prof. macit gökberk

FELSEFENİN EVRİMİ



FELSEFENİN EVRİMİ

Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
Düşün Dizisi: 2

FELSEFENİN EVRİMİ

Prof. Macit Gökberk



DEVLET KİTAPLARI

MİLLÎ EĞİTİM BASIMEVİ — İSTANBUL 1979

Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu'nun 5/3/1979 gün ve 46 sayılı kararı ile "Düşün Dizisi" içinde bastırılması uygun görülmüş, Yayımlar ve Basılı Eğitim Malzemeleri Genel Müdürlüğü'nün 24/10/1979 gün ve 8582 sayılı emirleri ile 35.000 adet bastırılmıştır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 1

İLKÇAĞ FELSEFESİ 2 28

Yunan Felsefesi 2 15

Felsefenin Başlangıcı 2

Doğa Üzerine Düşünmeler 2 4

Thales 2

Anaksimandros 3

Anaksimenes 3

Heraklit . . . . . 3—4

Parmenides . . . . . 3—4

Pitagorasçılar 3

İnsan Üzerine Düşünmeler . . . . . 4—7

Sofistler . . . . . 4—6

Protagoras 5

Sokrat . . . . . 6—7

Kinikler Okulu 7

Kirene Okulu 7

Sistematik Dönem . . . . . 7—15

Platon . . . . . 8—11

Aristoteles . . . . . 11—15

Hellenizm — Roma Felsefesi . . . . . 15—28

Ahlâksal Dönem . . . . . 16 — 26

Kuşkuculuk: Pirrhon, Timon 17

Epikurosçuluk: Epikuros 17-19

Stoa : Kıbrıslı Zenon 19-20, Arkesilaos 21, Karneades 21-23, Antiokhos 23.

Roma Felsefesi : Lucretius Carus 24, Cicero 24, Seneca, Epiktetos, Marcus Aurelius 25-26

Dinsel Dönem : . . . . . 26 — 28

Philon 26-27, Plotinos 27, Patristik Felsefe 27-28

ORTAÇAĞ FELSEFESİ . . . . . 29 — 36

Augustinus 30, Skolastik Felsefe: Anselmus 31, —İbni Sina 31, İbni Rüşt 32— Aquino'lu Thomas 32-34, Duns Scotus 35, Ockham'lı William 35-36.

YENİÇAĞ FELSEFESİ . . . . . 37 — 87

Renaissance Felsefesi . . . . . 37 — 49

Özellikleri . . . . . 37 — 39

İnsan Sorunu : Hümanizma 39, Petrarca 39, Macchiavelli 39, Erasmus 40

Antik Çığırların Yeniden Canlandırılması · Ficino, Gaza, Gassendi 40

Din Sorunu : Reformation 40-41,

Akıl Dini: Jean Bodin. Herbert of Cherbury 41-42.

Devlet Sorunu : Macchiavelli 42, Jean Bodin 43, Hugo Grotius 43, Monarkomak'lar 44, Thomas Morus 44, T. Campanella 44, Francis Bacon 44-45

Doğa Sorunu : Nicolaus Cusanus 46, Kopernik 46, Giordano Bruno 47, Kepler 47, Galilei 48, Newton 48, F. Bacon 48-49

17. YÜZYIL FELSEFESİ . . . . . 30 — 60

Özellikleri . . . . . 30 — 51

Bilgi Sorunu : Descartes 51-52, Pascal, Boyle 52, Hobbes 52, Spinoza 51, Leibniz 51-52
Varlık Sorunu :. Descartes 53, Aranedenciler (Occasionalist'ler) 54, Spinoza 54-55, Leibniz 55.
Ahlâk, Devlet, Din Sorunları: Descartes 56, Hobbes 56-57, Spinoza 57-58, Leibniz 58-60.

18. YÜZYIL AYDINLANMA FELSEFESİ . . . . . 61 — 75

Özellikleri . . . . . 61 — 63

Bilgi Sorunu: İngiliz Aydınlanması: John Locke 63-64, George Berkeley 63-65, David Hume 64-66,
Fransız Aydınlanması: Condillac, Lamettrie, Holbach 66, Voltaire 66-67, Ansiklopedistler 67
Alman Aydınlanması: Christian Wolff, Ch. Thomasius 67.
Din Sorunu: Cherbury, John Toland, Shaftesbury, Voltaire, Diderot 68, Holbach 69, D. Hume 68, Lessing 68
Ahlâk Sorunu: Cumberland 69, Shaftesbury 69-70, J. Butler 70, Hutcheson 70, Mandeville 70-71, Helvetius, Locke, Clarke, Wollaston, D. Hume 71.
Kültür Sorunu: Locke 72, Montesquieu 73, J.J. Rousseau 73-74, Voltaire 74, Vico 74-75, Herder 75.

Kant ve Alman İdealizmi . . . . . 76 — 87

Bilgi Sorunu: Kant 76-79, Fichte 79, Hegel 79-80.
Varlık Sorunu: Kant 81, Schelling 81, Hegel 81.
Ahlâk, Devlet, Tarih Sorunları: Kant 82-83, Fichte 83-85, Hegel 85-87.

IV

OKUMA METİNLERİ

Herakleitos	:	"Doğa" 91-99
Parmenides	:	"Nesnelerin Yaratılışı Üzerine" 100-105
Empedokles	:	"Doğa" 106-110
Protagoras	:	Platon'un "Protagoras" diyaloğundan 111-112
Gorgias	:	Öğretiler 113-114
Anaxagoras	:	"Doğa" 115-118
Demokritos	:	**Bilgi Teorisi, Atom Öğretisi, Matematik Üzerine Düşünceler, Antropoloji Üzerine Düşünceler, Estetik Üzerine Düşünceler, Ethik Düşünceler 119-123**
Platon	:	"Sokrates'in Savunması"ndan 124-134 "Menon"dan 135-147 "Devlet"ten 148-156
Aristoteles	:	"Nikomakhos'a Ahlâk"tan 157-166 "Politika"dan 167-176
Epikuros	:	"Menoikeus'a Mektup" 177-182
Cicero	:	"Kamu Devleti ve Yasalar"dan 183-193
Lucretius Carus	:	"Evrenin Yapısı"ndan 194-202
Plotinos		"Enneadlar"dan 203-214
Augustinus		"Tanrı Devleti"nden 215-225

Farabi	:	"İlimlerin Sayımı"ndan 226-235
F. Bacon	:	"Yeni Atlantis"ten 236-240
Descartes	:	"Felsefenin İlkeleri"nden 241-251
Spinoza	:	"Etika"dan 252-257
Leibniz	:	"Monadoloji"den 258-265
Hobbes	:	"Dev"den 266-295
Locke	:	"Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme"den 296-300
D. Hume	:	"İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma"dan 301-322
J. J. Rousseau	:	"Toplum Sözleşmesi"nden 323-330
Lessing	:	"Bilge Nathan"dan 331-340
Kant	:	"Salt Aklın Eleştirisi"nden 341-358
Hegel	:	"Tarihte Akıl"dan 359-381

ÖNSÖZ

Dünyamızda 20. Yüzyıl uygarlığı bitmek üzere. Doğmakta olan yeni uygarlık kent uygarlığıdır. Artık köylülük kalmıyor. Kırsal yaşam kitaplardan okunup öğrenilir olacak. Seçkinlerin kültürü bitiyor, yerine geniş halk yığınlarının kültürü geliyor. Zorunlu gereksinmelerin herkes için aynı düzeyde karşılanması tartışılmaz bir hak oluyor. Halk yığınları ulusal gelirden, eğitimden, kültürden paylarını istiyorlar.

Yeni Yüzyıl yaklaşırken insanlar dünyamızda özgürlüklerinden ödün vermeden eşitliğe doğru gidiyorlar.

Bizde de milyonlarca insanımız yüzyıllardır yaşadıkları yerleri bırakıp kentlere geldiler, geliyorlar. Artık eskiden olduğu gibi doğumdan ölüme değişmeden sürüp giden düzen yok. Komşuluk yok, kasabanın büyükleri, köyün ihtiyarları yok. Gelenekler, töreler etkisiz; değer yargıları geçersiz. Yüzyıllardır süregelen köken ve inanç ayrılıklarına göre kurulu yerleşme düzeni altüst oluyor. Kentler her türlü inanç, her türlü kökenden gelen insanlarımızı içiçe yaşamaya, birbirleriyle evlenmeye, kaynaşmaya zorluyor. Değişik kültürler, değişik gelenekler aynı kapta eriyip bütünleşiyorlar. Ve milyonlarımızın elleri topraktan makinaya alışıyor. Kentte yeni ölçüler, yeni değer yargıları, yeni bir yaşam biçimi oluşuyor.

Türkiye yüzyıllardır ilk kez aydın özentileri ve zorlamalarıyla değil toplum yapısındaki değişikliklerin doğal sonucu olarak çağdaşlaşıyor.

Çağdaşlaşanlar çağlarını yakından izlemeli, derinliğine anlamalı ve doğru yorumlamalıdırlar. Çoğu kez çağını anlamanın yolu oraya nereden, nasıl gelindiğinin bilinmesinden geçer.

Millî Eğitim Bakanlığı bu amaçla Düşün, Bilim ve Eğitim Dizilerine başlıyor. Düşün, bilim ve eğitim alanlarında çağımızı belirleyen ve hazırlayan ustaları ve akımları olduğu gibi, ard düşüncesiz yansıtacağız.

Koşullandırmayı gerçeğe saygısızlık sayıyoruz. İnsanın büyüklüğünü yapan özgür kafalı olmasıdır. Yüzyılların deneyim ve görgüsünden geçerek damıtılmış kendi insanımızın doğruları seçeceğine inanıyoruz.

Necdet Uğur

Millî Eğitim Bakanı

ÖNSÖZ

"Felsefe tarihi neden gerekli?" sorusunu aydınlatmak istersek, karşımıza hemen "Felsefe nedir?" sorusu çıkar. Bu sorunun yanıtı da öyle kolay değildir. Ancak: 1 - Yalnız felsefeye özgü olan birtakım sorunlar vardır diyebiliriz: "iyi", "güzel", "doğru" nedir? gibi. 2 - Felsefenin bu sorunları özel bir tutumla ele aldığını da söyleyebiliriz: Felsefe hep "temele kadar inmek", "sonuna kadar gitmek" ister. Bu istekler, daha doğrusu bu çabalar da tarihsel bir bağlantı içinde yer alırlar; çünkü bu uğraşmalar felsefenin bütün tarihi boyunca uzayıp gider. İşte felsefe tarihi bu uğraşmaların sürecini inceler ve felsefenin "ne olduğunu" ancak bu sürüp giden çalışmaların —sorunlarla uğraşıp didinmelerin— tümünü kavramakla, bunları toplu bir bakışta düzenlemekle anlaşılabilir.

Felsefe tarihi, felsefeyi oluşturan belli başlı filozofların sürüp giden bir tartışmasıdır da diyebiliriz. Sorunların ortaya konuluşu ile bunların çözüm denemeleri, bu filozofların yapıtlarında gerçekleşmiştir. Felsefenin tarihi boyundaki evrimi, gerçekte, bu kaynakların kendisinden öğrenilebilir. Bunlar bize felsefenin, büyük ustalarının eliyle nasıl işlendiğini, nasıl yapıldığını doğrudan doğruya gösterirler; dolayısıyla bize felsefede yaratıcılığın yollarını da açarlar.

Kitabımıza bu kaynaklardan seçilmiş örnekler eklenmiştir. Felsefenin evrimi, ancak, bu örneklerle birlikte, yeri geldiğinde onlara başvurarak, daha iyisi; bunlardan kaynakların kendisine de uzanarak, bunların tanıklığıyla canlı olarak kavranabilir ve felsefe tarihi, böylece, dayanakları bilinmeyen soyut bir anlatı, ezbere bir bilgi - edinme olmaktan çıkar.

İLKÇAĞ FELSEFESİ

Felsefenin başlangıcı

"İnsan "bu dünya nereden gelip nereye gidiyor?", "İnsanın bu dünyadaki yeri ve anlamı nedir?" gibi metafizik nitelikteki soruları öteden beri kendi kendisine sormuş, bunların yanıtlarını da söylencelerde, dinsel tasarımlarda bulmuş, bunlara oldukları gibi inanmıştır. Ancak, bu yanıtların insanı artık inandırmaz, doyurmaz olduğu bir an da gelmiştir. O zaman insan, bu son soruların yanıtlarını *kendi* düşüncesiyle, kendi gözlemleriyle arayıp bulmaya girişmiştir. Böyle bir davranışı da, insanlık tarihinde ilk olarak, Milâttan önceki VI. yüzyılda, o zamanlar İonia denilen bizim bugünkü Ege bölgesinde buluyoruz. İlk belirtileri burada görünen bu eleştirici tutum, bugün bildiğimiz anlamındaki "varolanlar üzerine yöntemli bir düşünme" olan felsefeye yol açmış, üstelik bütün Batı uygarlığı için başlıca bir çıkış yeri olmuştur ve insanlık tarihinde gittikçe de ağır basmıştır.

Bu tutum elbette kendini hemen gerçekleştirmiş, birdenbire bütün özellikleriyle ortada görünmüş değil. Eski dinsel tasarımlarla yeni bilimsel - felsefî görüşler arasında arabasamaklar var: Evrenin doğuşunu, oluşumunu anlatan kosmogonia ve kosmologia ozanlarının mitoloji ve kavram karışımı düşünceleri bu niteliktedir. Bu ozanların en belirgin örneği Hesidos'tur. Gelenek - göreneklere *kendi* gözlemlerini katarak doğru yaşama, doğru davranma konusunda özdeyişleriyle yolgösterici olmak isteyen "Yedi Bilgeler" de bu arabasamakta yer alırlar.

Doğa üzerine düşünmeler

Felsefî tutuma *ilkin* en çok yaklaşan Milet'li *Thales* (yakl. 625 - 545)* olmuştur. Thales "ana - varlık - arkhe - *su*'dur" der.

---

* Milet: Batı Anadolu'da, Söke'nin güneyinde.

"Ana varlık" sorunu, çokluk içindeki *birliği,* her şeyin ilk nedenini, kaynağını arama demektir. İşte Thales'in "Ana varlık su'dur" önermesi bu *aramanın* bir sonucudur; kendi başına bir görme, bir anlama güdüsünün ürünüdür. Bu *görüp anlama* isteği, eleştiren düşünce yanında, felsefenin bir başka dürtüsüdür.

Bun anlayışla doğaya yönelen felsefenin ele alacağı ilk sorun, böylece, "ana - varlık -Yunanca: Arkhe-" sorunu olacak ve ilk çözme denemesi Thales'in her şeyin temeli olan o "ana varlık su'dur" önermesinde gerçekleşecektir. Ancak, Thales'in yanıtı daha kendisinin yaşadığı yıllarda başlayan ve yüzyıllar boyunca süren bir eleştiriler, tepkiler, yeni yeni sorunlar zincirine yol açacak ve felsefe de bu tartışmalar süreci içinde oluşacaktır.

Nitekim Thales'in öğrencisi *Anaksımandros*'a (yakl. 615 - 545) göre "temel - varlık", "sınırsız, sonsuz olan"dır -Aperion-; yine Milet'li olan *Anaksimenes* (yakl. 585-525) için ise "hava"dır. Efes'li *Heraklit* ana-varlığı "ateş"; güney İtalyalı *Parmenides* (Yakl. 540 - 480) ise "Bir olan" diye düşünür.

Pitagorasçılara göre ise temel - varlık "sayı"dır. Bu ilk filozofların hepsinde de ana - varlık maddî niteliktedir.

Ancak, şu ya da bu olduğu tasarlanan bu ana kaynaktan sayısız varlıklar nasıl oluşmuşlar? Bu "oluş" sorunu başlangıçta henüz ortada yok. Çünkü ilk filozoflar ana varlığı canlı sayıyorlar, canlı da kendinden ürer, dolayısıyla oluş kendiliğinden var. Bu sorunun ilk çözüm denemeleri Anaksimenes'te: Ona göre re havanın sıkışması ve gevşemesinden oluşurlar tek tek nesneler. Sorunu asıl ortaya koyup vurgulayan Heraklit'tir. Ona göre doğa da, ana-varlık olan Ateş gibi, boyuna bir *değişme,* bir oluş içindedir. Doğadaki tek tek nesneler, evrenin yasası olan Logos'un birbiriyle savaşan karşıtları bir uyuma vardırmasından oluşurlar.

Parmenides için "oluş" diye bir sorun yok. Çünkü onun

ana-varlığı "Bir olan" değişmez, hep olduğu gibi kalır. Nitekim doğru bilgiye vardıran *akıl*, bize bunu, asıl gerçeğin *değişmezlik* olduğunu buldurur. Heraklit'e göre ise aklın bize bulduruğu asıl gerçek "değişme"dir, "oluş"tur.

Doğa konusundaki bu ilk çalışmaları, bundan sonraki V. yüzyıl bilimsel bir olgunluğa ulaştıracaktır. Bu yüzyıl doğa felsefesinin başlıca kaygısı: "Ana-varlıktan oluş'u nasıl açıklayabiliriz?" sorusunda toplanır. Bulunan çözüm de şudur: Ana-varlık öncesiz sonrasızdır; hiç değişmez, kendisiyle özdeştir (Parmenides'in düşündüğü gibi). Ama tek değildir, ve hareket de eder (Heraklit'in anladığı gibi).

Böyle bir uzlaştırmaya dayanan V. yüzyıl doğa felsefesinin üç büyük düşünürü *Empedokles, Anaksagoras* ve *Demokrit*'e göre ana-varlık sayıca bir çokluktur. Empedokles için su, toprak, hava, ateş, bu *dört öğe* ana-varlıktır. Anaksagoras'a göre ise sayısız, ne kadar varolan varsa o kadar *tohum* -Spermata- dur. Demokrit de sayıca sınırsız olan *atom*ların ana-varlık olduklarını tasarlar. Tek tek nesneler de, üçü için de, bu ana-varlıkların *hareketinden*, yani bir araya gelmelerinden, ya da dağılmalarından oluşurlar.

Yalnız, Empedokles ve Anaksagoras için hareket ettirici güç ana-varlıkların *dışındadır*. Bu ilke Empedokles'e göre sevgi ve geçimsizliktir; Anaksagoras'a göre ise, evreni belli bir ereğe göre yöneltmiş olan Nous'tur. Demokrit ise atomların kendisinde hareket etme gücü, yetisi olduğunu düşünür.

İnsan üzerine düşünmeler

Yine Milâttan önceki V. yüzyılda -ikinci yarısında- kendilerine *"Sofist"* denilen bir düşünürler takımının başlıca *"insan"* sorunu üzerinde durduklarını görüyoruz.

Sofistler felsefenin ağırlık merkezini "doğa" konusundan

"insan" konusuna kaydırırken gözönünde bulundurdukları pratik bir amaç vardı: İşe yarar, becerikli yurttaşlar yetiştirmek istiyorlardı. Eski Yunanda o sıralarda başlamış olan demokrasiye doğru bir gidiş, bu gelişme, politika alanında başarıyla çalışabilecek bilinçli yurttaşları gerektiriyordu. İşte Sofistler böyle bir gereksinmeyi karşılamak için ortaya çıkmışlar, bunun için de kent kent dolaşıp para karşılığında dersler vermişlerdir. Adlarının kötüye çıkmasının bir nedeni de budur. O zamana kadar felsefeyle, bilimle ilgilenmek, bir çıkar gözetmeyen yüce bir uğraş sayılıyordu. Şimdi Sofistlerin bilgilerini para karşılığında satmaları, tutucu çevreleri şaşırtmış ve kızdırmıştı.

Bilgi anlayışlarında Sofistler göreci ve pragmacıdırlar. Onlar için bilgi diye ancak duyu algılarından oluşmuş *sanılar* (doksa) vardır. Bunlar da insanına göre değişir. Sofistlerin en başta gelenlerinden *Protagoras:* "İnsan her şeyin ölçüsüdür" der. Burada gözönünde bulundurulan "tek insan" olduğuna göre, genel-geçer bilgi, doğruluğunda birleşilen bilgi olamaz. Bir de, bilgi bir "işe yaramak" içindir; bilginin değer ölçüsüs "yararlılığı"dır. İşte Sofistler yurttaşlarını böyle bir bilgi anlayışıyla erdemli kılmaya, onların yorumunda: becerikli-başarılı olma bakımından yetiştirmeye çalışmışlardır. Bu yetiştirmenin başlıca aracı da güzel, ustalıklı söz söyleme sanatı olan "hitabet" idi. Halk Meclislerinde, kamuoyunda sözünü geçirmenin, düşüncelerini benimsetmenin tek ve en etkin aracı, o zamanlar için "hitabet"ti. Hitabetle eğitmeye bu yakın ve yoğun ilgileri, Sofistleri, insanı *çeşitli yönleriyle* —dili, ruh yapısı, düşüncesi, toplum ve devlet yaşamı vb. bakımından— incelemeye zorlamıştır. Sonunda da Sofistler ilerideki gelişmelere çıkış yeri olacak birçok bilgiler ortaya koymuşlardır. Bu arada ahlâk kuralları, toplum ve devlet düzeni gibi olguları "doğa"dan kaynaklandıklarına ya da insan elinden çıktıklarına göre, doğal-yapmaca ay-

rımıyla değerlendirmişler, bu ölçü ile çok sarsıcı ve devrimci düşünceler ortaya koymuşlardır. Örneğin o günler için yasal bir kurum olan köleliğe "insanlar arasında bu gibi ayrılıklar doğal değildir, doğa insanları eşit yaratmıştır" düşüncesiyle karşı çıkılmıştır. Sofistler, artık sarsılmış olan eski kutsal gelenekler düzeni yerine *kendi* gözlemlerinden, düşüncelerinden çıkardıkları bir toplum düzenini getirmek istemişlerdir. Bununla da, insanın yaşamına temel olacak ölçüleri aklın ışığıyla bulup aydınlatmasını isteyen ilk "aydınlanmacılar" olmuşlardır.

İlkçağın büyük ve ilginç bir düşünürü olan Sokrat (469-399) işte böyle bir düşünce ortamında yetişmiştir. Sokrat, Sofistlerin tam bir karşıtı diye de anlaşılabilir. Ancak, onun Sofistlerle ortak olduğu bir yönü de var. O da "aydınlanmacı": Hazır bulduğu ile yetinmiyor; doğruyu bulmak için kendisi düşünüp taşınıyor, *eleştiriyor*. Yalnız, ona göre, genel-geçer *bir doğru* var. Bu anlayışıyla da Sokrat Sofistlerin göreciliğinin tam karşısında yer alıyor. Sokrat, sistemli bir düşünme ve araştırma ile *herkesin* içinde *yatmakta* olan "doğru"yu gün ışığına çıkarabiliriz inancındadır. Onun çarşı pazar dolaşıp karşılaştıklarıyla konuşmalara girişmesi (dialog) bu inancını gerçekleştirmek içindir. Dialog Sokrat'ın araştırma yöntemidir. Bu araştırmada belirecek, herkes için ortaklaşa olan o "doğru"da, *kavram*'da —kavramın oluşmasında, tanımda— kendisini açığa vurur. Kavram'a ulaşınca da, yargımıza *sağlam bir temel* bulmuş oluruz. Sokrat kavram'ı, bu sağlam temeli, Sofistlerin güvensiz, sallantılı sanılarına (doksa) karşı çıkarıyor.

Sokrat'ın üzerinde durduğu başlıca konu *ahlâk* olmuştur. Onun bu konudaki ana düşüncesi de, *erdemin bilgiye* dayandığı, erdemli (ahlâklı) olmanın da *mutlu* olmaya vardırdığı anlayışıdır. Sokrat yazılı bir yapıt bırakmamıştır, ama şu önermeleri onun ileri sürmüş olduğu kesin sayılıyor: "Erdem bilgidir",

"Kimse bile bile kötülük etmez". Sokrat'ınki *akılcı* ve *mutçu* bir ahlâk görüşüdür. İstenci "iyi"ye yönelten akıldır; aklın ürünü olan bilgiye dayanan eylem de "iyi"yi gerçekleştirir.

Bu görüşle, bundan böyle, bütün felsefe tarihi boyunca karşılaşılacaktır.

Düşüncelerini kuramsal olarak değil, doğrudan doğruya yaşama biçimi ile gerçekleştiren Sokrat'ın etkisi çok büyük olmuştur. Sokrat İlkçağ sonlarına dek bilgenin en yetkin örneği sayılmıştır.

Sokrat'ın etkisinde kalan, ancak felsefesinin tümünü değil de, belli yönlerini benimseyen —öteki yönleriyle Sofistlere bağlı kalan— *Kinikler* ile *Kirene* okulu, bu iki çığır "en yüksek değer"in *"içten bağımsızlık"* olduğunda birleşirler. Zenginlik, yüksek mevkiler vb. sıradan kimselerin değer verdikleri şeylere bağlanmaktan, bunların tutsağı olmaktan kendisini kurtararak "ruh erinci"ne kavuşan insan içten bağımsızdır. Bunu gerçekleştirmiş olan "doğru yaşamaktadır", "bilge kişi" olmuştur.

Yalnız, bu iki çığır bu ereğe birbirinin *tam tersi* olan yollardan ulaşmayı öğütlerler: Kiniklerin başı *Antisthenes*'e göre bu ereğe zorluklar ve sıkıntılar içinden geçerek, Kirene okulunun kurucusu *Aristippos*'a göre ise yaşamdan akıllıca tad almasını (hedone) bilmekle varılabilir.

Sistematik Dönem .

Yunan felsefesinin bundan sonra gelen evresinin iki özelliği var:

1. Kendisinden önceki gelişmenin tek yanlılıkları aşıp —Sofistlerden öncekiler yalnız *doğa*'yı, Sofistler de yalnız *insanı* ele almışlardı— bir *bireşime*, bir *sisteme gitmesi*. Onun için bu döneme "Sistematik Dönem" denir.

2. Metafiziğe dönmesi. Yunan felsefesi ilkin ana - varlık

sorusu üzerine eğilmekle bir metafizik olarak başlamıştı. Ancak, kendilerinden önceki metafizik nitelikte doğa felsefesinin bir çözüm getiremediğini gören ve olgucu bir tutumla yalnız insan konusunu ele alan Sofistler metafizikle hiç ilgilenmemişlerdi.

Yalnız Yunan felsefesinin değil, bütün felsefe tarihinin büyük doruklarından biri olan, Batı felsefesine damgasını vuran Sistematik Dönemi Platon (Eflâtun) başlatmış, Aristoteles (Aristo) sona erdirmiştir.

Platon (Eflâtun) (427 - 347), gelişmesinin ilk döneminde öğretmeni Sokrat'ın yolundadır: Onun gibi başlıca bilgi ve ahlâk konuları üzerinde durmuştur. O da Sofistlerin yaratıcı - hazcı ve göreci dünya görüşleriyle savaşmıştır. Platon, Sofistlerin bu görüşleri karşısına "doğru yaşayış"ın tek kesin ölçüsüs saydığı *"iyi"* kavramıyla çıkar. Bu da onu, bu "iyi"nin dayanacağı bilginin ne olabileceğini aramaya götürmüştür. Bu dayanağı da Platon *idea*'da bulur. İdea cisimsel olmayan varlıktır; tinsel olan bir biçim, bir ilk - örnektir. Asıl gerçektir, hiç değişmez, hep kendisiyle özdeş kalır. Buna karşılık, *cisim* özdekseldir, hep oluş içindedir, biteviye başka türlü olmaktadır, dolayısıyla gerçek bir varlığı yoktur. Böylece, birbirinden büsbütün başka olan iki dünya, iki ayrı varlık alanı ortaya çıkmıştı: 1. İdeaların dünyası 2. Cisimlerin -tek tek nesnelerin- dünyası.

Platon, idea'sına iki örnekten kalkarak varmıştı.

1. Sokrat'ın "kavram"ından. İdea, bu kavram'ın tözleştirilmesi, anlık dışında başlı başına bir gerçek yapılmasıdır.

2. Matematik nesnelerden. Matematik nesneler, duyularımıza konu olan, uzayla zaman içindeki dünyada bulunmazlar, anlıkta olan şeylerdir.

Ancak, içinde olduğumuz gerçekte değil de, duyulur - üstü bir alanda bulunan ideaları nasıl bileceğiz? Bu soruyu Platon

ruhun ölümsüzlüğü inancına dayanarak yanıtlar: Ruh, başka bir varoluşunda idealarını bir başka dünyada görmüştür. Şimdi de onları anımsayabilir. Dolayısıyla idealar bilgisi bir *anımsama*dır. Bunu da en iyi sevgi -Eros- olayında görebiliriz: Bu dünyada *"güzel"* ile karşılaşan seçkin kişiler önce "güzel ideasını" belli belirsiz anımsarlar; sonra da gerçek bilgiye ulaşmak özlemiyle arayıp araştırarak onu açık - seçik bir duruma getirirler.

Felsefesinin temel görüşü olan idea öğretisinde Platon, birtakım sorunlarla, giderilmelerine çalıştığı birtakım güçlüklerle karşılaşmıştı: 1. Bir yanda idealar vardı, bunlar asıl gerçek varlıklardı, tözlerdi. 2. Öbür yanda da görüngüler —fenomenler, tek tek nesneler, cisimler— vardı. Bu iki varlık türünü de iki türlü bilgi ile kavrarız: 1. İdeaları düşünce ile, akıl bilgisi ile (noesis). 2. Görüngüleri de duyu bilgisi ile (doksa).

İmdi, idealar görüngüler dünyasında bulunmadıklarına, bunu *aşan* bir varlık alanı oluşturduklarına göre: idealar ile görüngüler arasında ilgi, bağlantı nasıl olabiliyor? Platon bu güçlüğü görüngülerin idealardan pay aldıkları; ideaların zaman zaman görüngülerde *bulundukları;* idealarının görüngülerin "ilk - örnekleri" oldukları görüşleriyle ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

İdeaların *sayısı* da Platon'u uğraştıran bir sorun olmuştur: Başlangıçta ideaların sayısı sınırlı idi, yalnız estetik ve ahlâk idealarını vardı. Sonraları doğadaki görüngüler kadar idea olmuştur. Bir başka sorun da: İdeaların *sıralanış düzeni* idi. Sonunda Platon, idealarını mantıksal bakımdan değil de, ereksel olarak sıralamış, sıranın en üstüne *iyi ideasını* koymuştur. İyi ideası her şeyin hem nedeni, hem de ereğidir. Böylece Platon *ahlâksal bir dünya görüşüne* varmıştır.

Platon ruh, ahlâk, devlet, doğa öğretilerini hep idealar öğretisi temeli üzerinde geliştirmiştir.

Ruh öğretisi metafizik nitelikte: Ruh idealar dünyasından bu dünyaya düşmüştür; dolayısıyla bu iki dünya ile de ilişiği vardır. Ruhun üç yönü var: 1. Akıllı yön (akıl); 2. Akıllı olmamakla birlikte akla uyan yön (istenç); 3. Hem akıllı olmayan, hem de akla başkaldıran yön (istekler, içgüdüler - duyusal yön). Doğru yaşama yolu olarak Platon, duyusal yönden sıyrılmayı öğütler - bu da dünya nimetlerinden uzak duran bir yaşama biçimidir.

Platon'un *erdem* (ahlâk) anlayışı ruhun üç yönlü oluşu ile ilgilidir. Her yön, *üzerine düşeni* gerçekleştirmekle erdemli olabilir: Akıllı yön bilge, istenç yönü cesur, duyusal yön ölçülü olur. Adalet ise bu üç yön arasındaki *uyumdan* doğar. Bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet de dört *temel erdemdir.*

Platon'a göre erdemler ancak *devlet* - toplum içinde gerçeklik kazanabilirler. İnsan ancak öteki insanlarla *bir arada* olduğunda ahlâklı olabilir. Dolayısıyla, devlet bir *ahlâk eğilimi* kurumudur.

İdeal bir devlet tasarısını geliştirdiği "Devlet" adlı yapıtında Platon, devletin bu doğal ereğine nasıl ulaşacağını gösterir. Bu ideal devlette, ruhun üç yönüne koşut olarak, üç zümre var: Öğretenler, koruyanlar ve besleyenler. Bu devlette öğretenler bilge, koruyanlar yiğit, herkes ölçülü olacak - herkes üzerine düşeni yerine getirmekle de devletin tümü adaletli olacaktır. Platon'un bu örnek devleti bir aristokrasi. Ancak soy aristokrasisi değil; başta *bilgice en iyi* olanların —bilgelerin, filozofların— bulunduğu bir devlet. Baştakiler sıkı bir *eğitim* ve *elemeden* geçecekler: Tek kaygıları, devletin —toplumun— *iyiliği* olacak, onun için kendi mal mülkleri ve aileleri olmayacaktır. Yönetici zümrede Platon kadın - erkek ayrılığı yapmaz: Kadınlar da erkeklerin gördüğü bütün işleri görebilir.

Yaşamının sonlarına doğru Platon devlet ve ahlâk konularında oldukça gerçekçi olmuştur. İkinci örnek devlet tasarısını sunduğu "Yasalar" adlı yapıtında devlete artık filozoflar değil, *yasa* egemendir; mal - mülk ve aile ortaklığı da kaldırılmıştır.

Bu dönemde Platon, insanın mutlu olması için yalnız bilgi yetişmez; mutlulukta *değerli hazların* da yeri var diye düşünür.

Doğa felsefesinde Platon, bundan önce ilkin Anaksagoras'ın "Nous" kavramında beliren *ereksellik* anlayışını sonuna kadar götürmüştür. Platon'a göre, evrene düzen kazandıran tanrısal ilke Demiurgos tek tek nesneleri *idealar örneğine* göre oluşturmuştur. Ancak araya bir "yokluk" olan *uzay* girdiği için nesneler idealara, bu yetkin örneklere tam olarak benzeyememiştir ve yine bundan dolayı nesneler varlık ile yokluk arasında olan şeyler olmuşlardır. Bunlarla ilgili bilgimiz de ancak bir sanı, bir inançtır.

Platon'un büyük öğrencisi *Aristoteles* (384 - 322) "bilimsel bilginin ne olduğunu" araştırmakla işe başlar, sonunda da *mantığın kurucusu* olur. Mantık, ona göre, bilimsel çalışma için bir alettir, gerçek bilgiye vardıracak yolu gösteren bir araçtır. Bu mantığın başlıca düşünceleri şunlardır: 1. Gerçek bilgiye ancak *tümel önermelerle* varılabilir. Yalnız, tümel önerme Aristoteles için sadece bir *araçtır,* Platon'da olduğu gibi bir erek değildir. Platon'da bilgi, tümel'e -idea'ya- ulaşınca, bunu bilince gerçek bilgi olur. Aristoteles'in bilmek istediği ise, tümel değil, *tekil*'dir, tek nesnedir. Çünkü, ona göre, tümel -idea- tek tek nesnelerin *içindedir;* onların *kavramsal özüdür.* Bundan dolayı bilgide yapılacak şey, tekil ile onun içinde bulunan tümel arasında bir bağlantı kurmak; tekil'i tümel'den bir *sonuç* olarak çıkarmak, türetmektir; bu da *tümdengelim* yöntemidir. Bu tümdengelimli sonuç çıkarmanın ana biçimi de, Aristoteles'e göre, *tasımdır.*

2. Aristoteles mantığının ikinci düşüncesi: "Bilmek varlığı olduğu gibi kavramaktır". Bilgi önermelerle dile getirilir; doğru bir önermede konu için dediklerimiz konunun gerçeğine uygundur. Bundan dolayı düşünme ve dilde varlık yansımaktadır.

3. Kavramların alt alta sıralanıp dizilişinin *tümünü* belirtmek, bize varlık yapısının *bütününü* yansıtacaktır.

Varlığın yapısını Aristoteles asıl *metafiziğinde* inceler. Ona göre "var olan" —gerçek bir şey— mutlaka bir "form"un belli bir "madde"de kendini gerçekleştirmesidir. Madde bir "olabilirlik", form ise bir "olmuş olmak"tır, bir gerçekliktir. Madde ile form arasındaki ilişki görecelidir, bir aşamalar düzenine göredir: Bir aşamada form olan bir yukarı aşamadakinin maddesi olabilir.

Aristoteles bütün varlığı belli bir ereğe doğru oluşan bir bitki gibi açıklar. Bu gelişmeyi —oluşu— başlatan "İlk Devindirici" (Tanrılık) salt form —tam gerçeklik—, salt düşünme olan *"tinsel bir ilke"*dir.

Aristoteles'in metafiziği felsefesinin temelidir, taşıyıcısıdır. Onun doğa ile, insanla ilgili öğretileri hep metafiziğinin ana kavramlarının bu alanlara uygulanmasından oluşmuşlardır.

Doğa Felsefesinin Başlıca Düşünceleri:

1. *Doğa,* Aristoteles'e göre, baştanbaşa bir oluş, bir gelişme içindedir. Bu "oluş", salt maddeden salt forma doğru bir gidiştir, Doğa felsefesi, bu gidişte ne gibi aşamaların geçildiğini, organizma örneğinde açıklayarak anlatır.

2. Bu gelişme bir yandan "değişmezliğe", öbür yandan "tinselliğe" doğru, Tanrılığın bu iki niteliğine doğru bir ilerle-

medir. Bu iki gelişme kolu *yıldızlarda* birleşir. Yıldızları, Aristoteles evrenin "akıllı ruhları" diye anlar.

3. Doğada birbirinden yapı ve yasaca ayrı *iki bölge* var: Gökyüzü dünyası ile yeryüzü dünyası. *Gökyüzündeki* cisimler esîr (aither)den oluşmuşlardır ve devinimleri düzenli daire biçimindedir. Yeryüzü dünyasının gereçleri ise dört öğedir (su, toprak, hava, ateş) - devinimleri de doğru çizgilerdir.

4. Doğadaki bütün varlıklarda —cansızlarda da— "doğal yerlerine" varma çabası, eğilimi var. "Tanrılığa doğru gidişi" de doğanın, Tanrılığa karşı olan "sevgi" ve "özlem"inden ileri geliyor.

5. Aristoteles'in fiziği *nitelikçi* bir fiziktir. Bu anlayışta asıl gerçek hafif - ağır, sıcak - soğuk, tatlı - acı vb. niteliklerdir; doğada bütün olup bitenler de niteliklerin birbirine dönüşmesinden gerçekleşir.

Aristoteles'de doğa bütünüyle *canlı;* dolayısıyla canlı ile cansız arasında ilkece bir ayrılık yok. Canlılar cansızlara göre ancak daha üst basamaktadırlar; daha üsttekiler daha canlıdır. Bu anlayışta can ile ruh özdeş olur.

Ruh bedenin, Aristoteles'e göre, "entelekheia"sıdır, ona biçim veren etkin ilkedir. Ruhta üç kat var: Bitkisel, hayvansal ve insansal ruhlar. Katlar, yukarı çıkıldıkça olgunlaşır. En aşağıdaki bitkisel ruh, ancak besleyicidir; burası fizyolojik düzeydir. Hayvansal ruh katında devinme ve duyumlama ortaya çıkar. En yukarıdaki düşünen ruh olan insansal ruhta ise akıl belirir.

Akılda Aristoteles iki yönü ayırır: 1. *Etkin akıl:* İdeaları bilir, kavrar, bütün insanlarda ortaktır; belki de ölümsüzdür. 2. *Edilgin akıl:* Duyu verilerini işleyerek "tümel kavramları" oluşturur; bulunduğu bireyin özelliğini taşır; herkeste bir değildir.

Ahlâk öğretisi Aristoteles'in bu "akıl" kavramı üzerine kurulmuştur. İnsanın *özü* akıl olduğuna göre, insana özgü etkinlik de *düşünmedir*, aklı işletmedir. Bu durumda olan da, erdemli, dolayısıyla mutlu olur.

Aristoteles'in ahlâkı da bir değerler ahlâkı. Onun için de eylemlerimizde amaçladığımız en yüksek değer *mutluluk*tur.

"Düşünen" ve "isteyen" yönlerine göre Aristoteles insanda iki çeşit erdem ayırır: 1. Düşünsel erdemler, düşünme ve bilmede üstün durumda olmaktır. (Bilgelik, bilim, anlayış vb.). Bu durumda "tanrısal tutuma" yaklaşılır, Tanrı gibi mutlu olunur. 2. Ahlâksal erdemler, insanın istencine egemen olmasından oluşurlar. Bunun için de istencin *akla uyacak* gibi yetiştirilmesi gerekir. Akla uyunca şunu görürüz: Erdem iki aşırılık arasındaki "doğru orta"dır; cömertlik dediğimiz erdemin cimrilik ile savurganlık arasında bulunduğu gibi.

Aristoteles'e göre insan *"toplumsal bir canlıdır"*, dolayısıyla ancak devlet, toplum içinde ahlâklı olabilir. Devlet de buna göre, yani bir *ahlâk ortamı* olabilecek gibi düzenlenmelidir; devlet biçiminin doğru mu, yanlış mı olduğunun ölçüsü de ancak budur. Platon gibi ideal devlet tasarıları çizmeyen gerçekçi-gözlemci Aristoteles için devletin biçimi ile yönetimine katılanların sayısı önemli değildir; önemli olan, asıl olan baştakilerin *tutumudur*. Yöneticiler devleti asıl erek ve anlamı olan bir *ahlâk ortamı* oluşturacak gibi, bunu gerçek kılacak gibi yönetiyorlarsa, *tutumları* buna yönelmişse, biçimi ne olursa olsun bu devlet doğru yoldadır. Bu ölçüden sapmış devlet yönetimleri ise *bozuktur*, yanlıştır, çarpıktır. Devlet biçimlerinin *zorunlulukla* birbirine *dönüştüğünü* Aristoteles, Yunan tarihindeki gözlemlerine dayanarak ileri sürer. Bu dönüşmelere yol açan da yine devleti yönetenlerin, devletin iyiliğini unutup kendi çıkarlarını arama-

larıdır - böylece başlangıçta bir baba gibi olan hükümdar sonunda bir zorba olur. Devletin iyiliğini isteyen bir seçkin takım, zorbayı devirir; ama bir zaman sonra onlar da bozulurlar. Onları da halk devirir ve bu böyle gider.

Aristoteles *köleliğin* kalkacağına inanmaz, orta sınıfın ağır bastığı tarıma dayalı bir kent-devletini doğru bulur. "Doğru orta" kavramı devlet öğretisinde de belirleyici bir iş görüyor.

Sanattaki yaratma, Aristoteles'e göre, düşünme ve eyleme yanında insanın bir başka ana-davranışıdır. Sanat bir "benzerini yapma"dır: Sanat yapıtı bir "öykünme" ürünüdür; amacı ahlâksaldır; duygulanımlardan arınmayı sağlamaktır. Bilgide olduğu gibi, sanat yapıtı da özel'de tümeli belirtmelidir. Aristoteles için sanat da bilgidir, dolayısıyle sanat da mutlu kılar.

Aristoteles ile dar anlamındaki Yunan Felsefesi sona erer. Ancak, bundan sonraki felsefenin gelişmesinde Yunan felsefesi hep *temel* olacaktır. Nitekim Aristoteles'in hemen ardından gelen Hellenizm ve Roma felsefeleri için Yunan felsefesi başlıca temeldir.

Hellenizm — Roma Felsefesi

Aristoteles'in ölümünden sonraki Antik felsefenin ilkçağ bitimine kadar olan gelişmesi Hellenizm — Roma Felsefesi adı altında toplanır. Çünkü bu felsefe bir yandan *Hellenistik* çağın bir ürünüdr; öbür yandan da bir bölümü *Roma* döneminde oluşmuş ve Romalı düşünürlerce işlenmiştir.

Kültür tarihinin bir olayı olarak *Hellenizm*, Büyük İskender'in seferleriyle Yunan kültürünün Akdeniz çevresine ve gerilerine yayılarak, buralardaki *doğulu* (Mısır, Mezopotamya,

İran, Anadolu vb.) düşüncelerle karşılaşıp bunlarla *kaynaşması* demektir. Hellenizm: Yunan kültürünün değerleriyle Akdeniz çevresindeki Yunanlı olmayan kültür değerlerinin bir *bileşimidir.* Böyle bir bileşim bağlamında doğup gelişen Hellenistik felsefenin başlıca özellikleri şunlardır:

1. Bu dönemde tek tek bilimler artık felsefeden ayrılmaya başlarlar. Oysa Aristoteles'e kadar felsefe ile bilimler bir birlik içinde toplanmışlardı; "felsefe" kavramı hem felsefeyi hem de bilimi kapsıyordu.

2. Hellenistik felsefe ana tutumunda bir *ahlâk* felsefesidir. Yanıtını aradığı başlıca soru da: "Ne biçim bir yaşayışın insanı *mutlu* yapabildiği"dir.

3. Aranan yaşayışı da *bilge* kişi gözle görülür gibi gerçekleştirir diye düşünülür. Onun için *bilge ideali* bu dönemin ulaşmak istediği başlıca bir erektir.

4. Bu dönemin felsefesi *aydınlar* için dinin yerine geçen bir dünya görüşü olmak istemiştir. Ancak, İlkçağ sonlarında ortalığı kaplayan bir *din gereksinmesi* yüzünden felsefe de *dinle karışmak,* dinle iç içe olmak durumuna girmiştir. Bu da felsefenin başlangıç tutumu ile çelişik bir durum; çünkü felsefe dinden ayrılmakla başlamıştı. İşte, sonunda *dinsel* bir nitelik kazanması, Hellenizm - Roma felsefesinin bir başka özelliğidir.

Hellenizm - Roma felsefesi, gelişmesinde ele aldığı sorunların ağırlık merkezine göre, 1. Ahlâksal dönem ve 2. Dinsel dönem diye iki evreye ayrılır.

Ahlâksal dönem

Başlıca *ahlâk* sorunları üzerinde durulan ilk dönemin *üç* büyük çığırı var: *Kuşkuculuk, Epikurosçuluk ve Stoa.* Üçü için de felsefe, "mutluluğa götüren yolun ne olduğu" sorusunu araştırmaktır. Bu araştırmaların üçü de Yunan felsefesinin çeşitli çı-

ğırlarına dayanırlar. Ancak, bütün ayrılıklarına karşın, üçü de aynı sonuçta birleşirler: Mutluluk *bilgenin* ulaştığı, yaşayışında gerçekleştirdiği o *gönül dinginliğidir.*

Kuşkuculuk, daha çok bir düşünce tutumu olarak Antik çağın sonuna kadar sürecektir. Kendisinin bir okul örgütü olmamış, ama bütün felsefe okulları üzerinde zaman zaman az ya da çok etkisi olmuştur.

Çığırın kurucusu *Pirrhon*'un (365 - 275) başlıca bilmek istediği: "bilgide *mutluluğa* ulaştıracak bir *gücün* olup olmadığı" sorusudur ve ona göre bilgide bu güç yoktur; dolayısıyla yapılacak şey yargıdan kaçınmaktır, bilgiden vazgeçmektir, *yargısızlıktır* (epokhe). Ama kuşkucu felsefe bizi kuruntulardan, hiç bir gerçeğe dayanamayan korkulardan kurtarmakla yine de mutluluğu sağlayabilir - bunu yalnız kuşkucu felsefeden bekleyebiliriz.

Pirrhon'un bir öğrencisis olan *Timon* kuşkucu felsefeyi şu üç kavramda özetlemiştir: "Kavranamazlık", "yargısızlık", "gönül dirliği". Bunların demek istediği: Kavranamaz olan konularda yargıdan kaçınmalıyız, bunu yaparsak ruh dinginliğine, dolayısıyla mutluluğa ulaşırız. Burada "yargısızlığı" özellikle *davranışlar* bakımından anlamak gerek. Yani nesnelerin *değeri* için kesin bir şey dememek; böylece nesneler karşısında her türlü istek ve duygudan kaçınmak. Kuşkucu felsefenin dayanağı Sofistlerdi.

Hellenizm - Roma felsefesinin başlıca çığırlarından biri olan *Epikurosçuluk* da —epikürcizm— ana - tutumu bakımından bir ahlâk felsefesidir. Bu öğretiye göre felsefe, "mutluluğa" bu en yüksek değere ulaştıracak yolların aranmasıdır. Bundan dolayı bilgi ve metafizikle ilgili sorunlar, bu kuramsal sorunlar, ancak ahlâka bir "giriş" olabilirler.

1979 — Birinci Basılış — F. 2

Okulun kurucusu *Epikuros*'a (341 - 278) göre, felsefe insanı mutlu yapabilmek için onu her şeyden önce temelsiz korkulardan kurtarmalıdır. Bunu da ancak *"doğaya dayanan"* —fiziksel— bir dünya görüşü sağlayabilir. Bu doğal dünya görüşünü de Epikuros *Demokritos*'un *atomculuğunda* bulmuştur. Ona göre de asıl gerçek, maddî nitelikte olan atomlardır. Yalnız, Epikuros bu doğa tasarımı içine Aristoteles'in "rastlantı" kavramını sokmakla, Demokritos'un doğa anlayışındaki sıkı belirlenimciliği bozmuştur.

Demokristos'a dayanarak geliştirdiği özdekçi - doğalcı bir varlık anlayışı içinde Epikuros çeşitli konuları şöyle değerlendirir.

1. Zorunlu yasalara göre işleyen bir mekanizma olan doğaya *Tanrılar* karışmazlar. Karışmaları "salt - mutlulukları"nı bozardı.

2. *Ruh* maddî yapılı bir *bileşimdir;* ölümle bu bileşim dağılır. Bundan dolayı mutluluğumuzun en büyük engellerinden biri olan "ölüm korkusu"nun yeri ve anlamı yoktur.

3. *İstenç özgürlüğü* vardır; insan gerektiğinde nedensiz olarak da seçebilir.

4. Felsefesinin asıl gözönünde bulundurduğu *ahlâk öğretisinde* Epikuros, Aristippos'un Kirene Okuluna dayanır; dolayısıyla "hazcı"dır —hedonist—. Ona göre de hazza —hem de esas olan duyusal hazza— ulaşmak her *canlı* için en doğal bir amaçtır.

Elde edilmek istenen hep "vücudun bir andaki acısızlığıdır". Bunun için de gereksinimleri kısmayı bilmek gerektir. Yaşam ancak *ölçülü,* hesaplı bir biçimde, *akıllıca tadılırsa* —erek olan o en yüksek değere— "şen bir gönül esenliğine" ulaşılabilir.

5. *Erdemler* de bu mutluluk durumunun gerçekleşmesine

yaradıkları ölçüde değerlidirler. Bu bakımdan en yararlısı "bilgelik" olduğu için, "en yüksek iyi"dir.

6. *Toplum felsefesi* de Epikuros'un hazcılığına dayanır; Amaç *tek kişinin* mutluluğu olduğuna göre, toplum bunun için kurulmuş, buna göre de düzenlenmiş olmalıdır. —Epikuros'un bu düşüncesi, toplumun *sonradan* bir *sözleşme* ile kurulduğu savının başlıca kaynaklarından biridir—.

Toplum felsefesinde bireyci olan Epikuros, *bilge* kişilere toplumsal ilişkilerden ancak *dostluğu*, bu tek tek kişiler arasındaki ilgiyi öğütler. Bu anlayışta bilge sosyal - politik yaşamdan uzak duracaktır; yoksa mutluluğu gölgelenir- tıpkı dünyanın işine karışmayan, bu yüzden *salt mutluluk* içinde bulunan *Tanrılar* gibi.

Hellenizm - Roma felsefesinin en önemli, en yaygın çığırı *Stoa*'dır. Çığırın kurucusu *Kıbrıslı Zenon* (336 - 264) öğretisine çıkış noktası olarak *Kiniklerin* felsefesini alır, ancak bu felsefele köklü değişiklikler de yapar.

Zenon için de felsefenin baş konusu *ahlâktır*. Öteki konulardaki, bilgi ve varlık konularındaki, çalışmalar, ancak ahlâk üzerindeki araştırmaları desteklemeye yararlar.

Bilgi anlayışında Zenon *duyumcudur*. Bilgi dediğimiz, duyumlardan oluşan tasarımlardır. Tasarımlar arasında da üzerimizde nesneyi olduğu gibi yansıtıyor izlenimini bırakan güçlü tasarımlar —kataleptik— doğru olanlarıdır. Ancak, bilginin böylesi de, bilgenin o hiç sarsılmayan gerçek bilgisi değildir, bununla "sanı" arasında bir şeydir.

Varlık —metafizik— anlayışında Zenon materyalist bir tekçilik geliştirmiştir. Ana - varlık (arkhe) tektir ve maddî niteliktedir; devindiren yönü —aiton— ile evrene düzen kazandıran

ussal ilkedir. "Doğa" ya da "Tanrı" da denebilecek olan ana-varlığın özü *ateş*'tir. Evren bu ana-ateş'in dönümlü olarak yanmasından oluşmuştur ve böyle oluşup gidecektir. Ana-ateş bütün varlıklarda bir "soluk" olarak bulunur. Ama her varlık çeşidinde başka başka kılıklara bürünmüş olarak görünür: İnsanda us, hayvanda can, bitkide yetişme, cisimde güç olarak. Bu temel-varlığın —Tanrının— bütün varolnlarda bulunduğu, kendini gösterdiği anlayışı —*panteizm*— Stoa felsefesinin başlıca bir özelliğidir.

Zenon'un bilgi ve varlık konusunda geliştirdiği bu düşünceler, hep *ahlâka,* felsefenin bu temel bilgi koluna bir hazırlık gibidir. Zenon için ahlâklı olmak, *erdem,* usa, *doğaya* uygunluktur.Bunu da en iyi Sokrat ile Kinikler Okulunun kurucusu Antisthenes gerçek kılmışlardır, somut bir hale getirmişlerdir. Ussal bir yapısı ve gidişi olan *"doğanın yasasına uymak"* Stoa ahlâkının temel ilkesidir. Bu "uyma" da bilge için bir *ödev*'dir,* dolayısıyla bilgede *kötülük* bulunamaz. Çünkü kötülük, ruhun birliğinin güçlü bir duygu ile sarsılıp bozulmasıdır. Oysa bilge kişi duygusuzluğa, tutkulardan arınmışlığa, bu mutluluk durumuna ulaşmış olan kimsedir. Gönül dirliği içinde bulunur bilge, çünkü nesneleri *yanlış değerlendirmeden* ileri gelen tutkulardan kendini kurtarmıştır.

Gerçi Stoalılar "mutlu olmak için erdem tek başına yetişir" derler; ama çıkış noktaları olan Kinikler gibi uygarlık değerlerini, ergilerini büsbütün yadsımaya da kalkmamışlardır. Yaşamak, sağlık, hali vakti yerinde olmak vb. *doğal olarak istenen* şeyler de var. Bunlara büsbütün ilgisiz kalmamalı, ama gerekti-

---

* Olması gerekeni yerine getirmek yükümü anlamındaki *ödev* kavramı ile felsefe tarihinde ilk olarak burada karşılaşıyoruz.

ğinde bunlardan da vazgeçmeyi bilmelidir diye düşünürler.

Eylemin sonucuna değil, eylemin kendisinden kaynaklandığı *düşünüşe* değer vermekle; doğaya —akla— göre yaşamayı bir ödev saymakla Stoa, sert, sıkıdüzenli, yoksunluklara katlanmayı göze alan, çileci bir ahlâk öğütlemektedir.

Hep "kendine yeten bilge"yi gözönünde bulundurduğundan, bunu son erek bildiğinden, Stoa ahlâkı *bireycidir.* Zenon'a göre "toplum halinde yaşamak doğal gereksinimini" bilge kişi "dostluk" ve "insanlık" çerçevelerinde gidermelidir. *Dünyayurttaşlığı* —kozmopolitlik— yüksek ahlâksal bir idealdir Stoa için.

Aristoteles'ten sonra yeni felsefe çığırlarının kurulup yerleşmesinin ardından en ilginç gelişme, *kuşkuculuğun,* Platon'un kurmuş olduğu ve kendisinden sonra da varlığını sürdüren *Akademya'yı* etkisi altına almış olmasıdır. Akademya'ya kuşkuculuğu getiren de, Antik Çağın sonuna kadar yaşayacak olan bu ünlü felsefe okuluna bir aralık başkanlık eden *Arkesilaos* (315 - 241) idi. O zamana dek Platon'un "ideasını bilince nesneyi kesinlikle kavramış oluruz" diyen dogmatizmini yaşatmış olan Akademya'da şimdi Arkesilaos, *Sokrat*'ın yönteminin kuşkuculuktan başka bir şey olmadığını ileri sürmüş, dolayısıyla hiç bir şey için kesinlikle bir şey söylenemez demiştir.

Arkesilaos ve onunla birlikte Akademya'ya kuşkucu bir yön verenlerin başında yer alanlardan *Karneades* (214 - 129) *doğmacılığa,* bu arada özellikle *Stoa'nın dogmacılığına* eleştirileriyle karşı çıkmışlardır. Bu eleştirilerden başlıcaları şöyle:

Stoa'nın kurucusu Zenon'un doğru bilginin ölçütü saydığı etkili, güçlü —*kataleptik*— tasarımların "varolan" bir şey ile ilgili olup olmadıklarını bilemeyiz, böylesine tasarımlar düşlerde de, kuruntularda vb. de var diyor Arkesilaos. Karneades için de

"doğru" için elimizde güvenilir bir ölçüt yok: Duyu algıları göreli, düşünce ise çelişmelerle yüklü; bütün bilgilerimizin ancak olasılık değeri var. Kuramda da, eylemlerimizde de "kesin doğru yok, doğruya az - çok yaklaşma var" diyen *olasılığı* ölçü olarak almalıdır. Bu da bir *sanı*'dan ileriye gidemeyeceği için, bir yargıda bulunurken sakıngan olmalı, her şeyi iyice hesap etmelidir.

Karneades tartışmalarında Stoa'nın başlıca tezlerini ete alıp eleştirmiştir.

Stoa: Her toplumda Tanrı inancı var, dolayısıyla Tanrı vardır.

Karneades: Bu inanç her toplumda var mı, bilemeyiz. Ayrıca tanrıtanımazlar da var.

Stoa: Dünyada akıllı varlıklar var; bunları yaratanın da akıllı olması gerekir.

Karneades: Dünyada kitara çalan yaratıklar var; dolayısıyla dünyanın nedeni de bir kitara çalandır denebilir bu kanıta göre.

Stoa: Ana - varlık, ateştir.

Karneades: Kendisine yaratıcı, canlı densin, ne denirse densin bu ateş gelip - geçicidir. Ana - varlık ise sürüp giden varlıktır.

Stoa: Tanrı insanla, onun iyiliğini isteyerek, onu gözeterek ilgilenir.

Karneades: Bu dünyada birçok kötülüklerin olması, iyi insanların hiç de iyi bir durumda olmamaları Tanrının insanlarla pek öyle ilgilenmediğini gösterir.

Stoalılar: Tüm varlıkların esrarlı bir bağ ile birbirlerine bağlı oldukları inancındadır. Bu düşünce de onları *kâhinliğe* inanmaya vardırmıştı.

Karneades: Bu düşünce aklın alacağı şey değil. Kâhinliğin ne duyu, ne de düşünmenin konularında yeri var.

Stoa: Astrolojiye, yıldızların durumlarının insan yazgısını etkilediğine inanır.

Karneades: Aynı bir yıldız altında doğmuş olanların aynı yazgıda, yazgısı aynı olanların da aynı yıldız altında doğmuş olmaları gerekir. Oysa gerçek hiç de böyle değil.

Karneades, Stoalılar gibi yazgıya değil de, *istenç özgürlüğüne* inanır. Karneades'in bu eleştirileri, bir yandan doğmacılığın katılığını yumuşatmış, öbür yandan da kuşkuculara, olası nitelikte de olsa, birtakım yargılar sağlamıştır. Böylece de karşıt görüşlerin birbirlerine yaklaşmaları yolu açılmıştır.

Milâttan önceki II. ve I. yüzyıllardaki felsefenin özelliği gerçekten, bir yakınlaşma, bir *seçmecilik* olmasıdır.

Bu eğilim kendini en çok Stoa'da göstermiştir. Platon ve Aristoteles'in birçok düşüncelerini benimseyen bu döneme "Orta Stoa" denir. Yine bu eğilim doğrultusundaki gelişmesinde Akademya'daki *kuşkuculuk* tam bir dogmacılığa dönüşmüş, buna yol açan *Antiokhos* "kuşkuculukta Sokrat ile Platon'a dayanmayı istemek bir demogojiden başka bir şey değildir. Olasılık çok sallantılı, çok güvensiz bir şeydir; onun için hiç bir şeye dayanak olamaz" demiştir. Kuşkucu Antiokhos sonunda dogmacılığa varmakla *İlk Akademya*'nın dogmacı geleneğini yeniden kurmuş oluyordu. Öğretilerin yine *ilk biçimine* dönmek, seçmeciliğin getirdiği ögelerden arındırarak öğretinin özgün kadrosunu elde etmek eğilimi, bundan sonraki gelişmede, yalnız kuşkucuları değil, öteki felsefe çığırlarını da içine alan bir özellik olacaktır. Nitekim *Roma-Stoasını* oluşturan bu eğilimdir, bu tutumdur.

Roma Felsefesinin özgün denebilecek yanı öyle büyük değil. Romalılar daha çok pratik alanda —örgütlenme, devlet kurmak, savaş tekniği geliştirmek, hukuk sistemi düzenlemek gibi— başarı göstermişler; ama felsefede pek yaratıcı olamamışlar, Yunanlıların öğrencisi olmaktan pek ileri gidememişlerdir.

Hellenistik felsefenin üç büyük çığırından *Epikurosçuluk* Roma'da özellikle yukarı sınıflarca benimsenmiştir. Bu çığırı Roma'da yayıp yerleştiren filozof - şair *Lucretius Carus*'tur (96 - 55).

En çok tutulanı da Roma'da *Stoa* olmuştur. Stoa'nın aşırı sert ahlâk öğretisi, sıkıdüzen ve ödeve büyük değer veren eski Roma karakterine çok uygun düşüyordu.

Romalı düşünürler arasında en tipik olanı *Marcus Tullius Cicero* (105 - 43) dur Devlet adamı, büyük hatip, Latincenin büyük ustalarından olan Cicero *bilgi* anlayışında kuşkucu; ama öğretisinin bütününde daha çok seçmeci. Yunan felsefesinin çığırlarını çok iyi bilir. Bunları yurttaşlarına tanıtmayı kendisine ödev edinmiştir. Bu bağlamda Latince felsefe terimlerini yaratmıştır. Kurucu öğelerinde pek özgün olmayan, ama yine de özelliği olan, her şeyden önce de *Romalı* olan bir dünya ve yaşam görüşü oluşturmuştur. Düşüncelerinden birkaç örnek: İnsanın kendisini ve doğayı bilmesi, erdeme götüren yoldur (Stoa anlayışı). Ancak, insan bu dünyada bilmek için değil *eylemek* için bulunmaktadır. (Romalı, devlet adamı, yaşama yakın). İşte felsefe de bu bakımdan başlı başına bir erek değil, bir araçtır. Felsefe, karakteri çelikleştirmenin yoludur (Stoa - Romalı anlayışı).

Çicero ancak bir yönüyle Stoa'ya bağlıydı. Ama Stoa Roma'da başlıbaşına bir çığır da, hem de Hellenistik felsefelerden en çok yaygınlık kazananı da olmuştur. Roma'da gelişen Stoa'ya "Roma Stoası" ya da "Son Stoa" denir. Özelliği, Orta Stoa'daki

seçmeciliğe bir *tepki* olarak ortaya çıkmasıdır. Başlıca üç temsilcisi *Seneca, Epiktetos* ve *Marcus Aurelius*'tur. Her üçünün de birleştikleri yön, *ahlâkı* felsefenin ağırlık merkezi yapmalarıdır (İlk Stoa'da olduğu gibi). Üçünün de üzerinde durdukları başlıca sorun: İnsanın kendisini *bağımsız* bir kişi olarak yetiştirmesidir. Uzun zaman imparator Neron'un çevresinde bulunan, bir sanatçı da olan *Seneca* (M.Ö. 3 — M.S. 65) Roma'nın yüksek tabakalarındaki yozlaşmayı yakından görüp üzüldüğünden, felsefesi ile hep ahlâk bakımından bir etkide bulunmayı gözönünde tutar.

Azat edilmiş bir köle olan *Epiktetos* (50 — 130), Eski Stoa ahlâkının sert tutumunun temsilcisidir; bütünüyle Eski Stoa'ya dayanır. Orta Stoa'nın seçmeciliğini, uzlaşmacılığını bir sapıtma sayar. İlk Stoa anlayışında düşünmüş ve yaşamıştır. Sessiz, yiğitçe bir deyişi ve davranışı var.

Roma Stoa'sının bu azatlı köle yanında yer alan üçüncü temsilcisi *Marcus Aurelius Antonius* (121 - 180) ise bir imparator. O da Epiktetos'un yolunda ve tutumunda. "Kendini incelemeler" adlı yapıtı, insanın kendisine her gün hesap vermesini, kendisini yapıp ettikleri bakımından *yargılanmasını* isteyen Stoa ahlâkının bir yansımasıdır. Marcus Aurelius gerçekten de kendini her gün denetlermiş; bu kendini gözden geçirmeyi de, iktidarda bulunan bir kimseyi —ölçüsüzlük, kendini beğenmişlik, işleri savsaklama vb.— baştan çıkaran davranışlar bakımından yaparmış. Marcus Aurelius "kendini hep bir Romalı, bir imparator, görevi başında bulunan bir asker gibi gör" der.

Bu üç Stoacı Romalının felsefelerinde —bütün Stoa'da olduğu gibi— *dinsel* bir renk var. Üçüne göre de, insan ancak kendi gücüyle erdemli, dolayısıyla mutlu olabilir. Erdem de, insanın *doğaya uygun* yaşaması, başka bir deyişle kendisine *usu*

egemen kılmasıdır. Bu durum, *Tanrısal yasaya* da uymuş olma demektir: Çünkü *Tanrı* her şeyi kapsayan doğa yasasıdır. İnsan, dünya düzeninin bütünü içindeki yerini doldurmak, dünya planında kendisi için öngörüleni gerçekleştirmek, sonra da yerini başkasına bırakmak için yaşar. Marcus Aurelius bu düşünceyi şu sözleriyle anlatır: "Yaşadığın şu zaman aralığını doğaya uygun olarak yaşa; sonra ondan üzüntüsüz ayrıl - tıpkı olgunlaşmış bir yemiş gibi. Yemiş olgunlaşınca yere düşer, kendisini yaratmış olan toprak ile ağaca gönül borcu duyarak."

Dinsel dönem

Hellenizm - Roma felsefesinin ahlâk sorunlarının başlıca kaygı yapıldığı dönemindeki öğretiler, aydınlar için dinin yerini tutacak bir dünya görüşünü oluşturmak istemişlerdi. Bunda başarılı olamayınca, üstelik ortalığı yoğun bir din gereksinimi de kaplayınca, *din ile felsefenin sınırları* üzerinde bulunan birtakım görüşler ortaya çıkmıştır. Bunların içerdiği sorunlarla uğraşmak, felsefenin İlkçağ sonuna kadar başlıca işi olacaktır.

Dinsel dönemde beliren görüşler Tanrı ile madde arasındaki metafizik ikicilik öğretisinde, Tanrı ile insan arasında iyi ve kötü ruhlu vb. varlıkların bulunduğu inancında; ruhun çeşitli kalıplara girerek göçtüğü ve evreni tinsel güçlerin yönettiği anlayışlarında birleşirler. Bu dönemde *bilgi* artık bir içsezi olmuştur; bilge örneği de usunu kendisine kılavuz yapan Sokrat değil, yaşamı mistik - dinsel bir temele oturtmak isteyen Pithagoras'tır.

Felsefe ile dinin içiçe gireceği bu gelişmeyi İskenderiye'de Yahudi düşünürü *Philon* (M.Ö. 25 — M.S. 50) başlatmıştır. Onun yaptığı, Tevrat'ı Platon felsefesi açısından bir yorumlama olmuştur. Ona göre, Yunan felsefesi ile Tevrat özdeştirler, çün-

İki Tevrat'taki melekler, kişiler, olaylar vb. birtakım *simgeler*dir. Yunan filozofları sonra bunları *kavramlar* haline sokmuşlardır. Platon Musa'nın bir öğrencisidir.

Bu dönemde *felsefenin araçlarıyla* dinsel nitelikte bir dünya görüşü oluşturmak denemesinde başlıca Platon felsefesine dayanılmıştır. Bu denemenin ilkini ve en olgununu da Yeni - Platonculuk adı verilen çığır gerçekleştirmiştir. Yeni - Platonculuk o sıralarda ortaya çıkan Hıristiyanlığa karşı çoktanrıcılığın dayanağı, felsefesi olmak istemiştir. Çığırın kurucusu *Plotinos*'un (203 - 270) öğretisi çok tutarlı bir *materyalizm karşıtlığıdır.* Bu öğretide varlığın —her birinin kendine özgü yapısı ve yasası olan— aşamalardan kurulmuş olduğu tasarlanır: En başta salt tinsel nitelikte olan Tanrılık—"Bir"— vardır; bunun altında, sırasıyla, Tin, Ruh ve Madde yer alırlar. Bunların hepsi Bir'in —Tanrılığın— *türümleridir,* ışımalarıdır. Tanrılığın ışıması da kaynaktan uzaklaştıkça sönükleşir ve *madde*'de tam bir karanlığa varır. Beden yönü ile insan madde'nin bu karanlığına batmıştır. Onun için ruha düşen ödev, ışığın kaynağına doğru yükselmektir. Pek az kimsenin pek az eriştiği "esrime" —vecit— halinde insan Tanrıya kadar yükselip onunla "bir olabilir". Yeni - Platonculuk tüm - tanrıcılığın başlıca bir çığırıdır, bütün mistisizmlerin (gizemciliklerin) de ana kaynağıdır.

Felsefenin araçlarıyla dinsel bir dünya görüşü geliştirmek denemelerinden *ikincisi Hıristiyanlıkta* yapılmıştır. Bu denemeye ilk girişenler, dolayısıyla Hıristiyan öğretisini ilk olarak işleyenler *"Patristik Felsefe"* (Kilise Babaları Felsefesi) çerçevesinde yer alırlar ve yaptıkları başlıca iş de Hıristiyanlığı, bu yeni dini suçlamalara, saldırılara karşı savunmadır. Hıristiyan öğretisini kurarken Kilise Babalarından kimisi Antik felsefeye hiç dayanmadan salt Hıristiyan inancı ile yetinmek ister, kimisi de bu felsefeden yararlanmayı doğru bulur. Bu arada yaygın bir

akım olan *gnostisizmin* kutsal kitaptaki "vahiy"i —Tanrı'nın açılmasını— atlayarak, insanın kendi içinde doğan ışıkla Tanrı'yı bilmesini amaçlayan kişisel - gizemsel bir dindarlığı ileri sürmesi tepki yaratmış, bir sapkınlık sayılmış, bunun karşısına "inanç" kavramıyla çıkılmıştır. Örneğin "inanma"yı temel olarak aldığından, usun Tanrı önünde alçakgönüllü olmasını isteyen *Tertullianus* adındaki Kilise Babası "akıl almaz olduğu için inanıyorum" anlayışına kadar varmıştır. Ama Antik felsefenin yardımına, dolayısıyla akla inananlar ise, "anlayayım diye, aklım alsın diye inanıyorum" anlayışından yana olmuşlardır. Bu iki anlayışla da Ortaçağ felsefesi boyunca hep karşılaşılacaktır.

ORTAÇAĞ FELSEFESİ

Ortaçağ felsefesi Hıristiyan Kilisesinin —Antik felsefeden yararlanarak— kendi *dinsel amaçları* bakımından geliştirdiği bir felsefedir. Bundan dolayı daha başta uygulamaya yönelik bir niteliği vardı. —Oysa Antik felsefe kuramsal bir kaygı ile başlamıştı—. Ortaçağ felsefesi yararlandığı Antik felsefeye pek bağlı kalmıştır, bu felsefenin son sözü söylemiş olduğuna inandığı için de duruk bir yapısı vardır. —Oysa Antik felsefe canlıydı, devimseldi—.

"Hıristiyanlaştırılmış bir Antik felsefe" olan Ortaçağ felsefesinin kendine özgü çizgilerini anlayabilmek için, Hıristiyanlığın getirdiği *yeni* görüşleri bilmek gerekir.

1. Hıristiyanlığın "yoktan var eden" tek Tanrı kavramı yeni bir görüştür. —Antik çağın çoktanrıcılığında ise Tanrı (Demirurgos) yoktan yaratmaz, kendisi gibi öncesiz olan gereçlere biçim kazandıran bir mimar durumundadır—. Hıristiyan Tanrısı ile yarattıkları arasında aşılmaz bir uzaklık vardır: Böylesine ulu bir Tanrı karşısında insan alçakgönüllü olmalıdır. Alçakgönüllük en büyük erdemdir. *"Kibir"* ise en büyük günahtır. "İlk Günah" söylencesine göre, insan Cennetten kibri yüzünden kovulmuştur.

2. Tanrının olduğu gibi insan *ruhunun* da "kişiliği" var. —Oysa Antik Çağda ruh doğal bir etkendir. Örneğin Aristoteles için ruh, yer yer, yaşam ilkesi olan "can" ile eşanlamlıdır.

3. Birtakım kutsayıcı —vaftiz, kudas ayini vb.— eylemlerle İsa ile bir olunca, insanın birbirlerine bağlı olan günah ve ölümden kurtulabileceği düşüncesi. Ölüm korkusundan ancak ölümü yenme ile kurtulunabilir. "Kurtuluş" da insana Tanrının bir lütfudur. Hıristiyan ahlâkının ayar noktası bu *kurtuluş* inancıdır.— Oysa Antik felsefeye göre insan kurtuluşa kendisi, kendi gücüyle ulaşabilir.

Ortaçağ Hıristiyan felsefesi Antik felsefe kadrosundan başlıca Platon'un —idealar, görüngüler— ikiciliği, Aristoteles'in hem varlığın ilk hareket ettiricisi, hem de tüm var olanların kendisine doğru yükselmek istedikleri Tanrı anlayışı ile Stoa'nın tektanrıcılığından yararlanmıştır. Dinsel - dogmacı bir felsefe olarak, kuşkuculuk ile hiç bir zaman anlaşamayacağı da açıktır.

Nitekim Hıristiyan dogmasının temellerini atanların başında yer alan *Augustinus* (354 - 430) felsefesine kuşkuculuğa karşı çıkmakla başlamıştır. Ona göre, bir doğru'nun olduğuna, buna hem de varılacağına inanmadan insan mutlu olamaz. "Yaşıyorum, demek ki varım" önermesi işte böyle bir doğru'dur. Yalnız "Tanrı" ve "ruh" konuları üzerinde duran Augustinus'un *zaman* yaşantısını çözümlemesi ile, tarih felsefesi, en özgün başarılarındandır. Bu tarih felsefesine göre, *bir kezlik* bir gelişme, geriye dönüşü olmayan bir gidiş olan tarih, ilerideki "Tanrı Devleti"ne bir hazırlıktır; insanoğlunun bu bakımdan olgunlaşması ve yetişmesi sürecidir.

Ortaçağın asıl, kendine özgü felsefesi *Skolastik felsefe*dir. Bu felsefe: Aana - tutumunda az ya da çok bir Aristoculuktur. Adının da söylediği gibi —Latince okul = scola— bir okul felsefesidir, din adamlarını yetiştirmeyi gözönünde bulundurur, bilgi kadrosunu genişletecek araştırmalar yapmaz. Gerçekleştirmek istediği de, felsefenin —dolayısıyla felsefenin organı olan aklın— yardımıyla inanç konularını kavranılır yapmak, bunları

*kanıtlamak**. Buna göre, "anlayayım diye inanıyorum" görüşü hem çıkış, hem de varış noktasıdır.

Skolastiğin *ilk* döneminin (yakl. 800-1200) en büyük temsilcisi *Anselmus*'un (1035 - 1109) öğretisi, tümel kavramların bilincin dışında kendi başlarına var olduklarını ileri süren *kavram gerçekçiliğinin* başlıca bir örneğidir. Anselmus'a göre, inanın gizleri ancak bu anlayışla aydınlanabilir. Nitekim Tanrının varlığını Anselmus bu anlayışın bir ürünü olan ünlü "varlıkbilimsel kanıt" ile kanıtlar.

Onun için, tümel kavramların gerçek, nesnel varlıklar, olduğundan kuşku duymak, inan ile aklın —eşdeyişle: din ile felsefenin— uzlaşmalarını önler. Bu yüzden o sıralarda belirmeye başlayan tümel kavramları insanın nesnelerle ilgili olarak oluşturduğu imler, adlar sayan "adçılık", "Tümeller Tartışması" denilen tartışmaya yol açmıştır. Ortaçağ sonuna kadar sürecek olan bu tartışmada üç görüş belirmiştir: 1 - Tümel kavramlar nesneden *öncedirler*. 2 - Tümel kavramlar nesneldirler, ama nesnenin *içindedirler*. 3 - Tümel kavramlar özneldirler, nesneden *sonradırlar*. Bu üç anlayıştan herbiri Skolastik felsefenin sırasıyle üç döneminin belirgin görüşleri olacaktır.

12. yüzyıl sonlarında Batı, Aristoteles'i *İslâm* felsefesinin aracılığıyla, Arapça çevirileri ve yorumları üzerinden, *geniş* kadrosu ile öğrenince, Skolastiğin ikinci ve parlak dönemi başlamıştır. Bu dönemin başlıca dayanağı Aristoteles felsefesi olacaktır.

Aristoteles felsefesini İslâm dünyasına tanıtanların başında *İbni Sina* (980 - 1037) yer alır. Ancak, İslâm felsefesinin, özel-

---

* "Kanıtlama" yöntemini en çok geliştirmiş olan Aristoteles, onun için Skolastik felsefenin başlıca dayanağı olacaktır.

likle Batı dünyası için en önemli düşünürü *İbni Rüşt*'tür (1126-1198). Onun felsefedeki çalışmaları, gerçekte, Aristoteles'in yapıtlarının yorum ve açıklamaları niteliğindedir. Kendisi Aristoteles'i hep "filozof" diye anar, öylesine bağlı ona. Onu bütün felsefenin doruğu, özü sayar. Din-felsefe ilişkisi konusunda: Din, felsefenin mecazlarla anlatılmış, genel olarak anlaşılır biçimidir diye düşünür.

Skolastiğin ikinci döneminin daha çok Aristoteles'e dayanan en önemli düşünürü, Skolastik çığırın en büyük filozoflarından biri, *Aquino'lu Thomas*'tır (1225-1274). Onun Ortaçağ felsefesini uğraştırmış olan başlıca sorunlardaki düşünceleri şöyle:

İnan-akıl ilişkisi konusunda, Thomas *vahiy* ile *aklın* (dinin doğruları ile aklın, dolayısıyla deneyin doğrularının) iki *ayrı* bilgi türü kaynağı, iki ayrı bilgi türü oldukları kanısındadır. Bunlar büsbütün örtüşemezler. Dinin birtakım *gizlerini* kavramak aklın gücü dışındadır. Buna karşılık Tanrının varolduğu ve nitelikleri gibi konuları *kanıtlayabilecek* durumdadır. Zaten bilim de kanıtlama demektir. *İnanmak* ise yetkesi yüzünden vahyi olduğu gibi doğru saymaktır, doğru diye benimsemektir. Felsefe ve bilim (akıl) inanç tapınağının ancak giriş bölmesini aydınlatabilir. Tapınağın asıl içini ise yalnız vahiy aydınlatabilir. Thomas böyle düşünmekle, inan-akıl (din-felsefe) ilişkisi konusunda kendisinden önceki tutumu değiştirmiş oluyordu Skolastiğin ilk döneminde "bileyim diye inanıyorum" anlayışı ağır basıyordu; önce inanılacak, sonra da inanılanlar akılla aydınlatılacak. Thomas bunun yerine "inanayım diye biliyorum" anlayışını koymuştur. Çünkü bilgi insana en yüksek ışığı —vahyi— bilmesi, anlaması için ancak *yardımcı* olabilir, bu bakımdan yalnız birtakım önkoşulları sağlayabilir. Ondan sonrasına ise ancak inanla varılabilir. Akıl birtakım gizlerin —örneğin Tanrının in-

san olarak görünmesi— sınırında durup kalır. Bu sınırın ötesine ancak alçakgönüllü bir *inanma* ile geçilebilir.

"Tümeller" sorununda, bütün Skolastik felsefeyi uğraştıran bu tartışmada Thomas, —Aristoteles'e uyarak— *ılımlı bir gerçekçilikten* yana olmuştur. Ona —ve Aristoteles'e— göre, tümel kavramlar (idealar) nesnelerin *özsel form*larıdır. Bir nesnenin ne olacağını, bu taşıdığı öz,* bu içindeki gizilgüç, o nesneyi bir tohum gibi belli bir *ereğe* göre geliştirir.. Thomas'ın —yine Aristoteles'e dayanarak— çizmeyi denediği tüm varlığın bilimsel tablosunun desteği de bu anlayıştır: Bütün varlık Tanrıya doğru yükselen, gelişen bir *aşamalar* (cansız madde, hayvan, insan, melek, Tanrı) dizgesidir. Bu, yukarı çıktıkça bilgi bakımından olgunlaşan bir bağlamdır. Tanrı *tüm* varlığı olduğu gibi bilir; insan çevresinden başka *kendini* de bilir; hayvan ise duyumlarıyla yalnız çevresini bilir.

Thomas'ın *ahlâk* öğretisi ile toplum felsefesinde yine Aristoteles'in etkilerini —Hıristiyanlık açısından işlenmiş ve bütünlenmiş olarak— buluruz. Yunan ahlâkında, yiğitlik, ölçülülük, bilgelik ve adalet dört temel - erdemdir. Thomas bunlara şu üç Hıristiyanlık erdemini de ekler: İnan, sevgi, umut. Thomas'ın ahlâk öğretisi *akılcı:* Gerçi istenç özgür olarak seçebilir; ama istence değerleri ve amaçları gösteren *akıldır.* Eylemimiz, Tanrının belirlemiş olduğu nesnelerin değer düzenine uygunsa "iyi"-dir. İnsan, ancak Tanrının yardımı ile gerçek mutluluğa ulaşabilir.

Toplum felsefesinde de Aristoteles'e uyarak Thomas, İnsanın "toplumsal bir canlı" olduğunu ileri sürer: Tanrı onu öyle

* Oysa Skolastiğin ilk döneminde tümel kavramlar, başlı başlarına birer gerçektirler, nesnede değil, ondan önce idiler.

yaratmıştır. Devleti de Tanrı istemiştir; onun için yetkelere *itaat* bir ödevdir. Devlet, insanın erdemli olmasının ve Tanrıya yaklaşmasının, "kurtuluş" yolunda olmasının ortamı olmalıdır. Ama "kurtuluş"a Kilise aracılık ettiği için, devletten üstündür.

İnan ile akıl arasındaki ilişki, Ortaçağ felsefesinin ana sorunu, baş kaygısıdır. Zaten bu felsefe Antik felsefenin gereçleriyle Hıristiyan inancını bir *öğreti* olarak geliştirmek, mantıklaştırmak düşüncesiyle, bu amaçla, başlamıştı. Skolastiğin ilk dönemi inan —vahiy— ile aklın —felsefenin— uzlaşabileceklerine, örtüşebileceklerine inanmıştı. Skolastiğin ikinci dönemi inan ile aklın —vahiy ile felsefenin— büsbütün örtüşemeyeceklerini ileri sürmüştü: Dinin akılla kavranamayacak gizleri var; bunlara ancak inanılabilir.

İşte Thomas ile buraya varan bu gelişmeyi, Skolastiğin *üçüncü* ve *son dönemi* daha da bir ileri götürerek inan ile aklı bütün bütüne birbirinden ayıracaktır. Bunun mantıksal sonucu olarak da, felsefe ve bilimler (aklın ve deneyin ürünleri) *dinden* bağımsız olma yoluna gireceklerdir. Oysa Skolastiğin bundan önceki dönemlerinde "felsefe dinin hizmetinde" anlayışı ağır basıyordu.

Ortaçağ sonlarında gelişen Skolastiğin üçüncü döneminin başlıca iki düşüncesi var:

1. *Adcılık:* Skolastiğin bundan önceki dönemlerinde benimsenen, Platon ya da Aristoteles'in ideaların, tümel kavramlarının insan anlığı dışında gerçek oldukları anlayışına karşı, bunların insan anlığının ürünleri olan birer *ad*'tan başka bir şey olmadıklarını ileri sürer.

2. *İsterçcilik:* İnsan istencinin gücünü, değerini belirtir. Bu düşüncelerden birincisiyle felsefe ve bilimlerin *dinden* bağımsızlığına, ikincisi ile de insanın *Kilise* karşısında özgür olmasına

yol açılmıştır. Böylece, özgür ve bağımsız bir dünya kültürü olan *Renaissance* (Rönesans) ufukta belirmeye başlamıştır.

Sözü geçen bu gelişmenin başında yer alanlardan biri *Duns Scotus*'tur (1270 - 1308). Felsefesinin çok önemli bir özelliği *istençciliğidir.* Ona göre *istenç,* akıldan öncedir, *üstündür.* İnsan, özü bakımından, bilen değil, *isteyen* bir varlıktır. Bilginin de, mutluluğun da kaynağı istençtir. Tanrı'da durum böyle: Tanrı'nın istenci aklından daha ağır basar. Örneğin, Tanrı, böyle istediği içindir ki, "iyi" iyi olmuştur, belli bir inanç o inanç olmuştur. Bunların başka türlü olmalarını da isteyebilirdi Tanrı. Bu anlayışta *dogmalar* temellendirilemez olmaktadırlar: Bunlar tanrısal istencin akıl ermez eylemleridir.

Duns Scotus böylesine vurguladığı istencin insanda *özgür* olduğu kanısındadır. İnsan özgür olunca da, kendini kendi çabasıyla da kurtarabilir. İnsan kendisi kendini *kurtuluşa* ulaştırabiliyorsa, bu işin aracılığını yapan *Kilise* de artık gerekli olmaktan çıkar*.

Skolastik felsefenin son döneminin en önemli düşünürü olan *Ockhamlı William* (1300 - 1349) adçılığın Skolastikte kurucusu ve başta gelen temsilcisidir. Ona göre, tümeller (tümel kavramlar, idealar) *bizim* benzer şeylere taktığımız *adlardır;* bu gibi şeylere bizim bağladığımız *genel anlamlardır;* dolayısıyla bunlar *yapma* şeylerdir; bizim dışımızda gerçek olan şeyler değildirler. Bütün varlık *tek tek* şeylerden oluşmuştur; ancak "bireyler" ger-

* Hıristiyanlığın bir ana - inancına göre, insan "ilk günah" yüzünden öylesine zedelenmiştir ki, yalnız kendi gücüyle kalkınamaz. İnsanın suçluluktan kurtulabilmesi için Tanrı'nın yardımı, bağışlaması gerek, Thomas da böyle düşünür.

çektirler. Tek tek şeyleri de *deney* ile bildiğimize göre, deneyler her türlü bilginin kaynağıdır. Bu anlayışta: Ruhun ölmezliği, Tanrı'nın varlığı, sonsuzluğu vb. bütün deneyüstü konular —*doğmalar*—, doğallıkla, artık *bilinemez* olmuşlarlardır. Bunlara ancak *inanılabilir*, inanç önermeleridir bunlar.

Din ile felsefenin ilkece başka başka şeylerdir diye birbirlerinden böylesine ayrılmaları, söylendiği gibi, felsefenin bundan böyle dinden bağımsız bir bilgi bağlantısı olarak gelişmesini sağlayacaktır.

Skolastik felsefe, din ile felsefeyi birleştirmek, *uzlaştırmak* görevi ile işe başlamıştı. Sonunda ise, gözönünde bulundurduğunun, amaçladığının *tam tersi* olmuş: din ile felsefe birbirlerinden kesin olarak ayrılmışlardır.

Renaissance'a bu "ayrılış" ile girilecektir ve bu yeni dönem *aklın ışığıyla aydınlatılan* bir kültür tutumunu getirip oluşturacaktır. Bu süreç bütün Yeniçağı kaplayarak günümüze kadar ulaşacaktır.

YENİÇAĞ FELSEFESİ

Renaissance Felsefesi

Yeniçağı başlatan *Renaissance* (Rönesans) döneminin *kültürü* bakımından *özellikleri* şöyle özetlenebilir: Renaissance Ortaçağ ile Yeniçağ arasında bir *geçit* dönemidir. Renaissance sözcük anlamında "yeniden doğuş" demektir. Burada "yeniden doğan", Antik çağın *tutumu,* yaklaşımıdır. Ancak Renaissance bundan daha çok, daha önemli bir olgudur: Çünkü İlkçağ ile Ortaçağın kültür alanında oluşturduğu değerler, Renaissance'ta yeni bir biçimde, yeni bir *birleşimle* ortaya konmuşlardır. Renaissance 14. yüzyılda başlamıştır, denebilir. Çünkü bu yüzyıldaki birtakım gelişmeler, Batı ve Orta Avrupa toplumlarını Ortaçağ düzeninden artık yavaş yavaş ayırmaya başlamıştı.

Bu süreç 15. ve 16. yüzyıllarda doruk noktasına ulaşacak, Renaissance kültürü kendisini en olgun biçimiyle bu yüzyıllarda gösterecektir. Renaissance kültürünün *bütününde* bulduğumuz oluşu ve değişmeyi *felsefesinde* de bulabiliriz. Bu dönemde felsefenin de gözönünde bulundurduğu: "eski"den kopmak, "yeni" yi oluşturmaktır. "Eski" neydi? "Yeni" neyi getirmek istemekte? Bunu anlamak için, Ortaçağ felsefesinin yapısı ile Renaissance felsefesinin bunun karşısına çıkarmaya çalıştığı tutumu karşılaştırmak gerekecektir: Ortaçağ felsefesi *bağımlıdır;* sorunlarını, yolunu kendisi seçmez, bunları seçen ve belirleyen Hıristiyan dini ve bu dinin tanrıbilimidir. Bu felsefenin görmek istediği iş, Hıristiyanlığın öğretisini, dogmalarını akılla işleyip des-

teklemektir. Oysa Renaissance felsefesi —bütün Renaissance kültürü gibi— *bağımsız* olan, yalnız kendine dayanan, konu ve amacını *kendisi* belirleyen bir felsefe olmayı ister.

Ortaçağ felsefesi kendi içine kapalı, kendi içinde uyumlu bir dizgeydi. Ortaçağ filozofları kimsenin değil, herkesin malı olan, yazarı bilinmeyen bir yapıt üzerinde çalışan adsız birer işçi gibidirler; yeni bir şey getirmezler, ancak sistemin pürüzlerini, uyumsuzluklarını gidermeye çalışırlardı.

Ortaçağ felsefesindeki "birlik" yerine Renaissance felsefesi bir "çokluk" getirecektir. Tutumunu kendisine örnek olarak aldığı Antik felsefe gibi, Renaissance felsefesinde *birçok* çığır vardır ve çeşitli çığırlarda yer alan düşünürler benliklerinin *özelliklerini* bütün ağırlığıyla belirtmeye çalışırlar, birer *birey* olarak görünmek isterler. Renaissance'ın özgür havasında gelişen birey yanında, *"ulus"* dediğimiz toplumsal bireysellik de oluşmaya başlamıştır. Oysa Ortaçağda ulus üstünde evrensel bir topluluk olan *ümmet* temel gerçekti. Ulus'un belirmesiyle felsefelerde de *ulusal özellikler* kendisini göstermeye başlayacaklardır. Bu arada, Ortaçağın tek kültür dili olan Latince yerine *ulusal diller* (İtalyanca, Fransızca, İngilizce vb.) kültür dili olarak kullanılmaya başlanacak ve bu işi görecek gibi olgunlaştırılacaklardır.

Ortaçağ ve Renaissance felsefeleri bir de *yaratıcıları* bakımından birbirlerinden ayrılırlar: Ortaçağın büyük filozofları (Augustinus, Anselmus, Thomas vb.) hep din adamlarıdır. Renaissance düşünürleri ise yazarlar, bilginler, öğretim üyeleri vb. inden oluşan dünya adamlarıdır.İki felsefeyi de oluşturanların tutumları da başka başkadır: Ortaçağ filozofu için "doğrular" *hazırdır,* elde edilmişlerdir, bunları Platon'un, Aristoteles'in ve Kilise Babalarının felsefelerinde bulabiliriz. Bundan sonra yapılacak şey, bunlara biçim bakımından biraz çeki - düzen vermektir; kimi yerlerindeki tutarsızlıkları gidermektir. Renaissance filozo-

fu için ise "doğru" bulunmuş değildir; belki de sonsuz olarak araştırılacaktır. Araştırılması da gereken bir ödevdir. Bu anlayış, Renaissance düşünürünü tutkulu bir araştırıcı yapmıştır ve yine bu araştırma tutkusu, Renaissance'taki büyük buluşların (pusula, barut, basım), keşiflerin (deniz yolları, Amerika) başlıca bir dürtüsü olmuştur.

Rennaissance felsefesi ilk olarak *insan* sorunu üzerinde durmuştur. "İnsan nedir? İnsanın bu dünyadaki yeri ve anlamı nedir?", araştırılan, bilinmek istenen buydu. Ortaçağ felsefesi böyle bir soruyu sormayı gerekli bulmamıştı. Çünkü Ortaçağ insanının ne olduğu, yeri ve anlamı aşkın bir yerden, Tanrı katından belirlenmişti: İnsan, kendisini aşan bir organizmanın yalnızca bir örgenidir, bir aracıdır. Renaissance'ın kendini dinden bağımsız kılan düşüncesi ise, ilkin bu sorunu ele almış ve sorunun yanıtını Antik felsefe kaynaklarına dayanarak bulmaya çalışmıştır. Renaissance'da bu kaynaklar üzerinde bu amaçla yapılan —filolojik— çalışmalara, arama - araştırmalara da *hümanizma* denir. Ancak, hümanizma çok daha geniş bir şeyi amaçlar: *Yeni, laik* bir *insanlık* kültürünü gerçekleştirmeyi. İnsanca bir yaşayış ve düşünceye ulaşmak çabası, hümanizmanın asıl anlamıdır.

Renaissance'ın ilk hümanisti sayabileceğimiz *Petrarca* (1304 - 1374) "insanın ne olduğunu" bilmek ister; "doğru yaşamanın" ölçüsünü Hıristiyanlıkta değil, Roma Stoa'sında, Antik felsefenin bu öğretisinde bulur: İnsan için en yüksek değer, ruhunun bağımsızlığı, özgürlüğüdür. Buna da inan ile değil, akıl ve erdem ile ulaşılır. Bu en yüksek mutluluğu Tanrının yardımı da tam olarak sağlayamaz. "Bu dünya" Petrarca için başlı başına bir *değerdir*. Onun için üzerinde durup düşünüyor. Aradığı örnek insanı fatih ruhlu *Romalı*'da bulan *Macchiavelli* (1469 - 1527) ye göre insan canlı bir *doğa gücüdür;* egemen olmayı istemek bu

güç kaynağının ana içgüdüsüdür. Hıristiyanlık alçakgönüllülüğü en büyük erdem saymakla, dünyadan elini eteğini çekmesini öğütlemekle, insanın özünü, yaratılışını çarpıtmıştır. İnce zekâsı ve alaylarıyla günümün düşüklüklerini çok güzel eleştiren *Rotterdam'lı Erasmus* (1469 - 1538) da, ner şeyin: dogmaların, geleneklerin, yetkelerin *aklın* incelenmesinden, eleştirisinden geçirilmesini ister. Onun gözönünde bulundurduğu, *laik, özgür* bir insanlık kültürünü gerçekleştirmektir. Bu yoldaki çalışmaları, savaşımları onu büyük bir eğitimci de yapmıştır.

Antik çağ tutumunun "yeniden doğması" demek olan Renaissancte'ta, Antik Yunan felsefesinin başlıca çığırlarının, özgün biçimleriyle, yeniden ortaya çıkmaları doğaldır. Bu çığırlardan *Platonculuğu* İtalya'ya Bizans'tan gelen bilginler başlatmışlardır. 1459 yılında Floransa'da kurulan "Platon Akademisi" Platon felsefesi üzerindeki çalışmaların çok verimli bir merkezi olacaktır. Burada *Marsiglio Ficino* Platon'un yapıtlarını büyük bir başarıyla çevirecektir. Bu dönemde *Aristotelesçiliği* de başlatan yine Bizanslı bir bilgindir *(Theodorus Gaza)*. Atomculuğun İlkçağdaki gerçek görünüşü ile ortaya çıkmasında *P. Gassendi*'nin büyük hizmeti dokunmuştur. Bu arada atomculukla sıkı bağlılığı olan *Epikurosçuluk* da Ortaçağın yanlış, tekyanlı yorumlarından arındırılmıştır.* Atomculuk, Skolastiğin Aristoteles'e dayanan ereksel - organik anlayışına tam aykırı olan mekanist - cisimsel bir doğa görüşünü getirmiştir.

Renaissance'ın din konusundaki görüşleri, *Martin Luther*'in

* Filolojik çalışmalar yapan Renaissance hümanistlerinin gördüğü başlıca iş: Yeni Antik kaynakları bulup tanıtmak yanında, eldeki Antik kaynakları Ortaçağın eklentilerinden arındırarak, kırpmalarını tamamlayarak, *özgün* biçimleriyle yeniden kurmaktır.

başlattığı (1517) *Reformation* denilen büyük din hareketinde önemli bölümüyle somut bir gerçek olmuştur. Katolik kilisesinin yozlaşmasına karşı bir tepki, bir "protesto"* olan bu din akımı, amaçladığı "düzeltimi" Renaissance'ın genel tutumuna uygun olarak gerçekleştirmeyi denemiştir: O da, Renaissance felsefe çığırlarının yaptığı gibi, Antik çağa geri giderek buradaki ilk Hıristiyanlığa dönmeye, Ortaçağ Katolik kilisesinin Hıristiyan öğretisinde yapmış olduğu çarpık yorum ve eklentileri temizlemeye; kendisine temel olarak aldığı gizemcilik —mistisizm— ile kişisel bir gönül dindarlığını yerleştirerek Kilisenin aracılığını, dolayısıyla varlık nedeninini ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

Reformation'un getirdiği Renaissance havasına çok uygun olan bu dinsel yaşantının *bağımsızlığı, "akıl dini"*, ya da *doğal din* denilen görüşte tam olarak gerçekleşecektir. Bu din anlayışının kökü de, yine Antik Çağın bir felsefesinde, *Stoa* çığırındadır. "Akıl" ile "doğa"yı eşanlamlı sayan, aklı bir "doğal ışık" diye anlayan bu felsefeye göre din, tanrısal istencin kendini bildirmesi olan vahiy değil, aklın bir ürünüdür. Dinin temel inançlarını bize aklımız gösterir; düşününce aklımız ile buluruz bunları, çünkü bu tür inançlar bizim *doğamızda*, eşanlamlı bir deyişle *aklımızda* yerleşiktirler. Renaissance sonlarında yetişen iki düşünür *Jean Bodin* (1530 - 1597) ile *Herbert of Cherbury* (1581 - 1648) bu Stoa görüşüne dayanarak, akıl dinini, "doğal dini"* tarih boyunca oluşmuş bütün dinlerin kaynağı sayarlar. Bu kaynağa dönmeli, zamanın dinlerde yaptığı akla aykırı eklentileri bir yana bırakarak, yalnız *akla*, sağduyuya uygun olan inançlarla yetinmelidir. İnan konusunda insana bol bol yetişecek bu çeşit "doğrular" da şunlardır: *Bir* Tanrı vardır; ona tapmalıdır;

* Bu akımın bir adı da "Protestanlık"tır.

Tanrı'ya karşı bu saygı davranışı erdemli olmayı sağlar; suç ve günahın cezası, pişmanlıkla çekilmelidir; ölümsüz olan ruh bu dünyada yapıp ettiklerinin öbür dünyada ödülünü alacak, ya da cezasını çekecektir.

Her bakımdan olduğu gibi, *devlet* anlayışında da Renaissance Ortaçağın *karşısavı* durumundadır. Ortaçağınki evrensel bir *ümmet* devletiydi. Bu devlet "Kutsal Roma İmparatorluğu"nda somut bir biçim kazanmıştı. Onun görevi yeryüzünde Tanrı devletinin gerçekleşmesine —Aquino'lu Thomas'ın düşündüğü gibi— hizmet etmek, destek olmaktı. Renaissance ise *ulusal benliklerin* belirmeye başladığı çağdır. Bu oluş Ortaçağ ümmet düzenindeki birliği bozacak, yerine bağımsızlaşan ulusal devletlerin çokluğunu getirecektir. Ortaçağ düzeninin dayanağı olan Kilise bu gelişmeye engel olmak istediği için, Renaissance'ta Kiliseye karşı ayaklanmalar, Kilise ile çatışmalar vardır. Renaissance'ın devlet felsefesi bu gerçeğin kuramsal olarak dile getirilmesidir.

Renaissance'ta devlet konusunu işleyenlerin başında yeralanlardan biri olan İtalyan *N. Macchiavelli*'nin önemi, "ulusal devlet" düşüncesinin ilk temsilcisi olmasıdır. Antik çağda bulunmayan, ortaya çıktığından beri ağır basan bu "ulusal devlet" düşüncesine Macciavelli, İtalya'yı birleştirmek gibi pratik bir kaygı ile varmıştır. Onun tasarladığı ideal devlet, *güce* dayanan ulusal bir devlettir ve böyle bir devletin canlı örneğini de Roma İmparatorluğu vermiştir. Macchiavelli'ye göre, devlet, gücünü bir *ulustan* almalı, üstünde kiliseyi —ümmeti— bulmamalıdır. *Hukuk* da dinden değil, devletin özünden türetilmeli, çünkü devlet *doğal* bir kurumdur, bu dünya için kurulmuştur, öbür dünya ile bir ilgisi yoktur - oysa Ortaçağ gözünde devlet, Tanrının planında belli bir görevi olan bir kuruluştur. Devlet başkanının başlıca amacı, devleti elinden geldiğince güçlü kılmak

olmalıdır, diyor Macchiavelli. Bu uğurda her şey yapılabilir; her şey hoş görülmelidir. Hukuk, ahlâk, devlet yüzünden vardırlar, dolayısıyla devletin bittiği yerde bunlar da biter. Bu anlayışta devletler hukuku olamaz - Devletin ötesinde savaş var.

Macchiavelli gibi devlette *yetkeyi,* sözügeçerliği en üstün değer sayan bir Renaissance düşünürü de *Jean Bodin*'dir. O da mezhep kavgalarıyla bölünmüş yurdu Fransa'yı gözönünde bulundurarak geliştirdiği öğretisinde: Devletin özel ayrımı olan *egemenliğin kesin* olarak belirtilmesini ister; devlet gücünün tek elde toplanmasını doğru bulur; dolayısıyla *mutlak monarşi* düşüncesini savunur. Ancak, ahlâk ve hukuk yasaları hükümdarın egemenliğine bir sınır çizeceklerdir; - oysa Macchiavelli hiç bir sınır tanımıyordu.

Renaissance'ta *liberal devlet* anlayışını geliştiren Hollandalı *Hugo Grotius* ise, doğrudan doğruya hukuku, daha doğrusu *"doğal hukuk"** kavramını öğretisine temel yapar. Devlette ilk olan hukuktur; devlet, sonra hukuku korumak için oluşturulmuştur; dolayısıyla hukuk devletin sınırlarında bitmez, öteye de geçerek *devletler arasında* geçerliği olan bir hukuk da olur. Grotius çağdaş devletler hukukunun babası olduğu gibi, *liberalizmin* de kurucularındandır. Ona göre insanın doğal haklarının başında *mülkiyet* hakkı gelir.

---

* Doğal hukuk: İnsanın doğasında yerleşik olan, insanın doğuştan getirdiği haklardır. Buna karşılık insanın kendisinin isteyerek koymuş olduğu *pozitif* hukuk vardır. Doğal hukuk değişmez; her yerde, her çağda birdir. Pozitif hukuk ise yerin ve günün gereksinmelerine göre değişir.

Demokrat devlet düşüncesini Renaissance'ta *Monarkomak*'lar* denilen bir düşünürler takımı geliştirip savunmuştur. Machiavelli ve Bodin gibi "egemenlik" kavramını çıkış noktası yapan bu düşünürlere göre, asıl egemen *halktır*. Devletin başındakiler halkın efendisi değil, görevlisidirler. Bunlar görevlerini kötüye kullanırlarsa halk da onlara karşı ayaklanabilir, onları görevlerinden uzaklaştırabilir.

Renaissance'ta *sosyalist devlet* öğretileri de var. Bunları romanlaştırılmış ideal devlet tasarıları, birer *utopya* niteliğindedir. Nitekim sosyalist anlayışı ilk olarak geliştiren *Thomas Morus*'un (1480 - 1535) yapıtı "Utopia" adını taşır. Thomas Morus ile ondan bir yüzyıl sonra yaşamış olan *Tomaso Campanella* (1568 - 1636) - yapıtı: "Güneş Devleti" - şu düşüncelerde birleşirler: Her ikisi de o günlerde yurtlarında (İngiltere ve İtalya'da) yaygın olan anarşi ve adaletsizliğin nedenini *özel mülkiyette* bulurlar; onun için bir *adada* bulunduğunu tasarladıkları ideal devletlerinde özel mülkiyeti kaldırırlar. Devletin yöneticileri sıkı bir eğitim ve elemeden geçerek yetiştirilirler. Kendilerini sanat ve bilimle geliştirmek, olgunlaştırmak için yurttaşlara bol boş vakit bırakılır.

Thomas Morus ile Campenalla'nın örnek devletlerinde *sosyal adalet*, temel düşünceydi. *Francis Bacon*'ın (1561 - 1626) ideal devleti ise *bilime* dayanır. Bacon'ın kendi içine kapalı, o da bir adada bulunan devleti, yüksek kültürünü "Bilimler Hazinesi" adındaki akademi gibi bir örgüte borçluymuş. Devlet bu araştırma merkezinin sağladığı bilgilerle yönetilirmiş. Bacon'ın böyle bir bilgiye dayanan bir devlet anlayışına varması da öğ-

---

* "Monark'ın —hükümdarın— sınırsız yetkileri olmasına karşı çıkanlar" anlamında.

retisinin bütününe uygundur; çünkü, ona göre, *bilmek egemen olmaktır.*

Renaissance'ın utopyalarına, Platon'un ideal —en yetkin, en doğru— bir devletin tablosunun çizdiği "Devlet" adlı yapıtının örnek olduğuna hiç kuşku yok. Mal - mülk ve aile ortaklığı savı da, devleti yöneteceklerin sıkı bir eğitim ve elemeden geçmeleri düşüncesi de Platon'dan gelmedir. Bacon'ın "Bilimler Hazinesi"nde çalışan bilginler, Platon'un devletin başına oturttuğu "filozoflar"dan başka bir şey değildirler; bu filozofların yürüttüğü devlet de bilime dayanır. Renaissance'ta geliştirilen öteki devlet anlayışlarının temelinde de hep Antik düşünceleri bulabiliriz. Devletin güçlü olmasını en büyük değer sayan, bu uğurda hiç bir engel tanımayan Macchiavelli'nin görüşü, M.Ö. V. yüzyıl Sofistlerinden Trasymakhos'un "Hak, güçlünün işine gelen şeydir" önermesine kadar geri uzanır. Yine o sıralardaki Sofistlerden Antiphon'un "Doğadan hepimiz her şeyde aynı olarak yaradılmışızdır" demesi de, demokrasinin temellerinden biri olan "eşitlik" ilkesi ile ilgilidir. Grotius'un liberal devlet anlayışının temelinde yatan "doğal haklar" kavramının kökleri Stoa felsefesindedir.

Ortaçağı kapayarak Yeniçağa bir giriş, Yeniçağı her bakımdan başlatan bir gelişme olması Renaissance'ın baş özelliğidir. Bundan dolayı, günümüzde de geçerlikleri olan, şurada burada uygulanan, üzerlerinde tartışılan devlet anlayışlarının hepsini Renaissance'ta da bulmamız doğaldır.

Doğa sorununda da durum böyledir. Bugünkü doğa bilimimizin, bunun bir sonucu olan *modern* tekniğin başlangıcını, temellerini yine Renaissance'ta bulabiliriz. Renaissance felsefesi doğayı Ortaçağdan büsbütün başka türlü değerlendirir. Ortaçağ, Antik çağın *Aristoteles - Ptolemaios (Batlemyos)* sisteminde var-

dığı doğa tasarımını olduğu gibi benimsemişti. Bu sisteme göre, gökyüzü ile yeryüzü *yapı* ve *yasaca* birbirinden ayrıdırlar ve evren *sınırlıdır*.

Bu doğa tasarımından ayrılmanın ilk belirtilerini *Nicolaus Cusanus* (1401 - 1464), doğanın gelişen, açılan ve sonsuz olan bir varlık olduğunu ileri sürmekle ortaya koymuştu. İlk ve Ortaçağ için ise, doğa gelişmesini bitirmiş, sonlu ve duruk bir varlıktır. Bir de Cusanus'un hareketin gözleyicinin duruş noktasına göre göreli olduğu savı da, Aristoteles'ten gelen, yerin evrenin salt merkezi olduğu tasarımını sarsıyordu. Ancak, Renaissance'ın doğa anlayışı asıl *Kopernik* (1473 - 1543) ile başlayacaktır. Onun *güneşmerkezli** evren sistemi, yeni doğa biliminin kilittaşıdır. Bundan böyle doğa gerçeğine hep bu tasarımla yaklaşılacaktır. Kopernik böyle bir evren tasarımına, doğanın yapıca pratik, kullanışlı, yalın olduğu varsayımından gelmiştir. Onun istediği, evren düzenini toplu bir bakışla kavratacak bir duruş noktası bulmaktır. Bu da duyuların gösterdiği ile bulunamaz. *Doğanın kendisi*, bize göründüğünden başka türlüdür. Evrenin *gerçek* görünüşüne uygun tasarımı, duyumları işleyen *düşünme* sağlayabilir. Bu görüş, günümüze dek modern doğa biliminin ana çalışma ilkesi olacaktır.

Yer'in merkez olmaktan çıkması insan - merkezli görüşü de ortadan kaldırdığından, Kilise yeni öğreti ile kıyasıya savaşmıştır. Hıristiyanlığa göre evren insanın "yüzüssuyu hürmetine" vardır. Yeryüzü insanlık dramının geçtiği sahne, gökyüzü de onun dekorudur. Kopernik'in getirdiği devrim yer ile birlikte insanı da evrenin merkezi olmaktan çıkarıyordu. Nitekim yeni doğa tasarımını felsefe bakımından ilk olarak değerlendiren *Giordano*

---

* Güneş ortada, yer güneşin etrafında dolanan ve kendi ekseni üzerinde dönen bir gezegen.

Bruno (1548 - 1600), Kopernik sistemine dayanan bir dünya görüşü geliştirdiği için, bunu bir sapkınlık sayan Kilisece koğuşturmaya uğramış ve sonunda yakılmıştır (1600).

Bruno Kopernik'in öğretisinden şu iki ana düşünceyi çıkarmıştır: Evrenin *birliği* vardır —yeryüzü ve gökyüzü yapıca ve yasaca ayrı değildirler— Evren *sonsuzdur* —Aristoteles'in ileri sürdüğü gibi gökkubbesi ile sınırlı değildir—. Sonsuz evren içinde kendi içlerine kapalı, sayısız sonlu dünyalar vardır. Evren de Tanrısal Öz'ün kendisini açmasıdır. Doğa, Tanrının kendisidir. Tanrı gibi sonsuz ve güzeldir. Onun için coşkun bir duygu ile yaşanıp tapılacak bir konudur. —Oysa Ortaçağ, maddî nitelikte olduğu için doğayı aşağı değerli sayar. İnsanın, asıl özü olan tinsel yönüne ilgisini azaltacağından doğanın üzerinde öyle pek durmamalı—. Bruno, Kopernik astronomisini bir metafiziğe dönüştürüyor. Onun doğa görüşü estetik bir tümtanrıcılıktır; doğaya duygu ve hayalgücü ile yaklaşmadır.

Buna karşılık *Kepler* ile *Galilei*, Kopernik devrimini *bilimsel* olarak geliştireceklerdir. İkisi de doğa tasarımına *matematik* bir nitelik kazandıracaklardır. Bununla da günümüz fiziği doğmuş, bunun bir ürünü olan çağdaş tekniğe de yol açılmış olacaktır.

Johannes Kepler (1571 - 1630) önce doğa güzeldir, uyumludur, bunu da sağlayan matematik orantılardır diyen *estetik* bir doğa tasarımı ile çalışmış; sonra bu *animist* görüşü bırakarak *mekanist* doğa anlayışına geçmiştir. Bu döneminde artık her yerde "fizik nedenler" aramış, "devindiren ruhlar" yerine "güç"ü koymuş; doğada her yanın *geometrik orantılarla* örülü olduğunu ileri sürmüştür. Bu anlayışıyla da Kepler modern *matematik fiziğin* kurucularından biri olmuştur.

Galileo Galilei (1564 - 1642) de Kopernik devriminden* yana olduğu için çile çekmiş, birçok koğuşturma ve baskılar sonunda —G. Bruno'nun yakılmasından 33 yıl sonra—, inanmadığı bir yemini etmek zorunda kalmıştı. Ancak, Kopernik sistemi de artık kesin olarak yerleşecektir. Galilei'nin önemi: Renaissance'ın başlıca bir amacı olan doğa ile ilgili *yeni bilgilere* vardıracak bir *yöntem* üzerindeki düşünme ve çalışmaların onda açık - seçik ve verimli bir görüşe ulaşmalarıdır. Bu yöntemin özelliği: *deney ile matematik düşünceyi birleştirmiş* olmasıdır. Ona göre doğa olayları matematik ile çözümlenmelidir; çünkü doğa matematik yapılıdır, matematiğin dili ile yazılmış bir kitaptır, bu kitabı okumayı bilmeli.

Galilei'de doğa yasası bir matematik ilişkinin dile getirilmesidir. Onun için olaylardaki *nicelik* oranlarını bulmak esastır. Bir doğa olayını bilmek demek, onu *ölçülebilen* yönlerine ayırmak, sonra bunlar arasındaki işlevsel bağlılığı ölçü ile göstermek demektir. Ünlü düşme yasasını Galilei bu yöntemle bulmuştur. Ona göre doğanın temel gerçeği devinimdir. Doğa bir devinimler sistemidir.

Kopernik ile başlayıp Kepler ve Galilei'de gelişen matematiksel doğa bilimi, bundan sonraki yüzyılda *Isaac Newton*'da (1643 - 1727) tam olgunluğuna ulaşacak ve yakın zamanlarda atom fiziği karşısına çıkıncaya kadar, tek bilimsel doğa tasarımı olacaktır. Newton fiziğinde doğanın her yanı *aynı yasalarla* sıkı sıkıya düzenlenmiştir. "Genel çekim" kuramı yeryüzü ve gökyüzü mekaniğini birlikte kapsamaktadır.

Renaissance'ın *yeni bilgilere* vardıracak yöntem araştırmaları dizisinde önemli yeri olan *Francis Bacon*'ın değeri, yeni do-

* Ortaçağın da benimsediği Aristoteles - Ptolemaios evren sistemini altüst ettiği, devirdiği için, Kopernik'in yaptığına "Kopernik Devrimi" de denir

ğa bilgisinin insan yaşamında nasıl temelden bir değişikliğe yol açmakta olduğunu sezinlemesidir. "Bilmek, egemen olmaktır" anlayışı, onun ana düşüncesidir ve yöntem araştırmalarına onu bu düşünce götürmüştür: Doğaya egemen olmak için onu doğru olarak bilmek gerektir. Bu yolda yapılacak ilk şey de, *önyargılardan* (doğuştan olsun, sonradan edinilenlerden olsun) kurtulmaktır. Bacon *"idol"** dediği bu önyargıları 4 kümede toplar:

1. *"Soy idolleri":* İnsanın doğasında bulunan, doğuştan olan önyargılar.

2. *"Mağara idolleri":* Bireyselliği yüzünden kendi içinde mağara gibi kapalı olan tek kişinin kuruntuları.

3. *"Çarşı idolleri":* Toplumdan gelirler. Başlıca kaynakları da *dildir.* Dilde görüşler kalıplaşır: Bunlar düşünülmeden benimsenir.

4. *"Tiyatro idolleri":* Otoritelere bağlanmaktan doğan kuruntular. Otoritelerin yanılmaları böylece yayılıp gider. Bacon "kendimize inanalım" diyor. Gerçeği çarpıtan bu engellerden —idollerden— sıyrıldıktan sonra, sistemli, planlı bir araştırma olan "tümevarım" yöntemiyle olaylar ele alınacaktır. Ancak, Bacon'da önemli olan: Yöntemi kullanırkenki düşünüş ve tutumdur: İdollerden kurtulmak ve acele genellemelere kaçmamak. Bacon'ın yöntem konusunda bu söyledikleri, Ortaçağın tutumuna tümüyle karşıdır. Düşünce özgürlüğünü kısıtlayan, "doğru"ların Kilisenin benimsediği filozoflarca bulunmuş olduğunu ileri süren Ortaçağ idollerler doludur.

Renaissance'ın getirdiği yeni doğa anlayışı ve bilgisi, Renaissance kültürünün en özgün, en büyük başarısıdır. Bilim ve tekniğe dayanan bugünkü sanayi uygarlığının başlangıçları, bu başarı ile çok ilgilidir.

---

* İdol (sözcük anlamında): aldatıcı görüntü, put, kuruntu.

17. Yüzyıl Felsefesi

Renaissance felsefesi ile karşılaştırıldıkta, 17. yüzyıl felsefesinin başlıca özellikleri olarak şunlar belirtilebilir:

1. Renaissance felsefesi, içinde geliştiği kültür ortamının tümü gibi, daha oturmamış, bir arama, araştırma atılımı içinde bulunan bir felsefedir. 17. yüzyıl felsefesi ise Renaissance'ın sağladığı birikimi derleyip toparlayarak, bundan birliği, bütünlüğü olan bir düşünce bağlantısı geliştireceklir.

2. Antik felsefeyi kendisine örnek olarak alan, onun birçok bakımdan bir yansısı olan Renaissansce felsefesi *çok renkli* bir düşünce tablosu oluşturmuştu. 17. yüzyıl felsefesi ise ele aldığı sorunlar ile bunların işlenişinde aşağı-yukarı birleşmeler olan az çok *birörnek* bir düşünce yapısıdır. Ona bu bağdaşıklığı kazandıran da, bilgi örneğini *matematik fizikte* bulmuş olmasıdır. Renaissance'ın en özgün, en büyük başarısı olan matematik fizik, matematik kavramlarla doğayı doğru olarak kavrayabileceğimizi göstermişti; dolayısıyla *akıl* ile *doğa* arasında bir uygunluğun olduğunu ortaya koymuştu. Öyleyse bu yöntemi varlığın öteki alanlarına da uygulamalı, denmiştir. Doğanın *birliği* ve *matematik* yapılı olduğu savları, matematik fiziğin başlıca düşünceleridir. Doğa matematik yapılı olduğuna göre, nesnelerin *ölçülebilir* olan *niceliksel* yönleri asıl gerçekleridir. Bundan dolayı bilgide nesnelerin ölçülebilen yönleri ile bunların arasında-

ki *ilişkiler* bulunmalı ve bu temel ögelerden nesne *yeniden kurulmalıdır*. Açık - seçik, dolayısıyla doğru olan bilgilere böyle varılır (Galilei).

17. Yüzyıl felsefesinin başlatıcısı *Descartes*'tır (1596 - 1650). Bu felsefenin sorunlarını ilkin o ortaya koymuş, çözümlerini ilkin o denemiştir. Kendisinden sonra gelenler, aynı sorunlar üzerine eğilecek, aynı çözüm denemeleri doğrultusunda çalışacaklardır. Bu bakımdan 17. yüzyıl felsefesi bir *Descarteşçilıktır*. Descartes yaratıcı bir matematikçidir de: aritmetiğin yöntemini geometriye uygulamakla analitik geometrinin kurucusu olmuştur. Descartes'a göre, felsefe bir doğru bilgiler bağlantısı olacaksa, analitik geometri ile matematik fiziğin yöntemini kullanmalıdır.

Felsefenin kendisinden önce ortaya koyduklarını güvenilir bulmayıp, matematik bilgi örneğine göre felsefede köklü bir düzeltim yapmak düşüncesiyle yola çıkan Descartes, yeni bilgi yapısını üzerine oturtmak için aradığı *o sağlam* temeli "Düşünüyorum, öyle ise varım" önermesinde bulur. Buraya varmak için de uzun bir *kuşkı* yolundan geçer. Ancak, bulduğu dayanak öylesine sağlam, öylesine apaçık ki, bundan önce kuşkusunun ortadan kaldırdığı bütün varlık çeşitleri (kendisi, Tanrı, çevresi, öteki insanlar), yeniden gerçeklik kazanırlar ve güvenilir olurlar. Gerçekliği bütün alanlarıyla yeniden kurma işinde *Tanrı* kavramı bir *kıldıraç* gibidir: *Bilince* bakınca, burada Tanrı kavramının *bulunmakta* olduğunu görürüz diyor Descartes.

Tanrıya *en gerçek* varlık dediğimize göre, yokluk ile bağdaşamaz Tanrı; onun yok olduğunu düşünmek çelişki olurdu. Tanrı *en yetkin* varlık da olduğu için, beni aldatmaz, dolayısıyla cisimler dünyasının varolduğuna da, belleğimizin bizi yanıltmadığına da, inanabiliriz.

Tanrı kavramı gibi bilincimizde hazır bulduğumuz düşün-

celere Descartes "doğuştan düşünceler" der. Bunlar *açık* ve *seçik*tirler; onun için bilgi değerleri yüksektir. Buna karşılık bilincimize dışarıdan gelen ya da hayal gücümüzün oluşturduğu düşünceler bulanık ve karışıktırlar; bunların bilgi değerleri de düşüktür.

Yöntem - bilgi konusunda Descartes felsefesinin başlattığı tartışmada *Pascal* (1623 - 1662) ile *P. Bayle* (1647 - 1706) Descartes'ın *evrensel* diye önerdiği yöntemin her konuyu aydınlatamayacağını, insan için "Tanrı nedir? İnsan yaşamının anlamı nedir?" gibi çok önemli soruların yanıtlarının ancak *gönlün* bir ışığı ile bulunabileceğini ileri sürmüşlerdir.

Descartes'ın az etkisinde kalan, tutarlı bir *doğalcılığı* savunan *Thomas Hobbes* (1588 - 1679) a göre her çeşit bilginin kaynağı *deneydir;* bilginin amacı da, insanın —doğa ve kültür— çevresine egemen olmasıdır. Felsefede yapılacak şey, olaylar, hep asıl gerçekler olan *"doğal nedenler"*e bağlamaktır. Tek gerçek olan cisimler dünyasında dayanakları olmayan bütün tasarımlar birer *kuruntudur: "özgürlük"*, "maddî olmayan ruh" gibi. Olayları matematiğin yöntemiyle ele alırsak, bu gibi kuruntulardan kurtuluruz; o zaman işin içine duygular karışmaz. Bu son anlayışta Descartes'ın etkisi açık olarak görülüyor.

Asıl *Spinoza* (1632 - 1677) Descartes'ın yöntem anlayışının çok etkisinde kalmıştır. Bunu daha işe başlayışında görebiliriz: Spinoza —Descartes'ın "Düşünüyorum öyle ise varım" önermesi gibi— *tek bir* bilgiyi, Tanrı bilgisini öğretisinde çıkış noktası olarak alır ve —yine Descartes gibi— geri kalan bütün bilgileri tümdengelimli bir yol olan *geometrik* yöntem ile bu temelden türetir: tıpkı uzaydan geometrinin şekillerini türetir gibi.

Leibniz (1646 - 1716) de yöntem ve bilgi anlayışında —ana tutumu bakımından— Descartes'ın izinde sayılabilir. Çünkü ona

göre de, doğru bilgiye vardırmada matematiğin yöntemi tek güvenilecek yöntemdir. Matematikte olduğu gibi, felsefede de *kavramlarla hesap işlemleri* yaptığımız gün, felsefedeki tüm ayrılıklar ortadan kalkacaktır. Leibniz de Descartes'ın tüm sistemini taşıyan "Düşünüyorum, öyle ise varım" önermesi türünden temel doğruları, ilk doğruları arar. Öteki doğruları temellendirmek ve yenilerini bulmak için Leibniz için de *önsel* bilgiler vardır ve aklın bu doğruları *zorunludurlar,* karşıtlarını düşünmek *çelişkiye* götürür. *Olgunun* doğruları ise ancak tesadüfidirler. Bir özelliği uzlaştırıcılık olan Leibniz felsefesi deney bilgisini değersiz saymaz; ama temelde usçudur, akıldan kaynaklanan bilgilerin yüksek değeri vardır.

17. yüzyıl felsefesinin yöntem - bilgi yanında üzerinde durduğu bir konu da, *varlık sorunudur* ve sorunun ağırlık merkezi *töz* kavramında toplanmıştır.

Sorunu bu kavramla başlatan yine *Descartes* olmuştur. Ona göre birbirinden özce, yapıca ayrı olan biri sonsuz (Tanrı), ikisi sonlu (ruh ve cisim) üç töz vardır. *Ruh*'un özniteliği *düşünme, cismin* ise yerkaplama, *uzam*dır. Bu iki nitelik de birbiriyle uzlaşamaz, bağdaşamazlar. Cismin temel niteliğinin uzam olması, doğa anlayışında Descartes'ı tam *mekanist* bir fiziğe vardırmıştır; asıl gerçek hareketlerdir. Hareket bir yer değiştirmedir, bu da cisimlerin birbirilerine doğrudan doğruya çarpmaları ve basınçlarıyla olur. Bu fizikte doğa hareket yasalarına göre işleyen bir makineden başka bir şey değildir ve *canlı* da bu makinenin içinde yer alan bir otomattır. Ancak *ruhsal* olaylarda özce maddeden başka bir tözün görünüşleriyle karşılaşırız. İnsanın maddi yönü olan bedeni ile ruhu birbirleriyle nasıl ilişki kurabiliyorlar? Descartes bu ilişkiyi bir birlikte çalışma, bir karşılıklı etkileşme diye açıklıyorsa da, bu çözüm bu iki *bağdaşamazın* birara-

da bulunabilmesini anlamak için inandırıcı olamıyor ve kendisinden sonraya bir *sorun* olarak kalıyor.

Varlık sorununun Descartes'tan sonraki gelişmesinde başlıca görüşler: Çok tutarlı bir *materyalist* olan *Hobbes*'a göre, töz olan her şey ancak *maddî* olabilir. Ruh diye bir töz yoktur; ruhsal olaylar ne denli gerçek olurlarsa olsunlar, yine de dayanakları maddidir.

Aranedenciler (Occasionalist) denilen düşünürlerin* başlıca kaygısı da, Descartes'ın inandırıcı olarak çözemediği *beden - ruh ilişkisi* sorunu olmuştur. Onlara göre bu ilişkiyi kuran Tanrıdır; gerçek neden odur. İnsandaki ruhtan bedene ulaşan bir istenç ya da bedenden ruha iletilen bir uyarım, bunların ikisi de bu ilişkinin kurulmasında ancak birer *ara-nedendirler.* Bu çığır sonunda Tanrıyı evrende bütün olup - bitenlerin tek nedeni yapmıştır, yalnız beden ile ruh arasında değil, tüm varolanlar arasındaki ilişkiyi kuran Tanrıdır.

Spinoza töz anlayışında *tekçi:* Tek töz vardır; buna da Spinoza Tanrı der, doğa da der. Bütün varolanlar Tanrının özünden matematik - mantıksal bir *zorunlulukla* türemişlerdir; dolayısıyla Tanrı ile yapıtı özdeştirler (tümtanrıcılık). Töz (Tanrı) kendisini birtakım öznitelikleriyle, birtakım gerçekleşme doğrultularıyla açar, gösterir. Bunlardan insana ancak cisim ile ruh, tözün bu iki gelişme yönü açıktır. Birbirinden yapıca ayrı olan bu iki öznitelik içinde sayısız olaylar vardır ve bunlar birbirlerine *zorunlu* bağlarla bağlıdırlar. Bu anlayışı ile de Spinoza, içinde ereksellliğin, istenç özgürlüğünün bulunmadığı *mekanist* bir dünya görüşüne varmıştır. Bu görüşte evren, sıkı bir matematiksel - mantıksal bağlılıklar dizgesidir. Beden - ruh ilişkisini Spinoza,

* İleri gelenleri: Geulincx ve Malbranche.

bunların *koşut* çalıştıkları savıyla açıklamayı denemiştir: Bu iki öznitelikte olup-biten şeyler aslında *tek bir* tözde geçtikleri için, burada birbirine bağlanırlar, aralarındaki ayrılık burada ortadan kalkar.

Leibniz, sayıca bir sonsuz çokluk olan töze *monad* adını verir. Monadlar, bu kendi içlerine kapalı "birlikler", *tinsel* niteliktedirler; kendilerinde tasarım yeteneği bulunan etkin "güç merkezleri"dir. Bütün monadlar aynı bir konuyu, *evrenin tümünü* tasarımladıkları için, bir *bağlantı* içinde birleşmiş, kendi başlarına olmaktan çıkmış olurlar. Ancak, her monadın tasarımı açıklık ve seçiklik bakımından başka türlü olduğundan, kendisi de öteki bütün monadlardan başka olur. Bundan dolayı bu dünyada birbirine tıpatıp eşit olan iki şey yoktur. Monadlar tasarımlarındaki açıklığa, belirginliğe göre aralarında sıralanırlar: En yukarda her an evrenin tümünü açık olarak tasarımlayan *Tanrı,* en aşağıda da tasarım bilincinden yoksun *madde* vardır. Geri kalan varlıklar bu ikisi arasında dizilirler. Etkinlik de tasarım aydınlığı ile orantılıdır; tasarımı en aydınlık olan Tanrı, dolayısıyla en etkin varlıktır. "Birbirilerine açılmış pencereleri olmayan", bu yüzden birbirilerine etkide bulunamayan monadlar arasındaki ilişkiyi, Tanrının bir düzeni olan *"önceden kurulmuş uyum"* sağlar. Beden ile ruh ilişkisi de bu uyum içinde gerçekleşir: Beden ile ruh baştan birbirine *koşut* olarak kurulmuş iki saat gibi işlerler.

Böyle bir metafizikten Leibniz *organik* nitelikte bir fizik geliştirmiştir. Kendi deyişiyle: "Doğa, içi balıklarla dolu bir havuz gibidir." Gidişi hiç kopmayan bir *süreklilik* olan doğadaki zorunlu *mekanik bağlantı,* Tanrının *ereği* emrinde bir araçtır. (Oysa Galilei ile Descartes, doğayı içinde hiç ereksellik bulunmayan zorunlu bir mekanizma diye anlamışlardı.)

Descartes felsefesinin ağırlık merkezi bilgi, varlık gibi kuramsal sorunlar üzerinde toplanmıştır. Ahlâk, devlet, din vb. eylemle ilgili (pratik) sorunları Descartes, kuramsal sorunlar gibi sistemli olarak işlememiştir. Örneğin *ahlâk* konusundaki düşüncelerini mektuplarından öğreniyoruz. Bu düşünceler *Stoa* ahlâkının izinde yürürler; onun gibi *usçudurlar. Erdem,* Descartes'a göre, ruhun bedeni yenmesidir. Bunun için de gerçekten değerli olanı açık ve seçik olarak bilmek ve bunu iyice istemek de gerekir. *Kötü,* istencin duygulanımlara, başka bir deyişle *maddî* yönümüze kölece bağlanmasından ileri gelir. (Nitekim "yanılma" da duyumların getirdiklerini istencin körü körüne doğru saymasından doğar). Öyle ise, gerek kötüden, gerekse yanılmadan ancak aklın *açık* ve *seçik* tasarımlarıyla kurtulunabilir; "doğru" ya olduğu gibi, "iyi"ye de *aklın bilgisi* vardırabilir. Böylece Descartes için ahlâkın da temeli, sisteminin çıkış-noktası olan "düşünme" oluyor.

Descartes'daki durumun tam tersine olarak, *Hobbes*'un felsefesinin baş konusu *devlet* öğretisidir, bu eylemle ilgili olan (pratik) sorundur. Hobbes, felsefesinin doğalcı-materyalist tutumuna uygun olarak devleti *yapma bir cisim* sayar. Çünkü, ona göre gerçek olan, doğal olan ancak *birey*dir. Devlet sonradan *oluşturulmuş* yapma bir kurumdur. Hobbes, devletin (toplumun) kuruluşunu, bu sorunu, belli bir *insan* anlayışına dayanarak ele alır: İnsan *bencil* bir yaratıktır: varlığını sürdürme ve geliştirme isteği onun temel güdüsüdür. Bu yüzden de insan dünya nimetleri hep kendisinin olsun ister. Ama bunu herkes istediği için, *"herkesin herkesle savaşı"* durumu meydana gelir, bu durumda *"insan insanın kurdu"*dur.

Bu "doğal hal"dir. İşte, insanın varolmayı ve gelişmeyi isteyen temel güdüsüne *aykırı* olan bu duruma bir son vermek; yani *genel güvenliği* sağlamak kaygısıyla, kendi başına "güç kul-

lanma hakkı"nı herkes bir otoriteye aktarır: devlet de böylece kurulmuş olur. Bu da *"yurttaşlık hali"*dir. Hobbes, *hukuk* ve *ahlâk* kavramlarını böylece kurulan devletten türetir: Devletin kuruluş nedeni olan *genel güvenliğe* yarayan şey "iyi", "haklı"; yaramayan ise "kötü" ve "haksız"dır. Dolayısıyla ahlâk ile hukuk devlet yüzünden varolmuşlardır. *Din* de belli bir anlamı ancak devlet çerçevesinde kazanır: Yalnız devletin yasal saydığı inanç doğrudur. Devletin ödevini gerektiği gibi yerine getirebilmesi (genel güvenliği sağlaması) için otoritesi eksiksiz ve koşulsuz olacaktır. "Devlet bir dev gibi olmalıdır" diyen Hobbes, devlet konusunu işleyen bir yapıtına, Tevrat'ta geçen bir devin adını, *"Leviathan"* adını vermiştir.

Spinoza'nın *ahlâk* öğretisi de, Hobbes'unki gibi, "kendimizi koruma" içgüdüsünü çıkış noktası olarak alır. İnsanın duygu yaşamını doğalcı - mekanikçi bir anlayışla çözümleyen Spinoza, temel duygu olarak "kendimizi koruma ve geliştirme" duygusunu bulur. Geri kalan bütün duygular bundan çıkarlar. Ahlâkın da temeli bu içgüdüdür, bu duygudur: "İyi" kendimizi koruma ve geliştirme duygusuna uygun olan, "kötü" bu duyguya aykırı olan şeydir. Bağımsız olan, *kendinden* iyi ya da kötü diye bir şey yoktur.

Spinoza'ya göre, vücut —beden— *güçlü* olursa gelişir. Ruhun gelişmesi ise *düşünme* bakımından *yetkin* olmasına bağlıdır. Başka bir deyişle: *Erdemli ruh,* yetkin olan, yani *açık* ve *seçik* düşünebilen ruhtur. Açık ve seçik düşünebilme, neyin elde edilmeye *değer* olduğunu gösteren bilgiyi sağlar.

Descartes'ta olduğu gibi Spinoza'da da "etkin" olmak ile "erdemli" olmak arasında sıkı bir ilgi var: Duygulanımlara, tutkulara kendini kaptırmış bir ruh *edilgindir;* bulanık ve karışık bir durumdadır, sürüklenmektedir; dolayısıyla *erdemsizdir.* Açık

ve seçik bilgiler ise ruhu *etkin* de, *mutlu* da kılarlar, *özgür* de yaparlar. Özgürlük, kendimizi kendimizin belirlemesi olduğuna göre, bu da etkinlik durumunda ve bunu sağlayan düşünce ile, gerçek bilgi ile gerçekleşir. Bundan dolayı insanın ahlâk bakımından ödevi, *tutkuları düşünce ile yenmedir.* İnsanı erdemli yapan, güçlü kılan, özgür eden o gerçek bilgi de, Spinoza için, *Tanrı bilgisi*dir. Bu bilgiye ulaşmış kimse, yalnız Tanrıya bağlanıp onu sevecek, geri kalanları gelip - geçici görünüşler sayacaktır. Tanrıyı birtakım hesaplarla, korkularla değil, körükörüne değil, bilerek, akıl ile sevmek, erdemin doruğudur. Çünkü insanın kendisini geliştirmesi bir doğa yasasıdır. Bu çeşit Tanrı sevgisinde insan tam yetkinliğine ulaşmıştır; böylece de özündeki doğa yasası en yüksek aşamasında gerçekleşmiştir.

Devletin kuruluş nedenini Spinoza, Hobbes'unkine benzeyen bir yaklaşım ile açıklar: İnsanlar tek başlarına, dağınık yaşarlarken, "kendilerini koruma ve geliştirme" isteklerinin, bu temel güdülerinin *tehlikelerle* karşılaştığını gördüklerinden, aralarında *güven* ve *esenliği* sağlamak için anlaşarak, sözleşerek devleti kurmuşlardır. "Yapma" bir kurum olan devletin değeri, kuruluş *ereğine* uygun olup olmamasıyla ölçülür. Devletin görevi, bireylerin *hak* ve *güç* alanlarını, bunların birbirlerini tedirgin etmeyecekleri gibi düzenlemektedir. Bu da en iyi *demokraside* olur. Bu son düşüncelerinde Hobbes'un karşısında yer alan Spinoza, devlet barışı sağlamak için kurulmuştur diye insanı bir *köle* durumuna getirmemelidir; tersine, insanın hem bedenini hem de ruhsal yetilerini geliştirebileceği *özgür bir ortam* oluşturmalıdır, der. Gününde *"hoşgörürlük"* düşüncesi için savaşanlardan biri olan Spinoza Yeniçağ liberalizminin öncülerindendir.

Leibniz'in de *ahlâk* öğretisi *uşçu.* Ahlâk bakımından doğru olan ile doğru olmayanın ölçüsü, ona göre de, doğru ve yanlış *bilgidir.* Tasarımları bulanık ve karışık olan monad *edilgin* du-

rumdadır; içgüdülerin kölesidir, özgür değildir. Açık ve seçik bilgileri olan monad ise *etkindir,* onu güden ahlâksal istençtir; bu durumunda bu monad kendi kendisini belirliyordur, dolayısıyla *özgürdür.* Ahlâkın ereği, ruhun olgunlaşmasıdır, aydınlanmasıdır.

Bir ruh açık - seçik bilgilerle ne kadar aydınlığa kavuşmuşsa, *başkalarının iyiliğini* de o kadar sevgi ile benimser. Çünkü bu aydınlık ona öteki insanların tasarımlarını iyice kavratır; onlarla birlikte, "Önceden kurulmuş uyum" ilkesine göre, içinde yer almış olduğu bağlantıyı öğretir. Bu öğrenme ne kadar aydınlık ise, monadın *bencilliği* o kadar azalır; başkalarının iyiliğini istemesi, başkalarına sevgi duyması da o kadar çoğalır.

Leibniz'in *hukuk* öğretisi de bu ahlâk anlayışının içinde yer alır. Hukuk yalnız insanların dış ilişkilerini düzenleyen bir kurum değildir. Hukukun kökleri *ahlâktadır,* ahlâksal *sevgidedir.* Bu sevgi yüzünden insan başkalarının mutluluğunu kendi öz mutluluğu gibi duyar; bu duygu ile başkalarının haklarına el uzatmaz, bunları çiğnemez. Böyle bir sevgiye de yol gösteren bilgeliktir, eylemlere aklı kılavuz yapmaktır.

Din felsefesinde Leibniz'in dünya görüşü en derli toplu anlatımına varmıştır. Leibniz de "akıl dini" ve "pozitif din" ayrımını yapar. Usçu Leibniz'e göre elbette akıl dini değerce yüksek olanıdır, asıl dindir. Tarihsel olan pozitif dinin dogmaları akıl dinine *rasgele* eklenmiş olan şeylerdir. Bu yüzden bu dinin örneğin türlü ibadet biçimleri zorunlu değildirler. Oysa akıl dininin inançları "aklın doğruları" içinde yer alırlar, zorunludurlar, karşıtlarını düşünmek çelişkiye götürür. Leibniz'e göre dinde esas olan yalnız Tanrı bilgisi ve sevgisidir.

Leibniz'in Tanrısı monadların sıra düzeninin en üstünde bulunan, dolayısıyla en bilgili, en etkin, en güçlü olan, bütün

evrenin *"merkezî monadı"*dır. Böyle bir Tanrı anlayışı karşısında: "Bu yetkin Tanrı ile onun bir yaratısı olan şu evrendeki bozukluk, çürümüşlük, suçluluk vb. nasıl uzlaşabilir? Böylesine güçlü bir Tanrı neden bütün bunların içinde bulunmadığı yetkin bir dünya yaratmamış?" diye sorulabilir. Nitekim daha önce *Bayle* bu çelişkiye dikkati çekmişti: Leibniz ona karşı, sözü geçen çelişkiyi gidermek, Tanrıyı *haklı çıkarmak* için yazdığı bir yapıtında, özetle, şöyle düşünür: Eksik olan tek tek monadlara değil de, Tanrının yansısı olan evrenin *tümüne* bakarsak, bu bütünün yetkin olduğunu görürüz. Monadların suç ve günahla yüklü olmaları, acı çekmeleri hep *eksik* olmalarından, yetkin olmayışlarındadır. Bu da aklın doğruları içinde yer alan "metafizik eksiklik" yüzündendir: Yetkin olmayış evren kavramında *zorunlulukla* bulunan bir öğedir. İçinde sonlu varlıkların bulunmayacağı bir dünya düşünülemez. Dolayısıyla Tanrı bir evren yaratacaktıysa, bunun sonlu, eksik varlıklardan oluşması bir zorunluluktu. Öyle ise, Tanrı evreni yaratırken büsbütün özgür değildi, *aklının* kurallarına bağlıydı. Ama Tanrı yine de olabilecekten iyi dünyayı yaratmıştır. Kısaca: Tanrı "iyi"yi istemiştir, ama dünyanın böyle eksik ve bozuk olması *mantıksal bir zorunluluktu*. Tanrıda da *akıl* istençten daha ağır basmıştır.

18. Yüzyıl Aydınlanma Felsefesi

18. yüzyıl felsefesine "Aydınlanma felsefesi" de denir. Bu adlandırma bu felsefenin başlıca bir özelliğini, bir *ana tutumunu* dile getirir. *Kant*'ın deyişiyle: "Aydınlanma, insanın *aklını kendisinin* kullanmaya başlamasıdır". Ya da genel bir tanımla "insanın değerleyiş ve davranışlarını *kendi aklı ve görgüleriyle* aydınlatmasıdır". İnsan da hep aklını kendisine kılavuz yapmış değildir; tersine, pek çok hazır bulduğu gelenek - görenek - din kurallarına gözü kapalı uymuştur. Nitekim Ortaçağda din, bütün yaşamın taşıyıcısı idi; bütün kültür alanlarının —bu arada felsefenin de— ne ve nasıl yapacaklarını belirleyen din idi. Onun için Ortaçağ kültürü ve felsefesi özerk değildi; bu çağın kültür ve felsefesine ölçü ve yasalarını kendi dışlarındaki bir başka güç zorla benimsetmiştir. *Özerk* bir kültür anlayışını, yani aklın ışığına dayanarak *bağımsız* bir insanlık kültürünü geliştirme istencini ilkin Renaissance getirmiştir. Renaissance'ın bu ilk adımını sonra 17. yüzyıl felsefesi usçu öğretileriyle temellendirmeye çalışmıştır. 18. yüzyıl felsefesi de bu yöndeki gelişmeyi *en kesin, en tutarlı* biçimine ulaştıracaktır. İşte bunun için bu felsefeye ayrıca "Aydınlanma felsefesi" de deniyor.

Bu felsefenin bir özelliği, kurgulardan kaçınması, *deney* ortamında kalmak istemesidir. Ana tutumu bakımından bir *kültür*

felsefesi olması, başlıca konusunun *insanın* dünyası olması bir başka özelliğidir. Bu felsefe salt kuramsal düzlemde kalmak istemez; yalnız "bilme"yi amaçlamaz, tersine, bilgisiyle yaşama kılavuzluk etmek, yaşamı *aydınlatmak* ister. Onun için *geniş çevrelere* yönelmeye, seslenmeye çalışır: Latince yerine ulusal dilleri kullanması, yazın türleriyle kendini anlatması böyle bir yönlenmenin açık belirtileridir. Ancak, bu felsefenin baş özelliği *laik* bir dünya görüşünü kültürün *her* alanında gerçekleştirmek istemesidir. Bütün bunların da, aklın kılavuzluğu, aklın gücü ile gerçekleşeceğine inanılır. Bundan dolayı tarihin oluşturduğu bütün kurumlar —din, devlet, hukuk, eğitim vb.— *aklın eleştirisinden* geçirilir, bunların aklın ilkelerine göre *yeniden düzenlenmeleri* işine girişilir; bu yapılırsa insanın tam bir *özgürlüğe* ve *mutluluğa* ulaşacağına inanılır, aklın insanoğlunu her bakımından sürekli olarak *ilerlettiği*, onun mutluluğunu biteviye arttırdığı, Aydınlanmanın başlıca bir inancıdır.

Renaissance'ta başlayıp 18. yüzyılda olgunluğuna varan Aydınlanmanın, bu kültür olayının ilkin eski Yunanda M.Ö. 5. yüzyılda göründüğü bundan önce belirtilmişti*: Orada da yaşama dayanak olacak yeni ölçüler aranıyor; eskiler aklın eleştiren süzgecinden geçiriliyor; orada da bilgiler geniş çevrelere yayılmak isteniyordu: Sofistlerin kent kent dolaşıp para karşılığında ders vermeleri bunu sağlamak içindi. Bu 5. yüzyıl gerek Aydınlanmasının Batı uygarlığının kuruluş ve olusmasında büyük etkisi olmuştur.**

---

* Bkz. s. 6-8.

** Türk toplumu da Tanzimat'tan beri bir aydınlanma süreci içinde bulunmaktadır.

Özellikleri genel çizgileriyle belirtilen 18. yüzyıl felsefesinin ele alıp üzerinde çalıştığı konulardan ilk olarak *bilgi sorununu* görelim:

18. yüzyıl Aydınlanma felsefesi *İngiltere*'de başlamıştır ve akımı başlatan da *John Locke* (1632 - 1704) tur. Locke tipik bir aydınlanmacı: Metafizik kurgulardan kaçınır; nesnel bir tutumla hep olgular üzerinde durur; istediği, *bilime* dayanan bir yaşam anlayışını açıklamaktır. Bu yaşam anlayışının *kuramsal* temellerini Locke, "insan bilgisinin kaynağı, kesinliği ve sınırları üzerine bir araştırma" olan "İnsan Zihni Üstüne Bir Deneme" adlı yapıtında geliştirmiştir. Locke'a göre, ruhun içinde bulunanların hepsinin, bütün tasarımlar, düşünceler vb.in *tek kaynağı deneydir*. Deneyle karşılaşmadan önce ruhumuz, üzerine hiç bir şey yazılmamış boş bir sayfa gibidir. Onun için Descartes'ın ileri sürdüğü "doğuştan düşünceler", deneyle ilişki kurmadan *önce* ruhun içinde bulunduğu tasarlanan "düşünceler" yoktur. Deneyin de iki kökü vardır: Bilincin dışındaki şeyleri —renkleri, sesleri, biçimleri vb.— bildiren *"dış deney"* ile bilincin içinde olup bitenleri —duymak, anımsamak, düşünmek vb.— öğrendiğimiz *"iç deney"*. Bu iki kaynaktan gelen tasarımların (idea'ların) da bir bölümü yalın, bir bölümü de bileşiktir. Yalın tasarımların oluşmasında ruh edilgin, bileşiklerinkinde etkindir. Bu sonuçları bağlama, karşılaştırma ve soyutlama gibi işlemlerle kendisi oluşturur. Nitekim "genel kavramlar" soyutlama edimi ile meydana gelirler. Böylece Locke, genel kavramların insan anlığı dışında bir gerçeklikleri olmadığını, bunların insan anlığının yaratıları olduğunu ileri süren *adcılığa* varmış oluyordu.

Locke'un başlattığı bu 18. yüzyıl İngiliz deneyciliğini, bu çığırın ikinci büyük düşünürü *George Berkeley* (1685 - 1753) daha da bir ileri götürerek, adcılığı sonuna kadar vardırmıştır.

Ona göre genel kavramlar anlıkta bile yok. Kökleri duyumlar olduğu için, tasarımlar her zaman somutturlar. Bu yüzden "nesnelerin ortak yönü" diye soyut bir tasarımız olamaz; yalnız işaretlerimiz, sözcüklerimiz var. Bu "sözcüklerimiz" de ancak somut tasarımların temsilcileridir.

18. yüzyıl İngiliz deneyciliğinin taşıdığı mantıksal sonuçları tam olarak meydana koyan da *David Hume* (1711 - 1776) olmuştur. Onun için de bütün tasarımların tek kaynağı deneydir. Ruhun içindekiler "izlenimler" ile "düşünceler"dir. Birinciler özgün, ikinciler bunların az ya da çok soluklaşmış kopyalarıdır. *Bütün* düşüncelerin gereçleri izlenimlerdir. Anlık, birtakım edimlerle düşünceleri oluşturur.

"Bilginin kesinliği", başka bir deyişle: "bilginin gerçeği ne ölçüde karşıladığı" sorununda *Locke*, hiç bir duyum gerçeği olduğu gibi karşılayamaz, diyor. Bizim nesnelerde bulunuyor diye sandığımız nitelikler, duyumların, bize dışarıdan gelen bu etkilerin, uyartıların işlenmesinden başka bir şey değildirler. Ancak, büyüklük, biçim, sayı gibi *birinci* niteliklerle ilgili duyumlar gerçeğe daha yakındırlar. Koku, renk, tad gibi *ikinci* niteliklerinkiler büsbütün özneldirler. Bileşik tasarımlar da ruhun —öznenin— içinde oluştuklarına göre, dışardaki nesnelere uygun oldukları söylenemez; bunlar olsa olsa kendi aralarında birbirlerine uygundurlar. Buna göre, "nesnesine uygun bilgi" yalnız iç deneyin tasarımlarında olabilir. Kısaca: İnsan ancak bilincinin içinde olup bitenleri kesin olarak bilir.

George Berkeley, Locke'un bu düşüncesini çıkış noktası olarak almış, *kendi başına* varolan bir dış dünyanın olamayacağı sonucuna varmıştır. Ona göre "varolmak algılanmış olmaktır". Dolayısıyla: asıl gerçek bilinç olaylarıdır. Bu da temel gerçeğin *tinsel* nitelikte olduğu, maddî olmadığı anlayışıdır. Berke-

ley için dış dünya ruhun algılarından oluştuğundan *kavramların* bu algılar dışında ayrı bir gerçeklikleri yoktur. Bunlar —kavramlar— anlıkta bile yoklar. Biz algıladıklarımızı ancak *somut* olarak tasarlayabiliriz. Birinci nitelikler de yok, asıl olan ikinci niteliklerdir: Kirazın kokusunu, rengini vb. kaldırırsak, geriye bir "hiç" kalır. "Töz" de başlıbaşına bir şey değildir, duyumlarımızın bir bağlantısıdır. Ancak, Berkeley'e göre, asıl gerçekler olan bilinç olaylarını taşıyan bir temel de olacaktır, bu da, elbette ruhsal niteliktedir. Kısaca: ruhsal töz *vardır.* Ama, Berkeley dış-dünyayı bir kuruntu saymıyor. Çünkü bu dünya ile ilgili tasarımlarımızın kökü ve düzeni *Tanrıdadır.* Doğadaki düzen, Tanrısal tasarımlar düzeninin bir *yansısıdır.*

David Hume'a göre "doğruluk" —bilginin gerçeği karşılaması— ancak tasarımların kendi aralarındaki uygunlukta aranabilir, tasarımlarla dış nesneler arasında değil. Onun için, dış dünyanın varolduğuna ancak *inanabiliriz.* Onun varlığını akılla kanıtlayamayız.

17. yüzyıl usçu felsefelerinin iki ana kavramı olan "töz" ve "nedensellik" kavramlarını Hume bu anlayışla ele alıp eleştirmiştir. Ona göre "töz" için ayrı bir izlenimimiz yok. Duyumlarımızı birçok kez hep aynı biçimde birbirlerine bağlamamızdan, buna da *alışmamızdan* "töz"ün olduğuna *inanıyoruz.* "Nedensellik" de böyle; o da *alışkanlıktan, inanıştan* doğma bir kavram. İki olayın sayısız kez birbiri ardından geldiğini görünce, bu bağlantıya alışıyor ve bunun zorunlu bir bağlılık olduğuna *inanıyoruz.* "Alışma" ile "inanma" da *öznel* şeylerdir bunların nesne ile bir ilgileri olamaz; dolayısıyla "töz" de, "nedensellik" de —nesnel anlamda— ayrıca yokturlar.

David Hume'un bu anlayışı, olaylar alanında kalmak isteyen bir olguculuk, kesin bilgiye varılabileceğine inanmayan,

"olasılık" ile yetinen bir kuşkuculuktur. Onun vardığı bu sonuç, 18. yüzyıl İngiliz deneyciliğinin son sözü olmuştur.

İngiliz Aydınlanma felsefesi, sakin bir araştırma havası içinde oluşmuştu. Oysa *Fransız* Aydınlanma felsefesi kökten bir savaşım felsefesidir. Bu felsefenin böyle olması, getirdiği düşüncelerin o sıralardaki Fransa'nın Ortaçağ artığı sosyal - politik yapısıyla sert bir karşılık yaratmasındandır. Bu gerginlik sonra *Fransız Devrimine* yol açacaktır.

Fransız Aydınlanma felsefesi başlıca düşüncelerini İngiliz Aydınlanma felsefesinden devşirmiştir. Bunu, Fransız aydınlanmasının kuramsal temellerini kuran *Condillac* (1715 - 1780) ta açıkça görebiliriz: Çıkış noktası olarak Locke'un bilgi öğretisini almış, yalnız, bu öğretinin bir yönünü, *dış deneyi, bilginin tek, mutlak* kaynağı yapmıştır.

"Ruhun içindekilerin *hepsi* dışardan gelir" demekle Condillac aşırı bir duyumculuğa varmıştır. Buradan kolaylıkla materyalizme kayılabilir. Ancak, Condillac *ruhun,* duyumların üzerinde işlendiği bir dayanak olduğunu ileri sürmekle bunu önlemiştir.

Fransız aydınlanması içinde *materyalist* bir akım da var. Bu çığırın önderi *Lamettrie* (1705 - 1751) nin yaptığı, *insana* uygulanmış bir materyalizmdir. Ona göre insanla hayvan arasında yalnızca bir aşama ayrımı vardır, özce bir ayrılık yoktur. Bu materyalizmi bir dizge haline getiren *Holbach* (1723 - 1789) maddeyi canlı, hareketli sayar. Her şey madde ile açıklanabilir; tinsel nedenleri işe karıştırmak *ilkel* bir davranıştır.

Fransız aydınlanmasının asıl önderi *Voltaire* (1694 - 1788) dir, denilebilir. Parlak yazarlığı, aydınlanma düşünceleri için yılmadan savaşması ile Voltaire Aydınlanmanın Avrupa ölçüsünde yayılmasına yol açmıştır. İngiliz deneyciliği ile yaradancılığını

(deizmini), Newton'un yeni doğa anlayışını, Aydınlanmanın bu ana düşüncelerini, Avrupa'ya özellikle o tanıtmıştır. Bilgi anlayışında Locke'a bağlı, dünya görüşünde ikicidir; onun için materyalistlerle savaşmıştır.

Fransız Aydınlanmasının önemli bir etki kaynağı da, *Ansiklopediciler'dir.* Din ve geleneğe bağlı inançları —dogma ve tabuları— sarsmada büyük yeri olan, dönemin Voltaire, Holbach, Montesquieu gibi önde gelen düşünürlerinin işbirliği ile çıkan Fransız Ansiklopedisi (1751 - 1780) ilk yöneticisi, *d'Alembert* ile kuşkucu bir tutumla başlamış, sonra Diderot'nun yönetiminde materyalist bir yöne girmiştir.

Alman Aydınlanmasının pek bir özgünlüğü yok. Bu da, Almanya'nın tarihsel yazgısı ile açıklanabilir. Reformation'un sarsıntıları yüzünden Almanya çok uzun bir zaman kültür için elverişli bir ortam olmaktan çıkmıştı. 17. yüzyılda *Leibniz* ile Alman düşüncesi yeniden yaratıcı olmaya başlamıştır ve Alman Aydınlanmasına, birtakım değişikliklerle, Leibniz'in felsefesi temel olarak alınmıştır. Bu felsefeyi Alman Aydınlanması için kılavuz olarak geliştiren de *Christian Wolff* (1679 - 1754) olmuştur. Onun için Alman Aydınlanmasını belirlemiş olan felsefeye *Leibniz — Wolff felsefesi* de denir. Bu çığırın düşünürlerinden *Christian Thomasius* (1655 - 1728), felsefenin, bilimin yaşama yararlı olabilmesi için, *Latinceye* karşı çıkmış, *Almancayı* bir kültür dili yapmaya uğraşmıştır. Herkesin kolayca anlayabileceği *"anadilin" kültür dili* yapılmak istenmesi de, *bütün* aydınlanmalarda bulduğumuz bir anlayış, bir tutumdur.

Aydınlanma felsefesi *din* sorununu Reformation'un yol açtığı din kavgalarından bezmiş, yorulmuş bir tarihsel ortamda ele almıştır. Bundan dolayı din anlayışında hep mezhep çekişmelerinin üstüne yükseltecek bir görüş açısı aranmıştır. İşte, 18. yüzyıl

Aydınlanma felsefesinin din görüşünde ağır basan "akıl dini" ya da "doğal din" kavramı bu "arananı" sağlıyordu. Çünkü, akıl dini, insanın aklında, doğasında yerleşik olan inançlardan oluşmuş bir dindir. Dolayısıyla da *her* insanda *her* zaman var. Böyle bir din anlayışını Yeniçağda ilk olarak geliştiren *Herbert of Cherbury* bu inançları beş ilkede toplamıştı.* Ancak, burada şu sorun —hem de başlıca bir sorun olarak— ortaya çıkar: Bu akıl dini ile *Hıristiyanlığı* nasıl bağdaştırmalı? Aydınlanma felsefesinde *Locke* ve *Wolff* gibi akıl dini ile Hıristiyanlığı uzlaştırma denemesini yapanlar da var; akıl dinini din konusunda *tek, mutlak* ölçü olarak alanlar da var. Bu sonuncuların başında yer alan *John Toland* (1670 - 1722) *deist*'tir *(yaradancı);* Hıristiyanlığı bütün gizlerinden arındırmak ister, bir *"özgür düşünenler"* dinini öngörür. Bu dönemin ilginç bir düşünürü olan *Shaftesbury* (1671 - 1713) ye göre, dinin kaynağı *coşudur;* evrenin güzelliği karşısında duyulan coşkunluktur, hayranlıktır. Bu coşkunluk bize Tanrıyı buldurtur; bu hayranlık bizi gerçekliğin büyük bağlantısı içine yerleştirir. Shaftesbury'nin göz önünde bulundurduğu bu *estetik* nitelikteki dinin Hıristiyanlıkla hiç bir ilgisi yok. Bu, daha çok, bir çoktanrıcı Antik çağ dini anlayışına yaklaşıyor.

Aydınlanma felsefesi, öteki konularda olduğu gbi, din konusunda da en aşırı düşünceleri Fransa'da ortaya koymuştur. Bir "yaradancı" —deist— olan *Voltaire*'e göre, evrendeki düzen ve ereklilik bizi, bunları yaratmış olanı varsaymaya götürür. Voltaire Hıristiyanlığı değil de, genellikle akla uygun inançları bakımından dini ahlâk için bir destek sayar. Hıristiyanlığa en ağır saldırıları yapan *Diderot* önce tümtanrıcılığa yönelmiş, sonunda

* Bkz. s. 41 - 42.

Tanrıyı da kaldırarak yerine —deistlerin yaptığı gibi— kendi kendine işleyen doğayı bırakmıştır. Materyalist *Holbach* ise hiç bir din görüşünü onamaz; dini ahlâktaki ve toplumdaki bozuklukların kaynağı sayar; tanrıtanımazlık insanı temelsiz korkulardan kurtarır diye düşünür.

David Hume Aydınlanmada pek az bulunan *"tarih bilinci"* ile din konusunu ele alır. Ona göre üstün güçler karşısında duyulan korkular ve korunma umutları dinin kaynağıdır. Dinde çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa doğru bir gidiş vardır. "Doğal din" akıllıca bir tutum olabilir, ancak kanıtlanamaz.

Alman düşünür ve yazarı *Lessing* de (1729 - 1781) din konusuna tarihsel bir açıdan yaklaşır: "Kutsal kitap" belli bir çağın görüşüdür; ancak o dönem için geçerliği vardır; artık ona geri dönülemez. "Vahiy" insanlığı *eğitmek* için Tanrının bir aracıdır. Varolan dinlerden hangisinin "en doğrusu" olduğu bilinemez. Onun için Lessing dinler arasındaki çekişmelerin üstüne yükselten *hoşgörürlüğü* öğütler.

18. yüzyıl Aydınlanma felsefesinin *ahlâk* sorununa *Hobbes*'un *bencillik* ahlâkı çıkış noktası olmuştur. Ahlâk sorununun bundan sonraki gelişmesinde ya Hobbes'a karşı çıkılmış, ya da ondan yana olunmuştur. Hobbes'un bencillik ahlâkına tepkide bulunanlar, "insanın *doğasında,* yaradılışında ahlâk *yeteneğinin* bulunduğu" savına dayanmışlardır. 17. yüzyılda *Cumberland* (1632 - 1718) *özgeci* duyguların insanda bencil duygular kadar *doğal* olduğunu ileri sürmüştü.

18. yüzyılda Hobbes'a karşı çıkanlar başında *Shaftesbury* yer alır. Ona göre de özgeci duygular bencil duygular gibi *doğaldırlar,* birincildirler, doğuştandırlar. Ancak bunların işlenerek iyiyi kötüden ayırt eden "ahlâk duygusu" durumuna getiril-

melcri gerekir. Shaftesbury'nin ahlâkta ulaşmak istediği, bir Antik çağ ülküsü olan "iyi" ile "güzel"i kendisinde birleştirmiş olan kişidir. İnsan evren gibi uyumlu olmalıdır. Bunun koşulu da bencil ve özgeci duygular arasında bir *denge*, bir *uyum* sağlamaktır. Bunlardan ne biri, ne de öteki ağır basmalıdır. Bu anlayışta erdemli - ahlâklı bir kişi, büyük bir sanat yapıtı gibi olan evren içinde kişiliğini bir *sanat yapıtı* gibi biçimlendirmiş olan kimsedir. Shaftesbury'nin ahlâk anlayışı —din anlayışı gibi— *estetik* nitelikte. Kendisi esasen bilimsel tutumda bir düşünür olmaktan çok bir *sanatçı*, şair ruhlu bir düşünürdür.

Özgeci duyguların bencil duygular gibi doğal olduğu ve insanda "iyi"yi "kötü"den ayırt edebilen bir "ahlâk duygusu" bunluduğu düşünceleriyle Shaftesbury, 18. yüzyılda ahlâk konusundaki tartışmalara çıkış noktası olmuştur. Shaftesbury'nin izinde yürüyenlerden *Joseph Butler* (1692 - 1725) ahlâk duygusuna "vicdan" —törel bilinç— adını verir ve, Shaftesbury gibi, ahlâk yargılarını estetikleştirmekten kaçınır. Ama Shaftesbury'nin düşüncelerini asıl sistemleştiren *Francis Hutcheson*'dır (1694 - 1747). Ona göre istenci belirleyen akıl değil, *ahlâk duygusudur*. Bu duygu bir eylem, bir karakter üzerine yargıda bulunan bir yetidir insanda.

Mandville (1670 - 1733) Shaftesbury'nin özgeci eğilimleri de doğal sayan anlayışına *karşı* çıkar, dolayısıyla Hobbes'un yönünde olan akımdan. Onun ünlü "Arı Masalı"*nda demek istediği şu: İnsan yaradılışı gereği ancak *bencildir*. Bencilliği de

* Bir zamanlar zenginlik ve bolluk içinde yüzen, her bakımdan çok gelişmiş bir arı kovanı varmış. Ancak, burada ahlâk vaizlerinin sızlanmalarına yol açan durumlar da eksik değilmiş: Bir yanda lüks ve eğlence düşkünlüğü, öbür yanda korkunç bir yoksulluk varmış. Günün birinde Tanrının, ahlâklıların istediklerini yerine getireceği tutar: arı devleti ahlâklı oluverir. Ama tümüyle de yoksullaşıverir: işsizlik, dışarıya göçler vb, başlar.

kötülememeli; çünkü bencillik *uygarlığın* varolması ve gelişmesi için zorunlu bir zemberektir.

Helvetius (1715 - 1771) da bu doğrultuda düşünür: İnsan *özünden* bencil bir yaratıktır. Erdem de —ahlâklı olmak— bencilliğin toplumun iyiliğine yarayan bir biçim kazanmasından başka bir şey değildir. Bunu da *eğitim* sağlar ve sağlamalıdır. Materyalist *Lamettrie* için insan aslında kendi duyusal hazlarının ardından koşar. Düşünmede olgunluk, bu tinsel haz, başlı başına bir değer değildir; ancak insanı mutluluğa engel olan önyargılardan —özellikle dinsel olanlardan— kurtardığı için değerlidir. Bencilliğin özgeciliğe dönüşmesinde ün ve onur duygularının büyük yeri vardır.

Locke ise ahlâkın güdüsünü *"buyurucu"* bir otoritede bulur. Bu otorite Tanrı olabilir, toplum, töreler olabilir. *Bentham* (1748 - 1832) "olabildiğince çok insana, olabildiğince çok mutluluk" savında ahlâksal eylemlerin değeri için *nesnel* bir ölçü bulduğu inancındadır.

Clarke (1675 - 1729) ile *Wollaston* (1659 - 1724) ahlâk yasasının doğa yasası gibi olduğunu, "kötünün" doğa yasasına karşı gelme olduğundan insanı mutsuz ettiğini ileri sürerler; ahlâkı kuramsal ilkelere bağlarlar, *mantıklaştırırlar.* Ahlâklı bir eylem, eylemin konusunda doğru bir yargıya dayanan eylemdir; dolayısıyla "kötü" doğrunun yadsınmasıdır, bir yalandır. *David Hume* ise bunun tam tersini düşünür: İstenci belirleyen anlıksal ögeler değil, bir duygudur, "ahlâk duygusu"dur; bunun da kökü *sempati*dir. Hume'da sempati başkalarının iyiliğine yönelmiş olan duygular için genel bir addır. Ancak neyin iyi, yararlı olduğunu hep toplumun özel koşulları belli eder. Bundan dolayı genel - geçer olan, yani her zaman, her yerde geçerliği olan soyut bir adalet duygusu yoktur. Buna göre "doğal hukuk" olamaz.

18. yüzyıl felsefesinin *temel* sorunu *kültür* sorunudur. Bu felsefe genel eğilimi, genel tutumu bakımından bir kültür felsefesidir. Çünkü "aydınlanma" aklın kılavuzluğu ile insan yaşamının anlam ve düzenini, dolayısıyla kültürünü aydınlatmayı istemek demektir. İşte bu anlayışla 18. yüzyıl felsefesinde aklın ışığı tarihin oluşturduğu kültür kurumlarına (devlet, toplum, din, eğitim, hukuk, tarih vb.) yöneltilmiş ve bu arada başlıca a-bunları oluşturan "nedenler" aranmış; b-bunların "kuruluş ereklerine" uygun olup olmadıklarına bakılmış; c-ve bunların *nasıl olmaları gerektiği* bu *eleştirel* ölçüden çıkarılmıştır.

Bu yöntemi de ilkin 17. yüzyılda *Hobbes* kullanmıştı. Ona göre *devletin* kuruluş nedeni: İnsanların, bencillikleri yüzünden, birbirlerini kırıp geçirmelerini önleyecek "genel güvenliği" sağlamaktır. Dolayısıyla bu kuruluş ereğine en uygun devlet biçimi de mutlakiyetçi hükümdarlıktır.

Aydınlanma felsefesini başlatan *John Locke* ise bunun tam karşıtını düşünür. Ona göre kuruluş nedenine en uygun devlet biçimi ancak *liberal* devlet olabilir. Çünkü insanın daha "doğal durum"unda* bile bedeni ve bedeni ile —kolunu, kafasını kullanarak— meydana getirdikleri —malı mülkü— üzerinde *doğal bir hakkı* vardır. Devlet de, bu ve bunun gibi olan hakları korumak için kurulmuştur. Haklar da ancak özgür bir ortamda en iyi korunabilir —Locke liberal devlet felsefesinin önderlerindendir—. Hakların korunmasını güvence altına alabilmek için, "yasama" ve "yürütme" erklerinin birbirinden ayrılması gerektir.

Locke'un *"hukuk devletinin* temeli olan bu savını Fransız Devrimini düşünceleriyle hazırlayanların başında yer alanlardan

---

* *Doğal durum:* Toplumun —devletin— bir *sözleşme* ile kurulmuş olduğu varsayımında, toplum oluşmadan önceki, insanların dağınık yaşadıkları durum.

Montesquieu (1689 - 1755) daha bir geliştirecektir. Montesquieu yasama ve yürütme erklerine bir *yargı* erkini ekleyerek, *"erklerin ayrılması"* ilkesine bugüne kadar geçerli kalan son ve tam biçimini kazandırmıştır. Bu ilke bu biçimiyle çağdaş hukuk devletinin hep başlıca temellerinden biri sayılmıştır. Montesquieu'nün belirtilmeye değer bir yönü de "tarih" anlayışı"dır. Yasalar, diyor Montesquieu, iklim, töreler, ulusun karakteri vb. ile ilgilidir. Bu da kültürün bir alanı olan hukukun genel bir şema olmayıp, her toplumda bireysel bir nitelik kazandığı savıdır. Bu da usçu Aydınlanmada pek rastlamadığımız bir görüştür.

1789 Fransız Devrimine düşünceleriyle yol açan —bu devrimi özellikle duygu yönünden besleyen— biri de *Jean Jacques Rousseau* (1712 - 1778) dur. Onun bundan başka asıl önemi de, Avrupa'nın Renaissance'tan beri oluşan yeni kültürünün, kısaca *Aydınlanmanın* ilk olarak dökümünü yapan, bilançosunu çıkaran olmasıdır. "Bu kültür neyi başarmış, neyi başaramamıştır; iyilikleri yanında ne kötülükleri olmuştur?" sorusunu ilkin *eleştirel* olarak ortaya koyup yanıtını arayan odur. "Bilimler ile sanatların yeniden doğması —Renaissance'tan bu yana olan gelişme— ahlâkın düzelmesine yaramış mıdır?" sorusuna Rousseau "hayır" der. Çünkü ona göre, erdem ve mutluluk ancak yalın ve doğal ruhlarda bulunabilir. Bilim ve sanatların ağır bastığı yerlerde —günümdeki gibi— ancak *yozlaşma* vardır, ayrıca bu yozlaşmanın başlıca nedenlerinden biri de *eşitsizliktir.* Eşitsizliği, hak ve haksızlık kavramlarını getiren, bencilliği yerleştiren, *özel mülkiyet* olmuştur. Geriye, doğal duruma dönülemeyeceğine göre, kültürü yeniden *doğaya* yaklaştırmakla şimdiye kadarki gelişmenin olumsuz sonuçları, bir yere kadar da olsa, giderilebilir. Bunun için de bir yandan insan, tüm yanlarını geliştirecek *doğal* bir eğitimle yetiştirilmeli; öbür yandan da toplumun, herkesin *doğal* haklarını güvence altına almış bir biçimi olmalıdır.

Devletin dayanağı insanın doğasında yerleşik olan "özgürlük" ve "hak eşitliği" duygusudur. Doğanın istediklerini yerine getirmek, doğa yasalarını gerçekleştirmek, devletin ödevidir. "İnsan özgür doğar, ama kendisini hep birtakım zincirlerle bağlanmış bulur": Bu uygunsuzluğu gidermenin yolu, insanın *kendisinin* istediği, kendisinin onadığı bir devlet biçimini gerçekleştirmektir. Bunun için de yurttaş, *bütünün iyiliğini* gözönünde bulunduran bir toplumsal bilinci varlığının temeli olarak duyacak gibi yetiştirilmelidir.

Bu düşünceleriyle Rousseau bütün çağdaş *demokrasilerin* öncüsü olmaktadır. Rousseau Renaissance'tan beri gelişen yeni Avrupa kültürünün —yani Aydınlanmanın— bir bilançosunu çıkarmıştı. Belirtildiği gibi bu bilanço olumlu değil. İnsanlık kültürünün göz kamaştıran bir gelişme ve ilerleme içinde bulunduğuna inanan bir çağın ortasında Rousseau bu kültürün insanı gerçek doğasından uzaklaştırıp tekyanlı ve mutsuz yaptığını söylemeye varmıştır. Rousseau'nun felsefesi *"duygu"*yu, bu usdışı olan yetiyi insan yaradılışının temel gerçeği diye ileri sürmekle, *akla* büyük inanı ve güveni olan Aydınlanmada çok önemli bir değişmenin belirtisi olmuştur. Rousseau Aydınlanmayı sona erdirecek —hiç olmazsa sarsacak— anlayışların başlıca kaynaklarından biridir.

Rousseau'nun gününün kültürünü ağır bir eleştiriden geçirmesine karşılık, Fransız Aydınlanmasının en tutarlı önderlerinden *Voltaire*, gününü —yani Aydınlanma çağını— insanlık tarihinin *en parlak* bir dönemi diye anlar, çünkü ona göre, *akıl* insan doğasının *özüdür*. *Tarih* de, aklın gelişmesinin sürecidir; Aydınlanma çağı da akıl ışığının *en çok* parladığı evredir.

Bilinen Aydınlanma şemasından *ayrılan* bir düşünür de İtalyan *Vico* (1688 - 1744) dur. Vico, Aydınlanmanın akla güven-

mesi bakımından başlıca dayanaklarından olan "doğa bilimi" ile "matematizm"e karşı çıkanlardan ilkidir. Ona göre, insan ancak *kendisinin yapmış* olduğunu bilebilir. İnsanın kendisinin yaptığı da *tarihtir*. Tarih ise Tanrısal bir planın gelişmesidir ve bu gelişmedeki evrelerin her biri kendi içlerine kapalı, kendilerine özgü değerleri ve biçemleri olan kültür yapılarıdır. Vico, tarihte gelişen -Voltaire'in düşündüğü gibi- genel bir şema değildir, ağırlık merkezleri kendilerinde bulunan bireysel değer sistemleridir, diye düşünmekle Aydınlanmanın dışına çıkmaktadır.

Alman yazar ve düşünürü *Herder* (1744 - 1803) de *tarihi* bu açıdan görüp yorumlar. Ona göre *tarih* doğa içindeki gelişmenin *kültür* alanında sürüp gitmesinden başka bir şey değildir. Her biri kendi *özel* koşullarının sonucu olan *uluslar insanlık* denilen bir bütün içinde yer alırlar ve her biri insanlığın özünü daha bir açığa çıkarmaya çalışır. Çünkü tarihin ereği: İnsanlıkta *barınan* doğal olanakları *tam* olarak gerçekleştirmektir.

Bu son düşünürler —Rousseau, Vico ve Herder— ile Aydınlanma çığırı artık kendisini oluşturan ilkelerin dışına çıkmıştır. Ancak, 18. yüzyıl Aydınlanmasını asıl sona erdirecek olan *Kant*'tır. Çünkü Kant, Aydınlanmanın pek güvendiği *aklın ne yapıp ne yapamayacağını* kesin olarak ortaya koyacaktır.

Kant ve Alman İdealizmi

İmmanauel Kant (1724 - 1804) bir yere kadar Aydınlanma felsefesi içinde yer alır: O da bu felsefe ile yetişmiş, bu felsefenin sorunlarını işlemiş, ancak bunlardan çıkardığı sonuçlarla aydınlanma görüşünü aşmıştır. Renaissance'tan beri oluşan gelişmenin Kant büyük ölçülü bir hesabını çıkarmıştır. O bir dönüm noktasıdır: Çünkü bir yandan kendisinden önceki düşüncenin bütün çizgilerini felsefesinde toplar; öbür yandan kendisinden sonraki başlıca akımlar da doğrudan doğruya ondan çıkarlar, ya da dolaylı olarak dönüp dolaşıp ona varırlar. Nitekim 19. yüzyılın ilk yarısını kaplayan Alman İdealizminin çıkış noktası Kant felsefesidir. 19 - 20. yüzyıl sınırları üzerinde gelişip yakın zamanlara kadar ulaşan "Yeni Kantçılık" çığırının kaynağı da —adından da anlaşılacağı gibi— yine Kant felsefesidir.

Kant'ın öğretisinin baş özelliği bir *eleştiri* felsefesi olmasıdır. Nitekim bu felsefeye *"eleştiricilik"* de denir. Kant kendisinden önceki felsefeyle tartışmasını eleştiri açısından yapmış, kendisinden sonrasını da yine eleştiri anlayışıyla etkilemiştir. Üç büyük yapıtının adlarına "eleştiri" —kritik— sözcüğünü koyan Kant "eleştiri" derken ne anlamaktadır? Eleştirmek, elemek, ayırt etmek de demektir. Kant, Aydınlanmanın bütün yaşama kılavuz yapmak istediği, her bilgi alanında başarısına güvendi-

ği *aklın* başarabildikleri ile başaramadıklarını birbirinden ayırt etmeği, bu bakımdan bir *eleme* yapmayı amaçlar. Bütün sisteminin dayanağı olan "Salt Aklın Eleştirisi" adlı baş yapıtı şu konuyu araştırmayı ödev edinir: Bilginin niteliğini gösterip eleştirisini yapmak, yani şu ya da bu bilginin geçerlik —doğruluk— savlarının yerinde olup olmadığını ayırt etmek. Kitap şu düşünce ile başlar: "Bütün bilgimizin deney ile başladığına hiç kuşku yoktur. Bilgimiz deneyle başlar ama, bundan dolayı, bütün bilgilerimiz deneyden çıkmaz. Çünkü deney bilgimiz bile, izlenimler ile bilgi yetimizin kendinden *katmış* olduklarının bir bileşimi *olabilir*. Kant için önemli olan da "bilgi yetimizin" bilgi sürecine *katmış* olduklarıdır; bir başka deyişle: bilen öznenin *kendisinde* nesne ile karşılaşmadan önce bulunan *önsel* bilgi ögeleridir. Kant'ın önsel bilgiye bu ilgisi, deneyle bağlantısı olmayan *metafiziğin* eleştirisini yapmayı gözönünde bulundurmasından, öbür yandan da önsel bilgiyi sonsal olan deney bilgisinden *üstün* saymasındandır. Çünkü önsel bilgi zorunlu ve tümel geçerliği olan yargılara vardırır. Kant'ın aradığı hem nesnelerle bağlantısı olan, hem de nesnelerle ilgili önermelerimizi tümel geçer yapan yargılardır; onun deyişiyle "bireşimsel - önsel yargılar"dır; nerede, hangi bilgi türü bu çeşit yargılardan oluşmuşsa o bilgi sağlamdır. Duyu bilgisinin salt —önsel— ögeleri kavram değil birer *görü* olan *uzay* ile *zaman*dır. Duyu dünyası bu iki salt öge içinde bilindiğinden, bu dünya ile ilgili bilimimiz, *matematik* de sağın bir bilgidir. Fizik ise bir başka bilgi yetimizin, *anlığın* salt —önsel— kavramları ve yargılarıyla oluşur. Bu salt kavramlar ile yargılar "doğa" adını verdiğimiz görüngüler dünyası için bir çerçevedir. Fiziğin sağın bir bilim olması bundandır. İmdi, Kant'ın bilimselliğin ölçütü diye aldığı "bileşimsel - önsel yargılar" metafizikte de var mı? Yok, çünkü metafizik *tek başına* salt akılla duyulurüstü olan bir dünyayı kurmaya girişiyor. Oy-

sa "duyulur"dan kopunca aklın salt kavramlarına, *"ide"*lere ulaşılır. İdeler, deney dünyasında kendilerine hiç bir nesnenin karşılık olarak bulunmadığı kavramlardır: Ruh, evren, Tanrı ideleri metafiziğin öteden beri ele aldığı üç başlıca idedir. Ancak, Kant'a göre, sağlam bilgi *veri* ile *düşünce* birleşirse elde edilebilir. "Görüsüz —duyumsuz— kavramlar boş, kavramsız görüler körddür". Salt aklın ürünü olan ideler boş kavramlardır; deneyden kopmuşlardır. Onun için düşünce bu idelerde ancak birtakım kuruntuları bulur karşısında; bu yüzden çelişmelere düşer, çatışkılara saplanır. Bundan dolayı, akıl yalnız başına, doğrudan doğruya bir şey bilemeyeceğine göre, bu yetimizle ilişkili bir bilgi olan metafizik de, bir matematik, bir fizik gibi sağlam bir bilim olamaz.

Kant "anlık görüngülere yasalarını *dikte* eder" der ve bu düşüncesini *Kopernik* Devrimine benzetir. Çünkü, ona göre, bizde deneyden önce olan birtakım ana kavramlar var; biz bunları deneyin içine yerleştiririz; bunu yapmakla da deneyi bir çerçeve içine almış oluruz; ona bir *düzen* kazandırmış, onun çokluğunu, çeşitliliğini bir birliğe bağlamış oluruz. Bunun böyle olması da, bilgide anlığın *etkin,* duyarlığın edilgin olması yüzündendir. Duyarlığın sağladığı verileri biçimlendiren anlıktır. Anlığın görüngülere "dikte ettiği" yasalar, benimsettiği biçimler —formlar— nelerdir? Başlıcaları: bir "şey olmak", "bu şeylerin bir niteliği olması", "bunların aralarında zorunlulukla bağlı olmaları", "birbirleri üzerinde karşılıklı etkide bulunmaları". Bütün bunlar deneyin kendisinde yok; bunları ona anlık aktarıyor ve böylece de içinde birtakım nitelikleri olan, ve aralarında etkileşen "şey"lerden kurulmuş bir varlık ortaya çıkıyor ki, bu da bizim *"doğa"* dediğimizden başka şey değildir. Demek ki bi-

len insan bir *bireşim* ile "çokluğu" bir "birlik" haline getiriyor, bir "karmakarışıklığa" bir "düzen" kazandırıyor.

Kant'a göre hepimiz için geçerliği olan bir doğa tasarımını anlığın önsel olan birtakım kavramları ve ilkeleri ile kurarız. Kant'ı öğretisine çıkış noktası olarak alan Alman idealizmi felsefesinin ilk büyük düşünürü *Fichte* (1762 - 1814) ye göre de "doğa"yı ben'in kendiliğinden bir *etkinliği* oluşturur. Buradaki "ben", hepimiz için geçerliği olan bir varlığı *kuran* "salt ben" dir. Bu "ben"in öz niteliği de etkinliktir, *eylemdir*. Bilincin —benin— nasıl bir eylem olduğunu bilme sürecinde de görebiliriz.

Bir nesneyi düşünürken "ben" önce kendisini düşünür, kendisini kendisiyle özdeş olarak koyar; "ben"in bu kendisini saptaması bir eylemdir. Ancak, ben bundan sonra bir adım daha atar: Kendi karşısına bir şey koyar, kendine karşıt olan bir şeyi, "ben-olmayan"ı koyar. Bunun ardından üçüncü bir eylem gelir: "Ben" ile "ben-olmayan" bir araya konur, ikisi de birlikte düşünülür; ikisini de kapsayan daha yüksek bir kavram içinde kaynaşırlar. İşte Ficte'ye göre bütün bilme hep böyle üç adımda, kendi başlarına birbirinden bağımsız olan, yine de içten birbirlerine bağlı olan bu üç edimle (koyum, karşıtını koyum, bir araya koyum) oluşur. Bu süreçe Fichte *"dialektik"* —eytişim— adını verir. Biz kendimizi de, doğayı da bu yolla biliriz. Örneğin "ben" kendisinin ne olduğunu bilmek isterse, önce karşısına "ben - olmayan"ı koyacaktır. O zaman da doğanın zorunlu olan nedenselliğine karşıt olarak kendisinin *"özgür"* olduğunu kavrayacaktır.

Alman İdealizmi felsefesinin son büyük düşünürü *Hegel*'in (1770 - 1831) felsefesi, Kant'tan sonraki *usçuluğun* en yüksek

doruğudur. Kant, güvenilir bilginin ancak duyarlık ile düşünmenin işbirliği ile sağlanacağını ileri sürmüştü. Fichte'ye göre ise, "ben" *yalnız* kendisine bakmakla hem kendisini, hem de "ben-olmayanı", yani nesneyi kavrayabilir. Hegel için de gerçeğin özüne deneye başvurmadan, yalnız düşüncenin sınırları içinde kalınarak varılabilir. Hegel'e göre "felsefe, nesnelerin *düşünce* ile görülmesidir". Düşünme bu işi başarabilir. Çünkü nesnenin kendisi de özne gibi ussaldır; özne ile nesne aynı ilkenin aynı aklın başka başka biçimlenmeleridir. Felsefedeki düşünme herhangi bir şey üzerinde düşünme olmayıp, kavramlar dizgesini geliştirmek için bir düşünmedir. Bu düşünmede kavramlar birbirinden türer, sonunda son halkası evren kavramı olan kavramlar zinciri oluşur; bütün öteki kavramlar bu sonuncusunun içinde ve altında yer alırlar. Böylece tüm gerçek kavranmış olur. Onun için felsefedeki düşünme kendi kendisinden beslenir, kendi kendisini işler; kavramak, kavramın kendi içindeki etkinliğidir, kendi başına işlemesidir ve bilgimiz ancak *kavramda* nesneye en uygun bir duruma varır. Hegel'e göre, önce bilginin yürüyeceği yol, yöntem ne olmalıdır? sorusu üzerinde durup kalmamalıdır. Kant'ın istediği gibi ilkin bilginin yöntemini bulup sonra varlığı tanıyacak değiliz. Çünkü daha düşünmeye başlar başlamaz, *dialektik* —eytişim— yöntemini karşımızda buluruz: En tümel kavram olan "varlık" kavramı bir içerikten yoksundur, varlık'ın yokluk olması ise bir çelişmedir. Bu çelişmeyi gidermek için varlık kavramına bir içerik kazandırınca da "oluş" kavramı kendiliğinden ortaya çıkar. Hemen başlangıçta bulduğumuz dialektiği bundan böyle de düşünmede hep karşımızda buluruz. Bütün kavramlarımız dialektik bir devinim ile birbirinden çıkarlar. Bu süreç de, tüm evreni bir kavramlar dizgesi içinde toplayıncaya kadar sürer. Felsefenin ödevi de bu süreci gerçekleştirmektir.

Kant *doğayı,* ilkece, mekanik olarak, nedensellik yasasına sıkı sıkıya bağlı olan bir varlık alanı diye açıklamak ister. Nitekim evrenin başlangıçtaki bir bulutsunun çevrinti hareketlerinden oluştuğunu ileri sürenlerden biri de odur (Kant - Laplace Kuramı). Ancak doğada kendiliğinden üreyen, büyüyen, kendini onarabilen organizma —canlı— diye bir alan var. Canlının *ereksel* bir yapısı olduğunu sezer gibiyiz. Bu konuda Kant "organizmayı *sanki* bir *zekâ* oluşturmuş diye düşünüp bu varsayım ile yolumuzu bulmaya çalışalım" diyor. Oysa Alman İdealizmi felsefesinin ileri gelenlerinden *Schelling* (1775 - 1854) Kant'ın *erek* kavramı karşısındaki duraksamalarını aşıp yalnız canlıları değil, *tüm doğayı ereksel* bir yapı olarak anlar. Ona göre bütün doğa *bilinçsiz* bir *zekânın* yaratmasıdır. Bu yaratıcı zekânın kendisi de çeşitli aşamalardan geçerek, her aşamada doğanın çeşitli varlıklarını oluşturarak gelişir. Bu gelişmenin en son ereği, bilinci olan tin —zekâ—, bunu taşıyan *insandır.* Doğanın her yanı sıkı bir düzene göre örgütlenmiştir. Bu örgütlenmeyi oluşturan, ancak erekler koyabilen *tinsel bir ilke* olabilir.

Hegel'e göre de, yalnız doğa değil, tüm evren bir *ilkenin,* bir ilk temelin kendini açması, belli bir ereğe doğru gelişmesidir. Bütün varlık türlerinin arkasında ve temelinde bulunan bu ilkeye Hegel, yerine göre, "ide", "akıl", "töz" ya da "tin" diyor. Adlarından da anlaşılacağı gibi, bu ilke *tinsel* nitelikte. Evren içinde, daha doğrusu, *evren olarak dialektik* biçimde gelişen ide —tin— dialektiğin üçlü devinimine uygun olarak, her birinin içinde birçok üçüzlü oluşun bulunduğu üç aşamadan geçer. İlkinde tin kendi içindedir, kendi kendinedir, henüz bir olanaklar alanıdır. Ancak, tinin kendini bilmesi, bulması için kendisine gerçeklik kazandırması gerekir. Tin kendini ilk olarak *doğada* gerçekleştirir. Ancak burada kendisinden başka bir şey olmuştur. Kendisine *yabancılaşmıştır.* Bu çelişki tinin üçüncü ge-

lişme aşaması olan tinsel nitelikteki *kültür* dünyasında ortadan kalkar. Burada tin kendini yeniden bulur, hem de bilincine, dolayısıyla özgürlüğüne kavuşmuş olarak. Çünkü doğada tinin yasası zorunluluk idi, kültürde ise özgürlüktür.

Kant doğayı sıkı bir nedenselliğe bağlı bir alan diye düşünür. Ancak, ona göre, bu dünyada öyle birtakım olgular var ki, bunlar için başka türlü bir nedenselliği düşünmeliyiz. Burada Kant *insanı* ve *özgürlüğünü* gözönünde bulunduruyor. İnsan doğal nedenler zinciri dışında birtakım şeyler yapabiliyor, yapabilmeli de. Onun karşısına ahlâksal istemlerle çıkılıyor, o bir *gereklilik* karşısında bırakılıyor. Bu gereklilik de bir zorunluluk, ama doğadakinden büsbütün başka. Böylece Kant insanı iki ayrı dünyanın yurttaşı yapıyor: 1 - İnsan bir yandan (bedeni, içgüdüleri, ruhsal güdülenimleriyle) doğanın içinde yer alır, dolayısıyla bu dünyanın sıkı nedensel bağlantısı içine örülmüştür. 2 - Öbür yandan da insan doğanın nedenler dizisi dışına çıkabilecek *özgür* bir yaratıktır.

İnsanın özgürlüğü kavramı Kant'ın *ahlâk öğretisinin* eksenidir. Her yarattığını bir *ereğe* göre oluşturmuş olan doğa, kimi ahlâk öğretilerinin ileri sürdükleri gibi, insan için mutluluğa ulaşmak ereğini gözönünde bulundurmuş olabilir mi? diye soran Kant olamaz diyor, "çünkü bunun için insanın yalnız içgüdülerle donatılması yeterdi. Üstelik insandaki akıl bu erek bakımından kötü bir kılavuz. Ancak bu akıl insanı duyulur dünyanın üstüne yükseltip ona başka bir dünyadan, *düşünülür* dünyadan gelen bir ahlâk yasasının sesini duyurtur. Bu yasa da kendini *ödev'de* dile getirir, açıklar. İşte Kant'a göre insanın ereği mutluluk değil bu sözü geçen *ödev*. Dolayısıyla Kant, insanın istencinin de, eyleminin de kesin ölçüsünün, hiç bir koşula bağlanmamış ödev olmasını ister, ancak böyle bir ödevden kaynaklanan buyruklar, "kesin, koşulsuz buyruk" asıl ahlâksal ola-

nıdır. "Koşulsuz buyruk"un hep aynı anlama çıkan, üç anlatılışı kısaca şöyle: 1 - Eylemini dayandırdığın ilkenin bir genel yasa olmasını isteyecek gibi davran. 2 - Eylemin, kendinde ve başkalarında insanlığı bir araç değil, hep bir erek olarak görecek gibi olsun. 3 - Eylemin özerklik düşününe göre olsun. Bu son anlamında koşulsuz buyruk, doğaya bağımlı olmaktan kendini kurtarmış olan, yasasını kendisi koyan —özerk— bir varlığın istenci oluyor. Kant'a göre insanın asıl değer ve onuru da buradadır, varlığının düşünülür olan özünü özgür olarak aramasındadır. Koşulsuz buyruğun geçerliği, gerçekleşmesi için özgürlüğü var saymak kaçınılmazdır. Çünkü istenç içgüdülere bağımlı olmaktan kendini kurtaramazsa, insanın karşısına bir buyrukla çıkmanın hiç bir anlamı kalmaz. Ancak, insanın bu özgürlüğü bir yasasızlık demek değildir, tersine: bir yasaya bağlı olmaktır. Yalnız bu yasa doğa yasası değil de, insanın kendi yasası olan ahlâk yasasıdır, "koşulsuz buyruk" tur, özerkliktir.

Bu ahlâk anlayışı Kant'ın *devlet* ve *tarih* felsefelerinin de temel görüşüdür. Tarihin ereği, hem bir ulus içinde, hem de uluslar arasında bir *hak düzenini* sağlamak diye anlaşılmaktadır. Bu düşün, kendisine yöneleceğimiz bir ilke olmalıdır; bizim için sonsuzlukta bulunan, ama kendisine durmadan yaklaşacağımız bir ödev olmalıdır. Kant, insanlık içinde sürekli barışı sağlayacak devletlerüslü bir örgütü —"Birleşmiş Milletler"i— ilk olarak önerenlerden biridir.

Fichte felsefesine Kant'ın ahlâk anlayışını, çıkış noktası olarak almış, bu öğretide kendini bulmuş, doğanın ezici belirlenimlerinden kurtulup özgürlüğe ulaşan insanı tanımış ve bundan böyle de bu felsefenin yolunda yürüyerek, bu yönelimin vardırabileceği bütün sonuçlara kadar ilerlemeyi denemiştir.

Fichte'ye göre felsefeye ya *nesneden* ya da *özneden* kalka-

cak girilebilir. Birinci yolda "nasıl oluyor da bir bilinç var?" sorusuna yanıt bulamayız. İkinci yolda ise "bilincin nesneyi nasıl tasarımlamakta olduğunu" yanıtlayabiliriz. Yolların birincisi "belirlenimciliğe" götürür, ikincisi ise bize özgürlüğü sağlar. Bu yollardan hangisine gireceğimiz de, ne çeşit insan olduğumuza bağlıdır diyor Fichte. Kendisi *özgürlüğü* ağırlık merkezi yaptığı için, bilinci çıkış noktası olarak alıyor. Bilincin —ben'in— öz niteliği de eylemdir, etkinliktir. Örneğin bilmek bir eylemdir.* Ancak, bilmek de, kendimizi bilmek de varoluşumuzun son amacı değildir; asıl olan eylemdir. İnsan bu dünyada özgür olan özünü gerçekleştirmek için bulunuyor. Özgürlük ahlâk kanunu olarak kendini gösterir. Ancak özgürlük verilmiş bir şey olmayıp, gerçekleştirilecek bir ödevdir. Ödevi gerçekleştirme aracı da *eylemdir.* Eylemimizde içimizdeki doğayı yener de özgürlüğü özgürlük için istersek, içgüdülerle değil de kendiliğimizden davranırsak özgür olabiliriz. Bunun için de —bilgide olduğu gibi— birtakım aşamalardan geçilir. 1 - En alt basamakta iştahlara, isteklere bağlı kalınır; burada amaç mutluluktur. 2 - İkinci aşamada egemen olma içgüdüsü eyleme temel olmuştur. 3 - En yüksek basamakta ise gerçek özgürlüğü, kendinin ve başkalarının özgürlüğünü istemek ve buna saygı duymak davranışlarımızın ölçüsü olacak ve ancak o zaman varlığımızın en iç özüne uygun eylemde bulunmuş olacağız.

Fichte'nin hukuk ve devlet anlayışı da bu özgürlük düşüncesine sıkı sıkıya bağlıdır. Ben hiç bir zaman yalnız başına değildir; hep başka ben'lerle karşı karşıyadır. Ben bir başka ben'in karşısına bir istem ile çıkar, bu istem akıllı bir varlığın özgürlüğüne bir yönelmedir. Ancak biz kendimizi özgür olarak belirleyebiliyorsak, karşımızdaki ben'den de aynı şeyi isteyebiliriz.

* Bkz. s. 78-79.

Bireylerin birbiri karşısına böyle eşit bir istem ile çıktıkları alan hukukun alanıdır. Hukuk, bireyler arasında özgür olan karşılıklı ilişkilerden, özgürlüğün karşılıklı olarak tanınmasından oluşur. Onun için özgür bir kişi ancak toplum çerçevesinde düşünülebilir. *Devletin* kökü de, insanın doğal haklarına, özgürlüğüne saygı göstermeyi sağlayan zorlayıcı bir güç olmasındadır. Devlet, herkesin aynı kanuna isteyerek, özgür olarak bağlanmasından doğmuştur. Fichte için en yetkin yönetim biçimi demokrasidir. Ancak onun devlet öğretisinde sosyalist düşüncelerin de önemli bir yeri vardır. Ona göre devlet mülkiyet hakkını sadece korumakla yetinmemeli; bu hakkın mülkiyetin dağıtımında da gerçekleşmesini sağlamalıdır: Her yurttaşın çalışma hakkını ve olanaklarını devlet güvence altına almalıdır. Bu da ekonomik yaşamı devletin düzenlemesiyle elde edilebilir. Ancak Fichte —çağdaşı olan sosyalistlerden ayrılarak— insan yaşamını yalnız mutluluk bakımından değil, daha yüksek değerler bakımından yükseltmeyi gözönünde bulundurur. Onun sosyalizmi mutluluk üzerine değil, düşünsel olan bir ilke üzerine, "hak düşüncesi" üzerine kurulmuştur. Hak düşüncesi bireylerin özgürlük alanlarını karşılıklı olarak sınırlar, böylece de insanın sosyal köleliğine hakka aykırı bir şey diye karşı çıkar. Fichte'nin "hak düşüncesi", sonunda bir eğitim düşüncesine varır. Devlet kötüyü cezalandıracağına, onu önlemeyi bilmelidir. Yurttaşı yasaya uygun davranmaya zorlayacağına, onu yasaya kendiliğinden uyan ahlâklı bir kişi olarak yetiştirmelidir.

Tüm varlığı bir ilk temelin —tin'in— dialektik gelişmesi diye anlayan *Hegel*'in asıl ilgisi, gelişmenin son aşaması olan, kültür dünyasına yönelmiştir. Doğa aşamasındaki çelişkiyi çözen bir bireşim olarak doğanın üstünde yükselen kültür dünyasında, önce tek insanda, bireyde uyanan tin, bireyüstü kurumlarda bilincini derinleştire derinleştire kendini bulacak, gerçek ben-

liğine ve özgürlüğüne ulaşacaktır. Tinsel dünyadaki —kültürdeki— gelişmesinin ilk basamağı olan "öznel tin" de, tek insanda, ide henüz eksik bir gerçektir. Ancak bundan sonraki sırasıyla aile, toplum, devlet evrelerinden geçerek ilerleyen "nesnel tin"de ide, özüne uygun, içinde özgürlüğün göründüğü bir dünyayı oluşturur. Buradaki gelişmenin boyunca, bireyin istenci ile genel istenç giderek uzlaşırlar; birey kendini kendi üstündeki bir yasaya bağlar, bu yasayı kendi yasası olarak duyar. Hegel'e göre *ahlâklı* olmanın ölçüsü de, ereği de budur. Birey ne kadar kendini aşar, kendini ne kadar kendi üstündeki nesnel bir düzene bağlarsa o kadar ahlâklı olur. Tek kişinin yaşamı, bu yaşam ancak birey-üstü, nesnel düzenler içine yerleştirilirse, bunlara bağlanırsa bir anlam kazanır.

Bireysel istenç ile genel istencin kaynaşması olan "nesnel ahlâk", üç adımda dialektik olarak gerçekleşir. 1-Ailede nesnel ahlâkın henüz bütünlüğü yoktur. Ama aile yine de ahlâksal bir kurumdur. Birey "genel"i ilk olarak aile içinde yaşar. 2-*Toplum*da* nesnel ahlâk ileriye doğru bir adım daha atar. Gerçi toplum bireylerin yalnız kendi çıkarlarını, gereksinimlerini gözönünde bulundurdukları bir yarar beraberliğidir. Ama birey kendi gereksinimleri ardından koşarken, bunları ancak öteki bireylerin yardımıyla, onlarla dayanışarak karşılayabileceğini görerek genel'e bağlanır. Ne var ki bu bağlanış da bütün değildir. 3-Nesnel ahlâk ancak *devlette*, gelişmesinin bu son ve en yüksek durağında eksiksiz bir gerçekliğe varır. Burada bireyin istenci ile genel istenç tam bir uyum içindedirler. Genel isten-

* Hegel, kendi deyişiyle "Yurttaşlar toplumu" derken, genel olarak toplumu değil de, ekonomik ilişkiler üzerine kurulmuş olan çağdaş burjuva toplumunu gözönünde bulundurur.

tin somut bir varlık olduğu devlet, tinin kendi özüne en uygun gerçekleşme biçimidir.

Hegel'in *tarih* anlayışı devlet öğretisiyle yakından ilgilidir. Ona göre devletler egemen varlıklardır ve bunların üstünde birbiri karşısındaki haklarını güvence altına alan bir güç yoktur. Herbiri bir varlık olan, herbiri kendi özel çıkarına göre davranan devletler için son yargıyı tarih verir; tarih bir yüksek dünya mahkemesidir. Devletlerin, ulusların haklarını ve yazgılarını belirleyen dünya tarihidir. Tarih özgürlük bilincine doğru sürekli bir ilerlemedir. Dialektik bir yapısı olan bu ilerlemede her evreyi belli bir tarihsel ulus temsil eder. Bu ulusa, tinin tarih planında belli bir ödev verilmiştir. Ödevini yerine getiren ulus tarih sahnesinden çekilir, yerini yeni bir amacı gerçekleştirecek olana bırakır.

Kendini tüm varlık olarak açan tinin —idenin— gelişmesindeki en son, en yüksek aşama ise "*salt tin*"dir. Salt tin, sırasıyla, sanat, din ve felsefede kendini gerçekleştirir. Tarih boyunca sayısız devlet birbiri ardından ortaya çıkmış, görevlerini yerine getirdikten sonra göçüp gitmişlerdir. Devletlerin ölümlü oluşlarına karşılık sanat, din ve felsefe ölümsüzdürler. Bunlarda tinin bütün insanlık tarihi boyunca uzayıp giden bir gelişmesini buluruz. Bu en yüksek kültür değerlerinin ölümsüztüğü de idenin özüne en uygun olan bir niteliktir. Bundan dolayı ide, ereği olan kendi bilinç ve özgürlüğüne en tam, en yetkin olarak ancak "salt tin"de, "evren yapısının bu tacında" erişir.

OKUMA METİNLERİ

HERAKLEİTOS

Batı Anadolu'lu, Ephesos'lu. M.Ö. 540-480 yılları arasında yaşamış. Yapıtlarını, yanlış yorumlayacaklar hiç anlamasın diye, güç anlaşılır bir biçimde yazmış.

"DOĞA" adlı eserinden

(Bloson oğlu Esphesoslu Herakleitos şöyle diyor:) Öğretinin ne demek istediği (logos'u) için burada sonsuz olarak bulunduğu şekilde insanlar sonsuz olarak anlayışsız olacaklar, duymadan önce de, bir kere duyuca da. Çünkü, her şey bu logos'a uygun olarak olduğu halde denemesizlere benzerler, her birini yaratılışına göre bölerek ve nasıl olduğunu göstererek benim tartıştığım biçimdeki sözler ve işlerde kendilerini denemiş olarak. Fakat öteki insanlar uyanık iken yaptıklarının farkında değildirler, tıpkı uykudayken olanları unuttukları gibi. Düşünme (insanların) hepsinde ortaklaşadır. —Ortaklaşa olan şeye uymalıdır; fakat togos ortaklaşa olduğu halde çokluk kendilerine özgü düşünmeleri varmış gibi yaşıyor. — Nasıl ateşe yaklaştırılan kömürler başkalaşarak ateşleşirler, uzaklaştırılınca da sönerlerse, ruhumuz da ortaklaşa olanın ardından giderse *logos*'tan pay alır, ayrılırsa *logos*'suzdur. — Akılla konuşmak isteyenler herkeste ortaklaşa olan (akıl yani *logos*) ile kendini kuvvetlendirmelidir, tıpkı kanunla kent gibi, ve çok daha kuvvetli olarak; çünkü, insanların bütün kanunları bir tek tanrısal kanundan beslenirler, çünkü, dilediği kadar egemenliğini genişletebilir, herkes ve her şeye yettiği gibi artar bile. — En çok sürekli olarak bir arada

bulundukları şey olan logos ile, bununla anlaşamıyorlar ve her gün karşılaştıkları şeyler onlara yabancı geliyor. — Güven olmayınca *logos* tanımanın elinden kurtulur. — İçlerinden ne kadar çoğu bunlarla karşılaşsa da çoklar böyle şeyleri düşünmezler, öğrenseler de tanıyıp bilmezler, fakat kendilerine öyle görünürler. — En inanılırın tanıyıp bildiği, saklayıp koruduğu öyle-görünen şeylerdir; takal şüphesiz hak tanrıçası yalanların uydurucularını ve tanıklarını yakalayacaktır. — Ne dinlemesini ne de konuşmasını bilen kişiler. — İşittikten sonra anlayışsızdırlar, sağırlara benzerler; varlıkları ile yoklukları bir sözü bunu onlara kanıtlar.

Yaratılış (physis) saklanmayı sever. —Altın arayanlar pek çok toprağı kazar ve az bulurlar.— Bir kimse bir şeyi beklemezse beklenmeyen şeyi bulamayacaktır, izi bulunmaz ve yanına varılamaz bir şey olduğundan.

Benim değil logos'un sesini duyduktan sonra bütün şeylerin bir tek şey olduğunu logos'a uyarak söylemek bilgeliktir. — Bağlanışlar: bütün ile bütün olmayan, birlik olan ile ikilik olan (anlaşma ve anlaşmazlık), ses birliği ses aykırılığı, bütün-şeylerden bir-şey ile bir-şeyden bütün-şeyler. — Değişerek dinlenir (insan vücudundaki aither-ce ateş). Dağılır ve yeniden toplanır, yaklaşır ve uzaklaşır. — Tanrı: gündüz gece, kış yaz, savaş barış, tokluk açlık; başkalaşıp değişir, ateşin tütsülük baharlarla bir araya gelince her birinin kokusuna göre ad alması gibi. — Aynı şeydir yaşayanla ölmüş, uyanıkla uyuyan, gençle ihtiyar; çünkü, bunlar değişince ötekilerdir ve ötekiler değişince de bunlar. — Ölümsüzler: ölümlüler, ölümlüler: ölümsüzler; çünkü bunların hayatı onların ölümü, onların hayatı da bunların ölümüdür. — Soğuk ısınır, sıcak soğur, yaş kurur, kuru nemlenir. — Birbirine karşı olan birlikte giden; birbirinden ayrılanlardan en güzel

uyum (harmonia). — Görünmez uyum (harmonia) görünenden daha kuvvetli. — Kendinde ikilik olan şeyin logos'da nasıl uyuştuğunu anlamazlar: ters yana dönen uyum (harmonia) yayla lyra'da olduğu gibi. — İmdi yayın adı bios (= hayat)tır, işi ise ölüm. — Fakat savaşın ortaklaşa ve herkes için olduğunu, hakkın kavga olduğunu ve her şeyin kavgaya zorunluluğa göre olduğunu bilmek gerek. — Savaş bütün şeylerin babasıdır, bütün şeylerin hakanıdır, birtakımlarının tanrı (heros) olduğunu bildirir, birtakımının ise insan, birtakımlarını köle yapar, birtakımını ise özgür. — Karma içkide de katılanlar birbirinden ayrılır karıştırılmayınca.

Daire çemberi üzerinde başlangıç ve son ortaklaşa bir şeydir. — Keçeci mengenesinin doğru ve eğri yolu bir ve aynıdır. — İnen ve çıkan yol bir ve aynıdır. — İyi ile kötü bir ve aynı şey. İmdi hekimler kesip dağlayıp üstelik karşılığını istiyorlar, hastalıkların yaptığı iş gördüklerinden hiç bir ücret almaya hak etmedikleri halde.

Zaman *(aion)* oynayan, dama taşı süren bir çocuktur: bir çocuğun hakan oyunu. — Olduğu yerde kalan hiç bir şey yoktur. — Aynı ırmaklara girenlerin üzerine hep başka başka sular akar gelir. — Aynı ırmaklara giriyoruz hem girmiyoruz, hem biziz hem değiliz.

Pek çok kişilerin sözlerini işittim, hiç biri bilgeliğin bütün şeylerden ayrı bir şey olduğunu tanıyıp anlamaya ulaşamıyor. — Sürünen her şey (Tanrının) kamçı vuruşuyla otlatılıyor. — Bir - olan, yalnız kendisi bilge, Zeus adıyla anılmayı hem istiyor hem istemiyor. — Hiç bir vakit batmayandan bir kimse nasıl saklanabilir?

Bütün şeyleri (evreni) şimşek (ateş demek) dümenler (yönetir). — Bütün kişiler (ve şeyler) için aynı olan bu bizim koş-

mos'umuzu ne bir insan ne de bir Tanrı yaratmıştır, o daima hep-yaşayan bir ateşti, ve olacaktır, ölçülere göre parlayan ve ölçülere göre sönen. — Çokluk için en güzel *kosmos* (dünya düzeni) rastgele dökülüvermiş şeylerin kurduğu bir yığın gibidir. — Bütün şeylerin ateşe, ateşin bütün şeylere karşı değişilmesi, tıpkı altın karşılığı mal, mal karşılığı altın gibi. — Ateş: ihtiyaç ve tokluk. — Ateşin dönüp-değişmeleri: önce deniz, denizin yarısıyla toprak, yarısıyla da aither; fakat yeniden toprak deniz olarak dağılıp akar ve toprak olmadan önceki aynı orana *(logos'a)* göre ölçülür. — Ateş gelip bütün şeyleri yargılayıp yakalayacak.

Helios (Güntanrı) ölçüleri aşamayacaktır: yoksa Erinnyler hak tanrıçasının yardımcıları, onu bulup çıkaracaklardır. — Güneş her gün yenidir. — Güneş olmasaydı, öteki yıldızlara rağmen gece olurdu.

Ruhlar için ölüm su olmaktır, su için de ölüm toprak olmak. — Bir adam sarhoş olunca yetişkin olmayan bir çocuk tarafından, sallana sallana, nereye gittiğine dikkat etmeden götürülür, ruhu nemli olduğundan. — Kuru ruh: en bilge ve en iyi olan.

Kendi kendimi araştırdım.

Ruhun ucunu bucağını bulamazsın, her yolda yürüsen de; bu kadar derin *logos*'u vardır. — Ruhun logos'u kendi kendini çoğaltan bir *logos*'dur. — Nasıl örümcek ağının ortasında oturup bir sineğin bir ipliği bozduğunun farkına vararak hızla ortaya koşarsa, sanki ipliğin kopmasından acı duyuyormuş gibi, böylece insanın ruhu da vücudun bir bölümü zarar görünce acele oraya gider, sanki kendisine kuvvetle ve belli orana (logos'a) göre bağlı bulunduğu vücudun yaralanmasına dayanamıyormuş gibi. — Uyanıklar için bir tek ve ortaklaşa dünya, uyuyanlar-

dan herbiri kendisininkine döner. Uyuyanlar (bilmeden) dünyada olanların işçileri ve birlikte-çalışıcılarıdırlar.

Ruhları ham olan insanlar için gözler ve kulaklar kötü tanıktırlar. — Gözler kulaklardan daha sağlam tanıktırlar.

Bütün varolanlar duman olsalardı, burun onları ayırdedip tanırdı. — Hastalık sağlığı hoş kılar, açlık tokluğu, yorgunluk dinlenmeyi.

Tanrı için bütün şeyler güzel, iyi ve hakça (adaletli)dir, insanlar ise birtakım şeyleri haksız buluyorlar birtakımlarını da hakça. — Haksız şeyler olmasaydı hak adını bilmezlerdi. — İnsanca varlığın görüşleri (düşünceleri) yoktur, tanrıca olanın ise vardır. — Çocuk oyunları (Tanrıya göre) insanların düşünceleri. — Adama çocukca denir. Tanrıya göre, oğlanın adama göre olduğu gibi. — İnsanların en bilgesi Tanrı karşısında maymun. — Maymunların en güzeli insan soyuyla karşılaştırıldıkta çirkindir.

Deniz en artık ve en berbat su, balıklar için içilir ve kurtarıcı, insanlar için de içilmez ve yok edici.

Öküzler mutludurlar yemek için bezelye bulduklarında. — Eşekler altın yerine samanı alırlardı. — Domuzlar artık sudan çok çirkeften hoşlanırlar. — Kümes hayvanları tozla yahut külle yıkanırlar.

"En-iyiler" bir şeyi bütün şeylere yeğ tutarlar: ölümlü şeylerin verdiği sonsuz ünü; çokluk (çoklar) ise sığır gibi toktur. — Bir kişi benim için onbin kişi, mükemmel ise. — Nedir ki onların aklı yahut düşünmesi; halk şarkıcılarına kanıyorlar ve yığını öğretmen ediniyorlar *"çokların kötü, azların iyi"* olduğunu bilmeyerek. (Yukardaki söz bilge Bias'ındır; Herakleitos başka bir yerde onun üzerine şunları söylüyor:) Priene'de Teu-

tames oğlu Bias doğmuştur; ünü (logos'u) ötekilerinkinden daha büyüktür. — Doğunca yaşamak istiyorlar ve ölüm-kaderleri olmasını... ve arkada çocuklar bırakıyorlar ölüm-kaderleri doğmak üzere. — Aptal insan her söz (logos) karşısında her zaman şaşkın şaşkın bakınır. — Köpekler tanımadıklarına havlarlar.

Bir kişide yahut pek az kişilerde, kurbanlar tamamıyla arıklanmış kişilerin kurbanıdır. Kandan kana bulanarak aranıyorlar, tıpkı pisliğe basan kimse pislikle yıkanır gibi; onu bir kimse böyle bir şey yaparken göre deli olduğunu sanırdı. Ve şu tanrı heykellerine yalvarıyorlar, tıpkı biri yapılarla konuşuyormuş gibi, tanrıları ve heroları nasılsalar öyle tanımadığından. — Geceleri coşup dolaşanları, sihirbazları, bakkho'ları, mainadları, mystleri ateş kavrayacaktır; insanlar arasında âdet olan mysteria'ya girmek dinsizliktir. — Ayıp yeri üzerine yapılan alay ve söylenen şarkı Dionysos için olmasaydı en ayıp şeyi yapmış olurlardı; fakat şerefine coşup dolaştıkları ve lenaia bayramını yaptıkları Dionysos ile Hedas (ölüm Tanrısı) birdir. — Delphoi'daki tanrı-konuşağı kendisinin olan bay (Apollon) ne söyler ne de gizler, sadece işaret verir. Sibylla kudurmuş ağzıyla gülünmeyen, süssüz ve düzgünsüz şeyler bildirir.... Tanrı kışkırttığından....

Ephesoslulara yakışan yetişkin olanların hepsinin kendilerini asması ve kenti yetişkin olmayanlara bırakmasıdır, onlar ki en değerli adamları olan Hermodoros'u "içimizden hiç biri en-değerli olmasın, olursa da başka yerde ve başkaları yanında." diyerek kapı dışarı ettiler. — Eksik olmasın sizlerden zenginlik, ey Ephesoslular, kötü olduğunuzun belli olması için.

Homeros yarışlardan atılmaya ve kamçılanmaya lâyıktır ve bir de Arkhilokhos. — İnsanlar görünen nesneleri tanımada bütün Hellenlerden daha bilge olan Homeros gibi aldanmışlardır.

Çünkü, onu da bit kıran çocuklar "gördüklerimizi ve yakaladıklarımızı bırakıyoruz, görmediklerimizi ve yakalamadıklarımızı da götürüyoruz" diyerek aldatmışlardı. — Çok-şey-bilme akıllık olmayı öğretmez; öyle olsa Hesiodos'a, Pythagoras'a ayrıca Ksenophanes'e ve Hekataios'a da öğretirdi; tek-şeydir çünkü bilgelik: her şeyleri her şekilde çekip çevirmiş olan ve çekip çeviren düşünceyi anlamaktır. — Çoğunun öğretmeni Hesiodos; en çok onun bildiğini sanıyorlar, o ki günün ve gecenin bir olduğunu tanıyamamıştır. — Hesiodos her günün yaratılışının bir olduğunu bilmiyor. — Mnesarkhos oğlu Pythagoras herkesten çok soruşturma ve araştırmalarda bulunmuş ve bu yazıları seçerek kendi bilgeliğini kurmuştur: çok-şey-bilme yani oyun etme. — Pythagoras yalanların başıdır.

Yurttaşlar kanun için, surlar için döğüşür gibi, döğüşmeli dir. — Bir-olanın (logos'un) dileğine uymak da kanundur.

Huy insan için daimondur. — Hadsizliği (hybris) söndürmek yangını söndürmekten daha çok gerekir. — Bilgisizliği gizlemek daha iyi. — Kendini-beğenme: sara illeti (epilepsi). Hırsla savaşmak güçtür; çünkü istediğini can pahasına satın alır. — İnsanların bütün dilediklerinin olması daha iyi değildir.

Uykudakiler gibi işlememeli ve söylememeli yahut ana-babanın çocuğu gibi (sadece öncekilerden gördüğünüz gibi demek). — Rastgele en büyük şeyler üzerine tahminlerde bulunmamalı.

Cesetler atılmaları gübreden daha gerekli şeylerdir. — Daha büyük ölüm-kaderlerine daha büyük kısmet nasip olur: savaşta ölenleri tanrılar da överler insanlar da.

İnsan geceleyin kendine ışık tutuşturur, gözünün feri sönünce; sağ olarak ölmüşü tutar uyurken, uyanıkken uyuyanı tutar. — Uyanık iken gördüklerimizin hepsi ölümdür, uyurken

gördüklerimiz uyku (ölüyken de hayat). — İnsanları öldükten sonra ümmadıkları ve akıllarına getirmedikleri şeyler bekler.

Tamamlayıcı bildiriler ve yargılar

(Irmak öğretisinin daha sonraki şekilleri:) Aynı ırmağa iki kere girilemez. — Daima her şey akmaktadır. — Bütün nesneler (evren) ırmak gibi akarlar. (Bir Aristotelesçi söylüyor:) Herakleitos "Tanrılar ve insanlar arasındaki kavga yok olsaydı.." diyen şaire (Homeros İlias 18, 107) çıkışmaktadır; çünkü, birbirinin karşıtı olan yüksekle alçak olmadan uyum (harmonia), dişisiz erkeksiz de canlı varlıklar olmazmış.

(Daha sonraki bildiriler:) Kosmos ateşten meydana geliyor ve belli dönemler içinde yeniden ateş haline dönüyormuş bütün sonsuzluk boyunca değişe değişe. — 8000000 güneş yılı ediyormuş büyük yıl. — Topraktan ve denizden buğular çıkıyormuş, birtakımı parlak ve aydınlık birtakımı karanlık... gün ile gece, ayla mevsimler ve yıllar, yağmurlar ile yeller yükselen buğuların çeşidine göre meydana geliyorlarmış. — Güneş ile ay tekne şeklinde imişler. — Yıldızlar kılıkça tekneye-benzer olduklarından nemli buğulardan yükselen parıltıları içlerine alarak bizim tasavvurumza göre ışık saçıyorlarmış, güneş daha parlakmış, çünkü, daha arık hava içinde bulunuyormuş; ay ise daha bulanık hava içinde imiş, ve bundan dolayı da daha sönük görünüyormuş. — Güneş ve ay tutulması teknenin yukarı dönmesiyle oluyormuş; ayın aylar boyunca olan şekilleri teknenin biraz dönmesiyle oluyormuş.

Bizi çevreleyen (evren) logos'lu ve us'ludur; bu tanrısal logos'u Herakleitos'a göre solukla içimize çekerek akıllı oluyoruz, uykudayken unutucuyuz, uyandıktan sonra yeniden bilinçliyiz. Uykudayken algılamaya yarayan borular kapandıklarından içi-

mizdeki akıl çevreleyen (evren) ile bitişiklikten ayrılır - sadece nefes almaya dayanan bağlılık bir kök gibi kalır, ayrılınca da önceki hatırlama gücünü yitirir; uyanmada ise algı boruları boyunca, pencereden uzanır gibi, uzanan akıl çevreleyen (evren) ile buluşarak logos'un gücüne bürünür. — Ruh yok olmaznış; çünkü, (vücuttan) dışarı çıkınca bütünün (evrenin) ruhuna geri dönüyormuş, kendisiyle aynı soydan olan.

Herakleitos kitabını adak olarak Artemis tapınağına koyuyor, bazılarına göre bile bile karanlıkca yazmış, yalnız gücü olanlar kitaba yaklaşsınlar diye. — Theophrastos ise kara - sevda yüzünden birtakım şeyleri yarı bitmiş, birtakımlarını da gerek böyle grekse şöyle yazmış. Bildirişin kısalığı ve ağırlığı eşsizdir. — Anlatıldığına göre Euripides Herakleitos'un yazısını (Sokrates'e) vererek "Ne dersin?" diye sormuş, öteki şöyle demis: "Anladıklarım pek mükemmel; öyle sanırım ki anlamadıklarım da. Yalnız Delos'lu bir dalgıç gerek. — Yazısını açıklamış olanlar pek çoktur.

Herakleitos'un eserinin antik bir nüshasındaki epigramma:

Açık verme Herakleitos'u yaprağın sonuna dek
Ephesliyi; pek sarptır patika gerçek.
Kapkaranlık her yan, yok bir ışık, güderse
Ehli, her yer güneşten aydınlık.

Derleyen : Walther KRANZ

Çeviren : Suat Y. BAYDUR

PARMENİDES

Güney İtalya'da Elealı. M.Ö. 540 sıralarında doğmuş. Elea'da yasa koyuculuk, devlet adamlığı yapmış.

"NESNELERİN YARATILIŞI ÜZERİNE" adlı eserinden

Beni taşıyan kısraklar canımın istediği kadar
Götürüyorlardı, beni bu ünlü yola koyulduktan sonra
Daimon kadınlar, bilge kişiyi kentleri aşırıp götüren.
Burada gidiyordum; bu yolda taşıdılar beni uslu atlar
Arabayı çekerek, kızlar da yol gösterdiler.
Dingil yuvalarda kaval sesi çıkarıyordu
Kızarak - çift tekerlek kasırgasıyla itiliyordu
İki yandan-, acele ettikçe yoldaşlıkta
Güneş kızları, gecenin evlerini önce bırakan,
Işığa doğru, atarak başlarından örtüleri elleriyle.
Oradadır kapısı geceyle gündüzün yollarının,
Pervaz ve taş eşik iki yandan tutuyor onu;
Aitherde olan kapıyı büyük kanatlar dolduruyor:
Bol cezalı adaletin elindedir değişen kilitleri.
Koşarak onu kızlar yumuşak sözlerle
Kandırıyorlar ustaca, kendilerine dilli sürgüyü
Bir anda itmeye kapıdan. Açılıyordu ağzına kadar
Kanatlar, kapının uçmasıyla tunçtan mihverleri
Yataklarında değiştire değiştire döndürerek
Çengeller ve kamalarla tutturulmuş olan: imdi bu kapıdan
Dosdoğru sürdüler kızlar yol boyunca arabayla atları.
Ve beni Tanrıça dostça karşıladı. Sağ elimi
Sağıyla tuttu, şöyle söz söyleyerek bana dedi:

"Ey delikanlı! ölümsüz sürücülere yoldaş olarak,
Seni taşıyan atlarla buraya ulaşan sana
Selâm! Çünkü kötü bir kader değil sana yaptıran
Bu yolu -insanların dolaştıklarının dışında bu çünkü-,
Tanrı kanunu ile hak. İmdi senin her şeyi öğrenmen gerek:
Hem doğruluğun iyice - yuvarlak sarsılmaz yüreğini
Hem de ölümlülerin öyle - sanışlarını, gerçek güven olmayan.
Fakat yine de bunları da öğreneceksin, öyle - görünenlerin
Nasıl denenir - inanılırca var - olması gerekirdi büsbütün geçerken her şeyden.
Haydi bakalım, ben söyleyeceğim -sen de cankulağıyla dinle-
Hangi araştırma yollarının düşünüleceğini yalnız:
Biri var-olmanın olduğu, var-olmamanın olmadığıdır,
Bu inandırma yoludur -doruluğun ardından yürür çünkü-
Öteki, var-olmama, var-olmamanın zorunlu olduğudur;
Hiç bulunmaz olduğunu söylüyorum sana bu patikanın;
Ne tanıyabilirdin var-olmayanı çünkü -yapılamaz çünkü bu-
Ne de bildirebilirsin; ayni şeydir çünkü düşünmekle var-olmak.
Ortaklaşa - toplu bir şeydir benim için
Nereden başlasam; oraya geleceğim yine çünkü zira.
Bak aklınla bulunmayanın nasıl yine de akılla orada olduğuna sağlamca.
Kesmeyecek çünkü var-olanın var-olana bağlanmasını
Ne düzen boyunca her yanda her biçimde ayrılacak
Ne de bir araya toplanacak şekilde.
Söylemek ve düşünmek gerek var-olan'ın olduğunu; var-olmak,
Hiç ise yoktur; bunları düşünmeni istiyorum.
Seni uzaklaştırdığım ilk araştırma yolu budur işte.
Fakat sonra bir de hiç bir şey bilmeyen ölümlülerin
Sallandıkları yol var, iki-başlıların; çaresizlik yönetir çünkü
Göğüslerindeki sallanan düşünüşü, sürüklenir giderler

Hem dilsiz hem körler, şaşkınlar, kararsız kişiler,
Var-olmakla olmamayı aynı şey sananlar
Hem de aynı şey değil, onlarca geriye - döner her şeyin yolu.
Hakkından gelinemez hiç şu var-olmayanın var olduğunun
Sen bu araştırma yolundan uzak tut düşünceni,
Çok-denemiş alışkanlık bu yola itip sürmesin seni
Kullanma bakışsız gözü, uğuldayan kulağı
Ve dili, logosla bağla karara çok-kavgalı kanıtı
Benim anlattığımı. Yalnız bir yolun anlatılışı
Kalıyor daha, o da varlığın; vardır bu yolda
Pek çok işaret, çünkü doğmamış olduğundan yok - olmazdır da,
Yapısı bütündür, sarsılmaz ve hedefsizdir.
Ne bir kere var idi ne de olacaktır, şimdi bir bütün var çünkü,
Bir- olan, toplu-şey. Nasıl bir doğuş bulacaksın ona?
Nasıl nereden yetişmiştir? Bırakmayacağım var-olmayandan
Sözetmeye ne de düşünmeye seni; söylenemez düşünülemez çünkü
Var-olmadığı. Nasıl bir gereklik zorlamış ola onu
Sonradan yahut önceden hiçten başlayarak doğmağa?
Böylece ya büsbütün olması gerek yahut olmaması.
Hem de var-olmayandan bırakmaz inanma gücü
Kendinden ayrı bir-şeyin doğmasını. Bundan ötürü doğmayı
Ne de ölmeyi Dike salıvermedi gevşeterek köstekleri,
Aksine germekte. Bunların kararı şunda gizli:
Vardır yahut var değil. İmdi karar verildi, bu bir zorunluk,
Bir kıyıya atmaya düşünülemez söylenemez olan yolu -hakikisi
Bu değil çünkü-, ötekinin var ve gerçek olduğuna.
Nasıl yok olabilir var- olan öyleyse? Nasıl doğabilir?
Doğruysa var değildir, ilerde doğacaksa da öyle
Böylece doğuş sönmüştür ve ölüm yok olmuştur.
Bölünemezdir de hep bir-cins olduğundan;
Burada biraz daha çok da değil -bu onu engellerdi toplu olmak-

tan-

Burada biraz daha zaif de değil, bütün doludur var-olanla,
Bu yüzden bütün topludur; var-olan var-olana bitişir zira.
Fakat kımıldamaz koca bağların sınırları içinde
Başlamaz dinmez, çünkü doğma ve göçme
Pek uzaklara atılmıştır, gerçek inanıştır onu süren.
Aynı şey olarak aynı şey içinde kalarak kendi kendine yatar,
Böylece sapasağlam yerinde durur; güçlü zorunluluk
Sınırın bağlarında tutar, onu çepeçevre saran sınırın,
Çünkü sonsuz olamaz var-olan Tanrı kanunu gereğince;
İhtiyaçsızdır çünkü, her yandan muhtaç olurdu böyle olmasa.
Aynı şeydir düşünmekle var-olma düşüncesi
Çünkü içinde söylenmiş olarak bulunduğu var- olansız
Bulamazsın düşünmeyi. Değildir ve olmayacaktır çünkü
Başka şey var-olanın dışında, çünkü Kader bağlamıştır
Bütün ve hareketsiz olmaya. Bu yüzden hepsi ad olacak
İnsanların koyduklarının, gerçek olduğuna inanarak:
"Meydana-gelmek" de "yok olmak" da, var-olmak da olmamak da,
Yer değiştirmek ve parlayan rengi başkalaştırmakta.
Fakat son bir sınır olduğundan bütünlenmiştir
Her yandan, iyice tekerlek bir küre yığını gibi.
Ortadan dışa her yanda bir-ağırlıkta. Çünkü ne daha büyük
Ne de daha zayıf olmaması zorunlu burada yahut orada.
Ne varolmayan vardır çünkü - bu onu durdururdu ulaşmaktan
Bir-cins-olana - ne de burada daha çok varolanın
Burada daha az olabilmesi varolandan, bütün dokunulmamış olduğundan
Kendine her yandan eşit, aynı şekilde sınırlara dayanır.
Burada senin için kesiyorum güvenilir sözü ve düşünceyi
Doğrulukla ilgili. Öyle-sanışlarını bundan sonra insanların
Öğren, sözlerimin aldatıcı düzenini dinleyerek.

İki şekli adlandırmakta karar kıldılar düşünceleri-
Bunlardan biri olmamalıydı, burada yanıldılar-
Karşıtlara böldüler şekli ve alâmetlerini ayrıkdılar
Birbirlerinden, buraya alevin aitherli ateşini
Yumuşak, pek hafif, kendiyle her yanda bir-olanı,
Başkasıyla bir-olmayanı, koyarak; fakat öteki de kendi kendine
Karşı yandaki ışıksız gece, koyu bir şekil ve ağır.
Bu evren-düzenini gerçeğe benzer şekilde her şeyiyle bildiriyorum ben sana.
Hiç bir vakit ölümlülerin herhangi bir düşüncesi seni geçmesin diye
Bütün şeylere ışık ve gece adı verildikte
Ve kuvvetlerine göre olan şeylerle bunlar ve şunlar adlandırıldıkta
Bütün (evren) doludur aynı zamanda ışık ve görünmez gece ile
Her ikisi de eşit olan; yoktur çünkü ikisinden biri içinde olmayan.
Bileceksin şimdi aither-varlığı ve aitherdeki bütün
Yıldızları ve saf, parlak güneş-çırasının
Kavurucu işlerini ve nereden meydana geldiklerini,
Dönüp-dolaşan işlerini de öğreneceksin tekerlek gözlü ayın
Yaratılışını da, bileceksin çepeçevre kavrayan göğü de
Nereden çıktığını ve nasıl onu götürüp bağladığını zorunluluğun
Sınırlarını tutmaya yıldızların.
(Söyleyeyim sana şimdi) nasıl yeryüzü, güneş ve ay
Ortaklaşa aither de, samanyolu da ve gök,
En dışta bulunan, ve yıldızların sıcak gücü çabalıyordu
Meydana-gelmek için.
En başlaki olarak Tanrıların Eros'u düşünüp buldu....
(Ay) gece parlayan, yeryüzü çevresinde dolaşan yabancı ışık...
Hep gözetleyen güneşin ışınlarını.

Yeryüzü.... kökü suda.
Nasılsa herkesteki karışımı ögelerin
Öylece akıl insanların yanında durur; aynı şeydir
Çünkü düşünen şey, ögelerin yaratılışı, insanlarda
Hepsinde ve her birinde: düşüncedir daha çoğu (ışığın yahut karanlığın).
Böylece meydana geldiler bunlar öyle-sanışa göre ve vardırlar
Ve ilerde bundan böyle büyüyerek sona erecekler.
Bunlara ad taktılar insanlar, bir işaret her birine.

Derleyen : Walther KRANZ
Çeviren : Suat Y. BAYDUR

EMPEDOKLES

Güney Sicilya'da Akragas kentinden. M.Ö. 492-432 yılları arasında yaşamış. Kentinin yöneticileri arasındaymış. Demokrasi yandaşıymış. Kendisini Etna yanardağına atarak öldüğü söylenir. Ama siyasi sürgün olarak Peloponnes'de ölmüş olması daha olası.

"DOĞA" adlı manzumeden

"Muse'nin Empedokles'e öğretisini gözde-öğrencisi Pausanias'a bildirmesini buyurduğunu anlatmış olacak giriş-bölümünden).

Ey Pausanias, dinle sen şimdi, bilge Ankhitesin oğlu. (B. 1)
(Fakat her şeyi içine alan bir doğruya ulaşmak güçtür.)

Dardır vücuda serpilmiş kavrayışı duyu yollar, 23
Boş pek çok şey sokulup içeri körletir düşünceleri.
Yaşarken az bir şey görüp dünya yaşamından insanlar
Uçup gidiyorlar tez ölümlü zavallılar, duman gibi
Neye rastlamışsa herbiri oradan oraya dolaşırken
Bir buna inanır, övürünür, bütünü buldum sanır.
İşte böyle ne gördükleri var insanların bunları ne duydukları
Ne de akılla kavradıkları. Fakat sen şimdi böyle sessizce
Hazır ol öğrenmeye ölümlü aklının erişebildiği kadar. (B 2)

(Lojik düşünmede bütün, katkısız doğruyu bulduklarını bildirenler 24 var.)

Fakat, ey tanrılar, koruyup dilimi bunların deliliğinden
Dinli ağızlardan akıtın arık kaynağı,

Ve sana, ey hep anılan Muse, ey ak kollu kız, yalvarırım
Anlat kısa ömürlülerin işitmesi yasak olmayanları,
Getir dinlilik ülkesinden kolay sürülür şiir arabasını!
Zorlamayacaklar seni şeref ve ün çiçekleri,
Ölümlülerin verdikleri, farz olandan çoğunu anlatmaya
Küstahlıkla, sonra da bilgelik tahtında kurulmaya.
Haydi bak her "kavrayıcıyla", her-şey nasıl apaçık,
İnanma sakın hiç bir şekilde göze daha çok kulağından
Yahut uğuldayan kulağa dilinin duygularından,
Kısma hiç öteki organlardan birine güvenini
Tanıma yolu olarak, tanı her şey nasıl apaçık. (B 3)
Kötülerin âdeti'dir hep kuvvetlilere inanmak.
Muse'mizin nasıl sağlam düşünceler verdiğini
Tanı yüreğinde süzerek sözlerini! (B 4)
Susup yürekte saklamak 25 (gerek fakat benim öğrettiklerimi.)
(B 5)
Söyleyeceğim şimdi sana en baştaki öğeleri
Şimdi gördüğümüz bütün şeylerin meydana çıktıkları:
Toprak ile bol dalgalı deniz, nemli hava,
Titan aither, 26 çepçevre saran bütün çemberi. (B 38)
Dört kökünü dinle sen önce bütün şeylerin:
Parlayan Zeus, hayat veren Hera, Hades,
Nestis, 27 göz yaşlarıyla besleyen dünya kaynaklarını. (B 6)
Başka bir şey söyleyeceğim sana: doğmazlar hiç biri
Ölümlü nesnelerin, yok korkunç ölüm sonu da,
Karışımdır yalnız ve karışmışların değişilmesi
Var-olan, "doğuş" insanların verdiği addır buna. (B 8)
Bu öğeler insanda karışıp ışığa kavuşurlarsa
Yahut vahşi hayvanlar soyunda, yahut da bitkilerde,
Yahut kuşlarda - o zaman "doğmak" diyorlar,
Uğursuz ölüm kaderi, bunlar ayrılınca da.

Doğru değil söylenen, âdeta göre böyle dedim ben de. (B 9)
Ölüme öc-alıcısı (diyorlar hattâ günahın.) (B 10)
Budalalar, uzağa - varır değil düşünceleri
"Meydana geldiğini" sanıyorlar önce "varolmayanın"
Yahut öldüğünü bir şeyin ve yok olduğunu büsbütün. (B 11)
Bilge bir kişi bunu yüreğinde söyleyemez:
İnsanların ancak yaşadıkları -yaşama dedikleri şey- sürece
Var olduklarını ve onlarda iyi ve kötü şeyler bulunduğunu,
Öğelerin birleşmesiyle meydana gelmeden önce
Ve ayrıldıktan sonra hiç - bir - şey olmadıklarını. (B 15)
Varolmayandan meydana gelme olamaz asla,
Yapılmamış ve işitilmemiş varolanın yok olması
Nereye konulmuşsa orada olacaktır daima (B 12)
Ne boş ne de taşmış bir şey var evren - bütününde.
Boş değil evren - bütününde hiç - bir - şey; nereden eklenecek
bir - şey? (B 13. 14)
(Öğeleri sonsuz kuvvetler olan sevgi ile nefret sürüklerler.)
Nasıl idiyse önce öyle olacak, sanırım,
Bu ikisinden boş kalmayacak uçsuz zaman. (B 16)
Çift şey diyeceğim: gâh tek bir bütün doğar
Çok şeylerden, gâh da çok şeyler biter "bir"den ayrılıp.
İkilidir ölümlü şeylerin doğuşu, ikili yok oluşu.
Birini bütün nesnelerin toplanması doğurur ve yok eder,
Ötekiyse dağılınca onlar yetişmişken uçup gider. 28
Ve bunlar değişir dururlar hiç kesilmeden.
Gâh sevgiyle toplanıp bir olur bütün şeyler
Gâh da ayrılırlar yine tek tek nefretin kiniyle.
Nasıl çoklardan bir tek biliyorsa bitip yetişmesini
Ve yine bir tek ayrılınca nasıl çoklar çıkıyorlarsa
Öylece doğmaktadırlar ve sürekli değil onlar için yaşama.
Nasıl değişir dururlarsa hiç kesilmeden

Öylece hareketsiz kalırlar çevre içinde daima.
Dinle şimdi sözlerimi; öğrenme çoğaltır aklı çünkü.
Önce de dediğim gibi, sözlerimin hedefini gösterirken,
Çift şey diyeceğim: gerek tek bir bütün doğar
Çok şeylerden, gerekse çok şeyler biter "bir"den ayrılıp:
Ateş, su, toprak ve uçsuz yüksekliği havanın,
Uğursuz nefret, onlardan ayrı, ağırlıkça-bir yer yanda,
Ve sevgi aralarında, eşit olan ence boyca. 29
Buna sen aklınla bak, oturma şaşkın şaşkın bakınıp.
Sevgi doğuştandır deniyor insan organlarında,
Onunla beslenip sevişme arzuları, eş olurlar birbirine,
Haz ve sevinçtir verdikleri ad buna hem de Aphrodite.
Onun bunlar içinde dolaştığını çıkmadı bilen bir kimse
Ölümlüler içinde. Kulak ver sen yanıltmaz sözün gidişine.
Bunların 30 eşittir hepsi, doğuşça aynı-yaşta,
Ayrıdır fakat her birinin görevi, huyu da başka,
Hükmederler sırayla dolaşıp dönerken zaman.
Ne bir şey eklenir bunlara ne de diner kesilir,
Yok olsalardı tamamiyle zira, artık varolamazlardı.
Ne çoğaltacaktı bu bütünü? Hem de nereden gelip?
Nasıl yokolabilirdi, bunlardan boş bir şey yokken?
Olamaz, bunlardır bir varolan, geçerek birbiri içinden
Bir bu, bir o gelir meydana ve arasız benzeyenler daima (B 17)

(Sevgi ile nefret sırayla değişerek insanların, hayvanların, bitkilerin yaşayışında da hükümlerini gösterirler.)
Göze çarpıyor bu insan organlarının yığınında.
Gerek sevgiyle toplanıp bir oluyorlar bütün bölümleri
Vücudumuzun, erişti mi yükseğe çiçeklenen hayat;
Gerek yine bölünerek kavganın kara kuvvetleriyle
Dolaşır her biri ayrı ayrı yaşam kıyılarında. 31
Böyledir tıpkıyla çalılarda ve sudanevli balıklarda

Dağda - yatan yırtıcılarda, kanatla kayan kuşlarda. (B 20)
Fakat haydi, bak önceki sözlerimin şu tanığına, 32
Öncekilerde eksik var mı şekilde diye:
Güneşe, parlak görünen, sıcak olan iyiden iyiye,
Terleten sıcak ve parıltı ile yıkanan bölümlere,
Yağmura, herşeyde karanlık ve dondurucu olan.
Topraktan akıp gelir durak onlarla sağlam şeyler de.
Kinde bütün şeyler çeşitli kılıkta ve ayrı ayrı olur,
Toplanırlar fakat sevgide, özlerler birbirini.
Bunlardan zira bütün önce ve şimdi olanlar, olacaklar
Yetiştiler, ağaçlar, erkeklerle kadınlar,
Yırtıcılar, kuşlar ve suyla - beslenen balıklar
Ve uzun ömürlü tanrılar da, en üstünler şerefte.
Bunlardır zira bir varolan, geçerek birbiri içinden
Çeşitli şeyler gelir meydana; karışım değiştirir bu kadar şeyi.
(B 21)
Nasıl ressamlar adak levhacıkları (33) renk renk boyarlarsa,
Sanattan iyice anlayan akıllı kişiler-
Yakalayıp çeşitli renklerdeki boyaları
Uyumla birleştirirler, bundan çok, ondan az alıp,
Bunlardan da bütün şeylere benzer şekiller yaparlar:
Ağaçlar yaratırlar, erkeklerle kadınlar,
Yırtıcılar, kuşlar ve suyla beslenen balıklar
Ve uzun ömürlü tanrılar da, en üstünler şerefte.-
Böylece kandırmasın aklını aldatış, olduğuna başka yerde
Bütün - sayısız - ortada olan ölümlü şeylerin kaynağının,
Yalnız iyice bil bunu, hatırla tanrı (34) sözü duyduğunu. (B 23)

Derleyen : Walther KRANZ
Çeviren : Suat Y. BAYDUR

PROTAGORAS

Demokritos gibi o da Batı Anadolu'da, Teos'da doğmuş, 482-411 yılları arasında yaşamış olmalı. Yine Demokritos gibi Leukippos'un öğrencisi. Bütün Sofistler gibi gezginci öğretmen olarak yaşamını kazanırmış.

(PROTAGORAS PLATON'DA) ...

(Protagoras Platon'da 3:) Bir sofist olduğumu, insanları eğittiğimi söylüyorum.... Birçok yıllar var ki bu sanatın içindeyim... Delikanlı, benimle düşüp kalkarsan, daha bir arada bulunmamızın ilk günlerinde, daha iyi olmuş olarak evine gideceksin, ertesi günü de aynı şekilde, ve her gün durmadan daha iyiye doğru bir ilerleme yapacaksın... Öğrettiklerim şunlardır: ev işlerinde ve devlet işlerinde ne yapacağını bilmek, yani insanın evini en iyi bir şekilde nasıl yöneteceği ve politikada eylemek ve söylemek için nasıl en güçlü olunacağı. Vereceğimi bildirdiğim şey şudur: erkekleri becerikli yurttaşlar haline getireceğine söz veriyorum... —Protagoras güzel ve toplu dersler okutmasını başardığı kadar sorulara kısa cevaplar vermeyi ve kendi sorduğu bir sorudan sonra cevabı beklemesini ve fikrini söylemesini biliyor; bu durumda olan pek az kimse vardır.— Dersleri için para almayı ilk olarak o doğru bulmuştur.

Protagoras'ın Öğretileri

Tanrılar üzerine bilgi edinmede çaresizim, ne var-oldukları, ne de var-olmadıkları, ne de ne şekilde oldukları üzerine; çünkü bilgi edinmeyi engelleyen çok şey vardır: duyularla algı-

lanamamaları, insan hayatının kısa oluşu, (buna karşılık insanlar üzerine belirli şeyler söylenebilir...) 4 (B 4)

Bütün şeylerin ölçüsü insandır, (5) var-olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için... Her bir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle... üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir. (B 1)

Her şey üzerine birbirine karşıt olan iki söz söylemek mümkündür. - Daha zayıf olan sözü ve düşünceyi daha kuvvetli yapmak gerek. 6 (B 6)

Saygıdan ve hukuktan payı olmayan kişiyi devlet için bir salgın hastalık gibi yok etmelidir. 7 —Öğretim yaratılışa ve çalışmaya muhtaçtır.. Öğrenmeye daha gençlikten başlamalıdır.— Çok derine inilmezse, ruhta eğitim fışkırmaz. Gramerle ilgili şeyler: (8) sözcüklerin cinsleri erkeklik, dişilik, nesnelik diye ayrılır, söyleyenin ana şekilleri şunlardır: dilek, soru, cevap, emir. (A 27. 1)

Derleyen : Walther KRANZ
Çeviren : Suat Y. BAYDUR

GORGİAS

Sicilya'da, Leontinoi kentinde doğmuş. M.Ö. 483 - 375 yılları arasında yaşamış. Empedokles'in öğrencisi olmuş. Söz söyleme sanatında çağının en büyük ustalarından sayılır.

ÖĞRETİLERİ

Leontinoi'lu Gorgias insanın yargı yeteneğini tanımayanlar arasında olmakla birlikte Protagoras ile yandaşlarının tuttukları düşünce doğrultusuna dayanmıyordu. Çünkü, "var olmayan ya da doğa" adlı eserinde birbirini kovalayan üç temel düşünce ortaya atıyor; bunların birincisi: hiç bir şey yoktur. İkinci olarak: varsa bile insan için kavranılmazdır. Üçüncü olarak: kavranılır (bilinebilir) olsa da öteki insanlara bildirilemez ve anlatılamaz.

(Platon'da Gorgias şunları söylüyor:) Ben, en büyük nimet, aynı zamanda insanlar için özgürlük nedeni, aynı zamanda da her bir kimsenin kendi devletinde ötekilere hükmetmesi nedeni olan şeyin ustasıyım; bu da: mahkemede yargıçları, divanda divan üyelerini, halk toplantısında veya genel olarak çağırılan herhangi başka bir toplantıda üyeleri sözleriyle inandırmak yeteneğidir. Bundan sonra bu yeteneğe dayanarak hekimi de, idman öğretmenini de kendine bağlı kılabilirsin; ve esnaf —bunun böyle olduğu açıkça görülecek— kendisi için değil konuşmasını ve yığını kandırmasını bilen senin için kazanır. Kandırma ustası hitabet sanatıdır ve bütün çalışması ve asıl iş bunu gözönünde tutar.

Gorgias'ın sözleri: Görünüşte —olmadığı için var-olmak bilinemez, var-olmadığı için görünüşte— olmak güçsüzdür.

Hiç bir zaman söz yokluğu çekmem. - İkna gücü söze katı-

larak ruha dilediği şekli verir.... Sözün kuvveti ile ruh durumu arasındaki ilişki zehir (ilâç) tavsiyesiyle vücudun, yaratılışın arasındakinin aynıdır. Çünkü nasıl birtakım zehirler vücuttan şu, başka birtakımı bu suyu çekip alıyorlar, ve birtakımı hastalığa, başka takımı hayata son veriyorlarsa, sözlerde de bu böyledir: Sözlerin birtakımı keder yaratır, başkaları sevinç, birtakımı korku, başkaları dinleyecileri güvenle doldurur, yine başkaları belli bir kötü inandırma gücü ile ruhu zehirler, büyüler. - Rakiplerin ciddiliğini gülmelerle yıkmalı, gülmelerini de ciddilikle.

Derleyen : Walther KRANZ
Çeviren : Suat Y. BAYDUR

ANAXAGORAS

Batı Anadolu'da, Klazomenae'de doğmuş. M.Ö. 500-428 yılları arasında yaşamış olduğu sanılıyor. Büyük bir doğa bilgini. Matematik-bilgileriyle ün salmış. Astronomide, ay ışığının yansıyan ışık olduğunu söylemiş, ay ve güneş tutulmalarını doğru olarak açıklamış.

"DOĞA" adlı eserinden

(Başlangıçtaki durum:) Her şey bir arada idi, çokluk ve küçüklük bakımından sonsuzdu, zira küçük şeyin çokluğu sınırsızdı. Hepsi bir aradayken küçüklükten dolayı hiç bir şey ayırt edilemiyordu. Her şey hava ve aither tutuyordu, her ikisi de sonsuzdular. Zira bunlar bütün yığın içinde hem çokluk hem de büyüklükte en büyük olanlardır. - .... Çünkü, hava ve ateş - aither çevreleyici çokluktan ayrılıyorlar, ve bu çevreleyen şey çokluk bakımından sonsuzdur.

Bunlar (şimdi gördüklerimiz) ayrılmamışken her şey bir aradayken, hiç bir renk görünmüyordu. Bütün nesnelerin karışması olması bunun önüne geçiyordu. Yaş ve kuru, sıcak ve soğuk, aydınlık ve karanlık birbirine karışmıştı ve içlerinde birçok toprak ve hiç bir şekilde birbirine benzemeyen sayısız tohumlar yığını vardı. Çünkü, öteki şeylerin hiç biri de ötekine benzemez. Bu böyle olunca bütün içinde bütün nesneler bulunmalıdır.

(En küçüğün bir küçüğü olmadığı gibi en büyük bir şey de yoktur.) Çünkü küçüğün en küçüğü değil, daha küçüğü vardır- var olanın var olmamasına imkân yoktur-, büyüğün de daima da-

ha büyüğü. Ve küçüğe çoklukça eşittir; kendi başına her şey hem büyük, hem de küçüktür.

Her nesnede nus'dan başka her şeyden bir parça vardır, bazılarında nus da bulunur.

Öteki şeyler her şeyden pay alır, *nus* ise sınırsız ve tek başına egemendir ve hiç bir nesneyle karışmaz, tersine yalnız olarak kendi kendine kalır. Çünkü, kendi kendine bulunamayıp başka bir şeyle karışmış olsaydı, bütün nesnelerde payı olurdu, bir şeyle karışmış olsaydı. Çünkü, her şeyde her şeyden pay vardır, önce söylemiş olduğum gibi. Sonra onu, onunla karışmış olanlar engeller, böylece hiç bir nesneye aynı şekilde hüküm edemezdi, başlı başına bulunan bir şey olduğu gibi. Çünkü, o bütün nesnelerin en incesidir, en temizidir, her şey hakkında her bilgisi vardır ve en büyük güce sahiptir. Küçüklerde büyüklerde bütün ruhlularda *nus* egemendir. Bütün dönüşe de nus egemen olmuştur, böylece dönüş ilk başta ortaya çıkmıştır. Ve önce bu dönüş ufak bir noktadan başlamış, gittikçe yayılmıştır ve yayılacaktır da. Karışanları, ayrılanları ve birbirinden uzaklaşanları, hepsini *nus* tanıdı. Nasıl olacaktı ve nasıldı, şimdi olmayanları, şimdi olanları ve nasıl olacaklarını, hepsini *nus* düzenledi. Ve yıldızların, ayın, güneşin, ayrılan havanın ve ateş - aither'in yaptıkları şimdiki dönüşü de. Bu dönüşün kendisi ayrılmayı yapar. Gevşekten sık ve soğuktan sıcak, karanlıktan aydınlık ve yaştan kuru ayrılıyor. Birçok maddelerin birçok parçaları var. Tam olarak akıldan başka hiç bir şey ayrılmıyor, biri ötekinden uzaklaşmıyor. *Nus* ise büyük de olsa, küçük de olsa, hep aynıdır. Başka hiç bir şeyin aynı değildir, bir şeyde en çok nelerden varsa her bir şey en açıkça onlar olarak görülüyor ve görülüyordu.

Ve *nus* kımıldatmaya başladığından bütün kımıldanandan ayrıldı; *nus*'un kımıldattığı ne varsa bütün bunlar birbirinden

ayrıldılar. Bunlar kımıldanır ve ayrılırken dönüş pek daha büyük bir ayrılma yarattı. - Bu yığınlar böylece dönüyorlar ve ağırlık ve hız altında ayrılıyorlar. Hız ise ağırlık doğurur. Onların hızı şimdi insanlar arasında bulunan nesnelerden hiç birinin hızına benzemez, tersine onlar tamamen kat kat hızlıdır.

Daima var olan *nus* şüphesiz şimdi de vardır, nasıl ki çevreleyende (daha ayrılmamış olanda), çoklukta ve ayrılmayla ona eklenende ve (artık) ayrılmışlarda öteki bütün şeyler vardır.

(Başka dünyaların meydana gelişi).... Bunlar böyle olunca (her yerde) bütün birleşenlerde birçok ve çeşitli şeyler bulunmalıdır, ve bütün nesnelerin tohumları, çeşitli şekiller, renkler, lezzetler ve kokular. İnsanların ruhu olan öteki canlıların da böyle bir araya çatılmış olmalarını kabul etmek gerekir. Bu insanların bizlerde olduğu gibi oturulan şehirleri, bakımlı tarlaları olmalıdır, ve bizde olduğu gibi, güneşi, ayı ve öteki yıldızları bulunmalı, ve toprakları onlara en yararlılarını evlerine taşıyıp sonra kullandıkları birçok ve çeşitli şeyler vermelidir. Benim ayrılma üzerine söyleyeceklerim bunlar, yani bunun yalnız bizlerde değil, başka yerde de olabileceğidir.

Ayrılan maddelerin çokluğu ne hesapla bilinebilir ne de denemeyle.

Bunlar böyle birbirinden ayrılınca hepsi birlikte ne azaldıklarını ne de çoğaldıklarını görmek gerektir —hepsinden çok olmasına olanak yoktur—, hepsi daima aynıdır.

Bu bir dünya düzeninde (kosmos) bulunan (kurucu-parça)lar birbirlerinden uzaklaşıp ayrılmamışlardır, ne de baltayla sıcak soğuktan, soğuk sıcaktan bölünmüştür.

Sık, yaş, soğuk ve karanlık şimdi dünyanın bulunduğu bir yere çekildi, seyrek, sıcak ve kuru ise dışarıya ateş - aither'in uzak-

lığına gitti. - Bu ayrılan (yığın) lardan toprak katılaştı. Zira bulutlardan su ayrılır, sudan da toprak, topraktan da soğuk altında taşlar katılaşır, bunlar da sudan daha çok dışarı çıkarlar.

Güneş ay üzerine aydınlık atar.

Meydana gelmek yok olmak üzerine Hellenlerin doğru bir düşünceleri yoktur. Zira hiç bir nesne meydana gelmediği gibi ölmez de, var olan nesnelerden birleşip karışır, ve karışmadan ayrılır; bunun için meydana gelmeye karışıp birleşme ve yok olmaya da ayrılma deseler doğru olur. Saç olmayandan saç, et olmayandan et olması nasıl mümkündür?

Seçik olmayanların görülebilmesi: görünenler.

Kuvvet ve hız bakımından biz insanlar hayvanlardan geriyiz, fakat biz kendimize has olan deneme, bellek ve akıllılık ve beceriyi kullanarak bal topluyor, süt sağıyor ve her şekilde hayvanların malını elde ediyoruz.

Derleyen : Walther KRANZ
Çeviren : Suat Y. BAYDUR

DEMOKRİTOS

Batı Anadolu'da, Teos'da doğmuş. 460 - 370 yılları arasında yaşamış. Leukippos'un arkadaşı ve öğrencisi. Uzun yolculuklara çıkmış, bütün Yunanistan'dan başka Mısır'ı, Anadolu'yu, İran'ı dolaşmış. "Bir tanıtı bulmayı Pers kralı olmaya üstün tutarım" dermiş.

Bilgi Teorisi Düşünceleri

Bu görülen kural yardımıyla insan gerçek doğrudan uzak olduğunu anlayacaktır. - Gerçekte her bir şeyin nasıl olduğunu anlamanın ulaşılır olmadığı meydana çıkacaktır. - Gerçekte hiç bir şey bilmiyoruz; zira doğru derindedir. - Herkesin düşüncesi (atomlardan kurulmuş levhaların) ona akış(ı)dır. - Biz hiç bir yeri gerçekte sağlam olarak kavramıyoruz, tersine yalnız vücudumuzun durumuna ve ona akan ve karşı koyan (atom)ların durumuna göre değişmiş olanı. - Bilginin iki şekli vardır, gerçek olan, karanlık - yalancı olan. Bütün bunlar karanlığındır: Görme, işitme, koklama, tatalma, dokunma; öteki ise gerçek olup bundan ayrılmıştır.... Karanlık olan daha küçüğü göremediği, işitemediği, koklayamadığı, dokunma ile algılanamadığı zaman, tersine olarak daha inceye doğru (araştırmanın yönelmesi gerektiği zaman daha ince bilgi organı olan ve atomları gören gerçek bilgi ortaya çıkar.) - Hep kullanıla gelen konuşma tarzına göre renk, tatlı, acı vardır; gerçekteyse var olan atomlarla boşluktur. Fakat duyular anlığa şöyle diyorlar: "Zavallı akıl, kanıtlarını bizden alarak bizleri yere vurmak mı istiyorsun? Yere vurma senin için yere yıkılma olacak."

Atom Öğretisi

Bir-şey kadar hiç-birşey de vardır. (Kosmosun kuruluşunda) bütünden her çeşit atom şekillerinden kurulmuş bir kasırga ayrıldı. - Bu sırada atomlar çepeçevre serpildiler. - (Bu olurken 'Benzerler Benzerlere' kanunu etkisini gösteriyor) zira güvercinlerle güvercinler, turnalarla turnalar arasında ve öteki hayvanlarda da olduğu üzere canlı varlıklar da aynı soydan canlı varlıklara yoldaş oluyorlar. Cansızlarda da bu böyledir; bunu kalburlanan tohumlarda, dalgaların sürüklediği taşlarda da görmek mümkündür. Orada kalburun kasırgasıyla ayrı ayrı olarak mercimekler mercimeklerin, arpa taneleri arpaların, buğday taneleri buğday tanelerinin yanına sıralanırlar, burada ise dalgaların hareketiyle uzunca taşlar uzuncaların bulunduğu yere, yuvarlaklar yuvarlakların yanına itilir, sanki nesnelerdeki benzerlikte birleştirici bir şey varmış gibi. - (Atomlardan kurulmuş) birtakım hayaller insana sokulurlarmış; Demokritos kendisinde hayırlı hayallerin bulunmasını diliyordu.

Matematik Üzerine Düşünceler

Bir koni, bir düz yüzey ile hemen tabanı düzleminde kesilirse bu kesitleri nasıl düşünmek gerek, birbirine eşit mi yoksa değil mi? Birbirlerine eşit değillerse koni basamak basamak girinti ve çıkıntılı olacağı için onu orantılı olmayan bir şekle sokacaktır; eşitseler dilimler de eşit olacaklar ve birbirlerine eşit olmayan değil de eşit olan dairelerden kurulmuş olacağı için koni üstüvane kılığına girmiş olarak görünecektir, bu ise anlaşılır bir şey değildir. - Küre bir bakımından açıdır.

Antropoloji Üzerine Düşünceler

İnsan bir küçük dünyadır (Mikros kosmos).

Estetik Üzerine Düşünceler

Bir şairin tanrı coşturması ve kutlu üfürme ile yazdığı herhalde güzeldir; (bunlarsız yazdığı ise değersizdir.) - Tanrıca bir yaratılışa sahip olan Homeros çeşitli dizelerden düzenli bir yapı kurmuştur. - Musikinin doğuşu daha yenidir; onu zorunluluk ayırmamış, tersine önce bulunan bolluktan meydana gelmiştir. En önemli şeylerde hayvanların öğrencisi olmuşuzdur: dokunma ve örmede örümceği, eş yapmada kırlangıcı, şarkı söylemede ötücü kuşları, kuğuyu ve bülbülü taklit etmişizdir.

Ethik Düşünceler

Tanrı yalnız haksızlık işlemekten nefret edeni sever. (Eski zamanın) bilgelerinden bazıları ellerini şimdi biz Hellenlerin hava dediğimiz yere doğru kaldırmış ve şöyle demişlerdir: "Zeus her şeyi kendisiyle konuşuyor ve her şeyi o veriyor ve o alıyor, sultanıdır her şeylerin o." - Tanrılar ise insanlara bütün nimetleri bahşediyorlar, eskiden olduğu gibi şimdi de; yalnız ne kadar kötü, zararlı ve faydasız şey varsa, bunları tanrılar ne evvelce veriyorlardı, ne de şimdi veriyorlar, tersine insanlar akıl körlüğü ve düşüncesizlik yüzünden kendileri farkında olmadan bunlara gömülüyorlar. - Dualarında insanlar tanrılardan sağlık diliyorlar; sağlık olanağının kendilerinde olduğunu bilmiyorlar, ölçüsüzlükle tersini işleyerek hırsları yüzünden sağlığa hiyanet ediyorlar. - Talih cömert fakat dönektir, doğa kendi kendine yeter;

bu yüzden doğa daha az, fakat sağlam olanıyla ümidin daha çok olan şeyini yener. - Cüret işin başlangıcı, kader sonun efendisidir. - İnsanlar düşüncesizliklerini gizlemek için kendilerine bir kader heykeli yapmışlardır; çünkü kader pek nadir olarak düşünceli-likle savaşır, hayatta en çok şeyi yola koyan anlayışlı keskin gö-rüşlülüktür. - Tepeleme doldurulmuş bir sofrayı talih önümüze koyar, yetecek kadarını da ölçülülük. - İnsanlara kötülükler, bir kimse iyi şeylerin dizginlerini kullanmasını ve onları sürmesini bilmediği zaman, iyi şeylerden doğar. Böyle şeyleri kötülükler arasına sokmak haksızlıktır, tersine iyiliklerden saymalıdır; iyi şeyleri kötü şeylere karşı kullanmak da mümkündür, arzu edilir-se, - korunmak için.

İnsanlara yakışan, ruhu vücuttan çok hesaba katmaktır; çün-kü ruhun yetkinliği vücudun zayıflığını doğrultur, düşünceyle bir arada olmayan vücut gücü hiç bir şeyde daha iyi kılmaz. - Vücut nelere muhtaçsa, bunlar herkes için zahmetsiz, meşakkat-sız kolayca hazır durmaktadır. Zahmet ve meşakkate ihtiyaç gös-teren ve hayatı acılarla dolduran neler varsa vücut bunları ar-zulamaz, bunları arzu eden düşünüşün kötü cinsidir. - Vücut bü-tün hayatta uğradığı acılar ve kötülükler yüzünden ruha karşı dava açsa ve kendisi (Demokritos) bu davada yargıç olsaymış, vücudu bir yandan kayıtsızlıkla mahvettiği, ve sarhoşlukla gev-şettiğinden, öte yandan haz peşinde koşmayla yok edip parça parça ettiğinden dolayı ruhu, tıpkı bir aygıt ya da âlet kötü bir durumda olduğu zaman hiç sakınmadan kullanan kişiyi suçlan-dırır gibi, mahkûm etmekten memnun olurmuş. - Yalnız düş-manları değil, hazları yenen de yiğittir. Bazıları ise şehirlerin efendileri, kadınların da köleleridirler. - Hevese karşı döğüşmek güçtür; fakat üstün olmak, iyi düşünmesini bilenin işidir. - Yi-ğitlik kaderin vuruşlarını küçültür.

Mutluluk da ruhundur, mutsuzluk da. - Mutluluğun yurdu

ne sürülerdir, ne de altın: ruh mutlu - mutsuz varlığın durağıdır. - İnsan için en iyisi hayatı olabildiği kadar çok neşeyle ve olabildiği kadar az sıkıntıyla geçirmektir; buysa hazzı ölümlü olmayan şeylerde aramakla olabilir. - Her hazzı değil, ahlâkça güzel olana bağlıyı seçmek gerek. - Büyük hazlar güzel eserlerin temaşasından doğarlar. - Hazları kendi içinden almaya alışmış olan ruh mutludur.

Derleyen : Walther KRANZ
Çeviren : Suat Y. BAYDUR

PLATON

M.Ö. 427-347 yılları arasında Atina'da yaşamış. Soylu bir ailenin oğlu. Yapıtlarının baş kişisi, öğretmeni Sokrates'tir. Sokrates'in düşünceleri günümüze Platon'un kitapları aracılığıyla ulaşmıştır.

SOKRATES'İN SAVUNMASI'ndan

Belki şöyle diyecek biri bana: "Peki Sokrates, seni böyle ölüme sürükleyecek bir yaşam sürmekten utanç duymuyor musun?" Bu adama şu doğru yanıtla karşılık verebilirim: "Yanılıyorsun, gönüldeşim. Bir adamın değeri ne denli az olursa olsun, ölür müyüm, kalır mıyım diye düşünmemelidir o adam. Bir iş görürken doğru mu eğri mi davrandığını, yiğit bir adam gibi mi, yoksa ödlek bir adam gibi mi davrandığını düşünmelidir yalnız. Sana kalırsa, Troia'da ölen yarı-tanrıların hepsini, bu arada onursuzluğa karşı her türlü sakıncayı göze aldığı için özellikle Thetis'in oğlunu bönlükle damgalamak gerekir. Onun Hektor'u bir ayak önce öldürmek için ivecenlik ettiğini gören anası, tanrı kadın, yanılmıyorsam aşağı yukarı şu sözleri söylemişti ona: "Oğlum, arkadaşın Patroklos'un ölüm öcünü alırsan, yokedersen Hektor'u, şunu bil ki sen de öleceksin; çünkü şıpın arkasından yargı bekliyor seni, tanrı dileği böyle buyuruyor". Bu öğüt ölüme, sakıncaya kulak asmamaktan alıkoyamadı onu; gönüldeşlerinin öcünü almadan, alçak olarak yaşamaktan daha çok korkuyordu. "Burada, şu eğri büğrü gemilerin yanında, yeryüzünün gereksiz bir yükü gibi, maskara gibi durmaktansa, öcümü alayım düşmanımdan, sonra ben de öleyim!" Ölüme, sakıncaya bana mısın, dedi mi o? En doğru davranış Atinalılar, bir kimsenin yeri neresi olursa olsun, ister kendinin yaraşık bulup seçtiği, ister komutanının gösterdiği yerde sakıncaya karşı dayatmak, di-

retmektir bence; ölümü, ona benzer daha nice sakıncaları değil, ancak onuru gözönünde tutmalıdır insan.

XVII. — Atinalılar, benim için de bundan başka türlü davranmak çok garip bir çelişmeye düşmek olurdu; çünkü Potidea'da, Amphipolis'te, Delion'da seçtiğiniz komutanların gösterdikleri yerde, her türlü ölüm sakıncası karşısında bütün gözü pekliğiyle duran ben, şimdi tanrı beni kendimi ve başkalarını incelemek, sınamak için filozoflukla görevlendirdiğinde ölüm ya da başka bir şey korkusuyla işimi bırakıp nasıl kaçardım? Böyle bir tutum gerçekten ağır bir suç olurdu. Kendimi bilge sanarak ölüm korkusuyla tanrı buyruğuna baş eğseydim, o zaman pek haklı olarak yargıyerine çağırılabilir, tanrıların varlığını yadsımaktan suçlandırılabilirdim. Çünkü ölüm korkusu, Atinalılar, kişinin gerçekte bilge değilken kendini bilge sanması değil midir? Kişinin bilmediğini bilir sanması değil midir? Gerçekte, kimse bilmiyor ölümün ne olduğunu; insana vergi en büyük iyiliktir belki ölüm; ama en büyük kötülükmüş gibi korkuluyor ondan. Bilmediğimiz bir şeyi bildiğimizi sanmak kınanacak bir bilisizlik değil midir? Birçok insanlardan işte bu bakımdan ayrımlıyım yargıçlar; birtakım işlerde başka birinden daha bilge olduğumu demeye dilim varıyorsa bundandır. Öyle ya, ben öteki dünyada olup bitenleri yeterince bilmeyerek, biliyor düşüncesine de kapılmıyorum. Ama tanrı olsun, insan olsun kendimden daha iyi birine kötülük yapmanın, boyun eğmemenin kötü ve utanılası olduğunu biliyorum. Kötülük olduğunu iyice bildiğim şeylerden korkarım; ama iyi olmadığını kestiremediğim şeylerden ne korkar, ne de çekinirim.

Beni koyuverseniz bile, beni sizin karşınıza çıkarmamak gerektiğini ya da çıkarılırsam yüzde yüz ölüme yargılı kılmanız gerektiğini —çünkü ölüm cezası verilmezse çocuklarınız Sokrates'in

öğütlerini dinleyerek büsbütün baştan çıkacak, bozulacaklardır— söyleyen Anytos'u dinlemezseniz; bu sav üstüne bana: "Sokrates Anytos'u dinlemeyerek salıvereceğiz seni, ancak bir koşulla, artık bundan böyle insanları sınamayacak, sorguya çekmeyecek, filozofluk etmeyeceksin; bu koşulu yerine getirmezsen öleceksin" deseniz; söylediğim gibi beni bu koşulla salıverirseniz, şöyle yanıtlarım sizi: "Atinalılar, saygı ve sevgim vardır sizlere, ama ben size değil, tanrıya boyun eğerim daha çok, son soluğuma değin, elimden geldiğincek felsefe ile uğraşmaktan, sizleri buna yöneltmekten, felsefeyi öğretmekten geri durmayacağım. Kiminle karşılaşırsam, alışkanlığım üzere şöyle diyeceğim ona: "Sen ki, gönüldeşim, Atinalısın, dünyanın en büyük, bilgeliğiyle, gücüyle en çok ün salmış kentin kentteşisin, paraya, şana, onura bunca önem verirken, nasıl olur da usa, doğruya, hiç durmadan yükseltilmesi gereken cana, tine bunca az önem verirsin, sıkılmaz mısın bundan, yüzün kızarmaz mı?" İçinizden biri karşı koyup bu saydıklarıma önem verdiğini ileri sürerse, yakasını bırakacağım, onu salıvereceğimi sanmayınız; sınayacağım, sorguya çekeceğim onu, ince eleyip sık dokuyacağım, o ne derse desin, erdemli olmadığını anlarsam, kendisini değeri çok olana az değer verdiğinden, değeri az olana çok değer verdiğinden ötürü utandıracağım onu. Karşıma çıkan kim olursa böyle yapacağım, genç olsun yaşlı olsun, yerli olsun, yabancı olsun: ama özellikle kentteşlerime böyle davranacağım, çünkü sizleri kendime daha yakın duyuyorum. Şunu da iyi biliniz ki tanrının buyruğudur bu: tanrının buyruğunu yerine getiren benden başka kimse şimdiye değin daha büyük bir yumuş, iyilik etmemiştir kentinize.

Çünkü benim sokaklarda dolaşarak genç yaşlı hepinizi bedeninize, parava pula değil, her şeyden önce canın, tinin eğitimine, yetkinliğine önem vermeniz gerektiğine inandırmaktan

başka bir ereğim yok. Bakın gene söylüyorum size, zenginlikle, parayla pulla elde edilmez erdem, ama zenginlik, genel olsun özel olsun her türlü iyilik ancak erdemden gelir. Bunları söyleyerek gençliği baştan çıkarıyor, doğru yoldan ayırıyorsam, yukarıda andığım özdeyişlerin dokuncalı olduğunu benimsemek gerekir. Ama biri çıkıp da öğrettiğim şeylerin bunlar olmadığını ileri sürerse yalan söylemiş olur. Bunun burasında şöyle diyeceğim size Atinalılar: "İster dinleyin ister dinlemeyin Anytos'u, ister salıverin, ister salıvermeyin beni; iyice bilin ki şunu, bir değil bin kez ölmem gerekse bile, hiç mi hiç değiştirmeyeceğim yolumu".

XVIII — Kesmeyin sözümü Atinalılar; dileğimi anımsayın, ne dersem diyeyim kesmeyin, dinleyin kulak verin sözlerime; dinlemeniz sizin yararınıza olacaktır sanırım. Daha birkaç şeyim var size söyleyecek, ama korkarım ki onları işitince çağırmaya başlayacaksınız. Etmeyin eylemeyin, yalvarırım size.

Benim gibi bir adama aldırmayıp öldürtürseniz, bana değil kendinize kötülük etmiş olacaksınız. Çünkü bana az buçuk olsun, ne Meletos'un ne de Anytos'un bir dokuncası olabilir. Öyle ya, kötü bir adamın iyi bir adama dokuncası nasıl olabilir? Ölüme çarptırabilirler belki beni, sürgüne göndertebilirler ya da yurttaşlık haklarından yoksundurabilirler, bütün bunlar da beni suçlayanların, belki daha birkaç kişinin gözünde büyük mutsuzluklardır; ama ben böyle düşünmüyorum: Onların bir suçsuzu yok ettirmeye girişmeleri daha bir başka türlü korkunç bir şeydir. Hem sonra Atinalılar, sanılabileceği gibi, kendime olan sevgimden değil, size olan sevgimden ötürü savunuyorum şimdi kendimi; korkarım ki beni cezalandırmakla tanrıyı gücendirmiş olacaksınız. Gerçekten öldürtürseniz beni, ne denli gülünç de olsa bir benzetmeye izin verin, büyük ve yiğit ama büyüklüğün-

den dolayı ağır, yavaş olan ve dürtülmesi gereken bir atı andıran devletin yerinden oynatmak için tanrının tebelleş ettiği benim gibi bir atsineğini kolay kolay bulamazsınız. Ben tanrının devletin başına tebelleş ettiği bir atsineğiyim; her gün her yerde dürtüyor, uyarıyor, azarlıyorum, ardınızı bırakmıyorum. Benim gibi birini kolay kolay bulamayacaksınız, yargıçlar, onun için beni esirgemenizi, kendinizi benden yoksundurmamanızı salık veririm. Ama belki de, uykusundan birden uyandırılan biri gibi, canınız sıkılarak, uzun boylu düşünmeden Anytos'un öğüdüne uyar, beni kolayca vurup öldürebileceğiniz sanısına kapılır, tanrı size acıyıp benim yerime başka bir atsineği gönderinceye değin, yaşamınızın geri kalan bölümünde uykuya dalarsınız gene. Beni size tanrının gönderdiğini söylememin kanıtını mı istiyorsunuz? Buyrun: Ben başkaları gibi olsaydım, yıllarca sizi erdeme yöneltmekle, bir baba, bir ağabey gibi teker teker sizin işlerinizle uğraşarak kendiminkileri savsaklamaz, onlara seyirci kalmazdım; böyle bir durum pek öyle insanlar arasında karşılaşılan bir durum olmasa gerek. Bütün bunlardan bir çıkarım olsaydı, bu çabalarıma, uyarmalarıma karşılık para alsaydım tutumum, davranışım açıklanabilirdi, durum aydınlanırdı. Ama kendiniz de görüyorsunuz ki bana olmadık şeyler yakıştıran, utanmaz sıkılmaz suçlayıcılarım bir kimseden para aldığımı ya da almak istediğimi tanıtlayacak bir tanıt ortaya çıkarmak atılganlığında bulunamıyorlar. Dediğimin doğru olduğunu tanıtlayacak yalanlanmaz bir tanık çıkarıyorum ben ortaya: Yoksulluğum.

XIX — Sokaklarda dolaşıp ona buna öğütler vererek başkalarının işlerine karışmama, şöyle herkesin içinde kamutayda devlete öğütler vermeyi göze alamayışıma şaşarsınız belki. Bunun nedenini anlatayım: Bir tanrının ya da tanrıl, kutsal bir belirtinin bana göründüğünden söz açtığımı birçok yerde sık sık

işitmişsinizdir; hani Meletos'un alay yollu boyuna diline doladığı buydu suçlamasında. Bir çeşit ses olan bu belirti çocukluğumda gelmeye başlamıştı bana; bu ses beni hep görmek istediğim işlerden alıkor, ama hiç mi hiç bu işlere zorlamazdı beni. Benim siyasayla uğraşmama karşı koyan işte bu sestir; beni siyasadan alıkoymasının da çok yerinde olduğuna inanıyorum. Öyle ya Atinalılar, ben ta gençliğimden beri siyasa ile uğraşsaydım, ta gençliğimde ölürdüm de, size de, kendime de hiç bir iyilikte bulunamazdım. Size doğruyu söylüyorum diye de kızmayın bana; size karşı ya da bir başka kamutaya yiğitçe karşı koyan, devletteki haksızlıkları, yolsuzlukları, eğrilikleri önlemek isteyen bir kimse canını kurtaramamıştır daha. Doğruluk için gerçekten savaşmak isteyen bir kişi, kısa bir zaman olsun yaşamak isteyen bir kişi kamu yaşamına yanaşmayıp, şöyle bir kenara çekilip özel bir yaşam sürmelidir.

XX — Kanıt mı istiyorsunuz? Sağlam kanıtlar vereceğim sizlere; sözlere dayanan değil, değer verdiğiniz şeylere, olaylara dayanan kanıtlar. Başımdan geçen bir olayı anlatayım size. O zaman ölüm korkusu yüzünden haksızlığa hiç bir vakit boyun eğmemiş, boyun eğmektense ölümü yeğleyen bir adam olduğumu görürsünüz. Bir savunucu olarak kendimden iyi bir biçimde söz edeceğim, ama olanca içtenliğimle. Atinalılar, şimdiye değin üzerime aldığım biricik kamu görevi, halk kurulu üyeliğidir. Üyesi olduğum Anitokhis oymağı, deniz savaşından sonra ölülerini toplamayan on komutanın duruşmasında pritanlık[1] katında bulunuyordu; hepinizin sonradan yasaya, aykırı olduğunu benimsediğiniz biçimde, onları toptan yargılamayı istiyordunuz; o zaman yasaya aykırı bu davranışınıza karşı koyan biricik

[1] Bugün "komisyon" dediğimiz kurullara benzeyen kurul.

üye ben olmuş, oyumu sizden yana kullanmamıştım. Söylevciler beni suçlamaya, beni yargı-yerine göndermeye hazırdılar, sizler de bağırıp çağırmalarınızla körüklüyordunuz onları. Benim ödevimin cezaevi ya da ölüm korkusiyle sizin haksız, eğri kararlarınıza boyun eğmek, sizden yana çıkmak değil, yasayla, doğrulukla sakıncayı sonuna değin göze almaktır, demiştim.

O zamanlar "demokrasi" vardı daha kentte. Ama ne zaman ki "oligarşi" geldi, Otuzlar geçti başa, onlar da öbür dört kişiyle birlikte beni de beşinci olarak Tholos'a çağırdılar, öldürülmesini istedikleri Salamin'li Leon'u Salamin'den getirmek için buyruk verdiler —daha başka birçok kimseye de sık sık böyle buyruk vermişlerdir, sorumluluklarını ellerinden geldiğincek daha çok kimseye yüklemek için — bu durumda, sözüm yerindeyse, ölüme kıl kadar önem vermediğimi, tek önem verdiğim şeyin haksızlık etmemek, yazık işlememek olduğunu yalnız sözlerimle değil, edimlerimle de gösterdim. Bu erk, ne denli güçlü de olsa, haksızlık ettirecek kadar etkimedi, işlemedi bana, Tholos'tan çıkar çıkmaz öbür dört kişi Salamin'e gidip, getirdiler Leon'u. Bense doğru evime gittim. Bu yönetim, Otuzların erki çok geçmeden sona ermeseydi, bu davranışımı yaşamımla öderdim belki. Bu olayları tanıtlamak için bir sürü tanık gösterebilirim size.

XXI — İmdi, siyasa yaşamına girip kamu işlerine karışsaydım, bütün bu işlerde özü sözü bir bir adam gibi davranarak doğruluğu her şeyin üstünde tutup doğruluğun, hakkın savunmasını üzerime alsaydım, şimdiye değin sağ kalabilir miydim, sanırsınız? Hayır Atinalılar, hayır; ne ben, ne de başka bir kimse gelebilirdi bu işlerin üstesinden. Kendi payıma ben bütün yaşamımda, bana verilen kamu işlerinde olduğu gibi, özel işlerimde hak yolundan ayrılmadım hiç, eğri yola sapmadım, boyun

eğmedim kimseye; öğrencilerim olduklarını söyleyen beni lekeleyenlere bile. Gerçekten ben kimsenin önütü, öğretmeni olmadım hiç. Ama ben bana düşeni yerine getirmeye çalışırken, beni dinlemek isteyenleri, gencini, yaşlısını geri çevirmedim. Ben öyle para verilince konuşan, verilmeyince susan adamlardan değilim Zengin yoksul demedim, kim konuşmak istiyorsa onunla konuştum, bana sorular sorun ya da diyeceklerini dinlemek için onları sorguya çekeyim, dedim. İçlerinden falan ya da filân kişi iyi, onurlu, ya da kötü onursuz adam olursa, bunun sorumluluğunu bana yüklemek doğru değildir. Çünkü ben kimseye ne öğrence verdim, ne de vereyim dedim. Bir kimse benden başkalarının da işitmediği, ayrıca bir şey öğrendiğini ya da işittiğini ileri sürerse, bilin ki yalan söylüyor.

XXII. — Peki ama niye birtakım dinleyiciler benimle bir arada olmaktan hoşlanıyorlar? Nedenini anlattım size Atinalılar, tüm gerçeği söyledim: Çünkü onlar bilge değillerken bilge olduklarını sanan kimseleri sınavdan geçirmemi tadımla dinliyorlar, doğrusu ya pek de tad alınmayacak şey değildir bu. Bakın gene söylüyorum, bu iş bana tanrının buyruğuyla, bilicilerle, düşlerle, herhangi bir tanrının bir adama yerine getirilmesini istediği bir görevi verirken kullandığı bütün araçlarla iletilmiştir. Bu söylediğim şeyler, Atinalılar, hem doğrudur, hem de doğrulanması kolay olan şeylerdir. Çünkü ben gerçekten gençleri baştan çıkarıyor, doğru yoldan ayırıyorsam ya da eskiden baştan çıkarmış, doğru yoldan ayırmışsam, aralarından kimileri, gençliklerinde kendilerine kötü öğütler verdiğimi yaşlanarak anlamış olanlar ortaya çıkar, beni suçlar, cezalandırırlardı. Bunu kendileri yapmak istemeseler bile, hiç olmazsa yakınlarından biri, babaları, kardeşleri, ya da yakınlarından biri babalarının, kardeşlerinin, ya da yakınlarının benim yüzümden ne yıkımlara uğradığını söyler, öc alırlardı. Tam zamanıdır şimdi. Onlar-

dan birçoğu görüyorum ki burada. İşte Kriton benimle yaşıt, bir bucaktanız ikimiz, işte oğlu Kritobulos, sonra Aeschines'in babası, Sphettos'lu Lysanias da burda; işte bakın daha başkaları da var, Epigenes'in babası Kephisia'lı Antiphon'u, benimle bir arada yaşamış birçok kimsenin kardeşlerini de görüyorum, Theozotides'in oğlu ve Theodotos'un kardeşi Nikostrates (Theodotos şimdi sağ değil, onun için kardeşine engel olamaz, etkileyemez), Demodokos'un oğlu ile Theages'in kardeşi Paralos; Aristo'nun oğlu ve şurada gördüğünüz Eflâtun'la kardeşi Adeimantos buradalar; Apollodoros'la kardeşi Aiantodoros'u da görüyorum. Daha birçoklarını da sayabilirim, Meletos bunlardan hiç değilse birini tanık göstermeliydi suçlamasında. O zaman düşünememişse böyle bir şeyi, unutmuşsa, şimdi göstersin, evet buyursun böyle bir tanık gösterebilirse, durmasın söylesin. Oysa tersine, Atinalılar, yakınlarını baştan çıkaran, doğru yoldan ayıran bana, Meletos'la Anytos'un dediklerine göre onlara kötülük yapan bana tanıklık etmek için hepsi hazır. Baştan çıkmış, doğru yoldan ayrılmış olanların beni savunmakta hakları vardır belki, ama yakınlarını baştan çıkarmadığım yaşça ileri olanlar niye tanıklık etsinler bana, benden yana çıksınlar; sanırım, yalnız doğruya gerçeğe olan saygılarından; çünkü biliyorlar ki Meletos yalan söylüyor, ben de doğruyu!

XXIII. — Sözü uzatmayayım yargıçlar; savunmam için gösterebileceğim kanıtlar aşağı yukarı bunlar ya da bunlara benzer şeyler. Belki içinizde, vargıları benimkinden de önemsiz bir sorunda kendisinin, gözyaşları dökerek yargıçlara yalvarıp yakardığını, yargıçları yumuşatmak için küçük çocuklarını bir sürü hısım ve gönüldeşleriyle yargı - yerine geldiğini anımsayarak içerlenen, kızan biri olacaktır; oysa ben belki de en büyük sakıncaya uğrayacakken bunların hiç birini yapmak istemiyorum. Bunu düşünerek, belki bu öfkeyle, bu kızgınlıkla oyu'nu esirge-

yecektir, benden. İçinizden biri bu duyguları besliyorsa —ben kendi payıma böyle birinin olduğuna inanmıyorum— evet bu duyguları besliyorsa, şöyle diyerek onu açıkça yanıtlayacağımı sanıyorum: "Sayın bay, benim de çoluğum çocuğum var; Homeros'un dediği gibi meşe ağacından, taştan değil etten kemikten yapılmış bir varlığım, insanım; evet, Atinalılar, benim de çoluğum çocuğum var, biri nerdeyse yetişkin, ikisi daha çocuk üç oğlum var". Böyleyken onları buraya sizden bağışlanmamı sağlamak için getirmedim. Neden derseniz, kabadayılıktan size karşı saygısızlıktan, sizden tiksindiğimden değil. Ölümden korkup korkmadığım da ayrı bir konu, bundan söz açacak değilim şimdi. Ancak, bence böyle bir davranış, kendimin, sizin ve bütün devletin onuruna aykırıdır. Benim yaşıma gelmiş, —gerçek ya da düzme— bilgeliğiyle tanınmış bir kimsenin böyle bir aşağılığa düşmemesi gerekir. Sanırım herkes Sokrates'in şu ya da bu bakımdan başkalarından ayrı olduğuna inanıyor; bu yaygın düşünüş bana uyuyormuş, uymuyormuş bunu araştıracak değilim burada. Aranızda bilgeliği, yiğitliği ya da herhangi bir erdemi ile sivrilmiş geçinen kimselerin böyle aşağı bir davranışta bulunmaları utanç vericidir. Bununla birlikte böyle davranan adamları çok görmüşlüğüm vardır; değerli kişiler diye geçinen bu adamlar yargıçların karşısında şaşırtıcı aşağılıklara kalkışmışlardır, ölüme yargılarsanız onları korkunç bir acıya, mutsuzluğa gömüleceklerdir sanki; yok olmaktan alıkorsanız ölümsüzlüğe ereceklerdir sanki. Bence onlar devletin onuriyle oynuyorlar: Atina'nın en ünlü adamlarının, kentteşlerinin üstün yerlere, onurlara yükseltmek için seçtikleri kişilerin hep böylelerinden seçildiği, bu kimselerin kadınlar kadar bile yürekli, gözüpek olmadıkları kanısını uyandırırlar. Atinalılar, bu gibi şeyleri bizim gibi değerli geçinen kimselerin yapmamaları gerekir; yaparsak bunlara sizlerin göz yummamanız, engel olmanız gerekir. Tutuklu, yargılı olmalarını soğukkanlılıkla karşılayacak yerde, önü-

nüzde acıklı "sahneler" oynayan, kenti gülünç durumlara düşüren bu kimseleri daha beter cezalandırmak isteğini göstermeniz gerekir.

XXIV. — Onur bir yana, Atinalılar, yargıca yalvarıp yakararak kişinin kendini bağışlatması doğru bir şey değildir; tersine, yargıcı aydınlatmak, inandırmak gerekir. Çünkü yargıç doğruluğu bir bağış gibi vermek için değil, doğru olarak karar vermek için bulunuyor orda. Görevi kendi dileğine uymak, gönlünü hoş kılmak değil, yasalara göre yargılamaktır. Yalan yere and içmeye alışmamalıyız. Sizi de buna alıştırmamalıyız; çünkü hem biz, hem de siz gücendirmiş oluruz tanrıları. Öyleyse Atinalılar, onurlu, doğru, dinsel —hele şimdi Meletos'un beni dinsizlikle suçladığı şu sırada— saymadığım davranışlara kalkışacağımı ummayın benden. Öyle ya, yalvarılarımla size kendimi acındırıp, sizi andınızı bozmaya zorlasaydım, tanrıların olmadığına inanmayı öğretmiş olurdum size, kendimi böyle savunarak onların olmadığına inanmakla kendi kendimi suçlamış olurdum açıkça. Oysa durum bunun tam tersidir. Gerçekte, tanrıların varlığına, beni suçlayanların hepsinden daha çok inanıyorum, bu yüzden de sizin ve benim için hayırlısı ne ise ona karar vermek üzere size ve tanrıya bırakıyorum işi.

Çeviren : Teoman AKTÜREL

MENON'dan

Şimdi erdemin ne olduğunu hiç bilmiyorum. Oysa ki sen her ne kadar şimdi bilmiyor gibi görünüyorsan da, benimle konuşmadan önce erdemin ne olduğunu bilyordun belki. Ama ben seninle el ele vererek, bunun ne olduğunu araştırmaya ve incelemeye karar verdim.

Menon — Peki ama, Sokrates, ne olduğunu hiç bilmediğin her nesneyi nasıl araştırabilirsin? Hiç bilinmeyen bir şeyi araştırmak için, onu ne şekilde tasarlayacaksın? Diyelim ki, bahtın oldu da iyi bir nokta buldun, bu noktanın o nesneye ait olduğunu nerden anlayacaksın?

Sokrates — Ne demek istediğini anlıyorum, Menon. Mantık oyuncularının o tanınmış sözünü ortaya atıyorsun. O söze göre insan için ne bildiği şey üzerinde araştırmada bulunmak mümkündür, ne de bilmediği şey üzerinde; bilinen şey üzerinde araştırma lüzumsuzdur, çünkü zaten bilinir. Bilinmeyen şeye gelince, ne araştırılacağı bilinmediği için araştırma olmaz.

Menon — Nasıl, Sokrates, doğru bir söz değil mi bu?

Sokrates — Bence değil.

Menon — Nesi yanlış?

Sokrates — Evet.... Tanrısal işlerde bilge olan erkek ve kadınlardan işittim ki...

Menon — Ne işittin, Sokrates?

Sokrates — Doğru, güzel şeyler...

Menon — Bunlar kimlerdi? Söyledikleri şeyler neydi?

Sokrates — Bunlar gördükleri işlerin sebeplerini araştırmaya çalışan rahipler, rahibelerdi. Bunlardan başka Pindaros'u ve onun gibi gerçekten tanrısal şairleri de söyleyebilirim. Bunlar, insanın ruhu ölmez, bazan hayattan uzaklaşır (ki buna ölüm diyoruz) bazan yeniden hayata döner; ama hiç bir vakit yok olmaz; bunun için insanın hayatı sonuna kadar dine uygun olmalıdır, diyorlar. "Çünkü eski suçlardan ötürü Persephone'ye kefaretlerini ödeyenlerin ruhlarını o, dokuzuncu yılda yeniden yukarıya, güneşe gönderir. Bu ruhlardan ünlü kırallar, kuvvetleriyle üstün, bilgileriyle tanınmış büyük adamlar meydana gelirler. Bunlar ölümlülerin arasında lekesiz kahramanlar olarak anılırlar". Böylece, birçok kere yeniden doğan ölmez ruh, yeryüzünde ve Hades'te her şeyi görmüş olduğundan, öğrenmediği hiç bir şey kalmaz. O halde onun, erdemle başka şeyler üzerinde önceden edindiği bilgilerin anılarını saklamış olması şaşılacak bir şey değildir. Tabiatın her yanı birbirine bağlı olduğu için, ruh da her şeyi öğrenmiş olduğundan, bir tek şeyi hatırlamakla (insanların öğrenme dedikleri budur) insan, bütün öteki şeyleri bulur. Çünkü araştırma ve öğrenme, belirsiz hatırlayıştan başka bir şey değildir. O halde mantık oyuncularının o sözüne inanmamalı, bu gibi sözler bizi tembelleştirir; bunlar tabansızların hoşuna gider. Benim sözümse, çalışmaya, araştırmaya götürür. Bunun için ben, gerçekliğine inandığım erdemi seninle araştırmaya karar verdim.

Menon — Peki Sokrates, senin dediğin gibi olsun. Yalnız, bizim öğrenmediğimizi, öğrenme dediğimiz şeyin bir hatırlayış olduğunu söyledin. Bu nasıl oluyor, bana öğretebilir misin?

Sokrates — Senin ne kadar kurnaz olduğunu boş yere söylememiştim. İşte şimdi de öğrenme yoktur, yalnız belirsiz hatırlayışlar vardır diyen bana ders verdirmek istiyorsun. Anlaşılan, niyetin beni kendimle çelişmeye düşürmek.

Menon — Zeus hakkı için böyle bir niyetim yok, Sokrates! Beni böyle konuşturan sadece alışkanlık. Ama söylediğinin doğru olduğunu bana açıkça gösterebilirsen, bunu benden esirgeme.

Sokrates — Bu kolay bir iş değil. Ama dostluğumuzun hatırı için elimden geldiği kadar çalışacağım. Yanındaki hizmetçilerden birini çağır da istediğin şeyi onun üzerinde sana göstereyim.

Menon — Çok güzel. (Bir köleye işaret eder): Buraya gel!

Sokrates — Hellen midir? Hellence biliyor mu?

Menon — Tabii; evimde doğdu.

Sokrates — Şimdi dikkat et: Benden mi öğrenecek, yoksa hatırlayacak mı?

Menon — Peki.

Sokrates — (Köleye): Söyle yavrum, şu dört kenarlı şeklin kare olduğunu biliyor musun?[1]

---

[1] Sokrates'in köleye çözümlettiği geometri problemi şudur: (Sokrates'in gittiği gibi biz de adım adım gidiyoruz) Önce Sokrates ABCD karesini çizdiriyor. Sonra EG, FN doğrularını çizdiriyor: Kenarı 2 ayak olan bir karenin yüzeyi 4 ayaktır (Şekil 1). Bundan sonra Sokrates AB kenarını bir o kadar uzattırıyor (B'den kalkarak), uzanmış parçanın yarısını aldırıyor. o zaman AR ve AT kenarları elde edilmiş oluyor (Şekil: 2). Bundan sonra Sokrates, şimdiye kadar çizilen şekilleri silliyor ve yerlerine, gene kenarı 2 ayaklık ABCD karesini çizdiriyor. Buna bir ikinci (BKPC), bir üçüncü (DMQM), bir de dördüncü köşegenlerini çizdiriyor. Bugünkü geometri dilimize pek uygun olmayan bu söyleyişten şimdi şu problemi anlıyoruz: Bir dairenin içine, yüzeyi, verilmiş bir ABCD dörtgeninin yüzeyine eşit olan BDG üçgenini çizmek (Şekil: 3). (Bu notta, E. Chambry tercümesinden faydalandık).

Köle — Evet.

Sokrates — Peki, kare olan bir şekilde bu dört kenar eşittir, değil mi?

Köle — Elbette.

Sokrates — Ortadan geçen bu doğru çizgiler de eşit midir?

Köle — Evet.

Sokrates — Bu çeşit bir şekil daha büyük veya daha küçük olamaz mı?

Köle — Tabii olur.

Sokrates — Bu kenara iki ayak uzunluğu, şu kenara da iki ayak uzunluğu verilse, hepsinin boyutu ne olur? Şöyle düşün: Bu kenarda iki ayak, şu kenarda da bir ayak olsaydı, şekil iki kere bir ayak olmaz mıydı?

Köle — Evet.

Sokrates — Ama ikinci kenar da iki ayak olduğuna göre bu, iki kere iki etmez mi?

Köle — Doğru.

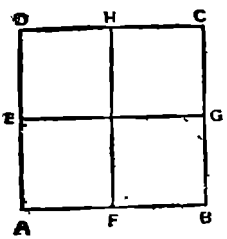
Sokrates — Demek ki şekil o zaman iki kere iki ayak olur.

Köle — Evet.

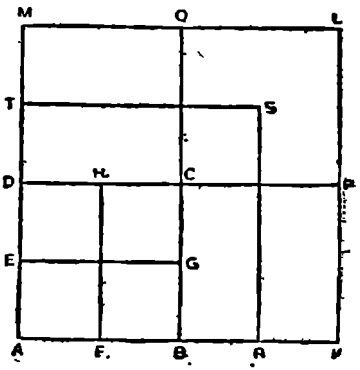
Sokrates — İki kere iki ayak ne eder? Hesap et de bana söyle.

Köle — Dört eder, Sokrates.

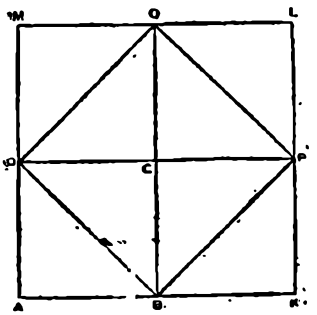
Sokrates — Kenarları eşit olup bunun iki misli ve benzeri olan bir şekil daha bulunmaz mı?

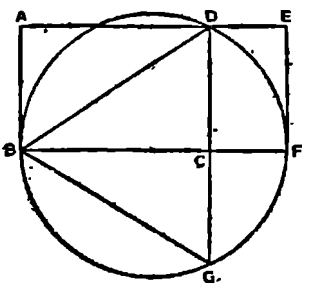


(Şekil: 1)



(Şekil: 2)





(Şekil: 3)

Köle — Bulunur.

Sokrates — Bu kaç ayak olur?

Köle — Sekiz.

Sokrates — Peki. Şimdi bu yeni şekilde her kenarın boyu-

nun ne olacağını söylemeye çalış. Birincide kenarın uzunluğu iki ayaktı. Bunun iki misli olan ikincide ne kadar olur?

Köle — Tabiî iki misli olur, Sokrates.

Sokrates — Görüyorsun ya, Menon, köleye bir şey öğretmiyorum; yaptığım şey, ona sormaktan ibaret. Şu anda o sekiz ayaklık kareyi verecek olan kenar ne uzunluktadır. bildiğini sanıyor, öyle değil mi?

Menon — Evet.

Sokrates — Peki, biliyor mu?

Menon — Yoo!

Sokrates — O, bu kenarın, ötekinin iki misli olduğunu sanıyor.

Menon — Evet.

Sokrates — Şimdi bak, kendiliğinden nasıl doğru bir sırada hatırlayacak. (Köleye) Söyle bakalım, iki misli alınan bir kenar, iki kere daha büyük bir şekil meydana getirir diyorsun, değil mi? Şimdi beni iyi dinle: Ben bir kenarı uzun, bir kenarı kısa bir şekil demiyorum, aradığım öyle bir şekil ki, birincinin her yönden benzeri olduğu halde onun iki misli yani sekiz ayaklık olsun. Bak bakalım, kenar iki misline çıkarılınca bunu elde edebilir misin?

Köle — Evet.

Sokrates — Şu gördüğün kenara kendine eşit bir uzunluk katarsan, iki misline çıkarılmış olur mu?

Köle — Şüphesiz olur.

Sokrates — O halde biz böyle dört kenar çizecek olursak, sekiz ayaklık şekil bu kenarlar üzerine kurulmuş olacak.

Köle — Evet.

Sokrates — Birincinin örneğine göre, şimdi dört kenarı da

çizelim. Şimdi bak bakalım, senin söylediğin sekiz ayaklık şekil meydana geldi mi?

Köle — Evet.

Sokrates — Bu yeni şekilde dört ayaklık ilk şekle eşit dört şekil var, değil mi?

Köle — Evet.

Sokrates — O halde bu yeni şekil dört kere daha büyük olmayacak mı?

Köle — Tabiî öyle olacak.

Sokrates — Bir şey başka bir şeyden dört kere daha büyük olursa, onun iki misli olur mu?

Köle — Böyle şey olmaz.

Sokrates — Öyleyse ne olur?

Köle — Dört misli.

Sokrates — Görüyorsun ki bir kenarı iki misline çıkarmakla, iki kere değil, dört kere daha büyük bir şekil elde ediyorsun.

Köle — Doğru söylüyorsun.

Sokrates — Dört kere dört onaltı eder, değil mi?

Köle — Evet.

Sokrates — O halde hangi kenarla sekiz ayaklık bir şekil elde edebiliriz? Bu son kenar bize birinci şeklin dört misli büyüklükte bir şekil vermiyor mu?

Köle — Evet.

Sokrates — Bu kenarın yarısı uzunluktaki kenar da dört ayaklık bir şekil meydana getiriyor değil mi?

Köle — Evet.

Sokrates — Peki, sekiz ayaklık şekil dörtlüğün iki misli, onaltılığın da yarısı değil midir?

Köle — Tabiî.

Sokrates — O halde bize birinden daha kısa, ötekinden daha uzun bir kenar lâzım, değil mi?

Köle — Öyle.

Sokrates — Peki. Şimdi nasıl düşünüyorsan öyle cevap ver: İlk karemizdeki kenar iki, ikincideki dört ayak değil midir?

Köle — Evet.

Sokrates — O halde sekiz ayaklık bir şekil elde etmek için bize, iki ayak olan birinciden daha uzun, dört ayak olan ikinciden daha kısa bir kenar lâzım.

Köle — Evet.

Sokrates — Bu kenarın uzunluğu ne olacak?

Köle — Üç ayak.

Sokrates — Üç ayaklık kenarı elde etmek için ilk kenara yarı uzunluğunu ekleyeceğiz. İşte iki ayak, işte bir ayak, öteki kenarları da çizelim, işte iki ayak, işte bir ayak... İstediğin kare meydana geldi.

Köle — Evet.

Sokrates — Peki, şeklin boyu üç ayak, eni de üç ayak olursa, şekil üç kere üç ayak olmaz mı?

Köle — Elbette.

Sokrates — Üç kere üç ayak ne eder?

Köle — Dokuz.

Sokrates — Ama birinci şeklin iki misli olması için kaç ayak lâzımdı?

Köle — Sekiz.

Sokrates — Öyleyse bize sekizlik şekli verecek olan, üç ayaklık kenar değil.

Köle — Tabiî değil.

Sokrates — O halde hangisi? Bunu doğru olarak söyleme-

ye çalış. Hesap etmek istemiyorsan bize sadece göster.

Köle — Zeus hakkı için bilmiyorum, Sokrates.

Sokrates — Belirsiz hatırlayış yolunda onun şimdiden ne kadar ilerlediğini görüyorsun, değil mi, Menon? Düşün bir kere, sekiz ayaklık kare kenarının ne olduğunu bilmeden, bunu şimdi de bilmiyor ya, bildiğini sanıyor, hiç bir güçlüğün farkında olmadan, bilen adamların güveniyle cevap veriyordu. O şimdi çıkmaza girdiğinin farkında... Bilmiyor ama, bildiğini de sanmıyor.

Menon — Hakkın var.

Sokrates — Bilmediği şey karşısında durumu daha iyi değil mi?

Menon — Evet, bence de öyle.

Sokrates — Onu çıkmaza götürdük, yassı balığın yaptığı gibi uyuşturduk, ona bir zarar verdik mi?

Menon — Sanmam.

Sokrates — Bana öyle geliyor ki; onun, gerçeğin karşısındaki durumunun ne olduğunu bulmasına iyi yardım ettik. Çünkü şimdi, bilmediği için, araştırmaktan zevk duyacak; oysa ki daha önce, herkesin karşısında bir karenin iki mislini elde etmek için, kenarının iki mislini almak gerektiğini hiç çekinmeden söyleyebilirdi.

Menon — Herhalde.

Sokrates — Bilgisizliğini anlamasından doğan sıkıntıyı ve bilmek isteğini duymadan önce, bilmediği, fakat bildiğini sandığı bir şeyi araştırmayı veyahut öğrenmeyi dener miydi?

Menon — Hayır, Sokrates.

Sokrates — O halde uyuşması işine yaradı.

Menon — Herhalde.

Sokrates — Şimdi girdiği şu çıkmaz, benimle araştırmaya

devam ederken, hiç bir şey öğretmediğim halde, ona neler bulduracak, göreceksin. Ben onu sorguya çekmekten başka bir şey yapmayacağım. Sen de, ona düşüncesini sorularımla söyletecek yerde ders vermeye kalkışmamam için bana göz kulak ol. (Köleye dönerek): Cevap ver bakalım. Önümüzde dört ayaklık bir şekil var, değil mi?

Köle — Evet.

Sokrates — Ona, kendisine eşit olan şu şekli de ekleyebiliriz değil mi?

Köle — Evet.

Sokrates — Her iki şekle eşit olan bir üçüncüsünü de ekleyebiliriz değil mi?

Köle — Evet.

Sokrates — Sonra boş kalan şu köşeyi de doldurabiliriz.

Köle — Tamamiyle.

Sokrates — Şimdi elimizde birbirine eşit dört şekil var, değil mi?

Köle — Evet.

Sokrates — Bunların hepsi birden ilk şekilden kaç kere büyük oluyor?

Köle — Dört kere.

Sokrates — Ama hatırlarsın, bizim aradığımız iki kere büyük olan bir şekildi.

Köle — Şüphesiz.

Sokrates — Her karenin bir açısından öteki açısına çizdiğimiz çizgi onu iki eşit bölüme ayırmıyor mu?

Köle — Ayırıyor.

Sokrates — İşte yeni bir kareyi çeviren, birbirine eşit dört çizgi.

Köle — Görüyorum.

Sokrates — Şimdi düşün: Bu karenin büyüklüğü ne kadardır?

Köle — Bulamıyorum.

Sokrates — Çizdiğimiz doğru çizgilerden her biri, dört karenin her birini içinden ikiye bölmüyor mu?

Köle — Evet.

Sokrates — Ortadaki karede bu yarımlardan kaç tane var?

Köle — Dört.

Sokrates — Peki, ya köşedekinde?

Köle — İki.

Sokrates — Dört ikinin nesidir?

Köle — İki misli.

Sokrates — Öyleyse bu kare kaç ayaklıktır?

Köle — Sekiz.

Sokrates — Hangi çizgi üzerine kurulmuş?

Köle — Şunun üzerine.

Sokrates — Dört ayaklı karede bir açıdan ötekine giden çizgi üzerinde değil mi?

Köle — Evet.

Sokrates — İşte bu çizgiye bilginler köşegen derler. Adı böyleyse Menon'un kölesi, iki mislilik kare bu köşegen üzerine kurulur.

Köle — Evet, öyle, Sokrates.

Sokrates — Ne dersin, Menon, bu delikanlı kendisinin olmayan bir tek şey söyledi mi?

Menon — Hayır, hep kendinin olan şeyleri söyledi.

Sokrates — Ama, demin de dediğimiz gibi, bunları bilmiyordu, değil mi?

Menon — Evet, hakkın var.

Sokrates — Öyleyse bu sanı onda zaten vardı. Doğru değil mi?

Menon — Evet.

Sokrates — Demek ki bilmediği şeyler üzerinde bile insanın kendiliğinden doğru oyları olabilirmiş?

Menon — Bu açıkça görülüyor.

Sokrates — Şimdi bu doğru oylar onda bir rüyadaymış gibi belirdiler. Ama o aynı şeyler üzerinde sık sık ve türlü türlü sorguya çekilirse, şüphe yok ki bunlara dair en doğru bilgiyi elde edecektir.

Menon — Olabilir.

Sokrates — Böylece öğretmensiz olarak, birtakım sade sorularla kendi kendine bilgiyi yeniden elde edecek.

Menon — Evet.

Sokrates — Peki ama bilgiyi kendiliğinden bulmak, onu yeniden hatırlamak değil mi?

Menon — Şüphesiz.

Sokrates — Onun bu şimdiki bilgisi ya her zaman kendinde bulunmuştur, ya o, bu bilgiyi herhangi bir zaman elde etmiştir.

Menon — Evet.

Sokrates — Ama bu bilgi her zaman kendinde bulunmuşsa o hep bilgiliydi demektir. Eğer herhangi bir zaman elde etmişse, bu herhalde şimdiki hayatında olmamıştır. Acaba biri ona geometri dersi vermiş olmasın? Çünkü bütün geometriye, hatta bütün öteki bilgilere bu yoldan erebilir. Acaba ona her şeyi öğreten bir olmuş mudur? Senin evinde doğup büyüdüğüne göre bunu herhalde bilirsin.

Menon — Hiç kimseden ders almadığını biliyorum.

Sokrates — Ama bu oylar onda var.

Menon — Böyle olduğu açıkça görülüyor. Sokrates.

Sokrates — Bu oyları şimdiki hayatında elde etmediğine göre, başka bir zaman elde etmiş olması gerekir.

Menon — Öyle görünüyor.

Sokrates — Bu zaman, onun henüz bir insan olmadığı zaman değil midir?

Menon — Evet.

Sokrates — İnsanken ve insan olmadan önce doğru oylar bulunduğuna, bu oylar sorularla canlanarak bilgi haline geldiğine göre, onun bunları ruhunda her zaman taşımış olması gerekmez mi? Çünkü o, bütün zaman boyunca ya insandı ya değildi.

Menon — Besbelli.

Sokrates — Öyleyse varlıkların gerçekliği her zaman ruhumuzda bulunduğuna göre, ruhumuzun da ölmez olması gerekir. O halde gevşememeli, şu anda bilmediğimiz, yani hatırlayamadığımız şeyleri araştırmaya, hatırlamaya çalışmalıyız.

Menon — Bilmem... Galiba haklısın, Sokrates.

Sokrates — Evet, galiba haklıyım, Menon. Fakat söylediklerimin bazılarına benim de pek güvenim yok. Ama bilmediğimiz şeyi araştırmamız gerektiğine inanmak bizi, bilinmeyen şeyi bulmanın imkânsız olduğuna ve araştırmanın bizim işimiz olmadığına inanmaktan daha iyi, daha güçlü, daha çalışkan olmamızı sağlar. İşte ben bunu bütün sözlerim ve bütün hareketlerimle göstereceğim.

Menon — Söylediklerini doğru buluyorum. Sokrates.

Çeviren : Adnan CEMGİL

DEVLET'ten

Yedinci Kitap

— Şimdi, dedim, insan denen yaratığı eğitim ile aydınlanmış ve aydınlanmamış olarak düşün. Bunu şöyle bir benzetme ile anlatayım: Yer altında mağaramsı bir yer içinde insanlar. Önde boydan boya ışığa açılan bir giriş... İnsanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş, bu mağarada yaşıyorlar. Ne kımıldanabiliyor, ne de burunlarının ucundan başka bir yer görebiliyorlar. Öyle sıkı sıkıya bağlanmışlar ki, kafalarını bile oynatamıyorlar. Yüksek bir yerde yıkılmış bir ateş parıldıyor arkalarında. Mahpuslarla ateş arasında dimdik bir yol var. Bu yol boyunca alçak bir duvar, hani şu kukla oynatanların seyircilerle kendi arasına koydukları ve üstünde marifetlerini gösterdikleri bölme var ya, onun gibi bir duvar. Böyle bir yeri getirebiliyor musun gözünün önüne?

— Getiriyorum.

— Bu alçak duvar arkasında insanlar düşün. Ellerinde türlü türlü araçlar, taştan, tahtadan yapılmış, insana, hayvana ve daha başka şeylere benzer kuklalar taşıyorlar. Bu taşıdıkları şeyler, bölmenin üstünde görülüyor. Gelip geçen insanların kimi konuşuyor, kimi susuyor.

— Garip bir sahne doğrusu ve garip mahpuslar!

— Ama tıpkı bizler gibi! Bu durumdaki insanlar kendilerini ve yanlarındakileri nasıl görürler? Ancak arkalarındaki ateşin aydınlığı ile mağarada karşılarına vuran gölgeleri görebilirler, değil mi?

— Ömürleri boyunca başlarını oynatamadıklarına göre, başka türlü olamaz.

— Bölmenin üstünden gelip geçen bütün nesneleri de öyle görürler.

— Şüphesiz.

— Şimdi bu adamlar aralarında konuşacak olurlarsa, gölgelere verdikleri adlarla gerçek nesneleri anlattıklarını sanırlar değil mi?

— Öyle ya.

— Bu zindanın içinde bir de yankı düşün. Geçenlerden biri her konuştukça, mahpuslar bu sesi karşılarındaki gölgenin sesi sanmazlar mı?

— Sanırlar tabiî.

— Bu adamların gözünde gerçek, yapma nesnelerin gölgelerinden başka bir şey olamaz ister istemez, değil mi?

— İster istemez.

— Şimdi düşün: Bu adamların zincirlerini çözer, bilgisizliklerine son verirsen, her şeyi olduğu gibi görürlerse, ne yaparlar? Mahpuslardan birini kurtaralım; zorla ayağa kaldıralım; başını çevirelim, yürütelim onu; gözlerini ışığa kaldırsın. Bütün bu hareketler ona acı verecek. Gölgelerini gördüğü nesnelere gözü kamaşarak bakacak. Ona demin gördüğün şeyler sadece boş gölgelerdi, şimdi ise gerçeğe daha yakınsın gerçek nesnelere daha çevriksin, daha doğru görüyorsun, dersek; önünden geçen her şeyi birer birer ona gösterir, bunların ne olduğunu sorarsak ne der? Şaşırakalmaz mı? Demin gördüğü şeyler, ona şimdiklerden daha gerçek gibi gelmez mi?

— Daha gerçek gelir.

— Ya onu aydınlığın ta kendisine bakmaya zorlasak? Gözlerine ağrı girmez mi? Boyuna başını bakabildiği şeylere çevirmez mi? Kendi gördüğü şeyleri, sizin gösterdiklerinizden daha açık, daha seçik bulmaz mı?

— Öyle sanırım.

— Onu zorla alıp götürsek, dik ve sarp yokuştan çıkarıp, dışarıya, gün ışığına sürüklesek, canı yanmaz, karşı koymaz mı

bize? Gün ışığında gözleri kamaşıp bizim şimdi gerçek dediğimiz nesnelerin hiç birini göremeyecek hale gelmez mi?

— İlkin bir şey göremez herhalde.

— Yukarı dünyayı görmek isterse, buna alışması gerekir. Rahatça görebildiği ilk şeyler gölgeler olacak. Sonra, insanların ve nesnelerin sudaki yansıları, sonra da kendileri. Daha sonra da, gözlerini yukarı kaldırıp, güneşten önce yıldızları, ayı, gökyüzünü seyredecek.

— Herhalde.

— En sonunda da, güneşi; ama artık sularda, ya da başka şeylerdeki yansıları ile değil, olduğu yerde, olduğu gibi.

— Öyle olsa gerek.

— İşte ancak o zaman anlayabilir ki, mevsimleri, yılları yapan güneştir. Bütün görünen dünyayı güneş düzenler. Mağarada onun ve arkadaşlarının gördükleri her şeyin asıl kaynağı güneştir.

— Bu değişik görgülerden sonra, varacağı sonuç bu olur elbet.

— O zaman ilk yaşadığı yeri, orda bildiklerini, zindan arkadaşlarını hatırlayınca, haline şükretmez, orada kalanlara acımaz mı?

— Elbette.

— Ya orada birbirlerine verdikleri değerler, ünler? Gelip geçen şeyleri en iyi gören, ilk veya son geçenleri, ya da hepsini en iyi aklında tutup, gelecek şeylerin ne olabileceğini en doğru kestirenin elde ettiği kazançlar? Mağaradan kurtulan adam artık onlara imrenir mi? O ünleri, o kazançları sağlayanları kıskanır mı? O boş hayallere dönmekten, eskiden yaşadığı gibi yaşamaktansa, Homeros'taki Akhilleus gibi, "Fakir bir çiftçinin hizmetinde uşak olmayı", dünyanın bütün dertlerine katlanmayı bin kere daha iyi bulmaz mı?

— Bence bulur; her mihneti kabul eder de bir daha dönmez o hayata.

— Bir de şunu düşün: Bu dediğimiz adam yeniden mağaraya dönüp eski yerini alsa; gün ışığından ayrılan gözleri karanlıklara dayanabilir mi?

— Dayanamaz.

— Daha gözleri karanlıklara alışmadan, ki kolay kolay da alışamaz, yeniden bu karanlıklar içinde düşünmek, zincirlerinden hiç kurtulmamış mahpuslarla gördükleri üzerinde tartışmak zorunda kalsa, herkes gülmez mi ona? Yukarıya, boşu boşuna çıkmış, üstelik de gözlerini bozup dönmüş demezler mi? Bu adam onları çözmeye, yukarıya götürmeye kalkışınca, ellerinden gelse, öldürmezler mi onu?

— Şimdi, sevgili Glaukon, bu benzetmeyi demin söylediklerimize uyduralım. Görünen dünya mağara zindanı olsun. Mağarayı aydınlatan ateş de güneşin yeryüzüne vuran ışığı. Üst dünyaya çıkan yokuş ve yukarda seyredilen güzellikler de, ruhun düşünceler dünyasına yükselişi olsun. Benim nereye varmak istediğimi merak ediyordun ya, işte bu benzetme ile onu iyice anlamış olursun. Doğru mu, yanlış mı, orasını Tanrı bilir. Herhalde benim düşünceme göre kavranan dünyanın sınırlarında "iyi" ideası vardır. İnsan onu kolay kolay göremez. Görebilmek için de, dünyada iyi ve güzel ne varsa, hepsinin ondan geldiğini anlamış olması gerekir. Görülen dünyada ışığı yaratan ve dağıtan odur. Kavranan dünyada da doğruluk ve kavrayış ondan gelir. İnsan ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranabilir.

— Anladığım kadarı ile ben de senin gibi düşünüyorum.

Peki, şunda da benim gibi düşün öyleyse: İyiye yükselmiş olanların insan işlerini ele almaya istekli olmamaları hep o yüksek yerlerde kalmaya can atmaları, hiç de şaşılacak şey değildir.

Benzetmemizi de düşünecek olursak, böyle olması gerekir.

— Gerçekten öyle.

— Şuna da şaşmamalı: Tanrısal dünyaları seyretmiş bir kimse, insan hayatının düşkün gerçeklerine inince, şaşkın ve gülünç bir hale düşer. Karanlıklara alışmadığı, ilkin her şeyi bulanık gördüğü için mahkemelerde, şurada burada doğrunun gölgeleri, ya da bu gölgelerin yansıları üzerinde tartışmalara girip de, doğruluğun kendisini hiç bir zaman görmemiş olanların yorumlarını çürütmek zorunda kalınca, herkes yadırgar onu, değil mi?

— Buna da hiç şaşmam.

— Ama aklı başında olan bilir ki, insanın gözü iki karşıt sebepten, iki türlü bulanır. Biri aydınlıktan karanlığa geçişte olur, öbürü de karanlıktan aydınlığa geçişte. Onun gibi, düşünce de bir şeyi açık saçık görmeyince, buna gülecek yerde düşünmeli: Acaba daha ışıklı bir dünyadan gelip karanlıklara alışamadığı için mi, yoksa bilgisizlikten aydınlığa varıp aşırı bir parlaklıkla kamaştığı için mi bulanık görüyor göz? Birincisi, övülecek, ikincisi acınacak bir haldedir. Karanlığa alışamayan göz, ışıklı bir dünyadan geliyor demektir. Ona gülersek, gülünç oluruz. Ötekine ise hakkımızdır gülmek.

— Bu ayırma pek yerinde.

— Bütün bu söylediklerimiz doğru ise, onlardan şu sonucu çıkarabiliriz: Eğitim birçoklarının sandığı şey değildir. Onlara göre eğitim, bilgiden yoksun bir ruha bilgi koymaktır. Kör gözlere görme gücü vermek gibi....

— Öyle derler gerçekten.

— Oysa ki, bizim konuşmalarımız da şunu gösteriyor: Her ruhta bir öğrenme gücü ve bu işe yarıyan bir örgen vardır. Gözün karanlıktan aydınlığa çevrilmesi için nasıl bütün bedenin

birden dönmesi lâzımsa bu örgenin de bütün ruhla birlikte geçici şeylere sırtını dönüp varlığa bakabilmesi, varlığın en ışıklı yönüne, "iyi" dediğimiz yönüne çevrilebilmesi gerekir, değil mi?

— Evet.

— Eğitim, ruhun bu gücünü "iyi"den yana çevirme ve bunun için en kolay, en şaşmaz yolu bulma sanatıdır. Yoksa ruha görme gücünü vermek değil; çünkü bu güç, onda kendiliğinden vardır; ama kötü yöne çevriktir. Bakılmayacak yana bakmaktadır. Eğitim onu yalnız iyi yana yöneltir.

— Bana da öyle geliyor.

— Şimdi ruhun öteki güçlerini beden güçlerine eş sayabiliriz; çünkü, bu güçler ilkin eksik de olsa, çalışma ile, alışma ile elde edilebilir. Ama, düşünme gücü bir başka türlü güçtür. Tanrısal bir şeyler vardır onda. Bu güç hiç bir zaman yok olmaz; ancak, ona verilen yöne göre ya yararlı ve kârlı olur, ya da yararsız ve zararlı. Belâlı dediğimiz haydutlara dikkat etmişsindir. Kafaları ne kadar iyi işler; ardına düştükleri şeyleri ne kadar iyi görürler. Görüşleri keskindir ama, kötülüğün emrine girmiştir. Onun için de ne kadar keskin görüşlü olursa kötülükleri de o kadar büyük olur.

— Doğru.

— Şimdi diyelim ki, tabiatın böyle yarattığı bir ruhu daha çocukluktayken değiştiriyoruz. Zevklerin, keyiflerin, heveslerin, türlü isteklerin ruha sardığı zamanla geliştirdiği ağırlıkları kesip atıyoruz. Bunlardan kurtulan ruhu doğrudan yana çeviriyoruz. O zaman bu ruh kimde olursa olsun, eğirilikleri gördüğü açıklık doğruluğu da görecektir.

— Haklısın.

— Şunda da haklı değil miyim: Bütün bu söylediklerimize göre, ne eğitimsiz, bilgisiz insanlar, ne de ömürlerini bilgi yolunu koyanlar devleti yürütmeye elverişlidir. Birinciler yaptık-

ları işlere yön verecek bir ülküleri olmadığı için, ikinciler de devlet işlerine karışmak istemeyecekleri için; çünkü onlar, dünyada bulabilecekleri mutlu ülkeyi bulmuş sayarlar kendilerini.

— Doğru.

— Öyleyse, seçkin insanları en yüksek saydığımız şeyin bilgisine doğru yöneltmek, onları karanlıklardan ışığa çıkarmak, devletin kurucuları olan bizlere düşer. Ama o yüce kata yükselip de iyiyi doyasıya seyretmiş kimseleri bugünkü gibi kendi hallerine bırakmayalım.

— Ne demek istiyorsun?

— Yukarda durakalmasınlar, mağaradaki mahpuslar arasına dönsünler, onların işlerini üzerlerine alıp, verecekleri mevkileri, şerefleri küçümsemesinler.

— Ama bunu yapmakla, haklarını çiğnemiş, onları düşkün bir hayat sürmeye zorlamış, daha mutlu bir durumdan ayırmış olmaz mıyız?

— Unutuyorsun ki, dostum, kanunların kaygısı birtakım yurttaşlara ötekilerden üstün bir mutluluk sağlamak değil, yurttaşları ya inandırarak, ya zorlayarak birleştirmek, her birine toplum içinde görebileceği iş payını aldırmak, böylece bütün toplumu birden mutluluğa götürmektir. Devlet seçkin yurttaşlar yetiştirmeye uğraşıyorsa, bu onların keyiflerince yaşayıp, dilediklerini yapmaları için değil, devlet düzenini sağlamlaştırmaya yardım etmeleri içindir.

— Doğru, bunu unutmuştum.

— Şunu da unutma ki, Glaukon, biz de kendi yetiştirdiğimiz filozoflara karşı haksız davranmayacağız; durumlarını değiştirip, başkalarına bekçilik etmelerini isterken, haklı sebepler göstereceğiz onlara. Şöyle diyeceğiz: Öteki devletlerde filozofluğa yükselen kişilerin politika gürültülerine karışmamaları anlaşılır;

çünkü onlar, devletlerinin isteğine aykırı olarak kendi kendilerini yetiştirmişlerdir. İnsan kendi kendini yetiştirip de ekmeğini kimseye borçlu olmadı mı, hiç kimseye de hesap vermek zorunda değildir. Ama, biz sizi kendi yararınız için olduğu kadar, devletin de yararı için, arı kovanlarındaki beyler gibi olmanız için yetiştirdik. Size öteki filozoflardan daha geniş daha olgun bir eğitim verdik. Sizi, felsefeyi devlet işleriyle uzlaştırabilecek bir hale getirdik. Siz de sırası gelince, başkalarının oturduğu yere inmek, karanlık köşelere gözlerinizi alıştırmak zorundasınız. Karanlığa alışınca, siz onlardan bir defa daha iyi göreceksiniz. Çünkü, güzelin, doğrunun, iyinin gerçek örneklerini görmüş olduğunuz için, karşınıza çıkan her yansının aslını bileceksiniz! Böylece bizim devlet düzenimiz sizin için de, bizim için de gerçek bir varlık olacak; bugünkü devletlerin çoğunda olduğu gibi, bir rüya değil. Bu devletlerin başındakiler, gölgeler üstüne birbirleriyle cenkleşmede, sanki başa geçmek büyük bir nimetmiş gibi, kim başa geçecek diye birbirlerini yemektedirler. Doğru olansa şudur: *Bir devlette başa geçenler, başa geçmeyi en az isteyenler oldu mu, dirliğin de, düzenin de en iyisi orada var demektir. Baştakilerin böyle olmadığı yerde ise, tam tersine, ne dirlik vardır, ne düzen.*

— Çok doğru!

— Yetiştireceğimiz gençler bu düşüncelerimizi haklı bulmazlar mı dersin? Bir yandan zamanlarının çoğunu aralarında, yüksek düşünceler dünyasında geçirirken, bir yandan da sırası gelince, devlet işleriyle uğraşmaya razı olmazlar mı?

— Olmaları gerekir, çünkü onlar hak bilir kimseler olacaktır. Biz de onlardan haklı bir şey istiyoruz. Ama bugünkü devletlerin başına geçenlerin tersine, onlar bu işi yalnız bir ödev olarak üzerlerine alacaklar.

— Evet dostum, böyle olması gerekir. Başa geçecekler, baş

olmaktan daha üstün bir değere yükselmişler mi? Yükselmişlerse, bil ki, o devlet iyi yönetilen bir devlettir. Çünkü böyle bir devletin başındakiler gerçekten zengin kişilerdir: Altın zengini değil, akıl ve erdem zengini. İnsanları mutluluğa ulaştıracak da zenginliğin bu türlüsüdür. Kendi yararlarına düşkün, açgözlü kimseler, başa geçer ve başta olmayı keselerini doldurmak için bir yol sayarlarsa, orada artık iyi bir düzen arama. Çünkü herkes başa geçmek için birbirini yiyecek ve bu iç kavgada hem kendilerinin, hem de devletin başını yiyeceklerdir.

Çeviren : Sabahattin EYÜBOĞLU
M. Ali CİMCOZ

ARİSTOTELES

M.Ö. 384 yılında Selanik yakınlarında Stageiros kentinde doğdu. Eski bir hakim ailesinden. Platon'un öğrencisi oldu. Platon'un Akademiasında öğretmenlik yaptı. Büyük İskender'in gençliğinde ona öğretmenlik etti. Atina'da Lykeion adlı okulunu kurdu. İskender'in ölümünden sonra dinsizlikle suçlandı, cezalandırılmamak için kaçtı. 322 yılında bir mide hastalığından öldü.

NİKOMAKHOS'A AHLAK'dan

3. Mutluluk ve Siyasetle İlişki

6) Mutluluk eğlence değil, iyi etkenliktir

Erdemlerden, dostluğun biçimlerinden ve zevkin türlerinden sözettiğimize göre, artık bir mutluluğun yapısını ana hatları ile ele almak kalıyor, çünkü insan doğasının ereğinin mutluluk olduğunu söyleriz. Daha önce söylediklerimizi özetlersek incelememiz daha özlü olur. Demiştik ki, mutluluk bir yatkınlık değildir; çünkü öyle olsa idi ömrü boyunca, bir bitki hayatı yaşayarak, uyuyan bir insan veya en büyük bahtsızlıkları çeken biri de mutlu olabilirdi. Eğer bu sonuçları kabul edemiyorsak ve mutluluğu daha çok bir etkenlik olarak sınıflayacaksak, daha önce de söylediğimiz gibi, bazı etkenliklerin başka bir şeye varmak için gerekli ve istenir olmalarına karşılık, başka etkenlikler kendi başlarına gerekli ve istenir iseler, mutluluğun başka bir şeye varmak için gerekli olanlar arasında değil, kendi başına gerekli ve istenir olan etkenlikler arasında sayılması gerekir; çünkü mutluluğun hiç bir eksikliği yoktur ve kendine yeterlidir.

Şimdi, kendi başlarına istenir olan etkenlikler, yapılmalarında kendilerinin gerçekleştirilmesinden öte hiç bir amaç güdülmeyen etkenliklerdir. Erdemli etkenliklerin bu türden oldukları düşünülür, çünkü iyi ve soylu davranışlarda bulunmak başlı başına istenir bir şeydir.

Hoş eğlencelerin de bu türden oldukları düşünülür, onları başka şeylerin uğruna seçmeyiz; çünkü bunlar, servetimizi ve bedenimizi ihmal etmemize yol açtıklarından, bize yarardan çok zarar verirler. Ne var ki, mutlu sayılan insanların çoğu bu türlü eğlencelere sığınırlar, bu türlü eğlencelerde usta olanların tiranların çevrelerinde çok tutulmalarının nedeni budur; bunlar tiranların en sevdikleri uğraşlarda hoş birer eşlikli olurlar; tiranların istedikleri de budur. Şimdi despotça mevkilerde olanlar boş vakitlerini bu türlü uğraşlarla geçirdiklerinden bunların mutluluk türünden şeyler oldukları düşünülür, ama belki de bu insanların durumu aslında hiç bir şey göstermez; çünkü iyi etkenliklerin kaynağı olan erdem ve us despotça mevkilere bağlı değildir; sonra hiç bir zaman duru ve açık gönüllü zevkleri tatmamış olan bu kişilerin bedensel zevklere sığınmaları da zevklerin daha istenir şeyler oldukları düşüncesine yol açmamalıdır, çünkü çocuklar da kendi aralarında değer verdikleri şeylerin en iyi şeyler olduklarını sanırlar. Demek ki, çocuklara ve büyük adamlara farklı şeyler görünen şeylerin de farklı olacağı beklenebilir. Şimdi sık sık ileri sürdüğümüz gibi iyi insana hoş ve değerli görünen şeyler hem hoş hem de değildir ve her insan için de yatkınlığına en uygun etkenlik en istenir olanıdır, bundan dolayı iyi insan için en istenir olan etkenlik erdeme uygun olanıdır. Demek ki, mutluluk eğlenceye bağlı değildir; gerçekten de mutluluğun ereği eğlence olsa ve insan eğlenmek uğruna ömrü boyu zorluklara katlanıp acı çekse idi çok garip olurdu. Çünkü kısaca söylenirse seçtiğimiz her şeyi başka bir şey uğruna

seçeriz. Bunun tek ayrıcası kendi başına bir erek olan mutluluktur. Eğlence uğruna çalışıp didinmek aptalca ve büsbütün çocukça bir şey gibi görünüyor. Ama, Anacharsis'in dediği gibi, çalışabilmek için eğlenmek doğru bir davranış gibi görünüyor; çünkü eğlence bir türlü dinlenmedir ve sürekli olarak çalışamadığımızdan dinlenme gereklidir. Demek ki dinlenme bir erek değildir, çünkü çalışabilmek için dinleniriz.

Mutlu bir yaşamın erdemli bir yaşam olduğu düşünülür; erdemli bir yaşam da çalışmayı gerektirir, eğlenmekten ibaret değildir. Ciddi şeylerin gülünç ve eğlenceli şeylerden daha iyi olduklarını, iki şeyden de —gerek varlığımızın iki öğesinden, gerekse iki insandan— daha iyi olanının daha ciddi olduğunu söyleriz; ama daha iyi olanın etkenliği de ötekinden haydi haydi üstün ve mutluluğun doğasına daha yakındır. Herkes, —bir köle bile— bedensel zevklerin tadına en iyi insan kadar varabilir; ama hiç kimse köleye bir mutluluk payı tanımaz - meğer ki ona insan yaşamında bir pay da tanısın. Çünkü mutluluk bu türlü uğraşlarla değil, daha önce de söylediğimiz gibi, erdemli etkenliklerle ortaya çıkar.

7) En yüksek anlamda mutluluk, düşünerek yaşamaktır.

Eğer mutluluk erdeme uygun etkenlik ise, en yüksek erdeme uygun olması gerektiği akla yakın olur; en yüksek erdem de, bizdeki iyi şeydir. Bizim doğal yöneticimiz ve yol göstericimiz olduğu ve soylu ve kutsal şeyleri farkettiği düşünülen bu şey ister us, ister başka bir şey olsun, ister kendi de kutsal, ister ancak bizdeki en kutsal şey olsun, bunun kendine özgü erdemine göre etkenlikte bulunması eksiksiz mutluluk olur. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu etkenlik düşünsel niteliktedir.

Şimdi bu söylenen, hem daha önce söylediklerimize, hem

de doğruluğa uygunmuş gibi görünüyor. Çünkü bir kere bu etkenlik en iyi etkenliktir. (Zira akıl bizdeki en iyi şey olduğu gibi, akla uygun nesneler en iyi bilinebilen nesnelerdir), hem de en sürekli etkenliktir, çünkü hiç bir şeyi doğruluğun içinde biraz da zevk olduğunu düşünürüz, ama itiraf edilir ki, felsefece bilgelik etkenliği erdemli etkenliklerin en zevklisidir; hiç değilse bu etkenliğin sürdürülmesinin saflık ve kalıcılık açısından olağanüstü olan zevkler verdiği düşünülür ve bilenlerin zamanlarını araştıranlardan daha zevkli bir biçimde geçirmeleri de beklenmelidir. Sözü edilen kendine yeterlik de düşünce etkinliğinin bir özelliği olmalıdır. Çünkü bir felsefecinin de, âdil bir insan veya herhangi başka bir erdemi olan insan kadar, yaşamını sürdürmesi için gereken şeylere ihtiyacı vardır, ama her ikisinin de bu türlü şeylerden yeterince olduğu zaman bile, âdil insan âdil olabilmek için kendilerine karşı ve kendileri ile birlikte âdil olabileceği insanlara muhtaçtır, cesur insan için de ılımlı insan için de durum budur, ama felsefeci ise bunu o kadar iyi yapabilir; belki de etrafında aynı amacı güdenler varsa bunda daha başarılı olabilir, ama yine de kendi kendine en çok yeteni odur. Öyle anlaşılıyor ki, bir tek bu etkenlik kendi payına sevilir, çünkü bundan düşüncenin kendisinden başka hiç bir sonuç çıkmaz, oysa eylemsel etkenliklerde, etkenliğin kendisinden başka az çok bir şey kazanırız. Mutluluğun boş zamanı olmaya bağlı olduğu düşünülür, çünkü boş zamanımız olsun diye çalışır, barış sağlamak için savaşırız. Eylemsel erdemlerin etkinlikleri siyasal veya askeri olaylarla ortaya çıkarlar, ne var ki bunlarla ilgili etkenlikler hiç de boş vakitlerde yapılacak işlere benzemezler. Savaşla ilgili etkenlikler büsbütün böyledirler (çünkün hiç kimse sırf savaş etmek uğruna savaş yapmayı veya savaş çıkarmayı seçmez; herhangi bir kimsenin savaşa ve katliama yol açmak için dostlarını kendisine düşman etmesi de kesinlikle canice bir davranış sayılır); ama devlet adamının etkenlikle-

ri de boş vakitlerde yapılacak etkenliklerden değildir ve siyasal eylemin kendisinden farklı olarak despotça bir iktidara ve onura veya hiç olmazsa hem kendisi hem de vatandaşları için mutluluğa varmak amacını güder, bu da siyasal eylemin kendisinden farklı olan ve anlaşılan farklı olan yönü uğruna aranan bir mutluluktur. Bundan dolayı erdemli etkenlikler arasında askerî etkenlikler özellikle soylu ve yüce etkenlikler sayılıyorsa ve bundan boş vakitlerde yapılacak etkenlikler olmayıp kendilerinin gerçekleştirilmesinden başka bir amaç güdülüyorsa, ama düşünsel nitelikte olan akıl etkenliği hem ciddi amacı bakımından üstün hem de kendisi dışında bir amaç gütmezmiş gibi görünüyorsa, kendine özgü bir zevk veriyorsa —bu, söz konusu etkenliği kamçılar— ve kendine yeterlik, yorgunluk vermeme ve boş vakitleri hoş geçirme gibi niteliklerin yanında en üstün mutluluğa varmış kişilere atfedilen bütün öteki özellikler de açıkça bu etkenlikte bulunabiliyorsa, bundan insanın ömrünü eksiksiz yaşamasına izin verilirse, eksiksiz mutluluğun bu etkenlik olacağı sonucu çıkar - zira mutluluğun yüklemlerinden hiç biri eksikli değildir.

Ne var ki, böyle bir yaşam insan için fazla yüksek olurdu; çünkü insan, insan olması dolayısıyla böyle yaşar ve içindeki bu kutsal öğenin karmaşık doğamıza üstünlüğü ne kadar ise, bu etkenliğin öteki tür erdemin uygulanmasına üstünlüğü de o kadar olur. Demek ki, akıl insana akla uygun yaşam da insan yaşamına oranla kutsaldır. Ama bizim insan olmamızdan ötürü, insanî şeylerle ilgilenmemizi öğütleyenleri dinlemeyip elimizden

geldiği kadar ölümsüz olmaya çalışmamız ve içimizdeki en iyi şeye uygun olarak yaşamak için bütün gücümüzü harcamamız gerekir; çünkü bu hacim bakımından küçük olsa bile, güçlülük ve değer bakımından başka her şeyden çok daha üstündür. Bunun ise her insanın kişiliği olduğu anlaşılıyor, çünkü onun güdücü ve üstün olan tarafı budur. Bundan dolayı onun kendi kişiliğinin yaşamını değil de başka bir şeyin yaşamını seçmesi çok garip olurdu. Ve daha önce söylediklerimiz burada da geçerli olur; bir şeyin kendine özgü olan tarafı doğaca o şey en iyi ve hoş gelen şeydir; bundan dolayı insan için en hoş ve iyi olan şey akla uygun yaşamdır, çünkü insanın en belirgin yanı akıldır. Bundan dolayı, bu yaşam aynı zamanda en mutlu yaşamdır.

8) Düşünerek yaşamanın üstünlüğü konusunun daha geliştirilmesi

Ama ikinci dereceden öteki türlü erdeme uygun olan yaşam da mutludur; çünkü buna uygun olan etkenlikler insan olma durumumuza yakışırlar. Adil ve cesurane davranışları ve öteki erdemli davranışları, birbirimizle olan ilişkilerimiz sırasında, her birimizin söyleşmeler, hizmetler ve her türlü hareketler ile ilgili yükümlülüklerimizi ve ihtirasları gözönüne alarak gerçekleştiririz; bütün bunların tipik olarak insana özgü nitelikler oldukları ve kişilik erdemlerinin tutkularla yakından ilgili oldukları görülüyor. Kişilik erdemi eylemsel bilgeliğe bağlı olduğu gibi, eylemsel bilgelik de kişilik erdemine bağlıdır; çünkü eylemsel erdemliliğin ilkeleri ahlâk erdemliliğinin ilkelerine ve ahlâkça doğruluk ve eylemsel doğruluğa uygundur. Aynı zamanda ahlâk erdemleri, tutkulara bağlı olduklarından, karmaşık doğamıza ait olmalıdır; karmaşık doğamızın erdemleri de insanca erdemlerdir; bundan dolayı bunlara karşı gelen mutluluklar ve yaşam da böyledir. Aklın yetkinliği apayrı bir şeydir; onun hakkında bu kadarını söylemekle yetinelim, çünkü onu kesin olarak betimlemek bizim buradaki görevimizin ge-

rektirmediği zor bir iştir. Ne var ki, bunun kendi dışında pek az şeye, ahlâk erdemlerinden daha az şeye, muhtaç olduğu da görülüyor. Her ikisinin de yaşamın sürdürülmesi için gereken şeylere (devlet adamının sanatı bedensel ve o türlü şeylere daha yakından ilgili olsa bile) eşit derecede muhtaç olduklarını kabul edelim, çünkü burada pek az fark olur; ama etkenliklerini gerçekleştirmek için muhtaç oldukları şeyler konusunda aralarında pek çok fark vardır. Cömert insanın cömertlik edebilmek, âdil insanın da hizmetlerin karşılığını verebilmek için paraya ihtiyacı vardır (çünkü istekleri birbirinden ayırdetmek güçtür, âdil olmayan kişiler bile âdil olmak istermiş gibi görünürler); cesur kişi de cesurca davranışlarını gerçekleştirmek için güçlü olmak zorundadır, ılımlı kişi ise ılımlı olabilmesine imkân verecek fırsatlara muhtaçtır, zira bu olmazsa onu ve ötekilerini ayırdetmek nasıl mümkün olur? Sonra her ikisini de içine aldığı düşünülen erdemlilik için niyetin mi, yoksa yapılan işin mi daha önemli olduğu da tartışılır; ama eksiksiz erdemliliğin her ikisine de bağlı olduğu ortadadır; ama eylemler için pek çok şeye ihtiyaç vardır, erdem ne kadar büyük ve soylu olursa o kadar çok şeye. Ama doğruluğu düşünen insan —hiç olmazsa etkenliğini sürdürebilmesi açısından— bunların hiç birine muhtaç değildir, hatta bunlar onun için hiç değilse düşünmesine ayak bağı olurlar; ama onun da bir insan olduğu ve birçok insanlarla birlikte yaşadığı oranda o da erdemli davranışlar yapmak isteyecektir; onun için insanca yaşayabilmek için bu türlü yardımcılara ihtiyacı olur.

Ne var ki mutlak mutluluğun düşünsel bir etkenlik oldu-

ğunu şu düşünceler de gösterir. Tanrıların her varlıktan çok bahtlı ve mutlu olduklarını tasarlarız. Onlara ne türlü etkenlikler yakıştırmalıyız? Âdil davranışlar mı? Tanrılar sözleşmeler yaparlar, emanetleri geri verirler ve bu türlü davranışlarda bulunurlarsa gülünç duruma düşmezler mi? Öyleyse, böyle davranmak soylu olduğundan, tehlikelere göğüs geren cesur bir adamın davranışlarını mı? Yoksa cömertçe davranışlar mı? Kime ne verecekler? Tanrıların para veya onun gibi şeylere sahip olmaları gerçekten garip kaçardı. Sonra ılımlı davranışları nasıl olurdu? Onların kötü istekleri olmadığına göre böyle övgüler saçma olmaz mı? Bütün erdemleri gözden geçirecek olsak her biri ile ilgili etkenliğin tanrılar açısından küçümsenecek ve onlara yakışmayacak bir davranış olduğunu görürüz. Buna rağmen herkes onların *yaşadıklarını*, dolayısıyla etken olduklarını düşünür; Endymion gibi uyuduklarını düşünemeyiz ya. Pekiyi ama canlı bir varlıktan etkenlik ve haydi haydi üretim özelliklerini kaldırırsanız, geriye düşünceden başka ne kalır? Demek ki tanrının bahtlılık yönünden bütün yaşamlardan üstün olan yaşamı bir düşünce yaşamı olmalıdır; insan davranışları arasında da buna en yakın olanı mutluluğun doğasına en yakın olanı olmalıdır.

Öbür hayvanların, bu türlü etkenlikten büsbütün yoksun oldukları için mutluluktan hiç pay almamaları da bunu gösterir. Çünkü tanrılarının tüm yaşamlarının mutlulukla dolu olmasına ve bazı insanların da, bu etkenliğe benzer bir şeye katılabildikleri oranda mutlu olmalarına rağmen, hayvanların hiç biri düşünceden pay almadığı için mutlu değildir. Demek ki, mutluluk ancak düşüncenin varabildiği yere varmaktadır; yalnızca düşünmenin bir yan ürünü olarak değil, düşünebildiklerinden dolayı düşüncenin kişiliklerinde daha derin yer etmiş olduğu kişiler daha mutludur; çünkü bu kendi başına değerlidir. Bundan dolayı mutluluğun bir türlü düşünme olması gerekir.

Ne var ki, insan olarak, dış zenginliğe de ihtiyacımız vardır; çünkü doğamız düşünce amacını gerçekleştirmek için kendi kendine yeterli değildir, bedenimizin de sağlıklı olması, besin alabilmesi ve başka bakımları görebilmesi gerekir. Buna rağmen, insan dış şeyler olmadan en üstün derecede mutlu olamıyor diye, mutlu olabilmek için çok şeye veya büyük şeylere ihtiyacı olduğunu da düşünmemeliyiz; çünkü kendi kendine yeterlik ve etkenlik aşırılıkları gerektirmezler ve yere göğe hakim olmadan da soylu davranışlarda bulunabiliriz; çünkü insan orta halli imkânlarla bile erdemli davranabilir (bu yeterince açıktır; çünkü özel kişilerin de en az despotlar kadar, hatta daha bile çok değerli davranışlarda bulundukları düşünülür) ve bizim de bu kadarına sahip olmamız yeter, çünkü erdeme uygun olarak etken olan kişi mutludur. Solon da mutlu insanı orta halli malı mülkü olan, fakat —Solon'un düşüncesine göre— en soylu davranışlarda bulunmuş ve ihtiraslarına hâkim olarak yaşamış biri diye anlatırken belki de mutlu kişiyi iyi betimlemişti; çünkü insan sınırlı imkânlarla bile yapması gerektiğini yapabilir. Anaksagoras'ın da, mutlu insanın pek çoklarına garip bir yaratık olarak görünmesine şaşmayacağını söylemesinden, mutlu insanın ne zengin ne de despot olmayacağını düşündüğü anlaşılıyor; çünkü çoğu kişi, gördükleri bunlardan ibaret olduğundan, dış nesnelere bakarak yargıya varır. Demek ki, bilge kişilerin görüşlerinin de bizimkilere uygun oldukları anlaşılıyor. Ama her ne kadar bu türlü şeyler biraz inandırıcı iseler de eylemsel sorunlarla doğruluğu ancak gerçeklere başvurarak ayırdedebiliriz, çünkü karar verdirici öğeler bunlardır. Bundan dolayı söylediklerimizi tekrar gözden geçirerek bunları yaşam gerçeklerinin mihenk taşına vurmak ve gerçeklere uyarlarsa onları kabul etmek, ama uymazlarsa salt kuram olarak bir kenara koymak zorundayız. Şimdi, aklını geliştiren ve kullananların hem en iyi ruh hali içinde olduğu hem de tanrılar tarafından en

çok sevildiği anlaşılıyor. Çünkü eğer tanrılar insan sorunları ile ilgilenirse, sanıldığı gibi, onların hem kendilerine en yakın olan şeyden —yani akıldan— en çok zevk almaları, hem de kendilerinin sevdikleri şeye önem verdikleri, âdil ve soylu davrandıkları için, ona değer verenleri ödüllendirmeleri akla yakın gelir. Bu yüklemlerin en çok felsefecilere uygulanabilecekleri de ortadadır. Bundan dolayı tanrıların en sevdikleri kişiler de onlardır. Böyle olan kişiler de en mutlu kişiler olurlar; öyle ki felsefeci bu bakımdan da herkesten çok mutlu olur.

Çeviren : Harun RIZATEPE

POLİTİKA'dan

6

Bu sorunları çözüme bağladıktan sonra, bir sonrakine geçmeli ve tek bir anayasa mı, yoksa birden çok anayasa mı kabul edeceğimizi sormalıyız; eğer birden çoksa, o zaman da, bunların neler olduğunu, sayılarını ve aralarındaki ayrılıkları sormamız gerekir. "Anayasa"dan biz çeşitli yetkelerin ve özellikle bütün ötekilerin üstünde olan egemen yetkenin örgütlenişini anlıyoruz. Yurttaş topluluğu her yerde egemendir; anayasada da *politeuma*'nın toplamıdır. Örneğin, demokratik anayasalarda en üstün olan halk ya da *demos*'tur. Oligarşilerde ise azınlıktır. İşte bir anayasayı ötekinden bu ayırmaktadır - yurttaş topluluğunun bileşimi; aynı ayraç ötekilere de uygulanabilir.

Başlangıçta, devletin hangi amaçta varolduğunu, şehrin insanlarını ve ortak bir toplumun üyeleri olarak yaşamlarını denetim altında tutan egemenlik ya da yetke türlerinin doğasını ve sayısını belirtmeliyiz. Bu yapıtın başında, bir evin yönetilmesiyle despotça egemenlik arasında bir ayrım yaptığımız zaman, insanın doğadan siyasal bir hayvan olduğunu da söylemiştik. İnsanların birbirlerinin yardımını aramaya gerek duymadıkları zaman bile toplumda yaşamak için doğal bir istekleri vardır. Yine de, ortak yarar onları bir araya getiren bir etkendir, çünkü hepsinin yararı her birinin iyi yaşamına katkıda bulunur. *İyi* yaşamı ise, gerçekten devletin gerek topluca gerekse bireysel olarak baş amacıdır: fakat insanlar bu çeşit birlikleri, yaşamın kendisi için kurmakta ve sürdürmektedirler. Belki, sıkıntılarla aşırı derecede dolu olmadıkça, salt yaşamda bile bir değer öğesi

bulunduğunu söyleyebiliriz. Hiç kuşkusuz, çoğu insanlar sağ kalma tutkuları nedeniyle birçok acılar çekmeye razıdır; yaşamın kendisinde belli bir mutluluk ve canlı olmanın iyi bir şey olduğu duygusunu bulurlar.

Fakat, yetkeye dönecek olursak, bunun belirli çeşitlerini ayrımlamak güç değildir - ben, genel konuşmalarımda bu tanımları sık sık yaparım. Önce, efendinin köle üstündeki yetkesi; bu yetke, birincil olarak efendinin yararına ve ancak ikincil olarak kölenin yararına işler; aslını ararsanız, doğası kölelik olanın doğadan efendisi olan kimseninkinin dışında (kendine özgü) bir yararı yoktur. Fakat bu ilişkiyi sürdürmek efendinin yararınadır, onun için de kölenin sağ ve çalışabilir durumda olması gerekir. Sonra, bir adamın karısı, çocukları ve ev halkı üstündeki yetkesi vardır; bu yönetim biçimine, "ev yönetimi" diyoruz. Bu, ya o yetkeye uyruk olanların faydası için kullanılır ya da her iki yanın ortak faydası için. Bir hekimin ya da bir atletin yetiştiricisinin (antrenörünün) çalışmaları gibi, başka ustalık gerektiren etkenliklere benzetme yoluyla gördüğümüz gibi, böyle bir yönetim (yetke kullanılışı) doğru olarak ve kendi içinde uyrukların faydasınadır, ancak dolaylı (ya da rastlantıya bağlı) olarak kendi kararlarınadır.[1]

[1] Elbette, bir yetiştiricinin kendisinin de, arasıra, yetiştirdiği takıma katılmasına bir engel yoktur, nasıl ki geminin dümenini tutan adam da her zaman gemi mürettebatından biridir. Yetiştirici olsun, dümenci olsun, yön verdiklerinin iyiliğini sağlarlar, fakat kendileri de onlardan biri olunca, rastlantısal olarak aynı iyiliği kendileri için de elde ederler.

Üçüncü olarak siyasal yetke gelir: Devlet, yurttaşlar arasında eşitlik ve benzerlik temeline dayandırılmış olunca, bu yurttaşlar kendilerinin sırayla yetkeyi kullanmak, devleti yönetmek (hükümet etmek) hakları olduğunu iddia ederler.[2]

Öyleyse, ortak iyiliği amaçlayan bu anayasaların, mutlak adalete uygun olmakla doğru oldukları açıktır; yalnız yöneticilerin iyiliğini amaçlayanlarsa yanlış'tır. Onların hepsi doğru ölçütten (örnekten) sapmalar'dır. Bunlar, efendinin yararının en üstün önemi taşıdığı, efendinin köle üstündeki yönetimine benzerler. Fakat devlet, özgür adamların birliğidir.

7

Bu ayrımı yaptıktan sonra, şimdi de kaç türlü anayasa bulunduğunu ve bunların neler olduğunu inceleyelim. "Doğru" dediğimiz, herkesin iyiliğini sağlamayı amaçlayanlarla başlıyoruz, çünkü bir kere bunlar tanımlanınca, bunlardan sapan türleri görmek kolay olacaktır. Yukarda gördüğümüz gibi, gerçekte anayasa ile *politeuma* aynı şeydir; devletlerde yurttaşlar topluluğu egemen olur. Egemenlik ya bir adamın, ya bir azlığın ya da bir çokluğun elinde bulunacaktır. Bir Kişi, Azlık ya da Çok-

---

[2] Bu ilke çok eskidir, ama eskiden doğal ve uygun bir biçimde uygulanıyordu; herkes kamu hizmetinde sırası gelince yer almayı kendine ödev biliyor ve görev süresi boyunca, aynı şey ileride kendisi için yapacak olan ya da geçmişte yapmış bulunan başkalarının yararlarını gözetiyordu. Fakat bugünlerde kamu hizmet ve görevlerinden sağlanabilecek kazanç çok daha büyüktür, bu yüzden adamlar sıralaşmayla yetinmek yerine, hep işbaşında kalmak istiyorlar. Hasta olsalar da, sağılmaları kendilerine bir devlet görevi bulmalarına bağlı olsaydı, makam-avcılıklarında bundan pek daha gayretli olamazlardı.

luk, ortak yararı sağlama amacını güderek devleti yönettikleri zaman, bu anayasalar doğru olmak gerekir; fakat yalnız bir kesimin —bu kesim ister Bir Kişi, ister Azlık ya da Kitle olsun— çıkarını gözetirlerse, söz konusu anayasa bir sapmadır. Çünkü ya katılanların yurttaş olmadıklarını söylememiz ya da bunların ortak iyiliği paylaşmaları gerekmektedir. Doğru anayasalara genellikle verilen adlar şunlardır:

(1) Ortak iyiliği amaçlayan bir kişinin yönetimi - Krallık.

(2) Bir kişiden çoğunun, ama bir azlığın yönetimi - Aristokrasi.[1]

(3) Bütün topluluğun iyiliği için yurttaşların hepsinin uyguladığı yönetim - Siyasal Yönetim.[2]

Bunlara karşılık olan sapmalar da şunlar: Krallıktan tiranlık, aristokrasiden oligarşi, siyasal yönetim ya da çokluğun anayasal egemenliğinden demokrasi. Çünkü tiranlık tek yöneticinin çıkarı için tek'in yönetimidir, oligarşi varlıklı adamların çıkarı için, demokrasi yoksulların çıkarı için. Üçünden hiç biri bütün topluluğun yararını amaçlamaz.

---

[1] Ya en iyi adamlar yönettiği ya da devlet ve bütün üyeleri için en iyi olanı amaçladığı için, bu adla anılır.

[2] Bu söz, anayasayla aynıdır (politeia). Fakat bu deyimi kullanmak akla yakın olur, çünkü bir kişinin ya da bir azlığın olağanüstü yetenekli olabilmesine karşılık, geniş bir sayının bütün üstünlük biçimlerinde yüksek bir ölçüte (düzeye) erişmesi güçtür. Böyle bir "anayasal anayasa"da yurttaş ordusunun egemen topluluk olmasının ve yalnız silâh taşıyanların üye sayılmasının nedeni de budur.

Aristoteles'in incelemeleri, siyasal erkin dağılımının politeia'nın niteliğini belirleyen tek şey olmadığını gösterecektir; servet dağılımı da eşit ölçüde etkilidir.

8

Bununla birlikte, çeşitli anayasaların doğası üstünde biraz daha ayrıntılı olarak durmamız gereklidir. Burada, amaçları kesinlikle uygulamaya dönük olan kimselerin geçiştirebilecekleri bazı sorular vardır; ama biz her konuya felsefe açısından baktığımız için, bunları savsaklayamayız. Her birinin gerçek doğasını ortaya koymalıyız.

Tiranlık, daha önce söylenilmiş olduğu gibi, devlet dediğimiz siyasal birlik üstünde despotça yürütülen monarşi biçimidir; egemen erk mülkiyet sahiplerinin ellerinde bulununca oligarşi olur; birikmiş bir serveti bulunmayanların, varlıksızların ellerinde olunca da demokrasi. Bu soru gruplarının ilki, oligarşinin ve demokrasinin tanımlarına ilişkindir: Tutalım ki, çoğunluk varlıklıdır ve devlette egemen erki elinde bulundurmaktadır, o zaman bir demokrasimiz var diyeceğiz, çünkü halk kitlesi egemendir. Bunun gibi mülkiyeti bulunmayanlar bulunanlardan daha az sayıda olursa, ama daha güçlü olur ve hükümetin denetimini elinde tutarsa, o zaman bu bir oligarşidir, çünkü azlık erk başındadır. Onun için, bizim anayasaları tanımlayışımızda yanlış bir yan var gibi görünüyor. Her iki ayracı da işin içine katsak, birinde serveti sayı azlığıyla ötekinde servetin yokluğunu büyük sayılarla birleştirsek (yani, oligarşiyi zengin azlığın, demokrasiyi yoksul çokluğun yönetimi diye tanımlasak) bile, o zaman da yalnızca yeni bir güçlük ortaya çıkarmış oluyoruz. Çünkü gerçekte, sıraladığımız altı anayasadan başka anayasa türü yoksa, şimdi söylenen ikisine - birinde zenginlerin daha çok sayıda, ötekinde zengin - olmayanların daha az sayıda

olduğu ve her birinde de bu sınıfların yönetime egemen bulunduğu anayasalara ne ad vereceğiz? Bu düşünce, gerçek ayracın mülkiyet olması gerektiğini, erk başında bulunanların oligarşilerde azlık ya da demokrasilerde çokluk olmalarının bir rastlantı olduğunu gösteriyor gibidir. Her yerde zenginler azlık, yoksullar çokluk olduğu için böyle olmaktadır, yalnızca. Dolayısıyle, ayrılığın temeli yanlış gösterilmiştir; oligarşiyle demokrasiyi birbirinden ayıran, servetin varlığı ya da yokluğudur. Esas nokta, siyasal erke sahip olmanın ekonomik erke ya da servete sahip olmaktan ileri geldiği yerde, kişilerin sayısı çok da olsa az da olsa, bunun oligarşi; mülkiyetsiz sınıf erke sahip olunca da bunun demokrasi olmasıdır. Fakat, dediğimiz gibi, gerçekte berikiler az, ötekiler çoktur. Zenginler azlıktır, ama herkes özgürlüğü paylaşır; ve işte, *politeia*'dan pay almakta hak iddia etmelerinin dayanakları bunlardır: Birinde mülkiyet, ötekinde özgürler katında bulunmak.

Bir başka ayraç Adalet ya da Hak'tır. Besbelli ki, ahlâk ölçülerindeki ayrılıklar, toplumları sınıflandırmak ve birbirleriyle karşılaştırmak için yetkin bir yol olabilir. Ne yazık ki Aristoteles yeni ayracı böyle kullanmıyor. Bunu da sıkı sıkıya eski sınıflamasına bağlıyor ve adaleti dağıtıcı adalet olarak daraltıyor: Yani, herkese âdil payının verilmesi. Devletin kendisine gelen değerle orantılı olarak yararlanma hakkı tanıması gerektiğini kabul ediyor, ama değerin parayla ölçülmesini öngören oligarşi ilkesine karşı çıkıyor. Buradan, devletin ahlâkî temelini ve onu öteki ortaklık biçimlerinden ayıranın ne olduğunu daha genel olarak ele almaya geçiyor. (Nikomakhos'a Ahlâk'a yaptığı gönderme.

9

Önce, oligarşi ve demokrasinin tanımlayıcı belirtileri nelerdir ve özellikle, *Adalet*'i oligarşi nasıl görür, demokrasi nasıl

görür, bu soruları incelemeliyiz. Çünkü herkes şu ya da bu çeşit bir adaleti amaçlıyor; ama belli bir noktanın ötesine geçmiyorlar ve ondan söz ederken, mutlak adaletin tümünü gözönünde bulundurmuyorlar. Örneğin, adalet eşitlik diye görülüyor ve öyledir de, ama herkes için değil, yalnızca eşit olanlar arasında. Eşitsizlik de adalet diye görülüyor ve o da öyledir, ama yine herkes için değil, yalnızca eşit olmayanlar arasında. Neyin adalet olduğuna karar verirken, bu "kimin için"i gözümüzün önünde tutmazsak, kötü yanlışlıklar yaparız. Şu nedenle ki, kendimiz hakkında kararlar veriyoruz ve insanlar kendi çıkarları söz konusu olunca, genellikle kötü yargıçlardır. Böylelikle adalet belli kimseler için ve yine belirli şeylere ilişkin olarak, âdil olan demeye gelirken (bu ayrım *Ahlâk* adlı yapıtımda belirtilmiştir), bu insanlar söz konusu şeyin eşitliği üstünde anlaşmakla birlikte kimler için olduğu konusunda anlaşmazlığa düşüyorlar; bunun baş nedeni de, söylediğimiz gibi, kendi durumlarında yargıya varmaya kalkmaları ve onun için kötü yargıçlık etmeleri oluyor. Sonra şu neden de var: Her iki taraf da, yalnızca belli bir ölçüde haklı oldukları, sınırlı bir anlamda adalete dayandıkları için, kendilerinin mutlak adaletten söz ettiklerini sanıyorlar. Bundan ötürü, bir bakımdan, örneğin mülkiyet bakımından birbirlerine eşit olmayan insanların her bakımdan eşit olmadıklarını varsaymak yanlıştır; tıpkı insanların bir bakımdan, örneğin özgür olmaları bakımından eşit oldukları için her bakımdan eşit olduklarını varsaymanın yanlış olduğu gibi. Böyle düşünenler işin özünü gözden kaçırmaktadırlar: İnsanlar en başında bir araya gelir de, mülkiyet sahipliğine dayanan bir birlik kurarlarsa, o zaman o birlikten, devletten mülkiyet sahiplikleriyle orantılı olarak pay alırlar.

Oligarşi yanlılarının devlete ve adalete ilişkin görüşlerinin temeli budur; bu görüşün lehine olarak, hiç kuşkusuz, yüz mna'-

lık bir toplama bir mna koymuş olanın, geriye kalan doksan dokuz mna'yı bulanla eşit pay almasının adaletli olmadığı söylenebilir ve bu ilke, başlangıçtaki yüz mna'lık sermaye için de, daha sonra sağlanan kârlar için de eşit ölçüde geçerlidir. Fakat devlet bir yatırımdan fazla bir şeydir; amacı, yalnız yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşanmaya değer bir yaşamı kurmaktır. Yoksa, kölelerden ya da hayvanlardan da bir devlet kurulabilirdi; oysa buna olanak yoktur, çünkü köleler ve hayvanlar özgür varlıklar değildir ve mutluluktan pay alamazlar.

Devlet, bir karşılıklı koruma sözleşmesinden ya da mal ve hizmetleri değiş-tokuş etmek için yapılan bir anlaşmadan da fazla bir şeydir; çünkü öyle olsaydı, Etrüskler, Kartacalılar ve birbirlerine sözleşmeden kaynak olan yükümlülüklerle bağlı bulunan bütün ötekiler tek bir devletin yurttaşları sayılmak gerekirdi. Elbette, bunların arasında ticaret anlaşmaları, saldırmazlık sözleşmeleri ve bağlaşmalarını tanımlayan yazılı belgeler vardır. Fakat bu, tek bir devlet ve tek bir yurttaşlıktan çok farklıdır: Çünkü bir kere, her birinin ayrı hükümeti bulunmaktadır ve eşit ölçüde uyruk oldukları resmî bir makam (ortak bir üst) yoktur. İkincisi, bunların hiç biri ötekinin yurttaşlarının *niteliğine*, hatta kendi devletinin üyeleriyle alışverişlerinin dışında, davranışlarının dürüst olup olmadığına karışmaz. Oysa, bütün yasal davranışla ilgilenenlerin, yurttaşların iyiliğini ya da kötülüğünü göz önünde bulundurmaları gereklidir. Dolayısıyla, yalnızca sözde değil, sahiden devlet adını taşımaya lâyık olacak bir devletin erdemle ilgilenmesi gerektiği besbelli anlaşılmaktadır. Yoksa devlet ortaklığı düpedüz bir bağlaşma (ittifak) olur; olağan anlamdaki bağlaşmalardan yalnızca yeri ve kapsamıyla ayrılır; bu gibi koşullar altında Yasa basit bir sözleşmeden ya da sofist Lykophron'un deyişiyle, "karşılıklı bir haklar güvencelemesi"nden ibaret kalır, yurttaşları iyi ve âdil yapacak gücü olmaz, oysa olmalıdır.

Bunun bir devletin öz niteliği olduğu, birtakım örnekler daha gösterirsek anlaşılacaktır. Tutun ki, Korinthos ile Megara'nın surlarını birleştirerek ülkeleri birbirlerine eklediniz, bu onları tek bir devlet haline getirmez; hatta, evlilik düşünülebilecek en yakın bağlardan biri olduğu halde, ikisi arasında evlenme hakları tanısanız bile, yine olmaz. Onun gibi, birbirlerinden bir parça uzakta yaşayan, ama temaslarını kaybetmeyecek kadar yakında olan onbin kişi var diyelim: Marangoz, çiftçi, derici ve gerekli bütün zanaatçılar hep aralarında; üstelik, birbirleriyle iş ilişkilerinde eğriliği yasaklayan yasa ve düzenlemeleri de kabul ediyorlar; bütün bunlara karşın, aralarındaki birlik, alışveriş savunmanın ötesine geçmedikçe, bu yine de bir devlet değildir. Peki ama niye? diyebilirsiniz. Neden, hiç kuşkusuz, bunun gevşek örgülü bir topluluk olmassı değildir. Çünkü, birbirlerine daha yakın yaşasalardı da, aralarında yalnızca anlattığım gibi ilişkiler olsaydı, onun dışında her biri kendi evini bir devlet gibi yönetseydi ve yalnız, saldırılara karşı bağlaşmayla birbirlerini karşılıklı olarak destekleselerdi; o zaman bile bu bir devlet olmazdı, hiç değilse kesin anlamında bir devlet olmazdı; çünkü ister birbirlerine yakın yaşasınlar ister uzak, birliklerinin doğası aynıdır.

Öyleyse, açıktır ki, devlet yalnızca, aynı yerde yaşayan ve üyelerini kötülükten alıkoyan, mal ve hizmetlerin değiştokuşunu sağlayan bir topluluk diye tanımlanamaz. Besbelli, bir devlet olacaksa bütün bunlar varolmalıdır, fakat bunların topunun varlığı bile bir devleti kendiliğinden meydana getirmez. Devlet, herkesin, aileleri ve akrabalıkları için de *iyi* yaşamalarını, yani tam ve doyurucu bir yaşam sürmelerini olanaklı kılabilmek içindir. Bu aile grupları ayrı bir yerde yaşamazlar ve aralarında evlenemezlerse (birbirlerinden kız alıp veremezlerse), bu amaca erişilemez. İşte gerçekten, çeşitli şehirlerde evlilikle akraba olmuş

kimselerden meydana gelen birlikler, kardeşlikler, tanrılara kurban kesmek için aile toplantıları ve öteki toplumsal ilişki türleri görmemiz hep bundandır. Bütün bu etkenlikler bir dostluk anlatımıdır; çünkü bize toplum içinde yaşamayı yeğleten, başkalarını sevmemiz oluyor ve bunların hepsi, devletin amacı olan iyi yaşamın sağlanmasına katkıda bulunuyorlar[1]; ve iyi yaşam demek, bizce, mutlu ve soylu yaşamaktır. Öyleyse, şurasını ceslim etmeliyiz ki, devlet dediğimiz siyasal birlik, yalnızca bir arada yaşamak için değil, soylu eylemlerde bulunabilmek içindir. Bu nedenle, soylu eylemlerde bulunanlar, siyasal birliğin niteliğine hizmet etmektedirler ve buna en çok hizmet edenler, özgür doğmuşluk ve aile bakımından onlara eşit, hatta üstün olsalar bile, soylu eylemlerde bulunmak ve dolayısıyla polis'e ilişkin olan öz iyilik bakımından onlardan aşağı olanlardan daha büyük bir pay hak ederler. Bunun gibi, servetçe daha üstün, ama iyilikçe daha aşağı olanlardan da daha büyük bir payı hak ederler.

Bütün bunlar, çeşitli anayasa türlerine ilişkin olarak *adalet*'ten söz edenlerin, bu terimi sınırlı ve göreli bir anlamda kullandıklarını her zamankinden daha büyük bir açıklıkla ortaya koymuştur.

Çeviren : Mete TUNÇAY

1 Amaç tam ve doyurucu bir yaşam oldukça, soy (klan) ve köylerin birliğinden de bir polis meydana getirilebilirdi.

EPİKUROS

Sisam adasında doğdu. M.Ö. 341-270 yılları arasında yaşadı. Babası Atina'lı bir öğretmendir. Güç koşullar altında yetişti.

MENOİKEUS'A MEKTUP

Epikür sevgili dostu Menoikeus'una sevinç diler.

Felsefe ile uğraşmaya, hiç çekinmeden, daha genç yaştayken girişmeli, ama ihtiyarlıkta da yorulup bırakmamalıdır. Çünkü can sağlığı uğrunda bir şeyler yapmak için hiç kimse ne çok genç ne de çok ihtiyardır. Felsefe ile uğraşmak için henüz çok erken, ya da çok geç olduğunu söyleyen, mutluluğu için uygun vaktin daha gelmemiş, ya da geçmiş olduğunu söyleyene benzer. Şu halde ihtiyar da, genç de felsefe ile uğraşmalıdır; birincisi bunu, geçmişin kendisine bağışladıklarını hatırlayarak bundan duyduğu zevkle genç kalmak, ikincisi de korkusuzca geleceğe bakmak, böylelikle aynı zamanda hem ihtiyar, hem genç olmak için yapmalıdır. Şüphesiz, mutluluk verecek şeyleri vaktinde öğrenmek de gerektir; çünkü her şeyimiz ondadır. Kim mutlu değilse onu elde etmek için her zahmete katlanmalıdır.

Bu sebeple, sana her zaman salık verdiğim şeyleri yap, buna çalış ve emin ol ki bunlar sahiden güzel bir yaşamanın temel şartlarıdır.

Her şeyden önce tanrının ölümsüz ve mutlu bir varlık olduğuna inan. Onun harcıalem tasarımı bile bunu bize gösterir. Ona ölümsüzlüğü, ya da mutluluğuna uymayan hiç bir şeyi yorma, aksine, ölümsüzlük içindeki mutluluğuna uyan şeyleri yor. Çünkü tanrılar vardır, biz de bunu açıkça anlayabiliyoruz; yalnız onlar kalabalığın düşündüğü gibi değildirler ve kalabalığın tan-

rı tasarımını bir yana bırakan değil, asıl tanrılara onların tasarımlarını yükleyen dinsizdir. Kalabalığın tanrılar için söyledikleri doğru tanrı tasarımlarına değil, yanlış sanılara dayanır. Bu sebeple onlar kötülerin başlarına gelen belâları, ya da iyilere gelen iyilikleri hep tanrıların takdiri olarak görürler. Çünkü kalabalık kendi çeşidinden olmayanı yabancı sayar, onun için de ancak kendisine benzeyen tanrıları benimser.

Bundan başka, ölümün bizim için bir hiç olduğu düşüncesine de kendini alıştır. Bütün iyi ve kötü şeyler sadece duygularımıza dayanır; ölümse duyguların ortadan kalkmasıdır. Bu sebeple asıl ölümün bir hiç olduğunu bilmek bu geçici hayatımızı tatlılaştırır. Tabii bu bilgi varlığımızın zaman sınırlarını ortadan kaldırmaz, ama ölümsüzlük özlemimizi giderir; çünkü yaşamayışın korkunç bir şey olmadığını göreni hayatta artık hiç bir şey korkutamaz. Ama eğer biri ölümden, acı verdiği için değil de onun mutlaka geleceğini bilmenin acısiyle korktuğunu söylerse o bir delidir; çünkü varlığı bizi ürkütmeyen bir şeyin sadece beklendiği için ve beklendiği sırada bizi tasalandırmasına sebep yoktur.

Şu halde, belâların en korkuncu sayılan ölüm bizim için bir hiçtir: Biz var oldukça o yoktur, o varken de artık biz yoğuz, bunun sonucu olarak da o ne dirileri, ne de ölüleri ilgilendirir, çünkü birincilerin olduğu yerde o yoktur, ikincilerin de artık kendileri yokturlar.

Evet, büyük kalabalık ölümden en büyük belâ olarak kaçınır, ama öte yandan, hayatın zorluklarından sonra bir dinlenmedir diye ona hasret çeker. Bilge ise ne hayatı benimsemezlik eder, ne de ölümden korkar; çünkü hayattan iğrenmez ve var olmayışı da bir belâ olarak görmez. Nasıl yemeğin bolluğuna değil de iyi pişirilmiş olmasına değer verirse, hayat için de,

onun uzun sürmesini değil, kendisine vereceği ürünlerin tadını göz önünde tutar.

Öte yandan, genç insana güzel bir hayatın, ihtiyara ise güzel bir ölümün gerektiğini iddia eden de budaladır; çünkü hayat sadece daima istenen bir şey değildir; güzel geçen bir hayat güzel bir ölümün hazırlığıdır da. Şunları söyleyen daha da budaladır:

...Hiç doğmamış olmak daha güzeldir,
Çabucak Hades'in kapısından geçmek için doğmuş olunca...

Eğer bu adam söylediğine sahiden inanıyorsa neden hayattan vazgeçmez? Buna kesin olarak karar verdikten sonra onu alıkoyacak ne vardır? Ama eğer bunu alay olsun diye söylüyorsa, böyle gevezelikleri sevmeyenler için asıl o zaman budalanın biridir.

Şunu asla unutmamalıyız: Her ne kadar gelecek bizim elimizde değilse de, gene büsbütün bizim gücümüzün dışında değildir. Onun için ne beklediğimizin geleceğine güvenmeli, ne de hiç gelmeyecek diye tasalanmalıyız.

Şunu da açıkça bilmelidir ki isteklerimizin birtakımları tabiattan gelme, birtakımları ise boştur. Tabiattan gelenlerin birtakımı zorunlu, birtakımı da sadece tabiidir. Nihayet, zorunlu olanlardan bazıları mutluluğumuz için, birtakımı sağlığımızı korumak için, birtakımı da yaşayabilmemiz içindir. İstekleri yanılmadan incelersek bedenin ve ruhun sükûnu için neye çalışmak ve neden kaçınmak gerektiğini öğreniriz; çünkü ancak bunların ikisi birden mutlu bir hayatı meydana getirirler. Aslında ne yapıyor ne ediyorsak hepsi acı çekmemek ve korkuya uğramamak içindir. Bu duruma bir kere eriştik mi artık ruhumuzdaki bütün fırtınalar diner; çünkü canlı varlık artık ne kendinde eksik olanı, ne de beden ve ruhun rahatını tam bir hale getirecek başka bir şeyi aramak zorundadır. Çünkü hazza karşı, onu ancak acı

ile özlersek istek duyarız; yok eğer bu acıyı duymayacak olursak o zaman hazzın da yokluğunu duymayız. Bu sebeple şunu iddia ederim ki haz, mutlu bir hayatın başı ve sonudur. O bizim en başta gelen ve doğuştan bizim olan iyiliktir. Neyi seçmemiz, neden kaçınmamız gerektiğini bize gösteren odur, karşımıza çıkan bütün iyiliklerin değerlerini kestirebilmek için duyumlarımızı ölçü olarak kullandığımız zaman, onun ölçeğiyle sonuca varırız. İşte o bizim her şeyin üstündeki, tabiattan gelme iyi'miz olduğu içindir ki öyle rasgele her çeşit hazza atılmamalıyız, aksine, kendilerinden aynı derecede büyük sıkıntı gelmesi tehlikesi olanlarla karşılaşırsak onlardan kaçınmalıyız. Eğer uzun zaman katlandığımız acının sonucu daha üstün bir haz olursa, o zaman birçok acıları hazlardan daha üstün tutarız. Böylece her haz, kendi tabiatı gereğince bir iyi'dir, ama her haz erişilmesine uğraşmaya değmez; nasıl ki, bunun aksine olarak, her acı bir kötüdür, ama bunun için mutlaka kaçınılması gerekmez. Bize düşen, faydalı ile zararlıyı tartarak ve ayırdederek daima her şeyin değerini tam olarak vermektir; çünkü bazan iyiyi kötüymüş gibi, kötüyü de iyiymiş gibi kullanırız.

Bize göre, kendi kendine yeterlik de çok iyidir; ama bu, her zaman en azla yetinmek gerektiği için değil, aksine, çoğu bulamadığımız zaman azı hoş görebildiğimiz içindir; çünkü şuna inanırız ki zenginlikten en büyük zevki, ona en az muhtaç olanlar duyar. Bütün tabii olan şeyler en kolay elde edilenlerdir, boş olanlarınsa sağlanmaları güçtür; yoksunluğun meydana getirdiği acılar ortadan kalkınca o zaman bize en adi yemekler bile muhteşem bir sofranın verebileceği kadar haz verir; elde edebilmek için büyük bir ihtiyaç duyduktan sonra arpa ekmeği ile su bize en üstün hazzı sağlar.

Bu sebeple, sade ve az masraflı bir tarzda yaşamak iyi bir sağlık için en üstün garantidir; bu, insana hayatın kaçınılmaz

zorunluluklarını kolayca yenmek imkânını verir, arasıra önüne zengin zevklerden o nisbette fazla tat almasını sağlar ve kaderin acı silleleri onu korkutamaz.

Hazzın bizim için hayatın en üstün amacı olduğunu söylemekle ne sadece her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefihlerin zevklerini, ne de maddi hazları söylemek istiyorum. Bunu yalnız, doktrinimizi anlamayan bilgisiz insanlar, ya da kötülük olsun diye anlamaz görünenler söylerler. Bizim için haz, beden alanında acı çekmemek, ruh alanında da hiç bir huzursuzluk duymamaktır.

Mutlu bir hayatı meydana getiren ne ardı arkası kesilmeyen içki alemleri, ne güzel çocukların ve kadınların verecekleri zevk, ne de zengin bir sofranın sunabileceği nefis balıklar ve başka yemeklerdir; bunu sadece, istenmesi ya da kaçınılması gerekenlerin nedenini ta derinliğine kadar inceleyen ve ruhu bir kasırga gibi sarsan boş hayalleri koğan uyanık akıl sağlar.

Her şeyin başında en büyük zenginliğimiz olan ölçülülük gelir. Onun için de bu, felsefeden bile daha değerlidir, çünkü bütün öteki erdemlerin kaynağı odur; akıllı, namuslu ve doğru yaşamadıkça mutlu olmanın, mutlu olmadıkça da akıllı, namuslu ve doğru yaşamanın imkânsız olduğunu da bize o öğretir. Sahiden erdemler mutlu bir hayata sımsıkı bağlıdırlar ve birini ötekinden ayırmak mümkün değildir.

Tanrıları sayan, her an ölümü korkusuzca düşünebilen, tabiatın amacını açıkça anlamış olan, en yüksek iyinin elimizin altında olduğunu ve kolayca elde edilebileceğini, en büyük kötünün ise ya sadece kısa sürdüğünü ya da bize hafif bir acı verdiğini bilen, birçoklarının kaçınılmaz zorunluklar olarak saydıklarına gülen birinden daha üstün sayacağın kim vardır?

Tabiat filozoflarının "mukadderat" dediklerine boyun eğmektense eski tanrı inancına saygı göstermek bile daha iyidir; çünkü ikincisinde hiç değilse, —eğer kendilerine saygı gösterecek olursak— tanrıların dualarımızı kabul edecekleri ümidi vardır, halbuki mukadderat, yolundan şaşmaz zorunluluktan başka bir şey değildir.

Raslantıya gelince, bilge bunu, ne büyük kalabalığın düşündüğü gibi, bir tanrı —çünkü bir tanrı böyle rasgele iş yapmaz— ne de temelsiz bir başlangıç noktası olarak görür, çünkü raslantının insanlara, mutlu bir hayat için iyi ya da kötüyü dağıttığına değil, sadece büyük iyilik, ya da kötülüklerin unsurlarını onlara sağladığına inanır. Nihayet, doğru düşündükten sonra raslantının oyununa gelmeyi, yanlış düşünüp de onun lütfuna uğramaktan üstün sayar; çünkü işlerimizde, doğru bir kararın bir raslantı yüzünden başarısızlıkla sonuçlanması, yanlış bir kararımızın raslantı yüzünden bir başarı sağlamasından daha iyidir.

Şu halde bunları ve bunun gibi olan şeyleri aklından çıkarma. Bunları gece gündüz, yalnız başına ve senin düşüncende olan biriyle birlikte hep düşün. O zaman, ne uyanıkken ne de uykudayken ciddi hiç bir huzursuzluğa uğramayacaksın, insanlar arasında bir tanrı gibi yaşayacaksın. Çünkü ölümsüz iyiliklere sahip olan bir insan hiç bir zaman ölümlü bir yaratığa benzemez.

Çeviren : Hayrullah ÖRS

MARCUS TULLİUS CİCERO

M.Ö. 106 - 43 yılları arasında yaşamıştır. Roma Felsefesinin önemli temsilcilerindendir.

"KAMU DEVLETİ VE YASALAR"dan

4 — Yasanın Doğası

Yasalar, M: Benim görüşlerim mi? Peki söyleyeyim, ben devletimizde göreneksel işleri, yasayı halk için yorumlamak ve onunla ilgili soruları cevaplandırmak olan çok değerli kişilerin gelip geçtiğine, fakat bu insanların büyük iddialarda bulunmuş olmakla birlikte, zamanlarını önemsiz ayrıntılar üstünde harcadıklarına inanıyorum. Gerçekten, devlet hukuku kadar uçsuz bucaksız başka hangi konu vardır? Fakat, yasa üstüne akıl verenlerin işi kadar kolay da ne vardır? Böyle olmakla birlikte bu iş halk için gereklidir. Kendilerini bu mesleğe verenlerin evrensel bir hukuk anlayışından yoksun olduklarını sanmıyorum, ama medenî hukuk *(ius civile)* dedikleri bu konu üstüne incelemelerini, yalnızca halka yararlı olmak maksatlarını sağlamaya yetecek kadar geliştirmişlerdir. Uygulama bakımından varlığı zorunlu olmakla birlikte, bilgi edinme yönünden bunun hepsi az bir yer tutar. Öyleyse benden açıklamamı istediğiniz konu nedir? Beni ne gibi bir ödeve sürüyorsunuz? Saçak ve duvarlarla ilgili yasalar üstüne bir inceleme kitabı yazmamı mı istiyorsunuz? Yoksa sözleşmeler ve yargılama yöntemleri için formüller mi düzenleyeyim? Bu konuları, sanırım, benden beklediğinizden daha aşağı düzeyde birçok yazarlar dikkatle ele alıp incelemişlerdir.

A.: Doğru ama, siz ideal devletin ana kuruluşu üstüne bir

kitap yazmış olduğunuz için, bu devletin yasaları üstüne de bir kitap yazmanızı beklemek, bana mantıklı bir şey gibi görünüyor. Çünkü, biliyorum ki, sizin beğendiğiniz, herkesten çok saygı duyup hepsinden çok sevdiğiniz Platon böyle yapmıştır.

M.: Fakat şimdiki araştırmamızda, evrensel adalet ve yasa konusunun bütününü öylesine bir genellikle kapsamak istiyoruz ki, kendi medenî hukuk denilen yasalarımız ancak küçük ve dar bir köşeye sığacaktır. Çünkü, adaletin doğasını açıklamamız gerekiyor, bu da insan doğasında aranmalıdır; üstelik, devletlerin uyarınca yönetilmesi gereken yasaları da ele almalı, sonra ulusların formüllere bağlanmış ve yazıyla saptanmış olan karar ve buyruklarını da incelemeliyiz; Roma halkının medenî hukuku denilen yasalar bunların arasında kendine bir yer bulmaktan geri kalmayacaktır.

Q.: Ardına düştüğümüz şeyi bulmak için, yapmanız gerektiği gibi konuları derinliğine deşiyorsunuz, kardeşim. Medenî hukuku başka türlü öğretenler, adaletin izinden çok, olur olmaz dâvalaşmanın yolunu öğretiyorlar.

M.: Bunda yanılıyorsunuz, Quintus, çünkü olur olmaz yere dâvalaşmaya yol açan, yasayı bilmekten çok, bilmemektir. Ama bundan, sonra söz edeceğiz; şimdi adaletin kaynaklarını araştıralım.

Her ne hâl ise, en bilgili kişiler yasadan işe başlamayı ilke edinmişlerdir. Eğer yasa, onların tanımladıkları gibi, Doğa'nın aşıladığı, ne yapılması gerektiğini buyuran ve karşıtını yasaklayan en yüksek akıl ise, böyle yapmaları da haklı görünür. Bu akıl, insan zihninde sağlamca yerleşip iyice geliştiği zaman yasadır. Onların inancına göre, yasa, doğal zekâdır. Bu niteliğin, Yunanca yasa adını, "herkese kendine düşeni vermek" fikrin-

den çıkardığına inanırlar, ben de yasanın bizim dilimizde adını "seçmek" fikrinden aldığını sanıyorum.[1] Onların yasa sözüne hak gözetirliği yakıştırmaları gibi, biz de bu sözle seçmeyi düşünüyoruz, ama zaten bunların ikisi de doğru olarak yasanın kapsamına giriyor. Şimdi, eğer, benim de genellikle öyle sandığım gibi bu doğruysa, o zaman adaletin kaynağı yasada bulunacaktır, çünkü yasa doğal bir güçtür, zeki insanın zihni ve aklıdır, adaletle adaletsizliğin ölçüldüğü ölçüttür. Fakat bizim bütün tartışmamız halkın aklını kullanmasıyla ilgili olduğu için, bazan halk diliyle konuşmak ve yasa adını, buyurma ya da yasaklama yoluyla nasıl davranılmasını istediğini yazılı olarak gösteren belgelere vermek gerekecektir. Çünkü bu, kalabalığın yasa tanımıdır. Fakat adaletin ne olduğunu araştırırken, biz kaynağı yazılı yasaların varolmasından ya da devletlerin kurulmasından öncesine giden, sözünü ettiğimiz üstün yasayla işe başlayalım.

Q.: Gerçekten, böylesi, başladığımız tartışmanın niteliğine daha uygun ve daha yeğinlenir olacak,

M.: Peki öyleyse, adaletin kaynağını pınarın başında arayalım mı? Çünkü bunu bulunca, kuşkusuz, aradığımız şeylerin sınanabileceği bir ölçüt elimize geçmiş olacak.

Q.: Sanırım, mutlaka böyle yapmamız gerek.

A.: Benim de kardeşinizin görüşünde olduğumu bilin.

M.: O halde, Scipio'nun bu konuya ayrılmış olan altı kitapta[2] en iyi olduğunu kanıtladığı devlet ana kuruluşunu değiş-

---

[1] Cicero, Yunanca nomos'u nemo "dağıtmak" fiilinden, Latince lex'i de lego "seçmek" fiilinden türetiyor.

[2] Cicero'nun De republica'sı

tirmeden koruyacağımıza göre, bütün yasalarımızın bu devlet türüne uygun olmaları ve bizim her şeyi yazıyla buyurmaktansa iyi ahlâk aşılamamız gerekeceğine göre, adaletin kökünü, bütün tartışmamızı yol göstericiliği altında yürütmemiz gereken Doğada arayacağım.

M.: Tartışmayı uzatmayacağım. Kabul ettikleriniz bizi şuna götürüyor: Öngörü ve çabuk işleyen bir zekâ, karmaşık, keskin, sağlam bir anlıkla donatılmış, akıl ve basiret dolu, insan dediğimiz o hayvana, onu yaratan yüce Tanrı belli bir ayrıcalıklı yer vermiştir; çünkü, çeşitli canlı varlık türleri arasında bütün ötekilerin yoksun olduğu akıl ve düşünceden pay alan bir tek odur. Fakat yalnızca insanda değil, bütün gökyüzünde ve yeryüzünde akıldan daha tanrısal ne vardır? Tam anlamıyla gelişip mükemmelleşince akla haklı olarak bilgelik denir. Onun için, akıldan daha iyi bir şey olmadığına ve akıl hem insanda hem de Tanrı'da var olduğuna göre, insanın Tanrı'yla ilk ortaklaşa öğesi akıldır. Fakat ortaklaşa aklı olanların, doğru aklı da ortaklaşa olmalıdır. Doğru akıl ise yasa olduğu için, insanların yasaya da Tanrılarla ortaklaşa sahip bulunduklarına inanmamız gerekir. Ayrıca, yasayı paylaşanlar adaleti de paylaşmalıdırlar; bütün bunları paylaşanlar da aynı bir devletin üyeleri sayılmak gerekirler. Gerçekten de aynı yetke ve ereklere uyuyorlarsa, bu çok daha büyük derecede doğrudur; nitekim insanlar da tanrılar da bu acun düzenine, bu tanrılık akla, bu aşkın erk Tanrısına uymaktadırlar. Bundan ötürü, şimdi bütün bu evreni, tanrıların da insanların da üyesi oldukları bir kamu devleti olarak görmemiz gerekir.

Devletlerde toplum içinde tutulan yasal yer ayrımları nasıl ailelerin —uygun yerinde ele alacağım— bir sisteme dayanan kan bağlarına göre yapılıyorsa, evrende de böyledir, fakat çok daha geniş kapsamlı ve görkemli bir ölçüde, insanlar Tanrılarla

kan bağları ve kimin soyundan geldiklerine göre gruplanırlar.

Çünkü insan doğası incelenirken, çoğucası, göklerdeki sürekli değişiklik ve devrimler sırasında insan ırkının tohumunu atmak için uygun bir zamanın geldiği teorisi ileri sürülür (ve herhalde doğrudur da). Bu tohum yere saçılıp ekildiği zaman, ona tanrısal bir armağan olarak ruh bağışlanmıştır. İnsanı meydana getiren öteki öğelerin ölümlü olan şeylerden gelmesine ve dolayısıyla kolayca bozulup çürüyebilir olmasına karşılık, içimizdeki ruhu Tanrı türetmiştir. Bundan ötürü, bizimle göksel varlıklar arasında bir kan bağı olduğunu söylememiz yersiz değildir - buna ortak atalardan ya da kaynaktan gelmek de diyebiliriz. Onun içindir ki, yaşayan varlıklar arasında, insandan başka, Tanrı üstüne bir bilgisi olan bir varlık yoktur; insanlar arasında ise, inanması gereken tanrının nasıl bir tanrı olduğunu bilmese bile, bir tanrıya inanması gerekeceğini bilmeyecek kadar çok uygarlaşmamış ya da bu kadar vahşi olan bir ırk bulunmaz. Bundan ötürü, insanın bir bakıma, içinden çıktığı kaynağı anımsayıp tanıdığı için Tanrı'yı tanıdığı açıkça bellidir.

Üstelik, erdem insanda ve Tanrı'da aynıdır, fakat başka hiç bir yaratıkta böyle değildir; aslında erdem, mükemmelleştirilmiş ve en yüksek doruğuna kadar geliştirilmiş Doğa'dan başka bir şey değildir; onun için insanla Tanrı arasında bir benzerlik vardır. Bu doğru olduğuna göre, bundan daha yakın yahut daha açık hangi ilişki olabilir ki? Bu nedenle, Doğa insanın rahatlığı ve kullanması için cömertçe öyle çok şey vermiştir ki, bundan doğal ürünlerin bir raslantıyla değil, bize bir armağan olmak amacıyla yetiştikleri anlaşılmaktadır; hem bu, bereketli toprağın yalnızca tane ve yemiş olarak verdikleri için değil, hayvanlar için de doğrudur; çünkü besbelli, bunlardan kimileri insana köle olması, kimileri ona ürünlerini vermesi, kimileri de yiyeceği ola-

rak işine yaraması için yaratılmışlardır. Üstelik, Doğa'nın öğretileri aracılığıyla sayısız sanatlar da bulunmuştur; çünkü, akıl ancak onu ustalıkla taklit ederek yaşamın gereklerini sağlayabilmiştir.

Doğa, bunun gibi, insanı süratli bir düşünceyle donatmakla kalmamış, ona, sanki bakıcı ve habercileriymiş gibi hizmet edecek duyumlar da vermiş, bilginin temelleri olmak üzere diyebileceğimiz pek çok şeyin karanlık ve hiç de açık olmayan anlamlarını ona çırılçıplak göstermiştir. Üstelik bize, insan zihnine iyi yakışan, uygun bir beden biçimi de bağışlanmıştır. Çünkü, öteki yaratıkları yiyeceklerine doğru aşağıya bükmüşken, yalnızca insanı dik yaratmış ve onun adeta kendi benzerliği ve ilk yuvası olarak göğe bakmasını istemiştir. Ayrıca, doğa insanın çizgilerini de içinde saklı olan karakteri belli edecek şekilde çizmiştir; çünkü yalnızca gözler yüreğimizin en içteki duygularını belirgin bir açıklıkla göstermekle kalmaz, biz Romalıların "çehre" dediğimiz, insandan başka hiç bir canlı varlıkta bulunmayan özellik de karakteri açığa vurur. (Yunanlılar bu "çehre" sözcüğünün taşıdığı anlamı bilmekle birlikte, dillerinde bunun özel bir adı yoktur.) İnsanların arasındaki ilişkileri en etkili bir biçimde geliştiren konuşma yeteneği ve sesin değişen tonları gibi, bedenin öteki parçalarının özel yeti ve olanaklarını atlıyorum; çünkü bütün bunlar, şimdiki tartışmamıza ya da önümüzdeki zamana sığmaz; üstelik, Scipio bu konuyu bana kalırsa, okuduğumuz kitaplarda [3] yeterli olarak incelemiştir de. Fakat, Tanrı'nın insanı bütün yaratılmış şeylerin başı olsun diye yapmış ve donatmış olmasından başka, şimdi, işin bütün ayrıntılarına girmeden şu kadarı besbelli olmak gerekir ki, (insan) (Doğa)sı da

[3] De republica.

yalnız başına ve dışarıdan bir yardım görmeksizin bir adım daha ileri gitmiştir; çünkü yol gösterecek bir kılavuz olmadan, henüz yontulmamış bir zekâ başlangıcı sayesinde niteliğini öğrendiği şeylerle işe başlar, yalnız başına ve dışarıdan bir yardım görmeksizin ilerleyerek akıl yetisini güçlendirip mükemmelleştirir.

A.: Ey ölümsüz tanrılar; adaletin kaynaklarını bulmak için ne kadar geriye gidiyorsunuz. O kadar güzel konuşuyorsunuz ki, aslında sözünü etmenizi beklediğim medeni hukuk konusuna dönmek için acele etmek istemediğim gibi, bütün günü şimdi üstünde durduğunuz konudan söz etmekle geçirseniz bile sesimi çıkarmam: çünkü belli ki, yalnızca bir başka konuya geçmek için hazırlık olarak ele aldığınız bu sorunlar, girizgâhı oldukları konudan daha önemli.

M.: Şimdi kısaca dokunduğumuz noktalar kuşkusuz önemlidir; fakat filozofların tartıştıkları bütün konular arasında, bizim adalet için doğduğumuz ve hakkın insanların görüşlerine değil, Doğa'nın kendisine dayandığı gerçeğini adamakıllı anlamaktan daha önemli bir şey yoktur, besbelli. İnsanın başka insanlarla arkadaşlık ve birliği hakkında açık bir kavrayışa ulaşınca, bu dediğimin doğruluğunu hemen göreceksiniz. Çünkü hiç bir şey yoktur ki, bizim kadar birbirinin aynı ve tamı tamına karşılığı olsun. Hele, kötü alışkanlık ve yanlış inançlar zayıf zihinleri büküp eğilim duydukları yönlere döndürmeselerdi, hiç kimse kendi benliğine bu kadar yakın olmaz, herkes herkese benzerdi. Ve bundan ötürü, insanı nasıl tanımlarsak tanımlayalım, tek bir tanım bütün hepsine uyar. Bu, insanlar arasında bir tür başkalığı olmadığının yeterli bir kanıtıdır; çünkü böyle bir başkalık olaydı, tek bir tanım bütün insanlara uymazdı; gerçekten de, bizi hayvanların düzeyinin üstüne yükselten, çıkarsamalar yapmamızı, doğruluk ya da yanlışlıkları kanıtlamamızı, sorunla-

rı tartışıp çözmemizi ve sonuçlara varmamızı sağlayan akıl, kuşkusuz, hepimizde ortaktır ve bu aklın öğrendiği şeyler insandan insana değişmekle birlikte, hiç değilse öğrenme yeteneği değişmez. Çünkü aynı şeyler hiç değişmeden duyumlarca algılanır ve duyumlar uyaran şeyler de bütün insanlarda duyumları aynı şekilde uyarır; zihinlerimize yerleştirilmiş olan —yukarıda değindiğim— o henüz yontulmamış zekâ başlangıçları da bütün zihinlere birbirinin aynı olarak yerleştirilmiştir; zihin sözcüsü olan konuşma yeteneğine gelince, onun da seçtiği sözcükler başka başka olmakla birlikte, dile getirdiği duygular birbirinin tıpkısıdır. Aslında, hangi ırktan olursa olsun, bir yol gösterici bulursa erdeme erişemeyecek insan yoktur.

İnsan ırkının kendi içindeki benzeşmesi, iyiliğinde olduğu kadar kötü eğilimlerinde de apaçık görülür. Çünkü haz da bütün insanları kendine çeker ve aslında kötülüğe bir dayatma olsa bile, doğadan iyi olana da benzeyen bir yanı vardır. Çünkü (haz) hafiflik ve hoşluğuyla bizi eğlendirir, bunun için de, bir düşünce hatasıyla, yararlı bir şeymiş gibi kucaklanır. Ölümden doğanın bir çözülüşüymüş gibi sakınıp, doğduğumuz acunda bizi tutuyor diye yaşama sarılmamız ve acıya yalnızca zalimliğinden ötürü değil, fakat aynı zamanda doğanın yıkılmasına yol açacağı sanıldığı için en büyük kötülüklerden biri diye bakmamız da, böyle bir yanlış anlamanın sonucudur. Bunun gibi, manevi değerle tanınmışlık arasındaki benzerlikten dolayı, herkesin içinde onurlandırılanlar mutlu sayılırlar da, üne ulaşmayanların mutsuz olduklarına inanılır. Endişeler, sevinçler, istekler ve korkular, ayrıksız bütün insanların zihninde kolgezer ve başka başka insanların başka başka inanışları olsa bile, bu durum, örneğin köpeklerle kedilere tanrı diye tapınan ırklarla başka ırklara eziyet edenlerin kafalarındaki batıl inanışların aynı nitelikte olmadığını kanıtlamaz. Fakat hangi ulus nezaketi, inceliği, şükranı,

iyilikbilirliği sevmez ki? Kibirli, kötü, zalim ve nankör olanlardan kim nefret etmez ve onları aşağılamaz. Bunları gözönüne almak, bize bütün insan ırkının birlik içinde birbirine bağlanmış olduğunu kanıtladığı için, sonuç olarak, doğru yasama ilkelerini bilmek insanları daha iyi kılan şeydir.

M.: Daha önce yaptığım gibi, yine —belki, ona karşı duyduğum hayranlıktan ötürü, gereğinden sık övdüğüm— o tanrısal insanın izinden gideceğim.

A.: Platon'u demek istiyorsunuz besbelli.

M.: Ta kendisi, Atticus.

A.: Elbette, onu ne denli çok ya da sık övseniz az gelir; çünkü kendi çevrelerinin dışında hiç kimsenin övülmesine dayanamayan o dostlarımız bile, ondan istediğim kadar hoşlanmama izin veriyorlar.

M.: Bunda haklıdır, kuşkusuz. Çünkü sizin gibi, yaşamında da dilinde de en zor bir bileşim olan ağırbaşlılıkla inceliği gerçekleştirmiş olan bir kimsenin beğenisi için daha uygun ne olabilir?

A.: [Benim hakkımdaki] değerli görüşünüzün bu kadar güzel bir kanıtını verdiğiniz için sözünüzü kestiğime gerçekten çok memnunum. Ama, siz başladığınız işe devam edin.

M.: Peki öyleyse, önce yasayı layık olduğu ve niteliğine uygun sözlerle övelim.

A.: Din yasası konusunda yaptığınız gibi, yani.

M.: Biliyorsunuz ki, yöneticinin görevi yönetmek ve adaletli, yararlı ve yasaya uygun buyruklar vermektir. Çünkü yasalar nasıl yöneticiyi yönetirlerse, yönetici de halkı öylece yönetir ve yöneticinin konuşan bir yasa, yasasının da susan bir yönetici

olduğu haklı olarak söylenebilir. Üstelik, adaletin ilkelerine ve Doğa'nın isteklerine (bu ifadeleri kullanırken yasaları kastettiğimin anlaşılmasını istiyorum) yönetimden daha tam olarak uyan hiç bir şey yoktur. —Yönetimsiz ne bir aile varolabilir, ne bir kent, bir ulus, insan soyu, fizik doğa ne de evrenin kendisi—. Çünkü evren Tanrı'ya, denizler ve karalar evrene, insan yaşamı da en üstün yasanın buyruklarına uyruktur.

Laelius: Gerçekten de, doğaya uygun olarak bütün insanlar için geçerli olan, değişmeden sonsuza değin süren asıl bir yasa —doğru akıl— vardır. Bu yasa, buyruklarıyla insanları ödevlerini yerine getirmeye iter, yasaklarıyla da onları hata işlemekten alıkoyar. Bu yasayı, insan yasamasıyla sakatlamak, hiç bir zaman ahlâkça haklı ya da işlemesini engellemek, izin verilebilecek bir şey olamaz, bütün bütün kaldırmak ise düpedüz olanaksızdır. Ne senato[4] ne de halk bizi bu yasaya uymak yükümlülüğümüzden kurtarabilir, bunu açıklamak ya da yorumlamak için bir Sextus Aelius[5] olması gerekmez. Roma'da bir kural, Ati-

---

[4] Roma Senatosunun yasama hakkı olmamakla birlikte, bazılarını yasanın işlemesinden bağışık kılma yetkisi vardı. İ.Ö. son yüzyılda senatonun elinden bu hakkı almak ve bütünüyle halka vermek yolunda bir girişim yapılmıştı. Meydana gelen kaynaşmanın sonucunda, senatonun bir kimseye böyle bir bağışıklık verebilmesi için en az iki yüz senatörün hazır bulunması karara bağlanmıştı.

[5] Sextus Aelius Paetus Catus, İ.Ö. 198'de konsül ve 194'te *censor* olmuş bir hukuk danışmanı ve Onikı levha yasaları üstüne bir yapıtın yazarıydı. Bu yapıt, genellikle *ius Aelianum* diye bilinirdi.

na'da bir başka kural koymayacağı gibi, kendisi bugün bir kural yarın bir başka kural da olmaz. Bütün zamanlarda bütün halkları bağlayan, sonsuz ve değişmeyen tek bir yasa ve bu yasanın yazarı, yorumcusu ve destekleyicisi olan adeta bütün insanların ortak efendisi ve yöneticisi (durumunda bir üstün güç), yani Tanrı vardır. Buna itaat etmeyen insan kendi benliğinin iyi yanını terketmiş demektir, gerçek insan doğasını reddettiği için de, insanların ceza dedikleri bütün öteki akıbetlerden kaçmış olsa bile, yargıların en ağırını çekecektir.

Çeviren : Mete TUNÇAY

1979 — Birinci Basılış — F. 13

Uzaklaşırsan doğrudan. Atomlar özgürce
Devindiklerinden boşlukta, ya kendi ağırlıkları
Ya da vurması sonucu başka bir atomun

Sürdürülmelidir devinimleri. Sık sık olur:
Çarpışırlar, sıçrarlar karşıt yönlere;
Katılıkları, somlukları sonucu ve artlarında
Önleyici hiç bir engel olmadığından.

Maddenin tozanlarının hep devindiği konusunda
Bir ipucu daha sana: unutma ki dipsizdir evren,
Yoksundur atomların durup dinleneceği bir yerden.
Daha önce de türlü kanıtlarla
Belirttiğim gibi sonsuzdur, sınırsızdır boşluk
Ölçüsüz uzanır her doğrultuda.

Bu koşu boyunca durup dinlendiklerini
Sanırsan atomların, aldanırsın.
Durmadan değişen bir devinim içindedirler:
Kimileri çok uzaklara fırlar.
Bir vuruştan sonra kimileri
Azıcık gerilemekle yetinirler.

Sıkı bir birliğe girer yakın duranlar,
Kendilerine özgü sağlam bir örgü kurar; kökleri
Dimdik ve sağlam kayaları oluşturur bunlar,
Çeliğin kırılmaz gücünü
Ve benzeri kimi öbür tözleri.
Oysa uzaklara fırlayanlar
Özgürce -dolananlar- bize,
Saydam havayı, kızgın güneş ışığını dokurlar.
Bunların yanısıra bileşiklerden kovulmuş
Nice atom başıboş dolaşır boşlukta.

LUCRETİUS CARUS

Lucretius Carus Romalı. Yaşamına ilişkin yeterli bilgimiz yok. M.Ö. 95-55 yılları arasında yaşadığı sanılıyor. De Rarum Natura (Evrenin Yapısı) adlı kitabı, felsefenin dışında, önemli bir yazın yapıtı sayılıyor.

EVRENİN YAPISI'ndan

Şimdi bana kulak ver, Memmius, anlatacağım sana,
Maddedeki doğurgan gövdelerin ne gibi
Bir devinim sonucu oluşturduklarını varlıkları,
Sonra nasıl çözüştürdüklerini, hangi kaçınılmaz
İtiyle, devinme gücüyle dolaştıklarını boşlukta.

Kımıldamaz, som bir bütün değil elbet madde;
Eksildiğini gözlerimizle görüyoruz varlıkların
Ve yitip gittiğini geçen zamanla. Yine de
Bir eksilme yoktur toplamlarında. Çünkü
Öğeler yeni bir varlığı irileştirmeye başlar,
Ayrılmalarıyla azaltırken bir başkasını.
Birine bitim götürürler öbürüne baharını
Ne var ki hiç bir yerde oyalanmazlar uzun süre.
Durmaksızın yenilenir varlıklar toplamı böylece.
Ölümlüler üreyerek çoğalırlar boyuna
Bir ırkın çöküşü bir yenisini besler
Kuşaklar birbirini izlerken bu koşuda
Yaşamın meşalesini geçirirler elden ele.

Maddenin atomlarını durabilir sanıyorsan,
Durarak yeni devinimler yarattıklarını nesnelerde

Başka bileşiklere alınmadıklarından
Uyumdan yoksundur devinimleri.
Bunun iyi bir örneğini gözlemleyebiliriz
Günlük yaşamda. Güneş ışınları girip bir yapıya
Kuytulara vurunca ne çarpar gözümüze?
Işın demeti içinde yüzlerce tozan
Yüzlerce kaynaşma türü içindedir.
Bitmeyecek bir savaşa girmişçesine saf saf
Başlarlar çatışmaya, bir an duraksamadan,
Kâh birleşerek, kâh çözülerek öne atılırlar.
Atomların o bitimsiz boşlukta nasıl dönenip
Çarpıştıklarını kavrayabiliriz bundan.
Çoğu kez yararı vardır küçük örneklerin
Büyük gerçeklerin kavranmasında.

Dahası, güneş ışınında uçuşan bu tozanları
İncelememizin başka bir yararı da olur bize.
Gözle görmediğimiz alt devinimleri olduğunu
Maddenin, ipuçlarıyla açıklar bu uçuşma:
O ışında, görünmez çarpışmaların baskısıyla,
—Yolunu değiştireni, sağa, sola, geriye döneni—
Bütün doğrultularda koşuşturur bir sürü tozan.
Atomlardır bu durmaksızlığın kökeni.

Demek, birimlerden oluşan küçük bileşik gövdeler,
—En yakın duranlar atomların baskısına—
Görülmez bir vuruşla her karşılaştıklarında,
Daha iri gövdelere aktarırlar baskıyı.
Böylelikle atomlardan başlamacasına
Duyularımızın kapsamına yükselir devinim usulca:
Öyle ki oynaştığını görürüz de,
Devindiğini görürüz de tozanların

Bu itiyi sağlayan vuruş gizlidir gözümüzden.
Devinimlerindeki hız oranına gelince, Memmius,
Belirtileri değerlendirerek varabilirsin sonuca:
Tan, erkenci ışınlarını serpti mi toprağa,
Fundalıklarda kanat çırpan kuşlar
Nasıl kaydırırlar ezgilerini saydam havada!
Güneş doğduğu anda nasıl kurutur birdenbire,

Giydirir pırıltısıyla yeryüzünü, herkes bilir.
Ne ki güneşin yaydığı ısı ve parlak ışınların
Boş değildir yol aldığı uzay. Bu yüzden de
Yavaş ilerlemek zorundadırlar. Yararcasına,
Yollarına çıkan hava dalgalarını aşarlar.
Ve ışıltıyı oluşturan atomlar tek tek
Bireyler halinde değil, bağlantılı bir kitlede
Birlikte yol alırlar. Salt dış engeller değil;
Birbirlerine bağlı devinimleri,
Çekişmeleri, tökezlemeleri de azaltır hızlarını.
Oysa tek somlukları içinde ilerlerken atomlar
Hiç bir dış engel çıkmaz karşılarına
Bağımsız birimler halinde giderler yollarında.

Kat kat geride bırakırlar böylece
Devinim hızında güneş ışığını da,
Ve göğe yayılıncaya kadar güneşin ışınları
Onlar geçer aynı uzay parçasının birkaç katını.
Kişioğlunun tek tek atomları izleyememesi,
Akıl erdirememesi hangi etkenle oluştuğuna
Şeylerin, bize hiç de garip gelmemeli.

Bu arada maddenin varlığından habersiz
Birtakım düşünürler, eli olmadan tanrıların,
İnanmazlar mevsimleri değiştireceğine doğanın.

Ürün fışkırtacağına topraktan, gereksinmeye göre,
Ve ölümlülerin yaşama itisiyle yöneldikleri bağışa:
Venüs'ün ayartmaları sonucu edindikleri
Yaşam kılavuzu o tanrısal hazla,
Tutkuyla üreteceklerine soylarını.
Tanrıların her şeyi insan adına yarattığına
İnanınca nasıl sapıyorlar doğrudan!
Atomlardan habersiz olsaydım bile
Göksel olaylara dayanarak ve başka kanıtlarla
Gösterebilirdim evrenin bizler için
Tanrısal bir güç eliyle yaratılmadığını.
Evren, eksiklerle, kusurlarla dolu ki öylesine
Sana daha sonra açıklayacağım enine boyuna.
Şimdi atomların devinimine döneyim.

Herhangi bir maddenin salt kendi gücüyle
Yukarı yönelemeyeceğini belirtmenin tam sırası:
—Alevi oluşturan tozanlar karıştırmasın aklını—
Tek başlarına alındıklarında tüm ağırlıkların
Yere çekilişleri, göğe fışkırmalarını engellemez
Büyümelerini göğe doğru ekinlerin, ağaçların.
Yine, yangın sardı mıydı kirişleri, bacayı
Obur alevler istekleriyle mi yükselir çatıya
Olmadan hiç bir dış etkenin yardımı?
Hayır! damarlarımızdan ansızın fışkıran kana
Benzetebiliriz alevin yükselişini. Bir düşün,
Nasıl sürükler su, tahtaları, kalasları,
Ne kadar derine bastırırsak bastıralım onları,
Su iter, yüzeye çıkartır daha büyük bir hızla.
Öyle ki gövdelerinin büyük bir bölümü
Suyun üstünde kalır nedense.
Ben derim ki, tek başlarına alındıklarında

Boşlukta aşağı çökeceklerdir.
—Aynı durum söz konusu alevler için de—
Bir basınçla karşılaşınca fışkıracaklardır
Göğe doğru, tek başına kalınca ağırlıkları
Aşağı çekse de onları. Gözlerinin önüne getir.
Nasıl uzun izler bırakır alevden,
Kayarken göğün gece meşaleleri,
Doğanın kararlaştırdığı yere giderken
Bak nasıl yeryüzüne düşüyor yıldızlar!
Güneş nasıl ısı yayıyor göğün doruğundan
Ve ışınıyla sürüyor tarlaları. Onun ışığı da
Yere doğru çekiliyor. Nasıl yağmur bulutlarını
İkiye bölüyor şimşek! Bulutlardan çıkan ateşler
Hızlıca kümeleşiyor şu yana bu yana,

Çoğu kez dünyaya da düşüyor alev topları.
Bir başka gerçek daha var bu doğrultuda
Kavramanı istediğim: Aşağılara doğru atomlar
Yol alırken ağırlıklarıyla, belirsiz yerlerde
Ve zamanlarda öylesine ufaktır ki sapmaları,
Yön-değişmesi bile güç denir bunlara.

Bu sapma da olmasa her şey dökülürdü boşluktan
Tekdüze bir koşutlukta, yağmur damlaları gibi
Ne çarpışma, ne vurması atomun üstüne.
Doğa hiç bir şey yaratamazdı kısaca bunlardan.
Doğrunun ne kadar uzağındadır inananlar,
Ağır yeken atomların, düz bir çizgide
Daha hızlı yol alacaklarına hafiflerden;
Hafiflerin üstüne düşeceklerine ve bu çarpışla,
Doğurgan devinimlere yol açacaklarına!
Suda çöken saydam havadan geçen cisimlerin
Ağırlıklarına göre hızlarındaki değişikliğin

Özetlersek şudur nedeni:
Suyu ya da havayı oluşturan madde eşitçesine
Direnemez bütün nesnelere, daha çabuk yol verir
Ağırların karşısında. Oysa boşluk öyle mi?
O direnç göstermez hiç bir zaman, hiç bir cisme
Geçit vermeden edemez onlara; özünün gereğidir bu.
Kıpırtısız boşlukta bütün varlıklar demek ki,
Eş hızla giderler farklı olsa da ağırlıkları:
Ağır biç bir zaman düşmez hafifin üstüne
Ve vuruşlarıyla hiç bir katkıda bulunamaz.
Doğanın devingen ve yaratıcı gücüne.

Atomların azıcık saptıklarını kabulleneceğiz
Ama azıcık. Yoksa eğik devinim biçimleri
Varsaymak zorunda kalacağız ki, sonunda
Aykırı düşeceğiz sağlıklı felsefeye.
Elle tutulur, gözle görülür bir gerçektir: ağırlıklar
Yoksundur eğik düşme olanağından
Ama kim diyebilir, bu düz çizgiden
Belli belirsiz bir sapma olamaz diye.
Üstelik, devinimlerin tümü içten ilintiliyse doğada,
Yeni, belli bir düzenle eski'den doğuyorsa;
Atomlar, kaderin ağlarını koparacak,
Kesecek nedenle - sonuç'un bitimsiz döngüsünü
Ve yepyeni bir devinim yaratacak
Esneklikten yoksunsa: canlılarda görülen
Özgür istemin kaynağı, ne olabilirdi ki?
Yineleyelim: nedir kaderin elinden kurtardığımız
İstem gücümüzün kaynağı? Ki hazzın bizi
Yönelttiği yolda ilerlerken ayrı ayrı
Değişiyor yaşamımız belirlenmemiş bir yerde
Ya da saatte, yüreğimizin sesine uyduğumuzda.

Böylesi anlarda söz geçiriyor kişioğlunun
İstemi, bacaklarındaki kaslara kuşkusuz.
İlk engel kalktığında, yüreklerinin tezliğine
Eş bir ivecenlikle ileri atılamaz yarış atları.
Çünkü madde seferber olmalıdır gövdede önce.
Ancak o zaman, tek bir uyum sağlandığında
Karşılayabilir yüreğin isteklerini gövde.
Yürektedir devinimin kaynağı; ruhun istemiyle
Canlanır, yayılır tüm organlara sonra.

Oysa bambaşka bir durum söz konusudur
Dışardan bir vuruşun etkisiyle itildiğimizde,
Bedenimizi oluşturan maddenin tümü besbelli
İstemimiz dışında canlanır ve sürüklenir
İstemimiz dur diyene kadar organlarımıza.

Büyük ayrımı kavradın mı bilmem aradaki?
Çoğu kez dış itilere kapılsa da kişioğlu
İstemeden sürüklense de doludizgin
Başka bir güç vardır insan yüreğinde;
Bir güç, bu dış itiyle savaşan, ona direnen.
Ya duralar, eski dinginliğe döner onun komutuyla
Ya da yeni bir yön alır organlarımızda madde.

Atomlara da tanımamız gerek aynı olanağı,
Hiçlikten bir şey doğamayacağına göre, devinimin
Üçüncü bir nedeni olmalı ağırlık ve çarpışmanın

Yanısıra, bu doğuştan gücümüzün kaynağı.
Başka atomların çarpışıyla belirlenmemesini
Sağlar atomun ağırlığı, sonuna dek deviniminin.
Ama insan kafasında her edimini önceden saptama gibi
İçsel bir zorunluk yoksa, hepten edilgin değilse hele,
Gösterdikleri sapmaya borçluyuz bunu
Atomların, belirsiz zamanlarda ve yerlerde.

Çeviren : Tomris UYAR
Turgut UYAR

PLOTİNOS

203 - 270 yıllarında - Mısır'da yaşadı. Ammonios Sakkas'ın öğrencesidir. Düşüncelerini Platon'un düşünceleriyle temellendirmeye özen gösterir. Yeni - Platon'culuğun kurucusudur.

ENNEADLAR'dan

Hayvan Nedir? İnsan Nedir?

1 Hazla elem, korkuyla güven, istekle tiksinti nerede bulunur? Ruhda mı? Bedeni kullanan ruhda mı? Ruhla bedenin birleşmesinden meydana gelen üçüncü bir varlıkta mı? Bu sonuncu soru da ikiye ayrılıyor: karışımın kendisinde mi? Karışımdan çıkan başka bir şeyde mi? Aynı sorular pasif hallerden gelen aktif hallerle sanılar için sorulabilir. Düşünmelerle sanılara gelince, bunların hepsinin mi, yoksa içlerinden yalnız bazılarının mı pasif hallerle aynı süjede bulunduklarını araştırmak gerektir. Zekânın gördüğü işlerin özünü ve bunların ait olduğu süjeyi de incelemeliyiz; sonunda bizim, bunu araştıran, bütün bu soruları soran ve çözen kısmımızın ne olduğunu görmeliyiz.

Önce, duyma işi hangi süjeye aittir? İşe buradan başlamak doğru olur, çünkü pasif haller birtakım duyumlardır veya, hiç değilse, duyumlar olmadan var olamazlar.

2 Ama önce, ruh dolayısiyle, ruhun, ruhun varlığından başka bir şey olup olmadığını araştırmalıdır. Başka bir şeyse, ruh bir bileşiktir; onun birtakım formları alması, akıl buna müsaade ettiği takdirde, sözünü ettiğim pasif halleri duyması,

genel olarak iyi veya kötü birtakım alışkanlıkları ve istidatları edinmesi aklın almayacağı bir şey değildir. Ama ruhla ruhun varlığı aynı şeyse, ruh bir formdur; o kendinden başka bir şeyde meydana getirebileceği fiilllerden hiç birini benimseyemez; onun içkin ve kendi içinde bir aksiyonu vardır; bu aksiyon ne olursa olsun, akıl bunu bize gösterir. Böyleyse, ruhun ölümsüz olduğunu da söyleyebiliriz; çünkü ölümsüz ve bozulmaz bir varlıkta pasif haller bulunamaz; o başka varlıklara kendinden bir şeyler verir; ama, kendinden önce gelen kesilmiş gibi ayrılmış olmadığı varlıklarla üstün olan varlıklar dışında kalanlardan bir şey alamaz. Yabancı bir şeyi benimsemeyeceğine göre, böyle bir varlığın korkacak nesi olabilir? Korkuyu pasif halleri olabilen varlığa bırakalım. Bunun gibi onda güven de yoktur; bu, korkacak şeyi olan varlıklara mahsustur. İstekler de onda bulunamaz; bedeni doldurarak veya boşaltarak giderilen istekler vardır; bu doluluk halleri ve bu boşaltmalar ruhda olan şeyler değildir. Ruh başka şeyle karışma isteğini nasıl duyabilir? Bir öz hiç bir şeyle karışmadan kalır. O kendinde olmayanı içine almayı niçin istesin? Bu, varlığını kaybetmeyi istemek demektir. Acı da ondan uzaktır. Nasıl ve hangi şeyden acı duyabilir? Basit bir varlık kendine yeter, kendi özünde nasılsa öylece kalır. İyi ona katılmadığına ve ondan meydana gelmediğine göre, ruhda haz da yoktur; çünkü o her zaman ne ise odur. Onda ne duyum, ne düşünce, ne sanı vardır; çünkü duyum bir cismin formunu veya varolma şekillerini almaktan ibarettir; düşünce ile sanı sonunda duyuma varır.

Zekânın gördüğü işlere gelince, bunları ruha bırakırsak, ruhda nasıl bulunduklarını araştırmalıyız; yalnız başına ruhda bulunacağı kabul edilirse, saf haz için de aynı şeyi yapmalıyız.

3 Şimdi, ister ondan önce bulunsun, ister sadece onda bulunsun, ruhu beden içinde düşünelim; ruhla bedenden hay-

van denilen bütün meydana gelir. Beden ruhun kullandığı bir araca benziyorsa, bedenin duygulanımlarını o da duymak zorunda değildir, nasıl ki işçi avadanlıklarında olup bitenleri duymaz; ama belki de bu duygulanımlarının duyumunu alması gerekir, çünkü, bedeni bir araç gibi kullanabilmesi için, ondaki dış duygulanımları duyumla bilmesi gerek: gözü kullanmak, görmektir. İmdi, ruhun görmesinde bir bozukluk olabilir, ve bunun neticesinde, eziyetleri, acıları, bedende olan her şeyi duyabilir; hasta bir organı iyi etmek isteyince, birtakım istekler de duyar.

Ama bu pasif haller bedenden ruha nasıl ulaşacaktır? Bir cismin özellikleri başka bir cisme geçebilir; ama ruha geçebilir mi? Bu, bir varlık başka bir varlıktaki pasif hali duyar demeye varır. Ruh bedeni kullanan bir ilke ve beden ruhun bir aracı oldukça, bunlar birbirinden ayrı kalır; ruhun bedeni kullanan bir ilke olduğunu kabul etmek, ruhu ayırmak demektir. Ama felsefeyle uğraşma sonunda bu ayrılığa ulaşmadan önce, ruhla beden nasıldılar? Birbiriyle karışmış; ama nasıl karışmış? Ya bu, türlü karışımlardan biridir, ya onlar birbirine geçmişlerdir, ya ruh bedenin formu gibidir ve ondan ayrı değildir, ya gemicinin dümeni tuttuğu gibi, bedene dokunan bir formdur, yahut da ruhun bir parçası bedenden ayrıdır ve bedeni kullanır, başka bir parçası da onunla karışmıştır ve organ derecesine inmiştir; böyleyse felsefe bu ikinci parçayı birinciye döndürür, birincisini de bütün vaktini bedeni kullanmakla geçirmemesi için, ihtiyaçlarımızın elverdiği kadar, kullandığı bedenden uzaklaştırır.

4 İşte onlar birbirine karışmış bulunuyorlar. Bu birleşmeyle en kötü eleman iyileşir, en iyi eleman kötüleşir; hayata karışmakla beden iyileşir; ölüme ve akılsızlığa ortak olmakla ruh kötüleşir. Kendisinden hayatın alınmış olduğu bir ruh, duy-

ma gücünü kendine nasıl katabilir? Tersine, hayata erişmekle, beden hayattan gelen duyumlardan ve duygulanımlardan payını alır. Şu halde bedende istek bulunacaktır; çünkü istediği şeylerden zevk alan odur. Kendi için konku duyacaktır; çünkü hazza erişemeyecek ve yok edilecek olan odur.

Ruhla bedenin ne şekilde birleştiklerini araştırmakta devam edelim. Belki de bu birleşme meselâ bir çizgiyle beyaz rengin, yani farklı iki özün birleşmesi kadar imkânsızdır. Bu birbirine geçme midir? Birbirine geçme duygudaşlığı meydana getirmez; birbirine geçmiş şeyler, birbirlerinde olanlardan bir şey duymayabililer; ruh, beden boyunca yayılmış olmakla beraber, hele yayıldığı çevreye geçmiş gibi düşünülebilirse, onun pasif hallerini duymayabilir ve bir yere giren ışığa benzeyebilir. Bedene geçmiştir diye ruh, bedenin pasif hallerini duyacak değildir; o bedende, formun maddede bulunduğu gibi bulunacaktır. Ama bir cevher olduğuna göre, ruh bedenden ayrı bir form olacaktır ve onu bedeni kullanır gibi düşünmek yeğdir. O bir balta yapmak için demire verilen form gibi midir? Böyle ise iş gören, demirle formdan meydana gelmiş çift varlık olan baltadır, bir formu olan demirdir; o bu forma göre iş görür. Böyle ise ruhla paylaştığı pasif halleri daha çok bedene, ama canlı bedene, yani "kendisinde hayat güç halinde bulunan tabiî, olgunlaşmış cisme" vermek lâzımdır. Gerçekten (Aristoteles) diyor ki: ruhun dokunduğunu ileri sürmek ne kadar saçma ise, isteyenin ve acı duyanın ruh olduğunu ileri sürmek o kadar saçmadır; böyle olan daha çok hayvandır.

5 Ama hayvan nedir? Canlı beden mi, ruhla bedenin bütünü mü, yoksa bu ikisinden çıkan üçüncü bir şey mi? Ne olursa olsun, ya ruh duygusuz kalarak beden için pasif hallerin sebebi olacak, yahut onunla beraber duygulanacaktır; onunla be-

raber duygulanırsa, ya onun duyduğu pasif hali, yahut bir benzerini duyacaktır. (Meselâ, hayvanın bir isteğine, isteme melekesine aktif veya pasif bir hal karşılık olur.)

Organlaşmış bir cismin nasıl duygulandığını daha sonra inceleyeceğiz; şimdi ruhla beden bileşiğinin nasıl duygulandığını, meselâ nasıl acı duyduğunu araştıralım. Bu, bedenin filân durumda olmasından, sonra duygulanımın duyulara gitmesinden, nihayet duyumun ruha varmasından mıdır? - Ama duyumun nasıl doğduğu iyice görülmüyor. Sonra öyle haller var ki burada acı, bizim başımıza yahut yakınlarımızdan birinin başına bir felâket geldiğini bildiren bir sanı ile veya bir hükümle başlar; bedene ve bütün hayvana yayılan acı veren değişiklik buradan gelir. - Ama bu sanının ruha mı yoksa bileşiğe mi bağlanacağını bilmiyoruz. Bundan başka, kötü hakkında bir sanıda acı heyecanı bulunmaz; acı kendisine gelip katılmaksızın bu sanı var olabilir; kızgınlık duymadan bizi küçümsediklerini, istek duymadan iyi bir şeyi düşünebiliriz.

Öyleyse bu pasif haller ne anlamda ruhla beden arasında ortaktır? İstek isteme gücünden, kızgınlık kızma hırsından ve, genel olarak, eğilim eğilimler gücünden geldiği için mi? Ama böyle ise pasi fhaller artık ruhla beden arasında ortak değildir, yalnız ruha aittir. Hayır, denecek, bedene de aittir; çünkü isteklerimizi, meselâ cismi isteği kabartma için kanla safranın kaynaması, genel olarak, bedenin belli bir durumda bulunması gerekiyor. Öte yandan, iyiliğe eğilim ortak bir duygulanım değil, yalnız ruha mahsus bir duygulanımdır ve başka bir çok eğilimler için de bu böyledir; bütün eğilimleri bileşiğe bağlamaya engel olan birtakım deliller de vardır. Nihayet, bir insan çiftleşme isteğini duyduğu vakit, istek duyan elbette bu insandır; ama başka bir anlamda, ondaki isteme gücüdür. Hangi anlamda? İstek duymaya başlıyan insandır da isteme gücü bunun peşinden mi geli-

yor? Ama isteme gücü harekete geçmişse, insan nasıl istek duyabilir? O halde başlıyan odur; ama önce beden şu veya bu durumu almamışsa o nasıl başlıyabilir?

6 Belki de bu güçlerin, yalnız varlıklariyle, onlara sahip olanları harekete getirdiklerini söylemek daha yerinde olacak; onların kendisi hareketsiz kalır ve sadece kimde bulunuyorsa ona hareket etme gücünü verir. Eğer böyleyse, hayvan pasif haller duyduğu vakit, bileşikteki hayat ilkesinin, yalnız canlı varlığa ait olan pasif haller veya fiillerle duygulanmadığını kabul etmelidir; imdi canlı olan ruh değil, bileşiktir (yahut, hiç değilse, bileşiğin hayatı ruhun hayatı değildir); ve duyan duyma gücü değil, kendisinde bu gücü bulunan varlıktır. - Ama, beden boyunca meydana gelen hareket yani duyum ruha varıyorsa, nasıl oluyor da ruh duymuyor? - Ruhun duyma gücünün varlığıyledir ki duyum vardır. - Şu halde duyan kimdir? - Bileşik. - Ama duyma gücü harekete geçmiyorsa, yine bir bileşikten nasıl sözedilebilir, çünkü ne ruh, ne güç bu bileşiğe sokuluyor?

7 Bunun böyle olması, bu bileşiğin var olması için, ruhun yalnız orada bulunmasiyle bileşiğe veya onun terimlerinden birine kendini olduğu gibi vermemesindedir; ama canlı bedenle bu bedene verdiği bir çeşit aydınlatmadan, hayvanın özü olan yeni bir terim meydana getirir; hayvanda olduğu söylenen duyumlarla öteki duygulanımlar da işte bu öze aittir.

— Bununla beraber, duyan biziz. Bu nasıl olabilir? - Bu, ne bu şekilde meydana gelen hayvandan, ne de insanın çok sayıda elemanlardan yapılmış cevherinin bütününe giren daha değerli öteki elemanlardan hiç de ayrı olmayışımızdandır. Ruhun duyma gücüne gelince, bu duyular şeyleri değil, duyum neticesinde hayvanda meydana gelen izleri alır ve bu izler akıl konusu olan şeylerdir. Dış duyum ruha mahsus bu duyumun sadece

gölgesidir; ikincisi birincisinden daha doğru ve daha gerçektir; bu da formların hareketsiz bir temaşasıdır. Bu formlardan eylemler doğar ki bundan ruh hayvan üzerinde yalnız kendisinde bulunan idare gücünü alır; bu eylemler düşünme, sanı ve zihin bilgileridir. Bizi biz yapan işte asıl budur; şüphesiz daha önce olan her şey bizimdir; ama, bu noktadan başlayarak olan şeyler, yukarıdan hayvanı güden bu *bizi* meydana getirir.

Aşağı ve bedenle karışmış kısımlarla, bundan sonra, asıl insan demek olan üstün bir kısmı kucaklayan bu bütünün hepsine hayvan adını vermeye hiç bir engel yoktur. Aşağı kısımlar bizde arslanlar ve her türlü hayvanlar gibidir; asıl insan akıllı ruhla birdir ve bu ruh aklı kullandığı vakit, akıl yürütmeler ruhun çalışmasının ürünü olduğundan, akıl yürüten biziz.

8 Zekâ kelimesiyle ruhun zekâdan aldığı yeteneği değil, kendisini anlarsak, bizimle zekâ arasında ne gibi bir bağ vardır? (Kaldı ki bizdeki zekâ bile bizim üstümüzdedir.) Ona hepimiz beraberce mi sahibiz, yoksa her birimiz ayrı ayrı mı? - Hem beraberce, hem ayrı ayrı; beraberce, çünkü o bir ve bölünmezdir ve her yerde aynıdır; ayrı ayrı, çünkü her birimiz ona ilk ruhunda baştan başa sahiptir. Böylece bizde fikirler iki şekilde bulunur: ruhda, gelişmiş birbirinden ayrılmış olarak; zekâda, hepsi bir arada.

Tanrı'yı nasıl biliriz? Düşünülür tabiatla gerçek varlığın üstünde duran bir ilke olarak; Tanrı'dan başlayan biz üçüncü geliriz.

Ruh, diyor (Platon), "Yukardan gelen bölünmez bir özle, cisimler içinde bölünen bir özden yapılmıştır"; "cisimler içinde bölünen" sözünü şöyle anlamalıdır: hayvanın büyüklüğüne göre, ruh bütün cisim boyunca yayılır, öyle ki bütün âlemin bir tek ruhu vardır. Bu şöyle de anlaşılabilir: ruhun cisimlerde bulun-

duğu düşünülüyor, çünkü onları aydınlatır; ruh, kendisiyle bir cisim birleştirerek hayvanları meydana getirmez; o hareketsiz kalır, bir yüzün birçok aynalardaki gölgesi gibi, yalnız kendisinin birtakım gölgelerini verir. İlk gölgesi, bileşik hayvanda bulunan duyumdur; ruhun her türlüsü duyumdan gelir; bunlar birbirlerinden çıkar, üretici ve besleyici ruha, sonra, meydana getirmek için işlediği esere doğru dönen gücü saymazsak, kendinden başka bir şeyi meydana getirmek ve işlemek gücüne varır.

9 Şu halde bu hareketsiz ruh, insanın işlediği hatalarla başına gelen kötülüklerde her türlü sorumluluktan kurtulmuştur; çünkü bu kötülüklerle bu hatalar yalnız hayvanla bileşikte bulunur denilmiştir. Ama, sanı ile düşünme ruha ait olduğuna göre, onun hata işlemediği nasıl söylenebilir? Çünkü pek çok kötülüğe sebep olan yanlış sanılar vardır. - Hatalar çok parçalı olan varlığımızın en kötü tarafının, yani isteğin, kızgınlığın yahut kusurlu bir hayal gücünün üzerimizde kazandığı zaferden gelir. Sözde yanlış akıl yürütmeye gelince, bu hakikatte düşünmenin hükmünü beklemeyen bir imajdır. Şu halde tabiatımızın en fena elemanlarına kendimizi bırakmakla kötülük işliyoruz. Bunun gibi, duyumları düşünmenin eleştirisinden geçirmeden önce, yalnız ortak duyuyla, görme kuruntularına düştüğümüz olur; böyle hallerde zekânın payı var mıdır? Hayır; öyle ise o hata işlememiş oluyor. Şunu da söylemeli ki zekâda bulunan, daha doğrusu zekâda değil, bizde bulunan düşünülür objeye erdiğimiz nisbette —çünkü o anda el altında bulunmadan düşünülere sahip olunabilir— biz de hataya düşmeyiz.

Şu halde beraberce ruhla bedende olan olgularla yalnız ruha mahsus olanları birbirinden ayırıyoruz. Birinciler bedene aittir yahut hiç değilse bedensiz var olamazlar; fiil halinde bulunmak için ötekilerin bedene ihtiyaçları yoktur; bunlar ruha mah-

sus olgulardır; gidimli düşünce böyledir. Duyumdan gelen imajları eleştiriden geçiren bu düşünce, şimdiden birtakım fikirler temaşa eder; onları herhangi bir şekilde duyarak temaşa eder; bununla, hiç olmazsa, gerçek ruha ait olan asıl anlamıyle gidimli düşünceyi anlıyorum. Bu asıl gidimli düşünce zekâ ile anlama işidir; bu çok kere dış şeylerin iç fikirlerimize benzetilmesi ve bağlanmasıdır.

Şu halde ruh, her şeye rağmen, hareketsiz ve daima kendi içinde kalıyor. Duyduğumuz değişiklikler ve karışıklıklar ruha bağlanmış bulunan kısımlardan ve yukarıda tarif ettiğimiz şekilde olan bileşiğin duygulanımlarından geliyor.

10 Ama, ruh bizse ve biz pasif haller duyuyorsak, bundan ruhun da bu halleri duyduğu neticesi çıkar, nasıl ki biz aktif olduğumuz vakit o da aktiftir. - Bu, *biz* kelimesinin, özellikle bedenden ayrılmamış olduğumuz müddetçe, bileşiği de göstermesindendir; hatta, bedenimiz pasif haller duyduğu vakit, biz pasif haller duyuyoruz denilmektedir. Şu halde, *biz* kelimesi ya hayvanla beraber ruhu, ya hayvanın üstünde olanı gösterir. Hayvan canlı olan bedendir. Her türlü hayvanlıktan uzak asıl insan başkadır; o, bedenden ayrılan ruhda bulunan zihin erdemlerine sahiptir; bu âlemde bile ruh bedenden ayrılabilir; çünkü ruh bedeni büsbütün bırakınca bedenin ruh tarafından aydınlanmasından doğan hayatı ruhla kaybolur ve onun peşinden gider. Alışkanlıktan ve temrinden gelen zihni olmayan erdemler, bileşiğe aittir; kusurlar da, çekememek, kıskanmak ve acımak gibi şeyler de böyledir. Ya dostluk? Bileşiğin duyduğu bir dostluk ve iç insanın duyduğu bir dostluk vardır.

11 Çocuklarda bileşikten gelen güçler çok işlektir; ama bileşik yukarıdan gelen ışığı pek az alır. Bu ışık üzerimize varmadığı vakit, işleyişini yüksek bölgeye çevirmiş demektir; ruhun

orta kısmına kadar indiği vakit bize etkide bulunur. —Ne demek, biz aynı zamanda bu yüksek bölge değil miyiz?— Evet, ama onun idrakinin de bizde bulunması gerek; çünkü kendimizde olanları her zaman kullanmayız; bunun için ruhumuzun orta kısmını yukarıya veya aşağıya yöneltmemiz, güçlerimizi güç veya yetenek halinden fiil haline geçirmemiz gerekir?

Ya hayvanlar? Onlar hangi anlamda canlıdır? - Onlarda, dendiği gibi, günah işlememiş insan ruhları varsa, bu ruhların yüksek ve aynı parçası hiç bir zaman hayvanlara kadar gelmez; onlarda bulunmadan kendilerine yardım eder; bilinçleri sadece bedenle birleşmiş ruhun gölgesi ulaşır; bedenleri niteliklerini ruhun bu bölgesinden alır. Hayvanlara girmiş olan bir insan ruhu değilse, hayatları bedenin evrensel ruh tarafından aydınlatılmasından gelmedir.

12 Ruh, deniyor, günah işlemez. Öyle ise ne için ceza veriliyor? Bu iddia ruhun günah işlediğini, kendi kendini düzeltiğini, Hades'te veya geçtiği bedenlerde ceza gördüğünü söyleyenlerin fikrine uymuyor. - Hangi fikre inanılırsa inanılsın, belki de yine bir uzlaşma alanı bulunabilecektir. Ruhun günah işlemeyeceğini kabul eden iddia, onda tamamiyle yalın, ruhla ruhun varlığı aynı olacak şekilde bir varlık buluyor. Onun günah işleyebileceğini kabul eden iddia, ruha korkunç tutkuların esiri olabilen başka türlü bir ruh katıyor ve ikisini birleştiriyor: bu halde ruh bir bileşik oluyor; pasif halleri bütünüyle duyan bu bileşiktir; günah işleyen, ceza gören de odur; ama sözünü ettiğimiz yalın varlık değildir. İşte bu bileşik için Platon şöyle söylüyor: "Deniz tanrısı Glaukos nasıl görülürse, ruhu da öyle gördük; onun özünü bilmek isterseniz, sonradan katılan şeyleri üzerinden atmak için ona kuvvetle vurmanız, bilgeliğe karşı duy-

duğu sevgiyi göz önüne getirmeniz, neye bağlandığına ve ne gibi şeylerle yakınlığı olduğuna bakmanız gerek" [1]. Şu halde canlı ve aktif olan ruh, cezalandırılan varlıktan başkadır; içine çekilmek ,ayrılmak, yalnız bedenden değil, fakat ruha bağlanan her şeyden kendini çekmektir.

Bu katkı doğarken oluyor; daha doğrusu doğum öteki türlü ruhun kaynağıdır. Bunun nasıl olduğunu başka yerde söyledik: ruh iner ve ruhdan, aşağıya eğildiği vakit, başka şey çıkar. - Şu halde bu gölgeyi bırakan odur. Eğilen odur. Bu bir hata değil mi? - Eğilmek aşağı bölgeyi aydınlatmaktır, gölge bırakmak artık bir hata değildir. Suçlu, aydınlanan şeydir; o olmasaydı, ruh aydınlatacak bir şey bulamayacaktı. Onun düşmesi ve eğilmesi, aydınlanan şeyin onunla ve onun sayesinde yaşaması demektir. Yanında, bunu alacak bir şey yoksa, gölgesini bırakır gitsin; onu gitsin diye bırakır; bunu kendisinden ayırdığı için değil, fakat onun olduğu yerde artık kendisi bulunmadığı için; artık ruh orada değildir, çünkü kendisini tamamiyle düşünülür varlıkların temaşasına verir. Homeros ruhun gölgesinden ayrıldığını kabul eder görünüyor; Herakles'in gölgesi Hadestedir, kahramanın kendisi tanrıların yanındadır diyor; böylece Herakles tanrıların yanındadır, o Hades'tedir sözlerinin her ikisine de bağlı kalabiliyor. Bu onu iki bölüme ayırmasındadır. Bu sözlerin akla yakın bir anlamı vardır: Herakles pratik erdemlere sahiptir ve yiğitliği yüzünden bir tanrı olmaya lâyık sayılmıştır; ama temaşa erdemi değil de pratik erdemi olduğundan (yoksa tamamiyle yukarıda bulunacaktı), yukarıdadır, fakat aşağı bölgede ondan bir şey kalmıştır.

---

[1] Devlet, 411, c, e.

13 Nihayet bütün bu araştırmalarda bulunan şey nedir? Biz miyiz, yoksa ruhumuz mu? - Ruh vasıtasiyle biz. Ruh vasıtasiyle mi? Ne anlamda? Yalnız o bizde bulunduğu için mi bu araştırmalar yapılıyor? - Hayır, kendimiz kendi ruhumuz olduğumuz için. - Bu halde ruh harekette olmayacak mıdır? - Şüphesiz, cisimlerin hareketinin aynı olmayan ve onun kendine mahsus hayatını meydana getiren bir hareketi ona vermelidir. Zekâ işi bizim işimizdir, çünkü ruh zekâlıdır ve çünkü zekâ işi onun en yüksek hayatıdır. Ruh düşünülür şeyleri düşündüğü ve zekâ bize etkide bulunduğu vakit bu iş olur; çünkü zekâ hem bizim bir parçamız hem kendisine doğru yükseldiğimiz üstün bir varlıktır.

Çeviren · H. Vehbi ERALP

AURELİUS AUGUSTİNUS

354 yılında Kuzeybatı Afrika'da Thageste'de doğdu. Çalkantılı bir yaşam sürdü. Bir ara Mani Dini'*ne girdi. Sonradan Hıristiyan oldu ve piskoposluğa dek yükseldi. 430 yılında öldü.*

"TANRI DEVLETİ"nden

Yerdeki ve Gökteki İki Devletin Niteliği Üstüne

Buna uygun olarak, iki devleti iki sevgi kurmuştur: yersel olanı, Tanrı'yı horlamaya varan benlik sevgisi; göksel olanı da, benliği horlamaya varan Tanrı sevgisi. Bir kelimeyle, ilki kendini yüceltir, ikincisi Tanrı'yı. Çünkü biri insanlardan izzet arar, ötekinin en büyük izzeti ise vicdanın tanığı olan Tanrı'dır. Biri kendi izzetiyle başını diker, öteki Tanrısına "Benim izzetim sensin" der, "başımı dik tutan da sen". Birinde, boyun eğdirdiği prensler ve uluslar hükümranlık sevgisiyle yönetilir; berikinde prensler ve uyruklar birbirlerine sevgiyle hizmet ederler: uyruklar uyar, prensler herkesi düşünür. Biri, yöneticilerinin kişiliklerinde canlanan kendi gücüyle zevklenir, öteki Tanrısına "Seni severim Tanrım" der, "benim kuvvetim Sensin". Ve onun için, insana göre yaşayan birinci şehrin akıllıları kendi bedenlerini yahut ruhlarını ya da her ikisini birden yararlandırmaya kalkmışlar, Tanrıyı tanıyanlar da "Tanrıyı Tanrı diye övmemişler, şükretmişler, kendi batıl düşünceleriyle, çılgın yürekleri kararmıştır; bilgin geçinirken" —yani kendi akıllarını övüp gururlanırken— "akılsız olmuşlar ve fani olmayan Tanrının izzetini, fani olan insan, kuşlar, dört ayaklı hayvanlar ve sürüngenler suretinin benzeyişiyle değiştirmişlerdir." Çünkü bunlar,

puta tapan insanların önderleri ya da izleyicileriydiler "ve ebediyen kutsal olan Yaratandan çok yaratığa (Halikten ziyade mahlûğa) tapıp kulluk etmişlerdi." Buna karşılık, öteki şehirde insan bilgeliği yoktur, Tanrıya yakınlık vardır: gerçek Tanrıya gereğince ibadet edilir, ödülü de ermişlerin, kutsal meleklerin, kutsal insanların topluluğunda aranır, "ta ki Tanrı her şeyde her şey olsun."

İnsan Irkını Başından Sonuna Kadar Bölen İki Soy Çizgisi Üstüne

Cennet mutluluğu, Cennetin kendisi, oradaki ilk atamızla anamız, onların işledikleri günah ve çektikleri ceza üstüne birçokları pek çok şeyler düşünmüş, pek çok şeyler söylemiş, pek çok şeyler yazmıştır. Biz de, önceki kitaplarda bunlardan söz ettik ve Kutsal Yazılarda okuduklarımızı ya da bunlardan akla uygun olarak çıkarabildiklerimizi yazdık. Bu sorunlar üstünde daha ayrıntılı bir araştırmaya girseydik, şimdiki yerimizin elverdiğinden çok daha geniş bir çalışma yapmamızı gerektirecek sonsuz sayıda sonsuz soru ortaya çıkardı. Her şeyde kusur bulmaktan başka işi gücü olmayan insanların ortaya atabilecekleri her soruya cevap vermek için yer ayırmamız beklenemez - bu gibileri, her zaman cevabı anlamaya yetenekli olmaktan çok, sorular sormaya hazır olurlar. Bununla birlikte, dünyanın yahut ruhun veya bizzat insan ırkının başlangıcıyla ilgili önemli ve güç soruları, bundan önce layıkıyla karşıladığımıza güvenle inanıyorum. İnsan ırkını iki bölüme ayırmıştık: Biri insana uyup yaşayanlardan meydana geliyordu, ötekiyse Tanrıya uyup yaşayanlardan. Bunlara mistik bir benzetmeyle iki devlet demiştik ya da iki insan topluluğu (cemaati): birinin alnına önceden yazılan, Tanrıyla birlikte ebediyen hüküm sürmektir; ötekinin ise şeytanla birlikte ebediyen ceza çekmek. Ama, bu onların sonla-

rıdır, ondan daha ilerde söz edeceğiz. Şimdi, kaynakları ister sayılarını bilmediğimiz melekler arasında olsun, ister ilk iki insanda, bu konu üstünde yeterince durduğumuza göre, ilk iki ceddimizin ırkı türetmeye başladıkları zamanda, bütün insan kuşağının sona ermesine değin geçirdikleri ömrün bir hesabını vermeye çalışmak uygun görünüyor. Çünkü, ölenlerin yerlerini bıraktıkları, doğanların da onların yerlerini aldıkları bütün bu zaman ya da dünya-çağı, o iki devletin ömrüdür.

Öyleyse, insan ırkının ilk ana-babasından, Kabil birinci doğandı ve o insanların devletine aitti; ondan sonra, Tanrı devletine ait olan Habil doğmuştu. Çünkü Havari'nin her insanın günahkâr bir kökten geldiği için, ilkin Adem'den kötü ve vahşi doğduğu, ancak sonradan düzelerek İsa'ya aşılanınca iyi ve ruhlu olduğu anlamına gelen "birinci, ruhsal olan değildir, doğal olandır; ruhsal olan ondan sonradır" sözünün doğruluğu bireyde görüldüğü gibi, bir bütün olarak insan ırkında da öyleydi. Bu iki devlet, bir ölümler ve doğumlar dizisiyle ömürlerini sürmeye başlayınca, ilk doğan bu dünyanın yurttaşıydı, ondan sonraki ise bu dünyanın yabancısı, Tanrı devletinin yurttaşı: Tanrısal inayetle önceden alnına yazılmış, Tanrısal inayetle seçilmiş, aşağılarda, yeryüzünde Tanrısal inayetle bir yurttaş. Tanrısal inayetle diye ısrar etmek gerekir; çünkü onun kendisi de, hepsi baştan günahkâr olmuş aynı kütleden çıkmaktadır: ama Tanrı bir çömlekçi gibi (havarinin bu benzetmesi yerindedir ve düşüncesizce değildir) aynı balçık hamurundan bir kabı saygı için yapmıştır, bir başkasını da saygısızlık için. Yalnız, önce aşağılanacak kap yapılmıştır, sonra da yüceltilecek kap. Çünkü, her bireyde, evvelce de söylediğim gibi, ilk önce kınanacak taraf gelir-bundan başlamak zorundayız, ama bunda kalmamız gerekli değildir-; sonra da pek iyi karşılanıp onaylanacak taraf-ilerleyerek buna ulaşabilir, ulaşınca da değişmeden bunda kalabili-

riz. Gerçekten her kötü adam mutlaka iyi olamaz, ama ilk önce kötü olmayan hiç kimse de iyi olmaz; fakat biri iyi bir adam olur olmaz, ona hemen bu sıfat verilir ve eski adı yenisiyle değiştirilir. Buna uygun olarak, Kâbil'in bir devlet kurduğu, ama Hâbil'in gelip geçici olduğu için kurmadığı yazılmıştır. Çünkü ermişlerin devleti yukarıdadır; ancak kıyamet gününde hep bir araya toplayacağı yurttaşlarını hüküm süreceği zaman gelene değin geçici olarak oturduğu buradan alır; adanan krallık, günü geldiğinde onlara verilecek ve orada çağların Kralı olan Prensleriyle birlikte sonsuz zaman boyunca hüküm süreceklerdir.

Yeryüzü Devletinin Catışma ve Barışı Üstüne

Fakat, ebedi olmayan yeryüzü devletinin (çünkü, en ağır cezaya uğratıldığı zaman artık devlet olmaktan çıkacaktır) bu dünyada sağladığı bir iyilik de vardır; bu gibi şeylerin verebildiği zevki yeryüzü devleti duyar. Fakat bu iyilik, ona düşkün olanları her türlü sıkıntılardan kurtaracak nitelikte olmadığı için yeryüzü devleti çoğucası kendi içinde davalaşmalarla, savaşmalarla, kavgalarla veya ocak-söndürücü ya da kısa ömürlü olan zaferlerle bölünür. Çünkü bir başka bölümüne karşı silahlanan her bölümü, kendi içindeki kötülüğe bağlı ulusların üstünde muzaffer olmaya kalkışır. Fâtih muzaffer olunca gururla şişerse, zaferi ocak-söndürücü olur; fakat düşüncesini ölümlü durumumuzun ortak kayıplarına çevirir ve o zamana kadar kazandığı başarılarla övünmek yerine başına gelebilecek felâketlerden endişelenirse, bu zafer, daha yüksek bir çeşitten olmakla birlikte, yine de kısa ömürlü olur; çünkü zaferinin sonucunda boyun eğdirdiği kimselere sürekli olarak hükmedemez. Fakat bu (ikinci) devletin istediği şeylerin kötü olduğunu söylemek doğru olmaz, çünkü kendi çeşidi içinde, bunlar başka bütün insan iyilik-

lerinden daha iyidir. Bu devlet, yeryüzü nimetlerinden yararlanmak için yeryüzü barışının kurulmasını ister, savaşınca da bu barışı sağlamak için savaşır; çünkü yenerse, ona karşı direnecek kimse kalmaz ve her iki tarafı birden doyurmaya yetmeyecek kadar az olan nimetler uğruna karşılıklı yarışılırken ulaşamadığı bir barışın tadını çıkarır. Bu barış, yıpratıcı savaşlarla satın alınmıştır. Şimdi, zafer daha adil olan davayı tutan tarafın olunca, galibi kutlamaktan, sağlanan barışa da istenilir bir barış demekten kim geri durur? Öyleyse, bunlar iyi şeylerdir ve kuşkusuz, Tanrı'nın armağanlarıdır. Fakat, gökyüzü devletinin ebedi zafer ve sonu olmayan barışla sağlanan daha iyi şeylerini savsaklar ve şimdiki iyi şeylerinin istenilmeye değecek yegâne şeyler olduğuna inanarak onları sakınır ve daha iyi olduğuna inanılan şeylerden daha çok severlerse - işte böyle olursa, o zaman zorunlu olarak bunun ardından yoksulluk gelir ve hep çoğalır.

Gökte ve Yerde Hüküm Süren Düzen ve Yasa Gereğince, İnsan Toplumuna Yöneticilerinin Hizmet Etmesi Üstüne

Öyleyse, dünyevî şeylerin bütün faydası yeryüzü topluluğunun yeryüzü barışıyla ilgilidir, Tanrı devletinde ise ebedi barışla. Bundan ötürü, biz akılsız hayvanlar olsaydık, bedenin parçalarının kendilerine uygun düzeninin ve iştihalarının doyurulmasının ötesinde hiç bir şey istemezdik - yani, beden rahatlığıyla bedenin barışının ruhun barışına katkıda bulunabilmesi için hazların bolluğundan başka hiç bir şey. Çünkü bedenin barışı olmazsa, iştihalarını doyuramayacağı için, akılsız ruhun barışı bile bir engelle karşılaşır. Ve bu ikisi bir arada ruhla bedenin karşılıklı barışına, uyumlu yaşamın ve sağlığın barışına yardım ederler. Çünkü, hayvanlar nasıl acıdan kaçınmakla beden ba-

rışını sevdiklerini gösterirler, iştihalarını doyurmak için hazzın peşinden koşmakla da ruh barışını sevdiklerini gösterirlerse; ölümden ürkmeleri de öylece, ruhla bedeni yakın bir birlik içinde tutan barışı ne kadar çok sevdiklerinin yeterli bir kanıtıdır. Fakat insanın akıllı bir ruhu olduğu için, onda hayvanlarla ortak bulunan bütün bu şeyleri akıllı ruhunun barışına boyun eğdirir ki, zekası özgür kalsın ve eylemlerini düzenleyebilsin, böylelikle de söylediğimiz gibi, akıllı ruhun barışını meydana getiren bilgi ve eylem arasındaki iyi uyuma ulaşabilsin. Bu amaçla da, ne acı çekmek ister, ne de tutkularla kıvranmak, yahut ölümle yok olmak - böylelikle, kendi yaşamını ve davranışlarını uyarınca düzenleyebileceği faydalı bir bilgiye ulaşabileceğini umar. Fakat, insan zihninin yanılabilirliğinden ötürü, bu bilgi arayışının kendisi onun için bir tuzak olabilir - meğer ki, çekinmeden uyabileceği ve aynı zamanda kendisine özgürlüğünü koruması için gerekli yardımı yapabilecek tanrısal bir Efendisi bulunsun. Ve, bu ölümlü bedenin içinde kaldıkça Tanrı'nın yabancısı olduğu için, yolunu görerek değil imanla bulur; onun için de bedeni yahut ruhu veya ikisi birden, her türlü barışını, ölümlü insanın ölümsüz Tanrıyla arasındaki barışa bağlar ve böylece ebedi hukuka karşı iyi düzenlenmiş iman itaatini ortaya koyar. Fakat bu Tanrısal Efendi iki kural aşıladığı —Tanrı sevgisi ve komşu sevgisi— ve insan bu kurallarda sevecek üç şey bulduğu —Tanrıyı, kendisini ve komşusunu—, Tanrıyı seven dolayısıyla da kendisini seveceği için, komşusunu kendisini sevdiği gibi sevmesi buyurulduğuna göre, bu öncüllerden komşusunun da Tanrıyı sevmesine onun gayret etmesi gerektiği sonucu çıkar. Bu gayreti, gerekirse kendisine de komşusunun aynını yapmasını istediği gibi, kendi karısı, çocukları, ev halkı, ulaşabildiği herkes için göstermelidir; bunun sonucunda, bütün insanlarla arasında —kendi içinde ne kadar varsa, o kadar— barış ya da düzenli uyum olacaktır. Ve bu uyumun gereği şudur ki, bir ke-

re insan hiç kimseye zarar vermemeli, ikinci olarak da erişebildiği herkese iyilik etmelidir. Bundan ötürü, önce kendi ev halkı onun bakımına verilmiştir; çünkü doğa ve toplum yasası onlara daha kolay erişebilmesini sağlamakta ve hizmet etmesi için daha büyük fırsat vermektedir. Bu bağlamada havari diyor ki "Kendininkilere, özellikle de ev halkına bakmayan imandan yoksun düşer ve imansızdan bile kötüdür". Ev içi barışının ya da ailede hükmedenlerle itaat edenler arasındaki düzenli uyumun kaynağı budur. Çünkü ötekilere bakanlar hükmederler —koca karıya, ana-baba çocuklara, efendiler uşaklara; kendilerine bakılanlar da itaat eder— kadınlar kocalarına, ana-babalarına, uşaklar efendilerine. Fakat imanlı yaşayan ve gökyüzü devletinde sefere çıkmış bir hacı gibi olan âdil bir adamın ailesinde, hükmedenler görünüşte komutaları altında bulunanlara aslında hizmet ederler; çünkü onların hükmetmesi bir erk sevgisinden değil, başkalarına borçlu oldukları bir ödev duygusundadır - yetke gururundan değil, merhamete olan sevgisinden.

İnsan Doğa'sına Uygun Olan Özgürlük ve —İradesi Bozuk İnsanın, Başkalarına Karşı Özgür Olmakla Birlikte, Kendi Tutkusuna Köle Olması Anlamında— Günahtan İleri Gelen Kölelik Üstüne.

Doğa düzeni bunu gerektirir. Tanrı insanı böyle yaratmıştır. Çünkü "onlar" demektedir, "denizin balığı ve havanın kuşu ve yeryüzünde sürünen her sürüngenin üstünde egemen olsun." Tanrı'nın niyeti, kendi görünümünde yarattığı akıllı yaratığının akılsız yaratıklardan başkasına egemen olması değildi - insanın insan üstünde değil, insanın hayvan üstünde egemen olmasını istemişti. Bundan ötürü, ilkel zamanlarda doğru adamlar insanlara kral değil, hayvanlara çoban yapılıyordu; Tanrı

böylelikle bize yaratıkların birbirlerine göre durumlarının ne olduğunu, günahın layığının ne olduğunu öğretmek istiyordu; çünkü biz haklı olarak, kölelik durumunun günahın sonucu olduğuna inanıyoruz. Dürüst Nuh oğlunun günahını bu adla damgalayana kadar, Kutsal Kitabın hiç bir yerinde "köle" sözcüğüne rastlamamamız bundandır. Onun için, bu doğadan gelme değil, günahın getirdiği bir addır. Latince köle sözcüğünün kaynağının savaş yasası gereğince öldürülebilecek kimselerin bazan galip gelenler tarafından esirgenip onlara hizmetçi denmesi koşullarında bulunduğu sanılıyor. Bu koşullar da, günah olmadan ortaya çıkamazdı. Çünkü biz adil bir savaş yaparken her zafer, günahlarını ya kaldırmak ya da cezalandırmak için yenilenleri aşağılayan Tanrı'nın ilk yargısının bir sonucudur. Tanrı adamı Daniel'e bakınız: tutsaklığında Tanrı'ya kendi günahlarını da halkının günahlarını da itiraf etmemiş ve tutsaklığın nedeninin bunlar olduğunu dindarca bir üzüntüyle söylememiş miydi? O halde köleliğin baş nedeni, insanı hemcinsinin egemenliği altına sokan günahdır - bu da, kendisinde eğrilik bulunmayan ve suçun her çeşidine göre nasıl ceza vereceğini bilen Tanrı'nın yargısının dışında olmaz. Gökteki Efendimiz der ki, "Günah işleyen herkes günahın kölesidir." Böylelikle, dindar köleleri olan, ama asıl kendileri (kölelik bağıyla) bağlı bulunan kötü yürekli birçok efendi vardır, "Çünkü bir kimse kendini yenene köle olur." Ve kuşkusuz, bir tutkunluğun kölesi olmaktansa bir adamın kölesi olmak evlâdır; çünkü öteki bir yana, yalnızca bu hükmetme tutkunluğu bile, insanların yüreklerini en zalim egemenlikle yıkar. Üstelik, insanlar bir barış düzeni içinde birbirlerine uyruklanmış olunca, kibir veren makamın efendiye ne kadar zararı dokunursa, aşağı durum da uşağa o kadar iyilik eder. Fakat, Tanrı'nın bizi ilk yarattığı durumda, hiç kimse doğadan ne insanın ne de günahın kölesidir. Böyle olmakla birlikte, bu kölelik bir ceza olup, doğal düzenin korun-

masını sağlayan ve çiğnenmesini yasaklayan yasayla getirilmiştir; çünkü bu yasaya aykırı hiç bir şey yapılmasaydı, ceza köleliğiyle önlenecek hiç bir şey bulunmazdı. Onun için, havari kölelere efendilerinin sözünü dinlemelerini, onlara gönülden ve iyi niyetle hizmet etmelerini öğütler ki, efendileri onları özgür bırakmasa da, bütün eğrilikler ortadan kalkana, bütün prenslikler ve her türlü insan erki hiçliğe varana ve Tanrı her şeyde her şey olana değin, desiseci bir korku yerine sadık bir sevgiyle hizmet ederek kendi köleliklerini bir bakıma özgür bale getirebilsinler.

Gökyüzü ile Yeryüzü Devletleri Arasında Barışı ve Uyumsuzluğu Neler Yaratır?

Fakat imanla yaşamayan aileler, barışlarını bu yaşamın yeryüzü çıkarlarında ararlar; imanla yaşayan aileler ise kendilerine adanmış ebedi nimetlere bakar ve zamanla yeryüzünün o çıkarlarını kendilerini çelecek ve Tanrı'dan saptıracak yolda değil, ruha yüklenen ölümlü bedenin ağırlıklarına daha kolay dayanmalarına ve bu yüklerin sayılarını azaltmalarına yardım etmeleri için bir hac yolcusu gibi kullanırlar. Böylelikle, bu ölümlü yaşam için gerekli şeyleri her iki çeşit insan da, aile de kullanır, ama her birinin bunları kullanmakta kendine özgü ve çok ayrı amaçları vardır. İmanla yaşamayan yeryüzü devleti, bir yeryüzü barışı arar ve toplumsal itaat ve hükümranlığın iyi düzenlenmiş uyumuyla ulaşmak istediği amaç, bu yaşamda yararlı şeyleri elde etmek için insanların iradelerinin birleştirilmesidir. Gökyüzü devleti ya da daha doğrusu, geçici olarak yeryüzünde bulunan ve imanla yaşayan parçası, bu barışı onu gerektiren ölümlü durumun sona ermesine değin, ancak zorunlu olduğu için kullanır. Bunun sonucunda, yeryüzünde bir tutsak ve bir yabancı olarak yaşadığı sürece, günahlarının affedilmesi vaadini

ve bunun bir inancası olarak da Ruhun armağanını almış olmakla birlikte, yeryüzü devletinin —bu ölümlü yaşamın devamı için gerekli şeylerin uyarınca yönetildiği— yasalarına uymakta güçlük çıkarmaz; ve böylelikle, bu yaşayış her iki devlette de ortak olduğu için, neyin ona ilişkin olması bakımından aralarında bir uyum vardır. Fakat kutsal öğretilerin doktrinlerini kınadığı birtakım yeryüzü devleti filozofları olduğuna bakılırsa— ya kendi sınırlarının ya da şeytanların aldatmasıyla, bunların düşündüğüne göre, insan işlerine birçok tanrının ilgi göstermesi gerekmektedir, her birine ayrı bir işlev ve ayrı bir konu verilmiştir, birine beden, bir başkasına ruh; bedende de birine kafa, bir başkasına boyun; öteki organların herbiri de tanrılardan birine verilmiştir ve bunun gibi, ruhta da bir tanrıya doğal yetenek verilmiş, bir başkasına eğitim, bir başkasına öfke, bir başkasına tutku; yaşamın çeşitli işlerinin de yine öyle, sığırlar birine, tahıllar bir başkasına, şarap bir başkasına, yağ bir başkasına, ormanlar bir başkasına, para bir başkasına, denizcilik bir başkasına, savaş ve zaferler birine, evlenmeler bir başkasına, doğumlar ve bereket bir başkasına, öteki şeyler de öteki tanrılara verilmiştir - öte yandan da gökyüzü devleti, tapılacak tek bir Tanrı olduğunu ve Yunanlıların *latreia* dedikleri ancak bir tanrıya adilebilecek kulluğu yalnız ona göstermek gerektiğini bildiğine göre ,iki devletin ortak din yasaları olmayacağı ve gökyüzü devletinin bu konuda kendisi gibi düşünmeyenlerden ayrılmak ve onlara karşı hoşnutsuzlukla davranmak, Hıristiyanların kalabalıklığından korkmalarının ve Tanrının onları açıkça esirgeyişinden yılmalarının dışında, düşmanların öfke, nefret ve eziyetlerine hedef olmak zorunda kaldığı düşünülmüştür. Oysa, bu gökyüzü devleti geçici olarak yeryüzünde durduğu sürece bütün uluslardan kendisine yurttaş çağırmakta, yeryüzü barışını sağlayan ve sürdüren görenek, yasa ve kurum ayrılıklarına aldırmaksızın, bunlar ne denli çeşitli olsalar da hep bir ve aynı olan yeryüzü

barışını sağlamak amacına yöneldiklerini görerek, her dili konuşanlardan bir hac yolcuları toplumu kurmaktadır. Onun içindir ki, bunlar tek üstün ve gerçek Tanrı'ya tapmakta bir engel meydana getirmedikleri sürece, gökyüzü devletin bu çeşitlilikleri düzlemek ve ortadan kaldırmak şöyle dursun, hatta korumakta ve benimsemektedir. Öyleyse, bu gökyüzü devleti bile, hac halinde olduğu sürece yeryüzünün barışından yararlanmakta, imanla Tanrıya yakınlığa zarar vermeden yapabildiği sürece, yaşamın gereklerini elde etmek bakımından insanlar arasında ortak bir anlaşmaya varılmasını istemekte ve sağlamakta ve bu yeryüzü barışını gökyüzü barışına dayandırmaktadır; çünkü ancak Tanrı'yı ve Tanrı'da birbirleriyle mükemmel düzenli ve uyumlu bir biçimde yaşama anlamına gelen ve bu barışa gerçekten akıllı başında yaratıkların barışı denebilir ve öyle sayılabilir. Biz o barışa ulaşınca, bu ölümlü yaşam yerini ebedi olana bırakacak ve bedenimiz artık bozuluşuyla ruhu aşağıya çeken bu hayvan bedeni değil, hiç bir isteği olmayan ve bütün parçaları iradeye boyun eğen bir ruh bedeni olacaktır. Gökyüzü devleti hac halindeyken bu barışa imanla ulaşır ve bu imanla, o barışın Tanrı'ya ve insana karşı her eylemde sağlanması anlamına doğru yaşar; çünkü devletin yaşamı, toplumsal bir yaşayıştır.

Çeviren : Mete TUNÇAY

FARABİ

872 - 950 yılları arasında Türkistan'da yaşadı. Aristoteles'in yorumcularındandır. İbn-i Sina'nın öğretmenidir.

İLİMLERİN SAYIMI'ndan

Tabiat İlmi ile İlahiyat İlmi Hakkında

Tabiat ilmi :

Tabiat ilmi, tabiattaki cisimleri *(ecsâm-ı tabîiye)* ve varlığı *(kıvâm)* bu cisimlerde olan arazları tetkik eder. Bu cisimlerin ve varlığı *(kıvâm)* onların içinde bulunan arazların hangi şeylerden, hangi şeyler ile ve hangi şeyler için bulunduğunu bildirir.

Cisimler ya sun'i, veya tabiî olur.

Sun'i olan cisimler, cam, kılıç, sedir, elbise gibi olanlardır. Bütün olarak, varlığı bir sınaat ve insan iradesi ile olan her şeydir.

Tabiî olan cisimler ise, gök, yeryüzü, bu ikisinin arasındaki varlıklar, nebat ve hayvan gibi varlığı ne sun'i, ne de insan iradesi ile olanlardır.

Tabiî cisimlerin hali, bu hususlarda, sun'i cisimlerin hali gibidir: Çünkü sun'i cisimlerde öyle hususlar vardır ki, onların varlığı *(kıvâm)* sun'i cisimler iledir; onlar için öyle şeyler bulunur ki, varlıkları onlarladır ve öyle şeyler vardır ki, varlıkları onlar içindir. Bunlar, sun'i cisimlerde, tabiî cisimlerde olduklarından daha belli ve açıktır.

Varlığı *(kıvâm)* sun'i cisimlerde bulunan hususiyet, elbisede düzgünlük, kılınçta parlaklık, camda saydamlık ve sedirde nakışlar gibidir.

Sun'i cisimlerin kendileri için var oldukları şeyler, onların yapılmasındaki gayeler ile maksatlardır; meselâ elbise. Çünkü elbise, giyilmek için yapılmıştır. Kılıç, düşmanla savaş yapmak için; sedir, yerin nemliliğinden korunmak için, yahut sedirin yapılmasında gözetilmiş olan bundan başka bir şey için; cam içinde kendinden başka bir kabın emerek çekip çekmeyeceğinden emin olunmayan bir şeyi saklamak için yapılmıştır.

Varlığı *(kıvâm)* sun'i cisimlerde bulunan arazların kendileri için mevcut kılındıkları gaye ve maksatlara gelince, bunlar elbisenin süslenmeye yarayan düzgünlüğü; kılıcın düşmanı korkutmak için parlaklığı; sedirin görünüşü güzel olsun diye nakışları; camın, içinde bulunan şey görünsün diye saydam oluşu gibi şeylerdir.

Sun'i cisimlerin kendileri sayesinde mevcut oldukları şeyler, onların yapıcıları ve onları meydana getirenlerdir. Sedir dolayısiyle var olan marangoz, kılınç dolayısiyle var olan kılıç yapan gibi.

Sun'i cisimlerin kendileri ile var oldukları şeyler, her sun'i cisimde, kılıçta olduğu gibi, iki şeydir. Çünkü onun varlığı iki şeydir: Keskinlik ve demir. Keskinlik onun kalıbı ve heyetidir, işini onunla yapar; demir, maddesi ve kalıbın konulduğu yerdir *(mevzû)*, bu onun kalıp heyetinin taşıyıcısı gibidir. Kumaşın da varlığı iki şey iledir: Eğrilmiş ve uzunlamasına konulmuş ipliklerin mekik iplikleri ile dokunması. Dokunma heyeti ve kalıbıdır, iplik ise dokumanın taşıyıcısı gibidir ve onun yeri (mevzû) ve maddesidir. Sedirin de varlığı iki şey iledir: Dört köşeli olma ve tahta, dört köşelilik onun heyeti ve kalıbıdır, tahta ise maddesidir ve o dört köşeliliğin taşıyıcısı gibidir.

Geri kalan sun'i cisimler de böyledir. Bu ikisinin birleşmesi ve birbirlerini tamamlayıp mükemmel bir hale getirmesi ile, onlardan her birinin varlığı, bilfiil mükemmelliği ve mahiyeti ile, meydana çıkar. Bunlardan her biri, kendi maddesinin içinde meydana çıktığı zamanki hali ile hangi iş için yapılmış ise, ancak o işi yapar, veya onunla o iş yapılır, veya o, o işte kullanılır, veya o işte kendinden istifade edilir. Çünkü kılıç işini ancak keskinliği ile yapar; kumaş da ancak yanlamasına ipliklerinin uzunlamasına iplikleri ile dokunduğu zaman fayda verir. Sun'î cisimlerin geri kalanları da böyledir.

Tabiî cisimlerin de hali böyledir. Çünkü onların herbiri, ancak bir maksat ve gaye için mevcut kılınmıştır. Varlığı *(kıvâmı)* tabiî cisimlerde oaln her şey ve araz da böyledir: Çünkü bu, muhakkak ki, herhangi bir maksat ve gaye için var kılınmıştır. Her cisim ve her arazın bir yapıcısı ve meydana getiricisi vardır ki, o onun sayesinde meydana gelmiştir. Tabiî cisimlerin herbirinin varlığı ve kemal haline gelmesi iki şey iledir.

1. Yerinin kendine nisbeti *(oran)* kılıcın keskinliğinin kılıca nisbetine eşit olan şeydir, bu da bu tabiî cismin kalıbıdır;

2. Yeri, kılıca nisbetle kılıcın demirinin nisbetine eşit olan şeydir, bu da tabiî cismin maddesi ve kalıbın konulduğu yerdir *(mevzû)* ve onun kalıbının taşıyıcısı gibidir.

Şu kadar var ki, kılıç, sedir, elbise ve başka sun'î cisimlerin kalıp ve maddeleri göz ile görülür ve duyulur; meselâ kılıcın keskinliği ve demiri, sedirin dört köşeli olması ve tahtası. Tabiî cisimlere gelince, onların çoğunun kalıpları ve maddeleri duyulmaz, bunların varlıkları, bizce ancak kıyas ve kesin bilgi veren burhanlar ile doğru olarak bilinir ve kabul edilir.

Şu kadar var ki, sun'î cisimler arasında da, kalıpları *(siyağ)* duyulmayanlara sık-sık tesadüf edilir. Meselâ şarap. Bu,

sun'î olarak var edilmiş bir cisimdir. Onun sarhoş eden kuvveti duyulmaz, bunun varlığı ancak işi ve tesiri ile bilinir. İşte bu kuvvet, şarabın biçim *(sûret)* ve kalıbıdır. Onun şaraba nisbetle mevkii keskinliği kılıca nisbetle mevkiine eşittir. Çünkü bu kuvvet, şaraba tesirini ve işini yaptırtan kuvvettir. Tıp sınaatı ile terkip edilmiş olan panzehir ve başkaları gibi ilaçlar da böyledir. Çünkü onlar vücuda ancak terkip sonunda kendilerinde hasıl olan kuvvetler sayesinde tesir eder. Bu kuvvetler de duyulmaz, ancak bu kuvvetlerden hasıl olan tesirler duyulmakla müşahede olunur. Her ilâç iki şeyle ilâç olur: Terkip edildiği karıştırılmış cisimler *(halt)* ve ona tesirini yaptıran kuvvet. Bu cisimler maddesidir, kendisi sayesinde tesir ettiği kuvvet de kalıbı *(sîga)*'dır. İlâçtan bu kuvvet kaldırılırsa, ilâç ilâç olmaz; nitekim kılıcın keskinliği kaldırılırsa, kılıç kılıç olmaz. Ve yine nitekim kumaşta yanlamasına ve uzunlamasına ipliklerinin dokunması kaldırılırsa, o zaman kumaş kumaş olmaz.

Tabiî cisimlerin kalıpları *(siyağ)*, eğer duyulmakla müşahede edilmiyorsa, o zaman bunlar sun'î cisimlerin madde ve kalıpları arasında görülmeyen madde ve kalıplar gibi olur. Çünkü bunlar, gözün cismi ile onda görmeyi temin eden kuvvet gibidir; elin cismi ile yakalayıp tutmayı temin eden kuvvet gibidir. Uzuvlardan (organ) her biri bunun gibidir: Çünkü gözün kuvveti görülmez, bu, diğer duygu uzuvlarından herhangi biri ile de duyulmaz, belki ancak akıl vasıtası ile kavranır, idrak olunur. Tabiî cisimlerde bulunan öteki kuvvetlere, sun'î cisimlerin suretlerine benzetme yolu ile, sûret ("biçimler") ve kalıplar *(siyağ)* denilir. Çünkü kalıp, biçim *(sûret)* ve hilkat, halk arasında, hayvanların (= canlıların) şekillerine ve sun'î cisimlerin kalıplarına delalet eden hemen hemen aynı mânâda isimlerdir. Sonra, bu mânâdan alınarak, benzetme yolu ile, tabiî cisimlerdeki mevkii, sun'î cisimlerdeki hilkatler, kalıplar ve biçimlerin

mevkiine eşit olan şeylere ve kuvvetlere isim olarak verilmiştir. Çünkü sınaatlarda adet, halk bazı şeylere adlar takmış bulunursa, bu adları bu şeylerin benzerlerine de vermektir.

Cisimlerin maddelerine, biçimlerine, yapıcılarına *(faillerine)* ve kendileri için var oldukları gayelere, "cisimlerin başlangıçları *(mebadi)*" denilir; arazlar için olursa, "cisimlerde bulunan arazların başlangıçları *(mebadi)*" denilir.

Tabiat ilmi, tabii cisimlerde varlığı açık ve belli olanlarını herhangi bir duruş içine koymakla bildirir. Her tabiî cismin maddesini, biçimini, yapıcısını *(fail)* ve bu cismin kendisi için var olduğu gayeyi bildirir. Arazlarında da böyledir. Çünkü arazların varlıkları *(kıvâm)* ne ile ise, onu yapıcı olan şeyleri ve bu arazların kendileri için yapıldığı gayeleri bildirir. O halde bu ilim tabiî cisimlerin başlangıçları *(mebadi)* ile arazlarının başlangıçlarını *(mebadi)* vermektedir.

Tabiî cisimlerin bir kısmı katışıksız *(basît)*, bir kısmı katışıktır *(mürekkeb)*. Katışıksız *(basît)* olanlar varlıkları kendilerinden başka cisimlerin varlığından olmayan cisimlerdir, katışık *(mürekkeb)* olanlar ise, hayvan ve nebat gibi, varlığı kendisinden başka cisimlerden olanlardır.

Tabiat ilmi sekiz büyük bölüme ayrılır:

Birincisi, ister katışıksız *(basît)*, ister katışık *(mürekkeb)* olsun, tabiî cisimlerde olan müşterek başlangıçları *(mebadi)* ve bu başlangıçlara bağlı olan arazları araştırmaktır. Bunların hepsi *"Tabiî duyma (es-Semâ'-üttabii)"* bölümündedir.

İkincisi, katışıksız *(basît)* cisimlerin mevcut olup olmadıklarını araştırmaktır. Bunlar eğer mevcut iseler, hangi cisimlerdir, sayıları kaçtır? Bu âlem nedir, ilk kısımları nelerdir, bunlar kaçtır? Onlar bütün olarak, üç veya beştir, diye tetkik eder.

Bu âlemin başka kısımlarından göğü tetkik eder. Bu *"Gök ve âlem (es-Semâ-ü ve 'l-âlem)"* kitabının ilk makalesinin ilk bölümünde bulunur. Sonra, bunu geçince, katışık cisimlerin ustukuslarını, onların varlıkları meydana çıkarmış olan o katışıksız *(basît)* cisimlere dahil olup olmadıklarını, yahut onların dışında başka cisimler olup olmadığını, eğer onların bir parçası ise, hangileri olduğunu araştırır. Bu, onların görülebilip görülemediğini ve *"Gök ve âlem"* kitabında ilk bölümün sonlarına kadar araştırılan başka şeyleri araştırıp tetkik etmektir. Bundan sonra, ister ustukuslar ve katışık *(mürekkep)* cisimlerin esaslarını olsun, isterse onların ustukusları olmayan şeyleri olsun, bütün katışıksız *(basît)* cisimlerde müşterek olan şeylere bakar. Bu, gök ve onun bölümlerini tetkik olup, *"Gök ve âlem"* kitabında ikinci bölümün başından üçte ikisine yakın yerini kaplamaktadır. Sonra ustukuslardan olmayanlara has olan şeyler ile, onlardan ustukuslar ve onlara bağlı arazlar onlara has olan şeylere bakılır. Bu *"Gök ve âlem"* kitabının ikinci bölümünün sonu ile üçüncü ve dördüncü bölümlerinde tetkik edilen şeylerdir.

Üçüncüsü, umumi olarak, tabiî cisimlerin oluşlarını *(kevn)* ve dağılışlarını *(fesad)* ve bununla tamamlanan bütün şeyleri tetkik eder. Bir de ustukusların oluş ve dağılışlarının nasıl olduğunu, katışık *(mürekkeb)* cisimlerin bunlardan nasıl hasıl olduğunu *(tekevvün)* ve bütün bunların başlangıçlarının *(mebadî)* verilmesini araştırır. Bu, *"Oluş ve dağılış (el-Kevn-ü 'l-fesâd)"* kitabında bulunur.

Dördüncüsü, katışık *(mürekkeb)* cisimlere değil de, yalnız ustukuslara mahsus olan arazlar ile dışardan tesir almalarının başlangıçlarını araştırır. Bu, *"Yüksek eserler (el-Âsâr-ül-ulviyye)"* kitabının ilk üç bölümünde gösterilmiştir.

Beşincisi, ustukuslardan terkip edilmiş cisimleri, bunların bazısının parçalarının birbirine benzediklerini, bazısının parça-

larının birbirinden ayrı olduğunu; parçaları birbirine benzer olanlar arasında et ve kemik gibi parçaları birbirinden ayrı olanların terkip ettikleri parçalar bulunduğunu; onlardan tuz, altın ve gümüş gibi parçaları birbirinden ayrı tabii bir cisime asla parça olmayanlar bulunduğunu tetkik eder. Sonra, bütün katışık *(mürekkeb)* cisimlerde, müşterek olan şeyleri araştırır. Sonra ister parçaları birbirinden ayrı olanların parçaları olsun, ister bunların parçaları olmasın, parçaları birbirine benzer olan bütün katışık *(mürekkeb)* cisimlerde müşterek olan şeylere bakar. Bu da *"yüksek eserler (el-Âsâr-ül-ulviyye"* kitabının dördüncü bölümünde bulunur.

Altıncısı, —bu *"Madenler kitabı (Kitab-ül-müddin"*dir— bu katışık *(mürekkeb)* cisimler ile,parçaları birbirinden ayrı cisimlerin parçaları olmayan ve parçaları birbirine benzeyen cisimleri —bunlar da taş ve türlü çeşitleri gibi maden olan cisimler ile bunların çeşitleridir— ve onlardan her bir neve has olan şeyleri tetkik eder.

Yedincisi, —bu *"Nebat kitabı (kitab-ün-nebat)"*dır— nebat nevilerinde müşterek ve her bir neve has olan şeyleri araştırmadır. Bu, parçaları birbirinden ayrı olarak katışık *(mürekkeb)* cisimler hakkındaki araştırmanın iki bölümünden biridir.

Sekizincisi, —*"Hayvanlar kitabı (Kitab-ül-hayevan)"* ile *"Ruh kitabı (Kitab-ün-nefs"*dır— hayvan nevilerinde müşterek olarak bulunan şeyler ile bunlardan her birine has olan şeyleri tetkik eder. Bu, parçaları birbirinden ayrı olan katışık *(mürekkeb)* cisimler hakkındaki araştırmanın ikinci bölümüdür.

O halde, tabiat ilmi, bu cisimleri her bir nevinde dört başlangıç *(mebadi)* ile bu başlangıçlara bağlı olan arazları verir.

Tabiat ilminde bulunan şeylerin bütünü ile bölümleri ve bölümlerinden her birinde bulunan bütün bunlardan ibarettir.

İlâhiyat ilmi (el - ilm - ül - ilâhî).

Bunun hepsi *"Tabiat ötesi (Mâbe'dettabiî)"* kitabındadır.

İlâhiyat ilmi üç bölüme ayrılır.

Birincisinde, varlıklar *(mevcudât)* ve onların varlıklar olması ile kendilerinde meydana gelen şeyler, haller, araştırılır.

İkincisinde, bölümlere ayrılmış olan nazarî ilimlerdeki burhanların başlangıçları *(mebadi)* tetkik edilir. Bunlar da, mantık, hendese *(geometri)*, sayı ve bu ilimlere benzeyen başka ilim bölümlerinin geri kalanları gibi, bu nazarî ilimlerden her birinin hususî bir varlığı tetkik etmek için ayrıldığı bölümlerdir. O halde, mantık ilminin, öğretme ilimlerinin, tabiat ilimlerinin başlangıçlarını *(mebadi)* tetkik eder; onları düzeltmeye, esasları ile hususiyetlerini bildirmeye ve tarif etmeye çalışır. Nokta, birlilik, çizgiler ve yüzeylerin cevherler olduğunu ve onların ayrılabileceğini *(mu-fârika)* sananların zanları ile, başka ilimlerin başlangıçlarında *(mebadi)* bulunan bunlara benzer zanlar gibi, bu ilimlerin başlangıçları *(mebadi))* hakkında eski âlim ve feylesofların düşmüş oldukları bozuk sanları sayar, onların yanlışlıklarını ispat eder, bozuk olduklarını meydana çıkarır.

Üçüncü bölüm de, cisim olmayan ve cisimlerin içinde olmayan varlıkları araştırır ve tetkik eder. İlk önce bunlar var mıdır, yok mudur, bunu araştırır; bunların var olduklarını burhanlar ile ispat eder. Sonra, bunların çok olup olmadıklarını araştırır ve çok olduklarını meydana kor. Sonra, sonlu *(müteenahi)* olup olmadıklarını araştırır ve sonlu olduklarını buhranlar ile ispat eder. Sonra kemaldeki mertebeleri bir midir, yoksa mertebeleri birbirinden farklı mıdır, bunu araştırır ve kemaldeki mertebelerinin birbirinden farklı olduğunu, burhanlar ile meydana koyar. Sonra, çokluklarına rağmen, bunların en nakıs-

larından daha mükemmeline ve ondan daha mükemmeline yükselmek suretiyle, sonunda kendinden daha mükemmel bir şey olması mümkün olmayan, herhangi bir şeyin kendi varlığı mertebesine benzer bir mertebede bulunması asla kabil olmayan, benzeri, eşi ve zıddı bulunmayan bir kâmile, kendinden önce bir ilk *(evvel)* bulunması mümkün olmayan bir ilke *(evvel)*, kendisinden daha önde bir şey bulunması mümkün olmayan bir önde-bulunana *(mütekaddim)* ve varlığını bir şeyden almış olması asla mümkün olmayan bir varlığa *(mevcût)* ulaşıldığını, ve ezelî ve, mutlak olarak, önde-bulunanın *(mütekaddim)* yalnız bu varlık olduğunu, burhanlar ile, ispat eder.

Öteki varlıkların, var olmakta ondan daha sonra *müteahhir)* bulunduğunu, kendinden başka her bir varlığa varlığını vermiş olan ilk varlığın o olduğunu, kendinden başka her şeye birliği kendisi veren ilk birin o olduğunu, kendinden başka gerçeklik *(hakikat)* sahibi her şeye gerçekliği veren gerçeğin *(hak)* o olduğunu ve bunu hangi bakımdan verdiğini, onda hangi bakımdan olursa olsun çokluğun *(kesret)* bulunmasının mümkün olmadığını; belki bir adı ile bunun mânâsına, varlık adı ile bunun mânâsına, gerçek *(hak)* adı ile bunun mânâsına, kendinden başka olup hakkında birdir, vardır ve gerçektir denilen şeylerden daha çok lâyık olduğunu meydana çıkarır. Sonra, işte bu sıfatları taşıyanın aziz, ulu ve adları mukaddes olan Tanrı *(Allâh)* olduğu inancının taşınması lâzım geldiğini meydana koyar. Sonra, bunun ardından, Tanrı'ya verilen sıfatlardan geri kalan şeyleri, hepsini tüketinceye kadar, dikkatle tetkik eder.

Sonra, varlıkların kendinden nasıl olduğunu *(budûs)*, kendinden varlıklarını hasıl aldıklarını bildirir. Sonra, varlıkların derecelerini, onların bu derecelerinin nasıl hasıl olduğunu, onlardan her birinin içinde bulunduğu derecenin içinde bulunma-

ya ne ile ehliyet kazandığını araştırır. Birbirlerine bağlanmalarının ve intizamlarının nasıl olduğunu, birbirlerine bağlanmaları ile intizamlarının ne ile olduğunu meydana koyar. Sonra, varlıklarda aziz ve ulu olan Tanrı'nın geri kalan işlerini *(ef'âl)*, hepsini tamamlayıncaya kadar, dikkatle sayar. Varlıkların hiç birinde hiç bir zulüm, hiç bir bozukluk *(halel)*, uyuşmazlık *(tenâfür)*, kötü nizam ve kötü birleştirme *(te'lîf)* bulunmadığı ve bütün olarak, onlardan hiç bir şeyde noksan ve kötülüğün *(şer)* asla bulunmadığını meydana çıkarır.

Çeviren : Ahmet ATEŞ

FRANCİS BACON

1561 - 1626 yılları arasında yaşadı. Galileı ve Kepler'in kurduğu deneysel yöntemin geliştiricisidir.

YENİ ATLANTİS'den

"Dispanserlerimiz veya ilâç mağazalarımız var. Sizin Avrupa'da malik olduğunuzdan fazla çeşitte bitkilere ve yaşayan mahlûklara sahip olduğumuzu düşünürseniz, bu mağazalarda otlar, ilâçlar, tıbbî malzeme bakımından ne kadar çok çeşit bulunduğunu kolayca anlayabilirsiniz. Bunlar aynı zamanda ayrı ayrı yıllarda ve uzun tahammürle elde edilmişlerdir. Bunları hazırlamak için yalnız büyük emeklerle meydana getirilmiş ipliklerden çekmeler ve ayırmalar değil, bilhassa hafif ısıtmalarla türlü süzgeçlerden ve hatta mesamatlı maddelerden süzme usulleri kullanıyoruz; aynı zamanda tam bir şekilde terkipler yapıyoruz. Bu terkipler sayesinde hemen hemen tabiî yepyeni maddeler elde edebiliyoruz".

"Sizde olmayan türlü makinelerimiz ve onlarla yaptığımız kâğıt, bez, iplikler, kumaşlar, harikulâde parlaklıkta tüylerden nefis işlemelerimiz, mükemmel boyalarımız ve diğer birçok şeylerimiz de var. Aramızda henüz halkın kullanmaya başlamadığı mallar için olduğu kadar kullandıkları mallar için de dükkânlarımız var. Çünkü bilmelisiniz ki, evvelce söylediğimiz şeylerin çoğu bütün ülke içinde kullanılmaya başlanmıştır; bunların biz icat ve ihtira etmişsek, onların örneğini ve prensiplerini de saklarız".

"Çeşit çeşit fırınlarımız var. Bunların içinde şiddetli ve çabuk, kuvvetli ve sürekli, hafif ve mülâyim, körükle, yavaş, kuru,

ratıp vesaire gibi türlü cins ve hareketler elde ediyoruz. Fakat her şeyden önce, güneşin ve semavî ecramın hararetlerini taklit ederek hâsıl ettiğimiz hararetler var ki, mahrekler ve tahavvül devrelerinden aynı noktaya dönerek türlü değişikliklere uğrarlar ve biz bu suretle şaşılacak neticeler elde edebiliriz".

"Bunlardan başka, gübrenin, yaşayan mahlûkların karın ve kursak hararetleri, kanlarının ve bedenlerinin, ıslak olarak ambarlanmış saman ve otların, sönmemiş kirecin ve sairenin sıcaklıklarını anlıyoruz. Yalnız hareketle hararet hasıl eden aletlerimiz, aynı zamanda kuvvetli güneşlendirme yerlerimiz, yine, yer altında tabiî ve sunî olarak hararet veren mağaralarımız var. Bu muhtelif sıcaklıkları yapmak istediğimiz işin mahiyetine göre kullanıyoruz".

"Optik laboratuvarlarımız var. Oralarda bütün ışık ve radyasyonları, bütün renkleri, renksiz ve şeffaf şeyleri tetkik ve müşahede ediyoruz. Biz size ayrı ayrı bütün renkleri, gökkuşağında olduğu gibi değil, mücevher ve menşurlarda olduğu gibi değil, kendi başlarına gösterebiliriz. Aynı zamanda kat kat artırarak büyük mesafelere götürdüğümüz ve en küçük nokta ve hatları bile sezecek kadar keskin hale getirdiğimiz, renklendirdiğimiz ışıkları; biçimler, büyüklükler, hareketler ve renklerde gözü aldatan şeyleri, her türlü gölge oyunlarını gösterebiliriz. Işık neşreden cisimlerden aydınlık temin hususunda sizin hiç bilmediğiniz vasıtalarımız var".

"Biz göklerde ve uzak mesafelerdeki şeyleri görmek, yakındaki şeyleri uzak, uzaktaki şeyleri yakın gösterecek aletlere malikiz. Kullanılmakta olan gözlük ve camlardan çok daha üstün görme aletlerimiz var. Küçük ve en ufak cisimleri mükemmel ve açık bir şekilde görebilen vasıta ve camlarımız da var. Bunlarla en küçük sinek ve kurtların renklerini, başka türlü görül-

mesine imkân olmayan mücevherlerdeki benekleri ve çatlaklıkları görür, yine başka türlü yapılamayan idrar ve kan muayenelerini yaparız. Sunî olarak gökkuşağı, hale ve bir ışık kaynağı etrafında daireler yapabiliyoruz. Her türlü akisler, inkisarlar, eşyadan yayılan göz ışınlarının tekririni de başarabiliyoruz."

"Çoğu pek güzel ve sizlerce meçhul olan her çeşit kıymetli taşlarımız, billûrlar ve türlü camlarımız, bunlar arasında camlaştırılmış madenlerimiz ve sizin cam yaptığınız maddelerden başka maddelerimiz var. Sizde olmayan birtakım fosillere, tam bir şekilde olgunlaşmamış madenlere, aynı zamanda harikulâde kuvvette mıknatıslara, tabiî ve sunî diğer nadir taşlara da malikiz."

"Her türlü sesleri ve onların yayılmalarını tetkik ve tecrübe ettiğimiz Ses-Evlerimiz var. Sizin bilmediğiniz çeyrek seslerden ve birinden ötekine kayar gibi geçilen küçük seslerden armonilere, yine sizce bilinmeyen, sizinkilerden daha tatlı sesli, nefis ve güzel zil ve çanlı, çıngıraklı türlü musiki aletlerine malikiz. Küçük sesleri büyütüp derinleştirdiğimiz gibi aynı suretle kuvvetli sesleri hafifletir ve tizleştiririz. Esasında sürekli seslerden türlü titreşimler ve cıvıltılar çıkarıyoruz. Harflerle yazılabilen sözleri ve sesleri, hayvanların ve kuşların seda ve ötüşlerini taklit ve tekrar edebiliyoruz. Kulağa takılınca işitmeyi çok kolaylaştıran aletler de icat ettik. Sesi birçok kereler aksettirerek ve sanki onu ileriye atarak türlü garip ve suni yankılar husule getirebiliyoruz. Bunların bazıları daha derin, hatta bir kısmı aldıkları sesi ve sözü değiştirerek verirler. Sesleri acayip bir şekilde bükülmüş oluklar ve borularla uzak mesafelere nakleden vasıtalara da malikiz."

"Bizim Koku-evlerimiz var. Buralarda tat tecrübeleri de yapıyoruz. Garip görünebilir ama biz kokuları artırabiliyoruz. Tak-

lit edebiliyoruz. Bütün kokuları esas çıktıkları halitalardan daha başka halitalardan çıkartabiliyoruz. Aynı suretle tatları da, herhangi bir kimsenin dilini aldatabilecek derecede taklit edebiliyoruz. Bu evde bir tatlıcılık kısmı var. Burada sizde olduğundan çok daha çeşitli kuru ve yaş tatlılar, türlü güzel şaraplar, sütler, çorbalar ve salatalar yapıyorupz."

"Makine-evlerimiz var. Buralarda her nevi harekete elverişli makine ve aletleri hazırlıyoruz. Burada sizde olduğundan, sizin tüfeklerinizden çıkan mermilerden veya makinelerinizden daha hızlı hareketler hâsıl etmek, bunları tekerlekler ve sair vasıtalarla küçük bir kuvvet sarfıyla daha kolayca artırmak; sizin en büyük top ve havanlarınızdan daha kuvvetli ve şiddetlilerini yapmak için araştırmalar ve tecrübeler yapıyoruz. Aynı zamanda ağır silâhlar, harp aletleri ve her türlü makineler imal ediyoruz; yeni barut halitaları ve terkipleri, su içinde yanan ve söndürülemeyen maddeler, şenliklerde ve başka vesilelerle kullanılan her çeşit fişekler yapıyoruz. Kuşların uçmasını taklit ediyoruz. Bir dereceye kadar havada uçabiliyoruz. Suların altından geçebilecek ve denize dayanacak gemilerimiz ve kayıklarımız, yüzme kuşaklarımız ve desteklerimiz var. Türlü sanatkârane saatler, başka tekerrür eden hareketlerle işleyen aletler, devridaim makineleri yapıyoruz."

"İnsanların, hayvanların, kuşların, balıklar ve yılanların şekil ve heykellerini yaparak yaşayan mahlûkların hareketlerini taklit ettiriyoruz: Dikkate değer intizam, doğruluk ve incelikte türlü hareketler de yaptırıyoruz."

"Hokkabazlık, gözboyacılık, madrabazlık ve onların her türlü oyunlarını ve hilelerini gösterdiğimiz, beş duygumuzu aldatan Marifet-Evi var. Ve siz elbette kolaylıkla inanırsınız ki, gerçekten bu kadar çok hayranlık uyandıran tabiî şeyleri olan biz-

lar hususî bir dünyada bunları başka şekiller altında ve daha harikulâde göstermeye çalışarak duyguları aldatabiliriz. Fakat biz her türlü sahtelik ve yalandan nefret ediyoruz. Bu sebeple bütün arkadaşlarımıza bunu şiddetle yasak ettik. Herhangi tabiî bir eseri ve şeyi süslü veya şişirilmiş olarak gösterirlerse, manevî ve nakdî cezalara çarptırılırlar. Her şeyi ancak olduğu gibi saf, her türlü gariplik özentisi olmadan göstermeye mecburdurlar."

Çeviren : Hamit DERELİ

RENÉ DESCARTES

1596 yılında Fransa'da La Haye'de doğdu. Yaşamının ilk dönemleri papaz okulu ve askerlikte geçti. Felsefeden başka matematik ve biyoloji ile de ilgilendi. 1650 yılında Stockholm'da öldü.

FELSEFENİN İLKELERİ'nden

1. *Hakikati arayanın hayatında bir defa bütün şeylerden gücü yettiği kadar şüphe etmesi gerektir.*

Adam olmazdan önce çocuktuk ve henüz bütün aklımızı kullanmadığımız bu yaşta duyularımıza dokunan şeyler hakkında bazan iyi bazan kötü hüküm verdik [1]; bunun için, böyle acele ile verilen birçok hükümler hakikatin bilgisine ulaşmamıza engel oluyor ve bu suretle bize şunu öğretiyor ki, kendilerinde

---

[1] "Gene böylece düşündüm ki, yaşlı başlı adam olmazdan önce çocuktuk, uzun zaman arzu ve nefretlerimizle eğitmenlerimiz tarafından idare edildik, halbuki bunlar çok zaman birbirlerine karşıt olduğu gibi, belki de hiç biri bize en hayırlı hareket tarzını tavsiye etmiyordu, dolayısiyle, hükümlerimizin, çocukluğumuzdan beri bütün aklımızı kullanmak ve ancak onu kendimize rehber edinmek suretiyle vermiş olacağımız hükümler kadar yanlışsız ve sağlam olması hemen hemen imkânsızdır."

en ufak bir şüphe bulaştığı bulacağımız şeylerden hayatımızda bir kez şüphe etmeye koyulmadıkça, onlardan kurtulabileceğimizi gösteren hiç bir belirti yoktur [1].

2. *Bunun için kendilerinden şüphe edilebilen bütün şeylere yanlış gözüyle bakmak da faydalı olur.*

Ve hattâ kendilerinde en ufak bir şüphe bulunduğunu düşündüğümüz bütün şeyleri, eğer, bu tedbire rağmen, içlerinden açıkça doğru görünen birkaçını bulursak, onları pek kesin ve bilinebilen en kolay şeyler olarak kabul etmemiz için, yanlış diye reddetmek faydalı olacaktır [2].

3. *Bu şüpheyi asla işlerimizi sevk ve idarede kullanmamalıyız.*

Bununla beraber şu noktayı gözden kaçırmamalıdır ki bu kadar genel bir şüphe tarzını hakikati temaşaya koyulduğumuz zamandan başka zamanda kullanmamızı kastetmiyorum. Zira ha-

---

[1] "Epey zaman var ki, çocukluğumdan beri pek çok yanlış kanaatleri doğru diye kabul ettiğimin ve yine o yaştan beri hiç de sağlam olmayan ilkeler üzerine kurduğum şeylerin pek şüpheli ve kesinsiz olabileceklerinin farkına varmış bulunuyorum. Öyle ki, eğer ilimlerde sağlam ve sabit bir şey kurmak istiyorsam, hayatımda bir defa, bu zamana kadar edindiğim kanaatlerimden ayrılarak her şeye yeni baştan, temelinden başlamaya ciddî bir suretle teşebbüs etmem lâzım geliyordu."

[2] "Fakat, yalnız hakikati araştırma ile uğraşmak istediğim zaman, tamamiyle tersini yapmam ve kendilerinde en ufak bir şüphe tasarladığım şeylerin hepsini, bundan sonra doğru sandığım kanaatler arasında, tamamiyle şüphe götürmez bir şey kalıp kalmayacağını görmek için, mutlak olarak yanlış sayarak atmam gerektiğini düşündüm."

yatımızın sevk ve idaresiyle ilgili şeylerde, çok zaman ancak doğruya yakın kanaatlere göre hareket etmek zorunda olduğumuz muhakkaktır, çünkü işlerimizde harekete geçmek fırsatları hemen daima bütün şüphelerimizden kurtulmadan önce gelip geçer; ve bu türlü birçok vesileler aynı bir şey üzerinde toplanırsa, o anda bangilerinin diğerlerinden daha doğruya yakın olduğunu bilmesek bile, işin gecikmeye katlanması yoksa, seçtikten sonra da pek doğru olduğuna hükmetmiş gibi, sebatla takibetmemizi akıl ve mantık emreder [1].

---

[1] "Nihayet, nasıl oturduğumuz evi yeniden yapmaya başlamadan önce yıkmak, malzeme biriktirmek ve mimar bulmak veya bizzat mimarlık etmek, sonra dikkatle planını çizmek yetmeyip de; aynı zamanda bu işle uğraşırken rahatça oturabilecek başka bir ev de bulmak lâzımsa; tıpkı bunun gibi, aklım beni hükümlerimde kararsız olmaya zorlarken, işlerimde kararsız kalmamak ve böylece elimden geldiği kadar bahtıyar yaşayabilmek için de, kendime, şimdi size bildireceğim, üç veya dört düsturdan ibaret eğreti bir ahlâk kabul ettim.

Birincisi, Tanrı'nın çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lütuf ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalarak, memleketimin kanun ve adetlerine itaat etmek, başka her şeyde de, kendimi, birlikte yaşayacağım kimselerin en akıllıları tarafından umumiyetle amel olunan en ölçülü ve aşırılıktan en uzak kanaatlere göre idare etmekti.

İkinci düsturum, elimden geldiği kadar işlerimde karar ve sebat sahibi olmak ve en şüpheli kanaatleri bile, bir defa kabule karar verdikten sonra, pek emin ve şaşmaz kanaatlermiş gibi, daima sebatla takibetmekti.

Üçüncü düsturum, daima talihten ziyade kendimi yenmeye ve dünyanın düzeninden çok, kendi arzularımı değiştirmeye ve umumiyetle düşüncelerimizden başka hiç bir şeyin tamamiyle elimizde olmadığına, dolayısiyle dışımızda olan şeyler hakkında elimizden geleni yaptıktan sonra, gücümüzün yetmediği bütün şeylerin, bizim için, mutlak olarak imkânsız olduğuna inanmaya alışmaya çalışmaktı."

4. Duyulur (sensibles) şeylerin hakikatinden niçin şüphe edilebilir.

Fakat, mademki şimdi hakikati aramaya koyulmaktan başka amacımız yoktur, o halde ilk önce bu ana kadar duyduğumuz veya tahayyül ettiğimiz şeylerden bazılarının gerçekten dünyada mevcut olup olmadığından şüphe edeceğiz, çünkü ilkin duyularımızın birçok kereler bizi aldattığını tecrübe ile bildiğimiz için, onlara, velevki tek bir defa bile aldatmış olsa da, fazla inanmak tedbirsizlik olur.[1] Sonra hemen her gün uyurken düş görüyor ve bu esnada başka yerde mevcut olmayan bir sürü şeyi kuvvetle duyduğumuzu ve açıkça hayal ettiğimizi sanıyoruz[2] ve her şeyden şüphe etmeye bu tarzda karar verdiğimiz bu anda, düşte hayalimize gelen düşüncelerin diğerlerinden daha yanlış olduğunu bildirecek bir alamet de mevcut değildir.

5. Niçin matematiğin ispatlarından da şüphe edilebilir?

Ve gene, bize eskiden pek doğru görünen bütün şeylerden, hatta kendiliklerinden oldukça aşikâr olmalarına rağmen, mate-

---

[1] "Şimdiye kadar en doğru ve en şüphe götürmez olarak kabul ettiğim şeylerin hepsini duyulardan veya duyular yoliyle öğrendim. Halbuki bu duyuların bazan aldatıcı olduklarını kendim tecrübe ettim; bunun için bizi bir defa bile aldatanlara hiç bir zaman güvenmemek tedbir iktizasındandır."

[2] "Nihayet uyanıkken zihnimizde bulunan aynı fikirlerin hiç biri gerçek olmaksızın, uyurken de aklımıza gelebileceğini göz önüne alarak, bu ana kadar zihnime girmiş olan bütün şeylerin, rüyama giren hayallerden daha gerçek olmadığını farz etmeye karar verdim."

"Bu fikir üzerinde durarak, uyku ile uyanıklığı birbirinden ayırdedecek kesin hiç bir alamet olmadığı pek açık olarak görüyor ve hayrete düşüyorum; öyle ki, hayretim nerede ise beni uyuduğuma inandıracaktır."

matiğin ispat ve ilkelerinden dahi, birçok kimseler bu konular üzerine muhakeme yürütürken aldanmış oldukları için, şüphe edeceğiz;[1] fakat bilhassa bizi yaratan Tanrının hoşuna giden her şeyi yapabildiğini işittiğimiz ve bizi belki en iyi bildiğimizi sandığımız şeyler üzerinde bile her zaman aldanacak şekilde yaratıp yaratmadığını da bu ana kadar bilmediğimiz için, bütün bu şeylerden şüphe edeceğiz; zira mademki Tanrı, daha önce işaret edildiği gibi, bazı kere aldanmamıza müsaade etmiştir, o halde niçin her zaman aldanmamıza müsaade etmeyecektir? Ve her şeye gücü yeten bir Tanrının varlığımızın yaratanı olmadığını, kendiliğimizden veyahut başka bir vasıta ile mevcut olduğumuzu farzetmek istersek, o zaman da bu yaratanın daha az güçlü olduğunu kabul etmiş olacağımızdan, durmadan aldanmamız mümkün olmayacak derecede eksiksiz olmadığımıza inanmak için elimizde daha çok sebep bulunacaktır.

6. *Şüpheli şeylere inanmaktan sakınmamızı mümkün kılmak suretiyle aldanmamıza engel olan bir bir irademiz vardır.*

Bizi yaratanın her şeye gücü yetse, bizi aldatmaktan zevk duysa bile, yine biz, kendimizde bir hürlüğün varlığını duymak-

---

[1] "Geometrinin en basit konuları üzerinde bile muhakeme yürütürken yanılan ve yanlış muhakemeler yapan kimseler bulunduğu için, herkes gibi benim de aldanacağıma hükmederek, eskiden ispat olarak kabul ettiğim bütün kanıtları yanlış diye atıyordum".

tan geri kalmayız, bu öyle bir hürlüktür ki, onunla biz, istediğimiz zaman, iyice bilmediğimiz şeylere inanmaktan sakınmak suretiyle, aldanmamızın önüne geçebiliriz.[1]

7. *Var olmasaydık şüphe edemezdik, bu ise edinebildiğimiz ilk doğru bilgidir.*

Kendilerinden en ufak bir şekilde şüphe edebildiğimiz her şeyi bu suretle red ve hatta yanlış farzederken, ne Tanrı, ne gök ve ne de yerin var olmadığını ve bir bedenimiz de bulunmadığını kolayca kabul ediyoruz; fakat aynı tarzda bütün bu şeylerin hakikatinden şüphe ederken var olmadığımızı farzedemeyiz; zira düşünen şeyin, düşünürken gerçekten var olmadığını kavramak bize o kadar aykırı görünüyor ki, en garip faraziyelere rağmen şu, düşünüyorum, öyle ise varım neticesinin doğru olduğuna ve bunun, fikirlerini bir sıra altında sevk ve idare eden

---

[1] "Tanrının mutlak gücü hakkında evvelce edindiğim kanaat zihnime geldiği her anda, onun istediği takdirde, pek büyük apaçıklıkla anladığımı sandığım şeyler hakkında bile, beni kolaylıkla yanılmaya sürükleyebileceğini itiraf etmeye mecburum. Tersine her ne zaman pek açık olarak kavradığım şeyleri tetkike koyulursam, bu şeyler beni o kadar kandırıyorlar ki, kendiliğimden şu sözleri söylemeye sürükleniyorum; gücü yeten beni istediği kadar aldatsın; o, ben bir şey olduğumu düşündükçe, hiç bir şey olmama, veya şimdi var olduğum gerçek olduğu halde, bir gün gelip de hiç bir zaman var olmadığımın doğru olması veya iki ile üç toplamının ne beşten fazla ne de eksik olması için hiç bir zaman hiç bir şey yapmaz".

bir kimseye görünen ilk doğru netice bulunduğuna inanmaktan kendimizi alamıyoruz.[1]

8. *Bundan sonra ruh ile beden arasındaki ayrılığı da biliyoruz.*

Bu görüş noktasının ruhun tabiat veya özünü ve onun bedenden büsbütün ayrı bir cevher olduğunu bilmek için seçebildiğimiz en iyi görüş tarzı olduğunu da sanıyorum; zira, düşüncemizden dışarda gerçekten var olan veya mevcut bulunan başka hiç bir şeyin bulunmadığına kani olduğumuz bu anda, ne olduğumuzu tetkik ettiğimizde, var olmak için ne uzama, ne şekle, ne bir yerde olmaya ve ne de bedene atfedilebilen bu kabilden başka bir şeye ihtiyacımız olmadığını ve sırf düşündüğümüz için var olduğumuzu açıkça biliyoruz; ve dolayısiyle, ruhumuz veya düşüncemizden edindiğimiz kavram bedenden edindiğimizden önce gelir, çünkü dünyada herhangi bir cismin bulunduğundan şüphe ettiğimiz halde, şüphesiz olarak biliyoruz ki düşünüyoruz.[2]

---

[1] "Fakat bundan sonra her şeyin yanlış olduğunu bu şekilde düşünmek istediğim esnada, bunu düşünen benim zorunlu olarak bir şey olmam gerektiğini fark ettim. Ve şu, düşünüyorum, öyle ise varım, hakikatının şüphecilerin en acayip farizelerinin bile sarsmaya gücü yetmeyecek derecede sağlam ve emin olduğunu görerek, bu hakikati aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim.

[2] "Sonra ne olduğumu inceden inceye gözden geçirdim ve hiç bir bedenim olmadığını, ne bulunduğum bir dünya, ne de bir yer bulunmadığını farz edebildiğim halde; bunun için, var olmadığımı farz edemeyeceğimi; ve tersine, sırf diğer şeylerin hakikatından şüphe etmeyi düşünmemden, kendimin var olduğum sonucunun pek apaçık ve pek kesin olarak meydana çık-

9. *Düşünmek nedir?*

Düşünmek sözü ile, bizde doğrudan doğruya kendiliğimizden fark edeceğimiz şekilde olup biten bütün şeyleri anlıyorum. Böylece yalnız anlamak, istemek, tahayyül etmek değil, fakat duymak da burada düşünmekle aynı şeydir. Zira gözlerimin veya bacaklarımın yaptığı işi göstererek de, gördüğümü veya yürüdüğümü söyleyerek, var olduğumu çıkarırsam vardığım netice, şüpheyi gerektirmeyecek kadar yanlışsız bir netice olmaz, çünkü asla gözlerimi açmadığım veya yerimden oynamadığım halde, gördüğümü veya yürüdüğümü sandığım olabilir; zira bazı kere uyurken böyle bir sanmaya düştüğüm olur ve belki vücudum olmadan da aynı sanmaya kapılabilirim; halbuki, görüyorum veya yürüyorum demekle yalnız düşüncemin yaptığı işi veya sanmayı, yani gördüğümü sanmama sebep olan bendeki bilgiyi kas-

---

tığını gördüm; halbuki düşünmekten kesilseydim, tasarladığım diğer bütün şeyler doğru olsalar bile, var olduğuma inanmak için elimde hiç bir sebep yoktu; buradan da anladım ki, ben bütün öz veya tabiatı ancak düşünmek olan ve var olmak için hiç bir yere muhtaç olmayan ve maddî hiç bir şeye bağlı bulunmayan bir tözüm. Öyle ki, bu ben, yani kendisiyle ne isem o olduğum ruh bedenden tamamiyle farklıdır, hatta bilinmesi onu bilmekten daha kolaydır ve beden var olmadığı halde bile, ne ise o olmaktan geri kalmaz".

"Bir şeyin diğer bir şeyden ayrı veya farklı olduğundan kesince emin olmak için, o şeylerden birini diğeri olmaksızın açık ve seçik olarak kavrayabilmem kâfidir... Bir taraftan kendi hakkımda, düşünen ve uzamlı olmayan bir şey olarak açık ve seçik bir fikrim olması, diğer yandan da beden hakkında uzamlı ve düşünmeyen bir şey olarak, seçik bir fikrim bulunması dolayısiyle, benim, yani kendisiyle ne isem o olduğum ruhumun bedenimden tamamiyle ve gerçekten farklı olduğu ve bedensiz mevcut olabileceği apaçıktır."

tedersem, o zaman bu aynı netice şüphe etmeme imkân olmayacak derecede mutlak olarak doğrudur, çünkü bu ruhla ilgili bir neticedir, duymak veya başka herhangi bir şekilde düşünmek gücü ancak ve yalnız ruhta vardır. [1]

10. *İskolastik tarzında tanımlamak istenirken belirsizleştirilen ve öğrenimle elde edilmeyip, bizimle birlikte doğan, kendiliğinden pek açık birtakım kavramlar vardır.*

Burada daha önce kullandığım ve daha sonra yine kullanmak istediğim birçok kavramları açıklamıyorum; zira yazılarımı okuyacak kimseler arasında bu kelimelerin ifade ettiği manayı yalnız başına anlamayacak kadar akıldan mahrum insanlar bulunacağını sanmıyorum. Feylesofların, kendiliğinden aşikâr şeyleri, mantıklarının kurallariyle açıklamaya çalışırken, belirsizleştirmekten başka bir şey yapmadıklarını görüyorum; ama ben, şu, düşünüyorum öyle ise varım, önermesinin fikirlerini bir sıra halinde sevk ve idare eden bir kimsenin aklına gelen ilk ve en doğru bir önerme olduğunu söylerken hiç bir zaman daha

---

[1] "Fakat öyle ise ben neyim? Düşünen bir şey. Düşünen bir şey nedir? Düşünen bir şey: şüphe eden, anlayan, kavrayan, tasdik eden, inkâr eden, isteyen, istemeyen, tahayyül de eden ve duyan bir şeydir".

Zira yukarda gösterdiğim gibi, belki duyduğum ve tahayyül ettiğim şeyler benim dışımda ve kendiliklerinde hiç bir şey olmasalar da, bununla beraber duyumlar ve hayaller adını verdiğim bu düşünce tarzlarının, yalnız düşünce tarzı olarak, bende bulunmalarından kesin olarak eminim. Böylece bu pek az şeyle doğru olarak bildiğim bütün şeyleri gösterdiğimi sanıyorum."

önce düşünce, hakikat ve varlığın ne olduğunu ve düşünmek için var olmak gerektiğini ve buna benzer başka şeyleri bilmek lâzım geldiğini inkâr etmedim; fakat bunlar yalnız başına bize hiç bir şeyin bilgisini veremeyecek kadar basit kavramlar olduğundan, burada onlardan bahse lüzum görmedim.

11. *Ruhumuzu bedenimizden daha açık olarak nasıl bilebiliriz?*

İmdi, düşüncemizden edindiğimiz bilginin nasıl bedenden edindiğimiz bilgiden önce geldiğini ve ondan ölçülmez derecede daha apaçık olduğunu ve beden var olmasa dahi ruhun olduğu gibi olmaktan geri kalmayacağını çıkarmamız lâzım geldiğini bilmek için, yokluğun kendine ait olan hiç bir nitelik ve özelliği olmadığını ve nerede bir nitelik veya özellik görürsek orada zarurî olarak bunların ait olduğu bir şeyin veya cevherin bulunduğunun ruhlarımızdaki tabiî bir ışık ile aşikâr olduğunu göreceğiz. Bu aynı ışık bize, bir şey veya cevherde ne kadar çok nitelik ve özellik görürsek onu o kadar iyi tanıdığımızı da gösteriyor; imdi düşüncemizde başka herhangi bir şeyde mevcut olandan daha fazla özellikler gördüğümüz muhakkaktır, çünkü herhangi bir şeyi bize düşüncemizi bildirdiğinden daha şüphe götürmez bir şekilde bildiren hiç bir şey yoktur. Meselâ dokunduğum veya gördüğüm için bir yer mevcut olduğuna kanaat getiriyorsam; sırf buna dayanarak daha kuvvetli bir sebeple, düşüncemin var veya mevcut olduğuna kanaat getiriyorsam; sırf buna dayanarak daha kuvvetli bir sebeple, düşüncemin var ve-

ya mevcut olduğuna kani olmalıyım, çünkü dünyada hiç bir yer mevcut olmadığı halde, yere dokunduğumu sanmam mümkündür, halbuki bu sanmaya kapıldığım esnada benim, yani ruhumun, bir şey olmaması mümkün değildir.[1]

Çeviren : Mehmet KARAASAN

[1] "İşte en sonunda farkına varmadan, istediğim yere dönmüş bulunuyorum. Zira, mademki cisimleri duyular veya muhayyile ile değil, yalnız bizde bulunan anlamak gücü yani anlayış ile kavradığımız ve gene onları dokunduğumuz veya gördüğümüz için değil, fakat yalnız düşünce ile kavradığımız için bildiğimiz, şimdi bence belli olan bir şeydir, şu halde pek apaçık olarak biliyorum ki, ruhumdan daha kolay bilebileceğim başka hiç bir şey yoktur."

BARUCH SPİNOZA

1632 yılında doğdu. Bir Yahudi ailesinin oğludur. Din adamı olarak yetişti. Ama düşünceleri nedeniyle Yahudi toplumundan çıkarıldı. Felsefe çalışmalarına ağırlık verdi. 1677 yılında öldü.

ETİKA'dan

Ruh her şeyin zorunlu olduğunu ve sonsuz bir nedenler bağlantısı ile bir eser meydana getirmek ve var olmak için gerektirildiğini bilir; bu da şeyler hakkındaki bilgisiyle orantılı olarak, Ruhun duygulanışlardan daha az edilgin olmasına ve asıl şeylerden daha az duygulanmasına sebep olur. ■

Scolie

Şeylerin zorunlu oldukları hakkındaki bu bilgi ne kadar tikel şeylere ait ise ve bu tikel şeyler ne kadar seçik iseler ve canlı olarak hayal edilmişlerse, Ruhun duygulanış üzerindeki gücü de o kadar büyüktür; tecrübenin kendisi de bunu gösterir. Biz gerçi diyelim ki bir malın *(bien)* kaybolmasının sebep olduğu keder onu kaybederken bu malın hiç bir araçla korunamayacağını gözönüne almamızla yumuşadığını görüyoruz. Nitekim görüyoruz ki hiç kimse konuşmayı, yürümeyi, düşünmeyi bilmediği ve yıllarca hemen şuursuz olarak yaşadığı için bir çocuğa acımaz. Eğer tersine, birçokları ergin yaşta doğduğu halde şu, veya bu kimse çocuk olarak doğsayd, o zaman herkes çocuklara acıyacaktı. Çünkü o zaman herkes çocukluğa tabii ve zorunlu bir şey gibi değil, fakat Tabiatın düşüklüğü, ya da günahı gözü ile baktığı için, onlara acıyacaktı ve biz bu suretle birçok gözlemler yapabileceğiz.

Önerme VII

Kökü Akıldan gelen, ya da Akıl tarafından uyandırılan duygulanışlar, zaman gözönüne alınacak olursa, hazır değilmiş gibi görülen tikel şeylere nispet edilenlerden daha güçlüdür.

Kanıtlama

Bize bir şeyi hayal ettiren duygulanışlar yüzünden değil, fakat Beden bu şeyin varlığını ortadan kaldıran başka bir duygulanışa sahip olduğu için, onu hazır değilmiş gibi gözönüne alırız. Bunun için hazır bulunmamış gibi görülen bu şeye nispet ettiğimiz duygulanış başka etkilere ve insan gücüne üstün olacak bir tabiatta değildir; fakat tersine, dış nedenin varlığını kaldıran duygulanışlarla azaltılabilecek bir tabiattadır. Halbuki, kökü Akıldan gelen bir duygulanış zorunlu olarak şeylerin ortak özelliklerine aittir ki biz onu her zaman hazırmış gibi görürüz. Gerçi orada hazır bulunan varlığı hiç bir şey kaldıramaz ve biz onu her zaman aynı tarz da hayal ederiz. Bunun için böyle bir duygulanış daima aynı kalır ve bunun sonucu olarak ona karşıt olan ve asla onun dış nedenleriyle beslenmiş olmayan duygulanışlar artık karşıt olmayacak hale gelinceye kadar gittikçe daha çok ona alışmaları gerekir; ve bundan dolayı kökü Akıldan gelen bir duygulanış daha güçlüdür.

Önerme VIII

Aynı zamanda bir duygulanışı uyandırmaya yardım eden nedenler ne kadar çok ise duygulanış o kadar büyüktür.

Kanıtlama

Birçok nedenler birlikte olunca teker teker olduklarından daha kuvvetli olabilirler: bu yüzden bir duygulanışı aynı zamanda uyandıran nedenler ne kadar çoksa, o duygulanış o kadar kuvvetlidir.

Önerme IX

Ruhun aynı zamanda duygulandığını gördüğü birçok nedenlere bağlı bir duygulanış tek bir nedene veya birincidekinden daha az nedene bağlı olan aynı büyüklükteki başka bir duygulanıştan daha az zararlıdır, ondan daha az edilgin olur ve her özel neden dolayısiyle biz daha az duygulanırız.

Kanıtlama

Bir duygulanış ancak Ruhun düşünmesine engel olması bakımından kötü veya zararlıdır. Bundan dolayı, Ruhun aynı zamanda birçok objeleri gözönüne almasını gerektiren bir duygulanış, başkalarını düşünemeyecek gibi tek bir objeye veya az sayıda objeye Ruhu bağlayan birinci duygulanış kadar büyük başka bir duygulanıştan daha az zararlıdır; kanıtlanması gereken birinci nokta bu idi. Bundan başka, Ruhun özü yani gücü yalnız düşünceden ibaret olduğu için, birçok objeleri gözönüne almasına sebep olan duygulanıştan ziyade, tek bir objeyi ya da birinciden daha az sayıda objeleri gözönüne alacak surette Ruhu kaplayan bir duygulanıştan edilgin olur. İkinci nokta da bu idi. En sonra bir duygulanış birçok dış nedenlere nispet edilirken, o nedenler teker teker her birinde daha az bulunur.

Önerme X

Tabiatımıza karşıt olan duygunışların hükmü altında bulunmadığımız müddetçe, Bedenin duygularını zihin için geçerliği olan bir düzene göre sıralama ve zincirleme gücümüz vardır.

Kanıtlama

Tabiatımıza karşıt olan, yani, kötü olan duygulanışlar, Ruhu bilmeden alakoydukları nispette kötüdürler. Öyle ise tabiatımıza karşıt olan duygulanışların hükmü altında bulunmadı-

ğımız müddetçe, tabiatiyle bilmeye çalışan Ruhun gücü alıkonulmuş değildir. Bu demektir ki o kadar da açık ve seçik fikirleri teşkil etme ve onları birbirlerinden sonuçlama gücü vardır ve bunun sonucu olarak, o kadar da zihin için geçerliği olan bir düzene göre Bedenin duygulanışlarını düzenleme ve zincirleme gücümüz vardır.

Scolie

Bedenin duygulanışlarını bu doğru olarak düzenlemek ve zincirlemek gücü ile biz bu suretle kolay kolay kötü davranışlardan duygulanmamayı sağlayabiliriz. Çünkü, zihin için geçerliği olan bir düzene göre düzenlenmiş ve zincirlenmiş duygulanışları azaltmak için, bulanık ve kesinsiz duygulanışlar için gerektiğinden çok daha büyük bir kuvvete ihtiyaç vardır. Öyle ise, duygulanışlarımız hakkında yetkin bir bilgimiz olmadıkça yapabileceğimiz en iyi şey, doğru bir hayat tarzını, başka deyişle hareket tarzımızın emin ilkelerini düşünmek, onları hafızamıza nakş etmek ve hayatta sık sık rasladığımız hayalgücümüzün geniş ölçüde duygulanacağı tarzda gözümüz önünde daima hazır bulunan özel şeylere onları biteviye tatbik etmektir. Biz, diyelim, hayat kuralları arasında Kin'in, Sevgi ve Yüksekgönüllülükle yenilmesi, yoksa karşılık olan bir kinle ödenmemesi gerektiği kuralını koymuştuk. Faydalı olduğu zaman daima hazır olacak bir Akıl düsturuna sahip olmak için, çoğu kere insanların ortak olarak uğradıkları hareketleri düşünmek ve onlar üzerinde inceden inceye düşünceye dalmak, nitekim onları yüksekgönüllülükte mümkün olduğu kadar en iyi şekilde uzaklaştırmak gerekir. O suretle ki, vakaa biz hakaretin hayalini bu kuralın hayalgücüne bağlayacağız ve o hayalgücü bize bir hakaret yapıldığı zaman daima kendini göstermeden geri kalmayacaktır. Eğer hakiki çıkarımız karşılıklı bir dostluğu meydana geti-

ren iyiliğin ve ortak bir toplumun düşünülmesi olsaydı; eğer ayrıca üstün bir iç memnunluğunun doğru bir hayat gidişinden doğduğunu ve başka varlıklar gibi insanların da Tabiat zorunluluğu ile hareket ettiklerini gözönünden uzak bulundurmamış olsaydık, o zaman hakaret, yani genel olarak ondan doğan Kin, hayalgücünde pek büyük bir yer kaplardı ve kolaylıkla aşılmış olurdu; yahut da eğer en ağır hakaretlerden genel olarak doğan öfke o kadar kolayca aşılmamış idiyse, o zaman o Ruhun dalgalanışlarından ayrı olmamakla birlikte, bu ince düşünceyle ruhumuzun kaplanmış olduğundan çok daha az bir zaman süresinde meydana gelecekti. Nitekim, korkuyu ortadan kaldırmak için Ruh metinliğini kullanmayı düşünmek gerekir; hayatın ortak tehlikelerini gözden geçirmek ve zihin canlılığı, Ruh kuvveti ile onların en iyi şekilde nasıl ortadan kaldırılacağını hayal etmek gerekir. Fakat şunu da kaydetmek gerekir ki, düşüncelerimizi ve hayallerimizi düzenlerken, bir Sevinç duygulanışı ile etkimizin gerektirilmiş olması için bizim her zaman her şeyde iyi olan cihetı gözönüne almamız gerekir. Eğer, diyelim ki, birisi şan ve şerefe kendini fazla kaptırdığını görecek olursa, bu şerefin nasıl iyi kullanılabileceği ve sonunda bu cihetin gözönüne alınması suretiyle, şerefin kötüye kullanılmasiyle değil, fakat kazanma araçlariyle onun aranması gerektiği ve böylece insanların kararsızlıklarını olduğu kadar öğünmelerini veya hiç kimsenin üzüntü duymadan düşünemediği bu tarzda daha başka şeyleri düşünsün; böyle düşüncelerle gerçi en haris insanlar bile hırs duydukları şan ve üne ulaşma umudunu kestikleri zaman kendilerini en çok azaba kaptırırlar ve öfkeden köpürdükleri sırada bilge gibi görünmek isterler. Öyle ise şan ve ünün kötüye kullanılmasından ve dünyanın boşluğundan en çok söz eden bu kimselerin şan ve şerefi en çok isteyenler olduğunda şüphe yoktur. Zaten bu hal haris kimselere vergi değildir, fakat talih kendilerine daima ters giden ve içlerinden güç-

süz olan bütün insanlarda ortaktır. Nitekim pinti de fakir olduğu zaman paranın kötüye kullanılmasından ve zenginlerin düşüklüklerinden biteviye söz eder. Bu halin onu kızdırmadan ve yalnız kendi fakirliğini değil başkasının zenginliğini de kötü gördüğünü başkalarına göstermeden başka bir eseri yoktur. Nitekim metresleri tarafından kötü karşılananlar, kadınların kararsızlığından, kalplerinin sahteliğinden olduğu kadar, halk şarkısının söylediği gibi kadın düşüklüklerinden başka hiç bir şey düşünmezler; ve metresleri onları yeniden iyi karşılar karşılamaz bu söylediklerini hemen unuturlar. Her kim duygulanışlarını ve iştahlarını yalnız hürriyel sevgisiyle yöneltmeye çalışırsa, gücü yettiği kadar erdemleri ve onların nedenlerini bilmeye, onların doğru bilgisinden doğan gelişmenin tam olgunluğuna kendini bırakmaya; fakat hiç bir zaman insanların kötülüklerini gözönüne almamaya, insanlığı alçaltmaya, sahte bir hürriyet görünüşü ile gelişmemeye çalışacaktır. Her kim bu kuralı dikkatle gözleyecek (ki, bu güç değildir) ve ona göre yaşamaya kendini alıştıracak olursa, şüphe yok kısa bir zamanda hareketlerini, etkilerini Aklın emrine göre yöneltecektir.

Çeviren : Hilmi Ziya ÜLKEN

1979 — Birinci Basılış — F. 17

G. WİLHELM LEİBNİZ

Almanya'da Leipzig kentinde doğdu. 1646 - 1716 yılları arasında yaşadı. 15 yaşında felsefe ile ilgilenmeye başladı. "Felsefe ve huhukun ilgileri" konulu çalışmasıyla hukuk doktoru oldu. Yaşamının son 40 yılını Hannover Dükünün saray danışmanı ve kütüphanecisi olarak geçirdi.

MONADOLOJİ'den

1 — Burada sözünü edeceğimiz monad, bileşiklere giren, basit yani parçaları olmayan bir tözden başka bir şey değildir.

2 — Bileşiklerin varolduğuna göre basit tözlerin de bulunması gerekir; bileşik, basitlerin bir yığınından yahut kümesinden başka bir şey değildir.

3 — Oysa, parçaların bulunmadığı yerde ne uzam, ne biçim ne de bölünme olabilir. Ve bu monadlar tabiatın gerçek atomları, bir kelime ile, şeylerin öğeleridir.

4 — Bu monadlarda hiç bir erime de yoktur. Ve hiç bir tarz tasarlanamaz ki töz onun yüzünden tabiî olarak mahvolabilsin.

5 — Gene aynı sebepten ötürü hiç bir tarz yoktur ki basit bir töz, onun sayesinde tabiî olarak başlayabilsin. Çünkü töz, bileşim ile yoğrulamaz.

6 — Böylece denilebilir ki monadlar ancak bir anda başlayabilir, bir anda bitebilirler, yani ancak yaratma ile başlayabilir, yok olma ile bitebilirler. Bileşik olan şey ise kısım kısım başlar, yahut sona erer.

7 — Bir monadın başka bir monad tarafından nasıl içten bozulduğu veya değiştirildiği açıklanamaz. Çünkü onda ne yerini değiştirilebilecek bir şey vardır, ne de onun içinde uyarımlanabilen, yöneltilebilen, çoğaltılan veya azaltılabilen içten bir hareket tasarlanabilir. Oysa, parçaları arasında değişiklikler olan bileşiklerde böyle bir hareket olabilir.

Monadların hiç bir penceresi yoktur ki oradan bir şey girip çıkabilsin. İlinekler, eskiden iskolastiklerin duyulur türlerinde olduğu gibi, tözlerden ne ayrılabilir, ne de onların dışında dolaşabilirler. Böylece bir monada dışarıdan ne töz girer, ne de ilinek.

8 — Bununla beraber monadların bazı nitelikleri olması gerekir. Yoksa bunlar birer varlık bile olmazlardı. Ve basit tözler nitelik bakımından birbirinden farklı olmasalardı, şeylerde hiç bir değişikliğin farkına varılamazdı; çünkü bileşik olan ancak bileştirici basit öğelerden gelebilir; monadların nitelikleri olmayınca, nicelik bakımından da farklı olmadıklarından, birbirinden ayırdedilmeleri kabil olmazdı; sonunda da, doluluk kabul edildiğine göre, her yer, harekette önceden kendisinde olanın her zaman yalnız dengini alacak ve şeylerin bir hali başka bir halinden ayırd edilmeyecektir.

9 — Üstelik her monadın başka her monaddan farklı olması gerekir. Çünkü tabiatta tamamiyle birbiri gibi olan ve aralarında içten bir fark, yahut özünlü bir ayrılık bulunmayan iki varlık asla yoktur.

10 — Gene yaratılmış her varlığın, dolayısiyle de yaratılmış her monadın değişikliğe uğradığını, hattâ bu değişikliğin her monadda devamlı olduğunu kabul edilmiş görüyorum.

11 — Şimdi söylediklerimizden şu çıkıyor: Madem ki dıştan bir neden, monadların içini etkileyemiyor, o halde onların tabii değişikliği bir iç ilkeden geliyor.

12 — Fakat değişme ilkesinden başka basit tözlerin özgüllüğünü ve değişikliğini yaratan, değişene ait bir özelliğin bulunması gerekir.

13 — Bu özelliğin, birlikte yahut basitte çokluğu içine alması gerekir. Çünkü her tabiî değişme derece derece olur, onun için bazı şey değişir, bazı şey kalır; böylece basit tözde parçalar olmadığı halde bir duygulanım ve oran bulunmalıdır.

14 — Birlikte yahut basit tözde bir çokluğu kuşatan ve temsil eden geçici hal, algı denilen şeydir ki, bunun, sonradan görüleceği gibi, tam algıdan yahut bilinçten ayırdedilmesi gerekir. Dekartçılar farkına varılmayan algıları hiçe saydıklarından, bunda büyük kusur etmişlerdir. Gene onları, yalnız düşünen ruhların monad olduklarına, hayvan ruhlarının ve başka entelekyaların var olmadıklarına inandıran, halkın yaptığı gibi uzun bir baygınlığı gerçek bir ölümle karıştırmalarına sebep olan da budur. Aynı yanlış görüş bunların birbirinden bütün bütün ayrı ruhları kabul eden iskolastiğin peşin hükümlerine kapılmalarına sebep olmuş, hattâ bu yüzden, ters düşünen kafaların, ruhların ölümlü olması hakkındaki kanıları kuvvet bulmuştur.

15 — Bir algıdan başka bir algıya çevrilmeye, yahut geçmeye sebep olan iç ilkenin etkisine iştahlanma denilebilir İştahın, yöneldiği her algıya her zaman tamamiyle ulaşamayacağı doğrudur; fakat ondan daima bir şey elde eder ve yeni algılara varır.

16 — Farkına vardığımız en küçük düşüncenin konuda bir-türlülüğü içine aldığını gördüğümüz zaman basit tözde bir çokluğun varlığını denemiş oluyoruz. Böylece, ruhun basit bir töz olduğunu kabul edenler monadda da bu çokluğu kabul etmek zorundadırlar M. Bayle'in de, burada sözlüğünün Rorarius bahsinde söylediği güçlüğü görmemiş olması gerekirdi.

17 — Zaten algının ve ona ilişik olan şeylerin mekanik sebeplerle, yani biçimler ve hareketlerle açıklanamayacağını kabul etmek zorundayız. Yapısı gereğince, düşünen, duyan, algısı olan bir makineyi varsayalım: Bu makine, içine bir değirmene girildiği gibi girilecek şekilde orantıları değiştirilmeden büyütülmüş tasarlanabilir. Bu kabul edildikten sonra içerisi gezilince, birbirini iten parçalardan başka bir şey bulunmayacak ve bir algıyı açıklayacak bir şey asla görülmeyecektir. Böylece algıyı bileşikte veya makinede değil, basit tözlerde aramak gerekir. Bundan ötürü basit tözlerde bulunabilen ancak bunlardır, yani algılar ve değişmeleridir. Gene, basit tözlerin bütün iç eylemleri yalnız bunlardan ibaret olabilir.

18 — Bütün basit tözlere veya yaratılmış monadlara entelekya adı verilebilir, çünkü onlarda bir yetkinlik, onları kendi iç eylemlerinin kaynağı kılan ve tenle ilgisiz bir çeşit otomat haline koyan bir yeterlik vardır.

19 — Algıları ve iştahları olan her şeye şimdi açıkladığım genel anlamda ruh adını vermek istiyorsak bütün basit tözler veya yaratılmış monadlar ruh adını alabilirler; fakat duygu basit bir algıdan daha çok bir şey olduğundan, monad ve entelekya genel adlarının, yalnız bunlardan başka bir şeyleri olmayan basit tözlere yettiğini, ruh adının da yalnız algısı daha seçik ve hatırlama ile birleşik olan tözlere verilmesini kabul ediyorum.

20 — Çünkü kendimizden geçtiğimiz yahut rüyasız derin bir uykuya daldığımız zamanlarda olduğu gibi, içinde hiç bir şeyi hatırlayamadığımız ve hiç bir açık algıya sahip olmadığımız bir hali kendimizde deniyoruz. Bu hal içinde ruh, basit bir monaddan duyulur şekilde farklı değildir. Fakat bu hal sürekli olmadığından ve ruh ondan kendini kurtardığından, monaddan daha fazla bir şeydir.

21 — Bundan da, basit tözün hiç bir algısı olmadığı çıkmaz. Biraz önce gösterilen sebepler dolayısiyle bile bu olamaz. Çünkü töz, kendi algısından başka bir şey olmayan bir duygulanım olmaksızın ne yok olabilir, ne de var olabilir. Fakat birbirinden ayırdedilmeyen birçok küçük algılar olduğu zaman insan şaşırıp kalır; nasıl ki aynı yönde durmadan birkaç defa döndüğümüz zaman bizi baygın düşürebilen ve hiç bir şeyi ayırdetmemize imkân bırakmayan bir baş dönmesine tutuluruz, ölüm de, hayvanları bir zaman için bu hale koyabilir.

22 — Ve basit bir tözün şimdiki her hali, kendisinden önce gelen halin tabiî bir devamı olduğundan şimdiki hal, geleceğe gebedir.

23 — O halde, madem ki insan baygınlıktan kendine geldiği zaman algılarının farkına varıyor, bu algıların önce farkına varmamış olsa bile, kendinde onlardan biraz bulunmuş olması gerekir. Çünkü bir hareket, tabiî olarak ancak başka bir hareketten gelebildiği gibi, bir algı da tabiî olarak ancak başka bir algıdan gelebilir.

24 — Bundan anlaşılır ki algılarımızda seçkin, özelliği olan yüksek çeşniden bir şey olmasaydı hep şaşkınlık içinde bulunurduk. Bu hal çırılçıplak monadların halidir.

25 — Onun için tabiatın, hayvanlara örgenler vermekte gösterdiği dikkatten onlara, özelliği olan algılar verdiğini anlıyoruz. Bu örgenler birçok ışınları veya hava dalgalarını birleştirerek onları etkili kılmaktadır. Kokuda, tatmada, dokunmada, ve belki bize bilinmeyen birçok başka duyularda birbirine benzeyen bir şey vardır.

26 — Bellek ruhlara aklı taklid eden, fakat ondan ayırdedilmesi gereken bir türlü deneyden gelme alışkanlık verir. Çünkü görüyoruz: hayvanlar önce şiddetle algılamış oldukları şeye

benzer bir şeyi bir daha algıladıkları zaman, belleklerinin tasarımları yardımı ile bu önceki algıya bağlı şeyi umar ve o zaman duymuş oldukları duygulara benzer duyguları yaşarlar. Meselâ köpekler, kendilerine bir değnek gösterildiği zaman, değneğin sebep olduğu acıyı hatırlarlar, bağırıp kaçarlar.

27 — Onları etkileyen, heyecan veren kuvvetli imgelem, önceki algıların ya büyüklüğünden veya çokluğundan gelir. Çünkü çoğu zaman kuvvetli bir izlenim derhal uzun bir alışkanlık, yahut tekrarlanmış birçok hafif algılar gibi etki yapar.

28 — Algılarının birbiri ardı sıra gelmesi, ancak bellek ilkesi ile gerçekleştiğinden, insanlar hayvanlar gibi davranırlar; bu bakımdan kuramsız pratiği olan görgül hekimlere benzerler ve eylemlerimizin dörtte üçünde bizler de görgülüzdür. Meselâ yarın gündüz olacağını beklediğimizde görgül olarak davranmış oluyoruz, çünkü şimdiye kadar bu hep böyle olmuştur. Buna akıl ile hükmeden ancak astronomi bilginidir.

29 — Fakat bizi basit hayvanlardan ayıran, bize akıl ve bilimleri verip kendimizi ve Tanrıyı bize bildiren, zorunlu ve ilksiz gerçeklerin bilgisidir. Bu şeye, akıllı ruh yahut *tin* adı verilir.

30 — Gene zorunlu gerçekler üzerine edindiğimiz bilgi ve onların soyutlamaları iledir ki ben denilen şeyi bize düşündüren ve şunun yahut bunun bizde olup olmadığını bize dikkate aldıran düşünme edimlerine yükselmiş oluyoruz; böylece düşüncemizi kendimize çevirdiğimizde, bizde sınırlı olanın onda sınırsız olduğunu anlayarak varlığı, tözü, basiti, bileşiği, madde ile ilgili olmayanı, hattâ Tanrıyı düşünüyoruz; bu düşünme edimleri, akla dayanan bilgimizin başlıca konularını verirler.

31 — Akla dayanan bilgilerimiz iki büyük ilkeye dayanırlar: Birincisi çelişme ilkesidir; bu ilke uyarınca içinde çelişme

olana yanlış, yanlışa karşıt yahut onunla çelişik olana da doğru hükmünü veririz.

32 — İkincisi yeter sebep ilkesidir ki bu ilke uyarınca yeter bir sebep olmadıkça hiç bir olgunun doğru veya var, hiç bir hükmün gerçek olamayacağını, olgunun niçin böyle olup da başka türlü olmadığını anlarız. Oysa, bu sebepler çoğu zaman bizce belli değildir.

33 — İki türlü gerçek vardır: *Akıl* gerçekleri, *olgu* gerçekleri. Akıl gerçekleri zorunludurlar; karşıtları mümkün değildir; olgu gerçekleri ise olumsaldırlar, karşıtları da mümkündür. Bir gerçek zorunlu olduğu zaman, o gerçeğin sebebi çözümleme ile bulunabilir, bu ise o gerçeği ilk fikirlere ve gerçeklere gelinceye kadar basit fikir ve gerçeklere geri götürmekle olur.

34 — Matematikçilerde kurgu dâvaları ve kılgı kuralları çözümleme yolu ile tanımlara, aksiyomlara, ve postulat'lara böylece götürülmüştür.

35 — Nihayet, tanımlanamayan basit fikirler vardır; gene aksiyomlar, postulat'lar, yahut bir kelime ile, başlangıçta bulunan ilkeler vardır ki bunların tanımlanmaya ihtiyaçları yoktur, bunlar, karşıtı açık bir çelişmeyi içine alan özdeş ifadelerdir.

36 — Fakat yeter sebebin, *olumsallık* yahut *olgu* gerçeklerinde, yeni varlıklar evreninde yayılmış şeylerin sırası içinde bulunması da gerekir. Varlıkları bu evrende özel sebeplere dayandırmak, tabiattaki şeylerin pek büyük türlülüğü ve cisimlerin sonsuzluğa kadar giden bölünmesi dolayısıyla, sınırsız bir ayrılmaya gidilebilir. Şu yazımın etkn nedenine giren, şimdiye ve geçmişe ait sonsuz biçimler ve hareketler vardır; ve ruhun eroksel nedenine giren, şimdiye ve geçmişe ait sonsuz küçük meyilleri, istidatları vardır.

37 — Ve bütün ayrılmalar, önce gelen yahut daha ayrılmış başka olumsal şeyleri ancak içine aldığından ve bunlardan her biri anlaşılmak için benzer bir çözümlemeye ihtiyaç gösterdiğinden, böylece bir adım bile ileriye varılmamış olur. Ayrılma ne kadar sonsuz olursa olsun, yeter yahut son sebep bu olumsallıkların ayrılmaları sırasının yahut devamının dışında olmalıdır.

38 — Böylece şeylerin son sebebinin zorunlu bir tözde bulunması gerekir; o töz içinde değişmelerin özel ayrılışları kaynakta olduğu gibi ancak yetkindir. İşte bu töze biz Tanrı deriz.

Çeviren : Suut Kemal YETKİN

THOMAS HOBBES

1588'de İngiltere'de, Malmesbury'de doğdu. Yaşamının 20 yılını Paris'te geçirdi. Descartes'in felsefesini burada tanıdı. 1679 yılında öldü.

"DEV"den

1. Doğa Durumu ve Doğa Yasaları

Bölüm XIII. Mutluluk ve Yoksulluk Bakımından İnsanlığın Doğal Durumu Üstüne

İnsanlar doğadan eşittir.

Doğa, insanları beden ve zihin yetilerinde öyle eşit yaratmıştır ki, bazan besbelli bedence daha güçlü ya da bir başkasından daha keskin zihinli biri bulunsa bile, her şey hesaba katılınca, iki insan arasındaki fark, bir kimsenin kendisinde başkalarında bulunmayan bir üstünlük olduğu savını öne sürebilmesine elverecek kadar büyük değildir. Çünkü beden gücü söz konusu oldukta, en zayıf olan —ya gizli bir düzenle ya da kendisi gibi aynı tehlike altında olan başkalarıyla birleşerek— en güçlüyü öldürmeye yetecek kadar güçlüdür.

Zihin yetilerine gelince, —sözler üsttüne kurulmuş sanatlar, hele, pek az kimsenin pek az şeyde sahip olduğu ve bizimle doğmuş öz bir yeti olmayan, öngörü (basiret) gibi, başka amaçlar arlında iken kazanmadığımız, bilim denilen genel ve yanılmaz kurallar üstünde ilerlemek ustalığı bir yana bırakılırsa— bu konuda insanlar arasında güç konusunda olduğundan daha büyük bir eşitlik buluyorum. Çünkü öngörü, eşit zamanın bütün insanlara eşit olarak sağladığı ve insanları kendilerini eşit ölçüde verdikleri şeylerde eşit ölçüde edindikleri deneyden başka bir şey değildir. Böyle bir eşitliğin inanılmazlığı herkesin olağanlan fazla sandığı kendi aklı konusunda duyduğu boş bir kendini beğenmeden ileri gelmektedir. Herkes kendini, ünlü olan ya da kendisine uyan birkaç kişiyle birlikte başkalarından daha akıllı sayar. Çünkü insanların doğası öyledir ki, başka birçoklarının daha akıllı veya daha iyi konuşur yahut daha bilgili olduklarını söylerlerse de, kendileri kadar akıllı olan birçoklarının bulunduğuna güç inanırlar; zira kendi akıllarını önlerinde, başkalarınınkini ise uzakta görürler. Ama bu, insanların bu noktada eşitsizliğini değil, eşitliğini kanıtlar. Çünkü bir şeyin eşit bölüştürüldüğüne, herkesin kendi payı ile yetinmesi kadar büyük bir kanıt kolay bulunmaz.

Eşitlikten güvensizlik doğar.

Bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza umutlarımızın eşitliği çıkar. Bundan dolayı, eğer iki kişi aynı zamanda ele geçirmeyecekleri aynı bir şeyi isterlerse, birbirlerine düşman olurlar ve kendi yaşamları için çoğucası zorunlu, bazan da yalnız zevk verici olan bu amaçlarına giden yolda birbirlerini ortadan kaldırmaya ve pes ettirmeye çalışırlar. Bundan ötürü, istediklerini elde eden biri, herhangi bir başka tek kişiden korkması gerekmeyecek kadar güçlenir, eker, biçer, yapı kurar ve kendine iyi bir yer edinirse, başkalarının onu yalnız emeğinin ürününden değil, yaşam yahut özgürlüğünden de yoksun bırakmak üzere güçlerini birleştirip üstüne yürü-

meleri beklenebilir. Böylece gelen de, daha başkalarının aynı şekilde davranmasından korkmak durumundadır.

Güvensizlikten savaş doğar

Herhangi bir kimsenin başkalarına güvensizlikten kurtulması için, kendisine tehlikeli olabilecek büyüklükte başka kuvvet kalmayıncaya kadar, zorla ya da kurnazlıkla, elinden geldiği ölçüde çok insana hâkim olmaktan başka akla yatkın bir yol yoktur. O kimsenin yaşamını koruması bunu gerektirir ve genel olarak buna izin verilir. Bir de fetih hareketleriyle güçlerini —güvenliklerinin gerektirdiğinden daha fazla— arttırmaktan zevk alanlar vardır. Bu durumda, böyle olması küçük sınırlar içinde kalmakla yetinecek başkaları da kendi güçlerini genişletmezlerse, kendilerini korumak için ona karşı uzun zaman dayanamazlar. Bu nedenle de, bir kimsenin kendini korumak için insanlar üstündeki egemenliğini arttırması gerektiğinden, buna da izin verilmelidir.

Hepsini korkutmaya yetecek bir güç olmadığı zaman, insanlar arkadaşlıktan zevk almazlar, tersine bir hayli üzüntü duyarlar. Çünkü, herkes arkadaşının kendisine, kendi kendine biçtiği değeri vermesini ister. Aşağılanması ya da hafifsenmesi durumunda ise, besbelli elinden geldiği kadar kendisini hafifseyenlere zarar verme yoluyla, daha büyük bir değer koparmaya çalışır.

Şu halde, insan doğasında üç temel kavga nedeni vardır. Birincisi, yarışma; ikincisi, güvensizlik; üçüncüsü, şeref.

Birincisi, insanları kazanç, ikincisi emniyet, üçüncüsü şöhret için uğraşmaya zorlar. Şiddetten, birincisi kendilerini başkalarının kişiliklerine, karılarına, çocuklarına ve hayvanlarına egemen kılmak için yararlanır; ikincisi, kendilerini korumakta; üçüncüsü, kendilerine ya doğrudan doğruya ya da hısımları, arkadaşları, ulusları, uğraşları yahut adları dolayısıyla, bir sözcük, bir gü-

ilümseme, ayrı bir görüş ve başka aşağılama işareti gibi hafifsemelere karşı.

Uygar durumların dışında, her zaman herkesin herkese savaşı vardır.

Burada şu ortaya çıkar: İnsanlar, hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkça, savaş denilen durumdadırlar. Bu yalnız çarpışmadan ya da döğüşme eyleminden ibaret olmayıp, çarpışmak iradesinin yeterince güçlü olduğu bir zaman süresidir. Bu yüzden savaşın doğasındaki zaman kavramı, havanın doğasındaki gibi ele alınmalıdır. Nasıl kötü havanın doğası bir iki yağmur sağnağından ibaret olmayıp, birçok günlerin yöneliminden ileri gelmekte ise; savaşın doğası da bunun gibi, döğüşme eyleminden ibaret olmayıp bütün bir zaman boyunca karşıtına yer bırakmayan, iyice bilinen eğliminden doğar. Bunun dışındaki bütün zaman, barıştır.

Böyle bir savaşın yol açtığı rahatsızlıklar.

Bu nedenle, herkesin herkese düşman olduğu bir savaş zamanının sonuçları; insanların, kenli güçleri ve yaratıcılıklarıyla sağladıklarından başka güvenecekleri bir şey olmayan bir zamanın sonuçlarıdır. Böyle bir durumda çalışmaya yer yoktur; çünkü karşılığın alınacağı belli değildir ve dolayısıyla yeryüzünde kültüre de yer yoktur. Ne ulaşım, ne deniz yoluyla getirilebilecek şeyleri kullanmak, ne rahat yapılan, ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ya da yer değiştirmek için araçlar, ne yeryüzü üstüne bilgi, ne zaman hesabı, ne sanat, ne yazı, ne de toplum vardır. En kötüsü, hep şiddetli ölüm tehlikesi ve korkusu hüküm sürer; insan yaşamı, yalnız, fakir, kötü, vahşi ve kısa olur.

Birbirlerini ortadan kaldırmak ve yağma etmek isteyen insanları doğanın böylece ayırması bu konuları iyice tartmamış bir kimseye garip gelebilir. O kimse tutkulardan varılan bu sonuca inanmayarak, bunun deneyle desteklenmesini isteyebilir. Öyleyse

kendisini düşünsün; bir yolculuğa çıkarken silâh kuşanır, başkalarıyla birleşmek ister, uyuyacağı zaman kapılarını kilitler; evindeyken bile çekmecelerini kapatır ve bunları, ona verilecek zararların öcünü alacak yasaların ve silâhlı kamu görevlilerinin varolduğunu bildiği halde yapar. Bu durumda, silâhlı yola çıkarken vatandaşları hakkında, kapılarını kilitlerken hemşehrileri hakkında, çekmecelerini kapatırken çocukları ve hizmetçileri hakkında ne düşünmektedir? Bu hareketleriyle o da insanlığı benim sözlerim kadar suçlandırmakta değil midir? Fakat, ikimiz de bunda insan doğasını suçlandırmıyoruz. İnsanın istek ve tutkuları, kendiliklerinden günah değil midir? Onları yasaklayan bir yasanın varlığını öğrenene kadar, bu tutkulardan çıkan eylemler de günah değildir. Böyle bir yasa yapılıncaya değin varlığını öğrenmek mümkün değildir, onu yapacak kimsenin üstünde anlaşmadıkça da, hiç bir yasa yapılamaz.

Bunun gibi bir savaş zamanı ya da durumunun, hiç varolmadığı belki düşünülebilir. Ben, dünyanın her yerinde birden durumun hiç böyle olduğunu sanmıyorum; ama şimdi bile dünyanın böyle yaşanılan birçok yerleri vardır. Örneğin, Amerika'nın birçok yerlerindeki yerliler, bugün de önce söylediğim vahşi biçimde ve doğal isteklere dayanan küçük ailelerin yönetiminden başka yönetim olmaksızın yaşarlar. Korkulacak genel bir güç olmayınca yaşamın nasıl olacağı, önceleri barışçı bir yönetim altında yaşayanların bir iç savaşa düşmeleri sonucunda geçirdikleri yaşama bakılarak anlaşılabilir.

Rastgele insanların birbirleriyle savaş durumunda bulundukları hiç bir zaman gerçekte olmamasına rağmen; krallar ve egemen otoriteli kişiler bağımsızlıklarından ötürü sürekli kıskançlık içinde, hep birbirlerine silâhlarını yöneltmiş ve gözlerini dikmiş gladyatörler durumundadırlar. Yani, garnizonlarını, kral-

lıklarının sınırlarına toplarını dikmiş ve komşularına sürekli casuslar yerleştirmişlerdir. Bu, bir savaş durumudur. Fakat onlar kendilerine bağlı olanların çalışmalarını korudukları için, bu uyruklar rastgele insanların özgürlükleriyle yanısıra giden yoksulluktan esirgenmişlerdir.

Böyle bir savaşta hiç bir şey adalete aykırı değildir.

Bu herkesin herkese karşı savaşının sonuçları arasında, hiç bir şeyin adalete aykırı olamayacağı kuralı da vardır. Orada, doğruyla yanlış, adaletle adaletsizlik kavramlarına yer yoktur. Genel bir güç olmayan yerde, yasa olmaz; yasa olmayan yerde, adaletsizlik olmaz. Savaşta, güç ve hile, en büyük iki erdemdir. Adalet ve adaletsizlik, beden ya da zihin yetileri değildir. Böyle olsalardı, dünyada yapayalnız olan bir kimsede de duyum ve tutkuları nasıl oluyorsa, öylece bulunmaları gerekirdi. Oysa bunlar, insanların yalnızken değil, bir toplum içindeyken kazandıkları niteliklerdir. Aynı durumdan, mülkiyetin, egemenliğin, "benim" "senin" ayrımının olmaması, fakat herkesin eline geçirebildiğine, elinde tutabildiği sürece sahip olması sonucu da çıkar. İnsanın, doğanın koyduğu ve biraz tutkuları biraz da aklıyla kurtulabileceği bu kötü durumunun bu kadar sözünü etmek yeter.

İnsanları barışa iten tutkular.

İnsanlarda barışa karşı bir eğilim yaratan tutkular şunlardır: Ölüm korkusu, rahat yaşamak için gerekli şeyler isteği ve çalışarak onları elde etme umudu. Akıl, insanların üstünde birleşebilecekleri barış koşullarını ortaya koymuştur. Bu koşullar, başka bir yandan doğa yasası dediklerimizdir. Aşağıda iki bölümde, özellikle bunların üstünde duracağım.

Bölüm XIV. Birinci ve İkinci Doğal Yasalar ve Antlaşmalar Üstüne.

Doğal hak nedir? Yazarların genel olarak *jus naturale* dedikleri "doğal hak", her insanın kendi doğasını, yani kendi yaşamını korumak ve kendi muhakeme ve aklıyla bu amaca varmaya en uygun saydığı her şeyi yapmak için kendi gücünü dilediği gibi kullanma özgürlüğüdür.

Özgürlük nedir "Özgürlük"ten kelimenin tam anlamıyla, dış engellerin yokluğu anlaşılır. Bu engeller, çok kere bir kimsenin dilediğini yapmakta kullanacağı gücünün bir bölümünü elinden alabilirler; fakat onu kendisine kalmış olan gücü, muhakeme ve aklının emrettiği gibi kullanmaktan alıkoyamazlar.

Doğa yasası nedir? "Doğa yasası", *Lex naturalis,* akılla bulunan ve insanın kendi yaşamı için zararlı ya da yaşamını koruma yollarını engelleyici olanı yasaklayan bir genel kuraldır. Bu konuda söz eöyleyenler, *jus* ile *lex*'i karştıragelmişlerdir. Aslında bunların ayrılması gerekir. Çünkü "hak", yapmak ya da sakınmak özgürlüğünün içindedir. Buna karşılık "yasa", bunlardan birini saptar ve bağlar. Böylece yasa ile hak, birbirleriyle uyuşmayan yükümlülük ile özgürlük kadar ayrıdır.

Hak ile yasanın ayrılması.

Doğada, herkesin her şeye hakkı vardır. Önceki bölümde anlatıldığı gibi, insanlık durumu, herkesin herkese karşı savaşı durumudur. Bu durumda, herkes kendi aklıyla yöneltilir ve kendi yaşamını düşmana karşı korumakta her şeyi kullanır. Bundan, böyle bir durumda, herkesin her şey, hatta bir başkasının bedeni üstünde hakkı olduğu sonucu çıkar. Bu yüzden, herkesin her şey üstündeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece; ne kadar güçlü, akıllı ya da başka ne olursa olsun

hiç bir kimse için, doğanın olağan olarak insanların canlı kalmalarına izin verdiği zaman boyunca yaşamak konusunda güvenlik olamaz. Bundan da, aklın genel bir kuralı olan "herkes, barış elde etmek umudu oldukça, onu sağlamaya çalışmalıdır; elde edemezse, o zaman savaşın yardım ve yararlarını arayıp kullanabilir" sonucuna varılır.

Temel doğa yasası. Bu kuralın ilk bölümünde, "barışa kavuşmak için barış ara" biçimindeki birinci temel doğa yasası vardır. Doğat hakkın özeti olan ikincisi şudur: "kendimizi korumak için bütün yolları kullanabiliriz."

İkinci doğa yasası. İnsanlara barışı gerçekleştirmek için çalışmalarını buyuran bu temel doğa yasasından şu ikinci yasa çıkar: "Bir kimse —başkaları da kendisi gibi düşünürlerken— barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üstündeki hakkını elden bırakmamalı ve başkaları üstünde, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir." Çünkü, herkes bu her dilediğini yapmak hakkını elinde tuttukça, bütün insanlar savaş durumunda kalacaklardır. Ama başka insanlar da, onun gibi, haklarını elden bırakmazlarsa o zaman onun da kendisininkinden vazgeçmesi için neden yoktur. Yoksa başkalarına av olur; hiç kimse barışa ulaşacağı yerde buna uğramak istemez. Bu İncil'in yasasıdır: "Başkalarının sana ne yapmalarını istiyorsan, onlara onu yap." Ve bütün insanların yasasıdır: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.*

Bir hakkı elden bırakmak nedir Bir kimsenin herhangi bir şey üstündeki hakkını bırakması, bir başkasının o şeye karşı bir hak ileri sürmesine engel olmak hakkından vazgeçmesi demektir. Zira bir kimse bir hakkı bırakınca, onu, o hakkı önceden elinde tutmayan başka birine vermiş olmaz. Çünkü herkesin her şe yüstünde doğadan gelme bir hakkı vardır ve bir kimse

kendi hakkını bırakırken sadece yana çekilerek, başka birinin zaten elinde tuttuğu kendi hakkını serbestçe kullanmasına yol açmış olur. Böylece, birincinin hakkını bırakmasıyla, ikinci için yalnızca kendi hakkını serbestçe kullanmakta engel kalmamış demektir.

Bir hakkı terketmek nedir?

Hak, ya terkedilerek ya da bir başkasına devredilerek bırakılır. Hak sahibi, hakkın sağlayacağı faydanın kimin eline geçeceğine aldırmazsa, hakkı terkeder. Yahut, ondan belli bir kişiyi ya da kişileri faydalandırmak isterse devreder. Bir kimse, hakkını ya terk ya da devirle bıraktıktan sonra, hakkın kendilerine terk yahut devredildiği kimselerin ondan faydalanmalarına engel olmamakla yükümlü ya da zorunludur. Kendi dileği ile yaptığı hareketten dönmesi gerekir. Hak daha önce terk yahut devredildiğinden, *sine jure* olmasından ötürü, böyle engellemeler adaletsizlik ve haksızlıktır. Dünya anlaşmazlıklarında adaletsizlik yahut haksızlık bilim adamlarının tartışmalarında saçmalık denilen şeye benzer. Çünkü orada bir kimsenin başta kabul ettiği şeyle çelişmesine saçmalık dendiği gibi, dünyada da bir kimsenin başta dileğiyle yaptığını, sonradan dileğiyle bozmasına adaletsizlik ve haksızlık denir. Bir kimsenin hakkını terk yahut devretmesi, onu kabul etmiş olana hakkını terk yahut devrettiğini gösteren, dileğe bağlı ve yeterli bir işaret yahut işaretlerle açıklanan bir bildiri ile olur. Bu işaretler, ya yalnız sözler ya da eylemler, yahut çok kere olduğu gibi hem sözler hem eylemlerdir. İnsanların bağlandıkları ve uymak zorunda oldukları akitler de böyledir; akitler güçlerini kendi niteliklerinden değil —çünkü bir kimsenin sözünden dönmesi kadar kolay bir şey yoktur— bozuşma sonucu kötü şeyler doğması korkusundan alırlar.

Bir hakkı devretmek nedir?
Yüküm
Ödev
Adaletsizlik

Bir kimse hakkını devir veya terkederken, ya buna karşılık kendisine bir hakkın devredileceğini düşünür ya da bundan dolayı başka bir fayda sağlayacağını umar. Çünkü bu gönüllü bir eylemdir ve herkesin gönüllü eylemlerinde amaç kendisine bir fayda sağlamaktır. Bu nedenle, hiç kimsenin herhangi bir söz ya da başka işaretle, terk yahut devretmesinin mümkün olmadığı bazı haklar vardır. İlk olarak, bir kimse, canını almak için kendisine zorla saldıranlara karşı koymak hakkından vazgeçmez; çünkü, nefsini korumayınca, kendisi için bir kazanç sağlamaya yönelmiş olamaz. Aynı şey, yaralanmak, zincire vurulmak ve hapis edilmek için de söylenebilir; çünkü böyle durumlarda sabretmekte —kendi yararı için bir başkasının yaralanmasına ya da hapsedilmesine izin vermesinde olduğu gibi— özel bir çıkarı yoktur, ayrıca, insan başkalarının saldırdıklarını gördüğü zaman, onların kendisini öldürmeyi akıllarına koyup koymadıklarını bilemez. Sonra hak terkinin ya da devrinin amacı, insanın canının ve canını koruma yollarının güvenliğini sağlamaktan başka bir şey değildir. Bu nedenle, bir kimse sözlerle ya da başka işaretlerle, kendisini bu işaretlerin yaratılma nedeninden yoksun kılıyor gibi olursa, böyle demek istediği ya da bunu irade ettiği değil, kullandığı söz ve eylemlerin nasıl yorum lanacağı konusunda bilgisiz olduğu anlaşılmalıdır.

Bütün haklar bırakılabilir haklar değildir.

Antlaşma nedir?

Karşılıklı hak devretmek, "antlaşma" [1] denilen şeydir.

---

[1] *Leviathan*'da anlamları birbirine benzeyen iki terim geçmektedir: *Contract* ve *covenant*. Bunlardan birincisini, *antlaşma* diye çevirdik. Rousseau'nun *Contract Social*'ine karşılık olan *covenant* terimine ise, *sözleşme* dedik. —Der.—

Bir kimsenin kendisini korumamak için yaptığı sözleşme hükümsüzdür.

Güç kullanmaya karşı, kendimi güç kullanarak korumamam için yapılmış olan bir sözleşme, zorunlu olarak hükümsüzdür. Çünkü, önce de gösterdiğim gibi, hiç kimse kendisini —bir haktan vazgeçmenin bütün nedenleri bunlar olduğu için— ölümden, yaralanmaktan ve hapsedilmekten kurtarma hakkından vazgeçemez yahut bu hakkı hevredemez. Bundan ötürü şiddete karşı koymamak konusunda verilen söz, ne bir sözleşmede bir hakkı devreder ne de bağlayıcıdır. Bir kimse, "ben şöyle yapmazsam, beni öldürün" diye bir sözleşme yapabilir, ama "ben şöyle şöyle yapmazsam, beni öldürmek için geldiğinizde size karşı koymayacağım" diye bir sözleşme yapamaz. Çünkü, insan doğadan, daha küçük olan kötülüğü —burada da, karşı koymayınca mutlak ve hazır olan ölümdense, karşı koyunca doğan ölüm tehlikesini— seçer. Suçluların kendilerini mahkûm eden yasayı önceden kabul etmelerine rağmen, onları idama ya da hapise silâhlı adamlarla sürükletmelerinde de görüldüğü gibi, bunun doğruluğu herkesce onaylanır.

Hiç kimse kendisini suçlandırmak zorunda değildir.

Bir kimsenin bir af inancası olmaksızın kendisini suçlandırdığı bir sözleşme de, bunun gibi hükümsüzdür. Çünkü, herkesin yargıç olduğu doğa durumunda suçlandırmaya yer yoktur. Uygarlık durumunda ise, suçlandırmanın ardından —güç kullanıldığı için, kimsenin karşı koymamaya zorunlu olmadığı— cezalandırma gelir. Aynı şey, bir kimsenin babası, karısı ya da velinimeti gibi, mahkûm olmalarıyla kendisinin yoksulluğa düşeceği kişileri suçlandırması hali için de doğrudur. Çünkü, böyle bir suçlayıcının tanıklığı, kendi dileğiyle yapılmamışsa, doğal olarak bozuk olduğu, bu yüzden de kabul edilmemesi gerektiği akla gelir. Bir kimsenin tanıklığı hükümsüz olunca da, o kimse bunu yapmak zorunda değildir. İşkence ile elde edilen suçlamalar

da tanıklık sayılmaz. Çünkü, işkence gerçeğin daha sonraki soruşturma ve araştırma aşamalarına ışık sağlamak için yapılır. Bu durumda itiraf edilen şey, işkenceyi yapanlara bilgi vermez, işkence edilenin rahatlamasına yarar. Bu yüzden yeterli bir tanıklık sayılmaz; çünkü itiraf eden kendisini doğru ya da yanlış bir suçlandırma ile ele verirse, bunu kendi canını koruma hakkına dayanarak yapar.

Andın amacı Daha önce söylediğim gibi, sözün gücü, insanların sözleşmelere uymasını sağlamak için yeterli olmadığından, insan doğasında bunu güçlendirmekte işe yarayacağı düşünülebilecek iki şey vardır. Bunlar, sözden dönmenin sonuçlarına karşı duyulan korkuyla sözden dönmek gerekmediğini göstermenin gururudur. Bu ikinci, üzerinde varsayımlar kurabilmek için —hele insanların zenginlik, buyurma yetkisi ya da duyumsal haz peşinde koşan çoğunluğunda— pek seyrek bulunan bir cömertliktir. Güvenilebilecek olan tutku, korkudur. Bunun çok genel iki etkeni vardır: Biri görünmeyen ruhların gücü; öteki, dünyada incittikleri insanların gücü. Bu ikisinden ilkinin gücü daha büyüktür, ama çok kere ikincisinin verdiği korku daha büyük olur. Birincinin korkusu, herkeste —uygar toplumdan önce kendi doğasında olan— kendi dininden gelir. İkinci böyle değildir, hiç değilse, insanları sözlerin tutmalarına zorlayacak kadar (insan doğasında) yeri yoktur: çünkü güç eşitsizliği, doğa durumunda çarpışılmadıkça görülmez. Böylece, uygar toplumdan önce ya da bu toplumun savaşla duraklamasında, üstünde birleşmiş olan bir barış sözleşmesini kıskançlık, tutku, şehvet ya da bir başka aşırı isteğe karşı, Tanrı diye herkesin taptığı ve sözlerinde durmalarının öcünü alacağından çekindiği o görünmez gücün korkusundan başka güçlendirecek hiç bir şey yoktur. Bu sebeple, uygar bir erke bağlı olmayan iki kişi arasında yapılabilecek tek şey, onlara Tanrı üstüne yemin ettirmektir.

Andın biçimi

"Yemin etmek" ya da "and içmek", "verilen söze eklenen söz verenin sözünü tutmazsa Tanrı'sının esirgeyişinden yoksun kalmasını ve O'nun kendisinden öç almasını dilediğini gösteren laf"tır. Paganların andı şöyleydi: "falan şeyi yapmazsam, ben bu hayvanı öldürdüğüm gibi Jupiter de beni öldürsün". Bizimki ise şöyledir: "Şunu ve şunu yapacağım, bana yardım et Tanrım". Bu ant içme, inancı bozma korkusu daha da büyük olsun diye herkesin kendi dininin törenleriyle yapılır.

Tanrı üstüne olandan başka and olmaz.

Bundan yemin edeninkinden başka bir biçim ve törenle içilen andın hükümsüzlüğü, and olmadığı ve yemin edenin Tanrı'dan ayrı saydığı bir şey üstüne de yemin edilemeyeceği sonucu çıkar. Bazan insanlar, korkudan ya da yaltaklanmak için kralları üstüne yemin etmişlerdir, ama bu durumda onlara tanrılık bir onur vermişlerdir. Tanrı üstüne gerekmedikçe yemin etmek onun adının kutsallığına saygısızlıktır. İnsanların genel olarak konuşurlarken başka şeyler üstüne yemin etmeleri de, yemin değil, çok fazla sert konuşmaktan ileri gelen saygısızca bir alışkanlıktır.

And bağlayıcılığa bir şey katmaz.

Yeminin bağlayıcılığa bir şey katmadığı da belli oluyor. Çünkü bir sözleşme yasaya uygunsa, yemin gerekmeksizin, varmış gibi, Tanrı'nın gözü önünde bağlar; yasaya uygun değilse, bir yeminle desteklense bile, hiç bağlamaz.

2. Devletin Kökeni ve Niteliği

Bölüm XVII. Devletin Nedenleri, Oluşumu ve Tanımı Üstüne.

Devletin amacı, kişinin güvenliğini sağlamaktır.

Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların, bir devlette yaşarken uymayı kabul ettiklerini gördüğümüz sınırlamaların sonul ereği, amacı, hedefi, kendilerini ko-

rumanın öngörüsüne ulaşmak ve bu yolla daha doyurucu bir yaşam sağlamak, yani kendilerini, yukarıda (Bölüm XIII'te) gösterildiği gibi, insanları korku içinde tutacak, ceza tehdidiyle sözleşmelerinin gereklerini yerine getirmeye, ondördüncü ve onbeşinci bölümlerde anlattığımız doğa yasalarını tanımaya zorlayacak gözle görünür bir erk olmadıkça, doğal tutkularının zorunlu sonucu olan savaş durumunun yoksulluğundan kurtarmaktır.

Bu güvenlik, doğa yasasından ileri gelmez.

Çünkü onların, bunlara uymaya zorlayacak herhangi bir erkin korkusu olmadan, *adalet, nasafet, alçak-gönüllülük* ve özetle, *bize ne yapılmasını istiyorsak başkalarına da onu yapmak* gibi doğa yasaları; bizi taraf tutmaya, gururlu olmaya, öç almaya ve buna benzer şeylere götüren doğal tutkularımıza aykırı düşer. Kılıçsız sözleşmeler kelimelerden başka bir şey olmadıkları gibi, bir kimseye güvenlik sağlamaktan da yoksundurlar. Bu nedenle, herkesin uymak istediği ve güven içinde uyması mümkün olduğu zaman uyduğu doğa yasalarına rağmen, genel bir erk kurulmamışsa ya da kurulmuş olmakla birlikte, yeterince büyük değilse, bütün başka insanlara karşı korunmak için bir kimse hem de yasaya uygun olarak, kendi güç ve becerikliliğine dayanacaktır. İnsanların küçük aileler içinde yaşadıkları her yerde, birbirlerini soymak ve yağma etmek olağan bir iş olmuş, doğa yasasına karşın diye kötülenmek şöyle dursun, daha büyük yağma yapan daha büyük şeref kazanmış, hiç kimse şeref yasasından başka yasaları, zalimlikten geri durmayı, insanları kendi yaşantılarıyla ve çiftçilik araçlarıyla başbaşa bırakmayı buyuran yasaları tanımamıştır. O zaman küçük aileler nasılsa, bugün de şehirler ve krallıklar öyledir. Onlar da büyük tehlike belirtilerine ve istilâ korkularına karşı ya da istilâcılara yardım edilmesin diye kendi güvenlikleri için egemenliklerini genişletirler. Başka tedbir yokluğu yüzünden, haklı olarak komşularını egemenliklerinin al-

tına almak ve zayıflatmak için, açıkça şiddetle ya da gizli yollarla ellerinden geldiğince çalışırlar ve bunlardan ötürü yüzyıllarca sonra bile şerefle anılırlar.

Birkaç insan ya da ailenin birleşmesinden meydana gelmez.

Küçük bir sayıda insanın birleşmesi de onlara gerekli güvenliği sağlayamaz. Çünkü, küçük sayılarda bir yana ya da öbür yana yapılacak küçük eklemeler, güç fazlalığını zafer kazanmaya yetecek kadar büyütür ve dolayısıyla, bir istilâ için cesaret verici olur. Güvenliğimizi sağlamaya yetecek bir topluluk herhangi bir sayı ile belirlenemez; büyüklüğü korktuğumuz düşmanla karşılaştırılarak ortaya çıkarılır ve düşmanın savaşa girişecek bir üstünlüğü olmayınca yeterli demektir.

Tek bir yargı olmadıkça büyük bir kalabalıktan da.

Bu büyüklükte bir topluluk olsa bile, üyeler eylemlerini kendi özel usavurma ve heveslerine uyarak yönetilirlerse, bundan ne ortak bir düşmana ne de birbirlerinin zarar vermelerine karşı bir savunma ve korunma bekleyemezler. Çünkü, güçlerinin en iyi nasıl kullanılacağı konusunda türlü görüşlere dağılmakla birbirlerine yardım etmiş olmazlar, engel olurlar ve güçlerini karşılıklı ayrılıklarla sıfıra indirirler. Bu durumda yalnız birleşmiş birkaç kişinin bile egemenliğinin altına kolayca girmekle kalmazlar; ortak bir düşman olmayınca da, kendi özel faydaları için birbirlerine savaş açarlar. Büyük bir insan topluluğunun, onların hepsini korku altında tutacak genel bir erk olmadan adaleti ve öteki doğa yasalarını tanımayı kabul edeceğini varsayabilirsek, bütün insanların da aynı şeyi yapacağını düşünebiliriz. Bu halde, uygar bir yönetim yahut devlet ne bulunur ne de bulunması gerekir. Çünkü, hiç bir şeye boyun eğmeksizin barış sağlanmış olur.

O tek yargı da sürekli olmalıdır.

İnsanların bütün yaşamları boyunca sürmesini diledikleri güvenlik için, bir çarpışma ya da bir savaş süresi gibi sınırlı bir zamanda birelden yönetilmeleri ve yöneltilmeleri de yetmez. Çünkü, yabancı bir düşmana karşı birleşik güçleriyle zafer kazansalar bile, sonra ya artık ortak bir düşmanları olmayacak ya da bir yanın düşman saydığını öbür yan dost sayacak, zorunlu olarak ortak faydaları çözülecek ve aralarında savaşmak durumuna düşeceklerdir.

Akıldan ve konuşmadan yoksun belli yaratıklar nasıl oluyor da zorlayıcı bir erk olmaksızın toplum içinde yaşıyorlar?

Aristoteles'in siyasal yaratıklar arasında saydığı arılar ve karıncalar gibi belli canlıların bir toplum halinde yaşadıkları doğrudur. Fakat bunların kendi özel düşünüş ve güdülerinden başka bir yönelticileri olmadığı gibi, birinin genel faydaya yararlı ötekine anlatmasına yarayacak konuşmadan da yoksundurlar. Bu yüzden bir kimse, insanların da neden aynı şeyi yapamayacaklarını belki bilmek ister. Bunu şöyle cevaplandırırım:

Bir kere, insanlar sürekli olarak saygı ve şeref kazanmak için yarışırlar, yukarıda sözü edilen yaratıklar böyle değildir. Bu konuda insanların arasında kıskançlık ve nefret doğar, sonuç olarak savaç çıkar; ama o yaratıklarda böyle şey olmaz.

İkinci olarak, onların arasında genel fayda özelden ayrı olmayıp, doğallıkla özel çıkarlarını ararlarken genel faydayı elde ederler. Buna karşılık, sevinci kendisini ötekilerle karşılaştırması sonucunda beliren insan değerli sayılmayan şeyden hoşlanmaz.

Üçüncü olarak, bu yaratıklar insan gibi akıldan faydalanmadıkları için, ortaklaşa işlerinde yönetimin aksaklıklarını göremez ya da gördüklerini düşünemezler. İnsanların arasında ise, kamu yönetimi için kendilerini başkalarından daha akıllı ve ye-

tenekli bulan pek çok kişi vardır; bunlar, biri bu, öteki o yolda değişiklik ve yenilik yapmaya çabalayarak karışıklık ve iç savaş getirirler.

Dördüncü olarak, bu yaratıklar istek ve duygularını birbirlerine anlatmak için biraz sesten faydalanırlar, ama bazı insanların ötekilere iyi olanı kötü, kötü olanı iyi diye gösterebilmelerini ve iyi ile kötünün görünen büyüklüğünü arttırıp azaltmalarını, kişileri diledikleri gibi huzursuz edip barışlarını sarsmalarını sağlayan söz sanatından yoksundurlar.

Beşinci olarak, akılsız yaratıklar *zarar* ile *hasar*'ı birbirinden ayıramazlar, bu nedenle de onlar rahatta olunca hemcinsleri onlara sıkıntı vermez; insan ise düzen bozmaya, en çok, rahatta olunca eğilim gösterir: çünkü o zaman bilgeliğiyle övünmeyi ve devleti yönetenlerin eylemlerini denetlemeyi sever.

Son olarak, bu yaratıkların birleşmeleri doğaldır; insanlarınkiyse yalnız yapmadır, sözleşme yoluyla olur. Bu yüzden, birleşmeyi değişmez ve sürekli kılmak için sözleşmeden başka bir şey, yani onları korku altında tutacak ve eylemlerini genel faydaya yöneltecek ortaklaşa bir erk gerekirse şaşmamalıdır.

Bir devletin oluşumu.

İnsanların yabancıların baskınlarından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek, çalışmalarının ve yeryüzünün ürünleriyle kendilerini beslemelerini ve doyumlu yaşamalarını güven altına alabilecek ortaklaşa bir erk kurmanın tek yolu, herkesin güç ve erkini bir kişiye ya da —hepsinin iradesini, seslerin çokluğuyla bir tek iradeye çevirecek— bir kurula vermesidir. Bu, herkesin kişiliği taşıyacak bir kimse ya da kurulun atanması, teker teker herkesin ortak barış ve güvenliğiyle ilgili konularda, o kimsenin yaptığı ya da yapmaya zorlandığı eylemlerin yazarı olması ve olduğunu açıklaması, herkesin iradesini o kimsenin iradesine ve yargısına

onun yargısına bağlaması demektir. Bu, onaylamak ya da duymaktan fazla bir şeydir; bütün hepsinin bir ve aynı kişide, herkesin herkesle anlaşması sonucunda ve herkes herkese, *senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde benim yaptığım gibi yetkili kılman koşuluyla, kendimi yönetmek hakkını bu kimseye ya da bu kurula bırakıyorum ve onu yetkili kılıyorum* demişcesine gerçekten birleşmesidir. Böylece bir kimsede birleşmiş olan topluluk DEVLET *(Commonwealth)*, Latince CIVITAS diye adlandırılır. O DEV'in *(Leviathan'ın)*, daha saygılı konuşmak gerekirse, ölümsüz Tanrı'dan sonra barış ve savunmamızı kendisine borçlu olduğumuz *o ölümlü tanrı*'nın türemesi budur. Çünkü, devletteki her bir kimsenin kendisine verdiği yetkiyle elinde o kadar çok güç ve erk toplanır ki, üstünde birleşmiş olan kimse herkesin iradesini yerine getirmeye, vatanda barış, dışarıdaki düşmana karşı da yardımlaşma sağlamaya yetecek kadar korkutucu olur. O kimse, devletin özünü içinde taşır. Bu öz

Devletin tanımı

büyük bir topluluğun birbirleriyle yaptıkları sözleşmelerle, kendilerini, teker teker onun eylemlerinin yazarı saydıkları bir kimsenin, genel barış ve ortak savunmaları için uygun buldukları amaç yolunda hepsinin güç ve araçlarını kullanabilmesi diye tanımlanır.

Egemen ve uyruk nedir?

Bu kişiliği taşıyan kimseye EGEMEN denir ve onun *egemen erki* elinde tuttuğu kabul edilir; dışında kalan herkes onun uyruğudur.

Bu egemen erke iki yoldan ulaşılır. Biri, bir kimsenin kabul etmezlerse yok olmak üzere, çocuklarını ve torunlarını kendi yönetimine boyun eğdirmesinde ya da savaşta düşmanlarını kendi iradesine uydurmasında ve bu koşulla canlarını bağışlamasında olduğu gibi doğal güçlerle olur. Ötekiyse, belli bir kimseye ya da bir kurula, onun kendilerini başkalarına karşı koruyacağı inancıyla boyun eğmek için insanların gönüllü olarak araların-

da anlaşmalarıyla olur. Bu ikincisi, siyasal devlet ya da kurulmuş (müesses) devlet; birincisi ise, edinilmiş (müktesep) devlet diye adlandırılır. İlk olarak, kurulmuş devlet üstüne konuşacağım.

3. Egemenlik

Bölüm XVIIII Kurulmuş Egemenliğin Hakları Üstüne

Bir devlet kurmak nedir?

Bir insan *kalabalığında herkesin herkesle*, hepsinin kişiliğini *taşımak*, yani *temsilcileri* olmak *hakkının* çoğunluk kararıyla hangi *kimse* ya da *kurula* verileceği konusunda anlaşıp *sözleşmesiyle* bir *devlet kurulmuştur* denir: bütün herkes *(oy verenler gibi vermeyenler de)*, barış içinde bir arada yaşamak ve başkalarına karşı korunmak amacıyla, o kimse ya da kurulun bütün eylem ve yargılarını kendisininkiler imişcesine *yetkili* kılacaktır.

Böyle kuruluşların sonuçları şunlardır:

Egemen erkin devredildiği kimsenin ya da kimselerin bütün *hak* ve *yetileri* bir devletin böylece kurulmasından, toplanmış kişilerin onaylamasıyla çıkar.

1. Uyruklar, yönetimin biçimini değiştiremezler.

Bir kere, sözleşme yapmalarından, önceki bir sözleşmeyle buna uymayan herhangi bir şeye bağlı olmayacakları anlaşılmalıdır. Sonuç olarak, bir devlet kurmuş onun davranış ve yargılarını benimsemeye, sözleşmeleri gereğince, bağlanmış olduklarından, kime ve neye olursa olsun, bir başkasının uyrukluk etmek için, o devletin izni olmadan, aralarında yasaya uygun olarak yeni bir sözleşme de yapamazlar. Bu nedenle, bir kralın onun izni olmaksızın krallıktan cayıp birleşmemiş kalabalığın karışıklığına dönemezler. Kişiliklerini taşıyan kimseden de kişiliklerini geri alıp başka bir kimse ya da kurula devredemezler. Çünkü

herkes herkese, o anda egemenleri olanın yaptığı ya da yapılmasını uygun bulduğu her şeyin sahibi ve açıkça yazarı olmakla bağlıdır: böylelikle, herhangi biri ayrılık çıkarırsa kalan herkes onunla olan sözleşmelerini bozarlar ki, bu adaletsizliktir; kişiliklerini taşıyana herkes kendi egemenliğini verdiğinden, onun yerinden atarlarsa, onun olanı ondan almış olurlar ki, bu da yine adaletsizliktir. Bundan başka, egemenini yerinden atmaya kalkışan biri, bu girişimi yüzünden onun tarafından öldürülür ya da cezalandırılırsa, kuruluşla egemenin bütün yapacaklarının yazarı olmayı kabul ettiği için, cezalandırılmasının yazarı da kendisidir. Bir insanın kendi yetkisiyle ceza göreceği bir şey yapması adaletsizlik olduğundan o da gayri adil adını alır. Bazı kişiler, egemenlerine boyun eğmemelerine yapmacık bir özür olarak insanlarla değil, Tanrı ile yapılmış yeni bir sözleşme ileri sürerler, bu da adalete aykırıdır: çünkü Tanrı'nın kişiliğini temsil etmeyen birinin aracılığı olmaksızın Tanrı ile sözleşme yapılamaz; Tanrı'nın yardımcısı olan bu aracı da ancak Tanrı'nın iradesi altında egemenliği elinde tutandır. Bu, Tanrı ile sözleşme yapmacığı yapanların bile vicdanlarında o kadar açık bir yalandır ki, yalnızca adil olmayan bir kimsenin hareketi olmakla kalmaz, aynı zamanda insanlığa aykırı ve aşağılık bir isteğin de sonucudur.

2. Egemen erk kaldırılamaz. İkinci olarak, hepsinin kişiliğini taşıma hakkı, egemenin onlardan herhangi biriyle değil, onların kendi aralarında yaptıkları sözleşmeyle egemen kıldıklarına verilmiş olduğundan, sözleşmenin egemen tarafından bozulması olamaz ve sonuç olarak, uyruklarının hiç biri, herhangi bir hak düşünü özürüyle onun uyruğu olmaktan çıkamaz. Egemen kılınan kimsenin uyruklarıyla önceden sözleşme yapmayacağı bellidir, çünkü ya bütün topluluğu sözleşmenin tarafı olarak almak ya da teker teker herkesle birçok sözleşmeler

yapmak zorundadır. Herkesle bir bütün taraf olarak sözleşme yapması olanaksızdır, çünkü onlar bir kişi olmadıkları gibi egemenin teker teker uyruklarının sayısı kadar sözleşme yapması durumunda da, egemenliğini eline aldıktan sonra bu sözleşmeler boşa çıkar; çünkü herhangi bir kimsenin sözleşmeyi bozduğunu ileri sürerken gösterdiği herhangi bir eylem, hepsinin kişiliği ve hakkı ile yapılmış olduğu için, hem o kişinin hem de bütün ötekilerin eylemi demektir. Bundan başka, herhangi birkaç kişi egemenin kuruluşta sözleşmeye bir aykırılık gösterdiğini ileri sürerse ve başkaları ya da uyruklarından biri yahut yalnız egemenin kendisi, öyle bir aykırılık olmadığını söylerse, bu durumda anlaşmazlığı çözecek bir yargıç yoktur. Bu nedenle iş yeniden kılıca kalır ve herkes kuruluştaki amaca aykırı olarak, kendisini kendi gücüyle savunmak hakkını tekrar elde eder. Bundan ötürü, önceki örnek sözleşmeyle egemenlik vermek boşunadır. Kralın erkini sözleşmeden, yani koşula bağlı olarak aldığı yolundaki görüş, sözleşmelerin kamu kılıcından, yani egemenliğin sahibi olan ve eylemlerinin herkesçe benimsendiği, herkesin gücüyle yerine getirildiği, herkesin kendisinde birleştiği kimse ya da kurulun ellerinden başka bir bağlayıcı kuvvetten yoksun kelime ve sesler olduğu gerçeğinin anlaşılmamasından çıkar. Fakat bir kurul, bir kere egemen kılındıktan sonra, hiç kimse böyle bir sözlesmenin kuruluşta söz konusu olduğunu düşünmez; çünkü örneğin Roma halkının Romalılarla, egemenliği şu şu koşullarla ellerinde tutmaları için bir sözleşme yaptıklarını ve bu sözleşme yerine getirilmeseydi, Romalıların yasaya uygun olarak Roma halkını yerlerinden atabilecek olduklarını söyleyecek kadar kıt akıllı kimse yoktur. İnsanların bir krallıkla bir halk yönetiminde benzer olmanın nedenini görememeleri, bazılarının yönetimine katılmayacakları bir krallıktansa katılmayı umdukları bir kurulun yönetimini yeğinlemelerinden ileri gelmektedir.

3. Çoğunluğun onayladığı egemenliğin kuruluşuna, hiç kimse adaletsizlik etmeden karşı gelemez.

Üçüncü olarak, halkın büyük bölümü onayıyla bir egemen ortaya çıkarıldığında, aynı görüşte olmayan da çoğunluğa uymalı, yani egemenin yapacağı bütün eylemleri üstlenmelidir, yoksa ötekiler tarafından haklı olarak ortadan kaldırılır. Çünkü o kimse toplanmış olanların birliğine gönüllü olarak girdiğine, orada iradesini yeter derecede açıkladığına ve böylece, üstü kapalı bir biçimde, çoğunluğun isteğine uyacağı yolunda sözleştiğine göre; uymayı kabul etmemesi ve kararlardan herhangi birine karşı koyması durumunda, sözleşmesine aykırı, dolayısıyla adil olmayan bir yolda hareket ediyor demektir. Bir kimse, birlikten olsun olmasın, onaylaması istensin istenmesin, ya onların kararlarına boyun eğer ya da eskiden içinde olduğu ve adaletsizlik söz konusu olmadan herhangi biri tarafından yok edilebileceği savaş durumuna bırakılır.

4. Uyruklar egemenin eylemlerini adalete uygun olarak suçlandıramazlar.

Dördüncü olarak, her uyruğun bu kuruluşla kurulmuş egemenin bütün eylem ve yargılarının yazarı olmasından, egemen ne yaparsa uyruklarından hiç birine haksızlık etmeyeceği ve onlardan hiç biri tarafından adaletsizlikle, suçlandırılmayacağı ortaya çıkar. Çünkü, bir başkasının verdiği yetkiyle hareket eden bir kimse, yetkisine dayanarak hareket ettiği kişiye haksızlık etmez; devletin böyle kuruluşunda ise, teker teker herkes egemenin bütün yaptıklarının yazarıdır. Sonuç olarak egemenin haksızlık etmesinden yakınan bir kimse, kendisinin yaratıcısı olduğu bir şeyden yakınıyor demektir. Bu nedenle, kendisinden başkasını suçlandırmaması gerekir; hatta kendisini bile haksızlık etmekle suçlandıramaz, çünkü bir kimsenin kendi kendisine haksızlık etmesi olanaksızdır. Egemen erki elinde tutanların insafsızlık edebilecekleri doğru-

dur, ama tam anlamıyla adaletsizlik ve haksızlık edebilecekleri doğru değildir.

5. Egemen ne yaparsa yapsın; uyruk tarafından cezalandırılamaz.

Beşinci ve son söylenene bağlı olarak, egemen erki elinde tutan bir kimse adalete uygun olarak öldürülemez ya da bundan başka bir yoldan uyruklarınca cezalandırılamaz. Çünkü, her uyruk egemenin eylemlerinin yazarı olduğuna göre, kendi yaptığı eylemler için başkasını cezalandırmış olur.

6. Egemen uyruklarının barış ve korunması için neyin gerekli olduğuna karar verir.

Bu kuruluşun amacı, bütün herkesin barış ve korunması olduğu ve bir amaca varmaya hakkı olanın araçları kullanma hakkı da bulunduğu için, egemenliği elinde tutan kimse ya da kurulların engellerini kullanmaya karar vermek, barış ve güvenliği korumak için içeride uyumsuzluğu dışarıda düşmanlığı önlemek, barış ve güven kaybolunca bunların yeniden kurulması için neyi gerekli buluyorsa yaptırmak hakkı da onundur. Bu nedenle, altıncı olarak

Ve uyruklara nelerin öğretilmesinin uygun olduğuna karar verir

hangi görüş ve düşüncelerin barışa aykırı ve hangilerinin uygun olduğuna; dolayısıyla, kimlerin halk topluluklarının karşısında, hangi durumlarda ve nereye kadar konuşmalarına izin verilebileceğine ve bütün kitaplardaki düşünceleri, yayımlanmalarından önce kimin inceleyeceğine karar vermek de egemenliğin görevleri arasındadır. Çünkü, insanların eylemleri görüşlerinden çıkar, barış ve uyum sağlamak için de eylemlerinin iyi yönetimi görüşlerinin iyi yönetiminden ileri gelir. Düşünce konusunda gerçekten başkasına değer verilmez ve bu, aynı şeyin barışla düzenlenmesine aykırı değildir. Çünkü, doğa yasasına aykırı bir barış ve uyumun doğru olması nasıl mümkün değilse, barışa aykırı düşüncenin de doğru olması öy-

lece imkânsızdır. Yönetmen ve öğretmenlerin gerekli ilgiyi göstermedikleri ve beceriksiz oldukları bir devlette, yanlış düşüncelerin zamanla genel olarak yerleştiği ve karşıt gerçeklerin de genel olarak kabul edilmedikleri doğrudur. Yine de yeni bir gerçek ne kadar birdenbire ve patlarcasına ortaya çıkarsa çıksın, hiç bir zaman barışı bozmaz, fakat bazan yalnız savaşı uyandırır. Çünkü, bir görüşü savunmak ya da zorla kabul ettirmek için ellerine silâh almak durumunda olacak kadar kötü yönetilen insanlar hâlâ savaştadırlar; barış içinde değil, yalnızca birbirlerinin korkusundan bir ateş kesme durumundadırlar ve durmadan cephede imiş gibi yaşarlar. Bu nedenle, barışı sağlamak, dolayısıyla uyumsuzluğu ve iç savaşı önlemek için, zorunlu bir şey olarak, görüş ve düşünceler üstünde karar vermek ya da karar verecek organları kurmak yetkisi egemen erki elinde tutanındır.

7. Uyruğa, başka hiç bir uyruğun adaletsizlik etmeden ondan alamayacağı hangi şeylerin kendisinin olduğunu gösteren kurallar yapmak hakkı da egemenindir.

Yedinci olarak, herhangi bir kimsenin öteki uyruklar kendisine ilişmeden nelerden faydalanabileceğini ve hangi hareketleri yapabileceğini gösteren kurallar koymak konusundaki bütün erk de egemenindir. Uyrukların tanımlanan bu hakkına *mülkiyet* denir. Çünkü, göstermiş olduğumuz gibi, egemen erkin kurulmasından önce herkesin her şeye hakkı vardı ve bu zorunlu olarak savaşa yol açıyordu; o yüzden barış için zorunlu olan ve egemen erke dayanan mülkiyet kamu barışını sağlayan erkin bir eylemidir. Mülkiyetin ya da *benim* ile *senin*'in (*meum* ve *tuum*'un) ve uyrukların eylemlerinde *iyi*'nin, *kötü*'nün, *yasalı* ve *yasasız* olanın bu kuralları uygar yasalardır, yani her devletin özel hukuklarıdır; ancak uygar yasa adı, şimdi bir zamanlar dünyanın büyük bir bölümünün başı olduğundan, yasaları o zaman bütün oraların uygar

yasalarını meydana getiren Roma kentinin özel hukuku için kullanılmaktadır.

8. Yargı ve anlaşmazlıkları çözme hakkı da egemenindir.

Sekizinci olarak, yargı, yani uygar ya da doğal yasalarla yahut olaylarla ilgili olarak ortaya çıkabilecek bütün anlaşmazlıkları dinleyip karara bağlamak hakkı da egemenindir. Çünkü, anlaşmazlıklar çözümlenmedikçe herhangi bir uyruk bir başkasının zarar vermesine karşı korunmuş olamaz, *meum* ve *tuum*'u ilgilendiren yasalar hükümsüz kalır ve herkese doğal ve zorunlu olarak kendisini koruma isteğinden ileri gelen —bir savaş durumu olan ve her devletin kuruluş amacına aykırı bulunan— kendisini kendi özel gücüyle korumak düşer.

9. Nasıl uygun olursa öylece savaş ve barış yapmak hakkı da egemenindir.

Dokuzuncu olarak, öteki ulus ve devletlerle savaş ve barış yapmak, yani bunun ne zaman kamu iyiliğine yararlı olduğuna, bu amaçla toplanacak, silâhlandırılacak ve para ödenecek kuvvetlerin ne büyüklükte olacağına ve bunun giderlerini karşılamak için uyruklara ne kadar vergi konulacağına karar vermek hakkı da egemenindir. Çünkü, halkı koruyan kuvvet halkın ordularıdır ve bir ordunun gücü erlerin teker teker güçlerinin bir komuta altında birleşmesinden meydana gelir. *Militia*'ya komuta etmek, başka bir kuruluş gerekmeksizin komuta edeni egemen yaptığı için, bu komutanlık kurulmuş olan egemenindir. Bundan ötürü, bir orduya kim komutan yapılırsa yapılsın, başkomutan daima egemen erki elinde tutandır.

10. Barışın ve savaşın bütün danışman ve bakanlarını seçmek yetkisi de egemenindir.

Onuncu olarak, barışın ve savaşın bütün danışmanlarını, bakanlarını, yüksek idarecilerini ve memurlarını seçmek yetkisi de egemenindir. Çünkü, egemen —genel barış ve savunma olan— amacın gerçekleştirilme-

siyle görevlendirildiğine göre, görevini yerine getirmek için en uygun bulduğu araçları kullanmaya da yetkilidir.

11. Egemen (önceki bir yasayla ölçüsü konulmamışsa) dilediği gibi, ödül ve ceza vermeye de yetkilidir.

Onbirinci olarak, önceden yaptığı yasa uyarınca ya da yasa yoksa, insanların devlete iyi iş görmelerini sağlamak yahut kötü iş görmelerini önlemek bakımından en çok uygun saydığı davranış hakkında vardığı karara göre, her uyruğu para ve şeref bağışlayarak ödüllendirmek ve beden ya da para cezalarıyla yahut adını kötülemekle cezalandırmak yetkisi de egemene verilmiştir.

12. Şeref ve paye vermeğe de yetkilidir.

Son olarak, durmadan aralarında yarışma, kavga, ayrılık ve sonunda savaş çıkararak birbirlerini yok etmelerine ve ortak bir düşmana karşı güçlerinin azalmasına yol açan, insanların doğal olarak kendilerine vermeye eğilim duydukları değer, başkalarının kendilerine göstermelerini bekledikleri saygı ve kendilerinin başkalarına ne kadar az değer verdikleri gözönünde tutulursa, şeref ve yasalarının ve devletin iyi saymasına lâyık ya da lâyık olabilecek kimselerin değerlerinin genel bir ölçüsü olması ve bu yasaları yürütmek için şu ya da bu kişinin elinde bir kuvvet bulunması gerekir. Önceden gösterilmiş olduğu gibi, yalnızca bütün *militia* ya da devletin silâhlı kuvvetleri değil, aynı zamanda bütün anlaşmazlıkların yargıçlığı da egemene verilmiştir. Bu nedenle, şeref ünvanları vermek, herkesin hangi paye ve soylulukta sayılacağını ve birbirlerine genel ya da özel karşılamalarda hangi saygı işaretlerini belirtmek de egemenin elindedir.

Bu haklar bölünemez.

Bunlar, egemenliğin özü olan haklar ve egemenlik erkinin hangi kişiye ya da kişiler kuruluna verilmiş ve yerleştirilmiş olduğunun anlaşılma-

sına yarayan işaretlerdir. Çünkü bunlar devredilemez ve ayrılamaz. Para bastırmak, yaşı küçük kalıtçıların kendilerine ve mallarına mülklerine vasilik etmek, pazarlarda önce satınalma (şüf'a) hakkını ve başka bütün yasal ayrıcalık yetkilerini egemen devredebilir, ama yine de uyruklarını koruma yetkisini elinde tutar. Fakat, *militia*'lı devrederse yasaları yürütme yoksunluğu yüzünden yargı yetkisini boşuna elinde tutmuş olur; ya da para çıkarma yetkisini terkederse *militia* boşuna çıkar; yahut düşüncelerin yönetimini elinden bırakırsa, insanlar ruhların korkusuyla ayaklanmaya zorlanırlar. Bunun gibi, sözü geçen hakların herhangi birini gözönüne alırsak, o bir tek hakkın dışında kalanların hepsini elde tutmanın, bütün devletlerin kuruluş amacı olan barış ve adaletin korunmasında hiç bir etki yaratamayacağını apaçık görürüz. Bu bölünme için şu söylenmiştir: *kendi içinde bölünmüş bir krallık ayakta duramaz;* çünkü önceden bu bölünme olmadıkça karşıt ordulara ayrılma olmaz. İngiltere'de önce geniş ölçüde, bu yetkilerin Kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölünmüş olduğu yolunda bir görüş yayılmış olmasaydı, halk hiç bir zaman —ilkin siyasette anlaşamayanlar sonra da din özgürlüğü konusunda ayrılanlar arasında— bölünmüş ve bu iç savaşa düşülmüş olmazdı. Bölünme ve iç savaş, insanlara bu egemenlik hakkı konusunda öylesine ders vermiştir ki, şu sıra İngiltere'de bu hakların bölünmezliğini görmeyen pek az kimse kalmıştır. Bu düşünüş, barış yine kurulunca genel olarak böyle kalacak, bölünme ve savaşın yol açtığı yoksulluk unutulana değin sürecektir. (Yani, bu acılar unutulunca yeniden bölünme ve savaş başgösterecektir), meğer ki avam tabaka şimdiye kadar olagelenden daha iyi eğitilsin.

Bu haklar, doğrudan doğruya egemen erkin bırakılmasından başka bir şekilde terkedilemez.

Bunların öz ve bölünmez haklar olmalarından, zorunlu olarak, bu hakların herhangi biri hangi sözlerle olursa olsun terkedilmiş görünse de, egemen erkin kendisi doğrudan doğruya bırakılmadıkça ve kendisine terkedilenlerin terkedene artık egemen adını vermemeleri durumunun dışında terkin hükümsüz olduğu çıkar. Çünkü, egemen terkedebildiği kadar terketse bile, biz ona egemenliğini geri verince, hepsi bölünmez olarak ona bağlı bulundukları için, her şey eski haline döner.

Erke egemen olanın karşısında uyrukların erk ve şerefi kaybolur.

Bu büyük yetke bölünemez ve ayrılamaz olarak egemene verilmiş olduğundan, egemen krallar için, *singulis maiores* olarak alınınca uyruklarının her birinden daha çok erklidir, fakat *universis minores* olarak alınınca onların hepsinden birden daha az erklidir diyenlerin görüşü doğru değildir. Çünkü, *hepsi birden* sözüyle bir kişilik gibi toplu bir vücut demek istenmiyorsa, *hepsi birden* ile *herbiri* eş anlamlı demektir ve önerme saçma olur. *Hepsi birden* sözüyle, onları —egemenin taşıdığı— bir kişilik olarak anlıyorlarsa, hepsinin birden erki egemenin erkinin eşi demektir ve önerme yine saçma olur. Onlar bu saçmalığı, egemenlik bir halk kurulunda olunca yeterince görürler, ama bir kralda olunca görmezler. Oysa, egemenlik yetkisi kime verilirse verilsin aynı kalır.

Egemenin erki olduğu gibi şerefi de, uyruklarının herhangi birinden ya da hepsinden daha büyük olmalıdır. Çünkü, şerefin kaynağı egemenliktedir. Lordluk, kontluk, düklük ve prenslik gayeleri onun yaratıklarıdır. Nasıl efendilerinin karşısında hizmetçiler kendi aralarında eşit ve herhangi bir şereften yoksun iseler; uyruklar da egemenlerinin karşısında öyledirler. Onun

görüş alanının dışında, bazıları daha çok bazıları daha az parlarlar, ama onun karşısında, güneşin karşısında yıldızlardan daha fazla parlamazlar.

Egemen erk, yokluğu kadar zararlı değildir ve bu zarar çoğucası, daha küçük bir zarara boyun eğmemekten ileri gelmektedir.

Fakat, burada, ellerinde böylesine sınırsız bir erk olan birinin ya da birilerinin ihtirasları ve öteki düzensiz tutkularıyla ezilmelerinden ötürü, uyrukların durumunun pek yoksulca olduğu itirazı yapılabilir. Genel olarak, bir kralın buyruğunda yaşayanlar, bunu krallığın kusuru sayarlar; demokrasi ya da başka bir egemen kurulun yönetimi altında yaşayanlar da, bütün uygunsuzlukları bu devlet biçiminde bulurlar. Oysa, erk uyrukları korumaya yeterliyse, bütün biçimlerde aynıdır. Bu kusur bulucular üç şeyi gözönünde tutmazlar. İnsanlık durumu hiç bir zaman şu ya da bu rahatsızlıktan uzak kalamaz. Herhangi bir yönetim biçiminde, halkın uğraması mümkün olan en büyük zarar, bir iç savaşın getirildiği yoksulluk ve korkunç kötülüğün ya da yasalara ve (yağma yapmalarını, öç almalarını engellemek için ellerini bağlayacak) zorlayıcı bir erke boyun eğmeyen başıboş insanların o çözülmüş durumunun yanında küçük kalır. Egemen yönetmenlerin en büyük baskıları, uyruklarına zarar vermekten ve onları zayıflatmaktan bekleyebilecekleri herhangi bir zevk ya da faydadan değil, uyrukların kendi korunmaları için isteksiz çalışmalarındaki inatçılık yüzünden, herhangi bir sıkışıklık durumunda ya da anî bir gerek karşısında düşmana direnmek yahut üstün gelmek araçlarını ellerinde bulundurabilmek için, barış zamanında onlardan ne koparabilirlerse almak zorunda kalmalarından ileri gelir; yoksa, egemenin gücü ve görkemi uyruklarının kuvvetinden ibarettir. Çünkü, bütün insanlar doğal olarak, her küçük ödemeyi büyük bir acı diye gösteren —tutkuları ve öz sevgileri anlamına— büyütücü gözlüklerle do-

natılmışlardır: fakat üstlerinde asılı duran ve böyle ödemeler yapılmaksızın kurtulunamayacak yoksullukları görmeleri için uzağı gösteren —ahlak ve uygarlık bilimi demek olan— uzak gözlüklerinden yoksundurlar.

Çeviren : Mete TUNÇAY

JOHN LOCKE

1632 - 1704 yılları arasında yaşamış İngiliz düşünürüdür. 18. yy. aydınlanmasının gerçek kurucusu sayılır. Yazar ve siyaset adamı olarak çalıştı.

"UYGAR YÖNETİM ÜZERİNE İKİNCİ İNCELEME"den

Bölüm I. Doğa Durumu

Bundan önceki tartışmada şunlar gösterilmişti:

1 — Âdem'in, iddia edildiği gibi, babalığın doğal hakkından ötürü ya da Tanrı'nın doğrudan bir bağışıyla çocukları üstünde böyle bir yetkisi ya da dünya üstünde böyle bir egemenliği yoktu.

2 — Onun olsaydı bile, kalıtçılarının buna hakları olmazdı.

3 — Kalıtçılarının olsaydı bile, ortaya çıkabilecek bütün durumlarda kimin gerçek kalıtçı olacağını gösteren bir doğa yasası ya da Tanrı'nın olumlu bir buyruğu bulunmadığı için, haleflik ve dolayısıyla yönetimi ele alma hakkı kesinlikle saptanamazdı.

4 — Bu saptanabilseydi bile, Âdem'in en büyük çocuklarından gelen çizgi çokrandır tamamıyla kaybolduğu için, insanlığın ırkları ve dünyanın aileleri arasında, en büyük hanedana girme ve kalıtım hakkı olma bakımından, birinin ötekinden fazla en küçük bir iddiası olamazdı.

1. Bütün bu öncüller sandığım gibi kanıtlanınca, şimdi yeryüzündeki hükümdarların, her türlü erkin temeli olduğu düşünülen şeyden, yani: Âdem'in özel egemenliği ve babalık hakkından yararlanması ya da en küçük bir yetke gölgesini elde etmesi olanaksızdır; dolayısıyla, dünyadaki bütün yönetimlerin yalnızca kuvvet ve şiddetin ürünü olduğunu, insanların hayvanlarınkinden farklı olmayan kurallara göre yaşadıklarını ve en güçlünün yönetimi eline aldığını düşünerek sürekli düzensizliğin ve kötülüğün, kargaşalığın, başkaldırmanın ve ayaklanmanın temelini hazırlamak istemeyenler (kaldı ki, o varsayımı tutanlar bütün bunlara şiddetle itiraz ederler), yönetimin ortaya çıkışı için Sir Robert Filmer'in bize öğrettiğinden başka bir açıklama, siyasal erk için başka bir kaynak ve onu elinde tutanları anlamak ve tanımak için bir başka yol bulmak zorundadırlar.

2. Bu maksatla, benim siyasal erk saydığım şeyi ortaya koymanın faydasız olmayabileceğini sanıyorum; böylelikle, yöneticinin uyruğu üstündeki erki, babanın çocukları, efendinin kölesi, kocanın karısı üstündeki erkinden ayrımlanabilir. Bazan bütün bu ayrı erklerin aynı adamda birleşmesi halinde, başka baska ilişkiler açısından bakarsak, bu erkleri birbirinden ayırabilir ve bir devlet hükümdarıyla bir aile babasının ve bir kalyon kaptanının farkını gösterebiliriz.

3. Bu durumda ben, siyasal erki: mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezası ve dolayısıyla haydi haydi bundan daha az şiddetli cezalar verebilen yasalar koymak, bu yasaları

uygulamak ve devleti yabancıların işleyeceği zararlardan esirgemek için topluluğun gücünü kullanmak, bütün bunları da yalnızca kamunun iyiliği uğruna yapmak hakkı sayıyorum.

Bölüm II. Doğa Durumu Üstüne

4. Siyasal erki doğru anlamak ve onu kaynağından türetmek için, bütün insanların doğada ne durumda bulunduklarına bakmalıyız. Bu, insanların kimseden izin almadan ve başka birinin iradesine bağlı olmadan, doğa yasasının sınırları içinde, eylemlerini düzenlemek, mallarını ve kişiliklerini uygun buldukları gibi kullanmak konusunda yetkin bir özgürlük durumudur.

Bu, aynı zamanda bir eşitlik durumudur da: her türlü erk ve yargı hakkı karşılıklıdır, kimsenin elinde başkasından fazla bulunmaz; doğanın bütün nimetlerinden eşit olarak faydalanmak ve eşit yetkileri kullanmak üzere rastgele doğan, aynı tür ve sıradan yaratıkların (hepsinin Başı ve Efendisi, iradesini açıkça bildirerek, birini ötekilerin üstüne getirip, belli ve apaçık bir saptamayla ona kuşkulanılmaz bir hâkimiyet [*dominion*] ve egemenlik [*sovereignity*] hakkı vermedikçe) kimseye bağlı ya da uyruk olmadan aralarında eşit olmaları gerektiği, her şeyden daha apaçıktır.

...

6. Bu bir özgürlük durumudur, ama bir başıboşluk durumu değildir; bu durumda insanın kendi kişiliği ve mallarını kullanmak denetlenemez bir özgürlüğü olmakla birlikte, yine de onun yalnızca korunmasından daha soylu bir gerek olmadıkça, kendini ya da elinde bulunan herhangi bir yaratığı ortadan kaldırmak özgürlüğü yoktur. Doğa durumunu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasası vardır; bu yasadan başka bir şey olmayan akıl, ona danışan bütün insanlığa, eşit ve özgür oldukların-

dan, kimsenin başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesi gerektiğini öğretir. Çünkü insanların hepsi, tüm güçlü (kâdir-i mutlak) ve sonsuz bilge bir Yapıcının işi, bir egemen Efendinin (Tanrı'nın) uşağı oldukları, yeryüzüne onun buyruğu ve onun dileğiyle gönderildikleri için onun istediği süre için yaratılmışlardır. Hepimiz benzer yetilerle donatılıp tek bir doğa topluluğunu paylaştığımızdan, yaratıkların aşağı türlerinin bizim için oldukları gibi biz de birbirimizin kullanması içinmişizcesine, aramızda bizi, biribirimizi yok etmeye yetkilendirecek bir derecelendirme düşünülemez. Herkes kendisini ve yerini korumak zorundadır. Öyleyse kendi güvenliği söz konusu olmadığı sürece, elinden geldiği kadar başkalarını da düşünmeli ve bir saldırgana karşı hakkın yerini bulması için olmadıkça, başkasının canını ya da canının, özgürlüğünün, sağlığının, organlarının yahut mallarının korunmasına yarayan şeylerini almamalı ya da tehlikeye sokmamalıdır.

7. Bütün insanları başkalarının haklarını zorla ele geçirmekten ve birbirlerine zarar vermekten alıkoymak ve tüm insanlığın barış ve korunmasını amaçlayan yasayı gözetebilmek için; doğa yasasının yürütülebilmesi bu durumda, her bir kimsenin bu yasaya karşı gelenleri, ona aykırı hareket edilmesini önleyecek derecede cezalandırmaya hakkı olmak üzere, herkesin eline verilmiştir. Çünkü insanları yeryüzünde ilgilendiren öteki yasalar gibi, doğa durumunda bu yasayı yürütecek, böylelikle suçsuzları koruyacak ve saldırganları engelleyecek kimse olmasaydı doğa yasası da boşuna olurdu. Doğa durumunda bir kimse başka birinin yaptığı bir kötülükten ötürü onu cezalandırabilirse, o zaman herkes böyle yargı hakkının olmadığı o tam eşitsizlik durumunda, herhangi biri o yasanın uygulanmasında ne yaparsa, herkesin de onu yapmaya hakkı olmalıdır.

8. Böylece, doğa durumunda bir kimsenin başka biri üs-

tünde gücü olabilir; bununla birlikte, insan bir suçluya karşı, onu ele geçirince kendi iradesinin tutkulu sıcaklığına ya da sınırdan yoksun ölçüsüzlüğüne göre davranmak konusunda mutlak ya da keyfî bir erke sahip değildir; ancak işlenen suça oranla zararın ödenme ve önlenmesine yarayacak ölçüde ceza verebilir; bu oran ise soğukkanlı düşünce ve viodan ışığı altında belirlenir. Çünkü bu ikisi, bir kimsenin bir başkasına yasal olarak, ceza dediğimiz zarar verme şeklinin yegâne nedenleridir. Doğa yasasına saldıran, bir kimse karşılıklı güvenlikleri için insanların eylemlerine Tanrı'nın koyduğu ölçü olan sağduyu ve nasafetten başka bir kuralla yaşayacağını açıklamış demektir ve böylece, saldırgan, insanları haksızlık ve şiddete karşı güven altına alan bağı kırmak ve kopartmakla tüm insanlık için tehlikeli olur; bu, bütün ırklara ve onun doğa yasası aracılığıyla sağlanmış olan barış ve güvenliğe karşı bir haksızlık olduğundan, herkes bu noktada, genel olarak insanları koruma hakkına dayanarak onlara zararlı olan şeylerle önleyebilir ya da gerektiğinde ortadan kaldırabilir. Böylelikle, saldırganı yaptığına pişman etmek, onu ve onun örneğiyle başkalarını buna benzer kötülüklerden caydırmak için, o yasaya saldıran herhangi bir kimseye bu gibi kötülükler yapılabilir. Bu durumda ve bu nedenle, herkesin saldırganı cezalandırmaya ve doğa yasasının uygulayıcısı olmaya hakkı vardır.

Çeviren : Mete TUNÇAY

DAVİD HUME

Edinburg'da doğmuştur. 1711-1776 yılları arasında yaşadı. Felsefe ve klasik diller öğrenimi yaptı. Bir aralık ticaretle de ilgilendi.

İNSANIN ANLAMA YETİSİ ÜZERİNE BİR SORUŞTURMA'dan

Zorunlu Bağlantı İdeası Üzerine

I. PARÇA

Matematik bilimlerin moral bilimlere göre önemli üstünlüğü şudur: Matematik bilimlerin ideaları duyulabilir olduğundan her zaman açık seçik ve belirlidir; aralarındaki en küçük ayrım hemen algılanabilir, çokanlamlılığa veya anlamdan sapmaya düşmeksizin aynı terimler gene aynı ideaları dile getirir. Bir oval hiç bir zaman bir daire ile karıştırılmaz, ne de bir hiperbol bir elipsle. Eşkenar üçgeni çeşitkenar üçgenden ayıran sınır, kötülüğü erdemden, doğruyu yanlıştan ayıran sınırdan daha belirlidir. Geometride bir terim tanımlandığında, zihin kendiliğinden, kolaylıkla ve her durumda, terimin yerine tanımını koyar; ya da herhangi bir tanım kullanılmadığı zaman bile, objenin kendisi duyuların karşısına çıkarılabilir, bu yolla da dengeli ve açık olarak görülüp anlaşılabilir. Oysa zihnin ince duyguları, anlama yetisinin işlemleri, tutkuların çeşitli çalkantıları, gerçekten kendi başlarına seçik oldukları halde, üzerlerinde durulup düşünüldüğü zaman kolaylıkla belirsizleşirler; her üzerlerinde durduğumuzda da kaynaktaki objeyi önümüze getirmek elimizde değildir. Çokanlamlılık bu yoldan akılyürüt-

melerimize kerte kerte sızar. Benzer objeler kolaylıkla aynı diye görülür ve en sonunda sonuç öncüllerin çok berisine düşer.

Yine de, güvenle ileri sürülebilir ki, bu bilimleri uygun bir ışık altında ele alırsak, üstünlükleri ve eksiklikleri hemen hemen birbirlerini götürür, ikisini eşit bir duruma getirir. Zihin, geometrinin idealarını açık ve belirgin olarak kolaylıkla alıkoyuyorsa da; bu bilim, anlaşılması daha zor olan hakikatlerine ulaşmak için, çok daha uzun ve ayrıntılı bir akılyürütme zincirini izlemek ve birbirlerinden çok uzak ideaları karşılaştırmak zorundadır. Ve moral idealar, son derece dikkatli olunmadıkça, belirsizlik ve karışıklığa düşmeye yatkınsa da, moral soruşturmalardaki çıkarımlar her zaman çok daha kısadır; sonuca vardıran ara adımlar da nicelik ve sayı ile uğraşan bilimlerdekine oranla çok daha azdır. Gerçekten de, EUKLİDES'deki bir önerme ne kadar yalın olursa olsun, aldatmaca ve böbürlenmeye varmayan herhangi bir moral akılyürütmeye oranla yine de daha fazla parçadan oluşur. İnsan zihninin ilkelerini birkaç adım boyunca izleyebildiğimiz zaman, doğanın nedenler konusundaki bütün soruşturmalarımıza ne kadar erken engel olduğu ve bizi bilisizliğimizi görüp kabul etme durumunda bıraktığı düşünülürse, bu ilerlememizden pekâlâ tatmin olabiliriz. Öyleyse, moral ya da metafizik bilimlerde gelişmemizin karşısına dikilen başlıca engel, ideaların belirsizliği ve terimlerin kaypaklığıdır. Matematikte baş güçlük ise, herhangi bir sonucun elde edilmesi için gerekli çıkarımların uzunluğu ve düşüncenin yayılımıdır. Ve belki de doğa felsefesinde geri kalmamızın ana sebebi, çoğunlukla rastlantı sonucu ortaya çıkarılan ve istendiğinde —en özenli ve dikkatli soruşturmayla bile— her zaman bulunamayan elverişli deney ve fenomenlerin eksikliğidir. Moral felsefe, şimdiye kadar geometri veya fizikten daha az gelişme gösterdiğine göre, eğer bu bilimler arasında bu bakımdan herhangi bir fark varsa, moral felsefenin ilerlemesini engelleyen güçlükleri

aşmak için daha fazla dikkat ve yetenek gerektiği sonucuna varabiliriz.

Metafizikte yer alan idealardan en karışık ve belirsiz olanları **kuvvet, güç, erke** veya **zorunlu bağlantı** idealarıdır. Bütün araştırmalarımızda bunları her an ele almamız gerekmektedir. Bu yüzden, şimdiki bölünme, bu terimlerin tam anlamlarını saptamaya, böylece de felsefenin bu cinsinde bu kadar çok şikâyet konusu olan karışıklığın bir kısmını ortadan kaldırmaya çalışacağız.

Bütün idealarımızın izlenimlerimizin kopyalarından başka bir şey olmaması, veya, bir başka deyimle, daha önce ya dış ya da iç duyularımızla **duymadığımız** bir şeyi **düşünmemizin** imkânsız olması, pek fazla tartışma açacak bir önerme olarak görünmemektedir. Bu önermeyi açıklamaya ve ispat etmeye daha önce çalışmış ve bu önermenin yerinde bir uygulamasıyla, insanların, felsefî akılyürütmelerinde şimdiye kadar vardıklarından daha büyük bir açıklık ve dakikliğe ulaşabilecekleri yolundaki umutlarımı dile getirmiştim. Belki de, karmaşık idealar onları meydana getiren kısımların veya basit idealarının bir sıralanmasından başka bir şey olmayan tanımlarla pekâlâ bilinebilir. Ama tanımları en basit idealara götürüp de hâlâ bir miktar kaypaklık ve belirsizlik buluyorsak, o zaman elimizde hangi kaynak kalıyor? Hangi buluşu kullanalım ki, bu idealar aydınlansın ve zihinsel bakışlarımız için tümüyle kesin ve belirli kılınsın? İdeaların kopya edildikleri izlenimleri ya da ilk duyguları ortaya çıkarın. Bu izlenimlerin hepsi güçlü ve duyulur'dir. Çokanlamlılığa izin vermezler. Sadece kendileri tümüyle aydınlık olmakla kalmazlar, karşılıkları olan ve belirsizlik içinde bulunan idealara da ışık tutabilirler. Ve bu yolla belki de, moral bilimlerde yeni bir mikroskop ya da optik türü gerçekleştirebiliriz, öyle ki, en küçük ve en yalın idealar, görüp anlama-

mıza kolaylıkla izin verebilecek gibi büyütülebilsin ve soruşturma konusu olabilecek en kaba ve en duyulabilir idealarla eşit derecede bilinebilsin.

İmdi, kuvvet ya da zorunlu bağlantı ideasını iyice tanımak için izlenimini inceleyelim; izlenimini de daha büyük kesinlikle bulabilmek için çıkabileceği bütün kaynaklarda arayalım.

Çevremize, nesnelere baktığımızda ve nedenlerin işlemleri üzerinde durduğumuzda, hiç bir zaman, tek bir durumda herhangi bir kuvvet ya da zorunlu bağlantı; etkiyi nedene bağlayan ve birini öbürünün kaçınılmaz sonucu kılan herhangi bir özellik bulamayız. Gördüğümüz sadece, birinin gerçekten, olgu olarak, ötekinin ardından geldiğidir. Bilardo toplarından birinin darbesini ötekinin hareketi izler. Dış duyulara görünenin hepsi bu kadardır. Zihin, bu iki objenin art arda sıralanmasından hiç bir duygu ya da iç izlenim de duymaz: Dolayısıyle, belirli, tek neden - etki durumunda, kuvvet ya da zorunluk ideasını verebilecek hiç bir şey yoktur.

Bir nesnenin ilk görünüşünden, ondan ne gibi bir etkinin çıkacağını tahmin edemeyiz. Oysa, herhangi bir nedenin kuvvet ya da erkesi zihin tarafından bulunabilir olsaydı, tecrübe olmadan da etkiyi önceden bilebilir ve en başından, sadece düşünce ve akılyürütme yoluyle, bu etki üzerinde kesinlikle karara varabilirdik.

Gerçekte, maddenin hiç bir kısmı yoktur ki, duyulabilir nitelikleri yoluyle herhangi bir kuvvet ya da erkeyi belli etsin, ya da herhangi bir şey üretebileceğini veya ardından etkisi diyebileceğimiz herhangi bir şeyin geleceğini bize düşündürecek bir temel sağlasın. Katılık, uzam, hareket; bunların hepsi kendi içlerinde tam olan niteliklerdir ve kendilerinden çıkabilecek başka bir olaya hiç bir zaman işaret etmezler. Evrenin görünüm-

leri sürekli olarak değişmektedir ve kesintisiz bir sırayla bir nesne bir başkasını izler: Fakat bütün bu makinayı harekete getiren kuvvet ya da güç bizden tamamıyle gizlenmiştir ve duyulabilir cisim niteliklerinden herhangi birinde kendisini belli etmez. Biliriz ki, olgu olarak, ısı alevin değişmez izleyicisidir; ama aralarındaki bağlantının ne olduğunu tahmin ya da hayal etmeye olsun, dayanarak bulamayız. Bu yüzden, kuvvet ideasının cisimlerden, işleyişlerinin tek durumlarına bakarak çıkarılmış olması imkânsızdır; çünkü hiç bir cisim bu ideanın kaynağı olabilecek bir kuvvet belli etmez.[1]

Madem nesneler duyularımıza göründükleri kadarıyle ve belirli tek durumlardaki işleyişleriyle bize hiç bir kuvvet ya da zorunlu bağlantı ideası vermiyorlar, öyleyse bu ideanın kendi zihinlerimizin işlemleri üzerinde düşünerek elde edilip edilmediğine; herhangi bir iç izlenimin kopyası olup olmadığına bakalım. Denebilir ki, istememizin komutlarıyle gövdemizin organlarına hareket getirebildiğimizi, ya da zihin yetilerimize yön verebildiğimizi hissederken, her an bir iç kuvvetin bilincindeyiz. Bir isteme edimi üyelerimizde hareket meydana getirir, ya da hayal gücümüzde yeni bir idea yaratır. İstemenin bu etkilemesini bilinç yoluyle biliriz. Bundan da kuvvet ya da etke ideasını elde ederiz ve emin oluruz ki, kendimiz de, öbür zeki var-

---

[1] Bay LOCKE kitabının kuvvet konusundaki bölümünde, tecrübe ile doğada bazı yeni üretilmiş şeyler bulduğumuzda, bir yerde bunları ortaya çıkarabilecek bir kuvvetin bulunması gerektiği sonucuna varır ve bu akıl-yürütmeyle sonunda kuvvet ideasına ulaşırız der. Oysa, bu filozofun kendisinin de itiraf ettiği gibi, hiç bir akıl-yürütme bize yeni, özgün ve yalın bir idea veremez. Öyleyse, böyle bir akıl-yürütme kuvvet ideasının kaynağı olamaz.

lıkların hepsi de kuvvete sahiptir.[2] O zaman bu idea durup düşünme ile elde edilmiş bir yansılık ideadır; çünkü kendi aklımızın işlemleri ve istemenin hem beden organları hem de[3] ruhun yetileri üzerindeki egemenliği üzerine durup düşünmemizden çıkar.

Şimdi bu iddiayı inceleyelim[4] ve ilk önce istemenin beden organları üzerinde etkilemesi bakımından ele alalım. Görebiliriz ki, bu etkileme bütün öbür doğal olaylar gibi, sadece tecrübe ile bilinebilen bir olgudur ve hiç bir zaman nedenin içinde olan, onu etkiye bağlayan ve birini öbürünün kaçınılmaz sonucu kılan görünürdeki herhangi bir erke ya da kuvvetten yola çıkarak önceden görülemez. Bedenimizin hareketi istememizin komutunu izler. Bunun her an bilincindeyiz. Fakat bu işlemi ortaya çıkaran şeye, istemenin böylesine olağanüstü bir işlemi yerine getirirken kullandığı erkeye gelince; bunun dolaysız olarak bilincinde olmaktan o kadar uzağız ki, en canla başla yaptığımız soruşturmalar bile hiç bir zaman bunu bulamayacaktır.

Çünkü, i l k i n: Bütün doğada ruh-beden birliğinden daha esrarlı bir ilke var mıdır? Bu birlikle, varsayılan bir ruhsal töz, maddesel töz üzerinde öyle bir etkileme kazanır ki, en ince düşünce en kaba maddeyi harekete getirebilir. Bize, içimizden

---

[2] (E ev F basımlarında şu cümle vardır: Nasıl olduğu bir yana, cisimlerin işlemleri ve karşılıklı etkileri, onların da kuvvete sahip olduklarını ispata yeter belki de.)

[3] (E'den O'ya kadarki basımlarda: zihnin)

[4] (E ve F basımlarında: Şimdi bu iddiayı inceleyelim ve bu kadar ince ve derin konuları incelerken, her türlü garip sözden ve karışıklıktan, elimizden geldiğince kaçınalım. Öyleyse, ilk olarak, şunu ileri sürüyorum: İstemenin beden organları üzerindeki etkilemesi bütün öbür...)

dileyerek dağları yerinden oynatmak veya gezegenlere yörüngelerinde söz geçirmek gücü verilmiş olsaydı, bu geniş yetki ne daha olağanüstü ne de kavrayışımızın daha ötesinde olurdu. Fakat bilinç yoluyle, istemede herhangi bir kuvvet ya da erke görseydik; bu kuvveti, etki ile olan bağlantısını, ruh ile bedenin gizli birliğini ve bu tözlerin, bu kadar çok durumda, birinin öbürü üzerinde işlemde bulunmasını sağlayan yapılarını da bilmemiz gerekirdi.

İkincileyin, bedenin bütün organlarını benzer bir yetke ile hareket ettiremeyiz ve bu ilgi çekici farklılık için de tecrübeden başka bir sebep gösteremeyiz. Niye isteme dil ve parmakları etkiliyor da, yürek ya da karaciğeri etkilemiyor? Birinci durumda bir kuvvetin bilincinde olsaydık da ikinci durumda olmasaydık, bu soru bize hiç de güçlük çıkarmazdı. O zama, tecrübeden bağımsız olarak, istemenin beden organları üzerindeki yetkesinin neden böyle belirli bir şekilde sınırlanmış olduğunu algılardık. Bu durumda, istemenin işlemesini sağlayan kuvvet ya da gücü tümüyle tanıyacağımızdan, aynı zamanda, etkilemesinin neden tam ulaştığı sınırlara kadar geldiğini ve daha ileriye gitmediğini de bilmemiz gerekirdi.

Ayağına ya da koluna inme inmiş ya da bunları yeni bitirmiş bir kimse, başlangıçta, bu üyelerini oynatmaya ve alışılmış görevlerinde kullanmaya çalışır. Burada, böyle bir kimse, sağlığı yerinde ve doğal durumdaki bir üyesini hareket ettirecek kuvvetin bilincindeki bir kimse kadar, sakat üyelerine komut verecek kuvvetin bilincindedir. Oysa bilinç hiç bir zaman aldatmaz. Dolayısıyle ne ilk durumda ne de ikincisinde herhangi bir kuvvetin bilincindeyiz. İstememizin etkilemesini sadece tecrübeden öğreniriz. Ve tecrübe bize, olayları birbirine bağlayan ve onları ayrılmaz kılan gizli bağlantı konusunda bilgi ver-

meksizin, sadece bir olayın bir başkasını düzenli olarak nasıl izlediğini öğretir.

Üçüncüleyin, anatomiden öğreniyoruz ki, istemli harekette kuvvetin objesi doğrudan doğruya hareket ettirilen üye değil, belirli kaslar, sinirler ve cancıklardır; belki de, istemenin dolaysız objesi olan üyenin kendisine ulaşmadan önce, hareketi başarılı bir şekilde ileten daha da küçük, daha da bilinmeyen bir şeydir. Bütün bu işlemi yerine getiren kuvvetin; bir iç duygu ya da bilinç tarafından dolaysız ve tamıtamına bilinmek bir yana, son derece esrarlı ve anlaşılmaz olduğunun bundan daha kesin bir ispatı olabilir mi? Burada zihin belirli bir olayın olmasını istiyor: hemen bizce bilinmeyen ve niyetlenilen olaydan tümüyle farklı bir olay ortaya çıkarılıyor: bu olay aynı derecede bilinmeyen bir başkasını ortaya çıkarıyor: ta ki, en sonunda, uzun bir sıralanmadan sonra, istenen olay ortaya çıka. Oysa, kaynaktaki kuvvet duyulsaydı, bilinmesi gerekirdi; kendisi bilinince de, her kuvvet etkisiyle ilişkili olduğundan, etkisinin de bilinmesi gerekirdi. Ve tersine; etki bilinmezse, kuvvet ne bilinebilir ve duyulabilir. Gerçekten de üyelerimizi değil, ancak bazı cancıkları hareket ettiren ve sonunda üyelerimizi hareket ettirse de, anlayışımızın tümüyle ötesinde kalacak bir şekilde işleyen bir kuvvetimiz olduğuna göre, doğrudan doğruya üyelerimizi hareket ettiren bir kuvvetin bilincinde nasıl olabiliriz?

Böylece, sanıyorum ki, bütün bunlardan, fazla ivecen davranmış olmaksızın, güvenle şu sonuca ulaşabiliriz: Kuvvet ideamız, canlı hareketler ortaya çıkarırken veya üyelerimizi uygun kullanış ve görevlerine koşarken, içimizdeki herhangi bir kuvvet duygusundan ya da bilincinden kopya edilmiş değildir. Üyelerin hareketlerinin istemenin komutlarını izlediği, öbür doğal olaylar gibi, ortaklaşa tecrübe konusudur: Fakat bunun meyda-

na getirilmesindeki kuvvet ya da erke, yine öbür doğal olaylardaki gibi, bilinmez ve kavranılmazdır.[1]

Öyleyse, istemimizin bir edim ya da komutuyla yeni bir idea oluşturduğumuzda; zihni bu ideanın karşısında durdurduğumuzda, ona bu ideayı evirip çevirterek incelettiğimizde; sonra yeteri kadar gözden geçirildiği kanısına varıp başka bir ideaya geçmek üzere bu ideayı savdığımızda, zihnimizde bir kuvvet ya da erkenin bulunduğu bilincine vardığımızı ileri sürecek miyiz? Sanıyorum ki, aynı kanıtlamalar, istemenin bu komutunun bile bize güç ya da erkenin gerçek bir ideasını vermediğini ispat edecektir.

İlkin, kabul edilmesi gerekir ki, bir kuvveti bildiğimiz zaman, nedenin, etkiyi ortaya çıkarmasını sağlayan özelliğini de biliriz; çünkü bunların eşanlamlı olduğu sayılır olarak kabul edi-

---

[1] Güç ya da kuvvet ideasını, cisimlerde karşılaştığımız, sık sık gücümüzü zorlamamızı ve tüm kuvvetimizi toplamamızı gerektiren karşı koymanın verdiqi ileri sürülebilir. Bilincinde olduğumuz bir nisus ya da güçlü çaba, bu ideanın kopya edildiği kaynak izlenimdir. Fakat, ilkin, bu karşı koyma ya da güç zorlamasının olabileceğini düşünemeyeceğimiz birçok objeye kuvvet atfederiz; söz gelişi, hiçbir zaman direnme ile karşılaşmayan Yüce Varlık'a; hiç bir güç zorlaması ya da toplaması olmadan etkinin istemeyi hemen izlediği günlük düşünme ve hareket sırasında, idealarına ve üyelerine söz geçiren zihne; bu duyguyu duyamayacak cansız maddeye..... İkincileyin, bu karşı koyuşun üstesinden gelme çabası duygusunun, herhangi bir olayla bilinen bir bağlantısı yoktur: Onu neyin izlediğini tecrübeyle biliriz, a priori değil. Yine de itiraf etmek gerekir ki, tecrübesini edindiğimiz canlılık nisus'u hiç bir dakik, belirgin kuvvet ideası vermediği halde kuvvet konusunda oluşturulan kaba, kesinlikten yoksun ideada büyük çapta yer alır. (E ve F basımlarında son cümle yoktur.)

lir. Öyleyse, hem nedeni ve etkiyi, hem de aralarındaki ilişkiyi bilmemiz gerekir. Oysa, insan ruhunun da, ideanın da doğal yapısını veya birinin diğerini üretebilme yeteneğini bildiğimizi ileri sürebilir miyiz? Şu gerçek bir yaratıdır; bir şeyi yoktan var etmektir: Bu da o kadar yüce bir kuvvete işaret ediyor ki, ilk bakışta sonsuz olmayan herhangi bir varlığın yapabileceklerinin ötesinde görünüyor. En azından, böylesine bir kuvvetin zihin tarafından duyulmadığı, bilinmediği, hatta zihne sığar gibi olmadığı kabul edilmelidir. Biz sadece olayı, yani istemenin komutu sonucu ideanın varolduğunu hissederiz. Fakat bu işlemin yürütülme tarzı, onu üreten kuvvet, tümüyle anlayışımızın ötesindedir.

İkincileyin, zihnin kendi üzerindeki egemenliği, beden üzerindeki egemenliği gibi sınırlıdır; bu sınırlar da, akılla ya da neden ve etkinin yapısını tanımakla değil, bütün öbür doğal olaylarda ve nesnelerin işlemlerinde olduğu gibi sadece tecrübe ve gözlemle bilinir. Duygu ve tutkularımız üzerindeki yetkemiz, idealarımız üzerindekinden çok daha zayıftır; daha daha, bu ikinci yetkemizin kendisi çok dar sınırlarla çevrilmiştir. Herhangi bir kimse, bu sınırların en son sebebini bulduğunu veya kuvvetin neden bir durumda yetersiz olup, bir başkasında olmadığını gösterdiğini iddia edebilir mi?

Üçüncüleyin, bu kendi üzerindeki egemenlik zamana göre çok değişir. Düşüncelerimize, akşamdan çok sabahleyin hakimizdir: tıka basa yedikten sonra değil de perhizdeyken olduğu gibi. Bu farklılıklara tecrübeden başka bir sebep gösterebilir miyiz? Şu bilincinde olunduğunu sandığımız kuvvet nerededir, o halde? Burada, ruhsal ya da maddesel tözde veya her ikisinde, etkinin dayandığı ve bizce tümüyle bilinmez olan, istemenin kuvvet ya da erkesini de aynı derecede bilinmez ve anla-

şılmaz kılan bir gizli mekanizma ya da parçaların oluşturduğu bir yapı yok mudur?

İsteme, kuşkusuz, yeterince tanıdığımız bir zihin edimidir. Şimdi bir düşünün onun üzerinde. Her yanıyla ele alın, gözden geçirin. Onun içinde, bir yaratıcı kuvvet buluyor musunuz ki, yoktan yeni bir idea var etsin ve bir cins FİAT! ile, —deyimim yerinde ise— doğanın çeşit çeşit görünümlerine varlık bağışlayan Yaradanın her şeye kadirliğine benzesin? İstemde böyle bir erke bulunduğunun bilincinde olma şöyle dursun, basit bir isteme ediminin böylesine olağanüstü etkilerle sonuçlanacağına kani olmamız bile, sahip olabildiğimizce kesin tecrübeyi gerektirir.

İnsanların çoğu, doğanın, daha gündelik ve tanıdık işlemlerini —ağır cisimlerin düşmesi, bitkilerin serpilmesi, hayvanların çoğalması, gövdenin yiyeceklerle beslenmesi gibi işlemleri— açıklamakta hiç bir zaman güçlük çekmezler. Kabul edelim ki, bütün bu durumlarda, nedeni etkiye bağlayan ve işlemesinde hiç bir zaman aksamayan, nedenin güç ya da erkesinin kendisini görüyorlar. Uzun sürenin verdiği alışkanlıkla öyle bir zihin durumu kazanırlar ki, neden önlerine çıkınca, hemen alışılmış izleyicisini güvenle beklerler ve bu nedenin başka bir olayla sonuçlanabileceğinin mümkün olmasını neredeyse zihinlerine sığdıramazlar. Ancak deprem, veba ve her türlü harika gibi olağanüstü fenomenlerin ortaya çıkması üzerinedir ki, uygun bir neden bulmakta ve etkiyi bu nedenin nasıl meydana getirdiğini açıklamakta aciz kaldıklarını hissederler. Bu gibi güçlüklerle karşılaşanların, kendilerini şaşırtan ve kanılarınca doğanın gündelik

kuvvetleri ile açıklanamayan olayın dolaysız nedeni olarak bir görünmez, akıl sahibi ilkeye[1] sığınmaları olağandır. Oysa incelemelerini biraz daha ileriye götüren filozoflar, hemen görürler ki, en tanıdık olaylarda bile, nedenin erkesi, en alışılmadık olaylardaki kadar bilinmezdir; biz de, nesneler arasında **bağlantı** gibi bir şeyi hiç bir zaman anlamaksızın, tecrübeyle, onların sadece sık sık **biraradalık** durumunda olduklarını öğreniriz. O halde, birçok filozof, avamın sadece mucizevi ve olağanüstü görünen durumlarda başvurduğu ilkeye, aklın onları her durumda başvurmaya zorladığını sanırlar. Zihin ve zekâyı, yalnızca her şeyin en son ve kaynaktaki nedeni değil, aynı zamanda doğada görülen her olayın dolaysız ve biricik nedeni kabul ederler. İddia ederler ki, günlük dilde **nedenler** denilen şeyler, gerçekte **vesilelerden** başka bir şey değildir ve her etkinin hakikî ve dolaysız ilkesi, doğada bulunan herhangi bir kuvvet ya da güç değil, belirli nesnelerin sonsuza dek birbirlerine bağlı olmalarını isteyen Yüce Varlık'ın istemidir. Bir bilardo topunun, ötekini, doğanın yaradanından aldığı bir güçle hareket ettirdiğini söylemezler de, derler ki, ikinci topu belirli bir isteme ile harekete getiren Tanrının kendisidir; evrenin yönetilmesinde kendi kendisine koyduğu genel kanunlarca ve ilk topun darbesi ile bu işlemi yerine getirmesi belirlenmiştir. Fakat soruşturmalarında daha da ilerleyen filozoflar, görürler ki, cisimlerin karşılıklı işlemlerinin dayandığı kuvvet konusunda tamamiyle cahil olduğumuz gibi, zihnin beden üzerindeki işlemin dayandığı kuvvet konusunda da cahilizdir; ve duyularımızla olsun bilincimizle olsun, en son ilkeyi bulmaya, bir durumda, ötekinde olduğumuzdan daha yeterli değiliz. O zaman aynı cahillik onları

---

[1] Theos apo mekhanes (E basımında: Quasi Deus ex-machina. F basımı kaynağı belirtir: CICERO, de Natura Dearum.)

aynı sonuçla karşı karşıya bırakır. İleri sürerler ki, ruh ve beden birliğinin dolaysız nedeni Tanrıdır; zihinde duyumlar meydana getiren de, nesnelerin uyardığı duyu organları değil, organda belirli bir hareketten dolayı belirli bir duyum uyandıran, bizim her şeye kadir Yaradanımızın belirli bir istemidir. Aynı şekilde, üyelerimizde yerel bir hareket ortaya çıkaran, istemdeki herhangi bir erke değildir. Bizim kudretsiz olan istemimizin yanına kendisininkini koymak ve yanlışlıkla kendi kuvvet ve etkililiğimize yorduğumuz harekete komuta etmek tûtfunda bulunan Tanrının ta kendisidir. Filozoflar bu sonuçta da durmazlar. Bazen aynı çıkarımı, iç işlemleri bakımından zihnin kendisine de genellerler. Zihinsel görünümümüz ya da ideaları kavrayışımız, bize Yaradanımız tarafından indirilen bir vahiyden başka bir şey değildir. Düşüncelerimizi, istemli olarak bir objeye çevirdiğimiz ve onun görüntüsünü hayalimizde canlandırdığımız zaman, bu ideayı yaratan istem değildir onu zihne görünür, bizim için de mevcut kılan evrensel Yaradan'dır.

Böylece, bu filozoflara göre, her şey Tanrı ile doludur. O istemeden hiç bir şeyin varolamayacağı; O onamadan hiç bir şeyin güç sahibi olamayacağı ilkesiyle yetinmeyerek, Tanrıya bağımlılıklarını daha belirgin ve dolaysız kılmak için doğayı ve yaratılmış bütün varlıkları her türlü güçten yoksun bırakırlar. Düşünmezler ki, bu teorileriyle, bu sıfatların böylesine övmeye özendikleri yüceliğini, büyültecek yerde azaltırlar. Her şeyi kendi dolaysız istemesi ile meydana getirmek yerine, düşük yaratıklara bir miktar güç bağışlamak, herhalde Tanrı'nın gücünün daha büyük olduğunu gösterir. Dünyanın yapısı, kendi kendine ve yerinde işlemesi ile ilâhî takdir amaçlarına hizmet etmesini sağlayacak bir şekilde, en başından yetkin bir öngörü ile yaratmış olmak; yüce Yaradanın, her an parçalarını ayarlamak ve bu harika makinanın her bir çarkını soluğuyle canlandırmak zorunda olmasından daha fazla bilgeliğe işaret eder.

Ama bu teorinin daha felsefî bir yoldan çürütülmesini istiyorsak, belki aşağıdaki iki düşünce yetebilir.

İlkin, bana öyle geliyor ki, Yüce Varlığın bu evrensel erkesi ve işlemesi teorisi, insan aklının zayıflığını ve bütün işlemlerinde içinde kapanıp kaldığı dar sınırları yeterince görmüş bir kişi için inandırıcı olmayacak kadar iddialıdır. Bu teoriyi götüren kanıtlama zincirleri son derece mantıki olsa da, böylesine olağanüstü ve günlük hayat ve tecrübeden bu kadar uzak sonuçlara yol açınca, bizi yetilerimizin ulaşabileceğinin iyice ötesine götürdüğü hakkında, mutlak bir kanı doğurmasa da, kuvvetli bir kuşku uyandırması gerekir. Teorimizin son adımlarını atmadan çok önce kendimizi periler ülkesinde buluruz; orada ise, gerek günlük kanıtlama yönetimimize güvenmemiz için, gerek alışılmış analojiler ve ihtimalî bilgilerimizin herhangi bir yetkesi olduğunu düşünmemiz için hiç bir sebep bulamayız. Elimizdeki ip, böylesine uçsuz bucaksız çukurları iskandil etmek için çok kısa kalır. Ve attığımız her adımda bir çeşit hakikate-benzerlik ve tecrübe ile yönetildiğimizi düşünerek kendimizi ne kadar aldatırsak aldatalım, yine de emin olabiliriz ki, tecrübe alanının tümüyle dışında kalan böyle konulara uygulandığında, bu hayalî tecrübenin hiç bir yetkesi yoktur. Bunun üzerinde daha ileride duracağız.

İkincileyin, bu teorinin temelindeki kanıtlamalarda herhangi bir kuvvet göremiyorum. Cisimlerin birbiri üzerinde işleme tarzı konusunda cahiliz, doğru: Onların kuvvet ya da erkesi tümüyle kavranılmazdır. Ama bir zihnin, hatta en üstün zihnin, kendisi ya da cisim üzerinde işleyişindeki tarz veya kuvvet konusunda da bir o kadar cahil değil miyiz? Sorarım size, bunun bir ideasını nereden ediniriz? Bu gücün bir duygusu ya da bilinci kendimizde yok. Kendi yetilerimiz üzerinde durup düşünerek öğrendiklerimizin dışında Yüce Varlığın ideası da bizde

yoktur. Bu durumda, cahilliğimiz bir şeyi reddetmek için sağlam bir sebep olsaydı, en kaba maddedeki erkeyi yadsıdığımız kadar Yüce Varlıktaki tüm erkeyi de yadsımamız gerekirdi. Şurası kesin ki, birinin işlemlerini ne kadar az anlıyorsak, ötekininkileri de bir o kadar az anlarız. Hareketin darbeden çıkabileceğini düşünmek, istemden çıkabileceğini düşünmekten daha mı zor? Her iki durumda da bildiğimiz tek şey sadece derin cahilliğimizdir.[2]

---

[2] Yeni felsefede çok sözü edilen ve maddeye atfedilen vis inertiae'yı uzun uzadıya incelemem gerekmiyor. Tecrübeyle öğreniriz ki, duran veya hareket halinde olan bir cisim, bir yeni neden onu o durumdan çıkarasıya içinde olduğu durumda sonsuza kadar devam eder ve harekete getirilen bir cisim, harekete getiren cisimden kendi edindiği kadar hareket alır. Bunlar birer olgudur. Buna vis inertiae dediğimiz zaman, âtıl güç hakkında bir ideamız olduğunu ileri sürmeden, sadece bu olgulara işaret ederiz. Nasıl ki çekimden söz ettiğimizde bu etkin gücü anlamaksızın, belirli etkileri kastederiz. Bazı izleyicileri bu teoriyi ona dayandırmaya kalkıştıkları halde, Sir ISAAC NEWTON hiç bir zaman ikincil nedenleri her türlü kuvvet ya da erkeden yoksun bırakmak istememiştir. Tam tersine, bu büyük filozof, evrensel çekimi açıklamak için esrimsi bir etkin sıvıya başvurdu, ama bunun sadece bir hipotez olduğunu ve daha öte deneyler yapılmadıkça üzerinde diretilecek bir şey olmadığını kabul edecek kadar sakıntılı ve alçakgönüllü idi. İtiraf etmeliyim ki, kanıların kaderinde biraz olağanüstü bir şey var. DESCARTES Tanrının evrensel ve biriçik harekete getiriciliği öğretisini, üzerinde çok durmadan, ima etmekle yetinmişti. MALEBRANCHE ve öbür DESCARTES'çılar ise bu öğretiyi tüm felsefelerinin temeli yaptılar. Ancak bunun İngiltere'de bir etkisi olmadı. LOCKE, CLARKE ve CUDWORTH bu öğretiye dönüp bakmazlar bile; hep, maddenin gerçek, fakat bağımlı ve edinilmiş bir gücü olduğunu varsayarlar. Acaba bu öğreti bizim modern metafizikçiler arasında nasıl oldu da bu kadar yaygınlaştı?

II. PARÇA

Zaten çok fazla uzamış olan bu kanıtlamayı sonuca bağlayalım: Çıkabileceğini düşünebileceğimiz bütün kaynaklarda bir güç ya da zorunlu bağlantı ideasını boşuna aradık. Öyle görünüyor ki, en dikkatli incelemelerle bile, cisim işlemlerin tek tek durumlarında nedenin işleyişinde herhangi bir bağlantıyı anlamaksızın, sadece bir olayın bir başkasını izlediğini ortaya çıkarırız. Aynı güçlük zihnin beden üzerindeki işlemlerine bakarken belirir - burada bedendeki hareketin zihnin istemesini izlediğini gözleriz; ama hareket ve istemeyi birbirine bağlayan bağı veya zihnin bu etkiyi üretmesini sağlayan erkesini ne gözleyebiliriz ne de kavrayabiliriz. İstemin kendi yetileri ve ideaları üzerindeki yetkesi de bir nebze bile daha anlaşılır değildir: Böylece, tüm doğada, bizce kavranabilir olan herhangi bir bağlantı örneği görünmüyor. Bütün olaylar tamamıyle başıboş ve ayrı görünüyor. Bir olay bir başkasını izler, ama hiç bir zaman biz aralarında herhangi bir bağ gözleyemeyiz. Olaylar, hiç bir zaman b a ğ l ı değil, yalnızca b i r a r a d a görünüyorlar. Ve dış duyumuza ya da iç duyumuza hiç görünmemiş bir şeyin bizde hiç bir ideası olamayacağına göre, çıkarılması zorunlu sonuç şuymuş g i b i g ö r ü n ü y o r: Hiç bir bağlantı ya da güç ideamız yoktur ve bu kelimeler hem felsefî akılyürütmelerde hem de günlük hayatta kullanıldıklarında, mutlak olarak anlamsızdır.

Ancak bu sonuçtan kaçınmanın bir yolu ve henüz incelemediğimiz bir kaynak daha var yine de. Herhangi bir doğal nesne veya olay önümüze çıktığında, bundan hangi olayın doğacağını, ne kadar bilgece bir anlayış gösterirsek gösterelim, tecrübe olmaksızın bulmamız, hatta tahmin etmemiz; ya da öngörümüzü bellek ve duyularla dolaysız olarak verilen objenin ötesine götürmemiz, imkânsızdır. Bir tek örnek ya da bir tek deneyde, be-

İlirli bir olayın başka bir olayı izlediğini gözledikten sonra bile, bir genel kural oluşturmak veya benzer durumlarda ne olacağını önceden söylemek hakkını kazanmayız; ne kadar dakik ve kesin olursa olsun, tek bir deneyden doğanın tüm akışıyle ilgili bir yargıya varmak, haklı olarak bağışlanmaz bir ataklık sayılır. Fakat bir belirli tür olay her zaman, bütün örneklerinde, bir başka tür olayla birarada beliregelmişse, artık birinin ortaya çıkması ile öbürünün de çıkacağını önceden söylemekte, bize herhangi bir olgu sorunu veya varoluş konusunda güven verebilecek biricik akılyürütmeyi uygulamakta bir sakınca görmeyiz. Objelerden birisine n e d e n, ötekine e t k i deriz o zaman. Aralarında bir bağlantı olduğunu; birisinde, onun ötekini kaçınılmazcasına ortaya çıkarmasını sağlayan, en büyük kesinlik ve en güçlü zorunluluk ile işleyen bir güç olduğunu kabul ederiz.

İmdi, öyle görünüyor ki, olaylar arasındaki bu zorunlu bağlantı ideası, bu olayların sürekli birarada bulunmasının birkaç benzer örneğinden çıkıyor; öte yandan, bu ideayı hiç bir zaman örneklerden bir tanesi —bu örnek hangi ışık altında, hangi konumda incelenirse incelensin— veremez. Oysa tamı tamına benzer olduğu varsayılan birkaç örneğin her tek örnekten farkı sadece, zihnin, benzer durumların tekrarından sonra, bir olay belirince alışkanlıktan ötürü o olayın her zamanki izleyicisini beklemesinde ve onun varolacağına inanmasındadır. Öyleyse, zihinde d u y d u ğ u m u z bu bağlantı, hayalgücünün bir objeden, o objenin her zamanki izleyicisine alışılagelmiş geçişi, güç ya da zorunlu bağlantı ideasını edindiğimiz duygu ya da izlenimdir. Söz konusu durumda bundan öte bir şey yoktur. Konuyu her yönüyle gözden geçirin; bu ideaya herhangi başka bir kaynak bulamazsınız. Bu, bağlantı ideasını edinemeyeceğimiz tek bir örnek ile bu ideanın edinildiği birkaç benzer örnek arasındaki biricik artıtır. Bir kimse darbe ile hareket iletilmesini, söz gelişi

İki bilardo topunun çarpışmasını, ilk defa gördüğünde, olaylardan birinin ötekine **bağlı** olduğunu ileri süremez; sadece öteki ile **birarada** olduğunu söyleyebilir. Bu cins birkaç örnek gözledikten sonra, artık, bunların **bağlı** oldukları kanısına varır. Bu yeni **bağlantı** ideasını doğuracak nasıl bir değişiklik olmuştur? Sadece şu: Hayalgücünde artık bu olayların **bağlı** olduklarını **duymaktadır** ve birinin ortaya çıkmasıyle, rahatlıkla ötekinin varolacağını önceden söyleyebilir. Öyleyse bir objenin bir başkasına bağlı olduğunu söylediğimiz zaman, sadece bunların düşüncemizde bir bağlantı kazandıklarını ve birbirlerinin varoluşunun ispatları olmalarını sağlayan bu çıkarıma yol açtıklarını kastederiz. Bu biraz olağanüstü bir sonuç ama yeterli delillere dayalı gibi görünüyor. Bu deliller de, anlama yetisine duyulan herhangi bir genel kuşku ya da yeni ve olağanüstü her sonuca duyulan skeptik kuşku ile zayıflayacak değildir. İnsan aklı ile yeteneklerinin zayıflığı ve dar sınırlarına ilişkin buluşlar ortaya koyan sonuçlar kadar hiç bir sonuç skeptikliğe daha uygun değildir.

Anlama yetisinin şaşırtıcı bilisizliğine ve zayıflığına bu sözünü ettiğimizden daha güçlü bir örnek verilebilir mi? Çünkü iyice bilmemiz gereken herhangi bir objelerarası ilişki varsa, bu, neden - etki ilişkisidir herhalde. Olgü sorunu ve varoluş konusundaki bütün akılyürütmelerimiz bu ilişki üzerine kuruludur. Sadece onun sayesinde bellek ve duyuların o andaki tanıklığından uzakta kalan objeler hakkında herhangi bir güvene ulaşırız. Bütün bilimlerin tek dolaysız yararı, gelecek olaylara nedenleri yoluyle söz geçirmeyi ve onları düzenlemeyi öğretmelerindedir. Böylece, düşüncelerimiz ve soruşturmalarımız her an bu ilişki ile meşguldür. Oysa, bu ilişki üzerine geliştirdiğimiz idealar yetkinlikten o kadar uzaktır ki kendisinden uzak ve ona yabancı bir şeyden yararlanmadıkça, nedenin herhangi bir doğru tanımını

yapmak imkânsızdır. Benzer objeler her zaman benzer objelerle biraradadır. Bunun tecrübesini edinmişizdir. Öyleyse, bu tecrübeye uygun olarak nedeni şöyle tanımlayabiliriz: **Neden, ikinci bir objenin izlediği bir objedir, öyle ki, ilkine benzeyen bütün objeleri ikincisine benzeyen objeler izler.** Ya da, başka bir deyişle, **öyle ki birinci obje olmasaydı ikincisi hiç bir zaman varolamazdı.**[1] Bir nedenin belirmesi, zihni, alışılmış bir geçişle her zaman etkinin ideasına götürür. Bunun da tecrübesini edinmişizdir. Öyleyse, bu tecrübeye uygun olarak nedenin bir başka tanımını oluşturabiliriz. **Neden, bir başka objenin izlediği ve belirmesi düşünceyi her zaman o objeye götüren bir objedir.** Fakat, her iki tanım da nedene yabancı yandurumlardan çıkarıldığı halde, ne bu sakıncayı giderebiliriz, ne de nedenin etkisi ile bağlantısını sağlayan o belirli özelliğini ortaya çıkarabilecek daha yetkin herhangi bir tanıma ulaşabiliriz. Bu bağlantı hakkında hiç bir ideamız yoktur, bunu kavramaya çalışsak da, bulmak istediğimizin ne olduğu hakkında bile herhangi bir açık seçik kavrayışımız yoktur. Söz gelişi diyoruz ki, şu telin titreşimi bu belirli sesin nedenidir. Bu olumlamayla ne kastediyoruz? Ya, **bu titreşimi bu ses izliyor ve bütün benzer titreşimleri benzer sesler izledi** demek istiyoruzı ya da, **bu titreşimi bu ses izliyor ve birinin belirmesiyle zihin duyulardan önce davranarak hemen ötekinin ideasını oluşturur.** Neden-etki ilişkisini bu iki ışık

[1] (Bu cümle metne K basımında eklenmiştir.)

altında ele alabiliriz; bunların ötesinde ise bu ilişkinin bizde hiç bir ideası yoktur.[2]

Bu bölümdeki akılyürütmeleri özetlersek: Her idea kendisinden önce gelen bir izlenim ya da duygudan kopya edilir ve herhangi bir izlenim bulamadığımız yerde, emin olabiliriz ki, hiç bir idea da yoktur. Cisim ya da zihinlerin işleyişlerinin her türlü tek durumunda, güç ya da zorunlu bağlantının herhangi bir izlenimini yaratacak bir şey yoktur; dolayısıyle tek durumlar böyle bir idea vermez. Ama birörnek birçok durum ortaya çıkınca ve aynı objeyi her zaman aynı olay izleyince, neden ve bağlantı kavramına yer vermeye başlarız. O zaman, yeni bir duygu ya da izlenim d u y a r ı z; bu düşünce ya da hayalgücünde, bir obje ile alışılmış izleyici arasında bir alışılmış bağlantıdır,

---

[2] Bu açımlama ve tanımlara göre, g ü ç ideası da n e d e n ideası kadar görelidir ve her ikisi bir etkiye, ya da birinci ile sürekli bir arada olan bir başka olaya dayanır. Bu objenin, etkisinin derece ya da miktarını saptayan ve belirleyen b i l i n m e y e n özelliğini düşünürsek, buna o objenin gücü deriz. Ve dolayısıyle, etki bütün filozoflarca gücün ölçüsü kabul edilir. Fakat eğer filozoflarda gücün kendisinden çıkma bir ideası olsaydı, niye bu asıl gücü ölçmesinlerdi? Hareket halinde bulunan bir cisim kuvvetinin hızı kadar mı, yoksa hızının karesi kadar mı olduğu tartışması, o zaman, etkilerini eşit ve eşit olmayan sürelerde karşılaştırarak değil, doğrudan doğruya ölçmek ve karşılaştırmakla karara bağlanabilirdi.

Kuvvet ,güç, erke v.b. kelimelerin felsefede olduğu kadar günlük konuşmalarda da sık sık kullanılmasına gelince; bu herhangi bir durumda neden ve etki arasındaki bağlayıcı ilkeyi tanıdığımızın ya da bir şeyin bir başkasını ortaya çıkarmasını temelden açıklayabileceğimizin ıspatı değildir. Bu kelimeler günlük kullanılışlarıyle, çok gevşek anlamlarla yüklüdürler;

bu duygu da aradığımız ideanın kaynağıdır. Çünkü bu idea herhangi bir tek durumdan değil de birkaç benzer durumdan çıktığına göre, bu birkaç durumun o bir tek durumdan farkını meydana getiren özellikten doğmuş olması gerekir. Oysa farkı meydana getiren, sadece bu alışılmış bağlantı ya da hayalgücünün yaptığı geçiştir. Başka her bakımdan benzerdirler. Anlaşılması kolay örneğimize dönersek: İlk bilardo topunun çarpışmasıyle hareketin iletildiğini gördüğümüz her durum, şimdi aklımıza gelebilecek herhangi bir durumla tamı tamına benzerdir; şu farkla ki, başlangıçta olaylardan birini diğerinden çıkarsayamazdık; oysa şimdi, bu kadar uzun birörnek tecrübe yolunun sonunda, bunu yapabiliyoruz. Bilmiyorum, okur bu akılyürütmeyi rahatlıkla kavrıyor mu? Bu konuda daha fazla konu-

---

ideaları da çok belirsiz ve karışıktır. Hiç bir canlı, nesneleri, bir nisus ya da çaba duygusu edinmeksizin hareket ettiremez ve harekette olan her nesnenin sürtünmesi ya da çarpışmasından bir duygu ya da his edinir. Sadece canlılıkla ilgili bulunan ve kendisinde a priori hiç bir çıkarım yapılamayacak olan bu duyumları, cansız nesnelere atfetmeye ve onların da hareket ilettikleri veya aldıkları zaman böyle duyguları olacağını kurmaya yatkınızdır. Kendilerine herhangi bir iletilmiş hareket ideası yüklenmeden kullanılan erkelere gelince; burada sadece olayların, sürekli tecrübesi edinilen biraradalıklarını görürüz ve idealar arasında alışılmış bir bağlantı duyduğumuz için, meydana getirdikleri her iç duyguyu dış cisimlere atfetmek dünyanın en olağan şeyi olduğuna göre bu duyguyu objelere aktarırız. (Bu not metne F basımında eklenmiştir. Ancak bu basımda notun ikinci paragrafı yerine şu parça vardır: Neden, işaretten şu bakımdan farklıdır ki, sürekli biraradalığa ek olarak zaman ve yerde, öncelik ve birliktelik belirtir. İşaret, aynı nedenin bağlılaşık bir etkisinden başka bir şey değildir.)

şur veya konuya daha çeşitli ışıklar altında gösterirsem, korkarım bu, onu daha belirsiz ve karmaşık bir hale getirmekten başka bir işe yaramayacak. Her türlü soyut akılyürütmede, bir bakış açısı vardır ki, onu bir yakalayabilirsek, konunun açıklıkla ortaya konması yolunda bu bakış açısı ile ulaşacağımız yere, dünyanın bütün alımlı sözleri ve zengin ifadeleri bizi ulaştıramaz. Biz, söz ustalığının çiçeklerini, daha uygun düşecekleri konulara bırakalım da, bu bakış açısına varmaya uğraşalım.

Çeviren : Oruç ARUOBA

JEAN - JACQUES ROUSSEAU

1712 yılında Cenevre'de doğdu. Babası saatçiydi. Yaşamı huzursuzluk ve bir tür serserilik içinde geçti. Bir yerde, bir işte tutunamadı. Düzenli bir eğitim görmedi. Plansız olarak kendini yetiştirmeye çalıştı. Düzensiz yaşamı 1778 yılında sona erdi.

TOPLUM SÖZLEŞMESİ'nden

İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur. Falan kimse kendini başkalarının efendisi sanır ama, böyle sanması, onlardan daha da köle olmasına engel değildir. Bu değişme nasıl olmuç? Bilmiyorum. Bunu meşrulaştıran nedir? İşte bu soruya karşılık verebilirim, sanıyorum.

Sadece kaba gücü ve bu güçten çıkan sonucu düşünmüş olsaydım, şöyle derdim: Bir ulus boyun eğmeye zorlanır da boyun eğerse iyi eder; boyunduruğunu silkip atabilecek olur da atarsa daha iyi eder: Çünkü, özgürlüğünü kendisinden hangi hakka dayanarak almışlarsa, yine o hakka dayanarak geri almasında ya bu davranışı haklıdır, ya da özgürlüğünün elinden alınması haksızdı. Ama toplum düzeni bütün öbür hakların temeli olan kutsal bir haktır: Bununla beraber hiç de tabiatten gelme değildir, sözleşmelere dayanmaktadır. İş, bu sözleşmelerin neler olduğunu bilmektir.

BÖLÜM IV

TOPLUM SÖZLEŞMESİ

İnsanları öyle bir noktaya varmış sayalım ki, doğal yaşama halindeyken korunmalarını güçleştiren engeller, diretme güçleriyle, tek tek her kişinin bu durumda kalabilmek için harcayacağı çabalara üstün gelsin. O zaman, bu ilkel durum sürüp gidemez artık; insanlar yaşayışlarını değiştirmezlerse, yok olup giderler.

Ama; insanlar yeni güçler yaratamadıklarına, elde eki güçleri birleştirip kullanmaktan başka bir şey yapamadıklarına göre, kendilerini korumak için yapacakları tek şey, birleşerek diretme gücünü altedebilecek bir güç birliği kurmak, bu güçleri bir tek dürtücü güçle yönetmek ve elbirliğiyle harekete getirmektir.

Bu güç birliği birçok kimsenin bir araya gelmesiyle kurulabilir ancak; ama her insanın gücü ve özgürlüğü kendini korumada başlıca araç olduğuna göre, kendine zarar vermeden, nefsine karşı borçlu olduğu bakımı bir yana bırakmadan nasıl başkalarına bağlayabilir bunları? Konumla olan ilişkisi göz önünde tutulursa bu güçlüğü şöyle anlatabiliriz:

"Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun." İşte, toplum sözleşmesinin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur.

Bu sözleşmenin koşulları işin özü ile öylesine belirlenmiştir ki, en küçük bir değişiklik onu etkisiz ve geçersiz bir duruma sokar; öyle ki, toplum sözleşmesi bozulup da herkes önceki haklarına dönünceye ve sözleşmeye dayanan özgürlüğünü yitire-

rek bu özgürlük uğrunda terk ettiği doğal özgürlüğü yeniden elde edinceye kadar, belki hiç bir zaman açıkca dile getirilmemiş olan bu koşullar her tarafta kendiliğinden kabul edilmiş, tanınmıştır.

Bu koşulların hepsi, şüphesiz bire indirilebilir ki o da şudur: Toplum üyelerinin her biri bütün haklarıyla birlikte kendini baştan başa topluluğa bağlar; çünkü, bir defa, her kişi kendini tamamen topluma verdiğinden, durum herkes için bir olunca da, bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olmaz.

Ayrıca, bu bağlanma kayıtsız şartsız olduğu için (hiç bir şey ayırmadan) birlik mümkün olabileceği kadar eksiksiz ve tamdır; ve hiç bir üyenin isteyeceği bir şey de kalmamıştır artık; çünkü, kişilere bazı haklar bırakılmış olsaydı, onlarla halk arasında anlaşmazlıkları yargılayacak ortak bir üst makam bulunmadığına ve her insan bazı bakımlardan kendi kendisinin yargıcı olduğuna göre, her bakımdan da öyle olmaya kalkışırlardı; o zaman da doğal yasama hali sürüp gider ve toplum ister istemez zorbalığa kaçar, ya da işe yaramaz olurdu.

Kısacası, kendini topluma bağlayan kişi, hiç kimseye bağlanmamış olur; ve kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynını elde etmeyen hiç bir üye bulunmadığına göre de, herkes hem yitirdiğinin tam karşılığını, hem de elindekini korumak için daha güç kazanmış olur.

Özüne bağlı olmayan şeyler bir yana bırakılırsa, toplum sözleşmesi şöyle özetlenebilir: *Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna veririz ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz.*

Bu birlik sözleşmesi, o anda, sözleşmeyi yapanların kişisel varlığı yerine, toplantıdaki oy sayısı kadar üyesi olan tüzel ve

kollektif bir bütün meydana getirir; bu bütün olarak benliğini, hayatını ve istemini bu sözleşmeden alır. Bütün öbür kişilerin birleşmesiyle meydana gelen bu tüzel kişiye eskiden site denirdi[1]; şimdiyse *cumhuriyet*, ya da *politik bütün* deniyor. Üyeleri ona, edilgin olduğu zaman *devlet* (état), etkin olduğu zaman *eğemen varlık* (souverain), öbür devletler karşısında da *eğemenlik* (puissance) diyorlar. Ortaklara gelince, onlar bir birlik olarak *halk*, eğemen gücün birer üyesi olarak teker teker *yurttaş*, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da *uyruk* adını alırlar. Ne var ki, bu terimler, çok zaman, birbirine karışır ve biri öbürü yerine kullanılır; belirlice kullanırken bunları birbirinden ayırt edebilmesini bilmek elverir.

---

[1] *Bu kelimenin gerçek anlamına yeni yazarlarda hiç rastlanmıyor; çoğu şehri site, şehirliyi de yurttaş ile karıştırıyor. Şehrin evlerden, sitenin de yurttaşlardan meydana geldiğini bilmezler. Eskiden Kartacalılara pek pahalıya malolmuştu bu yanlışlık. Hiç bir hükümdarın uyruklarına cives (yurttaş) dediğine hiç bir kitapta raslamadım, hattâ eskiden Makedonyalılara, ne de zamanımızda, bütün öbür uluslardan daha çok özgürlüğe yakın olmasına rağmen, İngilizlere denildiğine. Yalnız Fransızların hepsi kendilerine teklifsizce yurttaş demektedirler. Sözcüklerinden de anlaşılacağı üzere bu kelime üstünde hiç bir fikirleri yoktur; olsaydı eğer, bunu kendilerine maletmekle büyük bir suç işlemiş olurlardı. Bodin bizim şehirli ve kasabalılarımızdan söz ederken, bunları birbirine karıştırıp büyük bir yanılgıya düşmüştür. Oysa, M. d'Alembert bu konuda yanılmamış, Cenevre adlı yazısında, şehrimizde bulunan dört (hattâ yabancılarla birlikte beş) sınıfı (ki bunlardan yalnız ikisi Cumhuriyeti meydana getirmiştir) birbirinden ayırt etmiştir. Ondan başka hiç bir Fransız yazarı, benim bildiğim, yurttaş kelimesinin gerçek anlamını kavrayamamıştır.*

BÖLÜM VII

EGEMEN VARLIK

Bu formül gösteriyor ki, birlik sözleşmesinde kamu ile tek tek kişiler arasında bir söz borcu yer almakta ve her kişi sanki kendi kendisiyle sözleşme yaparak iki bakımdan bağlanmış bulunmaktadır: Önce, egemen varlığa karşı. Ama burada, kimse kendine verdiği sözden sorumlu değildir, diyen medenî hukuk kuralı oygulanamaz. Çünkü, bir insanın kendine söz vermesi başka, üyesinden olduğu bütün'e söz vermesi başkadır.

Şunu göz önünde tutmak gerektir ki, her birinin iki ayrı açıdan düşünülmesi sebebiyle, bütün uyrukları egemen varlığa karşı borç altına sokabilen kamu kararı, karşıt sebepten, egemen varlığı kendi kendine karşı borç altına sokamaz; onun için, egemen varlığın, bozamayacağı bir yasanın buyruğu altına girmesi politik bütünün özüne aykırı düşer. Egemen varlık, kendini yalnız bir tek bakımdan görebildiği için, kendi kendisiyle sözleşme yapan bir kişi durumundadır: Bu da gösterir ki, halkın bütünü için hiç bir zorunlu temel yasa yoktur ve olamaz, hattâ toplum sözleşmesi bile. Bu demek değildir ki, bu sözleşmeye aykırı olmayan konularda bu bütün başkasına karşı bir yük altına giremez; çünkü, bir yabancıyla olan ilişkilerinde, herhangi bir varlık, herhangi bir kişi oluverir.

Ama politik bütün ya da egemen varlık, varlığını sözleşmenin kutsallığından aldığı için kendini hiç bir zaman ilk sözleşmeye aykırı bir şey yapmaya (hattâ bir başkasına karşı bile) zorlayamaz; örneğin, kendinden bir parçayı başkasına geçiremez, ya da bir başka egemen varlığın buyruğu altına giremez. Varlığını borçlu olduğu sözleşmeyi saymamak, kendini yoketmek demektir; kendisi hiç olan bir şey ne yaratabilir ki? Hiç.

Bu halk kalabalığı böylece bir bütün halinde birleşti mi, artık üyelerden birine saldıran bütüne saldırmış, bütüne saldıran da üyelere saldırmış olur. Böylece ödevleri ve çıkarları, sözleşmeyi yapan tarafları karşılıklı olarak yardımlaşmaya zorlar; ve aynı insanların bu iki ilişkiye bağlı bütün çıkarlarını bu ilişkiye göre birleştirmeye çalışmaları gerekir.

Öte yandan, kendini kurmuş olan kişilerden meydana geldiği için, egemen varlığın bu kişilerin çıkarlarına aykırı çıkarı yoktur ve olamaz, onun için, egemen gücün uyruklarına güvenek göstermesi gerekmez; çünkü, bütünün uyruklarına zarar vermeyi aklından geçirmesi düşünülemez; nitekim, birazdan göreceğimiz gibi, özel olarak hiç birine de zarar veremez. Egemen varlık egemen olmak dolayısıyla, ne olması gerekse, her zaman odur.

Ama egemen varlığa karşı uyruklarının durumu böyle değildir; çıkarları bir olmakla beraber, egemen varlık uyruklarının bağlılığını güven altına alacak çareler bulmazsa, hiç bir şey onların sözlerini yerine getirmelerini sağlayamaz.

Gerçekte, herkesin insan olarak sahip olabileceği özel istemi, yurttaş olarak sahip olduğu genel isteme aykırı ya da karşıt olamaz, özel çıkarı genel yarardan apayrı bir yönde seslenebilir ona; mutlak ve ister istemez bağımsız hayatı, ortak dâvaya olan borcunu karşılıksız bir yardım gibi gösterebilir ona; bu yardımdan yoksunluk başkalarına zararlıdır ama, kendisine çok daha pahalıya malolur. Devleti meydana getiren tüzel kişiyi (gerçek bir insan olmadığı için) akıl yapısı bir varlık olarak kabul ettiğinden, uyrukluk görevlerini yerine getirmeksizin yurttaşlık haklarından faydalanır. Oysa bu öyle bir haksızlıktır ki, artarsa potilik bütünün yıkılışına yol açar.

Toplum sözleşmesinin boş lâf olarak kalmaması için bütün öbür bağlantıları pekiştiren şu bağlantıyı kendiliğinden içine alması gerekir: Kim genel istemi saymamaya kalkarsa, bütün topluluk onu saygıya zorlayacaktır. Bu da, o kimse yalnız özgür olmaya zorlanacaktır, demektir. Çünkü, bu koşul her yurttaşı yurda maletmekle onu her çeşit kişisel bağlılıktan korur, toplum bağlılıklarını yalnız o haklı kılar. Bu koşul olmazsa, bütün bu bağlılıklar anlamsız, zorbaca olur ve büyük kötülüklere yol açar.

BÖLÜM VIII

TOPLUM HALİ

Doğal yaşama halinden toplum düzenine geçiş insanda çok önemli bir değişiklik yapar: Davranışındaki içgüdünün yerine adaleti koyar, daha önce yoksun olduğu değer ölçüsünü verir ona. Ancak, ödevin sesi içtepilerin, hak da isteklerin yerini alınca, o güne kadar yalnız kendini düşünen insan başka ilkelere göre davranmak, eğilimlerini dinlemezden önce aklına başvurmak zorunda kalır. İnsan bu durumda tabiattan sağladığı birçok üstünlükleri yitirirse de, öylesine büyük yararlar elde eder, yetileri öylesine işleyip gelişir, düşünceleri açılır, duyguları soylulaşır, baştan başa ruhu öylesine yükselir ki, yeni durumun yarattığı kötülükler onu çok kez toplum öncesi durumdan da aşağı derekeye düşürmeseydi, kendini bu durumdan bütün bütün çekip kurtaran ânı durmadan kutlaması gerekirdi: O ânı ki, kendini alık ve gelişmemiş bir hayvan durumundan çıkarıp akıllı bir varlık, bir insan haline sokmuştur.

Bu denkleşmeyi, kıyaslaması kolay bir biçime sokalım: İnsanın toplum sözleşmesiyle yitirdiği şey, doğal özgürlüğü ile isteyip elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız bir haktır. Ka-

zandığı şeyse, toplumsal özgürlükle, elindeki şeylerin sahipliğidir. Bu denkleştirmede yanılmamak için, sınırını kişinin gücünde bulan doğal özgürlüğü halkın oyuyla sınırlı toplum özgürlüğünden; kaba gücün ya da ilk oturma hakkının bir sonucu olan elde bulundurma'yı, gerçek bir yetkiye dayanan sahiplikten ayırdetmek gerekir.

Yukarıda söylenenlere, yani insanın toplum halinde elde ettiklerine, insanı kendi kendisinin efendisi yapan "mânevî" özgürlüğü ekleyebiliriz: Çünkü, salt isteklerin itisine uymak kölelik, kendimiz için koyduğumuz yasalara boyun eğmekse özgürlüktür.

Çeviren : Vedat GÜNYOL

GOTTHOLD EPHRAİM LESSİNG

Alman düşünür ve edebiyatçısı. 1729-1781 yılları arasında yaşadı. Daha çok Alman edebiyatı içinde büyük yeri olan bir eleştirici ve yol göstericidir.

BİLGE NATHAN'dan

BEŞİNCİ SAHNE
(Selâhattin ve Nathan)

Yakına gel, Yahudi! - Daha yakına! - İyice yaklaş! - Korkma ama!

NATHAN

Düşmanların korksun senin!

SELÂHATTİN

Adın Nathan mı?

NATHAN

Evet.

SELÂHATTİN

Bilge Nathan?

NATHAN

Hayır.

SELÂHATTİN

Öyle! Sen kendin için bunu demiyorsun, halk sana bu adı veriyor.

NATHAN

Olabilir, halk!

SELÂHATTİN

Sanır mısın ki ben, halkın sesini hor görürüm? - Onun bilge dediği insanı tanımayı çoktandır isterdim.

NATHAN

Ya ona alay olsun diye bu adı verdilerse? Ya halk için bilge demek sadece akıllı demekse? Ve akıllı da sadece, kazanmayı iyi bilense?

SELÂHATTİN

Gerçek kazancı demek istiyorsun herhalde?

NATHAN

O zamansa, çıkarını en iyi bilen, en akıllı demek olur. O zamansa akıllıyla bilge, gerçekten aynı şey demek olur.

SELÂHATTİN

İşte bununla, inkâr etmek istediğini ispatladığını duymuş oluyorum. - Halkın bilmediği, insanın gerçek kazancını sen biliyorsun. Hiç değilse bunu bilmeye çalışmışsın; bunun üzerinde düşündünse, yalnız bu bile bilge olmak için yeter.

NATHAN

Herkesin okdum sandığı gibi.

SELÂHATTİN

Artık alçakgönüllülük yeter! İnsanın kupkuru akıl beklediği yerde, boyuna bunu duyması bıktırır. *(Yerinden fırlar)* İşimize gelelim! Ama, ama açık ol, Yahudi, açık ol!

NATHAN

Sultanım, sana, ilerde de müşterim kalmana layık olabilecek gibi hizmet edeceğim elbette.

SELÂHATTİN

Hizmet mi? Nasıl?

NATHAN

Her şeyin en iyisini sana getireceğim; bunları en ucuz fiyatla vereceğim.

SELÂHATTİN

Neler söylüyorsun sen? Herhalde mallarını değil? - Seninle kızkardeşim pazarlık eder. *(Hani şu kapıdan dinleyen)* - Benim tüccarla alış verişim yok.

NATHAN

O halde, hiç şüphesiz, gerçekten gene kıpırdamaya başlayan düşmanlar hakkında yolda bir şeyler sezdim mi, bir şeylere rasladım mı, bunu bilmek istiyorsundur? - Açık söylemem gerekirse...

SELÂHATTİN

Ben bunu da istemiyorum. Zati bunun bana yeteri kadarını biliyorum. - Kısaca. -

NATHAN

Emret Sultanım.

SELÂHATTİN

Senden öğrenmek istediğim başka, bambaşka bir şey. - O kadar bilge olduğuna göre; şunu söyleyiver bana - hangi inanç, hangi şeriat senin aklına en uygun geldi?

NATHAN

Sultanım, ben bir Yahudiyim.

SELÂHATTİN

Ben de bir müslümanım. Hıristiyan da ikimizin ortasında... - Ama üç dinden yalnız biri gerçek olabilir. - Senin gibi bir

adam, doğumun rasgele kendisini atıvermiş olduğu yerde kalamaz; ya da, eğer kalacak olursa, bilerek, sebeplere dayanarak, iyiyi seçerek kalır. Haydi! Düşündüklerini aç bana. Üzerinde düşünmeye vakit bulamadığım sebepleri bana söyle. Bu seçişin dayandığı sebepleri - tabiî, aramızda kalarak - öğret bana, ta ki ben de onları benimseyim. - Nasıl? Çekiniyor musun? Gözlerinle beni tartıyor musun? Böyle tuhaf bir hevese kapılan ilk Sultan ben olabilirim, ama bana kalırsa, bir Sultana yakışmayacak şey de değil bu. - Doğru değil mi? - Öyleyse söyle! Söyle! - Yoksa birazcık düşünmek mi istersin? Pekâlâ, veriyorum bu vakti sana. - *(Acaba dinliyor mu? Onun ne diyeceğini duymak istiyorum, acaba doğru yaptım mı, bunu öğrenmek istiyorum).* Düşün! Çabuk düşün! Hemen geliyorum ben.

(Sittah'ın girmiş olduğu yan odaya gider)

ALTINCI SAHNE

(Nathan yalnız)

Hım! Hım! Acayip! - Bana karşı tutumu ne? - Ne istiyor Sultan benden? Ne? Ben para için kendimi hazırlamıştım, o ise benden - hakikatı istiyor! Hakikat! hem de, hakikat sanki para imiş gibi, öyle çil çil, geçer akçe olarak istiyor. - Evet, eğer tartılarak alınıp verilen en eski paralar olsaydı gene neyse! Ama üzerine damga vurulmuş, sadece tahtanın üzerine sayılmadan başka türlüsü olmayan yeni paralar gibi; ama hakikat böyle değil ki. - Para torbaya nasıl konursa, hakikat da kafaya öyle mi doldurulur? Burada Yahudi kim? Ben mi, o mu? - Ama hakikatı gerçekten istemiyor olamaz mı? - Gerçi, hakikatı sadece tuzak olarak kullandığı şüphesi burada pek küçük ama! - Çok küçük mü? - Büyük biri için ne küçüktür ki? - Meydanda bu; kapıya yüklendiği gibi eve giriyor! Önce kapıya vurur insan, dost

gibi geliyorsa önce kulak verir insan. - İhtiyatlı davranmalıyım! - Ama nasıl? Nasıl? - Öyle koyu Yahudi olmak gitmez. - Hiç de Yahudı olmamak, bu da ondan daha az gider. Çünkü eğer Yahudi değilsen, o zaman, neden müslüman değilsin, diye soramaz mı bana? - Hah bu olur! Bu beni kurtarabilir! - Sade çocuklar masalla kandırılmaz ya! Geliyor! Gelsin bakalım!

YEDİNCİ SAHNE

(Selâhattin ve Nathan)

SELÂHATTİN

(Demek dinlemiyor bizi!) Çok çabuk gelmedim ya? - Düşünmen bitti mi? - Eh, öyleyse söyle! Kimse duymuyor bizi.

NATHAN

İsterse bütün dünya duysun.

SELÂHATTİN

Nathan dâvasından bu kadar emin demek? Hah! İşte ben, bilge diye buna derim! Hiç bir zaman gerçeği gizlememek! Onun için her şeyini tehlikeye atmak! Vücudunu ve canını! Malını ve kanını!

NATHAN

Evet! gerektiği ve faydalı olduğu zaman.

SELÂHATTİN

Bundan sonra, dünyanın ve kanunun düzenleyicisi adını haklı olarak taşıyacağını umabilirim artık.

NATHAN

Vallah güzel bir ad! Ama Sultanım, sana tamamiyle açılmadan önce, bir hikâyecik anlatmama izin verirsin herhalde?

SELÂHATTİN

Neden etmeyim? Ben, iyi anlatılan hikâyeleri her zaman sevmişimdir.

NATHAN

Eh, iyi anlatmak tam da benim becerebileceğim şey değil ya.

SELÂHATTİN

Gene o kadar gururlu alçakgönüllülük mü? Haydi! Anlat! Anlat!

NATHAN

Çok eski zamanlarda Doğuda bir adam yaşarmış. Kendisini çok seven birinin verdiği, paha biçilmez bir yüzüğü varmış onun. Taşı, içinde yüz güzel rengin oynaştığı bir opalmiş, hem de, kendisini bu güvenle taşıyanı, insanlar ve Tanrı katında beğenilir kılmak gibi gizli bir güç varmış onda.

Doğulu adamın, bu yüzden, onu parmağından ayırmayışında ve sonsuzluğa dek onun kendi soyunda kalmasına çalışmasında şaşılacak bir şey yoktur elbet! bunu şöyle yapmış: Yüzüğü oğullarından en sevdiğine bırakmış ve onun da bunu en sevdiği oğluna bırakmasını vasiyet etmiş; hep bunların en sevileni, büyük ya da küçük oluşuna bakılmadan, sadece yüzüğün sayesinde baş, o soyun hükümdarı olurmuş. Anladınız mı beni Sultanım.

SELÂHATTİN

Anlıyorum seni. Devam et!

NATHAN

Böylece yüzük, oğuldan oğula kalarak, sonunda, üç oğlu olan bir babaya geçmiş; bunların üçü de onun sözünden hiç çıkmazlarmış, o da bu yüzden, her üçünü aynı sevgiyle sevmekten kendini alamazmış. Yalnız kimi vakit öteki, kimi vakit de üçüncüsü - bunlardan bir tanesi, onunla baş başa kalıp da, onun sev-

gi dolu yüreğini ötekilerle paylaşmadığı sıralarda yüzüğe lâyık görünürmüş, baba da bu günahsız zaafı yüzünden her üçüne de yüzüğü vadetmiş. Bu hal böyle, sürebildiği kadar sürmüş. Ama sonunda, ölüm haline gelince bu iyi baba, ne yapacağını bilemez olmuş. Oğullarından kendisine güvenmiş olan ikisini kırmak ona acı geliyormuş. - Ne yapsın? - Gizlice bir sanatçıyı çağırmış; ona, yüzüğünün örneğinde iki tane daha ısmarlamış; bunların tıpkı tıpkısına yüzüğün eşi olmaları için ne masraftan, ne de emekten kaçınmamasını söylemiş. Sanatçı da bunu başarmış. Yüzükler geldiği vakit baba bile bunları örnek yüzükten ayırt edememiş. Sevinç ve neşe ile oğullarını, tek tek, yanına çağırmış, her birisine ayrı ayrı dua etmiş ve birer yüzük vermiş - sonra da ölmüş. - Dinliyor musun Sultanım?

SELÂHATTİN

(Şaşırmıştır, ona arkasını döner)

Dinliyorum, dinliyorum! - Masalını bitir artık. - Bitiyor mu?

NATHAN

Sonuna geldim. Çünkü bundan sonra olanlar kendiliğinden bellidir. - Baba ölür ölmez herbiri yüzüğüyle çıkagelmiş ve herbiri soyun başı olmak istemiş. Araştırmışlar, çekişmişler, dâva etmişler, boşuna! Gerçek yüzüğün hangisi olduğunu ispatlamak imkânsızmış! -

(Sultanın cevabını bekleyerek biraz sustuktan sonra)

Hemen hemen şimdi bizim gerçek inancı bilmemiz kadar imkânsız.

SELÂHATTİN

Nasıl? Benim sorumun karşılığı bu mu olacak?

NATHAN

Bu, sadece babanın birbirinden ayırt edilmesinler amacıyla yaptırdığı yüzükleri doğru olarak ayırt etmeye kalkışamadığım için benim özür dileyişimdir.

SELÂHATTİN

Yüzükler! - Şaka etme benimle! - Düşünüyordum ki, sana saydığım dinler, kılığa varıncaya; yemeye ve içmeye varıncaya kadar birbirinden ayırt edilebilirler.

NATHAN

Ama, yalnız temelleri bakımından böyle değil. - Çünkü hikâyelere dayanmıyorlar mı? Yazılı ya da ağızdan ağıza gelen hikâyelere? - Hikâyelerin de, sadece bağlılık ve inançla kabulleri gerekmez mi? - Öyle değil mi? Ya kimin bağlılığından ve inancından en az şüphe edilir? Kendinden olanlarınkinden değil mi? Kanından olduklarımızdan değil mi? Çocukluğumuzdan beri bize karşı sevgilerini ispat etmiş olanlarınkinden değil mi? Aldatılmanın bizim için faydalı olacağı yerlerde bile bizi asla aldatmamış olanlardan değil mi? Nasıl olur da ben, babama, senin babana inandığından daha az inanabilirim? Ya da bunun aksi? Benim dedelerimi yalancı çıkarmamak için kendi dedelerini yalancılıkla suçlandırmanı senden isteyebilir miyim? Ya da aksini? Aynı şey Hıristiyanlar için de böyledir. Değil mi?

SELÂHATTİN

(Allah hakkı için adam doğru söylüyor. Susmam lâzım.)

NATHAN

Gene bizim yüzüklere dönelim. Dediğim gibi: Oğullar birbirlerini suçlamışlar; herbiri yüzüğü babasının kendi eliyle vermiş olduğuna - ki bu doğruydu! - Ve çok daha önceden onun, bir gün yüzüğün verdiği haklara sahip olacağını vadettiğine - ki bu da daha az doğru değildir! - Yargıç karşısında yemin etmiş. Herbiri de, babanın kendisine karşı ikiyüzlülük etmeyeceğini kesin olarak söylemiş; böyle sevgili bir babadan şüphe etmektense, her ne kadar başka işlerde kendilerinden hep iyi şeyler beklerse de bunda kardeşlerinin sahteciliklerini kabul etmek zorunda ol-

duğunu, hainı meydana çıkarabileceğini, ondan öc alacağını söylüyormuş her biri.

SELÂHATTİN

Peki, ya yargıç? - Yargıcın ne söyleyeceğini duymayı çok istiyorum. Söyle!

NATHAN

Yargıç şöyle demiş: Eğer babanızı hemen buraya getirmezseniz, sizi huzurumdan kovarım. Sanır mısınız ki benim işim bilmece çözmektir? Yoksa ta yüzük ağzını açıp konuşuncaya kadar burada bekleyecek misiniz? - Ama durun! Duyduğuma göre gerçek yüzüğün sevdirme, Tanrı ve insanlar katında beğenilir hale getirme gibi sihirli bir gücü varmış. İşte bu, yargıya vardırır bizi! Çünkü yalancı yüzükler bunu başaramayacaktır! - Haydi içinizden ikisi danginizi en çok seviyor bakalım? - Söyleyin! Susuyor musunuz? Yüzük yalnız içe mi etki yapar? Dışarıya yapmaz mı? Her biriniz sadece kendini mi seviyor en çok? - Ah, siz üçünüz de aldatılmış aldatıcılarsınız! Her üçünüzün de yüzüğü sahici değil. Herhalde gerçek yüzük kaybolmuş olacak. Kaybolduğunu gizlemek, yerine yenisini koymak için de babanız bir yerine üç tane yaptırmış olacak.

SELÂHATTİN

Mükemmel! Mükemmel!

NATHAN

Yargıç bundan sonra demiş ki: Eğer yargı yerine bir öğüt vermemi istemiyorsanız: gidin buradan! - Ama benim öğüdüm şudur: Bu işi olduğu gibi bırakın. Her birinizin yüzüğünü babasından aldığına göre: her biriniz kendi yüzüğünün gerçek yüzük olduğuna inansın. - Olabilir ki babanız, bir yüzüğün kayıtsız şartsız egemenliğini soyunun içinde artık daha fazla sürdürmek istememiştir! - Hiç şüphesiz sizin her üçünüzü de sevmiş,

eşit sevmiştir, birinizi kayırıp ikinizi ezmek de istememiştir. - Haydi bakalım! Her biriniz çıkarsız, peşin yargılardan arı sevginin peşinden koşsun! Her biriniz yüzüğünün taşındaki gücü meydana koymak için ötekilerle yarış etsin! Bu güce tatlılıkla, birbiriyle candan geçinmekle, iyilik etmekle, Tanrıya içten bağlılıkla yardım etsin! Eğer taşın gücü oğullarınızın oğullarının oğullarında kendini gösterirse, o zaman, bin kere bin yıl sonra gene bu kürsünün karşısına gelin. O zaman, benden daha bilge biri bu makamda oturacak ve yargısını bildirecektir. - İşte âdil yargıç bunu söylemiş.

Çeviren : Hayrullah ÖRS

İMMANUEL KANT

1724 yılında Doğu Prusya'nın Königsberg kentinde doğdu. Dar ekonomik koşullarda yetişti. Çok düzenli yaşardı. Königsberg Üniversitesinde Prof. oldu. 1801 yılında öldü.

SALT AKLIN ELEŞTİRİSİ'nden

GİRİŞ

I

Salt Bilgi ile Empirik Bilgi Arasındaki Ayrım Üzerine

Bütün bilgimizin deney ile başladığına hiç şüphe yoktur. Çünkü bilgi yetimiz, bir yandan duyularımızı kımıldatarak kendiliklerinden tasavvurlar meydana getiren, öbür yandan da bu tasavvurları karşılaştırmak, bağlamak, ayırmak ve böylece de duyu izlenimlerinin ham maddesini deney denilen objelerin bir bilgisi halinde işlemesi için anlığımızın (intellektimizin) çalışmasını harekete getiren objelerle değil de ne ile uyandırılıp işletilebilirdi? Demek ki, bizde *zamanca* hiç bir bilgi deneyden önce gelmez ve bütün bilgiler deney ile başlar.

Bilgimiz deney *ile* başlar ama, bundan dolayı bütün bilgilerimiz deney*den* çıkmaz. Çünkü deney bilgimizin kendisi bile, izlenimlerle edindiklerimizle bilgi yetimizin (duyu izlenimlerinin sadece uyarması ile) kendinden katmış olduklarının bir birleşimi olabilir. Bu katılanı da biz o ana maddeden, uzun bir alıştırma dikkatimizi buna çekmeden ve bu ayırmayı yapabilecek becerikliliği bize kazandırmadan önce ayırdedemeyiz.[1]

Demek ki, hiç olmazsa daha yakından incelenmesi ve ilk bakışta hemen kesilip atılmaması gereken bir soru var: Deneyden ve hattâ bütün duyu izlenimlerinden bağımsız olan böyle bir bilgi var mı? Bu gibi bilgilere *a priori* denir ve bunlar kaynakları a posteriori olan, yani kaynakları deneyde bulunan *empirik* bilgilerden ayırd edilir.

Bununla birlikte bu deyiş, ele alınan sorunun bütün anlamını tam olarak gösterecek gibi yetesiye belirli değildir. Çünkü deney kaynaklarından türetilmiş olan birtakım bilgiler için, bunları a priori olarak bildiğimiz veya bunların bizde a priori olarak bulunduğu söylenegelir; bunları doğrudan doğruya deneyden değil de, kendisini de deneyden çıkardığımız genel bir kuraldan türettiğimiz için. Örneğin, evinin temellerinin altını kazan birisi için: Evin yıkılacağını a priori olarak bilebilirdi, yani evin gerçekten yıkılması denemesini beklemesi gerekmezdi, deriz. Ancak bu kimse, bunu tamamiyle a priori olarak da bilemezdi. Çünkü cisimlerin ağır olduklarını, altlarından dayanakları çekilirse düştüklerini daha önce deneyden öğrenmiş olması gerekirdi.

Öyle ise, bundan böyle, a priori bilgiler deyince, şu veya bu deneyden değil de, *mutlak olarak* her türlü deneyden bağımsız olarak meydana gelen bilgileri anlayacağız. Bunların karşısında *empirik* bilgiler veya sadece *a posteriori* olanlar, yani deney ile mümkün olabilen bilgiler vardır. A priori bilgilerden de empirik olanla hiç karışmamış olanlarına ise *salt* bilgi denir. Örneğin şu önerme böyledir: Her değişmenin bir nedeni vardır. Bu a priori bir önermedir, ama salt değildir, çünkü değişme ancak deneyden çıkarılabilen bir kavramdır.

II

Bizde Birtakım A Priori Bilgiler Vardır, ve Sağduyu Bile Bunlarsız Olamaz

Burada söz konusu olan şey, salt bir bilgiyi empirik bir bilgiden güvenle ayırt edebileceğimiz bir belirti bulmaktır. Deney bize, gerçi, bir şeyin şöyle veya böyle olduğunu öğretir, ama başka türlü olamayacağını öğretmez. Demek ki, *ilkin:* zorunlu olarak düşünülen bir önerme varsa, bu önerme bir a priori yargıdır; bu önerme, üstelik, başka bir önermeden türemiş değilse, kendisi de zorunlu olarak geçen bir önerme ise, o zaman mutlak a prioridir. *İkinci olarak:* deney, yargılarına hiç bir zaman hakiki veya kesin bir tümellik veremez, ancak, (tümevarım ile) kabule dayanan ve göreli olan bir *tümellik* verir, onun için de aslında şöyle demek gerekir: Şimdiye kadar görüp bildiğimize göre şu veya bu kuraldan bir ayrılma olmamıştır. Demek ki bir yargı kesin bir tümellikle düşünülüyorsa, yani hiç bir istisnaya yer verilmiyorsa, bu yargı deneyden türetilmiş olmayıp mutlak a priori geçerliktedir. Öyleyse, empirik tümellik, sadece, çoğu hallerdeki bir geçerliğin bütün hallerdeki bir geçerliğe bile bile yükseltilmesidir, örneğin şu önermede olduğu gibi: bütün cisimler ağırdır. Buna karşılık, nerede kesin tümellik yargının özünde varsa, bu kesin tümellik, bu yargının özel bir bilgi kaynağından, yani bir a priori bilgi yetisinden geldiğini gösterir Zorunluluk ile kesin tümellik, öyleyse, a priori bir bilginin güvenilir belirtileridir. Ve bunlar birbirlerine ayrılamayacak gibi de bağlıdırlar. Ama, bunların kullanırken, empirik sınırlanışlarını göstermek yargılardaki tesadüfîliği göstermekten bazan daha kolay olduğundan veya bir yargıya yüklediğimiz sınırsız tü-

melliği göstermek kimi vakit bu yargının zorunluluğunu göstermekten daha inandırıcı olduğundan, her biri yalnız başına yanılmaz olan bu iki ölçütü ayrı ayrı kullanmak yerinde olur.

İmdi insan bilgisinde bu gibi zorunlu ve en kesin anlamı ile tümel, dolayısiyle salt a priori yargıların gerçekten bulunduğunu göstermek kolaydır. Bilimlerden bir örnek bulmak isteniyorsa, "her değişmenin bir nedeni olmalıdır" önermesi buna yarayabilir; bu sonuncuda üstelik neden kavramı, bir etki ile zorunlu olarak bağlı olma kavramını ve kuralın kesin tümelliği kavramını öylesine açık olarak içinde bulundurur ki, Hume'un yaptığı gibi, neden kavramı olmakta-olanın, daha önce olmuş-olanla sık sık birarada bulunmasından ve bundan doğan tasavvurları birbirine bağlamak alışkanlığından (böylece sırf subjektif zorunluluktan) türetilmek istenirse, kavram büsbütün kaybolur. Bilgimizdeki salt a priori ilkelerin gerçekliğini ispat için bu gibi örneklere başvurmadan da, bu ilkelerin deneyin kendisinin mümkün olabilmesi bakımından gerekli oldukları gösterilebilir, yani a priori olarak gösterilebilir. Çünkü uyduğu bütün kurallar hep empirik, yani tesadüfî olsalardı, deneyin kendisi kesinliğini nereden edinirdi? Bundan dolayı bu kuralları ilk ilkeler saymak çok güçtür. Ancak burada biz, bilgi yetimizin salt kullanılışını bütün belirtileri ile birlikte bir olgu olarak göstermiş olmakla yetineceğiz. Ama yalnız yargıların değil, kavramların bazılarının da kökçe a priori oldukları görülür. Bir cismin deneyden edinilmiş kavramından empirik olan her şeyi birer birer kaldırın: rengi, sertliği, veya yumuşaklığı, ağırlığı, hattâ nüfuz edilemezliği kaldırın, yine de geriye (şimdi tamamiyle kaybolmuş olan) cismin kapladığı mekân kalacaktır, bunu ise kaldıramazsınız. Bunun gibi, cisimsel veya cisimsel olmayan her bir objenin empirik kavramından deneyin öğrettiği bütün nitelikleri kaldırsanız, yine de onu size bir cevher veya cevher ile ilişikli

diye düşündüren niteliği ondan alamazsınız (böyle bir kavramda genel olarak bir obje kavramından daha çok belirlenim olmasına rağmen). Demek ki bu kavramın size kendisini zorunlulukla kabul ettirmesi yüzünden, yerinin a priori bilgi yetimiz içinde bulunduğunu itiraf etmek zorunda kalıyorsunuz.

III

Felsefe, Bütün A Priori Bilgilerin İmkânını, İlkelerini ve Çevresini Belirleyecek Bir Bilime Muhtaçtır

Bütün bundan önce söylenenlerden daha önemli olan bir şey var, o da şu: birtakım bilgiler mümkün olan bütün deneylerin alanından bile ayrılıyorlar ve deneyin hiç bir yerinde karşılıkları gösterilemeyen kavramlarla, yargılarımızın çevresini deneyin sınırları dışına genişletiyor görünüyorlar.

İşte aklımızın araştırmaları, tam da duyu dünyasını aşan bu son çeşit bilgilerde, deneyin ne yol gösterebildiği ne de doğruyabildiği bu yerde oluyor. Bu araştırmaları biz, anlığın görünüşler (fenomenler) alanında bütün öğrenebildiklerinden önemce pek daha üstün, erekçe çok daha yüksek sayarız. Bundan dolayı öylesine önemli olan bu incelemeleri herhangi bir güçlük, küçümseme veya aldırışsızlık yüzünden bırakacak yerde, her şeyi, yanılma tehlikesini bile, göze alırız. Salt aklın bu kaçınılmaz soruları da *Tanrı, özgürlük* ve *ölümsüzlüktür*. Bütün metodlariyle sadece bu soruları çözmeyi kendisine ana erek yapmış olan bilimin adı da metafiziktir. Metafiziğin başlangıçta tuttuğu yol dogmatikti, yani metafizik, böylesine büyük bir işi gerçekleştirmeye aklın gücü yeter mi yetmez mi, bunu önceden sorup araştırmıyordu.

İmdi, deney zemininden ayrılır ayrılmaz eldeki nereden geldikleri bilinmeyen bilgilerle, kökleri tanınmayan ilkelere güvenmekle, temellerini inceden inceye araştırıp önceden emin olmadan hemen bir binanın kurulamayacağı, bundan dolayı da, anlık bütün a priori bilgilere nasıl varabiliyor; bu bilgilerin çevresi, geçerlikleri, değeri ne olabilir sorusunun çoktan ortaya konmuş olması gerektiği, gerçi, tabiî görünür. Tabiî sözünden akla uygun, akıllıca olmuş bir şey anlaşılıyorsa, gerçekten de bundan tabiî bir şey olamaz; ama bu sözden alışılan bir şey anlaşılıyorsa, incelemenin bu kadar gecikmiş olmasından daha tabiî, daha anlaşılır bir şey de olamaz. Çünkü bu bilgilerin bir kısmının, yani matematik bilgilerin, öteden beri güvenilirliği vardır, bu da, yapıca büsbütün başka olsalar da, ötekilerin de böyle olabileceğini umdurmuştur. Üstelik, deneyin çevresi dışına çıkınca, deneyle çelişmeyeceğimize güveniriz. Bilgilerimizi genişletmek öylesine çekicidir ki, ancak karşılaşacağımız çok açık bir çelişme bizi yolumuzdan alıkoyabilir. Kuruntularımızı akıllıca kurarsak bu çelişmeden kaçınılabilir, ama bunlar yine de kuruntu olmaktan kurtulamazlar. Matematik bize, deneyden bağımsız olarak a priori bilgide ne kadar ileri gidebileceğimizin parlak bir örneğini veriyor. Gerçi matematik, kendilerini ancak görüde gösterebileceğimiz obje ve bilgilerden başkasiyle uğraşmaz. Ama bu durum kolayca gözden kaçırılıyor, çünkü sözü geçen görünün kendisi de a priori olarak verilmiş olabilir, dolayısiyle de salt bir kavramdan hiç de ayırd edilemez. Böyle bir ispat yüzünden aklın gücüne pek inanan genişleme güdüsü, hiç bir sınır tanımaz oluyor. Hafif güvercin serbest uçuşunda havayı yararken,

havanın direnmesini duyduğunda, havasız bir yerde uçmayı çok daha iyi başarabileceğini sanabilir. Bunun gibi *Platon* da, anlığa pek dar sınırlar koyuyor diye, duyu dünyasından ayrılmış, bu dünyanın ötesine (geçmeye), ideaların kanatları üstünde salt anlığın boşluğuna (dalmaya) kalkışmıştı. (Bu) uğraşmalariyle hiç yol alamadığını görememiştir Platon, çünkü anlığı bulunduğu yerden kımıldatabilmek için, üstünde tutunabileceği, güçlerini üzerine uygulayabileceği dayanak gibi bir desteği yoktu. Ama binasını elden geldiği kadar çabuk bitirip ancak bundan sonra temelin de iyi atılıp atılmadığını araştırmak, speculationda insan aklının bilinen bir kaderidir. Bundan sonra ama, temelin sağlamlığı ile avunmak, ya da böyle gecikmiş, tehlikeli bir araştırmayı, daha iyisi mi, büsbütün reddetmek için türlü bahaneler aranır. İşte, binamızı kurarken bizi her türlü kaygı ve kuşkudan uzak tutan, bizi temeller sanki sağlamdır diye kandıran da budur. Aklımızın gördüğü işlerden büyük bir kısmı, belki de en büyüğü, objelerden edinmiş olduğumuz kavramların çözümlenmesidir. Bu iş bize bir sürü bilgi sağlar; gerçi bu bilgiler kavramlarımızda —henüz bulanık da olsalar— düşünülenlerin aydınlanmasından ya da açıklanmasından başka bir şey değildirler, ama, elimizdeki kavramları ne maddeleri ne de içerikleri bakımından genişletmeyip sadece açıklamalarına rağmen, yine de, hiç olmazsa şekil bakımından, yeni görüşler diye sayılırlar. İmdi, bu usul güvenilir ve faydalı bir ilerleyişi olan gerçek bir a priori bilgi sağladığından, akıl, kendisi de farkına varmadan, gözü boyanıp büsbütün başka çeşitten iddialara kayar; burada akıl verilmiş kavramlara büsbütün yabancı olan, yani a priori olan kavramları ekler; aklın buna nasıl vardığı bilinmez, böyle bir soru akla bile getirilemez. Onun için hemen başta bu iki çeşit bilginin ayırımını ele almak istiyorum.

Analitik ve Sentetik Yargıların Ayrımı Üzerine

Bütün yargılarda, bir konunun yükleme ilintisinin ne olduğu düşünülünce (yalnız olumluları gözönünde bulunduruyorum, çünkü diyeceklerimin sonra olumsuzlara uygulanması kolaydır,) iki türlü ilintinin olabileceği görülür. Ya B yüklemi A konusuna, bu A kavramının içinde (gizli olarak) bulunan bir şey olarak bağlıdır; ya da B, A kavramının büsbütün dışındadır, A ile bağlantısı olmasına rağmen. İlk haldeki yargıya *analitik*, öteki haldekine de *sentetik* adını veriyorum. Öyle ise analitik yargılar (olumlular), kendilerinde yüklemin konu ile bağlantısı özdeşlik ile düşünülen yargılardır; kendilerinde bu bağlantının özdeşlik olmadan düşünüldüğü yargılara ise sentetik yargılar denecektir. Birincilere *açıklayıcı*, ötekilerine *genişletici* yargılar da denebilir, çünkü birinciler konu kavramına hiç bir şey katmazlar, bu kavramda (karışık da olsa) düşünülmüş olanı sadece çözümleme ile parça kavramlara ayırırlar; buna karşılık ötekiler konu kavramına, bu konu kavramında hiç de düşünülmemiş olan ve bu kavramın çözümlenmesi ile çekip çıkarılamayacak bir yüklem katarlar. Örneğin bütün cisimler yer kaplar dediğimde, bu, analitik bir yargıdır. Çünkü yer kaplamanın cisim kavramına bağlı olduğunu bulmak için kendisine cisim kelimesini bağladığım kavramın dışına çıkmam gerekmez, bu kavramı yalnız çözümlemem, yani bir yüklemi bulabilmek için, bu kavramın içinde hep düşündüğüm çeşitliliği sadece görüp bilmem (yetişir). Öyle ise bu, analitik bir yargıdır. Buna karşılık, bütün cisimler ağırdır dediğimde, burada yüklem, genel olarak bir cismin yalın kavramında düşündüğümden bambaşka bir şeydir. Demek ki böyle bir yüklemin eklenmesi (bize) sentetik bir yargı veriyor.

Deney yargılarının hepsi sentetiktir. Analitik bir yargıyı deneye dayatmak saçma olurdu, çünkü böyle bir yargıyı meydana getirmek için kavramımın dışına çıkmamalıyımdır, dolayısiyle deneyin tanıklığına ihtiyacım yoktur. Bir cismin yer kapladığı, a priori bir önermedir, bir deney yargısı değildir. Çünkü deneye geçmeden önce, yargının bütün şartları kavramda zaten bulunuyordu. Bu kavramdan sadece çelişmezlik önermesine dayanarak yüklemi çekip çıkarabilir, böylece de, aynı zamanda, yargının zorunluluğunu öğrenebilirim. Bunu da deney bana hiç bir zaman öğretemezdi. Buna karşılık, ağırlık yüklemini cisim kavramının içine koymama rağmen, bu kavram, yine de, deneyin bir kısmı ile bir deney objesini gösterir ve bu kısma ben aynı deneyin obje kavramı ile ilişikli daha başka kısımlarını da ekleyebilirim. Cisim kavramını uzam, nüfuzedilemezlik, biçim vb. belirtileriyle, bu kavramda düşünülen bütün bunlarla, önceden *analitik* olarak bilebilirim. Ama bilgimi genişletir de bu cisim kavramını kendisinden çekip çıkardığım deneye dönüp bakarsam, yukarıdaki belirtilere ağırlığın da hep bağlı olduğunu bulurum, bundan dolayı da ağırlığı, bu kavrama yüklem diye *sentetik* olarak eklerim. Demek ki, ağırlık yükleminin cisim kavramiyle birleştirilebilmesi (synthesis) deneye dayanıyor, çünkü biri ötekinin içinde bulunmuyor ama, bu iki kavram bir bütünün yani kendisi de görünün sentetik bir bağlanması olan deneyin kısımları olarak, sadece tesadüfî de olsa, yine de birbirleriyle ilişiklidirler.

Sentetik a priori yargılarda ise bu yardımcı araçtan tamamiyle mahrumuzdur. A kavramının bir başkasiyle, B kavramıyla bağlılığını öğrenmek için A kavramının dışına çıkmam gerekiyorsa: nedir o dayandığım şey, bir de synthesis'i mümkün kılan nedir? Çünkü burada bunu deney alanında arayıp sormak durumunda değilim. Şu önermeyi alalım: bütün olup-bitenlerin

bir nedeni vardır. Olup-biten şey kavramında, gerçi, kendisinden önce bir zaman geçmiş olan vb. bir varlığı düşünürüm ve bundan da analitik yargılar çıkartılır. Ama neden kavramı bu varlığın tamamiyle dışındadır ve olup-bitenden başka olan bir şeyi gösterir, demek ki bu son tasavvurun hiç de içinde değildir. Öyle ise genel olarak olup-bitene (bakıp), bundan büsbütün başka olan bir şeyi demeye nasıl varıyorum, ve neden kavramı olup-biten kavramı içinde bulunmadığı halde, onun bununla, hem de zorunlu olarak, ilişikli olduğunu nasıl biliyorum? Burada, anlığın A kavramının dışında bu kavrama yabancı olan, ama yine de ona bağlı diye saydığı bir B yüklemi bulduğunu sanırken dayandığı o bilinmeyen = X nedir? Bu- deney olamaz, çünkü sözü geçen ilke yalnız deneyin sağlayacağından daha büyük bir tümellik değil, bir de zorunluluk ifadesiyle, dolayısiyle tamamiyle a priori olarak ve sadece kavramlarla bu ikinci tasavvuru birincisine ekler. İmdi a priori spekülatif bilgimizin bütün son ereği de bu gibi sentetik, yani genişletici ilkelere dayanmaktadır; çünkü analitik ilkeler gerçi pek önemlidirler, pek lüzumludurlar, ama sadece güvenilir ve geniş bir synthesis için, gerçekten yeni bir kazanç için gerekli olan kavramlarımızın o açıklığına ulaşmak bakımından.

V

In Bütün Teorik Bilimlerinde Sentetik A Priori Yargılar İlkeler Olarak Vardır

1.- *Matematik yargıların hepsi sentetiktir.* Bu önerme, sözgötürmez gibi kesin ve sonuçları bakımından pek önemli olduğu halde, insan aklını çözümleyenlerin şimdiye kadar gözünden kaçmışa benziyor, üstelik bütün sanıların tam tersinedir gibi ge-

liyor. Çünkü matematikçilerin bütün usavurmalarının çelişmezlik önermesine göre ilerlediği görülmüş (bunu da hep apodiktik kesinlik tabiatı gereği ister), bu yüzden ilkeler de çelişmezlik önermesiyle bilinir diye kanılmıştır, oysa bunda yanılıyorlardı; çünkü bir sentetik önerme gerçi çelişmezlik önermesiyle bilinebilir, ama bu da ancak bu önermeyi kendisinden çıkarabildiğimiz başka bir sentetik önerme varsa olur, başlı başına hiç bir zaman olmaz.

Her şeyden önce şuna işaret edelim; gerçek matematik önermeler empirik değildirler, daima a priori yargılardır, çünkü zorunluluk vardır bunlarda, zorunluluk da deneyden edinilemez. Ama kabul edilmek istenmiyorsa bu: pekâlâ, o zaman ben de önermemi *salt matematik* kavramına bağlarım, salt matematik bilgide empirik değil, ancak salt a priori bilgi bulunmasını daha kavramı gerektirir.

Gerçekten, ilk bakışta, 7+5=12 önermesinin, yedi ile beşin toplamı kavramından çelişmezlik önermesine dayanılarak türetilmiş sırf analitik bir önerme olduğu düşünülebilir. Ama yakından bakılırsa, 7 ile 5'in toplamı kavramı içinde, iki sayının bir sayı halinde birleşmesinden başka bir şey bulunmadığı, iki sayıyı biraraya getirmiş olan bu tek sayının hangi sayı olduğunun bu kavramla düşünülmediği görülür. Sadece şu yedi ile beşin birleşmesini düşünmemle, hiç bir zaman oniki kavramı da düşünülmüş olmaz; böyle olabilen bir toplam kavramımı istediğim kadar çözümleyeyim, içinde onikiye raslayamam. Bu kavramlardan birini karşılayan görüyü yardıma çağırıp, örneğin beş parmağımızın veya (Segner'in aritmetiğinde yaptığı gibi) beş noktanın (yardımiyle), görüde verilmiş olan beşin birimlerini ard arda yedi kavramına ekleyerek, bu kavramların dışına çıkmak gerekir. Gerçekten de, ilkin 7 sayısını alırım, ve 5 kavramı için görü olarak elimin parmaklarını yardıma çağırıp bundan

önce 5 sayısını kurmak için bir araya getirdiğim birimleri şimdi hayalimde arka arkaya 7 sayısını eklerim, böylece de 12 sayısının meydana geldiğini görürüm. 5'in 7'ye eklenmesi *gerektiğini* gerçi 7+5= toplamı kavramında düşünmüştüm, ama bu toplamın 12'ye eşit olduğunu düşünmemiştim. Demek ki, aritmetik önerme her zaman sentetiktir, biraz daha büyük sayılar alınırsa bu daha iyi anlaşılır, çünkü o zaman: kavramlarımızı istediğimiz gibi evirelim çevirelim, görünün yardımına başvurmadan, sadece kavramlarımızın çözümlenmesiyle toplamı hiç bir zaman bulamayacağımız açıkça görülür.

Salt geometrinin herhangi bir ilkesi de böylesine az analitiktir. İki nokta arasında en kısasının doğru çizgi olduğu (önermesi), sentetik bir önermedir. Çünkü *doğru* kavramında hiç büyüklük yoktur, sadece bir nitelik vardır. Demek ki, en kısa kavramı tamamiyle eklenmiştir, ve doğru çizgi kavramından bir çözümleme ile çıkarılamaz. Şu halde burada görünün yardımına başvurmak gerekiyor, ancak görü ile synthesis olabiliyor.

Gerçi, geometricilerin varsaydıkları bir-iki ilke, gerçekten de analitiktirler ve çelişmezlik önermesine dayanırlar; ama, özdeş önermeler gibi ancak metod zincirinde kullanılırlar ve ilkeler olarak değil; örneğin a=a, bütün kendi kendisine eşittir, ya da (a+a) a, yani bütün parçasından büyüktür. Yine de bunlar bile, sadece kavram oldukları halde, sırf görüde tasvir edilebiliyorlar diye matematikte yerleri vardır. Burada bu gibi apodiktik yargıların yükleminin kavramın içinde bulunduğunu, dolayısiyle yargının analitik olduğunu bize çoğu zaman sandırtan, yalnız deyişin çiftanlamlı olmasıdır. Gerçekten de, verilmiş bir kavrama belli bir yüklemi düşünce ile eklememiz *gerekince*, bu zorunluluk kavramlara yapışıverir. Ama soru: verilmiş kavrama *düşünme* ile neyi eklememiz *gerektiği* değil, bu kavramda sadece karanlık bile olsa, *gerçek olarak* neyi *düşündüğümüz*-

dür; ve o zaman gerçi yüklemin o kavramlara zorunlu olarak bağlandığı, ama kavramın kendisinde düşünülmüş zorunluluk olarak değil de, bu kavrama katılması gereken bir görü yüzünden zorunlu olarak bağlandığı belli olur.

2. *Tabiat biliminde* (Physica) *sentetik a priori yargılar ilkeler olarak vardır.* Örnek olarak sadece şu iki önermeyi alacağım: cisimler dünyasındaki bütün değişmelerde maddenin niceliği değişmeden kalır ve hareketin bütün iletimlerinde etkiyle tepki hep birbirine eşit olmalıdır. Bunların ikisinin de yalnız zorunlu, dolayısiyle a priori köklü oldukları değil, bir de sentetik önermeler de oldukları bellidir. Çünkü madde kavramında, maddenin sürüp-gitmesini değil, sadece kapladığı yer dolayısiyle mekânda bulunmasını düşünürüm. Demek ki, bu kavramda düşünmediğim bir şeyi, ona düşünce ile a priori olarak eklemek için madde kavramının gerçekten dışına çıkıyorum. Öyleyse önerme analitik olmayıp sentetiktir, ve bununla birlikte a priori olarak düşünülmüştür; tabiat biliminin salt kısmındaki öteki önermeler de böyledir.

3. *Metafizik* şimdiye değin ancak denenmiş, ama insan aklının tabiatı yüzünden kaçınılmaz olan bir bilim diye görülse bile, *metafizikte sentetik apriori bilgiler bulunmalıdır,* çünkü onun göreceği iş, nesnelerden apriori olarak kurduğumuz kavramları yalnızca çözümleyip analitik olarak açıklamak olamaz; biz, tersine, a priori bilgimizi genişletmek isteriz, bunun için de verilmiş kavramda bulunmayan bir şeyi bu kavrama ekleyen ilkeler kullanırız, ve üstelik sentetik a priori yargılarla deneyin bile arkamızdan gelemeyeceği kadar uzağa açılmak isteriz; örneğin: evrenin bir ilk başlangıcı olmalıdır önermesinde vb. Böylece metafizik, hiç olmazsa *ereği bakımından* salt sentetik a priori önermelerden kurulmuştur.

VI

Salt Aklın Genel Problemi

Bir sürü araştırmayı tek bir problemin formülünde toplamakla çok şey kazanılmış olur. Çünkü böyle kesin olarak belirlemekle, insan yalnız kendi işini kolaylaştırmakla kalmaz, gözönünde bulundurduğumuzu gerektirdiği gibi yerine getirip getirmediğimizi soruşturup bilmek isteyenlerin de hüküm vermeleri kolaylaştırılmış olur. İmdi, salt aklın asıl problemi şu soruda bulunmaktadır: SENTETİK A PRİORİ YARGILAR NASIL MÜMKÜNDÜRLER?

Metafiziğin şimdiye kadar kesin olamayışı ve çelişmelerden ileri gelen böylesine şaşkın bir durumda kalmış olması, sırf bu problemin, belki de hattâ *analitik* ve *sentetik* yargılar arasındaki ayrımın daha önce akla gelmemiş olması yüzündendir. Öyle ise, metafiziğin varlığı ve yokluğu, bu problemin çözülmesine veya problemin açıklanmasını istediği şeyin gerçekte mümkün olmadığını kandırıcı bir şekilde ispata bağlıdır. Bütün filozoflar arasında bu probleme en çok yaklaşan, ama problemi hiç de yetesiye belirli olarak ve genelliği ile düşünmeyip sadece etkinin nedenleriyle bağlantısı sentetik önermesinde (principium causalitatis) durup kalan DAVİD HUME, böyle bir a priori önermenin tamamiyle imkânsız olduğunu meydana çıkardığını sanmıştır; onun sonuçlarına göre, bizim metafizik dediğimiz her şey, dönüp dolaşıp baştan aşağı bir kuruntu olan sözde akıl bilgisine varır; gerçekte ise bu bilgi sadece deneyden ödünç alınmıştır, alışkanlık yüzünden de zorunluluk görünüşünü kazanmıştır. Hume problemimizi genelliği ile gözönünde bulundursaydı bütün salt felsefeyi yıkan iddiayı hiç bir zaman ileri sürmezdi, çünkü o zaman kendi kanıtlarına göre salt matema-

tiğin de olamayacağını görecekti, matematikte de hiç şüphesiz sentetik a priori önermeler bulunduğundan, sağduyu onu böyle bir iddiadan koruyacaktı.

Yukarıdaki problemin çözülmesi, kendilerinde objeler üzerine bir teorik a priori bilgi bulunan bütün bilimlerin kurulması ve geliştirilmesinde salt aklın kullanılması imkânını da, yani şu soruların cevaplandırılmasını da içine alır:

Salt matematik nasıl mümkündür?
Salt tabiat bilimi nasıl mümkündür?

Bu bilimler gerçekten verilmiş olduklarından, NASIL mümkün olduklarını sormak yerindedir, çünkü bunların mümkün olmaları gerektiği, gerçek olmalariyle tanıtlanmıştır.[1] Ama metafiziğe gelince, şimdiye kadarki gidişinin kötü olması, asıl ereği bakımından görüldükte, bugüne değin ortaya konmuş olanlardan hiç birisi için metafiziğin gerçekten varolduğunun söylenmemesi yüzünden, herkesi imkânından haklı olarak şüpheye düşürüyor.

Bununla birlikte, bu *çeşit bilgiye* belli bir anlamda yine de verilmiş gözü ile bakılabilir, ve metafizik, bir bilim olarak de-

---

[1] Salt tabiat bilimi için bu söylenenden şüphe edenler olacaktır. Ancak, asıl (empirik) fiziğin başlangıcında bulunan maddenin aynı bir niceliğinin sürüp gitmesi, süredurum, etki ile tepkinin eşitliği vb. gibi önermelere şöyle bir göz atılsın, o zaman bunların bir physica pura'yı (veya rationalis) meydana getirdikleri, bunun da, dar ya da geniş olan bütün çevresiyle özel bir bilim olarak ayrıca düzenlemeye hak kazandığına çok geçmeden kani olunacaktır.

ğilse bile, bir tabiî istidat (metaphysica naturalis) olarak gerçekten de vardır. Çünkü insan aklı, sırf çok bilme boş hevesine kapılmadan da, özel bir ihtiyacın itmesiyle durmadan öyle birtakım sorulara doğru ilerler ki, bu sorular aklın deneyde kullanılması ile, dolayısiyle deneyden edinilmiş ilkelerle cevaplandırılamaz; işte bundan dolayı, akıl kendilerinde spekulationa kadar varınca, bütün insanlarda gerçekten de her vakit herhangi bir metafizik olmuştur ve bundan böyle de hep olacaktır. İmdi bu metafiziğin de sorusu şudur:

Tabiî bir istidat olarak metafizik nasıl mümkündür?

Yani: salt aklın kendisi için ortaya attığı ve özel bir ihtiyaçla elinden geldiği kadar cevap vermeye zorlandığı sorular, genel insan aklının tabiatından nasıl doğuyorlar?

Ama bu tabiî soruları, örneğin evrenin bir başlangıcı var mı, yoksa öncesiz mi? sorusunu vb. cevaplandırmak için şimdiye kadar yapılan bütün denemeler her vakit kaçınılmaz çelişmelerle karşılaştıklarından, sırf metafiziğe olan bu tabiî istidat ile, yani kendisinden hep (hangisi olursa olsun) herhangi bir metafizik doğmasına rağmen, salt akıl gücünün kendisiyle yetinilemez; tam tersine, metafizikle objelerin bilinmesi veya bilinmemesi bakımından bir kesinliğe ulaşmak, yani sorularının objeleri üzerine bir karar vermek veya bunlar karşısında aklın gücü ve güçsüzlüğü için bir hüküm vermek, dolayısiyle salt aklımızı ya güvenle genişletmek, ya da ona belli ve sağlam sınırlar koymak mümkün olmalıdır. Yukarıdaki genel problemden çıkan bu soru haklı olarak şu olacaktır:

Bilim olarak metafizik nasıl mümkündür?

Demek ki aklın kritiği sonunda zorunlu olarak bilime ulaştırıyor; buna karşılık aklın kritiğe başvurmadan dogmatik olarak kullanılması temelsiz iddialara —ki bunların karşısına yine böyle olanları çıkarılabilir—, böylece de *şüpheciliğe* vardırır.

Bu bilimin öyle pek büyük, ürkütücü bir genişliği de olmayabilir, çünkü aklın çeşitliliği sonsuz olan objeleriyle değil de, sırf aklın kendisiyle, onun bağrından çıkan, ondan başka olan nesnelerin tabiatı yüzünden değil de, kendi öz tabiatı dolayısiyle önüne serilmiş olan problemlerle uğraşacaktır; akıl deneyde karşısına çıkabilecek objeler bakımından kendi gücünü daha önce tamamiyle öğrenince, onun bütün deney sınırları üstünde denenecek olan kullanılışının çevre ve sınırlarını tam ve güvenle belirlemek de kolay olacaktır.

Şu halde bir metafiziği *dogmatik* olarak kurmak için şimdiye kadar yapılmış olan denemeler hiç yapılmamış sayılabilir ve sayılmalıdır da; çünkü şu veya bu (denemedeki) analiz, yani aklımızda a priori olarak yerleşik olan kavramların sadece çözümlenmesi, hiç de bir erek olmayıp, sadece gerçek metafiziğe, yani bilgilerimizi sentetik a priori olarak genişletmeye bir hazırlıktır ve ancak bu kavramlarda neyin bulunduğunu gösterdiği, ama bu gibi kavramlara nasıl vardığımızı ve bundan sonra da bütün bilgilerin objeleri için geçerliği olan bir kullanışı genel olarak nasıl belirlediğimizi göstermediği için, bu analiz bu maksada elverişli değildir. Bütün bu iddialardan vazgeçmekle de kendimizden pek fazla bir şey feda edecek değiliz, çünkü dogmatik metodta da kaçınılmaz olan aklın kendi kendisiyle çeliş-

melere düşmesi, (zaten) şimdiye kadarki her metafiziği çoktan gözden düşürmüştür. İnsan aklının onsuz olamayacağı bir bilime —bundan fışkıran her gövde kesilip atılabilir, ama kökü kazınamaz— şimdikine büsbütün karşıt başka bir tutumla artık gelişebilen ve verimli olan bir büyüme sağlamak yolunda içerdeki güçlükler ile dışarıdaki direnmelerden yılmamak için (bundan böyle) daha sıkı dayanmak gerekecektir.

Çeviren : Macit GÖKBERK

GEORG WİLHELM FRİEDRİCH HEGEL

1770 yılında Stuttgart'ta doğdu. Bern ve Frankfurt'ta öğretmenlik yaptı. Jena Üniversitesinde doçent oldu. Napoleon savaşlarının yarattığı geçim sıkıntısı üzerine küçük bir gazetenin yazı işleri müdürlüğünü yaptı. 1818 yılında Berlin Üniversitesinde profesör olarak çalışmaya başladı. 1831 yılında koleradan öldü.

TARİHTE AKIL'dan

Tarih felsefesi, tarihin düşünen bakış tarafından ele alınmasından başka bir şey değildir; düşünmeyi burada asla bir yana atamayız. Çünkü insan d ü ş ü n e n dir; hayvandan bu noktada ayrılır, insanca olan her şeyde, insanca olduğu ve hayvanca olmadığı sürece, düşünme vardır; böylece, tarihle her türlü uğraşmada düşünme vardır. Tarihte olduğu kadar insanla ilgili her şeyde de bu genel düşünme payının kabul edilmesi, düşünmeyi Varolan'a, Verilen'e bağımlı kılma ve onu bu temelden türetmek tutumumuz yüzünden bize yetersiz gözükebilir. Oysa, felsefede spekülasyonun, varolanı gözetmeksizin kendisinden meydana getirdiği birtakım sonuçlar yer alır; spekülasyon, bu sonuçlarla tarihe gider ve onu malzeme olarak ele alınır, olduğu gibi bırakmaz, tam tersine sonuçlara göre düzenler, tarihi a p r i o r i olarak kurar. Buna karşılık, tarih, yalnızca olanı, olmuş olanı, olayları ve eylemleri kavratmak zorundadır. Yalnızca verilene bağlı kaldığı —kuşkusuz bu, düşünmeyle birlikte giden çeşitli araştırmaları gerektiren ve hemen gerçekleşemeyecek bir

şeydir— ve yalnızca olanları kendine erek edindiği ölçüde, tarih olmaktadır. Felsefenin çabası, işte bu erekle çelişme halinde gözüküyor; girişte aydınlatmak istediğim nokta da, bu çelişme, bunun tarih bilimine getirdiği veriler ve tarihi bu verilere uygun olarak işlemesi yüzünden felsefeye karşı yapılan eleştirilerdir. Bu aydınlatma için, ilkin Dünya Tarihi Felsefesinin Genel Belirlenimini vermek ve buna bağlanan en yakın sonuçları belirgin kılmak gerekiyor.

A

Tarih Felsefesi Genel Kavramı

Felsefenin tarihe getirdiği biricik kavram, sadece Akıl kavramıdır, buna göre Akıl dünyaya egemendir ve Dünya Tarihi'nde her şey Akıl'a uygun olmuştur. Bu kanı ve bilgi, yukardaki biçimde kendisini ortaya koyan tarih açısından bir varsayımdır. Ama felsefede varsayım değildir; felsefede spekülatif bilgi yoluyla şu nokta kanıtlanır: Akıl, —Tanrı'yla olan bağıntı ve ilgisini daha yakından tartışmaksızın burada bu anlatımla yetinebiliriz— yani Töz, Sonsuz Güç olarak, bütün doğal ve tinsel yaşamın Sonsuz Maddesidir; Sonsuz form olarak da, kendinde taşıdığı içeriğin gerçekleşmesidir; Töz deyince, tüm gerçekliğin kendisiyle ve kendisinde varlığını ve kalıcılığını kazandığı şey anlaşılır; Akıl'ın sonsuz güç olması demek, kendi içeriğini yalnızca İdeal ve Gerekirlik alanına getirebilecek ve gerçekliğin dışında, kimbilir belki de bazı insanların zihinlerinde Özel Birşey gibi varolacak derecede güçsüz olmaması

demektir; Sonsuz **İçerik** deyince de, tüm Öz ve Doğru anlaşılır; bu sonsuz İçerik kendi kendisinin maddesi olup bu maddeyi işlenmek üzere kendi etkinliğince verir. Akıl'ın, sonsuz olmayan eylem gibi, dış malzemenin koşullarına, kendilerinden besleneceği ve etkinliği için nesneler alacağı, hazır araçlara gereksemesi yoktur; o kendisinden beslenir, kendi kendisi için malzemedir ve bu malzemeyi işler. Hem kendisi kendisinin ön koşulu ve varmak istediği erek mutlak Son Erektir, hem de yalnız doğal Evren'in değil aynı zamanda tinsel Evren'in içten çıkıp Görünüş alanında dışlaşmasıdır: bu da Dünya Tarihi'nde olur. İşte bu İdea'nın, Doğru, Sonsuz ve kesinlikle Güçlü İdea olduğu, dünyaya kendisini açtığı ve bu açtığı şeyin kendi ululuğundan başka bir şey olmadığı felsefede kanıtlanır, kanıtlandığı biçimde de burada varsayılmaktadır.

İçinizde felsefe ile henüz tanışmamış olanlardan, Dünya Tarihi üzerine olan bu derslere, Akıl'ın gücüne inanarak ve Akıl yoluyla kazanılacak bilgiye susuzluk duyarak katılmalarını dileyebilirdim; zaten bilimlerin öğreniminde öznel bir gerekseme olarak öngörülen de, hiç şüphesiz, akıla dayanan araştırmaya, bilgiye karşı duyulan istektir, yoksa bilinenlerin şöyle kabaca derlenmesine karşı değil. Gerçekte ise böyle bir inancı önceden önerip istemek zorunda değilim. Daha önce söylemiş olduğum ve yine de üzerinde duracağım nokta —bizim bilimimiz, bakımından da— kabaca bir varsayım olarak değil ama tüme **Toptan Bakış** olarak, sürdürdüğümüz Düşünüşün Sonucu olarak alınmak gerekir; bu sonuç benim için bilinen bir şeydir, çünkü Tüm'ü zaten bilmekteyim. Şu noktalar, ilkin anlaşılmıştır ve Dünya Tarihi'nin incelenmesinden de anlaşılacaktır: Dünya Tarihi'nde her şey Akıl'a uygun olmaktadır; Dünya Tarihi, Dünya Tini'nin Akıl'a uygun, zorunlu **Gidişi** olmuştur; Dünya

Tini, Tarihin Özü'dür; bu, Doğası hep bir ve aynı olan Tin'dir ve Dünya varlığından bu Doğayı açıklar. Bu durum, söylendiği gibi, Tarih'in bir ürünüdür. Tarih'i ise olduğu gibi ele almak, historik, ampirik davranmak gerekir. Bütün bu şeyler arasında, meslekten tarihçilerin bizi yoldan çıkarmalarına da izin vermemeliyiz; çünkü hiç değilse Alman tarihçileri arasında, hem de büyük bir yetkiye sahip olup kaynak incelemesi denilen şeye kendilerini adamış olanlardan öyleleri vardır ki, tam kınadıkları filozoflar gibi, tarih için a priori şiirler yazmaktadırlar. Bir örnek verelim: Doğrudan doğruya Tanrı tarafından eğitilmiş, yetkin bir görüş ve bilgelik içinde yaşayan, bütün doğa yasalarının ve tinsel Doğru'nun kavrayıcı bilgisine sahip olan ilk ve çok eski bir halkın varolmuş olduğu böyle yaygın bir şiirdir: şu ya da bu ruhaniler zümresinin, —daha özel bir konuya geçecek olursak— Romalı tarih yazarlarının kendisinden daha eski tarihi çıkardıkları bir Roma Epos'unun varolmuş olduğu da öyle. Yabancısı olmadığımız bu çeşit a priori konuları, hevesli meslekten tarihçilere bırakıyoruz.

İlk koşul olarak, Tarihsel Olan'ı doğru kavradığımızı ileri sürebilirdik; ancak böyle genel anlatımlarda, ne kadar doğru ve kavranılmış da olsa, iki anlamlılık vardır. Az çok bir şeyler söyleyip iddialarda bulunan, alışılmış ve sıradan tarihçi de, yalnızca belgeler koysa, yalnızca verilmiş olanla yetinse bile, düşüncesi bakımından, edilgin değildir; kendi kategorilerini birlikte getirir ve varlıklara bu kategorilerin içinden bakar. Doğru, duyulardan meydana gelen yüzeyde bulunmaz; özellikle bilimsel olması gereken hiç bir şeyde Akıl gaflet uykusuna dalmamalı, derinliğine düşünülüp inceleme yapılmalıdır. Dünyaya akıl gözüyle bakana, dünya da akıl gözüyle bakar; bunlar karşılıklıdır.

Öte yandan ayrı inceleme, bakış açısı ve yargılama tarzları, bizi hemen salt önem ve önemsizlik konusuna vardırır; bunlar,

önümüzde yatan sonsuz malzeme arasında üzerine ağırlık verdiğimiz, ilk akla gelen kategorilerdir; ancak bu konunun yeri, burası değildir.

Yalnızca, Akıl'ın dünyada ve bunun sonucu olarak Dünya Tarihi'nde geçmişteki ve şimdiki egemenliği konusunda genel kanı ile ilgili olarak iki düşünme biçimine dikkati çekmek istiyorum, çünkü bunlar, güçlük çıkaran temel noktaya daha yakından değinmemize ve daha sonra belirtmek zorunda olduğumuz noktaya işaret etmemize fırsat verecektir.

Biri, ilkin Yunanlı Anaksagoras'ın ileri sürmüş olduğu tarihsel savdır: buna göre, Nous, genel anlamıyla Anlık ya da Akıl, dünyayı yönetmektedir - kendisinin bilincinde olan Akıl anlamında bir Zekâ, bu türlü tanımlanan bir Tin değil; bu son söylediğimiz ile ilkini birbirinden iyice ayırdetmek gerekir. Güneş sistemlerinin devinimi, değişmez yasalara uygun olur; bu yasalar Akıl'ın ta kendisidir. Ancak ne güneş ne de bu yasalara göre onun çevresinde dönen gezegenler, eylemlerinin bilincindedir.

İnsan, bu yasaları varlıktan çekip çıkarır ve bilir. Akıl'ın Doğada bulunduğu ve genel yasalarca değişmeksizin yönetildiği düşüncesi, bu düşüncenin ilkin Anaksagoras'ta kendisine Doğa ile bir sınır koymuş olması noktası dışında bizi azıcık olsun şaşırtmaktadır. Bu türlü düşüncelere alışkınız ve bunlarla bir şey de olmuyor. Bu tarihsel durumu söz konusu edişim, şu noktayı belirtmek amacıyladır: tarih, bize alışılmış gözükebilen bu türlü bir şeyin dünyada her zaman bulunmamış olduğunu ve bu düşüncenin insan Tin'inin tarihinde pek çok çığırlar açtığını öğretir. Aristoteles, Anaksagoras'tan bu düşüncenin kurucusu olarak söz etmekte, onun sarhoşlar arasında bir ayık gibi gözüktüğünü söylemektedir.

Bu düşünce, Anaksagoras'tan Sokrates'e geçti ve bütün olayların nedenini Raslantıda bulan Epikuros'un öğretisini saymazsak, felsefe tarihinde ilk kez yaygın ve baskın bir görüş saline geldi: hangi dinler ve uluslar üzerinde yetkili olduğunu, yeri gelince göreceğiz. Platon, Sokrates'i (Phaidon, Steph. 97, 98) düşüncenin —yani bilinçli mi bilinçsiz mi olduğu belirsiz Akıl'ın—, dünyayı yönettiği bulgusu üzerine şöyle konuşturur: "Doğayı akla uygun olarak bana açıklayacak, tikel olanda kendi tikel ereğini, tümde genel ereği, son ereği, İyi'yi gösterecek bir öğretmen bulmuş olduğuna güvenip sevinmiştim. Bu güvencemi yine de yitirmezdim. "Sokrates, "Ama tam da Anaksagoras'ın yazılarına gayretle sarıldığım zaman" diye devam eder, "ne çok aldanmışım. Anaksagoras'ın Akıl yerine yalnızca hava, esir, su ve benzerleri gibi dışsal nedenler gösterdiğini anladın." Görülüyor ki, Sokrates'in Anaksagoras'ın ilkesinde bulduğu yetersizlik, ilkenin kendisiyle değil, bu ilkenin somut Doğa'ya uygulanışındaki eksiklikle ilgilidir; doğa bu ilkeden kalkılarak anlaşılıp kavranmamıştır, bu ilke genellikle soyut kalmıştır; daha kesin söylersek, Doğa, aynı ilkenin bir gelişimi olarak, Akıl'ın etkileyici gücüyle meydana getirdiği bir örgüt olarak kavranmamıştır. Burada daha başlangıçta, bir belirlenimin, bir ilkenin, bir doğrunun yalnızca soyut olarak kalmış olmasıyla, tam tersine daha yakından belirlenmeye, somut Gelişim'e doğru yoluna devam etmesi arasındaki ayrımı belirgin kılmak istiyorum. Bu ayrım, temel bir ayrımdır; bu arada, *Dünya Tarihi*'mizin sonunda, en son siyasal durumun kavranması konusunda bu nokta özellikle karşımıza çıkacaktır.

Düşüncenin bu ilk görünümünü, yani Akıl'ın dünyayı yönettiği ilkesini ve bu ilkedeki eksikliği; bu ilke, bizim için çok tanıdık olan ve bizi yukardaki görünüme inandıran başka bir varlık biçiminde tam uygulanmasını bulduğu için ileri sürdüm:

dünyanın, raslantının, dış, raslantısal nedenlerin keyfine bağlı olmadığı, ama bir *Öngörünün dünyayı yönettiği* yolundaki dinsel doğruyu kastediyorum. Daha önce, adı geçen ilkeye olan inançlarımız üzerinde hiç bir iddiada bulunmak, istemediğimi açıklamıştım; yine de, bu dinsel inançlar üzerinde durabilirim, çünkü felsefe biliminin özelliği, varsayımların geçerli olmasına asla izin vermemektedir; başka bir yandan alınınca da, üzerinde konuşmak istediğimiz bilimin, her şeyden önce, yukardaki ilkenin Doğruluğu *(Wahrheit)* için olmasa bile kurala uygunluğu *(Richtigkeit)* için kanıt vermesi, somut olanı ilkin göstermesi gerekir. Ancak belli ve tanrısal bir öngörünün yeryüzündeki olaylardan kesinlikle önce geldiği biçimindeki *Doğru*, verilen ilkeye karşılık olmaktadır. Çünkü tanrısal öngörü, kendi ereğini yani dünyanın yöneldiği mutlak, Akıl'a uygun son ereği gerçekleştiren sonsuz Güç'ün bilgeliğidir; Akıl'dır, kendi kendisini tüm bağımsız olarak belirleyen Düşüncedir, Nous'tur.

Ama daha ilerde, bu inançla bizim ileri sürdüğümüz ilkenin ayrılığı, hatta karşıtlığı da, tıpkı Anaksagoras'ın ilkesiyle, Sokrates'in bu ilke üzerindeki savının karşıtlığı gibi aynı yoldan ortaya çıkmaktadır. Yani bu inanç da belirsizdir, (genellikle Öngörüye İnancı kastediyorum) belirli olan erişememekte, dünya olaylarının tümüne, alabildiğine akıp gidişine uygulanamamaktadır. Bu uygulama yerine, tarihin doğal açıklamasıyla yetinilmektedir. İnsan tutkularına, daha güçlü orduya, şu ya da bu bireyin yeteneğine, dehasına ya da bir devlette bunların bulunmamasına bağlanılmaktadır. Bunlar, Sokrates'in, Anaksagoras'ta kınadığı, doğal, raslantısal denilen nedenlerdir. Soyutlamada kalınmakta, Öngörü düşüncesinin, belirlenmeksizin öyle kabaca genellenmesiyle yetinilmek istenmektedir. İşte Öngörü'deki bu belirliliğe, yani Öngörünün şu ya da bu biçimde davranmasına Öngörü'nün planı (bu yazgının, bu planların erek ve

araçları) denir. Ancak bu plan gözlerimizden saklı olan bir şeydir, bu planı bilmeyi istemek, yeterli temelden yoksun bir kanıya dayanmak demektir. Akıl'ın kendisini gerçeklikte nasıl açtığı konusunda, Anaksagoras'ın bilgisizliği doğaldı; düşünme, yani düşüncenin bilinci onda ve genellikle Yunan'da daha ileriye gitmemişti. Anaksagoras, somutu genel ilkenin ışığında kavramak için genel ilkeyi somuta uygulayamazdı. Somut'un Genel'le bir birleşimini, besbelli ki ancak öznel bir tekyanlılık içinde kavrama yolunda ileriye bir adımı Sokrates attı: Anaksagoras böyle bir uygulamaya karşı değildi. Ancak bu inanç en azından büyük çaptaki uygulamaya karşı düşmekte, Öngörü planı üzerinde bilinenleri yadsımaktadır. Çünkü, şu ya da bu durumda bu planın geçerliği özellikle kabul edilmekte ve dindar ruhlar, başkalarının yalnızca raslantılar olarak gördükleri birçok tek tek olayda, yalnızca genel olarak Tanrı'nın takdirlerini değil, ama aynı zamanda Tanrı öngörüsünün yazgısını, bu öngörünün yazgıyı kendilerine uygun olarak biçimlendirdiği erekleri görmektedirler. Yine de bu kabul ve görmeler tek tek olayların dışına çıkmama eğilimindedir; örneğin büyük bir bocalayış ve güçlük içinde olan bir kimseye hiç beklemediği anda bir yardım gelmişse, şükranını anlatmak için hemen Tanrı'ya ellerini açtığı için haksızlık etmememiz gerekir. Ancak burada varılmak istenen erek sınırlıdır; içeriği de, yalnızca bu bireyin özel ereğidir. Oysa Dünya Tarihi'nde bizim ele aldığımız bireyler, tümüyle halklar ve devletlerdir; öyleyse Öngörü inancının, deyim yerindeyse, mezatçılığını yapan bu dükkânda oyalanamayız, dünyayı yöneten bir Öngörü'nün varolduğu tarzındaki genellemeyi aşıp da belirliliğe var-

mak istemeyen soyut, belirsiz inançlarla da kalamayız, tam tersine bu konuda çok daha ciddi davranmak zorundayız. Somut Varlık, Öngörünün izlediği yollar, tarihteki araçlar ve görünümlerdir, bunlar açık olarak önümüzdedir; bizden istenen ise, yalnızca bunları adı geçen genel ilkeye bağlamamızdır.

Genel anlamında Tanrısal öngörü planının bilgisinden söz ederken, günümüzde önem bakımından birinci sırayı alan bir soruna, Tanrı'yı bilme olanağı sorununa işaret ettim: bu, bir sorun olmaktan çıktığına göre, kastettiğim daha çok, Kutsal Kitap'taki Tanrı'yı yalnızca sevmek değil, ama aynı zamanda bilmenin en yüce bir ödev olarak önerilmesine karşı olarak Tanrı'yı bilmenin olanaksız olduğunu ileri süren, önyargılaşmış öğretiydi. Bu yukarda ileri sürülen şeyin ta kendisi, Tin'in Doğru'nun özünü kavratan şey olduğu, tüm nesneleri bildiği, bakışının Tanrısallığın derinliklerine kadar işlediği yadsınmaktadır.

Tanrı üzerindeki bilgimizin olanağı tartışmasına girmemek için, Akıl'ın dünyayı yönetmiş ve yönetmekte olduğu yolundaki önermemizin, Öngörü'nün dünyayı yönettiği biçiminde dinsel bir kılık almasından söz etmeyebilirdim. Yine de bu konuyu bir yana bırakmak istemedim, bunun da nedeni, kısmen kendi önermemizle adı geçen dinsel bilginin nasıl ileri bir bağıntı içinde olduğunu göstermek, ama kısmen de, felsefenin dinsel doğruları anmaktan utandığı ya da utanması gerektiği ve bunlardan kaçındığı, bu yüzden de bu konularda hiç de iyi niyetli olmadığı tarzındaki kuşku ve sanıdan kurtulmaktı. Buna karşılık günümüzde işler o denli ilerlemiştir ki, felsefe bazı teolojilere karşı dinsel konuları kendi üzerine almak zorunda kalmıştır.

Burada şu genel nokta üzerinde durmak istiyorum: Hıristiyan dininde, Tanrı kendini dünyaya açmıştır, demek ki, kapalı, gizli kalmamak için, ne olduğunu insanlara bildirmiştir. Bu ola-

nakla birlikte, bize, Tanrı'yı tanımak ödevi düşmektedir; bu temelden, tanrısal varlığın kendini açması temelinden kaynak alan, Tinsel gelişimin ilkin duyulmuş ve tasarlanmış olan şeyi de sonunda düşünce ile kavrayacak derecede ilerlemiş olması gerekir. Tanrı'yı tanımanın zamanının gelip gelmediği, dünyanın son ereğini oluşturan şeyin, son olarak her yerde geçerli ve bilinçli bir tarzda geçerlik alanına girip girmediğine, bağlı olmalıdır.

Sonunda, Dünya Tarihi'nin ta kendisi olan, yaratıcı Akıl'ın bu zengin ürünlerini de kavramanın vakti gelecektir. Bilgimiz, sonsuz bilgeliğin kendisine erek olarak koyduğu şeyin, Doğa alanında olduğu gibi, gerçekliğini ve etkinliğini dünyada kazanan Tin'in alanında da ortaya çıkmış olduğu konusunda bir görüş kazanmaya yönelmiştir. Buna yöneldiği ölçüde de, incelememiz bir Teodicé'dir, yani Leibniz'in kendi tarzına uygun olarak, metafizik açısından yine de soyut, belirsiz kategorilerle yaptığı biçimde, Tanrı'nın yollarını bir haklı çıkarma denemesidir: buna göre, genel olarak dünyadaki kötülüğün, ahlaksızlığın kavranması, düşünen Tin'in de varlığın negatif yanıyla bağdaşması gerekmektedir; somut kötülüğün tüm yığınının gözlerimizin önünde yattığı alan da, Dünya Tarihi'dir. (Gerçekten de, uzlaştırmacı bilgi için hiç bir yerde Dünya Tarihi'nde olduğundan daha fazla bir uyarı ve çağrı yoktur, bizim de bir süre üzerinde durmak istediğimiz nokta budur.)

Bu uzlaştırmaya, olumlu olanın bilgisiyle varılabilir, ancak bu bilginin ortaya çıkmasıyla birlikte negatif yan önemini yitirip yenilmiş olarak gözden uzaklaşaçaktır; bunun için de, bir yandan dünyanın son ereğinin doğru olarak saptanması, öbür yandan da bu son ereğin dünyada gerçekleşmemiş olduğunun, ama kötülüğün onun yanında aynı ölçüde gerçeklik kazanmadığının ve kendisini birlikte geçerli kılmadığının bilinmesi gereklidir.

Sözünü ettiğimiz Akıl, Akıl'ın dünyayı yönetmesi, tıpkı Öngörü gibi, belirsiz sözlerdir; Akıl'dan hep belirleniminin, içeriğinin, bir şeyin akla dayanıp dayanmadığını yargılayabilmek için ölçütün ne olduğu bildirilmeden söz edilir. Akıl'ı, kendi belirlenimine uygun olarak kavramak, yapılacak ilk şeydir, bundan sonrası, aklın yolundan ayrılmadığımız sürece kendiliğinden gelir. Kendimize buyurduğumuz bu ödevle birlikte, söylediğimiz gibi, bu girişte üzerinde durmak istediğimiz ikinci noktaya geliyoruz.

B

Tin'in Tarihte Gerçekleşmesi

Dünya ile bağıntısı içinde ele alındığı sürece, Akıl'ın kendinde belirleniminin ne olduğu sorunu, dünyanın son ereğinin ne olduğu sorunuyla özdeştir; daha yakın bir bakışla, burada söz konusu olan, son ereğin gerçeklik kazanması, gerçekleşmesindeki zorunluluktur. Burada iki türlü inceleme gerekir: bu son ereğin içeriği, son erek olarak belirlenimi ve bir de gerçekleşmesi.

İlkin, inceleme konumuz olan Dünya Tarihi'nin t i n s e l z e m i n üzerinde geçtiğine dikkat etmemiz gerekir. Dünya, ruhsal ve fiziksel doğayı kendisinde biraraya getirmektedir. Fiziksel doğa aynı zamanda Dünya Tarihi'ni de içine alır. İşte daha başlangıçta, doğanın belirlenmesiyle ilgili bu temel koşullara dikkati çekiyoruz. Beri yandan, Tin ve onun Gelişim süreci, Tözsel'dir. Burada doğanın nasıl kendinde ele alınınca aynı zamanda Akıl'ın bir sistemini oluşturduğunu, özel, kendine özgü bir öğe olarak ortaya çıktığını incelememiz gerekmiyor, doğayı yalnızca Tin'le olan bağıntısı içinde göreli olarak düşünmeliyiz.

Beri yandan Tin, kendisini seyrettiğimiz tiyatro sahnesinin üzerindedir, yani Dünya Tarihi'ndedir, kendisinin en so-

mut gerçekliğindedir. Ancak ilkin, bu noktayı gözönünde bulundurmaksızın ya da daha çok, genel'i kavramak için somut gerçekliğin bu tarzından kalkarak, Tin'in doğasına değin bazı soyut belirlenimler önermemiz gerekmektedir. Aynı zamanda, Tin idesini spekülatif olarak derinleştirmenin yeri ve vakti gelmiş olduğuna göre, söylediklerimizi, dinleyicilerin zihinlerinde daha önce bulunan alışılagelmiş tasarıma uygun bir biçimde vermek üzere, burada bu konuda yalnızca doğruyu işaret ederek konuşulabilir. Bir girişte söylenebilecek olan şey, genel olarak tarihsel anlamında, yani daha önce belirtildiği üzere, ya başka bir yerde tamamlanıp kanıtlanmış olan ya da tarih bilimindeki çalışmaların sonucunda hiç değilse onanması gereken bir varsayım olarak kabul edilmelidir.

a. Tin'in Belirlenimi

O halde, üzerinde duracağımız ilk konu, Tin'in soyut belirlenimidir. Bu soyut belirlenime göre Dünya Tarihi için şu söylekendini gösterip açtığı yer, Dünya Tarihi'dir. Doğulular, Tin'in ya da Tin olarak belirlenen insanın *kendinde* özgür olduğunu bilmezler. Bilmedikleri için de özgür değildirler. Yalnızca tek kişinin özgür olduğunu kabul ederler; ama bu türlü özgürlük, başına buyrukluk, yabansılık, doğal bir raslantı ya da başına buyrukluktan başka bir şey olmayan bir tutku uyuşukluğu yahut tutkunun dizginlenip yumuşatılmasıdır. Bu tek kişi yalnızca bir despottur, özgür bir adam, bir insan değildir. İlkin Yunan'da özgürlüğün bilinci doğmuştur ve bu yüzden de Yunanlılar özgür olmuşlardır; ama onlar da Romalılar gibi, kendisiyle tanımlanan insanın değil, yalnızca bazı kişilerin özgür olduğunu kabul ediyorlardı. İnsanın insan olarak özgür olduğunu Platon da, Aristoteles de bilmediler; bu yüzden de Yunanlılar salt kö-

lelere sahip olma yüzünden, yaşamaları ve güzelim özgürlükleri de bu noktada sınırlanmış olmakla kalmadı, ama aynı zamanda özgürlükleri, kısmen raslantısal, bakımsız, solmaya mahkûm, yetersiz bir çiçek, kısmen de insanın insana zorlu bir köleliği oldu. Hıristiyan dünyasında ilkin Germen ulusları, insanın insan olarak özgür olduğunun Tin özgürlüğünün insanın doğasını meydana getirdiğinin bilincine vardılar. Bu türlü bilinç, ilkin dinde, Tin'in bu en derin bölgesinde doğmuştur; ama bu ilkeyi dünyalık öze sokmak, çözümlenmesi ve uygulanması güç ve uzun bir kültür çabasıs isteyen daha geniş çapta bir sorundu. Örneğin, kölelik Hıristiyanlık dininin kabulüyle hemen ortadan kalkmadığı gibi, devletlerde de özgürlük hüküm sürmüyor, ne hükümetler ve anayasalar akla uygun bir şekilde örgütleniyor ne de özgürlük ilkesi üzerine temellendiriliyorlardı. Bu ilkenin dünya işlerine uygulanması, dünyaya nüfuz etmesi ve biçim vermesi, tarihi meydana getiren uzun olaylar zincirinin ta kendisidir. İlkenin soyut ilke olarak kalmasıyla uygulanması, yani Tin'in ve yaşamın gerçekliğine **sokulması** ve **yürütülmesi** arasındaki ayrıma daha önce dikkati çekmiştim. Şimdi tekrar bu noktaya dönüyoruz. Bu ayrım bizim bilimimizde temel bir belirlenimdir ve akılda tutulması önemlidir. Bu ayrım, **Hıristiyanlık** ilkesi, özgürlük bilinci bakımından olduğu kadar genellikle **özgürlük** ilkesi bakımından da önemlidir. Dünya Tarihi, özgürlük bilincinde ilerlemedir, zorunluluğunu tanımak mecburiyetinde olduğumuz bir ilerlemedir. Özgürlüğü bilmedeki dereceler hakkında genel olarak söylediklerimle —yani Doğuluların— sadece bir kimsenin, Yunan ve Roma dünyasının ise **bazı kimselerin** özgür olduğunu bildiğine, bizim ise bütün insanların **insan olarak** özgür olduğunu bildiğimize dair sözlerimle— Dünya Tarihi'nde yaptığımız bölümleme ortaya çıkmaktadır. Tarihi bu bölümlemeye

uygun olarak ele alacağız. Şimdilik buna şöylece değinip geçiyoruz. Daha önce bazı kavramları açıklamamız gerekmektedir.

Tözsel ve fizik dünya, tinsel dünyaya bağlı olduğundan ya da spekülasyon terimlerini kullanacak olursak, fizik dünyanın tinsel dünyaya karşı çıkaracak hiç bir doğrusu olmadığından, tinsel dünyanın yargısının ve dünyanın genel son ereğinin Tin'in kendi özgürlüğünün bilinci ve ancak bununla mümkün olan genel anlamda özgürlüğün gerçekliği olduğunu varsayıyoruz. Ama ileri sürülmüş olan biçimiyle, bu özgürlüğün belirsiz ya da çok anlamlı bir sözcük olduğu, en yüksek İyi olarak kendisiyle birlikte sonsuz anlaşmazlıklar, karışıklıklar, yanılmalar getirdiği ve mümkün her türlü aşırılıkları içine aldığı da hiç bir çağda, günümüzde olduğu kadar iyi bilinmemiş, yaşanmamıştır. Ama şimdilik genel belirlemeyle yetineceğiz. Bundan başka, soyut ilke ile gerçek olanın arasındaki sonsuz ayrımın önemine dikkat çekilmişti. Kendi bilincine varma —çünkü kavramı gereği, özgürlük kendini bilmedir— ve böylece kendi gerçekliğine erişmenin sonsuz zorunluluğunu kendi içinde taşıyan, yine özgürlüğün kendisidir. O, kendi kendisinin ereğidir. Tin'in biricik ereğidir.

Akla ilk gelen soru şu olabilir: Özgürlük, kendini gerçekleştirmek için hangi araçları kullanır? Burada incelenecek olan ikinci nokta budur.

b. Gerçekleşme Araçları

Özgürlüğün, kendisini dünyaya getirmede kullandığı araçlar sorusu, bizi tarih görünümünün ta kendisine götürür. Özgürlüğün, özgürlük olarak, daha içsel bir kavram olmasına karşılık, araçları, tarihte de göze çarptığı gibi, dışsal ve görünümsel olarak ortaya çıkarlar. Daha ilk bakışta tarih, insanların gereksemelerinden tutkularından, ilgi ve çıkarlarından, erişmek istedikleri ideal ve ereklerden, karakterleri ile yeteneklerinden doğan davranışlarını göstrir. Öyle ki bu etkinlik oyununda, ipler

yalnızca bu gereksemelerin, tutkuların, ilgilerin, vb. elindedir. Bireyler, kısmen daha genel olan ereklere, İyi'ye yönelirler, ama bu İyi'nin sınırlanmış olmasını da isterler. Örneğin, soylu vatan —ama dünya ve dünyanın genel ereğiyle az bir ilişkisi olan belli bir vatan sevgisi ya da aile sevgisi, arkadaş sevgisi— genellikle doğruluk, dürüstlük, kısacası, bütün Erdemler buraya girer. Bu öznelerin ve etki çevrelerinin yazgısı olan Akıl'ın ancak bu erdemlerde gerçekleştirdiğini görebiliriz. Ama bu özneleri, arta kalan bireylerle karşılaştırmamız gerekir; o zaman da şu anlaşılır: bunlar insan soyunun topuna göre küçük bir oran meydana getiren tek tek bireylerdir. Bu yüzden de etkilerinin alanı göreli olarak küçüktür. Ayrıca burada tutkular, belli bir ilginin erekleri, bencilliğin tatmini de en güçlü etmenlerdir. Bunların gücü, adaletn ve ahlâkın koymak istediği sınırların hiç birine aldırmamalarında ve tutkularındaki doğal şiddetin düzen, ölçü, adalet ve ahlâkı güden yapma ve sıkıcı disiplinden insana çok daha yakın olmalarındadır.

Tutkuların bu oyununu seyrettiğimizde, şiddetlerinin ürünlerini ve yalnızca tutkuların değil, ama aynı zamanda ve hatta özellikle iyi niyetlerin, doğru ereklerin çevresinde toplanan Mantıksızlığın doğurduğu sonuçları, tarih içinde gözönünde bulundurduğumuzda, kötülüğe, kötüye, insan zekâsının kurmuş olduğu en ileri krallıkların yıkılışına, bireylerin anlatılmaz perişanlık ve acılarına en derin acımayla baktığımızda, içimiz bu geçicilik karşısında üzüntüyle dolar; bu yıkılış yalnızca doğanın yapıtı olmayıp, tersine insan isteminin ürünü olduğundan, bu tutku oyunun seyri daha da çok ahlâkî üzüntü verir ve eğer varsa, içimizdeki iyi Tin başkaldırır. Rhetorik abartmaya kaçmadan, bireysel erdemler ya da suçsuzlukla olduğu gibi halk ve devlet hizmetleriyle de ilgili olarak ululuğun, soyluluğun uğramış olduğu yıkımları doğru bağıntısı içinde görerek, en tüyler ürper-

tici tabloya varabilir ve böylece hiç bir avutucu, yatıştırıcı sonucu olmayan, üzüntülerin en büyüğünü, en huzur bozucusunu duyabiliriz. Bu üzüntüye karşı cephe almak, ondan çıkıp sıyrılmak için de şöyle düşünürüz: olan olmuş, alınyazısı böyleymiş, değiştirilebilecek hiç bir şey yok. Sonra da bu üzücü Düşünce'nin yaratabileceği sıkıntıdan tekrar yaşam duygusuna *(Lebensgefühl)* ve geçmiş için üzülmeyi değil, ama etkinliğimizi buyuran erek ve ilgilerimizin huzuruna, hatta sakin kıyıda durup, güven içinde, uzaktaki karmakarışık yıkıntı yığınını hazla seyreden bencilliğe döneriz. Fakat tarihe, halkların mutluluğu, devletlerin bilgeliği ve bireylerin erdemleri kurban edilen bir mezbaha gözüyle baktığımızda bile, bu dev gibi kurbanların kime ya da neye, hangi son ereğe kurban edildikleri sorusu zihnimizi kurcalar. Burada incelememizin genel başlangıcını oluşturan soruna geçmiş oluyoruz. Yine buradan kalkarak bizde melankolik duygular uyandıran o tüyler ürpertici olaylar tablosunu; Dünya Tarihi'nin tözsel yargısını mutlak son ereğini ya da bununla özdeş olan sonucunu gerçekleştiren araçların alanı olarak belirlemiştik. Baştanberi, tikel olandan genele çıkmak için düşünce yöntemini ileri sürmekten kaçındık. Ayrıca o düşünceleri ve bunların yarattığı duyguları aşıp, o incelemelerde verilen Öngörü bulmacalarını gerçeklik alanında çözümlemek, bu duygulu düşüncenin işi değildir; o tersine bu olumsuz sonucun boş ve verimsiz yüceliklerinde melankolik bir haz duymakla yetinir. Böylece takınmış olduğumuz tutuma geri dönüyoruz, bununla ilgili olarak ileri süreceğimiz öğeler, tarihin gözönüne serdiği o korkunç tablonun akla getirebileceği soruların cevaplandırılmasında önemli olan belirlenimleri de taşıyacaktır.

Bu konuda ilk söylenecek şey, ilke, son erek, yazgı ya da Tin'in Tin olarak aslı, doğası, kavramı diye adlandırdığımızın sadece genel, soyut bir şey olduğudur. İlke, temel ilke, yasa; ge-

nel içsel bir şeydir ve böyle olarak da ne kadar kendinde doğru olursa olsun, tamamen gerçek değildir. Erekler, temel ilkeler, vb. düşüncelerimizde, her şeyden önce niyetlerimizde ya da kitaplardadır, ama henüz gerçeklikte değildir. Onun aslı bir olanak, bir gizligüçtür *(Potentialitaet)*, ama bu, kendi içinden çıkıp varlığa geçmemiştir. Gerçeklik kazanabilmesi için ikinci bir öğe eklenmelidir: bu da etkinliktir, gerçekleşmedir; ilkesi de istemdir, genel olarak insanların dünyadaki etkinliğidir. Ancak bu etkinlik sayesinde, o kavramlar soyut belirlenimler, gerçeklik kazanır.

Yasaların, ilkelerin kendiliklerinden yaşama ve geçerli olma güçleri yoktur. Onları devinime geçiren, onlara varlık veren insanoğlunun gereksemesi, güdüsü, eğilimi ve tutkusudur. Benim bir şeyi devindirmem, ona varlık kazandırmam beni ilgilendirmelidir. Onun içinde, orada, onunla olmalıyım. Yapılmasıyla tatmin olmalıyım. O, benim ilgim olmalıdır. "İlgi", içinde, orada, onunla olmak demektir. Benim kendisi için etkin olmam gereken bir erek, herhangi bir biçimde benim de ereğim olmalıdır. Bu arada ereğin beni ilgilendirmeyen bir sürü başka yanları olsa bile, ben kendi ereğimi tatmin etmeliyim. Öznenin kendisini etkinlikte, çalışmada tatmin olmuş duyması, onun sonsuz hakkıdır ve özgürlüğün ikinci öğesidir. İnsanlar, bir şeyle ilgilenmeleri gerektiğinde, o şey üzerinde bir etkinlik gösterebilmelidirler. Bu demektir ki bir ilgide kendilerine ait olanı elde etmek, o ilgiye kendilerini katmak ve o işte kendilerine güvenlerini kazanmak isterler. Burada yanlış anlamaktan kaçınmalıdır. Birinin bir nesneyle ilgilendiğini söylerken onu suçlar ve ona haklı olarak kızarız, ama burada 'ilgilenmek' sözü kendi çıkarını gözetmek anlamında söylenmektedir— bu demektir ki, o kişi, her şey bir yana, yalnız kendi çıkarını, kendi işini düşünüyor, kendisine bu fırsatı veren genel ereğe aldırmaksızın, hatta kısmen de onun aleyhine, onu köstekleyerek, ona zarar vererek ve

onu feda ederek, ama bir şey için etkin olan biri onunla yalnızca genel anlamda ilgili değildir. ama orada, onun *yanında* iligilidir *(interessiert dabei)*, Alman dili bu ayrımı çok iyi belirtmektedir. Etkin olan bireylerin tatmini olmaksızın hiç bir şey meydana getirilmez. Her ne kadar başkalarıyla ortak, başkalarıyla içerik bakımından değilse bile özdeş olan gereksemeleri güdü ve ilgileri varsa da, bireyler tikeldir. Bu demektir ki, kendilerine özgü belirli gereksemelerinin ve istemlerinin doğurduğu ilgiler değil, aynı zamanda kendi görüşlerinin, inançlarının ya da en azından kendi sanı ve düşüncelerinin ilgiler de vardır - tabii, sağduyunun, anlığın, aklın gereksemeleri uyanmışlarsa -, bu durumda bir nesne için etkin olmaları gerektiğinde, o nesnenin kendilerine uygun olmasını, o nesnenin iyi, doğru ya da yararlı, çıkarlı olduğuna inanıp böylece onun yanında yer almayı, ona katılmayı isterler. Bu durum, insanların başkalarına güvenmeleri ve otorite yüzünden bir şeye yaklaşmak yerine, bir nesneye anlıkları, bağımsız inanç ve kanılarıyla etkinliklerini adamak istedikleri bizim zamanımızın önemli bir öğesidir.

Böylece etkinlik gösteren kişilerin ilgisi olmadan hiç bir şeyin ortaya çıkmadığını söylemiş oluyoruz. İnsandaki tüm bireylik, sahip olduğu ve olabileceği bütün başka ilgiler ve erekleri bir yana atarak damarlarındaki bütün istekle kendini bir nesneye kattığı, bu erekte bütün gerekseme ve güçlerini yoğunlaştırdığı zaman bu ilgiye "tutku" adını verecek olursak, o zaman dünyada hiç bir yüce şeyin tutku olmaksızın meydana getirilmemiş olduğunu söylememiz gerekir. Tutku, içeriğin ya da ereğin henüz belirlenmemiş olduğu isteme enerjisinin ve etkinliğin öznel, formel yönüdür. Kişisel inanç, görüş ve vicdan konusunda da bu böyledir. Öyleyse, tutkunun neyi erek edindiği kadar, inancının içeriği, bu içeriklerden birinin mi yoksa ötekinin mi doğaca daha doğru olduğu da önemlidir. Ama tersine, bu böyley-

se, o zaman bu ereğin, varlık alanına girmesi ve bütün bu gerekseme, güdü, tutku, kişisel görüş, düşünce, inanç kavramlarını kendinde toplayan öznel istem öğesi olarak gerçeklik kazanması gerekir.

Bu arada devlet kurumuna şöyle bir bakacak olursak, genel anlamda bir ereğin tarihsel gerçekliğinin öznel öğesi üzerine olan bu açıklamadan şu sonuç çıkar: kendi genel erekleriyle vatandaşlarının kişisel ilgilerinin birleşmiş olduğu, birinin tatmin ve gerçekleşmesini ötekinde bulduğu bir devlet, bu bakımından, iyi düzenlenmiş ve içten güçlü bir devlettir. Bu, çok önemli bir noktadır. Ama bir devlette neyin ereğe uygun olduğunun bilincine varılana kadar, anlığın uzun çabalarını gerektiren birçok öğütlere, ereğe uygun olarak düzentenmiş buluşlara gerekseme vardır. Aynı şekilde, birleşmeyi sağlayabilmek için tikel ilgiler ve tutkularla çarpışıp, bunları güç ve sıkıcı bir disipline sokmak gerekir. Böylece bir birleşmenin sağlandığı an, devlet, tarihindeki en parlak, erdemli, güçlü ve mutlu dönemi yaşar, oysa dünya tarihi, insanların yaşam ve mülklerini güvenlik altına almak gibi bilinçli bir ereğe yönelen birarada yaşama güdüsünün görüldüğü topluluklarda olduğu gibi herhangi bir bilinçli erekle başlamaz. İnsan topluluklarında böyle bir birarada yaşama gerçekleşince, böyle bir erek hemen daha fazlasına yönelir. Örneğin Atine, Roma vb. şehirlerini ele geçirmek gibi. Ayrıca, bundan doğan her kötü durum ya da gereksemeyle, ödev daha da yakından belirlenir. Dünya Tarihi, Tin kavramının kendinde *(an sich)* olarak, yani doğa olarak gerçekleşmesiyle, bu genel erekle başlar. Tin kavramı içten, en içte olan bilinçsiz güdüdür - ve daha önce genel çizgileriyle belirtildiği üzere, Dünya Tarihi'nin bütün işi gücü onu bilince çıkarmaktır. Böylece Doğa özü, Doğa istemi biçiminde ortaya çıkan, öznel yön dediğimiz şeydir; kişisel dü-

şünce ve öznel tasarım gibi kendileri için varoluveren gereksenme, güdü, tutku, kişisel ilgi. İstemlerden, ilkelerden ve etkinliklerden oluşan bu muazzam kütle, dünya Tin'inin, kendi ereğine erişmek, onu bilincine çıkarmak ve gerçekleştirmek için kullandığı **aletler** ve araçlardır; dünya Tin'inin ereği ise kendini bulmak, kendine gelmek ve kendini bir gerçek olarak seyretmektir. Ancak bireylerin ve halkların kendi ereklerini arar ve gerçekleştirirken göze çarpan canlılıklarının, aynı zamanda, üzerine bir şey bilmedikleri, farkında olmadan gerçekleştirdikleri **daha yüksek**, daha kapsayıcı bir ereğin **araç ve aletleri** olduğu savı - işte bu tartışılabilirdi, nitekim tartışıldı da. Ama hemen çeşitli biçimlerde yadsınıp "düş ürünü, felsefe!" haykırışlarıyla geri çevrildi, küçümsendi. Oysa ben baştanberi **Akıl'ın dünyayı yönettiğini** ve bununla kalmayıp Dünya Tarihi'ni de yönetmiş olduğunu ve yönettiğini açıkladım, bu varsayımımızı ya da inancımızı dile getirdim: bunun da yalnızca bir sonuç olması gerektiği söylenmiştir, burada daha fazla bir iddia da yoktur. Kendinde ve kendisi için olan genel ve tözsel öze bütün öbür varlıklar bağlıdırlar, ona hizmet ederler, onun araçlarıdırlar. Akıl, tarihsel varlığa *(Dasein)* içkindir, kendisini bunun içinde ve bunun aracılığıyla gerçekleştirir. Genel olan, kendinde ve kendisi için olan ile tikelin, öznel olan'ın **birleşmesinin** kendi başına bir doğru olduğu **spekülatif** bir düşüncedir ve bu genel formuyla *Mantık* bölümünde alınacaktır. Ama Dünya Tarihi'nin henüz ilerleme durumunda olduğu düşünülen **Gidişinde** öznel yön olan bilinç, tarihin salt son ereğinin, Tin kavramının ne olduğunu henüz bilecek durumda değildir. Ayrıca, bu nokta zaten gereksenme ve ilgisinin konusu değildir, bilince konu olmadan da Genel olan, tek tek ereklerdedir, bunların aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu bağlantının spekülatif yönü Mantık'a girdiğinden,

burada bu yönün kavramını verip gelistiremeyeceğim, ancak örneklerle daha iyi açıklamayı deneyebilirim.

Dünya Tarihi'nde insanların kendilerine erek edindikleri ve eriştikleri, dolaysız bir şekilde bilip, istedikleri şeylerin yanıbaşında, davranışlarının ürünü olarak, başka bir şeyin daha ortaya çıkması da bu bağlantıya girer. İlgilerini gerçekleştirirler, bununla da içlerinde olan, ama bilinçli olmadıkları, amaçlamadıkları başka bir şey daha meydana getirilmiş olur. Örnekseme yoluyla, belki de haklş bir öç alma duygusuyla —yani uğradığı haksız bir zarardan dolayı— başkasının evini ateşe veren bir adamın davranışını ele alalım. Kendiliğinden, dolaysız olarak kendisi için ele alınan bu eylemle bu eylemin kapsamadığı daha geniş dış koşullar arasında hemen bir bağlantı kurulur. Örneğin küçük bir alevi bir kirişin küçük bir yerine tutmak böyle bir eylemdir. O zamana kadar yapılmamış olan şey, bu eylemle kendiliğinden olur. Kirişin ateşe verilmiş parçası öbür parçalarına, kirişin kendisi evin çatısına, bu da öbür evlere bitişiktir. Böylece öç alınacak kimseden başka birçok kişilerin de mülkünü yok eden, hatta canlarına malolan büyük bir yangın çıkar. Bu ise yangını başlatanın, ne dolaysız eyleminde, ne de amacında vardı. Ayrıca eylemin bundan da daha geniş bir anlamı vardır. Eyleyene göre eylemin ereği, mülkünün yok edilmesiyle o kimseden intikam almaktı. Ama bu bir suçtur, suç da cezasını içine alır. Eyleminin bir suç olarak ceza görmesi, belki de eyleyenin ne bilinçli olarak bildiği, ne de istediği bir şeydi. Yine de eylem, eyleyenin kendinde eylemdir, yani eylemin atacılığıyla gerçekleşen eylemdeki genel, tözsel olan şeydir. Bu örnek bir eylemde, o eylemi yapanın istem ve bilinci ile ilgisi olmayan başka bir şeyin daha bulunabileceği saptanmış oluyor. Bu örnek, ayrıca, eylem tözünün, bununla da genel anlamıyla eylemin, kendisini gerçekleştirmiş olana karşı çıktığını da gösterir.

Eylem, eyleyeni yıkan bir karşı vuruş olur, bir suç olduğu için de, kendisini tüketip yasanın geçerliğini yeniden sağlar. Örneğin bu yönü üzerinde durmamız gerekmez. Bu yönü özel duruma aittir. Ayrıca, yalnızca bir örnek vermek istediğimi de söylemiştim.

Yine de, daha sonra yeri gelecek olan e genel ile tikel olanın, kendi için zorunlu bir yazgı ile raslantısal görünen bir ereğin birleşmesini, tarihsel olarak, bizi ilgilendiren özel şekliyle gösteren bir örnek daha ermek istiyorum. Caesar, üstün mevkiini değilse bile devletin başında bulunanlarla olan eşitliğini yitirmek ve kendisine düşman olmak üzere, olan, devletin resmî anayasasını ve görünüşte yasaların gücünü kişisel ereklerinden yana çeviren kişilere boyun eğmek tehlikesindeyken, kendisini, mevkiini, onur ve güvenliğini korumak için onlarla savaştı; Roma eyaletlerinin yönetimi bu kimselerin elinde olduğu için de, Caesar'ın zaferi aynı zamanda bütün Roma İmparatorluğu'nun fethi ile sonuçlandı. Böylece, devlet anayasasını olduğu gibi bıraktı ama devletin tek egemeni oldu. Roma'nın tek hükümdarı olmasını, ilkin olumsuz olan bu ereğinin gerçekleşmesini sağlayan şey, aynı zamanda Roma ve Dünya Tarihi'nin kendiliğinden zorunlu yazgısıydı. Öyle ki, Caesar'ın çabası, yalnızca kişisel kazançla sonuçlanmadı, tersine bu çaba, kendinde ve kendi için zamanı gelmiş olanı gerçekleştiren bir güdüydü. Tarihteki büyük insanlar böyledir: dünya Tin'inin istemini oluşturan töz, onların kişisel ereklerindedir. Onların gerçek olan bu içerik, insanların genel ve bilinçsiz güdüsünde yaşanır. İnsanlar böyle bir ereği gerçekleştirmeyi kendi ilgisi bakımından üzerine almış olana, içten gelen bir güdüyle itilirler, karşı koymak ellerinden gelmez. Halklar daha çok o kişinin bayrağı çevresinde toplanırlar. Büyük insan, onlara içlerindeki güdüyü gösterir ve onu gerçekleştirir.

Çeviren : Önay SÖZER