterilen bu aşırı ilgiye şaşmamak gerekir. Varoluşçuluk insan değerlerinin alabildiğine zedelendiği, insanlığın onarılması güç yaralar aldığı bir dönemin felsefesidir. Bu içe kapanık felsefe, Avrupa'yı kavuran, hatta dünyayı sarsan iki dünya savaşının bunalımlarıyla beslenmiştir. Bu bunalımın kötü sonuçlarını tartışan, elbette örtülü bir biçimde tartışan varoluşçu felsefe, siyasal olarak şunu demek ister gibidir: bu zorda bırakılmış dünya, bireylerin istemleriyle kendini kurtaracaktır ya da en azından onda bireylerin kendilerini kurtarmayı amaçlamaları doğru olur. Yapılacak şey bireylerin kendi insanlıklarına sahip çıkmalarıdır.

Kötümser Bakış: Bırakılmışlık Duygusu

Bu yüzden varoluşçuluğun temelinde yoğun bir kötümserlik vardır. Alman düşünürü Schopenhauer dünyayı kör ve saçma bir istemin yaratmış olduğunu bildiriyor, kötümserliği yaşamın temeline yerleştiriyordu. Ona göre cisim "görünür olmuş istem"di, dünya zorunlu olarak bir acılar dünyasıydı. Benzer bir kötümserliği, bazen daha yoğun bir biçimde varoluşçularda buluruz: birey bilmediği bir yere, bu dünyaya bırakılmıştır, acılı yazgısına bırakılmıştır. Hiçbir felsefe dünyayla insan arasına varoluşçuluk kadar uzaklık koymamıştır, hemen tüm felsefeler dünyayı insanın doğal yeri saymıştır. Hıristiyan inancının bu yabancılığı azçok duyurduğu kesindir. Ülkücü anlayışlar maddeyi ruh karşısında ikinci plana atmış olsalar da, hatta dünyayı bir aşağı alan saymış olsalar da böylesi bir uyum-

suzluğu öne sürmezler. Platon'un duyulur dünyası da, Aristoteles'in ayaltı ortamı da bir boğuntu ortamı değildir. Varoluşçulara göre dünyada varolmak dünyaya bırakılmış olmaktır, kör bir istemin etkisiyle yaşamaya zorlanmış olmaktır. Bu bırakılmışlıkla duyulan sıkıntı yada bunaltı Heidegger'e göre "hiçliğin tehdidi karşısında insanın duyduğu kaygı"dır. Bu sıkıntı ya da bunaltı her zaman duyulsa da insanı yok edecek bir güç ortaya koymaz, ayrıca insana kendinden çıkma, bir şeyler yaşama itkisi sağlar. Bırakılmışlık ya da hiçlikle sarılmışlık duygusu insanı özgürlüğe açar, özgürlüğünü gerçekleştirmeye iter. Böylece ilkin bir olasılıklar bütünü olan insan, olasılıkları olur kılmaya yönelir; onun kendisini birey olarak kurmasıdır, özünü kurmasıdır bu. Varoluşun özden önce gelmesi, edilgin bırakılmışlık durumundan etkin kendini kurma durumuna geçişin ters anlatımıdır. Ancak, bu geçiş kötümserlikten iyimserliğe geçiş değildir, etkinlikle birlikte bunaltı biter ve kötümserlik sona erer diye düşünemeyiz. Bu etkinliğe geçiş, kendini kurma çabası içinde, kökcl güçsüzlüğün biraz da çıkarsız bir biçimde aşılmaya çalışılmasıdır.

Demek ki önce bir olasılık bütünü olarak yaşam vardır, önce bilgi yoktur, kişilik de yoktur, bu şeyler yaşamda ya da yaşayarak elde edilir. İnsan kendisini bir öz olarak yaşamda kurar. İnsan dünyadaki edimleriyle kendini vareder, ağır ağır kendini oluşturur. İnsanın ne olacağı önceden belli değildir, o ne olacaksa eylemleriyle ya da eylemlerine temel olan seçme'leriyle olacaktır. Bu anlamda varoluşçuluk elbette insancılıktır. Bu insancılık her kişiyi kendi serüveniyle başbaşa bırakmakla, her kişiyi kendi özünü kurma sorumluluğu içinde görmekle bireyci bir insancılıktır. Birey kendinden sorumludur, eylemlerinden sorumludur. Onun bir başkasından sorumlu olması diye bir durum varsa, o da kendinden sorumlu olmasının bir sonucudur. Birey kendi sorumluluğunu kendi ölçüleriyle belirler, hiçbir dış ölçüt yoktur bu konuda. İnsan kendi varlığını varoluştan öze doğru aşırırken acımasız bir denizde gemisini yürütmeye çalışan yapayalnız bir kaptanı andırırır. Varoluştan öze geçiş onun kendi çabalarıyla, kendi öngörüleri ve kendi edimleriyle kurulacaktır. Öncesel ne bir bilgi vardır ne bir belirti. Önce çöle ya da ormana düşmüş gibidir insan: çevre biryapılıdır ve bütün işaretler aldatıcıdır. Ortada ne bir yol gösterici vardır ne bir güvence.

Özgürlükte Kendini Yaratmak

Bu güç serüveni yüklenmiş olan insan özgür insandır; kökten, kökenden özgür insandır. Ne yapacağını bilmeyişi ya da iyi bilmeyişi de özgürlüğünün belirtisidir. Özgür olmak, ikircikli durumlarda, olumsallıklar arasında, çok olasılıklı durumlarda seçim yapma gücüne sahip olmaktır. Özgür değilsek seçim sözkonusu değildir, o zaman bizi götüren, bizi yöneten birileri ya da bir şeyler var demektir. Biz yaşamımızı ya da özümüzü kendimize göre, kendi istemimize göre kurabiliyorsak özgürüz. Özgür olmak, yaşamını tüm engellere karşın kendi seçimleriyle kurma gücüne sahip olmaktır. Yaşamını engellere karşın kurmak kendini engellere göre varetmektir biraz da. Kendimizi seçimlerimizle kurarız, kendimizi kuruşumuzda engellerin de payı vardır. Özgürlük içinde durmadan kendini aşma sorunu böylece varoluşçuluğun temel sorunlarından biri olur. Böylece özgürlük deneyi ve engellenme deneyi insanın insan olmasını sağlayan iki temel etkendir, birbiri içinde iki durumdur. İnsan varoluşunu tüm engellere karşın özgürce aşar. Bu aşma deneyi bir çeşit kendiliğindenlik deneyidir, bir çeşit doğallık deneyidir. Yani aşma olgusu önceden belirlenmiş değildir, insan bir haritaya ya da bir reçeteye göre aşmaz kendini, özgür seçişleriyle aşar. Bu aşmalarında o kör bir akışa kapılmış değildir, bilinçlidir. İpekböceğinin işi nasıl koza yapmaksa, insanın işi de kendini aşmaktır. Ne adına çabaladığını çok zaman düşünmez insan.

Bu aşma çabası gerçekte sonu olmayan bir çabadır. Burada saçma duygusu koyu koyu duyulur. Hep nedensiz bir aşma çabası içinde duyar insan kendini. Çok belirgin, vazgeçilmez bir şey adına değildir çabası. "Birey olmaktan daha korkunç bir şey yoktur" der Kierkegaard. Ne olursa olsun, bilinçli eylemi öngörmek gerekir. Bu da gündelik yaşamın bayağılıklarından sıyrılarak gerçek

yaşamı kurmaya çalışmakla olur. Ama saçma hep yakalayacaktır kişiyi. Kişi onca çırpınış içinde kendine dönüp baktığında, ben ne yapıyorum sorusunu sorduğunda çabasının nedensiz olduğunu görür, o zaman tedirgin olur. Saçmayı sorgulamak gene saçmaya götürür insanı. Sonu olmayan, arkası görünmeyen bir gidiş içindeyizdir. Koşudan vazgeçsek? Olabilir, bu da bir seçimdir. Ancak zoru daha da zorlaştırmak olur bu. "Yaşam rezillik gerçekte. Ne diye onu daha da bulandırmalı?" Böyle diyordu Kafka. Evet, ipin ucunu kaçırmak, kendini salıvermek doğru olmaz. Böylece, yaşayan insan, her an olumsallıkla, bunaltıyla, hiçlikle, yabancılaşmayla yüzyüze gelir. Mezar taşını görür gibi, ikide bir soğuk ve katı hiçliği bulur karşısında. Hiçlikle yüzyüze geldi mi hiççiliğe yani değertanımazlığa kaydığını duyar.

Bu yüzden, dünyada kendini kurmak, özünü oluşturmak gibi büyük bir atılımla başlayan bu iş, kara ya da karanlık bir sona bağlanıverir. Ne var ki varoluşçu bu kesin kötümserliğe açılan yolu bir kerede geçip kapkaranlık bir yere ulaşarak işini bitirmiş olmaz, hiçlik deneyi sürekli bir deneydir, hiçlik kurtulup kurtulup düştüğümüz bir yerdir. Birey kendini bin defa, milyon defa özgür duyacak, bir o kadar da hiçlikle yüzyüze gelecektir. Birey varoluşunun getirdiği benzer ya da çelişkili duyguları birinden öbürüne çabucak geçişlerle durmadan yaşar. Buna göre bu dünyada olmak bir sabır işidir, bir direnç işidir, bir Prometheus dayanıklılığını, bir Sisyphos inatçılığını gerektirir. Bu durumda insan yaşamı tam bir trajedidir, çünkü her şeyiyle saçmaya adanmıştır. Zincire bağlı Prometheus'un karaciğerini kuşlar yer durmadan. Prometheus'un acısı sonsuz olsun diye karaciğer durmadan yenilenir. Sisyphos kocaman bir taşı ite ite doruğa çıkarır, doruğa vardı varacakken taşı elinden kaçırır, dağın eteğinde yeni bir serüvene başlar. Prometheus kadar acılı, Sisyphos kadar saçmaya mahkumdur insan.

Yaşamı Sürdürmek Gerekir mi?

Bu yüzden hep şu soru dikilir karşımıza: yaşam yaşanılmaya değer mi? Varoluşçunun temel sorunlarından biri intihar sorunudur. Çağımızın gerçekten felsefi tek sorunu var, diye düşünür Camus, o da intihar sorunudur, bütün sorunlar ondan sonra gelir. İntihar eden kişi sorunu bireysel düzeyde çözmüş olur. Ancak, varoluşçu filozoflar yaşam yaşanılmaya değer mi sorusunu sorsalar da intiharı zorunlu bir çözüm olarak koymazlar. Bu herkesin kendi bileceği iştir. Birey kendi yaşamını kendi seçimleriyle kurduğuna göre, böyle bir soruyu özgürce sormak ve özgürce yanıtlamak onun işidir. Stoa filozofları intiharı tükenmiş bir yaşamın giderilmesi için zorunlu sayıyorlardı. İnsan doğal bir varlıktır, bir ağaç gibidir, doğar, büyür ve ölür. Niçin geciktirmeli ölümü? Bedenin ve bilincin çöküntüye uğramaya başladığı yerde yürekli Stoa'cı kendi yaşamını kendi eliyle bitirir. Oysa varoluşçu filozoflar intiharı bireyin saçmayı giderme olanağı olarak değerlendirirler. Bitmiş bir yaşama nokta koymak adına değil, yaşamın değer olmaması, yaşanılmaya değer olmaması adına (eğer öyleyse) intiharı düşünebilirler. İntihar her zaman bir açık kapıdır. İsteyen o kapıdan geçebilir, kimse o kapıdan geçmek zorunda değildir. Önemli olan saçmayı dindirebilmektir. İnsan kendi dışına çıkarak kendini kurmaya yöneldikçe saçmayı daha az duyacaktır. Heidegger "Aşkınlık öznenin özünü belirler, öznelliğin temel yapısıdır" der.

Varoluşçu hiççilik kaynağını biraz da hıristiyan bakış açısından alır gibidir. Tanrı'nın varlığı elbette insanın kurtuluşunu güvence altında tutar, ama bu dünyadaki kurtuluşunu değil. Tanrı kurtuluşun kaynağıdır, bununla birlikte onun kendi örneğine göre yaratmış olduğu bu dünya ondan uzaktır. Gerçek hıristiyan bu dünyada gerçek bir yurtsama duygusu duyacaktır, Tanrı'sının özlemini çekecektir. Tektanrıcılıkta Tanrı her zaman yaratısı üzerinde etkindir, ama yaratısının dışındadır. Yaratanla yaratılan arasında büyük bir uzaklık vardır. Ayrıca hıristiyan inancı insanı kökten güçsüz bir varlık olarak çizmiştir. Kökel günah bunun en büyük belirtisidir. Pascal'i anımsayalım: "Ne zaman yaşamımın önceki sonsuzlukla sonraki sonsuzlukta içerilmiş küçücük süresini düşünsem, doldurdu-

ğum hatta gördüğüm küçücük yeri, bilmediğim ve beni bilmeyen uzayların uçsuz bucaksız sonsuzluğunda yitip gitmiş olan bu yeri düşünsem korkuya kapılıyorum ve neden orada değilim de buradayım diye şaşkınlığa düşüyorum, çünkü orada olmaktan çok burada olmamın, başka yerde olmaktan çok şimdide olmamın hiçbir gerekçesi yok. Bu yer ve bu zaman kimin buyruğuyla ve kimin güdümüyle verildi bana?" Bu olumsallık güçsüzlüğün belirtisi, korkunun, ürküntünün kaynağıdır. Dinci Pascal insanı bir kamış diye nitelendirirken onun güçsüzlüğüne parmak basmaktadır. Öyle bir varlıktır ki insan, günahıyla yaratılmıştır; varlığına günah katılmış olan bu güçsüz yaratık ancak günahlarını aşmaya çalıştıkça kurtuluşu umabilir. Hıristiyancı varoluşçuluk için olumsallığın kökeni Tanrı'nın istemindedir. Dinci olmayan varoluşçulukta, olumsallığın temelinde bir boşluk, bir nedensizlik, saçmanın ta kendisi vardır. Tanrıtanımaz varoluşçuluk için bu olumsallık usdışılığın ta kendisidir. İnsanın dünyada olmasının bir nedeni yoktur. Benim burada ve şimdide oluşum düpedüz bir raslantı sonucudur. Şimdide olduğun gibi başka zamanda da olabilirdim, burada olduğum gibi başka yerde de olabilirdim. Bu koşullar içinde olduğum gibi başka koşullar içinde de olabilirdim. Hıristiyan varoluşçu da tanrıtanımaz varoluşçu da aynı duyguyu, aynı bırakılmışlık duygusunu duyacaktır. Sartre şöyle der: "Varlığın ussal dayanağı yoktur, varlık nedensiz ve zorunluluksuzdur; varlığın tanımı bile bize onun kökel olumsallığını gösterir." Böylece bu olumsallık içinde insan çaresiz, desteksiz, dayanaksızdır, neredeyse askıdadır. Yabancı'da şöyle der Camus: "Bırakılmış olduğum bu dünya bana öylesine yabancı ki, bende varolduğunu sandığım o sıcak içtenliği ağır ağır yakıyor."

Yabancılaşma ve Ölüm

Kurtulma yolunda usuma güvenebilir miyim? Hayır. Ben onunla güçsüzüm. "Yalandan, ikiyüzlülükten, karşıtlıktan başka bir şey değiliz ve kendimizi gizliyoruz, kendimize gizleniyoruz" der Pascal. Ne dışımda ne içimde, çekinmeden, gözü kapalı güvenebileceğim bir dayanak var. Tanrı? O ya yok ya da çok uzakta. Tüm dünya yanılsamadır, her şey yanılsamadır. Böylece olan biten ne varsa tam bir kuşkuculuğa götürülür. Özellikle Kierkegaard usun güçsüzlüğü ya da genel olarak insanın güçsüzlüğü konusunda tam bir köktencidir. Ben insan olarak güçsüzüm, bunu sezer sezmez ya da her sezdiğim anda bunaltıya düşüyorum. Burada varoluşçuluğun büyük bir çelişkisi çıkar karşımıza. Bu acılı insan felsefesi umutsuzluğun sıkıntılı havasında boğulmamak için, her şeye karşın eylemi, atılımı önerir. İnsan bir yapabilme gücüdür, ona düşen tam bir edilginlik içinde yazgısını yaşamak olamaz. Açmazın kesin olarak konulduğu yerde, daha önce de gördüğümüz gibi, seçimler yaparak eylemde bulunma ve kendini aşma yolu çizilir. Yazgının belirleyiciliğinden eyleme geçiş bir sıçramadır, aşkınlık deneyidir. Birçok olasılıktan birini seçme işi insanın belki en zor ama en önemli işidir. Seçim beni tam olarak kurtaramaz, çünkü seçim yapmaya yönelmiş kişi yanılmayı da göze almış kişidir. Kimse ben seçimlerimi hiç yanılmadan yapabilirim diyemez. Hep şu kuşku olacaktır içimizde: seçiyorum ama doğru mu seçiyorum? Seçimin sallantılılığı yabancılaşmayı getirir kendiliğinden. Böylece yabancılaşma duygusu, varoluşçularda, özellikle Sartre gibi tanrıtanımaz ve sola açık bir varoluşçuda Hegel'ci ve Marx'çı anlamlarından sonra yeni bir anlam kazanır. Hegel yabancılaşmayı bilincin kendi beninden kurtulması ve onu nesneye indirgemesi olarak anlıyordu. Marx onu üreten insanın üretime, kendi ürettiğine yabancı düşmesi olarak aldı. Varoluşçular daha sonra yabancılaşmayı insanın özünü yitirmesi olarak anladılar.

Dinci açıdan baktığımız zaman ölüm bir kurtuluştur. Bir kavuşma, gerçek yerini bulma, yurduna dönme, yurtsamadan sıyrılmadır. Günahın korkutuculuğuna karşın böyledir bu. Yaşamayla gelen yurtsama ölümle dağılacaktır. Varoluşçular için, hatta bir bakıma hıristiyan varoluşçuları için ölüm kötü bir zorunluluktur, ölüm duygusu da insanı ikide bir tedirgin eder. Jaspers ve Marcel bile ölüm karşısında rahat değillerdir. Bu yüzden intihar sorununa azçok eğilirler. Kısacası, sonluluk insanın kaçamayacağı bir şeydir, insanın rahatını kaçıran bir şeydir. Heidegger insanı aynı zamanda ölüm

için varlık olarak tanımlar. Ölüm insanın gücünü aşan, yardımlaşmayı etkisiz bırakan şeydir. Ölüme adanmış olan insan öbür insanlarla gerçek bir birliktelik, gerçek bir dayanışma düzeni kurabilseydi, ölümlülüğün sıkıntısını birazcık aşabilirdi. Ancak bu dünya bilinçlerin dayanıştığı bir dünya değil, birbirini yabancıladığı bir dünyadır. İlişki ancak göreli durumlarda olasıdır, insanın anlaşmalı bir düzen tutturabileceğini sanmak yanlıştır. Sağlam bir birliktelik için hiçbir olanağı yoktur onun. Dolayısıyla insan bu dünyada yalnızlık duygusundan kaçamaz. Dinsel düşünce yalnızlığı yoksadığından, hıristiyan varoluşçularının yalnızlık duygusu tanrıtanımazlarınki kadar belirgin değildir. Heidegger ve Sartre aşk alanını bile gerçek anlamda bir yalnızlık alanı sayarlar. Sartre'a göre aşkta karşımdaki bana özgürlüğümü verecek gibi olurken benim özgürlüğümü engeller. Demek ki hiççilik insanı aşkta da yalnız bırakmaz.

İnsan Yarı Yolda Bir Varlıktır

Hiççiliğin temelinde insanın kaygan yapısı, onun hem bir belirlenmişlik, hem bir tasarı olması yatar. Olan'la olacak olan ya da olabilecek olan arasındaki uzaklık hiçlik duygusunun özünü oluşturur. İnsan her zaman yarı yolda bir varlıktır. Ben henüz olmayı kurduğum insan değilim, hiçbir zaman da olamayacağım. Bir şeyler olmak istiyorum ama ne olacağım belli değil. Her kendimi aşışım yeni tasarıları getirecek, ben hep tasarılarımın peşinden koşacağım. Tasarımı gerçekleştirsem de bir şey değişmeyecek, o gerçekleşmiş olana bağlanıp kalamayacağıma göre. Yolculuk biter, yeni yolculuk başlar. Kısacası ben henüz olmuş olan bir şey değilim, olmakta olan, olacak olan bir şeyim. Özdeş olmayan iki şeyden, olmuş olmakla olacak olmaktan yapılmışım. Olmuş olan yanım, olmasını istediğim yanımın yanında hiç kalır. Nesnelerin kesin dünyası yanında insan dünyası iyiden iyiye kesinliksizdir. Öyleyse bu olumsallık içinde bilgi nedir? Varoluşçular için bilmek, kavramlar aracılığıyla ussal bir biçimde gerçeği belirlemek ya da kurmaktır, bu da kavramların apaçık bir bütünlük oluşturacak biçimde bir düzene oturtulması anlamına gelir. Burada basit deneyciliğin sınırları aşılmış, insan nesnelerin ve olguların basit gözlemcisi olmaktan çıkarılmıştır. Buna göre insan nesneleri ve olguları kendine göre belirler, demek ki gözlemden önce belirleme gelir. Yalnız gelişmiş insan değil, ilkel insan da, çocuk da dizgeler oluşturmaktadır, biz bu ilksel dizgelere mitos deriz. İnsan düşünmeye işte bu ilksel dizgelere dayanarak başlamaktadır. Böylece ilkin belirleyici olan düşünce, ortaya koyduğu belirlenimlerin ışığında gözleme yönelecek duruma gelir.

Demek ki insan her şeyden önce dış dünyada bulduğu şeyleri belli bir ölçüte başvurmaksızın kendine alan basit bir alıcı değildir, tersine onun en temel işi gerçekliğin karşısında sorular sormaktır. Gerçeklikle ilgili bilgiler ancak ona yönelik düzenli soruların sonucu olabilir. Öyleyse bizim bilincimiz dış dünyadan elde edilmiş bilgilerin yamalı bohça örneği yan yana getirilmesiyle kurulmadığı gibi, zihnimizin kendi kendine belirlemeleriyle de kurulmamıştır. Bilinç bütünsel bir yapı ortaya koyar, zihnin belirleyici gücü altında, gerçeklikle fikirler arasındaki etkileşimin kurulmasıyla gelişir. Ancak bilgi sorunu da aşkınlık sorununa bağlanır, yaşamak da bilmek de ancak aşkınlık içinde olasıdır. Bilmek dural bir biçimde nesnelerden izlenimler almanın, sonra bu izlenimleri imgelere, kavramlara, fikirlere götürmenin çok ötesinde bir şey olacaktır. Algılamak dış dünyanın kaba verilerini almaktan çok daha değişik bir şeydir, buna göre insan zihni kendi yapısıyla bilgiye yönelmektedir. Buna göre bilmek özneyle nesnenin birbiriyle kavuştuğu yerde gerçekleşmektedir. Ne olursa olsun, Kant'çı düşünceyi anımsatır bu bize, onun deneycilikle ılımlılaştırılmış ülkücü bakış biçimini düşündürür. Bilmek, varoluşçulara göre, dış dünyayla ilgili bir veriyi bir anlama götürmektir. Nesneyi bize görünür kılan anlam nesnenin değil bilincin ürünüdür. Böylece bilgi her zaman özneyle nesnenin dokunuşmasında gerçekleşir. Daha çok Husserl'in olgubilimiyle ilgili olan bu bakış açısı her varoluşçu filozofta azçok değişik bir görünüm kazanır.

VAROLUŞÇULARIN ÖNCÜSÜ: KIERKEGAARD

Buraya kadar varoluşçu felsefenin temel sorunlarına bir göz atmış olduk, şimdi kısaca da olsa varoluşçu felsefenin önde gelen adlarını teker teker ele alalım. Danimarkalı düşünür Sören Kierkegaard, daha önce de belirlediğimiz gibi, varoluşçu felsefenin gerçek öncüsüdür. Kierkegaard Avrupa'da oldukça geç tanınmıştır. Yazdıkları ancak yüzyıl başlarından sonra alman diline çevrilmiş, Fransa'da iki savaş arasında okunur olmuştur. Kierkegaard'ı yakından tanımak isteyenler, onun yaşamıyla düşüncesi arasındaki sıkı bağlantıyı ayrıntılarıyla bilmelidirler. Düşünürün yaşamı tam anlamında dingin, birazda dışa kapalı bir yaşam oldu. Kierkegaard dinbilim okudu, sonra bu dalda doktora yaptı, papazlık mesleğini seçecekken caydı. Doktora çalışmalarından önceki on yıl tam bir başıboşluk içinde geçti. Bu dağınıklığın ardından gelen hızlı toparlanmada ahlaki yaşamın gereklerivle evlilik sorumluluğu belirleyici oldu. Ancak Kierkegaard'ın nişanlısıyla birlikteliği uzun sürmedi. "Yüce varoluş için kavga veren, varoluşun yüce sevinçlerinden yoksun kalmalıdır" diye düşünüyordu Kierkegaard.

O bir çelişkiler düşünürü oldu. Her şeyden önce Hegel'in bütüncü ve usçu düşüncesine karşıydı. İnsan yaşamının böylesi bir dizgeyle bağdaşamayacağına inanıyordu. Bütünsel bakış, dizgeci bakış insan gerçeğini zedelerdi. Kierkegaard, Hegel'in çok büyük bir profesör olduğunu söylüyordu, böylece Hegel'i yermiş oluyordu. Hegel'ci düşüncenin usçuluğuna karşılık Kierkegaard tutkuyu önermekteydi: ona göre varolmak istemli ve tutkulu olmaktı, Hegel'ci düşüncenin büyük açığı düşünceden tutkuyu kovmuş olmasıydı. Kierkegaard'a göre Hegel'cilik tüm şeyleri açıklamak istemekle yanlışa düşüyordu. Şeyler açıklanamaz. Şeyler açıklanılası değil yaşanılasıdır. Kısacası, dizgeyle varoluşçuluk çelişkilidir. "Varoluşu seçiyorsak, Hegel'in dizgesi türünden tüm dizge fikrini bir yana atmalıyız. Düşünce ancak geçmiş varoluşa ve olası varoluşa ulaşabilir; ancak geçmiş varoluş ve olası varoluş kökel olarak gerçek varoluştan ayrı şeylerdir" (Jean Wahl). Kurtuluş hıristiyan yaşamında ve protestanlığın ilkelerindedir. Ancak hıristiyan dini insanı kurtarma yolunda başarılı olamamıştır. "Hıristiyanlık dünyaya mutlak olarak geldi, insan usunun istediği gibi avutucu olarak gelmedi." Hıristiyanın durumu bir dinginlik durumu olmamalı, bir sürekli arayış durumu olmalıdır. Gerçek hıristiyan umutsuzluk ve bunaltı duyguları duyan insandır, gerçek anlamda hıristiyan yaşamı sürdüren kişi "saçma"ya olan inancını gerçekleştirir. Bu saçma, insan usuyla kavranılamaz olan ve büyük bir gizi açıklayan şeydir. Saçma'dır doğruyu doğrulayan. Çünkü o büyük gerçeklik insan usunu aşar. Biz Tanrı'yı usumuzla kavrayamayız, biz onu gönlümüzle kendimize yaklaştırabiliriz.

Gerçek Tarih Kutsalın Tarihidir

Kierkegaard'a göre gerçek tarih kutsalın tarihidir. Bu tarih insanın dünyadaki durumunu açıklamakta başlıca yol göstericidir. Önemli olan dinsellik içinde insanın dünyadaki yerinin aydınlatılmasıdır. Bu aydınlatma işinde Sokrates'in ve İsa'nın kişiliklerinin incelenmesi büyük bir önem taşımaktadır. Yüzyılların tüm birikimini bir yana atıp İsa'nın çağdaşı olmaya çalışmak en doğrusudur. Kurtuluş hıristiyanlığın özündedir, bireyin ona yöneliş biçimindedir demek ki. Bu bakışıyla Kierkegaard tam anlamında öznelci bir tutum ortaya koyar. Mezarımın üzerine bir şey yazılsın isteseydim, diyordu, yalnızca ve yalnızca o bir bireydi yazılsın isterdim. Ona göre birey sözcüğü bugün tam olarak anlaşılmamış olsa da bir gün nasıl olsa anlaşılacaktır. Bu öznelci bakış açısıyla o her zaman çelişkilere açık olmuştur. Bir çelişkiler filozofu olan Kierkegaard çelişikileri bir felsefe yöntemi, felsefeye karşı olan bir felsefe yöntemi kılmıştı. Onun felsefesinin temelinde, birey olarak seçimler yapmak ve böylece kendinden sorumlu olmak istemi yatıyordu. Ancak bu seçme işi de çileli bir iş olmak gerekirdi. Seçimler yapma yolunda birey neredeyse kendinin işkencecisi olacaktır. İnsan olma yolunda öngörülmüş köklü bir çabadır bu. "İnsan olmak kesinlikle yeterlidir" der Kierkegaard. Böylece o umutsuzluktan umuda doğru uzanan insancı bir bireysellik çabasının savunucusu olur. Umutsuzluk

da, boğuntu da bizi biz yapan şeylerdir. Felsefenin kökeninde merakın değil de umutsuzluğun yattığı onun en köklü inancıdır. Bu boğuntu ya da bunaltı deneyi içinde insan umuda ve güçlülüğe doğru uzanan yolu izleyebilir. "İşkencecinin gözlerine baktım ve korkmadım" derken kökü bunaltıda olan bir korkusuzluk felsefesine dayanmak istemektedir. Amacı hıristiyan inancının dışına düşmek değildi. Tersine sıkı sıkıya hıristiyan dogmalarına bağlıydı o. Kuru dinselliğin karşısındaydı, inançta canlılığı özlüyordu, kaynaktaki canlılığı özlüyordu. Lukacs'ın da belirttiği gibi, gününün inancıyla kavgaya girmişti, o kadar. Onun için doğrular dogmalardaydı, dogma doğrunun ta kendisiydi. İsa'ya dönmek çok önemliydi. Lukacs "Sevmek benim tek mülküm" diyen Kierkegaard'ı "duygusal bir Sokrates" olarak nitelendirir. "Kierkegaard trubadurdu ve Platon'cuydu, duygucuydu ve duygusaldı."

MARTIN HEIDEGGER

Gerçek anlamda varoluşçu filozofların ilki, daha temelde genel varoluşçu tutuma karşıt bir yol tutmuş olan, buna göre insanın özünü tanımlamaya yönelen, insanın özünü onun varoluşu sayan Martin Heidegger'dir. Onun düşüncesine iki temel kavramdan, Varlık ve *Dasein* kavramlarından girmeliyiz. *XX. yüzyıl felsefeleri* adlı kitapta *Martin Heidegger'in düşüncesine girebilmek için belirlemeler* bölümünü yazan G. Granel, Varlık ve *Dasein* kavramlarıyla ilgili olarak şöyle bir şema çıkarır: "1. Varlık, Dünya'dır; 2. Varlık bir 'orada'da (*Dasein*) yani bizim olduğumuz şeyde kökel bir açılımdır, bununla birlikte insan değildir, insanın varlığıdır; 3. *Dasein* sonluluktur -"insanda sonluluk"-, Varlık'ın kavranılması olarak sonluluk." Önce Heidegger'de Varlık'la olan'ı birbirinden ayırmak gerekir. Varlık, olan'lar arasında kendini gösteren şeydir. Varlık bizim için hem vardır hem yoktur, hem kendini gösterir hem gizlenir, ama onun kendini göstermesi hiçbir zaman tam bir açınım değildir. Bu olan'lar ayrı ayrı şeylerdir, somut yapılarıyla belirgindirler. Olan'a somut varlık diyebiliriz. Varlık bir bütünlük ortaya koyar. *İnsancılık üzerine mektup*'a bir önsöz yazmış olan Mounier'nin de belirttiği gibi, Heidegger'e göre insan Varlık'a uyduğu ve onunla diyaloğa girdiği için insandır, olan'ın üzerindeki iğreti egemenliğiyle insan değildir, "Varlık'ın çobanı" olmasıyla insandır. "Her şeyden önce 'varolan' şey Varlık'dır." Heidegger'de "varolan" daha çok insanı, "olan" da insanı da içine alacak biçimde tek tek şeyleri anlatır. Heidegger "İnsan, olanlar arasında bir olandır" der.

Dasein ve Varlık'ın Bilgisi

"Orada olmak" anlamına gelen *Dasein* varolma biçimini ve Varlık'la ilişkide olma biçimini belirler. Bir taş bir taşla, bir ağaç bir ağaçla yanyana durur, iki insanın ya da birçok insanın yanyana gelişi bu durmak'dan daha çok bir şeydir. İşte *Dasein* bu çok başka şeyi, dünyada öbür insanlarla olma durumunu anlatır. Çünkü insan yönelimli bir varlıktır, aynı zamanda kendi kendisi için sorun olduğundan, geleceği olasılıklar arasında kesinliksiz olduğundan boğuntulu bir varlıktır. Bu anlamda *Dasein* insanın kendi özünü benimsemesidir. "*Dasein*'in dünyadan koparılamazlığı (..) şunu ortaya koyar: insanın varoluşu, özü gereği başkası'yla kendi olmayan'la ilişkisi içinde anlaşılır. Dünyaya karşılık olan bu düzenlenmiş kendi olmayan olmadığı zaman hiçbir *Dasein* varoluş durumunda olmayacaktır" (Waelhens). Kısacası, *Dasein* somut ve tekil olarak varolan insandır, zorunlu olarak vardır, varolmak onun özüyle ilgili bir durumdur. Burada Heidegger'in Sartre'dan ayrıldığı nokta belirir: "Onun özü onun varoluş biçiminden başka bir şey değildir, onun varoluş biçimi de aşılmaz ve köklü bir kesinliksizlikte belirlenmiş durumdadır" (Waelhens). Burada aynı zamanda Sartre'la Heidegger'in değişik insan anlayışları belirir. "Gerçekten, yalnızca insanların bulunduğu bir ortamdayız" der Sartre. Heidegger bunu şöyle düzeltir: "Gerçekten, her şeyden önce Varlık'ın bulunduğu bir ortamdayız."

Heidegger felsefesinin temel kitabı olan *Sein und Zeit* (Varlık ve zaman) bize yukarıdan beri

açmaya çalıştığımız bu birkaç temel kavramı sunar, onlar arasındaki ilişkiyi gösterir. Bu kavramların arkasına geçip Heidegger'in temel dünya görüşüne ulaştığımızda bu dünya görüşünün insanı ayrıcalı bir yere yerleştirdiğini sezeriz. Heidegger bireyi toplum içinde kendi öznel eğilimlerine göre kendini aşan bir varlık olarak belirler. Heidegger "İnsanı, bilgisinin ve eyleminin nesnesi olarak alınan olan'ın ortasında özne olarak belirler, özne olmakla o bu nesne üzerinde tüm gücünü göstermektedir" (R. Munier). Bu yüzden insanı olan'ın efendisi olarak tanımlar Heidegger. Onun insancılığı çoktandır unutulmuş olan Varlık'ı yeniden konu edinmeye, insanı Varlık araştırmasına yöneltmeye, buna bağlı olarak dile ve düşünceye yeni bir anlam vermeye dayanır. Şöyle der Mounier: "Şimdi sözkonusu olan, insanın temel yabancılaşmasına bir son vermektir (..). Varlık'ı unutuluştan kurtarmak ve insanı bu unutuluşun getirdiği yabancılaşmadan kurtarmak, şimdiki 'değerler' karmaşasında öncelikli çaba budur. 'Temel varlıkbilim'in tek anlamı budur. Bu varlıkbilim ahlak konusunda karara varacak değildir, tanrısalın olasılığı üzerine ya da yokluğu üzerine bir önyargıda bulunacak değildir. Bu varlıkbilim insanı yeniden özünün yoluna koymayı amaçlar. Yalnızca ona bir 'yurt' sağlamak ister. Dünyanın bugünkü sıkıntısında bu da tek başına dikkate değer bir şey değil midir?"

Gerçek Düşünceye Yönelmek

Heidegger Varlık'ın bilgisine ulaşma yolunda yeni bir düşünce biçimi, yeni bir bakış biçimi tasarlar, bu noktada felsefe ve düşünce karşıtlığını ortaya koyar. Bir anlamda eskiye, yunan düşüncesinin ilk zamanlarına dönüş düşünülmektedir. Heidegger şöyle der: "Uzun zamandan beri, çok uzun zamandan beri düşünce kuru toprağa çakıldı. Bugün düşünceyi kendi ögesine yerleştirmeye yönelik çabayı 'usdışıcılık' diye adlandırabilir miyiz?" Heidegger'in arzuladığı dönüş gerçek düşünceye dönüş olacaktır. Bu yolda usçu düşünceyi, katı belirleyici düşünceyi, gidimli düşünceyi, devingen olmayan düşünceyi bir yana bırakarak gerçek düşünceye yönelmek gerekmektedir. Şöyle der Heidegger: "Çoktandır izm'lere güven duyulmuyor. Ama halk görüşü pazarı onu durmaksızın yeniden istiyor. Bu isteği karşılamaya hazır olunuyor her zaman. Mantık, ahlak, fizik gibi terimler kökel düşüncenin çöküntüye uğradığı anlarda ortaya çıkıyor. O büyük çağlarında Yunanlılar bu tür etiketlere başvurmadan düşündüler. Düşünceyi felsefe diye adlandırmıyorlardı." Giderek felsefe ilk nedenlerle düşünme, ilk nedenlerle açıklama tekniğine dönüşmüş, insanlar ondan sonra düşünmek yerine felsefe yapmak yolunu tutmuşlardır. "İnsan, Varlık'ın komşusudur" diyen Heidegger, "düşünce Varlık'ın düşüncesidir" diye bir belirlemede bulunur. "Düşüncede Varlık dile gelir." Demek ki düşüncenin işi Varlık'ı açınlamaktır. Bu da Heidegger'de dilin önemsenmesini getirir. "Dil, Varlık'ın evidir" der o. Bunun için kuru bir felsefe dili yerine, şiirde ya da düşüncede sağlanılan etkin bir dil kurmak gerekir. Bunun için de "dili, dilbilgisinin bağlarından kurtarmak gerekmektedir". İletişimin ya da reklamcılığın "diktatörlüğü" altına girmiş olan dilden düşünce adına pek bir şey beklenilmemelidir. Bir şeylere adlar vere vere, bu adlar arasında kuru ilişkileri yakalaya yakalaya bir yerlere varamayız: "Bir gün İnsan Varlık'ın yakınlarına gelebilirse, her şeyden önce onun adı olmayanda varolmayı öğrenmesi gerekecek."

Heidegger felsefesi insancı yanıyla insanı apayrı bir varlık olarak ele alır: "İnsan bedeni bir hayvan organizmasından kökel olarak ayrı bir şeydir." Bu ayrılık her şeyden önce insanın bir dili olmasıyla kendini belli eder. "Bitkilerin ve hayvanların dilden yoksun olmalarının nedeni, onların Varlık'ın aydınlığına özgürce yerleşmeden çevresel evrenlerine kapatılmış olmalarıdır." Hayvanın bu belirlenmişliğine karşın insan belirlenmiş bir varlık değildir, tersine varoluşsal bir varlıktır, yani özgür olabilen bir varlıktır. Heidegger'e göre varoluşumuz iki biçimde dışlaşır: gerçek varoluş özgürlük deneyiyle belirgindir, insanın özgür olduğunu duymasıyla, buna bağlı olarak yazgısını kendi eliyle kurmasıyla ortaya çıkar, bu da gerçek anlamda bunalım deneyiyle gerçekleşir; gerçek olmayan varoluş, insan topluluklarının varlığında ortaya çıkar, çünkü bu insan toplulukları bunalımdan kaçarlar ve genel görüşlere sığınırlar.

Ek-Stase

Bunalım insanı insan yapar: insan dünyaya bırakılmıştır, varoluşun ortasına salıverilmiştir (*Dasein*). Bırakılmışlık onun istemiş olduğu bir şey değildir: Kimse kendi durumunu, dünyada oluşunu onaylamamıştır. İnsan dünyaya bırakılmışlığıyla ölüme adanmış durumdadır. Gerçekte insan her zaman yaşamak ister ama bu isteğini hiçbir zaman gerçekleştiremeyecektir. İnsan için ölümsüzlük yoktur. İnsan acılı bir Gılgamış gibidir. Varoluş doğmakla ölmek arasında yer alır. İnsan yaşarken hep ileriye doğru atılır, yarınına yönelir. Şimdiki zamanımız geleceği kurma çabamızla belirgindir. Şimdide olmak geleceğe göre olmaktır. Şimdide bizi belirleyen gelecekle ilgili tasarılarımız ve girişimlerimizdir. Bu durum bir özgürlük deneyini zorunlu kılar. İnsan varlığını sağlayabilmek için sürekli seçimler yapar. Bu da onun özgürlüğünü gerçekleştirmesi demektir. Özgürlük deneyimimiz seçimlerimizle gerçekleşir, özgür olmak kendini yaratarak kendini aşmak demektir. İnsan hep bir aşma durumundadır. İnsan "*Ek-stase*" durumundadır, kendi dışına çıkma durumundadır. "*Ek-stase*" durumu kendi dışına yerleştirilmiş bir varlığın durumudur. Waelhens'in belirttiği gibi, algıyla birlikte, algının gerçekleşmesiyle birlikte bilinç "*ek-statik*" bir içsellik olarak kendini gösterir, yani kendinken başkasına doğru bir devinim olan bir içsellik olarak kendini gösterir. Bu aşma durumunda oluşun tanrısal bir anlamı, Tanrı'yla herhangi bir ilişkisi yoktur, Heidegger burada tanrıtanımazlığını açık açık ortaya koymaz, hatta onun tanrıtanımazlığa yanaşmadığını da söyleyebiliriz. Belki de bu konuda yürürlükteki değerlerin, anlayışların karşısındadır. Tanrıtanımazlık daha çok onun görüşlerinden çıkan bir sonuçtur: yalnızca varoluşsal olanı varsayınca Tanrı'nın varlığı mantıksal olarak da varlıkbilimsel olarak da ortadan kalkmaktadır.

JEAN-PAUL SARTRE

Varoluşçu felsefenin en ünlü filozofu Jean-Paul Sartre'dır. Onun adını bilenler ve sözünü edenler onun felsefesini tanıyanlardan kat kat çoktur. Hem tanrıtanımaz hem "solcu" olması, aynı zamanda edebiyat adamı olması ona duyulan ilgiyi artırmaktadır. Bu ilgide siyasal olaylara karışmasının ve bu olaylar karşısında kararlı tutumlar almasının da payı vardır. Onun adı, özgürlükçü çevrelerde, Russell'ınkiyle birlikte, çağdaş sorumlu aydının simgesi durumuna gelmiştir. Onun felsefesi her şeyden önce aydın insan onurunu öne çıkaran insancı yanıyla önemlidir. "Cellatlarına saygı gösterdikleri zaman kurbanlardan tiksiniyorum" diyen J-P. Sartre insanın insan olmak adına sonuna kadar direndiği bir dünya özler. Bu direniş onun özgürlüğünü gerçekleştirmesinin de koşuludur. Özgür olmak direnmektir bir bakıma. Çünkü filozofa göre "verilmiş özgürlük yoktur" ve insanın insan olması ancak insanlarla ilişkide olmasıyla olasıdır: "Kendimizi herhangi bir yalnızlıkta değil, yolda, kentte, kalabalığın ortasında, eşya varsa eşyada, insan varsa insanda ortaya çıkarıyoruz." Sartre bu insancı bakışıyla tüm insanı önemser ve yüceltir, Heidegger'in yaptığı gibi gerçek olan varoluş ve gerçek olmayan varoluş gibi ayrımlar yapmaya kalkmaz. Şöyle der: "Bir insan başkalarından daha çok insan olamaz, çünkü özgürlük her kişide benzer biçimde sonsuzdur." Onda her insan yaşama aynı ağırlıkta katılır, insanı önemli önemsiz diye ayıramadığımız gibi eylemlerimizi de değerli değersiz diye sınıflayamayız: "Her insani serüven, ne kadar küçük görünürse görünsün, tüm insanlığı bağlar."

Varlık ve Hiçlik

Sartre da Heidegger gibi tanrıtanımaz bir filozoftur, ayrıca tanrıtanımazlığını açıkça belirtir. Felsefesini özellikle *L'être et le néant*'da (Varlık ve hiçlik) açıklayan Sartre'a göre varoluş olgusundan başka olgu yoktur, varlık'ı bu varoluş olgusu oluşturur: bu varlık'a temel olan herhangi başka bir varlık'ın varolduğunu düşünemeyiz. Olgu, varoluşsal gerçekliği içinde, zihinsel sezgiye açık olan

şeydir. Böylece Heidegger'ci anlayışın uzağında bir tutum alan filozof, somutun alanını felsefi araştırma alanı olarak belirler, buna göre gerçekçi bir tutum alır. *Varlık ve hiçlik*'de "Varlıkbilimsel araştırmalarımızda rasladığımız ilk varlık görünür olan varlıktır" diyen Sartre'a göre varoluşsal varlık her şeyi kucaklayacak biçimde her yerdedir, tektir ve her şeyi kapsar. "O hiçbir şeyden gelmez; ne kendinden gelir, çünkü bu saçma olurdu, ne de Tanrı'dan gelir, çünkü kendi dışında hiçbir şey yoktur" (F.-J. Thonnard). Bu varoluşsal varlık insana bulantı duygusu verir, bu duygu varlık'ı bir kendinde şey olarak sezmemizi sağlar. Şöyle der Sartre: "Varlık, sıkıntı gibi, bulantı gibi bazı dolaysız giriş araçlarıyla bize açık kılınacaktır ve varlıkbilim varlık olgusunun hiçbir aracı olmadan göründüğü biçimiyle tanıtlanması olacaktır." Buna göre Sartre, Heidegger'den, öz ve varoluş kavramlarına yüklediği anlamla ayrılır. Ona göre öz varoluşta değildir, varoluş özden önce gelir, öz varoluşa göredir. Husserl'in ünlü formülünü burada yinelemek gerekir: "Bilinç herhangi bir şeyin bilincidir." Evet, Sartre'a göre "öz nesnede değildir, öz nesnenin anlamıdır", ayrıca "nesne varlığı örtmez, açmaz da". Böylece varoluşsal varlık'ı bir kendinde şey olarak belirleyen Sartre, insan bilincini de bir kendi için şey olarak belirler. Buna göre düşünen özne ya da bilinç varlık'ın karşıtı olan hiçlik'le ortaya konulur. Bilinçlenmek demek tanımak demektir, bilme tanımadır, bilen'i (özne) bilinen'den (nesne) ayırmak demektir. Bilinç bir boşlukta ayrılır nesneden. Bu anlamda o, olmadığı şeydir yani hiçlik'tir, kendi kendinin hiçlik'idir. Şöyle der Sartre: "Hiçlik ki olmayan bir şeydir, ancak edinilmiş varoluşa sahip olabilir: varlığını varlık'tan alır o.(..) Varlığın toptan ortadan kalkışı yokluğun başa geçmesi olmayacaktır, tersine hiçliğin eşzamanlı yitimi olacaktır: yokluk ancak varlığın yüzeyinde vardır."

Sartre kendinde varlığı etkinliği de edilginliği de olmayan bir varlık olarak belirler. Ona göre kendinde olmak etkin de edilgin de olmamaktır. "İnsan etkindir, insanın kullandığı araçlara edilgin denilebilir." Sartre'a göre "kendinde şeyin gözleri yoktur, kütlesel bir şeydir o". O yalnızca vardır, "ne olasıdır ne olasılık dışıdır". Kısacası: "Varlık vardır. Varlık kendindedir. Varlık olan şeydir." Hiçliğe gelince, "o, kökenini olumsuz yargılardan alacaktır, bütün bu yargıların aşkın birliğini kuran bir kavram olacaktır, 'X değildir' türünden oranlı bir işlev olacaktır". İşte bu olumsuzlayıcı yanıyla insan düpedüz yıkıcı bir varlık özelliği gösterir. "Elbette bir anlamda insan bir yıkımın gerçekleştiği tek varlıktır. Jeolojik bir kıvrılma, bir fırtına yıkmaz, ya da bunlar hiç değilse doğrudan doğruya yıkmazlar: bunlar yalnızca varlık kütlelerinin dağılımını değiştiririler." Oysa insan yıkabilir ya da zaten yıkan varlıktır, "yıkım insana özgü bir şeydir, insandır yer sarsıntıları aracılığıyla ya da doğrudan doğruya kentleri yıkan, insandır kasırgalar aracılığıyla ya da doğrudan doğruya gemileri batıran". Öbür varoluşçularda olduğu gibi Sartre'da da insan dünyaya bırakılmış bir varlıktır. Onun dünya karşısında duyacağı ilk duygu bulantı olacaktır. *Bulantı*'da şu sözlerle karşılaşırız: "Bulantı bende değil, ben onu burada, duvarın, kayışların üstünde, tüm çevremde duyuyorum." Kaynak tümüyle varoluştadır: varoluşun kendisinden, varlıkla yüzyüze olmaktan gelir bulantı, gelir ve sarar bizi, öyle ki "ellerimizde bir çeşit bulantı" duyarız, nesneye dokunan ellerimizde. Böylece istemimiz dışında bırakılmış olduğumuz yaşamda bulantı hiçbir zaman yakamızı bırakmayacaktır.

Ben ve Başkası

Dünyaya bırakılmış insan, dünyada tam anlamında bir öznellik olarak, tek başına bir birey olarak vardır. O bu bırakılmışlığında kendini kurmaya çalışacaktır. *Sinekler*'de Oreste, Jupiter'e şunları söyler: "Kendi yasamdan başka yasaya sahip olmamaya mahkum edilmişim.(..) Ben ancak kendi yolumu izleyebilirim. Çünkü ben bir insanım, Jupiter, her insan kendi yolunu çizmek zorunda." Böylece insan "her şeyin tuzak olduğu" bir dünyada yasaları başka olan başka bireylerle bir arada yaşar ve kendisini onlarca engellenmiş duyar. Bireyin iyileşmez uyumsuzluğudur bu. Bu uyumsuzluğu *Kapalı oturum*'da Estelle şöyle dile getirir: "Benden bir şey istenilmesine dayanamıyorum. Bu bana hemen tersini yapmak arzusunu veriyor." Zaten insan doğrusunu yapmaktan çok tersini

yaparak kuracaktır kendisini yani dünyayla çatışarak kuracaktır: "Önemli olan bizden ne yaptıkları değildir, bizden ne yaptıklarından bizim ne yaptığımızdır." Böylece eşya ve insanlar bireyin cehennemini oluştururcasına bireyi çevreler. *Kapalı oturum*'un Garcin'i şöyle diyecektir: "Bronz orada. Onu gözlüyorum ve cehennemde olduğumu anlıyorum.(..) Bütün bu bakışlar beni yiyor.(..) Cehennem Başkaları'dır." Kısacası insan bu dünyada başkalarıyla sorunludur. "Yarı yarıya kurban, yarı yarıya suç ortağı, herkes gibi" (*Kirli eller*). Bu ilişki ne ölçüde olası bir ilişkidir? Her şeyden önce bir bedenimin olması dış dünyayla ilişkimi olası kılar. Başkası'yla ilişki, en yetkin biçimde, başkasının bakışı'yla, bu bakışın bize verdiği utanma duygusuyla kurulur. Tek başına olmak dingin durumda olmaktır. Tek başımıza olamayız çok zaman. Birlikte oluruz ve başkasının bakışı bizi nesneye indirgemeye çalışır. Biz de başkasının bakışı karşısında nesneye indirgenmemeye çakarız.

İnsan yalnızca şimdi'ye bırakılmış gibidir. İnsan yalnızca şimdi'sine egemen olabilir, onun geçmişi de geleceği de ondan kaçar. İnsan geçmişi karşısında kendini eli kolu bağlı duyacak, "kendimi geçmişte akıp gitmeye bırakıyorum" diyebilecektir. Geçmişe her yönelişimiz bu yüzden bir kurma, bir yeniden kurma olacaktır; geçmişe her uzanışımız onu kaygan yapısı içinde bir kere daha elimizden kaçırmak ve yeni bir biçimde belirlemekle sonuçlanacaktır. "Anılarımı şimdi'mle kuruyorum. Şimdi'ye atılmış, bırakılmışım. Geçmişe ulaşmaya boş yere uğraşıyorum" (*Bulantı*). Geleceğe gelince, o da belirsizliğiyle ve olumsallığıyla tutacaktır beni. "Geleceği görüyorum. Gelecek orada, yola koyulmuş, şimdi'den biraz daha solgun" (*Bulantı*). İnsan özgürlük içinde kendisini kurdukça ve böylece saçma'yı aşmaya çalıştıkça boğuntudan sıyrılır, hiç değilse geçici olarak kurtulur. Önemli olan seçmelerimizle özgürlük içinde kendimizi kurmamızdır. İkide bir düştüğümüz bunaltıdan bizi ancak özgürlük deneyi kurtaracaktır. "Ben bu kahramanlığı düşlemedim, ben bu kahramanlığı seçtim. İnsan istediğini olur." Böyle der Garcin. Demek ki yaşamak, yaşam karşısında umutsuzluğa kapılmaktan çok daha başka bir şey olmalıdır. *Sinekler*'de Oreste "insan yaşamı umutsuzluğun ötesinde başlıyor" der.

İnsan Özgürlüğüyle İnsanlaşır

Sartre'ın felsefesi öbür varoluşçuların felsefesi gibi bir yaşam felsefesidir. Buna göre yaşama bırakılmış insanın dünyası acılı olacaktır, her zaman sıkıntılarla dolu olacaktır. "Yaşam ateş almış tiyatroda bir paniktir." Yaşamın acısını dengeleyen tek güç insanın özgür olmasıdır. Özgürlük belki de insanın en değerli şeyidir. Şöyle de denilebilir: "Tanrıların ve kralların acılı gizi insanların özgür olmasıdır." İnsan özgürlüğüyle öldürür içindeki Tanrı'yı, insan özgürlüğüyle insanlaşır. "Bir kişinin ruhunda bir kere özgürlük patlak verdi mi tanrılar artık bu adama karşı hiçbir şey yapamazlar." Önemli olan dünyaya katılmaktır, başkaları cehennem de olsa dünyada başkaları arasında yerini almaktır. "Egemen olmayı düşlediğimizde başeğmek her zaman çok kolaydır." Ne başeğmek ne başeğdirmek, yalnızca özgürlük deneyi içinde kendini gerçekleştirmek. Ancak yaşamak bir kavgadır, bir kendini kurma, kendini varetme kavgasıdır. Kendini kandırmak isteyen için sorun yok, örneğin "Bir gizemci her zaman bir şeyleri unutmak isteyen insandır", ama bir gerçekçi öyle olmayacaktır. "İnsan her gün yeniden tasarlamak içindir." Yeniden tasarlamak, yeniden eylemde bulunmak ve durmadan kendini kurmak içindir. Tasarlamak ve eylemde bulunmak onun sorumluluğudur: "İnsan her istediğini yapamaz, bununla birlikte ne olduğundan sorumludur."

MAURICE MERLEAU-PONTY

Varoluşçu felsefenin bir başka önemli temsilcisi de Maurice Merleau-Ponty'dir. Onun daha çok *Algının olgubilimi*'nde açıklığa kavuşan düşünce dünyası her şeyden önce bilimsel bilgi karşısında güvensizlikle belirgindir. Bilim dediğimiz şey her zaman bir takım kuru bilgiler ortaya koymakla işini

bitirir. Oysa felsefenin kökeninde merak vardır. Böylece Merleau-Ponty felsefeyi anlam dolu olan varlığın araştırmasına indirger. Ona göre bu anlam filozofun dünyayla ilişkisi içinde ya da filozofun giriştiği dünya deneyinde kendini açacaktır. Şöyle der Merleau-Ponty: "Dünyayla ilgili tüm bildiklerimi, bilim yoluyla bildiklerimi de, kendimin olan bir bakıştan giderek ya da bir dünya deneyinden giderek anlıyorum. Bu deney olmadığı zaman bilimin simgeleri de bir anlama gelmeyecektir." Her şey bizim dünya araştırmasına yüklediğimiz anlama bağlı olacaktır demek ki. Öznelci bakış açısı içinde bu anlamı şöyle belirler Merleau-Ponty: "Sözkonusu olan, yaşamı açıklamak değil, Bergson'un da aşağı yukarı belirttiği biçimde, ressamın bir yüzü ortaya çıkarması gibi yaşamı ortaya çıkarmaktır." Bu yolda filozof, Husserl'in olgubilimine dayanır, ona yeni bakış açıları getirir. Filozofa göre olgubilim "özler incelemesi"dir, ama aynı zamanda "özleri varoluşa yerleştiren bir felsefe"dir. Hemen bu noktada Merleau-Ponty olgubiliminin özgün yanı belirir. Buna göre olgubilimi öznellik düzeyinde bir dünya araştırması olarak belirleyebiliriz. "Sözkonusu olan tanıtlamaktır, açıklamak da ayrıştırmak da değildir." Çünkü "gerçek tanıtlanasıdır, kurulası ya da oluşturulası değildir". Merleau-Ponty de insanı dünyada varlık olarak görür: biz dünyanın içinde ya da ortasındayızdır, algılayan varlık olarak dünyadayızdır. "Dünya her zaman 'orada'dır, düşünceden önce.." Demek ki dünyanın varoluşu bizim onunla ilişkimizden öncedir, ayrıca dünya bizim varoluşumuza ilgisizdir. "Varolması için algılanması gerekli olmayan bir doğayla karşı karşıya bulunuyoruz." Kısacası, "Dünya bizim algıladığımız şeydir".

Varlığa Kendimizde Dokunabiliriz

Öyleyse dünyadaki insan her şeyden önce algılayan varlıktır: insan dünyada herhangi bir varlık olarak, dünyanın basit bir parçası olarak düşünülmemelidir, özel bilimlerin basit bir konusu, örneğin biyolojinin, toplumbilimin, ruhbilimin basit bir nesnesi olarak düşünülmemelidir. O her şeyden önce alıcı bir varlıktır ya da algılayıcı bir varlıktır, geniş bir algı alanı içinde sürekli deneyimler yapan bir varlıktır. "Algı alanımız şeylerden ve şeyler arasındaki boşluklardan kurulmuştur." Böylece insan yansız bir dünyada bir öznellik kaynağı olarak yaşar. "Güneş ve yağmur ne sevinçli ne üzgündür (..), dünya duygusal olarak yansızdır." Bu yansız dünyada "ben mutlak kaynağım, varoluşum benden öncekilerden gelmiyor, fiziksel ve toplumsal çevremden gelmiyor, varoluşum onlara doğru yöneliyor ve onları tutuyor". Filozofa göre insan çevresinden giderek kurmaz kendini, çevresinde ya da çevresiyle kurar. "İnsan dünyadadır ve kendini ancak dünyada tanır." Bu dünyada iki ayrı varlık biçimi vardır. "İki varlık biçimi, yalnızca iki varlık biçimi vardır: kendinde varlık, uzamda yanyana dizilmiş neselerin varlığıdır, kendi için varlık da bilincin varlığıdır." Bir başka deyişle, "varolan her şey ya şey olarak ya da bilinç olarak vardır, bir ara yer sözkonusu değildir". Bu arada bilinci şey'den soyutlanmış apayrı bir varlık olarak belirlemez filozof. Husserl'in yolunda o da "Bilinç her zaman bir nesnenin bilincidir" görüşündedir. Bu iki varlık alanı da böylece bir şeyin iki ayrı görünümü gibi yansır. Sonunda her şey bir öznellik deneyine indirgenir: "Varlığın içine kendimizde, yalnızca kendimizde dokunabiliriz, çünkü bir içi olan ve bu içten başka bir şey olmayan varlığı yalnızca orada buluyoruz."

İnsanın dünyada bir varlık olarak başkasıyla ilişkisi konusunda Merleau-Ponty, Sartre'dan büyük ölçüde ayrılır. Merleau-Ponty'ye göre başkasıyla ilişkim kolay olmasa da olanaksız değildir. Ben bir dünyada yaşıyorum, bu dünya bir doğal dünya olduğu kadar bir kültür dünyasıdır. Ben bir kültür ortamına doğmuşum, yöremde yalnız ağaçlar ve sular değil, bir uygarlığı duyuran nesneler bulmuşum. "Bir kültür nesnesinde başkasının yakın varlığını bir adsızlık örtüsü altında duyarım." Başkasının bedeni karşımda bir kültür nesnesi olarak açınır. "Kültür dünyası kaygan bir dünyadır, ama karşımda varolan bir dünyadır. Orada tanınması gereken bir toplum vardır." Başkasının varoluşu nesnel düşünceyi zorda bırakır, "nesnel düşünce için güçlük ve karşıtlık yaratır". Başkasının

bedeni, benim karşımda, anlamla dolu, işaretlerle yazılmış, okunası bir kitap gibidir. Gene de tüm insanlar tek dünyaya katılmaktadır. Birbirimiz için birer cehennem olmaktan çok birer iletişim olanağıyız. "Hepimiz tek bir ışığız" der Merleau-Ponty. Başkasının bedeni bir çeşit nesne değildir benim için, benim bedenim de başkası için herhangi bir nesne değildir. Benim bedenim de başkasının bedeni de işaretler ortaya koyan davranışlarla kurulmuştur. Başkasının tutumu kendini kendi alanında nesne durumuna indirgemez, benim başkasıyla ilgili algım da başkasını benim alanımda nesne durumuna indirgemez. Merleau-Ponty bu noktada Sartre'ın anlayışına iyice ters düşecek bir görüş açısına yerleşir. Başkası ikinci bir ben'dir, çünkü onun bedeni benimkiyle aynı yapıdadır. "Bedenimin parçaları bir arada bir dizge oluşturur, başkasının bedeni de benim bedenimle tek bir bütün oluşturmaktadır, aynı olgunun tersi ve yüzü gibidir bunlar."

KARL JASPERS

Karl Jaspers varoluşçuluğun bir başka ünlü adıdır. Jaspers'e göre insan bir özgür seçiş durumundadır: kendi yazgısını kendi seçer, "her kişi yazgısı karşısında kendi kararlarını alır". Bu yazgı bizim ben'imizi kurmamızı sağlar. Ancak bu ben her zaman başarısızlığa adanmıştır. Başarısızlık bizi aşkınlık'a yani Tanrı'ya yönelten bir durumdur. Varoluş dünyası felsefi araştırmanın alanıdır. Felsefede olgubilimsel içebakış yöntemi geçerlidir. Ancak içebakış deneyimimiz hiç de kolay bir deneyim olmayacaktır. Çünkü kendimize baktığımızda uçsuz bucaksız, dipsiz bir gerçeklikle karşılaşırız. Her şeyin temelinde Tanrı dediğimiz aşkınlık yatar. Tanrı'nın bilgisine insan inançla ulaşabilir. Bu dinci yanına karşın Jaspers varoluşçu filozofların bilimsel düşünceye en yakın duranıdır. *Otobiyografi*'sinde şöyle der: "Önce bilimsel düşünce felsefi araştırmanın temel ögesidir diye düşündüm. Bilim olmadan çağımızda hiçbir doğruya ulaşılamaz. Kesinlikli olabilmek için bilginin felsefi doğruya gereksinimi yoktur, ama o felsefe için çok önemlidir ve hatta zorunludur. Bununla birlikte bilim kendi varoluş nedenini kavrayamaz. Yaşamın anlamını gösteremez, ona herhangi bir yön veremez. Onun sınırları vardır, bilinçli yöntemli bir çaba ona bunları apaçık görebilme olanağı sağlar." Jaspers'e göre felsefi düşünce bilimsel düşünceyle karşıtlaşmaz, ayrıca onunla hep bağlantılı olmak durumundadır, ancak felsefe bir üstbilim değildir, felsefe bilimden iyiden iyiye ayrı bir düşünce biçimidir.

İnsanlık İçinde Birey

Felsefe dediğimiz zaman aklımıza genel olarak insan ve düşünce gelir. "Felsefede insanı düşüncesinden ayıramayız. İnsandan ayrılabilen felsefi alan yoktur." Filozof yaşam deneyleriyle, eylemleriyle, gündelik davranışlarıyla, her şeyiyle bir bütündür. Düşüncesinde bilime ağırlık veren Jaspers tarihi de önemser, ona göre tarih felsefeyi aydınlatan bir kaynaktır: "Tarih bana kendi için olmaktan çok felsefe için önemli görünüyordu." Sonuç olarak, "Felsefe yapmak, evrensel düzeyde bir iletişim kurmaya çalışmaktır". Felsefenin başlıca gücü insanı yetkinleştirmesinden gelir, "başkasıyla diyalog içinde yetkinleşmek" en yüksek düzeyde felsefede sağlanabilir. Bu yolda "bireyin felsefe yoluyla onurunu kurtarması umudu"ndan sözeden Jaspers, "felsefeden doğmuş olan ahlak bilinci"ne önem verir, böylece bireye olan güvenini bütüncü bir bakış açısına götürür. Onun düşündüğü birey yalıtık bir birey değil, insanlık içinde bireydir: "Herkes kendi tekliğini doğrulamalıdır, ama kimsenin bütünleyici bilinçten vazgeçmeye gereksinimi yoktur." Birey evrensel bütünlüğe ulaşmak için kendi sınırlarını zorlamayı göze almalıdır. Filozof da bu aşma çabasıyla yükümlüdür, belki de en çok o yükümlüdür, çünkü evrensele ulaşmak felsefeyle olasıdır. Böylece felsefe ahlaki bir yönlendirici olur: "Felsefe ruhun çöküntüsüne, insanın dağınıklığına karşı çıkar. Felsefe yoğunlaşmayı zorunlu kılar." Felsefe yaşam koşullarını, yaşanılan koşulları değerlendirir. Günümüzde bilim kendi üzerine düşünmeyi bilmediğinden tekniği mutlak bir güç durumuna getirmiştir, bunun sonuçları da hepimi-

zi ilgilendirmektedir, bu da her şeyden önce felsefeyi ilgilendirmektedir. Bu durumu gözden uzak tutacak her felsefi çaba sonuçsuz kalacaktır. O yüzden filozofun başlıca görevi çağı üzerinde bilinç sahibi olmaktır. Tarih ne kadar önemli olursa olsun bugünün sorunları bugünün sorunlarıdır, tarih bunların çözümü için katkıda bulunabilir, ancak dünün felsefi öngörüleri bugünkü yaşam için bir kurtarıcı güç oluşturmaz: "Geçmişin büyük metafizikçileri düşüncemize yeri doldurulamaz araçlar kazandırdılar, ama onların doğası onları bugünkü duruma çare diye uygulama olanağı vermez bize."

GABRIEL MARCEL

Jaspers gibi Gabriel Marcel de varoluş sorunlarına dinci açıdan bakar, hatta onun felsefesi daha da dinseldir diyebiliriz. Bu yüzden Marcel felsefesi "hıristiyan varoluşçuluğu" diye adlandırılmıştır ve Sartre'ın felsefesinden oldukça uzaktır. Marcel'e göre de insan özgürlük deneyimleri içinde yazgısını kurar. Varoluşumuzu biz Tanrı'nın varlığını benimsemekle gerçekleştiririz. Buna göre her şey Tanrı'nın varlığıyla açıklanır. Tanrı'nın yüce varoluşu sınırlı insan usunun kavrayabileceği bir şey değildir. Tanrı bir nesne değildir, "doğrulanamaz mutlak"tır. Tanrı da, başkası da ilişki içinde, diyalog içinde görünür bize. Bizim yazgımız Tanrı'nın varoluşuna bağımlıdır, bu varoluşu biz ancak içebakışla sezebiliriz. İnsan düşünsel çabası içinde sorunlara ve gizlere yönelir. Sorunları usumuzla çözer, gizleri sezgiyle yakalayabiliriz. Gizlerin başında düşünen ben gelir. İnsan varoluş deneyi içinde önce ben'ine yönelir, sonra Tanrı'ya, sonra dünyaya yönelir. Marcel bu ben'i belirlerken soyut özne kavramından uzaklaşır ve somut bireye bağlanır. Somut bireyin özel yaşamıdır yönelinmesi gereken: "Sonsuzun yansıdığı aynayı sunan özel yaşamdır, yalnızca özel yaşamdır." Marcel'e göre varoluş cisimleşmedir, cisimleşme insanı bedenine bağlayan bağdır. "Cisimleşmiş olmak beden olarak görünmektir."

ALBERT CAMUS

Gerçek anlamda filozof olmamakla birlikte varoluşçu düşüncede adı sık geçen Albert Camus'den kısaca sözederek varoluşçu filozofları bitirelim. Albert Camus denemelerinde, incelemelerinde, romanlarında, oyunlarında felsefenin bazı temel kavramlarına açıklık getirmiş, bu kavramlardan bazılarını enine boyuna tartışmıştır. Camus'nün özellikle üstünde durduğu kavramlardan biri "başkaldırma" kavramıdır. Camus'de bu kavram yasal yetkeye karşı çıkıştan çok insanın kendisini engelleyen şeyler, kendisine boğuntu veren şeyler karşısında kararlı bir direniş durumu ya da dirençli tutum alması anlamına gelir. Başkaldırma insanın dünyada olmakla kapıldığı saçma duygusuna karşı koyuşunun bir biçimidir. İnsan bu dünyada başeğen değil, inatla arayan bir varlık olmalıdır, yaşamın saçmalığı ancak böyle aşılabilir. "Bilinç başkaldırmayla gün ışığına çıkar" der Camus. Başkaldıran insanı şöyle tanımlar o: "Nedir başkaldıran insan? Başkaldıran insan hayır diyen insandır. Yadsımasına yadsır ama vazgeçmez. Ama o aynı zamanda daha ilk çıkışında evet diyen insandır. Tüm yaşamı boyunca buyruklar almış bir köle birdenbire yeni bir buyruğu uyulmaz bir buyruk olarak görüverir."

Camus umutsuzluğu zorunlu bir yaşam deneyi sayar ve "Yaşama umutsuzluğu olmadan yaşama sevinci olmaz" der, oysa "Umut, sanıldığının tersine, vazgeçişle eşdeğerdir. Ve yaşamak demek vazgeçmemek demektir." Yaşamın değerini tartışsa da Camus yaşamı gene de bağlanılacak tek şey olarak görür: "Yaşam güzeldir ve onun dışında kurtuluş yoktur." Ne olursa olsun, ölümün yaşam karşısında belirleyici bir ağırlığı vardır, bu yüzden "Işığa karşı gözleri açık tutmak gibi, ölüme karşı gözleri açık tutmak da büyük yürekliliktir". Camus'nün özlediği yaşam ilişkilerin saydam olduğu bir yaşamdır. Şöyle der o: "Kendi payıma, dünya karşısında yalan söylemek istemiyorum, bana yalan söylenilmesini de istemiyorum." Camus, "saçma" kavramının karşısına "intihar" kavramını koyar.

Ona göre gerçek anlamda felsefi tek sorun vardır, o da intihar sorunudur. Yaşamın yaşanılmaya değer olup olmadığı sorusu bütün soruları önceler. Camus, saçma'ya karşı insanın özgürlük çabasını, kendini varetme çabasını koyacaktır, bu çaba Sisyphos'unki gibi karşılıksız ya da daha doğrusu sonuçsuz olsa da.

YAPISALCILIK: BİR ELEŞTİRİ YÖNTEMİ

Çağımızın moda felsefesi varoluşçuluğu kısaca da olsa gördük. Şimdi bir başka moda akıma, yapısalcılığa göz atalım. Yalnız bu arada bir parantez açıp şunu söyleyelim: bu görüşlerin moda olması onların gerçek etkilerini hatta varsa değerlerini azaltmıyor: değer olup olmamak başka şeydir, moda olup olmamak başka şeydir. Yalnız değerlilerin ya da değersizlerin moda olabileceği gibi bir kural elbette yoktur. Evet, yapısalcılık da bugünün bir modasıdır ve bir eleştiri yöntemi olarak sık sık önerilmekte ve kullanılmaktadır. Yapısalcılık gerçekte eleştiriyi toplumsal-tarihsel bir temele oturtmaya çalışan, bir başka deyişle ürünü onu yaratan nesnel koşullardan koparmaksızın ya da o nesnel koşullarla birlikte ele alan toplumsal eleştiri anlayışına karşı oluşturulmuştur. Yapısalcılığın önde gelen adları, XIX. yüzyıldan beri gelişen bilimsel düşünceye, özellikle tarihsel-toplumsal bakış açısına karşı, XVIII. yüzyılın yalıtık tarih anlayışına dayalı insan ve toplum anlayışını önermeye yöneldiler. Onlar Comte'un "dinamik" ve "statik" diye ikiye ayırdığı şeyin yalnız "statik" yanını aldılar.

Yapı Nedir?

Bu akımı kavrayabilmek için önce onun kökündeki "yapı" sözcüğünü ele alalım. "Yapı" bize bir nesnenin somut kuruluşunu, kuruluş biçimini duyurur. Bir nesnenin yapılışı, düzenlenişi ya da kuruluşu doğrudan doğruya onun yapısını oluşturur. Littré "yapı"yı, barınak anlamında, "yapının yapılış biçimi" olarak tanımlar. Ona göre "söylev" gibi, "cümle" gibi bir şeyin düzenleniş biçimi de yapıdır. Lalande'a göre "yapı" bir bütün oluşturan parçaların konumudur, işlevlerine karşıt olarak konumudur. Lalande "yapı"yı bir başka anlamda ögelerin basit birlikteliğine karşıt olarak dayanışık olguların oluşturduğu bir bütün diye belirler. Demek ki "yapı", bize bir şeyin kuruluş ya da düzenleniş biçimini anlatır, böyle olmakla bir bütünle parçaları arasındaki ve bir bütünün parçaları arasındaki ilişkiyi belirler. Tüm varoluşta, fizik dünyada ve toplumsal dünyada, felsefede ve sanatta her şey düzenleniştir. Ögeler bir bütün oluşturmak üzere yanyana gelirken bileşimler kurarlar, uyuşurlar, karşıtlaşırlar, bütünleşir ya da tersleşirler. Bu yapı oluşturmada karşıtlaşmadan çok uyuşmanın, tersleşmeden çok bütünleşmenin sözkonusu olması gerekir. Çünkü bir şeyin kuruluş biçimi bize her zaman o şeyi oluşturan ögeleri, bu ögelerin konumunu, bütün içindeki rolünü ve değerini düşündürecektir. Bütünün tüm parçalarıyla ilişkili özellikler ve bu parçaların açıklanmasıyla ilgili özellikler yapıların araştırılmasıyla ilgili başlıca özelliklerdir. Demek ki bir şeyin yapısını incelemek o şeyin başlıca kuruluş özelliklerini gözden geçirmektir. Falanca şey nasıl kurulmuştur, neyle kurulmuştur, kuruluşunda hangi ögeler ne ölçüde etkin olmuştur...

Nesneler, bileşik olduklarına göre, yani yapılaşmış olduklarına göre, ayrıştırılabilen şeylerdir. Mutlak olanı ayrıştıramayız, ancak bileşik ya da yapılaşmış olanı ayrıştırabiliriz. Bileşikler ayrıştırılabilir, ayrıştırılabilenler bileşiktir. Ayrıştırmanın başlıca anlamı ögelerine ayırmaktır; ögeler nesnede varolan parçalardır. Onlar bizim belirlediğimiz bölümler değillerdir. Onlar bir anlamda organlardır. Buna göre, bizim ayrıştırmamıza açık bütünlüklü yapılar ögeleri belli yapılardır. Bir roman, bir tarihsel olgular dizisi bu tür yapılara girer. Ayrıştırmanın kolay olabilmesi parçalar arasındaki sınırların belli olmasına bağlıdır. Bütünlükler bizim saptamalarımızla da parçalanabilir. Ögelerin doğal ayrılma çizgileri yoksa, bizim belli bir ussal düzene göre, belli gerekçelerle bu çizgileri çekmemiz gerekir. Bu bir tür sınırlandırma ya da parselleme olgusudur. Öte yandan bütünlükler ya da yapılar bizim sapta-

malarımızla da oluşur. XIX. ve XX. yüzyılların siyasal olayları gibi bir bütünlük kurabilirim ve bunu parçalarına ayırabilirim. Aşağı mahallede ve Yukarı mahallede yaşam özellikleri gibi bir bütünlük de kurabilirim. Elbet bu kurma gelişigüzel bir kurma değildir, bir nedene göre kurmadır. XVIII. yüzyılı ya da Yukarı mahalleyi neden dışta tuttuğumun gerekçesi olmak gerekir. Ögelerine ayırmak da, genel olarak parçalamak da külfetli iştir, bütünde parçaları ve parçalarda bütünü sezebilmek büyük bir özeni ve geniş bir bilgi birikimini gerektirir. Kısacası, bir şey kendinden parçalıdır ya da onu biz gerektiği gibi parçalarız. Yani bir şeyin ya birinci ve ikinci bölümü vardır ya da biz onu en uygun yerinden birinci bölüm ve ikinci bölüm diye ayırırız. Bu iş elbette Descartes'ın "sayma" dediği tümevarım işleminden biraz daha karmaşık bir iştir, en azından tümdengelimle bütünleşir. Yapılar genel olarak canlı bir bütünlük ortaya koyarlar, bu bütünlükte ögelerin işlevleri ayrımlaşmıştır. Ögeler salt kendileri olarak değil, aynı zamanda işlevleriyle ya da bütüne katılış biçimleriyle önemlidirler.

Yapının Kavranılışı

Demek ki bir bütün, ilksel ögelerin toplamından ya da basit birliğinden daha çok bir şeydir ya da bir yapı herhangi bir basit bütünlük değildir. Jean Piaget, *Structuralisme* (Yapısalcılık) adlı kitabında bize şunları söyler: "Bir yapı elbette ögelerden kurulmuştur, ama bu ögeler dizgeyi dizge olarak belirleyen yasalara bağlıdırlar. Bileşim denilen bu yasalar ekleme birlikler değillerdir, bunlar bütüne ögelerin özelliklerinden ayrı bütünsel özellikler verirler." Gerçekte yapısalcılık bugün daha çok bir edebiyat eleştirisi olarak biliniyor olsa da, yapı araştırması tüm alanlarda sözkonusu olabilir, çünkü her yerde "yapı"larla karşılaşabiliriz, karşılaşırız. Matematikte, ruhbilimde, mantıkta, fizikte, biyolojide, özellikle dilbilimde yapılardan, yapı araştırmalarından sözedilebilir. Ayrıca yapısalcılık budunbilim alanında bir araştırma yöntemi durumuna gelmiştir ve bu gelişimini de elbet Claude Lévi-Strauss'a borçludur. Şöyle der Piaget: "Auguste Comte insanlığı insanla değil de insanı insanlıkla açıklamak isterken, Durkheim toplumsal bütünü atomların birliğinden oluşan moleküller gibi bireylerin birliğinden oluşmuş olarak belirlerken, Gestalt'cılar ilksel algıda elektromanyetizma alanının etkilerine benzeyen dolaysız bir bütünlük belirlerken elbet bize bir bütünün ilksel ögelerin basit bir toplamından başka bir şey olduğunu anımsatmak gibi önemli bir işi yapıyorlar, ancak bütünü ögelerden öncelikli olarak belirlerken ya da onların ilişkilerinin eşzamanlısı olarak belirlerken bileşim yasalarının doğasıyla ilgili temel sorunları dışta tutmak pahasına çabayı basitleştiriyorlardı." Buna göre bir genel yapısalcı tutumdan sözedilebilir, hatta çeşitli bilgi alanları arasında yapısalcı çerçevede alışverişlerden sözedilebilir. Örneğin, Piaget'nin de belirttiği gibi, "Toplumsal ve kültürel insanbilimin bugünkü ustası Lévi-Strauss yapısal örneklerini doğrudan doğruya genel cebirin yapısal örneklerinden çıkarmıştır" ya da dilbilimci Saussure öğretisini geliştirirken iktisat biliminden yararlanmıştır, Gestalt'cılar fizik biliminden çok şey almışlardır.

Yapısalcılığı ele alırken karşımıza çıkan ilk sorun ve elbet yapısalcılığın alanından uzaklaşırken çözmeden bırakmış olacağımız başlıca sorun, bir yapının kendisi olarak kavranılıp kavranılamayacağı sorunudur. Tarihselci ve işlevselci tüm bakış açılarına karşıt olarak yapısalcılık yalıtık ya da başlıbaşına varolabilen yapıların varlığını benimser. Piaget gibi şöyle de diyebiliriz: "Bir yapı kendi kendisine yeter ve bilgisine varılması konusunda doğasına yabancı bir takım ögelere başvurulmasını gerektirmez." Bu bakış bize Aristoteles'in mutlakçı bakışını, onun felsefesine temel olan "varlık olarak varlık" araştırmasını anımsatıyor. Çünkü her yapı varolmak için kendi dışında herhangi bir şeye gereksinimi olmayan başlıbaşına bir bütünlük olarak düşünüldüğüne göre, onun sınırları çok belli, "sınırlarını kararlılıkla koruyan", dıştan herhangi bir şey almayan, dışa herhangi bir şey vermeyen, işlevselliği tümüyle içsel olan, buna göre her zaman kendiyle ya da kendi içinde anlaşılabilen bir şey olması olağandır. Piaget "yapı kendine kapanmaz" dese de kendisi olarak ve kendisiyle anlaşıldığına göre, onun dışla organik bir bağlantı içinde olabileceğini düşünemeyiz, onu gelişimin bir ögesi

olarak hiç düşünemeyiz, o böyle bir bağlantı içinde olduğu zaman da tek başına kendiyle anlaşılabilecek bir şey olmaktan çıkacaktır. Her yapı, Piaget'nin de belirttiği gibi, bir başka yapıda altyapı oluşturmayacak biçimde özerktir. Öyle ki dönüşümler bile yapıyı değişikliğe uğratamayacaktır: "Bir yapıya bağlı dönüşümler yapının sınırları dışına çıkamaz, ancak ve ancak her zaman yapıya bağlı ve onun yasalarını koruyan ögeler ortaya çıkarır."

RUHBİLİMDE YAPISALCI ARAŞTIRMA

Yapısalcı araştırma pekçok alanda kullanıldı. Bu alanlardan biri ruhbilimdir. Ruhbilimde Gestalt'cılar ya da bir başka adla biçim ruhbilimcileri ("Gestalt" almanca yapı demektir) bu yüzyılın başlarında önce Almanya'da daha sonra A.B.D.'nde uyarılarla bu uyarılara verilen yanıtlar arasındaki ilişkileri bir bütün sayan görüşlerini ortaya koydular ve böylece "ayrıştırmacı" ruhbilim anlayışlarıyla sıkı bir tartışmaya girdiler. Gestalt'cılara göre tüm olguları, bu arada tüm ruhbilimsel olguları bütünlükleri içinde kavramak gerekirdi, bütünü parçalayarak ayrı ayrı ögelerin araştırmasına yönelmek sonu belirsiz bir yol olabilirdi. İlkin algıyla ilgili araştırmalarda baş yeri alan bu görüş giderek tüm ruhbilimde ve hekimlikte geçerli olmaya başladı. Gestalt'cılara göre insan bir bütündür, parçalanmaz bir bütündür, bu yüzden hekim bir nevrozluyu, bir astımlıyı, bir saralıyı iyileştirmeye çalışırken hastasını bütünsel bir varlık olarak yani tüm ruhsal ve bedensel özellikleriyle ele almalıdır. Bu yolda biçim ruhbilimcileri davranış gözlemlemelerine yöneldiler ve ruhbilim araştırmalarını nesnel düzeyde davranış araştırmasına indirgediler. Biçim kuramı Viyana'lı ruhbilimci Christian Ehrenfels'in (1859-1932) 1890'da yayımladığı bir makaleyle doğdu diyebiliriz. Ehrenfels bu makalesinde, basit örneklere başvurarak, algılanan bir bütünün parçalarını bütüne indirgeyemeyeceğimizi bildiriyordu. Ona göre bir bütün yalnızca kendine özgü niteliklere sahip değildi, aynı zamanda onun özel içsel nitelikleri de vardı. Ehrenfels bütünselliğe örnek olmak üzere şu görüşü ortaya koyuyordu: bir ezgiyi değişik bir tonda yazdığımız zaman tüm sesler değişse de ezgi yapısını koruyordu. Biçim ruhbilimi daha sonra, Ehrenfels'in görüşlerini geliştirerek, özerk duyumların olmadığını ortaya koydu: özerk duyumlardan da, bileşik duyumlardan da sözetmek olası değildi, ruhbilimsel olgular tümüyle organik bir yapı gösteriyorlardı, bu organik yapı da "biçim" olarak düşünülebilirdi. Ruhbilimde biçimden önce içeriği, algıdan önce duyumu düşünmek olası değildi, ruh olgularını ögelerine ayırmaktan vazgeçmek, onları bütünsel yapıları içinde araştırmak gerekiyordu. Biçim ruhbilimi, daha ileriye giderek, ruhsal olguları, kendilerini doğuran biyolojik süreçlerin koşulları olarak belirlemeye yöneldi: her ruhsal olguya bir sinirsel süreç karşılıktı. Zeka, kişilik, bellek araştırmaları buna göre yapılmalıydı. Böylece biçim ruhbilimi biçim kavramını tüm ruhsal olgulara yaydı, bununla parça parça duyumlara bağlı algı anlayışının tümüyle dışına çıkıldı. Biçim ruhbilimi çalışmaları Wolfgang Köhler'in (1887-1967) ve Kurt Koffka'nın (1886-1941) hayvan zekası üzerine çalışmalarıyla, Kurt Lewin'in (1890-1947) güdüler, yoksunluklar, toplum ruhbilimi, kişilik gibi konularda yaptığı araştırmalarla, Max Wertheimer'in (1880-1943) ruhbilim sorunlarını eğitimbilime indirgeyen incelemeleriyle gelişti, onun bu gelişimlerinde çağdaş felsefenin olgubilim araştırmaları büyük ölçüde destekleyici oldu, biçim ruhbilimi de olgubilime yeni veriler sağladı, özellikle özne-nesne ilişkileriyle ilgili olgubilimsel araştırmalar biçim ruhbilimine yeni bakış açıları kazandırdı. Ayrıca, biçim ruhbiliminin kazanımları yapısalcı bakış açısının gelişimi için olanaklar sağladı.

DİLBİLİMDE YAPISALCI ARAŞTIRMA VE SAUSSURE

Yapısalcılığın sözkonusu olduğu alanlardan biri de dilbilimdir. Bu alan özellikle yapıların incelendiği bir alandır, bu alanda yapısal dönüşümlerden çok yapısal durumlar ele alınır, "dinamik" verilerden çok "statik" verilerin üzerinde durulur. Her dil yapılaşmış bir bütündür, tüm dilbilgisi tanıtlamaları

zorunlu olarak yapısal tanıtlamalardır. Yapıları yorumlamak, yapıların iç mantığını ortaya çıkarmak gerekir. Bir cümlenin mantıksal ayrıştırmasını yaptığımızda, onu ögelerine ayırdığımızda yapısal bir araştırma yapmış oluruz. Bir çocuğun kendisine söylenilen en basit bir cümleyi anlamaya çalışması, bir sokak satıcısının ezgili bağırtısını anlamaya çalışmamız küçük ölçüde bir yapısal araştırma değil midir? Bu tür araştırmaları sık sık yaparız, bunların bir "araştırma" olduğunu düşünmeden. Arkadaşımızla konuşurken, otobüs şoförüyle tartışırken, radyo dinlerken hep bu tür araştırmalar içindeyizdir. Dilde yapısalcı anlayışın kurucusu ve en önemli adı olarak bilinen Ferdinand de Saussure'ün de belirttiği gibi, dilbilim ögeleri doğrudan doğruya verilmiş değildir, onları tanımak için bir araştırma yapmak zorunludur. Onlar doğrudan doğruya verilmiş olsaydı anlamak diye bir sorunumuz olmayacaktı, bize söylenilen sözü ayrıştırmak ya da tartışmak diye bir sorunumuz olmayacaktı.

Her Dil Bir Bütündür

Her dil, yapısalcı dilbilim anlayışına göre, kendi özellikleriyle apayrı bir bütün oluşturur: bir dilin özellikleri bir başka dilin özelliklerinden çok ayrıdır. Ortak bir mantığımız olsa da, her dilin bu ortak mantığa uygun azçok değişik bir mantığı vardır. Bir dilde doğru olan bir söyleyiş, olduğu gibi bir başka dile aktarıldığında anlaşılmaz ya da saçma olabilir. Ünlemler bile, sesyansımaları bile bir dilden öbürüne değişiklikler gösterir. Bunda ruhbilimsel özelliklerin büyük payı vardır. Bir halkın toplumsal ruhsallığı her genel tepkiye özgül tepkiler verecektir. Bunda elbet iktisadi, coğrafi, toplumsal ve daha başka nedenler etkindir. Alışkılar, görenekler, gelenekler nasıl ayrılık gösteriyorsa dilsel özellikler de ayrılıklar gösterir. Bir bakarsınız bir dağ insanını sinirlendiren bir olay bir kıyı insanını gülmekten katıltır. Dil olgusu tepeden tırnağa ruhsal bir olgudur. Öyleyse her dil özgül bir dizge olmakla apayrı bir yapı ortaya koyar. Bu da doğal olarak tarihin bir ürünü olan dili salt tarihsel açıklamalarla yani salt dönüşüm özellikleriyle anlaşılamayacak, ancak dural ya da yapısal düzeyde açıklamalarla anlaşılabilecek bir etkinlik olarak benimsememizi gerektirir. Bir dil bir "bütün"dür, onda her terim bir başka terime göre doğrulanır, öyleyse diller ancak kendi içlerinde anlaşılabilirler ve araştırılabilirler. Dilden dile açıklayıcı ussal geçişler yoktur: bir dilde bulunan bir şeyin tam karşılığını tüm dillerde elimizle koymuş gibi bulamayız. Buna göre diller bakışımlı değildir, üstüste kondukları zaman hiçbir ögeleri çakışmaz. Bu yüzden bir dilden bir dile mekanik geçişler yapmak, örneğin izdüşüm alır gibi çeviri yapmak olasılığı yoktur. Çünkü her dilde az sonra daha açık göreceğimiz gibi nedensiz oluşumlar vardır, kendiliğinden oluşumlar vardır. Her dilde sözcük sayısı değişiktir, sözcüklere yüklenilen anlamlar değişiktir, önemsenen kavramlar değişiktir ya da en çok kullanılan sözcükler başka başkadır.

Dilde Toplumsallık ve Ruhsallık

Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale* (Genel dilbilim dersleri) adıyla biraraya getirilen ders notlarında dili bir yapılar bütünü olarak ele alır, dilbilimin konusu olarak insanlık tarihinde yer alan tüm dilleri belirler. Ona göre dilbilimin başlıca yükümlülüğü bu dilleri tanıtlayarak onlardaki evrensel yasaları belirlemektir. Bunu yaparken dilbilim tüm bilimlerle sıkı bir işbirliğine girecektir, bazen bu bilimler ona veriler sağlayacaktır, bazen de o onlara veriler sağlayacaktır. O her şeyden önce toplumbilimle ilgilidir, çünkü dil toplumsal bir kurumdur, ama öbür kurumlardan, siyasal kurumlardan ve hukuk kurumlarından önemli çizgilerle ayrılır. Onun özgül doğasını iyi anlayabilmek için yeni bir olgular düzeni getirmek gerekecektir. Dil ruhsal bir olgu olmakla ruhbilimle de ilişkili olacaktır. Dilin yapısını ve gelişimini, toplumun ve toplumu oluşturan bireylerin düşünsel ve ruhsal özellikleri belirler. Dilde ruhsallık birinci planda etkindir, biz bunu bireylerarası ilişkide, başkası'yla giriştiğimiz ilişkide açık açık duyarız. Bizim bir sorumuza insanların yüz bin çeşit "evet" ya da "hayır" deme

olasılığı vardır. Daha doğrusu her "evet"imiz, her "hayır"ımız ayrı bir özellik taşır. Öyle "evet"ler vardır ki sakınıklık taşırlar, nice "evet"in içi boştur, bazı "evet"ler kesindir, bazı "evet"ler "hayır"a benzer. Saussure'e göre dilde iki ayrı öge vardır ya da dilin iki ayrı yanı vardır: ses yanı ve düşünce yanı. Ses düşünceyi dışlaştıran bir aracıdır, düşünceyi gösteren bir araçtır. Yansıtıcı olmaktan öte bağımsız varlığı olan bir şey değildir. Dili sözden ayrı düşünmek gerekir. Dil tam anlamında ya da bir bütün olarak yalnızca toplumda gerçekleşen bir dizgedir ve bireylerde üç aşağı beş yukarı hep aynı düzeylerde bulunur, aynı düzeyde olmasa bile herkeste eksikli bulunur, toplumda olduğu gibi tam bulunmaz. Dili sözden ayırdığımızda, onun toplumsal yanını bireysel yanından ayırmış oluruz. Dil elbette kendisini dışlaştıran sözden ayrı bir şeydir, böyle olduğu için sözden bağımsız olarak incelenebilir. Söz dilin bir aracıdır, aynı zamanda yaratıcısıdır. Söz bireyde gerçekleşir, dili sözlerin bir toplamı olarak görebiliriz.

Gösteren ve Gösterilen

Saussure dilbilimi göstergebilimin bir parçası sayar. Dil alanı bir gösterge alanıdır. Gösterge alanı gösteren (işitme) ögesiyle gösterilen (kavram) ögesinden oluşur. Gösterge böylece ikili bir yapı ortaya koyar. Saussure göstergebilimi şöyle tanımlar: "Onu toplumsal yaşamda göstergeler yaşamını inceleyen bilim diye anlayabiliriz; böyle olmakla toplumsal ruhbilimin, dolayısıyla genel ruhbilimin bir bölümünü oluşturacaktır.(..) O bize göstergelerin ne olduğunu, göstergeleri hangi yasaların belirlediğini gösterecektir.(..) Dilbilim bu genel bilimin bir parçasıdır; ancak, göstergebilimin ortaya çıkaracağı yasalar dilbilime de uygulanacaktır, dilbilim böylece insan olgularının bütünü içinde iyice tanımlanmış bir alana bağlı bulunacaktır." Saussure'e göre göstergeler doğal ya da yapay olurlar. Doğal gösterge nedir? Soğuklar kış mevsiminin doğal göstergesidir. Sokağın başında gördüğümüz "girilmez" levhası yapay bir göstergedir. "Girilmez" olmak bu levhada bana bir imle ya da işaretle bildirilmiştir, bu hepimiz için ortak bir belirtidir. Girilmez levhasındaki imi bir başka türlü de düzenleyebilirdik. Ama bir defa böyle düzenlemişiz, onu herkesin belleğine kazımışız, artık değiştiremeyiz. Bir defa toplumun benimsediği bir imi değiştirmek hiç de kolay değildir. Böyle birçok yapay gösterge vardır. Sol anahtarı da bir yapay göstergedir. Yalnız yapay göstergeyle simgeyi birbirine karıştırmamak gerekir.

Dil göstergesi nedensizdir, belli bir nedene göre var değildir, çünkü gösterilenle gösteren yani kavramla işitme ögesi arasında zorunlu bir bağ yoktur. Bir örnek verelim. Yumurtlayan omurgalılardan akciğerli, sıcakkanlı, tüylü, uçucu hayvanlara *kuş* diyorum, oysa bunlara *tosmos* da diyebilirdim, başka bir şey de. Sorun anlaşma, anlaşabilme sorunudur. Biz bir ev halkı aramızda anlaşsak da o hayvana *tosmos* desek ne olur? Bal gibi olur. Önemli olan anlaşmamız değil mi? Zaten bu gibi anlaşmaları sık sık yaparız. Çok yaman ve sakallı dostumuz falanca beyi *Sakallı Tilki* diye adlandırmaya alışmışızdır örneğin. Evet, gösterenle gösterilen arasındaki ilişki nedensizdir, bu nedensizlik her dilde bir gösterilene başka gösterenler uygulanmasıyla belli oluyor. Fransızın *boeuf* dediği şeye alman *Ochs* diyor. Ancak gösteren olarak simgeyi seçtiğimiz zaman bu seçimimizin özel bir anlamı vardır. Simgenin temelinde belli bir nedensellik yatar. Şöyle der Saussure: "Simgenin özyapısı hiçbir zaman onun tam olarak nedensiz olmayışıdır. Boş değildir o, gösterenle gösterilen arasında doğal bir ilişki vardır onda. Adaletin simgesi olan terazinin yerine herhangi bir şey, örneğin bir araba kullanamayız."

Eşzamanlılık ve Ayrızamanlılık

Daha önce Comte toplumbilimi "statik" ve "dinamik" diye ikiye ayırmıştı. Saussure de dilbilimi ikiye ayırır: "statik" dilbilim ve "dinamik" dilbilim. Her ikisinde de aynı ayrım sözkonusudur. Gerçekte bu

ayrım bir görüşe göre her bilimde yapılabilir ve yapılmalıdır. Çünkü her bilimin sorunları bazı bağlamlarda tarihsel gelişimi içinde, bazı bağlamlarda da zamanın dışında ele alınmak gerekir. Biz böyle bir ayrımın bilimsel araştırmaya bir kolaylık sağlayacağını düşünsek de düşünmesek de, dil çalışmalarında zorunlu bir ayrım olduğunu görürüz. Dilbilimde "statik" boyut eşzamanlı olgularla, "dinamik" boyut ayrızamanlı olgularla ilgilidir. Dilbilimde "statik" boyut, Saussure'e göre, "dinamik" boyuttan önemlidir ve Saussure dilbiliminin yapısalcı anlam kazandığı yer burasıdır. Çünkü dilbilimin gerçek etkinlik alanı denge durumu gösteren, durallık içinde olan olguların alanıdır. Saussure'e göre tarihsel boyutun işe karıştırılması dilbilim araştırmalarında yanlışlara düşülmesi sonucunu doğurur. Dilde araştırma belli bir durumun tanıtlanmasıyla ilgilidir çünkü. Daha önce dilbilimde büyük gelişmeler olmaması, hep karışıklıklara düşülmesi tarihsel boyuta ağırlık verilmiş olmasındandır. Tarihseli tam anlamında yadsıyamayız, bu boyut bize dillerin gelişimini göstermekle dilin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır, ama onun dil araştırmasında doğrudan bir katkısı olamaz. Eşzamanlılıkla ayrızamanlılık birbiriyle hiçbir biçimde uzlaştırılamayacak boyutlardır. Dillerin gelişimi boyunca ortaya çıkan tüm durumlar teker teker anlaşılabilecek durumlardır, ayrıca dil alanında gördüğümüz evrimsel olgular dil dizgesini değiştirebilecek olgular değildir. Dizge direngendir, kolay kolay değişmez. Bu görüşleriyle Saussure dilbilime yapısalcı anlayışı getiren, böylece yapısalcılığın gelişimine hatta kurulmasına büyük katkılarda bulunmuş olan önemli bir düşünürdür.

BUDUNBİLİMDE YAPISALCILIK VE LEVI-STRAUSS

Yapısalcılığın bilimsel düzeyde ilk temellendiricisi budunbilimci Claude Lévi-Strauss'dur. Lévi-Strauss yapısalcılığı budunbilim çerçevesinde ele alıyor, budunbilimi düşünsel yapılarla ilgili araştırma diye belirliyordu. Her bilim adamı gibi o da alanının konusunu ve yöntemini araştırdı. Buna göre sözkonusu "düşünsel yapılar"ın neler olduğunu öncelikle göstermek gerekiyordu. Lévi-Strauss'a göre budunbilim her şeyden önce ruhbilimdir, çünkü insanın zihinsel etkinlikleriyle ortaya koyduğu ürünleri yani ruhsal kaynaklı ya da düşünsel kaynaklı kültür verilerini ayrıştırır ve değerlendirir. Düşünsel yapıların araştırılması ve değerlendirilmesi her şeyden önce düşünce ürünlerinin yani kültür nesnelerinin incelenmesini gerektirir. Bu yönde filozof budunbilimi bir üstyapılar bilimi olarak görür, altyapı araştırmasını budunbilgisine ve tarihe bırakır. Ancak budunbilim ruhbilimdir görüşü üzerinde biraz durmak gerekiyor. Budunbilim ruhbilimse, bu iki bilimi aynı şey mi saymamız gerekiyor? Lévi-Strauss budunbilim ruhbilimdir derken, budunbilim ruhsal kaynaklı, ruhsal yapılı ürünleri, insan ürünlerini ele alan bir bilimdir, böyle olmakla ruhbilime yaklaşmak, onun tüm verilerinden ya da buluşlarından yararlanmak zorundadır demek ister. Ruhbilim, insanın ruhsal etkinliklerini ele alırken, bilincin olgularıyla olduğu kadar bilinçaltının olgularıyla da ilgilenir. Bilinçaltının insan yaşamında bilinç kadar, hatta bazı durumlarda ondan çok daha etkili olduğunu en son araştırmalar bize öğretmiştir. Lévi-Strauss da budunbilimin kültür alanlarında kendini gösteren bilinç ürünlerinden çok bilinçaltı ürünlerini, daha doğrusu bu ürünlerde bilinçle ilgili olandan çok bilinçaltıyla ilgili olanı araştırmak zorunda olduğunu bildirecektir. Budunbilimde en önemli araştırmalar ona göre düşüncenin gizli özellikleriyle ilgili olacaktır. Buna göre budunbilimi bir ruhbilim olmaktan çok bilinçaltı ruhsallığının bilimi olarak tanımlayabiliriz.

Uygarlık Anlayışı

Yöntemini Saussure'den alsa da felsefesinde XVIII. yüzyıl aydınlanmacılarının görüşlerinden büyük ölçüde etkilendiği belli olan düşünür, *La pensée sauvage* (Vahşi düşünce) adlı kitabında yapısalcılığın temel ilkelerini verirken, bize uzaktan uzağa Rousseau'nun *İnsanlar arasında eşitsizliğin kökeni ve temelleri üzerine konuşma*'sını anımsatır. Bu kitabında Rousseau insanı doğallıktan

koparan nedenlerin raslantısal nedenler olduğunu bildiriyordu. *Vahşi düşünce* tam tamına ilkel'in uygar karşısında, ilkel kavrayışın ileri kültür karşısında savunusunu getirir. Lévi-Strauss, kitabının en başında türleri ve çeşitleri ayrıntılı olarak ortaya koymak için gerekli tüm sözcüklerin bulunduğu, ama ağaç ya da hayvan kavramları gibi kavramları açıklayacak terimlerin bulunmadığı bazı dillerden sözeder; bu durum soyut kavramlar zenginliğinin yalnızca uygar dillere özgü olmadığını, ilkel dillerde de bulunduğunu göstermektedir. Örneğin ilkel bir dilde "Kötü adam zavallı çocuğu öldürdü" yerine "Adamın kötülüğü çocuğun zavallılığını öldürdü" denilmektedir. Lévi-Strauss'a göre uygar düşünce ya da uygar olmayan düşünce gibi ayrımlar yapmamak gerekir. Her uygarlık ilkel olsun olmasın kendi yapısına göre nesnel dünyaya belli ilgiler yöneltir; nesnel bilgi açlığı, ilkel diye adlandırdıklarımızın düşüncesinde de vardır, ama biz bunu hep gözden kaçırmışızdır. Bu açlık modern bilimin bağlandığı gerçekliklere pek yönelmiyorsa da benzer düşünce yollarını ve benzer gözlem yöntemlerini kullanıyor. Her iki durumda da, yani modern yönelimde de ilkel yönelimde de özellikle gereksinimleri karşılamak sözkonusu olduğu zamanlar evren düşünce nesnesidir.

Lévi-Strauss'e göre her uygarlık düşüncenin nesnel yönelimini çokça önemsemek eğilimindedir. İlkel insanların yalnızca organik ve iktisadi gereksinimlerle yönetildiğini sanmamalıyız. Bizim çağdaş bilimler karşısında yaptığımız değerlendirmeler çok zaman tekyanlı olmaktadır. Biz belki çok zaman çağdaş bilimleri bütün bir bilimin ta kendisi olarak değerlendirmekteyiz. Oysa bilimin tarihi çok kısadır, çağdaş bilimin geçmişi birkaç yüzyıllık bir tarihe sığar. Bu tarihin dar çerçevelerinden kendimizi kurtarıp daha açığa çıkarsak, daha gerilere doğru gidersek çok önemli uygarlıklarla karşılaşırız. Örneğin bakışlarımızı Cilalı taş dönemine çevirirsek, o dönemde çok önemli bir uygarlığın gerçekleşmiş olduğunu görürüz. Tarıma, çanak çömlek yapmaya, hayvan yetiştirmeye yönelik büyük bir uygarlıktır bu. Kaldı ki bu uygarlık da ilk uygarlık değildir, düşünürün deyimiyle uzun bir bilimsel geleneğin kalıtçısıdır. Böylece Lévi-Strauss vahşi düşünce diye belirlediği ilkel düşünceyi modern düşünce karşısında doğrulamak ve hatta üstün kılmak çabasındadır. Bunun için vahşi düşünceyle ilgili araştırmanın yöntemini geliştirmeye yönelir. Vahşi düşünce araştırması gerçekte sınıflamalarla ilgilidir. Sınıflama yapmak demek, bir yapıda, bir bütünde, daha doğrusu bütünsel bir yapı ortaya koyan bir kültür ürünleri ya da etkinlikleri toplamında karşıtlıkları ortaya koymak ve buna göre bir türdeş terimler dizisi oluşturmak demektir. Bu da ancak dural boyut içinde düşünülebilen bir anlamlar araştırmasından başka bir şey değildir. Böylece, vahşi düşünce araştırması, yapısal yöntemle eşzamanlılık içinde bir belirtiler sınıflamasını öngörmekterdir. Lévi-Strauss'a göre kavramsal dizgeler ayrızamanlılıktan kaçarlar.

Evrime Karşı

Yapısalcı yöntem böylece tümüyle evrim kavrayışının dışında yer alır, gerçekliği böler, parçalar, parça parça kavrar, çünkü ona göre her şey kendi yapısı içinde, kendi yapısallığı içinde özerk ve anlaşılabilir bir bütün oluşturur. Bu parçalılığı, bu kopukluğu, bu evrim dışı kalmışlığı en çok mitolojinin alanında buluruz. Evrim fikri mitolojik düşünceyi temelden sarsacaktır. Kısacası Lévi-Strauss her zaman dural'dan ve ilkel'den yanadır. Ona göre bir vahşi düşünce vardır, mitos düşüncesidir bu, büyülü düşüncedir; bir de evcil düşünce vardır, bu da çağdaş düşüncedir, ussal düşüncedir. Bu iki düşünce insanlığın gelişiminde aynı ölçüde önemli olmuştur, her ikisi de bilimsel düşüncenin iki ayrı biçimidir. Lévi-Strauss mitolojik düşünceyi çağdaş düşünceden daha çok önemser gibidir: mitolojik düşünceyi parlak ve umulmadık sonuçlar sağlayan bir kaynak olarak belirler. Şöyle der: "Mitos düşüncesinin ögeleri her zaman algı nesneleriyle kavramlar arasında bir ortayer tutmaktadır. Birincileri ortaya çıktıkları somut durumdan çekip almak olası olmadığı gibi, ikincilere yöneliş de düşüncenin en azından tasarımlarını paranteze almayı gerektirecektir. Öyleyse imgeyle kavram arasında bir ortayer vardır, gösterge'dir bu da; çünkü onu Saussure'ün dilbilimsel göstergelerin oluşturduğu

bu özel kategoriyle ilgili olarak baştan belirlediği biçimde, bir imgeyle bir kavram arasında, böylece gerçekleşmiş bir birlikte, karşılıklı olarak gösteren ve gösterilen rolü oynayan bir imgeyle bir kavram arasında bir ilişki olarak tanımlayabiliriz."

Lévi-Strauss her uygarlığa ayrı bir değer verir, daha doğrusu her uygarlığı eşdeğer sayar. Ona göre her uygarlıkta insan aynı çabayı göstermiş, aynı insani toplumu kurmaya çalışmıştır. Her uygarlık apayrı yaşama biçimleriyle, yaptığı apayrı araç ve gereçlerle birbirinden ayrılsa da amaç hep aynı kalır: aynı insani düzeni, aynı yaşam düzenini oluşturmak. Bir çağdan bir çağa geçişte, bir uygarlığın yıkılıp bir başka uygarlığın kurulmasında insanın çektiği acılar ya da sınıfsal çatışmalar hiç sorun değildir. Bir sınıf bir dönüşüm döneminde insan olmanın bütün yükünü mü omuzladı, böylece bir sınıfın insanları acılı insanlar mı oldular, Lévi-Strauss için bu tür sorunlar üstünde durulması gereken sorunlar değildir. Her uygarlık kendine göre bir ahlak, bir adalet anlayışı getirmiştir, önemli olan insanın bu anlayışlar karşısında uyumluluğunun ne ölçüde gerçekleşip gerçekleşmediğidir. Demek ki her çağın insanında ve her yerin insanında, bir bütün olarak, hiçbir sınıfsal ayrım sözkonusu olmadan, hiçbir ezen ve ezilen ayrılığı sözkonusu olmadan aynı bitmez tükenmez çabayı, insanlaşmak ve insanlaştırmak çabasını bulmaktayız. Belli bir çağda, belli bir yerde, belli bir uygarlık çabasına katılmak, bir kral olarak, bir ressam olarak ya da bir işçi olarak belli bir uygarlık çabasına katılmak önemlidir. Uygarlıkların efendileriyle köleleri aynı ölçüde değerlidir. Uygarlıklar doğup batmalarla belirgindir, dünya hep bir yeniden başlamalar dünyasıdır. Bu iyimser görüş her şeyi birbirinin karşısında yalıtırken, her şeye bağımsızlıklar, özel anlamlar vermektedir.

İlkel Yaşamın Değeri

Umudun umutsuzluğa dönüştüğü bir nokta vardır, bu nokta ilkelden moderne geçişte ortaya çıkan tersliklerin yoğunlaştığı noktadır. Lévi-Strauss ilkel ya da vahşi düşünceyi modern ya da evcil düşünce karşısında üst bir yere koymak ister. İlkel toplumlar bozulmamış toplumlardır, modern toplumlar özgerçekliklerini yitirmiş toplumlardır. İlkel toplumun başlıca özelliği toplumsal soyut ilişkilerden uzak olması, tüm ilişkilerinin kişisel düzeyde varolmasıdır. İnsanların birbiriyle dolaysız ilişkisi modernleşmeyle birlikte dolaylı ilişkiye dönüşmüştür. Modern dünya, insanın toplum düzeninde yitip gittiği, ilişkilerin raslantısal nitelik taşıdığı bir dünyadır. Köyler kentlere göre daha özgerçeklidir, ne var ki giderek köyler de kentleşmekte, yapaylaşmaktadır. Modern toplumlar bu açıdan binbir güçlük içinde yaşayan toplumlardır, aç toplumlar olmasalar bile acılı toplumlardır, mekanik bir düzende yaşayan mutsuz toplumlardır. Kısacası ileri toplumsal yaşam kötülüğü de birlikte getirmiştir. Bu parçalayıcı bakışa karşın yapısalcılığın tarih bilimini kökten yadsıdığını söyleyemeyiz. Tarih bir insan etkinlikleri toplamı olarak vardır, belirlenim düzeni de doğal gerekirlik olarak vardır. Budunbilim düşünceyi inceleyen bir bilimse, düşünce de nesnenin ta kendisiyse, zorunlu yasaların varlığı sözkonusudur. Zihinsel yapıların birliğini ve evrenselliğini sağlayan şey doğal zorunluluklardır ya da fiziksel dünyanın birlikli yasasıdır. İnsan zihni doğa yasalarıyla koşullanmıştır, onunla ilgili her şey doğaldır, buna göre yapısalcılığın yöneldiği alan doğal gerekliliklerin alanıdır. Lévi-Strauss *Yapısal insanbilim*'de şöyle der: "Bir toplumu şimdiki zamanında sınırladığımız zaman, her şeyden önce yanılgıya düşeriz. Çünkü her şey tarihtir. Ama çok zaman şimdiki zamanı tanımaya mahkum ediyoruz kendimizi." Demek ki tarih vardır, hatta önemlidir, ama ayrı bir alan oluşturur. Ayrıca, tarih birbirini yaratan şeylerin tarihi değildir. Lévi-Strauss tarihi bir değişimler alanı olarak görür ve bu değişimlerin araştırılmasını doğal olarak tarihçiye bırakırken, yapıların araştırılması işini budunbilimciye verir. *Vahşi düşünce*'de şöyle der: "Budunbilim uzmanı tarihe saygılıdır, ama ona ayrıcalıklı bir değer ulamaz. Onu kendi alanının tümleyici araştırması olarak kavrar: biri zamanda öbürü uzamda insan toplumlarının yelpazesini açmaktadır."

Yapısalcılığı elbette Saussure ve Lévi-Strauss'la sınırlayamayız. Yapısalcılık, oldukça geniş bir düşünce akımıdır, son derece kaygan ve çeşitliliklerle dolu bir düşünce ortamıdır. Yapısalcılığa karşı görüşler de oldukça büyük bir bütün oluşturmaktadır. Yapısalcı düşünceyi savunmaya çalışanlar da az değildir. F. Châtelet'nin *Yirminci yüzyılda felsefeler* adlı derlemesinde yapısalcılıkla ilgili bölümü yazmış olan Gilles Deleuze şöyle der: "Yapısalcılığa karşı yazılmış kitapların elbette hiçbir önemi yok. Bunlar yapısalcılığın çağımızla ilgili bir ürün olmasını engelleyemezler. Neye karşı olursa olsun, karşı olmak için yazılmış bir kitabın önemi yoktur." Yapısalcı düşünce alanı çok değişik görüşlerle çeşitlilenmiş bir alandır. R. Jacobson gibi bir dilbilimci, J. Lacan gibi bir ruhayrıştırmacısı, M. Foucault gibi bir bilgibilimci, L. Althusser gibi bir felsefe adamı, R. Barthes gibi bir edebiyat eleştiricisi zorunlu olarak aynı kaba koyuluyorlar. Böylesine geniş bir çerçeve içinde yapısalcılığın ne olup ne olmadığını tam olarak belirlemek çok zordur. Belki de tüm yapısalcıları birleştiren başlıca nokta gerçek olanla düşsel olan arasındaki ayrılığın giderilmesi konusundaki ortak çabadır. Sözkonusu sorun yapısalcıların öncelikli sorunudur. Lévi-Strauss'un da uzun uzun üstünde durduğu bir sorundur bu. Ona göre bizler gerçeği yaşanmıştan ayırırız, bir şeyi ancak bu ayrımı yaptığımız zaman kavrayabiliriz. Oysa bizler doğrulara ancak gerçek olanla yaşanmış olanı bir araya getiren bir bileşim içinde ulaşabilmekteyiz. Gerçek olanla düşsel olanın ya da düşünülür olanın birleştiği bu nokta öznelliğin ortaya çıktığı noktadır. Bu nokta bizi zorunlu olarak duyguculuğa, simgeciliğe, hatta gerçeküstücülüğe açacaktır. "Böylece yapısalcılığın ilk ölçütü, üçüncü bir düzenin, üçüncü bir alanın bulunmasıdır, bu alan simgeselin alanıdır. Bu da simgeselin hem imgelemselle hem de gerçekle karşılaştırılmasına karşı çıkmaktır, yapısalcılığın ilk boyutunu bu oluşturur" (G. Deleuze). Böylece yapısalcılar gerçek olanın ve düşsel olanın ötesinde araştırılması gereken ve belki de araştırmanın tek konusu olacak olan üçüncü bir alan belirlerler.

Yapı Ülküsel Bütünlüktür

Gerçeğin parçalanması değil belirlenmesidir bu. Gerçeklik bir bütündür, doğruluğu içinde bir bütün ortaya koyar. Böylece yapısalcı iki şeyi bir bütünde bir araya getirir. Yapı üçlemelidir, düşünülen, gerçek olan ve dışlaştırandan kuruludur. Simgesel ne tam olarak düşünsele ne de tam olarak gerçeğe indirgenebilir, onlardan daha derindir. Simgesel ne tam düşünülür ne tam duyulur bir şeydir, bambaşka bir şeydir. Ona bir biçim diyemeyiz, onu parçaların oluşturduğu bütünle bir tutmak doğru değildir. Yapı elbet bütünle de parçalarla da ilgilidir, ancak parçaların bir toplamı değildir. Bir öz de diyemeyiz ona, çünkü biçimsel ögeleri barındırmaktadır. Yapının ögeleri ne tam anlamında içsel ne tam anlamında dışsaldır, onlar yalnızca anlamlar taşıyan şeylerdir. Bir şeyin bir anlamı olması demek bir konumu olması demektir. Konum düzenle ilgilidir, bir uzam sözkonusuysa yapısal bir uzamdan sözedebiliriz ancak. Yapıların yer aldığı uzam somut bir uzam değildir, bir karşı-uzamdır. Böylece yapısalcılık şeylerden önce şeylerin konumunu konu edinir. Simgesel ögeler ne dışsal ne içsel anlamlarla yüklüdürler, ancak ve ancak konumsal anlamlarla yüklüdürler. Anlam dediğimiz şey kendi başlarına herhangi bir karşılığı bulunmayan ögelerin bir araya gelmesiyle kurulur. Öyleyse anlam kendinde bir şey değil, bir sonuçtur. Burada anlamla anlamsızın ilişkisi sözkonusudur. "Burada derinden derine anlamın anlamsızlığı sözkonusudur, anlam da bundan çıkar. Bu noktada elbette saçmanın felsefesi diye adlandırılan şeyin varlığından sözedilemez. Çünkü saçma felsefesine göre temelde anlamdır eksik olan. Yapısalcılığa göre, tersine, anlam çokça vardır, aşırı bir anlam üretimi, aşırı bir anlam belirlenimi vardır, anlam yapının konumlarının birliğiyle aşırı bir üretim olarak vardır. (..) Anlamsız hiçbir biçimde saçma değildir ya da anlamın karşıtı değildir, ama onu değerli kılan şeydir, yapıda yaygınlaşan üründür" (G. Deleuze). Bu yüzden yapısalcılar sık sık oyun kavramına

ya da tiyatro kavramına başvururlar. Örneğin onlara göre satranç oyunu gerçek uzamdan daha derin bir uzamda konumların birliğini kuran şeydir. Oyun alanı çeşitli konumların oluşturduğu alandır. Yapısalcılara göre düşünmek bir oyunu gerçekleştirmek gibidir.

Yapılar elbette bilinçsizdirler. Her yapı bir etkinliksizlik örneğidir. Yapıların gerçek olmaları etkin olmalarını, ülküsel olmaları soyut olmalarını gerektirmez. Yapı bir ülküsel bütünlüktür, birçok şeyi kendinde barındırır. Bir yapıda çeşitli ögeler ve ilişkiler bir araya gelir. Toplumu ele alalım. Bir toplum çeşitli ögeleri, ilişkileri, değerleri barındırır. Tüm ayrımlaşmalar, tüm edimlileşmeler zamanda gerçekleşir. Zaman gücülden edimliye doğru, gerçekleşememişlik durumundan gerçekleşme durumuna doğru ilerler. Bu ilerleme edimli bir biçimden bir başka edimli biçime geçiş değil, bir yapıdan o yapının edimli durumlarına geçiştir. Yapı uzamda ve zamanda ayrımlaşmayla edimlileşir. Buna göre, yapı, türleri ve parçaları yaratır, ayrımlaşmış türler ya da ayrımlaşmış parçalar olarak yaratır. Demek ki oluşum gücülden edimliye geçmekle sağlanır. Yapı kendinde ayrımlaşmış ögeler ve ilişkiler dizgesidir. Ama o aynı zamanda içinde edimlileştiği varlıkları ve işlevleri, türleri ve parçaları ayrımlaştırır. Demek ki o hem ayrımlaşan, hem ayrımlaştıran bir şeydir. Evrim ya da gelişim fikrini ortadan kaldıran bu görüş pek açık, pek aydınlık bir görüş değildir. Bu görüş tüm değişim fikrini zamanda edimlileşme fikrine indirgerken iyiden iyiye bulanıklaşır ve karanlıklaşır.

SONUÇ

Düşünce tarihi gezmekle bitiremeyeceğimiz uçsuz bucaksız bir alandır. Bir yanı sanat bir yanı felsefe olan bu alanda hangi adların birinci planda önemli olduğunu saptamak bile başlıbaşına bir tartışma konusudur. Düşünce insanın işidir, insan deyince düşünce anlaşılır. İnsan için eylem düşünülmüş etkinliktir. Prometheus'dan beri düşünce insan türünün temel özelliğini belirliyor. Düşünce ateştir, ateş düşüncedir. Hippolyte Taine`in hakkı var: "Kozalarını ören ipek böcekleri ve bal yapan arılar gibi insanları da felsefeler ve şiirler üreten yüksek türden bir hayvan sayabiliriz." Felsefe ürünü olsun sanat ürünü olsun her yapıt çağına tanıklık eder. Bir sanat yapıtında öznel özellikleri araladığımızda geriye çağına tanıklık edecek nesnellikler kalır; bir düşünce yapıtında hemen her şey bu tanıklık edici nesnelliklerden oluşmuştur. Böylece yalnız felsefe değil, sanat da tümüyle bu yansıtma, bu gösterme işlevini kendiliğinden yükümlenir, kendiliğinden yerine getirir. Düşüncede ve sanatta karşı tutumlar bile birer doğrulayıcıdır. Her düşünür, her sanatçı, düşünce ve sanat adına bir şeyleri kurar ve yaratırken çağını dile getirir, böylece insan yaşamının bir bölümünü, büyük bir parçasını aydınlığa kavuşturur. Bu tanıklık hem kendini kolayca dışa açan bir tanıklıktır hem de ancak gören göze görünebilecek bir tanıklıktır. Bu tanıklığın özüne, temeline, en belirleyici anlamlarına girebilmek için bilgiyle donanmış olmamız gerekir. Ancak belki de en güç bilgi çağının bilgisidir. Çağdaşlarımız henüz tarihin ayıklayıcı ve yerine yerleştirici değerlendirmelerine uğramış olmadıklarından bizim onlarla ilgili yargımız her zaman biraz da kendi yargımız olacaktır, öznellikler barındıran bir yargı olacaktır. Bir başka deyişle bu kendi yargımız her durumda yanılgılara, en azından kayganlıklara, kaypaklıklara eğilimlidir.

Bu güçlük, bu sakınca elbette bizim kendi çağımız üzerine enine boyuna düşünmeyi bırakmamızı gerektirmeyecektir, böyle bir kolaylığı yasallaştırmayacaktır. Bir şeyin güç olması o şeyin yadsınmasını değil, daha dikkatle ele alınmasını gerekli kılar. Sakınıklık her insan araştırmasında bir zorunluluk olarak düşünülmelidir, kuşkunun izlerini barındırmayan yargılardan kaçınmak gerekir. Çağdaşlarımız henüz bizdendir, bu yüzden çağına belirleyici yargılarla yönelmek bir yüreklilikiir, bu yürekliliklen her kişi belli bir pay almalıdır, ancak kimse bu yürekliliği bir gözüpekliğe dönüştürmeyi düşünmemelidir. Bizim için yakın zamanlarla ilgili henüz çok taze bir düşünce kalıtını işlemenin sözkonusu olabilmesi bu yürekliliğin tutarlı etkinliğiyle, arayıcı gücüyle olasıdır. Yapılacak her şey hem doğruyu ortaya koymak yolunda yantutmazlığı elden bırakmamak, hem de gene doğruyu ortaya koyabilmek adına yantutarlıktan bir an geri durmamak karşıtlığı içinde tasarlanmalıdır. Bir insanlık kalıtı üzerine düşünmek hem bir yantutmazlığı, hem bir yandaşlığı gerektirir. Düşünce alanında belli bir bakış açısı olmaktan geri duramayız. Ancak bir bakış açısı olmak, başka bakış açılarını kırıp bozmak, dağıtmak, yoksamak anlamına gelmeyecektir. Yantutarlık kendi gözüyle görebilme yatkınlığını, yantutmazlık başkalarının görüş açılarını zedelememe özenini belirler.

Düşünceye yönelmek dünyaya yönelmektir, dünyaya yönelen düşüncelerden de yararlanarak dünyayı kavramaya ve onun dönüştürülmesine katkıda bulunmaya çalışmaktır. Amaç gerçeği tanımak ve tanıtlamaktır, böylece insanı dünyada daha da egemen kılmaktır. Kendine ve dünyaya egemen olan insan, gerçek anlamda egemen olan insan, yalnızca düşünen insandır. Bacon bize şöyle diyordu: "Doğanın kölesi ve yorumcusu olan insan, ancak bu doğanın yasalarıyla ilgili deneysel ve ussal buluşları ölçüsünde eylemde bulunur ve anlar... İnsanın bilimi güçlülüğünün ölçüsüdür, çünkü nedeni bilememek sonucu yaratamamak demektir. Doğayı ancak doğaya başeğerek ele geçirebiliriz. Kurgusal düşüncede neden adını taşıyan şey uygulamada bir kural olur." Bunun için Bacon bize deneyin ve usun sıkı işbirliğini öneriyordu: "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, ham maddeyi tarlalarda ve bahçelerde çiçeklerden toplar,

sonra kendine özgü bir sanatla onu işler ve sindirir. Gerçek felsefe de buna benzer 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 depoya koyar. Böylece bizim en büyük dayanağımız, her şeyi ummak durumunda olduğumuz dayanak, deneysel yetiyle ussal yeti arasındaki sıkı işbirliğidir."

Düşüncenin gelişimi bireyin gelişimine benzer. Birey kendini daha iyi anlamak için hep geçmişine başvurur, şimdisiyle geçmişini karşılaştırır, eski yanlışlarını yeniden görmeye çalışır. Comte bize bireylerin de insanlığın da üç temel aşamadan geçtiğini, geçmek zorunda olduğunu göstermiştir. Şöyle diyordu: "İçimizden biri kendi tarihini gözlemlediğinde, en önemli kavramlar sözkonusu olduğu zaman ardışık bir biçimde, çocukluğunda dinbilimci, gençliğinde metafizikçi, yetişkinliğinde fizikçi olduğunu anımsamaz mı?" Önemli olan gerçekliğin doğru görünümünü ortaya koyabilmek, düşü gerçekle ve gerçeği düşle karşıtırmamak, usla deneyi dengeleyebilmek ve yaşamı düşünce için temel almaktır. *Primum vivere deinde philosophari*, önce yaşamak sonra felsefe yapmak. Bu yetkinliğe ulaşabilmenin en önemli yolu iyi bir düşünce tarihi izleyicisi olabilmekten geçer.

KAYNAKLAR

K.Abraham, *Psychanalyse et culture*, Payot, Paris 1966
M. Ambacher, *Méthode de la phihosophe de la nature*, P.U.F., Paris 1961
N. Albessard, *D'où vient l'humanité*, Encyclopédie Planète, Paris 1969
F.Alexander, *Principes de psychanalyse*, Payot, Paris 1968
R.Andrieu, *Les communistes et la révolution*, U.E.G., Paris 1968
J. F. Angelloz, *La littérature allemande*, P.U.F., Paris 1978
G. Apollinaire, *Alcools*, Gallimard, Paris 1920
L. Aragon, *Le voyage de Hollande et autres poèmes*, Seghers, Paris 1965
L. Aragon, *Les yeux d'Elsa*, Seghers, Paris 1964
L. Aragon, *Le roman inachevé*, Gallimard, Paris 1966
P. Archambault, *Hegel*, V. Ramussen, Paris ?
P. Archambault, *Pascal*, Ed. Louis Michaud, Paris ?
Aristophane, *Théâtre complet I*, Galimard, Paris 1965
Aristophane, *Théâtre complet II*, Gallimard, Paris 1966
Aristote, *La métaphysique I*, J. Tricot, Lib. J. Vrin, Paris 1964
Aristote, *La métaphysique II*, J. Tricot, Lib. J. Vrin, Paris 1964
Aristote, *Organon I* (Catégories), *Organon II* (De l'interprétation), J. Tricot, Lib. J. Vrin, Paris 1971
Aristote, *Organon III* (Les premiers analytiques), J. Tricot, Lib. J. Vrin, Paris 1970
Aristote, *Organon IV* (Les seconds analytiques), J. Trdicot. Lib. J. Vrin, Paris 1970
Aristote, *Organon V* (Les topiques), J. Tricot, Lib. J. Vrin, Paris 1965
Aristote, *Organon VI* (Les réfutations sophistiques), J. Tricot, Lib. J. Vrin, Paris 1969
Aristote, *De l'âme*, J. Tricot, Lib. J. Vrin, Paris 1934
Aristote, *La politique*, Lib. Garnier Frères, Paris ?
Aristote, *Physique I-IV*, Soc. d'Ed. Les Belles Lettres, Paris 1973
Aristote, *Physique V-VIII*, Soc. d'Ed. Les Belles Lettres, Paris 1969
Aristote, *Ethique de Nicomaque*, Garnier Flammarion, Paris 1965
Aristote, *Morale et politique*, P.U.F., Paris 1965
H.Arvon, *Michel Bakounine*, Seghers, Paris 1966
Augustin, *La lumiére intèrieure* (textes choisis), P.U.F., Paris 1965
Augustin, *Les confessions*, Garnier Flammarion, Paris 1964
G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, P.U.F., Paris 1968
G. Bachelard, *La psychanalyse du feu*, Gallimard, Paris 1949
G. Bachelard, *La poétique de la rêverie*, P.U.F., Paris 1965
J. Bainville, *Histoire de deux peuples*, Flammarion, Paris 1915
H. de Balzac, *Le colonel Chabert*, Lib. Gén. Française, Paris 1964
H. de Balzac, *Le Père Goriot*, Ed. du Progrès, Moskova 1972
H. de Balzac, *Eugénie Grandet*, Garnier-Flammarion, Paris 1964
V. Basch, *Les doctrines poltiques des philosophies classiques de l'Allemagne*, F.Alcan, Paris 1927
Ch. Baudelaire, *Oeuvres complètes*, Ed. du Seuil, Paris 1968
R. Bayer, *Traité de l'esthétique*, A. Colin, Paris 1961
R. Bayer, *Histoire de l'esthétique*, A. Colin, Paris 1961
R. Bayer, *Essais sur la méthode en esthétique*, Flammarion, Paris 1953
Beamarchais, *Théâtre, Lettres relatives à son théâtre*, Bib. de la Pléiade, Paris ?
S. de Beauvoir, *Une mort très douce*, Gallimard, Paris 1964
Y. Belaval, *Leibniz, critique de Descartes*, Gallimard, Paris 1960

Y. Belaval, *Leibniz*, J. Vrin, Paris 1975
R. Bellour, C. Clément, *Claude Lévi-Strauss*, Gallimard, Paris 1979
P. Bénichou, *Morales du Grand Siècle*, Gallimard, Paris 1967
H. Bergson, *Oeuvres*, P.U.F., Paris 1963
Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie*, Garner-Flammarion, Paris 1966
L. Bertrand, *Louis XIV*, A. Fayard, Paris 1957
G. Bianquis, *Histoire de la littérature alemande*, A. Colin. Paris 1936
A. Billiy, *Apollinaire*, Ed. P. Seghers, Paris 1954
D. Blanchet, *Histoire du Moyen Age*, Lib. Cl. Eugène Belin, Paris 1904
C. Borgal, *Baudelaire*, Ed. Universitaires, Paris 1961
J. Bordeau, *Arthur Schopenhauer*, F. Alcan, Paris 1907
G. Bouthoul, *Histoire de la sociologie*, P.U.F., Paris 1961
E. Boutroux, *Des vérités charnelles chez Descartes*, F. Alcan, Paris 1927
G.M.Bravo, *Les socialistes avant Marx*, Maspero, Paris 1970
E. Bréhier, *Histoire de la philosophie I*, l'Antiquité et le Moyen Age, 1. Introduction Périod hellénique, P.U.F., Paris 1967
E. Bréhier, *Histoire de la philosophie I*, l'Antiquité et le Moyen Age, 2. Période hellénique et romaine, P.U.F., Paris 1967
E. Bréhier, *Histoire de la philosophie I*, l'Antiquité et le Moyen Age, 3. Moyen Age et Renaissance, P.U.F., Paris 1967
E. Bréhier, *Histoire de la philosophie II*, La philosophie moderne, 1. Le XVII. siècle, P.U.F., Paris 1968
E. Bréhier, *Histoire de la philosophie II*, La philosophie moderne, 2. Le XVIII. siècle, P.U.F., Paris 1968
E. Bréhier, *Histoire de la philosophie II*, La philosophie moderne, 3. Le XIX. siècle, P.U.F., Paris 1968
E. Bréhier, *Histoire de la philosophie II*, La philosophie moderne, 4. le XIX. siècle après 1850-Le XX. siècle, Paris 1968
E. Bréhier-P. Masson-Oursel, *Histoire de la philosophie*, La philo-sophie en Orient, P.U.F., Paris 1969
S.Breton, *St. Thomas d'Aquin*. Ed. Seghers, Paris 1965
A. Breton, *Manifeste du surréalisme*, Gallimard, Paris 1966
A. Breton, *Nadja*, Gallimard, Paris 1964
N. Brian-Chaninov, *Histoire de Russie*, A. Fayard, Paris 1929
M. Brion, *La résurrection des villes mortes*, Payot, Paris 1948
M. Brion, *Machiavel*, Ed. Albin Michel, Paris 1948
J. Brun, *Epicure et épicuriens*, P.U.F., Paris 1964
J. Brun, *Les stoiciens*, P.U.F., Paris 1962
L. Brunschvig. *Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne*, Ed.De Baconnière, Neuchâtel 1945
B. Bykovski, *Gassendi*, Ed.du Progrès, Moskova 1979
A. Camus, *La peste*, Gallimard, Paris 1947
A. Camus, *L'homme révolté*, Gallimard, Paris, 1951
A. Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Gallimard, Paris 1942
L. Casamian, *Le roman social en Angleterre II*, H. Didier, Paris 1935
Céline, *Voyage au bout de la nuit*, Gallimard, Paris 1952
F. Challage, *La formation du socialisme*, Lib. Félix Alcan, Paris 1937
F. Challeye, *Petite histoire des grandes philosophies*, P.U.F., Paris 1948
E. Chapuisat, *Salons et chancelleries au XVIII. siècle*, Payot, Paris 1973
A. Chassang, Ch. Senninger, *Les textes littéraires généraux*, Hachette, Paris 1958

F. Châtelet, *La philsophie au XX. siècle*, Marabout, Paris 1973
F. Châtelet, *Platon*, Gallimard, Paris 1965
F. Châtelet, *Hegel*, Seuil, Paris 1968
G. K. Chesterton, *Saint Thomas d'Aquin*, Lib. Plon, Paris 1935
G. Childe, *De la préhistoire à l'histoire*, Gallimard, Paris 1961
N. Chomsky, *La linguistique cartésienne*, Ed. du Seuil, Paris 1969
J. Cocteau, *Théâtre*, Gallimard, Paris 1948
J. Cocteau, *Thomas l'imposteur*, Gallimard, Paris 1962
G. Compayré, *Cours de pédagogie*, Paul Delaplane, Paris ?
A. Comte, *Discours sur l'esprit positif*, Union Générale d'Editions, Paris 1963
A. Comte, *La science sociale*, Gallimard, Paris 1972
A. Comte, *Sociologie*, P.U.F., Paris 1963
M. Conche, *Pyrrhon ou l'apparence*, Ed. de Mégare, Villers-sur-Mer 1981
M. Conche, *Lucrèce et l'expérience*, Ed. de Mégare, Villers-sur-Mer 1981
M. Conche, *Epicure:lettres et maximes*, Ed. de Mégare, Villers-sur-Mer 1977
B. Constant. *Adolphe*, Garnier-Frères, Paris 1954
A. Cresson, *Spinoza*, P.U.F., Paris 1950
A. Cresson, *Hegel*, sa vie, son oeuvre, sa philosophie, P.U.F., Paris 1948
A. Cuvillier, *Textes choisis des auteurs philosophiques I*, A.Colin, Paris 1969
A. Cuvillier, *Textes choisis des auteurs philosophiques II*, A.Colin, Paris 1969
Ch. Darwin, *De l'origine des espèces par sélection naturelle ou des lois de transformation des êtres organisés*, C. Marpon et E. Flammarion, Paris?
S. Daval, B. Guillemin, *Philosophie des sciences*, P.U.F., Paris 1959
G. Dawy, *Emile Durkheim*, V. Ramussen, Paris ?
Y. Delage, M. Goldsmith, *Les théories de l'évolution*, Flammarion, Paris 1920
H.Denis, *Histoire de la pensée économique*, P.U.F., Paris 1974
Descartes, *Oeuvres philosophiques I*, Ed. Garnier Frères, Paris 1963
Descartes, *Oeuvres philosophiques II*, Ed. Garnier Frères, Paris 1967
Descartes, *Oeuvres philosophiques III*, Ed. Garnier Frères, Paris 1973
Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres I,*
Garnier Flammarion, Paris 1965
Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres II,*
Garnier Flammarion, Paris 1965
J. Dopagne, *Bruegel*, F. Hazan Ed., Paris 1976
Dostoievski, *Journal*, Gallimard, Paris 1951
P. Ducassé, *Malebranche*, P.U.F., Paris 1947
Ch. Dunan, *Les deux idéalismes*, F. Alcan, Paris 1911
M. Duras, *Le ravissement de Lol V. Stein*, Gallimard, Paris 1964
M. Duras, *Le marin de Gibraltar*, Gallimard, Paris 1952
M. Duras, *Moderato cantabile*, Union Général d'Editions, Paris 1958
M. Duras, *Hiroshima mon amour*, Gallimard, Paris 1960
E. Durkheim, *De la division du travail social*, Lib. F. Alcan, Paris 1926
E. Durkheim, *Sociologie et philosophie*, P.U.F., Paris 1951
E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, P.U.F., Paris 1947
J. Duvignaud, *Ýntroduction à la sociologie*, Gallimard, Paris 1966
M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965
H, Ey, P. Bernard, Ch. Brisset, *Manuel de psychiatrie*, Masson, Paris 1963

E. Faure, *Histoire de l'art*, Esprit des formes, Lib. Plon, Paris 1949
E. Faure, *Histoire de l'art*, L'art antique, Lib, Plon, Paris 1939
E. Faure, *Histoire de l'art*, L'art renaissant, Lib, Plon, Paris 1948
P.-M. Favre, *Les marxismes après Marx*, P.U.F., Paris 1970
L. Febre, *La terre et l'évolution humaine*, Albin Michel, Paris 1970
H. Fluchère, *Shakespeare, dramaturge élisabethain*, Gallimard, Paris 1966
G. Ferrero, *Nouvelle histoire romaine*, Lib. Hachette, Paris 1936
M. Ferro, *Comprendre les faits du XX. siècle*, Marabout, Paris 1977
L. Feuerbach, *Manifestes philosophiques*, P.U.F., Paris 1973
G. Flaubert, *Madame Bovary*, Lib. Générale Française, Paris 1972
P. Foulquié, *Précis de philosophie I*, Les Editions de l'école, Paris ?
S. Freud, *Ma vie et la psychanalyse*, Gallimard, Paris 1948
S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Payot, Paris 1961
S. Freud, *L'homme au rat*, P.U.F., Paris 1974
G. Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Gallimard, Paris 1946
C. Frioux, *Maiakovski*, Ed. du Seuil, Paris 1961
R. Gal, *Histoire de l'éducation*, P.U.F., Paris 1987
Th. Gautier, *Emaux et camées*, Ed. Garnier-Frères, Paris 1954
Ch. Gide, Ch. Rist, *Histoire des dostrines économiques depuis physiocrates jusqu'à nos jours*, Lib. R. Sirey, Paris 1913
A. Gide, *Dostoievski*, Gallimard, Paris 1970
A. Gide, *Si le grain ne meurt*, Gallimard, Paris 1954
A. Gide, *Les nourritures terrestres*, Gallimard, Paris 1966
A. Gide, *Les caves du Vatican*, Gallimard, Paris 1962
A. Gide, *Isabelle*, Gallimard, Paris 1962
A. Gide, *La porte étroite*, Mercure de France, Paris 1956
A. Gide, *Les faux-monnayeurs*, Gallimard, Paris 1925
A. Gide, *Journal*, Didier, Paris 1970
A. Gide, *Ecole des femmes*, Gallimard, Paris 1966
P. Ginestier, J. Hoyles, A. Shepherd, *Littérature anglaise*, Bordas, Paris 1974.
G. Glotz, *La cité grecque*, Albin Michel, Paris 1968
J. W. Goethe, *Faust et le second Faust*, Garnier Frères, Paris 1956
L. Goldmann, *Introduction à la philosophie de Kant*, Gallimard, Paris 1967
A. Goldmann, *Cinéma et société moderne*, Denoel-Gonthier, Paris 1974
E. Gouhier, *Les premières pensées de Descartes*, Vrin, Paris 1958
M. Gökberk, *Felsefe tarihi*, Bilgi y., Ankara 1967
G. Greene, *Orient Express*, Stock, Paris 1963
P. Grenet, *Le thomisme*, P.U.F., Paris 1964
V. Grigorieff. *Philo de base*, Marabout, Verviers 1983
C. Grimberg, R. Svanström, *La bourgeoisie libérale et l'éveil des nationalités*, Marabout, Paris 1974
C. Grimberg, R. Svanström, *De la belle époque àla première guerre mondiale*, Marabout, Paris 1983
C. Grimberg, R. Svanström, *La révolution française et l'Empire*, Marabout, Paris 1983
N. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier, Paris 1953
P. Guth, *Histoire de la littérature française II*, Fayard, Paris 1967
M. Hades, *The complet plays of Sophocles*, Bantam Books, New York, 1982
E. Hamilton, *La mythologie*, Marabout, Paris 1962
J. Hayward, *English verse*, Pengun Books, New York 1948

G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Gallimard, Paris 1940
G.W.F. Hegel, *La poésie I*, Aubier, Paris 1965
G.W.F. Hegel, *La poésie II*, Aubier, Paris 1965
G.W.F. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie I*, Gallimard, Paris 1954
G.W.F. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie II*, Gallimard, Paris 1954
G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, J. Vrin, Paris 1937
G.W.F. Hegel, *Le droit naturel*, Gallimard, Paris 1972
G.W.F. Hegel, *Système de la vie éthique*, Gallimard, Paris 1976
G.W.F. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit I*, Aubier, Paris 1941
G.W.F. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit II*, Aubier, Paris 1941
G.W.F. Hegel, *Science de la logique I/I*, Aubier, Paris 1976
G.W.F. Hegel, *Science de la logique I/II*, Aubier, Paris 1972
G.W.F. Hegel, *Science de la logique II*, Aubier, Paris 1981
G.W.F. Hegel, *Morceaux choisis I*, Gallimard, Paris 1939
G.W.F. Hegel, *Morceaux choisis II*, Gallimard, Paris 1972
M. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Aubier, Paris 1964
M. Heidegger, *Essais et conférances*, Gallimard, Paris 1958
A. V. Heijn, *Rembrandt*, Knorr-Hýrth Verlag, Hannover 1981
E. Hemingway, *L'adieu aux armes*, Gallimard, Paris 1958
Hérédote, *Histoire*, Lib. Gén. Française, Paris 1987
A. Herzen, *Essais critiques*, Ed, du Progrès, Moskova 1977
Histoire universelle I, volume publié sous la direction de René Grousset et Emile G. Léonard, Gallimard, Paris 1956
Histoire universelle II, volume publié sous la direction de René Grousset et Emile G. Léonard, Gallimard, Paris 1956
Histoire universelle III, volume publié sous la direction de René Grousset et Emile G. Léonard, Gallimard, Paris 1957
Histoire de la France, Des origines à 1789, Ed. du Progrès, Moskova 1978
Histoire du Moyen Age, ed. du Progrès, Moskova 1976
T.Hobbes, *Leviathan*, Penguin Books, London 1968
J. Hohlenberg, *Sören Kierkegaard*, Ed. Albin Michel, Paris 1956
Homère, *l'Iliade*, Garnier Flammarion, Paris 1965
Homère, *l'Odyssée*, Garnier Flammarion, Paris 1965
A. Jacques, J. Simon, E. Saisset, *Manuel de philosophie*, Lib. Hachette, Paris 1857
K. Jaspers, *Autobiographie philosophique*, Aubier, Paris 1963
P. Jouguet. *L'impérialisme macédonien et l'hellenisation de l'Orient*, Albin Michel, Paris 1972
F. Kafka, *Le procès*, Gallimard, Paris 1957
La Bruyére, *Les caractéres*, La Renaissance du Livre, Paris ?
A. Lagarde, L. Michard, *Les grands auteurs français du programme*, Moyen Age, Bordas, Paris 1970
A. Lagarde, L. Michard, *Les grands auteurs français du programme*, XVI. siècle, Bordas, Paris 1970
A. Lagarde, L. Michard, *Les grands auteurs français du programme*, XVIII. siècle, Bordas, Paris 1976
A. Lagarde, L. Michard, *Les grands auteurs français du programme*, XIX. siècle, Bordas, Paris 1978
A. Lagarde, L. Michard, *Les grands auteurs français du programme*, XX. siècle, Bordas, Paris 1978
Ch. Lahr, *Manuel de philosophie*, Ed. Gabriel Beauchesne, Paris 1931
A. Lamarque, *Th. Ribot.* Vald, Ramussen, Paris ?
G. Lanson, P. Tuffrau, *Manuel illustré d'histoire de la littérature française*, Lib. Hachette, Paris 1938
J. Laporte, *Le rationnalisme de Descartes*, P.U.F., Paris 1945

L.Larguier, *La chère Emma Bovary*, E. Aubanel, Paris 1942
La Rochefoucauld, *Maximes et reflexions*, Gallimard, Paris 1965
R. Latouche, *Les origines de l'économie occidentale*, Albin Michel, Paris 1970
R. Lefevre, *Le criticisme de Descartes*, P.U.F., Paris 1958
E. Legus, L. Casamian, *Histoire de la littérature anglaise*, Hachette, Paris 1950
G.W. Leibniz, *Discours de métaphysique*, J. Vrin, Paris 1967
G.W. Leibniz, *Nouveau essais sur l'entendement humain*, Garnier- Flammarion,Paris 1966
G.W. Leibniz, *Essais de Théodicée*, Garnier-Flamarion, Paris 1969
G.W. Leibniz, *La monadologie*, Delagraj, Paris 1975
Cl. Lévi-strauss, La pensée sauvage, Plon, Paris 1962
Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale I*, Plon, Paris 1974
Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale II*. Plon, Paris 1973 L. Lilard, *Logique*, Masson, Paris ?
Logique et connaissance scientifique, volume publié sous la direction de Jean Piaget, Gallimard, Paris 1967
F. Lot, *La fin du monde antique et le début de Moyen Age*, Albin Michel, Paris 1967
A. Lounatcharski, *Les destinées de la littérature russe*, Ed. Français Réunis, Paris 1979
G. Lukacs, *Signification présente du réalisme critique*, Gallimard, Paris 1960
G. Lukacs, *Existentialisme ou marxisme*, Nagel, Paris 1961
J. Maar, *Le fondement de la philosophie*, Pierre Téqui, Paris 1925
Machiavel, *Le prince*, Ed. du Cluny, Paris 1938
P. Mac Orlan, *Le quai des brumes*, Gallimard, Paris 1972
L. Madelin, *La révolution*, Lib. Hachette, Paris 1940
A. Makovelski, *Histoire de la logique*, Ed. du Progrès, Moskova 1978
C. Malaperte, *Le soleil est aveugle*, Denoel, Paris 1958
B. Malinovski, *Une thése scientifique de la culture*, François Maspero, Paris 1968
A. Manfred, *Essais d'histoire du Franҫe du XVIII au XX. siècle*, Ed. du Progrès, Moskova 1969
A.M. Mansel, *Ege ve yunan tarihi*, T.T.K., Ankara 1971
Marc-Aurèle, *Pensées pour moi-même et Manuel d'Epictète*, Garnier- Flammarion, Paris 1964
J. Maritain, *Le songe de Descartes*, Ed. R. A. Corréa, Paris 1932
C. Marlowe, *The complete plays*, Penguin Books, New York 1983
K. Marx, *Differenҫe de la philosophie de la nature chez Democrite et Epicure*, Ed. Ducros, Paris 1970
K. Marx, *Oeuvres choisies I*, Gallimard, Paris 1963
K. Marx, *Oeuvres choisies II*, Gallimard, Paris 1966
K. Marx, F. Engels, *Oeuvres choisies I*, Ed. du Progrès, Moskova 1978
K. Marx, F. Engels, *Oeuvres choisies II*, Ed. du Progrès, Moskova 1976
K. Marx, F. Engels, *Oeuvres choisies III*, Ed. du Progrès, Moskova 1976
K. Marx, F. Engels, *Correspondance*, Ed. du Progrès, Moskova 1978
B.-J. Massin, *Histoire de la musique occidentale*, Fayard, Paris 1985
G. de Maupassant, *Cinq contes*, Hachette, Paris
F. Mauriac, *Le désert de l'amour*, Grasset, Paris 1967
F. Mauriac, *La fin de la nuit*, Grasset, Paris 1963
A. Maurois, *Climats*, Ed. B. Grasset, Paris 1928
A. Maurois, *Histoire d'angleterre*, Lib. A. Fayard, Paris 1937
M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., Paris 1985
B. Melchoir-Bonnet, *Dictionnaire de la Révolution et de l'Empire*, Lib. Larousse, Paris 1965
M. Merleau-Ponty, *Eloge de la philosophie*, Gallimard, Paris 1960
M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945

E. Meyerson, *De l'explication dans les sciences*, Payot, Paris 1927
G. Mialaret, *Les sciences de l'éducation,* P.U.F., Paris 1988
P. Miquel, *L'Antiquité*, F. Nathan, Paris 1983
Molière, *Theâtre,* Col. Internationale, New York 1961
L. Monnier, *L'histoire*, Hachette, Paris 1972
Montaigne, *Essais I*, Gallimard, Paris 1965
Montaigne, *Essais II*, Gallimard, Paris 1965
Montaigne, *Essais III*, Gallimard, Paris 1965
G. Mosca, *Histoire des doctrines politiques*, Payot, Paris 1936
S. Moscati, *L'Orient avant les Grecs*, P.U.F., Paris 1963
E. Mounier, *Introduction aux existentialismes*, Ed. Denoel, Paris 1947
J. E. Muller, *L'art moderne*, Lib. Générale Française, Paris 1963
N. L. Munn, L. Norman, *Traité de psychologie*, Payot, Paris 1968
A. de Musset, *Nouvelles*, Ed. Garnier-Frères, Paris 1948
E. Naert, *La pensée politique de Leibniz*, P.U.F., Paris 1964
J. Neuman, *Pierre Breughel*, Gründ, Paris 1981
F. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, Paris 1947
F. Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Ed. Gouthier, Paris 1964
F. Nietzsche, *Antéchrist*, Un. Gén. d'Editions, Paris 1967
Novalis, *Maximes et pensées*, Ed. A. Silvaire, Paris 1964
S. Odouev, *Par les sentiers de Zarathoustra*, Ed. du Progrès, Moskova 1980
H. Orgler, *Ce qui Adler a vraiment dit*, Paris 1974
G. Palante, *Précis de sociologie*, F. Alcan, Paris 1903
G. Palmade, *Les méthodes en pédagogie*, P.U.F., Paris 1955
L. Paquet, *Les cyniques grecs*, Ed. de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1975
J. Paris, *Shakespeare*, Seuil, Paris 1981
D. Parodi, *La philosophie contemporaine en France*, Lib. F. Alcan, Paris 1925
A. Parronchi, *Michelangelo-sclupture*, Thames and Hudson, Londra 1969
B. Pascal, *Pensées*, Gallimard, Paris 1962
R. Pernoud, *Historie de la bourgeoisie en France*, Ed. du Seuil, Paris 1960
F. Perroux, *Le capitalisme*, P.U.F., Paris 1969
Ch. Petit-Dutaillis, *Les communes françaises*, Albin Michel, Paris 1970
J. Piaget, *Le structuralisme*, P.U.F. , Paris 1979
J. Piaget, *Etudes sociologiques*, Lib. Droz, Paris 1977
G. Picon, *Panorama des idées contemporaine*, Gallimard 1957
J. Pirenne, *Les grands caurants de I'histoire universelle V*, Albin Michel, Paris 1965
D. Pissarev, *Essais critiques*, Ed. du Progrès, Moskova 1976
Platon, *Oeuvres complètes I*, Gallimard, Paris 1950
Platon, *Oeuvres complètes II*, Gallimard, Paris 1950
Plekhanov, *Essai sur le developpement de la conception moniste de l'histoire*, Ed. Sociales, Paris 1973
H. Poincaré, *La valeur de la science*, E. Flammarion, 1935
B. Porchnev, *Essai d'économie politique du féodalisme*, Ed. du Progrès, Moskova 1979
J. Prévost, *La vie de Montaigne*, Zulma, Paris 1992
Proudhon, *Philosophie de la misère*, Un. Gén. d'Editions, Paris 1964
R. Queneau, *Histoire de la littérature III*, Littératures françaises connexes et marginales, Gallimard 1958
Rabelais, *Gargantua*, Lib. Hachette, Paris 1978

D. Ricardo, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*, Flammarion, Paris 1971
A. Robbes,-Grillet, *Dans le labyrinthe*, Un. Gén. d'Editions, Paris 1962
L. Robin, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Albin Michel, Paris 1973
Cr. Rochefort, *C'est bizarre l'écriture*, Grasset, Paris 1970
E. Rostand, *Cyrano de Bergerac*, Hachette, Paris 1951
J. Rostand, *L'homme*, Gallimard, Paris 1962
J.-J. Rousseau, *Oeuvres complètes I*, Ed. du Seuil, Paris 1967
J.-J. Rousseau, *Oeuvres complètes II*, Ed. du Seuil, Paris 1971
J.-J. Rousseau, *Oeuvres complètes III*, Ed. du Seuil, Paris 1971
A. de Saint-Exupéry, *Le petit prince*, Heinemann, Paris 1960
A. de Sanit-Exupéry, *Citadelle*, Gallimard, Paris 1948
A. de Sanit-Exupéry, *Pilote de guerre*, Gallimard, Paris 1962
A. de Sanit-Exupéry, *Courrier sud*, Gallimard, Paris 1958
C. Saintsbury, *A short history of english litetature*, Macmillan, New York 1962
Saint-Simon, *Mémoires I*, Ed, du Progrès, Moskova 1976
Saint-Simon, *Mémoires II*, Ed. du Progrès, Moskova 1976
G. Sand, *Contes d'une grand'mère*, Ed. G. P., Paris 1951
N. Sarraute, *Planétairum*, Gallimard, Paris 1959
N. Sarraute, *Tropismes*, Ed. du Minuit, Paris 1957
N. Sarraute, *Les fruits d'or*, Gallimard, Paris 1963
J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, Paris 1943
J.-P. Sartre, *Situartions I*, Gallimard, Paris 1947
J.-P. Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, Paris 1954
J.-P. Sartre, *La mort dans l'âme*, Gallimard, Paris 1949
J.-P. Sartre, *L'imaginaire*, Gallimard, Paris 1940
J.-P. Sartre, *Qu'est-ce que la littérature*, Gallimard, Paris 1948
J.-P. Sartre, *Les mains sales*, Gallimard, Paris 1958
J.-P. Sartre, *La nausée*, Gallimard, Paris 1938
F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris 1964
F. W. Schelling, *Essais*, Aubier, Paris ?
A. Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Didier, Paris 1938
Chl Seignobos, *Histoire de la civilisation contemporaine*, Masson, Paris 1913
Shakespeare, *Sonnets*, Union Gén. d'Editions, Paris 1965
V. Shklovsky, *Lev Tolstoy*, Progress Publishers, Moskova 1978
A. Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Gallimard, Paris 1976
Spinoza, *Oeuvres I*, Garnier-Flamarion, Paris 1964
Spinoza, *Oeuvres II*, Garnier-Flamarion, Paris 1965
Spinoza, *Oeuvres III*, Garnier-Flamarion, Paris 1965
Spinoza, *Oeuvres IV*, Garnier-Flamarion, Paris 1966
D. Stafford-Clark, *Ce que Freud a vraiment dit*, Marabout, Paris 1973
R. Steiner, *Goethe et sa conception du monde*. Ed, Fischbacher, Paris 1967
Stendhal, *La Chartreuse de Parme*, Lib. Gén. Française, Paris 1962
J. Supervielle, *Gravitations*, Gallimard, Paris 1966
J. Supervielle, *L'enfant de la haute mer*, Gallimard, Paris 1966
J. Swift, *Voyages de Gulliver*, Gallimard, Paris 1964
A. Tchekov, *La dame au petit chien et autres nouvelles*, Un. Gén. d'Editions, Paris 1962
A. Tchekov, *Oeuvres*, J'ai lu, Paris 1963

F.-J. Thonnard, *Précis d'histoire de la philosophie*, Société de Saint-Jean l'Evangeliste, Paris 1963
L. Thoorens, *Panorama des littératures IV*, Marabout, Paris 1967
Ch. de Tolnay, *Bruegel l'ancien*, Flammarion, Paris 1981
Tourgeniev, *Pères et enfants*, Bib. Charpantier, Paris 1926
Tourgeniev, *Premier amour*, Ed. du Chéne, Paris 1947
E. Triolet, *Luna-park*, Gallimard, Paris 1959
J. Tulard, La vie quotidienne des Français sous Napoléon, Hachette, Paris 1978
H. Urban, *L'effort de demain*, Perrin, Paris 1917
H. Vast, Histoire de l'Europe et particulièrement de la France de 1270 à 1610, Garnier-Frères, Paris 1904
L. Venturi, *Le peinture de la Renaissance*, Skira-Flammarion, Cenevre 1979
P. Verlaine, *Poésins, Ed. du Progrès*, Moskova 1977
J. Vilatoux, *La morale de Kant*, P.U.F., Paris 1968
J. Voilquin, *Les penseurs grecs avant Socrate*, Garnier-Flammarion, Paris 1964
J. Wahl, *Les philosophies d'existence*, Armand Colin, Paris 1959
J. Wahl, *Tableau de la philosophie française*, Gallimard, Paris 1962
J. Wahl, *Le mahleur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, P.U.F., Paris 1951
K. Walker, *Historie de la médecine*, Marabout, Paris 1962
G. Walter, *La révolution anglaise 1641-1660*, Albin Michel, Paris 1953
E. Will, *Le monde grec et l'Orient*, P.U.F., Paris 1972
T. Williams, *Un tramway nommé désir*, La chatte sun un toit brulent, R.Laffont, Paris 1958
K. Zelinski, *La littérature soviétique*, Ed. du Progrès, Moskova 1973
E. Zola, *Thérèse Raquin*, Fasquelle, Paris 1953

ABELARD (Pierre) ya da **ABELARDUS**, fransız filozofu (1079-1142). Nantes yakınlarında Pallet kasabasında doğdu. Champeaux'lu Guillaume'un ve Aziz Anselmus'un öğrencisi oldu. Piskoposluk Kurulu üyesi Fulbet'in yeğeni Héloise'la gizlice evlendi. Fulbert, Abélard'ı adamlarına yakalatıp hadım ettirdi. Filozof bunun üzerine Saint-Denis manastırına çekildi. 1121'de Soisson Konsili, 1140'da Sens Konsili Abélard'ı cezalandırdı. Abélard, Cluny manastırında öldü. Başlıca yapıtları: *Introductio ad theologiam* (Dinbilime giriş); *Sic et non* (Evet ve hayır); *Ethica sive actio te ipsum* (Ahlak ve kendi kendini tanı); *Dialectica* (Diyalektik).

ALBERTİ (Leon Battista), italyan mimarı (1401-1472). Cenova'da doğdu. Padova'da hukuk okudu. 1435'de bir resim incelemesi yayımladı. Bu yapıt resim estetiğiyle ilgili ilk önemlü çalışmadır, hem latince hem italyanca yayımlanmıştır. En önemli kitabı 1485'de basılan *De Reaedificatoria-*'dır (Yapı konusunda). Alberti, Roma'da öldü.

ALBERTUS Büyük, bilgin ve filozof (1193-1280). 1222'de Dominiken'lere katıldı. Strasbourg, Köln ve Paris'de felsefe okuttu. Arap ve yahudi metinlerini inceledi, böylece Aristoteles felsefesine yöneldi, onun görüşlerini hıristiyan düşüncesine kattı. Bilimin alanıyla dinbilimin alanını kesin bir biçimde birbirinden ayırdı. Felsefi araştırmayı dogmalardan ayrı tutmaya özen gösterdi. Bilime olan büyük merakı onu hekimlik ve kimya alanlarında araştırmalara yöneltti. Büyük Albertus özellikle kimyada çok önemli çalışmalar yaptı (altının arıtılması, nitrik asidin madenleri etkilemesi gibi). Büyük Albetrus Köln'de öldü. *Summa theologica* (1270) en önemli yapıtıdır.

ANAKSAGORAS, yunan filozofu (M.Ö.500- 428). Klazomenai'de (bugünkü Urla) doğdu. Anaksimenes'in ve Hermotimos'un öğrencisi oldu. (Hermotimos bazı kaynaklara göre yaşamış bir filozof bazı kaynaklara göre de bir söylence kişisidir.) Anaksogoras Atina'da bir felsefe okulu açtı. Öğrencileri arasında Perikles, Euripides, Sokrates gibi ünlü kişiler olduğu söylenir. O, atomcu düşüncenin en eski filozofu olmakla birlikte atomculukta Demokritos'dan ve Empedokles'den sonra anılır. Filozof gökbilimle de ilgilenmiş, ay ve güneş tutulmalarını açıklamıştır. O siyasetten uzak gerçek bir bilge yaşamış sürdürmüştür. Anaksagoras, Lampsakhos'da (Çanakkale boğazı kıyıları) öldü.

ANAKSİMANDROS, yunan filozofu (M.Ö.610-547). Miletos'da doğdu, orada yaşadı ve öldü. Thales'in çömezi oldu. Güneş saatini bulduğu, bir dünya haritası çizmeye çalıştığı söylenir. *Doğa üzerine* adlı yapıtından bize bazı parçalar kalmıştır. Thales'in ardılı olarak Miletos okulunun başına geçen Anaksimandros insanların balıklardan geldiğini öne sürmüştür.

ANAKSİMENES, yunan filozofu (M.Ö.550-480). Önderi Anaksimandros gibi o da Miletos'da doğdu, orada yaşadı ve öldü. Miletos okulunun son temsilcisidir. Anaksimandros'un yaptığı güneş saatini geliştirmiş olduğu sanılır. Yapıtlarından günümüze hiçbir şey kalmamıştır.

ANSELMUS Aziz, filozof ve din adamı (1033-1109). Aosta'da (İtalya) doğdu. Normandiya'da Benediktin başrahibi oldu. 1093'de Canterbury başpiskoposluğu görevine getirildi, ölümüne kadar bu görevde kaldı. Rocelin ve Gaunilon'la skolastik konusunda tartışmalarıyla tanındı. Tanrı ve insan ilişkisini inceleyen *Cur Deus homo* belki de en önemli yapıtıdır. *Dialogus de veritate* doğru üzerine bir araştırmadır. *De divinitatis essentia monologium* (Yaradanın sözü üzerine monolog) da önemli yapıtlarındandır. Aziz Anselmus Canterbury'de öldü.

ANTİSTHENES, yunan filozofu (M.Ö.444-365). Atina'da doğdu. Önce Gorgias'ın sonra Sokrates'in çömezi oldu. Kinikler okulunun kurucusu ve Sinop'lu Diogenes'in öğretmenidir. Antisthenes sofistlerin öğretilerine bağlı kaldı. Dünya işlerine aldırmayan kişiliğiyle bir başına yaşadı.

APOLLINAIRE (Wilhelm Apollinaris de Kostrowitsky), Guillaume Apollinaire, fransız şairi (1880-1918). Roma'da doğdu. Annesi polonyalıydı. Paris'de okudu. Romanlar, öyküler, şiirler yazdı. En çok şiiriyle ilgi uyandırdı. 1913'de yayımladığı *Caligrammes* onu usta şairler arasına yerleştirdi. Birinci Dünya Savaşı'nda ağır yaralandı. Paris'de öldü. Ölümünden sonra pekçok yapıtı bulundu ve yayımlandı.

ARAGON (Louis), fransız yazarı (1897-1982). Paris'de doğdu. Gerçeküstücülük akımını başlatanlardan biri oldu. İlk şiir kitabı *Feu de joie* 'yi (Sevinç ateşi) 1920'de yayımladı. 1926'da *Le paysan de Paris* (Paris köylüsü) adlı romanını çıkardı. Komünist partisine girdi, bir süre S.S.C.B.'nde kaldı. 1933'de *Les cloches de Bâle* (Basel'in çanları) adlı romanını yayımladı. Bundan sonra ardarda pekçok yapıt veren Aragon'un başlıca şiir kitapları şunlardır: *Le yeux d'Elsa* (Elsa'nın gözleri) [1942], *Elsa* (1959), *Le voyage de Hollande* (Hollanda yolculuğu) [1964), *Le roman inachevé* (Bitmemiş roman) [1966]. Aragon, Paris'de öldü.

ARİSTİPPOS, yunan filozofu. M.Ö. 430'da Mısır'ır Batı'sında ya da Libya'nın doğusunda eski bir yunan kenti olan Kyrene'de doğdu. Atina'da Sokrates'in derslerini izledi. Usun süre Sicilya'da Dionysios'ların sarayında kaldı. Kyrene okulunun kurucusudur. Yirmi beş kadar diyaloğu olduğu sanılır, ancak bunların tümü yitip gitmiştir. Nerede ve ne zaman öldüğü bilinmiyor.

ARİSTOTELES, yunan filozofu (M.Ö.384-322). Yaşamıyla ilgili biligilerimiz eksikli ve bulanıktır. Aristoteles Stageira'da (Makedonya) doğdu. Amyntas II'nin dostu olan hekim Nikomakhos'un oğluydu. Babasının ölümünden sonra Atina'ya yerleşti, 367-347 arasında Platon'un derslerini izledi. Öğretmeni ölünce Kuzeybatı Anadolu'da Atarneus'da (Mysia bölgesi) dostu olan kral Hermias'ın yanına gitti, kralın kızkardeşi Pythias'la evlendi. Assos'da (Troas) bir okul kurdu. Hermias Perslerin eline düşünce Aristoteles Lesbos'a çekildi. Makedonya kralı Philippos 342'de Aristoteles'i oğlu Aleksandros'u (geleceğin Büyük İskender'i) eğitimiyle görevlendirdi. Öğrencisi kral olunca Aristoteles görevini bitirmiş olarak Atina'ya döndü, orada Lykeion adlı okulunu kurdu. Öğrencileriyle gezinerek ders yaptığı için bu okula "gezici" anlamında *peripatos* adı verildi. Yapıtlarının çoğunu burada yazdı. 323'de kendisine yöneltilen siyaset oklarından korkuya kapılarak ve Sokrates'in uğradığı kötü sona uğrayabileceğini düşünerek Khalkis'e (Euboia, bugünkü Eğriboz) çekildi, orada öldü. Ölüm nedeni bilinmiyor: bir mide hastalığından ölmüş ya da öldürülmüş olabilir. Başlıca yapıtları *Physika* (Fizik); *Poetika* (Sanat öğretisi); *Politika* (Siyaset); *Metaphysika* (Metafizik); *Organon* (Mantık).

AUGUSTİNUS Aziz, latin kilise babası (354-430). Tageste'de Suk-Ahras'da (Afrika) doğdu. Babası pagan annesi hıristiyandı. Tageste'de, Kartaca'da, Milano'da belagat dersleri verdi. Mani-'ciydi, daha sonra kendisini Aziz Ambrosius'a vaftiz ettirerek hıristiyan oldu (387). 388'de İtalya-'dan ayrıldı ve Hippo Regius'a yerleşti. 391'de papaz, 396'da piskopos oldu. Hippo Regius'da öldü. Başlıca yapıtları: *Contra academicos* (Akademililere karşı); *De beta vita* (Mutlu yaşam üzerine); *Confessiones* (İçdöküşler).

AUSTEN (Jane), İngiliz romancısı (1775-1817). Hampshire'de doğdu. Bir protestan papazının kızıydı. Başlıca yapıtları: *Sense and Sensibility* (Sağduyu ve duyarlılık) [1811], *Pride and Preju-*

dice (Gurur ve önyargı) [1813], *Emma* (1816), *Northanger Abbey* (Northanger manastırı) [1817]. Austen, Winchester'da öldü.

BACON (Francis), ingiliz filozofu, *Verulam* baronu ve *Saint-Albans* vikontu (1561-1626). Londra'da doğdu. Hukuk okudu. 1593'de Parlamento'ya girdi. Essex kontunca korundu, kont 1601'de gözden düşünce Bacon onu saray avukatı sıfatıyla mahkum ettirdi. 1621'de Avam kamarasınca rüşvet almakla suçlandırıldı ve resmi görevlerinden uzaklaştırıldı. Yoğun siyaset çalışmaları yüzünden ancak ömrünün son yıllarında felsefeyle yakından ilgilenebildi. En önemli yapıtı *Novum Organum* (Yeni Organon) 1620'de çıktı. Başlıca yapıtları: *Essays or Counsels Civil and Moral* (Siyaset ve ahlak üzerine denemeler ya da görüşler) [1597]; *Cogitata et visa de interpretatione naturae* (Doğanın yorumlanması üzerine düşünce ve görüşler) [1607]; *Instauratio manga* (Büyük yenileme) [1623]. Bacon, Londra'da öldü.

BALZAC (Honoré de), fransız romancısı (1799-1850). Tours'lu bir köylü ailesinin çocuğuydu. Adındaki soyluluk belirtisi ("de") bir özentinin ürünüdür. Dava vekili ve kral meclisinde yazman oldu. Tours kenti belediye başkan yardımcılığında bulundu. Takma adlarla cinayet romanları yazdı. İş dünyasına girdi, büyük ölçüde borçlandı. Pekçok roman yazdı. Romanlarını "La comédie humaine" (İnsanlık güldürüsü) başlığı altında topladı. Başlıca romanları: *Le lys dans la vallée* (Vadideki zambak) [1835], *Médecin de campagne* (Köy hekimi) [1833], *Le père Goriot* (Goriot baba) [1835], *Splendeur et misère des courtisanes* (Kibar fahişelerin görkemi ve sefaleti) [1847]. Balzac, Paris'de öldü.

BAUDELAIRE (Charles), fransız şairi (1821-1867). Paris'de doğdu. Dağınık bir yaşam sürdü. Bu arada bir şiirler derlemesi olan tek yapıtı *Les fleurs du mal*'i (Kötülük çiçekleri) oluşturmaya başladı. Edgar Poe'nun yapıtlarını çevirdi. *Les fleurs du mal*'in birinci baskısı 1857'de, ikinci baskısı otuz beş yeni şiirle 1861'de yapıldı. Baudelaire, Paris'de öldü.

BERKELEY (George), irlandalı filozof (1685-1753). Kilkrin'de doğdu. Dublin'de öğrenim gördü. Rahip oldu. Yunanca, dinbilim, ibranice okuttu. Fransa'da, Japonya'da ve İtalya'da bulundu. Derry papaz okulu yöneticiliğine getirildi. 1732'de Cloyne piskoposu oldu. Başlıca yapıtları: *The Theory of Vision* (Görme kuramı) [1708]; *Treatise concerning the Principles of Human Kowledge* (İnsan bilgisinin ilkeleri üzerine inceleme) [1710]; *Alciphron* (1732); *The Analyst* (Çözümleyici) [1734]. Berkeley Oxford'da öldü.

BENTHAM (Jeremy), ingiliz düşünürü (1748-1832). Londra'da doğdu. Oxford'da okudu. *A fragment on Governement*'ı (Hükümet üzerine yazı) 1776'da yayımladı. 1789'da *An Introduction to the Principles of Moral and Legislation* (Ahlak ve hukuk ilkelerine giriş) çıktı ve büyük ilgi uyandırdı. Öbür yapıtları: *The Rational of Reward* (Ödülün nedeni) [1825]. *The Rational of Punishment* (Cezalandırmanın nedeni) [1830]. Bentham, Londra'da öldü.

BERGSON (Henri), fransız filozofu (1859-1941). Paris'de doğdu. Yahudiydi. 1889'da *Essai sur les données immédiates de la conscience*'la (Bilincin dolaysız verileri) felsefe doktoru oldu. 1927'de Nobel edebiyat ödülünü aldı. Felsefeyi resmi görevleriyle birlikte yürüttü. Başlıca yapıtları: *Matière et mémoire* (Madde ve bellek) [1986], *Le rire* (Gülmek) [1900], *Evolution créatrice* (Yaratıcı evrim) [1907], *Durée et simultanéité* (Süre ve zamandaşlık) [1922], *Le deux sources de la morale et de la religion* (Ahlakın ve dinin iki kaynağı) [1932]. Bergson, Paris'de öldü.

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE (Henri), fransız yazarı (1737-1814). Le Havre'da doğdu. Orduya girdi, başarılı olamadı. Yolculuklar yaptı. İki yıl mühendis olarak Ile de-France'da (Maurice adası)çalıştı. Paris'e dönünce yazarlıkta karar kıldı. Ecole normale supérieure'de ahlak öğretmeni oldu. Başlıca yapıtları: *Paul et Virgine* (Paul ve Virginie) [1787), *Chaumière indienne* (Hintli kulübesi) [1790]. Bernardin de Saint-Pierre, Eragny-sur-Oise'da öldü.

BLAKE (William), ingiliz ressamı ve şairi (1757-1827). Royal ve Academy'de resim öğrenimi gördü. 1789'da *Songs of Innocence*'ı (Masumluk şarkıları) yayımladı. Londra'da öldü.

BLONDEL (Maurice), fransız filozofu (1861-1949). Dijon'da doğdu. 1893'de doktor oldu. Başlıca yapıtları: *L'illusion idéaliste* (Ülkücü yanılsama) [1898], *Principe élémentaires d'une logique de la vie morale* (Ahlaki yaşamla ilgili bir mantığın temel ilkeleri) [1903], *L'étre et les étres* (Varlık ve varlıklar) [1935], *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix* (Uygarlık için savaşım ve barış felsefesi) [1939]. Blondel Aix-en Provence'da öldü.

BOCCACIO (Giovanni), italyan yazarı (1313-1375). Paris'de doğdu. Napoli'de hukuk okudu. 1350'ye doğru Floransa'ya yerleşti, orada *Decameron*'u yazdı. Bir süre sonra utanç duyduğu kitabını yakmaktan Petraca'nın zoruyla vazgeçti. Certaldo'da öldü.

BODİN (Jean), fransız hukukçusu (1530-1596). Angers'de doğdu. Carme tarikatına girdi. Genellikle siyaset kuramı alanında çalıştı. Ünlü yapıtı *La Républiques*'i (Cumhuriyet) 1576'da yazdı. Öbür yapıtları: *Methodus ad facilem historierum cognitionem* (Tarih bilgisini kolay yoldan öğrenme yöntemi) [1566]; *Réponse aux paradoxes de M. De Malestroit* (M. De Malestroit'nın çelişkilerine yanıt) [1566]. Bodin Laon'da öldü.

BOETIUS (Anicius Manlius Torquatus Severinus), latin şairi ve filozofu (480-524). Roma'da doğdu. Bir konsülün oğludur. Roma'da ve Atina'da öğrenim gördü. Gotların kralı Theodorich'in Roma'ya girişinde kentliler adına konuşma görevini senato ona verdi. Bundan sonra Theodorich onu yanına aldı ve önemli görevlere getirdi. Daha sonra ihanetle ve büyücülükle suçlandı, işkenceyle öldürüldü. Kilise bir süre sonra onu şehitler listesine aldı. Başlıca yapıtı *De consolatione philosophiae*'dir (Felsefenin avutuşu).

BONALD (Louis de), fransız düşünürü (1754-1840). Millau'da doğdu. 1791'de sürgüne gitti, dönüşte üniversite kurulu üyesi oldu. Başlıca yapıtları: *Théorie du pouvoir politique et religieux* (Siyasal ve dinsel iktidar kuramı) [1796], *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social* (Toplumsal düzenin doğal yasaları üzerine ayrıştırma denemesi) [1800]. Louis de Bonald, Millau'da öldü.

BOSCH (Hieronymus van Aeken), hollandalı ressam (1450-1516). Hertogenbosch'da doğdu. Yaşamıyla ilgili geniş bilgi yoktur. Otuz kadar yapıtı günümüze ulaşmıştır. Bosch, doğduğu kentte öldü.

BRAHE (Tyho), danimarkalı gökbilimci (1546-1601). Knudstrup'da doğdu. Leipzig'de hukuk okurken gökbilimle ilgilendi. Ştelborg'da bir gözlemevi kurdu. Ay kuramı üzerinde önemli düzeltmeler yaptı. 777 yıldızlık bir katalog düzenledi. Prag'da öldü.

BRUEGEL (Pieter), flaman ressamı. Hollanda'da 1525-1530 arasında tam olarak saptanamayan bir köyde doğdu. Bosch'un yapıtlarından etkilendiği sanılır. Anvers'de Coecke'nin çırağı ve damadı oldu. 1563'de Brüksel'e yerleşti, 1569'da orada öldü.

BRUNO (Giordano), italyan düşünürü (1548-1600). Napoli'de doğdu, orada on yedi yaşında manastıra girdi ve Tommaso'nun yapıtlarını inceledi. Manastırdan ayrıldıktan sonra tam anlamında bir serseri yaşamı sürdürdü. Görüşleri yüzünden sık sık yer değiştirdi. Venedik'de Galilei'yle görüştü. Henri III'e adadığı *De umbris idearum* (1582) ilk yapıtıdır. Bruno Roma'da yakıldı.

BURNS (Robert), iskoçyalı şair (1759-1796). Ayrshire'de doğdu. Öğrenimini yarım bırakmak zorunda kaldı. Fransız Devrimi'ne hayranlığı yüzünden güç durumlara düştü. Eğlenceye düşkündü, bu yüzden sağlığı erkenden bozuldu. 1786'da *The ploughman poet* (Çiftçi şair) adlı kitabı yayımlandı. Şiirleri daha çok antolojilerde yer alır. Burns, Dumfries'de öldü.

BYRON (George Gordon, Lord), ingiliz şairi (1788-1824). Londra'da doğdu. Olanaklı bir gençlik döneminden sonra ilk şiirlerini verirken Lordlar kamarasına girdi. Doğu'ya gitti. Dönüşünde *Childe Harold's Pilgrimage* (1812) adlı şiir kitabını yayımladı. Sonra üst üste yapıtlar verdi, bu arada manzum öyküler yazdı. Messolongion'da öldü.

CABANIS (George), fransız düşünürü (1757-1808). Şiire yöneldi, sonra fizyoloji okudu. Mirabeau ve Condorcet'nin dostuydu. Condorcet'ye intihar etmesi için zehiri o verdi. Yaşamını hekimlikle sürdürdü. Rueil'de öldü. *Sur les causes premières* (İlk nedenler üzerine) adlı kitabı ölümünden sonra yayımlandı (1844).

CAMPANELLA (Tommaso), italyan düşünürü (1568-1639). Calabria'da doğdu. Küçük yaşta dominiken manastırına girdi. Skolastik düşünceye karşıydı, görüşleri nedeniyle zaman zaman güç durumlarda kaldı, dinden saptığı gerekçesiyle yargılandı, yapıtlarına el koyuldu. 1598'de Calabria manastırına çekildi. Toprakların bölünmesini önerdi. Hapse atıldı, *Civitas Solis*'i (Güneş Ülkesi) [1602] hapiste yazdı. Paris'de öldü.

CAMUS (Albert), fransız yazarı (1913-1960). Cezayir'de doğdu. Tiyatroculuk, gazetecilik yaptı. *Combat*'nın yazı işleri yöneticisi oldu. 1942'de yayımladığı *L'étranger* (Yabancı) adlı romanı ve *Le mythe de Sisyphe* (Sisyphos efsanesi) adlı denemeler kitabı ilgi çekti. *Lettres à un ami allemand* (Bir alman dosta mektuplar) [1945] ve *La peste* (Veba) [1947] büyük yankılar yaptı. 1951'de *L'homme revolté*'yi (Başkaldıran insan) çıkaran Camus bu arada birçok tiyatro yapıtı verdi. Villeblevin'de (Yonne) bir otomobil kazasında öldü.

CELLİNİ (Bonvenuto), italyan yontucusu ve kuyumcusu (1500-1571). Floransa'da doğdu. Aykırı düşüncelerinden ötürü göze battı. Papa Paulus III tarafından saygısızlıkla ve doğrulara karşı çıkmakla suçlandı. 1540'da François I'in çağrısı üzerine Fransa'ya gitti. Orada beş yıl kaldı. Başından geçenleri *La vita* (Yaşam) adlı yapıtında anlattı. Floransa'da öldü.

CERVANTES (Miguel de), ispanyol yazarı (1547-1616). Alcala de Henares'de doğdu. Bir hekimin oğluydu. Düzenli eğitim görmedi. Klasikleri ve İtalyan yazarlarını okudu. Askerlik mesleğini seçti. Birçok savaşa katıldı. Yaşamı serüvenlerle dolu geçti. 1585'de bir kır romanı olan *La Galatea*'yı, 1605'de *Don Kişot*'u yayımladı. Madrid'de öldü.

CHATEAUBRIAND (François René), fransız yazarı (1768-1848). Saint-Malot'da doğdu. 1791'de Amerika'ya gitti. 1802'de Paris'de *Atala* ve *René* 'nin yer aldığı *Génie de christanisme* 'i (Hıristiyanlığın özü) yayımladı. Bir ara elçilik yaptı. Yolculuğa çıktı. İçişleri bakanı oldu. Berlin ve Londra-'ya elçi olarak gönderildi. Bir yıl kadar dışişleri bakanlığı yaptı, sonra Roma elçiliğine atandı. 1831'de yayımladığı *Etudes historiques* (Tarih incelemeleri) ve ölümünden sonra yayımlanan *Les mémories d'outre-tombe* (Mezar ötesi anıları) öbür ünlü yapıtlarıdır. Chateaubriand, Paris'de öldü.

CHENIER (André), fransız şairi (1762-1794). İstanbul'da doğdu. Navarre kolejinde okudu. Londra büyükelçiliğinde görev aldı. Devrim'e duyduğu hayranlıkla Paris'e döndü. Devrimci aşırılıklara tepki gösterdiği ve Louis XVI'yı savunduğu için Saint-Lazarre hapisanesine atıldı. 1784'de Paris'de idam edildi. Hapisanede yazdığı *Iambes* 'ı (Manzum hicviyeler) ünlüdür. *Bucoliques* (Çoban şiirleri), *Elégies* (Ağıtlar), *Hymnes* (İlahiler) gibi önemli yapıtları 1819'dan sonra yayımlandı.

COLERIDGE (Samuel Taylor), ingiliz şairi (1772-1834). Devonshire'de doğdu. Cambridge'de, Jesus College'da okudu. Oxford'a girdi. 1794'de Robert Southey'le *The Fall of Robespierre* (Robespierre'in düşüşü) adlı bir oyun yazdı. 1796'da *Poems on Various Occasions* 'ı (Değişik konulu şiirler) yayımladı. Ünlü yapıtı *The Rime of the Ancient Mariner* 'ı (Yaşlı denizcinin şiiri) da içeren *Lyrical Ballads* 'ı (Lirik baladlar) Wordsworth'la yayımladı (1798). Papaz olarak atandı. 1804'de Malta'ya gitti. Londra'da öldü. Ölümünden sonra yayımlanan yapıtların en önemlileri *Confessions of an Enquiring Spirit* (Meraklı bir zekanın içdöküşleri) [1840] ve *Anima poetae* 'dir (Şair ruhu) [1895]

COMTE (Auguste), fransız filozofu (1798-1857). Montpellier'de doğdu. Ecole polytechnique'de okudu. Matematik dersleri verdi. Felsefesi Brezilya'da ve İsveç'de siyasal bir öğretiye dönüştürüldü. Başlıca yapıtları: *Cours de philosophie positive* (Olumlu felsefe dersleri) [1830-1842] *Discours sur l'esprit positive* (Olumlu düşünce üzerine konuşma) [1844], *Calendrier positiviste* (Olumcu takvim) [1849], *Le système de politique positive* (Olumlu siyaset dizgesi) [1852-1854]. Comte, Paris'de öldü.

CONDİLLAC (Etienne Bannot de), fransız filozofu (1715-1780). Grenoble'de doğdu. Lyon ve Paris'de okudu. 1753-1767 arasında Parma'da Louis XV'in ikinci çocuğu Ferdinand'a eğitmenlik yaptı, sonra Beaugency'ye çekildi. İktisadi görüşleriyle daha çok fizyokratlara bağlıydı. 1768'de Fransız Akademisi'ne seçildi. Flux manastırında öldü. Başlıca yapıtları: *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (İnsan bilgilerinin kökeni üzerine deneme) [1746]; *Traité de systèmes* (Dizgeler incelemesi) [1749]; *Traité de sensations* (Duyumlar incelemesi) [1754]; *La logique* (Mantık) [1780].

CONDORCET (Marie-Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, marquis de), fransız düşünürü (1743-1794). Ribemont'da doğdu. Bilimsel incelemeler yazdı ve Bilimler Akademisi'nin sürekli yazmanı oldu. İktisat araştırmaları yaptı. 1792'de Yasama meclisine başkanlık etti. "Girondins" partisine yakın olmakla suçlanınca kaçtı, yakalanıp Bourgla-Reine hapisanesine atıldı, hapisanede zehir içerek intihar etti. 1766'da yayımlanan *Reflexion sur l'esclavage des nègres* (Zencilerin köleliği üzerine düşünceler) ve 1794'de yayımlanan *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (İnsan zihninin ilerleyişinin tarihsel bir tablo taslağı) başlıca yapıtlarıdır.

CONSTANT (Benjamin), fransız yazarı (1767-1830). Lozan'da doğdu. 1794'de Madame de Staël'le tanıştı, ilişkileri on dört yıl sürdü. Siyasete girdi, bir süre sürgünde kaldı. 1819'da milletvekili oldu.

Başlıca yapıtları: *Adolphe* (1816), *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements* (Kaynağı, biçimleri ve gelişimleri açısından din) [1824]. Constant, Paris'de öldü.

COPERNICUS ya da **KOPERNİK** (Mikolaj), polonyalı gökbilimci (1473-1543). Torun'da doğdu. Zengin bir tüccarın oğluydu. Krakov ve Bologna üniversitelerinde gökbilim okudu. Çalışmalarını İtalya'da sürdürdü. Padova üniversitesinde hukuk ve tıp öğrenimi gördü. 1503'de Ferrara üniversitesinde kilise hukuku doktoru oldu. 1504'den sonra çalışmalarını Warmie'de yaptı. Yer'in evrenin merkezinde olmadığını, öbür gezegenlerle birlikte Güneş'in çevresinde döndüğünü gösterdi. Bu görüşüyle ilgi uyandırırken ağır eleştirilere de uğradı. Galileo Galilei'nin 1610'da dürbünü icat etmesinden sonra bu eleştiriler azalmaya başladı. Copernicus Frauenburg'da öldü.

CORNEILLE (Pierre), fransız oyun yazarı (1606-1684). Rouen'da doğdu. Cizvit okulunda okudu. 1624'de avukatlığa başladı, bu arada şiirle ilgilendi. *Mélite* adlı ilk güldürüsünü 1630'da Paris'de oynattı. Daha çok trajedileriyle ünlü oldu. *Horace* (1640), *Cinna* (1641), *Polyeucte* (1642) başlıca trajedileridir. 1637'de oynanan *Le Cid*'i en ünlü oyunudur. Corneille, bütün yapıtlarını ölümünden az önce bir arada yayımlayabildi (1682). Paris'de öldü.

CROCE (Benedetto), italyan düşünürü (1866-1952). Pescasseroli'de doğdu. Roma üniversitesinde okudu. Napoli'de yaşadı. Senatör ve eğitim bakanı oldu. Seksen kadar yapıt verdi. *Materialismo storico ed economia marxista* (Tarihsel maddecilik ve Marx'çı iktisad) [1900] en önemli yapıtı sayılır. Croce, Napoli'de öldü.

CUSANUS (Nicolaus) ya da NİKOLAUS VON KUES, alman düşünürü ve dinbilimcisi (1400-1464). Kues'de doğdu, Heidelberg'de hukuk okudu, bu arada matematik, Arapça ve ibranice öğrendi. 1424'de Padova'da doktor oldu. Papazlık mesleğini seçti. 1448'de kardinal oldu, yunan ve roma kiliselerini birleştirmek için çaba harcadı. Platon'un görüşlerini kutsal metinlerle bağdaştırmaya çalıştı. Todi'de öldü.

ÇEHOV (Anton Pavloviç), rus yazarı (1860-1904). Taganrog'da doğdu. Bir bakkalın oğluydu. Moskova'ya göçen ailesinin cılız bütçesine katkıda bulunabilmek için mizah dergilerine öyküler yazmaya başladı. 1879'da Moskova Tıp Fakültesi'ne girdi. 1884'den sonra hastanelerde görev aldı. İlk öykü kitabı *Hanneleon* (Bukalemun) o yıl yayımlandı. Daha sonra birkaç öykü kitabı daha çıkardı. 1886'dan sonra oyunlar da yazdı. En büyük ilgiyi *Step* (Bozkır) [1888] adlı uzun öyküsüyle gördü. Avrupa'ya geziye çıktı. Ülkesine dönünce yeni öykü kitapları çıkardı. 1897-1898'de Fransa'da kaldı. Veremliydi, yaşamını sıkıntı içinde sürdürüyordu. En önemli yapıtlarını son yıllarında verdi: *Dyadna Vanya* (Vanya Dayı) [1897], *Tri sestri* (Üç kızkardeş) [1900], *Višneviy sad* (Vişne bahçesi) [1903]. Çehov, Almanya'da öldü.

DALEMBERT ya da **ALAMBERT** (Jean Le Rond d') fransız düşünürü (1717-1783). Paris'de doğdu. Madame de Tencin adlı birinin piçiydi, bir kilise avlusuna bırakılmış, yoksul bir camcının karısı tarafından yetiştirilmişti. Matematikle, sonra felsefeyle ilgilendi. Ansiklopedi çalışmasında Diderot'yu erkenden yalnız bıraktı. Başlıca yapıtı: *Mélanges de littérature et de philosophie* 'dir (Edebiyat ve felsefe yazıları). Dalembert, Paris'de öldü.

DANTE ALIGHIERI, italyan şairi (1265-1321). Floransa'da doğdu. Düzensiz bir yaşam sürdü. On sekizinde Beatrice'ye aşık oldu. Beatrice ölünce sarsıldı ve onu yüceltmeye çalıştı. 1295'den sonra siyasete atıldı. 1302'de sürgüne gönderildi. *De Monarchia*'da (Mutlakyönetim üzerine) pa-

pa-imparator ilişkilerini ele aldı. En ünlü yapıtı *Divina commedia*'dır (Tanrısal güldürü). Dante, Ravenna'da öldü.

DARWIN (Charles), ingiliz doğa bilimcisi (1809-1882). Shewsbury'de doğdu. Cambridge'de okudu. 1831'de Kaptan Fitaroy'un Beagle gemisiyle Güney Amerika'ya ve Pasifik Adaları'na gitti. Beş yıl süren incelemelerinin sonuçlarını 1840-1843'de *Zoology of the Voyage of the Beagle* (Beagle yolculuğu zooloji notları) adıyla yayımladı. 1859'da *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*'ı (Doğal ayıklanma yoluyla türlerin oluşumu) çıkardı. Bunu *On the Various Contrivances by which British and Foreignorchids are Fertiliset by İnsects* (İngiliz ve yabancı orkidelerinin böceklerle döllenmelerinin çeşitli yolları) [1862] izledi. *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (İnsan soyunun kaynağı ve cinselliğe bağlı ayıklanma) 1781'de yayımlandı. Bundan sonra birkaç araştırma daha yayımlayan Darwin, Down'da (Kent) öldü.

DEFOE (Daniel), ingiliz yazarı (1660-1731). Londra'da doğdu. Papaz okulunda okudu, ticarete atıldı, manifaturacılıktan armatörlüğe geçti, iflas etti, vergi dairesinde memur oldu. Yazılarında önce whig'leri, sonra tory'leri savundu. Başlıca yapıtları: *An Essay upon Projects* (Tasarılar üzerine bir deneme) [1697], *History of the Union* (Birlik'in tarihi) [1709], *Robinson Crusoe* (1719), *The Fortunes and Misfortunes of the Famous Moll Flanders* (Ünlü Moll Flanders'ın mutlulukları ve mutsuzlukları) [1772], *Colonel Jack* (Albay Jack) [1772], *The Memoirs of a Cavalier* (Bir süvarinin anıları) [1724], *The Political History of the Devil* (Şeytanın siyasal tarihi) [1726]. Defoe, Moorfields'de öldü.

DEMOKRİTOS, yunan filozofu (M.Ö.460-350). Abdera'da (Trakya) doğdu. Leukippos'un dostu ve çömezi, ünlü hekim Kos'lu Hippokrates'in de dostuydu. Gençliği çok uzun yolculuklarda geçti. Mısır'da beş yıl kadar geometricilerle çalıştı. Atina'da kaldığı süre içinde Sokrates'le karşılaşmadığı sanılır. Düşünceleriyle başbaşa kalabilmek için dış dünyadan kopabilmek adına gözlerini çıkardığı söylenmiştir. Atomculukla ilgili görüşlerini Anaksagoras'dan almış olmalıdır. 420'ye doğru Abdera'da okulunu kurdu. Atomculuğunun yanı sıra ahlakçılığıyla da ünlüdür. Yapıtlarından bize bazı parçalar kalmıştır.

DESCARTES (René), fransız filozofu (1596-1650). La Haye'de (Maine-et-Loire) doğdu. Cizvitlerin La Flèche okulunda okudu. Soyluların ordularına katılarak birçok yer dolaştı, Almanya'ya, İsviçre'ye, İtalya'ya, Hollanda'ya, Macaristan'a, Polonya'ya yolculuklar yaptı. 1628'den sonra Hollanda'ya yerleşti, ülkenin çeşitli kentlerinde kaldı. 1649'da kraliçe Kristina'nın çağrısı üzerine İsveç'e gitti, az sonra Stockholm'de öldü. Başlıca yapıtları: *Regulae ad directionem ingenii* (Usun yönetimi için kurallar) [1631]; *Discours de la méthode* (Yönetim üzerine konuşma) [1637]; *Méditations touchant la première philosophie* (İlk felsefeyle ilgili düşünceler) [1644]; *Les passions de l'âme* (Ruhun tutkuları) [1649].

DESTUTT DE TRACY (Antoine Louis Claude), fransız düşünürü (1754-1836). Paris'de doğdu. Milletvekili oldu, siyasal görevlerde bulundu. Başlıca yapıtları: *Eléments d'idéologie* (İdeolojinin ögeleri) [1804], *Grammaire générale* (Genel dilbilgisi) [1805], *Logique* (Mantık) [1805], *Traité da la volonté* (İstem incelemesi) [1815]. Destutt de Tracy, Paris'de öldü.

DICKENS (Charles), ingiliz romancısı (1812-1870). Portsmouth'da doğdu. Küçük bir memurun sekiz çocuğundan ikincisiydi. 1823'de ailesi Londra'ya yerleşti. Borçlanan babası üç ay hapis yattı. Charles bir takım küçük işler yaparak yaşamını sürdürdü. 1827'de steno öğrenince *Moorning Herald*'a parlamento muhabiri oldu. Gazetede yazılar yazdı. 1835'de *Sketches by Boz*'u (Boz'un

skeçleri)yayımladı. 1838'de basılan *Oliver Twist* büyük ilgi gördü. *The Old Curiosity Shop* (Antikacı dükkanı) [1840], *A Christmas Carol* (Bir noel şarkısı) [1843], *Davit Copperfield* [1849], *Hard Times* (Sıkıntılı günler) [1854], *Great Expectations* (Büyük umutlar) [1861] başlıca yapıtlarıdır. Dickens, Rochester'de öldü.

DIDEROT (Denis), fransız düşünürü (1713-1784). Langres'da doğdu. Zengin bir bıçakçının oğluydu. D'Alembert ve D'Holbach'ın dostu oldu. Çevirileriyle ve yazılarıyla geçimini sağlamaya çalıştı. Hemen her konuya ilgi duyan bir araştırmacı, iyi bir konuşmacıydı. *Ansiklopedi*'nin yayımını üstlendi. *Pensées philosophiques* (Felsefi düşünceler) [1746]; *Lettre sur les aveugles* (Körler üzerine mektup) [1749]; *Pensées sur l'interprétation de la nature* (Doğanın yorumlanması üzerine düşünceler) [1754] başlıca yapıtlarıdır. Diderot, Paris'de öldü.

DILTHEY (Wilhelm), alman filozofu (1833-1911). Biebrich'de doğdu. Berlin üniversitesinde okudu. Basel, Breslau, Kiel, Bratislava, Berlin üniversitelerinde dersler verdi. Başlıca yapıtları: *İdeen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (Açıklamalı ve ayrıştırmalı ruhbilim üzerine düşünceler) [1849], *Das Erlebnis und die Dichtung* (Yaşantı ve şiir) [1905], *Das Wesen der Philosophie* (Felsefenin özü) [1907], *Weltanschauung und Analyse der Menschen seit Renaissance und Reformation* (Rönesans ve Reform'dan bu yana insanın dünya görüşü ve ayrıştırılması) [1913]. Dilthey, Sies'de (Tirol) öldü.

DİOGENES LAERTİOS ya da **LAERTES'Lİ DİOGENES**, yunanlı yazar (III.yüzyılın ilk yarısında Kilikya'da [Anadolu'nun güneydoğusunda] yaşadı. Diogenes Laertios on kitaptan oluşan *Peri biòn dogmaton kai apophthegmaton* adlı yapıtında filozofların yaşamlarını ve görüşlerini anlatarak bize önemli bir felsefe tarihi kaynağı bıraktı. Bugün yitip gitmiş pekçok yapıttan yararlanılarak yazıldığı belli olan bu yapıtta abartılı ve uyarsız belirlemeler de vardır.

DİOGENES Sinop'lu, yunan filozofu. (M.Ö.413-323). Sinop'da doğdu. Antisthenes'in en ünlü çömeziydi. Toplumdışı yaşayışıyla ünlüdür. Platon ona "Çılgın Sokrates" diyordu. Söylentiye göre, kalp para basmaktan sürgün edilmiş bir sarrafın oğluydu ve babasının suç ortağı olmakla övünürdü. Epiktetos onu örnek bir bilge olarak görür. Yapıtları bugüne kalmamıştır.

DİONYSİOS Areiopagos'çu, Aziz (M.S.I.yy.). Aziz Paulus'un etkisiyle hıristiyan oldu. Atina-'nın ilk piskoposudur. Areiopagos üyesiydi. V.yüzyılda yazılmış pekçok yapıt onun sanıldı. *Peri ouranios hierarkhias* (Dinde aşamalar konusunda) en önemli yapıtıdır.

DOSTOYEVSKİ (Fiodor Mihayloviç), rus romancısı (1821-1881). Moskova'da doğdu. On sekiz yaşında öğrenimini bitirdi. Geçimini sağlayabilmek için Petersburg'da çeviriler yaptı. İlk yapıtı *Bednye Rjudi* (İnsancıklar) 1846'da yayımlandı ve büyük ilgi gördü. Yazar, sonraki yapıtlarıyla aynı ilgiyi uyandırmadı. Siyasal eylemlerinden ötürü tutuklandı, sekiz ay hücrede kaldı, 22 aralık 1849'da ölüme mahkum edildi. İnfaza bir dakika kala bağışlandı. Sibirya'da ayakları zincire bağlı olarak sürgün kaldı. Dört yıllık acılı bekleyişten sonra bir avcı birliğine katıldı. 1859'da Petersburg'a dönme izni aldı. 1861'de *Zapiski iz mertvogo domo* (Ölüler evinden anılar), 1864'de *Zapiski iz potpolya* (Yeraltından notlar), 1867'de *Prestuplenie i nakazanie* (Suç ve Ceza), 1868'de *İdiot* (Budala), 1870'de *Besi* (Ecinniler), 1880'de *Bratya Karamazovi* (Karamazov kardeşler) yayımlandı. Dostoyevski, Petersburg'da öldü.

DURKHEIM (Emile), fransız toplumbilimcisi (1858-1917). Epinal'de doğdu. 1893'de edebiyat doktoru, 1902'de Sorbenne'da profesör oldu. 1897'de *Année sociologique* 'i kurdu. Başlıca yapıtları: *De la division de travail social* (Toplumsal işbölümü üzerine) [1893], *Règles de la méthode sociologique* (Toplumbilimsel yöntemin kuralları) [1894], *Représentations individuelles et représentations collectives* (Bireysel sunumlar ve ortak sunumlar) [1898]. Durkheim, Paris'de öldü.

DÜRER (Albrecht), alman ressamı ve gravürcüsü (1471-1528). Nürnberg'de doğdu. Macar kökenli bir kuyumcunun çocuğuydu. Resam ve gravürcü Wolgemut'un yanına çırak girdi. Birçok yolculuk yaptı. 1494'den sonra usta işi yapıtlar vermeye başladı, doğduğu kentte öldü.

ELUARD (Paul), fransız şairi (1895-1952). Saint-Denis'de doğdu. Birinci Dünya Savaşı'na piyade eri olarak katıldı. İlk şiirlerini *Le devoir et l'inquiétude* (Ödev ve kaygı) [1917] adlı bir kitapta topladı. Gerçeküstücülüğü başlatanlara katıldı. 1938'den sonra onlardan ayrıldı. *Poésie et vérité* (Şiir ve doğru), *Dignes de vivre* (Yaşamaya değer olanlar), *Au rendez-vous allemand* (Almanlarla buluşma) 1942-1944 arasında kaleme aldığı direniş şiirlerini içerir. Kurtuluş'tan sonra da birçok şiir kitabı çıkaran Eluard, Charenton-le-Pont'da öldü.

EMPEDOKLES, yunan filozofu. M.Ö.490 dolaylarında Sicilya'da bugünkü adı Agrigento olan Agkritzento'da doğdu. Zengin ve nüfuzlu bir ailenin çocuğuydu. Ömrü demokrasiyi savunmakla geçti. Babası Meton'dan sonra Demokrat Parti'nin başına geçtiği sanılır. Filozof, şair, yasakoyucu, hekim olarak bilinir. Halkın sevdiği ve yücelttiği bir kişilikti. Diogenes Laertios onun altmış yaşlarında Etna'nın kraterine atılarak yaşamına son verdiğini yazar, ancak filozofun bilinmeyen bir tarihte Peloponnesos'da öldüğü sanılır. *Peri physeos* (Doğa üzerine) ve *Katharmoi* (Arınmalar) adlı yapıtlarından bazı parçalar günümüze kalmıştır.

ENGELS (Friedrich), alman filozofu (1820-1895). Barmen'de doğdu. 1869'dan sonra Londra'ya yerleşti. Marx'ın bazı yapıtlarını onun ölümünden sonra yayımladı. Bu yapıtların başında *Das Kapital*'in ikinci ve üçüncü ciltleri gelir. Engels, Londra'da öldü.

EPİKTETOS, Stoa'cı yunan filozofu (50-130). Hierapolis'de (Frigya) doğdu. Roma'da bir azatlı kölenin yanında köleydi. Orada Stoa'cı Musonius Rufus'un derslerini izledi. Azat edildikten sonra yalnızca felsefeyle ilgilendi. Domitianus filozofları senato kararıyla Roma'dan sürgün ederken Epiktetos Nikopolis'e (Epir [Balkan yarımadasında bir bölge]) gitti, orada yoksulluk içinde öldü. *Ditribai enkheiridion* (Düşünceler söyleşiler) adlı bir yapıtı vardır.

EPİKUROS, yunan filozofu (M.Ö.341-270). Samos'da ya da Diogenes Laertios'a göre Atina'da doğdu. Samos'da Platon'cu Pamphilos'un, Atina'da Ksenokrates'in çömezi oldu. Mytilene'de (Midilli), Lampsakos'da (Çanakkale Boğazı kıyılarında) ve Atina'da dersler verdi. Demokritos'un felsefesinden çokça etkilendi. Atina'da satın aldığı bir bahçede okulunu açtı. Uzun bir hastalığın ardından Atina'da öldü. *Doğa üzerine* adlı yapıtından bazı parçalar günümüze kaldı. Ayrıca Diogenes Laertios bize öğretisini açıkladığı dört mektubunu ulaştırdı.

ERASMUS, hollandalı düşünür (1467-1536). Rotterdam'da evlilik dışı bir ilişkiden doğdu. Paris'de ve İngiltere'de okudu. Bolongna üniversitesinde edebiyat doktoru oldu. İtalya'da, İngiltere'de ve Hollanda'da kaldı. Basel'e yerleşti ve orada öldü. Başlıca yapıtı *Encomium moriae* (Deliliğe övgü) [1501] insancı devinimin temel metinlerindendir.

EUKLEİDES, yunan filozofu (M.Ö.450-380). Megara'da (Atina'nın batısında) ya da Sicilya'daki Gela kentinde doğdu. Parmenides'in, daha sonra Sokrates'in çömezi oldu. Platon'un dostuydu ama ondan hemen hiç etkilenmedi. Megara'da evini okul olarak kullanırdı. Sokrates'in idam edilmesinden sonra onun Atina'dan ayrılan öğrencilerini evinde konuk etti. Eukleides'in derslerini Platon'un da izlemiş olduğu sanılır. Pekçok yapıt verdi. Ancak onlardan hiçbiri günümüze kalmadı. Eukleides aynı kentte öldü.

FEUERBACH (Ludwig), alman filozofu (1804-1872). Landshut'da doğdu. *Kritik der hegelschen Philosophie* 'yle (Hegel felsefesinin eleştirisi) [1839] maddeci bir anlayışa yöneldi. *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (Felsefe reformu üzerine geçici savlar) [1841] ve *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Geleceğin felsefesinin temelleri) [1844] başlıca yapıtlarıdır. Feuerbach, Rechenberg'de öldü.

FICHTE (Johann Gottlieb), alman filozofu (1762-1814). Rammenau'da (Saksonya) doğdu. Jena'da dinbilim okudu. İsviçre'ye, Polonya'ya gitti. Jena'da, Erlangen'de, Königsberg'de dersler verdi. Başlıca yapıtları: *Über den Begriff der Wissenschaftslehre* (Bilimsel kavramı üzerine) [1794], *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (Tüm bilimsel öğretinin temeli), [1794], *Grundlage des Naturrechts und Prinzipien der Wissenschaftslehre* (Bilim kuramının ilkelerine göre doğal hukukun temeli) [1796], *System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre* (Bilim ilkeleri açısından ahlak dizgesi) [1798], *Reden an die deutsche Nation* (Alman ulusuna söylevler) [1808]. Fichte, Berlin'de öldü.

FIELDİNG (Henry), ingiliz yazarı (1707-1754). Somersetshire'de doğdu. Leyden'de hukuk okudu. 1728'den sonra oyunlar yazdı. Bakan Walpole'ü hicveden *Historical Register for Year 1736* (1736 yılı vekayinamesi) oyunuyla tepki çekti. Bir ara edebiyattan koptu, avukatlık yaptı. 1742'de aşırı duygululuğu yeren *The History of the Adventures of Joseph Andrews* (Joseph Andrews'un serüvenlerinin öyküsü) adlı yapıtı ilgiyle karşılandı. 1749'da *Tom Jones or the History of a Foundling* (Tom Jones ya da bulunmuş bir çocuğun öyküsü) adlı romanını çıkardı. Yumuşak bir iklimde yaşamak dileğiyle gittiği Lizbon'da öldü.

FLAUBERT (Gustave), fransız romancısı (1821-1880). Rouen'da doğdu. Öğrenimini yarıda bıraktı. Croisset'de (Rouen) yerleşti. Gezileri dışında hep bu kasabada yaşadı. 1856'da *Madame Bovary* romanını *Revue de Paris*'de yayımlamaya başladı, kovuşturmaya uğradı ve 7 şubat 1857'de aklandı. Yapıt o sıra kitap olarak yayımlandı. Flaubert 1862'de *Salammbô*'yu çıkardı. 1869'da yayımladığı *L'éducation sentimentale* (Duygusal eğitim) yaşadığı bir aşkın öyküsüydü. 1877'de *Trois contes*'u (Üç öykü) çıkaran Flaubert pek ilgi çekmeyen birkaç yapıt daha verdi. Croisset'de öldü.

FOURIER (Charles), fransız filozofu (1772-1837). Besançon'da doğdu. Lyon'da ticaret yaptı. 1808'den sonra görüşlerini ortaya koydu. 1826'da Paris'e yerleşti. En ünlü yapıtı *Traité de l'association domestique agricole* 'dür (Tarımsal aile ortaklığı incelemesi) [1882]. Bu yapıt 1841'de *Théorie de l'unité universelle* (Evrensel birlik kuramı) adıyla yayımlandı. Fourier, Paris'de öldü.

FREUD (Sigmund), yahudi asıllı hekim (1856-1939). Freiberg'de doğdu. Viyana'da yaşadı. 1886'da nörolog olarak çalışmaya başladı, sonra ünlü nörolog Charcot'nun yanına, Paris'e gitti. Viyana'lı hekim Breuer'in etkisiyle ruhhekimliğine yöneldi. Ruhayrıştırmasının ilk tohumlarını *Studien über Hysterie* 'yle (Histeri üzerine çalışmalar) [1895] attı. 1900'de *Die Traumdetung*'u (Düşlerin bili-

mi), 1904'de *Zur psychopathologie des Alltagslebens*'i (Günlük yaşamın psikopatolojisi), 1905'de *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*'yi (Cinsellik kuramı üzerine üç deneme), 1923'de *Das Ich und das Es*'i (Ben ve kendi) yayımladı. Londra'da öldü.

GALİLEO GALİLEİ, italyan gökbilimcisi (1564-1642). Pisa'da doğdu. Padova üniversitesinde matematik okuttu. Termometreyi buldu, sarkacı zaman ölçümüne uyguladı. Copernicus dizgesini benimseyince sapkın sayıldı (1610). 1633'de Engizisyon'a çıkarıldı, ölüme mahkum edileceğini anlayınca dünyanın dönmediğini yani Copernicus dizgesinden vazgeçtiğini bildirdi. Mahkemen çıkınca *"Epur, si muove!"* (Gene de dönüyor) dediği söylenir. Galileo Galilei birçok bilimsel yapıt verdi, 1634'de Arcetri'de öldü.

GASSENDİ (Pierre), fransız filozofu (1592-1655). Degne'de doğdu. Aynı kentte 1608'de belagat öğretmeni oldu. 1614'de doktorasını verdi, 1617'de Aix üniversitesinde görev aldı, aynı yıl ruhban sınıfına katıldı. 1645-1648 arasında Collège de France'da matematik okuttu. Paris'de öldü. 1624'de yayımladığı *Exercitationes pradoxicae adversus Aristotelem* (Aristoteles'çilere karşı sav denemeleri) başlıca yapıtıdır.

GAUTİER (Théophile), fransız şairi (1811-1872). Tarbes'de doğdu. Resim tutkusuyla Paris'e gitti. 1830'dan sonra edebiyata yöneldi. 1845'de yayımlanan *Espana* ve 1852'de yayımlanan *Emaux et camées* (Mineler ve akikler) adlı şiir kitaplarını bir tarihi roman, *Le roman de la momie* (Mumyanın romanı) [1858] izledi. Eleştiriler de yazan Gautier'nin duygucu tiyatronun gelişimini anlatan *Histoire de l'art dramatique depuis vingt cing ans* (Tiyatro sanatının yirmi beş yıllık tarihi) [1858] adlı çalışması büyük ilgi görmüştür. Gautier, Neuilly-sur-Seine'de öldü.

GIDE (André), fransız yazarı (1869-1951). Paris'de doğdu. 1897'de yayımlanan *Les nourritures terrestres*'le (Dünya nimetleri) tanındı. 1902'de yayımlanan *Immoriliste* (Ahlaksızcı) romanını başka romanlar izledi: *Porte étroite* (Dar kapı) [1909], *Les caves du Vatican* (Vatikan'ın zindanları), *Symphonie pastorale* (Kır senfonisi) [1919], *Les faux-monnayeurs* (Kalpazanlar) [1925]. 1935'de *Les nouvelles nourritures* (Yeni nimetler) yayımlandı. Gide, Paris'de öldü.

GRİAUDOUX (Jean), fransız yazarı (1882-1944). Bellac'da doğdu. 1906'da Harward'da okutman oldu. 1909'da Paris'e gitti. Dışişleri bakanlığında görev aldı. Romanlar yayımladı. 1928'den sonra tiyatroya yöneldi. *Amphytrion* (1929), *Judith* (1934), *Electra* (1937) gibi piyeslerinin en ünlüsü *La guerre de Troie n'aura pas lieu*'dür (Truva savaşı olmayacak) [1935]. *Griaudoux*, Paris'de öldü.

GOETHE (Johann Wolfgang von), alman yazarı (1749-1832). Frankfurt-am-Main'da doğdu. Leipzig'de hukuk okudu, ilk şiirlerini o sıra yazdı. Bu dönemin en ünlü yapıtı *Die Laune des Verleibten*'dir (Aşığın hevesi). 1770'den sonra Herder'le dost olan Goethe az sonra *Faust*'u tasarladı. Arkadaşı Kastner'in nişanlısı Charletto Buff'a duyduğu aşk ona *Die Leiden des jungen Werthers*'i (Genç Werther'in acıları) yazdırdı (1774). Goethe az sonra Weimar Grandükü Carl August'un danışmanı oldu. 1782'de maliye bakanlığına getirildi, soyluluk ünvanı aldı. 1786'da İtalya'ya gitti. Birlikte yaşadığı Christiane Vulpius'la 1806'da evlendi. Valmy savaşına (1792), Mainz kuşatmasına (1793) katıldı. 1808'de *Faust*'un ilk bölümünü yayımladı. İkinci bölüm 1833'de çıktı. Goethe, Weimar'da öldü.

GORGİAS, yunanlı sofist (M.Ö.487-380). Leontinoi'de (Sicilya) doğdu. Elçilik göreviyle Atina'ya gitti, orada güzel konuşmasıyla büyük ilgi topladı. Atina'da verdiği derslerden çok para kazanınca pırıltılı bir yaşam sürmeye başladı. *Peri physeos e Per tu me ontos* (Doğa ve yokluk üzerine) adlı bir yapıtı vardır. Platon *Gorgias* diyaloğunda onunla alay eder.

GROTIUS (Hugo), hollandalı düşünür ve siyaset adamı (1583-1645). Delft'de doğdu. Hukuk, dinbilim, tarih alanlarında çalışmalar yaptı. 1603'de Hollanda'nın resmi tarih yazıcısı, 1613'de Rotterdam'da danışman oldu. 1619'da ömür boyu hapse mahkum edilince Fransa'ya sığındı. Louis XIII tarafından maaşa bağlandı. 1634-1645 arasında Fransa'nın İsveç elçisi oldu. *De jure belli ac pacis* (Savaş ve barış hukuku) [1625] adlı kitabı önemlidir. Rostock'da öldü.

HEGEL (Georg Wilhelm Friedrich), alman filozofu (1770-1831). Stuttgart'da doğdu. Tübingen'de dinbilim ve felsefe okudu. 1801'de Jena'da ders vermeye başladı. *Phänomenologie des Geistes*'i (Ruhun olgubilimi) 1806'da bitirdi. Üniversiteden ayrıldı, 1808'e kadar *Bamberger Zeitung*'da çalıştı. Nürnberg'e gitti. 1812-1816 arasında *Wissenschaft der Logik*'i (Mantık bilimi) yazdı. Heidelberg'de dersler verdi. 1818'de Berlin üniversitesine geçti ve *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*'i (Hukuk felsefesinin temelleri) kaleme aldı. Berlin'de öldü.

HEIDEGGER (Martin), alman filozofu (1889-1976). Messkirch'de (Baden) doğdu. 1916'da doktor, 1923'de Marburg'da profesör oldu. 1927'de ünlü yapıtı *Sein und Zeit*'ı (Varlık ve zaman) yazmaya başladı. 1933'de Freiburg'da rektör oldu. Nazilere yakınlığından ötürü 1945'de üniversiteden uzaklaştırıldı. 1952'de yeniden derslerine başladı. *Sein und Zeit* dışında en önemli yapıtları *Vom Wesen der Wahrheit* (Doğrunun özü) [1947] ve *Über den Humanismus*'dur (İnsancılık üzerine) [1947]. Heidegger, Messkirch'de öldü.

HEINE (Heinrich), alman yazarı ve şairi (1797-1856). Düsseldorf'da doğdu. 1821'de *Gedichte*'yi (Şiirler) çıkardı. 1823'de *Tragödien nebst einem lyrischen Intermezzo* (Lirik bir intermezzo'yla trajediler) onu üne kavuşturdu. Heine 1826'da *Die Nordsee*'yi (Kuzey denizi) yazdı. 1827'de çeşitli yapıtlarını içeren *Das Buch der Lieder*'i (Şarkılar kitabı) yayımladı. 1830'da Fransa'ya gitti. *Französische Zustände* (Fransa'nın durumu) [1832]onun fransız ve alman aydınlarını yakınlaştırma çabalarını ortaya koyar. *De l'Allemagne* (Almanya üzerine) [1833] ilk ve son fransızca yapıtıdır. Heine, Paris'de öldü.

HELVETIUS (Claude-Adrien), fransız düşünürü (1715-1771). Paris'de doğdu. Locke'un *İnsan anlığı üzerine* deneme'sinden etkilendi. Yirmi üç yaşında devlet kapısında önemli bir görev aldı, bu görevin rahatlığı içinde felsefeye yöneldi. 1758'de yayımlanan *De l'espit* (Ruh üzerine) ve 1772'de yayımlanan *De l'homme, de ses facultés intellectuelles* (İnsan, insanın zihinsel yetileri ve eğitimi üzerine) başlıca yapıtlarıdır. Helvetius Paris'de öldü.

HERAKLEİTOS, yunan filozofu (M.Ö.540-480). Ephesos'da doğdu, orada yaşadı. İnsanlarla ilişki kurmaktan kaçınan, tek başına yaşamayı seven bir kişiydi. Felsefesinin güçlüğü nedeniyle *Karanlık* diye anıldı. Öğretisinde İonia'lı öbür filozofları yani Miletos'luları izledi. Pers kralı Darius'un *seni İran'a bekliyorum* anlamında yaptığı çağrıyı geri çevirdi. Ephesos'da öldü. Yalnız geçmiş dönemleri değil yeni zamanları da etkiledi. Hegel şöyle der: *"Herokleitos'un mantığıma katmadığım hiçbir önermesi yoktur."*

HERDER (Johann Gottfried), alman yazarı (1744-1803). Doğu Prusya'da Mohrungen'de doğdu. Königsberg'de vaiz oldu. Bir ara Fransa'da kaldı. 1767'de *Über die neuere deutsche Literatur*'u (Yeni alman edebiyatı üzerine) çıkardı. Onu 1769'da *Kritische Wälder* (Eleştiriler derlemesi) izledi. İnsanlık tarihi ve insanın evrimiyle ilgili düşüncelerin iki önemli yapıtında, *İdeen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (İnsanlık tarihinin felsefesi üzerine düşünceler) [1784-1791] ve *Briefe zur Beförderung der Humanität* (İnsanlığın gelişimi üzerine mektuplar) [1793-1797] adlı yapıtlarında ortaya koydu. Herder, Weimar'da öldü.

HOBBES (Thomas), ingiliz filozofu (1588-1679). Malmesbuy'de doğdu. Oxford'da okudu. Genç Devonshire kontunun eğitmeni oldu, yirmi yıl sonra kontun oğluna da eğitmenlik yaptı. 1640-1651 arasında Paris'de kaldı, orada Père Mersenne'le dostluk kurdu. Bir ara kitap yayımlaması yasaklandı. Son yıllarında matematikle ilgilendi. Başlıca yapıtları: *De cive* (Yurttaşlık üzerine) [1642]; *Leviathan* (1651); *De corpore* (Cisimler üzerine) [1655]; *De homine* (İnsan üzerine) [1658]. Hobbes Hardwick Hall'de öldü.

HOLBACH (Paul-Henri Dietrich, baron d'), fransız düşünürü (1723-1789). Heidelsheim'de doğdu: Ömrünü Paris'de filozoflarla yiyip içerek geçirdi. Tüm din öğretilerini zorbalığın kaynağı saydı. Ünlü yapıtı *Système de la nature*'ü (Doğa üzerine) 1770'de yayımlandı. Baron d'Holbach Paris'de öldü.

HUGO (Victor), fransız yazarı (1802-1885). Besançon'da doğdu. Dinsiz yetiştirildi. 1817'de bir şiiriyle Akademi ödülünü kazandı. Yirmi yaşında *Odes et poésies diverses*'i (Odlar ve çeşitli şiirler) yayımladı. Ardarda yapıtlar verdi. *Les feuilles d'automne* (Güz yaprakları) [1831], *Les rayons et les ombres* (Işıklar ve gölgeler) [1840] onu şiirin doruğuna yerleştirdi. Hugo bu arada *Hernani*'yle ve öbür piyesleriyle tiyatro alanında da etkili oldu. En ünlü yapıtı *Les misérables*'ı (Sefiller) 1862'de yayımladı. 1865'de çıkan *Chansons des rues et des bois* (Sokak ve orman şarkıları) onu şiirin en üst noktasına ulaştırdı. Hugo milletvekili ve senatör oldu. Paris'de öldü.

HUME (David), ingiliz filozofu (1711-1776). Bristol'de tüccardı. Fransa, Avusturya ve İtalya'da yolculuklar yaptı, sonra Edinburgh'da Avukatlar Fakültesi'nde kütüphanecilik görevi aldı. 1763'de ingiliz elçisiyle Paris'e gitti, dönüşünde Rousseau'yu da yanına aldı, ama az sonra ondan koptu. Bir süre danışmanlık yaptı. 1769'da Edinburgh'a çekildi ve orada öldü. Başlıca yapıtları: *Treatise of Human Nature* (İnsan doğası üzerine inceleme) [1739]; *An Enquiry concerning Human Understanding* (İnsan anlığı üzerine bir araştırma) [1748]; *Enquiry concerning the Principles of Morals* (Ahlak ilkeleri konusunda araştırma) [1751]; *History of England* (İngiltere tarihi) [1754-1761].

HUSSERL (Edmund), alman filozofu (1859-1938). Prossnitz'de (Moravya) doğdu. Halle, Göttingen ve Freiburg-in-Breisgau'da felsefe okuttu. Başlıca yapıtları: *Logische Untersuchungen* (Mantık araştırmaları) [1900], *İdeen zu einer reinen Phänomenologie* (Salt olgubilim üzerine düşünceler) [1913], *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (Zamanın iç bilincinin olgubilimi üzerine dersler) [1928], *Méditations cartésiennes* (Descartes'çı düşünceler) [1932], *Erfahrung und Urteil* (Deney ve yargı) [1939]. Husserl, Freiburg-in-Bresgau'da öldü.

HUTTEN (Ulrich von), alman düşünürü ve şairi (1488-1523). Skien'de doğdu. Şövalyeydi. Serüvenle dolu bir yaşam sürmek adına Fulda manastırından ayrıldı, çeşitli kentlerde Erasmus yandaşlarıyla dostluklar kurdu. İmparator Maximilian I'den şiir ödülü aldı (1517). Luher'e şövalyelerin des-

teğini sağladı. Yoksulluk içinde Ufenau adasında (Zürih) öldü. *Epistolae obscurorum vivorum* (Bilinmeyen adamların mektupları) [1515-1517] başlıca yapıtıdır.

IBSEN (Henrik), norveçli oyun yazarı (1828-1906). Skien'de doğdu. Kendi kendini yetiştirdi. Sahne yönetmeni oldu. *Fru Inger til Östraat* (Östraat'lı Bayan İnger) [1853] onun ilk oyunudur. 1867'de *Peer Günt*'le ünlü olan İbsen 1890'da *Hedda Gabler*'i yazdı. Bunu *Bygmester Solness* (Yapı ustası Solness) [1892] ve *John Gabriel Borkmann* (1896) gibi oyunlar izledi. İbsen, Oslo'da öldü.

JAMES (William), amerikan filozofu (1842-1910). New York'da doğdu. 1869'da hekim oldu. Harvard üniversitesinde felsefe okuttu. *Principles of Psychology* (Ruhbilimin ilkeleri) [1891] adlı yapıtı büyük ilgi gördü. En ünlü yapıtı *The Pragmatism* (Pargmacılık) 1907'de yayımlandı. James, New-Hampshire'de öldü.

JASPERS (Karl), alman filozofu (1883-1969). Oldenburg'da doğdu. Heidelberg ve Basel'de dersler verdi. Başlıca yapıtları: *Psychologie der Weltanschauungen* (Dünya görüşünün ruhbilimi) [1919], *Philosophie* (Felsefe) [1932], *Vernunft und Existenz* (Us ve varoluş) [1935], *Existenzphilosophie* (Varoluş felsefesi) [1938], *Philosophie und Welt* (Felsefe ve dünya) [1958], *Hoffnung und Sorge* (Umut ve kuşku) [1965], *Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker* (Kaynağı düşünen metafizikçiler) [1966]. Jaspers, Basel'de öldü.

KAFKA (Franz), almanca yazan çek yazarı (1883-1924). Prag'da hukuk okudu. Doktorasını verdi. Memurluk yaptı. Yahudiydi, bu yüzden büyük baskı altında yaşadı. Sağlığında pekaz yapıtı yayımlandı. Başlıca yapıtları: *Die Verwanlung* (Değişim) [1916], *İn der Strafkolonie* (Ceza sömürgesi) [1919], *Der Prozess* (Dava) [1925], *Das Schloss* (Şato) [1926]. Kafka'nın *Tegabücher*'i (Günlükler) 1948'de *Briefe an Milena*'sı (Milena'ya mektuplar) 1952'de yayımlanabildi. Kafka, Viyana yakınlarında Kierling sanatoryumunda öldü.

KANT (Immanuel), alman filozofu (1724-1804). Königsberg'de doğdu. İskoç kökenli bir saracın oğluydu, Königsberg üniversitesini bitirdi. 1770'de profesör oldu. Königsberg'den hiç ayrılmadı. Düzenli çalışmasıyla tanındı. Çalışmasını bir kere Fransız Devrimi'ni haber aldığı gün aksattığı bilinir. Üç eleştirisi felsefenin temel kitapları arasında yer alır: *Kritik der reinen Vernunft* (Salt usun eleştirisi) [1781]; *Kritik der praktischen Vernunft* (Uygulamalı usun eleştirisi) [1788]; *Kritik dér Urteilskraft* (Yargıgücünün eleştirisi) [1790]. Öbür önemli kitapları: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitren* (Töreler metafiziğinin temeli) [1785]; *Prolegomena zu einer Jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können* (Kensini bilim olarak sunma hakkını elde edebilecek her metafiziğe giriş) [1783]; *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht* (Pragmacı açıdan insanbilim) [1798].

KEATS (John), ingiliz şairi (1795-1821). İlk şiir derlemesini 1817'de yayımladı. *Endymion* (1818) şiiriyle tanındı. Birçok od yayımladı. Başlıcaları: *Od to a Nightingale* (Bülbüle od), *Od to Grecian Urn* (Yunan vazosuna od), *Od to Autumn* (Güze od). Keats, Roma'da öldü.

KEPLER (Johannes), alman gökbilimcisi (1571-1630). Würtemberg'de doğdu. Yoksuldu, papaz okulunda parasız yatılı okudu. Prag'da Thyo Brahe'nin yanında çalıştı. *Astronomia nova* (Yeni gökbilim) [1609] adlı yapıtında, adıyla anılan yasaların ilk kısmını belirledi. Üçüncü yasasını 1619'da *Harmonie mundi*'de (Dünyanın uyumu) açıkladı. Bu yasalarıyla Newton'a evrensel çekim yasalarını bulmada yol gösterici oldu.

KIERKEGAARD (Sören), danimarkalı düşünür (1813-1855). Kopenhag'da doğdu. *Begriff der İronie* (Alay kavramı) adlı teziyle doktor oldu. En önemli yapıtı *Euten Eller* (Ya, ya da) 1843'de çıktı. Aynı yıl *Forförerens Daghog'*u (Baştan çıkaranın güncesi) yayımlandı. *Om Begrepet Angest* (Sıkıntı kavramı) [1844] ve *Stadier paa Livets Vei* (Yaşam yolunda aşamalar) [1845] geniş ilgi uyandırdı. Kierkegaard, Kopenhag'da öldü.

KLEIST (Heinrich von), alman yazarı (1777-1811). Frankfurt an der Oder'de doğdu. 1799'da ordudan ayrılıp Fransa'ya ve İsviçre'ye gitti. İsviçre'de *Die Familie Schoffenstein* (Schoffenstein ailesi) adlı oyununu yazdı (1803). İkinci yapıtı *Der zerbrochene Krug* (Kırık testi) ancak 1808'de oynanabildi. Kleist ardarda oyunlar verdi, bunların en önemlileri *Die Hermannsschlacht* (Herrmann'ın savaşı) [1808] ve *Prinz von Homburg*'dur (Homburg prensi) [1810]. Kleist, Henriette Vogel adlı bir kadınla Berlin yakınlarında Vannsee'de intihar etti.

KLOPSTOCK (Friedrich Gottlieb), alman şairi (1724-1803). Quedlinburg'da doğdu. Dinbilim okudu. *Der Messias*'la (Mesih) ünlü oldu. Zürih'de, Kopenhag'da kaldı. İlk trajedisi *Der Tod Adams*'ı (Ademin ölümü) [1756] *Salomon* (1763) ve *David* (1763) izledi. Alman efsane kahramanı Hermann'ı konu alan üç oyun yazdı: *Die Hermannsschlacht* (Rehmann'ın savaşı) [1769], *Hermann und die Fürsten* (Hermann ve prensler) [1784], *Hermanns Tod* (Hermann'ın ölümü) [1787]. Klopstock, Hamburg'da öldü.

KRAUSE (Karl Christian Friedrich), alman filozofu (1781-1832). Eisenberg'de doğdu. Jena, Göttingen ve Münih'de dersler verdi. Başlıca yapıtları: *Die Lehre von Naturrecht* (Doğal hukukun temeli) [1803], *Vorlesungen über das System der Philosophie* (Felsefe dizgesi üzerine dersler) [1828], *Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft* (Bilimin gerçekliği üzerine dersler) [1828]. Krause, Münih'de öldü.

KSENOPHANES, yunan şairi ve filozofu (M.Ö.VI.yy. sonları). Kolophon'da (İonia [bugünkü İzmir'in yakınlarında]) doğdu. Kentten kente dolaşarak şiirler söyleyen Ksenophanes tam anlamında bir serseri yaşamı sürdürdü. Elea okulunu açtı ve yaşadığımız dünyanın bir yanılsamadan başka bir şey olmadığını bildirdi. Doğruyu çok uzun aramalardan sonra bulabilirdik. Yaşamıyla ilgili bilgilerimiz çok değildir. Deniz fosillerini incelediği bilinmektedir. Yunanlıların çoktanrılı inanç düzeniyle alay ediyor, böylece tektanrılı inancın ilk belirtilerini oktaya koyuyordu. Tektanrıcı eğilimleriyle Parmenides'i çokça etkiledi.

LA BRUYERE (Jean de), fransız düşünürü (1645-1696). Paris'de doğdu. Orléans üniversitesinde hukuk okudu, hukukla ilgilenmeyerek değişik görevler aldı. 1673-1686 arasında Caen'de defterdarlık yaptı. Uzun süre Condé'lerin sarayında yaşadı. Başarısız bir iki girişimden sonra 1693'de Fransız Akademisi'ne girebildi. *Caractéres* (Karakterler) [1688] adlı yapıtıyla tanındı. Versailles'da öldü.

LACLOS (Pierre Choderlos de), fransız yazarı (1741-1803). Amiens'de doğdu. Subay oldu. Ünlü yapıtı *Les liaisons dangereuses*'ü (Tehlikeli ilişkiler) 1780-1782 arasında Aix adasında yazdı. 1788'de Philippe d'Orléans'ın maiyetine girdi. İki kere tutuklandı. 1800'de tuğgeneral oldu. Terento'da öldü.

LAMARCK (Jean Baptiste), fransız bilgini (1744-1829). Bazentin'de doğdu. Din adamlığından askerliğe yöneldi, sonra doğa tarihi konusunda çalışmalar yaptı:. 1778'de *Flore française*'i (Fransa florası) yayımladı. Bir arkadaşıyla bir botanik ansiklopedisi yazdı (1783-1817). 1793'de *Muséum*'da Omurgasız hayvanlar kürsüsünün başına geçti. 1802'de *Recherches sur I'organisation des êtres*

vivants'ı (Canlı varlıkların yapısı üzerine araştırmalar) ve *Hydrologia*'yı (Subilimi), 1809'da *Philosophie zoologique*'i (Zooloji felsefesi), 1820'de *Système analytique des connaissances de l'homme*'u (İnsan bilgilerinin ayrıştırmalı dizgesi), 1815-1822 arasında en büyük çalışması *Histoire naturelle des animaux sans vertèbres*'i (Omurgasız hayvanların doğal tarihi) yazdı. Paris'de öldü.

LAMARTINE (Alphonse de), fransız şairi (1790-1869). Macôn'da doğdu. 1820'de *Méditations poétique*'i (Şarice düşünceler) yayımladı. Elçiliklerde görev aldı. Ardarda yapıtlar verdi. Yolculuğa çıktı. Kızı Julia'nın ölümüyle (1832) çok sarsıldı. 1938'de şiirlerini *Recueillemenis poétiques*'de (Şairce içekapanışlar) topladı. 1833 ve 1839'da milletvekili, 1848'de geçici hükümette dışişleri bakanı ve başbakan oldu. Az sonra siyasal yaşamdan çekildi. Paris'de öldü.

LAMENNAIS (Félicité), fransız düşünürü (1782-1854). Saint-Malo'da doğdu. Fransa'da kilisenin durumunu ele alan bir yapıtı yasaklandı, sonra *La tradition de l'église* (Kilisenin geleneği) [1814] adlı yapıtı ortalığı karıştırdı. 1816'da rahip oldu. Din konularını işleyen ve din özgürlüğü savanun yapıtlarının en önemlisi *Essai sur l'indifférence en matière de religion*'dur (Din konusunda ilgisizlik üzerine deneme) [1823]. 1848'de Kurucu Meclis'e halk temsilcisi olarak giren Lamennais, Paris'de öldü.

LA METTRIE (Julien Offroy de), fransız düşünürü (1709-1851). Saint-Malo'da doğdu. Caen'de cizvitlere katıldı. Reims'de hakimlik yaptı. Fransız koruma güçlerinin hekimi oldu, Fontennoy ve Detingen savaşlarına katıldı. Friedrich II'nın yanına sağındı. Başlıca yapıtları: *Histoire naturelle de l'ame* (Ruhun doğal tarihi) [1745]; *L'homme machine* (Makine insan) [1748]; *L'art de jouir* (Sevinme sanatı) [1751].

LA ROCHEFOUCAULD, fransız düşünürü (1613-1680). Paris'de doğdu. Dük unvanıyla Richelieu'nün güçlü muhaliflerinden biri oldu. Bir süre Bastille'e kapatıldı, bir süre de sürgün yaşadı. 1646 ve 1648 Fronde olaylarında tuğgeneral rütbesiyle ayaklanmacılar safında yer aldı. 1652'de bir çarpışmada ağır yaralandı. Daha sonra salonlarda rahat bir yaşam sürdü. Paris'de öldü. *Reflexions ou sentences et maximes morales* (Düşünceler ya da hikmetler ve ahlaki özdeyişler) [1644] adlı yapıtıyla ünlü oldu.

LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm), alman filozofu (1646-1716). Leipzig'de doğdu. Jena'da matematik, Altdorf'da hukuk, Nürnberg'de kimya okudu. Nürnberg'de Rosenkreutz tarikatına girdi. 1672'de Paris'e gitti ve Louis XIV'ün Türkler üzerine bir haçlı ordusu göndermesi için çaba gösterdi. Hannover'de öldü. Başlıca yapıtları: *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (İnsan anlığı üzerine yeni deneme) [1704]; *Essais de Theodicée* (Tanrı araştırması üzerine deneme) [1710]; *Monadologie* (Monadcılık) [1714].

LESSING (Gotthold Ephraim), alman yazarı (1729-1781). Kamenz'de (Saksonya) doğdu. Leipzig'de dinbilim okudu. Özel yazmanlık yaptı. *Die Juden* (Yahudiler) [1749] oyunuyla ilgi çekti. Fabller ve eleştiriler de yazdı. Başlıca yapıtları: *Emilia Galotti* (1772), *Nathan der Weise* (Bilge Nathan) [1779]. Estetik yazılarını *Lakoon*'da (1766-1768) toplayan yazarın bir de özdeyişler kitabı vardır: *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (İnsan kuşağının eğitimi). Lessing, Braunschweig'da öldü.

LEUKİPPOS, yunan filozofu (M.Ö.V.yy.). Miletos'da doğdu. Elea'lı Zenon'un öğrencisi olduğu sanılır. Atomculuğun büyük adı Demokritos'un dostu ve öğretmeni olduğu konusundaki görüşler

tartışmalıdır. Atomculuk kuramının temellendiricisi olarak bilinir. Abdera'da (Trakya) atomculuk öğretisini işleyen bir okul açmıştı.

LEVI-STRAUSS (Claude), fransız budunbilimcisi (doğ. 1908). Brezilya'da ve A.B.D.'nde dersler verdi. Collège de France'da toplumsal insanbilim kürsüsüne getirildi. Başlıca yapıtları: *Les structures élémentaires de la parenté* (Akrabalığın temel yapıları) [1949], *Anthropologie structurale* (Yapısal insanbilim) [1958], *La pensée sauvage* (Vahşi düşünce) [1962], *Le cru et le cuit* (Çiğ ve pişmiş) [1964], *Du miel aux cendres* (Baldan küllere) [1966].

LOCKE (John), ingiliz filozofu (1632-1704). Wrington'da doğdu. Londra'da, sonra Oxford'da okudu. Eski diller, hekimlik, kimya, siyaset alanlarında araştırmalar yaptı. Resmi görevler aldı. 1675-1679 arasında Stuart'ların baskısıyla Montpellier'ye çekildi, sonra Hollanda'ya gitti. 1688'den sonra İngiltere'ye döndü, ticaret ve sömürgeler komiseri oldu. Essex'de öldü. 1690'da yayımlanan *An Essay concerning Human Undersanding* (İnsan anlığı üzerine bir deneme) temel yapıtıdır. Öbür yapıtları: *Epistola de tolerantia* (Hoşgörü üzerine mektuplar) [1689]; *Two Treatises of Goverment* (Yönetim üzerine iki inceleme) [1690]; *The Thoughts on Education* (Eğitim üzerine düşünceler) [1693]; *On the Reasonablness of Christianity* (Hıristiyanlığın usa uygunluğu üzerine) [1695].

LUTHER (Martin), alman dinbilimcisi (1483-1546). Eisleben'de doğdu. Erfurt üniversitesinde okudu, felsefe öğretmeni oldu, Augustinus'çulara katıldı. 1507'de papaz, 1511'de dinbilim doktoru oldu. Öğretmenlik yaptı. Kutsal metinleri yalnızca din adamlarının yorumlayabileceği görüşüne karşı çıktı. Papalığın yeniden düzenlenmesini, papazlara evlilik hakkı verilmesini, bireyle Tanrı arasına girilmemesini istedi. *Von der Freiheit eines Christienmenschen*'de (Bir hıristiyanın özgürlüğü üzerine) yeni bir kilise öğretisi geliştirdi, bunda Roma kilisesine karşı gözle görülmez kiliseyi savundu. Tepki görünce Wartburg şatosunda on yıl saklandı. Sonra bir yandan köylü ayaklanmalarına karşı çıkarken bir yandan protestanlık mezhebini yaydı. *Ermahnung zum Frieden* (Barışa yöneltme) başlıca yapıtları arasında yer alır.

MACHİAVELLİ (Niccolo), italyan düşünürü ve siyaset kuramcısı (1469-1527). Floransa'da doğdu. Yüksek görevlerde bulundu. Medici'ler iktidara geçince hapse atıldı (1512). Floransa devleti tarih yazıcısı oldu, sonra gene gözden düştü. Onun siyasette başlıca amacı Floransa'nın bağımsızlığını sağlamak ve korumaktı. Bunun için 1505'de ulusal bir birlik kurulması için çaba göstermişti ve bu birlik Pisa'nın alınmasında (1509) belli bir rol oynamıştı. Machiavelli 1512'de en ünlü yapıtı *Il principe*'yi (Prens) yazdı. Floransa'da öldü.

MADAME DE STAEL, fransız yazarı (1766-1817). Paris'de doğdu. Asıl adı Germaine Necker-'dir. Ünlü bakan Necker'in kızıdır. 1876'da İsveç'in Paris elçisi Staël-Holstein'le evlendi. Krallığın son bulması üzerine Fransa'dan ayrıldı. İsviçre'de Benjamin Constant'la fırtınalı bir aşk yaşadı. Fransa'ya dönünce Paris'den kırk fersah uzaklıkta oturmak zorunda bırakıldı. Yolculuklara çıktı. Kendisinden yirmi yaş küçük bir subayla evlendi. Başlıca yapıtları: *Lettres sur le caractère et les écrits de Jean-Jacques Rousseau* (Jean-Jacques Rausseau'nun kişiliği ve yazıları üzerine mektuplar) [1788]. *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* (Bireylerin ve ulusların mutluluğu üzerine tutkuların etkisi) [1796], *De 'l Allemange* (Almanya üzerine) [1808]. Madame de Staël, Paris'de öldü.

MAINE DE BIRAN (Marie François Pierre), fransız düşünürü (1766-1824). Bergerac'da doğdu. Resmi görevlerde bulundu, milletvekili oldu. Başlıca yapıtları: *İnfluence de l'habitude sur la*

faculté de penser (Düşünme yetisi üzerinde alışkanlığın etkisi) [1803], *De l'aperception immédiate* (Doğrudan doğruya üstalgı üzerine) [1807], *Des rapports des sciences naturelles avec la psychologie* (Doğa bilimlerinin ruhbilimle ilişkileri) [1813], *Fragments relatifs aux fordements de la morale et de la religion* (Ahlakın ve dinin temelleriyle ilgili yazılar) [1818], *Exposition de la doctrine philosophique de Leibniz* (Leibniz'in felsefi öğretisinin sergilenmesi) [1819], *Note sur l'idée d'existence* (Varoluş fikri üzerine not) [1824]. Maine de Biran, Paris'de öldü.

MAISTRE (Joseph de), fransız düşünürü (1753-1821). Chambery'de doğdu. Torino'da hukuk okudu. Savoie senatosuna girdi (1774). Fransızlar Savoie'yi alınca Joseph de Maistre Lozan'a gitti (1793), orada *Considérations sur la France*'ı (Fransa üzerine belirlemeler) [1796] yayımladı. Lozan'dan sürülünce Torino'ya gitti. Sardinya'nın Petersburg büyükelçisi oldu. En önemli yapıtı 1808'de yayımladığı *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*'dir. (Siyasal kurumların yaratıcı ilkesi üzerine deneme). Joseph de Maistre, Torino'da öldü.

MALEBRANCHE (Nicolas de), fransız filozofu (1638-1715). Sorbonne'da dinbilim okudu. Oratorire tarikatına girdi (1660). 1664'de rahip oldu. Fizik ve geometriyle de ilgilendi. Yaşamı bazı din tartışmaları dışında dingin geçti. Din konusunda tartışmaya girdiği cizvitler onu tanrıtanımazlıkla suçladılar. Başlıca yapıtları: *De la recherche de la vérité* (Doğrunun aranılması üzerine) [1675]; *Traité de la nature et de la grâce* (Doğa ve kayra incelemesi) [1680]; *Méditations chrétiennes* (Hıristiyanca düşünceler) [1683]; *Traité de morale* (Ahlak incelemesi) [1683]; *Entretiens sur la métapysique et la religion* (Metafizik ve din üzerine söyleşiler) [1688]. Malebranche Paris'de öldü.

MALHERBE (François de), fransız şairi ve dilcisi (1555-1628). Caen'de doğdu. Babası Caen mahkemesinde danışmandı. Malherbe Provence valisi Henri d'Angoulême'in yazmanı oldu. 1605'de saray şairliğine getirildi. Çevresinde bir şairler topluluğu oluşturdu. Çoğu ısmarlama yazılmış olan derinliksiz şiirlerinde vezin kaygısı ağır basar. Malherbe Paris'de öldü.

MALLARME (Stéphane), fransız şairi (1842-1898). Tournon lisesinde öğretmen oldu. Paris'e yerleşti, orada da öğretmenlik yaptı. Şiirlerinden yaptığı seçmeler 1893'de *Vers et proses* adıyla yayımlandı. Mallarmé, Fontainebleau yakınlarında Valvins'de öldü.

MALTHUS (Thomas Robert), ingiliz iktisatçısı (1766-1834). Rookery'de (Surrey) doğdu. Cambridge'de okudu. Anglikan rahibi, daha sonra profesör oldu. Başlıca yapıtları: *Essay on the Principles of Population* (Nüfus ilkeleri üzerine deneme) [1798], *An Essay on the Principle of Population as It Affects the Future Improvement of Society* (Nüfusun gelecekteki toplumsal gelişme üzerindeki etkisi konusunda deneme) [1803]-birinci yapıtının geliştirilmiş basımı-, *An Inquiry into the Nature and Progress of Rent* (Gelirin niteliği ve artışı üzerine soruşturma) [1815], *Principles of Political Economy* (Toplumsal iktisadın ilkeleri) [1820], *Definitions in Political Economy* (Toplumsal iktisatta tanımlar) [1827]. Malthus, Bath'da öldü.

MARCEL (Gabriel), fransız filozofu (1889-1973). Paris'de doğdu. Başlıca yapıtları: *Etre et avoir* (Olmak ve sahip olmak) [1933], *La métaphysique de Royce* (Royce'nun metafiziği) [1945], *La dignité humaine et ses assises existentielles* (İnsan onuru ve varoluşsal temelleri) [1964]. Gabriel Marcel tiyatro yapıtları da verdi. Bunların en tanınmışlarından biri *Rome n'est plus dans Rome*'dur (Roma artık Roma'da değil) [1951]. Marcel, Paris'de öldü.

MARCUS-AURELİUS (Antonius Augustus), Roma imparatoru, romalı filozof (121-181). Roma'da doğdu. Genç yaşta felsefeye yöneldi. 161'de imparator oldu. *"İmparator olarak Roma'da birinci kişiyim, insan olarak bütün insanlardan biri de benim"* diyordu. Ömrünü sınır boylarında savaşarak geçirdi. İmparatorluğu döneminde Roma'da çok büyük hukuk yenilikleri yapıldı. Yunanca yazdığı görüşleriyle Stoa felsefesinin Epiktetos'la birlikte en önemli iki kişisinden biri oldu. *Ta eise auton* (Düşünceler) adlı bir yapıtı vardır. Sirmium'da öldüğü sanılır.

MARX (Karl), alman filozofu (1818-1883). Trier'de doğdu. Bonn, Berlin, Jena üniversitelerinde okudu. Doktorasını verdi. 1842'de *RheinischeZeitung*'u kurdu. Bu gazete kapatılınca Paris'e gitti, orada *Deutsch-Französische Jahrbücher*'i (Fransız-alman yıllıkları) çıkardı. Bu gazete de kapatıldı. 1845'de sınırdışı edilince Marx, Brüksel'e gitti. Daha sonra Londra'ya yerleşti. 1848'de Engels'le *Manifest der kommunistischen Partei*'yi (Komünist parti bildirisi) kaleme aldı. Başlıca yapıtları: *Die heilige Familie* (Kutsal aile) [1845], *Deutsche İdeologie* (Alman İdeolojisi) [1846], *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (toplumsal iktisadın eleştirisine katkı) [1859], *Das Kapital* (Sermaye) [1867-1894]. Sonuncu yapıt Marx'ın ölümü üzerine yarım kaldı. Marx'ın "Demokritos'da ve Epikuros'da doğa felsefesi ayrımı" konulu doktora tezi 1839'da yayımlanmıştır. Marx, Londra'da öldü.

MAYAKOVSKİ (Vladimir Vladimiroviç), rus şairi (1893-1930). Gürcistan'da doğdu. Bolşeviklere katıldı. Bir süre hapis yattı. Gelecekçi sanat devinimine katıldı. İlk yapıtı *Oblako v stanah* (Pantalonda bulut) bu anlayışta kaleme alındı (1912). Mayakovski, Moskova'da intihar etti.

MERLEAU-PONTY (Maurice), fransız filozofu (1908-1961) Rochefort-sur-mer'de doğdu. Lyon ve Sorbonne üniversitelerinde, Collège de France'da dersler verdi. Başlıca yapıtları: *La structure du comportement* (Davranışın yapısı) [1941], *Phénoménologie de la perception* (Algının olgubilimi) [1945], *Sens et non-sens* (Anlam ve anlamsızlık) [1948], *Eloge de la philosophie* (Felsefeye övgü) [1953], *Les aventures de la dialectique* (Diyalektiğin serüvenleri) [1955], *Signes* (İşaretler) [1961]. Merleau-Ponty, Paris'de öldü.

MICHELANGELO, italyan ressamı, yontucusu, mimarı ve şairi (1475-1564). Caprese'de doğdu. Birçok yapıt verdi. Roma'da öldü.

MILL (James), ingiliz filozofu (1773-1836). Northwater-Bridge'de doğdu. *Westminster Rewiew*'ı kurdu. Başlıca yapıtları: *History of India* (Hindistan tarihi) [1818], *Elements of Political Economy* (Toplumsal iktisadın ögeleri) [1822]. James Mill, Londra'da öldü.

MILL (John Stuart),ingiliz filozofu (1806-1873). James Mill'in oğlu. Londra'da doğdu. Başlıca yapıtları: *System of Logic* (Mantık dizgesi) [1843], *Principles of Political Economy* (Toplumsal iktisadın ilkeleri) [1848], *On Liberty* (Özgürlük üzerine) [1854], *Considerations on Representative Government* (Temsili hükümet konusunda belirlemeler) [1860], *Utilitarism* (Yararcılık) [1861], *Auguste Comte and Positivism* (Auguste Comte ve olumculuk) [1865], *Subjection of Women* (Kadınların köleliği) [1869]. Stuart Mill, Avignon'da öldü.

MOLIERE (Jean-Baptiste), fransız oyun yazarı (1622-1673). Bir döşemecinin oğluydu. Clermont kolejinde cizvitlerin yanında klasik öğrenim gördü, latince ve yunanca öğrendi, sonra hukuk okudu. Hukuk öğrenimini yarıda bırakıp 1643'den sonra tiyatroya yöneldi. Çoğu bugün de sahneye kon-

makta olan pekçok yapıt verdi. Başlıca oyunları: *L'étourdi* (Şaşkın) [1655]; *Précieuses ridicules* (Gülünç kibarlar) [1659]; *L'école des maris* (Kocalar okulu) [1661]; *L'école des femmes* (Kadınlar okulu) [1662]; *Tartuffe* (1664); *Le misanthrope* (Adamcıl) [1666]; *Le médecin malgré lui* (Zoraki hekim) [1666]; *L'avare* (Cimri) [1668]; *Borgeois gentilhomme* (Kibarlık budalası) [1670]. Molière Paris'de öldü.

MONTAIGNE (Michel Eyquem de), fransız düşünürü (1533-1592). Perigord'da Montaigne şatosunda doğdu. Bordeaux'da Guyene kolejinde okudu, sonra Bordeaux ve Toulouse'da hukuk öğrenimi gördü. Bordeaux parlamentosuna girdi. 1588'de Bastille'e atıldı, ana kraliçenin yardımıyla oradan kısa zamanda kurtuldu. Montaigne şatosuna çekildi, orada düşünceleriyle başbaşa yaşadı ve orada (bugün Saint-Michel-de-Montaigne) öldü. *Essais* (Denemeler) [1517-1592] başlıca yapıtıdır.

MONTESQUIEU (Charles-Louis de Secondat, baron de), fransız düşünürü (1689-1755). Bordeaux yakınlarında La Brède şatosunda doğdu. Bordeaux parlamentosuna girdi, çeşitli resmi görevlerde bulundu, sonra kendini yapıtlarına adayarak köşesine çekildi. Son günlerinde gözleri hemen hiç görmüyordu. Bordeaux'da öldü. *Les lettres persanes* (İran mektupları) [1721] ve *Esprit des lois* (Yasaların ruhu) [1748] başlıca yapıtlarıdır.

THOMAS MORUS, ingiliz düşünürü ve devlet adamı (1478-1535). Londra'da doğdu. Soylu bir ailedendi. Oxford'da, sonra Londra'da okudu, hukukçu oldu. Erasmus'la dostluk kurarak insancı devinime katıldı. Henri VIII'in boşanma işinde kralla tersleşince Londra'da başı kesilerek öldürüldü. *Utopia* (1516) en ünlü yapıtıdır

MUSSET (Alfred de), fransız şairi (1810-1857). Paris'de doğdu. İlk şiirlerini 1830'da yayımladı. *Nuit vénitienne* (Venedik gecesi) adlı oyunu ilgi uyandırmadı. Musset bundan sonra yalnızca okunacak oyunlar yazdı. George Sand'la kısa süren ilişkisinden sonra 1836'da otobiyografik romanı *La confession d'un enfant du siècle*'i (Bir zamane çocuğunun içdöküşleri) yayımladı. En ünlü şiirlerini bu dönemde yazdı. Daha sonra öyküler kaleme aldı. Şiirlerini *Premières poésies* (İlk şiirler) [1829-1835] ve *Poésie nouvelles* (Yeni şiirler) [1825-1852] olmak üzere iki ciltte toplandı. Musset, Paris'de öldü.

NERVAL (Gérard de), fransız şairi (1808-1855). Paris'de doğdu. *Elégies nationales* (Ulusal ağıtlar) [1826] adlı yapıtıyla tanındı. 1828'de Goethe'nin *Faust*'unu çevirdi. *Les chimères* (Kuruntular) [1851] adlı yapıtı bir soneler kitabıdır. Nerval, Paris'de öldü.

NEWTON (Isaac), ingiliz bilim adamı (1642-1727). Woolsthorpe'de doğdu. Grantham ve Cambridge'de okudu. 1669'da matematik profesörü oldu. 1672'de Royal Society'e üye seçildi. 1703'de bu kurumun başkanı oldu. *Philosophiae naturalis prinipia mathematica*'da (Doğa felsefesinin matematik ilkeleri) evrensel çekim yasasını açıkladı.Londra'da öldü.

NIETZSCHE (Friedrich), alman filozofu (1844-1900). Rökken'de doğdu. Bonn ve Leipzig üniversitelerinde okudu. Richard Wagner'le dost oldu. Basel üniversitesine profesör atandı. Frengiye bağlı çılgınlık bunalımları düşüncesini derinden etkiledi. 1872'de *Die Geburt der Tragödie*'yi (Trajedinin doğuşu) yayımlayan Nietzsche ünlü yapıtı *Also sprach Zarathoustra*'yı (Böyle buyurdu Zerdüşt) 1883'de yazdı, 1885'de gün ışığına çıkarabildi. 1888'de *Antechrist* (İsa'ya karşı) basıldı. Nietzche, Weimer'da öldü.

NIKOLAI (Friedrich), alman yazarı (1733-1811). Berlin'de doğdu. Kitaplık yöneticisi oldu. Birkaç önemli dergiyi kurdu ve yönetti, romanlar da yazdı. Aydınlanma düşüncesinin Almanya'daki en büyük temsilcisidir. Berlin'de öldü.

NOVALIS (Friedrich), alman şairi (1772-1801). Wiederstedt'de doğdu. Jena'da okudu. 1800'de *Hymnen an die Nacht* (Geceye ilahiler) adlı şiirlerini yayımladı. Daha sonra çıkardığı *Geistliche Lieder* (Dinsel şarkılar) ve *Die Christenheit oder Europe* (Hıristiyanlık ya da Avrupa) ilgiyle karşılandı. Novalis, Weissenfels'de öldü.

PANAİTİOS, YUNAN FİLOZOFU (m.ö.180-110). Rodos'da doğdu. 129'dan sonra Atina'da Stoa okulunu yönetti. *Peri tu kathekontos* (Ödev üzerine) adlı bir yapıtı vardır. Panaitios Atina'da öldü.

PARACELSUS (Philippus Aureolus Theophrstus Bombastus von Hohenheim), alman hekimi (1493-1541). Einsiedeln'de doğdu. Tritheim'ın ve Sigismond Fugger'in çömezi oldu. Tam bir serseri yaşamı sürdürdü. 1526'da Basel üniversitesinde tıp profesörü oldu. Sonra gene serseri yaşamının çekiciliğinde kurtulamayarak kent kent dolaştı, gittiği yerlerde dersler verdi. Galien'in öğretisine karşı çıktı. Salzburg'da öldü.

PARMENİDES, yunan filozofu (M.Ö.540-450). Elea'da doğdu. Babasının adı Dires'di. Kolophon'lu Ksenophanes'in öğrencisi oldu. Sokrates'le görüşmüş olduğu söylenir. Platon onu "Büyük" diye adlandırdı. Elea okulunun en önemli kişisidir. *Doğa üzerine* adlı bir şiirinden günümüze yüz altmış dize kalmıştır

PASCAL (Blaise), fransız düşünürü (1623-1662). Clermont-Ferrand'da doğdu. Erken gelişti. On bir yaşında bir sesler incelemesi yazdı. On altı yaşında *Esai sur les coniques* (Koniler üzerine deneme) adlı yapıtını verdi. On dokuz yaşında maliyeci babasına yardımcı olmak için ilk hesap makinasını icat etti. Bugüne kalan en önemli yapıtı *Pensée*'si (Düşünceler) 1670'de yakınlarınca yayımlandı. Pascal, Paris'de öldü.

PHİLON, yunan filozofu (M.Ö.13-M.S.54). Yahudi kökenli olduğu için "Yahudi" adıyla tanındı. İskenderiye'de doğan ve orada yaşamını sürdüren Philon İskenderiye yahudi topluluğunun haklarını korumak üzere birkaç defa Roma'ya gitti. Günümüze bazı yapıtları kalmış olan Philon titiz bir Platon ve Kutsal Kitap araştırmacısıydı. Yahudi dinbiliminin bazı ögelerini yunan felsefesine soktu. Philon İskenderiye'de öldü.

PLATON, yunan filozofu (M.Ö. 429-347). Atina yakınlarında doğdu. Babası Ariston son Atina kralı Kodros'un soyundandı. Platon önce Herakleitos'çu filozof Kratylos'un öğrencisi oldu. Bu arada trajediler yazdı, müzikle ve matematikle ilgilendi. 407'de Sokrates'i tanıdı ve onun çömezi oldu. Bundan sonra Platon'un bütün düşünce yaşamı değişti. Öğretmeni 399'da zehir içirilerek idam edilene kadar onun en sevgili öğrencisi olarak kaldı. Sokrates'in ölümünden sonra bazı arkadaşlarıyla Megara'ya, arkadaşı filozof Eukleides'in yanına gitti. Mısır'a, İtalya'ya yolculuklar yaptı. Sicilya'da Syrakusai tiranı Dionysios'a devlet düzeniyle ilgili görüşlerini benimsetmeye çalıştı. Dionysios onu köle tüccarlarına sattı. Kyrene'li filozof Annikeris onu Pire yakınlarında Aigina adasında köle pazarında tanıyıp satın aldı ve azat etti. Platon Atina'ya dönünce Akademos'un bahçelerinde *Akademia* adlı okulunu kurdu. Syrakusai'ye bir yolculuk daha yaptıysa da bir sonuç alamadı. Ölümünden önce okulunun yönetimini yeğeni Speuippos'a bıraktı. Platon'dan bize pekçok diyalog kaldı.

PLOTİNOS, İskenderiye'yi filozof (205-270). Lykopolis'de (Mısır) doğdu. 223-243 arasında İskenderiye'de Ammonius Sakkas'ın derslerini izledi. Pers kültürünü inceleme tutkusuyla Gordias'ın ordusuyla safere çıktı. 245'de Roma'ya yerleşti, orada bir okul açtı. Okulunun öğrencileri arasında Porphyrios da vardı. En önemli yapıtı elle yaşlarında yazdığı *Enneades*'idir (Dokuzluklar). Plotinos Campania'da (İtalya) öldü.

POE (Edgar Allan), amerikalı yazar (1809-1849). Boston'da doğdu. 1815-1825 arasında İngiltere-'de kaldı. 1827'de orduya girdi, 1831'de disiplinsizlik nedeniyle ordudan çıkarıldı. New York'a, sonra Baltimore'a gitti. 1840'da *Tales of the Grostesque and Arabesque*'in ilk cildi, 1845'de ikinci cildi çıktı. Aynı yıl ünlü şiiri *The Raven* (Kuzgun) yayımlandı. Çılgınlık bunalımları içinde kıvranıyordu. Baltimore'de bir sabah bir meyhanenin kapısında ölü bulundu.

POPE (Alexander), ingiliz şairi (1688-1744). Londra'da doğdu. Çirkin, cılız, sakattı. 1711'de *Essay on Criticism* (Eleştiri üzerine deneme) adlı öğretici şiirini yazdı. 1731-1735 arasında da *Epistles or Moral Essays*'i (Manzum mektuplar ve ahlaki denemeler) ve *Satires and Epistles in Imitation of Horace*'ı (Taşmalar ve Horatius üslubunda manzum mektuplar) yazdı. Pope, Twickenham'da öldü.

POSEİDONİOS, yunan filozofu (M.Ö. 135-50). Apameia'da (Suriye) doğdu. Panaitios'un öğrencisi oldu. Rodos'ta dersler verdi. Stoa düşüncesini zenginleştirdi. Roma'da öldü.

PROTAGORAS, yunan filozofu (M.Ö.485-411). Abdera'da (Trakya) doğdu. Sicilya, İtalya ve Atina'ya yolculuklar yaptı. Atina'da Sokrates'le karşılaştı. İnançsızlıkla suçlanınca Atina'dan kaçmak zorunda kaldı. Sofistlerin Gorgias'la birlikte iki ünlüsünden biridir. Onun adı Platon'un bir diyaloğuna ad oldu. Protagoras Sicilya açıklarında bir deniz kazasında öldü. *Peri theon* (Tanrılar üzerine) adlı yapıtı ünlüdür.

PROUDHON (Pierre Joseph), fransız yazarı (1809-1865). Besançon'da doğdu. Öğrenimini yarıda bıraktı, basımevi düzeltmeni oldu. Fourier'cilerle tanıştı. Paris'e yerleşti (1838). Marx'la dost oldu, az sonra ona karşı çıktı. 1840'da yayımladığı *Qu'est-ce que la propriété*'yle (Mülkiyet nedir) tanındı. 1865'de *Théorie de la propriété*'yi (Mülkiyet kuramı) yayımladı. 1846'da çıkardığı *Système des contradictions économiques ou la philosophie de la misère* (İktisadi çelişkiler dizgesi ya da felsefesinin sefaleti) Marx'ın tepkisini çekti ve ona *Felsefenin sefaleti*'ni yazdırdı. Daha sonra yayımladığı kitaplar pek ilgi çekmedi. Proudhon, Paris'de öldü.

PROUST (Marcel), fransız yazarı (1871-1922). Paris'de doğdu. Condercet lisesinde okudu. 1095'den sonra *A la recherche du temps perdu*'yü kaleme aldı. Bu dizinin ilk kitabı kendi katkısıyla 1913'de çıktı: *Du côté de chez Swann* (Swann'ların semtinden). İkinci cilt *A l'ombre des jeunes filles en fleurs* (Çiçek açmış genç kızların gölgesinde) geniş ilgi topladı. Proust, Paris'de öldü.

PYRRHON, yunan filozofu (M.Ö.365-275). Elis'de (Peloponnesos'un kuzeybatısında) doğdu. Demokritos'un çömezi Anaksarkhos'dan dersler aldı. Aleksandros'un (Büyük İskender) Doğu'ya yaptığı sefere katıldı. Amacı hint çilecilerinin yaşamını ve düşünce dünyasını yakından izlemekti. "Gymnosophiste" denilen bu çilecilerin düşünce dünyası onun felsefesini derinden etkiledi. Dönüşünde Elis kentinin başrahibi oldu. Orada bir okul kurdu ve bütün yurttaşların saygısını kazandı. Pyrrhon Elis'de öldü.

PYTHAGORAS, yunan filozofu (M.Ö.580-500). Samos'da (Sisam) doğduğu sanılır. Doğu'ya yolculuklar yaptığı söylenir. Matematik ve gökbilim alanındaki çalışmaları felsefi görüşleri kadar önemli oldu. Düşüncesi Orpheus geleneğiyle birleşerek 530'a doğru bir tarikat görünümü aldı. Bu inanç daha çok Kroton'da yaygındı, daha sonra İtalya ve İskenderiye'de de yaygınlaştı. Pythagoras'ın Metaponte'de (İtalya) öldüğü sanılır.

QUESNAY (François), fransız hekimi ve düşünürü (1694-1774). Monfort-l'Amaury yakınlarında doğdu. Kralın cerrahı oldu. İktisadi konulara ilgisi giderek arttı ve bu alandaki çalışmalarıyla fizyokratlar topluluğunun önderi oldu. Ona göre doğa yasaları iktisadi yasalara yön veriyordu ve toprak tek zenginlikti. Quesnay *Ansiklopedi* için "çiftçi" ve "tahıl" maddelerini yazdı. Başlıca yapıtı *Le tableau économique*'i (İktisadi tablo) 1758'de yayımladı. Paris'de öldü.

RABELAIS (François), fransız yazarı (1494-1553). La Devinière'de doğdu. Fontenay-le-Comte'da fransisken rahibiyken yunanca öğrendi. 1524'de benedikten tarikatına girdi. 1527'de papazlıktan ayrıldı, Montpellier Tıp Fakültesi'ne yazıldı, hekim oldu. 1532'de ünlü yapıtı *Horribles et épouvantables faits et prouesses du trés renommé Pantagruel*'i (Çok ünlü Pantagruel'in korkunç ve ürkünç işleri ve kahramanlıkları) yayımladı. 1534'de *Vie inestimable du grand Gargantua, Père de Pantagruel* (Pantagruel'in babası koca Gargantua'nın çok değerli yaşamı) yayımladı. 1597'den sonra saray çevresine girdi. Paris'de öldü.

RACİNE (Jean), fransız tiyatro yazarı (1639-1699). La Fete-Milon'da doğdu. Annesini ve babasını küçük yaşta yitirdi. Port-Royal rahiplerince yetiştirildi. Harcourt kolejinde felsefe okudu. Birçok trajedi yazdı. Paris'de öldü. Başlıca yapıtları: *Thébaide* (1664); *Alexandre le Grand* (Büyük İskender) [1665]; *Andromaque* (1667); *Britannicus* (1669); *Bérénice* (1670); *Bajazet* (1672); *Mithridate* (1673); *Phèdre* (1677); *Esther* (1689); *Athalie* (1691).

RAFFAELLO (Santi), italyan mimarı ve ressamı (1483-1520). Urbino'da doğdu. Ressam Giovanni Santi'nin oğluydu. İlk resim derslerini babasından aldı. Birçok yapıt verdi. 1514'de Bramante'nin ölümü üzerine onun yerine San Pietro'nun mimarı oldu. Roma'da öldü.

REUCHLIN (Johannes), alman düşünürü (1455-1522). Pforzheim'de doğdu. Stuttgart, Paris, Orléans ve Poitiers'de okudu. 1501'de Schwaben'de yargıç oldu. Tehlikeli görüşleri var gerekçesiyle Engizisyon'a çıkarıldı. Tübingen'de profesör oldu, bu görevini ölümüne kadar sürdürdü. Bad Leibenzell'de öldü. *De rudimentis hebraiki* (İbranice denemeler) adlı yapıtı en ünlü yapıtıdır.

RİCARDO (David), ingiliz iktisatçısı (1772-1823). Londra'da doğdu. Musevi bir simsarın oğluydu. Evlenebilmek için hıristiyan oldu. Simsarlıkla büyük servet yaptı. Başlıca yapıtları: *The High Price of Bullion, a Proof of the Depreciation of Banknotes* (Kağıt para değerindeki düşüklüğü belirleyen külçe altın fiyatı) [1908], *Essay on the Influence of the Low Price of Corn on the Profits of Stocks* (Düşük buğday fiyatının kazançlar ve esham rayiçlerine etkisi üzerine deneme) [1813], *Principles of Political Economy and taxation* (Toplumsal iktisat ve vergi ilkeleri) [1817]. Ricardo, Gatkomp Park'da öldü.

RIMBAUD (Arthur), fransız şairi (1854-1891). Küçük yaşta şiire başladı. Paris'e gitti. Verlaine'le Belçika ve İngiltere'ye yolculuklar yaptı, onun kurşunlarına hedef oldu (1872). Az sonra *Une saison en enfer* (Cehennemde bir mevsim) adlı şiir kitabını çıkardı. 1880'de Afrika'da Harar'e yerleşti, fildişi ticareti yaptı. 1886'da *İlluminations* adlı mensur şiirler kitabı yayımladı. Rimbaud, Marsilya'da öldü.

ROUSSEAU (Jean-Jacques), fransız filozofu (1712-1778). Cenevre'de doğdu. Protestan bir ailenin çocuğuydu. Annesi onu doğururken ölmüştü. Babası saatçiydi. Oğluyla hiç ilgilenmedi. Bir akşam gezintisinden sonra kentin kapılarını kapalı bulunca başka yöne gitti. Bundan sonraki yaşamı tam anlamında bir serüvendir. Rousseau Ermenoville'de öldü. Başlıca yapıtları: *Discous sur les scienees et les arts* (Bilimler ve sanatlar üzerine konuşma) [1750]; *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kökeni ve temelleri üzerine konuşma) [1755]; *Du contrat social* (Toplumsal sözleşme üzerine) [1762]; *Emile* [1762]; *Les confessions* (İçdöküler) [1782].

RUSKIN (John), ingiliz estetikçisi ve eleştirmecisi (1819-1900). Londra'da doğdu. Zengin bir tacirin oğluydu. Oxford'da sanat tarihi okuttu. Başlıca yapıtları: *Modern painters* (Modern ressamlar) [1843-1860], *Seven Lamp of Architecture* (Mimarlığın yedi lambası) [1849], *Stones of Venise* (Venedik taşları) [1851-1853], *The Political Economy of Art* (Sanatın toplumsal iktisadı) [1857]. Ruskin, Cumberland'de öldü.

RUSSELL (Bertrand), ingiliz düşünürü (1872-1970). Trelleck'de (Galler) doğdu. 1916'da Cambridge'deki görevini bırakarak yolculuklara çıktı, 1944'de Cambridge'e döndü. Başlıca yapıtları: *Principia mathematica* (Matematiğin ilkeleri) [N. Whiteead'le, 1910-1913], *The problems of Philosophy* (Felsefenin sorunları) [1912], *Roads of Freedom* (Özgürlüğün yolları) [1918], *Introduction to MathematicalPphilosophy* (Matematik felsefesine giriş) [1919], *Marriage and Moral* (Evlilik ve ahlak) [1929], *Education and the Social Order* (Eğitim ve toplumsal düzen) [1932], *History of the Western Philosophy* (Batı felsefesi tarihi) [1946], *Unarmed Victory* (Silahsız zafer) [1962]. Russell, Penrydendraeth'de (Galler) öldü.

SADE (Donatien Alphonse, Marki de), fransız yazarı (1740-1814). Paris'de doğdu. Subay oldu. Yargıçlık yaptı. Rezalet çıkarmaktan birkaç kere hapse atıldı. Hapisanedeyken yayımladığı yapıtlar ahlaka aykırı bulunduğu için uzun süre yasaklandı. Başlıca yapıtları: *Dialogues entre un prêtre et un moribond* (Bir rahiple bir ölümcül hastanın görüşmesi) [1926], *Les cent vingt journées de Sodome* (Sodom'un yüz yirmi günü) [1931], *Histoire secrète d'Isabelle de Bavière* (Bavyera'lı Isabelle'in gizli yaşamı) [1952]. Sade, Charenton'da öldü.

SAINT-SIMON (Claude Henri, Comte de), fransız düşünürü (1760-1825). Paris'de doğdu. Orduya girdi. Amerikan bağımsızlık savaşına katıldı. Fransa'ya döndü, iflas etti, bu arada tüm unvanlarını bıraktı. Zengin oldu, gene iflas etti. İntihar etmek istedi. Eski uşaklarının birinin yanında sefalet içinde öldü. Charlemagne soyundan geldiğini ve öngörülü bir kişi olduğunu ileri süren Saint-Simon pekçok yapıt verdi. Başlıcaları: *İntroduction aux travaux scientifiques du XIX. siècle* (XIX. yüzyılın bilimsel çalışmalarına giriş) [1808], *Histoire de l'homme* (İnsanın tarihi) [1813], *Réorganisation de la société européenne* (Avrupa toplumunun yeniden düzenlenmesi) [1814], *L'industrie ou discussions politiques, morales, philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants* (Sanayi ya da yararlı ve bağımsız işlerle uğraşan tüm insanların çıkarına siyasal, ahlaki, felsefi tartışmalar) [1817], *Le système industriel* (Sanayi dizgesi) [1823], *Le nouveau christianisme* (Yeni hıristiyanlık) [1825]. Saint-Simon, Paris'de öldü.

SAND (George), fransız yazarı (1804-1876). Asıl adı Aurore Dupin'dir. Paris'de doğdu. 1817-1820 arasında manastırda kaldı. Rahibe olmayı düşündü. 1822'de evlendi, az sonra ayrıldı. Jules Sandeau'yla (1811-1883) aşk yaşadı, onunla yazdığı *Prima donna* adlı uzun öykü ve *Rose et Blanche* (Pembe ve beyaz) adlı romanı *Figaro*'da yayımlandı. Musset'nin aşkından sonra italyan hekimi

Pagello'ya bağlandı. Bu arada *Spiridon* (1838), *Horace* (1841), *Consuelo* (1843), gibi romanlar yazdı. *Histoire de ma vie* (Yaşamımın öyküsü) adlı yapıtında geçmiş günleri andı. 1859'da yayımlanan *Elle et lui*'de (O kadın ve o adam) Musset'ye olan aşkını anlattı. En çok beğenilen yapıtı *La mare au diable* (Şeytanlı göl) 1846'da çıkmıştı. Sand, Nohan'da öldü.

SARTRE (Jean-Paul), fransız filozofu (1905-1980). Paris'de doğdu. Felsefe agrejesi oldu. *La nausée* (Bulantı) [1938], *Le mur* (Duvar) [1939] adlı yapıtlarıyla tanındı. *L'être et le néant*'da (Varlık ve hiçlik) [1943] felsefesini açıkladı. *Les temps modernes* dergisini kurdu. Romanlar yazdı. *Les mouches* (Sinekler), *Huit clos* (Kapalı oturum) [1944], *Morts sans sépulture* (Mezarsız ölüler) [1946], *La putaine respectueuse* (Saygılı yosma) [1946], *Les séquestrés d'Altona* (Altona tutsakları) [1970] gibi oyunlarında felsefesini açıkladı. *Critique de la raison dialectique*'de (Diyalektik usun eleştirisi) [1960] varoluşçu bilgi kuramını ortaya koydu. Paris'de öldü.

SAUSSURE (Ferdinand de), isviçreli dilbilimci (1857-1913). Cenevre'de doğdu, orada profesör oldu. İki öğrencisinin çabasıyla 1917'de yayımlanan ve 1957'de R. Godel tarafından tamamlanan *Cours de linguistique générale*'i (Genel dinbilim dersleri) modern dinbilimin temel kitabı oldu. Saussure, Vaud'da öldü.

SCHELER (Max), alman filozofu (1874-1928). Münih'de doğdu, Berlin ve Heidelberg'de okudu. Jena, Münih, Köln, Frankfurt üniversitelerinde profesör oldu. Başlıca yapıtları: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Werthethik* (Ahlakta biçimcilik ve maddi değer ahlakı) [1916], *Vom Umsturz der Werte* (Değerlerin çökmesi) [1919], *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (İnsanın evrendeki yeri) [1928]. Scheler, Frankfurt-am-Main'da öldü.

SCHELLING (Friedrich Wilhelm Joseph von), alman filozofu (1775-1854). Leonberg'de doğdu. Birçok üniversitede ders verdi. Başlıca yapıtları: *Über die Möglichkeit und Form der Philosophie überhaupt* (Genel felsefenin biçimi ve olanakları üzerine) [1795], *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus* (Dogmacılık ve eleştiricilik konusunda felsefi mektuplar) [1796], *System der transzendertalen İdealismus* (Aşkın ülkücülük dizgesi) [1800], *Bruno oder über das natürliche und göttliche Prinzip der Dinge* (Bruno ya da eşyanın kutsal ve doğal ilkesi üzerine) [1802], *Philosophie und Religion* (Felsefe ve din) [1804], *Philosohie der Mythologie* (Mitoloji felsefesi) [1842]. Schelling, Bad Ragaz'da öldü.

SCHILLER (Friedrich von), alman yazarı (1759-1805). Marbach'da doğdu. Hekim oldu. İlk oyunu *Die Rauber* (Haydutlar) 1782'de Mannheim'da oynandı. *Die Verschwörung des Fiesko zu Genua* (Fiesko'nun Genua'ya andı) [1783], *Kabale und Liebe* (Hile ve aşk) [1784] ve *Don Carlos* (1787) büyük ilgi gördü. Şair Schiller şiirini daha çok tiyatroda kullandı. Pekçok yapıt verdi. Olgunluk dönemi oyunlarının en önemlisi *Die Braut von Messina*'dır (Messina'lı gelin) [1803]. Schiller, Weimar'da öldü.

SCHOPENHAUER (Arthur), alman filozofu (1788-1860). Danzig'de doğdu. Jena'da okudu. Berlin üniversitesindeki öğretim üyeliği görevini 1831'de bıraktı. Frankfurt'da köşesine çekilip yapıtlar verdi. Başlıca yapıtları: *Über den Willen in der Natur* (Doğada istem üzerine) [1836], *Über die Freiheit des menschlichen Willens* (İnsan isteminin özgürlüğü üzerine) [1839], *Die beiden Grundprobleme der Ethik* (Ahlakın iki temel sorunu) [1841]. Schopenhauer, Frankfurt-am-Main'de öldü.

SCOTT (Sir Walter), iskoç yazarı (1771-1832). Edinburgh'da doğdu, orada hukuk okudu. 1802'de *Minstrels of Scottish Border* 'i (İskoç sınır şarkıları), 1805'de *The Lay of the Last Minstrel*'i (Son ozanın baladı), 1810'da *The lady of the Lake* 'i (Göldeki kadın) çıkardı, bu şiir veriminin ardından romana yöneldi. Başlıca romanları: *The Antiquary* (Antikacı) [1816], *The Heart of Midlothian* (Midlothian'ın yüreği) [1818], *The Fortunes of Nigel* (Nigel'in serveti) [1822], *Talisman* (Tılsım) [1825]. Scott, Abbotsford şatosunda öldü.

SCOTTUS ERİUGENA (Johannes), irlandalı din adamı ve filozof (810-880). Kel Charles'ın sarayında dersler verdi. Sapkınlıktan birçok defa mahkum oldu. Aeropagos'çu Dionysios'un yapıtlarını başarıyla çevirdi ve yorumladı. *De praedestinatione* (Yazgı üzerine) ve *De divisiona naturae* (Doğanın bölümleri üzerine) başlıca yapıtlarıdır.

SENANCOUR (Etienne Pivert de), fransız yazarı (1770-1846). Paris'de doğdu. Papaz olmasını isteyen babasından kurtulmak için İsviçre'ye gitti. Başlıca yapıtları: *Rêveries sur la nature primitive de L'homme* (İnsanın ilkel doğası üzerine düşlemler) [1799], *Obermann* (1804), *De l'amour considéré dans des lois réelles et dans les formes sociales de l'union des sexes* (Cinsel birleşmenin gerçek yasaları ve toplumsal biçimleri içinde aşkın ele alınışı) [1805], *Isabelle* (1833). Senancour, Saint-Claud'da öldü.

SENECA (Lucius Annaeus), latin filozofu (M.Ö.4-M.S.65). Cordoba'da doğdu. Roma'da avukat oldu. Senato'ya girdi. Korsika'ya sürüldü. Neron'un isteğiyle konsül oldu, gene onun isteğiyle intihar etti. Pekçok yapıt verdi. *De brevitate vitae* (Yaşamın kısalığı üzerine) en ünlü yapıtıdır.

SHAKESPEARE (William), ingiliz oyun yazarı ve şairi (1564-1616). Stratford'da doğdu. Annesi toprak sahibi bir ailenin kızıydı.Babası kürkçüler ve eldivenciler loncasındandı. Baba Shakespeare önce Stratford belediye başkanı oldu, sonra iflas etti. Shakespeare 1588'de Londra'da tiyatroya yöneldi. 1613'den sonra Stratford'da yaşadı ve orada öldü. Pekçok yapıt verdi. Başlıca yapıtları: *Romeo and Juliet* (Romeo ve Juliet) [1594]; *The Two Gentlmen of Verona* (Verona'lı iki centlmen) [1594]; *As You Like İt* (İstediğiniz gibi) [1599]; *Hamlet* (1601); *Macbeth* (1605); *King Lear* (Kral Lear) [1606]; *Anthony and Cleopatra* (Antonius ile Cleopatra) [1606]; *Coriolanus* (1607); *Timon of Athens* (Atina'lı Timon) [1607]; *The Winters Tale* (Kış masalı) [1610]; *The Tempest* (Fırtına) [1611]; *Henry VIII* (1612).

SHAW (George Bernard), irlandalı yazar (1856-1950). Toplumcu aydınların Fabian derneğine girdi. 1891'de *The Impossibility of Anarchisme*'i (Kargaşacılığın olanaksızlığı) yayımladı. Çıkardığı romanlar ilgi çekmedi. *Plays Pleasant and Unpleasant* (Hoşa giden ve gitmeyen oyunlar) adı altında topladığı tiyatro yapıtları ilgi gördü. Sonraki oyunlarında aynı düzeni tutturamadı. Ayot Saint Lawrence'da öldü.

SHELLEY (Percy Byshe), ingiliz şairi, (1792-1822). Field Place'de doğdu. Oxford'da okudu. 1811'de *The Necessity of Atheisme* 'i (Tanrıtanımazlığın gerekliliği) yayımlandı, bu yüzden üniversiteden kovuldu. Londra'da serüven dolu bir yaşam sürdü. 1816'da *Alastor or the Spirit of Solitude* (Alastor ya da yalnızlık ruhu), 1819'da *Prometheus Unbaund* (Zincirden kurtulmuş Prometheus) yayımlandı. Shelley, La Spieza körfezinde bir deniz kazasında öldü.

SMITH (Adam), iskoçyalı filozof ve iktisatçı (1723-1790). 1723'de Kirkcaldy'de doğdu. 1751'de Glasgow'da mantık profesörü oldu. Fransa'ya yaptığı yolculukta fizyokratlarla karşılaştı. 1778'de

Edinburgh'da gümrük komiseri, 1787'de Glasgow üniversitesinde rektör oldu. Toplumsal iktisadın ilk temellendiricisi sayılır. Başlıca yapıtları: *Theory of Moral Sentiments* (Ahlaki duygular kuramı) [1759]; *Inquiry into the Nature and Caues of the Wealth of Nations* (Uluslararası zenginlerin doğası ve nedenleri üzerine araştırmalar) [1776]. Adam Smith Edinburgh'da öldü.

SOKRATES, yunan filozofu (M.Ö.470-399). Atina yakınlarında doğdu. Yontu zanaatçısı Sophroniskos'la ebe Phainarate'nin oğluydu. İyi bir askerdi. Fizikçi Arkhelaos'un, Kyrenai'li geometrici Theodoros'un, sofist Prodikos'un derslerini izledi. Yaşamı tümüyle Atina'da geçti. Verdiği dersler yüzünden, özellikle derslerinde uyguladığı yöntem nedeniyle sofistlerin düşmanlığını çekti, giderek yönetici kesimlerle tersleşti. Tanrılara saygı göstermemekle ve gençlerin ahlakını bozmakla suçlandı. İdama mahkum edildi. Kendisini kaçırmak isteyen dostlarının ve öğrencilerinin önerilerini benimsemedi. Atina'da zehir içirilerek idam edildi.

SPENCER (Herbert), ingiliz filozofu (1820-1903). Derby'de doğdu. Başlıca yapıtları: *The Principles of Psychology* (Ruhbilimin ilkeleri) [1855], *First Principles* (İlk ilkeler) [1862], *ThePprinciples of Biology* (Biyolojinin ilkeleri) [1864], *The Principles of Sociology* (Toplumbilimin ilkeleri) [1877-1896]. *The Proper Sphere of Government* (Hükümetin etki alanı) [1842], *The Man Versus the State* (Devlete karşı birey) [1884]. Spencer, Brighton'da öldü.

SPINOZA (Baruch), hollandalı filozof (1632-1677). Amsterdam'da doğdu. Yahudi bir tacirin oğluydu. Yahudi ve Latin okullarında ibranice, Latince ve Fransızca öğrendi. "Bağışlanamaz sapkınlık"la suçlandı, canını zor kurtardı ve Amsterdam sinagogunca aforoz edildi (1656). Geçimini sağlayabilmek için gözlük camı yontmayı öğrendi, teleskoplar sattı, bu arada Descartes felsefesini inceledi. Leyden'de bir felsefe çevresi oluşturdu (1663-1670). 1670'de La Haye'e yerleşti; gözlük camı yontmaktan ve teleskop satmaktan geri kalan zamanını felsefeye adadı. 1676'da birkaç defa Leibniz'le görüştü. Dinginlik içinde sürdürdüğü yaşamını dinginlik içinde bitirdi ve La Haye'de bir ortak mezara gömüldü. Başlıca yapıtları: *Tractacus theologico-politicus* (Din-siyaset incelemesi) [1670]; *Ethica* (Ahlak) [1660-1675].

STENDHAL (Henri Beyle), fransız yazarı (1783-1842). Grenoble'da doğdu. Subay oldu. 1801'de ordudan ayrıldı. Marsilya'da bakkallık yaptı. Yeniden orduya katıldı. 1810'da danıştay yardımcı üyesi oldu. Bu görevini 1812'de Rusya'da sürdürdü. Orduya döndü. 1814-1821 arasında İtalya'da kaldı. 1822'de *De l'amour*'u (Aşk üzerine) yayımladı. 1827'de ilk romanı *Armance*'ı, 1830'da *Le rouge et le noir*'ı (Kızıl ve kara) çıkardı. 1839'da *La chartreuse de Parme*'ı (Parma manastırı) yazdı. Paris'de öldü.

STRINDBERG (August), isveçli yazar (1849-1912). Gazetecilik yaptı, tiyatroya yöneldi. İlk oyunlarında Kierkegaard ve İbsen etkisi vardı. 1879'da yazdığı *Röda rummets* (Kırmızı oda) romanı ilgi çekti. 1822'de *Det nya riket* (Yeni krallık) adlı yergisiyle ünlü oldu. *Gillets hemlighet* (Gillet'in gizi) [1880], *Herr Bengts kustru* (Bay Bengt'in karısı) [1882] adlı oyunlarından sonra şiir ve öyküler yayımladı. 1883'de Paris'e, sonra İsviçre'ye geçti. *Kamraterna* (Arkadaşlar) [1888], *Fadren* (Cehennem) [1887], *Fröken Julie* (Bayan Julie) [1888] adlı oyunları geniş ilgi gördü. Strindberg, Stockholm'de öldü.

SWIFT (Jonathan), irlandalı yazar (1667-1745). Dublin'de doğdu. Trinity College'de okudu. 1766-1768 arasında Journal to Stella'yı çıkardı. *The Conduct of the Allies* (Müttefiklerin tutumu) [1711]

adlı yergisi ilgi uyandırdı. 1713'de Dublin'de Saint-Patrick kilisesi başkanlığına getirildi. 1726'da *Gullivers Travels*'ı (Guliver'in gezileri) yayımladı. Dublin'de öldü.

TELESIUS (Bernardius), italyan düşünürü (1509-1588). Cosenza'da doğdu. Roma'da ve Padova'da okudu. Napoli'de felsefe okuttu. *De natura rerum* (Doğa olayları üzerine) adlı yapıtını 1586'da tamamladı. Cosenza'da öldü.

THACKERAY (William Makepeace), ingiliz romancısı (1811-1863). Kalküta'da doğdu. Cambridge'de okudu. Tarihsel romanı *The History of Henry Esmond* (Henry Esmond'un öyküsü) [1852] büyük ilgi gördü. Başlıca yapıtları: *The Newcomes* (Newcome'lar) [1853-1855], *The Virginians* (Virginia'lılar) [1857], *The Adventures of Philip* (Philip'in serüvenleri) [1861-1862]. Thackeray, Londra'da öldü.

THALES, yunan filozofu. M.Ö.VII.yüzyılın sonlarında Miletos'da ya da Fenike'de doğduğu sanılır. Mısır'a yolculuk yaptığı, orada uzun süre bilimsel incelemelerde bulunduğu bilinir. 585'deki güneş tutulmasını önceden bildirdiği söylenir. VI. yüzyılın ilk çeyreğinde öldüğü sanılır.

TOLSTOY (Lev Nikolayeviç) rus romancısı (1828-1910). Yasyana Polyana'da doğdu. Bir toprak sahibinin oğluydu. Öğrenimini yarım bıraktı. Yasyana Polyana'daki aile topraklarında ilk edebiyat denemelerini yaptı. Orduya yazıldı, sonra ayrıldı. 1863'de *Kazaki*'yi (Kazaklar) yayımladı. 1865-1869 arasında *Voyna i mir*'i (Savaş ve barış) kaleme aldı. 1877'de *Anna Karenina*'yı, 1888'de *Kreyserova sonata*'yı (Kröyçer sanat), 1899'da *Voskreseniye*'yi (Diriliş) çıkardı. 10 kasım 1910'da topraklarından gizlice ayrıldı. Astapovo (bugün Lev Tolstoy) istasyonunda öldü.

TOMMASO Aquino'lu Aziz, italyan dinbilimcisi (1225-1274). Napoli yakınlarında Rocca-Secca şatosunda dünyaya geldi. Napoli'de dominikenlerle dilbilgisi ve doğa bilimleri çalıştı. Büyük Albertus'un derslerini izlemek üzere Paris'e gönderildi. 1256'da dinbilim uzmanı oldu. Lyon konsiline katılmaya giderken Fossanova manastırında öldü. Dinbilimle ilgili yapıtlar verdi. Bu yapıtların başlıcaları inançsızlara karşı yazdığı *Summa contra gentiles*, hıristiyan inancının temel kitaplarından biri olan *Summa theologica*, Aristoteles'le ilgili yorumları içeren *Commentaria in Aristotelem*'dir.

TURGENYEV (İvan Sergeyeviç), rus romancısı (1818-1883). Oryol'da doğdu. Bir toprak sahibinin oğluydu. Moskova ve Petersburg'da okudu. 1838-1840 arasında Berlin üniversitesinde öğrenim gördü. 1841'de Rusya'ya döndü ve memur oldu. 1852'de yayımlanan *Zapiski ohotnika* (Avcının notları) ilgiyle karşılandı. Ünlü yapıtı *Otsty i deti* (Babalar ve oğullar) 1862'de yayımlandı. Fransa'da Bougival'e yerleşen Turgeyev orada öldü..

VALERY (Paul Ambroise), fransız yazarı (1871-1945). Sète'de doğdu. Montpellier'de hukuk okudu. Şiire başladı, şiiri bırakıp matematiğe yöneldi. 1895'de savunma bakanlığında görev aldı, sonra özel sekreterlik yaptı. 1917'de şiire döndü. Beş ciltlik *Variétés* adlı deneme kitabının dışında *L'album de vers anciens* (Eski dizeler albümü) [1920], *Charmes* (Büyüler) [1922] gibi şiir kitapları çıkardı. 1937'de Collège de France'da profesör oldu. Sahne yapıtları da yazdı. Paris'de öldü.

VERLAINE (Paul), fransız şairi (1844-1896). Metz'de doğdu. Liseyi Paris'de okudu. Memur oldu. Düzensiz bir yaşam sürdü. 1866'da *Les poèmes saturniens*'i, 1869'da *Fêtes galantes*'ı, 1870'de *Bonne chanson*'u yayımladı. 1872'de Rimbaud'yla Belçika'ya ve İngiltere'ye gitti. Rim-

baud'yu İngiltere'de yaralayınca iki yıl hapse mahkum oldu. 1874'de *Les romances sans paroles*'ü yayımladı. Birkaç kitap daha çıkardı. İçkiyle ve rezaletlerle dolu yaşamı Paris'de son buldu.

VESALIUS, flaman anatomicisi (1514-1564). Brüksel'de doğdu. 1540'da Padova'da anatomi kürsüsüne atandı. Karl V'ın hekimi oldu. Canlı insan üzerinde kesmeler yapmak suçlamasıyla engizisyon'a verildi, ölüme mahkum edildi. Cezasına karşılık Kudüs'e hacca gönderildi. Yolculuğu sırasında öldü.

VIGNY (Alfred de), fransız şairi (1797-1863). Loches'de doğdu. Subay oldu. 1827'de askerlikten ayrıldı. 1822'de *Poèmes*'i (Şiirler), 1824'de *Eloa ou la soeur des anges*'ı (Eloa ya da meleklerin kızkardeşi), 1826'da *Poèmes antiques et modernes*'i (Eski ve yeni şiirler) yayımladı. Oyunlar da yazdı. Son şiirleri 1864'de *Les destinées* (Yazgılar) adlı kitapta bir araya getirildi. Vigny, Paris'de öldü.

VINCI (Leonardo da), italyan ressamı, yontucusu ve mimarı (1452-1519). Vinci'de doğdu. 1482'den sonra Milanoya gitti, orada pekçok değerli yapıt ortaya koydu. Amboise yakınlarında Cloux şatosunda öldü.

VOLTAIRE (François-Marie Arouet), fransız düşünürü (1694-1778). Paris'de doğdu. Annesini küçük yaşta yitirdi. Clermont cizvit kolejinde okudu. Rohan-Chabot şovalyeleriyle kavga edince Bastille'e kapatıldı. Kısa süren bir hapislikten (1717-1718) sonra ticarete atıldı, bol para kazandı. 1746'da FransızAkademisi'ne alındı, 1794'den sonra Friedrich II'nın yanına gitti. 1778'de Paris'de öldü. 1764'de yayımlanan *Dictionnaire philosophique*'i (Felsefe sözlüğü) en tanınmış yapıtıdır.

WORDSWORTH (William), ingiliz şairi (1770-1850). Cumberland'da doğdu. Cambridge'de okudu. 1798'de Coleridge'le *The Lyrical Ballats*'ı (Lirik şiirler) yayımladı. 1814'de *The Excursion*'u (Gezi), 1819'da *Peter Bell*'i çıkardı. 1843'de saray şairi oldu. Rydal Mount'da öldü.

ZENON Elea'lı, yunan filozofu M.Ö.490-485 arasında doğduğu sanılır. Parmenides'in çömezidir. Öğretmeninin görüşlerini doğrulamak adına kanıtlar öne sürdü. Günümüze yapıtlarından bazı parçalar kalmıştır.

ZENON Kıbrıs'lı, M.Ö.322'ye doğru Fenike'de doğduğu sanılır. Genç yaşlarında Kıbrıs'dan Atena'ya gitti, orada 380'e doğru Stoa okulunu kurdu. 264'de intihar ettiği sanılır.

ZOLA (Emile), fransız yazarı (1840-1902). Paris'de doğdu. İşçilik, memurluk yaptı. Çevrimsel yapıtı *Les Rougon-Macquart, histoire naturelle et sociale d'une famille sous le seconde Empire* (Rougon Macquart'lar, İkinci İmparatorluk döneminde bir ailenin doğal ve toplumsal yaşamı) tüm dünyada ilgi gördü. Bu yapıtın ilk romanı *La fortune des Rougon*'u (Rougon'ların serveti) on dokuz kitap daha izledi. Sonuncu kitap *Le docteur Pascal* (Doktor Pascal) 1893'de çıktı. Bu yapıtların en iyileri *Assommoire* (1877) ve *Germinal*'dir (1885). Zola 13 ocak 1898'de *L'aurore*'da Dreyfus'ü savunan *J'accuse* (Suçluyorum) adlı bir makale yayımladı. Dreyfus davasının yeniden görülmesine yol açan bu çıkış Zola'ya bir yıl hapis ve üç bin frank para cezası getirdi. Zola bir süre İngiltere'de sürgünde kaldı. 29 eylül 1902'de Paris'de anlaşılmaz bir biçimde öldü.

Abélard ***260-261***, 543
Adad 57
Adamov 578
Addison ***600***
Adler A. ***709***
Adler M. 704
Agamemnon 106, 114
Agape 109
Agathon 112, 149
Agenor 124
Aglaia 112
Agrippina 212, 227
Agrippinus 230
Ahriman 83
Ahura Mazda 81, 82, 83
Aidos 112
Aineias 204
Aiskhylos 119
Aitheros 107
Aithra 115
Akhilleus 105, 106, 114, 133
Alain 17
Alalu 76
Alberti ***313-314***
Albertus 261, 262
Albessard 42, 43
Alcuin 258
Aleksander III 250
Aleksandr I 532
Aleksandr II 533
Aleksandr III 534, 535
Aleksandra 535
Aleksandros 82, 84, 101, 102, 105, 157, 206, 222, 225, 235
Aleksi 535
Alembert (d') 290, 437, 440, 545, 583
Alexander III 245
Alkaios 115
Alkemene 115
Althusser 748
Amaltheia 109
Amilius 204
Ammonius Sakkas 236
Amphitrite 110, 113

Amphitryon 115
Amyntas I 157
Anakharsis 122
Anaksagoras 133, 134, ***135***, 138, 182
Anaksarkhos 235
Anaksimandros 124, ***125-126***
Anaksimenes 124, ***126***, 182
Ancus Martius 204
Andromeda 115
Andronikos 158, 159
Angelloz 298, 582, 583, 589, 591, 592
Anicetus 212
Anna Ivanovna 532
Anne d'Autriche 310, 311, 406
Annikeris 142
Annius Verus 227
Anteros 112
Antigone 115
Antipatros 226
Antisthenes 224, 259
Antoninus 227
Antonius Pius 213, 227
Anu 49, 57, 76
Aphrodite 108, 109, ***110-111***, 112, 114, 116, 150
Apollinaire ***573***
Apollodoros 136, 226
Apollon 105, 108, 109, 110, ***111***, 112, 116, 117
Apollonius 223
Appius Claudius 208
Aragon ***574-575***
Arcadius 219
Ares 109, ***111***
Arete 225
Arethusa 113
Arimanios 121
Arinna 75
Aristagoras 122
Aristippos ***225***, 232
Aristophanes 120, 137, 149
Aristoteles 15, 16, 89, 92, 99, 120, 121, 123, 125, 126, 127, 130, 131, 132, 133, 140, 143, 156, ***157-203***, 222, 226, 228, 253, 254, 255, 257, 259, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 274, 282, 283, 302, 313, 330, 331, 341, 343, 345, 346, 348, 349, 352, 356, 357, 358, 368, 369, 370, 371, 379, 384, 393, 394, 395, 418, 430, 438, 477, 494, 498, 503, 512, 515, 580, 681, 682, 694, 711, 727, 741
Arkedemos 226
Arkesilaos 156
Arkhelaos 138
Arkhimedes 223

Arkwright 412, 414
Arland 578
Arndt 590
Arnold 610
Arp 574
Artaud 574
Artemis 15, 108, 109, ***110-111***, 116
Asklepios 116
Astrate 85
Atargatis 78
Athena 15, 108, 109, ***110***, 114, 115
Atia 210
Atlas 111
Attlee 538, 540
Augustus 211, 220
Austen ***607-608***
Avidius Cassius 227
Aymé 578
Aziz Albertus ***261-262***, 263
AzizAmbrosius 255
AzizAnselmus ***260***
AzizAugustinus 253, 254, ***255-257***, 259, 260, 261, 263, 339, 379, 383, 420, 421, 720, 726
Aziz Paulus 254, 589
Aziz Tommaso ***261-264***, 283, 339, 711, 720
Baal 78, 85
Baalit 85
Bachelard 439, 496, 720, 721
Bacon F. 18, 263, 330, ***344-349***, 350, 384, 394, 395, 438, 492, 494, 646, 650, 654, 664, 695, 750
Bacon R. 263
Bailly 687
Bailly J.S. 460
Bain 636
Bakunin 533
Balzac 543, ***556-559***, 560, 566, 579, 591
Banville 571
Barbusse 578
Baron d'Holbach ***436-437***, 440, 441
Barrie 661
Barth 748
Basson 342
Baudelaire 285, 291, 449, 517, ***567-571***, 572, 574, 579, 595, 610
Bauer 705
Baumgarten 513, 581
Bayer 40, 41, 606
Bazard 687
Beaumarchais 452, 453
Beauregard 342

Beauvair 578, 726
Beckett 588
Beeckmann 342
Beethoven 289, 290
Bekterev 501
Belaval 394, 396, 400, 401, 404
Bellerophontes 115
Benichou 433
Bennett 661
Bentham ***625***, 631, 632, 635
Bérard 104
Berdiaeff 726
Bergson 623, ***709-711***, 720
Berkeley 385, ***419-421***, 722
Bernanos 578
Bernard 514, 563, 565, 576
Bernardin de St-Pierre 543, 545
Bernstein 704
Bevin 538
Bianquis 582, 590, 592
Bias 122, 123, 124, 125
Bismarck 527, 539
Blainville 655
Blake 458, 597, ***598***
Blanc 522, 523
Blanchet 241
Blanqui 687
Blok 616
Blondel ***719-720***
Blum 537
Boccacio ***303-304***
Bodhisattva 103
Bodin 277, 329, 503
Boetius ***257-258***
Boileau 289, 334, 335, 338
Bonald ***621***
Bonnefoy 578
Bosch ***316-317***
Bosquet 578
Boticelli 305
Boudin 328
Bourget 567
Bouthoul 503
Boutroux 157, 394, 395, 399, 402, 710
Boyancé 287
Boyle 350
Bracciolini 304

Brahe ***331***
Bray 289
Brecht 596
Bréhier l 30, 132, 142, 147,228, 230, 231, 235, 344, 345, 348, 370, 371, 383, 384, 397, 419, 422, 423, 436, 441, 471, 634, 663, 679
Brentano 711
Breton 571, 572, 574
Brian-Chaninov 409
Brion 34, 35, 45
Brockes 580
Bronte Ch. 609
Bronte E. 609
Brown 529
Browning E. 610
Browning R. 610
Bruegel ***315-316***, 317, 319
Brunel 573
Brunet 722
Bruni 304
Bruno ***331***
Brutus 210
Büchner 592
Buddha 103
Buffon 626, 640
Bulton 414
Burney 112
Burns ***597-598***
Butler 609
Butor 578
Byrnes 538
Byron 592, 597, ***604***
Caballero 538
Cabanis 440, 441
Caius Cassius 210
Caius Flaminius 206
Caius Gracchus 208
Caius Marius 208
Cakanov 50
Caligula 211, 212
Calonne 454
Calvin 252
Camillius 206
Campanella 277, ***329-330***
Camus 578, 726, 729, ***739-740***
Carlyle 412
Carnap 497, 714, 715
Carnot 687

Caroll 609
Casamian 608
Cassirer 662
Cassius Chaerea 211
Catherine de Médicis 277, 326
Cato 207
Cato (Genç) 322
Cavour 526
Céline 578
Cellini ***313***
Cendrars 574
Cervantes 317, ***325-326***
Cézanne 571
Challaye 421, 438
Chamberlain 717
Chambon 460
Chamisso 590
Champion 286
Char 578
Chardonne 578
Charlemagne 240, 258, 647, 686
Charles d'Orléans 21
Charles I 406
Charles VII 247, 251, 307
Charles VIII 307
Charles X 522
Chateaubriand 542, 547, 553, ***554-555***, 561, 567
Châtelet 141, 142, 748
Chénier ***548***
Childe 38, 39, 40, 43, 492
Chirico 574
Churchill 538, 539
Cicero 228, 322
Cinna 208
Clair 509, 510, 573
Clarke 424
Claudel 572, 578
Clifford 645
Claves (de) 342
Clovis 239, 240
Cobett 417
Cocteau 509, 573, 574
Coeurdoux 44
Cohen 662
Coleridge 602, ***603-604***
Colette 578
Collins William 597

Collins Wilkie 609
Commodus 213
Comte 19, 159, 267, 503, 505, 518, 542, 563, 576, 632, 633, 635, 636, 641, 644, 645, ***646-661***, 663, 713, 714, 715, 718, 740, 741, 744, 751
Concini 406
Condillac 385, 388, 418, 438, 439, 442, 623, 624
Condorcet 290, 440, 441
Congreve 660
Conrad 661
Constant 545, ***547-548***
Constantinus 214
Copernicus 184, 285, 286, ***331***, 340, 344, 355
Coppée 571
Corday 462
Cordianus 236
Corneille 310, ***333-334***, 580
Cournot 166, 710
Cousin 624, 663
Crabbe 597
Cranage 414
Crassus 209
Croce 705
Cromton 412
Curie M. 542
Curie P. 542
Cusanus ***330-331***
Cyrano de Bergerac 18
Çaykovski 590
Çehov ***616***
Çernişevski 613
Dagobert I 240
Daimon 150, 151, 153
Danae 115
Dante Alighieri 289, ***302-303***, 305, 598, 684
Danton 460, 461, 462, 592, 621
Darby 414
Darius I 81, 127
Darwin 624, 625, ***637-640***, 644, 645, 710, 717
D'Aubignac 104
Daudet 566
David 529
Davud 79
Debricon 356
De Brienne 454
Debussy 573
Decimus Brutus 210
Defoe 544, ***599***

Dehmel 595
Deianeira 115
Deiphobos 114
Deleuze 748
Demeter 108, 110, 113, 117
Demetrios 203
Demetrios I Poliarketes 203
Demiourgos 148
Demodokos 137
Demokritos 133, ***134***, 136, 182, 232, 233, 235, 342, 370, 398
Demosthenes 101, 157
Demoulins 458, 460, 462
Denis 214, 430
Descartes 19, 179, 228, 232, 255, 256, 272, 273, 283, 284, 286, 323, 332, 333, 335, 338, 340, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 354, ***355-378***, 379, 383, 384, 385, 386, 389, 390, 393, 394, 395, 399, 405, 418, 419, 422, 425,
432, 464, 487, 492, 494, 515, 578, 580, 646, 650, 654, 683, 711, 712, 720, 725, 726
Desnos 574
Deville 705
Dewey 717
Diaghilev 573
Dickens ***608***
Diderot 18, 104, 277, ***437-440***, 441, 444, 503, 541, 542, 545, 578, 581, 583
Dike 112
Dilthey ***717-719***
Dinon 121
Diocletianus 213, 214
Diogenes 182
Diogenes Babil'li 226
Diogenes Sinop'lu ***224***
Diogenes Laertios 121, 122, 125, 126, 127, 130, 131, 133, 136, 138, 142, 143, 156, 158, 203, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 235
Dioklides 223
Dion 142
Dione 110
Dionysios 142, 143
Dionysios Areipagos'çu 258, 259
Dionysios Halikarnassos'lu 204
Dionysos 113, 117
Diotime 112, 150, 151
Dobrolyubov 613
Domitia Lucilla 227
Domitianus 213, 227
Donatello 305
Doris 113
Dostoyevski 289, 517, 532, 533, 566, ***614-615***, 726
Drakon 95

Dreyfus 542, 564
Dudley 414
Dumas (Baba) 553
Duns Scotus 263, 264, 694
Duras 578
Dürer ***317***
Durkheim 503, ***713-714***
Dürrenmatt 596
Duvergier 687
Ea 49, 57, 76
Eden 538
Edward III 246
Edward IV 249
Edward VI 307
Egeus 115
Ehrenburg 617
Ehrenfels 742
Eichendorff 590
Einstein 662
El Kindi ***265***
Eliot G. 566, 609
Eliot T.S. 597
Elisabeth I 307, 344
Elisabeth Stuart 372
Eluard ***574-575***
Emerson 570, ***716-717***
Empedokles 133, ***134***, 182, 342
Enfantin 687
Engels 686, 691, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 705
Enki 49, 50 51
Enlil 47, 48, 52, 57
Epiktetos 137, 224, ***227-232***
Epikuros 134, 222, 225, ***232-235***, 255, 273, 304, 333, 341, 342, 375, 398, 432, 625
Epimenides 122
Erato 112
Ereşkigal 51
Erebos 107, 113
Eriksimakhos 149
Eriugena ***258-259***
Ernst 573
Eros 107, ***111-112***
Ether 107
Eubulides 223
Eudemos 121
Eudoksiya 219
Eudoksos 121, 225
Eukleides 142, ***223***

Eukleides İskenderiye'li 223
Eunos 209
Euphrosyne 112
Euripides 119, 139, 143
Eurydike 117, 144
Eurynome 112
Euterpe 112
Euthydemos 137
Fabius Maximus 207
Fadeyev 617
Fanti 526
Farabi ***265***
Faulkner 618
Faure 119, 275
Faustina 227
Fechner 513, 636, 637
Ferdinand 361
Ferrero 205, 207
Ferro 530
Feuerbach 686, ***688-691***, 693
Fichte 588, 589, 662, ***663-664***, 665, 667, 675, 681, 682, 683, 689
Fielding ***602-603***
Fischart 298
Flaubert 291, 543, ***561-564***, 566, 611
Fleming 298
Fontenelle 338
Forneret 20
Foucault 748
Fouillé 637
Fourier 686, ***688***
Fox C.J. 458
France A. 461, 567
Franco 537, 538
François I 252, 306, 307
Franz I 459
Franz Ferdinand 531
Freud 20, 32, 574, ***707-708***, 709
Friedrich I 407
Friedrich I Barbarossa 249-250
Friedrich II 19, 408, 409, 441, 447
Friedrich II Germen imp. 250
Friedrich-Wilhelm 407, 408
Friedrich-Wilhelm II 436
Fritzgerald 610
Frioux 616
Fulbert 543
Furness 37

Gaia 107, 108, 112, 113
Galateia 113
Galba 212
Galenos 332
Galileo Galilei 179, 181, 184, 285, 314, ***331***, 340, 344, 349, 350, 356, 419, 497, 650, 654
Garibaldi 525, 526
Garner 37
Garnier 687
Gaskell 609
Gassendi 340, ***341-344***, 348, 354, 398
Gautier 511, ***551-552***, 553, 555
Gavriloviç 531
Gazali ***265-266***
Geb 66
Genêt 578
George II 601
George III 407
George S. 595
George Sand ***555-556***, 591
Gılgamış 52, 54, 58, 59, 76, 272
Gide A. 287, 289, 575, ***576***, 579
Gide Ch. 626
Giono 578
Giotto 305
Giradoux 577, 578
Glotz 90, 91
Gobineau 717, 718
Goded 537
Goethe 552, 582, ***584-586***, 587, 591, 592
Gogol 613
Goldmann 298
Goldsmith 597
Goncourt J. 566
Gorgias ***136***, 137, 224
Gorki 614, ***616***
Gottsched 580
Gourmont 512
Gramsci 706
Grasset 719
Gray 597
Gregorius VII 224
Grillparzer 592
Grimberg 407, 412, 415, 456, 462, 529
Grimm J. 589, 590
Grimm W. 589, 590
Grotius ***329***
Gryphius 298

Gublot 17
Gudea 56
Guesde 705
Guitton 382
Guth 290
Gutzkov 591
Güzel Philippe 245, 246
Gyges 98
Hades 109, 110, 113, 117, 121
Hadrianus 213, 227
Hagedorn 580
Halbwachs 394, 395, 396
Halévy 687
Hamann 583
Hamilkar Barkas 206
Hamilton A. 458
Hamilton 106, 107, 109
Hammurabi 53, 56, 57, 77
Hannibal 207
Hapi 61
Hardy 610
Hargreaves 412
Harrison 660
Hart H. 595
Hart J. 595
Hartmann E. 683, ***685***
Hartmann N. 720
Harvey 371, 372
Hasdrubal 206
Hattusil III 77
Hauptmann 595
Hebbel 592
Hebe 112
Hegel 503, 515, 591, 612, 615, 662, 663, 664, ***667-683***, 685, 688, 689, 693, 695, 704, 706, 716, 720, 723, 724, 729, 731
Hegesias 225
Heidegger 726, 727, 728, 730, ***732-734***, 735
Heine ***591-592***
Heinse 588
Hekataios 121, 122
Hektor 114
Helene 114
Helvétius 440, 441
Hemingway 618
Henley 610
Henri II 252
Henri III 309, 310

Henri IV 252, 326, 333, 340, 455
Henriot 289
Henry I 248
Henry II 248
Hephaistos 109, 110, 111
Hera 88, 108, ***109-110***, 111, 112, 113, 114, 115, 116
Herakleitos 14, ***126-129***, 132, 133, 134, 139, 142, 143, 144, 182, 190, 225, 228, 662, 682, 709
Herakles 52, 109, 112, 113, ***115***, 117, 122, 224
Herbart ***636***, 637
Hercules 214
Herder 104, ***583-584***, 585
Hérédia 571
Hermes 109, ***111***, 112, 113, 122, 138
Hermias 157
Hermippias 121
Hermodoros 121
Herodotos 61, 97, 98, 104, 114, 121
Herzen 612
Hesiodos 58, 76, 107, 108, 110, 111, 120, 123, 173
Hestia 109, ***110-111***, 116
Higs 412
Hilferding 705
Hippias 148, 149
Hippiasos 182
Hitler 538, 539, 540
Hobbes 340, 344, ***349-354***, 385, 387, 392, 503, 695
Hoffmann 552, 589, 590
Hofmannstahl 595
Hölderlin 588
Holz 595
Homeros 86, 87, 95, 104, 105, 106, 109, 111, 128, 156, 224, 546, 583, 598, 603, 681
Honorius 219
Hopkins 610
Horus 62, 66
Hölderlin 664
Hrabanus Maurus 258
Hugo 20, 291, 542, 549, 551, ***552-554***, 560, 561, 591
Humboldt 588
Hume 352, 385, 419, ***421-426***, 604, 631, 715
Huntsman 414
Husserl ***711-713***, 720, 726, 730, 737
Hutcheson 425, 426
Hutten 297, 298
Huxley A. 602
Huxley Th. 645
Hymene 112
Hypeiron 108

Hypnos 113
Hystaspis 127
İambikos 237
İapetos 108
İason 115
İbni Rüşd 261, ***266***
İbni Sina 264, ***265***, 332
Ibsen 566, 610, ***611***
İnakhos 114
Ingres 291
İnnin 49, 51
İo 114, 115
İokaste 115
İokos 115
İole 115
Ionesco 578
İris 112
İsa 224, 254, 556, 589, 615, 687, 731
İsis 66, 122
İsrail 77
İştar 49, 57, 58, 59
Itard 500
İvan IV 410
İyi Jean 245
İzak 77
Jacob 574
Jacobi 589
Jacobs 509
Jacobsen 50
Jacobson 748
James ***717***
James I 344, 406
James II Stuart 407
Janet 637
Jaspers 726, ***738-739***
Jaurès 705
Jeanne d'Arc 247, 307
John Ball 249
Johnson 599
Joubert 20
Jouve 578
Jung ***709***
Jupiter 204, 213, 214, 735
Justinianus 220, 221, 238
Kadmos 124, 142
Kafka 564, ***612***, 726, 728
Kallias 160

Kallikles 154
Kalliope 112
Kandaules 98
Kant 159, 232, 385, 398, 405, 418, 425, ***464-486***, 512, 513, 584, 586, 587, 636, 662, 663, 664, 665, 668, 676, 679, 680, 683, 687, 689, 704, 711, 714, 718, 719, 720, 730
Karl I 240, 241, 254, 258, 686
Karl V 277, 306, 326
Karl VI 404
Karl XII 404
Karneades 156
Kastor 114
Kautsky 704
Kay 412
Keats 604, ***605***
Kellog 37
Kepler ***331***, 347, 355, 356, 487, 654
Kerenski 536
Keyserling 719
Khaos 107, 108
Kheron 115
Khilon 95, 122, 124
Khrysippos 156, ***226***, 228, 229
Kidd 645
Kierkegaard 612, 723, 724, 726, 727, 729, ***731-732***
Kingsley 609
Kipling 566, 610
Klages 719
Kleanthes ***226***, 229
Klearkhos 121
Kleio 112
Kleist 589, ***590-591***
Kleisthenes 95, 96, 100
Kleobulos 122
Kleopatra 210, 211
Klinger 582
Klopstock 581, 582
Klymnestra 114
Koffka 742
Köhler 742
Kohts 37
Kore 110
Körner 590
Kramer 47
Krantor 156
Krates 156
Krates Thebai'li 224, 225
Kratylos 142

Krause ***683***
Kreon 115
Kristina 372
Kritias 137
Kriton 138
Kroisos 98
Kronos 76, 108, 109, 110, 113
Kropotkin 533
Ksantippe 138
Ksenokrates 143, 156, 158
Ksenophanes 129, ***131-132***, 179
Ksenophon 137, 138, 143
Kserkses 121
Kumarbi 76
Labriola 705
La Bruyère ***337-338***, 487, 558
Lacan 748
Laclos 543, 545
Lacretèle 578
Lafargue 705
La Fayette 456, 457, 459, 460, 461
Laffitte kardeşler 509
Laffitte P. 660
La Fontaine 447
Laios 115
Lakhes 138
Lalande 740
Lalo 510, 560
Lamarck 440, ***624-625***, 637, 640
Lamartine 291, 523, 542, 546, ***548-530***, 551, 553, 561
Lamennais ***622***
La Mettrie 441
Lanson 542, 544, 554
Laromiguière 623
La Rochefoucauld 18, ***336-337***, 558
Las 662
Lasserre 87, 104, 105
Laube 591
Laura 303
Lavater 436
Lavoisier 642
Lavelle 720
Law 434
Lear 609
Learned 37
Léautaud 571
Lechevalier 687

Lecomte 524
Leda 114
Lee 530
Leguis 608
Leibniz 271, 283, 284, 351, 379, 385, ***393-405***, 418, 469, 494, 495, 580, 636, 669, 684, 685
Lenin 536, 538, 694, ***704***
Leon 130
Leonidas 100
Leontyev 613
Leopold II 459, 519
Lepidus 210, 211
Lermontov 613
Leroux 687
Lesage ***541-542***, 577
Lessing 104, ***580-581***, 583, 584
Leto 111
Leukippos 133, 203
Levedan 509
Leverrier 542
Lévi-Strauss 741, ***745-747***, 748
Lewes ***636***
Lewin 742
Lewis 412
Licinius 279
Liebknecht 706
Lincoln 529, 530
Lipit-İştar 53
Lisle 571
Littré 660, 740
Llano 537
Lloyd 45
Locke 352, ***384-388***, 393, 394, 418, 419, 420, 421, 422, 426, 431, 433, 438, 439, 441, 442, 503, 604, 695
Lot 215, 220
Loti 567
Lotze 636
Louis IX 245
Louis X 246
Louis XI 251, 252, 307
Louis XII 307, 333
Louis XIII 310, 406, 552
Louis XIV 311, 333, 340, 404, 406, 407, 434, 455, 457, 648
Louis XV 435, 452, 522
Louis XVI 406, 435, 451, 453, 454, 455, 456, 459, 462, 522, 532, 545, 554
Louis XVIII 521, 522, 549
Louis Bonaparte 523
Louis-Philippe 522, 523, 526

Lucius Verus 227
Lucretius 234
Lucullus 209
Ludwig Bavyera'lı 250
Lugalzaggisi 48, 55
Lukacs ***706***, 732
Lumière 510
Lunaçarski 616
Luther 298, ***300***, 301, 589, 648
Luxemburg ***706***
Lvov 535
Lykon 203
Lysias 151
Lysimakhos 138
Machiavelli 277, ***326-328***, 329, 503
Madame de Stael ***545-547***, 552, 553, 555, 588, 590
Madelaine 455, 459
Maeterlinck 291, 578
Maia 111
Maistre ***620-621***
Malebranche 159, ***383-384***, 399, 430
Malherbe 298, 332, 333
Malesherbes 435
Mallarmé ***571-572***, 573, 576, 577, 595
Malraux 507, 508, 509, 578
Malthus ***625-626***, 628, 629, 631
Manfred 457
Mani 255
Mann H. 596
Mann Th. 596
Mansfield 611
Marat 457, 458, 460, 462, 621
Marcel 726, ***739***
Marcellus 210
Marcus A. Verus 213
Marcus Antonius 210, 211
Marcus Aurelius 213, ***227-232***
Marduk 56, 57, 58
Maria Theresia 459
Marie-Antoinette 406, 435, 452, 453, 456, 459, 462, 519
Marie de Médicis 310, 406
Marinetti 616
Marius 208
Marivaux ***541-542***, 577
Marlowe 323, 324, 585
Marx 109, 503, 596, 610, 613, 616, 683, 686, 691, ***693-704***, 705, 706, 724, 726, 729
Mary 1307

Masson 574
Maugham 611
Maupassant 21, 566
Mauriac 578
Maurois 578
Maximilian I 250
Maximilianus 214
Maya 103
Mayakovski ***616-617***
Mazarin 310, 311, 336, 406
Mazzini 525, 591
Mead 717
Medeia 114
Melanchton 298, 498
Meles 98
Melissa 122
Melpomene 112
Mendel 638
Mendelssohn 581
Menelaos 114
Mercier 720
Meredith 609
Merleau-Ponty 722, 725, 726, ***736-738***
Mersenne 350
Mesmer 435, 436, 499, 500
Messalina 212, 227
Metternich 521
Meyerhold 616
Michelangelo 289, 312, 313, ***315***
Michelet 245, 524
Mihail 536
Mill J. 625, ***631-632***
Mill J.-S. 352, 625, 626, 631, ***632-636***, 647, 714, 715
Miltiades 99
Milton 582
Miquel 54, 56, 64, 65, 78
Mirabeau 435
Mithridates 208, 209
Mnemosyne 108, 112
Mola 537
Molière 25, 286, 289, 323, ***335-336***, 578, 580, 591
Molon 143
Molotov 538
Monet 571
Monnier 93, 116
Montaigne 18, 235, 285, 286, 287, 317, 318, ***320-323***, 335, 349, 558
Montesquieu 433, ***440-441***, 458, 503, 542, 620, 626

Montherlant 578
Moréas 573
Moreno 506
Moscati 34, 35, 46, 47, 50, 58, 72, 76
Mounier 732, 733
Mounin 328
Mozart 552, 590
Muller 291
Mursil 74
Musa 78, 103, 202, 598
Mustafa III 326
Musset 21, 291, ***551***, 553, 555
Mussolini 326, 540
Myron 119
Myson 122
Nabu 56
Nabukodonosor 56
Naert 404
Nagy 706
Nanna 49
Napoléon Bonaparte 18, 277, 326, 519, 520, 521, 522, 527, 532, 545, 554, 559, 560, 590, 591, 607, 663, 681
Napoléon III 523, 525, 572
Naram-Sin 55
Nareis 113
Nareus 113
Narkissos 435, 560
Natorp 662
Naudou 44
Nausiphanes 232
Necker 435, 451, 454, 455, 457, 545, 625
Nekbet 62
Nelson 520
Nemesis 112
Nero (T.Claudius) 212
Nero (L.Domitius) 212
Neron 207
Nerva 213
Nerval ***552***,
Neti 51
Neuman 315
Neurath 714
Newton 272, 342, ***418-419***, 421, 424, 438, 469, 649, 664, 686
Nicolai 434, 436, 580
Niebuhr 720
Niertzsche 283, 566, 576, 583, ***593-595***, 610, 612, 724, 726
Nikolay I 532, 533

Nikolay II 535
Nikomakhos 157
Ningal 52
Ningirsu 47
Ninlil 49
Niobe 226
Nisaba 48
Novalis ***588-589***
Numa Pompilius 204
Numitor 204
Nut 66
Nyks 107, 113
Octavius 210, 211, 213
Odoaker 219
Odysseus 105, 115, 603
Offenbach 590
Oidipus ***115***
Okeanos 108, 109, 110, 112, 113, 125, 182
O'Neill 618
Oneiskretos 224
Opitz 298
Optimus 213
Oreste 735, 736
Orléans'li Philippe 434, 435
Oromastas 121
Orpheus 117, 121, 130 ,139, 144
Orwell 602
Osiris 64, 66, 67, 122
Ossian 104
Otho 212
Ovidius 259
Owen 416
Pallas 110
Pan 113
Panaitios 226
Paolo Diacorno 258
Paracelsus ***331-332***
Paris 114
Paris J. 324
Parmenides ***132***, 133, 134, 145, 223, 662, 665, 682
Parthenos 110
Pascal 16, 19, 273, ***331-332***, 333, 335, ***379-382***, 418, 569, 726 728, 729
Pasikles 223
Pasternak 617
Pasteur 542
Paulhan 637
Pausanias 149

Pavel I 532
Pavlov 500, 501, 502
Peirce 717
Peistratos 95, 96
Pelias 115
Penia 112, 150
Père Boidebard 34
Periandros 97, 122, 124
Perikles 100, 135
Perrault 338
Perse 574
Persephone 110
Perseus 115
Pétion 460
Petro I 404, 410, 411, 532
Petrarca ***303-304***,
Phaidon 139
Phaidros 149, 151
Phainarete 138
Pherekides 122
Philippe Uzun 251
Philippe Yiğit 246
Philippe III 246
Philippe IV 245
Philippe VI 246
Philippos 157
Philippos II 101, 157, 158
Philippos V 207
Philolaos 131
Philon ***235-236***
Phokilides 123
Phydias 119
Piaget 741, 742
Picasso 33, 517, 573
Picon 291, 549, 560, 563, 567, 571
Pietro di Pisa 258
Pinel 499, 500
Pitt 458
Pittakos 97, 122
Platon 111, 116, 117, 120, 132, 135, 137, 138, 139, 140, ***141-156***, 157, 158, 163, 164, 165, 166, 167, 187, 195, 201, 203, 220, 222, 223, 226, 228, 235, 236, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 265, 267, 277, 282, 283, 302, 313, 329, 347, 366, 379, 385, 391, 393, 398, 402, 420, 421, 430, 480, 498, 503, 513, 515, 568, 604, 631, 662, 667, 681, 685, 694, 732
Plattard 285
Plehanov 613
Plotinos ***236-238***, 253, 254, 255, 257, 265, 665, 667, 677, 681
Plutarkhos 447

Pobiedonostev 534
Poe 285, 518, ***617-618***
Polemon 156
Polos 160
Polybos 115
Polydeukes 114
Polykleitos 119, 184
Polymnia 112
Pompeius 209, 210
Pomponne 404
Ponge 578
Pope 289, ***596-597***, 599, 601
Porchnev 293
Poros 112, 150
Porphyrios 166, 237, 238, 259
Pòseidon 109, ***110***, 113
Poseidonios 226
Prévert 509, 578
Prévost ***541-542***
Priamos 114
Princip 53
Proclus 220, 238
Prodikos 137
Prometheus 19, 108, 109, 728
Protagoras ***136***, 137, 772
Proteus 113
Proudhon 503, 686, ***691-693***
Proust 564, ***575-576***
Prudhomme 571
Ptolemaios 263, 285, 331
Puşkin 613
Pulkheria 219
Pyotr II 532
Pitotr III 532
Pyrrhon 156, 222, ***235***, 288, 323
Pythagoras 117, 125, 126, 129, ***130-131***, 142, 143, 144, 166, 321
Queipa 537
Queneau 509, 578
Quesnay ***430-431***
Rabanus Maurus 258
Rabelais 235, 286, 289, 316, 317, ***318-319***, 322, 323, 335
Racine ***334-335***, 577, 581, 592
Radiguet 578
Raffaello 312, 313, ***315***
Raimund 592
Ramses II 63
Rasputin 535

Ravillac 310
Razi 264, 332
Re 66, 122
Rea 108, 109, 110, 113
Reade 609
Régnier 573
Reichenbach 714
Reid 425
Rembrandt 289
Renaudet 288
Renner 705
Reuchlin 297
Ribot 637
Ricardo 625, ***626-631***
Richard II 249
Richardson 602
Richelieu 277, 310, 326, 334, 336, 406, 648, 681
Rickert 662
Rilke 595
Rimbaud 291, 518, 567, ***572***, 573
Rist 626
Rivière 291, 576
Robbe-Grillet 578
Robert 287
Robert Ket 307
Robespierre 460, 461, 462, 592
Robin 123, 126, 130, 132, 157
Rodin 30
Rodrigues 687
Roland 241
Romains 578,
Romulus 204
Romus 204
Rosenberg 718
Rossini 552
Rostand 36, 37, 578
Rousseau 277, 322, 385, 387, 388, 426, 435, 441, ***444-450***, 458, 461, 468, 503, 541, 543, 544, 567, 578, 582, 583, 585, 590, 604, 607, 612, 614, 681, 686, 745
Royer-Collard 623
Rufus 227
Ruskin ***605-607***, 614
Russell 349, 498, ***715-716***, 734
Sade 545
Saint-Amant 332, 333
Sainte-Beuve 549
Saint-Exupéry 578
Saint-Simon 503, 592, 663, ***686-688***

Salutati 304
Sand ***551***
Sargon 55
Sartre 43, 381, 517, 578, 675, 722, 723, 725, 726, 729, 730, 732, ***734-736***, 737, 738, 739
Satie 573
Saussure 741, ***742-745***, 748
Scheler 713, 720
Schelling 612, 662, 663, ***664-667***, 669, 675, 683, 685, 688, 689
Schenkendorff 590
Schiller 582, 584, ***586-587***, 590, 591, 592, 612, 613
Schlegel A.W. 588, 589
Schlegel F. 588, 589, 591
Schlegel J.E. 580
Schleirmacher 588
Schlick 714, 715
Schlimann 106
Schopenhauer 283, 517, ***683-685***, 724, 726
Scott ***607***
Seignobos 408, 409, 410, 463
Semele 113
Senancour ***555-556***
Seneca 227, 229
Servius Tullius 204, 205
Seth 62, 66, 67
Sextos Empricos 227
Sezar 209, 210, 22o
Shaftesbury 425
Shakespeare 289, 317, ***323-325***, 434, 517, 580, 581, 583, 588, 592, 595, 605
Shaw ***610-611***
Shelley ***604-605***
Silenos 113
Silius 212
Simenon 578
Simmel 719
Simplikos 126
Smith 419, ***426-430***, 626, 627, 628, 686
Sokrates 112, 120, 132, 134, ***137-140***, 141, 142, 143, 144, 146, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 160, 173, 189, 222, 223, 224, 225, 228, 232, 235, 318, 556, 723, 726, 731, 732
Solon 95, 96, 122, 123, 124, 125, 142, 279
Solovyev 613, 726
Sophokles 119, 120
Sophroniskos 138
Soupault 574
Spartacus 209
Spencer 625, ***641-645***
Speusippos 156
Spinoza 277, 352, 379, 385, ***388-393***, 394, 395, 396, 405, 418, 439, 580, 582, 664, 667, 668, 677, 696,

726
Spintharos 137
Spranger 719
Stalin 536, 538, 704
Stankoviç 613
Steele ***600***
Steinbeck 618
Stendhal ***559-561***, 566
Stilpon 223
Stobaios 228
Straton 158, 203
Strindberg ***611-612***
Sulla 158, 208, 209
Sulzer 581
Supervielle 574
Supiluliuma 75
Svanström 407, 412, 415, 456, 462, 529
Swift 599, ***600-603***
Swinburne 610
Şahpur I 236
Şamaş 57
Şolohov 617
Şulgi 33
Tacitus 326
Taine 227, 511, 565, 750
Talleyrand 457
Tanguy 574
Tarquinus (Büyük) 204
Tarquinus (Eski) 204
Telesius ***330-331***
Temistokles 99
Tennyson 610
Teodulfo 258
Tethys 108, 110, 112, 113, 182
Thackeray ***609***
Thaleia 112
Thales 66, 122, 123, ***124-125***, 126, 158, 182, 322
Thanatos 113
Theages 137
Theaitetos 135
Themis 108, 112
Theodorich 219, 257
Theodoros 225
Theodosius I 219
Theodosius II 219
Theogonis 123
Theokritos 15

Theophrastos 156, 158, 203, 338
Theopompos 121
Theseus 114, 115
Thiers 524
Thomson 597
Thonnard 165, 259, 348, 420, 442, 423, 483, 668, 719, 735,
Tiamat 58
Tiberius Gracchus 208
Tieck 588
Tilney 36
Titus-Livius 204
Tolstoy 532, 534, 566, 606, ***613-614***, 616
Tolstoy A.N. 617
Tolstoy Kont 613
Toricelli ***331-332***
Tot 66, 122
Tracy ***623***
Trajanus 213
Transon 687
Triolet 575, 578
Triptolemos 113
Triton 113
Troçki 536
Troeltsch 719
Trollope 609
Truchess 301
Truman 538
Tuffrau 542, 544, 554
Tullus Hostilius 204
Turgenyev 533, ***615***
Turgot 435,451, 454, 626
Tycho-Brahe 355
Tyrannion 158
Tzara 574
Ulikumi 76
Upeluri 76
Ur-Nammu 48, 53
Uranos 76, 107, 112
Urukagina 47, 48
Utukengal 55
Vailland 578
Valerius Flaccus 208
Valéry 494, 559, 575, 576, ***577***
Valla 304
Van Bever 571
Van Goorl 342
Vanini 235

Vasari ***313***
Vauvenargues 23
Venturi 317
Vergilius 204, 259, 303, 598
Verhaeren 573
Verlaine 291, ***571-572***, 573, 577, 595
Verne 494
Vesalius 332, 371
Vespasianus 213
Vian 578
Viau 310, 332, 333
Vico 104, 718
Victoria I 607
Viète 355
Vigny 517, ***550-551***, 553
Vinci 267, 312, ***314-315***
Vitellius 212, 213
Voilquin 104
Voltaire 277, 349, 408, 433, 438, ***441-443***, 449, 487, 541, 542, 570, 577, 683
Wackenroder 588
Waelhens 725, 732, 734
Wagner 517, 592, 593, 610
Wahl 438, 723, 726, 731
Wallis 350
Washington 459
Wassermann 596
Wat Tyler 249
Watt 414
Weber 552
Weber M. 719
Weisse 580
Werner 588
Wertheimer 742
Whitehead 721
Wieland 580
Wienbarg 591
Wilberforce 417
Wilhelm I 527
Wilhelm II 531
Will 99
William Ocham'li 263, 264
William Orange'li 407
William II 247
Winckelmann 581, 587
Witte 535
Wolff 105, 405, 469
Wordsworth 458, ***603***, 604, 605

Wundt 499, 637
Wyatt 412
Yakub 77, 78
Yeats 610
Yekaterina I 532
Yekaterina II 532
Yerkes 36
Yesenin 617
Zenon Elea'lı 132, ***133***, 135, 223
Zenon (imparator) 219
Zenon Kıbrıs'lı 156, ***225-226***, 228
Zerdüşt 82, 83, 134, 255
Zeus 49, 57, 76, 88, 90, 105, 106, 108, ***109-110***, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 121, 123, 124, 150, 154, 224, 233

AFŞAR TİMUÇİN'İN ÖZGEÇMİŞİ

Afşar Timuçin 31 ağustos 1939'da Akhisar'da (Manisa) doğdu. Fevzipaşa İlkokulu'nu (Gaziantep), Adana Tepebağ ortaokulunu, İstanbul Erkek Lisesi'ni bitirdi. 1959'da girdiği İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Fransız Dili ve Edebiyatı ile Felsefe bölümlerinde eğitim gördü. 1967'de Kanada'nın Québec eyaletinde Montréal Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nden mezun oldu. 1968-1970'de Atatürk Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde fransızca okutmanı olarak çalıştı. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde 1968'de Prof.Macit Gökberk yönetiminde başladığı doktora çalışmasını 1970'de tamamladı ve pekiyi dereceyle "dışarıdan" felsefe doktoru payesi aldı. 1970-1975 yıllarında çeşitli yayınevlerinde çevirmen olarak çalıştı. 1975'den sonra İstanbul Devlet Konservatuarı'nda dersler verdi. Bir ara ücretli öğretmenlik görevinden ayrılarak bir arkadaşıyla Kavram Yayınları'nı kurdu. 1978'de öğretmenliğe döndü. Konservatuar Mimar Sinan Üniversitesi'ne bağlanınca bu üniversitenin çeşitli bölümlerinde estetik, eğitimbilim ve düşünce tarihi gibi dersler okuttu. 1981'de gene "dışarıdan" batı felsefesi tarihi doçenti oldu. 1992'de profesörlüğe yükseltildi. 2001'de geçtiği Kocaeli Üniversitesi'nden 2006'da emekli oldu.

Afşar Timuçin üçaylık *Felsefe dergisi*'ni aralıklı olarak on altı sayı çıkardı. *Böyle söylenmeli bizim türkümüz* kitabının birinci bölümünü oluşturan *Ayrılıkta söylenmiş bir yaz türküsü*'yle TRT 1970 Sanat Ödülleri yarışmasında başarı ödülünü aldı. *Nazım Hikmet'in şiiri* adlı incelemesiyle 1979'da Türk Dil Kurumu eleştiri ödülünü kazandı. 1997'de Truva Kültür Sanat Ödülleri'nde şiir ödülüne değer görüldü.

AFŞAR TİMUÇİN'İN KİTAPLARI

<u>İnceleme-Araştırma-Deneme</u>

Descartes (Descartes'çı Bilgi kuramının Temellendirilişi, doktora tezi)	1972, 1976, 2000
Aristoteles felsefesi	1976
Nazım Hikmet'in şiiri	1978, 1979, 1990, 1996, 2002
Descartes felsefesine giriş (doçentlik tezi)	1980, 1999, 2004
Gerçekçi düşüncenin kaynakları	1984
Niçin yapısalcılık değil	1984
Niçin varoluşçuluk değil	1985
Gerçekçi düşüncenin gelişimi	1986
Estetik	1987, 1994, 1998, 2001, 2002, 2004
Düşünce tarihi 1 (Gerçekçi düşüncenin kaynakları)	1994, 1998, 2001, 2002,2004, 2006
Düşünce tarihi 2 (Gerçekçi düşüncenin gelişimi)	1994, 1998, 2001, 2002, 2005
Düşünce tarihi 3 (Gerçekçi düşüncenin çağdaş görünümü)	1994, 1998, 2001, 2002, 2005
Felsefe sözlüğü	1978, 1979, 1990, 1994, 1998, 2001, 2002, 2004
Sevmek ne güzel şeydir	1991
Gerçekçi düşünce gerçekçi sanat	1992
Felsefe bir sevinçtir	1995, 1997, 2002, 2007

Özgür Prometheus	1997, 2002
Aşkın diyalektiği	2002, 2003, 2005
Yeni şiirimizin kısa romanı	2003
Ölesiye sevmek	2003
Felsefeye giriş	2003, 2005
Demokrasi bilinci	2004
İçimizdeki deprem / Gönül gözüyle 1	2005
Erken ölümler / Gönül gözüyle 2	2005
Estetik bakış	2005
Ahlaksızlık üzerine / Kendimle konuşmalar 1	2006
Ruhsallık bilgisi (ortak kitap)	2006

Şiir

Çöl	1968, 1990, 1997
Destanlar	1969, 1992, 1997
Böyle söylenmeli bizim türkümüz	1974, 1990, 1997
Savaşçı türküleri	1980, 1990, 1998
Boş beşik	1981, 1990
Ey benim güzel sevdalım	1984, 2003
Bu sevda böyle gider	1992, 2003
Arınmalar	1993, 2002
Akşam türküleri	1998, 2002
Bulutlar deniz kokar	2002

Roman

Yarına başlamak	1975, 1977
Gece gelen eski dost	1980, 1983, 1994
Kıyılar durunca	1983

Öykü

Denizli pencere	1981, 1991
Neden bazı akşamlar	1985
Aşkolsun kırlangıçlar	1996

Çeviri

Vietnam şiiri (A.Kadir'le)	1973
Filistin şiiri (A.Kadir'le)	1974
Portekiz sömürgeleri şiiri (A.Kadir'le)	1975
Diyalektik (P.Foulquié'den)	1975
Sosyoloji tarihi (G.Bouthoul'den)	1975
Tek boyutlu insan (H.Marcuse'den, T.Tunçdoğan'la)	1975
Aşk (P.Burney'den)	1976

Acı (A.de Richaud'dan)	1976
Sisler rıhtımı (P.Mac Orlan'dan)	1976
Diyalektik araştırmalar (L.Goldmann'dan, M.Sert'le)	1976
İnsan bilimleri ve felsefe (L.Goldmann'dan, F.Aynuksa'yla)	1977
Keşişin köpeği (D.Buzzati'den)	1981
Kant felsefesine giriş (L.Goldmann'dan)	1983
Eskiçağ maddecileri (P.Nizan'dan)	1998
Yöntem üzerine konuşma (R.Descartes'dan)	1998
Metafizik üzerine konuşma (Leibniz'den)	1999

Felsefe Aştırma ve Denemeleri
Descartes Felsefesine Giriş
Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi
Felsefe Sözlüğü
Felsefeye Giriş
Düşünce Tarihi 1.cilt
Düşünce Tarihi 2. Cilt
Düşünce Tarihi 3.Cilt
Estetik
Estetik Bakış
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 Bilgileri

Şiir ve Romanları
Çöl - Bütün Şiirleri 1
Destanlar -Bütün Şiirleri 2
Böyle Söylenmeli Bizim Türkümüz - Bütün Şiirleri 3
Savaşçı Türküleri - Bütün Şiirleri 4
Boş Beşik - Bütün Şiirleri 5
Ey Benim Güzel Sevdalım - Bütün Şiirleri 6
Bu Sevda Böyle Gider - Bütün Şiirleri 7
Arınmalar - Bütün Şiirleri 8
Akşam Türküleri - Bütün Şiirleri 9
Bulutlar Deniz Kokar - Bütün Şiirleri 10
Nazım Hikmet'in Şiiri
Yeni Şiirimizin Kısa Romanı (Şiir İncelemesi)
Yarına Başlamak (Roman)
Kıyılar Durulunca (Roman)
Gece Gelen Eski Dost (Roman)

İnsanlık bugününe çok uzun sürmüş bir Tarihöncesi'nden ve onu izleyen uzun yüzyıllardan geçerek geldi. Düşüncenin gelişim serüveni tüm bilinir ve bilinmez yanlarıyla insanın doğayla ve kendiyle kıyasıya savaşımının tarihini oluşturur. Tarihöncesi'nden Eskiçağ'a, Eskiçağ'dan Ortaçağ'a, Ortaçağ'dan Yeniçağ'a dönüşerek ilerleyen bu tarihi doğru olarak kavrayabilmek için kültür alanlarının yani felsefenin, bilimin, sanatın hatta siyasetin ne gibi aşamalardan geçtiğini apaçık görebilmek gerekir.

Üç ayrı bölümden ya da üç ayrı kitaptan oluşan ve bir roman rahatlığıyla okunabilen bu yapıtta birbirini yaratan olguların yani birbirini izleyen yaşam biçimlerinin, uluslararası ilişkilerin, savaşların, buluşların, görüşlerin, kuramların ayrıntılı açıklamalarını bulacaksınız.

ISBN 975-286-273-9
9 789752 862739
www.bulutyayin.com