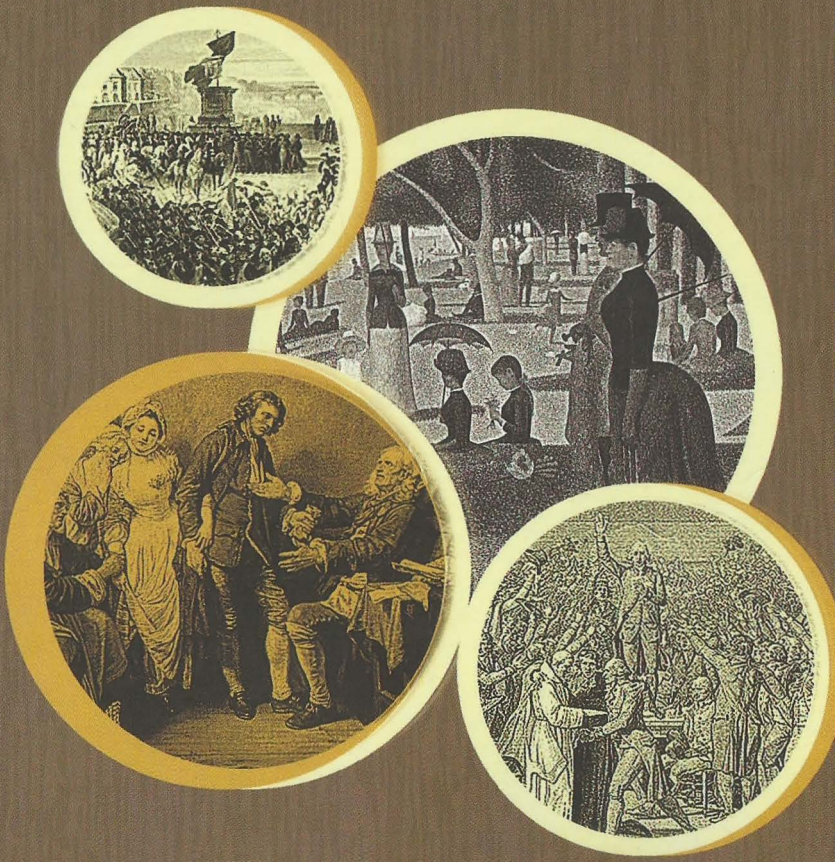
Cadı Kazanı*

Avrupa Aydınlanmasının Unutulmuş Radikalizmi

Philipp Blom

Türkçesi: Faruk Akkuş



*SEL

CADI KAZANI*

Avrupa Aydınlanmasının Unutulmuş Radikalizmi

PHILLIPP BLOM, Hamburg doğumlu tarihçi yazar. Aynı zamanda gazeteci ve çevirmendir. Viyana'da ve Oxford Üniversitesi'nde öğrenim görmüştür. *Enlightening the World, The Vertigo Years* ve *To Have and To Hold* isimli kitaplarının yanı sıra Blom'un makaleleri İngilizce ve Almanca yayın yapan önemli dergilerde, *Times Literary Supplement* ve *Guardian* gibi gazetelerde yayınlanmıştır. Viyana'da yaşayan Blom, Avusturya Ulusal Radyosu'nda bir kültür programının sunuculuğunu yapmaktadır.

*SEL YAYINCILIK / KÜLTÜREL TARİH KİTAPLIĞI

SEL YAYINCILIK
Piyerloti Cad. 11 / 3 Çemberlitaş - İstanbul
Tel. (0212) 516 96 85

http://www.selyayincilik.com
E-mail: halklailiskiler@selyayincilik.com

SATIŞ - DAĞITIM:
Çatalçeşme Sokak, No: 19, Giriş Kat
Cağaloğlu - İstanbul
E-mail: siparis@selyayincilik.com
Tel. (0212) 522 96 72 Faks: (0212) 516 97 26

SEL YAYINCILIK: 656
ISBN 978-975-570-674-0
KÜLTÜREL TARİH KİTAPLIĞI: 6

CADI KAZANI
Avrupa Aydınlanmasının Unutulmuş Radikalizmi
Phillipp Blom

Türkçesi: Faruk Akkuş

Özgün Adı:
A Wicked Company
The Forgotten Radicalism of the European Enlightenment

© Phillipp Blom, 2010
© A M Heath&Company Limited ve Anatolialit Telif Hakları Ajansı aracılığıyla Sel Yayıncılık, 2012

Genel Yayın Yönetmeni: İrfan Sancı
Editör: Levent Konca
Kapak tasarım ve teknik hazırlık: Gülay Tunç

Birinci Baskı: Haziran 2014

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaası
Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203
Topkapı-İstanbul, 567 80 03

Sertifika No: 11931

Phillipp Blom

Cadı Kazanı

Avrupa Aydınlanmasının
Unutulmuş Radikalizmi

Türkçesi: Faruk Akkuş

İÇİNDEKİLER

Giriş 9

BABALAR İLE OĞULLARI

1. BÖLÜM
IŞIKLAR ŞEHRİ 25

2. BÖLÜM
YOLCULUKLAR 9

3. BÖLÜM
ENCYCLOPÉDIE: BÜYÜK İHTİRASLAR 9

4. BÖLÜM
M. HOLBACH'IN EVİNDE 9

5 BÖLÜM
CESARET 9

6. BÖLÜM
ÖRTÜSÜ KALDIRILMIŞ HIRİSTİYANLIK 9

7. BÖLÜM
SADECE GÜNAHKÂR İNSAN YALNIZ YAŞAR 9

MUAZZAM MAKİNELER

8. BÖLÜM
İYİ İNSAN DAVID 9

9. BÖLÜM
BİR DOĞA FELSEFESİ 9

10. BÖLÜM
ROYALE SOKAĞI'NIN ŞEYHLERİ 9

11. BÖLÜM
GRANDVAL 9
12. BÖLÜM
AYI 9

AŞK ADASI
13. BÖLÜM
SUÇ ve CEZA 9
14. BÖLÜM
DÜNYANIN EN NANKÖR KÖPEĞİ 9
15. BÖLÜM
ŞÖHRET ve KADER 9
16. BÖLÜM
İMPARATORİÇE ile FASULYE KRALI 9
17. BÖLÜM
CENNETTE SEKS 9
18. BÖLÜM
PARAYLA TUTULMUŞ ELLİ PAPAZ 9
SONSÖZ ÇALINAN DEVRİM 9

Roman Karakterlerinin Listesi 9
Çok Seçici Bir Kaynakça 9
Notlar 9
Dizin 9

Kolombiya'nın başkenti Bogota'da 2007 yılında verdiğim bir seminerin ardından, 14 - 15 yaşlarında bir genç yanıma yaklaştı. Diderot, Holbach, Rousseau ve radikal Aydınlanma hakkındaki her şeyi hemen oracıkta bilmek istiyordu. O zaman kendisine beklediği cevabı verememiştim; bu kitap, kısmen onun sorularına bir cevap niteliği taşıyor.

Bu kitabı, ona ve onun yaşında olup kim olduğumuzu sorgulayacak kadar meraklı ve kim olabileceğimizi hayal edecek kadar cesur olan tüm gençlere ithaf ediyorum.

Ey yazma dürtüsüyle cehennem azabı çeken, şöhretin bir zerresi için Peru'nun tekmil madenlerini feda edebilecek kişi! Başka yazarların peşinde koşan, bilgeliğin küllerinde kök salmış bayağı yazarlar sürüsünden ayrıl; yazdıkları, toprağında çiçek açmaz uçsuz bucaksız vadilere benzeyen, kimseyi beğenmez ulema takımından uzak dur. Ya hiç yazma ya da kendine başka yol seç: Eylemlerinle olduğu gibi, yazdıklarınla da büyük ol ki, bu dünya yüce, hür bir insan görsün.

JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE,
Mutluluk Üstüne Söylev

Giriş

İnsan hayatta bin bir türlü sebeple kaybedebilir. Yeterince azimli ya da esnek olmadığı, aşırı bağnaz ya da fazlasıyla kayıtsız olduğu, yeterince güçlü olamayıp düpedüz talihsiz olduğu, ayrıntılarda boğulduğu ya da ayrıntıları umursamadığı, zamanın ya çok gerisinde kaldığı ya da çok ilerisinde olduğu için kaybedebilir. Bir zaferde ödlek durumuna düşebileceği gibi, bir yenilgide de gerçek bir kahraman olup çıkabilir.

Yaşayanlar için doğru olan neyse, ölüler için olan da odur. Mevcut tarih anlatımında, az tanınan bir şair, unutulmuş bir müzisyen ya da filozofun yeniden ün kazanması ya da adının lekelenmesi için onların üstüne bahis oynayan kumarbazların ellerini ovuşturarak, büyük yatırımcıların ise endişeli gözlerle takip ettikleri şöhretler borsası gibi bir şey vardır. Bu piyasanın işleyiş biçimi günümüz için önem taşır; çünkü hisseleri en yüksek değeri taşıyıp arkalarında çok sayıda ve güçlü yatırımcılar bulunanlar, kendimiz hakkında nasıl düşündüğümüzü, dünyamız hakkında anlattığımız hikâyeleri ve fikir dağarcığımızı belirler. Platon'un değeri Aristoteles'inkini aşıp Epikuros'u büsbütün değersiz kılıyorsa, bizler büyük ihtimalle dilimize Platon'un düşüncelerini çevirecek, hikâyelerimizi onun bizler için çizdiği doğrultuda anlatacağız.

Paris'te bunaltıcı bir yaz günü, tarihi bir mücadeleden zaferle ayrılmış, fakat sonuncusunu kaybetmiş iki adamı aramak için yola koyuldum. Bir zamanlar, daha özgür, daha adil, daha mutlu ve daha az bastırılmış bir toplumun kapısını açacak anahtarı ellerinde tutuyorlardı. Kendilerini büyük bir tehlikeye atarak bu ülkü için cesaretle mücadele ettiler; fakat fikirleri gözden düştü, Fransız Devrimi'nin şiddetli akıntılarında boğuldu ve sonunda tarih sahnesinden büsbütün silindi. Görkemli bir hayat sürmüş, ancak üstünden iki yüz yılı aşkın zaman geçmiş ölümlerinin ardından gelecek nesiller ve bellekleri için verdikleri mücadeleyi kaybetmişlerdi.

Bugün bu isimlerden Baron Paul Thiry d'Holbach'ı (1723–1789) uzmanlaşmış birkaç bilim insanı dışında kimse tanımazken, Denis Diderot (1713–1784) daha çok ünlü *Encyclopédie*'nin (Ansiklopedi) editörü ve birkaç yenilikçi kurmacanın yazarı olarak bilinir. Halbuki Holbach, o yüzyılın en parlak zekâlarına yalnızca ev sahipliği etmemişti; kendisi de, ilk çağlardan beri yayımlanmış tam anlamıyla ödünsüz ilk ateist kitapları kaleme almış, önemli felsefi eserler vermiş bir yazardı. Holbach'ın eserleri göz ardı edilirken, Diderot da en hor gördüğü duruma, başkalarının makaleleri ile fikirlerinin düzenleyicisine indirgenmişti. Diderot'nun insancıl, özgürleştirici ve hayat dolu felsefesine pek çok felsefe tarihi kitabında yer bile verilmez. Söylediği şey, dünyanın tümüne salınmak için fazla huzur bozucu, anarşist ve tehlikeliydi.

Paris sokaklarında yürürken, onların gittikleri yerleri, yaşadıkları evleri, özellikle de Holbach'ın o zamanlar efsane olan toplantılarını düzenlediği evi ziyaret etmek istedim. Baron d'Holbach'ın arkadaşlarından ve yakın dostu ve çalışma arkadaşı Diderot'dan oluşan çevre, söylentiler ile mitlerin yapışkan deniz canlıları gibi tutundukları felsefe tarihinde bir tür hayalet gemi olmayı sürdürüyor. Kimileri, üyelerinin ekonomi meselelerini tartışma kisvesi altında Fransız Devrimi'ni planlayan büyük bir komplonun parçası olduğunu söyler; diğerleri, monarşiyi yıkmak amacıyla, binlerce yasadışı kitabın yazıldığı, tashih edildiği ve dağıtıldığı bir fabrika işlettiklerine inanır. Çağdaşlarının pek çoğu, Holbach ile arkadaşlarının yakılarak öldürülmeyi hak eden aşağılık ateistler olduğu konusunda hemfikirdi.

Bazen tarihsel gerçeklik, efsanelerden bile daha tatmin edici ve huzur vericidir. Baron d'Holbach'ın meclisi ile bu meclisin önde gelen isimleri gerçekten de devrimci fikirleri körüklediler, ama düşündükleri yalnızca politik bir devrimden ibaret değildi; mevcut düzeni yıkmayı amaçlayan kitaplar yazıp yayımladılar, ama onlar monarşiden hatta Katolik Kilisesi'nden çok daha büyük bir şeyi alaşağı etmek istiyorlardı. Baronun yemek sofrasında tartıştıkları ülkü, kadınlar ile erkeklerin artık dinin aşıladığı korku ve cehaletle ezilmeyecekleri, hayatlarını dolu dolu yaşayabilecekleri bir dünyaydı. Arzularını öbür tarafta ödüllendirileceklerine dair boş bir umut uğruna feda etmek yerine, artık özgürce dolaşabilecek, et ve kandan yapılma akıllı makineler olarak evrendeki yerlerini anla-

yabilecek ve enerjilerini arzu, empati ve aklın mirasına dayalı bireysel hayatlar ve topluluklar kurmaya adayabileceklerdi. Arzular, gerek erotik gerek başka türlü olsun, dünyalarını güzel ve zengin kılacak; empati, onu daha huzurlu ve yaşanır bir yere dönüştürecek; akıl da dünyanın değişmez kanunlarını anlamalarına olanak sağlayacaktı.

Bu uzak ve cennetsi ülküye ulaşmadan önce, akıl ile arzunun düşmanlarının yenilgiye uğratılmaları lazımdı. Kilise, arzuyu şehvet, akılı da kibir, ki hem şehvet hem kibir büyük günahtı, olarak nitelendirip lanetlemiş ve empatiyi insanların yaşarken acı çektikleri, öldükten sonra da mükâfatlarını topladıkları bir pratiğe çevirmişti. Radikal aydınlanmacılar, çağdaşlarını ölümden sonra hayat, Tanrı, kader veya ilahi bir planın olmadığına, sadece ölüm ile hayattan ve hayatta kalma mücadelesinden ibaret maddi bir dünya olduğuna ikna etmeyi kendilerine vazife edindiler. Onlara göre bu dünya, yüce bir anlamdan yoksun olup basit bir zorunluluktan oluşmaktaydı; iyilik ile şehvet de ona anlık güzellikler katmaktaydı. İdam cezasını gerektiren dini sapkınlıklar olarak görüldükleri on sekizinci yüzyılda, bu tür fikirleri savunmak insanüstü bir gayret gerektiriyordu.

Günümüz Parisi'nde, ben de kendimce büyük bir sorunla karşılaştım. Holbach'ın evini bulmak beklediğimden zor oldu. Evinin bir zamanlar Royale Saint-Roch Sokağı olan yerde bulunduğunu biliyordum, ama şehrin modern haritası on sekizinci yüzyıldaki haliyle uyuşmuyordu. Bugünkü Royale Saint-Roch Sokağı, adı değiştirilmiş olan geçmişteki Royale Saint-Roch'le aynı değildi. Baron Haussmann'ın yeni bir Paris planlarını hayata geçirdiği ve binlerce bina ile sokağın (devrimleri ve halk ayaklanmalarıyla ünlü olan şehirde ağır silahlar kullanmak için ideal olan) geniş caddelere ve göz alıcı bulvarlara yer açmak için yıkıldığı on dokuzuncu yüzyılda şehrin tüm yerleşim planı değişmişti.

Birisi bana "Hangi sokağın geçmişte Royale Saint-Roch Sokağı olduğunu bilmek istiyorsan, o bölgenin rahibine sorman gerek," demişti. "*Bölgenin* tarihi hakkında her şeyi bilir." Rahibi bulmak kolay oldu. Beyaz saçlarını arkaya taramış, hoş takım elbisesinin içindeki din görevlisi yakasıyla oldukça zarif ve yaşlıca bir beyefendiydi. Saint-Roch Kilisesi'nin hemen bitişiğindeki küçük bir kafenin terasında oturuyordu. Kibarca bana, Baron d'Holbach'ın on sekizinci yüzyılda şehrin bu

tarafında yaşadığını kendisinin de duyduğunu, fakat aradığım sokağın nerede olduğuna dair bir fikri olmadığını ve Baron hakkında başka hiçbir şey söyleyemeyeceğini belirtti. Beni bir daha görmek istemediğine dair hiçbir şüpheye yer bırakmaksızın, "Güle güle, Mösyö," diye de ekledi.

Bu kadar kolay pes etmeye niyetli olmadığımdan, bölgedeki araştırmama devam ettim. Birkaç yanlış denemeden sonra aradığım sokağı, dahası Holbach'ın yaşadığı ve konuklarını ağırladığı evi buldum. Sokağın şimdiki adı Moulins Sokağı'ydı ve Holbach'ın evi rahiple buluştuğum terastan beş yüz metre dahi uzakta değildi. Görünen o ki, Baronun ateistliği henüz unutulmamıştı. O zaman başka bir şeyi daha keşfettim: Bilgili mıntıka rahibinin nerede olduklarına dair hiçbir şey bilmediği Holbach ile Diderot, Saint-Roch kilisesine gömülmüşlerdi. Kilisenin ana sunağının önünde bulunan ve epeyce aşınmış taş lahitlerin altındaki isimsiz mezarlarda yatmaktaydılar.

Daha sonraki bir Paris ziyaretimde, Saint-Roch Kilisesi'ne yeniden gitme fırsatı buldum. Bu seferki amacım Holbach ile Diderot'nun mezarlarını tam olarak saptamaktı. Daha önce konuştuğum rahip emekli olmuştu, ben de kendimi onun halefine tanıttım. İnce yüz hatlarına sahip yeni rahip, kilisesinin tarihiyle de oldukça ilgiliydi. Diderot'nun nerede gömülü olduğunu elbette bildiğini söyledi. Sunağın altında ölülerin kemiklerinin konulduğu bir bölme vardı. Rahip, ne yazık ki, ilki Fransız Devrimi, ikincisi 1871 Paris Komünü sırasında olmak üzere iki defa burasının kutsallığına saygısızlık edilmişti, dedi. Gömülü insanların kemikleri ile kafatasları yerde rastgele dağılmış durumdaydı ve rahip yüzünde hafif bir tebessümle, "Hangisinin kime ait olduğunu kimse bilmiyor," diye ekledi. Odayı görmenin de mümkün olmadığını söyledi. Restore edilecekti, bu da devletin sorumluluğunda olan bir meseleydi. "Diderot aşağıda tek başına değil," diye de samimi bir şekilde belirtti. "Birçok önemli sanatçı bu kiliseye gömüldü. André le Notre, Pierre Corneille, büyük ev sahibesi Madam Geoffrin..." "Ve Baron d'Holbach," diye ekledim. Rahip şaşırmıştı, "Kim dediniz?" diye sordu. "Baron Paul Thiry d'Holbach," diye tekrarladım, bu kez tam adını söyleyerek. Soğuk ve resmi bir sesle, "İşte ondan emin değilim," dedi. "Burada ayini düzenlenip sonrasında bu duvarlarda gömülmemiş birçok kişi var."

Israr etmedim, ama rahibin tepkisi Holbach ile Diderot'nun gelecek nesiller için verdikleri savaşı neden kaybettiklerinin iyi bir göstergesiydi: Yenilir yutulur cinsten olmayan radikal fikirleri için hâlâ affedilmemişlerdi. Her ikisi de, dünyada sayısız ve karmaşık şekilde dizilmiş atomlardan başka bir şeyin, içkin bir anlam ya da hayatın kendisinden daha üstün bir hedefin olmadığına inanıyordu. Voltaire gibi daha ılımlı Aydınlanma düşünürleri, dünyanın mekanizmasını yaratan yüce bir tasarlayıcının, yani Tanrı'nın varlığına inanırken, Holbach'ın meclisindeki arkadaşları (ya da en azından çoğu) dünyanın yaratılmadığı, yönlendirici bir zekâ, daha üstün bir varlık olmaksızın rastlantı ve doğal seçilim vasıtasıyla evrildiğine çoktan ikna olmuşlardı.

Holbach çevresinin felsefesi, birinci gruptakilerin şiddetli tepkileriyle karşılaştı. Fransız Devrimi'nden önceki eski rejimde, düşüncelerinizi dile getirmek tehlikeli bir işti. Kilisenin öğretilerine karşı çıkanlar hapis cezası, hatta halk huzurunda idam tehdidiyle karşı karşıyaydılar. İnsanın kime güvenebileceğini, kimin önünde özgürce konuşabileceğini bilmesi önemliydi. Her perşembe ve pazar günü aynı görüşten olanlara kapılarını açan Holbach'ın evi, radikal Aydınlanmacılar için ideal bir ortam sunmaktaydı. Holbach hem varlıklıydı hem de mükemmel bir şefi vardı; şarap mahzeni de, aynı kütüphanesi gibi epeyce doluydu.

Herkesin birbirini tanıdığı bu dost meclisinde Holbach'ın arkadaşları fikirlerini sınayabiliyor, felsefi ve bilimsel meseleleri tartışabiliyor, yeni eserleri okuyup eleştirebiliyorlardı. Yüzyılın en büyük hatiplerinden birisi olan Diderot, öteki misafirlerin hayranlığı, bazen de düş kırıklıkları arasında her tartışmanın merkezindeydi. Bu tartışmaların nihai amacı, kişisel bir hazza erişmek değil, felsefi ve politik bir etki yaratmaktı. Radikal Aydınlanma düşünürleri egemen düşünce biçimini değiştirmek istiyorlardı, bunu başarmak için de kamuoyundaki tartışmalara müdahil olmaları gerekti. Bunu, bir şeyden kuşkulanmayan okurların evlerine, Diderot'nun 28 ciltlik Ansiklopedi'sini Truva atı misali sokup düzen karşıtı fikirleri taşımak suretiyle dolaylı olarak; gizlice ve imzasız bastıkları kitaplar ve broşür dizileri aracılığıyla da doğrudan yaptılar. Tüm bu yayınlar ülke dışında basılıyor, daha sonra kaçak yollarla ülkeye sokularak gizlice satılıyordu.

Bu düşünürler topluluğunun doğa ve insanlık konusundaki evrimci görüşleri önemli sonuçlara yol açtı. İradesini kullarına İncil vasıtasıyla aktaran bir Yaradan olmadan, iyi ve kötü mevhumları yeniden düşünülmek zorundaydı. Diderot, Holbach ve onlar gibi düşünen arkadaşlarının tahayyül ettikleri bu yeni cesur dünyada, artık günah ya da öbür tarafta ödül yahut ceza diye bir şey yoktu; onun yerine yalnızca haz arayışı ve acıdan duyulan korku vardı. Diderot ile arkadaşları, insanların özünde akılcı olduğunu düşünen ve insanları ilahi güce en fazla yakınlaştırdığı gerekçesiyle de aklı en üstün yeti olarak gören geleneksel felsefenin ötesine geçtiler. Öteki Aydınlanma filozofları Hıristiyanlığın ihtiraslara yönelik istihfafını kopyalayıp insanlık için daha iyi bir gelecek konusundaki fikirlerini tamamen akılcı ütopyalara dayandırmışlardı. Onların felsefelerinde ihtiras, içgüdü ya da güzellik arzusu gibi 'saçma' dürtülere hemen hiç yer yoktu.

Radikal düşünürler ise insan doğasının tam tersi bir yapıya sahip olduğunu ileri sürdüler. Doğa kendisini, varoluşun ardındaki asıl itici güç olan kuvvetli, kör ihtiraslar halinde bireyler aracılığıyla dışa vurmaktaydı. Akıl, bu ihtirasları ancak yelkenlerin denizcilere gemilerini okyanusların fırtınalı, dalgalı ve azgın sularında seyretmesine imkân tanıdığı oranda yönlendirebilirdi. Akıl, temel bir gerçeklik olan ihtirastan her zaman daha zayıf, ikincil bir konumdadır.

Dini eleştirmenler, bu söylemler karşısında dehşete kapıldılar ve bunların günahkârlık ve ahlaksızlığın belgesinden başka bir şey olmadığını yazdılar. Tanrı'nın kanunu olmadan, dünyada iyilik olamazdı; ilahi bir akıl olmadan da, akıl varolamazdı. Fakat radikal Aydınlanmacıların tüm bu suçlamalara verecekleri kesin ve sağlam cevapları vardı. Onların ahlakı, çılgın orjiler, sonu gelmez açgözlülük ya da hiçbir şeye aldırış etmeyen umursamazlık üzerine değil; efendi ile kölenin, ezenler ile ezilenlerin olmadığı, karşılıklı saygıya dayalı bir toplum üzerine kuruluydu.

Tanrısız bir gezegende Hakikat'in ve İyilik'in mutlak ve vahyedilmiş, aşkın bir kıstası olmasa da, insanlara neyin faydalı neyin zararlı olduğunu söylemek hiç de zor değildi. Ahlak anlayışının temelinde işte sadece bu görüş olmalıydı. Ama tehlikeli bir fikirdi bu, çünkü mutluluğun bu dünyada aranmasına dayanan bir ahlak yasası devrimci sonuçlara yol açabilirdi. Bazılarını ötekilerden üstün yaratan bir Tanrı olmadığında,

sosyal statü, cinsiyet, ırk ve inanç gözetmeksizin herkes hazzın peşinden gidip mutluluğa erişme hakkına sahip olacaktı. Bir düşesin, mutluluğu basit bir köylüden daha fazla talep etme hakkı olmayacak, dolayısıyla mutluğun yalnızca ayrıcalıklı bir azınlık için var olmadığı bir topluma ancak dayanışma ve işbirliği ile ulaşılabilecekti. Bu ülküde aristokrasiye, doğumla kazanılan haklara ya da toplumsal hiyerarşiye yer yoktu. Mutlak bir monarşi olan eski Fransa rejiminde, bu ülkü ihanetle eşdeğerdi, buna rağmen çok sayıda olağanüstü ve cesur kişiyi Holbach'ın meclisine çekmeyi başarmıştı.

Bu ülkü, bugün bile inandırıcılığından ve cazibesinden hiçbir şey yitirmiş değil.

Holbach ve Diderot onurlandırıldıkları kadar hakarete maruz kalsalar da, yaşamları boyunca, yakılarak öldürülmelerini görmek isteyenlerin bile (ki sayıları çok fazlaydı) entelektüel dünyalarının değişmez yıldızlarıydılar. Oysa bugün Paris'teki hangi tur rehberine ya da eğitimli insana, eserleriyle dünyayı değiştirmiş on sekizinci yüzyılın iki önemli filozofunun mezarlarını sorarsanız sorun, sizi Saint-Roch Kilisesi'ne değil, Lüksemburg Bahçesi yakınlarındaki Panthéon'a gönderecektir. Oradaki mezar odasında, öldükten sonra kalıntıları buraya taşınma onuruna erişmiş ilk ünlü isimlerden ikisinin, Voltaire ile Jean-Jacques Rousseau'nun lahitlerini bulacaksınız. Voltaire 1791'de, Rousseau ise 1794'te devrim günlerinde mezarlarından çıkartılarak görkemli törenlerle Panthéon'daki anıt mezarlarına defnedildi. Üst katta, orta sahında, sonradan akıl edilerek 1925'te dikilmiş ve Diderot'a ithaf edilmiş olan bir anıt bulunur.

Panthéon, resmi tarihin taşlara kazınmış hâlidir. Bu tarih anlatımı, aldatıcı derecede akla yatkındır. Şimdiki zamanın inşasının, olması gerektiği gibi basit ve organik bir şekilde değil; tam aksine her anı iktidardakilerin hayallerine ve kabuslarına uygun hale getirmek için verilen sayısız karar ve şiddet eylemi sonucunda gerçekleştiğini hatırlamak için çaba göstermeniz gerekir. Peki, öyleyse Voltaire ile Rousseau ülkenin *grands hommes*'larına ithaf edilen (ilk *grande femme* Marie Curie'nin Panthéon'a gömülmesine ancak 1995'te izin verildi), Fransa Cumhuriyeti'nin merkezi seküler mabedinde yatarken, çağdaşları Diderot ile Holbach neden rahibin sıradan bir ziyaretçiye bile bilgi vermekten sakındığı bir kilisede, isimsiz mezarlardadır?

Bu soruya verilebilecek cevaplardan biri, elbette, Voltaire ile Rousseau'nun bu özel onuru daha çok hak eden, daha iyi ve daha özgün filozoflar olduğudur. Nihayetinde Voltaire, Aydınlanma düşüncesinin ve insan haklarının büyük savunucusu, akıl ile batıl inanç arasındaki savaşın vücut bulmuş haliydi. Rousseau ise, hâlâ insan özgürlüğü ile radikal bireysel dürüstlüğün sesi, toplumları özgürlüğe yönelten bir bilge, bilinçdışının öncüsü ve hayatın duygusal yönlerinin yorulmak bilmez araştırmacısı olarak saygı görmektedir.

Şüphesiz Voltaire, Aydınlanmanın en etkili ve en ünlü ismiydi; fakat felsefeye olan katkısı, üstüne bolca iğneleyici bir dil serpiştirilmiş sağduyunun ötesine geçmez. Politik faaliyetleri, onun en çok kendi ününe ve servetine önem veren uyanık bir işletmeci olduğuna kanıttır. Rousseau'ya gelince, düşünür olarak çok daha özgün ve önemlidir, fakat aynı zamanda çok daha sinsi, kendini düşünen ve kendi kendini yiyip bitiren bir zekâya sahiptir. Bunun da ötesinde, iflah olmaz bir yalancıdır; bu ise onu, felsefi değil, biyografik açıdan ilginç kılar.

Rousseau ile Diderot bir zamanlar yakın arkadaştılar, fakat araları herkesin gözü önünde ve ilgi çekici bir biçimde bozuldu. Arkadaşlıkları, yalnızca Rousseau'nun paranoyası yüzünden değil; daha da önemlisi, Rousseau, Diderot'nun temsil ettiği Aydınlanma'dan, yani bilinmeyene duyulan korku ile kendinden nefret etme duygusunun olmadığı, bizlerin akıllı ve ahlaken bilinçli maymunlar olarak evrendeki yerimizi olgunlukla kabullendiğimiz bir hayattan nefret eder hâle geldiği için sona erdi.

Cinsel isteklerinden korkmanın yanı sıra kendiyle barışık olmayan Jean-Jacques Rousseau, eskiden sevdiği kişilerin apaçık düşmanı oldu. Sanat tarihçisi John Ruskin, on dokuzuncu yüzyılda, cansız nesnelere -dans eden yapraklar, okunmayı bekleyen kitaplar, bir nazik bir zalim olan doğada olduğu gibi- erek atfedilmesinden kaynaklanan hata anlamına gelen "patetik yanılgı" terimini türetti. Rousseau'nun patetik yanılgısı ise, bütün dünyanın onu mahvetmek için birleştiğine inanmasıydı. Bu korkudan ötürü, ilk bakışta insanlık onuru ile özgürlüğün bir savunusu gibi görünen, gerçekte ise oldukça baskıcı ve son derece kötümser bir hayat görüşünün temellerini atan bir felsefeyi ortaya koydu. Savunduğu ideal toplum, ideolojik manipülasyon, siyasi baskı, şiddet ve her türden totaliter rejimi meşrulaştırmak için bire bir olduğu ortaya çıkan, suç ile para-

noya üzerine kurulu bir felsefeye dayanmaktaydı. Rousseau'nun Fransız Devrimi liderlerinin en korkuncu ve en sevdiği politik araç giyotin olan Maximilien Robespierre'in felsefi idolü oluşu tesadüf değildir.

Radikal Aydınlanmayı günümüzde bu kadar temel kılan şey, gücü, basitliği ve ahlaki cesaretidir. Her zamankinden daha önemli kılan şeyse, gelecek nesiller için verilen savaşı Diderot'nun değil, Rousseau'nun kazanmış olması ve etkisinin tartışmalarımızı ve toplumlarımızı bulandırmaya devam etmesidir. Rousseau, kurumsal yapısı olmayan bir dini kendisi için yeniden keşfetti. Bu hayat, umut ettiği her şeyi karşılayamayacak kadar berbat olduğundan, "öbür tarafa" inandığını yazmıştır; temennilerin düşünceleri belirlemesinin klasik bir örneği. Genel anlamda dünyayla ve kendisiyle savaş halinde olan son derece dindar biriydi ve felsefesi, Hıristiyanlığa ait kavramları dini bağlamlarından kopartarak felsefi bir bağlama yerleştirilebilir hâle getirmesiyle içinde bulunduğu durumu yansıtır. On dokuzuncu yüzyılda, hâlâ dinin gerilemesinin sıkıntılarını çeken bir dünyada bu öneri memnuniyetle kabul gördü. Rousseau, aslen Hıristiyanlığa ait his ve inançları, teolojik bir dil kullanmadan modern bir dünya görüşüne dönüştürmenin nasıl mümkün olduğunu gösterdi.

Bugün dahi, ahlaki ve siyasi meselelere dair kamuoyu tartışmaları açıkça dini bir bağlamda yürütülmez; fakat terminolojideki değişiklikler, bu tartışmaların altında yatan incelenmemiş teolojik fikirlerin her yere nüfuz eden etkisini gizlemekten başka bir şey yapmaz. Elbette kullandığımız sözcükler değişti: Artık ruh değil, akıl hakkında konuşuyoruz; ilk günah yerine kalıtsal, psikolojik suçluluk diyoruz. Yine de bu fikirlerin üzerinde geliştikleri kültürel alan aynı kaldı ve biz fark etmesek dahi dünya görüşümüz, sandığımızdan çok daha sık, doğası gereği dini bir niteliğe sahip.

Geleceğe baktığımızda ise, bilinçsizce kıyametten korkuyoruz; ya cennete gideceğimize ya da arafta kalacağımıza tüm kalbimizle inanıyoruz. Bir yanda kusursuz işleyen bir piyasanın mutluluk verici görüntüsü, savaşlar ile enerji sorunlarının olmadığı bir bilimkurgu geleceği, mükemmel bir sosyalist toplum ya da zihnimizde tasarladığımız her türlü hayal; öte yanda ufukta gözüken aşırı ısınmış bir gezegen, nükleer silahlarla yürütülen bir Üçüncü Dünya Savaşı, çöken ekosistemler, su ile diğer doğal kaynaklar için verilen savaşlar, dünyayla çarpışma rotasına girmiş yıkıcı

asteroitler, nihai ve kanlı bir medeniyetler çatışması. İnsanlığın, (bazılarına kendisinin yol açtığı) felaketlerden bir kısmını yaşayarak, diğerlerinden de kaçınarak bir şekilde önümüzdeki binyılları geçirmesi ihtimali (açık ara farkla en olası senaryo), teolojik olarak koşullanmış beyinlerimizin sahip olduğu içgüdülere kurtuluşa erme ya da lanetlenme, cennet ya da cehennem düşüncesinden daha az hitap ediyor.

Bu kültürel içgüdüler içimize o kadar işlemiştir ki, Rousseau'nun totaliter ütopyası, bizlere Holbach'ın faydacı rötuşlarından daha gerçekçi ve mantıklı gelebilir. Ütopyacılar daima içten içe dindardır, dolayısıyla Rousseau'nun sadece Robespierre'e değil, Lenin ile Pol Pot'a da ilham kaynağı olması hiç şaşırtıcı değil. Pol Pot, yüksek medeniyetlerin yozlaştırıcı etkisinden yalıtılmış, erdemli köylülerden oluşan bir toplum yaratma bahanesiyle Kamboçya'yı Demir Çağı'na geri döndürmeden önce, 1950'lerde Paris'te Rousseau'nun eserleri üzerinde çalışmıştı.

Doğaları gereği teolojik olan tek şey ütopyalarımız değil: Her şehrin haritasında açıkça görülebileceği gibi, arzu ve ihtirasla olan ilişkimiz de aynı dini damgayı taşıyor. Şehirlerimizdeki genelev mahalleleri, Hıristiyanlığın tensel hazlara duyduğu iğrentiye tanıklık eder. Şehrin dış kesimlerinde ve istenmeyen bölgelerinde bulunurlar (her ne kadar şimdilerde etraflarında türemiş olan yerleşim birimleri, bu alanları iç içe geçmiş ve sonu gelmez şehirlerin merkezine yaklaştırsa da); harap haldeki bu yerler, kasvetli, ucuz ve bayağıdır. İnsanların utanç duydukları, ama loş ışıklı, pis köşe başlarında ya da ışıklı reklamların altında suçluymuş hissine kapılarak tatmin ettikleri cinsel arzuya hizmet eder.

Seksin kendisi kirlidir ve erkeklerle yatmayı arzulayan kadınlar hâlâ "sürtük", "fahişe" veya daha kötü isimlerle anılmaktadır. Hint tapınaklarını süsleyen ya da Eski Roma'da günlük hayata renk katan canlı, erotik takılar ile tılsımlar ya da ilk çağlarda kutlanan bedensel güzellik bize göre değildir. Çünkü hâlâ kendimizden utanırız, dahası popüler kültürümüzde bu utancı içselleştirdik. Gişe rekorları kıran Hollywood filmlerinde bir anlığına da olsa çıplak bir vücudun görünmesi müstehcen ya da rahatsız edici olarak algılanırken, sebepsiz ve pornografik derecede ayrıntılı şiddet sahneleri böyle algılanmaz.

Görünüşte aşırı seküler olan bu ahlaksız bir ayartmadan ibaret dünya ile şehvetin cezasının cehennem ateşi olmasını isteyen Püriten vaizler

ve kendilerinden nefret edip inzivaya çekilmiş kişiler arasında doğrudan bir bağlantı bulunur. Birçok insan güzel kişilerin genç, ince, zengin ve her daim mutlu oldukları imgesinin ortaya çıkışında kiliseden çok Epikuros'un payı olduğu yanılgısına düşer. Ama aslında, erişilmez mükemmellikleri, onları özünde dinsel bir niteliğe büründürür.

Batı'nın dünyevi saadet ilkesine inananlar, eski zamanlarda rahibeler ile rahiplerin yaptıkları gibi, kendi bedenlerinden ve yaşadıkları hayattan nefret etmek zorundadır. Dindar Hıristiyanlar, eskiden ebedi bir hayata erişmek için oruç tutarak, günlük zevklerden uzak kalarak, arzularını bastırıp nefislerini körelterek, vücutları ile arzularını açlığa mahkûm ederek kendilerine işkence ederlerdi. Modern, seküler karşıtları ise ölümsüz ruhlarını kurtarmak için oruç tutmak yerine arzularına gem vurarak, asla sahip olamayacakları daha genç bir vücudun peşinde koşarak, her daim yaşlılıktan, güçsüzlükten ve yeterince sağlıklı olamamaktan dolayı suçlu hissederek diyet yapıyorlar. Günümüzün ikonları, azizler yerine mankenler olsa da, bizlere acı çektirmek suretiyle azizlerle aynı işlevi görmekteler. Gelecekteki daha iyi bir hayata, yani kilisenin vadettiği sonsuz mutlulukların yerini alan daha zengin ve havalı, bronz tenli olmanın uzak hayaline inandırarak imkansız bir ideali taklit etmemizi ister, kendimizi suçlu hissettirir ve bizi aşağılarlar.

Hıristiyanlık, acı çeken Tanrı'nın dinidir. Etten kemikten yapılmış olan İsa işkence edilerek ölmek zorundaydı ki, böylece Yaradan Tanrı insanları yaptıkları kötülük için affedebilsin. Holbach ile Diderot bu savın sapkınlığı hakkında yazılabilecek her şeyi yazdılar, fakat en din karşıtı Batılılar dahi acı çekmenin olumlu ve dönüştürücü bir değer taşıdığına inanırlar. Hepimiz (Rousseau'nun *İtiraflar* kitabında neredeyse tek başına icat ettiği) acı çeken, yalnız dâhi stereotipini içselleştirdik. İnsanların kötülükler ile kötü talih tarafından yok edilmek üzereyken, deyim yerindeyse yeniden doğdukları ve olumsuzlukların üstesinden geldikleri hikâyelere bayılırız. Bu tür hikâyeler, hepsinde olmasa da çoğu kültürde mevcut. Örneğin, Eski Yunanlar acı çekmeye hiçbir ahlaki değer atfetmezlerdi: Yirmi yıl boyunca Akdeniz'de seyahat ettikten ve pek çok tehlikeyi atlattıktan sonra, Homer'in Odisseas'u artık daha yaşlıdır, ama daha zeki ve iyi değildir.

Bu din temelli suçluluk hissi ve acı çekme, ölümden sonra daha iyi bir hayat mücadelesi (ve muhtemelen umudu) ve sorumluluk oyununun dışında kalanlar için, geriye küçük aletler, aksesuarlar ile gösteriş amaçlı tüketimin böldüğü sonsuz bir yer, eğlence ve zevk-ü safa ile doldurulacak bir boşluk dışında bir şey kalmıyor. Radikal Aydınlanmacılar, toplum ile bireylerin, eğitim ve dayanışma üzerine kurulması gerektiği konusunda son derece katıydılar. Marka kutsama kilisemizin dünyevi ideallerine ulaşmayı arzulamayan ya da arzulayamayan insanlar bir tercihte bulundular: Erişilmez bir idealin peşinden koşmaktansa, tüm büyük amaçları bir kenara bıraktılar ve daha iyi bir yarına dair umutlarının yerine anlık doyumların daha fazla tadını çıkarmayı koydular.

Seküler kimliğe bürünmüş teoloji olan dini bir yapı, hayatımızın her alanına işlemiş durumda ve teolojik önyargılar geleceğimize yön verecek pek çok tartışmayı bulanıklaştırmayı sürdürüyor. Genetik araştırmalar ile olası sonuçlarına dair sürmekte olan tartışmada öne sürülen savlar, hâlâ kendimizi bir Yaradan'ın bizlere bahşettiği kader ve ruha sahip canlılar olarak gördüğümüzü gösteriyor. Hayvanların klonlanması tartışılabilirken, insanın klonlanmasının yalnızca düşüncesi bile içimizi ürpertmeye yetiyor. Kök hücre araştırmaları şiddetli tartışmalara yol açarken, hamileliğin ilk dönemlerinde gerçekleştirilen kürtaja karşı çıkmanın yegâne sebebi hâlâ belirginleşmemiş hücreler kümesinin dahi insan ruhuna sahip olduğu, Tanrı'nın gözünde çoktan tam bir insan olduğu fikridir.

On dokuzuncu yüzyıl İdealizmi ile Romantizminin mirası bizlere miras bıraktığı entelektüel dünyaya, pek çok tarihçinin yazdığının aksine sekülerleşmiş, bilimsel bir akıl değil, tam aksine esasında sadece görünen işaretleri ile ritüellerinden arındırılmış, ancak özünde Hıristiyan bir dünya görüşü egemen. İşte bu nedenle, Holbach'ın meclisinde bir araya gelen radikal yazarların eserleri tazeliklerinden, şok ediciliklerinden ve kültürel, bilimsel ve siyasi durumumuz hakkındaki yapıcı düşüncelerinden bir şey kaybetmiş değil. Hâlâ Diderot, Holbach ve dostlarının o dönemde üzerine yazdıkları pek çok sorunla cebelleşiyoruz ve hâlâ onların "Felsefi ve ahlaki tartışmalar bilimsel gerçeklerden yola çıkarak yapılmalıdır," dersini öğrenemedik.

Royale Sokağı düşünürleri, Holbach'ın ustalıkla tartışmaya açtığı fikirden, yani daha üstün bir aklın, takdir-i ilahinin olması gerektiği, aksi

takdirde hayatın anlamsız olacağına inanmanın tek kelimeyle narsistçe olduğu fikrinden yola çıkarak, *Homo sapiens*'in varoluşunun anlamsızlığını kabul etmemiz gerektiğine inandılar. Ancak o zaman her bireyin haz peşinde koşması ve acıdan kaçması ortak hikâyemizin başlangıcı haline gelebilirdi. Hiç kimsenin tamamen özerk olmadığı fikri, güçlü bir empati hissiyle birlikte, insanlığı doğrudan karşılıklı dayanışmaya ve toplumsal anlama dayalı bir ahlaka götürecekti.

Diderot ile Holbach gelecek nesiller adına verdikleri savaşı kaybetmiş gibi görünseler de, aslında daha mağlup olmadılar, tam tersine medeniyetimiz ve hayalleri için cansiperane çarpışmaya devam ediyorlar. Aslına bakılırsa, bu medeniyet şimdi olduğundan çok daha cömert, daha sağduyulu ve insani olabilir. Eserleri hâlâ tekrar tekrar okunmaya değer ve yaşamları bizler için hem ilham hem de uyarı niteliğine sahip. Onların zamanından bugüne dek kazandığımız ve tekrar kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olduğumuz şeyleri bizlere gösterirler. Çünkü sadece dışarıdan yöneltilen tehditlerle değil, aynı zamanda kendi tembelliğimiz, kayıtsızlığımız ve bulanık düşüncelerimizle de karşı karşıyayız.

BABALAR VE OĞULLARI

1. BÖLÜM

IŞIKLAR ŞEHRİ

Paris, asırlardır zeki ve ihtiraslı kişileri cezbedip kendisine çeken bir metropol. Bu öykünün kahramanlarının hayatları da Paris'in sokaklarında, parklarında, kafelerinde, salonlarında ve yatak odalarında (bazen de başkentin etrafına yayılmış köşklerde ya da İngiltere'ye, İtalya'ya hatta Rusya'ya yol alan bir gemide) geçti. Etki alanları ne kadar geniş olsa da, Batı düşünce tarihindeki bu dönüm noktasını oluşturan olaylar ile fikirlerin belirli bir merkezi, bir açık adresi, hatta ev numarası var: Işıklar Şehri'nin merkezinde, Louvre'a ve Kraliyet Bahçesi'nin görkemli sütunlarına bir adımlık mesafedeki Moulins Sokağı, 10 numara. Orada, bir zamanlar içinde Baron Paul Thiry Holbach ile karısının yaşadığı on yedinci yüzyıldan kalma zarif bina, bir süreliğine Avrupa'daki entelektüel hayatın merkezini oluşturmuştur. Batı dünyasının en heyecan verici kafalarından bazıları, Holbach'ın salonunda kurulan mükellef sofralara iştirak etmek ve tehlikeli fikirleri gözlerden uzakta tartışmak için gelirlerdi. Bu kadar çok büyük ismi görmüş, canlı tartışmalara tanıklık etmiş başka bir oda hayal etmek çok zor.

Bina, dikkat çekecek ölçüde şatafatlı ve gösterişli olmaksızın güven ve huzur yayar. Merdivenleri hâlâ on sekizinci yüzyılda olduğu gibidir: siyah beyaz fayanslı sahanlığa ve birinci katta sokağı gören geniş salona çıkan ve üzerinde altın yaldızlı çiçek dekoru olan dökme demirden, şık parmaklıklarla çevrili tahta basamaklar. Burası, misafirlerin ağırlandığı ve akşam yemeğinin yendiği yerdi. Oda, hiçbir yönüyle gösterişli olmasa da, büyük bir yemek masasının çevresine rahat bir düzine insanın sığabileceği, aynı zamanda hizmetkârların yemek yiyenlerin arkasından geçebileceği kadar geniştir. O dönemden kalma tahta parkeler, yüksek bir tavan ve içini ışıkla doldurarak odaya şık ve hoş bir hava veren geniş cumbalar...

"Şıklık" şehrin bu kesiminde iki yüz elli yıl önce dahi bir düsturdu. Güney tarafta hemen bitişikteki Saint-Honoré Sokağı, sayısız kadın ve erkek terzisi, perukçusu, kuaförü, ayakkabıcısı, eldivencisi ve benzeri türden dükkânlarıyla tüm Batı dünyasında modaseverlerin uğrak yeriydi. Seine Nehri'nin kıyısında yapımı hiç bitmeyen, devasa büyüklükteki Louvre ile başkentin orta yerindeki kraliyet sarayı, lüks eşya tüccarlarını cezbedip bu bölgeye çekmişti. Saray mensuplarının şık görünmeleri ve sürekli yeni elbiselerini etrafta göstermeleri lazımdı. Böylece ülkenin geri kalanı ve Avrupa için modaya yön verirlerdi. Fakat saray 1661'de XIV. Louis'nin tek kişilik yönetiminin başlamasından itibaren boş kalmıştı. Şehir hayatının yıpratıcı havasından huzursuzlanan genç Güneş Kralı, sarayı önce şehir dışına ve nihayetinde Versailles sarayına taşımıştı. Bataklık alandaki bu muazzam inşaat projesinin, akaçlaması ve dünyanın en görkemli parkına dönüştürülmesi, yüzlerce işçinin canına mal olmuş, inanılmaz miktarda para buraya akıtılmış ve sonunda kraliyetin yıkımına yol açmıştı. Saray mensupları, Louvre'u yılın büyük bir zamanı için terk ediyordu. Geriye ara sıra hizmetkârların ayak sesleriyle yankılanan boş tören salonları; üstleri kapatılmış, dolayısıyla (genellikle bir önceki sezonun ipekli saray elbiselerinden yapılmış) nazik kumaşı görünmeyen ve zarifçe oyulmuş mobilyalar; oda havalandırıldığı veya temizlendiği zamanlarda rüzgârda hafifçe tıngırdayan avizeler kalıyordu. Yalnızca zemin kattaki sayısız esnaf ve tacir buraya can vermekteydi.

Yine de Saint-Honoré Sokağı'nda işler iyi gidiyordu. Moda söz konusu olduğunda, gidilecek tek yer orasıydı. Fakat Holbach'ın Paris'in bu bölgesini seçmesinde ne modanın ne soylu hayatın etkisi vardı. Görünüşe pek önem vermezdi ve yapısı gereği cumhuriyetçiydi. Ev konumu itibariyle çok uygundu, her şeyin tam ortasında, ama yan sokaklardan birindeydi ve bütün sosyal olanaklara bir adım uzaklıktaydı. Çünkü burası sadece modanın değil, aynı zamanda entelektüel hayatın da merkeziydi. Çok sayıda kendisinden daha varlıklı arkadaşı ve öteki meclis sahiplerinin evleri hemen köşe başındaydı, ayrıca kitabevleri ile sanat galerileri de burada bulunmaktaydı. (Diderot'nun *Rameau'nun Yeğeni* adlı kitabında coşkuyla anlatıldığı gibi) etrafı çevrili, yemyeşil Kraliyet Bahçesi'nin kafeler ve satranç masalarıyla olduğu kadar kumar ve öteki dünyevi zevklerle dolup taşan hayatı; kısa elbiselerinin içinde aşırı makyajlı fahişeler

ile etrafta avarece gezen ve pudralı peruk takan beyefendiler... Her yönüyle örnek bir koca olan Baronun, uzaktan gözlemlemekten hoşlandığı bir gösteriş tiyatrosu.

Bir kilometreden biraz daha doğuda, XIV. Louis'in heykelinin bulunduğu hoş ve yuvarlak Zafer Meydanı'nın (Place de Victoires) ötesinde, dünya geçim derdinin hüküm sürdüğü bir hâl alır. Sayısız hamal, bakkal, kasap, çiçekçi, balıkçı, baharat ve sosis satıcısıyla, burası sabahtan akşama dek pazardaki bağırış ve haykırışlarla inlerdi; yaz aylarında leş gibi kokuların yayıldığı *Les Halles* pazarı, Paris'in midesi ve baronun haftada iki kez verdiği ünlü akşam yemeklerinin malzeme kaynağıydı.

Bölgenin diğer bir önemli simgesi, başlangıçta yatırımcılarının neredeyse sonunu getiren bir spekülasyon projesi olan ve yıllarca bir tiyatro seti gibi boş alnaçlar topluluğu olarak kalmış olan eşsiz Vendome Meydanı'dır. Burası başkentin en gözde adreslerindendi ve sıcak bir ağustos günü Les Halles'in turşulu ringa balığı koktuğu kadar para kokardı. Görgüsüzlük derecesinde gösterişli olan bu meydan, baronun evine yürüyerek birkaç dakikalık mesafede olsa da, tamamen farklı bir dünyaydı. Holbach'ın entelektüel meclisinin yıldızları sermayedarlar değil, yazarlar, bilim adamları ve filozoflardı.

Çok sayıda önemli meclis, şehrin en akıllı ve şık aydınlarının dikkatini çekmek ve katılımlarını sağlamak için çekişmekteydi. Bu evlerden her birinin, gerek sanatsal gerek siyasi olarak kendine has bir niteliği ve yönelimi vardı. Sainte-Anne Sokağı'nın hemen köşesinde, baronun arkadaşı Claude-Adrien Helvétius, evinde düzenli olarak ilerici filozofları ve yazarları ağırlıyordu. Her ne kadar Holbach ve Helvétius misafirperverlikleriyle ünlü olsalar da, seçkin hanımefendilerin hâkimiyetinde olan meclis kültüründe sadece istisnaydılar. Gerçekten de, meclis sahibi olmak, hâlâ erkek egemen olan edebiyat dünyasında adından söz ettirmek isteyen bir kadın için tek yoldu. Holbach'ın kapısından ancak birkaç dakika uzaktaki Saint-Honoré Sokağı'nda, cinsel açıdan doymak bilmeyen romancı Claudine Guérin de Tencin, ülkenin en güçlü ve zeki adamlarından bazılarını salonunda – ve sıklıkla yatak odasında – ağırlamıştı. "Biz kadınlara davranışından, Tanrı'nın erkek olduğu anlaşılabilir," diye iç çekse de ilahi ihmal bile onu hayatın keyfini sonuna kadar sürmekten alıkoymuyordu. 1717'de gayrimeşru bir çocuk doğurdu ve onu birkaç

gün sonra Jean-le-Rond Kilisesi'nin merdivenlerine bıraktı. Bu çocuk, büyüdüğünde o yüzyılın en önemli matematikçilerinden biri ve Diderot'yla birlikte ünlü *Ansiklopedi*'nin editörü olacak olan Jean d'Alembert'ti.

Madam de Tencin'in 1749'daki ölümünden sonra, tüm zamanların en ünlü ev sahibesi Marie-Thérèse de Geoffrin (1699–1777), Saint-Honoré Sokağı'nın ilgi odağı oldu. Madam de Geoffrin'in onayı olmadan bir kimsenin yazı hayatında bir yere gelebilmesi söz konusu değildi, zira yazdığınız bir eseri onun evinde okumak sadece itibar ve tasdik anlamına gelmekle kalmıyor, neredeyse bir başarı garantisini de ifade ediyordu. Voltaire sürgün edilmeden önce buranın müdavimiydi; hükümetten bakanlar, bilim adamları, şairler ve toplumun parlak zekâları bir araya gelip sarayda ya da halkın önünde pek de mümkün olmayan bir şekilde, özgürce konuşabiliyorlardı. Burada, insanlar birbirleriyle tanışıp dostluklar kuruyor ve edebi kaderlerini çiziyordu. Gelecekteki ününe Madam de Geoffrin'in salonundan geçerek ulaşan pek çok isim arasında, orada ileride *Ansiklopedi*'sine katkıda bulunacak birçok isimle tanışan genç Diderot da bulunur.

Madam de Geoffrin örneğinin de gösterdiği gibi, edebiyat meclisleri on sekizinci yüzyıl Parisi'nde önemli bir işleve sahipti. Şehre yeni gelmiş ve kendilerini tanıtmaya azimli ve umut dolu gençler ile artan ünlerini daha da parlatmak ve keyfini sürmek isteyen yaşlı ve tanınmış isimlerle dolu edebiyat dünyasında, çevre edinme önemli bir yer tutardı, hâlâ da öyledir. Meclislerin sadece bir gösteriş aracı olmaktan daha başka işlevleri de vardı. Sıkı sansür yasalarının uygulandığı entelektüel bir ortamda, serbest fikir alışverişine olanak tanıyan yerler bulmak hiç de kolay değildi. On sekizinci yüzyıl Fransası'nda, hiçbir eser kilise sansürcülerinin denetiminden geçip onaylandığını gösteren bir kraliyet izni olmadan yasal olarak yayımlanamazdı. Bu kanunlara karşı gelmenin ağır cezaları vardı ve cezalar baş sansürcü ya da ulu Paris parlamentosu gibi yetkililerin takdiriyle katı bir şekilde uygulanırdı. Bununla birlikte, güç sahibi saray mensuplarının nüfuzlarını kitaplar ve yazarları aleyhine kullandıkları da bilinmektedir. Cezalar, kitabın sembolik olarak bir Paris celladınca yırtılması ya da yakılmasından, Bastille'de birkaç hafta hapis cezasına, Fransız donanmasına ait kadırgalarda zorunlu çalışmadan (bir anlamda ölüm cezası), halk önünde işkence ve idama kadar değişmekteydi.

Fikirlerin gelişmesi sosyal anlamda canlılıklarına ve tartışılmalarına bağlıdır, fakat umuma açık yerler, parklar ile birçok kafe ve taverna buluşmak için pek tekin değildi. Yan masadaki kişi bir polis ajanı olabilirdi ve en ufak bir suçlama, kişinin kariyerinin mahvolması ya da suçlananın sürgüne gönderilmesi için yeterliydi. Büyük Voltaire bile hatırı sayılır servetinin onu yargılanmaktan kurtaramadığını görmüştü; 1728'de iğneleyici sözlerini pek çok defa dile getirmesi onu Paris'i ve nihayetinde Fransa'yı terk etmek ve Fransa sınırından pek uzak olmayan Cenevre yakınlarındaki Ferney kasabasında güzel bir köşkte sürgün hayatı yaşamak zorunda bırakmıştı.

Meclisi kuran kadınların sınırları kesin olarak çizilmiş, çok özel görevleri vardı. Meclis müdavimi, yazar Jean-François Marmontel bu kadınların "ince ruhluluklarını, hayal güçlerinin canlılığını, fikirlerini ifade edişlerindeki rahatlığı ve doğal esnekliği" övmüş, sohbetlerini yazarlar için gerekli bir terbiye biçimi olarak tasvir etmiştir: "Somut bir dille, güçlü, zinde bir üslupla yazmak isteyenler sadece erkeklerle; ama esnek bir dille, asude bir üslupla, belli bir bağlam içinde yazıp, yazdıklarının da iyice açıklanamayan, okuyanı cezbedecek bir özellik taşımasını isteyenler kadınlarla vakit geçirmeli."[1]

Buna rağmen o dönemde kadınların yazar ya da filozof olabilecekleri düşünülmüyordu. Erkek çağdaşlarının, kadınlara bahşedildiğine inandıkları doğal esneklik ve incelik onları mülhem arabulucular haline getiriyordu, daha fazlası değil. Rollerinin kısıtlılığı pek çok kadın için şüphesiz hayal kırıklığına yol açsa da, ev sahibesi rolünü oynamak onlar için edebiyat cemiyetine katılmanın tek yoluydu. Bu rol, bazı yazar ve sanatçıları diğerlerinden daha fazla tanıtıp desteklemek suretiyle entelektüel hayatı etkileme imkânı da veriyordu.

Her meclisin kendine has mizacı, karakterler topluluğu ile felsefi, hatta siyasi yönelimi vardı. Fakat meclislerin hepsi ziyaretçilerine konuşma, ötekilerini dinleme, eserlerini kadirşinas ve eleştirel bir topluluğa okuma, dostluklar kurma, güçlü bir hami bulma ve iş günlerinin sıkıntısı ile an-

1 Jean-François Marmontel, Jacqueline Hellegouarc'h'ın, *L'Esprit de société: Cercles et "salons" Parisiens au XVIIIe siècle* adlı eserinden alıntılanmıştır (Paris: Garnier, 2000), 17.

garyasından kaçma fırsatı gibi değerli işlevleri paylaşıyordu. Tüm büyük evlerde ağırlanacak kadar şanslı olanlar, hangi meclise hangi gün katıldıklarını bir çırpıda sayabilirlerdi: Pazartesi Madam Geoffrin, Salı filozof Helvétius'un evi, bir sonraki gün tekrar Madam Geoffrin, sonra Holbach ve son olarak Madam Necker'ın evi. Cumartesileri daha ufak salonlara gidilirdi, ama pazarları birkaç büyük ev, Holbach'ınki de dâhil, kapılarını açardı.

Meclislerin ışıltılı dünyası, 1728 yılında Paris'e ilk ayak bastığında şehrin en büyük okullarından birine kabul edilmiş ve rahip olma yolundaki dindar taşra çocuğu Diderot için uzak bir hayaldi. Bıçak ustası olan babası, evlerinin sakin çevresinden çok uzakta, baş döndürücü bir yer olan başkentteki ilk günlerinde oğluna göz kulak olmak için Diderot'ya eşlik etmişti.

Denis Diderot, 6 Ekim 1713'te Kuzey Champagne'de küçük Langres kasabasında vaftiz edildi. Annesi 11 ay önce başka bir erkek çocuk daha doğurmuş, ama doğumdan birkaç gün sonra ölmüştü. Annesi, çağına göre geç bir yaşta, 34 yaşında evlenmişti. Çiftin, yaşantılarıyla ailenin dindar arka planını yansıtacak olan ve sağ kalan üç çocukları daha olacaktı: büyüdüğünde inancına katı şekilde bağlı bir rahip olup namlı ateist kardeşiyle sürekli tartışacak olan ikinci bir erkek çocuk, Didier; ailesinin karşı çıkmasına rağmen Ursuline rahibesi olan ve görünüşe göre 28 yaşında aşırı çalışmaktan dolayı manastırda ölen en büyük kız kardeş Angélique. Sadece en genç kız kardeş Denise, erkek kardeşinin ömür boyu arkadaşı ve sırdaşı kalacaktı.

Diderot'lar varlıklı bir aileydi. Güzel evlerinin zemin katı babanın işyeriydi, ailenin yaşadığı üst katlar ise güzel Langres kasabasının katedral meydanına bakıyordu. En büyük çocuklarına vaftiz töreninde, 250 yılı dolaylarında Paris'te başı kesilen aziz misyonerin adı, Denis konmuştu (farkında olmadıkları, bu adın Yunan şarap tanrısının [Dionysus] da adı olduğuydu). Büyüdüğünde akıllı, çabuk kavrayan, dışa dönük ve sevimli bir çocuk olmuştu. Babası Denis'in aile geleneğini devam ettirip rahip olmasına karar verdi, böylece çocuğu kasabadaki okula gönderdi. Denis orada sadece temel bilgilerde değil Latincede de çok başarılı oldu.

Fakat Denis okumayı pek seven bir çocuk değildi. On yaşındayken, iki rakip çocuk çetesi arasındaki uzun süreli ve bazı zamanlarda her iki taraftan yüz kadar çocuğun taşlar ve sopalarla kavgaya tutuştuğu kanlı savaşlara katılmaya can atıyordu. (Diderot'nun sıklıkla yaptığı gibi, diyaloglar biçiminde tasvir ettiği ve bu kez kendisinden daha zengin bir ai-

lenin çocuğuna hitap ettiği) çocukluk hatırası, yanlı olmasına rağmen, o dönemki genç savaşçıya ve büyüyünce olacağı adama dair ipuçlarını veren portresini çizer. Olgun yazar, rakibinin Atinalı kadınsı hareketleri karşısında kendisini basitliğiyle bir Spartalı gibi sert, onurlu ve üstün görür: "Dağınık saç ve yırtık elbise gördüğünde geri kaçarsın. Ama ben de gençken öyleydim, dahası kasabamdaki ve civardaki kadınlar ile kızlar beni hoş bulurlardı. Beni tercih ettiler, şapkasız, göğsüm çıplak halde, bazen ayakkabısız, üstümde sadece ceket, çıplak ayaklarla, beni, demirci ocağındaki bir işçinin oğlunu; düzgün kıyafetli, tüm saçı bukleli, pudralı, süslenip püslenmiş o küçük beye, mahkeme başkanının oğluna."[2] Sanatçının genç bir adam ve yazar olarak portresi şöyledir: İsyankâr ruhlu, eğlenceli bir kibre sahip ve bazen sinir bozucu boyutta bir halk adamı. Hayatının sonraki dönemlerinde de peruk takmadı. Portreler bu olgun adamı en son modaya göre giyinen bir asilzade olarak değil, kısa saçlı ve basit elbiseler içinde, babası gibi dürüst bir işçi olarak gösterir.

Çocuk, ergenlik çağına geldiğinde, kilisenin en entelektüel dalını araştırıp buldu. Genç Diderot Cizvit olmak istiyordu, ama babası buna izin vermezdi, özellikle de amcası eğitimini tamamladıktan sonra Langres Katedrali'nde Denis'e rahiplik pozisyonunun açılacağını söyledikten sonra. Onun için kasabasında nezih bir memurluk işi, emir altına girip herhangi bir yere gönderilmekten ve belirsiz bir hayat sürmekten çok daha iyiydi.

Langres öğretmenlerinin genç Denis'e öğretecekleri pek bir şeyin kalmadığı anlaşılınca, ebeveynleri geleceğine yatırım yapıp onu iyi kolejlerden birinde okuyabileceği Paris'e göndermeye karar verdiler. Bu, kilise hiyerarşisindeki bir meslek hayatı için sağlam bir ilk adımdı. 1728'de çocuk ve babası, başkentteki belirsiz fakat heyecan verici bir geleceğe doğru ağır ağır yol alan bir at arabasına bindiler. Yola koyulmadan önce, entelektüel bakımdan obur bir kişiliğe sahip on beş yaşındaki Diderot resmi olarak kiliseye katıldı. Başı piskopos tarafından tıraş edilen çocuğa, artık sadece ilk adıyla değil, *abbé* (papaz) Diderot olarak hitap edilecekti.

Uzun boylu *abbé* Diderot başkente doğru yol aldığı sırada, kendisinden epeyce genç olan Holbach da oraya varmıştı. Holbach, 1723 yılında

2 Arthur M. Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır. (New York: Oxford University Press, 1972), 16.

Alman Kurpfalz bölgesinde küçük bir kasaba olan Edesheim'da doğdu. Genç Dietrich ilk yıllarını üzüm bağları ile ahşap karkas evler arasında güzel bir köşkte geçirdi. Kendisi de babası gibi bir üzüm yetiştiricisi olabilirdi, fakat kısa bir süre önce soyluluk unvanı satın almış olan amcası Baron Franz Adam d'Holbach geleceğini tamamen değiştirdi. Amcası Paris'e göç edip orada bir servet kazanmıştı. Hatta Viyana'daki kraliyet sarayından baron unvanı satın almıştı. 1728'de de yeğenini evlat edinmeye, onu tüm şehirlerin en güzeline götürüp paranın satın alabileceği en iyi eğitimi vermeye karar verdi. Adı Thiry d'Holbach olarak değiştirilen bu çocuk, bilimin, doğal dünyanın ve deneylerin büyüsüne kapılmış obur bir okur olduğunu gösterdi. Bu genel çerçeve dışında onun ilk yılları hakkında pek bir şey bilmiyoruz. Holbach'ın gençliği hakkında uzun uzun konuşmayı pek seven biri olmadığı görülüyor ve evde eğitim görmüş olması da, okul arşivlerinde ona dair hiçbir kayıt bulunmadığı anlamına geliyor.

Başkentte birbirlerinden ayrı olarak geçirdikleri on yıl aradaki büyük uçuruma da işaret eder. Onları birbirlerinden farklı kılan başka şeyler de vardır. Öğrenci Thiry, hizmetçilerin olduğu büyük bir evde yaşıyor ve evde öğrenim görüyordu. Öte yanda, yirmisine yaklaşmış olan Denis, tavan arasında ya da ucuz bir pansiyon odasında kalıyor, ailesinden de rahat yaşamasını imkansız kılan çok küçük bir harçlık alıyordu. Okul dışındaki vaktinin çoğunu Romalı yazarlar ile hiçbir zaman akıcı olarak okuyamadığı Yunan yazarların yapıtlarını okumak suretiyle edebiyata adıyordu. Kilise okulunda, büyük ihtimalle de kendisinden önce Molière, Cyrano de Bergerac ve Voltaire'in de öğrencisi oldukları Cizvit Louis-le-Grand Koleji'nde eğitim görüyordu.

Fikirlerinde sonraki Avrupalı yazarlardan çok daha özgür olan eski Roma ve Yunan yazarlarına büyük bir beğeni duyduğu ve öğretmenlerinin karşısında korkunç düşünceler dile getirip sonra da masum bir şekilde sadece Romalı büyük yazarların eserlerinden alıntılar yaptığını belirtmek gibi oyunlar oynadığı dışında, öğrenci Denis hakkında hemen hiç bilgimiz yok. Yine de, bu devam etmek için yeterli gelmiyorsa, ülkenin 1720'ler ile 1730'lardaki durumuna, kültürüne ve meşgalelerine bakarak Denis'in entelektüel dünyası hakkında sonuçlar çıkarmak mümkün.

Diderot, kendisi doğduktan iki yıl sonra 1715'te ölmüş olan 14. Louis'nin adını taşıyan Louis-le-Grand Koleji'nde öğrenim gördü. 40

yıllık hükümdarlığının doruğundayken, şanlı Güneş Kralı tüm dünyayı kıskandıran bir saray kültürü yaratmıştı. Ama neticede zaman onun aleyhine dönmüş ve yaşlı bir adam olarak kendisinin geçmişteki azametini kıskanır olmuştu. Biri kuzeydoğu sınırında, Hollanda'da, 1772'den 1778'e kadar süren, diğeri İspanya dışında hemen her yerde savaşılmış olan 1701–1714 İspanya Veraset Savaşı gibi muazzam pahalı iki savaş ülkeyi iflasa sürüklemişti. Sarayın bir zamanlar görkemli olan tarzı, yeni sanatçı neslinin gözünde katı ve eski kalmıştı. Başkentten kilometrelerce uzakta bulunan ve onca yıldan sonra dahi hâlâ fahiş oranda masraflı bir inşaat alanı olan Versailles Sarayı bile, mutlak monarşilerin kutlandıkları bir entelektüel ve kültürel iklimin yerini yavaş yavaş daha Aydınlanmacı bir yönetim modeli ile kent kültürünün aldığı bir iklimde, cazibesini ve ihtişamını önemli ölçüde yitirmişti.

Kraliyet balesi ülkedeki değişiklikleri yansıtan güzel bir örnekti. Kendisi de yetenekli bir dansçı olan 14. Louis, sarayın usta bestekârı Jean-Baptiste Lully'nin kendisi için yazdığı pek çok eserde bizzat rol aldı. Kralın beğenisine uygun olarak, Moliere'in komedilerine eşlik eden ara oyunları hariç, eserlerin çoğu klasik tanrılar ve mitolojik kahramanlar üzerine yazılmıştı. Koro, mutlak yönetime övgülerle dolu şarkılar söylüyor, çalan olağanüstü müzik, dalgalı sular üzerinde giden maket gemiler ile havada uçan tanrıların bulunduğu bir deniz savaşında sahne efektlerini daha da gerçekçi kılıyordu. Tüm bunlar, göz alıcı, resmi ve şölenseldi ve sarayın arkasında bulunan devasa parka oldukça benziyordu. Fakat Lully'nin yaşadığı eşcinsel ilişkiler, 1685'e gelindiğinde (kralın erkek kardeşinin kadın elbisesi giymekten hoşlandığının bilindiği) Versailles için bile aleni bir hal alıp utanç vesilesine dönüşünce, bale geleneğini sürdürecek kimse kalmadı. Lully, ayağını orkestra şefinin sopasıyla yanlışlıkla deldiğinde kaptığı enfeksiyon nedeniyle iki yıl sonra hayatını kaybetti. Moda artık değişiyordu. Jean-Philippe Rameau, Marain Marais gibi genç besteciler daha duygusal ve yerel bir üslup yaratmanın peşindeydiler, bu sebeple oda müziğine yöneldiler. Bu yönelim, yükselen burjuvazinin müziğin evlerde çalınıp dinlenmesi yönünde artan taleplerinin bir yansımasıydı.

Kral 1715'te ölünce Orleans Dükü ve kralın kadın elbiseleri giymekten hoşlanan kardeşinin oğlu Philippe, Louis'nin naibi oldu ve sarayı derhal

Paris'e geri taşıdı. Philippe, dönemin skandal ismi François Rabelais'nin eserlerini pazar ayinleri sırasında da okuyabilmek için İncil'in arasına koyan katı bir ateistti. Yerel *parlamentolara* daha fazla güç vermek suretiyle, yoksulluk içindeki ülkeyi modern bir anayasal monarşiye dönüştürmeyi denemiş, kültürlü ve ilerleme taraftarı bir kişiydi. Fakat onun liberal yönetim tarzı (aşırı liberal özel hayatı bir yana), en katı, mutlakiyetçi yönetime alışkın ülkeyi daha da karıştırmaktan başka bir işe yaramadı. Rakip siyasi partilerin atışmalarının ortasında kalan ülke, çıkmaza girdi. Geriye dönüp baktığımızda, talihsiz Philippe'in iyi niyetli bir diktatör olarak daha başarılı olabileceğini söyleyebiliriz.

Liberal naip, en azından bir alanda başarılı oldu. Rahat bir nefes alan Paris, edebi ve entelektüel hayatına tekrardan kavuştu. Philippe, sansürü hafifletip aydınları desteklemişti. Bilhassa bir kişi bu yeni, daha modern ve özgür tonu hemencecik benimsedi: 1694 doğumlu, hali vakti yerinde bir genç olan François-Marie Arouet. Sivri dilli yazılarından ötürü kısa zaman içinde dikkatleri ve beraberinde sorunları üzerine çekti. Ülkedeki en büyük adamlar, yani bu tür saygısızlıkları pek anlayışla karşılamayan soylulardan bazıları hakkında hicivli şiirler yazmıştı. Arouet, naibin kızıyla arasında olduğu iddia edilen ensest ilişkiyi alay konusu edince 1716'da Paris'ten sürüldü, ama sonra şehre dönmesine izin verildi. Bu sefer de, artık kendisinden usanmış olan dük hakkında ikinci bir hiciv yazdı. Dük, 1717'de bu küstah yazar bozuntusunu, sahnelenmek üzere eserler yazmaya başlayacağı Bastille'de hapse mahkûm ettirdi. Arouet serbest kalmasından neredeyse bir yıl sonra, tragedyası *Oedipe*'nin sahnelenmesiyle üne kavuştu. Alaycı ruhu olmasa, en aristokrat salonların kapısını aşındırıp sakin ve rahat bir hayat sürebilirdi.

Hapisten salınmasının ardından, kendisine (*u* ile *v*'yi, *j* ile de *i*'yi Latince'de oldukları gibi birbirlerinin yerine kullanarak Arouet Le Jeune'nin anagramı olan) "Voltaire" adını koydu. Çocuğu olmayan, yaşlı bir aristokrat, bu isim değişikliği üzerinden ona meydan okuyunca, şehrin sivri dilli adamı kendini tutamayıp "*Je commence mon nom, monsieur, vous finissez le vôtre*," [Ben bu adı kullanan ilk kişiyim, mösyö, siz ise adınızı kullanacak kişilerin sonuncususunuz] diyerek alayı bastı. Bunun üzerine asilzade, Voltaire'i adamlarına dövdürdü ve ikinci kez Bastille'e attırdı. Hapisten çıkmasının tek şartı ülkeyi terk etmesiydi, o da öyle yap-

tı ve pragmatik akıl ile serbest girişimin başkenti Londra'ya doğru yola koyuldu. Londra'dayken kendisini öteki işlerinin arasında en çok Newton ile Locke'un yazılarını okumaya adadı.

1728'de Fransa'ya geri dönmüştü, fakat Paris'e girmekten temelli men edilmişti. Buna rağmen, toplumdaki en ilerici eğilimlerin sesine dönüştü. Büyük aktris Adrienne Lecouvreur 1730'da ölünce, yaşadığı din dışı hayat gerekçe gösterilerek Hıristiyanlığa uygun bir şekilde gömülmedi ve cesedi Paris'in dışında bir bataklığa (bugünkü Champ-de-Mars) atıldı. Voltaire bu meseleye dair sert bir şiir kaleme aldı. Şiirde kendisine, daha doğrusu tanrıya ülkesinin neden şan ve şeref ile kabiliyetli insanların değil de bağnazlığın ülkesi olduğunu soruyordu. İnce nükteleriyle, Hıristiyanlık adına işlenen zulüm ile dinin siyaset üzerindeki etkisinin önemli ve ciddi bir eleştiricisi olmaya başlamıştı.

Yine de Voltaire'nin doğuştan bir devrimci olduğu söylenemez. O, mevcut düzeni yıkmayı değil, sadece insanların akla uygun yaşamalarını istiyordu. Din eleştirisini, batıl inanç ile dar kafalılığı gözler önüne sermekle sınırlı tuttu; güçlüler aleyhindeki yergileri ise yıllar geçtikçe daha da ılımlı bir hâl aldı. Şüphesiz ketumluğu bir parça mali ve mesleki durumundan kaynaklanıyordu. 1728'deki ilk devlet piyangosunun ödülünün, tüm biletlerin fiyatlarının toplamından kat kat fazla olduğunun farkına varınca, inanılmaz zengin biri oluverdi. Birkaç arkadaşıyla birlik olup bütün biletleri satın aldılar ve kazançlarını paylaştılar. Voltaire payına düşen paradan Avrupalı prenslere otokratik yönetimlerini sürdürebilmeleri için borç vererek servetini katladı ve ömrünün sonuna dek varlıklı bir hayat sürdü. Mutlak monarşilerin etkin bir bankeri olan Voltaire, elbette ki bu monarşilerin temelini oluşturan mutlak yönetimler ile dini eleştirecek pozisyonda değildi.

Voltaire ile inanılmaz derecede medeni Charles de Montesquieu gibi öteki Aydınlanma yazarları, naiplik döneminde yeşermekte olan yeni entelektüel hayatın bir tarafını simgelemekteydiler. Fakat Aydınlanma'nın bu kolu, söz konusu tartışmalara etkin olarak katılan az sayıda kişiyle, yani üst kültürle sınırlı kalmıştı. Entelektüel hayatın daha popüler olan öteki kolu, kilise bağlamında ortaya çıktı. 14. Louis ülkesine zehirli bir miras bırakmıştı. Ölümsüz ruh ve sonsuz bir lanetlenme olasılığının gittikçe endişelendirdiği kral, geçmişte açgözlülük derecesinde iyi yaşamayı ve

kadınları baştan çıkarmayı seven biriyken 1680'lerde dindar oldu. Genç bir adamken yapmaya bayıldığı saçma eğlenceleri yasaklayarak tanrıyı memnun etmeye çalıştı. Baş metresi, Madam de Maintenant ile evlendi. Ülkedeki en büyük azınlık olan Protestanlara vicdan özgürlüğü ve dini hoşgörü tanıyan Nantes Kararnamesi'ni feshederek, onlara zulmetti. Onun bu zalim politikası, pek çoğu pamuk dokumacısı, mühendis, esnaf ya da tüccar gibi vasıflı 400 bin kadın, erkek ve çocuğun ülke dışına toplu göçüne sebep oldu. Bu olay, Fransa'ya büyük zararlar verirken, Hollanda, Britanya ve Prusya gibi daha hoşgörülü yerlere önemli avantajlar sağladı.

Fransa, bu süreç içerisinde her bakımdan daha kısıtlayıcı ve daha az liberal bir ülkeye dönüştü. Tahtın ardındaki güç kilisenin elinde bulunmaktaydı ve bu gücün yönü Katolik Kilisesi'ndeki egemen iki gruptan hangisinin en önemli görevlerde olduğuna bağlı olarak değişmekteydi. Kilise savaş halindeki iki parti yüzünden içten bölünmüş bir haldeydi: Bir tarafta Cizvitler ile saraydaki nüfuzlu kişilerin başını çektiği Karşı-Reform (Katolik Reform Hareketi), diğer tarafta daha çok kent burjuvazisinin değerlerine inanan Jansenistler. Jansenizm (Janseniusçuluk) tarikatı, Hollandalı bir papaz olan Cornelis Jansen (1585–1638) tarafından kurulmuştu ve Protestan düşünceyle temel benzerlikler taşıyan bir dini anlayışı savunuyordu. Ruhun kurtuluşa ermesi yolunda dini törenler ile papazların rolünü ve papanın yetkisini vurgulamak yerine, Jansenist düşünce insanların ahlaki bozukluğu ile ilahi lütuf fikrini savunmuştur. Jansen, ilahi lütuf olmadan, tövbe ile iyi işlerde bulunmanın dahi kefareti sağlamayacağını ileri sürüyordu. Bu yaklaşım şu anlama gelmekteydi: Yüce tanrının lanetlediği insanlar, dindarlık yolunu seçseler bile kefaretlerini ödeyemezlerdi; ilahi bir lütufla yaşayanların ise onlara ne yapmaları gerektiğini söyleyecek bir papaya ihtiyaçları yoktu. Jansenizm, güç ile kontrolü kilisenin elinden alarak kişinin vicdanını nihai yetki mercii kılıyordu.

Bütün bu teolojik meseleler her ne kadar gizemli görünse de, yaşanan siyasi ve dünyevi güç mücadeleleri tamamen gerçekti. Özellikle de Jansenistler, hem yüksek mahkeme hem yasama meclisi işlevine sahip tarihi bir yönetim organı olan Paris *parlamentosunun* kontrolünü ellerinde bulundurdukları zaman yaşananlar. Parlamentonun bu yetkileri onu, mutlak gücü talep eden sarayla karşı karşıya getirmişti. Bu bağlamda, genç *abbé* Diderot'nun, bazı kaynaklara göre, öğreniminin ortasında Ciz-

vit Louis-le-Grand Koleji'nden Jansenist Harcourt Koleji'ne geçmiş olması önemlidir. Bu geçiş, onun sempatisi ile görüşlerinin daha o zamanda, skolastik yanlara sahip Cizvit düşünceden daha etik-odaklı bir yaklaşıma yönelmeye başladığını gösterir.

Diderot okuduğu koleji değiştirmiş olsa da olmasa da, diğer bir fenomen, kısa süre içinde kamu düzenine ciddi bir tehdit oluşturan ünlü bir dini çılgınlık, onun dini fikirlerini kesinlikle etkilemişti. Şehrin Saint-Médard bölgesindeki bir mezarlıkta, kolejinden aşağı yukarı bir kilometre uzaklıkta ortaya çıkan bu yaygara Diderot'nun okula gittiği dönemde zirveye ulaştı. Ömrünü hayratlar ile hayırseverlik işlerine adamış, 1727'de de ölmüş olan eski mahalle papazı François de Pâris'in mezarında sessiz bir tarikat türemişti. Gerçi insanların, Pâris'in mezarında gizemli bir şekilde şifa bulduklarına dair söylentiler yıllardır ortalıkta dolaşıyordu, ama 1731'de imzalanmış yazılı beyanlarla desteklenen bu mucizevi olaylara dair hikâyelerde artış oldu. Mezarına gelerek umut arayanlar ile sessizce dua edenlerin yerini kendinden geçmiş insanların ıspazmozların ardından şifa bulmalarının oluşturduğu muazzam bir manzara aldı. Mezarlık kısa süre içinde, mucizeleri ruhani gerekçelerden değil, eğlenceli oluşlarından ötürü seven seyircilerle doldu. Tüm bu görüntü daha da büyük kalabalıkları mezarlığa çekti. Kısa zamanda insanlar çevre sokaklarda mezara yakın bir yer kapabilmek, böylece coşkulu müminlerin, özellikle de çekici genç kadınların, gizemli ve insanı kendinden geçiren ıspazmoza tutulmalarını, sonrasında da bütün hastalıklarından kurtulmuş bir şekilde ayağa kalkmalarını izlemek için itişip kakışmaya başladılar. Polis yaşananları artan bir şüpheyle izlemekteydi. Bir muhbir şöyle yazmıştı: "En rezili de genç ve güzel kızları, onları tutarken içlerinde belli tutkular uyanması kaçınılmaz olan erkeklerin kollarında görmekti. Çünkü kızlar iki üç saatliğine boyunları ile göğüsleri açıkta, etekleri düşmüş, kolları havada bir halde kendilerini çevredekilere sergilemekteydiler."[3]

Yine de asıl skandal, bu mucizevi iyileşmelerin sözde ahlaksızlığı değil, halkın ona gösterdiği ilgiydi. Mezarının üzerinde mucizelerin gerçekleştiği iddia edilen papaz Jansenistti; bu papaz, Tanrı'nın kararsız kalan müminlerine lütfunu göstermenin yollarından biri olarak mucizeleri

3 André Zysberg, *La monarchie des Lumières* 1715–1786, Collection "Points histoire" (Paris: Éditions du Seuil, 2002), 153.

seçtiğine inanmıştı. Nitekim kararsız müminler, bu mucizeleri coşkuyla karşıladılar. Dini esrimenin tesirinde olan, tarikatın en şevkli kadınlarından bazıları, sonsuz bağlılıklarının kanıtı olarak kendilerini sopalarla dövdürtüyor, hatta tahtadan haçlara çiviletiyorlardı. Burasının Jansenistler için popüler bir hac mabedi haline gelmesi ya da bir Jansenistin kutsallaştırılması ihtimali dahi Roma'nın ve kralın gücüne karşı, potansiyel olarak, bölücü ve gerçek bir tehdit teşkil ediyordu. Yalnızca 18 yıl önce, yani 1709'da kraliyet taraftarları, Jansenist düşüncenin entelektüel merkezi haline gelmiş olan Port-Royal manastırını kapattırarak rakiplerine bir darbe vurmuşlardı. Karşıt görüşe ait, mucize yaratan bir azize tahammül gösterilemezdi; bu yüzden mezarlık 27 Ocak 1732'de krallığın emriyle kapatıldı. Bu, papazın mezarındaki iyileşmelere ve kalabalıklara mutlak surette son verdi.

Meraklı bir kişiliğe sahip olan Diderot, daha genç bir öğrenciyken din adına yaşanan çılgınca olaylara tanıklık etmiş, daha sonra "histeri" olarak nitelendireceği bu manzara onu dehşete düşürmüştü. Popüler mucize tarikatlarının kanlı ve batıl inançlarla dolu aşırılıkları, bu genç adamın midesini bulandırıyordu. Yine de, iç dünyasını asıl rahatsız eden şey, onun hayatını ilahi gerçekler hakkında kafa yorarak geçirme arzusunu sınayan kendi nefsiydi. Işıklar Şehri, hem entelektüel yönüyle hem uyandırdığı nefse düşkünlükle, yani dünyevi baştan çıkarıcılığıyla bu delikanlının kafasına girmekteydi. İlahi emirlere uyma niyetinde olan genç bir zihin için aşırı nefsanîydi. Genç papaz, vicdanının sesine kulak vererek asi bedeninin kıpırtılarıyla savaşmak için, inancının ona verdiği silaha sarıldı: Dua etti, kıl (veya yün) gömlek* giymeye başladı, oruç tuttu ve şeytani güçleri uzak tutmak için samanların üzerinde uyudu. Hayatının sonraki döneminde, bu coşkusunu bir psikolog misali uzaktan alaycılıkla değerlendirerek, büyümekte olan her kız ya da erkek çocuğunun bu melankoliye kapıldığını, yalnız kalmak istediğini ve dini çevrelerin huzurlu çağrısından etkilendiğini yazacaktı: "Cinsel doğalarının gelişimine ilişkin ilk alametleri, tanrının onları kendisine çağıran sesi zannederler. İşte tam da doğanın onları çağırdığı bu dönemde, onlar doğanın dileğine karşıt bir hayat tarzına sarılırlar."[4]

---

* Tarihte genelde çileci papazların giydiği bir tür giysi. (ç.n.)

4 Denis Diderot, *Jacques le fataliste*, Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır, 20.

İlk dönemlerdeki tüm çabalarına rağmen, doğa galip geldi ve ömrünün sonlarında dahi dini bir törenin kendisini ağlatacak derecede etkilediğini itiraf eden Diderot, başka bir ritüelin karşı konulmaz cazibesine kapıldı: tiyatro. Bu olgun adam, oyunlar sırasında sadece kendi hayal gücünün ateşe tutulmadığını sonradan öğrenecekti: "İnsanlar buraya şevkle geliyor, sonunda da mest olmuş bir halde ayrılıyorlardı. Kimileri kadınlarının yanına giderken, diğerleri toplumun içine karışıyorlardı."[5]

Edebiyatın sesi, yeni bir hakikat misali, genç adamın zihninde yankılanıyor, akislerine duyarlık karışıyordu. Yalnız başına çıktığı uzun yürüyüşlerde en sevdiği oyunları tekrar tekrar okuyup ezberliyor, acıklı sahnelerde ağlıyor, yürürken aynı zamanda da ünlü monologları yüksek sesle söylüyordu. Gökyüzüne değecekmiş kadar yüksekte bulunan en ucuz koltuklardan kulaklarını kapatarak ve metni sessizce ezberden okuyarak en sevdiği oyunları izlerdi. Kulaklarını yalnızca oyuncuların ağız hareketleri ile mimikleri ezberlediği satırlardakinden farklılaştığı zaman açar, oyuncuların ne dediklerine kulak verirdi.

Bu gençlik tutkusu kısa zaman içinde bir çağrıya dönüştü: "Amacım neydi? Alkışlanmak mı? Belki. Pek sevimli bulduğum ve çok kolayca ele geçer türden olduklarını bildiğim tiyatro kadınlarıyla başbaşa yaşamak mı? Kesinlikle öyle."[6] Gözünde oyun yazarlığından daha mükemmel bir meslek yoktu, çok geçmeden sadece güzel aktrislere değil, söyledikleri her söze, temsil ettikleri duygulara ve sahneye taşıdıkları fikirlere sırılsıklam âşık olmuştu. Voltaire'in dünyası kırdan gelen dindar çocuğu kendine çekmeye başlamıştı bile.

5 Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır, 31.
6 Agy.

2. BÖLÜM

YOLCULUKLAR

Diderot 1732 yılında eğitimini tamamladığında, babası on dokuz yaşındaki oğlunun papaz olmayacağını anlamıştı. Aile bağlantıları sayesinde Denis'e avukatlık bürosunda bir iş buldu ve ona ya avukat ya da doktor olması için baskı yaptı. Fakat Denis, avukatlığı çok sıkıcı bulduğu için avukat, hiç kimseyi öldüremeyeceği için de doktor olamayacağını söyleyip babasının teklifini reddetti.

Babası, Diderot'a yalvardı, onu tatlı dille ikna etmeye çalıştı; o da işe yaramayınca tehdit etti; oğlunun Langres'a dönüp huzurlu ve saygın bir hayat sürmeyeceği gün gibi ortada olduğu halde uzunca bir süre bu fikre direndi. Son bir gayretle, yüzyıllardır babaların dik başlı oğullarını yola getirmek için yaptıkları şeyi yaptı: Harçlığını kesti. Denis umursamaz görünüyordu; özgürlüğünü her şeyin üstünde tutuyordu, dahası bu özgürlüğü korumak için zorlu bir hayat sürüp aç dahi kalmaya razıydı. Bu kararı onun zorluklarla dolu birkaç yıl geçirmesine yol açtı, fakat hür bir birey olma fikrinden asla geri adım atmadı. Düzgün bir yemek yemediği pek çok gün geçirdi. Sadece bir kez düşüncelerinde yumuşama oldu; Parisli zengin bir ailenin çocuklarına özel ders vermeyi kabul etti. Kolay ve iyi getirisi olan bir işti. Fakat bu kârlı işten de birkaç hafta sonra istifa etti. İşvereni ondan o kadar memnundu ki maaşını iki katına çıkarmayı, ona daha büyük ve daha konforlu bir daire vermeyi teklif etti. Fakat genç adamın cevabı kişiliği gereği şöyle oldu: "Bayım, yüzüme bir bakın; görüyorsunuz ki limon bile benim yüzüm kadar sarı değil. Ben çocuklarınızı büyük adam olmaları için yetiştiriyorum, oysa her geçen gün ben onlarla çocuk oluyorum. Evinizde bin kat daha zengin ve konforlu bir hayat sürüyorum, fakat artık gitmem lazım. Asıl istediğim daha iyi yaşamak değil, sadece ölmemek."[1]

1 Marie-Angélique de Vandeul, *Diderot, mon père* (Strazburg: Circé, 1992), 15

Pek çokları gibi rahiplik işinden memnun kalabilse, Diderot'nun çok daha rahat bir hayatı olabilirdi. Kilisenin ya da zengin bir haminin ona sağladığı bursla bağımsız bir hayat sürebilir; peşi sıra birkaç ilişki sayesinde ya da bir kadınla evlenmeden beraber yaşayarak daha sıkıntısız bir ömür geçirebilirdi. Holbach'ın salonundaki papazların daha sonra göstereceği gibi, böyle bir durumda dahi şüpheci ve eleştirel yazılar kaleme alabilirdi. Fakat kilisenin sınırları içinde bir hayat, artık bu genç adama göre değildi. Saçını yeniden uzattı (sarı lüleleriyle gurur duyuyordu); *rahiplerin* giydiği o saygın cüppeyi giymeyi bıraktı; sonunda da *rahip* yaşamından tamamıyla feragat etti.

Yalnızca aklını kullanarak hayatta kalmaya çalışan biri olarak, başvurduğu yöntemler konusunda pek seçici değildi. Memleketinden Paris'e gelen ziyaretçilerden para alıyor, geri döndüklerinde babasının onlara borcunu ödeyeceğini söylüyordu (ki gerçekten de ödüyordu); yurtdışına gitmeye hazırlanan bir misyoner için vaazlar yazdı ve bu vaazları kendisinin reddedeceği öğretilerle doldurdu; hatta saf bir papazı ancak dünyevi meselelerini halletmesi durumunda onun emrine gireceğine inandırdı. Bu meselelerden birinin, kendisinden çocuk doğuracak olan hayali bir metrese bir defalığına mahsus 1200 ekü* ödenmesi olduğunu söyledi. Rahip parayı kendisine verdi, fakat bu parlak rahip adayının nihayetinde kilise hayatına karşıt biri olduğunu öğrenecekti.

Tüm bu yaptıkları ileriki dönemde filozof olan Diderot'nun ahlaki normlarına uymasa da, onun paraya ne kadar ihtiyaç duyduğunu ve azimli bir yazar olarak içine girdiği çevreyi yansıtır. Yazarlık hayatı her zaman belirsiz bir iş olmuştur, fakat sansür yasalarının sürekli bir engel, hatta tehdit arz ettiği bir ülkede filozof olmak ilave sorunlar ve belirsizlikler demekti. İyi bağlantılara sahip, ünlü Voltaire bile şehri terk etmek zorunda kalmıştı; diğer yazarların ise çok daha katı bir şekilde hakkından gelinmişti. Bir yazarın, tüm vaktini ajanlar ile muhbirlerin gözetimi altında geçirmesi bir yana, tutuklanması ve yargılanmadan süresiz olarak hapse mahkûm edilmesi pek olağan dışı değildi.

Hiç kimsenin tanımadığı, fakir, kötü giyimli ve zekâsından başka bir şeyi olmayan azimli bir yazarın, edebi şöhretin yakalandığı o büyük mec-

* Ortaçağ'dan 18. yüzyıla kadar Fransız altın ve gümüş paralarına verilen ad. (ç.n.)

lislere erişmesi imkânsızdı. Böyle bir yazarın dünyası, nehrin sol tarafında eski Comédie Française* yakınlarındaki Café Procope gibi taverna ile kafelerden ibaretti. Buralarda, edebiyatçıların kadim üçlüsünün, yani kahve, alkol ve tütünün alevlendirdiği uzun tartışmalara ev sahipliği yapan edebiyatın o alçak dünyasına dalar, namını duyurabilirdi. Buz gibi soğuk bir tavan arasında ya da küçük, ısıtması olmayan kiralık bir odada geçirdiği geceden sonra, yanı başını ateş kadar sıcak yapan, odanın geri kalanını ise hemen hiç ısıtmayan sobanın başucunda soğuktan kaskatı kesilmiş bacaklarını ısıtabilir; zihnindeki ateşi, kelime oyunları ve hicivli sözlerle dolu gazeteleri okuyarak canlandırabilirdi.

Diderot'nun yıllarca içinde bulunduğu, vasat ve adı bilinmeyen yazarların dünyası böyle bir yerdi. Pek çokları gibi, o da adını duyurmak ve tanınmak istiyordu. Yine çok sayıda diğer yazar gibi, o da politik durumu ve kilisenin gücünü eleştiren pornografik hikâyeler ve gizli el ilanları yazarak birkaç ekü kazanmıştı. Bu yayınlar, bir bodruma aceleyle kurulmuş seyyar matbaalarda ya da Seine Nehri'ne yakın bir odun yığınının dibinde gecenin karanlığında basılıyordu. Bu odunlar, labirentleri andıran yan yolları ile kanalları sayısız saklanma yeri sağlayan şehrin yakacağıydı. Bu el ilanları, el altından gizlice ve genellikle günümüz uyuşturucusu kadar pahalıya satılıyordu. İşin içinde yakalanma ve tutuklanma riski vardı. Burası Cizvit okulunda okumuş filozofun işi öğrendiği yerdi.

Elbette yeraltı dünyasının da kendi içinde bir hiyerarşisi vardı. Café Procope ile Régence gibi yerler, en yetenekli ve hırslı yazarların buluşma noktasıyken, daha az kabiliyetli vasat yazarlar tavernalarda toplanırdı. En alt tabakadakiler ise vakitlerini, müşterileri "dolandırıcılar, yevmiyelik işçiler, ajanlar, yan kesiciler, pezevenkler, oğlancılar ile ibneler" olan isimsiz kafelerde geçirirlerdi.[2] Polis bu tür yerleri yakından takip etmekle kalmıyor, ayrıntılı kayıtlar da tutuyordu. Polisin, bu yeraltı edebiyat dünyasında kaydını tuttuğu bazı kişiler şöyledir:

---

* Dünyanın en eski ulusal tiyatrosu olan Fransa devlet tiyatrosu. (ç.n.)

2 Charles Théveneau de Morande, *La Gazette noire par un homme qui n'est past blanc*, 1784, imprimé à cent lieues de la Bastille, 212, Robert Darnton'ın *The Literary Underground of the Old Regime* adlı eserinden alıntılanmıştır (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982), 24.

GORSAS: Her türlü pis işi yapmaya müsait. Versailles'dan kaçtı ve evine kiracı olarak aldığı çocukları istismar ettiği gerekçesiyle, Kral'ın kişisel emriyle (namlı) Bicêtre Hapishanesi'ne tıkıldı. Çıkınca, Tictone Sokağı'ndaki bir binanın beşinci katına yerleşti. Gorsas *"libelle"*ler (el ilanları) yazar. Öteki basımevlerinden kovulmuş olan, Imprimerie Polytype'in stajyer matbaacısı ile anlaştı. Orada edebe aykırı yayınlar bastırdığından şüpheleniliyor. Yasaklı kitapları sokaklarda dolaşarak satar.

MERCIER: Avukat, sert ve tuhaf bir adam. Ne mahkemenin kapısından geçer ne de müvekkillerine fikir verir. Baroya kabul edilmemiştir, yine de avukat unvanını taşır. Dört ciltlik *Tableaux de Paris*'yi yazdığı gibi, daha başka eserler de vermiştir. Bastille'e düşeceği korkusuyla ülkeyi terk etti. Daha sonra ülkeye döndü, şimdi de polis teşkilatına girmek istiyor.

CHENIER: Şiddetten sakınmayan, küstah şair. Güzelliğinin son demlerinde kendisine âşık olan, *Opéra*'dan Beauménil ile yaşıyor. Kadına kötü muamele ediyor, dövüyor onu. O kadar çok dövüyor ki, komşuları bir keresinde imdadına yetişmeseler kadını öldüreceğini söylerler. Chenier'yi mücevherlerini almakla suçluyor kadın. Chenier'yi her türlü suçu işleyebilecek biri olarak tarif ediyor, onun büyüsüne kapıldığı için duyduğu pişmanlığı da gizlemiyor.[3]

Suçlu muamelesi gören bu üç adamdan ikisi, Sébastien Mercier ile André Chenier, daha sonraları önemli yazarlar olacaklar; üçüncü kişi, sert ve görünüşe göre sübyancı Antoine Joseph Gorsas ise Devrim'de küçük bir rol oynayacak ve hayatı giyotinin altında sonlanacaktır.

Bu marjinal yazarlar için skandal çığırtkanlığı ve pornografi sağlam gelir kaynaklarıydı. Uşaklarının kendilerini kapılarından kovdukları zenginlere yaklaşamayan bu yazarlar, öçlerini almak için daha sonraları bulvar basınına malzeme olacak türden hikayeleri sokak sokak dolaşarak satıyorlardı: eşcinsel kaçamaklar ile zina skandalları, dalkavuklarının ya da güzel hizmetçilerinin peşinden koşan yaşlı ve zampara kontlar, boynuzlanmış dükler, iktidarsız prensler, erkek delisi prensesler.

Bu gizli el ilanlarının pek çoğu zenginlerin ahlakını sorgulayarak onları şiddetle eleştirse de, diğer yazarların daha devrimci amaçları vardı. Çünkü bu engin yeraltı edebiyatı aynı zamanda dönemin siyasi ve felsefi

3 Agy.

fikirleri için önemli bir laboratuvar görevi görmekteydi. Bu el ilanlarında her türlü entelektüel deney gerçekleştirilebilirdi: Siyasi ayaklanmadan biyolojik evrime, din doktrini eleştirisinden salt ateizme kadar her şey. Herhangi bir polis baskınında hemencecik gizli bir cebe ya da parke altına sıkıştırılabilecek kadar ufak olan ve yalnızca birkaç sayfadan oluşan bu kitapçıklarda, kışkırtıcı ve düzeni yıkmayı teşvik eden her türlü fikir yazılıp çiziliyordu.

Günümüzde yapılan şiddetli tartışmaların pek çoğunun on sekizinci yüzyıl metinlerinde provasının yapıldığını görürüz. Günümüzde "akıllı tasarım" düşüncesinin destekçileri, nasıl ki daktilonun tuşlarına rastgele basan bir maymun Shakespeare'in eserlerinin tamamının mükemmel bir kopyasını yazamazsa, dünyadaki hayatın karmaşıklığı da sırf tesadüf ile açıklanamaz, derler. On sekizinci yüzyılda, yaradılışçılar hiçbir mürettibin harfleri rastgele dizmesi sonucu Homer'in *İlyada*'sını yazamayacağını, bu yüzden daha üstün bir aklın yaratılışa şekil verdiğini savundular.

Günümüzde sekülerler daktilo kullanan maymun örneğine cevap olarak, evrimin mutasyonun gerçekleştiği her defasında yeni baştan başlamayacağını, kaldığı son noktadan devam edeceğini söylerler. Dolayısıyla, daktilo başındaki maymun Shakespeare'in eserlerine her defasında sıfırdan başlamak zorunda olmayacaktır. Yanlış olan harf kaybolup doğru harf sayfada kalsa, çalışkan bir maymun, Shakespeare'in bütün eserlerini kırk yıldan daha az bir sürede yazabilir. Bir broşür yazarı on sekizinci yüzyılda *İlyada* örneğine şöyle yanıt verdi: "*İlyada*'nın her bir harfi zar atmak suretiyle belirlenseydi, insan bu destansı şiiri tamamlamak için ne kadar süre gerektiğini hesaplayabilirdi, özellikle de mürettibin zar atmak için sınırsız vakti varsa."

Elbette bu düşünceler on sekizinci yüzyıl Fransası'nda bugüne oranla daha tehlikeli fikirlerdi. Bu kimliği belirsiz broşür yazarı yazısına şöyle devam etmiştir: "Yer, gök, kısacası her şey türlerin oluşumuna katkıda bulunur. Evrendeki organizmaların benzerliği hiç şaşırtıcı değil, çünkü bütün hayvanlar ile bitkiler aynı koşullar altında oluşurlar. Yine de bizim mekaniğe dair bilgimiz arttığı oranda, metafiziğe olan ihtiyaç azalacak ve birisi mükemmelliğe ulaştığında diğeri sıfır, yani hiç olacaktır."[4] Fel-

4 İmzasız (Henri de Boulainviller), "Origine des êtres et especes, fruit d'une conversation retenue imparfaitement," *Rivista di storia della filosofia* 1 (1994): 169–192.

sefenin daha iyi bir bilgi türü ortaya çıkana kadar geçici bilgi olarak var olması mı? Yalnızca maddi ilkeler ile güçlerden oluşmuş bir dünya mı? Böylesi argümanlar, yazarını idam sehpasına götürebilirdi.

Bu felsefi ve teolojik soruların pek çoğu, Cizvit eğitiminden geçmiş kimi yazarlar için, entelektüel gençlerin oynadığı oyunlardan öteye geçmeyebilirdi, fakat öyle olmadı ve bu sorular toplum içinde patlayıcı özelliklerini muhafaza ettiler. Örneğin, bu gizli kitapçıklar dizisi özgür irade ile ilahi tümbilginin birbirleriyle çeliştiğini, çünkü özgür bir hareketin geleceği değiştirebilen hareket anlamına geldiğini ve tanrının ancak gelecekte olacakları bilmesi halinde, "her şeyi bilen" olabileceğini yazmaktaydı. Eğer ki gökbilimciler olmamış gökbilimsel olayları yüzyıllar öncesinden kesin olarak biliyorlarsa, o halde gelecek önceden belirlenmiş demektir; böylesi bir şey de özgür iradeyi ortadan kaldırır. Kişisel sorumluluk, günah gibi kavramlar bu yüzden anlamsız hale gelir. Öte yandan, sorumluluk olmadan kişinin günah işlediğini, bu yüzden istiğfar etmesi ve kefaret ödemesi gerektiğini söyleyebilmek imkânsız olurdu; günahı işleyen kişi ondan sorumlu tutulamıyorsa, ilahi cezayı açıklamak mümkün olmazdı. Dolayısıyla, cennet ile cehennem düşüncesi kurmalı dünyanın mekanik kesinliği karşısında çöker ve Tanrı, guguklu bir saatte guguk kuşundan öte bir şey olmazdı. Makinenin şaşmaz doğruluğunu örtmek için kullanılan bir hile misali.

On sekizinci yüzyılın ortalarında yayımlanan bu gizli kitapçıkların pek çoğu kararlı ve şiddetli bir şekilde din karşıtı tutum benimserler. Bu türün klasiklerinden biri olan *Treatise of the Three Imposters* ("Üç Sahtekâr Üzerine Bir İnceleme"), üç büyük tek tanrılı dinin kurucuları Musa, İsa ile Muhammed'in türdeşlerini duyuların ötesinde bir dünyanın varlığına inandırmış sahtekârlar olduklarını ihtirasla savunur. İsimsiz yazar, insanların ancak sağduyularını dinlemeleri halinde batıl inanç boyunduruğundan kurtulacakları, çünkü aklın her zaman insanı doğruya götüreceği sonucuna varır. Böylesine kışkırtıcı söylemler, "akıl"ı "inancın" düşmanı haline getirdi. İsimsiz yazarlar kendilerini (ve muhtemelen okuyucularını) despotizmin, dünyevi ve manevi güçlerin karşısına koyuyor, böylece başka bir yönetim tarzı arayışına giriyordu. Bazıları kilise ile saray arasındaki şüpheli birliği şiddetle eleştirip bütün insanların eşit doğduğunu söyleyerek monarşinin yıkılması gerektiği çağrısında bulu-

nuyordu. Akıl, doğası gereği yıkıcıydı ve devrime yol açabilirdi. Zaten çoğu yazarın da tam olarak istediği buydu.

Diderot'nun bu marjinal dünyada geçirdiği, örgün eğitimi ile edebiyat dünyasında yükselişi arasında, yani 1730'ların büyük bölümünü kapsayan yıllar hakkında pek fazla bilgimiz yok. Yalnızca hepsi müstakbel karısı Anne-Toinette Champion'a yazılmış üç mektubu elimize ulaşmıştır. Kızının babası hakkındaki hatıraları yalnızca çok genel bilgiler içermekte olup, şüphesiz ki Diderot'nun kendisinin anlattığı anekdotlara dayanmaktadır.

Bu dönemin kişisel açıdan en belirleyici olayı, zor günler geçirmekte olan saygın bir ailenin kızı Anne-Toinette'e yaptığı kurdur. Hem terzi hem dantela dikişçisi olan Anne-Toinette annesiyle yaşamaktaydı. Diderot, 1742'de Madam Champion'un evine kiracı olarak taşındıktan hemen sonra kızına aşık olmuştu ve onu baştan çıkarmak için işe koyuldu. Fakat şansı yaver gitmedi, çünkü kızın öylesine ilişkilere harcayacak vakti yoktu. Diderot'nun bu kur dönemine ait kendi hatıraları şaşırtıcı bir atıfta bulunur. Bu atıf, onun 1743'te hâlâ bir ilahiyatçı olmayı planladığını gösterir:

> (İlahiyatta doktora yaparak) cüppeyi giyecek ve ben de Sorbonne'un ilahiyatçıları arasına katılacaktım. Yolda giderken, melekler kadar güzel bir kadın gördüm; onunla yatmak istedim ve yattım da. Ondan üç çocuğum oldu; şimdi ise deliler gibi sevdiğim matematiği, daima cebimde taşıdığım Homer ile Virgil'ı ve zevk aldığım tiyatroyu bırakmak zorundayım. Hayatımın yirmi beş yılını adadığım Ansiklopedi'yi yazmaya girişmek içinse fazlasıyla mutluydum.[5]

Elbette her şey o kadar basit değildi. Beş parasız bir kızla evlenmek için babasının iznini istemeye Langres'a gitmesi lazımdı. Babası ise Paris'te öğrenim görmüş oğlunun çok daha iyi bir eş bulmasını beklediği için, onun bir terzi ile evleneceği lafını duymak dahi istemiyordu. Denis her zamanki inatçılığını bir kez daha gösterdi, bunun üzerine babası onu aklını başına toplaması için bir manastıra kapattıracak kadar ileriye gitti. Asi evlat camdan kaçtı ve 370 kilometrelik yolu yürüyerek Paris'e döndü.

5 Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 4, *Esthétique et théâtre* (Paris: Laffont, 1997), 730–731.

Birkaç ay sonra da Toinette ile evlendi. Evliliği onun ilahiyatçı olmasının önünü kapatacağı için, bu birkaç ayı kararını ölçüp biçmekle geçirmiş olabilir. Nihayetinde, 1743'ün Ekim'inde kendisini, geceyarısı düğünlerinde uzmanlaşmış, küçük bir bölge kilisesi olan Saint-Pierre-aux-Boeufs Kilisesi'nin sunağında buldu. Otuz yaşındaydı ve artık hayatında yeni bir dönemece girmişti.

Artık evli bir adam olsa dahi, Diderot sakin bir aile hayatı yaşamaya hiçbir bakımdan hazır değildi. Özellikle o ilk başlardaki tutkulu aşkı dindikten sonra, kendisi ile "Nanette"in hemen hiç ortak yanlarının olmadığını fark edince. Bekârlık günlerinden kıt kanaat geçinmeye alışık olan Diderot'nun, artık bakmakla yükümlü olduğu bir ailesi vardı. O da hayatının sonuna dek bu yükümlülüğünü yerine getirdi. Ailesiyle maddi olarak elinden geldiğince ilgilendi, onları milletin diline düşürecek bir skandaldan kaçındı; buna rağmen evde pek vakit geçirmiyordu ve daha 1745'te, evliliklerinin üstünden iki yıl geçmeden, düzenli olarak gördüğü bir metresi vardı. Madam de Puisieux adındaki metresi için "Sır Tutmayan Mücevherler" isimli erotik bir roman dahi kaleme aldı.

Bu arada evlilikleri mutsuz bir şekilde sürmekteydi. Bu yalnızca Diderot'nun ihanetleri yüzünden de değildi: Çiftin ilk üç çocuğu Angélique (1744'te doğdu), Francois-Jacques-Denis (1746) ve Denis (1750) daha bebekken öldüler. Evliliklerindeki sorunların muhtemel bir yansıması olarak, doğumlar arasındaki süre artmıştı. Anne-Toinette Diderot az eğitimli biriydi ve çok dindardı. Kocasıyla, saygın bir kariyere sahip olmak için her türlü şansı olan genç, yakışıklı biriyken ve hâlâ ilahiyatçı olmaya azimli olduğu bir dönemde evlenmişti. Evliliklerinin ilk zamanlarında, kocasının edebiyatçı arkadaşlarıyla kafelere gidebilmesi için daha az yemek yiyerek para biriktiriyordu, fakat kocasının ihanetleri, ölmüş çocukları için tuttuğu yas ve Diderot'nun dinsiz olarak artan namı, sonunda Toinette'i kocasından uzaklaştırdı. Hayatta kalan tek kızları (1753 doğumlu) öteki Angélique'in daha sonraları doğrulayacağı üzere, şert ve aksi hale gelmişti.

Kendisine güçlü bir hami bulamamış, belki de bulmayı hiç denememiş ve bağımsızlığını koruma hususunda her zaman dikkatli olan bu genç yazar için, karısı ile çocuklarının geçimini sağlamak kolay olmadı. Mükemmel bir dilbilimci ve artık deneyim sahibi bir yazar olan Diderot

çeviri yapmaya başladı. Bu sayede makul ve düzenli bir gelir elde etmekteydi. 1740'lı yıllarda İngiliz filozoflar tarafından yazılmış olan eserleri Fransızcaya çevirdi. Bu filozoflardan biri, ampirik ve faydacı bakış açısı genç filozofumuzu hayli etkilemiş olan Earl of Shaftesbury'dir. Diderot, metne kendi gözlemlerini ekledi; "Filozofça Düşünceler" (*Pensées Philosophiques*) olarak bilinen bu yorumlar, başrahiplikten ateizme geçişin ortasında olan ve adını duyurmaya başlayan bir düşünür olarak Diderot'ya dair ilk ipuçlarını verir. Yazdığı yorum kısmı, Diderot'yu şüpheciliğe meyilli, aynı oranda da hoşgörüsüzlüğü ve inançsızlığı eleştiren inançlı bir kişi olarak gösterir. Bu tutum, Voltaire'in yazılarından aşina olduğumuz bir görüş. Diderot *Pensées*'nin daha ilk cümlesinde, kendi ismiyle yayımlanmış ilk cümlede şöyle yazar: "Tutkulara durmadan atıp tutanlar var. İnsanoğlunun bütün üzüntüleri tutkulara bağlanıyor. Ama bütün zevklerin kaynağının da onlar olduğu unutuluyor... Bununla beraber, insanı yüksek şeylere ulaştırabilen ancak tutkulardır, büyük tutkular."[6]*

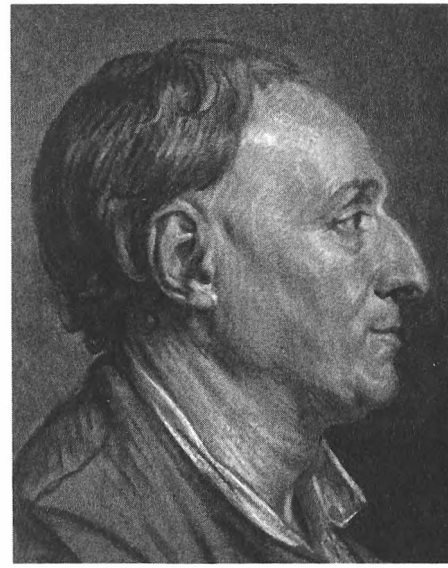
Genç filozofun tanrısı akla uygun bir tanrıdır; kati surette, büyük bir maharetle eleştirdiği resmi kilisenin tanrısı değil. Bir defasında lanetlenmiş ruhlara işkence edildiği cehennemi şöyle tasvir eder: "Kimisi taşlarla bağrını dövüyor, kimisi demir çengellerle vücudunu paralıyor, hepsinin gözünde keder, ıstırap ve ölüm okunuyor. Kim onları bu acılara mahkûm etti? - *Günah işledikleri için tanrı.* Tanrı dedikleri nedir? - *İyilik timsali bir tanrı.*"[7] Tanrı'nın kullarına olan sevgisi ile aşırı zalim olan ilahi cezalandırma arasındaki çelişki, eskiden beri süregelen bir teolojik tartışmaydı. Tanrı kullarını günah işleyemeye müsait bir şekilde yarattıysa, o halde onlara neden kızıyordu? Bununla birlikte, her bireyin kaderini belirleyen tanrı değil de rastlantı ise (ampirik düşünceye inanların dedikleri gibi), o zaman yaradan niçin işledikleri günahlar için kullarını suçluyordu? Genç filozof, teolojik sorunların en çözümsüzü ve her daim tepesinde olan "kötülük sorunu"nu severek ele alıyordu. O zamanlar henüz tanrının varlığını inkâr etmemiş, fakat kilisenin öğretilerinin şiddetle karşısında yer almış ve Voltaire'in "rasyonel

---

6 Denis Diderot, *Pensées philosophiques*, in Diderot, Oeuvres, vol. 1, *Philosophie* (Paris: Laffont, 1994), 19.

* Çev. İsa Öztürk, Çan Yayınları, 2. baskı, 1974, İstanbul, s. 9.

7 Agy., 20.



Edebiyat adamı Diderot'nun portresi: Basit elbiseler içinde, gençliğindeki altın sarısı lüleleri olmadan Denis Diderot. Çizen Jean-Baptiste Greuze, yklş. 1766.

The Pierpont Morgan Kütüphanesi / Art Resource, Ny

deizm"inden* pek de farklı olmayan bir görüşe varmıştı.

Sonraki eserlerinde ve yıllarda, Diderot'nun düşüncesi yine evrim geçirdi. *De la suffsance de la religion naturelle* ("Doğal Dinin Yeterliliği Üzerine") adlı kısa çalışmasında, hâlâ kullarını yetilerini kullanma konusunda bilgilendiren akla uygun bir tanrısallığı savunur: "Tanrıdan gelen bir dinin nihai amacı ancak asıl gerçekleri öğretmek olabilir."[8] Ama hangi asıl gerçekleri? Ona göre bunlar vahyedilmiş bir dinin gerçekleri olamazdı, çünkü onların doğrulukları asla kanıtlanamazdı. O halde, ancak ampirik gözlemler ve mantıksal çıkarım sonucu elde edilen gerçekler, yani bilimsel gerçekler, asıl gerçekler olabilirdi. 1747'de *Filozofça Düşünceler* kitabını yazdıktan yalnızca 4 yıl sonra, entelektüel özgürlük yönünde kararlı bir adım attı, daha doğrusu diğer fikirlerle aktif bir diyaloğa girdi.

Hayatı boyunca, ateşli bir tiyatrosever, oyun yazarı ve hatip olan Diderot için düşüncelerini aktarmanın en kolay ve en iyi yolu onları diyalog halinde yazmaktı. *La Promenade du sceptique* ("Kuşkucu Gezintiler", 1747) adlı kitabında, alegorik bir yerde yürümekte olan karakterler aracılığıyla tanrının hem lehine hem aleyhine görüşler dile getirilir. Bu karakterlerden birisi olan "Atheos",** kendisine özellikle Atheos adı verilmiştir,

* Tanrıyı yalnızca ilk sebep olarak kabul eden, fakat evrene hiçbir müdahalede bulunmadığını savunan ve dinleri reddeden görüş. (ç.n.)

8 Denis Diderot, *De la suffsance de la religion naturelle*, in Diderot, Oeuvres, vol.1, 55.

** Dinsiz, tanrısız. (ç.n.)

kitabın önemli bir parçasıdır. Anlatıcı, bu alegorik yeri ve oranın tanrısal prensini, peri masalı anlatır bir tarzda tasvir eder. Prensin askerleri (iman edenler) gözbağı takmış ve "insan ne kadar az görse, doğru yolda o kadar fazla ilerler" düşüncesine inanan kişiler olarak tasvir edilirler. Diderot o gözbağını çıkardığı inancındaydı. Atalarının inancından uzaklaşmış, belaya doğru ilerliyordu.

Onun bu dönüşümündeki en büyük pay, okuduğu kitaplara, bilimlere olan ilgisine ve kurduğu dostluklara düşer. Diderot'nun geleceğinde çok önemli bir rol oynayacak olan dostlarından birisi, Paris'e ün ve servet kazanmak umuduyla gelmiş sayısız kişiden biri olan Cenevreli Jean-Jacques Rousseau'dur.

Rousseau, 28 Haziran 1712'de Fransa sınırındaki Kalvinist ve bağımsız Cenevre cumhuriyetinde doğdu. Babası saat ustasıydı. Çocukluk yıllarında, gelecekte Batı dünyasının en etkili filozoflarından biri olacağını gösteren hiçbir gelişme olmadı; fakat çocukluğu ve çıraklığı sırasındaki bazı dönemler ile deneyimler onun ilerideki düşünce tarzını etkiledi.

Yeni doğan Jean-Jacques 4 Temmuz'da vaftiz edildiği sırada, annesi Suzanne evde ölüm döşeğindeydi. Doğum sonrası hastalanmış ve izleyen yüksek ateşten kurtulamamıştı. Rousseau'yu doğurduktan dokuz gün sonra hayatını kaybetti. Rousseau, modern anlamda ilk otobiyografi olarak değerlendirilen ünlü *İtiraflar* kitabında kederli bir şekilde "Annelerin en iyisinin hayatına mal oldum," demiştir. *İtiraflar*, art niyetsiz, samimi gerçekler vadeder, lakin muazzam bir kitap olduğu kadar güvenilmezdir de.

Annelerini kaybeden Rousseau ile abisi, duygusal açıdan dengesiz ve ekonomik açıdan zor durumda olan babaları Isaac tarafından büyütüldüler. Saatçi dükkânında işler iyi gitmiyordu ve her an hiddetlenip çocuklarını korkunç derecede dövmeye meyilliydi. Ara sıra küçük oğlunu annesinin ölümüne sebep olmakla suçluyordu – her çocuğu yaralayabilecek kadar iğrenç bir itham. Babasının bu fevri yapısı, Jean-Jacques'ın çocukluğunu pek çok açıdan etkiledi. 1722 yılında Isaac bir memurla şiddetli bir kavgaya tutuşunca ailecek şehirden kaçmak zorunda kaldılar. Cenevre'de yargılanıp mahkûm edilmeyi istemeyen Isaac, oğullarını şehrin yargılama yetkisinin olmadığı Bossey köyüne götürdü. Rousseau, burada daha sonraları basit zevkler ile ihtiyaçlardan oluşan, kendilerine

"kalbinin dostluk kapılarını açtığı" erdemli insanların yaşadığı ideal bir "kır hayatı" olarak tasvir edeceği bir hayat sürdü.

Jean-Jacques, rahip Lambercier'nin evinde öğrenim gördü. Rahibin bekâr kız kardeşi de köy okulunda öğretmendi. Matmazel Lambercier ile olan derslerini seviyordu, fakat yaramazlıkları için cezalandırılmayı daha çok seviyordu. Dayak yemekten çok hoşlanırdı. Hayatının sonraki döneminde, "O acıda, hatta utançta, korkudan çok onu yeni baştan duyma isteği veren bir şehvet bulmuştum," diye itiraf eder. Ayrıca bu eğiliminin onun hayatının ilerleyen zamanlarda daha ahlaklı birisi olmasında da payı olduğunu ekler: "Güzel kadınları ateşli bir gözle yiyordum; sırf onları kendi tarzımla kullanmak ve her birinden birer Matmazel Lambercier yapmak için, muhayyilem durmadan bana onları hatırlatıyordu. Hatta ergenlik çağından sonra bile yakamı hiç bırakmayan ve ahlak bozukluğuna, deliliğe kadar giden bu garip zevk, bendeki yok etmesi gerekir gibi görünen temiz töreleri korudu."[9*]

Rousseau'nun artık bir meslek öğrenme vakti geldiğinde, babası onu Cenevre'deki amcasının yanına gönderdi. Orada son derece katı bir mizaca sahip bir gravürcü ustasının yanında çıraklığa başladı. Özellikle de camdan yıldızları seyretmeyi seven ve işvereni bakmadığı zamanlarda hemen kitap okumaya koyulan hayalperest bir genç için katlanması zor bir patrondu. Ustası, kitaplarına el koyarak onları yakıyor; Jean-Jacques'ı da tembelliği için kırbaçlıyordu. Kırdaki o muazzam özgürlükle dolu çocukluktan sonra şehirdeki bu hayat kendisi için acı bir darbe olmuştu.

Rousseau'nun hayatında belirleyici bir etkiye sahip bu dönemin sonu çok ani bir şekilde gerçekleşti. 1728 yılının bir bahar günü on beş yaşındaki Jean-Jacques ile arkadaşları şehrin dışına gezmeye gittiler. Döndüklerinde şehir kapılarının kapanmış olduğunu gördüler. Geceyi şehrin önünde geçirmek zorunda kalan gençlerden, gravürcü çırağı sabahleyin işe gittiğinde ustasının onu yine döveceğini biliyordu. İşte hemen orada o mutsuz

---

9 Jean-Jacques Rousseau, *Confessions*, Maurice Cranston'ın *Jean-Jacques: The Early Life and Work of Jean-Jacques Rousseau 1712–1754* adlı eserinden alıntılanmıştır (New York: Norton, 1984), 31.

* *İtiraflar*, Çev. Kenan Somer, 2. Basım, 1. cilt, Doruk Yayınları, 1996, Ankara, s. 27 -28.

hayata bir daha dönmemeye ve hatta Cenevre'ye tek bir adım dahi atmamaya karar verdi. Yıldızların altında soğuk bir gece geçiren Jean-Jacques, sabah kapılar açılır açılmaz şehirdeki bir arkadaşına haber yollayarak, birkaç özel eşyasını kendisine getirmesini istedi. Eşyalarını alan Rousseau, şehre bir daha dönmeme niyetiyle sırtında çıkını fırladı gitti.

Rousseau'nun Cenevre'den kaçışı, onu sevmeyen bir ustadan ve hiddet nöbetlerine dayanması imkânsız bir babadan kaçıştan daha fazlasıydı. Genç adam bir hayalin peşinden gidiyordu. İş tezgâhında okuduğu romantik romanlardan esinlenen Rousseau, "Lord ile Leydi'nin gözdesi, kızlarının aşkı, erkek çocuklarının arkadaşı ve komşularının koruyucusu olabileceği" bir kalede yaşamak istiyordu. Mütevazı bir geçmişe sahip Protestan bir çocuk için, Katolik Fransa'da ulaşması neredeyse imkânsız bir hırstı onunkisi; fakat Jean-Jacques'ın kendince bir planı vardı. Bir papazın yanına giderek Katolik olmak istediğini söyledi. Bir genci daha kurtarmanın umuduyla sevinen papaz, kendisine Annecy şehrindeki soylu bir kadının adresini verdi. Kendisi de kısa süre önce mezhep değiştirmiş genç bir kadın olan Françoise-Louise de Warens, evden kaçmış genç Protestan erkeklere sığınacak bir yer vermesi ve "Doğru Yol"u bulmalarına -belki de daha fazlasına- yardımcı olmasıyla tanınıyordu.

Jean-Jacques kısa sürede Matmazel de Warens'ın himayesine girerek haneden biri oldu. Protestan olan baron din değiştirmiş karısından ayrı yaşadığından, köşkte gözdesi olabileceği bir lord yoktu. Buna rağmen, Rousseau hayalini gerçekleştirmeye epey yaklaşmıştı. Çocuğun artık hiç tanımadığı annesinin rolünü üstlenmeye can atan ve çocuğu olmayan soylu bir kadın koruyucusu vardı.

Yeni rolüne tam olarak bürünmeden önce, halledilmesi gereken bir mesele vardı. Din değiştirmek isteyen çocuğa yeni inancı hakkında bilgi verilmesi lazımdı, bundan dolayı Rousseau'nun böylesi din değiştirme konularında uzman olan Torino'daki bir misafirhaneye yollanmasına karar verildi. Burada da, Rousseau'nun kendi anlattıklarıyla kanıtlar çelişiyor. *İtiraflar*'a göre, Rousseau bu misafirhanede iki ay kaldı. Burada kendisini ehil bir ilahiyatçı gibi göstererek Katolikliğe geçmeden önce inatla rahiplerle tartıştı ve Katolik öğretisini haklı göstermeleri konusunda onlara meydan okudu. Misafirhanenin kayıtlarına göre ise, "Rosso, Gio Giacomo, Cenevreli, Kalvinist" geldikten iki gün sonra vaftiz edildi.

Destansı tartışmalara ve coşkulu ruh arayışlarına imkân tanımayacak kadar kısa bir süre.

Bununla birlikte, başka anlamda bir çalkantı yaşanmıştı. Bu sorun, Rousseau'nun "Mağribi" diye tanımladığı, misafirhanedeki öteki bir kişiyi de kapsar. Doğu Akdenizli bir Yahudi olan Abraham Ruben, birçok şehirde misyonerler ile piskoposlardan onu doğru yola sevk etmelerini isteyen, bu sayede geçimini sağlayıp hayatını sürdüren bir din değiştirme turistiydi. Rousseau'yla tanışana değin, en azından yirmi defa vaftiz edilmişti.

Ruben besbelli dini kurumlardaki hayat ve orada bulunabilecek hazlar konusunda uzman olmuştu. Genç Jean-Jacques'a cinsel ilişki teklifinde bulunmuş ve onu taciz etmişti. Şoka uğramış çocuktan tiksinen Ruben, onun gözünün önünde mastürbasyon yapmıştı. Gördüğü şey karşısında şaşkına dönen ve iğrenen, aynı zamanda da ne olduğunu anlayamadığı bu şeyden büyülenen Rousseau, kendisini dinleyen herkese "ellerini kullanarak" şömineye "beyaz ve yapışkan bir madde" fışkırtan bu adamdan bahsetti. Rahiplerin bu konuda konuşmamasının daha iyi olacağı yönündeki ihtiyatlı imalarına rağmen, bu tuhaf deneyimini etrafta anlatmayı sürdürdü. Sonunda, bir rahip onu kenara çekti ve hayatın gerçeklerinden bahsetti. Bu konuşma esnasında, Rousseau bakir hayatı hakkında şaşırtıcı bir gerçeği öğrendi: Yaşlı rahip başka bir erkeğin onunla yakınlaşmak istemesinde yanlış bir şey olmadığını; Rousseau bu ilk şoku atlattıktan sonra da, iki erkeğin birbirlerini okşamalarının acıtmayacağını ve korkutucu olmadığını söyledi. Bu nasihat zaten kafası karışık olan dinleyicisini daha da iğrendirdi.

Rousseau'nun Torino'da kaldığı süre, cinsel anlamda kendini keşfettiği bir yolculuk oldu. Gerçi onun erotik maceraları daha çok Don Kişotvariydi. Şehvetin ham mekaniğini sonunda kavrayan, fakat uygun bir kadınla nasıl temasa geçeceğinin mühendisliğini yapamayan ve ona öğretmeninin yaptığı gibi şaplak atılmasına can atan Rousseau, dar bir sokak arasında durarak poposunu yoldan geçen kadınlara gösterdi. İstediği, ne yapmaya çalıştığını anlayıp ona vurmalarıydı. İşler hiç de istediği gibi gitmedi. Kadınlar ona gülüp oradan uzaklaştılar ve ellerinde süpürgeleri olan daha fazla sayıda kadınla ve silahlı bir polisle geri geldiler. Jean-Jacques bir kez daha çok feci aşağılanmıştı.

Yeni vaftiz edilmiş evlatlık oğul, tuhaf işler yaptığı Torino'da birkaç ay kaldıktan sonra, Annecy'ye ve *Anne*'sine (Matmazel de Warens'a artık böyle hitap ediyordu) döndü. Bu tasasız baron eşi, ateşli bir felsefe tutkunuydu: Akşam yemeklerinde, servis sırasında metafizikten konuşarak korumasındaki genç çocuğun dikkatini dağıtıyor ve onun iştahına sahip biri için bir sonraki yemeğin çok gecikmesine yol açıyordu. Bununla birlikte, Rousseau felsefe kitapları okumaya başladı ve Batı düşüncesinin çeşitli görüşlerinin yanı sıra müzik teorisi ve bestecilik hakkında da bilgi sahibi oldu.

Başarısız ve muhtemelen gönülsüz bir rahip olma denemesinden sonra, Jean-Jacques şansını müzikte denemeye karar verdi ve müzik öğretmeni oldu. Rousseau, kendisini duygularıyla hareket etmek zorunda kalmadan hayranlık duyabileceği genç ve güzel kızlarla tanıştırdığı için bu işi yapmaktan zevk alıyordu. Mazoşist fantezilerini dışa vuramayan Rousseau, çareyi saf ve çocukça bir aşka sığınmakta buldu. *Anneciğine* karşı asla yakınlaşmayı istemediği bir aşk besliyordu. Yine de, neredeyse kelimenin tam manasıyla *Anne*'sinin yürüdüğü toprağa tapıyor, etrafta olmadığında onun yattığı yatağı, oturduğu koltukları hatta kullandığı perdeleri öpüyordu.

Rousseau kendisini derin, ama hep çirkin olduğunu düşündüğü tensel tutkularla kirlenmemiş bir ateşe atsa da, çok geçmeden *anneciğinin* ona olan sevgisinin düşündüğü gibi masumane olmadığını öğrenecekti. Görünen o ki, genç arkadaşının utangaçlığından sıkılan kadın, onu kesin bir dille uyardı, sonunda bu delikanlı sevgilisi oldu. Ne de olsa barones daha otuzlarının başındaydı. Jean-Jacques ilk kez bir kadınla cinsel anlamda beraber olmuştu, ama pek de mutlu olduğu söylenemezdi: "Zevk almıştım, ama tuhaf ve güçlü bir üzüntü benim için o anın bütün büyüsünü mahvetmişti. Ensest ilişki yaşamışım gibi hissediyordum." Rousseau henüz yirmi bir yaşındaydı.

1740 yılında, Madam de Warens ile geçirdiği 12 yıldan sonra, genç adamın yoluna devam etme vakti gelmişti. Cömert kadın, ona bir özel öğretmenlik işi ayarlamıştı. Bu iş onu dönemin hızla gelişen şehri Lyon ile çevre illerin polis müdürü, güç sahibi ve iyi eğitimli bir adam olan Mösyö de Malby'nin hanesine götürecekti. Yeni iş yerine varmasının üzerinden çok vakit geçmeden genç öğretmen, işvereninin yalnızca üst

düzey bir devlet memuru olmadığını, aynı zamanda şehirdeki Aydınlanma düşüncesinin başat destekçilerinden de biri olduğunu görecekti. Malby dönemin aydınlarını sofrasında ağırlıyor; sohbetler, Francis Bacon, Voltaire, Isaac Newton ve Montesquieu gibi isimlerle daha canlı bir hal alıyordu. Rousseau, konuklar bilim ile aklın önemini ya da antik Sparta ve Roma cumhuriyetinin modern monarşiye olan üstünlüklerini tartışırken mest oluyordu.

Özel öğretmen gibi düşük bir mevki ile görece cehaletinin kendisini susmaya mahkûm ettiği Rousseau, en şık ceketini giymiş halde, aydınlar felsefe ile tarih tartışırken oturup onları dinliyordu. Henüz felsefeye yönelmemişti, onun yerine kendisini opera bestecisi olarak kanıtlamak istiyordu. Bu, müzik eserleri yazma ve icra etme sanatıyla pek çok müzisyen gibi çocukluğunda değil de, yirmili yaşlarına girerken tanışan bir adam için hırs dolu değilse de ilginç bir tercihti. Aryalar ile resitatifler yazma tutkusu onu asıl görevi öğretmenlikten uzaklaştırmış olmalı ki, sözleşmesi bir yılın sonunda bittiğinde yenilenmedi.

Rousseau bir kez daha tek başına kalmıştı, bağlanabileceği bir kimse, somut bir planı ve geliri olmadan. Paris'e gidip kendini sanatçı olarak kanıtlamaya karar verdi. Başkente vardıktan sonra, Fransa Bilimler Akademisi'ni yeni tasarladığı ve geleneksel notaların yerine rakamları koyduğu nota sistemini benimsemesi için ikna etmeye koyuldu. Sonuçta teklifi pek de ciddiye alınmayıp mutlak şekilde reddedildi. Genç bir aristokratın kadın kıyafetleri içindeki kendi portresine sırılsıklam âşık olup melek gibi nişanlısıyla nişanı attığı, nihayetinde de hatasının farkına vardığı, her ne kadar pek özgün bir oyun olmasa da, belki de yazarı hakkında niyetlendiğinden çok daha fazlasını açığa vuran, ilginç bir psikolojik çalışma olan *Narcisse* adlı komedisi de umduğu başarıya ulaşmadı.

Paris'e yeni gelmiş biri olarak, arkadaşlıklar kurmak istiyordu. 1743 yılında ya da dolaylarında, ortak bir tanıdık Rousseau'yu edebiyat dünyasının gölgelerinde çürümekte olan ve adını duyurmak isteyen bir yazar ve çevirmen ile tanıştırdı: Denis Diderot. İkisinin pek çok ortak yanı vardı: Sadece bir yıl arayla doğmuşlardı, ikisi de dış etkilerden uzak bir şekilde büyütülmüşlerdi, her ikisinin babası da onurlu birer zanaatkârdı, ikisi de evlerini on beş yaşında terk etmişlerdi, felsefe ile sanata düşkün-

lerdi ve her ikisi de Paris'e kendilerine yeni bir hayat kurma amacıyla gelmişlerdi. On sekizinci yüzyılın en etkili felsefi arkadaşlıklarından birisi doğmuştu.

Diderot ile Rousseau zorlu adımlarla hayatta daha yukarılara tırmanırken, genç Thiry d'Holbach çalışmalarını daha kolayca sürdürmekteydi. Amcasının cömertliği bahşolunmuş Holbach'ın para kazanmak gibi bir derdi yoktu, eğitimine devam etmek için de en iyi yeri seçebilirdi. Bilim ile ampirik bilginin kendisini her zaman büyülediği Holbach için bu yer, neredeyse bir asır önce büyük filozof Baruch Spinoza'nın öğrenim gördüğü Hollanda'daki Leiden Üniversitesi idi.

On yedinci yüzyılda Hollanda'nın altın çağını yaşadığı dönemde Leiden, yakındaki Amsterdam'ın ardından Birleşik Eyaletler'in ikinci büyük şehriydi. Göz alıcı kanalları ile kemerli köprülerinin yanı sıra, görkemli iki Gotik kilisesi, suyolu boyunca sıralanmış kiremit evleri küçücük gösterecek bir şekilde gökyüzüne yükseliyordu. Tüm bu yapılar, refahı kumaş üretimi ve boyamacılığına dayanan tüccar sınıfını işaret etmekteydi. Müreffeh ve mağrur şehir, ticari başarısını entelektüel görkemle taçlandırmak için Oranj'lı William'ın 1575'te kurduğu ünlü üniversiteye bel bağlamıştı.

Gerçekten de üniversite, çok hızlı bir şekilde Avrupa'nın en büyük öğrenim merkezlerinden birine dönüşmüştü. On sekizinci yüzyıla gelindiğinde Avrupa'nın en önemli eğitim kurumlarından birisi olarak kendini kanıtlamıştı, hatta Samuel Johnson'un dediklerine inanacak olursak, eğitim kalitesi açısından o dönemde zengin çocuklarının kafayı çektikleri Oxford ile Cambridge'ten çok daha ilerideydi. Leiden'deki öğrencilerin ellerinin altında kocaman bir kütüphane, Hollanda ticaret imparatorluğunun dört bir köşesinden gelen bitkilerden oluşan görkemli bir botanik bahçesi, ilginç sanat eserleri, egzotik hayvanlar ile mineral örnekleri gibi çeşitli tuhaf şeylerle dolu bir harikalar odası vardı. Bir de, genellikle idam edilmiş kişiler ile kanallarda boğulmuş yoksulların cesetlerinin halkın gözünün önünde parçalarına ayrıldığı bir tiyatro.

Buranın atmosferi diğer üniversitelerden büyük oranda farklıydı. Sorbonne'da yalnızca teoloji ile hukuk öğretilirken, Leiden Üniversitesi öğrencilerine geniş bir ders yelpazesi, halkın parasıyla finanse edilen mükemmel kütüphaneler ve Hollanda'nın pragmatik hoşgörü geleneğinden

gelen bir ifade özgürlüğü kültürü sunmaktaydı. Leiden, Avrupa'nın en iyi bilim adamlarından bazılarını bünyesinde barındırıyordu. Onların varlığı, kumaş ile Protestan inancının üzerine inşa edilmiş bir çevreyi, kitabevleri, kafeler ve canlı tartışmalarla dolu bir şehre dönüştürmüştü: Ünlü akademisyenlerden ders almak ve kendi ülkelerinde hayal dahi edemeyecekleri bir fikir özgürlüğünü tatmak için İngiltere'den, Almanya'dan, Fransa'dan hatta İtalya'dan gelmiş genç adamlarla dolu bir öğrenci şehri. Dışarıdan görkemli fakat iddiasız görünen Leiden, uluslararası dostlukların kurulduğu ve entelektüel başkaldırının yaşandığı bir şehir olarak tanınıyordu.

Genç Thiry d'Holbach 1744 yılında üniversiteye kaydolduğu zaman, yurtdışındaki rekabetten ötürü kumaş sanayisi zor günler geçiren şehir çarpıcı bir düşüş yaşamış, yine de amfiler cazibelerinden hiç bir şey yitirmemişti. Bilakis, üniversite başta fen bilimlerinde olmak üzere, derslerdeki yenilikçi öğretim yöntemleri ve araştırmalarıyla ününü daha da arttırmıştı. Holbach'ın bir nesil öncesinde, üniversitedeki tıp ve botanik kürsülerinin başkanı büyük doktor Herman Boerhaave fakültenin ününü bir kat daha arttırmıştı. Ayrıca, Holbach'ın üniversitedeki ikinci senesinde, profesör Pieter van Musschenbroek, *Leyden* şişesi adını koyacağı ve elektriği depolayabilen bir aletin icadını gururla tüm dünyaya ilan etti. Bu aleti derslerinde elektriksel olayların gösteriminde kullandı.

Statik elektriğin gizemli güçlerinin sergilendiği gösteriler inanılmaz bir üne kavuşunca, kısa süre içinde bütün Avrupa şehirlerine yayıldı. Amsterdamlı bir günlük yazarı olan Jakob Bicker Raye bu heyecan verici gösteriyi 1745'te şöyle betimliyordu: "Dokunan herkesin vücudundan etrafa kıvılcımlar saçana kadar statik elektrikle yüklenmiş bir cam küre. Ben de orada diğer elimde kaşık dolusu konyak ile denedim: Konyak alev aldı. Aynı şeyi (konyağın alev alışını) elimde kılıç varken yaptım. Birisi elini bacağıma yaklaştırınca, giydiğim iki çift uzun çoraba rağmen diz kapağımdan kıvılcımlar saçıldı, ama bende ne bir yanık oldu ne de acı duydum... Her gün binlerce insan bu makineyi görmeye ve elektriklenmeye gidiyorlar."[10]

10 Jacob Bicker-Raye, *Het dagboek van Jacob Bicker Raye* 1732-1772, ed. F. Beijerinck ve M. G. de Boer (Amsterdam: H. J. Paris, 1935), 122.

Bilim, Paris'ten yeni gelen bu yirmi bir yaşındaki genç için olağanüstü, bir o kadar da huzursuzluk verici ama hep büyüleyici bir şey oldu. Boerhaave and Musschenbroek gibi Leiden'lı bilim adamları, ilahiyatçılarla giriştikleri ateşli tartışmalarda bilimsel araştırmayı spekülatif düşüncenin etkisinden kurtarmaya çalışıyorlardı. Musschenbroek'ın memnuniyetle dile getirdiği şekilde, fizik "her gün yeni çığırlar açıyor ve yavaşça bütün alanlara yayılıyor"du.[11]

Genç Holbach yeni bir bilimsel bilgi ve yenilikçilik dünyasıyla tanışmakla birlikte, Avrupa'nın farklı yerlerinden gelen diğer öğrencilerle arkadaşlıklar kurmaktan da zevk alıyordu. Bu yıllar boyunca en yakın arkadaşı, babası damıtma işiyle meşgul olan John Wilkes (1725–1797) adındaki on dokuz yaşındaki diğer bir öğrenciydi. Wilkes sonrasında Britanya'nın en namlı radikal politikacılarından ve gazetecilerinden biri olup üyelerinin rahat konuşmaları ve aynı oranda gevşek ahlaklarıyla bilinen Cehennem Ateşi Kulübü'ne (*Hellfire Club*) katılacaktı. Ama üniversitedeki eğitimi sırasında da bu entelektüel özgürlük ortamından faydalanmış ve çoktan, onu ileride Britanya'da kötü bir şöhrete sahip kılacak olan fikirlerin üstünde çalışmaya başlamıştı. İfade özgürlüğünün ateşli bir savunucusu olan Wilkes, Amerika'nın bağımsızlığı fikrinin açık bir destekçisiydi. Genç öğrencilerin yaptıkları gibi, o da dünyaya dair önemli soruları Fransız arkadaşı Holbach ile tartışırdı. İkisi düz vadilerde uzun yürüyüşlere giderlerdi. Wilkes 1746 yılında Britanya'ya döndüğünde, Holbach arkadaşına İngilizce yazdığı bir mektupta onunla tekrar bir araya gelmeyi nasıl hayal ettiğini yazdı:

> Leiden'deki o güzel akşamüstü yürüyüşlerine yine gitsek. Ama bu sadece bir hayal, biliyorum, yine de bunu o kadar çok istiyorum ki, hiçbir şey onun vereceği mutlulukla kıyaslanamaz. O nedenle biraz daha ısrar edersem belki bu mektup üzerine gelirsin ve yürüyüşe gideriz! Kendimi Aylesbury'de* hayal ediyorum! Karşımda Sevgili Wilkes! Nasıl bir Duygu fırtınası! Mutluluk! İkinci kez ayrı düşme korkusu! Ne kadar da hüzünlü gözyaşları! Ne kadar da samimi Öpücükler! Lakin zaman kayıp gider ve bu Aşkın sonu benim için sevgili metresiyle be-

11 Brunet'in *Les physiciens hollandais et la méthode expérimentale en Franceau 18e siècle* adlı eserinden alıntılanmıştır (Paris, 1926), 93.

* John Wilkes'in bir süreliğine hayatını sürdürdüğü şehir. (ç.n.)

raber olacakken, Rüyanın ortasında uyanıveren birinin çektiği acı kadar tatsız olur; bu büyülü sahne yok olur, hoş görüntüler kaybolur ve senden bana sahip olduklarımın en güzeli ve temizi olan arkadaşlıktan öte bir şey kalmaz.

Tüm kalbimle Sevgili Wilkes
Holbach.[12]

Leiden'deki başka bir Fransız, her ne kadar şehirdeki süreleri boyunca hiç karşılaşıp karşılaşmadıkları bilinmese de, Holbach'ın düşüncelerinin oluşumunda önemli bir ilham kaynağı olacaktır: Bu kişi, Hollanda'ya sığınmış ve o sıralarda en önemli eseri *L'Homme machine* (İnsan, Bir Makina; 1748'de imzasız bir şekilde yayımlandı) üzerinde çalışmakta olan Fransız filozof Julien Offray de la Mettrie'dir (1709–1751).

Bretonyalı La Mettrie, tabiatında radikallik olan kimselere özgü düzensiz bir hayat sürmekteydi. İlkin ilahiyata merak saran La Mettrie, Diderot gibi ünlü kolejlerden birinde okumak için Paris'e gelmişti. Burada, ilgisinin kendisini kiliseden uzaklaştırıp dünyaya çektiğini fark etti. Tıbba yöneldi ve Herman Boerhaave ile çalışmak için Leiden'e gitti. Sonrasında doğduğu yer Saint-Malo'ya dönerek doktor olarak çalıştı. Çok geçmeden bir kır doktorunun sakin hayatını yaşamak için yaratılmadığını anladı; ailesini terk edip Paris'e geri döndü, askeri bir cerrah oldu ve felsefi denemeler yazmaya başladı.

Geçirdiği bir yüksek ateş nöbeti sırasında zihin faaliyeti ile nabzı arasında belirgin bir bağıntı olduğunu fark etmesi üzerine, beden ile zihin arasındaki etkileşimi incelemeye koyuldu. O da, Spinoza gibi, beden ile zihnin iki ayrı şey değil, aynı fiziksel fenomenin iki yönü olduklarını düşünüyordu. İleride Holbach ile Diderot'nun da benimseyeceği bu sav, sıkıntılı sonuçlar doğurabilirdi. Bedensel bir durum, yüksek ateş mesela, sanrı gibi zihinsel bir gerçekliğe dönüşebiliyorsa, o halde zihin faaliyeti fiziksel faaliyetten ayrı bir şey olarak değil, onun sadece bir yönü olarak değerlendirilebilirdi. Ama zihinlerimiz bedenlerimizin uzanımlarından başka bir şey değilse, o zaman ruhlarımız ne olacaktı? Bir kez daha, felsefi argüman işi doğrudan din eleştirisine ve ölümsüz ruhun, ahiretin,

12 Thiry d'Holbach'tan John Wilkes'e mektup, 9 Ağustos, 1746, Paul Thiry Baron d'Holbach, *Die gesamte erhaltene Korrespondenz*, ed. Hermann Sauter and Erich Loos (Wiesbaden: Franz Steiner, 1986), 9.

cennet ile cehennemin ve dolayısıyla ilahi kuralların inkarına götürüyordu. Bu görüşlerini içeren çalışması *Histoire naturelle de l'âme* ("Ruh Üzerine İnceleme") 1746 yılında yayımladığında kınandı ve mahkeme kararıyla yakıldı. La Mettrie, Fransa'dan kaçtı ve yine daha hoşgörülü olan Leiden'a gitti.

Zulüm, radikalliği doğurur. La Mettrie, önceki eserlerinde ılımlı bir materyalist felsefe izlerken, artık daha koyu bir materyalizme sarılmıştı; bu muhtemelen aynı zamanda konumunu kaybetmesinin de bir yansımasıydı. Büyük eseri *İnsan, Bir Makina*'nın daha en başında, "Bir bilge doğayı ve gerçeği incelemekle yetinmemeli, onu düşünebilen ve düşünmek isteyen az sayıda insanın iyiliği için savunabilmelidir; çünkü zaten kendi istekleriyle bir takım önyargıların tutsağı olanlar için gerçeğe ulaşmak kurbağaların uçabilmelerinden daha kolay değildir," yazmıştır.[13]*

La Mettrie cesur olduğu kadar üslup sahibi olan bir yazardı. İnsanlar, zevkin peşinden gitmek ve acıdan kaçmak için tasarlanmış biyolojik makinelerdir: Yaratılanların en kıymetlisi değil, doğal dünyanın bir parçasıdır ve hayvanlardan tür olarak değil, derece bakımından farklıdır. Aklı başında ve zeki biri olan yazar, hırslı filozofların pek sık yaptıkları gibi, büyük bir metafiziksel sistem inşa etme niyetinde değildi. Zihni insanın asla kavrayamayacağı şeylerde değil, bilebileceği şeylerle bağdaştıran bir yapıtın daha değerli olduğuna inanıyordu. Hayatın anlamını aramaya yeltenmeyin, diye salık veriyordu La Mettrie. Nihayetinde insanın varoluşunu akıl değil, doğa kanunları yönetir. Niçin var olduğumuzu asla bilemeyiz, bizler yağmurdan sonra beliren mantarlar ya da yol kenarında yeşeren bahar çiçeklerinden farklı ya da daha kalıcı değiliz ve tek yapmamız gereken tıpkı onlar gibi sadece yaşayıp ölmektir. Nihai amaca asla ulaşamayacağımızı kabullenerek, bu arzuyla yaşamayı öğrenmeliyiz. La Mettrie, "Kendimizi sonsuzlukta kaybetmeyelim, onun hakkında en ufak bir fikir sahibi olmak için yaratılmadık; bizim için şeylerin kökenine ulaşmak tümüyle olanaksızdır. ... Öğrenilmesi imkânsız olan ve onu bulup anladığımız zaman bile bizi hiçbir şekilde mutlu kılmayacak bir şey

13 Julien Offray de la Mettrie, *L'Homme machine* (Paris: M. Solovine, 1921), 143.

* Çev. Zehra Bayramoğlu, *İnsan, Bir Makina*, Havass Yayınları, 1980, İstanbul, s. 15. (ç.n.)

için bu kadar acı çekmek deliliktir," der.[14*] Dolayısıyla, felsefe entelektüel bir mütevazılık alıştırmasına dönüşür.

Gerçekçi umutların destekçisi olan La Mettrie, aynı zamanda büyük entelektüel hırsları olan biriydi. İnsan olmanın ne anlama geldiğini yeniden tahayyül etmek istiyordu. Ölümsüz bir ruh, tinsel bir madde yoktur; sadece iyi kurgulanmış bir makineden başka bir şey olmayan insan bedeninin düzgün çalışmasına bağlı olan farklı fonksiyonlar vardır. İnsanlar ölümsüz ruhtan konuşup dururlar, yine de bir türlü neyi kastettiklerini açıklayamazlar; bu da söylediklerini anlamsız, hatta zararlı kılar.[15] Eğer ruh, Yüce Varlık ya da tanrının olup olmadığını bilmemin imkânı yoksa, geriye kötülük ya da erdemden tamamen bağımsız olan ve bizleri hazza yöneltip acıdan uzaklaştıran duyumlarımız kalıyor. Nihayetinde, La Mettrie şu sonuca varır: "Mutluluk da şehvet gibi herkes için vardır; hem iyiler hem kötüler için, ayrıca en erdemli kişiler her zaman en mutlu kişiler değillerdir. Öyle olsa dahi, bu tamamen onların varoluşlarından ve hareketlerinden haz almalarından ötürüdür."[16]

Bu sefer liberal Hollandalılar bile La Mettrie'nin tanrısızlığından dolayı çileden çıktılar. *İnsan, Bir Makina*'nın yayımlanmasının üzerinden birkaç ay geçmeden, yazarı tekrar sürülüyordu; bu defa Potsdam'a, II. Friedrich'in Prusya'daki sarayına gitti. Büyük Friedrich kendisini filozof kral olarak görmekten mutluluk duyuyordu ve ya hoşgörüsünden ya da alaycılığından olsa gerek, Avrupa'nın geri kalan her yerinde sövülen adamı kendisinin şahsi hekimi olarak atadı. Yine de, bu yeni saray mensubunun yeni göreviyle alışık olmadığı servetin tadını çıkarmak için fazla ömrü kalmamıştı. 1751'de iddiaya göre etli turtadan, muhtemelen aşırı yemekten dolayı öldü. Ölüm sebebi, La Mettrie'nin çok sayıdaki filozof düşmanını mest etmişti; onu artık kendi kötülüğünde boğulmuş, akılsızca oburluğun elçisi olarak resmedeceklerdi.

---

14 Agy., 183.

* Agy., s. 50. (ç.n.)

15 Agy., 189–190.

16 Julien Offray de la Mettrie, *Discours sur le bonheur*, ed. John Falvey, Critical Edition (Banbury: Voltaire Foundation, 1975), 160.

Thiry d'Holbach Leiden'deki ampirik bilim ile canlı tartışma havasını iyice içine çekmiş ve öğrencilik hayatından son derece memnun kalmıştı. Dostluklar, tesadüfî karşılaşmalar, uzun süren mükellef öğle ile akşam yemeği sofraları ve çeşitli ülkelerden, farklı görüşten arkadaşların, bütün öğrencilerin yaptıkları gibi, sabahın erken saatlerine kadar konuşup tartıştıkları partiler.

Holbach 1748 ya da 1749'da Paris'e döndüğünde, beraberinde yalnızca güçlü temelleri olan bir zihin ile sağlam bir bilimsel bilgi değil, aynı zamanda üniversitede yaşadığı harika anları tekrar canlandırma arzusunu getirmişti. Arkadaşları ile onların arkadaşlarını bir araya getirecek akşam yemekleri düzenlemeye karar verdi. Ayrıca daha tanışmamış olduğu Diderot'nun aksine, yuva kurup durulmaya hazırdı. 1749 yılında kendisini ona adadığı ikinci kuzeni Basile-Geneviève d'Aine ile evlendi. Karısı da ev hayatının, örgü nakış ve davetlerin sıkıcılığından kurtulduğu için memnundu. Pazarları ve perşembeleri, Holbachlar o zamanki Royale Saint-Roch, bugünkü Moulins Sokağı'nda bulunan şık fakat iddiasız evlerinin birinci katında konuklarını ağırladılar. Evleri görkemli Palais Royale'e (Kraliyet Sarayı) ve Louvre'un keşmekeşine birkaç dakikalık mesafedeydi. On sekizinci yüzyılın en büyük entelektüel girişimi için artık sahne kurulmuş durumdaydı.

3. BÖLÜM

ENCYCLOPÉDIE: BÜYÜK İHTİRASLAR

1749'un 24 Temmuz sabahında iki kişi Denis Diderot'nun kapısını çaldı. Polis olduklarını ve onu tutuklamaya geldiklerini söylediler. Diderot sakin bir şekilde giyinmek için biraz süre istedi. Karısını ve çocuğunu gördü, onlara iş gereği bir yere kadar gideceğini ve biraz geç kalabileceğini söyleyip dik merdivenlerden inen iki memuru takip etti. Polisler onu şehrin dışındaki Vincennes kalesine götürdü ve tek kişilik bir hücreye attı. Gardiyan o gün kendisine iki tane mum getirdi, aynı şeyi bir sonraki gün de yaptı. Mahkûm yaz akşamlarının uzun ve açık olduğunu belirtip bir mumun yeterli olacağını söyleyince, gardiyan kendisine onları alıp (kış için) kenara koymasını salık verdi. Tek başına kalmaktan hoşlanmayan, sosyal bir kişiliğe sahip, entelektüel tartışmaların ateşleyicisi Diderot, bu tek kişilik hücrede epeyce uzun bir süre kalabileceğini anlamaya başlamıştı.

Bu ani tutuklamanın ardında entelektüel kıskançlığı ve müdahil olduğu büyük proje yatmaktaydı. D'Alembert ile Diderot'nun *Encyclopédie*'si olarak bilinen bu proje, on sekizinci yüzyılın en önemli yayımcılık girişimidir. Zaten kıskançlığa da bu sıralama, basit bir isim önceliği meselesi yol açmıştı: Ünlü ve genç "bilim yıldızı" Jean Le Rond d'Alembert'in yanında, henüz adı duyulmamış olan Diderot kendisini küçük ve umursanmamış hissediyordu. Ama bunu değiştirmeyi kafasına koymuştu.

Her şey küçük bir çeviri işiyle başlamıştı. Ailesine bakmanın derdinde olan genç yazar, Ephraim Chambers'ın *Cyclopaedia* başlıklı iki ciltlik İngilizce ansiklopedisini çevirmek için anlaşmıştı. Çeviriye el atmış başka çevirmenler de olmuştu, fakat kitapçılar (kitapçılar, on sekizinci yüzyılda basım işlerini de kendileri yaparlardı) projeyi daha önceden Shaftesbury ile öteki İngilizce eserleri çevirmiş olan Diderot'ya teslim ettik-

lerinde proje durma noktasındaydı. Mütevazı bir işti, Diderot çevirinin tek başına yeterli olmayacağını söylemese bir iki yıldan fazla sürmezdi. Genç adam, meslek hayatını yakından takip eden nüfuzlu dostlarının desteğiyle, eseri gözden geçirip genişletmeye karar verdi. İkna kabiliyeti yüksek bir hatipti; üç kitapçıdan oluşan bir grubu, Chambers'ın eserinden tamamen farklı olacak olan çok daha büyük ve kolektif eseri finanse etmeleri hususunda ikna etti.

Diderot, çağının bütün bilgisini bir yere toplamakta kararlıydı; daha azına asla olur demeyecekti. Çok ciltli bir eser olan *Encyclopédie* her biri kendi alanlarında uzman kişilerce yazılacak, abonelik yoluyla da finanse edilecekti. Akla gelebilecek her türlü konu ve daha fazlası için nihai başvuru kaynağı, yani hakiki bir şüpheci düşünce okulu olacaktı.

Diderot, *abbé* ve azimli bir Cizvit iken, Kitabı Mukaddes'in değil, bilimin gerçeklerinin bilginin kıstası olması gerektiğine inanarak şüpheci, Hıristiyanlık karşıtı, hatta ateist olmuştu. Bu bilgiyi, mimariden zoolojiye kadar her alanda ayrıntılı gravürlerin olacağı birkaç ciltlik eserde sunacak; aklın inançtan üstünlüğünü ve insanlığın kendisini kötülükten koruma potansiyelini vurguladıktan sonra, "tabiat kitabını" açıklayarak Aydınlanma'nın fikirlerini her tarafa neşredecekti.

Bu cesurca bir plandı, bu yüzden gizli kalması gerekliydi. Çünkü editörlerin bu planının duyulması, Diderot ile meslektaşlarının hapse girmesi manasına gelirdi. Ansiklopedi tehlikeli fikirleri karşı çıkılamaz, gerçeklere dayanan bilgiler kılığında neşredecekti. Ansiklopedi'nin şekli dahi yıkıcı olacaktı. Madde başlarını konulara göre düzenleyen ve dini bir anlayışla ilahiyat, kilise tarihi ya da aristokrat aileler gibi konulara öncelik veren öteki ansiklopedilerin aksine, bu sözlük kesin surette alfabetik sıraya göre düzenlenecekti. Bilgisayardan çok önceki bir devirde planlaması tam bir kâbus olan, fakat inanılmaz ölçüde etkili bir yöntemdi başvurdukları. Bu yöntem bütün konuların karışması, toplumsal hiyerarşilerin (hem sosyal hem kavramsal anlamda) daha baştan yıkılması demekti. Prensler ile pezevenkler, kontlar ile kumarbazlar hepsi aynı harfi, aynı sayfayı paylaşacaklardı. Bütün bilgi haritası sil baştan çizilecekti.

Elbette ki projesinin içeriği onu, Ansiklopedi'nin yayımlanabilmesi için her cildine, sayfasına ve makalesine kraliyet izni vermesi gereken sansür idaresiyle karşı karşıya getirdi. Sansürcülerin pek çoğu ilahiyat-

çıydı; dolayısıyla en fazla dikkati çekecek yerlerin Hıristiyanlıkla ilgili ya da alttan alta Kitabı Mukaddes'i sorgulayan madde başlıkları olması kaçınılmazdı.

Diderot'ya bu yakın ve hasmane dikkatin üstesinden gelmesinde yardımcı olan kişi ise Denis doğmadan yedi yıl önce ölmüş bir adamdı: Fransız bir Protestan olan Pierre Bayle (1647–1706). Bayle, on yedinci yüzyıl bilim dünyasının en önemli başarılarından biri sayılan ve çağının en çok satan kitaplarından olan, devrimci nitelikli önemli bir sözlüğün yazarıydı. *Encyclopédie*'yi, onun metotlarını, büyüklüğünü anlayabilmek için önce Bayle'e ve eşsiz ve sarsıcı projesine bakmamız lazım.

Pierre Bayle'in *Dictionnaire historique et critique*'i ("Tarihsel ve Eleştirel Sözlük") dört cilt halinde 1695 ile 1702 arasında yayımlandı. Bayle, Güney Fransa'dan, Huguonet (Protestan) bir aileden gelmekteydi. Dini zulmün korkunç boyutlarda olduğu bir dönemde doğup büyüyen Bayle, 1681'de dini hoşgörünün olduğu Rotterdam'daki bir kolejde profesör olarak çalışmaya başlamadan önce, seyyah hayatı sürmüştü. Bayle ölene dek Rotterdam'da kalacaktı.

Voltaire'nin akıl yürütme sanatının gelmiş geçmiş en büyük ustası olarak nitelendirdiği Bayle, en önemli eserinin gerçek mahiyeti esrarını korusa da, belki de sırf bu sebeple, erken Aydınlanma döneminin en etkili düşünürü olmuştur. Görünüşte, Bayle'in *Dictionnaire*'i önemli filozoflar ile tarihi kişilere genel bir bakış niteliği taşıyan ve muazzam bir bilgelikle hazırlanmış bir tür biyografik derlemedir. Eserin neredeyse yüzde doksanlık büyük bir kısmı ise, Bayle'in madde başlıkları üzerinde değerlendirmelerde bulunduğu ve tartışılan argümanları hem destekleyen hem çürüten, alıntı yapılmış kaynakların uzun uzadıya sıralandığı dipnotlardan oluşur. Genelde bütün sayfayı kaplayan ve ana metni sayfanın tepesindeki birkaç satıra indirgeyen notlar, sayfa köşelerinde verilmiş tam bibliyografik referanslarla birlikte, bir tartışma, ihtilaf ve anekdot penceresi açar ve okuyucuya teolojiden müstehcenliğe kadar her konuda bilgi notlarından oluşan bir bolluk sunar. Kısacası, zevkle okunacak bir eserdir.

Rengini bir türlü belli edemeyen, belki de belli etmek istemeyen Bayle, kendi görüşlerini gizleyip, şüpheci fikirleri ünlü bilgelerin ağzından aktararak okuyucuyla daima saklambaç oynar. Amacı, yalnızca düşün-

celeri ve tartışmaları derleyen masum bir üçüncü kişi olarak görünmektir. Bu, kitabın başvurduğu en eski numaradır; zira iyi bir hafıza ve keskin gözler neredeyse her zaman uygun bir alıntı bulabilir. Bayle daha kitabın en başından okuyucuyu satır aralarını okumaya, farklı anlamları aramaya ve tarihsel tartışmaların altından girip üstünden çıkarak sıkıntılı sonuçlara ulaşmaya yöneltir.

Bu ihtiyatlı ikiliği kitabın en başından itibaren uygular. "Abimelech" makalesi için yazdığı dipnotta, Yahudi tarihçi Flavius Josephus'u kendi kaynaklarının "Musa'dan daha iyi olduklarını" iddia ettiği ve Yaradılış kitabının tam anlamıyla doğru olmadığını ileri sürdüğü için şiddetle eleştirir. Yazar nihayetinde dipnotunu, tarihi kaynakların ezelden beri nasıl ele alındığıyla ilgili sarsıcı bir değerlendirmeyle bitirir: "Bütün geçmiş tarihçilerin başvurdukları eski anı yazılarında aynı yöntemi izlediklerine inanıyorum. Kaynağa ekler ilave ettiler; gerçekleri kendi hayal güçlerine göre süsleyerek bir yere varamayınca, onları genişlettiler ve onlara istedikleri kılıfı diktiler. Bizler de yaptıkları şeyi tarih diye kabul ediyoruz." Bu akıllıca görüşü kendi çağdaşlarına da yöneltmiş olabilir, ama "bütün geçmiş tarihçiler" yalancıysalar, o halde hangi kaynaklara güveneceğimizi nereden bileceğiz?

Bayle, fahişe Ariosta hakkında yazdığı bir makalenin dipnotunda, başka bir yazarın evlilik kurumunun, daha doğrusu nikâh törenlerinde söylenen Latince tabirin "*ego conjugo vos*" (Sizi karı koca ilan ediyorum) saçmalığıyla ilgili derin düşüncelerinden alıntı yapar. Papaz bu sözü söyleyerek "genç adamın bütün dünyanın onayıyla ve onların gözü önünde kızla yatmasının yolunu açar." Ama yatma işi bu üç sözcük söylenmeden yapılırsa "zavallı kadının namusunu lekeleyen çok büyük bir suç olur. ... İlk durumda, anne baba mutludurlar, dans ederler ve kızlarını yatağa kendi elleriyle yollarlar. İkincisinde ise kederlidirler. Kızlarının başını kazıttırıp rahibe manastırına gönderirler. İnsan bu kanunların çok komik olduğunu düşünmekten kendini alamıyor." Bayle, dünyevi hayata önem veren ve iğneleyici bir üslupla yazan ünlü yazar Roger de Bussy Rabutin'e dayanarak, nikâh törenleri konusundaki tartışmaya bıyık altından gülerek alaycı bir eğlence havası katar.

Aristoteles'e dayanarak, "İnsanın her söylediğine kendisinin de inanması gerekmez," der. Montaigne gibi Bayle de sonuç olarak şüpheci bir

hümanist, hümanist bir şüpheciydi. Görünüşte, Rotterdam Fransız Protestan cemiyetinin sadık bir üyesi olarak kiliseye düzenli olarak giden ve inancını daima savunan bir kimseydi. *Dictionnaire*'indeki bütün sorular tartışmaya açık olsa da, hiç kimse onun ateist olduğunu iddia edemezdi. Eserde, Epikuros ile Lucretius gibi Yunan ve Roma ateistleri ile materyalist filozoflar; Thomas Hobbes, Baruch Spinoza gibi aynı görüşe sahip modern filozoflar için uzunca madde başlıkları açılmıştır. Bu filozofların eserleri eleştirel değerlendirmeden geçip savları çürütülse dahi, bu şüpheci yaklaşım Bayle'i onların fikirlerini uzun uzadıya aktarmaktan alıkoymaz. Farklı ve çelişkili yorumlar dipnotlarda birbirleriyle savaş halindedirler, fakat okuyucuya asla belirli bir tema hakkında ne düşünmesi gerektiği hususunda hiçbir şey söylenmez. Okuyucu kendi kararını vermeli ve önündeki çok sayıdaki dolambaçlı yoldan aklına yatan yolu tercih etmelidir.

Bayle'in eseri eleştirel düşünce için bir okul olmakla beraber, ikili oynama ve kılığa bürünme hususunda da ustaca verilmiş bir ders niteliği taşır. İtalyan Traiano Boccalini'nin dediği gibi, "Tarihçiler her zaman doğruyu söylemelidirler," şeklinde hüküm vermenin kolay olduğunu, fakat bunun On Emir gibi yerine getirilmesi imkânsız bir şey olduğunu yazar. Gerçekten de, Boccalini iktidar sahiplerini kızdırdığı için hayatını kaybetmişti. "Ebedi hayat On Emir'e bağlılığın meyvesidir; geçici ölüm ise tarihçilerin kanun koyuşlarına itaatin kaçınılmaz sonucudur."[1] Mülteci konumundaki Bayle, okuyucularını gerçeği doğrudan söylemenin ölümcül olabileceği konusunda uyarır.

Dictionnaire, nesiller boyunca Fransız ve öteki Avrupalı entelektüellerin muhalif düşünce akımları, Spinoza gibi yasaklı düşünürler, İslam'daki ve Çin'deki mezheplerden Epikuros, Lucretius ve Johann Bredenburg'a (Rotterdamlı bir filozof, şarap tüccarı ve Spinoza eleştirmeni) hatta namlı inceleme *The Three Impostors*'a ("Üç Sahtekar") dair bilgi edindikleri ana başvuru kaynağı oldu. Yazar, yorumlarında aşırı dinsizliklerine olan şaşkınlığını belirtse de, kitabında bütün muhalif seslere uzunca yer verir.

---

1 Bayle'in *Dictionnaire*'sindeki bütün alıntılar Pierre Bayle'in *Historical and Critical Dictionary: Selections* adlı eserindendir, çev. Richard H. Popkin (Indianapolis: Hackett, 1991).

Özgür düşünürlere karşı gösterdiği bu aşırı ilgi, Bayle'in dindışı görüşlere sempati beslediği yönünde şüpheler uyandırmış olmakla beraber, kendisi Spinoza'nın "gülünç" ve "saçma" öğretilerini şiddetle eleştirir. Özellikle filozofun yaradılışın kusursuz olduğu ve görülen kusurların insan zihninin kusurluluğu olduğu iddiasını aşağılar. Nasıl olur da Tanrı'nın kusursuz olarak yarattığı insan zihni, kusurlu düşünceler düşünebilir, evreni kusurlu bir şekilde algılayabilirdi? Bu kusurluluk düşüncesi kabul edilirse, o zaman bütün sistem çökmez miydi?

Peki ama Bayle'in kendi görüşü neydi? Kendisini korumak için mi Spinoza ve onun gibi düşünenlere şiddetle karşı çıkıyordu? Yoksa gerçekten de iddia ettiği gibi dindar bir Protestan mıydı? Okur bir kez daha bu soruyu daha da derinleştirecek bibliyografik notların yardımıyla -ne kadar yardımları dokunacağı şüpheli- kendi düşünceleri arasında baş başa bırakılıyordu.

Esas gizem, yani dindarlığının göstermelik bir perdeden ibaret olup olmadığı sorusu hala çözülememiş olsa da, Bayle'in gerçekte neye inandığını gösteren önemli ipuçları vardır. Avrupa düşünce sisteminin önderi konumunda bulunan bu bilge, kendi başına bir düşünür olarak görülmemeye hep dikkat etti; çelişkili görüşleri açıklama işini başkalarına bırakan Bayle, bu görüşleri sağduyulu bir şekilde düzenleyerek kendi düşüncelerini eleştirel sözlerle sınırlı tuttu. Daha önceki bir çalışmasında görüşleri noktasında çok daha açıktı. *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète qui parut au mois de décembre 1680* ("1680'deki Kuyrukluyıldızın Yansımaları: Esasen Popüler Batıl İnançları Çürütmek için Sorbonne'daki bir Doktor'a Yazılmıştır") adlı eseri 1682'de yayımlandı. Çalışma odasından hemen hiç çıkmayan ve inanılmaz uzunluktaki okuma listesinden ötürü başını kitaplardan kaldırıp yıldızlara bakmak için hemen hiç vakti olmayan Bayle'in kuyrukluyıldızlara karşı özel bir ilgisi yoktu. Bayle'in ilgisini çeken, 1680'de görülen Halley kuyrukluyıldızının doğurduğu histerik, batıl büyülenme duygusuydu. Kâhinler ile Kıyamet Günü tacirleri bunu ilahi bir işaret, dünyanın sonunun geldiğine dair bir uyarı olarak yorumladılar. Saçmalık, diye yazar Bayle (muhtemelen uydurduğu) Sorbonne'daki doktor muhatabına ve düşünceleri karşısındaki şaşkınlığını itiraf eder: "Siz, bunlar kural tanımaz mucizeler değil, doğa kanunlarına tabi olan cisimlerdir, demeniz gerekirken, kendinizi akın-

tıya kaptırdınız dünyanın geri kalanıyla birlikte... kuyrukluyıldızların, tanrı adına insanlığa savaş ilan etmeye gelen silahlı elçiler olduklarına inandınız."[2]

Sıradan insanlar her şeye inanırlar, der Bayle, çünkü onlar inançlarını sorgulamak konusunda gönülsüz ve tembeldirler. Buna rağmen, görünüşe göre eğitimli muhatabı da gözlerinin gördüğüne inanmak yerine şairler ile tarihçilerin yetkesine inanmaktadır. Hâlbuki şairler, bizleri "Cennet ile Dünya'nın kendi emirleriyle hareket ettiğine,"[3] dünyanın canavarlarla dolu olduğuna, kuyrukluyıldızların, var olmasa dahi şairlerin icat edecekleri, gelecek olayların habercileri olduklarına inandırırlar. Şair her yerde gizli bir anlam bulup olmadığında da icat ederken, tarihçilerin anlattıklarının da aşağı kalır bir yanı yoktur: Yavan tarihlerini daha ilginç kılmak ve iddialarına felsefi bir hava katmak için "mucize kokan her şeyi derlemekten" sonsuz keyif alırlar. Arşivlerinde kalmalı ve belgeleri yorumlamalıdırlar. Doğanın işleyişi konusuna gelince ise, "sayın tarihçilerin bu konuda hiçbir otoritesi yoktur, onlar hükümetin emrinde çalışan ve herhangi bir varsayımı tehlikeye atan korsanlardır ancak."[4] Geleneğin bilgeliği konusunda ise, gelenek bu açıdan hiçbir değer taşımaz. Tarihçilerin bir konu üzerinde uzmanlıkları yoksa, kaçının aynı kof fikirde olduğunun hiçbir önemi yoktur. Kalabalıklar, diğerlerinin doğru dediği şeye gözü kapalı inanır ve geçmişten gelen bilgelikle çatışmama konusunda özen gösterir.

Şüpheciliğin yılmaz bir savunucusu olan Bayle, bilimden, felsefeden ve edebi tarihten argümanlar kullanarak ve doğa olaylarını açıklama konusunda geçmişteki filozoflara kuşkuyla yaklaşarak kuyrukluyıldızların doğaüstü nitelikleri hakkındaki inançlara saldırır. Özellikle eski rivayetler daha bir güvensizlikle değerlendirilmelidir, çünkü onlar en nihayetinde geçmişteki çoğunluğun tercihlerinden başka bir şey değillerdir, der Bayle. Doğruya, ona inananların sayısıyla değil, gerçek olaylarla ulaşılabilir. "Bir daha söylüyorum: Asırdan asra, nesilden nesle geçen bir düşüncenin tamamen yanlış olamayacağını varsaymak bir yanılgıdır."[5]

---

2 Pierre Bayle, *Pensées diverses* (Rotterdam, 1683), vol. 1, 4.
3 Agy., vol. 1, 6.
4 Agy., vol. 1, 12.
5 Agy., vol. 2, 296.

Antik bir kitabın, İncil'in, en üstün otorite olduğu ve onun teolojik yorumcularının asırlardır aktarılan gerçeğin anahtarlarını ellerinde tuttuklarına inanılan bir dünyada, bu çok radikal bir bakış açısıydı. Tanrı katında inanç önemli olabilir, fakat fiziksel dünyada yalnızca şüpheci akıl ile ampirik araştırma fiziksel fenomenlerin mahiyeti ile önemini belirleyebilir ve belirlemelidir. Din böylece tahtından edilmiş oluyordu.

Dönemin felsefi bağlamında, hakikat ve tarih hakkında öne sürülen her bir sav, dinin doğruluğunu tartışmaya açan bir sav demekti: Geçmiştekilere güvenilemezse, o halde tanrısal vahyin kendisi kesin olmaktan çıkardı. İlahiyatçılar, bunun tehlikeli bir düşünce olduğunu tekrar tekrar dile getirdiler. Çünkü onlara göre yalnızca tanrıya inanç ve onun yasaları insanları hayvanlardan üstün kılar, ölümsüz ruhlarını kurtarırdı. Bayle daha ikna olmamıştır. Ruh söz konusu olduğunda, onun varlığından elbette şüphe etmez; o sadece geçmişte hayatlarını kaybeden onca mükemmel kişinin, hayatta kalan arkadaşlarının şüphelerini dindirmek için hiçbir zahmete girmemiş olmalarından ötürü acı duymaktadır.

İnanç daha karmaşık bir meseledir. Bayle, çağdaşı pek çok dindar, fakat yozlaşmış, zalim prens ile şehvet düşkünü papazın ismini vererek, Hıristiyan olmanın erdemli bir hayat sürmek anlamına gelmeyeceği sonucuna varır. Halley kuyrukluyıldızını saran, kıyameti andıran histerinin gösterdiği gibi, dindar insanlar batıl inançlı hatta büsbütün ahlaksız olabilirler; onların inancı, kendilerini paganlardan daha üstün kılmaz. Peki, ama inanmayanlar ne olacaktı? Geleneksel düşünce ile popüler klişe, "ateist" sözcüğünü "alçak" ile eş anlamlı kullanır, diye yazar Bayle; fakat ona göre adalet ve erdem ilkelerine saygı gösterdiği müddetçe ateistlerden oluşan bir topluluğun, yani inanmayanlar toplumunun öteki toplumlar gibi olamayacağını düşünmek için hiçbir sebep yoktur. Bayle, erdemli hayatın dine değil, yasalara ve ilkelere dayandığını, bundan dolayı hem ateist hem erdemli olmanın mümkün olduğunu ileri sürer. Kesin ahlak kuralları koyduğu müddetçe, ateist bir toplum da öteki toplumlar gibi işleyebilir; vatandaşları aynı derecede güvenilir, iyiliksever, adalet tutkunu ve arkadaşlarına sadık bireyler olabilirlerdi.

Bu argümanın altında yatan, ama asla dillendirilmeyen nihai bir adım vardır: Din dünyayı açıklamaya ve toplumsal hayatı düzenlemeye yarıyor, ama iyi bir hayat için gerekli açıklamaları veremiyor, dolayısıyla

faydasız ise, o halde ne işe yarıyordu? Bayle bu soruya ve beraberinde gelen kaçınılmaz sonuçlara varmayı okuyucunun kendisine bırakır.

Bayle'in *Dictionnaire*'ini pür dikkat inceleyen Denis Diderot'nun heyecandan yüzünün kızardığını hayal etmek pek de yanlış olmaz. Sonuç olarak, on sekizinci yüzyılın başında hiçbir eser onun kadar çok basılmamış, geniş çevrelere neşredilmemişti. Haysiyetli bir kütüphanenin, hele hele bir Cizvit kütüphanesinin bu kitabı bulundurmaması düşünülemezdi. Denis'in Paris'te okuduğu kolejde sıklıkla bu kitaba başvurduğunu varsayabiliriz. Şimdi ise, on beş yıl sonrasında, Bayle'in gerçekleri gizleme stratejisi büyük *Encyclopédie* projesi için bir örnek teşkil etmekle kalmamış, kendisi de felsefe ve tarih konularında başvurulan kaynaklardan biri olmuştu.

Diderot, 1743 yılında *Pensées philosophiques* adlı eserinde Huguonet âlimine ne kadar çok şey borçlu olduğunu dile getirmişti. Diderot, onun adını saygın Descartes, Montaigne ve Locke (diğer üç büyük şüpheci) ile birlikte anar, hemen ardından da "dini inancını" aşırı yapmacık bir tonla başlayan ve şüpheci bir salvoyla biten bir biçimde şöyle ifade eder: "Doğuştan Katolik Kilisesi'ne, Papalığa, Roma'ya bağlıyım ve onların kararlarına bütün gücümle boyun eğmekteyim. Atalarımın dininde ölmek istiyorum ve ona tanrısallıkla doğrudan doğruya hiçbir alışverişi olmamış, hiçbir mucize görmemiş bir insanın inanabileceği kadar inanıyorum."[6]* Vicdan sahibi bir aydından daha ne beklenebilirdi? Yine de bu dini inanç, saf bir inançsızlık olasılığını içermiyor muydu? Diderot, dar kafalı arkadaşlarının göstermeleri muhtemel tepkiyle ilgili olarak, "Aralarında benden daha iyisini yapabilecek biri bulunmamasına rağmen, bundan hoşnut olmayacaklarını da çok iyi biliyorum," der. Dürüstlük, Bayle'in ona öğrettiği gibi, tehlikeli bir oyundu ve açık ihtilaf demekti.

Bayle'in onlara öğrettikleri, bu muazzam girişimlerini planlama aşamasında Ansiklopedi'yi yayıma hazırlayanlar için çok değerli bir ders oldu. Bu proje için yüzlerce yazarı, binlerce madde yazmaları ve koordine etmeleri için görevlendirecek; kendileri de bir o kadar madde yaza-

6 Denis Diderot, "Pensées philosophiques," Denis Diderot, *Oeuvres*, 5 vols. (Paris: Laffont, 1994–1997), vol. 1, 38.

* Çev. İsa Öztürk, Çan Yayınları, 2. baskı, 1974, İstanbul, s. 48.

caklardı. Chambers'ın *Cyclopaedia*'sı bu proje için itici güç olup eserin başından itibaren alfabetik bir sıra izlenmesini teşvik etse de, bu uğraş esas entelektüel ağırlığını, yöntemini ve düzen karşıtı potansiyelini Bayle'den almıştı. Sanat ile el sanatlarının yanı sıra doğal dünyanın ayrıntılı bir incelemesi olmakla beraber, bu proje felsefi muhalefetin de etraflıca ele alındığı bir çalışma olacaktı. Elbette tüm bunlar sansürcüleri teskin edecek ya da itiraz etmelerini imkânsız kılacak şekilde, titizlikle öne sürülen ortodoks çürütmeler ile perdelenecekti.

Sansürcüler İncil'deki bazı temaların, aralarındaki en bariz örnek Nuh'un Gemisi olmak üzere, itinayla, ayrıntılı bir şekilde ve düz mantıkla incelenmesine ses çıkaramazlardı. Dindar bir ahmak mı, yoksa devrimci bir dâhi mi olduğu tam bilinmeyen rahip Edme Mallet, bu konu üzerine yazdığı maddede, yeryüzünde toplam kaç hayvan türü olduğunu; gemiye ne kadar su, ot ve (etçil hayvanlar için) koyun alınması gerektiğini; hayvanların her gün ne kadar pislemiş olabileceklerini (gemide tek insan Nuh ile iki oğluydu); geminin ters dönmemesi için hayvanların nasıl yerleştirildiğini; ahırların havalandırmasının nasıl düzenlendiğini ve benzeri pek çok şeyi hesapladı. Tahmin edileceği üzere, ortaya inanılmaz büyük rakamlar ve ölçüler çıktı. Etçillerin günde 27 kurttan fazla yemeyecekleri, otçulların da 208 baş sığırın tüketecekleri miktarda ot tüketecekleri dahi varsayılsa, Mallet bunun gemiye her bir günde 36 milyon litre su, 47,000 metre küp ot, vb. yüklenmesi demek olduğunu hesapladı. Düz mantıklı bir kimsenin dürbününden bakıldığı zaman dahi, bu efsane, anlamını büsbütün kaybeder.

İncil'deki hikâyeler kendi aleyhlerinde kullanılabiliyorsa, o halde pagan ritüelleri de Hıristiyanlık aleyhinde kullanılabilirdi. Esas itibariyle, paganizme saldırmak son derece istenilen bir şeydi, fakat *Encyclopédie*'de anlatılan pek çok pagan inancın Hıristiyanlıktaki belli ritüel ve inançlarla örtüştüğü görülür. Simgesi güvercin olan bir Roma inancı mı? Çok saçma! Mısır mitlerinde geçen bakire bir kadının doğurması mı? Akıl almaz! Oynanan oyun aşikâr olmakla beraber son derece etkilidir. Bu göndermeler tatlı bir dille başlayıp acı bir şekilde sonlanarak okuyucuda soğuk duş etkisi de yapıyorlardı. "Komünyon" başlığının sonunda "bkz. Kannibalizm," referansı bulunur ve öteki referanslar da benzer şekilde iğneleyicidir.

Dini konularla ilgili maddelerin çoğunda bulunan bu ikilik en dindarların aklına dahi şüphe tohumları düşürmeyi amaçlarken, Ansiklopedi'de izlenen diğer yöntemler, azizler ya da kralların değil; sokaklardaki ya da tarlalardaki isimsiz, ahlaklı işçiler ile dürüst, çalışkan halkın kendine yer bulduğu bir eser ortaya çıkarmaya özen gösteriyordu. Doğruları ve üretim odaklı çalışmayı her şeyin üstünde gören bu vizyon, on sekizinci yüzyıl için alışılmadık oranda demokratikti. Diderot, esere biyografik madde başlıklarını dahil etmemeye karar vermişti. Böylece vurgu büyük isimlerde değil, fikirlerde, objektif bilgide ve ortaya konan işlerde olacaktı. *Encyclopédie* kelimenin tam anlamıyla bir iğnenin yapılışına, kralların taç giyme törenlerinden daha fazla önem addedecekti. Bu madde başlıkları, üstü kapalı olarak toplumun kalbini namuslu, çalışkan insanların oluşturduğunu söylerken, arılar üzerine yazılan makale, alttan alta üretken olmayan, işe yaramayan erkek arıların (erkek arılar, işçi arılar tarafından öldürülürler) aristokratlara önemli ölçüde benzediğini ima edecekti.

Encyclopédie tam anlamıyla çağın temellerini sarsan bir şahmerdan olacaktı. Bununla birlikte, Diderot o zamanlar bu projenin çeyrek yüzyıldan daha fazla süreceğini ve nihayetinde 18 bin sayfadan, 20 milyondan fazla sözcükten ve 1,900 adet ayrıntılı gravürden oluşan 17 ciltlik bir eser haline geleceğini düşünemezdi. Yine de bunun edebi kaderini belirleyebilecek kadar hırs dolu bir fikir olduğunun bilincindeydi.

Bu arada, kitapçılar da yatırımlarını güvenceye almak niyetindeydiler. Ansiklopedi, birçok mürettibin, kâğıt tüccarının, basımcının ve ciltçinin yanı sıra, çok sayıda uzman yazarı, muhabiri ve sanat ile el sanatlarına ve bilimlere dair binlerce ayrıntılı resmi içeren devasa bir girişimdi. Diderot bunu tek başına yürütemezdi; bu yüzden kitapçılar, bilim insanı olarak saygı duyulan ünlü bir editörü daha projeye dâhil etmek konusunda ısrarcıydılar. Diderot parlak zekâlı biri olabilirdi, diye düşünmüş olmalılar, ama adını kimse duymamıştı.

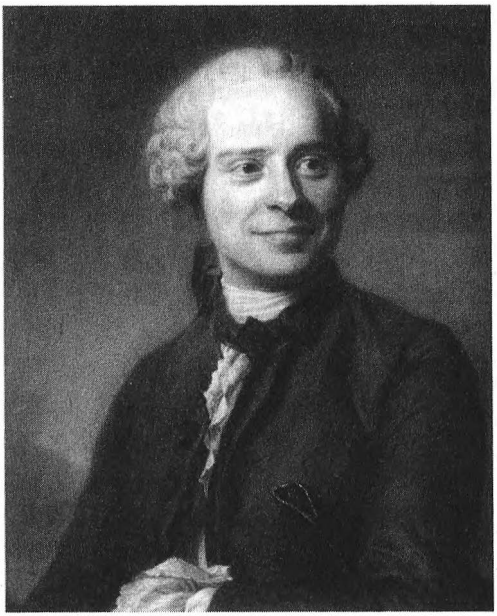
Kitapçıların bir isim bulmaları gerekiyordu ve bu isim büyük ev sahibesi Madam de Tencin'in gayrimeşru çocuğu Jean-Baptiste d'Alembert'ten (1717–1783) başkası değildi. D'Alembert mükemmel bir matematikçi ve daha o zamandan Bilimler Akademisi'nin bir üyesiydi. Üstelik Fransa'daki bilim dünyasının genç yıldızıydı, sarayla da bağlantıları vardı. Yaşama sevinciyle dolu olan Madam de Tencin, yeni doğan bebeğinden kur-

tulmaya karar vermiş; onu böylesi durumlar için çok uygun olan Saint Jean-le-Rond Şapeli'nin merdivenlerine bırakmıştı. Cam ustası bir adam ile karısı çocuğu evlat edindiler, fakat görünen o ki biyolojik ebeveynleri (babası memur ve konttu) çocuğun tüm ihtiyaçlarının karşılandığından emin olmak için gerekenleri yapmış ve iyi bir eğitim alıp mesleğine başlaması için ona gerekli himayeyi sağlamışlardı. Fevkalade kabiliyetli ve inanılmaz hırslı biri olan bu genç adam, bilim âleminde kısa sürede isim yapmıştı. D'Alembert bir yıldızdı, Diderot ise değildi.

1748–1749'da Ansiklopedi'nin ilk cildinin basımı yaklaşırken, Diderot yıldızını parlatmaya karar verdi. D'Alembert'e ihtiyacı vardı ama kısmen başkalarının himayesi kısmen de göz kamaştırıcı başarıları sayesinde ünlü olmuş bu kendisinden genç adamı kıskanıyordu da. Diderot'nun, onu üne kavuşturacak ve adlarının ilk cildi 1750'de yayımlanması planlanan Ansiklopedi'nin kapağında aynı puntolarla yazılmasını sağlayacak, kendisine ait çarpıcı ve önemli bir esere ihtiyacı vardı.

Tam da bu noktada, cesurca bir hamlede bulundu. Doğuştan kör bir kızın görmesini sağlayan heyecan verici bir katarakt ameliyatının ardından, *Görenlerin Yararına Körler Hakkında Mektup* adında kısa bir kitabı, tabii ki imzasız olarak, yayımladı. Bu eser, kurnazca, doğuştan kör olanların gözünde dünyanın nasıl bir yer olduğunu incelermiş gibi yapıyordu. Paris'teki kör bir adamla yaptığı bir sohbeti aktaran Diderot, görmeyen insanların görenlerden daha farklı ahlak anlayışları olduğunu yazar. Körler için en kötü suç, son derece korunmasız oldukları hırsızlıktır. Oysa ki utanma onlar için hiçbir anlam ifade etmez, der Diderot. Ahlaklı olduklarından ya da moda gereği elbise giymezler, sadece havanın kötü etkilerinden korunmak için giyinirler. Ahlak, bu nedenle, evrensel ya da vahyedilmiş bir şey değildir, her bireyin sosyal bağlamına ve fiziksel durumuna bağlıdır. Ahlak anlayışı, tanrısal bir vahyin ürünü olmayıp yere ve zamana göre değişiklik gösterir.

Diderot kitabın devamında Cambridge'li kör bir matematikçi olan Nicholas Saunderson'ın (1682–1739) durumundan bahseder. Saunderson, ironik bir şekilde, kör olmasına rağmen optik yasaları konusunda uzmandı. Ölüm döşeğindeyken papazla arasında geçen hayali bir konuşmada, papaz doğanın güzelliğini Tanrı'nın varlığına kanıt olarak



Parlak bir zekâ: Matematikçi Jean Le Rond d'Alembert, Ansiklopedi'ye editör yardımcısı olarak atanmış, fakat projenin politik etkilerini kavrayamamıştı. Pastel resim çizeri Maurice-Quentin de la Tour, yklş. 1750.

Réunion Des Musées Nationaux / Art Resource, Ny

gösterir. Matematikçi sadece görenler için bir şey ifade eden güzelliklerin kendisi için hiçbir anlamı olmadığı cevabını verir: "Eğer tanrıya inanmamı istiyorsanız, ona dokunabilmemi sağlamalısınız." Papaz, Saunderson'ın yaradılışın tarifsiz gizemini görmesini sağlamayı dener, fakat bu savı da kör bilgeyi ikna edemez. İnsanlar anlayamadıkları her şeyin Tanrı'nın işi olduğunu düşünürler, halbuki bu kibir ve cehaletten başka bir şey değildir, diye karşılık verir Saunderson: "Tabiat karşımıza çözülmesi güç bir düğüm çıkardığı zaman onu olduğu gibi bırakalım ve bizim için yeni bir düğümden başka bir şey olmayan bir varlığın elini bu iş için kullanmaya kalkışmayalım."[7]*

Bir yaratıcının varlığına inanmak mevcut sorunu çözmez, der Diderot; bilakis onu sadece toz bulutunun ardına gizler. Kişinin, evrenin kökenini ve varoluşun anlamını yalnızca fizik yasaları ile açıklayamadığı durumda çözüm olarak "O halde tanrının işi olmalıdır," demesi tembellik, hatta narsistlikten başka bir şey değildir. Tabiatın düğümünü çözmek imkânsız olabilir; fakat sebep-sonuç gibi yasalara uymayan ve algılanamayan, yaratılmamış bir yaratıcı fikrini ortaya atmak var olan

7 Denis Diderot, "Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient," *Oeuvres*, vol. 1, 167.

* Çev. Adnan Cemgil, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1945, s. 47.

düğümü daha da karmaşık hale getirmekten başka bir işe yaramaz. Evrenin varlığı tanrının tarifsiz iradesine mal edilebilir, fakat deneyim ve sağduyuyla o kadar çelişen bir şeyin varlığını kabul etmek, mantığın çökmesi ve bizim dünyadaki yegâne güvenilir rehberimiz olan rasyonel düşüncenin sonunun gelmesi demektir. Doğuştan kör birisi için tek gerçeklik duyma, dokunma veya koklama yoluyla elde edilendir, gerisi söylenti olduğundan güvenilmezdir. Sözlerine güvenilir kişiler söylenenleri algıladıklarına dair güvence verseler bile, o şeyler hakkında körler ancak çıkarım yoluyla konuşabilirler. Tüm duyuları yerinde olan kişiler daha büyük bir gerçekliğe erişebiliyorsa da, onlar da duyuların ötesinde olan ve hiç kimsenin doğrudan tecrübe etmediği, yine de görünüşe göre en önemli gerçeklik olan şeylerle ilgili duyularına dayanarak konuşamazlar. Duyusal deneyimlerimizin ötesinde olan bir anlam alemi, kör bir göz için güneşin batışı gibidir; ancak bir masal ya da mecaz olabilir, daha fazlası değil. Ateizmin sularında dolaşan deist, artık safını belirlemişti.

Kitabın ne konusu ne de yazarının anonim olması Diderot'yu yetkili makamların elinden kurtarabildi. Yetkililer, kitabın asıl amacını anlamışlardı: gözle görünmeyen, gerçekten de duyularla algılanamayan bir yaratıcı fikrine duyusal algıya dayanan üstü örtük bir saldırı. 1747'de mıntıka papazı Hardy Levaré, Diderot'yu kınıyor, onun görüşlerindeki rezaleti polise şöyle anlatıyordu:

> Diderot'nun evinde söylediği sözler çok açık bir şekilde onun, daha kötüsü değilse, bir deist olduğunu gösteriyor. İsa ile Bakire Meryem'e yazmaya dahi çekindiğim şeyler söylüyor, onlara küfrediyor... Bu genç adamla hiç konuşmadığım ve kendisini şahsen tanımadığım doğrudur, fakat bana kendisinin çok zeki, sohbetinin de bir o kadar eğlenceli olduğu söylendi. Konuşmalarından birinde, parlamento tarafından kınanıp iki yıl önce yakılmış olan iki kitabın yazarı olduğunu kabul etti. Bana bir yıldan uzun süredir din karşıtı başka bir kitabın üzerinde çalıştığı bildirildi.[8]

Rivayete göre, Diderot'nun en tehlikeli eseri, *Körler Hakkında Mektup*'tu. Diderot böyle bir kitabı yazarak bu sefer fazla ileri gitmişti.

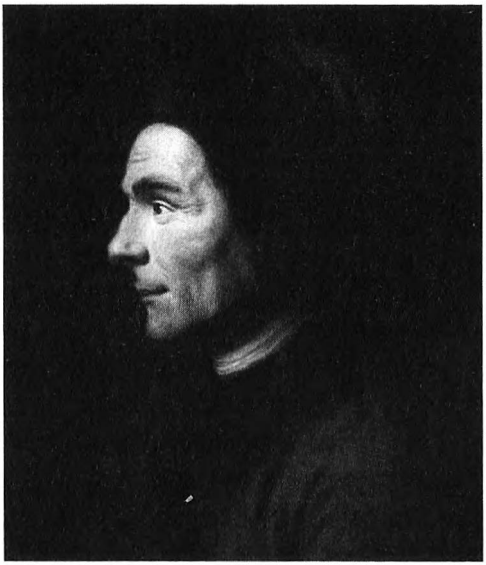
8 P. Bonnefon, "Diderot prisonnier à Vincennes," *Revue d'histoire littéraire de la France* (1899), vol. 6, 203, P. N. Furbank'in, *Diderot: A Critical Biography* (New York: Knopf, 1992) isimli eserinden alıntılanmıştır, s. 47.

Tutuklandı, hapse atıldı ve kaderinin ne olacağı belirsizdi. Korkudan ve yalnızlıktan ötürü neredeyse deliye döneceği tek kişilik hücrede geçirdiği bir haftadan sonra, hapis koşulları biraz hafifletildi, ziyaretçileriyle görüşmesine dahi izin verildi.

Kendisini en sık ziyarete gelen kişi, yakın dostu Jean-Jacques Rousseau'ydu. Rousseau, Venedik'te birkaç ay düşük seviyeli bir diplomatlık, sonrasında zengin bir leydiye özel sekreterlik ve bilimsel yardımcılık görevlerinden sonra Fransa'nın başkentine yerleşmeye karar vermişti. İkinci kadın hamisinin yanındaki görevinden de ayrıldıktan sonra, geçimini başka bir opera üzerinde çalışarak ve müstensihlikle zorlukla sağlıyordu. Denis ile Jean-Jacques arasında güçlü bir bağ kurulmuştu. Kendileri gibi düşünen bir grup genç adamla her hafta bir araya gelip müzik dinliyor, sohbet ediyorlardı. Rousseau, kaldığı pansiyon odasında ettikleri bu uzun sohbetler esnasında klavsen çalardı. Diderot'yla birbirlerine hırslarını, ünlü olma hayallerini anlatırlardı; şimdi ise Jean-Jacques, mutsuz arkadaşı ile hapishane bahçesinde buluşmak için Vincennes kalesine iki saatlik yol yürüyordu.

Rousseau'nun arkadaşına gösterdiği bu vefa, onun hayatındaki en verimli dönemlerden biri oldu. Ziyaretlerinden birinde, konusu bilim ile sanatın insanlığın ahlakının gelişmesindeki rolü olan bir deneme yarışmasına katılmayı planladığından bahsetti. *İtiraflar*'da yazdığına göre, Diderot kendisine bariz yolu seçerek sanatları övmek yerine gittikçe yükselen medeniyetin insanları nasıl daha dekadan hale getirerek ahlaklarını bozduğunu gösteren paradoksal noktaya değinmesini salık verdi. Rousseau, arkadaşının tavsiyesini dinledi, denemesini teslim etti ve yarışmayı kazandı. Bu başarısı, onu edebiyat çevrelerinde küçük çapta bir üne kavuşturdu; çokça arzuladığı başarı nihayetinde avuçlarının içindeydi.

Diderot'nun önerdiği paradoksal yöntem, yapısı gereği muhalif olan Rousseau'nun ellerinde mükemmel işlenmişti. *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev* adlı denemesi, Rousseau'nun sonraki düşünce sistemine dair önemli unsurlar içerir. Bilimler ve sanatlar insanlığı doğal hayatın temel ihtiyaçlarından ve tehlikelerinden kurtarmak yerine, uygar toplumları köleleştirmişti: "(Bilimler ile sanatlar) özgür yaşamak için doğmuş görünen insanların damarlarında taşıdıkları özgürlük duygusunu



Ayr: Jean-Jacques Rousseau genç bir adamken dahi, huzursuz bir yapıya sahipti. Diderot'yla aralarındaki yakın dostluk, Rousseau'nun paranoyası yüzünden bitti.

Bridgeman-Giraudon / Art Resource, Ny

söndürür. Onlara kölelik hayatını sevdirir; onları uygar dediğimiz topluluklar durumuna sokar."[9]* İnsanlar şimdiki gibi "mutlu köleler" olmadan önce, töreleri "kaba ama doğaldı" ve yalnızca temel arzular ve ihtiyaçlara dayanıyordu. O zamanlar insanlar belki özünde daha iyi değildi, fakat uygarlığın dekadan ve sapkın zevkleri tarafından daha bozulmamışlardı.

Rousseau'nun öne sürdüğü, uygar topluluklardaki lüks dolu yaşantının eninde sonunda onları ahlaksızlığa sürüklediği argümanı ilk çağlardan beri dile getiriliyordu; fakat bu fikri, kendisini dünyanın gelmiş geçmiş en ileri uygarlığı, Hıristiyanlık inancı dolayısıyla da kesinlikle en üstünü gören bir topluma uygulamak cüretkâr bir adımdı. Antik Yunanlılar erdem sahibi olup büyük başarılara imza atmış olabilirlerdi, ama onlar da nihayetinde Romalılar gibi paganlardı. Büyük İtalyan şair Dante dahi, antik dünyadaki en asil ruhların bile vahyedilmiş hakikatten nasiplenmedikleri için yerlerinin Araf olduğunu ifade etmişti. Rousseau ise, bilimler ile sanatların bırakın insanları yüceltmeyi, onları zayıf, kibirli, tembel yaptığını ve değerlerinin altını oyduğunu iddia etti.

---

9 Jean-Jacques Rousseau, *Discourse on the Arts and Sciences* (Londra: J. M. Dent, 1923), 131.

* *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009, s. 8.

"Söylev", Rousseau'nun, diğerlerinin baştan doğru kabul ettikleri şeyi sorgulama azmine ve cesaretine sahip bir düşünür olarak ünlenmesini sağlamıştı. Ayrıca filozof olarak ortaya koyduğu ilk eserdi. Denemesinin yayımlanmasıyla birlikte, tüm toplumu, hatta kendi dostlarını bile karşısına almasıyla sonuçlanacak bir yola girmişti.

Jean-Jacques ile zor durumdaki dostu Diderot Vincennes kalesinin avlusunda felsefi soruları tartışırken, Ansiklopedi'yi yayımlamak için anlaştıkları kitapçılar da polis şefine ve İçişleri Bakanlığı'na Diderot'nun serbest kalması için dil döküyorlardı. Esas savlarını ifade özgürlüğü üzerine değil, bu büyük projenin pek çok Fransız'a iş imkânı doğuracağı, aksi takdirde bütün bu işlerin kolaylıkla Amsterdam, Cenevre ya da Berlin gibi diğer Avrupa şehirlerine kayabileceği üzerine kurmuşlardı. Bu pragmatik sav sonunda yetkilileri ikna etmeyi başardı ve editör serbest bırakıldı. Elbette artık din aleyhine hiçbir şey yazıp yayımlamayacağını, yoksa bir daha çıkmamak üzere hapse atılacağını belirten bir kâğıdı imzaladıktan sonra. Diderot'nun niçin hiçbir zaman hatırı sayılır felsefi eserler ortaya koymadığını merak edenlerin ömrü boyunca bakanlığın çekmecesinde duran bu mektubu hatırlamaları faydalı olabilir. Mektup, kilisenin öğretileriyle çelişen eserler dolayısıyla uzun süreli hapis cezalarının, hatta idamın çok yaygın olduğu bir çağda Diderot için daimi bir tehdit demekti.

Serbest kalması, artık 35 yaşında olan Diderot'ya hep arzuladığı şeyi, yani başkalarının takdirini kazandırmıştı. Aydınlanma davasının bir neferi olarak övülüyordu, hatta hareketin baba figürü Voltaire kendisine resmi tebriklerini göndermişti. Voltaire eski mahkûma gönderdiği mektupta, serbest kalışını kutlamış ve ondan modern çağın Sokrates'i olarak bahsetmişti. Diderot'yu kalesine davet etti; bu yalnızca en yetenekli ve önemli edebiyat insanlarına lütfettiği bir onurdu. Diderot, Voltaire'e iltifatlarla dolu bir teşekkür mektubu yazdı; ancak bu büyük zatı ziyaret edemeyeceği için kendisini mazur görmesini istedi. Kendi oyununu oynadığından, şöhretini daha da parlatmak için dostlarını kullandığından, hatta gerektiğinde harcadığından şüphelendiği Voltaire ile arasındaki mesafeyi korumak istiyordu. İleriki yıllarda, Diderot'nun bu tedbirinin ne kadar zekice olduğu anlaşılacaktı.

Ansiklopedi'nin 1751'de yayımlanan ve "A" harfinin "Azymites"e* ayrıldığı ilk cildi, mükemmel olduğu söylenemese de, önemli bir başarıydı. Diderot'nun kendisi, bu kadar çok sayıda yazarın katkıda bulunduğu bir eserde başından sonuna dek eşit seviyede bir kalite ve uzmanlık sürdürmenin imkânsız olduğunu teyit eden ilk kişiydi. "*Encyclopédie*" maddesinde, yazarlardan metin sipariş edip sonrasında o metinleri tek tek düzenlemekten duyduğu hayal kırıklığını okuyucularla şöyle paylaşacaktı:

> Burada bir hayli şişman; şurada ise ufacık, zerre kadar, bir deri bir kemik kalmışız. Başka bir yerde iskelete benziyoruz; bir diğerinde ise şişmiş balona. Ya cüce oluyoruz ya da dev; önce ızbandut sonra pigme oluyoruz; bir yanda düzgün, oranlı bir vücut, öte yanda kambur, topal ve kusurlu bir vücut. Şimdi bütün bu iğrenç şekillerin üstüne soyut, kapalı ve uçuk bir söylem koyun; bir de eserin yarım yamalaklığını, çenebazlığını ve eksikliklerini ekleyin. Şiirlerdeki canavarlarla kıyas edilebilir bir şey çıkıyor ortaya... Ama tüm bu hatalar, ilk denemede olur, ileriki asırlarda düzeltilecektir.[10]

Sonraki asırlarda bu muazzam eserdeki yanlışların pek çoğu düzeltildi, fakat bu düzeltmeler eserin genel başarısından hiçbir şey götürmedi. Nihayetinde eseri asıl önemli kılan şey madde başlıklarının entelektüel kalitesi ya da doğruluk derecesi değil, bu projenin baskılar karşısında gösterdiği sebat ve gerek saraydaki gerekse kilisedeki bütün muhafazakâr kesimlerin muhalefetine rağmen basılmış olduğu gerçeğidir. Cizvitler, Ansiklopedistleri kendi ilim deryalarında yüzdükleri için affetmezken, Jansenist parlamenterler de yaptıkları şeyi kendi otoritelerine ve halkın dindarlığına karşı bir tehdit olarak gördüler. Bütün bu düşmanlıklara rağmen, *Encyclopédie* önemli bir yayımcılık başarısıydı ve Avrupa'nın entelektüel tarihinde bir dönüm noktasını, şüpheci aklın ortodoksi karşısında galip geldiği ve bir sonraki nesil, Devrim nesli için önemli bir ilham kaynağı olduğu noktayı temsil ediyordu.

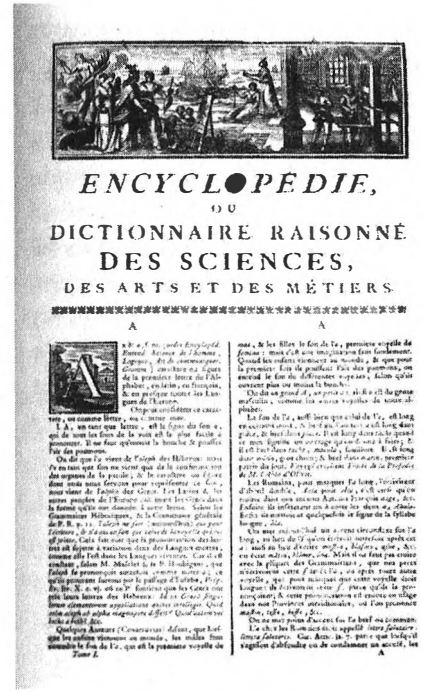
---

* Kutsal Ayinde mayalı ekmek kullanan Ortodoksların, mayasız ekmek kullanan Latin Katolikler için kullandıkları alçaltıcı sıfat. "Rahmetten nasibini almamış" anlamında olup sözcük anlamı "mayasız"dır. (ç.n.)

10 Denis Diderot, "*Encyclopédie*", Denis Diderot, Jean Lerond d'Alembert, eds., *Encyclopédie des arts et métiers*, vol. 5, 635.

1750 dolaylarında bu başarı, zor durumdaki editörler için görkemli olduğu kadar ulaşması zor bir hedefti. Proje, inanılmaz ölçüde işinin ehli yazarlara ihtiyaç duymaktaydı; bu yüzden, dostlarından birisi onu Hollanda'daki eğitimini bitirip ülkeye yeni dönmüş varlıklı ve bilgili bir genç adamla, Paul Thiry d'Holbach adında biriyle tanıştırdığında Diderot'nun hissettiği duyguyu ifade etmek için memnuniyet sözcüğü az kalır. Diderot ile Holbach'ın birbirleriyle yazışmaları kaybolduğundan, ikisini kimin bir araya getirdiğini söyleyebilmek mümkün değil. Holbach'ın edebiyat meclisi aynı görüşten insanları çekmeye başlamıştı; Diderot da Vincennes'den çıkınca ufak çapta bir üne kavuşmuştu, zira Voltaire onun hakkında iltifat dolu pek çok şey söylemişti. Dolayısıyla, belki de, Holbach'ın arkadaş çevresine daha önceden katılmış Rousseau'nun biraz ön ayak olmasının ardından, Holbach bu cesur filozofu akşam yemeğine davet etmiş olabilir.

Tam olarak nasıl karşılaştıklarını bilmiyoruz fakat Holbach, 1749 yılının sonlarında ya da 1750'nin ilk aylarında tanıştıklarında basıma hazır olan ama 1751'de yayımlanan Ansiklopedi'nin ilk cildine katkıda bulunmadı. İkinci cilt basıldığında, editörler önsöze şu notu eklediler: "Anadili Almanca olup madenbilimi, metalürji ve fizik alanlarında son derece uzman olan bir kişiye özellikle minnettarız; bizler için çeşitli konularda pek çok makale yazdı ve bu makalelerin önemli bir kısmı bu cilde dâhil edilmiştir." Thiry d'Holbach artık resmen ansiklopedi uğraşısına katılmıştı.


ENCYCLOPÉDIE,
OU
DICTIONNAIRE RAISONNÉ
DES SCIENCES,
DES ARTS ET DES MÉTIERS.

Zafer! Encyclopédie'nin ilk cildinin birinci sayfası. İlk cilt 1751'de yayımlandığında, ilerici grup kilise ve sansüre karşı önemli bir zafer kazanmış oldu.

4. BÖLÜM

M. HOLBACH'IN EVİNDE

Thiry d'Holbach 1748 yılında Hollanda'dan Paris'e döndüğünde, beraberinde yeni fikirler ve entelektüel keşifler için duyduğu şiddetli bir arzu getirmişti. Amcası sayesinde kendine ait bir geliri olan genç baron, hayatına nasıl devam edeceği konusunda bir süre karar veremedi. Evlendi ve avukatlık yapmak için diploma edindi, fakat hiçbir zaman avukatlık yapmadı. Onun yerine kendisine büyük bir kitaplık edindi, sanat eserleri ile binlerce mineral örneğinden oluşan bir koleksiyon sahibi oldu ve bilim dünyasına adım atmanın fırsatını kollamaya başladı. *Encyclopédie*'yi duyunca, editörlerine yardım talebini iletmekte hiç tereddüt etmedi. İçlerinden en önemlisi Romalı filozof Lucretius'un ünlü şiiri *De rerum natura* olmak üzere, bir raf dolusu bilimsel ve felsefi kitap çevirmenin yanı sıra bilimsel konular üzerine üç yüzden fazla makale yazacaktı.

Holbach kendisini neyle meşgul etmesine biliyor, servetini de yapıcı bir amaç uğruna kullanıyordu; yine de, zamanını evde oturarak ve taş örneklerini inceleyerek geçiren bir bilim adamı olmak istemiyordu. Arkadaş çevresi olsun istiyor; yeni fikirlere, canlı ve ateşli tartışmalara özlem duyuyordu. Birkaç akademi ile bilimsel kurumların dışında, Paris'teki entelektüel buluşma noktaları büyük meclislerdi, fakat onlar da şiddetli felsefi tartışmalar için uygun değildi. Saygın leydiler, kibar çevre sohbetleri ile yeni yazınsal eserlerin okunduğu meclisleri yönetiyor, dolayısıyla çoğu zaman özgür tartışmaların önüne geçiyorlardı.

Leiden'deki öğrencilik günlerinde bütün gece süren yemeklerdekine benzer daha esaslı tartışmalar için yanıp tutuşan Holbach, arzuladığı şeyi kendisi canlandırmaya karar verdi. Holbach'ın salonunu böylesine önemli bir buluşma noktası yapan şey, esasında onun sıcak ve cömert misafirperverliği ile Diderot'nun bağlantılarıydı. Ansiklopedi'yle olan

ilk temasından itibaren, bu projeye ilk zamanlar jeoloji ile madenbilimi gibi bilimsel konularda, daha sonraları ise papazlar ve teokrasi gibi konularda yüzlerce makale yazarak katkı sağladı.



Baron Paul Thiry d'Holbach, "Café de l'Europe'un efendisi" olarak anılırdı. Gizliden gizliye de önemli bir ateist yazardı. Kimliği belirsiz bir kişinin, Charles-Nicholas Cochin'in çiziminden yola çıkarak yaptığı d'Holbach gravürü, yklş. 1758.

Holbach'ın bu uğraşıya katılması, öteki Ansiklopedistlerin onun evini sık sık ziyaret etmesini oldukça doğal kılıyordu. Daha radikal düşüncedekiler burada asla yayımlamaya kalkışamayacakları şeyleri dile getiriyordu. Bu sayede Holbach'ın evinden başta Denis Diderot olmak üzere, özgür düşünen, bilgili misafirler hiç eksik olmuyordu. Diderot da en büyük tutkusuna can verebileceği bir yerde olmaktan ötürü son derece mutluydu: Dostlarıyla konuşabiliyor, muhaliflerini kışkırtabiliyor ve kararsızları eğlendirebiliyordu.

Holbach'ın sürekli misafirlerinden olup 1750'lerin ilk yıllarında Ansiklopedi'ye katkıda bulunanlar arasında, müzik üzerine yazılar yazan Jean-Jacques Rousseau; *Royal Hunt*'ta teğmen olup geyikler, avcılık ve içgüdü gibi madde başlıklarını yazan coşkulu Charles-Georges Le Roy; muvazzaf bir asker, aynı zamanda başarılı bir şair olan Jean-François de Saint-Lambert; mühendis ve tarih bilgini Nicolas-Antoine Boulanger bulunmaktadır. Tipik bir akşam, konuklardan birisinin yazdığı yeni bir eserin okumasından ve politika, felsefe ya da tarih üzerine yapılan tartışmadan oluşmaktaydı. Fikirlerin arasına dedikodular karışıyor, yurtdışından gelen konuklar başka ülkelerden haberler paylaşıyor, sonrasında anlatılanlar Fransa'daki durum ile kıyaslanıyordu. Bilim adamları da yeni deneylerini, tamamen geliştirmedikleri teorilerini ya da meslektaşların-

dan duydukları hikâyeleri aktarırlardı. Bütün bunlar, Paris'in öteki meclislerine nispeten daha özgür ve daha az itaatkâr bir ortamda yapılıyordu. Nihayetinde, bu tartışmalar ev sahibesinin gözetiminde yapılmıyordu (Madam d'Holbach bu rolü üstlenme konusunda ısrarcı olmayacak kadar anlayışlıydı). Ev sahibinin kendisi de bir bilim adamıydı ve onun fikirleri, pek çok zaman en cüretkâr konuklarındakinden daha radikaldi.

Holbach'ın edebiyat meclisinin eşsiz yapısı, ünlü şefi, özellikle de zengin şarap kavı çok geçmeden şehrin en zeki isimlerini ve damak tadına sahip kişileri cezbetti. Akşam yemeklerinde tam olarak ne servis edildiğini gösteren bir mönü günümüze kalmadıysa da, Vincent de la Chapelle'in ünlü yemek kitabı *Le Cuisinier moderne* (1735) bizlere varlıklı bir kişinin sofrasında servis edilen yemekler hakkında az çok fikir verir. Kitap büyük bir aristokratın evinde olmasa da, Holbach gibi hali vakti yerinde olan ve yemekleri ve misafirperverliğiyle tanınan bir adamın evinde 14 ila 20 kişi için hazırlanan bir akşam yemeğinin, yani güzel bir burjuva masasının örnek bir mönüsünü aktarır. La Chapelle'in akşam yemeği için örnek menüsü aşağıdaki gibidir:

— MÖNÜ —

14 kişilik, ama 20 kişiye yetebilir.

BAŞLANGIÇ

Yemek boyunca bütün konuklar için masada kalacak bir yemek

MASANIN İKİ UCUNA İKİ ÇORBA

1 LAHANA ÇORBASI
1 SALATALIK ÇORBASI

MASA ORTASININ 4 KÖŞESİNE 4 ARA SICAK

1 adet GÜVERCİN ETLİ BÖREK
1 tabakta iki adet KRALİÇE USULÜ HİNDİ, İŞTAH AÇICI SOS İLE
1 adet TAVUK YAHNİLİ DANA DÖŞÜ
1 adet DANA KUYRUĞU ÇORBASI

MASANIN 2 TARAFI İLE ORTANIN 4 KÖŞESİNE 6 ORDÖVR

1 tabak IZGARA KOYUN ETİ
1 İNCE DİLİMLENMİŞ DANA DİLİ
1 TAVŞAN SUCUĞU
1 KARNABAHAR GRATEN

MASA ORTASININ İKİ YANINA İŞTAH AÇICI KÜÇÜK EZMELERİN OLDUĞU 2 ORDÖVR

ARA SICAK
2 çorbaya ilaveten
1 parça SIĞIR ETİ
ŞİŞTE DANA ETİ

ANA YEMEK
Fırında pişmiş yemekler (mezeler ile)

MASA ORTASININ 4 KÖŞESİNE FIRINDA PİŞMİŞ 4 YEMEK
1 FIRINDA TAVUK
1 FIRINDA SÜLÜN (3 adet sülün)
1 TARLA KUŞU TABAĞI (18 tarla kuşu)
1 FIRINDA ROUEN ÖRDEĞİ

2 SALATA

MASANIN İKİ UCUNA 2 MEZE
1 ETLİ BÖREK
1 SOĞUK EZME

MASANIN 4 KÖŞESİNE 4 TANE KÜÇÜK BOY MEZE
1 KREMALI ÇÖREK tabağı
1 TAZE FASULYE tabağı
1 ET SUYUNDA DOMALAN MANTARI tabağı
1 AHUDUDU JÖLESİ tabağı

TATLILAR
MASA ORTASININ İKİ YANINA
2 BÜYÜK MEYVE KASESİ

MASANIN İKİ UCUNA
2 KASE WAFFLE

MASANIN 4 KÖŞESİNE
4 tabak KARIŞIK MEYVE KOMPOSTOSU
4 FARKLI REÇEL tabağı[1]

1 Vincent de la Chapelle, *Le Cuisinier moderne qui apprend à donner à manger toutes sortes de repas, en gras et en maigre, d'une manière délicate que ce qui en a été écrit jusqu'à présent* (Lahey, 1742).

Bütün bu yemeklere onlarla uyumlu şarapları da ekleyince, (Holbach iyi Burgonya şarabı severdi; kavı da en az yemek sofrası kadar ünlüydü) Diderot'nun daima hazımsızlıktan yakınması insana pek şaşırtıcı gelmiyor. Gerçekten de Diderot'nun mektupları akşam yemeklerinde sıklıkla aşırıya kaçtığını ifade eden sözlerle doludur: "Top gibi şişiyorum, biliyorum şimdi bana çok kızacaksın! (20 Ekim 1760); "Safra kesem şişti, ahlaktan dem vurmaya başladım" (22 Eylül 1761); "Aç kurt gibi yedim. … Envai çeşit şarap içtim; inanılmaz bir kavun onu yememi bekler gibiydi; o devasa dondurmaya karşı koyabilmek mümkün mü zannediyorsun? Peki ya o likörlere ne demeli; ya sonrasındaki kahve… Beni bütün gece uykusuz bırakan ve sonrasında bütün sabahımı çaydanlık ile terbiyemin söylememe müsaade etmediği başka bir yer arasında geçirmeme sebep olan o berbat hazımsızlık…" (5 Haziran 1765); "karnım ve bağırsaklarım çok kötü haldeler" (25 Temmuz 1765).[2] Liste uzayıp gidiyor.

Holbach'ın sofrasındaki en eski konukları sonraki çeyrek asır boyunca burasının müdavimleri olarak kalacak, böylece Batı'nın entelektüel tarihindeki bu dönüm noktasının şekillenmesinde pay sahibi olacaklardı. Biyografileri, bu edebiyat meclisindeki havayı yansıtmak açısından önemli izler taşır.

Belki de, ilk yıllardaki konukların en önemlisi, 1749–1789 arasında yayımlanan 36 ciltlik *Histoire naturelle, générale et particulière avec la description du Cabinet du Roy*'un ("Genel ve Özel Doğa Tarihi") yazarı ve aynı zamanda Kraliyet Botanik Bahçesi'nin ünlü müdürü Georges-Louis Leclerc de Buffon'dur (1707–1788). Olağanüstü bir genel bilim dehası olan Buffon, usulca Madam de Geoffrin'in meclisine geçmeden önce birkaç yıl Holbach'ın meclisine iştirak etti.

Buffon, Avrupa'nın başat bilimsel kurumlarından birisi olan Kraliyet Botanik Bahçesi'nin müdürüydü. Yoğun çaba sarf ederek bilinen dünyanın her yerinden örnekler getirterek bahçenin koleksiyonunu genişletti. Bununla birlikte, gerçek tutkusu birkaç yardımcısıyla tabiata dair her türlü bilgiyi yorulmak bilmez bir şekilde kıyasladığı, sınıflandırdığı, tanımladığı ve tekrardan sınıflandırıp tanımladığı bir külliyat olan *Histoire naturelle* idi. Pek çok büyük bilim adamı gibi, o da bilginin gözlem yoluy-

2 Denis Diderot'dan Sophie Volland'a mektup, 25 Haziran, 1765, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, Correspondance (Paris: Laffont, 1997), 506.

la edinilmesi gerektiğine inanıyordu: "İnsan yalnızca incelikli, akla dayalı ve tutarlı deneyler yoluyla doğayı sırlarını açmaya zorlayabilir; öteki yöntemlerin işe yaradığı hiç görülmedi."[3] Gözlem ile gerekli özen noktasında böylesine ısrarcı olmak, zaten çalışma hayatı kafatasları ile yaprak şekillerini kıyaslamaktan ibaret olan birisinden beklenebilirdi. Yine de bu karşılaştırmalı yöntem ortaya şaşırtıcı, bir o kadar da düşündürücü gerçekleri çıkardı. *Histoire naturelle* kitabında şöyle yazıyordu: "İnsanoğlu her bakımdan benzediği hayvanlar sınıfındaki yerini almalıdır,"[4] yaratılanların en tepesinde olmak bir yana, insanlar doğanın sadece bir parçasıdırlar; öteki hayvanlardan tür olarak değil, sadece derece bakımından farklıdırlar. Maymunlardan, köpeklerden ya da atlardan yalnızca bir iki ufak farkları vardır. La Mettrie bu görüşü zaten dile getirmişti, fakat böylesine görüşler hâlâ dine karşı küfür olarak görülüyordu.

Buffon okuyucuları için söylediklerini allayıp pullamaya özen gösteriyordu, ancak yine de düşünceleri fazla keskindi. İnsanlar kendilerini yaradılışın tepesine koyup aşağıya bakabilirlerdi, fakat gördükleri şey onlara hiç de huzur vermeyecekti. İnsan bir hayvan mıydı? Bu hayvanbilimci, insanların *Jardin du Roi* (Kraliyet Bahçesi)'nde bulunan kafeslerdeki kıllı yaratıklardan, yani maymunlardan tür olarak değil yalnızca derece bakımından farklı olduğunu, aralarında "görülmez küçük farklar" bulunduğunu ima ediyordu. Ara sıra görünüşte bir dindarlık gösterisi yaparak yaradana sığınıyordu, fakat yapıtında ortaya konan düşünceler herkesin anlayabileceği kadar açıktı. Buffon, kendi çağındaki bilimin en ön saflarında çalışmaktaydı. Buffon, türlerin zaman içerisinde mutasyona uğrayıp gelişebileceği fikrini savunan Fransız matematikçi ve kâşif Pierre Louis Maupertuis'nin gözlemleri ile teorilerinden yola çıkarak evrenin altı günde yaratıldığı ve insanların en tepesinde oldukları türler arası değişmez bir zincir, sabit bir doğal düzen olduğu inancına karşı çıktı. Zaten fosil kayıtları da bunun tam aksini söylüyordu; insanın diğerleri gibi bir hayvan olduğunu söylemekle kalmıyor, bütün hayvanların bir şans oyunundaki gibi kalıplar halinde (bu Diderot'nun sıklıkla kullandığı bir

3 Georges-Louis Leclerc de Buffon, ed. ve çev., *Introduction to Statique des végétaux de Stephen Hales* (Paris: Debure l'âiné, 1735), v.

4 Georges-Louis Leclerc de Buffon, *Histoire naturelle* (Paris: Imprimerie royale, n.d.), vol. 1, 12.

imgeydi) veya öteki olası her türlü şekilde değişmeye devam ettiğini ve çevrelerindeki baskılara tepki olarak geliştiklerini iddia ediyordu.

Buffon, Holbach ile "Görünüşe göre tabiat aynı mekanizmayı sonsuz şekillere sokmaktan büyük haz duyuyor. Her çeşit türden bireyler yaratana dek bir türün üretimini asla bırakmaz,"[5] diyen Diderot başta olmak üzere fikirlerini dinlemek için coşkulu bir topluluk buldu. Doğa sürekli bir değişim halindeydi, insanlar da bu büyük değişimin bir parçasıydılar. "Kim bilir bizden önce hangi hayvan türlerinin olduğunu? Kim bilebilir bizden sonra hangi hayvan türlerinin olacağını?" diye sorar Diderot karısına yazdığı mektupta, "Her şey değişir, her şey gelip geçer, yalnızca bütünlük sabit kalır. Dünya hiç durmadan başlar ve sona erer. ... Bu devasa madde okyanusunda, hiçbir molekül birbirine benzemez. ... Yiyip içmekten, yaşamaktan, sevmekten ve uyumaktan daha güvenilir bir şey yok."[6]

Doğabilimci Buffon'un Royale Sokağı'ndaki dostları üzerinde yarattığı etki inanılmazdı, fakat kendisi eninde sonunda bu edebiyat meclisine uğramaz oldu. Buffon, entelektüel radikalizmine, girginliğine ve güzel yemeğe olan tutkusuna rağmen (İtalya'ya yaptığı yolculuk sırasında dahi yazdığı mektuplar gezdiği kültürel alanların değil, yediği muhteşem yemeklerin hikâyeleriyle doludur), Holbach'ın sofrasına bir süre sonra nadiren uğramaya başladı, nihayetinde de uğramayı büsbütün bıraktı. Edebiyat meclisinin müdavimlerinden Jean-François Marmontel, anılarında kontun aniden ortadan kayboluşu için pek de sevimli olmayan iki sebep belirtir. İlkin Buffon kendisini *Encyclopédie* gibi tartışmalı ve tehlikeli bir uğraşıyla özdeşleştirmek istemeyecek kadar kariyer düşkünüydü, der Marmontel. İkincisi, etrafının dalkavuklar ile şakşakçılarca sarılmasına ve tüm dikkatlerin üstünde olmasına alışmıştı. Holbach'ın evindeyse "matematikçilerin, kimyacıların, gökbilimcilerin kendisini aralarında pek de önemli görmemelerinin can sıkıntısını yaşıyordu; doğabilimciler ise onu başlarının üzerine koymaya hiç de niyetli değillerdi ve edebiyatçılardan da yalnızca iyi bir yazarın ve büyük bir renk sanatçı-

5 Denis Diderot, "Pensées interprétation de la nature," Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie (Paris: Laffont, 1994), 564–565.

6 Denis Diderot, Rêve de d'Alembert, Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie, 631.

sının gördüğü övgüyü görmekteydi."[7] Etrafı öteki yıldızlarla çevrilince, daha sönük parlayan bir güneş haline gelmişti.

Çok büyük zekâlardan oluşan bir toplulukta üstünlüğü elde etmek hiç de kolay değildi; nihayetinde seçkin bitkibilimci ile öteki konuklar arasındaki karşılıklı saygı ortadan kalktı ve Buffon ev toplantılarına katılmaz oldu. 1760 yılında Royale Sokağı'na karısıyla beraber yaptığı ender bir ziyaret sırasında iğneleyici bir dile sahip olan Diderot şöyle yazar: "M[ösyö] ile M[adam] Buffon gelmişler. Madam'ı gördüm. Artık boyun diye bir şeyi kalmamış. Yolun yarısını çenesi, diğer yarısını da memeleri gitmiş; şimdi üç çenesi yumuşak iki yastık üzerine yaslanıyor."[8] Diderot'nun acımasız gözünde, bu büyük adamın karısı, kocasının bütün organik şeylerin değişebilirliği teorisinin bir kanıtına dönüşmüştü.

Buffon'un Holbach'ın meclisinden uzak kalmasının sebeplerini zekice irdeleyen Jean-François Marmontel (1723–1799), baronun konuklarının -yavan olmasına rağmen – sevgi dolu bir portresini çizer:

> Madam Geoffrin'in evinde olduğu gibi bizi dizginleyecek ya da yönlendirecek şartlar yoktu. Yine de bu özgürlük koşulsuz bir izin anlamına gelmiyordu; saygı duyulan ve asla tartışmaya açılmayan bozulmaz nesneler vardı. Tanrı, erdem, doğal ahlakın ilahi yasaları hiçbir zaman tartışılmadılar, en azından benim önümde; bunu rahatlıkla söyleyebilirim. ... Her şeyi okumuş olan ve ilginç hiçbir şeyi unutmayan Baron D'Holbach'ın zihnindeki zenginlikleri paylaştığı yerdi orası. Hepsinden ötesi, sakin ve ikna edici hitabetiyle, ilham ateşiyle parlayan yüzüyle Diderot oradaki her akla ışık, her kalbe sıcaklık yayıyordu. Diderot'yu yalnızca yazılarından tanımış kimse onu tanımıyor demektir.[9]

Edebiyat adamlarının "tanrı, erdem, doğal ahlakın ilahi yasaları"nı tartışma konusu yapmadan doğanın gizemi hakkında nazikçe konuştuklarını gösteren bu masum portre, klasik bir protesto yöntemidir: Marmontel bu satırları yazdığında artık genç bir radikal düşünür değil, toplumun önemli isimlerimden biriydi. Fransız Akademisi'nin daimi sekreteri, aynı zamanda XVI. Louis'nin de saraydaki tarihçisi olan Marmontel'in, ateistler ile baş belalarından oluşan bir grubun üyesi ol-

7 Jean-François Marmontel, *Mémoires* (Paris: Mercure de France, 2000), 214.
8 Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 322.
9 Marmontel, *Mémoires*, 215.

duğunu belli etmeye hiç niyeti yoktu. Kendini korumayı düşünen resmi bir tarihçi olarak, bir zamanlar çevresini özgürlük havası kaplamış, fakat o bu havayı içine solumamıştı.

Diderot'nun uzatmalı metresi Sophie Volland'a 1762'de söylediği sözlerden Marmontel'in hafif ukala olarak tanındığı anlaşılıyor: "Geçen perşembe baronla (Holbach) akşam yemeği yedim. ... Marmontel'den daha zeki, daha akıllı, daha mantıklı biri yok; bir insan neden bütün bunları kimsenin dayanamadığı bir kibir ve inatçılık ile mahveder ki?"[10]

Holbach'ın meclisinin müdavimleri arasında birkaç *abbé* de vardı. Bu isimlerden özellikle André Morellet ile Guillaume-Thomas Raynal yalnızca unvanları itibariyle din adamıydılar. O dönemde bilim insanları ile bilgelerin *abbé* olmaları, hayatlarının sonraki dönemlerinde çalışmaları ile düşünceleri onları kilise öğretisinden tamamıyla uzaklaştırsa bile bu unvanı kullanmaya devam etmeleri olağan bir durumdu. Parlak zekâlı ve sert dilli biri olan André Morellet (1727–1819) ya da Voltaire'in taktığı adla Abbé Mords-les (ısır onları), Buffon'unkine benzer sebeplerle meclise artık düzenli olarak gelmekten vazgeçmişti. Her toplantıda o coşkun taşkın Diderot'nun gölgesinde kalmanın verdiği gerginlikle, bir keresinde, Diderot gününde ise "tek kelime etmek imkânsız," diye hayıflanmıştı.

Öte yandan, Guillaume-Thomas Raynal'ın (1713–1796) kendi sesini duyurmak gibi bir derdi olmamıştı hiç. Hatta Raynal'ın zekâsı Diderot'nun daha çok parlamasına bile yol açıyordu. Mesleğine Toulouse'da bir Cizvit papazı olarak başlayan Raynal, 1747'de tarikat hayatından uzaklaşarak Paris'teki Saint-Sulpice kilisesine bağlı şapelde rahiplik etmişti. Görevlerini ihmal etmiş olmalı ki, işe başlamasından çok kısa bir süre sonra, Protestanları kişi başına 60 livre karşılığı kutsanmış yerlere gömmekle suçlandı. Sürekli olarak para sıkıntısı çeken bir rahip için güzel bir ek gelirdi bu. İlk yıllarda geçimini özel dersler vererek, bir de başkalarının vereceği vaazlar için hayalet yazarlık yaparak sağlamaya çalıştı, fakat sonunda edebiyat gazeteciliğine yöneldi. Başta Madam Geoffrin'in çok geçmeden de Holbach'ın edebiyat meclisi olmak üzere, yolu sıklıkla en seçkin meclislere düşer oldu. Rousseau kendisiyle

10 Diderot'dan Volland'a mektup, 24 Ekim 1762, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, Correspondance, 465.

1748'de tanıştığını yazar, bu nedenle onun en eski dostlarından biri olduğu söylenebilir.

Nazik, zeki ve olup bitenlerden daima haberdar olan Raynal, Paris sosyetesini nasıl idare etmesi gerektiğini çok iyi biliyordu. Maaşlı memurluğunun yanı sıra, ünlü ve etkili bir dergi olan Mercure de France'ın da editörü olmuştu. En sonunda siyaset felsefesine el atacak ve Fransa'nın sömürgeleriyle ilişkisi ve genel olarak kültürlerarası ticaret konusunu ele alan önemli eseri *Voyage aux deux Indes*'i yazacaktı. Diderot eserin yazımına katkıda bulundu ve bu çalışma en önemli denemelerinden birisini yazması için Diderot'ya ilham kaynağı oldu.

Yine de meclis müdavimlerinden hiçbirisi Diderot ve Ansiklopedi için, hatta belki de tüm radikal Aydınlanma düşüncesi için Friedrich Melchior Grimm'den (1723–1807) daha önemli değildi. Meslek hayatını kendi eserlerini üretmek yerine başkalarının eserleri üzerine eleştiriler yazmaya adayan Grimm, kendi kendini yetiştirmiş ve ömrü boyunca hiçbir yere tam olarak ait olmamıştı. Holbach gibi Alman kökenli olan Grimm, Fransa'nın başkentini fethetmek için yola koyulmuştu. Bu süreçte, en etkileyici, yine de eski rejimin anlaşılması en zor kişiliklerinden birisi oldu.

Güney Almanya'nın Regensburg kasabasında doğan Grimm, bir soylunun emrinde çalışırken 1741 yılının Ocak ayında Paris'e gelmiş ve burada kalmaya karar vermişti. Önce Rousseau ile tanıştı. Rousseau onu Holbach'la ve Kasım ayında hapisten salıverilen en iyi arkadaşı Diderot ile tanıştırdı.

Ne kendisine ait bir geliri ne de güçlü dostları olan Grimm, Almanya'daki soylu ailelere Fransa'daki edebiyat çevrelerine ait haberleri ve dedikoduları yetiştirmeyi kendine görev edindi. Grimm bu ailelere sadece Fransa'daki fikirler ile haberleri getirmiyor, gerektiğinde üzerlerinde en yeni Paris elbiselerinin sergilendiği cansız mankenler de getiriyordu. Bununla da yetinmeyip evlilik çağında çocukları bulunan öteki soylu ailelerle de bağlantı kurmalarını sağlıyordu. Tüm yaptıklarından kendisinin Alman aristokrasisi için tam bir "çöpçatan" olduğunu söylenebilir. Grimm tek kişilik bir halkla ilişkiler ofisi gibiydi ve meslek hayatının ileri safhalarında meclislerden uzaklaşsa da, bir meclisin ve o meclisin üye-

lerinin ünlenmesinde en büyük pay yine Grimm'e düşüyordu.

Grimm'in toplumdaki etkisi esas olarak edebiyat dergisi *Correspondance littéraire* (Edebi Yazışmalar)'dan kaynaklanmaktaydı. Bu dergi, Fransa'da o zamana kadarki en açık sözlü ve samimi entelektüel haber kaynağıydı. Normalde bütün yazılı kaynaklar sansüre maruz kalıyordu, fakat Grimm dergiyi elle çoğaltıyor, böylece de sansürden kaçabiliyordu. Correspondance Napoli'den Londra'ya hatta St. Petersburg'a diplomatik posta yoluyla ulaşıyor, ilerici ve asil Avrupalı ailelerin eline geçiyordu. Böylece de radikal Aydınlanma ve kahramanları için sözcü görevi görüyordu. Günümüzde olduğu gibi o dönemde de şöhret kişi için koruyucu bir zırh olma özelliği taşıyordu. Dolayısıyla dergiye katkıda bulunan yazarların şöhreti arttıkça, dergi bu yazarların hem kişisel hem de topluca güvenliklerinin dayanak noktası haline geldi. Yine bugün de geçerli olduğu üzere, ilgi odağı olan ve bütün Avrupa'da alkışlanan birisini tutuklamak ya da idam etmek hiç de kolay değildi.



Alman kökenli olan Friedrich Melchior Grimm, düzen karşıtı Correspondance littéraire *dergisinin editörü, aynı zamanda da Diderot'nun yakın dostuydu. Çizer: Louis Carmontelle, 1758.*

Réunion Des Musées Nationaux / Art Resource, Ny

Güçlü ve esrarengiz bir kişiliği olan Grimm, çok kere çağdaşlarının kutuplaşmasına yol açmış bir kimsedir. Fransızcası mükemmeldi (Goethe'ye göre, Grimm Fransızca'ya tam anlamıyla hâkim olan yegane Almandı) giyim kuşam konusunda pek titizdi. En son moda paltolar giymek, (peruk giymeyi reddeden Diderot'nun tam aksine) pudralı peruklar takmak ve yüzü beyazlatan pudralar kullanmakta ısrarcıydı. Bir rokoko süs bebeğine benzetilen Grimm, bu yüzden basitçe küçümseni-

yordu. Geçimini Alman prenslere hizmetkârlık ederek sağlasa da, başına buyruk biriydi, ne yapması gerektiğini kimse ona söyleyemezdi.

Bu uluslararası kudret simsarının görünen yüzünün ardında inanılmaz derece ihtiraslı bir adam gizliydi. Bir ara Opéra'nın kadın yıldızı kendisini reddedince kederinden yiyip içmekten kesildi (Diderot kendisini toparlamasını sağladı), sonrasında ise hem *Encyclopédie*'de hem *Correspondance littéraire*'de (isimsiz yazar olarak) etkin bir rol oynayan az sayıdaki kadından biri olan büyüleyici güzellikteki roman yazarı Louise d'Epinay'la evini ve yatağını paylaştı.

Grimm ile Diderot sıkı dost olmuşlardı; aralarında ancak yabancı bir şehre yeni gelenlerin aralarında oluşabilecek türden bir bağ bulunmaktaydı. Gerçekten de dostluklarının kafa karıştırıcı yönleri bulunmaktadır. Çağdaşları tek bir ağızdan konuşurmuşçasına Grimm'i soğukkanlı ve adımlarını hesaplayarak atan bir kariyerist olarak tasvir ederler. Avrupalı prenslerin gözünde aydınlanmış aklın temsilcisi olmayı amaçladığını, ayrıca soylu hayat ile unvanların verdiği güç ve azametin kölesi olduğunu belirtirler. Duygusal açıdan coşkulu, şevkle dolu ve cömert bir kişiliği olan Diderot ise pek çok yönden Grimm'in ihtiyatlı yapısının tam tersi bir karaktere sahipti. Buna rağmen, Diderot arkadaşına olan sevgisini âşıklara has bir üslupla göstermekten geri durmaz. Grimm'in çıktığı yolculuklardan döndüğünde birbirlerine sarılışlarını, yaşadıkları sessiz mutluluğu, kalp çarpıntılarını, ses çıkarmadan göz göze gelişlerini ve el ele tutuşlarını aktarır. Diderot, heykeltıraş Falconet'ye yazdığı mektupta Grimm'den şöyle söz eder: "Sevdiğim kişi, kadının inceliğine, istediği vakitse erkeğin kaslarına sahip olan, Medici Venus ile Gladyatör'ün bu ender birleşimi, benim hermafroditim, evet doğru tahmin ettin, Grimm'dir."[11]

Bu bariz tasvir aralarında platonik bir sevgiden daha fazlası olduğuna işaret ediyor. Hele bir de Medici Venus ile Gladyatör gibi iki ünlü heykelin (biri Roma dönemine ait eserin tunç kopyası, diğeri Antik Yunan'dan kalma eserin orijinali) Louvre Müzesi'nde sergilendiklerini ve sırasıyla ideal kadın ve erkek olarak değerlendirildiklerini göz önüne alırsak. Diderot'nun muhakkak bu heykeller ve mektubunda söz ettiği diğer figür (Hermafrodit) hakkında bilgisi vardı: Aynı koleksiyonun bir

11 Diderot'dan Falconet'ye mektup, 1768 Eylül'ü, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 855–856.

parçası olan Hermafrodit, baygın bir halde uzanmış dolgun hatlara sahip ve narin kalçalarının arasında açıkça görünen testisler ile kalkmış bir penis bulunan çıplak bir kadın heykelidir.

Kötü niyetli dedikodu konusunda sağlam bir kaynak olan Rousseau *İtiraflar* kitabında, herhangi bir kanıt göstermeden, eski dostu Grimm'in "sahte" ve Paris'teki ilk işvereni Count de Friese'in aşığı olduğunu ve hatta kendisine de âşık olduğunu belirtir. Bu açıklama gizemli Alman'ın belirsiz imgesine uyuyor; fakat bunu söyleyen kişi, Grimm'in Diderot'yu kendisinden çaldığına, hayatını ve ününü mahvetmek ve kendisini dostlarından uzaklaştırmak için her şey yaptığına inanmıştı. Rousseau kendine fayda sağlamak amacıyla uydurduğu hikâyelerle güvenilmez biri olarak ün salmıştı.

Grimm'in eşcinsel eğilimleri olduysa, bunları gizleme konusunda epey titiz davrandı. Madam d'Epinay ile yaşadı ve her yönden onun aşığı olduğu söylenebilir. Her halükarda, Diderot ile Grimm'in cinsel anlamda ilişkileri olması mümkün değildi. Bir an bile Diderot'nun peşinden ayrılmayan polis ajanları böylesi hikâyeleri kayıt altına almaktan büyük zevk duyarlardı, fakat böylesine kayıtlar mevcut değil. Rousseau'dan başka hiç kimse Grimm'in erkeklerden hoşlandığını iddia veya ima etmedi.

Aslına bakılırsa, Diderot ile Grimm'in kadınlara karşı besledikleri duygu arkadaşlığın çok ötesindeydi. Bu gerçek Rousseau'nun onlar hakkındaki yaklaşımını daha da karmaşıklaştırıyor. Kendi özel yaşamına rağmen (metresi Thérèse Levasseur ile yaşamaktaydı), başkalarının cinsel ahlakı hususunda bağnaz düşüncelere sahipti. Diderot'nun karısına olan sadakatsizliği arkadaşları arasında biliniyordu. Ayrıca geleneksel bir erotik romandan rahibe manastırında geçen epey yüklü bir hikâyeye uzanan yazıları canlı bir cinsel imgelem gösterir. Sophie'ye yazdığı mektuplar sadece Sophie'yle değil, aynı zamanda iki kız kardeşiyle de olan ilişki ağından bahseder. Kadın güzelliğinden şiirsel bir dille bahsederken, erkeklere olan duyguları onların ahlaki cesaret ile zihinsel âlicenaplıklarına duyulan hayranlıktan ibaretti.

Diderot'nun Grimm'e olan sonsuz sevgisini ve bağlılığını gösterme biçimi, bizlere bugün arkadaşlar arasındaki güçlü hislerden daha fazlası gibi gelse de, bu durum duygularımızın dışavurum biçiminin değişmesinden kaynaklanmaktadır. O dönemki edebiyatta duygusal açıdan yük-

lü söylemler alışılagelmiş bir durumdu ve Denis hisleri konusunda asla çekingen olmamıştı. Gerçekten de Diderot'nun coşkulu konuşmaları, konu ne olursa olsun, tensel hazları çağrıştıran imgelerle doludur, dahası erotik olan ile entelektüel olan iç içe geçmiştir: "Adalet içimi öylesine bir tatlılıkla dolduruyor, her yanımı şevk ve heyecanla öylesine sarıyor ki, eğer ondan vazgeçmek zorunda kalsam hayatın benim için hiçbir anlamı kalmazdı," diye yazmıştı metresi Sophie Volland'a. "Sanki kalbim benden taşıp yüzmeye başlıyor; tarif edilemeyecek kadar leziz ve hoş bir his içimi kaplıyor; nefes almakta zorlanıyorum; bütün vücudum bir titremeyle ürperiyor; en çok da alnım, tam da saç hizası ürperiyor. Sonrasında hayranlık ve haz belirtileri yüzümdeki neşeye karışıyor, yüzüm gözyaşlarıyla doluyor."[12] Diderot, gerçekten de hakikate âşık bir adamdı.

İhtirasların önemine ve paradoksal gücüne derinden inanmış bir filozof için, her bağlılık nihayetinde erotikti. Buna rağmen, çağdaşları Diderot'nun arkadaşına olan bağlılığına anlam verememişlerdi. Onlara göre Grimm'in halkın gözündeki imgesiyle Diderot'nun onun için çizdiği şefkatli kardeş imgesi birbiriyle çelişiyordu. Filozofun, kendisini ve ününü Grimm'in edebi ününü arttırmak için kullandırtacak kadar saf olduğunu düşünenler de vardı. Birkaç tanıdığı Diderot gibi dobra ve samimi hislere önem veren ve aristokrasinin kendisine sağladığı himayeyle gelen nüfuzu suistimal etmekten özenle sakınan bir filozofun nasıl olup da en büyük arzusu kendisi için bir unvan elde etmek olan Grimm gibi bir prens dalkavuğunun tesiri altında kaldığına şaşıyordu. Rousseau, eski arkadaşı Grimm'in gizli diplomatik anlaşmalar sonucu artan şöhretiyle, kendisinin ardından entrikalar çevirdiğinden şüpheleniyordu. Bütün meclis, Grimm'e dair şüpheleri gittikçe artan, zor durumdaki yazarın fesat yönünü sezmeye başlamıştı. Zira Rousseau'nun, Grimm'in sevgilisi güzel Louise d'Epinay'ın konağında kira vermeden yaşaması durumu daha da karmaşıklaştırıyordu.

Holbach'ın suarelerine muhtemelen hiç katılmamış olsa da, Madam d'Epinay gerek Paris'te gerek Grandval'de bulunan Chevrette adlı kır eviyle edebiyat çevresi için önemli bir kişilikti. Önce Grimm'in, ardından

12 Diderot'dan Volland'a mektup, 18 Ekim 1760, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 261–262.

da Rousseau'nun birkaç yıl yaşadığı Chevrette'i Diderot ile öteki dostları sık sık ziyaret ederlerdi.

1726 yılında servetini yitirmiş aristokrat bir ailede dünyaya gelen Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles, manastırda (14 yaşındayken çok dindardı) ve varlıklı teyzesinin evinde fakir akraba olarak eğitim gördü. 19 yaşına geldiğinde, aynı zamanda marki olan kuzeni ile evlendi. Louise çok geçmeden kocasının zampara, kumarbaz ve inanılmaz müsrif biri olduğunu keşfedecekti. Farklı hayatlar sürmeye başladılar: Kocası başkentte, metresinin ve Kraliyet Bahçesi'ndeki fahişelerin yakınında; d'Epinay ise başkentin dışındaki malikâneleri Chevrette'te. Orada akıllı ve kültürlü Louis Dupin de Francueil ile ilişki yaşamaya başladı. Louise'in evli olan Francueil'den bir kızı oldu.



Diderot Louise, d'Epinay'ı "kadın şehvetinin ve inceliğinin en güzel simgesi" olarak nitelendirmiştir. D'Epinay'ın kendi edebi yapıtı ancak ölümünden sonra ortaya çıkmıştır.

Réunion Des Musées Nationaux / Art Resource, Ny

Henüz yirmili yaşlarında üç çocuk sahibi olan, ayrıca maddi sıkıntılardan ve nefret ettiği kocasından uzak olan Louise fikir âlemini keşfetti. Obur bir okuyucu oldu ve en önemli edebiyat adamlarını etrafına topladı. Hayranları oluşmuştu. Bilinen anlamda güzel olmayabilirdi, fakat büyük, siyah gözleri erkek dostlarını büyülemeye yetiyordu. Diderot bir defasında Louise'in bir portresini "kadın şehvetinin ve inceliğinin en güzel simgesi" olarak betimlemiştir.

Onu görmeye gelen yazarlar ve edebiyat adamları arasında özellikle birisi Louise'in dikkatini çekmişti: Jean-Jacques Rousseau. Onları sevgilisi Francueil tanıştırmıştı. Louise ile Jean-Jacques eğitim teorileri konusuna özel ilgi duyuyorlardı. Muhtemelen ikisi de bir diğerinde resmi eğitimden yoksun ve güvensiz, fakat bir o kadar çalışkan, keşfetmeye, tartışmaya ve öğrenmeye istekli bir kişi görmüşlerdi. Bazı biyografi yazarları ikisinin ilişki yaşadıklarını düşünseler de, bu yönde herhangi bir kanıt yoktur.

Louise, Cenevreli filozoftan büyülenmişti, fakat hâlâ Francueil'e âşıktı. İkisi Chevrette'te Jean-Jacques'ın yazdığı amatör tiyatro oyunlarını sahneleyip başrolde oynadılar. Oyunlardan hiçbiri günümüze kalmadı, zira o akşamların en önemli parçasını oluşturdukları da söylenemez. Rousseau'nun Köyün Kâhini adlı operasının librettosuna bakıldığında, yokoluşlarının edebiyat tarihi açısından pek de büyük bir kayıp olduğu söylenemez.

Louise nihayet 1754'te Grimm ile tanışması, kurgulaştırdığı otobiyografisi *Histoire de madam de Montbrillant*'e göre çarpıcı koşullarda gerçekleşti. Bu canlı ve incelikli yapıt, büyük oranda yazışmalardan oluşup 1818'e kadar orijinal halinde yayımlanmadı. Kitaba göre, Louise'in haberi olmadan ve onunla hiç tanışmamış olmasına rağmen, bir Alman beyefendisi Louise'e hafifmeşrep bir kadın diyen başka bir erkekle düelloya tutuşmuş ve yaralanmıştı. Louise, yaralı kahramanına yiğitliğinden dolayı teşekkür etmek için onu hasta yatağında ziyaret etti. Kısa sürede ilişkileri arkadaşlığa, minnettarlık şefkate dönüştü ve Grimm vaktinin büyük kısmını Chevrette'te geçirir oldu. Grimm sayesinde Louise, radikal düşüncenin entelektüel babaları olan ve oldukça ilgisini çeken Plutarch, Locke, Montaigne, Montesquieu'yü keşfetmiş ve Diderot'nun ateşli bir hayranı olmuştu. Yine de ona yaklaşma cesaretini bir türlü kendinde bulamamıştı. Grimm, arkadaşına sadece fikirlerini değil, kendisine olan bakışını da geliştirmeyi de öğretti. Katı manastır kuralları altında ve onu hor gören teyzesinin evinde kendine olan saygısı epey azalmıştı. Grimm'in himayesinde, genç kadın zihnen serpilmiş, kendini bulmuştu. Bir tanıdığına şöyle demişti:

> Dostlarımın yanında yaptığım hata onların isteklerini ön planda tutmuş ve benim ne istediğime hiç kafa yormamış olmamdır. Bu küçük sistem sayesinde, dostlarımın yarısının aslında efendilerim olduğunu gördüm. Kendi arzularımın olması bana bir suçmuş gibi geliyordu. Binlerce uygunsuz şeyi aynı uygunsuz istekle yaptım. Hiç kimsede minnettarlık duygusu uyandıramayan daimi suçlu idim. Kendimi yakından inceledim ve kendim olma cesaretini göstermeye başladım. Şimdi başkalarının kaprislerini önemsemiyorum. Artık sadece istediğim şeyleri yapıyor ve bundan dolayı kendimi inanılmaz mutlu hissediyorum.[13]

Evinin kapılarını yazarlara ve dostlarına açan, iyi okumuş ve dikkat çekici bir kadına dair söylentiler yayıldı. 1775'e gelindiğinde, Holbach'ın meclisinin müdavimlerinden bazılarını onun malikânesinde de görmek mümkündü. Diderot, bu duruma ilk başlarda biraz şüpheyle yaklaşmıştı. Louise'in bir önceki aşığıyla başından geçenleri duymuş ve görünüşe göre anlatılanlara inanmıştı, dolayısıyla Grimm'in mutsuz bir ilişki daha yaşamasını istemiyordu. Aslında Diderot, bu kadını sırf Grimm'i kendisinden uzaklaştırdığı için kıskanmış olabilir. Diderot'nun, can dostunun yanından ayrılmadığı bu kadına karşı tereddütlerini aşması yıllar sürecek, fakat en sonunda onunla tanışmayı kabul edecekti. Kısa sürede aralarında yakın bir bağ oluştu, belki de Louise'i ziyaret etmek Grimm'i de görmek anlamına geldiğindendir. Louise mutluluktan uçuyordu. Uzun süredir filozofa karşı bir hayranlık besliyordu ve onu esin kaynağı olarak görüyordu: "Her gün beni görmeye geliyor," diye yazdı tanışmalarının ardından. "İnsanı büyüleyen bir sohbeti var: özgüveni, soğukkanlılığı, hepsi birer ilham kaynağı. Aklımı ve ruhumu canlandırıyor; nasıl ifade edeyim, bilmiyorum. Tam olarak beni mutlu ediyor, diyemem; fakat tüm özelliklerimden istifade etmem için bana yeni bir ışık verdi."[14]

Grimm'in sevgilisi ve Diderot ile diğer bilgelerin düzenli uğradıkları evin sahibesi olarak Louise d'Epinay sonunda hep arzuladığı entelektüel hayatı yaşayabiliyor, diğerlerine kişisel yakınlık hissedebiliyordu. İşte böyle bir ortamda 1756'da aklını başından alan Jean-Jacques'a şehir dışındaki bu konakta beraber yaşamayı teklif etti. Rousseau da bu teklifi

13 Francis Steegmuller'in *A Woman, a Man, and Two Kingdoms: The Story of Madame d'Epinay and the Abbé Gallani* adlı eserinden alıntılanmıştır (New York: Knopf, 1991), 33.

14 Agy., 40.

kabul etti. Aslında, Rousseau'nun bu teklifi gönülsüzce kabul etmesi başına gelecek büyük dertlerin ilk alametiydi.

Her şey dört sene önce, 1752'de Jean-Jacques tartışmalı bir felsefe yazısının ödüllü yazarı olarak başarılarına yeni bir ödülü daha kattığında başlamıştı. Rousseau hem librettosu hem müziği kendisine ait olan Le Devin de village (Köyün Kâhini) operasını bestelemişti ve bu opera kral 15. Louis'nin önünde sahnelenmişti. Estetikten ve müzik anlayışından yoksun kral, tatlı çoban kızının aşkını bir kontesin sıcak dokunuşlarına yeğleyen genç bir köylü adamın hikâyesinin anlatıldığı bu geleneksel operayı bir hayli beğendi. Hatta o kadar çok beğendi ki, bestecisine kraliyet maaşı bağlamaya karar verdi. Rousseau nota eşlemleme işiyle kendisinin, metresinin ve annesinin geçimini sağlamaya çalışıyordu; nihayet kendini tamamıyla müzik ve felsefe yazılarına adayabilecekti. Yapması gereken tek şey kralın hediyesini kabul etmekti.

Ne var ki Rousseau teklifi reddetti. Operasının hem elbise provasına hem de ilk gösterisine katılmış olmasına rağmen, Fontainebleau Sarayı'na taşınmayı kabul edemezdi. İlk gösteriye tıraşsız ve dağınık saçlarla katılıp oyunu kralın karşısındaki locadan izledi. (Görüntüsüyle temel erdemlere önem veren yürekli bir kişi olarak algılanmayı umuyordu.) Fakat saray hanesinin arasına katılmak mı? Jean-Jacques bunun için çok utangaç olduğunu iddia etti; onca büyük ismin arasında ezilmiş hissederdi. Dostları fikrini değiştirmesi için ona dil döktüler. Böylesi bir fırsat onun ve eserlerinin tanınmasına dair arzularının gerçekleşmesi demekti. Ayrıca teklifi kendisi için değilse bile birlikte yaşadığı ve hiç gün yüzü görmemiş hizmetçisi Thérèse için kabul etmesi gerektiğini belirttiler. Ama nafile, Rousseau'nun fikrini değiştiremediler.

Belki de, Rousseau'nun kralın ve kraliyet hanesinin önüne çıkmaması, ilgi peşinde koşan bir sanatçının öfke nöbetinden daha fazlasıydı. Sosyal hayattan nefret etmesine yol açan etmenlerden biri de herkesten gizlediği bir sırdı. Her zaman yanında lazımlık bulundurmasını gerektiren, bazı zamanlar idrarını tutamamayla sonuçlanan can sıkıcı ve acı veren bir idrar kaçırma hastalığından muzdaripti. Düşük özgüvene sahip birisi için her an başına gelebilecek böylesi bir durum, bırakın seçkin leydileri, onu şehirli dostlarının oluşturduğu cemiyetten bile uzaklaştırmaya yetmiş, toplum hakkındaki düşüncelerini de bir hayli etkilemiş olabilir.

Rousseau'nun durumundan haberdar olsun ya da olmasın, ki haberdar olduğu neredeyse kesin, Diderot dostunun anlaşılmaz ve bencilce davrandığını düşünüyordu. Öğle vakti yaşayacağı bir rahatsızlık kendisi ve geçimleri ona bağlı iki kadın için elde edeceği hayat boyu güvencenin karşılığında ödeyeceği küçük bir bedel sayılırdı. Rousseau'nun karamsar inatçılığı, Diderot'nun ahlak anlayışına büsbütün karşıydı. İki dost tartıştılar ve Rousseau, Diderot'dan uzaklaşmaya başladı. 1753'teki bir yazısında kraliyet maaşı almıyorsa bunun onun kendi tercihi olduğunu belirtir: "Saraydakilerin hiçbiri umurumda değil; dünyadaki bütün krallar, tüm kibirleri, unvanları ve altınları biraraya gelseler dahi beni kararımdan döndüremezler."[15]

Bir insanın aklı başkalarının algıladığı gerçekliğin izini kaybederse, tüm çabasını dünyayı ihtiyaçlarına ve duygusal gerçeklerine göre yeniden kurgulamaya harcar. Rousseau, dostları arasında kendisine karşı saldırganca bir tavır hissediyor, dahası bunun kendi tuhaflığından değil onların kurduğu bir komplodan kaynaklandığına inanıyordu. Ne de olsa artık başarılı bir besteciydi. Başta Grimm ile Diderot'nun, ama aynı zamanda güler yüzlü baronun da kendisini kıskandığına ikna olmuştu. "(Oyunun) başarısından sonra, o zamana kadar kendilerinde bulduğumu sandığım o candan sevgiyi, o içtenliği, o beni görme isteğini bir daha ne Grimm'de ne Diderot'da ne de tanıdığım edebiyatçıların herhangi birinde görebildim," diye yazmıştı.[16]*

Dostlar arasındaki ilişkinin 1753 yılında değiştiği su götürmez bir gerçek. Grimm, edebiyat dergisi *Correspondance littéraire*'de Fransızların müzik zevkini yeren ve İtalyan müziğini öven Jean-Jacques hakkında daha eleştirel bir üslupla yazmaya başlamıştı. Grimm, Rousseau'yu, "Ne kadar da tuhaf, daha geçenlerde yazdığı bir Fransızca operayla büyük başarı kazanmış birisinin böyle bir saldırıda bulunması," diye şiddetle eleştirdi. Aslında pek adil bir eleştiri olduğu söylenemez, çünkü Rousseau operayı Fransızca yazmasına yazmıştı, fakat bunu İtalyan üslu-

15 Rousseau'nun ismi bilinmeyen bir muhabire gönderdiği mektuptan, Maurice Cranston'ın Jean-Jacques: *The Early Life and Work of Jean-Jacques Rousseau*, 1712–1754 adlı eserinden alıntılanmıştır (New York: Norton, 1984), 267.

16 Jean-Jacques Rousseau, *Confessions* (Paris: Le Livre poche, 1998), book 1, 176.

* Çev. Kenan Somer, *İtiraflar*, 2. Basım, 2. cilt, Doruk Yayıncılık, 1996, Ankara, s. 146.

buyla yapmıştı. Yine de, Fransızca yazılmış bir librettonun yazarının, Fransızca'nın "şarkı söylemeye müsait olmadığı"nı iddia etmesi tuhaftı. Öte yandan, başkaları Rousseau'yu eleştirme konusunda çok daha ileri gitti. Paris Opéra'nın orkestra müzisyenleri Rousseau'yu temsil eden bir cansız mankeni şehrin orta yerinde astılar.

Eleştirilerden rahatsız olan ve hakir görülmeye karşı aşırı hassas olan Rousseau başarısını savunmaya geçti. Artık Paris'te, dostlarının arasında ve Holbach'ın evinde kendini huzursuz hissetmeye başlamıştı. Farklı meclislere katılmaya başladı ve eski oyuncu Jeanne-Françoise Quinlault'nun evine gider oldu. Orası hakkında "M. D'Holbach'ın evinde pek bulamadığım dikkat, nezaket ve iltifatı buldum," diye yazmıştı.[17] Fakat bu da Rousseau'yu tatmin etmedi. Bir süre sonra keşmekeş başkentten ayrılıp Cenevre'ye dönmeye karar verdi. Doğum yeri Cenevre'de huzuru bulabileceğine inanıyordu, ne de olsa katı olduğu kadar ölçülü olan Kalvinizm onun ahlak anlayışına daha yakındı. 1754'te Cenevre yollarına düştü, yol üzerindeyken, mektuplarında hâlâ Madam de Warens dediği "anne"sini görmeye gitti.

Rousseau Cenevre'deyken yine Protestanlığa döndü, bir daha adım atmamaya yemin ettiği şehre yerleşmeyi denedi, fakat beyhude bir çabaydı bu. Paris'teki gibi ünlü bir kişi değildi burada. İnsanların kadri kıymeti yetiştikleri toprakta bilinmiyor. Kütüphane memurluğu işini geri çeviren Rousseau bir yıl sonra Paris'e döndü. Eski dostlarından artık büsbütün uzaklaşmıştı; bu durumun din değiştirmesiyle hiç alakası yoktu. Bir kez daha başkentte kalamayacağına karar vermişti. Louise d'Epinay ona şehrin kuzeyinde bulunan Montmorency'deki konağında birlikte yaşamayı teklif etti. Bu teklif Rousseau'nun içinde bulunduğu sıkıntılara merhem oldu.

Elbette bu, Rousseau için kolay bir karar olmadı. Louise teklifini kabul etmesi için başının etini yemişti, Rousseau yanlış olduğunu bile bile Louise'in isteğine sonunda razı oldu, ama bu yapmaması gereken bir hataydı. Buna rağmen, 1756 yılının baharında "gürültülü, havası dumanlı ve her yeri çamurlu, kadınlarının artık haysiyete ve erkekte erdeme önem vermediğine inandığı" Paris'ten ayrıldı, kırsal kesime yerleşti.[18]

17 Agy., kitap 1, 177.

18 Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes*, vol. 12, Émile (Paris, 1792), 296.

Yanına hizmetçisi ve yoldaşı Thérèse ile annesini alarak, kendi kendisini gönderdiği sürgüne doğru yola çıktı. Burası, vaktinin çoğunu geçirdiği meclislerden, kafelerden ve umuma açık yerlerden yürüme mesafesiyle saatlerce uzaklıktaydı. Birbirlerine komşu olup sık sık bir araya gelen ve dış dünyanın düşmanca tavırlarına karşı karşılıklı dayanışma ortamında çalışmalarını sürdüren Royale Sokağı'ndaki dostları için Rousseau'nun bu hareketi temsil ettikleri değerlere leke sürülmesi demekti. Aralarındaki asıl çatışma şimdi başlıyordu.

5. BÖLÜM

CESARET

"*Sapere aude!*" diye buyurmuştu Latin şair Horatius; yani, "*Bilmeye cesaret et!*" Holbach'ın sofrasında toplanan hatırı sayılır bu kadar insanın sadece görüşleri değil, aynı zamanda entelektüel cesareti de ortaktı. Birçoğu belli bir hayat hikâyesine ait kimi yönleri paylaşmaktaydı: Evlerini terk etmiş, babalarına karşı gelmiş, çok uzaklarda kendi yaşamlarını kurmuşlardı. Ancak Holbach istisnaydı; genç bir öğrenciyken Paris'e götürüldüğünde kendi iradesiyle göç etmeyi seçemeyecek kadar küçüktü ve vefat etmesiyle beraber son olarak ona büyük bir servet bırakma lütfunda bulunan amcasıyla hiçbir zaman ilişiğini kesmemişti. Yeğen Holbach da, servetini arkadaşlarına en iyi şarapları ve yiyecekleri sunarak, büyük miktarlarda sanat eserleri ve kitaplar satın alarak ve yardıma muhtaç yazarlara gizliden destek çıkarak kullanma yoluna gitti. Bununla birlikte, Diderot babasına açıkça karşı gelmiş, yasak bir evliliği ve tanrının varlığını inkâr ederek geçirdiği ayıplanan bir yaşam tarzını tercih ederek kendisi için seçilmiş kariyeri bir kenara itmişti. Grimm ise, anavatanı Almanya'yı terk ederek Fransa'nın başkentine yerleşmiş, burada da metresi Madam d'Epinay ile ilişkisini saklama gereği duymadan yaşamıştı. Rousseau, büyük bir adam olmak için saatçi babasından kaçmıştı. Raynal, seküler bir yaşam kurmak amacıyla İsa Tarikatı'ndan (Cizvitler) ayrılmıştı. Kendileri kadar ünlü olmayan arkadaşlarının da bunlara benzer hikâyeleri vardı.

Baronun sofrasında, güçlü baba fikrine karşı belli bir düşmanlık ve isyankâr bir havada geçen tartışmalara hâkim olan bir korkusuz tavır vardı. Şüphesiz, bu muhalefet ruhu hepsinin iç içe büyüdüğü dine saldırmak için onları cesaretlendirmişti. Aynı şekilde Holbach'a, eski çağlardan beri basılan en uzun ateist manifestoda bu görüşleri, imzasız bir şekilde de olsa, alenen yayımlama cesareti de vermiş olabilir. Bu kitap,

Le Christianisme dévoilé ("Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık", 1761,1767) kınandı, halkın önünde cellât (genelde tanınmamış bir yazarı yakmak için de görevlendirilir) tarafından yakıldı ve şiddetli bir çürütme ve kınama dalgası içinde kitaba öfkeyle saldırıldı.

Bu büyük eserinin yayımlanmasıyla beraber Holbach yüz yıl önce patlak vermiş olan bir savaşta saf tutmuştu; bu, bir bakıma, insanoğlunun ruhu için verilen bir savaştı. Eski dünyanın Hıristiyan hiyerarşik düzeni ile heyecan verici, fakat aynı zamanda eski düzeni tehdit edici bir gözle dünyaya bakmak arasındaki bu destansı mücadelede etkin bir savaşçı olmuştu. Filozoflar tarafından açılmış bir savaştı bu, fakat beklenenden de sık bir şekilde karşıt görüşlerin bastırılması ve muhaliflerin idam edilmesi şeklinde sokaklarda yürütülüyordu.

Bu savaştaki en büyük iki lider kendilerine karşı olan bu baskının gücünü iyice hissetmişti: Hollandalı Yahudi düşünür Baruch de Spinoza, fikirleri yüzünden kendi cemaatinin ve arkadaşlarından birçoğunun desteğini yitirmişti; öte yandan, Fransız René Descartes (1596-1650) yaşamının çoğunu yetkililerden kaçarak ve sürgünde yaşayarak geçirmişti. Onların suçu, şüphelerinden çıkardıkları sonuçlar birbirinden büyük ölçüde farklılık göstermiş olsa da, radikal şüpheyi felsefeye sokmaktı. Holbach ve Diderot gibi özgür düşünceliler için bu iki selef, eserleri şevkle okunup tutkuyla tartışılacak kahramanlardı. Onlar hayran olunacak, zor anlarda akla gelecek, tartışılıp çürütülecek insanlardı ve teolojik düşüncenin hüküm sürdüğü entelektüel tarihte parlayan ilham ışıklarıydı.

On yedinci yüzyılın başlarında, bu yeni düşünce tarzının kıpırtıları felsefeden değil, o zamanlar "doğa felsefesi" diye tabir edilen deneyci (ampirik) bilimden gelmişti. Gökbilimciler, matematikçiler, deneysel bilimciler ve kâşifler, hepsi de sadece akıl, gözlem ve deneyle doğrulanabilir veya çürütülebilir olan yeni bir keşif ve bulgu seli ortaya koydu.

İngiltere'de, Isaac Newton fiziksel dünyayla ilgili temel yasaları formülleştirerek bilimde devrim yarattı. Dini tahrip etme gibi bir niyeti yoktu, fakat etkisi yine de yıkıcı olmuştu; mesleğinin sonuna doğru, zamanının çoğunu teolojik ve mistik konulara kafa yorarak harcamıştı. Newton fiziği, gözlem ve çıkarımdan başka bir şeye dayanmayan ve fiziksel nesnelerin nasıl davrandığını öngören yeni bir dünya algısına yol açtı; bu, bütün yönleriyle, evrenin değerlendirilmesiyle ilgili yeni bir anlayıştı.

Hemen hemen aynı dönemde, dünyanın güneşin etrafında döndüğünü kanıtlayan astronomik gözlem ve hesaplamalar, var olduğuna inanılan kâinat düzenini altüst etmişti. Galileo Galilei sadece Engizisyon Mahkemesi önünde bu gerçeği savunmakla kalmamış (böylelikle de ömür boyu ev hapsine çarptırılmıştı), fakat aynı zamanda astronomi ve yerçekimiyle ilgili araştırmalarını da yayımlamıştı. Aynı sıralarda, Hollandalı mercek yapımcıları bilim insanlarının bakterileri ve her bir sperm hücresini görmelerini sağlayan mikroskoplar üreterek yaşamın kökeniyle ilgili yeni fikirlerin ortaya atılmasını sağlamıştı.

Bilim inkâr edilemeyecek bir şekilde dünyayı değiştiriyordu ve bunu yapması için de ilahiyata ihtiyacı yoktu. Her yeni keşif ve kuramla beraber, deneyciliğin (ampirizm) etki alanı genişliyor, tanrınınkisi ise biraz daha küçülüyordu. Tanrının etki alanına yapılan bu saldırılar henüz küçük çaptaydı, fakat esasen yıkıcıydı: Eğer tanrı olmadan var olması mümkün sağlam temelli bir bilgi varsa, dünya ve onun işleyişi bir yaradana başvurmadan anlaşılabiliyorsa, o zaman tanrının sözünün oynadığı temel rolle ilgili şüpheler oluşacaktı.

On yedinci yüzyılda, Fransa bilim ile ilahiyat arasında hiddetlenen büyük tartışmanın en ön safında yer tutuyordu. Bütün felsefe, en azından resmî olarak, kilisenin öğretilerine dayanıyordu. Bununla birlikte, 1600'den sonra, dünyaya deneyci ve gözlem temelli yaklaşım daha fazla sonuç verdikçe, dinî inancı savunanlar gitgide güç duruma düşüyordu.

Hıristiyanlıkla hâlâ uyumlu kabul edilebilecek bir bilimin kurtarıcısı, tanrıyla deneyciliği uzlaştıran kişi olan ve kendini şüpheci olarak adlandıran René Descartes'tı. Descartes, Otuz Yıl Savaşları'nda asker olarak görev yaparken Johannes Kepler ve Tycho Brahe adlı gökbilimcilerin çalıştıkları yerleri ziyaret etti. Bu gökbilimcilerin keşifleri on yedinci yüzyılın başında kozmoloji alanında yaşanan devrimde etkili olmuştu. Hakikati arayıp bulmak için evrensel bir yöntemin olduğuna dair fikir, yetenekli bir matematikçi olan Descartes'ı büyülemişti; bu, hem mantığın hem de gözlemin sınamasına karşı ayakta durabilen kuvvetli bir hakikatti.

Descartes'ın kullandığı şüpheci yöntem en radikal şüpheyle eşanlamlı hâle geldi ve filozofun, anavatanı Fransa'da sapkınlık suçlamasıyla aranmasına neden oldu. İlk olarak Hollanda'ya sığındı, ancak kötü havasın-

dan dolayı buradan hiç hoşlanmamıştı. Daha sonra, Kuzeyin Athena'sı olarak bilinen ve aydın bir kadın olan Kraliçe Christina'nın kişisel davetiyle Stockholm'e yerleşti. Orada, iri yapılı düşünür, dondurucu bir kış sabahı genç kraliçeye ısıtılmamış bir kütüphanede ders verirken yakalandığı zatürre nöbetine yenik düştü.

Descartes'ın yapmaya kalkıştığı şey, felsefe için yeni bir temel oluşturmaktı. Eğer insanoğlu kesin olan en temel şeyleri dahi sorgularsa, o zaman herhangi bir şeyle ilgili mutlak kesinliğe ulaşmak nasıl mümkün olur? Nelerden emin olabiliriz? Descartes o kadar basit ve çarpıcı derecede etkili bir cevap sundu ki, cevabı efsaneleşti: *Cogito ergo sum.** Kesin olan bütün şeyleri alaşağı ederken ve kökten sorgulama eylemindeyken bile, şüphe eden zihnin var olduğu inkâr edilemez. Şüphenin varlığı şüphe eden zihnin kanıtıdır. Zekice ortaya attığı bu tez, Descartes'ın felsefe yapmak için yepyeni bir dayanak bulmasına olanak sağladı, fakat bu sefer de başka bir sorunla karşılaştı: Düşünme eylemiyle kendi varlığımdan emin olabileceğim doğru ise, o zaman düşündüğüm herhangi bir şeyin varlığından nasıl emin olabilirim? Kendi hislerimin bana yalan söylemediğini, zihnimin dışında nesnel gerçeklerden oluşan bir dünya olduğunu nasıl bilebilirim? Kendimi kelebek olarak gördüğüm bir rüyadan sabahleyin uyandığımda, rüyasında kelebek olduğunu gören insan olduğumu, insan olduğunu gören bir kelebek olmadığımı nasıl bilebilirim?

Bunu kesin olarak *bilebiliriz*, diye cevap verdi filozof; dünyayı duyularımızın algıladığı gibi değil, gerçekte olduğu gibi bilebiliriz. Bizim dışımızdaki şeylere dair bilgimiz bu şeylerin doğru bir temsili olabilir. Bu iddiasını şu şekilde kanıtlamaktadır: Kendi zihinlerimizde kusursuzluk düşüncesi bulunmaktadır; kusursuzluk için varoluş gerekli olduğu için (çünkü var olmayan bir şey doğası gereği kusurludur), bu düşünce gereği kusursuz bir varlığın olması gerekir. Bu varlık, tanrı, kusursuz olduğu için, kendi yarattıklarını aldatamaz, çünkü aldatmanın kendisi kusursuzluğun azalması demektir ve zaten azalan kusursuzluk da artık kusursuz değildir. O hâlde, gerçek bir tanrı yarattıklarına yarattığını olduğu gibi gösterir, bu yüzden de algımız dış gerçekliğin doğru bir temsilidir.

* *Düşünüyorum, öyleyse varım.* (ç.n.)

Zihin tarafından algılanan maddi dış gerçeklik esasen zihnin kendisinden farklıdır. Aslında Descartes, zihin ve madde olmak üzere dünyanın iki farklı "töz"den oluştuğunu belirtir. Madde uzayda yayılmış hâldedir, fakat özfarkındalığı yoktur; zihin ise, kendisinin farkındadır ve yayılmış hâlde olmasa da sonsuzdur. Yayılmamış olan zihnin ve yayılmış olan maddenin alanları kesişse de, onlar aslında bütünüyle ayrı iki gerçekliktir. Madde alanı deneyci gözleme ve bilimsel açıklamaya tabi iken, zihin alanı tamamıyla akılcı ve tinseldir.

Tanım ve yanıltmaca kullanarak yaptığı bu küçük alıştırma Descartes'ın felsefe sistemi için aslında son derece önemliydi, çünkü artık bilim ve dini, felsefi şüphenin yetkisi altında uzlaştırmış gibi görünüyordu. Descartes, madde ve zihin gibi iki ayrı alanın sınırlarını çizerek, şüpheci aklın tanrının varlığı için ille de bir tehdit oluşturmadığına, tam tersine onun varlığına ve kusursuzluğuna ilişkin gerekli bir kanıt sunduğuna ve ayrıca maddi gerçekliğin tinsel gerçeklikten büsbütün farklı olduğuna dair bir izlenim yaratmıştı. Bu nedenle, maddi dünyayla ilgili tinsel alanı etkilemeden de bilimsel ve deneyci yargılarda bulunmak mümkündü. Neticede, hem bir bilim insanı hem de dindar bir Hıristiyan olunabilirdi.

Descartes'ın deneycilikle inancı bağdaştırmasının bir bedeli vardı: Araştırmalarından çıkardığı ikili dünya düşüncesi aslında Platon'a aitti. Bu düşünce, dünyanın iki tözden oluştuğuna ve sonuç olarak maddi dünyanın ikincil derecede önemli olduğuna dair varsayımdan hareketle ortaya atılmıştı. Fakat ikili dünya düşüncesiyle ilgili bu tanım felsefe dünyasındaki en eski tartışmalardan birini de tırmandırmış oldu: Zihin ile bedenin iki ayrı töz olduğu doğru ise, o zaman birisinin nasıl olur da diğerinin üzerinde etkisi olur? Bir düşünce nasıl başın çevrilmesine ya da ani bir istek nasıl elin kalkmasına yol açabilir? Ölümsüz ruh tam olarak nasıl ölümlü vücudu etkiler? Bu zihin-beden sorunu filozofları yüzyıllarca meşgul etmişti, fakat tartışmanın alevleri üzerine artık kızgın yağ da dökülmüş oldu. Anatomi uzmanları ölümsüz ruhun vücutta nerede yer aldığını bulmak amacıyla, infaz edilen suçluların cesetlerini parçalara ayırdılar; filozoflar farklı türdeki tözlerin nasıl etkileşimde bulunabildiklerine dair bulmacayı çözmek için değişik yollar denediler. Nesneler dünyasını araştırmanın artık yeni ya da daha doğrusu yeni bir gizem kazanmış bir yönü vardı.

Diderot, Descartes'ın materyalizme karşı sadece "aciz atışlar" yaptığını yazsa da, Descartes'ı nadir bulunan bir dahi olarak gördüğünü itiraf etmiştir. On sekizinci yüzyıla gelindiğinde, Cizvit okulları öğrencilerine Descartes'ın şüphe ve düalizm anlayışının ilkelerini ve ortaya koyduğu çözümü öğretiyordu. Descartes'ın yöntemi, her geçen gün bilimsel yöntemin rahatsız edici çıkarımlarına karşı kullanılabilecek en güçlü silah olarak kabul ediliyordu. Bilimde yapılan büyük sıçramalara karşı, bu silaha duyulan ihtiyaç son derece büyüktü. "Doğa filozofları" (yani bilim insanları) neredeyse her gün yeni keşifler yapıyorlardı, böylelikle İncil'in kelimesi kelimesine kabul edilmesini de imkânsız hâle getiriyorlardı. Eleştirel zihinler, bu bulgulardan felsefe ve inanç için çıkarımları tartışıyorlardı. Tinsel alanı, gitgide daha fazla ölçülebilir hâle gelen madde dünyasından bütünüyle çıkarmak ilahiyatçılara en güvenli yol gibi göründü. İncil'in doğruluğunu savunanlar, "düşünen bir madde" olarak tinsel bir tözün bilimin "yayılmış madde"yle ilgili söylediklerinden ve keşfettiklerinden hiç etkilenmeyeceğini iddia ettiler.

Bütün akılcı sorgulamaların temeline inancı ya da vahyi değil, şüpheyi koyan filozof olarak Descartes, Kalvinist Rousseau dışında çoğu Kartezyen yönteme göre eğitim görüp yetişmiş olan Holbach'ın sofrasındaki filozoflar için tam bir ilham kaynağıydı. Bu filozoflar, akılcı şüphenin bütün felsefenin temeli olduğunu ilan ederek ve deneyci açıklamayı fiziksel dünyanın bütün araştırmaları için katı bir şekilde uygulayarak Descartes'ın yolundan gittiler. Fakat onun ikinci adımını, yani zihnin ve tanrının ayrı bir alanı bulunduğuna dair güya son derece mantıklı bir kanıt olduğu düşüncesini benimsemediler, böylece birçok iyi entelektüelin saplanıp kalmasına neden olan zihin-beden sorunun yol açtığı tuzağa Descartes'la beraber düşmeyi reddettiler. Kısacası, iki ayrı "töz"ün varlığını veya madde alanının ötesinde herhangi bir şey olduğunu kabul etmediler.

Descartes'ın düalizmini ve zihnin ayrı bir alanı olduğuna dair görüşünü altetmek için, Royale Sokağı'ndaki arkadaş grubu en keskin zekâlı muhaliflerinden birine başvurdu.

Ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra bile, Baruch Spinoza (1632-1677) Hıristiyanlık inancı için bir tehdit ve kamu düzeninin düşmanı olarak

algılanıyordu. Bir zamanlar Hollanda'da yumuşak başlı, tatlı dilli bir gözlükçü idi. Ömrünün ilk yarısında, Avrupa felsefesinde devrim yaratacağına dair hiçbir işaret yoktu. Dehasının ortaya çıkmasını, büyük ihtimalle, korsanlığa ve İngiliz Kraliyet Donanması'nın Fransız kıyıları açıklarındaki faaliyetlerine borçluyuz.

Spinoza, zulümden kaçıp birbirine sıkıca kenetlenmiş sığınmacıların oluşturduğu Portekiz-Yahudi cemaatinin bir üyesi olarak Amsterdam'da doğdu. Geleneksel Yahudi öğretilerine göre eğitildi; Yahudilerin rabinik yazıtlarını okuyup dini görevlerini yerine getiriyordu. Abisi öldüğünde, Baruch'un babası Miguel'in idare ettiği aile ticarethanesini devralması bekleniyordu, fakat ticaret yapmanın zor olduğu zamanlardı. İngiltere Hollanda'yla savaş hâlindeydi ve 1650'den itibaren Brezilya'dan şarap, zeytin ve bademin yanı sıra şeker taşıyan birkaç gemiye ya İngiliz gemileri el koyuyordu ya da korsanlar bunları ele geçiriyordu. Bu durum aile şirketini derin bir borç batağına sokmuştu, çünkü bunlar Miguel Spinoza'nın yoğun bir şekilde yatırım yaptığı ticari yüklerdi. Dört sene sonra Miguel öldüğünde, 21 yaşındaki oğlu Baruch'u şirketin başında ödenmesi zor borçlarla bıraktı.

Sorunlarla boğuşan bu genç tüccar uzun bir süredir felsefeye, özellikle Descartes'ın hararetle tartışılan tezlerinden doğan radikal olanaklara özel bir ilgi besliyordu. Daha genç bir delikanlı iken, Amsterdam'da radikal bir aydın olarak bilinen ve yetenekli öğrencisini sadece Latince'deki isim ve fiil çekimleriyle değil, aynı zamanda Romalı büyük yazarlarla, ortaçağ Skolastik felsefesiyle ve Avrupa'da yükselişe geçen yeni deneyci düşünce tarzını çevreleyen tartışmalarla tanıştıran eski Cizvit Franciscus van Enden'den Latince dersleri almaya başlamıştı. Ailesini geçindiren kişi olduğu sürece, genelde bu fikirlerle ilgili düşüncelerini kendine sakladı. Dindar bir Yahudi ve dini vecibelerini yerine getiren bir cemaat üyesi olarak yaşamaya devam etti. Fakat şirket 1655'te kesin olarak battığında, artık zihinsel konulara olan özel düşkünlüğünü parasal açıdan destekleyecek bir işi kalmamıştı; yani, bundan sonra varlıklı bir tüccar gibi yaşaması mümkün değildi. O da, kişisel görüşlerini daha fazla saklamamaya karar verdi.

Genç alim, Yahudi cemaatinin dışındaki ateistlerle ilişki kurmaya, görüşlerini sinagoga taşımaya ve dinî geleneğin bütün yönlerine karşı

çıkmaya başlayınca, cemaat büyükleri onu, dilini tutma konusunda bir anlaşmaya ikna etmek için akla gelebilecek her yolu denediler. Hatta sessiz kalmayı kabul ettiği takdirde, ona düzenli bir maaş bağlamayı vadedecek kadar ileriye gittiler, fakat Spinoza köprüleri yakmaya kararlıydı. Cemaatten atılması kaçınılmazdı. Resmî hüküm 1656'da verildi. Eski tarz bir çözüm yöntemi kullanılarak, genç adam cemaatten atıldı ve sapkın ve lanetli bir ruh olarak damgalandı. Romantizm akımını destekleyen biyografi yazarları bunu, saf bir zihne ve genç bir dâhiye karşı cemaatin gösterdiği akıl almaz bir sertliğin kanıtı olarak görse de, aslında Spinoza cemaat büyüklerine pek seçenek bırakmamıştı.

Maddî açıdan çökmüş ve çocukluk arkadaşlarından ve tanıdıklarından kopmuş bir hâlde olan Spinoza, muhtemelen, Avrupa çapında özgür düşüncelilerin ve bilime ilgi duyan radikal isimlerin limanı olarak tanınan Leiden Üniversitesi'nde okumaya gitti. Ayrıca, mikroskop ve teleskop üreten bir mercek yapımcısı olarak Rijnsburgh kasabasında yaşadığı ve düzensiz bir gelir elde ettiği anlaşılıyor. Bu meslek, Spinoza'nın matematiğe olan ilgisinden yararlanmasını sağlıyordu (aynı şekilde, bu meslek gözlerini mahvetmişti ve büyük ihtimalle cam tozu soluması yüzünden ağırlaşan veremden dolayı erken ölümüne yol açmıştı).

Ömrünün sonraki kısmında, Spinoza eşit ölçüde hem takdire layık oldu, hem de başını belaya soktu. Doğup büyüdüğü şehre yakın olan Lahey'deki mütevazı evinde yaşadığı dönemlerde, radikal filozoflardan oluşan bir çevre edinip entelektüel enerjisini, görüşlerinin ayrıntılı ve sistematik açıklamasını yazmaya adamıştı. En büyük eseri *Ethica-Geometrik Yönteme Göre Kanıtlanmış Olan Ahlak*, kendisi bile yayımlanamayacak kadar radikal bulmuştu ve az sayıdaki arkadaşı arasında sadece el yazısı hâlinde yaymıştı. 1675'te yayımlamaya yeltenmiş olsa da, yetkililerin baskısından dolayı bu girişimden vazgeçti ve eser ancak o öldükten sonra, 1677'de piyasaya çıktı.

Spinoza'nın düşüncesinin bu kadar skandal yaratmasının sebebi nedir? İlk bakışta, felsefesi tanrının sonsuz büyüklüğü ve kusursuzluğuyla ilgili sıkıca tartışılan akılcı bir savunma gibi duruyor. Bu savunmayı, ilahiyata vurulan yıkıcı bir darbe hâline getiren şey ise, on yedinci yüzyılın şüpheciliğini, on üçüncü yüzyılın skolastik düşüncesini ve geleneksel Yahudi öğretisini bir araya getiren eşsiz bir kültürel bileşimdir.

Avrupa'daki felsefi tartışmalara katılan ilk Yahudi olan Baruch Spinoza, ergenlik çağında Amsterdam'daki Talmud* Tevrat Okulu'na gönderilmişti. Bu okuldaki parlak erkek öğrencilerin âlim ve hatta haham olması için, onlara Yahudi geleneğine ait yazılar gösterilmişti. Bu dersler esnasında, kendi eseri için son derece önemli olan eleştirel bir yöntem bulacaktı. Tunç çağı toplumunun İncil'deki emirlerde yansıtıldığı türde ilkel ahlakıyla sonraki yüzyılların çok farklı ahlaki düşüncelerini bağdaştırmak için, Yahudi din âlimleri İncil'de geçen bölümleri, onlarla çelişmeden çarpıcı bir şekilde yeniden yorumlamanın birçok yolunu buldular. Bunu yapmak için de, kutsal kitabın verdiği mesajları kendi aleyhine kullandılar, son derece kısıtlayıcı ölçütler dâhilinde hükümleri okudular veya yanlış okudular ya da farklı İncil kitaplarından (ve yüzyıllardan) alıntıları birbirine düşürdüler. Bunları yapmalarının amacı, farklı zamanlardaki toplumsal değerlerin aynıymış gibi görünmesini sağlamaktı. Örneğin, büyük Yahudi din âlimi Rashi'nin yaşadığı on üçüncü yüzyıl Fransa'sındaki toplumsal değerlerin aslında M.Ö. 2000 yılında Filistin'deki değerlerle tam olarak aynı olduğunu savunabilmekti.

Genç Baruch Spinoza hocalarının fark ettiğinden de daha iyi bir öğrenciydi. Bu rabinik hileyi Batı'nın felsefi geleneğine aktarmanın bir yolunu buldu. Atalarının dinini bıraktıktan sonra da, tanrı hakkında yazmaya devam etti, fakat bu sefer birlikte büyüdüğü o dini tartışmalara ve sonraki çalışmaları esnasında karşılaşmış olduğu Hıristiyan teolojisine duyduğu ilgiden çok daha farklı bir ilgiyle yazdı. Öncekilerin aksine, artık kiliseyi ve Descartes'ı savunan skolastik düşünürlerin savlarını birbirlerine karşı kullanıyordu. Descartes gibi, o da kendi savlarını matematiği ve geometriyi kullanarak açıkladı; bu da, onların su götürmez bir şekilde mantıklı görünmelerini sağladı. Ancak, Spinoza sadece Kartezyen metafizik sistemini kurcalamakla yetinmeyip daha da fazlasını yapmak istiyordu. Yapmayı arzuladığı şey felsefeyi yeniden biçimlendirmekten başkası değildi. Zihin-beden sorununu sorgulaması dinle açıkça çelişmemişse de, dinin kuramsal temellerini paramparça etmişti. Royale Sokağı'ndaki arkadaş grubu için bu, dinî kavramlara karşı verdikleri mücadelede elzem bir felsefi zırh olmuştu.

* Yahudilerin dinî ve gündelik yaşamlarına ilişkin kanun kitabı. (ç.n.)

Spinoza matematikten ilham alarak savını numaralı tanımlarla, belitlerle ve önermelerle oluşturma yoluna gitmişti. Bu savında, sadece tek bir tözün, yani dünyayı her türlü çeşitliliğiyle yaratmak için sonsuz olarak değişen bir tözün var olabileceğini öne sürmüştür. *Etika*'sında, "Tanrı'nın veya her biri sonsuz ve sınırsız özü ifade eden sonsuz niteliklerden oluşan tözün zorunlu olarak var olduğunu," belirtir ve "Tanrı olmaksızın bir töz ne var olabilir ne de kavranabilir," sonucuna varır. Bir dizi katı tanım ve mantıklı sonuç Spinoza'yı, tanrının varlığının gerekli olduğunu kanıtlamaya itmişti; buraya kadarki kısım ilahiyatçılar için sıkıntı yaratmıyordu.

Spinoza, Descartes'ı ve skolastik geleneği takip ederek tanrıyı zorunlu olarak var olan şey diye tanımlamıştı; fakat tanrı dışında veya tanrıdan bağımsız olarak hiçbir şeyin var olamayacağını söyleyerek Kartezyen ikicilikle (düalizm) çelişmişti. Böylelikle, dolaylı olarak, dünyanın zihin ve madde gibi iki alanı olamayacağını, ancak sonsuz olarak maddi ve zihinsel fenomenlere dönüşmüş tanrısal kökenli tek bir tözün var olabileceğini belirtmiştir. Bu, sadece Descartes'ın ilahiyatı kurtarma çabalarını tersine çevirmekle kalmamış, aynı zamanda zihnin ayrı bir varlık değil, vücudun bir işlevi olduğunu ileri sürecek olan on sekizinci yüzyıl materyalistlerinin yolunu açmıştı.

Ancak Spinoza'nın mantıksal kesinliğinin, özellikle mucizeler hakkında yazdığı *Tractatus [Politicus] (Politik İnceleme)* adlı kitabının meşhur 6. bölümünde, ilahiyat için daha da sıkıntı yaratan çıkarımları vardı. Spinoza'ya göre, tanrı zorunlu olarak vardır, tözdür ve kusursuzdur. Onun iradesi evrenin yasasıdır ve onun içkin kusursuzluğu dünyanın bu hâliyle kusursuz olduğu anlamına gelir, çünkü yaratan kusurlu olmadıkça kusursuzluktan kusur doğamaz. Onun için, tanrı kendi varoluşunun doğasını bozmadan kusursuzluktan daha aşağı herhangi bir şey buyuramaz. Eğer insanlar dünyayı kusursuz olarak algılamıyorsa ve ölümü, yozlaşmayı ve acı çekmeyi kusur olarak gösteriyorsa, bunun nedeni, ancak tanrının anlayabileceği bu tarz şeyleri onların anlayamamasıdır. Bir insanın sınırlı bakış açısından kimi şeyler kusurlu görünebilir, fakat onları kendi kusursuzluğunun dışavurumu olarak yaratan tanrının gözünde bu şeyler muhakkak kusursuzdur.

Spinoza, görünürde soyut ve din eksenli olan bu analizden olay yaratan bir sonuç çıkardı: İlahî mucizelerle ilgili hikâyelerin cehaletten veya hatta bilinçli aldanmadan doğmuş olması gerektiğini ve bu hikâyelerin tanrının var olduğuna dair bir sonuç çıkarmak için kullanılamayacağını yazmıştı. Tanrının kusursuzluğu doğa yasalarının da kusursuz olmasını gerektirir. O hâlde, tanrının doğal olayların seyrine müdahale etmesi imkânsızdır, çünkü evrenin akışını değiştirmek için yapılan herhangi bir girişim kusura yol açmak anlamına gelecektir; bu da, tanrının kendi kusursuzluğuyla bağdaşmaz. Doğa yasaları, yani tanrının yasaları, kendisi tarafından bile çiğnenemez.

Spinoza'nın ustaca ortaya attığı sav dönüp dolaşıp burada sona eriyor. Ona göre, tanrı o kadar kusursuz, o kadar evrensel ve o kadar zorunlu bir varlık ki, bu varlığın doğanın seyrine müdahale etmesi mümkün olamaz; hatta buna yönelik eylemde dahi bulunamaz. Mucizelerin yanlış anlaşılmış doğal olaylardan başka bir şey olmadığını ileri sürer. Evren yasaları, tanrının iradesi ve aklı demektir; tanrının kendisi zorunluluk ve doğa yasaları için kullanılan bir mecaz olmuştur.

Bu önemli bir noktadır. Birçok yorumcu Spinoza'yı, tanrının iradesini, sevgisini ve ilahi takdirini bir ağacın her bir yaprağında ve her bir çiy damlasında gören bir panteist olarak tanımlamıştır, fakat bu mühim bir yanlış anlamadır. Çağdaş takipçilerinin ve düşmanlarının hemen anladığı üzere, Spinoza'nın tanrısı fiziksel dünyayı, yani var olan tek dünyayı yöneten yasalara atıfta bulunmanın özel bir şeklinden başka bir şey değildir. Bu tanrının mutlak kusursuzluğundan övgüyle söz edilebilir, fakat çok geçmeden bu isimle kastedilenin kurtaran ya da cezalandıran bir varlık, yaratıcı, sevgi dolu veya kızgın bir baba ya da tanrı olmadığı ortaya çıkar. Maddi dünyada yalnızca gayri şahsi zorunluluk vardır; bunun dışında dua edecek kimse yoktur. Spinoza, tanrıyı sadece varoluşundan dolayı övmekten başka bir şey yapmamıştır.

Hollandalı Yahudi filozofun kendi dünya algısını tasarladığı sıkıca tartışılan ciddi eserleri, Avrupa düşüncesi için neredeyse sonsuz bir potansiyel taşıyordu. Bu eserler çok geçmeden muhalif görüşlülere ve özgür düşüncelilere oksijen gibi geldi ve dinen tehlikeli bir sapkınlık olarak görüldü. Spinoza, felsefi geleneğin tersine çevrilebileceğini ve böylelikle bu geleneğin uzun süredir çürütmeye çalıştığı şeyi bu sefer

kanıtlayabileceğini göstermişti. Çağdaşları tepki vermekte gecikmedi. Utrecht Üniversitesi'nden bir profesör *Tractatus*'u bir *"liber pestilentissimus"* (en baş belası kitaplardan biri) olarak adlandırdı. Öte yandan, Güney Hollanda Kilise Meclisi bu eseri "çirkin ve tanrısızlığı savunan türde kitaplar" arasında gösterip "...bu tarzda bilinen diğer kitaplar kadar şer dolu ve dine karşı"[1] diye tanımlamıştı. Kitap, basıldıktan dört yıl sonra, 1674'te, Hollanda'da yasaklandı. Ancak, yetkilileri kandırmak amacıyla, çoğu zaman yanlış başlık sayfalarıyla basılmaya devam edildi.

İleride Holbach'ın meclisinde toplanacaklar da dâhil, 1750'lere doğru yetişkinliğe erişecek nesil için Spinoza özgür düşüncenin cazibesini simgeliyordu. Eserlerinin çekiciliği her bir resmî kınamayla ve düşüncelerine yönelik her bir kızgın çürütme girişimiyle daha da artıyordu. Eserleri Fransa'da yasaklandı, bu yüzden sadece birkaç değerli kopyası etrafta dolaşıyordu. Tuhaf bir şekilde, Diderot Spinoza'ya pek atıfta bulunmaz. Her ne kadar Spinoza'yla ilgili "metindeki sessizliği" yorumlamak tehlikeli gibi görünse de, bu göze batan bir eksikliktir. Descartes'ı okulda öğrenen Diderot, Spinoza'yı yaşamının sonraki dönemlerinde, 1745 yılında yayımlanan ilk felsefi eseri *Pensée philosophiques*'i tamamladıktan sonra keşfetmiştir. Bu eserinde, Spinoza'nın düşünce dünyasından haberdar olduğuna dair henüz bir ipucu yoktur. İki yıl sonra ise, *Promenade du sceptique* (Kuşkucu Gezintiler) adlı eserinde, ana karakterlerden birinin Spinoza'nın fikirlerini açıkça temsil ettiğini görürüz. Yahudi filozofu keşfetmesi, Denis'nin kuşkuculuğa doğru zihinsel bir değişim geçirdiği döneme denk gelmiş ve büyük ihtimalle bu değişimde rol oynamıştır; böylelikle de, ateist bir tutumu benimsemesine yardımcı olmuştur.

Diderot kendi düşüncesi üzerinde Spinoza'nın etkisini açıkça ifade etmemeyi seçerken, Holbach felsefi düşüncelerini çok açık bir şekilde Spinoza'nın kavramlarına dayandırmıştı. İnsan psikolojisiyle ve insanların doğayla ilgili bilgisizliğinin sonucu olarak dine inanma ihtiyacıyla ilgili fikirlerinin yanı sıra kendi radikal materyalizmi de bu kavramlar üzerine kuruluydu. Buna rağmen, Holbach Spinoza'yı pek de açık bir şekilde referans göstermemiştir ve diğer düşünürlerden yaptığı gibi asla

1 Jonathan I. Israel'in *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity*, 1650–1750 eserinden alıntılanmıştır (Oxford: Oxford University Press, 2001), 276.

ondan alıntı yapmamıştır. Bu, Yahudi karşıtı bir önyargının kanıtı mıdır? Muhtemelen hayır. Holbach radikal görüşlerini daha makul hâle getirmek için sadece genel olarak kabul görmüş ve saygı duyulan düşünürlerden alıntı yapmaya dikkat ediyordu. Tanınmış bir sapkına açıkça hayranlık duymanın, savının alımlanma sürecinde hiçbir yararı dokunmazdı.

Descartes ve Spinoza, felsefi tartışmaların yürütülebileceği iki kutup oluşturmuştu. Eğer tanrı düşünülebilen evrenin merkezinde yer alıyorsa, o zaman bu evren iki tözden oluşmalıdır: yayılmış madde ve düşünen madde. İlki aklın ve bilimin; diğeri ise, inancın ve umudun alanıdır. Tek bir tözün var olduğu kabul edilirse, o zaman sonuç olarak mucizeler, sonsuz ruhlar ve inanç için hiçbir açık kapı bırakılmamış olur ve dünya maddi, rasyonel ve bütünüyle o anda orada hissedilen şey hâlini alırdı. Bu sava politik bir bakış açısı kazandırmak ve bilim ve aklın dünyasını inanç dünyasına karşı ve dolaylı olarak da meşruiyet iddiasını tanrının tanımlanamayan ve insan bilincini aşan iradesine dayandıran kilisenin gücüne karşı yarıştırmak için sadece bir adım kalmıştı.

Diderot ve Holbach'ın o zamanlar meşhur bir sapkın olan Spinoza'ya eserlerine yapmış olduğu katkılarından dolayı neden hakkını teslim etmedikleri çok açık. Holbach'ın eserleri imzasız bir şekilde yayımlansa dahi, Spinoza'yla açık bir şekilde ilişkilendirilmek onlar için olası bir tehlikeye yol açardı. Sadece Spinoza'nın değil, kendi eserleri ve özellikle de Hıristiyanlığa yönelik eleştirileri için yararlandıkları önemli olan bir başka düşünürün ismini de gizli tuttular. Bu düşünürün fikirleri o kadar öfke uyandırıcıydı ki, kendileri üzerindeki etkisini ne andılar ne de bunun lafını ettiler.

Jean Meslier'nin (1664 – 1729) en önemli ateist düşünürlerden biri olması, görünüşte pek de mümkün değildi. Bütün ömrünü Ardenler'de Étrépigny adlı bir Fransız köyünde rahip yardımcısı olarak geçirmişti. Kilisenin hizmetkârı olarak sürdüğü sakin yaşamı boyunca, kilise cemaatinin üyelerine anlattığı inançla ilgili mümkün olabilecek en saldırgan, en bilgi dolu ve en iğneleyici eleştiriyi mum ışığının altında kaleme alarak sayısız uzun geceler geçirmişti. Ölümünden sonra bulunan beş yüz sayfalık bildirisi tam bir gizlilik içinde elle kopyalandı ve genç Denis

Diderot'nun gitgide içine girdiği yeraltı edebiyat dünyasında güvenilir kişiler arasında yayıldı. Meslier'nin *Vasiyetnamesi* bir bakıma yeraltı dünyasının gizli İncil'i olmuştu. "Kuşkucu Gezintiler"inde, Diderot onu entelektüel bir gerilla savaşçısına benzetir. Diderot, eserinde efsanevi bir kralın (tanrı) kullarını, gözlerinde bağlarla etrafta yürümekten memnun bir şekilde betimler. Ancak daha sonra, küçük bir grup insan gizlice yaklaşıp bağları koparır ve gözleri açılan insanları gerçeği görmeye zorlar; bu, Meslier'nin eserinden fırlamış bir tasvir gibi duruyor. Rahip yardımcısının kuvvetli savlarının birçoğu, Holbach'ın geç dönem eserlerinde de neredeyse kelimesi kelimesine bulunabilir. Ancak baron bu savların kime ait olduğundan bahsetmeyecek kadar uyanıktı.

Meslier'nin topyekün saldırısı o eski gücünü bugün biraz kaybetti. "Sevgili arkadaşlarım, şunu iyi bilin ki," diye onun peşinden gidenlere yazmaya başlamıştı köy rahibi, "tanrılara inanma ve tapma ile ilgili bu dünyada olan her şey hatadan, suistimalden, yanılgıdan, yalancılıktan ve ihanetten başka bir şey değildir; tanrının ya da tanrıların hükmüyle duyurulan bütün yasalar ve emirler, tıpkı bütün o güzel törenlerin ve bayramların ve kurbanların ve tanrıların onuruna yapılan diğer bütün uygulamaların ve dualarının olduğu gibi insan icadıdır."[2]

Öldükten sonra mezarından güvenle konuşabileceğini bildiği için, Meslier cennet ve cehennemle ilgili gerçek görüşlerini onlarca yıl boyunca gizlemenin verdiği o bastırılmış öfkeyi boşaltıverdi. Eserinde, inançlı insanların, onlara korkunç masallar anlatan rahipler tarafından cahil tutulduğunu yazar. Rahipler, fakirlerden çalarak mevcut düzenden çıkar sağlayanlarla işbirliği yapmaktadır: yargıçlar, soylular, avukatlar, icra memurları. Hepsi de, diğer insanları dünyevi günahlar işledikleri ve hatta kendi çıkarlarını savundukları takdirde sonsuz ceza çekeceklerine inandırıp korkuturlarsa, koyun gibi itaat etmelerini ve tam bir köle gibi yaşamalarını sağlayabileceklerini bilirler. *Vasiyetname*'sinde şöyle yazar: "Rahipler yargıçların, prenslerin ve hükümdarların emirlerine itaat etmenizi, aksi takdirde sonsuza dek lanetleneceğinizi buyururlar, çünkü tanrı diğerlerini yönetmek üzere onları kendi yerine atamıştır; bunun karşılığında, prensler rahiplere saygı duyulmasını sağlarlar, onlara güzel

2 Jean Meslier, *Oeuvres complètes*, vol. 1, *Testament*, ed. Roland Desné (Paris: Anthropos, 1970), 27.

mevkiler verip iyi paralar öderler ve onları hiçbir işlevi olmayan o sahte papazlık görevinin başında tutarlar."[3] Halka ne zaman, bu şekilde boyun eğmekten umdukları gibi bir çıkar sağlayamayacağı ve ölümden sonra başlarına korktuğu gibi bir zarar gelmeyeceği söylenirse, işte o zaman onlara karşı kötü niyetle sergilenen bu saçmalık sona erecektir.

Meslier'ye göre, din, din olsaydı, temsilcileri efsanelere, kör inançlara ve düzenbazlığa bel bağlamak zorunda kalmazlardı. Doğrudan her bir insanın kalbine kazımak varken, tanrı niçin On Emiri taş tabletlere kazımakla uğraşsın? Paganlarda olduğu gibi kendi yarattıklarını yasaları konusunda bilgilendirmemesinin veya önlerine onları cezbedecek şeyler koymasının anlamı nedir? İnsan sevgisi bunun neresinde? Böyle kaprisli bir yaratıcıya yüce gönüllü ya da sevgi dolu denilmesi mümkün olabilir mi? Elbette olamaz diye rahip yardımcısı sinirli bir şekilde cevabı yapıştırır. Meslier'nin ölümünden ve eserinin el yazısı hâlinde yayılmasından yaklaşık bir on yıl sonra, Diderot Meslier'nin savına ait bu satırları *Filozofça Düşünceler* adlı ilk eserinde kullanacaktı.

Ömrünü kırsal bir toplumda çalışarak geçirmesi, Meslier'ye oradaki yoksulluk, halkın her gün çektiği açlık, aile içi şiddet ile sokaklardaki şiddet konusunda bilinecek her şeyi öğretmişti. Güçlüklerle, şiddetle ve cahillikle dolu bu yaşam, zulümle önemsizleştirilmiş kendine has bir insan çeşidi türetmişti. Meslier, bu insanları aşağılayıcı bir şekilde *Christicoles* (zavallı değersiz "Hıristiyancıklar") diye adlandırmıştı. Ateist rahip yardımcısının, hurafelere inandıkları için onlara acımaktan ve korkakça davrandıkları için de onları hor görmekten başka elinden bir şey gelmiyordu.

Meslier'nin kızgınca dile getirdiği bu katı analiz sanayileşme öncesi dünyada komünizmin ve hatta anarşizmin ilk örneklerinden birini savunmasına yol açmıştı. Bu dünyada işçi sınıfını, "güya dünyevi bir cennetin, konuşan, tartışan ve hatta insandan bile daha zeki ve daha kurnaz olan bir yılanın"[4] olduğu masallara inanmaya zorlanan kırsal kesimdeki fakir toplum temsil ediyordu.

Meslier, zenginlerin açgözlülük ve yalanlar üzerine kurulu ayrıcalıklarının devam etmesine izin verilemeyeceği sonucunu çıkardı. İnsanlar tanrının, mucizelerin, cennetin ve cehennemin olmadığını kabullendiği

3 Agy., 15.
4 Agy., 114.

zaman ayrıcalıklı kesimin diktasına artık daha fazla boyun eğmeyeceklerdi. Bunun yerine, ölümleriyle birlikte fiziksel ve ruhsal olarak yok olacakları bilgisiyle özgürleşip yaşamlarının ve vücutlarının tadını çıkarmak ve refah içinde yaşamak için ihtiyaçları olan ne varsa, kendileri için edineceklerdi. İhtiyaç ve empati tanrının emirlerinin yerini alacak ve onun hükmü altında olabileceğinden daha adil ve daha neşeli bir toplum yaratacaktı. Çünkü görünüşe bakılırsa, tanrı insanların acı çekmesinden zevk alıyor ve yarattıklarından gazabına uğramamaları için kendilerini ve yaşamlarını eleştirip sınırlamalarını istiyordu.

Yetkililerin böyle bir eserin gün yüzü görmesine asla izin vermeyeceği belliydi, ancak bir şekilde bu eser gün yüzü gördü ya da en azından öyle görünüyordu. 1761 yılında *Jean Meslier'nin Vasiyetnamesi* Fransa dışında basılmış ve Voltaire tarafından düzeltilmiş hâliyle yayımlandı. Bu düzeltme gerekli gibi görünüyordu, çünkü yeraltı edebiyat dünyasında dolaşan asıl nüsha yinelemelerle ve gereksiz kelimelerle doluydu. Bastırılmış bir öfkeyle ve büyük bir gizlilik içinde geceleri yazılan bir eser olduğu için bu hatalara pek şaşırmamak gerekir. Şimdi de, Aydınlanma Çağı'nın koruyucu azizi, zavallı rahip yardımcısının düşüncelerini düzenlemek ve daha geniş bir okuyucu kitlesine sunmak için eserin sorumluluğunu almıştı.

Eser daha dikkatli okunduğu ya da açıkçası herhangi bir şekilde okunduğu takdirde, çok farklı bir gerçek ortaya çıkacaktır: Meslier'nin radikal manifestosunu basitçe düzenleyip daraltması şöyle dursun, Voltaire eserdeki bütün ateist referansları kesip çıkarmış ve kilisenin gücünü kötüye kullanmasına ve inançlı kesimdeki aşırı hurafeye karşı ılımlı, deist bir tez yaratmıştı. Eserin bu nüshasında Hıristiyanlığa karşı hiçbir saldırı yoktu, aristokrasiye karşı kesinlikle hiçbir devrim ya da şiddetli direniş çağrısı yoktu ve eşit, özgür ve aydın vatandaşlardan oluşan adil bir topluma dair hiçbir hayal yoktu. Kısacası, Voltaire yazarın kemiklerini sızlatmıştı.

Meslier'nin kızgın, radikal ateizmini Voltaire'in daha sonra hâkim olacak ve hatta "Aydınlanma"yla eş anlamda kullanılacak ılımlı, deist Aydınlanma düşüncesiyle karşılaştırmak son derece öğretici olacaktır.

Voltaire prenslere ödünç para vererek bir hayli zengin olmuştu. Kesinlikle radikal görüşlü değildi. Avrupalı birçok soylunun hocası olduğu

gibi, aynı zamanda da bankacısıydı. İsmi her ne zaman anılsa, sloganı olan "Écrasez l'infâme!"dan ("adı kötüye çıkanı ez", yani kiliseden söz ediyor) bahsedilirdi. Fakat Voltaire'le ilgili bir gerçek bu bahse nadiren eklenir. Voltaire, bir yandan Katolik Kilisesi adı altında adaletle ilgili yapılan çarpıcı yanlışlıklara karşı tartışma yürütürken, öte yandan da enerjisinin çoğunu adil davranmayan soylular sınıfı üyeleriyle iyi ilişkiler sürdürmek için ve felsefe krallığı tahtına talip bir rakip gördüğünde onu uzaktan kendi çıkarlarına göre kullanmak için harcıyordu.

Dünyaya fakirlerin gözüyle bakmış olan Meslier'nin aksine, Voltaire tanrıyı kullandığı takdirde bunun kendisi için oldukça değerli ve yararlı olacağının farkındaydı. Kendi arazisi üzerinde küçük bir kilise yaptırınca, papaya bir mektup gönderip kilise sunağı için kutsal bir emanet bağışlamasını rica etmişti. "Avukatımın, terzimin, hizmetçilerimin ve hatta karımın tanrıya inanmasını istiyorum ve ancak o zaman, daha az soyulacağımı ve aldatılacağımı düşünüyorum,"[5] diye en çok alıntılanan nüktelerinden birini söyler. Zaten, uşakların gümüş eşyaları araklaması başka nasıl durdurulabilir ki? İnanç aşırı hurafe boyutuna götürülmediği sürece, tanrı onun amaçlarına hizmet ediyordu. "İnanıyorum! Sana inanıyorum! Yüce tanrım, sana inanıyorum!" diye güzel bir gün batımını izlerken bağırdığı duyulmuştur; hemen ardından ciddi ve komik bir edayla "Mösyö Oğul ve Madam Anası'nı ise bu meseleye hiç karıştırmayalım,"[6] diye eklemiştir.

Kilisenin ünlü baş düşmanı Voltaire, yine de, inançsızlara pek tahammül edemiyordu. Açık ateizm sadece politik olarak tehlikeli değildi, aynı zamanda radikal görüşlü biri olarak onun ününü gölgede bırakacak ve parasının suyunu çekmesine sebep olacak bir tehditti. "Ateist biri yaşamı boyunca bir canavardır," diye fikrini söyleyip şu şekilde yorum yapmıştır: "On beşinci yüzyılda İtalya ateistlerle doluydu. Peki, bunun sonucunda ne oldu? Zehirlenme vakaları akşam yemeği davetleri kadar yaygındı; insanlar arkadaşlarının kalbine hançer saplarken ancak onlara

5 Voltaire, "A, B, C!" in *Philosophical Dictionary*, vol. 2, 605, Peter Gay'in, *The Enlightenment* adlı eserinden alıntılanmıştır, vol. 2, *The Science of Freedom* (New York: Knopf, 1969), 527.

6 Peter Gay, *The Enlightenment*, vol. 1, *The Rise of Modern Paganism* (New York: Knopf, 1966), 122.

sarıldığı zamanki kadar tereddüt ediyordu. O zamanlar suç işleyen öğretmenlerin sayısı şu anki müzik ve matematik öğretmenlerinin sayısı kadardı."[7]

Dünyayı ateistlerden ve Meslier gibi açıkça isyan etmek pahasına bile olsa daha büyük bir sosyal adaletin güdülmesini düşünen tehlikeli insanlardan kurtarmak Voltaire'in görevinin bir parçasıydı. Ateizme dayanan o mükemmel sert eleştirisini sönük bir deist teze dönüştürerek rahip yardımcısını etkisiz hâle getirmesinin sebebi de buydu. Aynı zamanda, yaşadığı değişimin ve Ansiklopedistlere ve özellikle de Holbach ile meclisine karşı tutumunu sertleştirmesinin arkasında yatan neden de buydu. Voltaire demek, Aydınlanma demekti. Onun savunması gereken bir ünü vardı. Royale Sokağı'nın yıldızı parlamaya başladığında ve Holbach'ın meclisinin üyeleri kendi ülkelerinin dışında çok uzaklarda ünlendiğinde, artık onları rakip ve olası bir tehdit olarak görüyordu. Fakat Voltaire işini bilen bir adamdı; kazanmanın bir yolunu bulurdu.

7 Voltaire, *Oeuvres complètes de Voltaire*, vol. 8, Histoire de Jenni (Paris: Desoer, 1817), 366.

6. BÖLÜM

ÖRTÜSÜ KALDIRILMIŞ HIRİSTİYANLIK

Bolca yemeğin bulunduğu ve kadehlerden kaliteli şarapların eksik olmadığı Holbach'ın meclisindeki felsefi tartışmalarda başı çeken Spinoza ve Meslier'ydi. Diderot ise, tanrının olmadığı bir dünyayı yeniden düşünmek için sarf edilen ortak girişimlerde, konuşkan ve tartışmaları körükleyen kişi olarak öne çıkıyordu. Ona göre, konuşmak bir sanat şekli ve bir tutkuydu. İhtiyarlığında bu düşüncesini, kendisiyle kafa dengi olan, en beğendiği modern yazar Montaigne'den alıntı yaparak belirtmiştir:

> Ya başka birinin karşı çıkmasından ya da anlattığım şeylerin içinde var olan o hararetten dolayı ele aldığım bir meselede coştuğumda, bahsettiğim konuyu sesle, hareketlerle, canlılıkla ve kelimelerin gücüyle ve ilaveten daha da uzatarak, ayrıntılı bir şekilde anlatarak, biraz da yalın gerçeğe zarar vererek abartıp şişiririm. Fakat bunu da belli bir koşulda yaparım; beni bu durumda yakalayan, yalın ve çıplak gerçeği isteyen ilk kişide, hemen konuyu daha fazla zorlamaktan vazgeçer ve abartmadan, üzerinde çok durmadan ve içini daha da doldurmadan istediği gerçeği ona sunarım. Canlı ve gürültülü konuşma şekli, genelde benimki de öyledir, mübalağaya doğru sürüklenmeye meyillidir.[1]

Diderot, tartışma esnasında çoğu zaman coşup kendini kaybederdi. Bunu gören diğer misafirler ise, bazen bundan hoşnut olur, bazen de Diderot'yu dinlemekten bıkardı. Öte yandan, ev sahibi genelde tartışmaları izleyip gözlemlemekten hoşnuttu.

---

1 Michel de Montaigne, *Essais*, çev. Donald M. Frame (Stanford, CA: Stanford University Press, 1943), 786.

Holbach'ın ilgi odağı olmak gibi bir arzusu yoktu. Eserlerinin çoğunu takma adlarla yayımladı. Varlıklı biri olmasına rağmen, uzunca bir süre birinci sınıf bir ressama kendisinin yağlı boya portresini çizdirme gibi bir derdi de olmadı. Louis Carmontelle, 1766 yılında Holbach'ı ve ikinci eşini zarif bir şekilde resmeden bir çift pastel çizim yaptı. İlk çizimde, baron döşemeli rahat bir koltukta otururken görülüyor; diğerinde ise ikinci karısı süslemelerle dolu bir bahçe manzarasına mahsus rastgele yerleştirilmiş, onlar için özel bir mobilya olan okuma masasındayken resmedilmiş, fakat bu resimler Holbach'ın karakteri ya da özellikleriyle ilgili pek bir şey anlatmıyor. Sonunda, sosyete portrecisi olarak bilinen Alexander Roslin tarafından 1774 yılında portresi çizildiğinde, oldukça alışılagelmiş bir eser ortaya çıktı. Bu portrede, baron pudralı beyaz bir peruk takıyor ve bol fırfırlı kolları olan bir gömlek giyiyor. Sol elinde açık bir kitap tutuyor. İnsanın, bunun onun "Doğa Sistemi" kitabı olduğunu farz edesi geliyor, ancak kitabın üzerindeki yazı okunmuyor.

Bir sonraki portrede filozof, Roslin'in her zamanki kıvrak çizgilerine rağmen gergin ve garip görünüyor. Ressamın karşısına geçip oturduğu 1785 yılındaki bu resimde, altmış iki yaşındaki gut hastası Holbach çalışma masasının üzerinden bakıyor, fakat önceden prova edilmesine rağmen bu pozun sonucunda karşımıza yeniden çalışmaya koyulmak için sabırsızlanan bir adam çıkıyor. Altın işlemeli bir ceket koluyla sarılı sağ eli koltuk kolçağını tutuyor; sol eli ise, yazı masasının üzerinde duruyor. Modern bir göz bu portreye baktığında, yüz özelliklerine yoğunlaşmak için baronun at kılından yapılmış tuhaf görünümlü eski moda peruğunun beyaz buklelerini kapamanın neredeyse zorunlu olduğunu söyleyecektir. Yüz ifadesi açık sözlü, nazik ve bilgi dolu birini ortaya çıkarıyor ve bu da, resimdeki öznenin karakteriyle tamamıyla uyumlu.

Holbach'ın elinden günümüze ulaşan sadece birkaç mektup olsa da, derin duygularla dolu kendi felsefi eserleri de onun kişiliğini ortaya çıkarır. Onun ilk önemli bildirisi olan *Le Christianisme dévoilé* ("Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık") 1761'de yayımlandı. Tartışmalı ve hatta sapkın olarak nitelendirilen ve böylelikle, hem yazarı hem de okuyucuları için tehlikeli olan bu eserin tam bir gizlilik içinde yazılması, basılması ve dağıtılması gerekiyordu. Ele geçirildiği takdirde yazarın el yazısının tanınmaması için eserin nüshaları güvenilir bir arkadaş tarafından kopyalandı. Daha sonra bunlar, muhtemelen eserin her bir bölümü ayrı olacak şekilde posta vago-

nuyla yada yolcuların bagajında, ilk olarak 1761 yılında bir parti nüshanın basıldığı Nancy'ye ve daha sonra da Amsterdam'a gönderildi. Nüshaların büyük kısmı altı sene sonra yine Amsterdam'da basıldı, ancak basım yeri "*Londra*" olarak değiştirildi ve esere farklı bir yazar ismi verildi. Holbach yazar ismi olarak "*par feu M. Boulanger*"i (yeni vefat etmiş Mösyö Boulanger) seçmişti. Bu hem kendisi için koruyucu bir önlemdi, hem de tartışma meclisine sık sık iştirak etmiş ve iki sene önce ölmüş olmasından dolayı ismini rahatlıkla kullanabileceği eski dostu Nicolas-Antoine'a yaptığı küçük bir reveransıtı.

Kitaplar daha sonra yeniden, çoğu kez balık fıçılarının gizli bölmelerinde, saman balyalarında veya kitaptaki fikirlere yakınlık duyan bir diplomatın bagajında Fransa'ya sokuldu. Burada, el altından iş yapan kitapçılar tarafından komik fiyatlara satıldı. Komik fiyatlara satılsa da, en azından böyle bir ticari eşyayı ellerinde bulundurarak her şeylerini riske eden satıcılar için haksız bir kazanç değildi. Diderot, Sophie Volland'a 1768'de yazdığı bir mektupta, bir seyyar satıcı, onun eşi ve "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık"ın iki kopyasını temin etmiş genç bir çırağın talihsizliğini şu şekilde anlatır: "Üçü de tutuklandı. Halka teşhir edildi, kırbaçlandı ve kızgın bir demirle vücutları dağlandı. Çırak savaş gemilerinde dokuz sene, seyyar satıcı da beş sene forsalığa mahkûm edildi; kadına ise, ömür boyu tımarhaneye kapatılma cezası verildi."[2]

Böyle tehlikeler karşısında Holbach, eserin yazarının kendisi olduğunu arkadaşlarına dahi söylemeyip bu sırrı gizli tuttu. Sadece kendi seçtiği bir grup kişi gerçeği biliyordu; diğerleri ise, eserin kime ait olduğuna dair tahmin yürütüp duruyor ve en olmadık kişilerin isimlerini öne sürüyorlardı. "'Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık'ı sence kim yazmışdır?"[3] diye Mayıs 1767'de heykeltıraş Falconet'ye gönderdiği mektupta sormuştu Diderot. "Etrafımda yapılan tahminlerin beni ne kadar güldürdüğünü bir bilsen!"[4] Bu sırada, baron kendi eseriyle duyduğu gururu bir kereli-

2 Denis Diderot'dan Sophie Volland'a mektup, 8 Ekim 1768, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance* (Paris: Laffont, 1997), 895.

3 Diderot'dan Falconet'ye mektup, 15 Mayıs 1767, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 731.

4 Paul Thiry d'Holbach, *Pièces inédites: Le Baron d'Holbach* (Paris: L'Amateur d'autographes, 1864), vol. 3, 75–77.

ğine de olsa bastıramayıp tamamıyla tatmin olmuş bir şekilde, "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık"ın Paris'te eserin hak ettiği gibi büyük bir gürültü koparttığını yazmıştı.

Yazarın kim olduğuna dair sır açığa çıkmadı; ancak bu sır, kitabın sunduğu gizemin sadece bir parçasıydı. Bir düşünür olarak Holbach, ilham alarak yazmaktan ziyade belli bir sistem içinde yazardı. Dahası, sistematik tarza büsbütün karşı olan Diderot da dahil olmak üzere, biçemsel konuda kendisinden yetenekli kişilerin yardımını isteyecek ve bunu da itiraf edecek kadar alçak gönüllüydü. Diderot'nun keskin zekâsı ve Holbach'ın sistematik tarzı, ilkinin derin ilahiyat ve edebiyat bilgisi ve ikincisinin bilimsel yönelimi ile radikal düşüncesi var olan tartışmaları ve savları değiştirip mantık ışığında yeniden şekillendirmişti. Baronun saf cesareti muazzam derecede güçlü ve bütünlük sahibi bir eser yaratmıştı, fakat bu eser, sistematik savların gerektiğinden fazla kelimeyle dolu o uzun açıklamaları ile farklı bir renkte yazılmış gibi göze batan ve barona ait olmadığı gün gibi ortada olan zekâ kıvraklığının ve oldukça keskin bir tarzın ani parıltılarının arasında bir ileri bir geri yalpalıyor gibiydi.

Aslında, Diderot Holbach'ın cansız ve yinelemeli tarzına çoğu zaman sinir oluyordu. Diderot, bir ara kendisiyle kısa bir ilişki yaşayan Madam de Maux'ya 1770 dolaylarında yazdığı bir mektupta bu konuyla ilgili bir hayli içini dökmüştü. Baronun yabancı dillerde yayımlanan teolojik eserlerin etkisini azaltmak için çok yararlı bir yöntemi vardı. Yabancı dildeki eserleri hevesli, ancak öte yandan da mesleğinde son derece kötü olan çevirmenlere çevirttiriyor ve böylelikle Fransızcasının okunamaz hâle gelmesine neden oluyordu; kötü ifade edilen bir eser pek tutulmayacağı için de başka çevirilere gerek duyulmuyordu ve dolayısıyla Holbach eserlerin çeviri piyasalarını etkili bir şekilde yok ediyordu. Diderot'nun yazdığına göre, Holbach'ın fark edemediği bir şey vardı: "Bizim baron eserleri Fransızca'ya uzun, düz ve karışık bir şekilde aktardığı için"[5] kendi çevirdiği kitaplar üzerinde de aynı olumsuz etkiyi yaratıyordu.

Yakın arkadaşlarına yazdığı mektuplarda Diderot, sert tanımlamalar yapmaktan duyduğu zevki bir türlü dizginleyemiyordu. Bununla birlikte, Holbach'la yaptığı ortak çalışmada, kendisinin uygun bulduğu savları

5 Diderot'dan Mme de Maux'a mektup, 1772(?) Nisan, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 1105.

düzeltip yeniden yazmak için sayısız saatler harcamıştı, ancak zamanı olsaydı ve yazdıklarından dolayı mahkûm edildiği Vincennes Kalesi'nden salıverildikten sonra fikirlerini kâğıda dökme cesaretini bulabilseydi, kendisi bundan çok daha iyi savlarda bulunabilirdi. Bunun yerine, bir yandan *Ansiklopedi* üzerinde sıkı çalışmasını sürdürürken, öte yandan da baronun kıvılcımı eksik olan metinlerine ruh vermeye ve keskin bir dil aşılamaya çalışan editörü olmuştu.

"Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık"ta öne sürülen sav bizi doğrudan radikal Aydınlanma'nın kalbine götürür. Holbach ve arkadaşları bu dünyada yeni bir ahlakı savunarak yaşamak için yeni bir yol inşa etmek istediler, fakat bir şey inşa etmek için ilk olarak zemini temizlemek gerekir ve baron da bunu mümkün olabilecek en açık dille ve muhteşem bir sonuçla yaptı. Ona göre, Hıristiyanlık sadece bir saçmalık değil, aynı zamanda zararlı bir saçmalıktı. Çünkü inananları kendi potansiyellerinin soluk gölgeleri olacak kadar alçaltıyor ve hurafelere inanan bir halkın sırtından zenginleşip güçlenen papazların ve yargıçların gerçek çıkarlarının temsil ettiği hayali bir gücün kölelerine dönüştürüyordu. O yüzden ilk adım, dinî öğretinin gizlediği kendi içindeki çelişkileri açığa çıkarmak olmalıydı; zaten Holbach da bunu büyük bir keyifle yaptı. Selefi Meslier gibi, Hıristiyanlığın kutsal kitabına ve teolojisine saldırdı. Bunu da, sadece İncil'i kelimesi kelimesine inceleyerek ve ahlaki çıkarımlarını tartarak yaptı. Evreni yoktan var ettikten sonra, tanrı insanı yarattı; dinde olanlar böyle açıklanıyor. Yarattığı insanlar gün yüzü görür görmez, yaratıcı onlara bir tuzak kurdu: "Konuşan bir yılan kadının aklını çelmiş, işin tuhaf yanı kadın konuşan bir yılan görünce hiç de şaşırmamış ve yılanın ikna ettiği kadın tanrının yasakladığı bir meyveyi yemesi için kocasını baştan çıkarmış."[6] Yenilmemesi gereken meyveyi yiyerek, Âdem kendi soyundan gelenlere ölüm, acı ve korkunç bir kötülük getirmiş. Bu insanlar ayrıca ahlaksız olmalarından dolayı da cezalandırılmışlar. O kadar derin bir ahlaksızlık içinde olmuşlar ki, tanrı daha sonra yarattıklarının neredeyse hepsini bir tufanda boğmak zorunda kalmış.

Holbach'a göre bu tanrının, anlaşılmaz ve tutarsız eylemlerinden dolayı memnun edilmesi imkânsız olan "bir sultandan, bir despot ve tirandan"

6 Agy., 39–40.

farkı yoktu: "Bu tanrı ne her zaman adaletsiz ne de her zaman zalim, tavrı sürekli değişip duruyor; bütün doğayı insanlar için yarattığını söylüyor; sonra bir bakıyorsunuz, aynı insanları sadece üzerlerine keyfi bir öfkeyle çullanmak amacıyla yaratmış gibi görünüyor; hatalarına rağmen insanları bağrına basıyor; sonra bir bakıyorsunuz, bir elma yüzünden bütün insan ırkını mutsuzluğa mahkûm ediyor... Aynı anda öç alan tanrı ve bağışlayan tanrı, orduların efendisi ve barışın tanrısı diye hitap edilen tanrının bir dediği diğerini tutmuyor."[7] Aslına bakarsanız, Hıristiyanların tanrısı yarattığı insanlara insafsızca davranıyor ve onların acı çekmesinden hoşlanıyor gibi duruyor. Yoksa niye sevgili kullarına onları günaha sürükleyecek ve böylelikle de sonsuz bir lanete ve acımasız bir cezaya mahkûm edecek özgür bir irade versin ki? Onlara mutluluğu arama dürtüsü veriyor, ancak bu dürtüyü takip ettikleri takdirde kullarını cehenneme gönderiyor: "... Tanrı, insanı kesintisiz ve koşulsuz bir şekilde acı çekmeye yatkın olarak yaratmış... Hıristiyanların, sevgisine muhtaç oldukları tanrıyla ilgili fikri budur. O tiran, insanı sadece mutsuz etmek için yaratmış."[8]

Holbach, insafsızlığın sadece daha fazla insafsızlığa yol açacağını ileri sürer. Voltaire, toplumun alt tabakasını kontrol altında tutmak için tanrının varlığını varsaymak gerektiğini düşünüyordu, ancak baron bunun tam tersini savunuyordu: Din sadece bir sürü saçma hikâyeden ibaret değildi, aynı şekilde insanları daha iyi veyahut daha sadık vatandaş yapma konusunda da başarısızdı. Söylenenlerin aksine, din bir baskı aracından başka bir şey değildi. Dindar prensler haksız savaşlar başlatıyor ve kendi yaşamlarını sürdürmek amacıyla para sağlamak için fakirleri daha da fakirleştiriyordu. Güçlü olanlar, tanrının adını kullanarak, kendini savunamayanlardan istediğini alıyordu.

Holbach'a göre, asıl sorun Hıristiyanlığın kendisi değil, tanrının bahşettiği din düşüncesidir: "Bütün dinler cennetten çıktıklarını iddia eder; hepsi de aklın kullanımını yasaklar, hepsi de gerçeğin saklı tutulduğu tek yer olduğunu iddia eder... Sonuç olarak hepsi de uydurmadır ve çelişkilerle doludur... Hıristiyanlığın da, yaşadığımız evrene bulaşan diğer hurafelerin de birbirinden hiçbir farkı yoktur."[9]

---

7 Paul Thiry Holbach, *Le Christianisme dévoilé* (Londra, 1756), 45–46.
8 Agy., 105–106.
9 Agy., 64.

Holbach dinin mantıksal açıdan tutarsız ve ahlaki açıdan insafsız olduğunu ve aynı şekilde, inananların zekalarını azalttığını ve yozlaştırdığını öne sürer. Din, fiziksel zevki (hatta düşüncesini bile) ayıplayarak, boşanmayı imkânsız kılarak ve hizmetkârlarına bekâreti dayatarak günaha ve suça, gizliliğe ve hilekârlığa yol açar; yetişkinlerin ve çocukların nefsine zulmedip baskı yapar; özgür ahlaklarıyla kendi seçtikleri yaşamları sürdürmek yerine, insanların bir yalan karşısında korkudan sinmelerine neden olur. Ayrıca, çoğu insana asla kendi adlarına düşünmeleri izni verilmez, çünkü beyin yıkama ilk doğdukları andan itibaren başlar:

> Annesinin kucağından güç bela alındıktan sonra, doğuştan gelen günahı yıkayarak çıkarma ve henüz gücendirme fırsatı dahi bulamadığı bir tanrıyla barıştırma bahanesi altında papaz para karşılığında çocuğu vaftiz eder; birkaç sihirli kelimenin yardımıyla çocuğu şeytanın kollarından alır. Çocukluk çağının başlarından itibaren eğitimi genelde, asıl hedefleri mümkün olan en kısa zamanda kendi amaçlarına hizmet edecek önyargıları çocuğa aşılamak olan papazlara bırakılır; çocuğu yaşamı boyunca içinde büyüyecek bir korkuyla dehşete düşürürler; ona mucizevi bir dine ait masallar anlatır, saçma dogmalar ve anlaşılmaz sırlar öğretirler; kısacası, onu batıl inançlı bir Hıristiyan yaparlar, fakat asla yararlı bir vatandaş ve aydın bir insan haline getirmezler.[10]

Holbach'ın (Meslier'yi çağrıştıran) düşüncesine göre, insanlar akıllarını kullanamadıkları, kendi adlarına düşünemedikleri ve onlara vaaz edilen inançların apaçık insafsızlığını göremedekleri ya da bunları yapmak istemedekleri sürece, sefil yaşamlarını sürdürmeye mahkûm olacaklardır, çünkü onlara karşı kurulan komplonun amacı budur: "Hükümdarların çoğu aydın insanlardan korkar; ... Papazların suç ortakları (hükümdarlar) aklı yok etmek ve düşüncelerini açıkça söylemeye cesaret edenler hakkında kovuşturma açmak için papazlarla ittifak kurarlar."[11] Holbach, bu cesaretin, insanoğlunu dinden kurtaracak, "kibirli papazların ve kendilerini kutsal gören tiranların" boyunduruğuna son verecek ve gerçeği yalan karşısında muzaffer kılacak bir devrim pahasına dahi olsa, hâkim olacağına inanıyordu.

---

10 Agy., 214.
11 Agy., 233.

Kilisenin dayattığı zihinsel ve ahlaki kölelik, Holbach'ın ahlak duygusuna bir hakaretti. Sistemli çalışan zekâsı, dinin bilinen gerçeklere uyum sağlamayı reddetmesiyle aşağılanmıştı. Din konusundaki ilk kuşkuları, öğrenci olduğu dönemlerde, jeoloji çalışırken ortaya çıkmıştı. Vardığı sonuca göre, farklı bileşimlere ve fosil kalıntılarına sahip birçok jeolojik tabaka, yaradılışa ve bütün canlıların yeryüzünden silindiği bir tufana (bir ahlaki sorun daha) dair İncil'de anlatılanlarla açıklanamazdı. Aksine, bu tabakalar gezegenimizin, sadece bilimin aydınlatabileceği çok daha uzun ve değişken bir tarihinin olduğunu göstermekteydi.

Holbach hiçbir sorunun, sadece tanrının var olduğunu farz ederek ve böylelikle çok daha zorlu sorulara yol açmadan cevaplanamayacağı sonucuna vardı. Nedensiz hiçbir sonucun olmadığını söyleyen bir materyalist olarak, Holbach aynı şekilde dünyanın kökenine dair soruyla da karşı karşıyaydı: Neden-sonuç yasası evrensel olarak geçerliyse, o zaman bir şey dünyanın var olmasını sağlamıştır; akıl var ise, daha üstün bir akıl buna sebep olmuştur; yaradılış varsa, birisi bunu gerçekleştirmiş olmalı diye tez devam ediyordu.

"Hayır, öyle değil," diye cevabı yapıştırmıştı Holbach hemen ardından. Neden-sonuç ilişkisine göre bir yaratıcının olduğunu var saymak gerekiyorsa, o zaman aynı şekilde bu yaratıcı da yaratılmış olmalı ve o hâlde bu neden-sonuç zinciri de geriye doğru devam eder. Bir yaratıcının olduğunu var saymak yaradılışa dair gizemi çözmez. Sadece hikâye içinde kaybolmuş önceki yaradılışları kapsayan geriye dönük sonsuz bir neden-sonuç ilişkisine yol açar.

Böyle anlarda, Descartes'ın ve Spinoza'nın etkisini açıkça görebiliriz. Tanrının kusursuz ve mantıksal olarak zorunlu olduğuna dair fikir, bu fikri onun varlığının kanıtı olarak kullanmış olan Descartes'tan çıkmıştır. Bunu teolojik bir ifadeyle belirtmek gerekirse, tanrının, kutsal iradesinin mucizevi bir eylemiyle dünyayı yoktan yarattığını varsaymak gerekiyordu. Mantığa bir hayli ihtiyaç duyulduğu bu noktada, Spinoza teolojik tezi yıkmak için devreye girer; üstelik bunu, teze açıkça saldırmadan yapar. Tanrı demek kusursuzluk demekse, o zaman aynı zamanda zorunluluk demektir, çünkü kusursuz bir varlığın her bir niteliği o varlık için zorunludur. Bu niteliklere ister bir başkasını ekleyin ister bunlardan birini çıkartın, sonuç kusurluluk olacaktır.

Doğa, tanrı tarafından yaratılmıştır, o zaman bir kusursuzluk ürünüdür; yani, kendi içinde kusursuzdur. Eğer tanrı demek doğa demekse, o zaman tanrı doğa yasalarını ve bunun altında yatan ilkeleri tanımlamanın farklı bir yolundan başka bir şey değildir. Yani, bu durumda tanrıdan ayrı bir varlıkmış gibi bahsetmek gereksiz olur. Doğa hakkında konuşurken "zarafet", "kefaret" ve "diriliş" gibi kelimeler kullanmak yerine "yerçekimi", "termodinamik", "kütle" ve "elektrik" gibi terimler kullanmak onu tanımlamak için yeterli olacaktır.

Baron, doğanın sırlarını çözmek için ilahiyata değil, bilime ihtiyaç duyulduğunu öne sürer. Kendi yasalarıyla eli kolu bağlanmış, tarihin değişmez seyrine müdahale edemeyen güçsüz bir tanrı; iradesi, amacı, kudreti olmayan bir tanrı... Bu dua etmeye değecek bir tanrı değildi ve aynı zamanda yenilen şeyler, üreme veya mitoloji gibi insanlar hakkındaki ufak detaylara birazcık bile ilgi göstermeyen bir tanrıydı. Eğer onun yaratıcı olduğu varsayımı geriye dönük sonsuz bir yaradılış zincirine ve uygulanması gereken doğa yasasının ihlaline yol açıyorsa, o zaman günlük yaşantımıza etki eden bir tanrının olduğu fikri daha da geçersiz olmaya mahkûmdur. Doğal olayları ve insanların acı çekmesini tanrının iradesi olarak açıklamak çekici gelebilir, ancak her adaletsizlik, her korkunç insanlık dramı tanrının iyi, her şeyi bilen ve mutlak güç sahibi olduğu varsayımıyla çelişmektedir.

Holbach'ın Hıristiyanlığa karşı açıkça gösterdiği bu öfkeyi, Aydınlanma düşüncesinin en önemli mihenk taşları arasında sayılan bir doğal felaket de etkilemiş olabilir. 1755 yılındaki Azizler Yortusu'nda Lizbon'u yıkıcı bir deprem vurdu. Enkazdan sağ çıkanlar limanda toplandı, fakat daha sonra 18 metrelik bir tsunami dalgası on binlerce masum insanı silip süpürdü. Sadece birkaç dakika içerisinde, yaklaşık yüz bin insan ölmüş, bunların çoğu ayine katıldıkları kiliselerde can vermişti. Modern bir Sodom olmaktan uzak dindar bir Katolik şehir olan Lizbon yerle bir olmuştu; binaların sadece onda biri hâlâ ayakta duruyordu. Ayakta duran binaların çoğu da şehrin genelevlerinin ve denizci tavernalarının bulunduğu bölgedeydi. Avrupa çapındaki ilahiyatçılar ve filozoflar için, bu korkunç felaket yoğun bir tartışma konusu oldu. Tanrı bu facianın bu kadar çok masum insanı öldürmesini engelleyemedi mi? Bu olaylar olurken bir anlığına dikkati mi dağıldı ya da insanların acı çekmesine

sadece kayıtsız mı kaldı? Yalnız Spinoza'nın değil, Skolastik ilahiyatçıların da önceden iddia ettiği gibi yaşadığımız dünya, mümkün dünyaların en iyisi, kusursuz bir tanrının kusursuz bir yaratımı değil miydi? Eğer öyleyse, göz göre göre bunca anlamsız acı Hıristiyanlık öğretileriyle nasıl bağdaştırılabilirdi?

Kimi ilahiyatçılar depremin, tanrının onun yolundan gitmeyenleri cezalandırmasının ve yarattığı dünyaya etkin bir şekilde müdahale ettiğinin kanıtı olduğunu belirttiler; diğerleri ise, bunun Portekiz'in sömürge altınlarına duyduğu açlığa ve Güney Amerika'daki yerlileri yüzyıllardır toplu olarak katletmesine karşılık ödediği ilahi bir ceza olduğunu düşündüler. Kilise içindeki her grup kendi gerçeğini ilan etti. Jansenist yazarlar, Lizbon'un Cizvit eğitimin bir merkezi olduğuna ve kutsal iradenin Azizler Yortusu'nda depreme hükmetmesinin, azizlerin işlenen günahlara bir son vermek için yaratıcıyla beraber şehre müdahale ettiğinin bir göstergesi olduğuna dikkat çekmişti. Cizvitler ise, felaketi şehirdeki insanların gevşekliğine ve Cizvitlerin yolundan gidilmemesine karşı tanrının duyduğu memnuniyetsizliğin bir işareti olarak görmüştü ve tanrının gazabını dindirmek için vakit geçirmeden otodafe düzenleyip halk önünde sapkın inançlıları yakarak öldürmüştü.

Fakat aynı dönemlerde yaşayan diğer insanlar dogmatik uykularından sarsılarak uyandırıldıklarını hissettiler. Deist Voltaire özellikle yıkımın boyutundan rahatsız olmuştu. Her zaman yaptığı gibi bu rahatsızlığını edebiyata aktararak tepkisini gösterdi. Dikkatlice oluşturduğu düşüncelerinin sonucunda felaketi anlatan bir şiirin yanı sıra, bir kısmı deprem sırası ve sonrasındaki Lizbon'da geçen *Candide* adlı bir roman yazmıştı. *Candide*'de, maruz kaldığı korkunç acılara rağmen teorisine bağlı kalan aptallık derecesinde iyimser karakter Dr. Pangloss'un romanda ileri sürdüğü "mümkün dünyaların en iyisi"nde yaşadığımız düşüncesini eleştirir.

Voltaire'in yoğun ilgisine karşın, Holbach'ın filozof arkadaşlarının konu hakkında söyleyecekleri çok az şey vardı. Elbette baronun kendisi, jeoloji ve diğer bilimler konusunda eğitimliydi, *Ansiklopedi*'de bu alanlarla ilgili yazılar yazdı ve doğal felaketlerle ilgili kesin fikirleri de vardı, fakat asla bariz bir şekilde Lizbon depremine atıfta bulunmadı. Ona göre, doğal bir felaketi ahlaki yoldan açıklamaya çalışmanın ne kadar saçma

olduğu gün gibi ortadaydı. "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık"ta doğal olayların akılsızca kutsal iradeye bağlanmasına karşı çıkmıştı ve bunun dışında da, en azından alenen konuya eklediği bir şey olmadı.

Holbach'ın ateizmi her zaman bu kadar katı olmamış olabilir. Aslına bakarsanız, güncel bir kaynağa göre, Holbach'ı kararlı bir ateiste dönüştüren Diderot'ymuş. Leiden'den yeni fikirlerle ve farklı bilim alanlarında tam bir bilgi sahibi olarak döndükten sonra bile, genç baron yine de Voltaire'inkine benzer bir tarzda deist olmaya devam etti. Onlara göre, yaşadığımız dünya muazzam ve harikaydı, bu yüzden birisi, doğanın kendisinden daha üstün bir güç dünyayı yaratmış olmalıydı. Diderot ve Holbach bu konuyu birçok kez tartışmıştı. Bir gün baron, arkadaşını bir baskı ressamının atölyesinde görmeye gelmişti. O sırada Diderot, *Ansiklopedi*'ye koyacağı resimlerin taslak hâllerini kontrol ediyordu; bunlar botanik konularla ilgili fotoğraf klişeleriydi. "Fakat hakikaten," diye resimlerdeki çiçeklerin, yaprakların, ağaçlarda yeni açan çiçeklerin ve meyve gövdelerinin karmaşık tasvirlerine dikkat çekerek ısrar etti baron, "bütün bu güzellik, bütün bu ustalık daha üstün bir zekânın kanıtı değil mi?"[12] Diderot sadece ona, söylediklerinden hiç etkilenmediğini açıkça gösterecek şekilde baktı ve baron da bunun üzerine, gerçek anlamda kendini tutamayıp ağladı.

Her ne kadar bu anlatılanlar büyük ölçüde uyduruk bir hikâye gibi koksa da (resimli ciltler üzerindeki çalışmaların çoğu 1759'dan sonra yapıldı, yani böyle bir olayın olması için oldukça geç bir zaman), yine de bu hikâye 1750'lerin başlarına kadar Holbach'ın hâlâ, kendilerine miras kalan dini inançları mantık süzgecinden geçirmeye dahi hiç tenezzül etmemiş ve ancak yeni bir bakış açısıyla karşılaştıktan sonra bu inançların doğru olmayabileceğinin farkına varmış olan birçok kişiden biri olduğunu göstererek anlatılmak isteneni vermiştir. Sonraki yaşamında, bakış açısının oturmasıyla beraber, baş ateist Holbach, yine de etrafındaki kendisiyle aynı görüşleri paylaşmayan kişilere büyük bir anlayış gösterdi. Kayınvalidesi adına ayin yapması için Grandval'daki kır evinde çoğu kez papaz ağırladı ve kızlarının düğünleri vesilesiyle kiliseye kıvançla gitti.

12 William Wickwar'ın *Baron d'Holbach: A Prelude to the French Revolution* adlı eserinden alıntılanmıştır (Londra: Allen & Unwin, 1935), 62–63.

Öte yandan Diderot, ateizme giden yolda yavaş, fakat bir o kadar da kararlı yürüdü. İnsan aklı ve zafiyeti konusundaki düşüncesi Holbach'ın sonraları takındığı şaşmaz katiyetten daha zengin katmanlıydı. Denis her zaman dürüst ve çalışkan babasından, bağımsız zanaatkârlık ruhundan ve temsil ettiği yalın değerlerden dolayı büyük takdir toplamıştır ve baron gibi o da, bu dünyaya olan saygısını gösterme konusunda istekliydi. 1759'da babası öldükten sonra memleketi Langres'a yaptığı bir ziyarette, büyük ateist Ansiklopedist, kardeşleriyle beraber kiliseye gitti ve daha bir çocukken kendi eliyle yapmış olduğu sırada oturdu. "Aklım bir şey ister, kalbimse başka bir şey," diye iç çekti, fakat kendi düşüncesine göre, aklı galip gelmişti. Bu, kocasının görüşlerinden ve arkadaş çevresinden tiksinen son derece dindar karısı Anne-Toinette'i pek memnun etmemişti.

Fakat Diderot'nun aklı her zaman kalbine karşı galip gelmedi. Aslına bakarsanız, ikisi arasındaki, yani entelektüel görüş ile içgüdüsel arzu arasındaki gerilim, yaptığı çalışmaların çoğunun yaratıcı kaynağı olmuştu. Özel yaşamında, entelektüel konularda sırt çevirdiği kalbe öncelik vermeye meyilliydi. Uzun süredir kendisinden dolayı kahır çeken mutsuz karısıyla arası açıldıktan sonra, birkaç sevgilinin kollarına kaçtı. Bunlar arasında en başta, yirmi seneden daha uzun bir süre metresi, ruh ikizi ve mektup arkadaşı olarak kalacak olan eğitimli ve son derece zeki Sophie Volland geliyordu. Diderot, Sophie'yle aşağı yukarı 1755'te tanıştı. O sırada, kadın 39, Diderot ise 43 yaşındaydı. Sophie hiç evlenmemişti; o güzel ve düzenli bahçesiyle Palais Royal'e (Kraliyet Sarayı) ve Royale Sokağı'ndaki Holbach'ın evine yakın olan Vieux-Augustins Sokağı'nda annesi ve kız kardeşiyle beraber yaşıyordu. İlişkilerinin nasıl başladığıyla ilgili pek bir bilgi yok. Sık sık yazışırlardı; günümüze ulaşan 187 mektup açık sözlülük ve nükte örnekleridir ve onları okumak müthiş bir zevktir, fakat bunların hepsi de Diderot'nun yazdığı mektuplar; hikâyenin sadece onunla ilgili kısmı korunmuş durumda ve o da kendi hikâyesinin dahi sadece bir parçası. Çünkü Diderot'nun en ateşli ve muhtemelen de en uygunsuz içerikli olan önceki 134 mektubu Sophie'nin annesi tarafından yok edildi. Sophie'nin, sevgilisine yazdığı bütün mektuplar ise, bu sefer Diderot'nun öz kızı Madam Vandeul'ün ellerinde aynı kaderi paylaştı.

Sophie Volland hakkında neredeyse öğrendiğimiz her şeyi ona ilgi duyan tartışmalı tanık Diderot'nun mektuplarına borçluyuz. Aslında,

sevgilisinin ismi Sophie değil, Louise-Henriette idi, fakat Diderot ona "Sophie" olarak hitap ediyordu. Bu bir aile lakabı ya da belki de böyle hitap etmeyi daha çok sevdiği için Diderot'nun ona taktığı bir isim olabilir. Ayrıca Sophie'nin açık, analitik zihnini son derece takdir ettiği için de bu ismi bir saygı göstergesi olarak (*Sophia* Yunanca'da bilgelik anlamına geliyordu) seçmiş olabilir.

Hayranlık duyduğu tek şey entelektüel konular olsaydı, Diderot o dönemlerde olduğu gibi bir adam olmazdı. Sophie'yle ilişkisi, Diderot'nun evlilik yıllarında yaşadığı ilk ilişki değildi (görüşmeye başladıklarında, daha sonra babasının mektuplarını yakacak olan kızı iki yaşındaydı). Diderot'nun mektupları birlikte geçirdikleri güzel zamanları ima etmesiyle ve daima Sophie'ye olan hasretini dile getirmesiyle iki sevgilinin ayrıldığı dönemleri işaret eder. Bu mektuplar çoğu zaman günlük hayatla, Holbach'ın meclisinde olup bitenlerle ve baronun Grandval'daki kır eviyle ilgili hikâyelerle ve ayrıca arkadaşları hakkında dedikoduyla ve Denis'nin ne üzerine çalıştığına dair açıklamalarıyla doludur. Bunlar, entelektüel açıdan onun dengi olan birine yazılmış mektuplardır.

Fakat anlattığı bu çılgın detaylar ve renkli olaylar denizinin altında, Sophie zar zor görünebiliyor, zira konuşan kişiden çok hakkında konuşulan kişi oluyor. Görünüşüyle ilgili bir iki bilgi haricinde, onunla ilgili ne bir kayıt, ne bir porte ne de hayatının büyük aşkının nasıl göründüğünü gösterebilecek bir çizim var. Elimizde ki bilgiler, Sophie'nin, görüşlerini ifade ederken açık sözlü oluşuna Diderot'nun duyduğu hayranlık ile, yine hassas olan sağlık durumuna dair endişeli sorularıyla, yemek ve içeceğe olan düşkünlüğünü dizginlemesi için Diderot'nun ona verdiği öğütlerle sınırlı: "Küçük bir kadeh şarap içmenin bedelini rahatsız olarak geçireceğin 15 günle, bir sülün ayağı yemenin bedelini ise bundan çok daha fazlasıyla ödersin."[13]

İlişkileri elbette zorluydu, çünkü her şeyden önce iki sevgili de ilişkilerini gizlemenin ve hatta Sophie'nin annesinden bile saklamanın en iyi yol olduğunu düşünüyorlardı. Denis eve mutfak kapısından girmek zorunda kalıyordu ya da güvenilir ve şüphesiz iyi ödüllendirilmiş uşağın Madam'ın dışarıya çıktığını söylemesi sayesinde Sophie'yle mecburen

13 Diderot'dan Volland'a mektup, 21 Kasım 1760, Diderot, *Oeuvres*, *Correspondance*, vol. 5, 320.

Kraliyet Sarayı'nın bahçelerinde buluşuyordu. Ancak sonunda beklenen oldu ve ikisi de Sophie'nin annesi tarafından suçüstü yakalandı. Çileden çıkan Madam Volland kızının namusunun lekelenmesine izin veremezdi, bu yüzden kırk yaşındaki Sophie'yi temiz ve taze havayı uzunca bir süre solumak üzere aile malikânesine götürdü. Kırsal bölgelerden her zaman nefret etmiş olan Sophie neredeyse sıkıntıdan patlamıştı. Ancak sonunda, leydiler Paris'e geri dönmüştü; böylece Diderot'yla ilişkisi artık kaldığı yerden devam edebilirdi, fakat bu sefer daha tedbirli olmaları kaydıyla.

Toinette Diderot'nun, kocasının ilişkisini fark etmesi daha uzun sürdü; ilişkinin başlamasından neredeyse dört yıl sonra olanları öğrendi. Kocasına yazılmış bir mektubun üzerindeki el yazısını ve mektubu getiren uşağı tanıyınca, neler döndüğünü anladı ve Diderot'nun Grimm'e yazdığı gibi, kocasıyla birkaç gün boyunca evde kıyametleri koparacak bir kavgaya tutuştu.

Diderot'nun evliliği uzun bir süredir sallantıdaydı, fakat artık dibi boylamış gibi görünüyordu. Karı-koca çoğu zaman günlerce birbirleriyle konuşmuyordu. 1761'de Sophie'ye, "Evde kopan o son kıyametten sonra, yemeğimizi ayrı yiyoruz," diye yazmıştı. "Bana çalışma odamda hizmet ediliyor. Birbirimizi ancak tesadüfen görmemiz gerekiyor ki, daha fazla kavga etmeyelim, çünkü sadece o zaman kavga için ne bir fırsatımız ne de zamanımız olacaktır. Ah şu başıma gelenler!"[14] Fakat karı-koca arasındaki ilişki kimi zaman soğuk kimi zaman da fırtınalı olsa da, Diderot Toinette'inden kopmadı. Ciddi hastalıklar geçirdiği kimi dönemlerde karısına özveriyle bakıcılık yaptı; kompres yapmak ve karısını rahatlatmak için çoğu zaman bütün gece ayakta kaldı. Aynı şekilde, karı-koca arasındaki geçimsizliği ve Toinette'in cehaletiyle dindarlığını alay konusu olarak kullanmak gibi bir hataya düşen yabancıların önünde karısını savundu. Edebiyat düşkünü arkadaşlarından biri Toinette'in eğitimsiz ve batıl inançlı olmasını alay konusu yapınca, Diderot ona iyi bir hicivin birkaç ana kuralı olduğunu hatırlattı. Bunlar arasındaki en son ve en önemli kural şuydu: O "kahrolası pencere"den dışarıya atılmaktansa, çeneyi kapamak en iyisidir.

---

14 Diderot'dan Sophie Volland'a mektup, 22 Eylül 1761, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 352.

Fakat yine de, Diderot'nun sevdiği, birlikte olmak istediği ve hayalini kurduğu kişi Sophie'ydi; buna karşın, kızının ünlü ateistle ilişkisine alışmış gibi gözükse de, her ikisinin de yaşamına burnunu sokan bir varlık olarak kalan annesi bu hayali çok daha karmaşık hâle getirmişti. Sophie'nin annesi Diderot'yu çileden çıkarıyordu. Bunu kısmen varlığını fazlasıyla hissettirerek ("Sırf annenden dolayı onca güzel anımız heba oldu!"[15]) ve kısmen de Sophie'nin iffetini korumak için kızını kır evine götürüp orada aylarca kalmaya zorlayacak kadar kararlılık göstererek yapmıştı. Sophie'nin zorla Paris'ten götürüldüğü ve Diderot'nun yaz ayları boyunca şehir dışında kaldığı dönemlerde, aralarındaki ilişki sadece şehirdeki güvenilir bir aracı sayesinde karşılıklı gönderilen uzun ve hasret dolu mektuplar sayesinde sürüyordu.

En sonunda, ilişkinin dengesi değişti. Görünen o ki, Diderot Sophie'nin sevgilisi olmaktan memnun değildi, o yüzden bu sefer de muhtemelen onun iki kız kardeşine erotik açıdan ilgi duyup onlarla cinsel anlamda birlikte olmuştu ve hatta mektuplarını hepsine de göndermeye başlamıştı. Mektuplardan çıkan ipuçları ve ihtimaller işi biraz uğraştırıcı bir tahmin oyununa dönüştürse de, Diderot'nun en azından diğer Volland kardeşlerden biriyle de kısa süreli bir ilişki yaşadığı olası görünüyor. Bu kişinin Diderot'yu kıskandırmak için aynı zamanda kendi öz kardeşiyle de yeterince yakın bir ilişki yaşadığı düşünülüyor. Sophie'nin her iki cinse de ait davranışlar sergileyen güzel bir kadın olduğuna dair belirtiler var. Diderot onunla ilgili "Benim Sophie'm istediği zaman erkek istediği zaman da kadındır," diye yazmıştı. Bu söz, iki kız kardeş arasında cinsel bir ilişki olduğuna ve hatta muhtemelen kısa süreli üçlü bir ilişki yaşandığına dair bir delil olabilir.

Denis ve Sophie arasındaki aşk bu karışıklıklardan ve üçlü cinsel ilişkilerden çıkıp toparlanamadı ve sonunda, Diderot'nun Sophie'ye yazdığı mektuplar daha az ateşli ve daha az samimi bir ton almaya başladı, ancak bunun için suçlanması gereken ikisinden birinin diğerine karşı azalan ilgisi mi, belli değil.

Sophie'ye olan aşkı Diderot için cinsel yakınlıktan öte bir şeydi. Ona saygı duyup kimi konularda fikrini soruyordu. Mektupları, fikirlerini

15 Diderot'dan Volland'a mektup, 1759 Mayıs, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 101.

ondan saklamak için hiç çaba sarfetmediğini ve hatta özellikle katı ateizmini ilgilendiren konularda Sophie'nin onayına sonuna dek güvendiğini gösterir. Okunup dağıtılan din karşıtı broşürlerden, meclisteki tartışmalardan ve yazı aşamasındaki kendi eserinden ona rahatça bahsediyordu.

Sophie'yle geçirdiği saatlerde, Diderot'nun aklındaki arzularla kalbindekiler örtüşüyordu. Fakat Diderot için özel hayat ve entelektüelliğin her zaman böyle iç içe geçmiş olması, bu ikisinin örtüşmesinden ortaya çıkan gerginliğin usta filozof için itici güç haline gelmesini sağlıyordu. Mühendis ve yazar olan Guillaume Vialet'ye 1766'da yazdığı öfke dolu bir mektubun da gösterdiği gibi, ateizm konusundaki olgun görüşleri çok açıktı. Diderot Vialet'yi çok düşkün olduğu kızı Angélique'le evlenmesini önerecek kadar severdi. Ancak damadı olmasını teklif ettiği Vialet şaşırtıcı bir şekilde, keşişlerin yaşamını öve öve bitiremediği bir kitap yazınca, filozof ona açık aşağılama içeren bir cevap yazmıştı:

> Aklını mümkün olacak en kötü şekilde kullandığını belirtmem gerekiyor; bana göre, din denilen bu şey dogmalar arasında en saçma ve en berbat olanıdır; en anlaşılmaz, en metafiziksel, en karışık olan ve bu yüzden de, bölünmelere, mezhep oluşumlarına, hizipleşmelere, sapkın düşüncelere en çok maruz kalandır; ... törenler arasında en bayağı, en bunaltıcı, en gotik ve en kasvetli olandır; ahlaki açıdan en çocuksu ve en kapanık... en hoşgörüsüz olan şeydir... doğal olarak batıl inançlı olan insanoğlu bir fetişe ihtiyaç duyduğu için, en basit ve en masum olan fetiş bile bu saydıklarım arasında en iyi kalıyor.[16]

Diderot, keskin görüşlü ateizminin herkese hitap etmediği, hele korkaklara kesinlikle hitap etmediği konusunda ikna olmuştu. "Doğal olarak batıl inançlı olan insanoğlu"nun kendi fetişlerine ihtiyaç duyduğuna inanıyordu: "Aydınlanma'nın kaydettiği ilerleme sınırlı," diye yazmıştı 1759'da Sophie'ye. "Banliyölere zar zor ulaşıyor. Oradaki insanlar aşırı derecede aptal, sefil ve meşgul. Aydınlanma ilerlemek yerine oracıkta durup kalıyor."[17] Aydınlanma fenerlerinin ışık saçmadığı bölgelerde zihin-

16 Diderot'dan Guillaume Vialet, 1766, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 657.

17 Diderot'dan Volland'a mektup, 1759, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 180.

ler gitgide katılaşıyor ve önyargılar artıyordu. Bunun sonucunda o bölgelerde, dini duygular politik baskıya çok rahat bir şekilde dönüştürülüyor ve Diderot ve arkadaşlarına göre de bu büyük bir sorun teşkil ediyordu. Eğitimsiz kesim tarafından gerekli bir payanda gibi algılandığında, bir inancın dogmaya ve zulme doğru katılaşması her daim olasıydı: "Kişinin tanrının varlığını kabul ettiği her yerde kült vardır; kültün olduğu her yerde ise, doğal ahlak düzeni alt üst olur ve ahlak yozlaşır. İnsanların bir ekü çalmasına mani olan anlayış er ya da geç yüz binlerce insanın boğazının kesilmesine yol açacaktır. Gel de böyle bir olayı telafi et!"[18]

Diderot rasyonalizmi kabul etti, ancak duyguları bu görüşün saklı anlamlarına karşı öfke doluydu: "Zihnimin onaylamadan edemediği ve kalbimin reddedemediği baş belası bir felsefenin ağına yakalanmaktan dolayı çok öfkeliyim,"[19] diye Sophie'ye yazmıştı ve bilimsel açıdan, aşklarının atomların rastgele karşılaşmasından başka bir şey olmadığını düşündü. Metodik düşünme şeklinin, kendisini tanrının var olmadığı bir evrende yaşamaya zorladığını keşfettikten sonra, bu sefer de bireysel deneyim ve evrensel zorunluluk, ahlak sevgisi ve hayvani varoluş arasındaki bariz çelişkilerle karşı karşıyaydı. Onun yazar bakış açısı, bu derin felsefi düşünceleri, her gün yaşanan durumları ve bunlardan yapılacak çıkarımları sayıp onları özüne indirgemesine olanak sağladı. 1762'de yazdığı bir mektupta, seks, başarı ve bunların ikisinin yarattığı felsefi ve bilimsel sorular üzerine düşüncelerini belirtti: "Bir iş için boş bir kadro açılır; bunun için kadının biri cazibesini kullanır; eteğini biraz kaldırır; sonra da eteğini indirir, ancak öte yandan bir bakmışsın, ayda yüz frank kazanan zavallı bir kâtip olan kocası kendi çabasıyla yılda on beş bin Fransız lirası* kazanan *Mösyö Müdür* oluvermiş. Peki, adil ve cömert bir eylem ile birkaç damla sıvının şehvet dolu yolla kaybı arasındaki ilişki nedir? Doğrusunu istersen, doğanın iyilik veya kötülük gibi bir kaygısının olduğuna inanmıyorum. Doğanın iki amacı var: bireyin korunması ve türlerin çoğalması."[20]

---

18 Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 537–538.

19 Diderot, *Correspondance*, Peter Gay'in *The Enlightenment*, vol. 1, *The Rise of Modern Paganism* eserinden alıntılanmıştır (New York: Knopf, 1966), 64.

* Fransa'nın eski para birimlerden biri. 18. yüzyılda bir ekü 6 lira ediyordu. (ç.n.)

20 Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 399.

Darwin'den önce, doğanın içyüzünü kavradığı o anda, Diderot evrene dair pragmatik ve bilimsel bir görüşün çerçevesini oluşturdu. Ahlak insan zihnini meşgul edebilir, fakat doğada önemli olan "türün çoğalıp yayılması"dır ve dolayısıyla bu çoğalmayı daha olası hâle getirecek her şeydir. Birey bu gerçekle yüzleştiğinde, ahlak basit bir seçim hâline gelir: "İyi olanı yap, gerçeği bil, bu bir insanı diğerinden ayıran şeydir. Gerisi boş. Yaşam çok kısa, asıl ihtiyaç duyulan şeyler de çok az bu yaşamda ve insan yitip gittiğinde, önemli biri olsa da, hiçbir dala sap olamasa da artık pek fark etmiyor. En sonunda, kirli bir bez parçası ve çam ağacından yapılmış dört uzun tahtadan başka bir şeye ihtiyacı olmayacaktır."[21]

Stoacılığı desteklediği bu ifadelere karşın, insan yaşamının faniliği, bunun bilincinde olan Diderot'nun aklından hiç çıkmıyordu. Kendini hümanistlerin laik din anlayışına, sanat sevgisine ve öbür dünya yerine sürekli gelecek nesillerle ilgili düşüncelere vermişti. O insan "önemli biri olsa da, bir baltaya sap olamasa da" bunun ölümden sonra artık pek fark etmeyeceğine dair ciddi değerlendirmesine rağmen, yine de öldükten sonra nasıl hatırlanacağı yaşamının sonraki dönemlerinde Diderot için başlıca konu olacaktı.

Diderot'nun en iyi felsefi çalışmalarının çoğu, onun dinî veya daha ziyade dine karşı duruşuyla da ilgili birçok şeyi açığa vuran kurmaca eserinde gizlidir. *Le Rêve d'Alembert*'de ("D'Alembert'in Rüyası"), yeterince olgunluğa erişmiş Diderot, maddenin doğası ve dünya üzerindeki yaşamın amacı hakkındaki güncel tartışmaları eserine uyarlamıştı ve bunu, eseri yazarken ilk başta hedef kitle olarak seçtiği Paris'teki arkadaşları arasında beklentileri kesinlikle yükseltecek bir hileye başvurarak yapmıştı (Çekmecede tutulmak üzere yazılmış bir eserdi, yani yaşadığı dönemlerde katı sansür kurallarından dolayı bu eser yayımlanmak için yazılmamıştı; ancak tamamlandıktan yetmiş yıl sonra, 1830'da yayımlanmıştı). Hızlı bir şekilde geçen ve fikirlerle dolu olan bu kısa roman sadece tanıdığı insanlara dayanmakla kalmaz, aynı zamanda onların isimlerini de taşır. Bununla birlikte, eserin başlığına rağmen, ana karakter Diderot'nun Ansiklopedi'sinin ortak editörlerinden Jean d'Alembert değil, metresi Julie de Lespinasse'tır. Lespinase, eserde, yüksek ateş nö-

21 Agy., 191–192.

beti geçiren sevgilisine bakar ve onu muayene eden Dr. Bordeu'yle bir tartışmaya girer. Tartışma zaman zaman halüsinasyon gören matematikçi tarafından kesilir ve Diderot da, doktorun ve sevgilinin, hayalî bir karaktere bürünen d'Alembert'in söylediği büsbütün mantıksız şeylere tepki vermesine izin verir. Ünlü bilim insanı, bir matematikçi olarak, akılcılığın vücut bulmuş hâliydi. Peki, ona ne olmuştu? Yüksek ateş geçiren bir vücutta, insan zihnine ne olur? Bu soru aslen La Mettrie'ye aitti, fakat Diderot bu sorudaki durumu insan akılcılığının ve bilincinin doğasını daha geniş ve daha çarpıcı bir şekilde keşfetmek için kullandı.

"D'Alembert'in Rüyası" Diderot'nun yaşamın maddi doğasına duyduğu hayranlığı açığa çıkarır. İnsanları daha küçük ve daha basit yapılardan oluşan ve bir arı topluluğuna benzeyen karışık organizmalar olarak görür ve kendisini de insanları "düşünen madde" olarak niteleyen tam bir materyalist gibi gösterir. Bu maddi dünyada, özünde gayri maddi olan hiçbir şeye yer yoktur. Bordeu, Lespinasse'a bütün maddelerin bitişik olduğunu ve örümcek ağının lifleri gibi geri kalan her şeye bağlandığını açıklar. Hiçbir şey kendi şartlarıyla var olamaz; var olan her şey maddi dünyanın parçasıdır ve zorunluluk, var olma ve yok olma yasasına tabidir.

Bordeu canlı ya da ölü madde arasında büyük bir fark olmadığı için, "canlı etten mermer, mermerden de canlı et yapılacağını"[22] iddia eder. Holbach'ın tanımını hatırlatarak, yaşamın hareket olduğunu belirtir. Ölüm ise durağandır ve ancak başka bir şeyle harekete geçirilebilir. Bununla birlikte, maddenin bireysel parçacıkları bu ikisi arasında bağlantı kurabilir. Bir heykeldeki mermer toza dönüşebilir ve canlılar tarafından yenilen bitkileri döller; böylelikle, canlı bir doku, düşünen ve hisseden bir madde meydana gelir. İnsanlar sadece, sonsuz varoluş zincirinin parçası olan moleküllerin geçici olarak oluşturduğu belirli bir düzen şeklidir: "Bizden önce yaşayan hayvan ırklarını kim biliyor? Bizden sonra hangi hayvan ırklarının geleceğini kim bilebilir? Her şey değişiyor, her şey geçip gidiyor; daimi olan tek şey bütündür. Dünya durmadan başlayıp sona eriyor; geçirilen her an dünyanın hem başlangıcı hem de sonudur."[23]

---

22 Diderot, *Le Rêve d'Alembert*, Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, *Philosophie* (Paris: Laffont, 1994), 873.

23 Agy., 893–894.

Bordeu, yaşamın kişiliği ve düşünceyi oluşturan maddi bir olgu, yani maddenin bir özelliği olduğunu ileri sürer. Bu iddiasını, beyin hasarına uğramış ve düşünme yetilerini, hafızasını ve yeteneklerini kaybetmiş insanlarla ilgili güncel vaka çalışmalarından birçok alıntı yaparak savunur. Bir canlı vücudunu meydana getiren sonsuz derecede küçük parçacıklar, düzene girip organları ve bireyin bütününü oluşturmak için bir düzenleyici ilkeyi izlerler. Yine de bu parçacıkların her birinin kendine has bir amacı ve yönü vardır. Ortak bir düzene uymalarına rağmen, her bir arının kendine ait acı ve açlık duygusuna sahip olduğu bir arı topluluğunda olduğu gibi "tek bir bilinç olsa da, sonsuz sayıda irade vardır."[24]

Bordeu'nun ağzıyla konuşurken, Diderot iç çatışma için doğal bir temel bulma noktasına gelir: Zihin bir şey istediği anda, benliğin rasyonel olmayan kısmı olan vücut tamamen farklı bir şey isteyebilir. Vücudun her bir bölgesi yaşam konusunda pay sahibi olmak isteyecektir. Julie de Lespinasse bunu şu şekilde kavrar: "Vücudun farklı bölgelerini birbirinden ayırmak, farklı karakterlere sahip insanları meydana getirmez mi? Beyin, kalp, göğüs, ayaklar, eller, hayalar ... Off! Peki bu durum ahlakı nasıl basitleştirir ki!"[25] Kendisi için beyni, elleri veya hayaları ön planda olan bir insan nasıl hareket eder? Tabii ki, vücudunda egemen olan organın taleplerine göre. Ancak bütün bu organlar her bir insanın içinde var olduğu için, birey ahlaki açıdan başarısız olmasından dolayı değil, kendi organik temelinden dolayı farklı yönlere çekilir.

Ahlaki davranışın biyolojik temelini gösterdikten sonra, Diderot daha da ileriye gider. Ona göre, doğuştan gelen özürler, bir organizmanın her bir özelliğinin bir "filament" tarafından programlandığını ve bu filament bilgi demetinde bulunmazsa, ortaya çıkacak organizmanın şekil itibariyle bozuk olacağını göstermiştir. Bu bilgiyi taşıyan filamentler küçücük olabilir, fakat zarar görmeleri yıkıcı sonuçlara yol açabilir. Ne de olsa, bir hayvan sadece, "sonsuz sayıda birbirini izleyen gelişimle mükemmelliğe doğru yol alan; düzenli veya düzensiz oluşumu, içindeki en iyi filamentin dahi bütün üzerinde ciddi sonuçlara yol açmadan koparılamayacağı, yerinden edilemeyeceği ya da eksik olamayacağı bir tür ipliğe ve dolayısıyla bu ipliği oluşturan birtakım sağlam dokulara bağlı olan

24 Agy., 917.
25 Agy., 893.

bir makinedir."[26] Burada DNA'nın ince filamentleriyle açık bir paralellik vardır, fakat Diderot'nun doğayı çarpıcı şekilde modern kavrayışı, her bir organizmanın gitgide kendini mükemmelleştirdiği "sonsuz sayıda birbirini izleyen gelişimler" sözünden de belli olmaktadır. Diderot'nun 1762'de Sophie'ye yazdığı mektupta bahsettiği "türlerin varlığını sürdürmesi" sözüyle de bağlantılı olarak, biz, Diderot'nun Holbach'ın meclisine iştirak ettiği ilk yıllarda muhtemelen büyük zoolog Comte de Buffon'la yaptığı tartışmalar esnasında hakkında bilgi edindiği büyük bir doğal güç mekanizmasına sahibiz: evrim (bu terim daha sonra türetilecekti).

"D'Alembert'in Rüyası"nda, Doktor Bordeu tek bir filamentin kalıtımı açıklayamayacağının farkındadır. Ayrıca, sakat ebeveynlerden dolayı her zaman sakat çocuklar doğmayacağı için, yeni bir bireyi oluşturup özelliklerini belirlemek üzere iki filament dizisinin birleşmesi gerektiği tahmininde bulunur: "Bildiğiniz gibi, çocuk yapmak için iki kişiye ihtiyaç vardır. Belki de bu şekilde, birisi diğerinin kusurunu düzeltir ve kusurlu doku, anormal bir ırktan gelen dölün hâkim olduğu ve dokunun oluşumunu belirlediği ana kadar tekrar ortaya çıkmaz." Bir tür içindeki filament diziliminin varyasyonları, o tür içindeki anormal değişiklikleri oluşturur.

Julie de Lespinasse, doktora evrende var olan bütün şeyler arasındaki nedensel ilişkileri niçin anlayamadığını sorduğunda, doktor cevap olarak mesafelerin uzaklığının ve uyarıcıların sayısının herhangi bir sinyalin yetişemeyeceği kadar büyük olduğunu belirtir. Lespinasse da evrenin nihai devamlılığını algılayamamasının yazık olduğunu söyler. Bordeu ona hak verir, fakat ona göre bu, tanrı olmak, tıpkı devasa bir ağın ortasında oturan bir örümceğin ağdaki titreşimleri hissettiği gibi her bir atomun titreşimlerini hissetmek demektir; böyle bir şeyin imkânsız olduğunu ileri sürer, çünkü maddi bir evrende tanrının kendisi de "maddedir, evrenin parçasıdır, değişikliklere tabidir, üstelik yaşlanıp ölür." Tanrı gerekçeleri, nedenleri ve kusursuz bilgiyi tanımlama arzusunun mantıklı bir dışakestirimidir, fakat var olamaz. Spinoza'nın tanrısına radikal biçimde yeniden değinirken, Diderot on yedinci yüzyılda yaşamış düşünürün atmayı reddettiği adımı atar: Eğer tanrı büsbütün bir zorunluluksa, do-

26 Agy., 907.

ğanın yasalara bağlı seyri ve daha sonra da kavramın kendisi gereksizdir. Geriye kalan ise, acımasızca dünyayı yöneten, fakat hiçbir zihnin tamamen anlayamadığı zorunluluğun kendisidir.

Diderot edebi eserlerinde kesin bir şekilde materyalist, hatta evrimci evren sonucuna ulaştı; Holbach da, felsefi eserlerinde aynı sonuca varmıştı. İki düşünür, birlikte, dünyayla ve insanların bu dünyanın içinde edinebileceği yerle ilgili tutarlı ve güçlü bir vizyon oluşturmuştu. Bu katı deneyci görüş, metafiziksel yoruma ve ilahî müdahaleye yer bırakmamıştı. Gözünü kin bürümüş kilise yetkililerinin radikal düşünürlerin itibarını zedelemek için tuttukları kiralık yazarlar bir kenara dursun, bu görüş işkence ve tutuklama için yeterli bir gerekçeydi. Bununla birlikte, durumu son derece kızıştıran şey ise, "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık" gibi eserlerin Hıristiyanlığa doğrudan ve şiddetli bir şekilde saldırmasıydı.

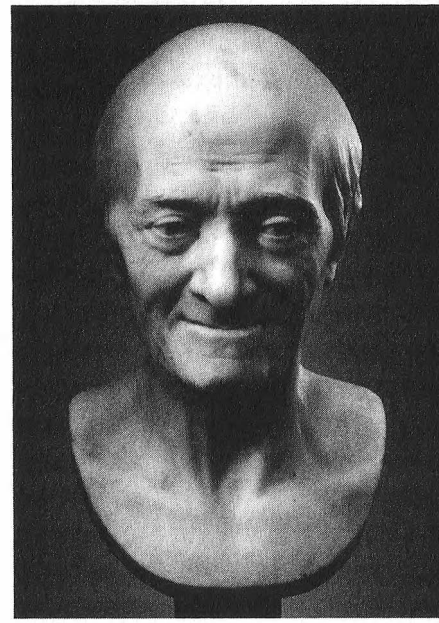
Voltaire'le yazışmasında Diderot, mektup arkadaşına kimliğini açıkça belirtmeyen kitabın isimsiz yazarını hem büyük bir cesarete sahip bir adam, hem de usta filozofun doğal halefi olarak keyifle tanımladı: "O, meşaleyi ellerinizden alıp onların (kilisenin) değersiz binalarına gururla giren ve o binanın her köşesini tutuşturan bir adam."[27]

Diderot'nun açısından bakacak olursak bu söyledikleri doğru olabilir, ancak Voltaire'in en karanlık korkularına denk gelmişti. Voltaire, İsviçre'de inzivaya çekilmiş hâlde sürgün hayatı yaşıyordu, fakat Paris'teki muhbirleri onu o kadar iyi bilgilendiriyorlardı ki, şehrin en önemli meclisine kendisi de iştirak etmiş gibi oluyordu. Gelen haberler üzerine Voltaire, Aydınlanma düşünürleri arasındaki üstünlüğü konusunda gitgide endişeleniyordu.

Holbach'ın meclisi, Voltaire'in etkisinin ulaşamayacağı bir yerde gibi görünüyordu. Royale Sokağı'na devamlı gelen misafirlerden hiçbiri onun yakınlaşma çabalarına olumlu cevap vermiyordu. Diderot ona karşı daima nazikti, övgülerinde cömertti ve mektuplarına cevap yazmakta da hızlıydı, fakat bu büyük insanı hiç ziyaret etmemiş, *Ansiklopedi*'de yazacağı makaleler için ona sadece önemsiz konuları vermişti; bu, Voltaire'e tam olarak

27 Diderot'dan Voltaire'e mektup, Denis Diderot, *Correspondance*, ed. Georges Roth, 16 vols. (Paris: Les Éditions de minuit, 1955–1970), vol. 6, 334.

güvenmeme eğiliminde olduğunu gösterir. Holbach'ın yolu da, Voltaire'in malikânesine hiç düşmemişti; aynı şekilde, Mormontel veya *abbé* Raynal gibi daha az meşhur olan düşünürler de onun yanına hiç uğramamıştı. Sadece, önde gelen bir Ansiklopedist olan, fakat artık Holbach'ın meclisinin üyesi olmayan politik açıdan saf Jean d'Alembert usta filozofla düzenli olarak irtibat hâlindeydi. Voltaire, Alpler'in eteklerinde bulunan gözetleme yerindeyken, daha genç ve daha radikal bir düşünür grubu tarafından en sonunda bir kenara itilip gölgede bırakılacağından korkmaya başlamıştı.



Yaşlı büyücü: İsviçre'deki sürgün yerinden olanları takip eden Voltaire, hapisten salıverilmesi üzerine Diderot'yu kutladı, fakat daha sonra eskiden himayesi altında olan düşünürün ateist fikirlerini artan bir şekilde eleştirmeye başladı. Jean-Antoine Houdon'un mermer büstü, 1778.

Eric Lessing / Art Resource, Ny

Voltaire, kendisi de dahil olduğu için, *Ansiklopedi*'nin editörlerini ve savundukları şeyleri yadsıyamazdı, fakat "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık" gibi bir eserle ilişkilendirilemeyeceğini hemen fark etti. Birisi çıkıp da isimsiz yazarın kendisi olduğunu ileri sürdüğünde, tepki gösterip o tehlikeli kitabın kendisine ait olmadığını söylerdi. Kitabın tek kelimeyle çok kötü yazıldığını, kendisine ait o inceliği içermediğini ve her şeyden önemlisi savunduğu ilkelere tamamıyla ters olduğunu iddia etmiş, bir arkadaşına yazdığı mektupta şöyle demişti: "Bu kitap insanı, benim hiç hazzetmediğim ateizme sürekler. Ben ateizmi daima en büyük akıl karışıklığı olarak görmüşümdür ve bana göre, bir saatin saatçinin varlığını kanıtlamadığını söylemek ne kadar yersizse, dünyadaki şu intizamın yüce bir zanaatkârın varlığını kanıtlamadığını

söylemek de o kadar yersiz ve gülünçtür. Bir vatandaş olarak ben böyle bir kitabı doğru bulmuyorum, çünkü yazarı [dünyevi ve ruhani] güçlerin tam bir düşmanı olarak duruyor. Bu yazar gibi düşünen insanlar asla anarşizmden başka bir şey yaratmazlar."[28]

Bugün British Museum'da tutulan kendi kopyasında, Voltaire sayfa kenarlarına öfke dolu yorumlar karalamıştı. Bir politikacı ve iş adamı olarak, büyük güçlere karşı aşırı ilkeli bir duruş sergilemenin kendi açısından uygun olmayacağını biliyordu.

Ancak bir on yıl sonra yayımlanacak olsa da, "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık" Holbach'ın meclisinin 1750'lerin ortasında canlanmasından sonra yapılan tartışmalara dair oldukça fikir verir. 1754'te ilk eşini toprağa verdikten sonra, acısı taze olan baron birkaç ayını seyahat ederek ve olanları unutmaya çalışarak geçirdi. Bu yas döneminden sonra, neredeyse aniden tekrar evlenmeye karar verdi. Seçtiği kadın ilk eşinin üvey kardeşi Charlotte-Susanne d'Aine'di. Son derece uygun bir eş bulmuştu, çünkü bu evlilikle epey bir mal aile içinde kalmıştı, ancak görünen o ki, bu seçimi uygun yapan maldan fazlasıydı: Otuz yılı aşkın bir süre boyunca evlilikleri mutlu bir şekilde sürecekti. İlk başlarda, yakın aile bağları idari konularda sorunlara yol açtı ve bir ateistin bile kaçınamayacağı bir prosedür gereği, Holbach evlilik için papalık iznini almaya zorlanmıştı. Kilisenin yetkisine boyun eğmek savunduğu ilkelere karşıydı, ancak baron asla diğerlerini kendi fikirlerine göre yaşamaya zorlamamıştı.

Aylardır iş göremedikten sonra, "Holbach'ın zümresi" (Rousseau eski arkadaşlarından artık böyle bahsediyordu) düzenli olarak her perşembe ve pazar günü yapılan toplantılara ve tartışmalara kaldığı yerden devam etti. Diderot ateizmi savunan yeni bir grup kitapçığın piyasaya çıkmasından açıkça tatmin olmuş bir şekilde Sophie Volland'a "Tanrı'nın evine bombalar yağıyor,"[29] diye yazmıştı ve bu söylediklerinde haklıydı. Royale Sokağı'nda dinî inancın her şekline saldırılıyordu. Eski Roma döneminden beri ilk kez, bir grup insan tarafından dine karşı güçlü bir

28 Voltaire'den Mme Saint Julien'e mektup, 15 Aralık 1766, Voltaire, *Oeuvres*, ed. Garnier (Paris, 1876), vol. 44, 534.

29 Diderot'dan Volland'a mektup, 22 Kasım 1768, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 922.

felsefi alternatif oluşturulmuştu. Bu grup fikirlerini tartışıyor, bunları yaşamın her yönüne uyguluyor ve sonuçları yayımlıyordu. Önceleri münferit sesler de olmuştu ve Holbach'ın sofrasındaki düşünürler bazen itiraf etme konusunda isteksiz olsalar da, bu münferit seslerin çalışmalarından da yararlanmışlardı, ancak yine de Hıristiyan Avrupa'da daha önce hiç bu kadar açık, bu kadar sert ve etkisi bu kadar geniş tartışmalar yaşanmamıştı. Bu tartışmalar Royale Sokağı'nda geçirilen tek bir perşembe veya pazar gününe sığmayıp birçok haftaya yayılıyordu.

Hâlbuki bu gruba can veren muhalefet ruhu sadece bir başlangıçtı. Royale Sokağı'nın filozofları farklı bir dünya görüşü oluşturma arzusuyla entelektüel miraslarını reddetme cesareti göstermişlerdi; sırf seslerini duyurabilmek için ellerinden gelen her şeyi yaparak geçim kaynaklarını ve belki de yaşamlarını tehlikeye atma kararlılığını sergilemişlerdi; kilise dogmasını ve Hıristiyanlık dünyasının ahlak anlayışını yerle bir etmişlerdi. Artık geçmişin kalıntıları üzerine yeni bir gelecek inşa edebilirlerdi.

7. BÖLÜM

SADECE GÜNAHKÂR İNSAN YALNIZ YAŞAR

1750'lerin ikinci yarısında, Holbach'ın meclisi ve üyeleri hem kişisel hem de profesyonel anlamda bir dizi kriz yaşıyordu. İlk kriz 1754'te yaşandı. Holbach'ın karısı ve kibar ev sahibesi Basile-Geneviève doğum sırasında vefat edip kocasını acı ve keder içerisinde bıraktı. Baron artık çalışmalarından, meclisten ve yaşamın kendisinden hiç zevk alamıyordu; durumu o kadar vahimdi ki, Grimm en sonunda zihnini dağıtması için arkadaşını Fransa'nın diğer şehirlerine doğru uzun süreli bir yolculuğa çıkarmaya karar verdi. Sonunda ikisi birlikte yola çıktı. Baron teselli arayışı içinde ülkeyi gezdiği sırada, evindeki buluşmalar birkaç ay boyunca yapılamamıştı.

Diderot masraflarını kısıp Ansiklopedi üzerinde çalışıyordu. Kitap, uluslararası çapta ilgi görmesiyle ve satışlarını arttırmasıyla, büyük bir ivme kazanmıştı. Ocak ayında çıkan dördüncü cildin üç bin kopyası basılmıştı; bu, o zamanın standartlarına göre büyük bir baskı sayısıydı. Kitap yayımlandıktan sonra, çok fazla çalıştığına kanaat getiren editör Diderot, Langres'daki ailesini ziyaret etmek, kısmen de evliliğini onaylamamış olan babasıyla ilişkisini düzeltmek için iki aylık bir tatil yaptı. Paris'e dönünce, Diderot ailesi Taranne Sokağı'ndaki bir binada bulunan daha geniş bir daireye taşındı. Bu daire, yüzlerce referans kitap ile çok büyük sayıda mektubun tutulmasını ve kitabı kopyalayacak kişilerin ve editörlerin Diderot'yu sık sık ziyaret etmesini gerektiren ve gitgide büyüyen ansiklopedi işi için daha fazla yer sağlıyordu.

Bir sonraki sarsıcı olay meclisin birkaç üyesiyle alakalıydı ve on yıl sürecek bir hayal kırıklığının ve alınganlığın fitilini ateşledi. Mecliste kopan bu fırtına, en sonunda uluslararası çapta bir edebî skandala dönüşecekti. İki eski arkadaş Diderot ile Rousseau arasındaki, daha doğrusu

Rousseau ile dünyanın geri kalanı arasındaki ilişki bozulmuştu. Aralarının gitgide açılmasının sebebi sadece bir zamanlar ayrılmaz denilen ve birbirlerinin eserlerine ilham veren bu iki adam arasındaki kişisel farklılıklar değil, aynı zamanda felsefi farklılıklardı.

Rousseau, Louise d'Epinay'nin La Chevrette adlı mülkünde inzivaya çekildiğinden beri kendini, eskisi gibi artık neredeyse her gün göremediği Holbach'ın meclisinin üyeleri tarafından gitgide daha çok görmezlikten gelinmiş, ötekileştirilmiş ve hor görülmüş hissetti. Ansiklopedi'nin baş editörü olarak, Diderot Avrupa çapında gün geçtikçe tanınıyordu, fakat öte yandan Jean-Jacques, müzik üzerine birçok makale yazarak emek harcadığı bu eserin başarısında payı olmasına rağmen, hak ettiği övgüyü alamadığını düşünüyordu. Özellikle Baron d'Holbach'ın meclisinde, Ansiklopedistlerin etrafında toplanan arkadaşların ve tanıdıkların kendisine karşı yaptığı hareketleri göz önünde bulundurarak kötü muamele gördüğünden şüphelenmeye başlamıştı.

Paris'ten ayrılmadan önce, André Marmontel'in ifade ettiği gibi Rousseau'nun "henüz yabanileşmediği, tam tersine sessiz ve saygılı bir tutum takındığı"[1] dönemlerde, diğerlerinin kendisini aşağı gördüğüne ve gururunun zedelendiğine dair düşünceler Jean-Jacques'ın aklını çoktan kurcalamaya başlamıştı. Birçok yetenekli, fakat aynı zamanda utangaç olan insanın, enerjisini gürültüye vuran zeki arkadaşların arasındayken, özellikle de bu arkadaşlar erkekse, bir kaygı duyuyordu: Öne sürecek bir tezi ve diğerlerinden daha çok bilgi sahibi olsa da, kendini bir türlü duyuramıyordu, çünkü diğerlerinin onun fikrini reddetmesinden ve gülüp geçmesinden korkuyordu.

Rousseau uzun süren bu akşam toplantıları boyunca hiç de rahat değildi; kendini misafirlerin çoğundan bir dereceye kadar daha aşağı görmüş olsa gerek, çünkü düzgün bir felsefi eğitim almamıştı, çok az Latince biliyordu, Yunancası ise hiç yoktu. O, amatör bir entelektüele dönüşmüş bir oymacı çırağıydı. Önde gelen yazarların, bilim insanlarının ve sanatçıların yer aldığı yüzyılın en keskin ve en parlak zekâlarından bazıları etrafını sarmıştı; müzisyen olarak sıradanlığı, belirsiz eski edebiyat anlayışı ve çağdaş edebiyata dair (olsa olsa) seçmeci bilgileri muhtemelen kendini gösteriyordu.

---

1 André Marmontel, *Oeuvres complètes* (Paris, 1819), vol. 1, 200.

Rousseau, kendini sahnenin arkasında kalmış ve kabul görmemiş gibi hissediyordu. Denis Diderot artık onun Denis'si değildi; boş tabakların ve sürekli yeniden doldurulan bardakların üzerinde dolaşan zeki gezegenlerin etrafında döndüğü bir güneşti. Diderot'nun her tartışmanın şüphesiz kalbi, Holbach'ın bilimsel bilgisi hepsinden daha iyi olan kibar, sessiz ve sözü geçen ev sahibi olduğu, çok sayıda parlak zekâlı misafirin ve tartışmalara dışarıdan ek bir odak getiren yabancı ziyaretçinin bulunduğu bu mecliste Jean-Jacques'ın oynayacağı merkezî bir rol yoktu.

Sivrilmek ve takdir edilmek için gösterdiği kararlılığa köstek olanın kendi huyu olduğunu kabul etmek istemeyen Jean-Jacques, hemen suçlayacak başka birilerini buluyordu. *İtiraflar* kitabında kendini beğenmiş bir şekilde belirttiğine göre, Holbach "sonradan görme"ydi, yakın bir zamanda zengin olmuştu ve Rousseau'nun dehasını fark edemeyecek kadar sıradan bir insan olduğu apaçıktı; Denis Diderot ise, muhtemelen ilgi odağı olmayı başkasıyla paylaşamayacak kadar duyarsızdı. Gerçek şeytani deha ise, ününü yıkmak için uğraşan dalavereci olarak nitelendirdiği Wilhelm Melchior Grimm'di. Grimm Correspondance littéraire'in editörüydü ve aynı zamanda, önceleri birlikte klavsen eşliğinde İtalyan aryaları söylemekten hoşlandığı eski bir arkadaştı, fakat artık onun için tehdit oluşturan çıkarcı bir siyasetçiye dönüşmüştü. Rousseau Grimm'in iç yüzüyle ilgili, Diderot'nun ömrü boyunca edinemeyeceği kadar bilgi edinmiş olabilirdi. Grimm, aslında daha çok kariyeri ön planda tutan, büyük isimlerin ve unvanların kölesi gibi davranan biriydi ve Denis'nin düşündüğünden de daha çıkarcıydı, fakat yine de Rousseau'nun çıkardığı sonuçlar doğru değildi.

Dehasını ve başarısını kıskanan eski arkadaşlarının kurduğu şeytani bir komplonun kurbanı olduğuna kendini her geçen gün daha da inandırıyordu. Grimm'in başını çekip kışkırttığı bu kişiler onu istikrarsızlaştırmak, gücünü baltalamak, hakkında dedikodular yaymak ve çöküşüne yol açmak istiyorlardı. Kuşkuları daha da güçlendi ve eski arkadaşları tarafından sistematik olarak dışlandığına ve alay edildiğine dair bir duyguya dönüştü. Daha sonra *İtiraflar*'da bu durumdan şu şekilde söz etti: "Ben göründüğüm anda, sohbet genel olmaktan çıkıyordu. İnsanlar küçük gruplar hâlinde toplanıp bir araya geliyorlardı ve birbirlerinin kulaklarına bir

şeyler fısıldıyorlardı; ben ise, kiminle konuşacağımı bilemeden tek başıma kalıyordum. Bana karşı takınılan bu utanç verici soğuk tavra uzun bir süre katlandım; sırf Madam d'Holbach bana karşı nazik ve samimi davrandığı ve beni her zaman hoş karşıladığı için, elimden geldiği kadar yapılan kaba şakalara ve o çekilmez kocasına tahamül ettim."[2]

Şüphesiz, Rousseau'nun paranoyası, kısmen Diderot'yla olan arkadaşlığının o eski yoğunluğunu biraz kaybetmesinden kaynaklanıyordu. Jean-Jacques uğraşılması zor bir insandı ve yıllarca onun arkadaşı olmuş erkeklerin ve kadınların gözünden bakacak olursak, gitgide alıngan, ne yapacağı kestirilemeyen ve hemen gücenen bir hâl almıştı. Esin kaynağı arayan ve hepsinin içinde yaşadığı o ahlaki bataklıktan kaçıp kurtulmak isteyen bir insan gibi davranıp kendini onların bulunduğu toplumdan soyutlamıştı. Ayrıca, Grimm sadece Ansiklopedistlerin ve fikirlerinin reklamını yapan kişi değil, aynı zamanda Diderot'nun en yakın arkadaşı olmuştu. Tam da Diderot'yla ilişkilendirilmenin sadece memnuniyet verici bir şey olmaktan çıkıp kıymete bindiği bir anda, Grimm'in onunla yakınlaşması, Rousseau için gölgede bırakılmasına yol açabilecek bir gelişmeydi.

Özellikle, Holbach'ın meclisinde yaşanan bir olay Jean-Jacques'ı bir hayli öfkelendirmişti. Taşra rahibi olan *abbé* Petit, Diderot'nun başına musallat olmuştu. Edebiyat konusunda tutkulu olan *abbé* Petit, filozoftan yaklaşık yedi yüz kıtaya varan şiirlerinden birini okumasını istedi. Kabaca davranmak istemeyen, fakat bir o kadar da, sonsuz gibi görünen sıradan bir şiiri incelemeye gönülsüz olan Diderot, rahibe bu şiir yerine bir dram yazmasını önererek kendine biraz zaman kazandırmaya çalıştı. Fakat kısa bir süre içerisinde bir oyun yazıp geri dönen *abbé*'nin çalışkanlığını hafife almıştı. Diderot eserin sahiden de korkunç olduğunu hemen anladı ve biraz fazla bir kötü niyetle, gururlu olan yazara, oyunu Holbach'ın meclisinde sesli bir şekilde okumasını önerdi.

Tatsız bir şaka olarak başlayan bu hadise hızla çirkin bir hâl aldı. Petit meclistekilerin hayran kalmış gibi yapıp kendisiyle alay ettiğini anlayamadı ve yazınsal değeri olmayan oyununu Holbach, Diderot, Marmontel, Raynal, Rousseau ve diğerleri önünde hararetle okumaya devam etti. Misafirlerin çoğu, *abbé*'nin coşkulu bir şekilde kendini aptal durumuna

2 Jean-Jacques Rousseau, *Confessions* (Paris: Le Livre poche, 1998), book 2, 23.

düşürmesini izlerken, sırıtmamaya ve kahkaha atmamaya çalışıyordu. Rousseau bu duruma çok kızmıştı. Şaşırıp kalan yazarın elinden metni kaptı, yere fırlattı ve bağırdı: "Oyunun beş para etmez... Bu beyefendilerin hepsi sana gülüyor. Çık git buradan; taşradaki vazifenin başına dön!" Rousseau ve *abbé* neredeyse yumruk yumruğa birbirlerine giriyorlardı. Sonunda, Jean-Jacques hiddetle Holbach'ın evinden ayrıldı.

Rousseau ve eski yoldaşları arasındaki arkadaşlığa büyük bir gölge düşmüştü. Holbach birkaç sene sonra bir tanıdığa olanları anlatırken, Rousseau'nun öfkesinin "durmak bilmediğini" söylemişti. Artık, baron da Rousseau'nun nefretine maruz kalıyordu ve onun yersiz öfkesini dindirmek içinse yapabileceği hiçbir şey yoktu. Gururlu, fakat maddi açıdan çaresiz kalan Rousseau, bir keresinde, yerli şarapları kafaya dikmek zorunda olsa da, midesinin ve hassas bünyesinin kaldırabileceği tek şarabın iyi bir Bordeaux şarabı olduğunu belirtmişti. Bunu duyan baron hemen elli şişe Bordeaux şarabı ayarlayıp arkadaşına göndertti, fakat bu sefer de kendini bir başka üst düzey öfke nöbetinin ucunda buldu. Alıngan deha, bu zengin adamın fakirliğiyle alay ettiğini iddia ediyordu.

Bir süreliğine, hem Denis hem de Jean-Jacques zayıf düşmüş arkadaşlıklarını yeniden canlandırmayı çalıştı. Buluşmak istediler, fakat Diderot on altı kilometrelik yolu yayan gidemeyecek kadar (at arabasına verecek parası yoktu) editörlük işleriyle meşgul olduğunu iddia etti. Bu söylediği muhtemelen doğruydu, ancak Rousseau bir daha o iğrenç şehre ayak basmayacağını ısrarla söylüyordu. Kısa bir süre sonra, Diderot'ya gönderdiği, gitgide daha düşmanca bir hâl alan mektuplardan da anlaşılacağı üzere, Rousseau onu kötü bir arkadaş olmakla suçlayıp azarlamaya başlamıştı. Jean-Jacques sürgündeyken kendisini ziyaret etmediği için arkadaşını eleştiriyordu, çünkü Denis Vincennes'de sürgünde olduğu sıralarda onu bir kere ziyaret etmişti.

Yazmak, yazıları düzenlemek, mürettipleri ve baskı ressamlarını denetlemek ve kitapçılarla uğraşmak gibi her gün yaptığı o yorucu işlerin altında ezilirken, Diderot bu suçlamaları ciddiye almadı ve kendisine yazılanları umursamadan arkadaşına cevap verdi. Sırf kaprisli ve değişken huylu arkadaşını memnun etmek için ta Montmorency'ye kadar seyahet edecek değildi ve onun da kendisinden bunu beklediğine ihtimal vermiyordu. O yüzden, arkadaşının ciddiyetini fark edemedi ve kendisinin

onu ziyaret etmesi yerine, onun Paris'e gelip yanında kalmasını önerdi; böylece, yakın bir zamanda yazdığı bir metni tartışıp baskıya hazırlamaları ve Holbach'ın meclisi yerine, Saint Denis'de beraber akşam yemeği yemek için vakitleri olabilecekti.

Rousseau'nun öfkesi arttıkça, Diderot da bu mektuplaşma ve ima yoluyla karşılıklı suçlama oyunundan giderek bıkıyordu. İğneleyici bir üslupla, Rousseau'nun, yeni sahnelenen "Doğanın Çocuğu" adlı oyununu beğenmesinden duyduğu memnuniyeti ifade eden bir mektup yazdı. Aslında, haklı olarak kendisinin hedef alındığını düşündüğü küçük bir diyalogtan dolayı Rousseau'nun kalbi kırılmıştı. Diderot, düşünürlerin en sosyali, erdemli bir filozofla konuşan oyundaki karakterlerden birine öfke nöbeti sırasında şunları söyletmişti: "En nadir bulunan yeteneklere sahipsin, o zaman toplumun önünde de bu yetenekleri açıklamak zorundasın ... Sen ise, toplumu reddediyorsun! Ben senin kalbine sesleniyorum; eğer kalbine sorarsan, sana iyi bir adamın ancak toplumun içinde var olduğunu ve sadece günahkâr bir adamın yalnız yaşadığını söyleyecektir."[3]

Bu yorumun hedefinde kimin olduğunu, erdemli münzeviye kimsenin söylemesine gerek yoktu; arkadaşının kendisine "günahkâr" demesinden dolayı küplere binmişti. Herhalde, Diderot'nun özür dilemek amacıyla, inzivaya çekildiği o evde kendisini ziyaret etmesini istiyordu. O yüzden, gidip Denis'yi ziyaret etme önerisine öfkeli bir şekilde karşılık verdi: "Bir daha asla Paris'e gitmek istemiyorum. Oraya asla gitmeyeceğim. Bu sefer kararlıyım." Kendisi için en ufak bir çaba dahi harcamak istememesinden dolayı Diderot'ya bir kez daha suçlamalar yönelterek saldırmıştı. Diderot ise, kısa ve öz bir şekilde cevap yazıp itirafta bulunmuştu: "On beş sene önce ne eşim, ne çocuğum, ne hizmetçilerim ne de param vardı [ve zamanımı istediğim gibi harcayabiliyordum], fakat şu anda yaşamım sıkıntılarla ve endişelerle dolu ve mutlu olmak ya da rahatlamak için birkaç saat bile ayıramıyorum. Ama gel gör ki, arkadaşlarım bu durumumdan dolayı ya benle dalga geçiyorlar ya da karakterlerine bağlı olarak, bana hakaret ediyorlar."[4] Yine de, onu görmek için

3 Denis Diderot, Le Fils naturel, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 4, *Esthétique et théâtre* (Paris: Laffont, 1997), 1112–1113.

4 Denis Diderot'dan Jean-Jacques Rousseau'ya mektup, 14 Mart 1757, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance* (Paris: Laffont, 1997), 63.

gerekirse yayan gideceğine dair Rousseau'ya söz verdi: "... elimdeki para başka türlü yolculuk yapmama izin vermiyor."

Görünen o ki, Rousseau bu cevaba öncekilerden daha da çok kızmıştı, çünkü Madam d'Epinay Diderot'yu, Rousseau'yla ortak bir noktada buluşma konusunda vazgeçirmek için bir mektup yazmıştı. Bu mektupta, Diderot'ya, gidiş ve dönüşün her biri alt tarafı iki ya da üç saat sürecek böyle bir ziyaretten artık istese de, hiçbir şey elde edemeyeceğini belirtmişti. Bunun üzerine Denis, arkadaşına aklını başına toplaması ve gerçek arkadaşlarının kim olduğunu hatırlaması için yalvardığı başka bir not yazacak kadar kaygılanmıştı. Bu, sonu bir ithamla biten bir yakarıştı: "Off! Rousseau gitgide çirkinleşiyorsun, insafsız oluyorsun, zalimleşiyorsun, sertleşiyorsun; ben ise, bu duruma acılar içerisinde feryat ediyorum... ama korkarım ki, aramızdaki o çok yakın ilişkilerin senin için hiçbir önemi kalmadı."[5]

Aslında, Rousseau'nun Diderot'ya olan hisleri, bir kayıtsız kalma meselesine değil, anlamsız bir şüpheye ve içten içe kaynayan bir öfkeye dönüşmüştü ve Rousseau düşmanca bir tavırla yeniden kendini eski arkadaşlarından soyutlamıştı. Onların kültüre, tartışmaya ve bilgiye olan tutkuları, toplumun doğasında var olan yozlaşmaya dair Rousseau'nun en olumsuz düşüncelerini destekler nitelikteydi. Dünyadaki bütün sorunların (günahkârlık, zalimlik, açgözlülük, yalancılık ve ahlaksızlık), kişiyi incelikten uzaklaştıran ve doğanın sesine sağır kalmasına neden olan yerleşik toplumun teamüllerinden kaynaklandığına kendini inandırmıştı.

O doğanın aynı sesi, ayrıca, Jean-Jacques'a metresi Thérèse'ten uzaklaşıp Madam d'Epinay'in gösterişli görümcesi Kontes d'Houdetot'ya yakınlaşması için çağrıda bulunuyordu. Aslında, zaten bir süredir kontese uzaktan hayranlık duyuyor ve daha da yakınlaşıp onu daha çok görme fırsatı elde etmek istiyordu. 1757 yılındayken, artık parktaki yürüyüşlerini onun at gezintilerini denk getirecek şekilde planlıyordu; ona notlar yazıp yalnızlığa gömülüyordu. Ancak Jean-Jacques'ın, geniş kenarlı şapkasıyla, binici pantolonu (o zamanlarda kadınlar için olay yaratacak bir özgürlük) ve kırbacıyla dayanılmaz bulduğu Sophie d'Houdetot'nun zaten bir sevgilisi vardı; o da, Holbach'ın meclisini sık sık ziyaret eden ve bir subay ve

5 5. Agy., 64.

şair olan Saint-Lambert Markisi'ydi. Sophie d'Houdetot, onun yakınlaşma isteğiyle ilgilenmiyordu ve Rousseau da bunu, Holbach'ın zümresinin içinde bulunanların ismini çoktan karaladığına dair bir kanıt olarak görmüştü.

Aşka dair ihtiraslarının karşılığını bulamasa da, ev içinde Thérèse'le kurduğu düzen, *İtiraflar*'da gururla anlatmasından da anlaşılacağı üzere, oldukça tatmin ediciydi: "İlk ikisinde olduğu gibi üçüncü çocuğumu da ... Kimsesiz Çocuklar Yurdu'na verdim ve toplamda beş çocuğum olduğu için diğer ikisinden de aynı şekilde kurtuldum. Bu iş bana o kadar iyi, mantıklı ve meşru göründü ki, eğer bu yaptığımdan açıkça övünmüyorsam, o da sadece annelerine duyduğum saygıdan dolayıdır. Fakat ilişki içinde bulunduğum herkese, Diderot'ya, Grimm'e bundan bahsettim."[6]

Rousseau'nun, beş kez hamile kalıp beş kez de çocuğu elinden alınan metresine olan ilgisizliği, onun Rousseau'yu o kadar memnun eden bu çocuk gönderme konusunda çok farklı hissettiğini gösterir. Fakat bu ilişkide öncelikli olan Rousseau'nun ihtiyaçlarıydı. Evde sessizliğe ihtiyaç duyuyordu. Ne de olsa, şaşırtıcı bir şekilde, konusu bir çocuğun ideal eğitimi olan *Émile* adlı romanı üzerinde çalışıyordu. Kızı Angélique'i gurur ve neşe kaynağı olarak gören Diderot'ya göre, eski arkadaşının kendi çocuklarını reddetmesi katıksız bir bencillikti ve bu durum, bu iki adamın aralarının açılmasında da rol oynamış olabilirdi.

Bağrışan çocukların olmadığı ve etrafını bir parkın çevrelediği görece daha sakin bir evde, Rousseau yaratıcı enerjiyle dolu bir hamle yapıp büyük bir hızla art arda üç eser yazdı: *Julie yahut Yeni Héloise* ve *Émile* adlı romanları, ayrıca büyük felsefi eseri *Toplum Sözleşmesi.*

Rousseau'nun ünü hızla yayılırken, iç çalkantısı şiddetini arttırmaya devam etti. Sophie d'Houdetot için duyduğu karasevda doruk noktasına ulaşmıştı, bu yüzden en sonunda, at sürdüğü parkta bekleyip onunla karşılaşmaya ve sevgilisi olması için ona yalvarmaya karar verdi. Ancak, genç kadın Rousseau'nun yakınlaşma çabalarını görmezden gelmeye devam etti. Sevgilisi Saint-Lambert Markisi, o sıralarda, Fransa'nın Yedi Yıl Savaşları boyunca yürüttüğü başarısızlığa mahkûm mücadelede subay olarak cephedeydi (bu arada, Friedrich Melchior Grimm de cephedeydi).

---

6 Rousseau, *Confessions*, book 2, 135.

Rousseau ne yapacağını bilemiyordu. Büyük çabalarına rağmen, Sophie'nin sevgilisi olamamıştı, fakat ona göstermiş olduğu ilgi başkentteki edebiyat çevrelerinde fark edilmemiş değildi. Kendisi ve güzel Sophie arasındaki münasebetin kulaktan kulağa yayılması kaçınılmazdı ve bu, erdemli bir filozof olarak kazandığı ün için pek de iyi olmayacaktı. En sonunda, Diderot, Paris'e gelip yanında birkaç gün kalması için onu ikna edebilmişti. Rousseau arkadaşından tavsiye istedi. Karakterine uygun olarak da, Diderot ona Sophie'ye duyduğu aşk konusunda samimi olmasını ve olanları başka birinden duyacağı yerde kendisinden duyması için Saint-Lambert Markisi'ne mektup yazmasını tavsiye etti. Jean-Jacques bu tavsiyesine uyacağına söz vererek Montmorency'e geri döndü. Marki'ye yazmıştı, fakat aşkını itiraf etmek için değil; tam tersine, kontesin kendisine karşı açıklanamayacak şekilde soğuk davranmasından dolayı subaya sitem etti ve ondan bu konuda kendisine yardımcı olmasını istedi.

Bundan sonra ne olduğuysa, pek belli değildi, çünkü Diderot, Louise d'Epinay ve Rousseau'nun bölük pörçük anlattıkları birbirlerinden oldukça farklıdır. Görünen o ki, yazılan mektuptan haberi olan ve Rousseau'nun aşkını herkesin bildiğini sanan Denis, amaçladığından da daha açıklayıcı bir söz etmişti. Jean-Jacques da, bunun üzerine hemen hain avına çıkıp ününe ve kutsal aşkına leke sürenin kim olduğunu bulmaya çalıştı. Şüpheleri sonucunda, o hainin ev sahibesi olduğuna kanaat getirdi. Bu kanaate göre, Louise, her daim Rousseau'nun çöküşünü istemiş olan sevgilisi Grimm'den ayrıldıktan sonra, etrafında kendisinden daha mutlu olanları görmeye dayanamamıştı ve Rousseau'yu ispiyonlayıp mutluluğuna engel olmuştu. Bu düşünce üzerine, Rousseau öfkesinden kudurmuş bir hâlde, Louise'in evine gidip rezalet çıkardı.

Louise olanlar karşında şaşkına dönmüştü. Bu adama misafirperverliğini gösterip evine ve sofrasına buyur etmişti ve üstelik onun azarlarına, kendini hep haklı çıkarmasına ve aşırı derecede kendini beğenmişliğine katlanmıştı ("Eyüp gibi fakir düşmüş, fakat kibri dört kişiye yeter," diye Louise'in bir tanıdığı Rousseau'yla tanışınca böyle sert bir yorum yapmıştı), fakat gelin görün ki, güvendiği bu adam onu yapılabilecek en soysuz davranışla ve en ucuz kıskançlıkla itham etmişti. Jean-Jacques sonunda hatasını anladığında, içini bir suçluluk duygusu kaplamıştı ve af dilemek için kendini Louise'in dizlerinin dibine atmıştı, ancak

aralarındaki arkadaşlık bağı kopmuştu. Grimm, bu meseleyle ilgili kara mizahını konuşturmuştu: "Delilerin tehlikeli olduğunu biliyorsun; bunu bile bile, senin de bir zamanlar düşüncesizce davranıp acıdığın şu zavallı akıl hastası şeytana yaptığın gibi delilerin kaprisini çekersen, işte o zaman yanarsın,"[7] diye kaldığı kamptan Louise'e yazmıştı. Rousseau, bu hadiseden kendi sonuçlarını çıkarmıştı. Aralarını bozanın Grimm olduğuna ve artık onunla hiç bir şekilde muhatap olmayacağına karar verdi. *İtiraflar*'ında, uzun bir süredir tanıdığı arkadaşını adı çıkmış bir yalancı, züppe, dalavereci ve hepsinden de kötüsü eşcinsel olarak gösterir.

Bütün bu olup bitenler Jean-Jacques'ı zor bir durumda bırakmıştı. O evde ağırlanması ve başının üstünde bir çatının olması, hâlâ en büyük düşmanın sevgilisinin göstereceği nezakete bağlıydı ve Rousseau, kendisine karşı hiç eksik etmediği cömertliğinden dolayı ona ahlaken borçluydu. Elbette, bu olanların hiçbiri tutku dolu mektuplarla güzel Sophie d'Houdetot'nun peşinden koşmasını engelleyemedi, fakat arkadaşlıkları boyunca Louise d'Epinay'in kendisinden istediği tek bir ricayı yerine getirmesini engelledi. Ekim 1757'de, Louise ciddi bir göğüs ağrısından dolayı hastalanmıştı; kendisine sadece tek bir doktorun, Cenevre'deki Théodere Troncin'in yardım edebileceğine inanıyordu. Grimm askerden henüz dönmüştü ve ilgilenmesi gereken edebî işleri vardı. Durum böyle olunca, ona bu gezisinde, kim gururlu Cenevre vatandaşı Rousseau'dan daha iyi eşlik edebilirdi ki? Seyahat uzun sürmeyecekti ve onun refakati Louise'i çok rahatlatacaktı.

Jean-Jacques sadece bir refakatçi ve gezi rehberi olmayı onur kırıcı olarak görüp bu ricayı reddetti. Arkadaşları ondan tekrar düşünmesini istirham ettiler, fakat buna rağmen kararından dönmedi. Diderot, Louise'e olan şükran borcunu anımsatmak için ona acilen mektuplar yazdı. Rousseau ise, buna öfkeli bir şekilde cevap verdi. Açıkçası, asıl anımsadığı şey Diderot'nun mektubunu okuduğu zaman sinirden her tarafının titrediğiydi; o kadar sinirlenmişti ki, mektubu sonuna kadar okumak onun için neredeyse imkânsızdı. Rousseau'ya göre, eski arkadaşının ona zarar vermeye çalıştığı ve düşmanlarının tarafını tuttuğu açıktı. Metresine eşlik etmeyi önermediği için kimsenin Grimm'i kınamamasını, kendisine

7 Maurice Cranston'un *The Noble Savage: Jean-Jacques Rousseau, 1754–1762* adlı eserinden alıntılanmıştır (Chicago: University of Chicago Press, 1991), 75.

karşı kurulan komplonun ne boyutta olduğuna dair bir kanıt olarak görüyordu. Bu yüzden Rousseau, Diderot'ya, Louise'le olan ilişkisine dair düşüncelerini ana hatlarıyla belirttiği bir mektup yazdı. Ona kalırsa, minnettar olunacak hiç bir şey yoktu. "Madam d'Epinay benim için ne yaptı ki? ... Hermitage'da küçük bir ev inşa ettirdi ve orada yaşamam için beni ikna etti... Peki, şu ana kadar ben Madam d'Epinay için ne yaptım? Doğup büyüdüğüm şehre dönmeyi düşündüğüm, bunu yapmayı çok arzuladığım ve belki de öyle yapmam gereken bir dönemde, beni burada tutmak için her yolu denedi. Bana yakışan bir biçimde ona karşı uzun süre boyunca direnç gösterdim, ancak bu direnci de ricalarıyla ve hatta entrikalarıyla kırdı."[8] Bunların yanı sıra, kendi tercihlerini çiğnediğine ve onun evinde kendini bir tutsak gibi hissettiğine dair açıklamada bulundu. Bir anlık zayıflık ve bir kadının iradesine boyun eğme onu büyük bir ıstıraba sürüklemişti. Louise'in misafiri olarak geçirdiği süre, onun için "iki yıllık kölelik" olmuştu.

Son derece hayal kırıklığına uğrayan Louise d'Epinay, ona bir mektup yazıp Cenevre'ye doğru yola koyuldu: "Sana acıyorum. Eğer gerçekten aklın başındaysa, bu davranışın beni dehşete düşürür, çünkü bu yaptığının anlaşılır bir yanı olduğunu düşünmüyorum. İnsanın, yaşamını arkadaşlarından şüphelenerek ve onları inciterek geçirmesi doğal değil."[9] Jean-Jacques sıcak gözyaşlarıyla ıslanmış uzun bir mektupla cevap verdi, ancak yine itici gelen o kendini haklı görme duygusuyla hareket edip bir kez daha mutluluğunu imkânsız kılan kişinin Louise olduğuna karar vermişti. Erdemli yaşamak için, inzivaya çekildiği yeri terk etmek zorunda olduğuna kanaat getirdi. Bir zamanlar arkadaşları ve sırdaşları olan o ikiyüzlülerin tümüyle savaşacaktı. Şayet onun arkasından entrika çevirmeyi seçtilerse, o zaman kendisi de onlara açık açık saldırırdı.

Rousseau'nun bitmez tükenmez can sıkıcı paranoyalarının ve şüphelerinin, kendisi ve eski arkadaşları arasında giderek artan gerçek bir mesafeye dönüştüğü daha derin ikinci bir zemin vardı; aralarında yatıştırıcı sözlerle kapatılamayacak kadar gittikçe genişleyen felsefi bir uçurum söz konusuydu.

8 Agy., 86.
9 Agy., 98.

Rousseau'yu Diderot ve Holbach'tan ayıran çatlağın nedenini, en iyi şekilde, her birinin inanca dair sorularla uğraşırken farklı oranlarda felsefi cesaret ve tutarlılık göstermesi olarak tanımlayabiliriz. Holbach, hem bir filozof olup hem de Tanrı'ya inanmanın mümkün olmadığı görüşünü benimsemişti. Bu karar, matbaada Diderot'yla yaşadığı anekdotun da gösterdiği gibi, ilk başlarda büyük bir iç çalkantıya yol açmış olabilirdi. Diderot ise, atalarının inancına her zaman özlem duymuştur, ancak ona göre, bu inanç mantıksal olarak savunulamazdı. Zihin ile kalp ve fikir ile içgüdü arasındaki bu çatışma, yaratıcı çalışmalarının başlıca nedenlerinden biriydi, fakat bir filozof olarak, bu çalışmaları boyunca ateist ilkeleri konusunda taviz vermemişti.

Dinle ilişkisi yoğun, fakat aynı zamanda gerilimli olan Rousseau'nun kutsal varlığın reddine dair düşünceye katılması mümkün değildi; özellikle de, gerekli bir entelektüel adım olarak değerlendirilen bu düşüncenin duygusal boyutta yol açacağı zorluğu kaldıracak biri değildi. Genç bir adamken, bir bakıma oportünist bir yaklaşımla Katolik oldu ve daha sonra yine Protestanlığı seçti, fakat esasen bir kuruma karşı değil, kendi duygusal ihtiyaçlarına ve duygusal anlamda emin olduğu şeylere karşı bağlılık hissediyordu. Arkadaşlarının ateizmini, akılcı bir zeminde eleştirerek değil, sadece tanrının olmadığı bir evrenin yüzleşemeyeceği kadar korkunç olduğunu düşündüğü için hararetle reddetti. 1756'da Voltaire'e, "Hayır, bu hayattan çok çektim; bir başkasını yaşamayı hiç de ümit etmiyorum," diye yazmıştı. "Metafiziğin içinde yer alan o anlaşılmaz noktaların hiçbiri, bir anlığına dahi ruhun ölümsüzlüğünden şüphe etmeme yol açamayacak; çünkü böyle bir şeyin olduğunu hissediyorum, buna inanıyorum, böyle düşünmek istiyorum, böyle bir şeyi ümit ediyorum ve son nefesime kadar da ruhun ölümsüzlüğünü savunacağım."[10] İnanmak istemek ve dine dair mantıklı bir temel oluşturmanın imkânsızlığını görmek arasındaki mücadelede, Rousseau Holbach'ın ve Diderot'nun karşısında yer aldı. Analitik zihnine göre değil, psikolojik ihtiyacına göre hareket etti.

---

10 Rousseau'dan Voltaire'e mektup, 18 Ağustos 1756, Jean-Jacques Rousseau, *Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau*, ed. R. A. Leigh (Cenevre: Institut et musée Voltaire, 1965), vol. 4, 81, Peter Gay'in *The Enlightenment*, vol. 2, *The Science of Freedom* adlı eserinden alıntılanmıştır (New York: Knopf, 1969), 546.

Rousseau'nun tanrısı, varoluşa dair değişmeyen bir dayanak noktasına inanma ve sahip olma ihtiyacından doğan ve insanın içini rahatlatan bir tanrıydı, fakat ortaya çıktığı günden bu yana felsefe için imkânsız bir hayaldi. *Émile* adlı romanında, yazar başkahramanlara inancını açıklayan Savoylu bir papazın rolüne bürünür. Papaz şöyle der: "Onlar felsefeyi denediler, fakat ben, fikirlerin oluşturduğu bu denizde, pusulası ya da dümeni olmadan akıntıya kapılmış ve hiçbir rehberi olmadan, sadece yanlarında nereden geldiğini veya nereye gittiğini bilmeyen acemi bir dümenciyle kendi ihtiras fırtınalarına terk edilmiş ölümlülerin hazin kaderi üzerine kafa yordum."[11]

Papaza göre, radikal bir kuşkucu olmak onun için imkânsızdı, çünkü böyle bir kuşku "insan zihnine aşırı derecede ters"tir. Her halükârda, filozofların ona öğreteceği hiçbir şeyleri yoktu: "Hepsini de benzer şekilde gururlu, iddialı, dogmatik buldum. Saldırırken kibirlidirler, ancak kendilerini savunurken cılız kalırlar. Öne sürdükleri savlara baksanız, hepsi de zararlı şeyler; kim ne dedi diye saymaya kalksanız, her kafadan farklı bir ses çıkar; birbirleriyle sadece tartışma konusunda hemfikirler. Hal böyle olunca, onları dinleyerek içimdeki belirsizlikten asla kurtulamam."[12] Rousseau, tuhaf "güç sistemleri, şans, kader, zorunluluk, atomlar, yaşayan bir dünya, canlı madde ve her tür materyalizm" üzerine attışan bu korkak ikiyüzlülerin oluşturduğu nahoş sahneyi, Holbach'ın meclisinden öc almak ve orada yapılan tartışmaları çarpık ve zehirli olarak betimlemek için yaratmıştır.

Savoylu ve yazarı Rousseau, yöntemli sorgulamayla belirsizlikten bir çıkış yolu bulamadılar. Zaten böyle bir yolun olmadığı sonucuna varmak yerine, Rousseau kendi yarattığı karakterin, hakikatin başka bir yerde yattığı ve dünyanın "hikmet sahibi güçlü bir irade tarafından yönetildiği" sonucuna varmasına izin verir. Böylelikle dönüp dolaşıp yine geleneksel Hıristiyanlık anlayışına gelir: "kendini hem duyularımdan hem de anlama yetimden saklayan", fakat "kendi kendine" var olan bir tanrı anlayışı, çünkü papaz böyle bir tanrının olması gerektiğini hisseder.

Bu, Rousseau ve eski arkadaşları arasında açılan gerçek bir uçurumdu. Kendisinin de dürüstçe itiraf ettiği üzere, arkadaşlarının tartışmala-

11 Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes*, vol. 12, Émile (Paris, 1792), 950.
12 Agy., 954.

rında ve yazılarında ayrıntılarına indiği türden bir maddi evrenle yüzleşemeyeceğini hissetmişti. Yüce bir anlam ve kefaret umudu olmadan sürdürülen bir yaşam, onun için aşırı derecede iç karartıcı bir ihtimaldi. Diderot ve Holbach, Rousseau'nun akla göre hareket etmeyi reddetmesini korkaklık olarak görmüş olmalıydı. Onların tanrısız dünyası, Rousseau gibi ruhani doyuma ihtiyaç duyan bir insan için gerçek bir tehdit oluşturuyordu. Onlara gücenmişti, çünkü onun için en önemli olan şeye, düşünceye dayanmayan içgüdüsel inanca saldırıyorlardı.

Rousseau'nun inanca olan ihtiyacı, onu radikal Aydınlanma'nın düşmanı yapmıştı, ancak o, kendi savaşını açık bir şekilde vermekte kararlıydı. Rousseau'nun ilk yaylım ateşi, Diderot için daha da kötü bir zamana denk gelemezdi. Yaşadığı süre boyunca tiyatro meraklısı olan Diderot, 1757'de başkente yakın Saint-Germain-en-Laye'deki Duc d'Ayen tiyatrosunda özel olarak ve küçük bir başarıyla sahnelenen "Doğanın Çocuğu" adlı bir oyun yazmıştı. Oyun başarısız olmuştu; bu, yazarın oyunu baştan savma yazmasından değil, tam tersine gerektiğinden fazla çaba harcamasından dolayıydı. Devlet için hazırladığı ilk oyun denemesinde, tiyatro delisi Diderot satırları aşırı derecede felsefeyle ve resmî kaçan ihtirasla yüklemişti. Başarısız olmuştu, çünkü bu satırlar onun için çok önemliydi. Jean-Jacques, Diderot'ya saldırmanın tam zamanı olduğuna karar vermişti. Kendisi de birkaç oyunun ve hatırlanması zor olsa da son derece başarılı bir operetin yazarı olan Jean-Jacques, Jean d'Alembert'e açık bir mektup şeklinde olan bir kitapçık yayımlamıştı. Bu kitapçıkta, bütün drama ve komedyayı, masum zihinlere karşı suistimal araçları olarak tanımlamıştı.

Eğlencelerin hepsi kendi içinde kötü değildir, diye yazar Rousseau, "tabii gerekli olduğu ölçüde" kötü değildir, fakat gereksiz eğlence, yaşamları anlamsız zevklerle harcanamayacak kadar kısa olan insanlara korkunç şekilde zarar verebilir. Ne de olsa, bu insanların yapacak işleri, yerine getirecekleri vatandaşlık vazifeleri vardır. Ancak tiyatro diğer eğlence şekillerinden daha kötüdür, çünkü ahlaken temelden çürüktür. Daha sonra Rousseau, isim vermeden, Diderot'nun sık sık öne sürdüğü bir fikri hedef alır: bir oyunun duygusal etkisi, halk nezdinde, zihinleri ve böylece de toplumu değiştirecek kadar kuvvetli bir empati yaratır. "Bu iddialar ne kadar da boş ve anlamsız," diye Diderot'nun tarafına iğneleyici sözler yöneltip iç çeker. Tam tersine, halk gerçek ve kurgu ara-

sında kesin bir ayrım yapar ve kendini sadece erdemli karakterlerle özdeşleştirir, çünkü "çirkin bir yüz, o yüzü taşıyan kişiye çirkin gelmez." Tiyatroya gidip gelmek ahlaki iyileşme sağlamaz, sadece kişiyi tatmin eden duygusal heyecanlar yaratır.

Rousseau'nun sırf arkadaşlarını sinirlendirmek için, dindarlık taslayan tutucu bir ahlak hocası rolüne büründüğünü düşünmemek elde değil. Tragedyadaki sahte duygulardan daha kötü olan tek şey komedyadaki gerçek duygulardır diye belirtir ve bilhassa Molière'i büyük bir günahkâr olarak görüp diğerlerinden ayrı tutar: "Bu adamın toplumsal düzeni nasıl da bozduğuna; toplumun baz aldığı kutsal kaideleri nasıl da utanmadan tepetaklak ettiğine; babaların çocukları, erkeklerin kadınları ve efendilerin hizmetçileri üzerinde sahip olduğu o yüce haklarla nasıl da alay ettiğine bir bakın!" Aynı şekilde devam eder ve bu sefer de oyunculara sataşıp toplumun geri kalanını kirletmeye meyilli olan ahlaksız yaşamlarından dolayı onları belirli bir suistimalde bulunmaktan sorumlu tutar.

Mektubun d'Alembert'e yazılmış olması bile, Ansiklopedistlere ve arkadaşlarına karşı önceden hesaplanmış bir hakaretti, çünkü matematikçi kısa bir süre önce, neredeyse Ansiklopedi'yi mahveden ve kitapla bağlantılı herkesi tehlikeye atan bir kusur işlemişti. Aşırı gururlu ve kendini beğenmiş olmasına rağmen, d'Alembert Voltaire'i, altın çağlarını yaşadığı o sürgün hayatı boyunca ikamet ettiği malikânesinde ziyarete gitti. Orada, yaşlı usta filozof genç arkadaşını, Ansiklopedi'nin yakında çıkacak cildi için Cenevre şehri hakkında uzunca bir madde yazmaya ikna etti. Voltaire, D'Alembert'e, bu vesiliyle şehir devleti hakkında bir iki gerçeği dile getirmesini telkin etti. Voltaire'in amacını fark edemeyen d'Alembert, tam da onun dediğini yaptı. Kilisede söylenen koro müziğinin berbat ve müziğe eşlik eden dizelerin ise daha da berbat olduğuna, kent sakinlerinin şehrin duvarları içerisinde tiyatro oyunlarının sahnelenmesine izin vermeyecek kadar tutucu davrandığına ve Kalvinist din adamlarının benimsediği teolojik doktrinlerin detaylı bir incelemeye gelmediğine dair, şehirle ilgili oldukça züppece sözler sarf ettiği baştan savma bir yazı kaleme almıştı.

Ansiklopedi'nin yedinci cildi yayımlandığında Cenevre ayağa kalktı. Karşılıklı olarak kızgınlık içeren diplomatik notalar verildi ve bu ithamlara bir devlet meselesi olarak yaklaşıldı, yani d'Alembert'in yazdıkları

resmî düzeyde bir hakarete dönüşmüştü. Diderot'nun ve başlattığı ansiklopedi girişiminin bir sürü düşmanı böyle bir fırsat kolluyordu. Zaten bu olaydan kısa bir süre sonra da baskılar arttı. Paris Parlamentosu'nun üyeleri, çoğunlukla dindar Jansenistler, bu sapkın görüşlüleri şehirden sürmek, hapse attırmak veya en azından daha fazla cildin yayımlanmasını durdurmak istediler. "Bu zamana dek cehennem, zehrini damla damla boşalttı," diye Başsavcı Omer Joly de Feury tartışma salonunda gürlemiş ve Ansiklopedi'nin ve onun Tanrı tanımaz zehrinin yok edilmesi gerektiğini ileri sürmüştü. Diğer ana Katolik grup olan Cizvitlerin, farklı planları vardı: Kendi ansiklopedileri Trevoux Sözlüğü ile doğrudan bir rekabet içerisinde olan Diderot'nun bu projesini uzun süredir kıskandıkları için, bu metinlere, Ansiklopedi'ye kendilerinin devam etmesi amacıyla el konulmasını istediler. Gruplar oluştu, parlamentoda öfke dolu tartışmalar yaşandı ve sonunda Diderot'nun tutuklanması istendi.

Bu süre boyunca, Voltaire'in Paris'teki muhbirleri, her türlü gelişmeden onu haberdar etmişlerdi. Ellerini neredeyse işitilebilecek bir şekilde ovuşturuyorlardı. Kendi tiyatro oyunlarının katı Kalvinist kurallardan dolayı Cenevre'de sahnelenmemesine gücenmişti. İlk başlarda da, saf d'Alembert'i, bu nedenden dolayı oyuna getirmiş olabilir. Şehri, tiyatro oyunlarına karşı uygulanan bu politikayı d'Alembert aracılığıyla tersine çevirtecek kadar rezil etmesi, kendisi için çok uygun ve muhtemelen de oldukça kazançlı olacaktı.

Fakat şimdi, bundan çok daha iyisi olmuştu: Voltaire'in, Avrupa'daki Aydınlanma fikrinin baş temsilcisi olarak sahip olduğu konuma meydan okumaya başlayan Diderot birden başını belada bulmuştu. Bundan sonra, etkileyici beyanlarda bulunurken ve yazması cesaret gerektiren kitaplar yazarken daha ihtiyatlı davranması gerekecekti. Bu zorunlu ihtiyat, Voltaire'e göre tahtı için bir tehdit oluşturan Diderot'yu etkisiz hâle getirmek için yeterli olabilirdi.

Değdi mi bilinmez, ama Voltaire sürekli bir mektup akışı sayesinde çalıştığı yerden ipleri elinde tutarak Ansiklopedistlerin düştüğü bu durumu kullanmaya baktı. D'Alembert'e mektup yazıp, "Sanırım [Cenevre'nin] Şehir Meclisi'nin sana ciddi bir teşekkür borcu var," dedi ve özür dilememe konusundaki kararlılığını pekiştirdi. Daha sonra, Diderot'ya dönüp samimiyetsizlikle şu soruyu sordu: "Siz insanlığa hiz-

met ederken, başkalarına onun ismini lekelemesi için izin verilmesi doğru mu, Mösyö?"

Voltaire, Diderot'ya Paris'i terk etmesini ve yanında Ansiklopedi'yi de götürmesini nasihat etti. Hemen akabinde, filozofların amansız düşmanı ve son krizin arkasındaki başlıca güçlerden biri olan Charles Pallisot'ya mektup gönderip şunu belirtti: "Sizden gelecek her şey benim için daima değerlidir, Mösyö sizi Lozan'da Cenevre'dekinden de daha iyi ağırlayacağım. Burada çok hoş bir evim var."

Günler ve haftalar boyunca, kilise galip gelecekmiş ve tutuklamalar an meselesiymiş gibi göründü. Voltaire bile tedirginleşiyordu. Ne de olsa, o da Ansiklopedi'ye makaleler yazarak katkıda bulunmuştu ve metinler toplatılıp kanıt olarak kullanılsa, o da bu olayların oluşturduğu girdabın içinde kaybolabilirdi. Diderot'ya mektup gönderip kendi yazılarını geri istedi, fakat hiçbir cevap alamayınca, bu sefer de aynı ricayla d'Alembert'e başvurdu. "Artık Ansiklopedi'ye tek bir kelime dahi veremem," diye açıklamıştı. Desteğini çeken sadece o değildi. D'Alembert öfke krizi geçiriyor ve o kırıcı makalenin yazarı olmasından dolayı aşağılandığı için özür bekliyordu. Sonunda, o da ortak editörlük görevinden tümüyle ayrıldı ve en zor dönemler boyunca sorumluluğu tamamıyla Diderot'ya bıraktı.

Rousseau bütün bu krizi, inzivaya çekildiği yerdeki seyirci koltuğundan izlemişti. Kriz yatışmaya başlar başlamaz, d'Alembert'e tiyatro konusunda yazdığı açık mektubu yayımlayarak ve mümkün olabilecek en düşmanca tavrı benimseyerek yarayı bir kez daha deşmişti.

Rousseau'nun da müdahil olup saldırması ve hakaret etmesi durumu daha da vahim hâle getirmişti, çünkü bu düşmanca tavrın, çoktan kriz noktasına ulaşmış bir durumu daha da kötüleştirmesi muhtemeldi. Zaten Cenevre olayı da, baronun evinin hemen köşesinde kendisi de meclis buluşmalarına ev sahipliği yapan ve Diderot ile Holbach'a yakın bir yazar olan Claude-Adrien Helvétius'un da dahil olduğu başka bir skandalın ardından meydana gelmişti. Holbach ile Helvétius, Diderot, Marmontel ve diğerlerinin de yaptığı gibi, birbirlerinin meclislerini sık sık ziyaret ederlerdi. Paris'teki entelektüel yaşamın ilerici grubunu beraber oluşturmuşlardı.

Yargıdaki bağlantıları ve serveti sayesinde korunduğuna inanan Helvétius, *De l'esprit* (Ruh Üzerine, 1758) adlı felsefi bir eser yayımlamış-

tı. Kitaba kraliyetin sansür bürosu tarafından basım izni verildiğinde, kraliyet ailesine kendi elleriyle kitabın bir nüshasını sunmuştu. İsmi baş sayfada görünmüyordu, fakat yazarın kendisi olduğu şüphe götürmezdi; sanki neredeyse kitabın isimsiz yayımlanmasını üzücü bir zorunluluk olarak değil de, nezaket veya adet gereği olarak görmüştü. Kısa bir süre sonra, sansür bürosu hatasını fark etti; kitap kınandı, basım izni geri çekildi ve kitapla yakından uzaktan alakası olan herhangi bir yazarı ezmek için siyasi mekanizma devreye girdi. Yargıdaki bağlantıları tarafından korunması, bu olanların ardından kopacak fırtınayı sağ salim atlatabilmesi anlamına geliyordu, fakat birkaç hafta boyunca, sadece mesleği ve kamudaki görevi değil, aynı zamanda yaşamı da tehlike altındaymış gibi görünmüştü. Gelişmelerden korkan filozof, yargıdaki temsili görevinden istifa etmenin yanı sıra, kitaptaki sözlerini geri aldığına dair bir açıklama yapmayı da kabul etti.

Büyük bir tepki toplayan bu eser, bazen gerçekçi olmasa da, saf ve insancıl bir pragmatizmi işler. Eser, sloganını Romalı Şair Lucretius'tan alır: "Yaşamın neden oluştuğuna ve ruha bakmalı, nasıl işlediklerini ve hangi güçlerin onları yönlendirdiğini anlamalıyız."[13] Dikkatlice ele aldığı bölümlerde, insan zihnini büsbütün maddeci bir anlayışla inceler ve zihnin duyum akışından, farklılık ve benzerliğin algılanışından ve hafızada depolanan, ayrıca salt bir fiziksel olgu olan "devamlı imgeler"den ibaret olduğunu ileri sürer.

Helvétius'a göre, olgular algıyla sıralanır ve sınıflar hâlinde gruplandırılır: sert şeyler, sıcak şeyler, güzel veya çirkin vücutlar, gülmek veya ağlamak vs. Dilbilgisi ve kelime dağarcığı bu soyut kavramlara belli etiketler bulur ve bu etiketler, sanki deneyimden soyutlanmış kavramlar gibi değil de, gerçeğin ta kendisiymiş gibi ve sanki nesneler dünyasından bağımsız olarak var olan "sertlik", "sıcaklık" ve "güzellik" varmış gibi kullanılır.

Helvétius, felsefede görülen sorunlardan birçoğunun, dilbilgisinin doğasına dair bu basit yanlış anlaşılmadan kaynaklandığını yazar. İnsanlar, "güzellik", "boşluk" ve diğer genellemelerin gerçek doğasını tanımlamaya çalışırken gölleri dolduracak kadar çok mürekkep akıttılar, fakat olumlu ve şüphe götürmez tek bir sonuca bile varamadılar. Yazara göre,

13 Jean-Jacques Rousseau, *Lettre à Monsieur d'Alembert sur les spectacles, Jean-Jacques Rousseau, Oeuvres* (Paris, 1857), vol. 8, 21.

bunun altında yatan yanlış, dilbilgisinin anlaşılmamasıdır. "Güzellik" gibi soyut kavramlar dilbilgisel yapılardır ve bu yapılar, ille de, dil ağı dışında var olan bir şeyi kastetmez. Kafası karışmış düşünürler, duyular dünyasını, bu dünyanın dille betimleniş tarzıyla karıştırır.

Bu sorunlar tufanına bir yenisini daha eklemek yerine, içinden çıkılmaz tahmini savları bırakıp olumlu bir çözüme olanak sağlayan sorulara yönelmek daha iyi olacaktır. Muazzam sistemlerin hayalini kurmak yerine, "eğer gözlemden mümkün olduğunca çok yararlanmak istiyorsak, gözlem yolunda yürümeli, gözlem bizi terk ettiği anda durmalı ve asil bir şekilde henüz bilinmeyen şeyler konusunda cahil olmaya cesaret etmeliyiz."[14] Helvétius, metafiziği açık bir şekilde reddedip Batı felsefesinin büyük kısmını saçmalık olarak tanımlamıştı. Nesnesi algılama yetisinin ötesinde olan ilahiyata gelince ise, onun var olma hakkı kalmamıştı. Beklenildiği üzere, Sorbonne'daki ilahiyatçılar bu sözlerden dolayı bayağı öfkelendiler. Fakat Helvétius bundan da ileriye, hatta çok daha ileriye gitti.

Helvétius'un felsefesinin, ilahiyatçılar açısından bu kadar skandal yaratmasının sebebi, metafiziksel hakikati (algılanamayan bir şeye dair gerçeklik) bütünüyle bir kenara atıp yerine tamamen faydacı bir ahlak anlayışını getirmesiydi. Bu ahlak anlayışı, insan refahından başka bir otorite kabul etmeden sadece bir eylemin diğerleri için yararlı ya da zararlı olup olmadığına bakar. Yazara göre, sonuç olarak eylemlerimiz ve fikirlerimiz ancak toplum için yararlı, zararlı veya önemsiz olduğu derecede yargılanabilir. Fayda, insanoğlunun sahip olduğu tek kıstastır; eğitim ise, insanlara yargılama becerisini kazandırır. Biz daima en nihayetinde haklı olarak kendi çıkarımıza göre hareket ederiz, fakat gerçek çıkarımızın nerede yattığını anlamak, refaha ermek, cezadan kaçınmak ve ahlaklı bir şekilde hareket edebilmek için bilgiye ihtiyacımız var.

Aydınlanmış ahlak, yararlı fikirlerin topluma ve bireysel eyleme uygulanmasından başka bir şey değildir. Fakat ahlak yararlı fikirler taşımaya bağlıysa, o zaman eğitim de bütün ahlaki davranışları açan kilittir, bir siyasi zorunluluktur: "Çok az kişinin bilgi için yeteri kadar boş zamanı vardır. Örneğin, fakir bir insan ne iyice düşünebilir ne de sorgulayabilir;

14 Helvétius alıntının sırasını ters çevirir ve bir satırı dışarı atar. Bkz. *Lucretius, On the Nature of the Universe*, çev. Ronald Melville (Oxford: Clarendon, 1999), bölüm 1, satırlar 130-132.

gerçeği veya yanlışı sadece önyargıyla elde edebilir; günlük işlerde çalışırken, belli bir fikir dünyasına sahip olamaz."[15] Dünyayı sınırlı ölçüde anlayan insanlar, cehaletlerinden ve hurafenin bilimsel gerçekten daha üstün olduğunu sanmalarından dolayı günahkâr bir şekilde davranırlar. Toplum, ahlaki eylem için yararlı olan bu bilim kılavuzunu onlara sağlamada başarısızdır, çünkü toplum yasaları, bilim toplumu nesneler arasındaki gerçek ilişkiler konusunda bilgilendiremeden önce oluşmuştu. O sıralarda, "insanlar gözlem yoluyla bilimin gerçek ilkelerini henüz öğrenmemişti. Oluşan sistem bilimi dikkate almamıştı, bu yüzden biz, bir bakıma, dünyanın çocukluk çağındaki ahlak kurallarına sahibiz."[16]

Helvétius'un bu çocuksu ahlak kurallarıyla kastettiği şey, elbette, Hıristiyanlığın ahlak kurallarıydı, ancak asla bu bağı açığa kavuşturmamıştı. Fakat bunun daha da ötesi vardı. İyi yasaların oluşturulması "çoğunluğa yararlı olan eylemlerin uygulanmasına" bağlıdır ve bilimdeki ilerleme de, bu yasaların ilkelerinin keşfedilmesinde ilerleme kaydetmemize olanak sağlar. Evrensel eğitim ve akılcı yasalar, muhakkak daha iyi bir toplum oluşturacaktır. Çoğunluğa yararı dokunacak şeyler yaptığı için kişiye saygı gösterildiği, önemsiz şeyler yaptığı için kişinin cezalandırılmadığı, fakat zararlı olacak şeyler yaptığı için ağır yaptırımlara maruz kaldığı bir toplum, adil bir toplumdur.

Aydınlanma düşüncesinin yargıdaki ve kilisedeki düşmanları Helvétius'un ne kadar tehlikeli bir rakip olduğunu hemen fark ettiler. Eğitimli, terbiyeli, kibar ve zekiydi ve üstelik muhteşem bağlantıları vardı. Seçkinler ve iyi insanlar, onun meclisinde takılırken ve göz alıcı derecede çekici eşine iltifatlar ederken görülebilirdi. O, gözü dönmüş gizli bir anarşist değil, tam tersine toplumun merkezinde yer alan bir adamdı ve o merkezden, nazik bir şekilde, vahye dayanan gerçek bir din diye bir şeyin olamayacağını -aslında hakikat diye bir şeyin olamayacağını- açıklamıştı. Bunun yerine, bütün eylemlerin ve fikirlerin, sadece o anda yaşayan çoğunluk için ne kadar yararlı olduğuna göre yargılanması gerektiğini öne sürmüştü; belirttiği kriterde, sadece kilise değil, aynı zamanda monarşi de son derece başarısız olmuştu. Bu düşünceler, Fransa'yı tam kalbinden vuran bir vatan hainliğiydi.

---

15 Claude-Adrien *Helvétius, De l'esprit*, çev. W. Munford (Londra, 1807), 27–28.
16 Agy., 50.

Bu anın tadını çıkaran yetkililer, yazarla ilişkili görülen kişilerin üzerindeki baskılarını arttırdılar. Tutuklamaların an meselesi olduğuna dair dedikodular etrafta yayılıyordu; yazdığı bir felsefi eserden dolayı daha önceden hapse girmiş olan Diderot dehşete düşmüştü. Bu sırada, d'Alembert Ansiklopedi'nin artık çok tehlikeli bir hâle geldiğine karar verip eserden elini büsbütün çekmişti. Doğru bir karar vermişti: 1757'de çıkarılan resmî bir kararnameyle "Ruh Üzerine" adlı kitabın yanı sıra Ansiklopedi de yasaklanmıştı. On yıllık çalışmanın ürünü eser mahvolmuştu. Helvétius'un çaktığı şimşek Diderot'ya çarpmıştı.

Yaşanan iki felaket, ilkin Cenevre olayı, sonra da "Ruh Üzerine" ile ilgili cereyan eden olaylar, kendini dünyada duyurmaya henüz başlamış olan radikal Aydınlanmanın sesini bastırma noktasına gelmişti. Resmî olarak, Ansiklopedi üzerindeki yasak aynen kalmıştı, fakat belki ileride bir gün yasak kalkar düşüncesiyle, esere devam edilmesine izin verilmişti. Ansiklopedi girişiminin kurtarıcısı akla gelmeyecek bir işte çalışıyordu. Chrétien-Guillaume de Lamoignon de Malesherbes, nüfuzlu bir aileye mensuptu. Dürüstlüğünden dolayı son derece saygı duyulan bir adam olan Malesherbes, baş sansürcü olarak görev yapıyordu. Ayrıca nispeten genç bir adamdı. Diderot'ya ve projesine bir hayli sempati duyuyordu; hatta o kadar ki, polisler en sonunda, Ansiklopedi'yle ilgili bütün taslaklara ve kâğıtlara el koyup Cizvitlere teslim etmek amacıyla Diderot'nun kapısına dayandığında, çalışma odasını inanılmaz derecede temiz ve bütün kâğıtlardan arınmış buldular. Evi aramaları sonucunda, hiçbir şeyi ortaya çıkaramadılar. Binlerce taslak, kanıt ve not güvenli bir yerde saklanmıştı: Bu yer Malesherbes'in ofisinden başka bir yer değildi. Malesherbes baskın haberini aldıktan sonra, bütün belgeleri ofisine getirtmişti. Kitapla ilgili bu belgeler kriz sona erene kadar orada fark edilmeden kaldı.

Baş sansürcü, yargıdaki nüfuzlu insanlarla görüşmeye ve onları Diderot'nun girişiminin kilise için olmasa da, "Fransa'nın ihtişamı" için önemi konusunda ikna etmeye başladı. Sonunda, bir anlaşmaya varıldı ve buna göre, yeni bir talimat verilene kadar daha fazla cilt yayımlanmayacaktı; ancak yetkililer, Diderot'nun büyük projeyle ilgili devam eden çalışmalarına göz yummayı kabul ettiler. Bu sayede, yeni ciltlerin hazırlanması mümkün oldu, fakat girişim kahredici derecede belirsiz

bir durumda kaldı: Yedinci ciltle beraber alfabetik sıra ancak "Foang-Gythium"a kadar getirilebilmişti. Metinlerin büyük bir kısmı hâlâ yayımlanmamıştı, yayımlanacağının garantisi de yoktu.

Diderot için, Ansiklopedi üzerinde çalışmak uzun zamandır devam eden bir angaryaya dönüşmüştü. Kendini kızgın, aşağılanmış ve yanlış anlaşılmış hisseden d'Alembert de görevini bıraktığı için, bütün sorumluluk tek bir editörün omuzlarına yüklenmişti. Voltaire ona büyük eseri yurt dışına çıkarıp Amsterdam, Berlin veya Cenevre gibi daha hoşgörülü bir yere götürmesini tavsiye etmişti, fakat Diderot onun cezbedici çağrılarına teslim olmayı reddetti. Sonuçta, bir sözleşme imzalamıştı ve o da mektubunda bunu belirtip kısmen sert bir cevap vermişti; işçilere ve onların Paris'teki ailelerine karşı sorumluluğu vardı.

Bunların yanı sıra, Diderot özel yaşamında kendini üzgün ve umutsuz hissediyordu; düşüncelerinin yerini beyhudelik ve kaybolmuşluk duygusu almıştı.

Rousseau gibi, o da aklın yasakladığı şeylere inanabilmek için geçmişe özlem duyuyordu, fakat eski arkadaşının aksine, doğru olmasını arzuladığı şeyleri felsefenin ifade etmesini sağladığı takdirde, o zaman felsefenin sadece bir hüsnükuruntu olacağını biliyordu. Ancak Diderot, sadece inancın verdiği rahatlığı özlemiyordu; Jean-Jacques'ı da özlüyordu. Orta yaşlara vardıktan sonra, onu gelişigüzel parçacıklardan oluşan bir evrenin soğukluğu sarmıştı. 1759'un Ekim ayında metresine gönderdiği mektupta şunları yazmıştı: "Ah benim Sophie'm, sana dokunmam, seni hissetmem, seni sevmem, seni aramam ve seninle birleşmem için tek bir umut kaldı; o da, bu dünyadan yitip gittiğimizde yeşerecek! Düzenleyici ilkelerimiz arasında bir tür çekim yasası olsa, senle ben birleşip tek bir ortak varlık oluştursak senin çözünmüş sevgilinin molekülleri telaşlanıp hareket etse ve doğaya saçılmış moleküllerini arasa! İzin ver, böyle bir düş kurayım; bu o kadar tatlı bir düşünce ki, senin içinde ve seninle ebediyet olduğuna dair bana güven veriyor."[17]

17 Agy., 172.

18. Diderot'dan Volland'a mektup, 15 Ekim 1759, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 172.

MUAZZAM MAKİNELER

İyi insan, mekanizması zevk yaratacak şekilde ayarlanmış bir makinedir. Hayır, böyle bir makine olmaktan utanmam ve eğer bir gün, bu düşüncelerin benim gibi olanlar için yararlı ve avutucu olabileceğini varsayabilirsem, işte o zaman kalbim zevkten dört köşe olur.

THIRY D'HOLBACH

Genel anlamda, Hıristiyanlık dininin sadece ilk başlarda mucizeleri barındırmadığı, aynı şekilde bugün bile akılcı bir insanın mucizelere inanmadan Hıristiyanlığa inanamayacağı sonucuna varabiliriz.

DAVID HUME

8. BÖLÜM

İYİ İNSAN DAVID

> Beyefendi – Ayın 8'i itibariyle sizin o çok nazik, lütufkâr mektubunuzu en derin minnet duygularımla almış bulunmaktayım: Büyük insanların lütufları, hak ettikleri değeri görmeye layık olanlara gurur vermelidir. Benim de zatıâlinizle olan ilişkim budur; kıymetli eserlerinizi okumak sadece bana ilham kaynağı olup dehanız ve samimi yönleriniz için en güçlü takdir duyguları beslememe sebep olmadı, aynı zamanda bende, şahsınıza dair en âli fikirleri ve dünyanın gördüğü en büyük filozoflardan ve insanoğlunun en iyi arkadaşlarından birini tanımak için en derin arzuları uyandırmıştır.[1]

Baron d'Holbach, 22 Ağustos 1763'te bu mektubu yazarken, Fransa'nın başkentinde elçilik sekreterliği görevine başlamaya hazırlanan ve gerçekten de olağanüstü bir insan olan David Hume'la (1711-1776) tanışmak üzere olduğunu biliyordu.

Hume'la Holbach'ın çevresinin buluşması, meclis yaşamının ikinci dönemine damgasını vurur; bu, meclisin en üretken ve belki de en parlak dönemidir. 1754'te ilk karısı Basile-Geneviève'nin ölümünden dolayı meclis toplantılarına iki yıl ara verdikten sonra, baron yeniden evlenip meclisi tekrar açmıştı. 1759'da, belki de ilk evliliğinin gölgesinden kaçmak için, çift Royale Saint-Roch Sokağı'ndaki hoş bir binaya taşınmıştı. Evi, bir kez daha düşünürler ve entelektüeller için bir çekim merkezine dönüşmüştü. Bundan önceki dönemde, meclis sadece Fransız konukları çekebilmişti. Başkente ziyaret için gelenler ise, daha saygın gördükleri diğer meclislere katılma eğilimindeydi. Ancak, şimdi, Ansiklopedi'nin

1 Thiry d'Holbach'tan David Hume'a mektup, 22 Ağustos 1763, *Thiry d'Holbach, Gesamte erhaltene Korrespondenz*, ed. Hermann Sauter and Erich Loos (Wiesbaden: Franz Steiner, 1986), 18–19.

ünü ve Grimm'in Correspondance littéraire adlı dergisinin reklamı sayesinde, baronun evi Avrupa'nın dört bir yanından gelen entelektüellerin uğrak yeri olmuştu. O yüzden, David Hume'un da, henüz tanışmadığı filozof barona pek yakında geleceğini bildirmesi o kadar da olağan dışı bir şey değildi.

18 Ekim 1763'te elçilik sekreteri olarak göreve başlamak üzere Paris'e geldiğinde, Hume'un sıcak bir karşılama beklemek için iyi bir nedeni vardı. Görevi kabul etmeye karar vermeden önce bile, Fransa'da ünüyle ilgili söylentiler onun kulağına kadar gitmiş ve gururunu bir hayli okşamıştı. Arkadaşı Lord Elibank Mayıs ayında ona şöyle yazmıştı: "Şunu da eklemeliyim ki, hiçbir yazar yaşamı boyunca, senin şu anda Paris'te sahip olduğun kadar büyük bir üne kavuşmamıştır."[2]

Elibank haklıydı, ancak bahsettiği ün, Hume'un tarihçi yönüyle alakalıydı. *The History of England* ("İngiltere Tarihi") adlı açık ara en çok satan altı ciltlik eserin (1754 ile 1762 arasında yayımlandı) yazarı olduğu için yıldızı parlamıştı. Mutlak kraliyet gücünün ve politik şiddetin olduğu dönemleri anlaşılır bir tarzda ve aydınlanmacı bir şüphecilikle anlatması, Hume'u, var olan sansürün Fransa tarihi üzerine böyle bir eserin yazılmasını imkânsız kıldığı Fransa'nın entelektüel çevrelerinde ünlü yapmıştı. Hume'un eseri, cesur ve özgür ifadenin bir örneği sayılıyordu. Tarih kitabı İngilizce'ye yeterince hâkim olanlara hitap etse de, *Essays Moral, Political and Literary* ("Ahlak, Siyaset ve Yazın Denemeleri") (1741-1742) adlı kitabının Fransızca'ya yapılmış iki çevirisi mevcuttu.

Hume'a o kadar çok hayranlık duyuluyordu ki, kendisi de bir meclise ev sahipliği yapan Marie Charlotte Hyppolite de Campet de Saujon, diğer adıyla Comtesse de Boufflers-Rouvel ya da kısaca Madam Boufflers, 1762'de, yazılarını bir solukta okuduğu büyük insanla tanışmak için Londra'ya gitmişti. İngiltere'nin başkentine vardıktan sonra Hume'un Edinburgh'ta kaldığını öğrenince, hayal kırıklığına uğramıştı. Ancak yine de bu fırsatı, diğer entelektüelleri ziyaret etmek için kullandı. Bu entelektüeller arasında sanat eleştirmeni ve antika meraklısı Horace Walpole ve onun tavsiyesiyle ziyaret ettiği, ünü açıkça Manş Denizi'ni aşan bir başka yazar olan Samuel Johnson vardı (Madam Boufflers, Samuel Johnson'ın darmadağınık görü-

2 Roderick Graham, *The Great Infidel: A Life of David Hume* (Edinburgh: Birlinn, 2006), 264.

nüşünden dolayı biraz şaşırmıştı. Kendisine faytona kadar eşlik ederken Dr. Johnson'un giydiği kıyafeti şu şekilde tanımlıyordu: "Solmuş bir kahverengi frak ve terlik gibi görünen bir çift ayakkabı giyiyordu, başının üzerinde biraz pörsümüş bir peruk vardı, gömleğinin kolları ve pantalonunun diz kısımları ise, ona bol geliyordu."[3] Kontesin Paris'teki ziyaretleri esnasında görmeye pek alışkın olmadığı bir giyim tarzıydı).

Hume, bir hayranının Londra'ya kadar bütün o yolu sırf kendisini görmek için geldiğini, ancak hayranını hayal kırıklığına uğrattığını öğrendiğinde, Madam Boufflers'ye, mümkün olan en kısa zamanda onunla tanışacağına dair vaatte bulunduğu kibar bir mektup yazmıştı. Bu tanışma için beklediğinden de çabuk fırsatı olmuştu. Kısa bir süre önce Fransa'ya İngiliz elçisi olarak atanan Lord Hertford, ondan kendisine Paris'e kadar refakat etmesini istemişti. Hume iki arada bir derede kalmıştı. Bir yandan, Edinburgh'ta arkadaşları ve o çok sevdiği kitaplarıyla sakin bir yaşam sürmek istiyordu, öte yandan da karşısına çıkan bu diplomatik görevin vereceği tartışmasız onura nail olma fırsatı vardı; üstelik kitaplarının Fransa'dan aldığı gurur okşayıcı tepkiler de cabasıydı. "Bu teklifi kabul ederken çok teredüt ettim," diye filozof ve ekonomist olan arkadaşı Adam Smith'e yazmıştı. "Bu yaşta yeni bir sayfa açıp farklı bir gelecek için ismimi talih listesine yazdırmam bana komik geliyordu."[4]

Kısa bir süre sonra, Hume'un çok iyi bir talihe talip olduğu ortaya çıktı. Fransa'nın başkentine yetişir yetişmez, insanlardan yoğun övgü aldı. Hume'un arkadaşı Caldwell'li William Mure ona gösterilen "muazzam ilgiyi" tanımlarken, Paris'teki toplumun tamamının parlak İskoç yazarla tanışmak için çırpındığını belirtmişti. Ancak insanlar gördükleri şey karşısında bir hayli şaşırıyordu. Arkadaşının yazdığına göre, insanlar "vücudu yedikleriyle pek dolmamış" ince yapılı bir adam bekliyordu, fakat bunun yerine Hume'un keskin zekâsının, aşırı derecede cömert ebatlara sahip bir kılıfa çok rahat sığdığını görmüşlerdi: Şişmandı. Allan Ramsay'nin, 1766 yılında çizdiği portrede, filozof zengin nakışlı kırmızı bir ceket giyer ve yeleği cüssesini zar zor tutar, öte yandan yüzü al yanaklarıyla ve çifte

3 Agy., 263.

4 David Hume'dan Adam Smith'e mektup, 9 Ağustos 1763, David Hume, *The Letters of David Hume*, ed. J. Y. T. Greig, 2 vols. (Oxford: Oxford University Press. 1932), vol. 1, 483.

gerdanıyla dinç görünür. Sadece kendinden oldukça emin sabit bakışı bile, koltukta oturan Hume'un entelektüel kişiliği hakkında bizlere bir şeyler anlatır. Diderot bile, ilk buluşmalarında, odadaki tombul yabancının "İngiltere Tarihi" ve *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı kitapların yazarı olduğu ve kendisinin ifade ettiği gibi *"iyi beslenmiş, şişman bir Benediktin"*[5]* olmadığı konusunda ikna edilmek zorunda kaldı.

Filozofun şişman bir Benediktin keşişi gibi görünüp görünmemesi bir yana, popülerliği sevimli görünüşünden dolayı daha da artmıştı. Hume'un sonu gelmeyen hürmetten dolayı şaşkına dönmüş bir hâlde anlattığına göre, Versailles Mahkemesi bile kölesi olmuş gibiydi. Bir düşes onu görmeye o kadar istekliydi ki, uşağı ondan resmî kıyafetlerini dahi giymeden hemen gelmesini rica etmişti. Ekselanslarının karşısına çizmeleriyle çıkmıştı ve sadece bir kanepeye yaslanan ve ona ne kadar büyük bir insan olduğunu söyleyen asil bir leydi tarafından değil, aynı zamanda Orléans Dükü olan kralın kardeşi tarafından da karşılanmıştı. Hume havalı bir şekilde ülkesindeki tanıdıklarına, kendisine gösterilen bu tarz ilginin "çok sık ve hatta her gün karşılaştığı"[6] bir şey olduğunu bildirmişti.

Meşhur Mösyö Hume, hızla başkentteki meclislerin aranan misafiri olmuştu. Madam Boufflers en sonunda onunla buluştuğu için çok mutluydu, fakat onun sadece kendisine ait olmadığını kısa sürede anlamıştı. Sürgün edilmeden önce Voltaire'i, d'Alembert'in metresi Julie de Lespinasse'ı ve tanınmış entelektüel Madam Geoffrin'i ağırlamış olmaktan dolayı övünen Madam Deffand gibi diğer meclis sahibi leydiler, Hume'un suarelerinde bulunması için rekabet hâlindeydiler. Bu kadar çok sayıda hayat dolu, güzel ve kıskanç kadının gösterdiği ilginin zevkten dört köşe ettiği Hume, bu kadınların toplum içinde İngiltere'deki hemcinslerinden çok daha özgürce hareket ettiğini belirtiyordu. Hume özellikle, kadınların bir erkeğin karşısında kendilerinden emin ve rahat

---

5 Graham, Great Infidel, 272.

* Benediktinler, Hıristiyanlığın Katolik mezhebine bağlı, keşiş ve rahibelerden oluşan bir manastır tarikatıdır. İsmini, tarikatın en seçkin üyesi Aziz Benediktin'den alırlar. Tarikat üyeleri az uyumaları, sıkı çalışmaları ve çok fazla yemek yememeleriyle bilinir. Diderot, Hume'un şişmanlığıyla, Benediktinlerle tezat oluşturarak alay eder.

6 Agy., 498.

bir şekilde hareket etmelerine hayran kalmıştı. Bir gece meşhur Madam Geoffrin'i ziyaret etti. Madam "birden kendini dikkatsizce koltuğun birine fırlattı, neredeyse yarı uzanmış bir hâldeydi, daha sonra bacaklarından birini dizinin üzerine attı ve böyle iki üç saat kadar oturdu ve Fransız kadınlarının giydiği o bol, rahat ve özensiz kıyafet içerisinde, akşamleyin ziyarette bulunmak için giyinen bir kişiden ziyade, üzerinde rastgele savrulan bir gecelikle yatağından henüz kalkmış görüntüsü veriyordu."[7]

Paris'teki arkadaşları arasında *iyi insan David* olarak bilinen Hume'un kesinlikle hanımefendiler üzerinde gözü vardı. Diderot'nun arkadaşı Grimm *Correspondance littéraire* adlı dergide bu duruma hafif alaylı bir şekilde dikkat çeker: "Bütün hoş kadınlar ona büyük bir rağbet gösteriyordu ve şişko İskoç filozof da onların refakatinden memnuniyet duyuyordu." Bu ilgiyi kıskanmasının yanı sıra tam bir züppe olan Grimm şu şekilde yorum yapar: "Bu David Hume muhteşem bir adam; şüphesiz, sakin biri; dikkatlice dinler, bazı zamanlar nükteli konuşur, fakat az konuşur; öte yandan, sıkıcı bir insandır, kendisinde ne içtenlik ne incelik ne de mizahın verdiği o çekicilik var."[8]

Belki de Grimm, anlamadığı bir dilde arkadaşlarını tekeline aldığı için İskoç misafiri affedememişti. Hume'un Fransızcası, her nasılsa, İskoç tarzı yuvarlayarak telaffuz ettiği *r* harfinin gürültüsü altında saklıydı, fakat hem meslek hayatına çevirmen olarak başlamış Diderot hem de Holbach muhteşem İngilizce konuşuyorlardı. Hume, Royale Sokağı'nda sadece yeni pop star konumundan dolayı heyecan duymuyordu, aynı şekilde toplumda insanlarla hoşbeş ederken kullandığı seviyenin ötesinde bir seviyede fikirlerini tartışabileceği ve ona sadece bir tarihçi olduğu için hayranlık duymayan, ancak aynı zamanda onun felsefi fikirlerini de anlayan kafa dengi insanları görmekten dolayı da heyecan duyuyordu. Hume somurtkan Walpole'un aksine, onların refakatinden zevk alıyordu. Öte yandan Walpole, tartışma esnasında filozofları art arda sözlü saldırılarla yaylım ateşine tutuyor, hepsi de Hume'u seviyor gibi göründüğü için kıskançlıkla şikâyet ediyor ve mevcut düzene saldırıp hiçbir şeyi kutsal görmemelerinden dolayı yakınıyordu: "Erkeklerin ve kadınların hepsi

7 William Cole, Age. den alıntılanmıştır, 276

8 Friedrich Melchior Grimm, *Correspondance littéraire*, ed. Maurice Tourneux (Paris, 1877–1882), vol. 5, 12.5.

düzenin yıkılması için yürekten çalışıyor. Hâlâ inançlı biri olduğum için beni oldukça bayağı buluyorlar."[9]

Walpole, belli ki, kendini dışlanmış hissediyordu. Parisli ev sahibinin tartıştığı fikirlere ayıracak hiç zamanı kalmamıştı. Meclisteki sohbet son derece bilimseldi ve onu aşıyordu: "Ara sıra Baron d'Olbach'ın [*sic*] evine uğruyorum, fakat akşam yemeklerine katılmayı bıraktım, çünkü bir ev dolusu yazara, filozofa ve bilgine artık katlanamıyordum. En son Baron, Pall Mall Caddesi'nin lavla ve sel taşlarıyla kaplandığına ikna olmuştu. Kısacası, saçmalık üzerine saçmalık; Cizvitleri bile filozoflardan daha çok severim."[10] Walpole, her şeyi Galyalı saçmalığı bularak tam bir İngiliz duruşu sergilemişti, fakat "Fransızcası İngilizcesi kadar anlaşılmaz"[11] olmasına rağmen bütün meclislerde revaçta olan elçilik sekreteri Hume'a gösterilen düşkünlüğü, belli ki, biraz kıskanmıştı.

Walpole kendi köşesinde somurturken, Hume Edinburgh'taki arkadaşı Hugh Blair'e coşku dolu bir mektup yazmıştı: "Buradaki yazarlar gerçekten de oldukça hoş insanlar: hepsi de engin tecrübeli, kendi aralarında tam ya da neredeyse tam bir uyum içerisinde yaşıyorlar ve üstelik ahlak yönünden hiç de ayıplanacak tarafları yok. Aralarında tek bir deistin dahi olmadığını öğrenmek muhtemelen sana büyük bir memnuniyet verecektir. Kişiliklerini ve sohbetlerini en çok sevdiklerim D'Alembert, Buffon, Marmontel, Diderot, Duclos ve Helvétius."[12]

Hume, ilginç bir şekilde, Holbach'tan ve sofrasından hiç bahsetmemiş; bu, büyük ihtimalle, Edinburgh'ta tanınan isimlerden bahsetmek istemesinden kaynaklanıyordu. Ne de olsa, Holbach kendi ismi altında sadece uzmanlık gerektiren bilimsel eserler yayımlamıştı ve bunlar pek de dikkate değer değildi. "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık"ı kendisinin yazdığını sadece en yakın arkadaşları biliyordu, o yüzden Hume muhtemelen ev sahibinin, eseri hâlihazırda bir kez yayım skandalı yaratmış olan bir yazar olduğunun farkında değildi. Her halükarda, Hume daha sonraları sürekli, barona olan hayranlığını ve sevgisini ifade etmişti.

---

9 Horace Walpole, *The Letters of Horace Walpole*, 6 vols. (Londra: Richard Bentley, 1846), vol. 4 226.

10 Agy., vol. 6, 370.

11 Agy., vol. 4, 298.

12 David Hume, *The Letters of David Hume*, ed. J. Y. T. Greig, 2 vols. (Oxford: Oxford University Press, 1932), vol. 1, 491.

İlk başlarda, Hume, Holbach'ın meclisinde yürütülen tartışmaların açıklığı karşısında neredeyse şoka uğramıştı. Diderot, Sophie Voland'a yazdığı bir mektupta olanları şöyle anlatır: "Bay Hume kendini Baron'un sofrasında ilk bulduğu zaman, ev sahibinin yanında oturuyordu. Bunu söyletenin ne olduğunu bilmiyorum, ama İngiliz filozof Baron'a ateistlerin varlığına inanmadığını ve onlardan biriyle hiç tanışmadığını belirtti. Baron da ona şöyle dedi: 'Mösyö, burada kaç kişi var, sayın.' On sekiz kişi vardı. Sonra Baron ekledi: 'Sizin için iyi bir başlangıç olması adına, size hemen şimdi on beş tane ateist gösterebilirim. Diğer üçü ise, bu konuda henüz karar vermediler.'"[13]

Topluluk içindeyken, Hume dışarıya, dikkatlice bürünülmüş gizli bir kuşkucu görüntüsü veriyordu, fakat felsefi eserlerini okuyanlar için (ne de olsa, tarihçi yönüyle meşhurdu), onun kendi düşüncesinin de en az Holbach'ın çevresinin düşünceleri kadar radikal olduğu şüphe götürmezdi. Yazdığı ilk eserlerin felsefi çıkarımlarını yapıp bunları varoluşsal açıdan düşündüğünde dehşete düşmüş ve epistemolojik araştırmalarından neredeyse vazgeçmişti. Bunun yerine, tarihe ve kendi başına pişirmeye karar verdiği dopdolu akşam yemekleriyle bekârlık hayatına canlılık katmaya yoğunlaştı; aklını olmayacak şeylere yormak yerine, arkadaşları için fırında tavuk kızartmaya razı olmuştu. Göbeği, bu felsefi dönüşümün sonuçlarına iyice tanık olmuştu.

Edinburgh'ta doğan ve babasının erken ölümünden sonra İskoç ovalarında büyüyen genç David, 12 gibi çok erken bir yaşta hukuk okumak için İskoç başkentine geri döndü; o zamanlarda böyle bir yaşta hukuk okumak sıradışı bir şey değildi. Gittikçe serpilen bu genç çocuğun bulunduğu yer henüz Kuzeyin Atinası olarak bilinmiyordu, daha sonraları kısmen kendi eserleri ve etkisiyle bu unvanı alacaktı. Edinburgh, 1730 yılında 40,000 nüfuslu bir kasabaydı. Yakılan turba kömürünün ve her akşam bütün pencerelerden ana caddeye atılan insan pisliğinin her yere yaydığı iğrenç kokudan dolayı bu kasabaya şevkle "Auld Reekie"* deniliyordu.

---

13 Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance* (Paris: Laffont, 1997), 537.

* İfadenin tam karşılığı "Yaşlı Duman"dır. Kasabanın oldukça eskiye dayanan tarihi ve evlerin bacalarından çıkan ve her yeri dolduran dumandan dolayı böyle adlandırılmıştı. Fakat yayılan koku nedeniyle "Kokuşmuş Yaşlı" anlamında da kullanılıyordu. (ç.n.)

Kasabanın katı Protestan sakinleri, mutlak güce sahip kiliseye üye kişilerin sıkıca kontrolü altındaydı. Tarihçi James Buchan'ın yazdığına göre, pazar günleri kiliseler dolup taşardı, öte yandan sokaklar ise "sanki bir tür salgın hastalık şehirdeki herkesi kırıp geçirmiş gibi"[14] görünürdü. Kiliseye geç kalacak kadar arsız olanları ve sokaklarda durup boş boş konuşanları kasabada devriye gezen zaptiye yakalar ve en yakın merkeze kadar sürüklerdi ya da doğrudan bir yargıç tarafından bu kişiler cezalandırılırdı. 1696'da, genç David Hume burada yaşamaya başlamadan sadece bir nesil önce, on sekiz yaşındaki Thomas Aikenhead birkaç arkadaşının önünde böbürlenip Hıristiyanlığı "kötü uydurulmuş yapmacık saçmalıklar rapsodisi"[15] olarak gördüğünü söyledikten sonra dine küfürden dolayı yargılanıp asılmıştı.

Şehir halkı, alkolü bu zor yaşamdan kaçmanın tek meşru yolu olarak görse de (1716 yılında bir gün, seçkin bir vatandaş ve onun erkek kardeşi o kadar sarhoşmuş ki, annelerinin cenazesine giderlerken onun naaşını götürmeyi unutmuşlar), genç David, onun sözleriyle ifade edecek olursak, "felsefe ve genel anlamda eğitim dışındaki her şeye karşı aşılmaz bir nefret"[16] besliyordu. Denis Diderot'nun Paris'te eğitim gördüğü kolejde yaptığı gibi, David de Antik çağ yazarlarını okumayı tercih etti. Barlarda sürtmektense, genç adam annesinin malikânesine geri dönüp kendini kitaplara vermeyi yeğledi.

Hume'un kendine ait fikirleri vardı ve bu fikirler o kadar radikaldi ki, kendisini cüzzamlıymış gibi toplumdan dışlanan bir entelektüele dönüştüreceğinin farkındaydı. Şayet fikirlerinin yolundan giderse, "toplumla karışıp kaynaşamayan, her türlü insan ilişkisinden çıkarılan ve tamamen terkedilmiş ve yıkılmış bir vaziyette olan bir çeşit çirkin canavar"[17] gibi görülebileceğini ve bu ihtimalin onu çok korkuttuğunu yazmıştır.

Genç David'in korkuları sıradan bir ergenlik krizinden çok daha fazlasıydı. Zihnini meşgul eden fikirler, anlaşılır olmaları ve güçlü tezler sun-

14. James Buchan, *Capital of the Mind: How Edinburgh Changed the World* (Londra: John Murray, 2003), 61.

15 Agy., 56.

16 David Hume, *My Own Life, in The Cambridge Companion to Hume*, ed. David Fate Norton (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 351.

17 David Hume, *A Treatise on Human Nature* (Londra: Penguin, 1984), 311–312.

maları açısından devrim yaratacak nitelikteydi, fakat Spinoza gibi o da, bunları yayımladığı takdirde, alay ve hatta nefret dışında bir duyguyla muamele görmeyi beklemiyordu: "Yurtdışına bakınca, orada her yönüyle var olan bir tartışma ortamı görüyorum: çekişme, çelişki, öfke, iftira ve küçük düşürme. Fakat gözlerimi içeriye doğru çevirince, gördüğüm sadece şüphe ve cehalet."[18]

İç çatışmanın yarattığı baskı genç adama ağır gelmişti. On sekiz yaşında olan ve bizim bugün sinir bozukluğundan kaynaklandığını söyleyeceğimiz ciddi fiziksel semptomlar yaşayan David derin bir çaresizlik içinde haftalarca hasta yatağında yattı. Tıbbi yardım aradığı zaman ise, doktor ona, artık "okumuş hastalığı"na[19] yakalanan büyük düşünürler topluluğunun bir üyesi olduğunu söylemişti. Bu hastalığın, en sonunda onun üzerinde olumlu sonuçlar gösteren bir tedavisi vardı: her gün yarım litre Bordeaux şarabı ve temiz havada uzun bir at gezintisi.

İyileştikten sonra, Hume ne tarz bir kariyer seçeceğine karar verememişti. İkinci sınıf bir soylunun ikinci oğlu olarak, kendi hayatını kazanmak zorunda kalacaktı, bu yüzden güneye seyahat etmeye karar verdi. Kısa bir süreliğine, Bristol'da bir tüccarın kâtibi olarak çalıştı, fakat daha sonra patronunun yazı şeklini düzelttiği için işten kovuldu. Azimli olan genç bilgin, bu sefer de, yeni fikirlerin başkenti Paris'e gitmek için gemi biletini alıp güneye doğru yoluna devam etti. Oraya varınca şehri, Saint-Médard Kilise'nin etrafında oluşan ve genç Denis Diderot üzerinde de kalıcı bir etki bırakan bir mucize çılgınlığının pençesinde bulmuştu.

Hume, Fransa'da geçireceği zamanı yaşadığı entelektüel ve ruhsal krizi aşmak için ve parasını mümkün olduğunca uzun bir süre yetirmek için kullanma konusunda kararlıydı. Ancak metropolü aşırı derecede pahalı bulunca, Reims'e ve oradan da Anjou'daki La Flèche adlı küçük bir kasabaya doğru yolculuk yaptı. Orada, odalar kiraladı, Fransızca öğrendi ve daha sonra parlak genç adama muhteşem kütüphanelerinin idaresini verecek olan o civardaki Cizvit kolejinin üyeleriyle çalışmaya, okumalar yapmaya ve konuşmaya başladı.

Yetiştiği toplumdan çok uzaklarda olan genç adam, en sonunda, fikirlerini kâğıda dökmeye, onları önceki filozofların eserlerini okuyarak

18 Agy., 312.

19 David Hume, Buchan'ın *Capital of the Mind* eserinden alıntılanmıştır, 78.

sorgulamaya ve sonuna kadar düşünmeye cesaret etmişti. Yirmi altı yaşındayken bitirdiği uzun bir taslak üzerinde gece gündüz çalıştı. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de, Descartes'ın başarısız olduğu kısmı tekrar ele almaya çalıştı: zihnin ve zihnin kesin olarak bilebileceği şeylerin yeniden haritasını çıkarmak. Yazdığı son kelimelerin mürekkebi de sayfa üzerinde kuruduğunda, pılını pırtısını toplayıp eserinin basımıyla ilgilenmek için Britanya'ya geri döndü. Bu kitap sayesinde ünlü olacağını ve Batı Felsefesi'nde devrim yaratacağını düşünüyordu. Eseri yayımladı, fakat daha sonra beklemediği bir şey oldu: hiçbir şey. Birkaç eleştiri yazısı dışında, hiç kimse kitabı dikkate almadı. Görünen o ki, eserini ve ondan çıkarılacak sonuçları kimse anlamamıştı.

Bu inceleme, kendisinin de daha sonra iddia edeceği gibi, "baskıdan ölü çıkmış" olmasa da, kitabın hiçbir tepki veya övgü almaması umudunu ona bağlamış olan genç Hume için ciddi bir darbe olmuştu. Kendine farklı bir iş aramak zorunda kalacaktı. Mantık kürsüsünde hocalık yapmak için olumsuz sonuçlanacak bir başvuruda bulundu; bir yıl sonra onu kovacak olan akıl hastası bir asilzadeye özel ders verdi; hatta Koramiral James St. Clair gibi gösterişli bir ada sahip olan kuzeninin kâtibi olarak denizlere açıldı (ve böylece, Fransızlara karşı yürütülen bir askeri harekâta tanık oldu). En sonunda, Edinburgh Üniversitesi'nde kütüphaneci olarak görev aldı. Bu işe, az maaşından dolayı değil, kütüphanedeki 20,000 cilt kitaba erişim olanağı sağladığı için başvurmuştu. Bu sayede, büyük projesi "İşgalden Günümüze İngiltere Tarihi" için ideal bir araştırma zemini bulmuştu.

1754 ile 1762 yılları arasında *Tarih* kitabının ciltleri yayımlandığında, Hume o kadar büyük bir başarı elde etmişti ki, istese kütüphanecilikten emekli olup sadece yazı yazarak geçimini sağlayabilirdi.

Yaşadığı yıllarda, Hume çok ünlü bir tarihçiydi, fakat bu büyük insan, aynı zamanda, meslek hayatının ilk dönemlerinde felsefe üzerine sakıncalı ve anlaşılmaz bir kitap yayımlamıştı. Doğruyu söylemek gerekirse, yazarın "ilk göz ağrısı" olan bu kitapla ilişkisi son derece değişkendi. Temel düşüncelerini sunuş şekliyle ilgili birkaç kez yeniden taslak oluşturup kitabın diğer versiyonlarını yayımladı, fakat yine de ömrünü filozof olarak geçirmeyi tercih etmemişti, çünkü bir ara neredeyse onun akıl sağlığına mal olan bu hayat biçiminin tehlikelerini çok iyi biliyordu.

Onun gibi bu tehlikeleri fark etmiş olan Rousseau da, hiçbir bünyenin radikal kuşkuyu uzun süre kaldıramayacağı gerekçesiyle kuşkuculuğu reddetmişti.

Hume bu tarz bir ömür yerine, kendini sosyal kaynaşmaya verdi. Eğlenmeyi seviyordu, o yüzden bunu oldukça düzenli yapıyordu. Muhtemelen Avrupa'da, arkadaşları için yemek pişirme konusunda ısrar eden ilk beyefendilerden biriydi; misafirlerine kızarmış tavuk ve James Buchan'ın on sekizinci yüzyılın hamburgeri olarak tanımladığı ince kıyılmış et gibi akşam yemekleri ikram ediyordu. Hume, düzenli bir arkadaş çevresi ve misafirlerin canlı bir şekilde sohbet ettiği, yiyecekler ve şaraplarla dolu yuvarlak bir masa kurmuştu; kısacası burasının, Paris'in uzak bir köşesinde bulunan Royale Sokağı'ndan pek de farkı yoktu. Hume, etrafında kafa dengi insanlar olduğunda felsefi eserini aklından çıkarabiliyordu, fakat arkadaşları gittikten sonra o eser bir kez daha zihnini meşgul ediyordu: "Akşam yemeği yapıyorum, bir oyun tavla oynuyorum, sohbet ediyorum ve arkadaşlarımla olmaktan mutluluk duyuyorum; fakat üç dört saatlik eğlenceden sonra, her zamanki düşüncelere geri dönüyorum. Bu düşünceler bana o kadar soğuk, zorlama ve saçma geliyor ki, daha da irdelemek içimden gelmiyor."[20]

Peki, Hume'u bu kadar dehşete düşüren felsefi sorular tam olarak neydi? Kendini toplumdan dışlanmış hissetmesine neden olan ve yaşamı boyunca onun canını sıkan fikirler, bugün bile insanın başını döndürür. Hâlihazırda, Descartes zihne mutlak bağımsızlık vererek (daha sonra bu konuda geri adım atacaktı) ve kesinlik kavramı yerine radikal düşünceyi bütün düşüncelerin çıkış noktası yaparak büyük bir felsefi değişim yaratmıştı. İskoç düşünür Descartes'tan da daha ileriye gidip düşünce konusunda yarattığı bir Newton devrimine öncülük etti.

Isaac Newton'ın temel fizik anlayışına göre, doğal olaylar, yaradılış veya Büyük Tufan'ın tarifi gibi içerisine bireysel verilerin de yerleştirildiği bir kuramsal yapıdan başlanılıp tümevarımsal bir şekilde değerlendirilmemelidir (eğer X yaradılış tarihine uymuyorsa, o zaman yanlış olmalı). Gerçekçi bilgiye bu yaklaşımla değil, sadece tümdengelim yön-

20 Hume, agy, 83.

temiyle, öngörülebilen kalıpların en sonunda matematik diliyle oluşturulan kanunlara doğru evrilebileceği sonsuz bir sabırla yürütülen nicel gözlemle ulaşılabilir.

Hume'un dehşet verici olan temel fikri, insan zihninin işleyişi ve zihnin aldığı duyu verileri konusunda tam olarak Newton'la aynı şeyi yapmasıydı. Newton bütün maddelerin yer çekimine tabi olduğunu bulmuştu; Hume ise, zihnin yerçekimi merkezini belirlemeye koyulmuştu. Amacı çağlar öncesinin metafizik görüşünü, "Deneysel Akıl Yürütme Yöntemi" adını verdiği bilimsel bir tümdengelim felsefesiyle değiştirmekti. Bu, doğanın gözlemlenmesi sonucu elde edilmemiş olan her türlü bilginin değersiz kabul edilip kullanılmaması gerektiği anlamına geliyordu. Hume bunu şu şekilde anlatır: "Elimize ilahiyat veya metafizik akımıyla ilgili herhangi bir kitap aldığımızda, şunları soralım: *İçinde miktar ya da sayıyla ilgili herhangi bir soyut akıl yürütme var mı?* Yok. *Peki, içinde hakikat ve varoluşla ilgili herhangi bir deneysel akıl yürütme var mı?* Yok. O zaman o kitabı yakın gitsin, çünkü içinde safsata ve yalandan başka bir şey olamaz."[21] Hume, bunları, *İnceleme*'sinde yer alan fikirleri geliştirdiği *Enquiry Concerning Human Understanding* (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma) adlı kitabında yazar. İlahiyat, karışık ve entelektüel açıdan zorlayıcı bir daldı, fakat kanıtlanabilen ya da çürütülebilen hiçbir bilgi içermiyordu ve bu yüzden de, dünyayı anlamaya çalışan biri için tam anlamıyla değersizdi.

Yaşının verdiği o bastırılamayan iyimserlikle, Hume insan zihninin işleyişinin fiziksel evrenin "gök mekaniği"yle aynı şekilde analiz edilebileceğine inanıyordu. İnsan zihnini yöneten "kanunlar ve güçler" sadece izlenimler, fikirler ve fikirler arası bağlantılardan oluşur. Bu düşünce basit gibi görünse de, içinde şaşırtıcı sonuçlar barındırmaktadır. Hume, insan zihninin, kendisine duyu organları aracılığıyla sunulanlar dışında hiçbir şey bilemeyeceğini yazar. Tanrı vergisi hiçbir bilgi ve algıdan önce doğan hiçbir gereksinim yoktur. Duyuların neden olduğu izlenimler, bağımsız olarak yeniden gruplandırılabilen fikirlere ve anılara dönüşür: Efsanevi uçan at Pegasus'u, doğada uçan bir at gördüğüm için veya kendi zihnimin efsanelerle ilgili derin bilgisi sayesinde böyle bir yaratığı hayal ede-

21 Hume, age, 272.

bildiğim için değil, atları ve kuşlar gibi kanatlı hayvanları gördüğüm veya bir yerde bunlarla ilgili şeyler okuduğum için ve bu farklı anıları uçan bir at fikrini oluşturacak şekilde birleştirebildiğim için zihnimde canlandırabilirim. İnsan zihninde bulunan hiçbir şey yeni veya orijinal değildir.

Fikirlerin birleştirilmesiyle ilgili bu düşünce, her fikrin başlı başına önceki birleşimlerin sonucu olduğunu ve her şeyin bir aslı, bir öncül durumu ve bir nedeni olduğunu göstermektedir. Aslında, Hume için, neden-sonuç ilişkileri fikirler arası en güçlü ve en önemli bağlantılar gibi görünüyordu. Neden-sonuç ilişkileri varlığımızı sürdürebilmemiz için gereklidir. Olacak şeyleri tahmin etmemize veya hâlihazırda meydana gelmiş şeylerden sonuç çıkarmamıza olanak sağlar. Onlar olmadan kaybolup gideriz. Aynı şekilde, mantıklı gibi görünüyorlar: Yer ıslak, *o hâlde* yağmur yağmış olmalı. Ateş sıcak olur, *o hâlde* parmağımı içine sokarsam yanar. Ancak, Hume'a göre, bu varsayım mantığa değil, sadece alışkanlığa dayanır. Nesnelerin özellikleri tümdengelim yoluyla değil, alışkanlık ve gözlem yoluyla keşfedilir: Suyla oynayan hiçbir çocuk suyun akışkanlığından veya saydamlığından yola çıkarak içinde boğulabileceğini anlayamaz. Ancak deneyimle, dünya hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

Tam gitgide mantıklı oluyoruz diye düşünürken (X, Y'den *dolayı* öyle), aslında gitgide tembelleşiyoruz. Gerçekler ve izlenimler arasında, matematiksel birimler arasında olduğu gibi bir mantıksal bağlantı yoktur; sadece kimi şeyler hep belli bir şekilde bağlantılı gibi göründüğü için bundan biz bir bağlantı çıkartıyoruz. Ancak, bunların hep böyle bağlantılı kalacağının bir garantisi yok. Güneşin yarın doğacağını nasıl biliyorum? Çünkü dün güneş doğdu ve hatırlayabildiğimiz kadarıyla da hep öyle oldu. Peki, güneşin yarın doğacağını mantıksal olarak nasıl kanıtlayabilirim? Aynı şekilde, yerçekimi yasasını veya fizik yasasını mantıksal olarak nasıl kanıtlayabilirim? Kanıtlayamam. Sadece güneşin şu ana kadar hep doğduğunu, o hâlde muhtemelen tekrar doğacağını bilmekle yetinmek zorundayım.

İlk baktığımızda, Hume'un savunduğu görüş bir düşünce deneyinden pek de farklıymış gibi görünmüyor (sayıları çok az olsa da kimileri, güneşin yarın doğmayabileceğine gerçekten de *inanıyor*), fakat daha sonra bu görüş gücünü yavaş yavaş göstermeye başlıyor. Buradaki amaç, he-

pimizin bir gün gözlerimizi tam bir karanlığa açabileceğimizi tartışmak değil, mantığın o demir kadar sağlam kesinliğini deneyimle elde edilen fikirlerden uzak tutmaktır. Bu nokta kabul gördüğü anda, bütün dünya başımıza yıkılır. Eğer fikirler arasındaki bağlantıya yol açan mantıksal bir güç yoksa, dünya görüşümüze sadece alışkanlık hükmediyorsa, o zaman artık hiçbir şeyden emin olamayacağız; yaşamlarımızı sürdürmeye ve gelecek için plan yapmaya devam etmek için sadece, güneşin her zaman yaptığı şeyi yapacağını varsaymak zorunda kalacağız, ancak bunu bilemeyeceğiz. Eğer önsel bir bilgi yoksa (yani yaptığımız gözlemden çıkarabileceğimiz sonuçlar dışında hiçbir kesinlik yoksa) ve izlenim ile anı akışı bilebileceğimiz tek şeyse, o zaman "kendi" diye bir şey yoktur; o zaman sadece algının ve tutarlı gibi görünen birbiriyle bağlantılı fikirlerin çıkardığı sabit bir arka plan gürültüsünden ve zaman içinde var olan sabit bir varlıktan söz edebiliriz.

Pragmatik açıdan bakacak olursak, bu varsayım kesin bilgi kadar iyidir. Bununla birlikte, felsefi açıdan bakacak olursak, o zaman işler değişir. Dış dünya konusunda duyularımın bana ihanet etmediğini nasıl bilebilirim? Bilemem, fakat pragmatik açıdan bakacak olursak, koşup duvara çarpmamın benim için iyi bir şey olmadığını varsaymak mantıklı geliyor, çünkü deneyimden ve diğer insanların anlattıklarından bunun devamlı kötü bir fikir gibi göründüğü anlaşılıyor. Ancak herhangi bir şeyin gerçek ve mantıksal olarak gerekli olduğunu bilemezsem, o zaman Tanrı'nın var olduğunu nasıl bilebilirim? Gerçekten nasıl? Var olduğuna dair kesin bir sonuca ulaşılamıyor ve üstelik varlığı mantıksal bir gereklilik de değil.

Dindar Edinburgh'un evladı birden okuyucuyu tuzağa düşürür. Duyularımla elde edebileceğim şeyler dışında hiçbir şeyi bilemem (fakat tanrı hakkında hiçbir duyu verisi edinemem) ve hatta duyularım bile hakikati temsil edemeyebilir; sadece çevremle başa çıkmama yardımcı olacak pragmatik varsayımlar yapmama olanak sağlar. Neden-sonuç kavramı, kanıtlanması imkânsız olsa da, geleceğe dair plan yapmak için yararlı bir kılavuzdur, fakat sadece tek bir duyum akışı varsa, o zaman ölümsüz ruh gibi bir şey nasıl olabilir? Eğer, söylendiği gibi, mucizelere sebep olan tanrıysa, öte yandan neden-sonuç ilişkisi sadece bir düşünce alışkanlığıysa, dinin gerçek olduğuna dair kesin bilgiye nasıl ulaşabilirim? Eğer tanrı ne doğrudan bilinebilen ne de ille de kesin olan (ve var olmayan) ilk neden-

se, o zaman ne olabilir? Neden belli bir kitaba, örneğin, 1696'da dine küfür ettiği için asılan Thomas Aikenhead'den daha fazla inanayım?

Hume'un buna bir cevabı vardı, fakat yaptığı açıklama sanki kendisinin değil de, iman sahibi Jean-Jacques Rousseau'nunmuş gibi duruyor: "Kendimizi, ürkek ve endişeli olan kalbimizin zaptedilemeyen olağan telkinlerine bırakıyoruz."[22] İman, bu durumda, endişe ve korkunun sözde tedavisi hâline gelir, fakat aynı zamanda insanların tanrıyı öfkelendirmekten ve onun iradesine karşı gelmekten daha da endişelenmesine neden olur. Ne yapacağı belli olmayan dehşet verici bir tanrı fikrinden korkarlarsa, "uysal ve itaatkâr" olurlar. Eleştirel akıllarını bir kenara bırakır, papazların "ruhanî rehberliği"ni kabul eder ve kendilerine sunulan şeylere inanıverirler.

Hume, basit ve güçlü bir analizle, Batı felsefesinin temeline dinamit koymuştu. "Ne bilebilirim?" sorusunu ondan yüz yıl önce Descartes sormuştu ve kurnazlıkla okuyucularına, en katı şüphenin bile mutlak kesinlik ihtimaline ve aklın rehberliğinde iman dolu bir yaşama yol açacağı konusunda güvence vermişti. Hume'un bu soruya verdiği cevap ise, son derece sarsıcıydı ve çürütülmesi de imkânsızdı. Dünya hakkında da, Tanrı hakkında da hiçbir şey bilemeyeceği sonucuna vardı; kendilik kavramı onun sabit bakışı altında ufalanmış ve geriye sadece uyarıcılar, algı ve psikoloji kalmıştı. Zaten bu genç dehanın da o kadar korktuğu şey, sahip olduğu bütün kesin bilgileri, bütün imanı, daha yüksek bir hakikata olan bütün inancı engellenemez bir şekilde hükümsüz kılmasına yol açacak bir tezdi.

İnsan böyle bir boşluk içinde nasıl yaşayabilir? Yaşayamaz, diye neredeyse ağız birliği yapmışçasına cevap verir Rousseau ve Voltaire; kendisi uydurmak zorunda bile kalsa, insanın mutlak hakikate ihtiyacı var. Fakat Hume farklı düşünüyordu. Yaşamı şekillendirip sürdürmeye değer bir hâle getirmek ve böylece ona anlam kazandırmak için, Antik Yunan ve Roma felsefesiyle ilgilendi. İlham kaynağı olarak hâkim olan Platon ve Aristoteles geleneği yerine, çok daha önceleri yaşamla onurlu bir şekilde ve mutluluk veren yalanlar söylemek zorunda kalmadan yüzleşmenin yollarını aramış olan Stoacıları seçti. Hume'a göre, ihtiyaç duyulan şey

22 David Hume, The Natural History of Religion, *Dialogues and The Natural History of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 182..

"bizi feci melankoli kazalarından koruyan ya da onlara katlanmamızı öğreten sağlam ve düzgün bir erdemdir. Zihnimiz bu yeni doğan güneşin ışıklarıyla huzur bulduğunda, sahte kutsallıktan kaynaklanan bu korkular bir daha asla ortaya çıkmazlar."[23] Böyle bir erdemi sürdürmek zor, çünkü bu, sağlam bir cesarete sahip olmak için ve hurafeye inanmanın verdiği rahatlığa karşı çıkmak için yapılmış etkileyici bir varoluşsal seçimdir, fakat bu seçimin de kendine özgü mükâfatları var: "zihnin yeni doğan güneşin ışıklarıyla huzur bulması", dünyadaki iyiliğin gerçek kökeni, kişilerin birbirlerinin varoluşunu insanlık ışığıyla doldurması.

Hume'un ateizmi güçlüydü, fakat en sonunda (ve felsefi görüşleri doğrultusunda) o kadar pragmatik bir hâl aldı ki, kendini agnostik olarak görmeyi tercih etti. Duyu izlenimleri dışında hiçbir şeyin var olmadığına dair bir nihai kanıt yoksa, o zaman bir şeyin var olmadığını kanıtlamak imkânsızdır. O hâlde, tanrının varlığını kanıtlamak ya da çürütmek de imkânsız olur. O hâlde, kişinin kendine ateist demesi, yarın güneş doğacak ifadesinden daha fazla bir kesinliğe dayanmaz; sadece entelektüel bir kısayol, bir düşünce alışkanlığı olur. Bu yüzden, gerçek bir filozof için agnostisizm tek makul duruştur.

Hume'un çıkardığı sonuç, özünde pragmatikti. Günlük kararlar vermek amacıyla, tanrının varlığı konusunda agnostik olmak, biraz gerçek nesnelerin varlığı konusunda agnostik olmaya benzer: kuramsal olarak geçerli, fakat pratik açıdan işe yaramaz. Hiçbir dünyanın, hiçbir maddenin, gerçek manada duyularla tanımlanan hiçbir şeyin olmaması *mümkün* olsa da (bu, ünlü *cogito ergo sum*'unu formülleştirdikten hemen sonra, Descartes'ın karşılaştığı bir sorundu), günlük yaşantımızda bu varsayım üzerinden hareket etmek pragmatik açıdan *mantıklı* değildir. Bütün algıya ve tüm doğa yasalarına karşı gelebilen hiçbir varlığın olmadığını varsaymak nasıl pragmatik bir seçimse, burada yapılacak pragmatik seçim de duyulara ve neden-sonuç zincirine inanmaktır.

Hume'un insan zihninin işleyişine dair sorgulamalarının başka şaşırtıcı sonuçları da vardı. Neden-sonuç kavramı sadece bir alışkanlık ürünüyse ve duyularımız sonuç olarak dünyayı anlama konusunda güvenilmez bir kılavuzsa, o zaman dünyayla ilgili her türlü kanaat en ni-

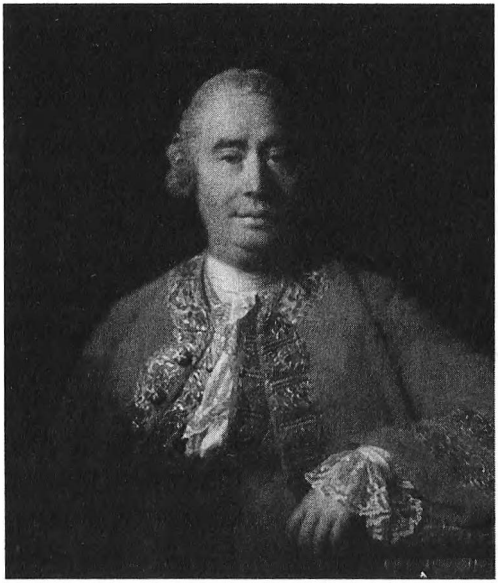
23 Agy.

hayetinde bireysel seçime bağlıdır. O hâlde, vardığımız her yargı, neden-sonuç ilişkisi gibi görünüşte bir yasaya, bir zorunluluğa uysa da, sonuç olarak özneldir. Sanatçıları ele aldığımızda, bu görüş anında doğru gibi görünür, çünkü sanatçıların yaratıcı yorumları bireysellikleriyle ve daha geniş bir kültürel kurallar dizisiyle iç içedir.

Sanat eseri, zevk ve tarzın ortaya çıkardığı bir üründür. Hume'a göre, aynı şey rasyonel argüman için de geçerlidir: "Herhangi bir ilkeye aklım yatıyorsa, bunun nedeni o ilkenin sadece, üzerimde daha güçlü bir etki bırakan bir fikir olmasıdır. Bir dizi argümanı diğerine tercih ettiğim zaman, buna sadece, o argümanların üzerimde ne kadar büyük bir etki bıraktığına ilişkin hislerimden yola çıkarak karar veririm."[24] Hume, sadece birkaç cümleyle, şaşırtıcı bir iddia ortaya atmış oldu: Ürettikleri argümana aklı yatanlar, *sırf doğru* olduğu için değil, hisleri, yani duygusal yaradılışları, onların bir fikre diğerine olduğundan daha yatkın olmalarını sağladığı için o argümana inanırlar. Felsefe, sonunda herkesin üzerinde uzlaşabileceği büyük bir hakikatin araştırması değildir; felsefe, sırf kendilerini iyi hissettirdiği için bir argüman biçimini diğerlerine tercih edip izleyen farklı müşterilerin oluşturduğu kocaman bir pazar yeridir ve bu durumu değiştirecek hiçbir şey yoktur.

Hume'un insan psikolojisiyle ilgili vardığı sonuç, ahlaka dair düşünceleri üzerinde önemli bir etki bıraktı. Mutlak doğru bir ilke yoksa (mutlak olan her şey önseldir ve bu yüzden de yanıltıcıdır), sadece çoğu zaman nispeten daha etkili olan bir ilke varsa, o zaman aynı şey ahlaki konular için de geçerli olmalıdır. Sonuçta her seçim, kişisel tercihe ve zevke bağlıdır. Tıpkı bir müzisyenin bir müzik eserini yorumlaması gibi, biz de etrafımızdaki dünyayı yorumlarız. Müziğin yorumlanmasında olduğu gibi, böyle bir seçimin sonucu da asla mutlak doğru ya da mutlak yanlış değildir; sadece daha fazla ya da daha az etkili, inandırıcı ve güvenilirdir. Bu tarz yorumlar "işe yarayabilir" ya da yaramaz, güçlü ya da zayıf olabilir, fakat bellek ve uygulanabilirlik dışında hiçbir ilke tarafından belirlenmezler ve zevk ve muhtemelen de kültürel alışkanlık eğilimlerine göre değişirler. Hume'a göre, değerler, tanrı vergisi, hatta evrensel de değildir. Onlar sadece, zamanın belli bir noktasında insancıl ve yararlı

24 Hume, *Treatise on Human Nature*, 153.



Fransa'da iyi insan David *diye anılan David Hume, Paris'te geçirdiği yıllar boyunca Holbach'ın meclisinin müdavimi olmuştu. Allan Ramsay'nin yağlı boya portresi, 1766.*

görünen şeyleri ifade etmenin soyut bir yoludur.

Hume Royale Sokağı'ndaki ziyaretlerine başladığında, karşısında sadece fikirlerini okuyup anlamakla kalmayan, aynı zamanda bunların çıkarımlarıyla da yüzleşmeye hazır olan bir düşünür çevresi bulmuştu. Onlarla, başta Hıristiyanlığa karşı tam bir nefret olmak üzere birçok ortak noktası vardı. Paris'teyken, arkadaşı Hugh Blair'e, İngilizlerin "hızlıca ahmaklığın, Hıristiyanlığın ve cehaletin en diplerine doğru gömülmekte"[25] olduğundan yakınıyordu. Onu tartışmalarda zorlu bir rakip yapan, sistematik argüman üretme konusundaki eşsiz dehasıydı. Bu, birbirlerinin konuşmalarındaki güçlü ve zayıf yönlere belki de biraz fazla alışkın olan meclis müdavimleri için bir meydan okumaydı. Diderot'nun kıvrak zekâsı tamamen kuramsal olan konulara ilgisiz kalmıştı; öte yandan, Holbach her zamanki gibi, filozof olmaktan çok bir bilim insanıydı. *iyi insan David,* onları, görüşlerini inançlılara karşı değil, deşilmedik konu bırakmayan ve eksiksiz olan kendi şüpheci tavrına karşı savunmaya zorladı. Doğrudan boşluğa doğru sürüklenen bu şüpheci tavır, onlarınkinden bile daha radikaldi.

Holbach'ın ve bir dereceye kadar arkadaşlarının da sergilediği Hıristiyanlık karşıtı duruş, siyasi anlamda radikal ve cesur olsa da, esasen dine olan inancın, bilime olanla yer değiştirilmesiydi. Holbach'ın çevresi-

25 Hume, *Letters*, vol. 1, 498.

nin savunduğu bilimsel ateizm, dinî inanç gibi, ulaşılabilir tek bir hakikatin olduğuna dair fikri destekliyordu. Öte yandan, Hume insan benliğini sadece duyum ve alışkanlıktan doğan bir yanılgıya indirgeyerek epistemolojik şüpheciliği, Antik Yunan'ın en radikal düşünürlerinden beri yazılanların hepsinin çok daha ötesine taşımıştı.

Hume'un agnostisizmi, onu, ateist ev sahibiyle çatışmaya sürüklemişti. Hume için, ateizm kendi felsefesinin imkân vermediği bir tür kesinliği temsil ediyordu. Holbach, o zamanlarda Hıristiyanlığa karşı yayımlanmış en sürdürülebilir saldırı olan "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık"ın yazarıyken, Hume da, üç karakterin farklı inanç ve şüphecilik derecelerine ait iyi yanları tartıştığı kendi eserini, *Din Üstüne*'yi kaleme almıştı, fakat henüz yayımlamamıştı.

Yazar, karakterlerden herhangi biriyle açık bir şekilde özdeşleşmese de, üçü arasında en şüpheci olan Philo, Hume'unkilere oldukça benzeyen görüşlere sahiptir. Düz bir şekilde, bir tür tanrı olabileceğini, fakat "herhangi bir kozmogoni sistemi oluşturmak için hiçbir *veriye* sahip olmadığımızı" belirtir. Tanrının varlığına dair "kanıt"ları birbiri ardına ortadan kaldıran, öte yandan kanıtlanmamış, fakat geliştirilebilir olan bir gerçekliğin var olduğuna dair açık bir ihtimal bırakan Philo en büyük Hume'cu şüphecidir; hatta o kadar ki, tartışan karakterlerden biri, bunu şu şekilde doğrular: "Şüpheleri ve itirazları gündeme getimeye ilişkin üstlendiğin görev en iyi sana uyuyor ve bir bakıma, bu görevi yerine getirmek senin için tabiî ve kaçınılmaz gibi duruyor."[26] Anlaşılan Hume, dinî inancın bütün akılcı temellerini yok etmek için üstlendiği görevin, duyularımız dışında izahı mümkün olmayan olası bir gerçeğin olup olmadığı sorusundan çok daha fazla önem arzettiğini düşünüyordu.

Arkadaşlarının "tanrının kişisel düşmanı" diye adlandırdığı Holbach, bu son derece ihtiyatlı felsefi duruşa muhtemelen tahammül edememişti. Neticede, doğa yasaları, olmasını beklediğimiz şeylerin ("güneş yarın doğacak") sadece resmî ifadeleri olsa bile, nereden bakılırsa bakılsın biz, bu tarz deneyci beklentileri nesnel zorunlulukmuş *gibi* kabul ederek yaşamakla iyi ediyoruz. Hume'un ilkelere dayalı agnostisizmi, kilisenin baskın gücü, sansür, tutuklama, angarya ve idamlar karşısında önemsiz gibi

26 Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion* (Londra, 1779), 134, 142.

duruyordu. Britanya'dayken yeteri kadar dindar olmadığı için eleştirilen deneyci düşünür, bu sefer de Paris'te inancı tamamen reddetmediği için fırça yiyordu. Bu, kısmen, Hume'un konumunun yanlış anlaşılmasından kaynaklanıyordu. Genç bir adamken, felsefi olarak konuşmak gerekirse, nesnel bilgi deryasındaki en büyük balık olan nihai hakikati ağıyla yakalamak için açık denizlere yelken açtı. Ancak sadece küçük balıklarla, yani bir ağ dolusu pragmatik varsayımla dönmüştü ve böylelikle bu varsayımların ötesinde bilinebilecek hiçbir şeyin olmadığına dair bir sonuca varmıştı. Diderot'nun ya da Holbach'ın böyle bir epistemoloji tutkusu yoktu. Filozof olarak, kıyıda oturup manzaranın tadını çıkarmaktan memnundular ve üstelik gördükleri şeylerin gerçekten de orada olduğunu varsaymaya istekliydiler. Onların kavgası deniz doğasıyla ya da derinlerdeki canlılarla değil, suyun üzerinde yürüyebileceğini iddia eden insanlarlaydı.

Felsefi duruşlardaki bu farklılık, belli bir miktarda karşılıklı sataşmaya yol açtı. Hume, belki biraz da haksız bir şekilde, "insan toplumunun kusursuzluğa doğru aralıksız bir şekilde ilerlemeye muktedir"[27] olduğuna, böyle bir ilerlemenin son derece sınırlı olduğuna dair bol sayıda belirti bulunmasına rağmen inanmaya devam eden arkadaşlarının hiç de bitecekmiş gibi görünmeyen iyimserliğiyle alay ediyordu. Tarihçi Hume sadece metafizik konusunda değil, ayı şekilde politika konusunda da şüpheci olmayı öğrenmişti. Holbach ve Diderot Hume'un, kiliseye yaptıkları topyekün saldırıda kendilerine ayak uydurmamasına, tek kelimeyle, inanamıyorlardı. Büyük tarihçi Edward Gibbon (*Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* adlı kitabın yazarı) 1763'te baronun akşam yemeklerine katıldığında, "Hume'un şüpheci tavrına gülen, ateizmin öğretileri konusunda bir dogmacı bağnazlığıyla vaaz veren ve bütün inananlara alay ve aşağılama eşliğinde lanet eden"[28] Fransız filozofların "hoşgörüden yoksun canlılığına" dikkat çekmişti.

Gibbon, aralarında en görmüş geçirmiş insandı ve onun gözlemleri iki nedenden dolayı önemliydi. Bir yandan, mecliste kullanılan üslubun, son derece şüpheci olan zihinler arasında en Aydınlanmış olanı bile şaşkına çevirebileceğini gösterir. Öte yandan, Gibbon'ın maruz kaldığı vaazdan

27 Hume, Letters, vol. 2, 93–94.

28 Edward Gibbon, *Memoirs of My Life*, ed. Georges A. Bonnard (Londra: Nelson, 1966), 136.

dolayı hissettiği açık kızgınlık, Holbach-Diderot ikilisinin birlikte hareket etmeye meyilli olup herhangi bir itirazı, daha çok yaşlı bir evli çift ya da bir komedi gösterisinde olduğu gibi, iyi prova edilmiş argümanlarla ve önceden uygulanmış stratejilerle dümdüz ettiklerini gösterir.

Belli ki, hem Hume hem de Gibbon, Holbach ve Diderot'nun rutin hâle getirdikleri ünlü *gerçekten-hâlâ-nasıl-inanabiliyorsun*'a maruz kalmışlardı ve bu, kendileri için biraz fazla içi boş bir soruydu, çünkü Gibbon zaten şüphecilik konusundaki tartışmalara girmiyordu, Hume da felsefe içindeki asıl zorlukların başka bir yerde yattığına inanıyordu. Onun temel bakış açısına göre, en büyük görev kesinliğin mutlak bir biçimde imkânsız olduğunu anlamaktı; ama diğer filozoflar, Hume'un muhtemelen felsefi sorumsuzluk olarak gördüğü nedenlerden dolayı bu kesinliği işliyor gibi görünüyorlardı. Onlara göre esas amaç, içinde barındırdığı adaletsizliği ve gereksiz acıyı katlanılmaz buldukları toplumu ve ahlakı, yani bütün kültürü değiştirmekti; ancak Hume, esas amaçlarına hizmet etmeyen konular üzerinde boş yere emek harcıyordu. Aslını söylemek gerekirse, Hume'unki bir felsefi projeydi; ötekilerininki ise siyasi.

Bu farklılıklara karşın, *iyi insan David* ve Parisli arkadaşları aynı tarafta olduklarını biliyorlardı; hepsi de mevcut düşünce biçimine tamamıyla karşıydı. Hume, bu düşünce biçiminin değiştirilebileceğine inanamayacak kadar şüpheci bir insandı; Diderot ve Holbach ise, karşılarında çok büyük zorluklar olsa dahi, bunun denenmesi gerektiği konusunda ısrar ediyorlardı. Birbirlerine olan karşılıklı saygıları ve destekleri, Hume 1766'da Londra'ya döndükten sonra da değişmemişti. Hem baron hem de Diderot onunla mektuplaşmayı sürdürdüler. Diderot, mektuplarında Hume'a "çok sevgili ve pek muhterem David" diye hitap etmiş, ona "Madam Diderot, senin o büyük Benediktin yanaklarından öpecek"[29] diye söz vermişti, ama bu söz bir şakadan ibaretti, çünkü Diderot'nun karısı kocasının saygısız ve tehlikeli arkadaşlarından nefret ediyordu. Arkadaşlıkları, felsefi nedenlerden dolayı değil, kibir ve paranoyanın patlayıcı etkisine sahip bir karışımından dolayı sınanmak üzere olsa da, uzun sürecekti.

29 Diderot'dan Hume'a mektup, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 813.

9. BÖLÜM

BİR DOĞA FELSEFESİ

Royale Sokağı'nın filozof arkadaşları, bilimin toplumu geliştirebileceğine ve evreni açıklayabileceğine dair güçlü ve iyimser bir inanca sahiptiler. Bilimsel yöntem, onların gözünde, dini inanca karşı açık bir seçenekti. Neredeyse sınırsız bir iyimserlik içinde olan bu filozoflar bilimsel keşiflere gösterdikleri genel bir coşkuyla kendilerinden geçmeye meyilliydiler. Her zaman bilimsel çevrelerde vakit geçirdiklerinden, yeni keşiflerden ve yayımlardan, yani bilginin durdurulamaz gibi görünen ilerleyişinden ilk onların haberi oluyordu.

Bilime duyulan heyecan artık her yerde hissediliyordu; hatta o kadar ki, bu heyecan akademilerden ve meclislerden çıkıp sokaklara inmişti. On sekizinci yüzyıl Fransa'sının gezgin muhabiri Sébastien Mercier, "Bilim gittiğin her yerde sana seslenip 'Bak!' diyor,"[1] diye yazmıştı. Bir haber yazarı da bütün bilim dallarında ders verme vaadinde bulunan *Affiches de Paris*'yi ya da Temple Bulvarı'ndaki "eğlenceli fizik" gösterilerini anımsayıp "Bulvarlarımız fizik okullarına döndü,"[2] diye haykırmıştı. Temple Bulvarı o sıralarda, doğa olaylarının mümkün olan en muazzam gösterilerle sahnelendiği ilginç fuar eğlenceleri olarak kullanılması için tasarlanmıştı.

Holbach'ın ve Diderot'nun Paris'i fikirlerle dolup taşan, bilimsel keşifler ve şaşırtıcı olanaklarla uğuldayan bir yer olmuştu. Deneysel düşünceye duyulan heyecan laboratuvar duvarlarından bulvarlara sızmıştı. Şovmenler ve şarlatanlar elektrik gücüyle ilgili gösteriler sunuyor, birkaç kuruş ayırabilecek herkes mucizevî görünen doğa güçlerine tanık olabiliyordu;

1 Louis-Sébastien Mercier, *Panorama of Paris: Selections from Le Tableau de Paris*, ed. Jeremy D. *Popkin and Helen Simpson* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1999), 30.

2 Agy.

tabii ki, bütün bunlar kontrol edilebilen, öngörülebilen ve açıklanabilen mucizelerdi.

Özellikle yapılan bir deney halkın ilgisini oldukça çekmişti. 1746'nın Nisan ayında, Kraliyet Bilimler Akademisi'nin üyesi olan deneysel fizik profesörü ünlü Jean-Antoine Nollet elektrik şoklarını, ilk olarak el ele tutuşan 180 kraliyet muhafızının oluşturduğu sıraya ve daha sonra da "gönüllü" 200 Kartusyan keşişine ileterek Versailles'da elektriğin gücünü ortaya çıkarmış oldu. Bunun ardından, hadımlar da aynı şekilde elektriklemenin mümkün olup olmadığına dair bir tartışma çıktı (anlaşılan, hadımların duygusal veya öteki türlü olaylardan daha zor "elektriklendikleri" düşünülüyordu). Kralın müzisyenleri arasından seçilen hadım edilmiş üç şarkıcı üzerinde yapılan deneyler, izleyenleri son derece memnun eden bir şekilde, onların da başka erkekler gibi zıplayıp kıpırdadığını göstermişti. Nollet'nin en çok sevdiği bilimsel gösterilerden birinde, küçük bir oğlan ipek kordonlarla tavandan asılıp bir elektrik teline bağlandı. Elektrik yüklü çocuk uzattığı eliyle bir mıknatıs gibi nesneleri çekebiliyordu, ama sadece bununla da kalmıyordu; küçük bir kıza bir öpücük verdiği zaman, ışıkların karartıldığı gösteri salonunda nefeslerini tutmuş izleyiciler iki çocuğun dudaklarının arasından kıvılcımların uçuştuğunu kendi gözleriyle görebiliyorlardı; böylelikle, insanlar şiirlerde kullanılan bir mecaz örneğine bilim sayesinde kendi gözleriyle tanık olmuşlardı.

Elektrik olayları, sanki yaşamın kendisinin, duyguların, hareketin ve hatta belki de ruhun gizemini taşıyordu. Yapılan her gösteri, izleyicileri La Metrie'nin ifade etmiş olduğu *l'homme machine (makine insan)* fikri üzerinde düşünmeye biraz daha sevk ediyordu. Bazı bilim insanları, elektriksel yollarla vücudun ve zihnin gizemli iç hareketlerini açıklamaya çalışırken, ötekiler konuya ters yönden yaklaşıp yaşamı mümkün olduğunca mükemmel bir şekilde taklit etmesi için robotlar tasarlıyorlardı. Bu, elbette kısmen eski simyacıların yaşam yaratma hayaliydi, ama zamanın mekanik bilgisi ve bunun yanı sıra halkın gösterilere duyduğu beğeni sayesinde gitgide mükemmelleşen mekanik bebeklerin yapılması mümkün hâle gelmişti. Bu mekanik bebekler hareketli gözlere ve kıvrak kol-bacağa sahipti; üstelik konuşabiliyor, su içebiliyor, hatta şarkı söyleyebiliyordu. 1770 yılında "Satranç Oynayan Türk" (satranç ustası küçük

bir insanın, ileri düzeyde bir mekanizmayla satranç tahtası üzerindeki taşları hareket ettirmesine dayalı bir hile) adlı robotun ortaya çıkmasıyla oluşan büyük heyecan, makine çılgınlığının ya da diğer bir deyişle, yaşamı taklit etme çılgınlığının doruk noktasıydı.

Bilimsel model, maddi dünyada, en azından prensipte ölçülebilen, sayılabilen, öngörülebilen ve de açıklanabilen bir gerçekliği gözeterek işliyordu. Kimyacılar, fizikçiler ve zoologlar o zamanlarda yaygın olan etkileyici bir mecazla anlatmak gerekirse, "doğanın bağrından sırları koparmaya" kalkışırken, Baron d'Holbach'ın etrafındaki filozoflar da öbür dünyanın büyüsü ve "ruhani rehberliği" olmadan bilimselleşen bu yeni dünyadan yeni bir ahlak oluşturmanın peşindeydi.

Ahlak ilkelerini araştıran ve eseri radikal Aydınlanmayı derinden etkilemiş olan kilit bir düşünür vardı; neredeyse iki bin yıl önce ölmüş olan bir şairdi bu düşünür. Antik Roma tarihinde gölgede kalmış bir isim olup yaşamı hakkında neredeyse hiçbir şey bilinmemesine rağmen, araştırmacı zihne sahip nesillerin gözlerini açmasına yardımcı oldu.

Titus Lucretius Carus, M.Ö. birinci yüzyılın ilk yarılarında İtalya'da yaşadı. Onunla ilgili çoğu şey, etrafındaki dünyayı eşsiz derecede anlaşılır bir dille yorumlayıp açıkladığı yarım kalmış destansı şiiri *De rerum natura (Evrenin Yapısı)* sayesinde bilinmektedir. Aydınlanma döneminin bütün düşünürleri bu eseri okumuş, Holbach onu Fransızcaya çevirmiş, Diderot da *D'Alembert'in Rüyası*'nda doğayla ilgili ortaya attığı fikirlerin çoğunu bu antik şiirden almıştı. Bir sürü düşmanı, fakat çok az arkadaşı olan radikal Aydınlanmanın kahramanları için Lucretius, kilit bir müttefik ve varlığı sürekli hissedilen bir isimdi; neredeyse kendisi de meclisin bir üyesiydi.

De rerum natura materyalist bir manifestoydu, fakat aynı zamanda doğa güzelliklerini ve dünya harikalarını metheden coşkulu bir şiirdi; okura son derece küçük şeylerden evrenin ihtişamına kadar bütün doğayı göstermekle kalmayıp insanın yaşam ve deneyim döngüsünü de anlatan -7,500 dizeden oluşan bu muazzam eserin ilk dizesinde "anne" kelimesi geçerken, son dizesi birden cesetler üzerine bildirdiği bir görüşle biter- düzenli altı ayaklı dizelerle yazılmış destansı bir yolculuktu.

Lucretius, Yunan filozof Epikuros'tan ilham almıştı. Epikuros'un çoğu kez aşırı hazcı bir filozof ya da düşmanlarının onu adlandırdığı gibi "domuzlara layık filozof" olarak görülmesi çok büyük bir ironidir. Kilisenin

yüzyıllardır sürdürdüğü propagandanın doğrudan bir sonucudur bu. İşin doğrusu ise, söylenenlerin tam tersidir. Ona göre, insan hayatının amacı, tutkuları zekice yatıştırmak, böylelikle insan ruhunu ve vücudunu her türlü kölelikten kurtarmaktır. Haz aramak ve acıdan kaçmak doğal olsa da, yatıştırılmamış tutkular ve ulaşılamaz durumdaki arzu uyandıran nesneler en büyük acıyı yaratır, bu yüzden bunlara bağlılık beraberinde kayıp trajedisini de getirir. O hâlde zihin, ancak maddeci dünyanın nedenselliklerini, değişmeyen mekanizmalarını anlayarak ve uygun sonuçlar çıkararak kendine ait doğru, sarsılmaz dengeyi bulacaktır, yani *ataraksiya*ya (iç huzura) ulaşacaktır. Epikuros'a göre, sadece maddi dünya güvenilir bir bilgi kaynağı olabilir. Gayri maddi dünya hakkında, yani tanrılar ve ölümden sonra yaşam hakkında, hiçbir şey bilinemeyeceğine göre, amaç bu yaşamdaki en özgür, en acısız duruma ulaşmak olmalıdır.

Lucretius, Epikuros'u insanlığı dinden azat eden kurtarıcı olarak yüceltmişti. Ne de olsa, din kelimesi "bağlamak" anlamına gelen Latince *religio* kelimesinden türetilmişti; yani, bu açıdan da bakacak olursak, din insan zihnine vurulan bir prangadır. Lucretius, her ağacın arkasında bir ruh, her mağarada bir şeytan ve her yıldırımın arkasında bir tanrı arayan cehaletin zincirlerini kırarak insan zihninin hızla yücelmesini sağlamaya çalışmıştır. Epikuros insanlığın bilinmeyen önünde korkunç bir şekilde diz çökmesine bir son vermişti, Lucretius da bu başarıyı genç Shelley'nin şiirlerinde bulacağımız bir yoğunlukla kutlamıştı:

> Göz göre göre sürünürken insan yaşamı
> Ezici ağırlığı altında batıl inançların,
> Asık suratlı bağnazlık, göğün
> Dört bir yanından kuşatmışken ölümlüleri,
> İlk bir Yunanlı dirençle kafa tuttu,
> İlk o dimdik durdu ve meydan okudu.
> Ne şimşek yıldırdı onu, ne tanrı efsaneleri,
> Ne göğün homurdanan öfkesi; hatta tam tersi
> Mertliği pekişti bu engellerle ve o, ilk kez o
> Açmayı diledi doğa kapılarına vurulmuş kilidi.[3]*

3 Lucretius, *On the Nature of the Universe* (Oxford: Clarendon, 1999), book 1, dizeler 63–71.

* Çev. Tomris Uyar, Turgut Uyar, *Evrenin Yapısı*, 1. bölüm, Hürriyet Yayınları, 1974, İstanbul, s.15

De rerum natura'yı okumak, gizlenilen yerden gün ışığına çıkmak, entelektüel özgürlük rüzgârını güçlendirmek için atılan bir adımdır; bu rüzgâr, David Hume'un "zihnin yeni doğan güneşin ışıklarıyla huzur bulması" düşüncesiyle bir fırtınaya dönüşmüştü. Kusursuz zihinsel huzurda bulunan özgürlük anahtarına ulaşmak, Lucretius'a göre, duyuların sunduğu kanıtları ve ölümün bir son olduğunu kabul etmekten geçer. İnsanoğlu ölüp yok olması gerektiğini anladığı zaman, artık bilinmeyenin kölesi olmayacak ve sonsuz azap korkusuyla ya da cennette alacağı mükâfatlar için beslediği boş bir umutla yaşamayacaktır. Bunların yerine, yaşayanların yararı için, kendi dünyasında en büyük mutluluğu ve en kusursuz adaleti arayacaktır.

Bilimsel deneyler, şairin gözlemlerinden çıkardığı sonuçları henüz onaylayamazken yazılmış bu dizelerde, gerçek bir Prometheus cesareti vardır. Lucretius'a göre, dünyadaki nesnelerin oluşması, meyvenin ağaçta yetişmesi ve maddenin değişmezliği ilahi bir müdahaleyle değil, "ilk tohumlar" sayesinde olmuştur. Bu çok küçük parçacıklar bütün maddeleri oluşturur ve farklı türlerdedir; bundan dolayı, hiçbir cisim aniden bir başkasına dönüşemez. Lucretius, maddelerin bu tarz algılanamayan atom parçacıklarından oluşması gerektiğini ileri sürer. Güneşte asılan çamaşırlardaki nem başka nasıl buharlaşabilir ki? Bir yüzük yıllarca takılmasından dolayı ya da bir adak taşı dindar parmakların nesiller boyunca dokunmasından dolayı nasıl yıpranabilir? Eğer ışık atomları, su atomlarından çok daha küçük değilse, o zaman saydam bir boynuz parçasından nasıl ışık geçiyor da, su geçmiyor?

Şu ana kadar Lucretius'un söyledikleri, Demokritos ve Epikuros'un yüzyıllar önce söylediklerinden farklı şeyler değil. *De rerum natura*'yı hem Roma Edebiyatı'ndaki en coşkulu şiirlerden biri hem de büyük bir felsefi eser yapan şey, Lucretius'un canlı betimlemelerle dolu bir dil kullanması, doğayı şaşırtıcı bir derecede yakından gözlemlemesi ve Epikuros'un temel fikirlerini nihai sonuca erdirirken ahlaki bir cesaret göstermesiydi. Biraz da Hume'a benzer bir şekilde, Epikuros bireyci ve şüpheci bir bakış açısıyla, tanrılar hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimizi, bu yüzden de değerli vaktimizi bu tarz çabalarla harcamamamız gerektiğini ileri sürmüştür. Bununla birlikte Lucretius, Holbach'a ve Diderot'ya ilham verecek daha siyasi bir tavır ortaya koymuştu: Tanrılar şiiri oluşturan dokulardı,

geçici gölgelerdi. Yaşam ise, her an tecrübe edilen bir şeydi; çok fazla gereksiz acı çekiliyordu ve bunun sebebi de büyük ölçüde dindi. İnsanları evrenin maddeci doğası ve tanrıların bununla ilgisi olmadığı konusunda aydınlatmak, bu acıyı bir son vermek demekti.

Lucretius'un öne sürdüğü atom merkezli madde kuramı, aslen antik Yunan'da geliştirilmişti, fakat Romalı onu geliştirip modern fiziğin ana ilkelerini öngörmesi açısından modern okuyucuların fevkalade bulduğu bir kişisel kurama dönüştürmüştü.

Lucretius, atomların durağan olmadığını, tam tersine boşlukta sürekli olarak inanılmaz bir hızla hareket ettiğini, birbirlerine çarpıp geri sektiğini ve tesadüf eseri oluşan bir süreçte yeni bir madde oluşturduğunu ileri sürer; bu açıdan atomlar, bir güneş ışığı demetinde parlak ve karmaşık bir şekilde dans eden toz parçacıklarına benzer. Tam bir mutluluk içerisinde yaşayan ve doğanın seyrine müdahale etmeyen tanrılar da dahil, her şey atomlardan oluşur. Aslında Lucretius, tanrılar hakkında yazarken, sanki onları etkin bir varlıktan ziyade daha çok psikolojik bir gerçeklik gibi ya da şiirlerde kullanılan ideal bir konu gibi görür. Tanrının, doğa yasalarının bir başka ismi olduğunu düşünen Spinoza, kendi tanrı anlayışını oluştururken bu görüşten oldukça yararlanacaktı.

Üstadı Epikuros gibi, Lucretius da ölüm ve öbür dünya korkusuna hararetle karşı çıkmıştı. Zihnin kendisi son derece iyi atomlardan oluşur ve her atom bileşimi bozulmaya, başka şekillerde yeniden birleşmeye mahkûm olduğu için, zihin de tıpkı bir çocuğun fiziksel ve zihinsel gelişimi boyunca vücutla beraber oluşup olgunlaştığı gibi, yine bedenle beraber ölüp onunla beraber yok olacaktır. Zihin ve beden birdir, aynı şeyin farklı yüzleridir ve aynı kanunlara tabiidir. Dolayısıyla, biz öldükten sonra gölgesine üzülecek bir zihin, cezalandırılacak ya da ödüllendirilecek bir insan kalmayacaktır. Sonuç olarak, Lucretius şu yargıya varır: *Nil igitur mors est ad nos* –"Bu yüzden, ölüm bizim için bir yokluktur."

Bedenin ve ruhun faniliğini kabul ettiğimizde ve ölümü sonsuz bir acı yerine sadece var olmama durumu olarak gördüğümüzde, hayatımızı gölgeleyen en büyük dehşet ortadan kalkmış olur. Cehennem korkusu ve onunla beraber, bilinmezlik ve öbür dünya korkusuyla fani yaşamın her yönüne leke süren "ölüm karanlığı" içimizden atılabilir.

İçimizdeki korkudan kurtulduğumuzda, tanrılarda huzurun mitolojik kişileştirmelerini görebiliriz. *De rerum natura*, savaş tanrısının dikkatini dağınık tutması için insanların kendisine yalvardığı Venüs'e, şiirde bütün yaşamın yaratıcı ilkesi olarak tanımlanır, bir duayla başlar. Lucretius bu sahneyi büyük bir önemle tasvir eder, çünkü Mars "sonsuz aşk yarasına yenik düşüp senin [onun] kutsal vücuduna dayanır."

Lucretius tanrılara, dünyevi zevklerden kendilerine düşen payı verirken, onun tensel aşka karşı kendi tavrı, tam anlamıyla Epikuros'un güçlü tutkulara karşı duyduğu bir güvensizlikle bezelidir. Genellikle, geçici zevkin yaşam boyu eziyete yol açacağına inanıyordu. Her şeyde ölçülü olma konusunda neredeyse tutuculuğa varan ısrarına rağmen, Romalı şair-filozofa ölümünden sonra, şehvet düşkünlüğünden dolayı hak ettiği cezayı bulan ahlaksız hedonist olarak iftira atılması oldukça üzücüdür. Ölümünden dört yüzyıl sonra, Hıristiyan yazar Hieronymus, Lucretius'un, içtiği aşk iksirinden dolayı deliye döndükten sonra kendi elleriyle yaşamına son verdiğini bildiğini iddia etmişti. Zaten onun bu fikirlerine de, ancak kendisi gibi deliler inanabilirdi.

Rönesans'ın hümanist bilginlerinin *De rerum natura*'ya hak ettiği itibarı geri vermesi bin yıl sürecekti. Ancak en yürekli olanlar eserin katı maddeciliğini kucaklayabildi, fakat hiç kimse, şiirin büyük bir sanat eseri olduğunu inkâr edemedi. Genç Diderot'ya Paris'te ve David Hume'a da Edinburgh'ta öğrenciyken böyle bir tehlikeli eseri okumalarına izin verildiyse, bunun nedeni Homeros'un tonunu andıran bariz altı ayaklı dizeleriydi. Şüphesiz, çocuklara şairin güya korkunç sonu (aşktan çılgına dönmüş) anlatılıyordu ve şüphesiz, duyularımızın son derece ölçülü hâle getirilmesine dair vurgusu - iddia edilen intiharıyla tam bir tezat oluştursa da - öğretmenlerin ergenlik çağındaki çocuklara vereceği güzel bir mesajdı. Filozofluğu lanetlenen Lucretius, bir şair olarak yaşamayı sürdürüyordu. Fransız denemeci Montaigne'den Spinoza'ya ve Holbach'a kadar herkes onun mesajını okuyup dinlemişti:

Bu gerçekleri görünce özgürlüğünü anlayacaksın
Doğanın, denetlenmediğini kibirli efendilerince
Ve Tanrıların yardımı olmadan yönettiği
Evreni.[4]*

Lucretius ahlaki duyguları son derece entelektüel bir anlaşılırlıkla yansıttığı bu şiirle belki de, radikal Aydınlanmanın en belirgin entelektüel atası olmuştu. Holbach'ın sofrasında oturabilseydi, vakit yitirmeden tartışmalara katılabilirdi, çünkü sofrada bahsedilen ana fikirlerin hepsi ona tanıdık gelir, hatta onun muhteşem şiirine dayandırılabilirdi.

Hume, 1764'te, arkadaşı Hugh Blair'e "Hollanda'da yayımlanmış ve octavo** boyutundaki kâğıtlara yazılmış iki ciltlik *De la Nature (Doğa Üzerine)* adlı bir kitap var," diye yazdı. "Yazarı genelde sözü fazla uzatmış ve birçok yerde de tuhaf yazmış, ama basılı kitaplar arasında görebileceğin en cesur akıl yürütmelerden bazılarını bu kitapta bulabilirsin."[5]

İskoç filozofu o kadar etkileyen eserin gerçek ismi *Système de la nature*'dü ("Doğa Sistemi"). (Bu kitap, büyük eserinin başlığında "doğa" kelimesi*** olan Lucretius'a yapılan saygı dolu bir selamlamaydı; aynı şekilde, Hume da *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* kitabına bu başlığı verirken Lucretius'u selamlama amacı gütmüştü). Kitap Amsterdam'da yayımlanıp Fransa'ya gizlice sokulmuştu. O sıralarda henüz ölmüş olan Mirabaud adındaki akademisyen kitabın yazarı olarak gösterilmişti. İhtiyatla sunulan bu aldatmacanın arkasında bir kez daha Royal Sokağı'nın güler yüzlü ev sahibi Thiry d'Holbach vardı.

Önceki eseri *Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık*'ta, Holbach özellikle Hıristiyanlığa saldırmış ve ruhani gerçekliğe değil de, doğu efsanesine

---

4 Agy., book 2, verses 1090–1093.

* Çev. Tomris Uyar, Turgut Uyar, *Evrenin Yapısı*, 2. bölüm, Hürriyet Yayınları, 1974, İstanbul, s.89

** Sekiz yapraklık (on altı sayfalık) forma; kâğıt tabakalarının sekiz yaprağa bölünmesinden meydana gelen kitap.

5 John Hill Burton'ın *Life and Correspondence of David Hume* adlı eserinden alıntılanmıştır (Edinburgh: William Tate, 1846), 196.

*** Lucretius'un kitabının birebir çevirisi "Doğa Üzerine"dir, ancak kitabı Türkçeye çeviren Tomris Uyar ve Turgut Uyar "Evrenin Yapısı" ismini tercih etmiştir.(ç.n.)

ve siyasi çıkara dayanmasından dolayı içerdiği inançların ne kadar gülünç olduğunu ayrıntılı bir şekilde kanıtlamaya çalışmıştı. Sofrasının bir başka müdavimi olan bilim insanı ve yazar Jacques-André Naigeon'un (1738-1810) katkılarıyla, kendi görüşünü vurgulayarak ifade ettiği diğer kitapları şunlardı: Hıristiyanlıkla alay ettiği soru-cevap şeklindeki kitabı *Théologie portative* (Teoloji Sözlüğü, 1767), *La Contagion sacrée, ou Histoire naturelle de la superstition* (Kutsal Kirlilik ya da Hurafenin Doğal Tarihi -1768), *Histoire critique de Jesus-Christ* (İsa'nın Eleştirel Tarihi -1770) ve *Tableau des saints* (Azizlerin Tablosu -1770). *Ansiklopedi* için yazdığı makalelerin ve İngilizce'den yaptığı birçok din karşıtı kitap ve risale çevirilerinin yanı sıra üstlendiği bu iş yükünü yetersiz bulmuş olacak ki, aynı zamanda *De rerum natura*'yı Fransızca'ya çevirmişti.

"Doğa Sistemi"nde Holbach, dine saldırının ötesine gidip eski efsanelere ve tanrıdan gelen sözde vahiylere dayalı bir dünya görüşü yerine, duyulardan gelen vahiylere dayalı bir dünya görüşü oluşturmaya koyulmuş ve bu bakımdan Lucretius'a özenmişti. Baron eserinin hemen başında, "İnsanın mutsuz olmasının nedeni, doğa konusundaki cehaletidir,"[6] iddiasında bulunmuştu. Baronun felsefi görüşü, dünyadaki varoluş ve de yönetilme şeklimizin tam bir devrime uğraması gerektiğine dair sonuçlar çıkardığı bu kısa açıklamada gizlidir.

"Doğa Sistemi"ni okuyan biri, Hume'un "basılı kitaplar arasında görülebilecek en cesur akıl yürütmeler"den niye bu kadar etkilendiğini kolayca anlayabilir. Aynı zamanda, kitabı okuyan kişi, Hume'un eseri "sözü fazla uzatmış" ve "tuhaf yazmış" olarak nitelendirmesinin, durumu nazikçe küçümsemesi olduğunu düşünmeden edemeyecektir. Holbach'ın yazdıkları değerli ilkelerle ve ciddi gerçeklerle dolu, fakat iki büyük cildi oluşturan yedi-yüz-tuhaf-sayfa tekrarlamalarla ve gereksiz kelimelerle delik deşik olmuş. Kitap, daha çok Royale Sokağı'ndaki tartışmaların bir tutanağıymış gibi ya da bir sohbet konusunun gündemden düşürülüp daha sonra tekrar ele alındığı ve gelen her yeni misafirin herkesçe malum argümanların tekrarlanmasıyla ikna edildiği birçok akşam boyunca süren tartışmaların aslına sadık kopyalarıymış gibi duruyor. Meclistekilerin,

6 M. Mirabaud [Baron d'Holbach], Système de la nature ou des loix du monde physique et du monde moral (Amsterdam, 1770), 7.

karşı argümanlarını yöneltirken kullandıkları itiraz şekilleri bile öngörülebiliyor: "diyen çıkabilir", "öyle söylendi", "itiraz edilebilir". Bu tarz kısa ifadeler, okuyuculara, bir fikir öfkeli bir şekilde sunulup tartışılırken gerçekten de o odanın içindelermiş gibi bir izlenim veriyor.

Thiry d'Holbach büyük bir entelektüel cesarete ve ahlaki dayanıklılığa sahip bir insandı, fakat büyük bir üslupçu değildi. Büyük bir gizlilik içinde yazmasının yanı sıra, kesinlikle aceleyle yazıyordu - yine de eseri olağanüstüydü. Bazı güzel örneklere (ona ait olmayabilir) ve inkâr edilemez bir şekilde ağırbaşlı bir ton kullanmasına rağmen (kesinlikle ona aitti), tekrarlamalar ve üstelemelerle dolu düz yazısı bazen can sıkıcı olabiliyordu. Arkadaşları onun bu kusurunu, ne kadar yapmış olursa olsun, fark edip eserlerini düzeltiyordu; bu, özellikle Diderot, Naigeon ve Helvétius'a düşen bir görevdi.

Büyük bir ihtimalle, baronun bu muhteşem eserleri kısmen, ortak çabaların ve meclisteki tartışmalardan alınmış ifadelerin sonucunda oluşturulmuştu. Eserleri okurken, kimi zamanlar sanki meclisteki her bir misafiri canlı konuşurken duyuyorsunuz: Güzel bir tasvir ya da büyüleyici bir paradoks sunan Diderot; keskin iğnelemeleriyle Jacques Naigeon; alaylı bir şekilde tanrının lehine konuşan muzip *abbé* Galiani; biyolojiden aldıkları pek çok sayıda örnekten birini kullanan Buffon ve daha sonra da Augustin Roux; araya ironik bir gözlem sıkıştıran roman yazarı Marmontel; nükteli bir üslupla konuşan baronun arkadaşı Jean-Baptiste Suard; bütün bunlar olurken, (daha sonra, mecliste tanrıya karşı saygısızlık amacıyla söylenmiş hiçbir laf duymadığını iddia edecek olan) ihtiyatlı deist *abbé* Morellet muhakkak kulaklarını kapatıyordu.

Sonuçta ortaya çıkan uzun eserler okuyucu kitlesine çoğu zaman ağır geldiği için, ismi bilinmeyen bazı arkadaşları sorumluluk alıp onları daha kısa, daha anlaşılır ve daha düzenli kitaplar hâline getirmişti ve "Doğa Sistemi" denilen bu dev canavardan da, aynı argümanı mevcut sayfaların üçte birinden bile daha azıyla, daha etkileyici bir şekilde işleyen *Le Bon sens* (İyi Duyu, 1772) adlı güçlü bir cilt çıkarmışlardı. Resmî peruklara düşkünlüğüyle bilinen Friedrich Melchior Grimm, "Soyut ve metafiziksel fikirlerinden arınan "Doğa Sistemi"; anlaşılır hâle getirilip oda hizmetçi-

lerinin ve perukçuların erişimine sunulan ise ateizm oldu,"[7] diye iç çekmişti ve anlaşılan bu insanların yeni fikirlerle tanışması yüzünden ileride yapılacak peruk tedarikinin tehlikeye girmesinden endişelenmişti.

İncelikten yoksun olmasına ve ağır gelen yapısına rağmen, öfkeli Voltaire'in deyişiyle "kahrolası "Doğa Sistemi" on sekizinci yüzyılda maddecilikle ilgili toplanabilecek bütün argümanların derlemesi, hızla çok büyük bir skandala yol açan muazzam bir akıl yürütmedir. Dindar yazarlar kitaptan dolayı köpürüp aksi yönde ispatlar ve ithamnameler yazarak yoğun bir faaliyete girdiler; öte yandan, Aydınlanmışların reisi sürgündeki güvenli yerinden, yaydığı fikirlerden ve ona duyulan ilgiyi başka bir yere çekmesinden dolayı iki kat daha tehlikeli olan bu eseri gözden düşürmek için bir kez daha elinden gelen her şeyi yaptı. "Büyük bir aklın varlığını kabul etmemek için çıldırmış olmak gerek ya da kabul etmeyenin kendi aklı küçük olsa gerek," diye Voltaire isimsiz yazarı iğnelemiş ve ayrıca, eserin "tamir edilemez bir hasar" a[8] yol açtığını belirtmişti.

Holbach, görüşlerini mantıksal bir tutarlılıkla vurgulayarak ifade etmişti. Ona göre, insanlığın başına bela olan bütün sorunlar, dayanaksız bir görüş uğruna gözümüzün önünde olan şeyleri göz ardı etmeye yönelik talihsiz bir eğilimden kaynaklanıyor. "İnsanlar, hayalî sistemleri takip etmek için deneyimden vazgeçerek daima kendilerini aldatacaklardır. İnsan, doğanın eseridir; doğada var olur; onun yasalarına tabiidir: Kendini bu yasalardan ne kurtarabilir ne de düşünce dünyasında bile onların bir adım ötesine gidebilir."[9]

Eğer duyularımıza güvenirsek, dünyanın madde ve hareket dışında hiçbir şeyden oluşmadığını, zorunluluk ilkesiyle ve neden-sonuç ilişkisiyle sıkıca yönetildiğini anlarız. Bu düşünce Holbach için temeldir ve bu sayede, algı alışkanlıkları psikolojisi konusunda Hume'u niçin takip etmediğini anlamak daha kolay olur. Holbach'ın, üzerinde kendi sistemini inşa edecek bir kayaya ihtiyacı vardı ve aradığı bu kayayı, doğa yasalarının bile ayakta kalmasına izin vermeyen deneyci bir şüphecilik türünde değil, Spinoza'nın saf zorunluluğunda, Kartezyen şüphede ve Newton'un fiziğinde bulmuştu.

---

7 Hubert, *Holbach et ses amis* (Paris: Delpeuch, 1928), 82.
8 Agy., 80.
9 Agy., 10.

Baron, insanlar niye tanrıya inanır diye kendi kendine sorar ve bunun sebebinin sadece cehalet ve korku olabileceği sonucuna varır. Milletler ve toplumlar hâlindeki insanlar, doğa olaylarının gerçek sebepleri konusunda uzun süredir zifiri bir karanlık içindedirler. Ona göre, bilim, doğada işleyen güçleri açıklayarak ve neden ile sonuç arasındaki açık bağı göstererek, en sonunda, eskiden beri var olan hurafelerin yerini alacaktır, fakat zorunluluğun kör işleyişlerini kabul etmek, bizim için, ilahi kaynaklı yaradılışın saklı amacını kabul etmekten daha zor olabilir. Kontrolümüzün ve idrakımızın ötesindeki doğal güçlerin mekanik oyunu karşısında şaşırıp kalan bizler, doğal olaylara saklı bir amaç, bizimki gibi bir irade atfederiz. Bir insan eyleminin bize yararlı ya da zararlı olup olmadığını tanımlamanın yollarından başka bir şey olmayan, başkalarına ait iyi ve kötü amaçların hâkim olduğu sosyal bir dünyada yaşıyoruz.

Bu fikir, açık bir şekilde, ilk ateist argümanında yaradılışın mükemmel olduğunu ve algılanacak herhangi bir kusurun doğanın kendisinden değil, insanların sınırlı bakış açısından kaynaklandığını ileri süren Spinoza'yı hatırlatır. Şimdi de, bu argüman Darwin'in kuramının öncü oluşumu olacak şekilde bir adım daha öteye taşınmıştı: Doğa ahlaki bir âlem değildir; insanların, tıpkı diğer canlı varlıklar gibi sürekli değişen bir kısmını oluşturduğu kör bir mekanizmadır.

Bencil ve çocuksu olduğumuz için, doğanın sadece bizim için var olmasını bekleriz ve kendi acı çekişimizi önemli ve anlamlı olarak düşünmek isteriz: "İnsanoğlu, refahın, doğanın kendisine ödemesi gereken bir borç olduğuna; bir musibetten dolayı acı çektiğinde de, doğanın kendisine haksızlık yaptığına inanır.[10] Doğaya amaçlılığı, iyi veya kötü, kendimiz yüklüyoruz, çünkü biz hep gizemli güçlerin tarafını tuttuk. Kör işleyişlerine bir irade atfederek doğayı insanlaştırıyoruz; bu, aynı zamanda, bir hayli narsist olduğumuzu gösteren bir sosyal reflekstir. Etrafımızdaki herhangi bir şey, biz olmadan da pekâlâ var olabilir; biz ne yaradılışın amacıyız ne de evrenin merkeziyiz, fakat bu gerçeklere bir türlü inanamıyoruz.

Tanrı, bizim doğa konusundaki cehaletimizden ve aynı zamanda korkumuzdan ve anlam verme arzumuzdan doğmuştur. Kendimizi zayıf ve aciz gördüğümüz için bir güç görüntüsü yaratıyoruz; ölümlü oldu-

10 Agy., 194.

ğumuz için ölümsüzlüğe can atıyoruz; etrafımız anlamsız acılarla kuşatıldığı için ölümden sonra adalet fikrini uyduruyoruz. Hiçbir şey bize, ölümle beraber fiziksel ve zihinsel olarak yok olma ve anlamsız, amaçsız bir dünyada yaşama olasılığından daha dehşet verici gelmez; işte bu korkudan dolayı, var oluşumuza dair algılanan bütün yanlışları düzelten ve kusurumuzun tam bir antitezi olan bir varlık fikri şekilleniyor. Holbach'ın çevresinin radikal üyeleri de bu zihinsel refleksten nasibini almıştı: Diderot, erdem ve mutluluk arasında herhangi bir bağın olmadığını asla tam olarak kabul edemedi. Hatta bir tartışma esnasında dine dayalı bir düşünce şekline sapıp Holbach'tan kendisine, gerçek manada mutlu tek bir günahkâr insan ya da bütün dertlere ve engellere rağmen kalbinin derinliklerinde yaşamaktan memnun olmayan tek bir erdemli kişi göstermesini istemişti.

Holbach daha gerçekçiydi ve duyguları konusunda hiçbir istisnaya izin vermiyordu: "İnsanoğlunun ilk teolojisi cehaletin şekillendirdiği korkuya dayalıydı,"[11] diye yazmıştı. "Diyorsunuz ki, doğa bir tanrı olmadan tamamen anlaşılmaz hâle gelir: Bu, pek anlamadığınız bir şeyi açıklamak için, hiç anlamadığınız bir nedene ihtiyacınızın olması demektir,"[12] diye (bu kısım, büyük ihtimalle Diderot'ya ait) *Le Bon sens*'ta kısa ve öz bir şekilde belirtir.

Benmerkezciliğe ve hurafeye dayalı bu yanlış anlama, sonunda bir faciaya yol açar ve korkunç bir acıyı tetikleyip iman sahibi kişinin, Holbach'ın da güçlü bir şekilde yazdığı gibi, "yavaş yavaş intihar" etmesine neden olur. Zamanında sözde ilahi heykellerden ödü kopan bizler, şimdi de sürekli bir hayaletin her şeyi gören gözlerinden korkuyoruz, batıl inançlı bir çocuk düzeyine düşürülüyoruz, şu anki yaşamımız pahasına ölümden sonra hayalî bir varoluşa odaklanmış bir şekilde yaşamaya zorlanıyoruz, içimizi suçluluk duygusuyla ve doğaüstü bir ceza alma korkusuyla ya da cennette alacağımız mükâfatlara dair boş umutlarla dolduruyoruz ve dünyevi güçlerini ilahi otoriteye dayandıran rahipler tarafından kullanılıyoruz.

Ruhani esaretin yol açtığı bu değeri düşürülmüş varoluş yerine, Holbach hayaletlerden ve şeytanlardan arınmış bir yaşam ve insan doğasını ve

11 Agy., 191.
12 Holbach, *Bon sens* (Amsterdam, 1772), 32.

doğa yasalarını anlamaya dayalı bir toplum fikrini önerir. "Hakikaten, ateist kimdir? O, insanları yeniden doğaya, deneyime ve akla yönlendirmek için insan türüne zarar veren kuruntuları yok eden kişidir,"[13] diye yazar.

Doğaüstü hayaletlere inanmanın akılsızca olduğunu gösterdikten sonra, Holbach yararlı ve yapıcı bilgiyi savunur. Evren, madde ve hareketten oluşur ve hareket de maddenin belli koşullardaki bir hâlidir. Farklı türlerdeki maddeler birleşir, dağılır ve fizik yasalarının belirttiği zorunluluğa göre maddeci dünyayı oluşturmak üzere yeniden birleşir. Bunun dışında hiçbir şey yoktur: ne ölümsüz ruhun oluştuğu ikinci bir Kartezyen töz, ne ölümden sonra yaşam, ne bir takdir-i ilahi, ne var oluşun özünde olan bir anlam, ne de tanrı.

Zorunluluk güdümlü belirli durumlar maddeyi öyle düzenli bir hâle getiriyor ki, sanki iç kısımlarındaki hareketler ihtiyari davranıp ona hayat veriyor. Çağının birçok filozofu gibi, Holbach da yaşamın kendiliğinden yaradılışına inanıyordu: Tahta ve un, eğer nemli ve ılık bir yerde bırakılırsa, en sonunda küçük organizmalarla dolup taşacaktır. Bu küçük maddeler, o sıralarda yaygın olarak, ölü maddeden oluşan yaşamın ilk adımları sanılıyordu. Ancak yine de bu düşünce, büyük varlık zincirinin sekteye uğradığı anlamına gelmez. Baron, "İnsanoğlu tamamen fiziksel-dir," diye ısrar eder.

Bununla birlikte, maddenin iç hareketleri bazen anlaşılması o kadar zor, o kadar şaşırtıcı olabiliyor ki, ilkel insanlar bu hareketleri ancak tamamen farklı bir tözün, maddi vücutla gizemli bir şekilde etkileşime giren bir ruhun bu tarz durumlarda iş başında olduğunu varsayarak açıklayabiliyorlardı. Paris bulvarlarındaki robotlar da tıpkı bunun gibi bir duygu yaratmıştı. Robotun içindeki saklı bir kaynak, mekanizmanın kutsal bir kıvılcımla canlanmış gibi görünmesini sağlıyor ve bu durum karşısında korkan insanlar bu gizemli hareket kaynağının kendi dünyaları dışında ve ölümsüz olduğunu ve kendi ölümlerinin bireyin yok oluşu olmadığını, sadece ruhun geçici bir damardan boşalması olduğunu varsayıyorlardı. Baron ise, bu varsayımın tam aksine, sadece yaşamın maddi olmadığını, aynı zamanda insanların da bu maddi dünyanın parçaları olduğunu yazar: "İnsan, doğada bulunan o kalabalığın, o çok sayı-

13 Holbach, *Système*, vol. 2, 125.

daki varlığın arasında bir yer işgal eder ... Onun kendi yaşamı, birbirini takip eden uzun bir zorunlu ve bağlantılı hareket dizisinden başka bir şey değildir. Bu hareket dizisi, kendi makinesinde sürekli değişiklikler yaratır; çalışma ilkesi olarak da kan, sinirler, lifler, et, kemikler gibi kendi içinde yer alan nedenlerden herhangi birini, yani kısacası vücudu oluşturan katı ya da sıvı maddelerden herhangi birini benimser."[14]

Fiziksel dünyanın parçası olduğu için, bütün yaşam onun yasalarına tabidir ve bu yüzden de, büyük ihtimalle aniden değil, çağlar boyunca devam eden bir süreç içerisinde yaratılmıştır: "Dünyayı oluşturan madde daima var olmuş olsa da, bu dünya her zaman şu anki şekline ve gerçek özelliklerine sahip olmamış olabilir; belki de, zamanında başka bir gök cisminden ayrılmış bir kütledir."[15] Uzaydan gelen bir yaşam? Baron bunun mümkün olduğunu düşünüyordu. Her halükarda, şu anki yaşam İncil'de anlatıldığı gibi, altı bin yıl önce birden yaratılmadı, aksine yaşam hep dış koşullarla beraber değişime uğradı ve bu koşullara tepki olarak değişmeye devam edecektir. Ne de olsa, bütün yaşam şekilleri bulunduğu çevreyle uyumludur: "Yerküremiz herhangi bir tesadüf eseri yerinden oynarsa, üzerinde bulanan her şey zorunlu olarak değişir... Yerküreye ait bu şeyler, kendilerini koruyabilmek veya gerçek varlıklarını sürdürebilmek için, meydana geldikleri bütüne göre kendilerini düzenleme fırsatına sahiptirler; bunu yapmazlarsa, yaşamlarını daha fazla devam ettiremezler."[16]

Şeytanların ve bilinmeyen bir tanrının dayattığı ahlakın bulunduğu bir evren yanılgısına karşı görüşlerini belirttikten sonra, Holbach doğa yasalarına ve akla dayalı yeni bir etik önerisinde bulunarak devam eder. Ona göre, her bir organizma içgüdüsel olarak kendini korumak için çabalar, acıdan kaçar ve zevk arar; işte bunu anladığımız zaman, sağlıklı bir toplumun anahtarını bulmuş oluruz: "Zevk ve acı, mutluluk ümidi veya ıstırap korkusu akıllı varlıkların iradesini etkileyebilecek tek nedenlerdir; onları dürtmek için, bu nedenlerin var olması ve anlaşılabilmesi yeterlidir; onları tanımak içinse, kendi yaradılışımızı göz önünde bulundurmamız yeterlidir. Yaradılışımıza göre, ancak erdemi oluşturan

14 Agy., vol. 1, 45.
15 Agy., vol. 1, 45.
16 Agy., vol. 1, 48.

gerçek ve karşılıklı faydayı ve bu faydayla sonuçlanacak eylemleri sevip onaylayabiliriz."[17]

Epikuros'un da öğretmiş olduğu gibi, en büyük zevk ille de en yoğun olan değildir, en sürdürülebilir olandır; geçici acıyı bile gerektirebilir – tıbbî tedavi buna bir örnektir. Eğer mümkün olabilecek en büyük zevke ulaşmak bütün yaşamın tek gerçek amacıysa, o zaman ahlak, hiçbir bireyin tamamen bağımsız olmadığını, kendi arzumu eğitmek için zevklerimi akıllıca seçmem gerektiğini ve zevke ulaşmamın belli bir yerde diğerlerinin işbirliğine bağlı olduğunu fark etmekle bulunacaktır. "O hâlde erdem, toplumda beraber yaşayan insan ırkını oluşturan bireylere gerçek manada ve sürekli olarak yararlı olan her şeydir; ahlaksızlık ise, onlara zarar veren her şeydir."[18] İnsanlar sosyal hayvanlardır, zevke sadece toplum aracılığıyla ulaşılabilir ve erdem de, çoğunluğun zevkini arttırmak için oldukça yararı dokunacak her şeydir.

İnsanların kendi tabiatına göre yaşamasına ve en iyi dürtülerini izlemesine olanak veren bu doğal ve yararlı sosyal sözleşme, dinin menfur etkisiyle geçersiz hâle gelir. Holbach, dinin bu etkisini, Peru'daki İnkaların kafataslarını sargılarla ve tahta dayanaklarla zorla şekil vererek uzattığı geleneğe benzetir: "İnsanoğlunun oluşturduğu kurumlar... genellikle doğanın etkisini yok etmek ve doğanın ona verdiği dürtüyü sınırlamak, saptırmak ve bastırmak için komplo kurar."[19] Durmadan yalana talim ettirilen, çocuk yerine konan ve yoldan çıkarılan insanlar "şaşırtıcı kuruntularla avutulur"; bu insanların, en sağlıklı, en derin tabiatlarını geliştirmeleri engellenir.

Holbach'a göre, din, insanları, ölümden sonra daha iyi bir hayata sahip olacaklarına dair boş bir umutla tek mutluluk fırsatlarını görmezden gelmeye ve hatta ona zarar vermeye zorlar. İnsanları doğuştan suçlu yapar, acıyı ve eziyeti sakınılmasından ziyade kurtuluş için aranması gereken olumlu değerler olarak savunur ve bu süreçte de ahlakını bozarak insanlığı yanlış yola saptırır. Bir yandan papazlar ve prensler kitleleri cahil ve güçsüz tutmak için dini çarpıtırken, öte yandan yüksek bir hakikat adına şiddete başvurulması, sağlıklı olan doğal dürtülere karşı umutsuz

17 Agy., vol. 2, 100.
18 Agy., vol. 1, 72.
19 Agy., vol. 1, 81–82.

bir mücadele verilmesi ve bütün halkların köleleştirilmesi dinin ortaya çıkardığı sonuçlardır.

Burada, Holbach oldukça samimi bir üslupla konuşur: "Otorite genelde, geçerli olan görüşleri sürdürmekle ilgilendiğini söyler; gücünü devam ettirmek için zorunlu olarak gördüğü önyargılar ve hatalar, asla orantılı olmayan güçle desteklenir."[20] Ona göre, prenslerin gücü ise, "ahlaki kötülüğün gerçek kaynağıdır." İnsanlar şu ana kadar hep "günahkârca yönetildiler", ancak şimdi hakikati görmenin ve gerekirse şiddete başvurarak kölelikten kurtulmanın zamanıdır. Havada devrim kokusu vardı; bu, normalde mülayim olan baronun yazdıklarından bile okunabiliyordu.

On sekizinci yüzyılın neredeyse her kurulu gücü ve otoritesi, bu görüşlerden dolayı şaşkınlığa uğramakta haklıydı. Mirabaud takma isminin arkasına sığınan Holbach, tekrarcı bir yazar ve beceriksiz bir üslupçu olabilirdi, fakat ifadelerinde gerçek bir asalet vardı ve görüş berraklığı sayesinde bazılarını coşturmuş, ancak kimilerini de tamamen çileden çıkarmıştı. Entelektüel açıdan anlaşılır ve cesur olan baron ve arkadaşları (görüşleri ve argümanları kitap boyunca yankılanıyor), aynı zamanda, evrim teorisinden sistematik bir kültürel antropolojinin ve psikolojinin ana hatlarına kadar, kendi zamanlarında bilimin ulaştığı sınırın çok daha ötesine giden fikirleri öngörmüşlerdi. Dünyaya dair bu katı maddeci yorumlarıyla, akılcılığı, gözlemi ve o sıralarda henüz zamanı gelmemiş bir fikir olan aydınlanmış kişisel çıkara ve dayanışmaya dayalı bir ahlakı savunmuşlardı.

20 Agy., vol. 1, 81.

10. BÖLÜM

ROYALE SOKAĞI'NIN ŞEYHLERİ

Holbach ve Diderot ahlakı, açıklığa kavuşmuş hakikate ya da özgür irade ilkesine değil, insan doğasına demirlemişti. Filozofların kendi ilkelerine göre yaşaması gerektiğine dair inançları Rousseau'yla düştükleri ihtilafta sınanmış oldu. Ancak, 1762'de, ahlak ve insan doğasıyla ilgili fikirleri hiç de felsefi olmayan bir karakter komedisinin merkezine oturmuştu.

Louise d'Epinay'in La Chevrette adlı mülkü ve buranın sakinleri yaşamla ilgili -her zamanki gibi ardından şüphelerin ve dedikoduların dolaşmasına neden olan ahlaki- deneyleri teşvik ederken düşünür çevresinin çekim merkezi olan Holbach'ın Royale Sokağı'ndaki evi daha gelenekseldi. Baron sadık bir kocaydı, dahası o kadar yüce gönüllü ve muhtemelen o kadar zina karşıtıydı ki, Grandval'daki kır evine davet ettiği Diderot, ilk başta ev sahibine Sophie Volland'la ilişkisinden bahsetmeye cesaret edememişti.

Holbach'ın mutlu bir evliliği vardı, fakat kendisi kıskançtı. Nitekim kendisinden genç olan çekici karısı bu kıskançlık için ona iyi bir neden vermiş gibi görünüyor. Yaşanan kavgalar birkaç kez baronun meclisinde toplanan küçük topluluğun tamamını sarsmıştı, çünkü misafirlerden birinin Madam'la oldukça yakından ilgilendiği görülmüştü. Madam'a olması gerekenden daha fazla ilgi gösterilmiş ve o da sanki bu asılmaları bir noktaya kadar cesaretlendirmişti.

Çoğu zaman, entelektüellerin ve ahlak düşünürlerinin ihtiraslı yaşamlarının en az, başkalarına nasıl davranacaklarını söylemeyi kendilerine vazife edinmeyen insanlarınki kadar karışık ve komik olduğu görülmüştür. Bir keresinde, meclisin varlığı gerçekten de tehdit altındaydı ve bu siyasi baskıdan, sansürden veya diğer dış tehditlerden dolayı değil,



Görünüş yanıltıcı olabilir. Baron Paul Thiry d'Holbach düzgün bir vatandaş gibi çizilmiş olsa da, entelektüel direnişin merkezi olan evinden maddi olarak da desteklediği gizli bir yayım faaliyeti yürütüyordu. Louise Carmontelle'in sulu boya resmi, 1766.

Madame la baronne etrafında şekillenen tiyatro sahnesine yaraşır karışık bir meseleden kaynaklanıyordu.

Özellikle Diderot bu meseleden dolayı yaşanan ve doğrudan Comédie Française tiyatrosundan alınmış gibi görünen dramatik sahneler sayesinde bir hayli eğlenmişti. 1762'nin Temmuz ayında Sophie Volland'a şöyle yazdı: "Bilmelisin ki, arkadaşımız [gazeteci Jean-Baptiste-Antoine] Suard, bir süredir baronesle flört ediyor ve ona karşı derin duygular besliyor." İlk başta barones, biraz fazla gurur okşayıcı olan bu ilgiye aldırmadı, ama kısa bir süre sonra sevgilisi olmayı arzulayan Suard ısrarcı davranıp ona karşı olan duygularını herkesin görebileceği kadar açık etti. "İlk başta barones bu duruma gülüp eğlenmişti," diye değerlendirir Diderot, "fakat içler acısı üzgünlüğü, iç çekmeleri ve gözyaşlarını içeren sahneler başlayınca, ciddileşmeye karar verdi."[1]

Kendine çekidüzen vermesi söylenmesine rağmen, aşk acısı çeken Suard bu uyarıları dinlemeyip Madam'a asılmayı sürdürdü. Yaptığı maskaralık baronun sofrasında birbirleriyle sıkı ilişki içerisinde olan müdavimler tarafından fark edilmemiş değildi. Gerisi ise tam bir komediydi. Suard, kendisini evli bir kadının peşinden koşup gülünç bir şekilde ve ahlaksızca davranmakla suçlayan isimsiz bir mektup almıştı; bu mek-

1 Denis Diderot'dan Sophie Volland'a mektup, 18 Temmuz 1762, Denis Diderot, *Oeuvres* (Paris: Laffont, 1993–1997) vol. 5, 381.

tubu (anlaşılan iki farklı kişinin elinden yazılmıştı) doğruca, hayranını umutlandırmanın ne kadar doğru olduğunu sorgulamaya başlayan Madam Holbach'a götürdü.

Barones, kara sevdaya tutulmuş Suard'ı etrafta somurturken görmeye devam etmek pahasına dahi olsa, sorunu kontrol altına almış ve mektubu kocasından saklamıştı, çünkü aksi takdirde dayanamayıp şehri terk edeceği için Suard'ın aniden ortadan kayboluşu şüphe uyandırırdı. Ancak yine de, ikiyüzlülüğün ve arzu duymanın yarattığı sıkıntı Madam Holbach'a ağır gelmeye başlamıştı. Depresyona girmiş, bu yüzden kendisine reçete olarak süt diyeti ve düzenli egzersiz yazılmıştı; egzersiz yapmanın en iyi yolu da, kırda uzun at gezintileriydi. Ona, bu doğa gezintileri sırasında eşlik eden avdan sorumlu kraliyet teğmeni Charles-Georges Le Roy'ydı. Barones için muhteşem bir refakatçiydi, çünkü onun eşliğinde hepsi de büyüleyici manzaralara sahip kraliyet mülklerine ve ormanlarına girebiliyordu.

Ne yazık ki, Le Roy'nın (Diderot "zampara" derdi) kendisi de iyileşmekte olan barones için gizli bir tutku besliyordu. Kısa bir süre sonra da, at sırtındaki masum gezintiler, barones için aşk dolu engelli parkurlara dönmüştü, ancak yine de iki çekici erkeğin ilgisinden dolayı gururunun okşandığını inkâr edemiyordu.

Baron d'Holbach, kendisinin de yazmış olduğu gibi yaradılışı gereği ılımlı biriydi ve teoride tutkunun büyük bir savunucusuydu, fakat karısı açıkçası uzun bir süredir kocasının tutkulu olmaktan çok sadık olduğunu hissediyordu. Aslında, Holbach karısının gitgide katlanılmaz bulduğu evlilikle ilgili bu durumun farkında değilmiş gibi görünüyordu; bu da, karısının ilk başlarda Suard'ın ilgisinden duyduğu hoşnutluğu açıklayan nedenlerden biriydi. Kendini yazıya, çeviriye, misafir ağırlamaya ve tartışmaya vermesinden ve Paris'teki entelektüel çevrede genelde önemli bir kişi olmasından dolayı, Holbach karısına hak ettiği ilgiyi pek gösteremedi. Kimi zamanlar, büyük, erdemli ve çok meşgul bir adamla yaptığı bu evlilik baronesi kelimenin tam anlamıyla sıkıyordu ve bu yüzden de, kendisine sürekli övgüler düzen genç ve entelektüel hayranlarıyla teselli oluyordu.

İşler çığırından çıkmadığı sürece, Madam'ın flörtleri kuşkusuz onun için büyük bir zevk kaynağıydı. Fakat işler çığırından çıktı. Tam da Ma-

dam d'Holbach kara sevdalı Suard ile şehvet düşkünü binici Le Roy arasında kalmış bir hâlde bir sonraki hamlesine umutsuzca karar vermeye çalışırken, ortaya bir de öfkeli Madam d'Epinay çıktı. D'Epinay'in kendisi de, entelektüel çevrenin bir başka üyesi olan tarihçi ve roman yazarı Charles Pinot Duclos'nun ilgisini üzerine çekmişti. Duclos onun kalbine giden dikenli yolu temizlemeye çalışmış ve bu yüzden de d'Epinay'e, sevgilisi Friedrich Grimm'in baronesle, kocası Holbach'ın burnunun dibinde gizli bir ilişki yaşadığını anlatmıştı (daha sonra anlattıklarının yalan olduğu ortaya çıkmıştı).

Louise d'Epinay yemi yuttu ve öfkeyle tepki gösterdi. Baronu, iddia edilen durum hakkında bilgilendirdi ve böylelikle, sinirlenme sırası artık barona gelmişti. Diderot'nun 1762'nin Temmuz ayında Sophie Volland'a bildirdiği üzere, bu rezalet "sahte veya gerçek üzüntüye, karşılıklı suçlamalara, öfkeye, şikâyetlere, ortadan kaybolmalara, geri dönmelere, azarlamalara, somurtmaya, bir tatlılaşan bir keskinleşen sözlere dönüştü; kısacası, güçlü bir tutkuya dair ne ararsan var."[2] Flört edenlerin ve vicdan azabı duyanların oluşturduğu bu bağırıp çağıran grubun tamamı aslında güzel bir hatırlatmaydı. İhtiras, ahlak yelkenlerini haz denilen sürekli bir ticaret rüzgârıyla şişiren güç olabilir, fakat şiddetli bir fırtınada kontrolden çıkıp ahlak gemisini batırması da bir o kadar mümkündür. Bu filozoflar çok kere sabahın ilk ışıklarına kadar ahlakla ilgili konuları tartışmışlardı. Yüksek ahlaki değerlere sahiptiler, ama işin içine tutku girince, şehrin uğrak bölgelerindeki meydanlarda sahnelenen ihtiras konulu oyunların komedi karakterleri gibi davranmışlardı.

Güvene ihanet, tartışma ve gizliden yapılan konuşma furyası bütün grubu sarsmıştı. Çekirdek grubun üyelerinin birbirine artık güvenmediği bir zamanda, felsefe tartışmak, yabancı misafirleri eğlendirmek ve el altından çeviri ve yayım faaliyeti yürütmek hiç de kolay değildi. En sonunda, baron araya girip Mozart operasından fırlamış gibi görünen bir çözümle bu maskaralığa bir son verdi. Duclos'dan meclise tekrar gelmemesi istenmişti; Suard, sakinleşmesi koşuluyla geri dönmesi için izin verilene kadar diz çöküp özür dilemişti; Grimm sevgilisi Louise d'Epinay'i kendisine karşı yapılan suçlamaların yalan olduğuna inandırmıştı; baron

2 Agy.

ise, karısına biraz daha fazla ilgi göstermeye karar vermişti. Hepsini de, Louise d'Epinay'in suçlamalarına karşı duydukları öfke birleştirmişti. Holbach bu suçlamaları kolay kolay affedememişti. Diderot arabuluculuk girişiminde bulunmuş, ancak başarısız olmuştu. Bu rezalete karışanlar arasında, baronese asılmasına rağmen kendini çok da uygunsuz bir duruma düşürmeden sıyrılabilen tek kişi zampara Le Roy'dı.

Yaşamını entelektüel metresi ve karısı arasında ikiye bölmeye alışık olan Diderot, baronesin etrafında gelişen olaylara doğrudan müdahil olmamıştı. Arabuluculuk yapmaya çalıştı, fakat pek de başarılı olamadı. Mecliste her zamanki atmosferin yerine, bunaltıcı bir hava vardı: "Bugün herkes ciddi. İnsanlar birbirlerinin yolundan çekilmeye özen gösteriyor. İçeriye girdiklerinde, biri diğerinin yanından geçtiğinde ya da meclisi terk ettiklerinde, birbirlerini iltifatlara boğuyorlar. Dinliyor, fakat zar zor konuşuyorlar, çünkü hiç kimse ne diyeceğini bilmiyor ve bildiğini söylemeye cesaret edemiyor. Artık her şey mühim görünüyor, çünkü burada masum olan bir şey kalmadı. Bana gelince, bütün bu yaşananları izlerken sıkıntıdan ölüyorum."[3]

Diderot'ya göre, bütün bu gönül macerası ilkeler ve uygulama konusunda yeni bir soru işareti yarattı. Eğer ergenlik çağını andıran bir kara sevda ve küçük bir kıskançlık, tartıştıkları güzel fikirleri geçersiz kılıyor gibiyse, o zaman ahlak gerçekten de nazik bir sohbetten daha fazlası anlamına mı geliyordu? Filozoflar kendilerini erdemli olarak göstermeyi seviyorlardı, fakat şimdi erdem bu yaşadıklarının neresinde? O filozoflar, "İmparatorun Yeni Elbiseleri" adlı öykünün bir felsefi karşılığından fazlası mıydılar?

Çoğu kez olduğu gibi, Diderot bu soruyu ele alıp canlandırmak için edebiyata başvurmuştu, fakat bu sefer otobiyografik bir karakter çalışması yaptığı bir denemeyle düşüncelerini aktarmış ve bu denemeye verdiği "Eski Sabahlığımdan Ayrılmanın Pişmanlıkları" (1769) adlı başlık da oldukça yerindeydi. Filozof bir kez daha, anlaşılması kolay düz yazısında, yaşamın belirsizliklerine dair ve yüksek ilke ve mantık dışı arzu arasında çoğu zaman güç algılanan, fakat kalıcı olan bir uçuruma dair

3 Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, 391.

müthiş bir farkındalığa sahip olduğunu gizleyen bir yazar, eğlenceli bir denemeci olarak karşımıza çıkar. Bununla birlikte, bu sefer, ödünç alınmış ya da daha ziyade kendisine bağışlanmış bir elbiseyi giyen bir filozof kılığına bürünmüştü.

Ona deneme için birden ilham gelmesini sağlayan şey, kendisine verilmiş cömert ve bir bakıma da tuhaf bir hediyeydi. Diderot *Ansiklopedi*'ye dair çalışmaları evindeki ofisinden yürütüyordu. Bu ofis, kâğıtlarla tıka basa dolmuş, çam ağacından yapılmış basit bir sandalye ve çalışma masasıyla işlevsel amaçla döşenmiş, çerçeveleri olmadan duvara toplu iğneyle tutturulan büyük resimlerin birkaç gravürüyle tutumlu bir şekilde süslenmiş sıradan ve gösterişsiz bir odaydı. Bir başka ünlü meclisin ev sahibesi olan varlıklı Madam Geoffrin yakışıksız kalan bu dağınıklığa bir son vermeyi kendine vazife edinmişti ve güzel gözüken mobilya, ipek duvar kaplamaları ve kaliteli oymalı sandalyeler almak için hiçbir masraftan kaçınmayarak büyük filozofun odasını yenileyip yeniden döşedi.

Hayırseverlik coşkusuna kapılan Madam Geoffrin, ayrıca, Diderot'nun vücuduna uygun, parlak kırmızı satenden yapılmış bir sabahlık da almıştı. Diderot, genelde oldukça basit bir şekilde giyinmeyi tercih ederdi, fakat artık kendi odasında, yazdığına göre, etrafını alışık olmadığı bir ihtişam hissi sarmıştı. Daha mütevazı olan ve filozof Diderot'yu değil, sıradan insan Denis'yi saran o eski sabahlığını attığı için üzüntü duyuyordu:

> Niye o sabahlığı saklamadım ki? O benim için yaratılmıştı, ben de onun için. Beni hiç engellemeyecek şekilde tam vücuduma oturuyordu. Tabloluk hoş bir görüntüm vardı. Vücudumu sıkan ve ağır olan diğer sabahlık ise, beni tam bir moda bebeğine dönüştürdü. Eski sabahlığım mümkün olan her türlü kullanışa elverişliydi; ona ihtiyacım olduğunda, yardım etmeye neredeyse her zaman hevesliydi. Bir kitabın üzerini toz mu kapladı? Panellerinden biri, tozu silmem için kendini sunardı. Yoğunlaşan mürekkep tüy kalemimin ucundan akmayı mı reddetti? Hemen kendi ucunu feda ederdi. Üzerindeki o uzun siyah çizgilerden bana ne kadar sık hizmet ettiği anlaşılabilirdi. Bu uzun çizgiler bir yazarı, çalışan bir adamı haykırıyordu. Şimdi ise, zengin bir aylak gibi görünüyorum. Kimse benim kim olduğumu bilmiyor.[4]

4 Diderot, *Regrets*, *Oeuvres*, vol. 4, 820.

Holbach'ın ahlak dersi veren arkadaşları ile onların gizli yalanları ve ilişkilerinin ve büyük filozof sabahlığını giymek zorunda kalmaktan dolayı içten içe mutsuz olan Diderot'nun ortak bir temel noktaları vardı: giderek artan ünlerine tutsak olma tehlikesi ve buna göre yaşamanın yaratacağı zorluklar.

Sabit bir grup, bir çevre ya da bir dernek olmamalarına ve görüşlerinin oldukça farklılık göstermesine rağmen, artık Fransa dışında bile gitgide ünleniyorlardı. Holbach'ın bütün misafirleri ateist değildi ya da hepsi de kitap yayımlamamıştı, Ansiklopedistlerin hepsi de Royale Sokağı'nı ziyaret etmiyordu ve meclis müdavimlerinin hepsi de *Ansiklopedi* için yazmıyordu. Akşam yemeklerine ve tartışmalara verilen isimler bile birbirinden oldukça farklıydı; bu da, meclisin görüş ve katılım açısından açık bir yer olmaya devam ettiğini gösteriyordu.

Rousseau arkadaşlarını "Holbach'ın zümresi" diye damgalamış ve onları kendisine karşı komplo kurmakla suçlamıştı. Baron insanları basitçe *chez moi*'ya* [benim eve] davet ediyordu ve Diderot mektuplarında *chez le baron*'daki** [baronun evindeki] akşam yemekleriyle ilgili konuşuyordu. Diğer konulara gelince, Diderot Royale Sokağı'na Aydınlanmanın Sinagogu diyordu. "Sinagog" kelimesini asıl anlamında, yani toplanma yeri olarak kullanıyordu, fakat bu kelime seçimiyle ayrıca, ara-sıra-ateist-vaazlarını-neredeyse-dinî-bir-coşkuyla-verdikleri'ni ironik bir şekilde kabul ediyordu. Grup faaliyetlerinin bir başka yönü ise, Diderot'nun grubu *Boulangerie* diye severek adlandırmasıyla fark ediliyordu. Bu isimle açıkça, 1759'daki erken ölümünden önce meclisteki akşam yemeklerine katılmış olan ve öldükten sonra da Holbach'ın *Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık* adlı kitabına ismini veren bilim insanı Nicolas-Antoine Boulanger kastediliyordu. Hatırlanacağı üzere, *Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık*, başlığın altında "yeni vefat etmiş M. Boulanger" diye yanıltma amaçlı bir eklemeyle yayımlanmıştı. Bunun yanı sıra, *boulangerie* kelimesi, çok sayıdaki tehlikeli kitapları sürekli karıştırıp yoğuran ve sıcak bagetlermiş gibi fırından çıkaran yoğun bir fabrika görüntüsünü de akla getiriyordu.

David Hume'un da, arkadaşları ve meclis için severek kullandığı ironik bir isim vardı: Royale Sokağı'nın Şeyhleri.[5] Bu karşılaştırmayla doğu-

5 Hume, *The Letters of David Hume*, ed. J. Y. T. Greig, 2 vols. (Oxford: Oxford University Press, 1931), vol. 2, 195–196.

nun nüfuz sahibi liderlerini kastetmiyordu; 1760'lı yıllarda gitgide daha çok yabancının baronun kapısını çaldığını, bir dereceye kadar, anlatmaya çalışıyordu. Diğer Aydınlanmış ülkelerden ve gruplardan olan bu elçiler (bazıları gerçekten de diplomattı) bir tavsiye mektubuyla ya da sadece çekici bir gülümsemeyle kuşanmış bir şekilde geliyorlardı. Her zaman da meclise kabul ediliyorlardı.

Son dönemlerde gelenler arasında en önemli kişi, kendisi aynı zamanda bir diplomat olan *abbé* Fernando Galiani (1728-1787) idi; birkaç sene boyunca meclisin müdavimlerinden biri olmuştu. Galiani Paris'teki Napoli elçiliğinin sekreteri olarak çalışıyordu, fakat diplomatlık yaşamına iyi uyum sağlayamamıştı, çünkü o kadar ufaktı ki ilgi çekmek için sürekli mücadele etmek zorundaydı ve bunu çoğu zaman rakiplerinden daha kıvrak zekâlı olarak yapıyordu. 1759'da krala kendini takdim ederken, kıs kıs gülen saray mensuplarına cevaben şu kelimelerle selam vermişti: "Majesteleri, huzurunuzda gördüğünüz şey sekreterin sadece bir numunesidir. Asıl sekreter daha sonra gelecek."

İtalya'nın Abruzzi bölgesindeki Chieti şehrinde doğan Galiani, parlak zekâsını erken yaşlarda göstermişti ve yirmi iki yaşında *abbé* olup aşağı mertebelerden meslek hayatına başladığında, hâlihazırda, ona itibar kazandıracak iki alanda ünlenmesi sağlayan kitaplar yayımlamıştı: *Della Moneta* (Para Üzerine) adlı bir ekonomik inceleme ve yergi amacıyla yazılmış bir kitap olan *Raccolta in morte del boia* (Celladın Ölümü Üzerine Methiyeler). 1759'da, otuz bir yaşındayken, diplomat olarak atandı ve kısa bir süre sonra da entelektüel çeşitliliği ve açık sözlülüğüyle ilgisini çeken Holbach'ın meclisi de dahil, önde gelen meclislerde düzenli olarak görülmeye başlandı.

Galiani nükteci biri olmasının yanı sıra, bir bilgin ve bilim insanıydı. Ayrıca, girdiği her tartışmayı kazanmaya alışıktı. Kısa bir süre içerisinde Holbach ve arkadaşları, *abbé*'nin Diderot'nun tahrik edici görüşlerine ve etkileyici sözlerle sürdürdüğü yaylım ateşine dahi kafa tutabildiğini gördüler. Diderot'nun kendisi de bunu fark edip hoşnut olmuştu: Galiani, "insana yaşamın angaryasını unutturan, neşeyle, hayal gücüyle, kıvrak zekâyla, çılgınlıkla ve şakalarla dolu bir insan,"[6] diye Sophie'ye yazmıştı.

6 Agy., vol. 5, 328.

Galiani'nin muzip mizahı ortamı güldürse de, ihtilaftan aldığı zevk, baronun tanrıtanımaz sofrasında otururken Hıristiyanlığı savunan bir tutum takınmasına neden oldu. Bir akşam, Diderot ve arkadaşı Roux umursamaz bir tavırla ateizmi tartışıp "normal şartlarda evin üzerine şimşekleri çekecek şeyler söylerken", diplomat daha fazla dayanamadı. Madam Geoffrin olayı şöyle anlatır: "... *abbé* Galiani sabırlı bir şekilde tartışmalarını dinliyordu, fakat en sonunda, 'Beyefendiler, filozof beyefendiler, fazla ileriye gidiyorsunuz,' dedi. 'Şunu belirtmek isterim ki, Papa olsaydım, sizi engizisyona; Fransa Kralı olsaydım, sizi Bastille'e yollardım. Ancak, neyse ki, ikisi de değilim, bu yüzden gelecek perşembe tekrar akşam yemeğine geleceğim."[7]

Galiani, büyük bir hevesle, şeytanın avukatının tam tersi olan bir role soyundu. radikaller tarafından ciddice ortaya konulan her bir ateist argüman, bazen Diderot'yu bile ümitsizliğe sürükleyen alaycı yolla yaptığı inanç savunmasıyla karşılık buluyordu. Bir keresinde, *abbé*, Diderot'yu bir zar oyunu oynamaya davet etti. Denis yüklü bir miktarda para kaybedince, zarın hileli olduğunu söyleyip sinirli bir şekilde Galiani'ye çattı. İtalyan da mutlu bir şekilde şöyle cevap verdi: "Hayırdır, *filozof beyefendi*! Birkaç Frank kaybettin diye, hemen zarın hileli olduğuna inanıyorsun. Hani, olasılık konusunda oldukça kötü bir tablo çizen bizim bu evrende, her şeyin şans işi olduğuna inanıyordun, ne oldu?" Galiani'nin arkadaşları ufak, fakat bir o kadar da kurnaz ve iğneleyici olan rahibi "Machiavellino" diye çağırıyorlardı. Galiani, meclisin kilit üyelerinden biri ve aynı zamanda, 1769'da geri çağrıldığı Napoli'ye döndükten sonra yıllarca büyük bir canlılık ve sevecenlikle mektuplaşmayı sürdürdüğü Madam d'Epinay'in de yakın bir arkadaşı olmuştu. Oradayken, Royal Sokağı'ndaki ahbaplarından ayrı düştüğü için boynu bükültü. Louise'e şöyle yazdı: "Okumak için artık ne zamanım var ne de tadım tuzum. Üzerine konuşamadan bir şeyi tek başına okumak, tartışmak, tartışmada sivrilmek veya insanları dinlemek veya kendini dinletmek imkânsız. Avrupa artık benim için ölü sayılır. Beni Bastille'e koydular. Artık bitkisel hayattayım."[8]

Galiani Napoli'de yüzünü buruştururken, özellikle Londra'dan gelen diğer yabancılar onun yerini almıştı. Bunlar o kadar sık ziyaret ediyorlardı

7 André Morellet, *Mémoires* (Paris, 1821), vol. 1, 131.
8 Abbé Galiani, *Correspondance* (Paris, 1881), vol. 2, 110.

ki, Holbach'ın meclisi neredeyse sürgündeki İngiliz edebiyatının ve ülkenin entelektüel elitinin önemli bir bölümünün buluştuğu bir uğrak yeri olmuştu.

Edward Gibbon, dünyanın gelmiş geçmiş en büyük gücünün çöküşüne dair çok ciltli bir araştırma olan *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* adlı oldukça anlaşılır olan devasa kitabını yazmaya başlamadan önce, büyük bir Avrupa gezisine çıktı. Paris'te kaldığı dönemlerde, Holbach'ın evini defalarca ziyaret etti ve orada bulduğu arkadaş ortamını çok sevdi: "Hep Fransız saçmalıklarıyla eğlenir dururuz, fakat sizi temin ederim ki, Paris'te geçirdiğim şu iki haftada, Londra'da kaldığım iki ya da üç kış boyunca dinlediğimden daha fazla hatırlamaya değer sohbet dinledim ve orada bu dönem boyunca gördüğümden daha fazla bilim ve yazın adamını bu sosyetik insanlar arasında gördüm,"[9] diye İngiltere'dekilere yazdı.

Hatta büyük eserinde, Holbach'ın meclisini, o muhteşem Antik Roma ve Antik Yunanistan sempozyumlarıyla aynı düzeyde görür. Yazdığı dipnotlardan birinde, İmparator Sezar şu anda yaşayıp Paris'te olsaydı, "o büyük Yunan filozoflarının bir müridini anlayabilecek ve eğitebilecek bilim insanları ve dahilerle"[10] sohbet edebilirdi diye düşüncelerini belirtir.

Bununla birlikte, bütün Britanyalı ziyaretçiler gördükleri karşısında bu kadar etkilenmemişti. Londra'daki tartışmalarda ölçülü bir şekilde deneycilik üzerine konuşmaya alışkın olan birçok Britanyalı, meclisteki abartılı ateşli tartışmayı beğenmemiş ve bu grubu Galyalılara özgü aşırı bir gösteriş yapmakla suçlamıştı. Horace Walpole, ünlü bir açıklamayla tiksindiğini belirtmişti ve İskoç Sir James Macdonald da, Londra'da yaşayan mükemmel derecede entelektüel bir romancı ve meclis sahibi bir hanımefendi olan Elizabeth Montagu'ya, Diderot'yla ilgili şunları bildirdi: "... gürültülü, konuşkan ve bir bakıma da tartışma düşkünü; kesinlikle çok bilgili biri ve bu bilgisinin de farkında, fakat felsefeyi şova dönüştürmese ve ciddiyet ve sakin bir sorgulama gerektiren konuları aynen bir muhalefetin başıymış gibi ele almasa, daha iyi bir filozof ve daha uyumlu bir tartışma arkadaşı olurdu."[11]

---

9 Henry North Holroyd, Earl of Sheffeld, ed., *The Private Letters of Edward Gibbon* 1753–1794 (Londra: John Murray, 1896), 29.

10 Edward Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire* (Londra, 1868), vol. 2, 247.

11 Sir James Macdonald of the Isles'dan Bayan Elizabeth Montagu'ya mektup, Paris, 11 Nisan 1764, in Elizabeth R. Montagu, Mrs. Montagu, "Queen of the Blues," ed. Reginald Blunt (Londra: Constable, 1923), 97.

Anlaşılan, Macdonald daha sakin bir ton ve ayrıca deist görüşlere karşı anlayış gösterilmesini, tercih ediyordu, fakat o ve diğerleri Holbach'ın meclisinin siyasi yönünü anlayamamıştı. Meclistekiler, kendilerini geleneksel düşünce şekillerini alaşağı etmeye ve insanlığı teolojinin ağır elinden kurtarmaya adamışlardı. Onlar, aslında, muhalefetin başlarıydı. Siyasi fikirlerin özgürce dile getirildiği daha az baskıcı bir rejimde yaşayan birçok Britanyalı aydın, Royale Sokağı'ndaki bu gizli siyasi hedefi yanlış anlamaya müsaittiler.

Edward Gibbon bile, mecliste daha çok vaaz verilmeye başlandığı anlara ve oradaki arkadaşların, ateizm davalarını ateşli bir şekilde tartışmalarına sinir oluyordu, fakat sonunda o da inanç dayatmasını, insanlığı küçümseyen bir güç dayatması olarak gördü ve şu yorumda bulundu: "... Roma dünyasında baskın olan çeşitli tapınma şekillerinin hepsi, halk tarafından eşit derecede doğru, filozoflar tarafından eşit derecede yanlış ve yargıçlar tarafından da eşit derecede yararlı olarak değerlendiriliyordu."[12] Antik Roma'nın aydınlanmış insanlarıyla on sekizinci yüzyıl Paris'i arasındaki fark şudur: İlki, imparatorluğun din dayatmasını kendi yararına olduğu takdirde kabul etmeye istekliydi; bu belki de, Britanyalıların pragmatizm geleneğine daha yakın bir duruştu. Fransız radikaller ise, dinin her zaman baskıcı bir karaktere sahip olduğunu ve bu yüzden de dine karşı çıkılması gerekildiğini düşünüyordu.

Sir James Macdonald tartışma esnasında daha sakin ve ağırbaşlı tonlar tercih etmiş olabilir, fakat Holbach'ın önceleri okuduğu Leiden Üniversitesi'nden arkadaşı John Wilkes gibi siyasi radikaller bu heyecan verici ortamı seviyordu. 1762'de Holbach'ın evini ziyaret ettiğinde, Wilkes hâlihazırda Londra'daki parlamentonun bir üyesi, siyasi özgürlüğün ve Amerikan bağımsızlığının adı çıkmış bir savunucusu ve ayrıca hükümetin sert bir eleştirmeni olmuştu. Akşam yemekleri aynı zamanda, başta beraber içip "kahkaha attığı"[13] David Hume olmak üzere, Londra'da kolay kolay buluşamayacağı Britanya'nın diğer önemli şahsiyetleriyle de görüşmesine olanak sağlıyordu.

---

12 Gibbon, *Decline and Fall*, 34.

13 *Correspondence of the Late John Wilkes* (Londra: Richard Phillips, 1805), vol. 2, 35–36.

Hume'un bir diğer arkadaşı, İskoç ahlak filozofu ve ekonomist Adam Smith, 1765'te Royale Sokağı'nda defalarca akşam yemeği yedi ve ondan sonra da, bu yemekleri severek hatırladı. On yılı aşkın bir süre boyunca André Morellet'yle mektuplaşmaya devam eden Smith, 1786'da Fransız arkadaşından şunu istedi: "Şu iki üç yıldır Baron d'Holbach'tan haber alamıyorum. Umarım mutludur ve sağlığı yerindedir. Lütfen ona en sevgi dolu ve en hürmetkâr teşekkürlerimi iletmeyi ihmal etmeyin. Paris'te kaldığım süre boyunca bana şeref verip büyük bir nezaket göstermesini asla unutmayacağım."[14]

Bugün bir ekonomist ve piyasanın "görünmez eli" adlı kötü şöhretli kuramın yaratıcısı olarak bilinen Smith, yaşadığı sıralarda daha çok bir ahlak filozofu olarak biliniyordu. Arkadaşı Hume gibi, o da çocukluğunda sahip olduğu Hıristiyanlık inancını reddetmiş ve asıl inancı hakkındaki görüşlerini gizli tutmaya tercih etmişti. Ayrıca, Holbach gibi, o da insanın doğa işleyişlerini anlayamamasının dinin temelinden kaynaklandığını ileri sürmüştü. Başlıca felsefi eseri *Ahlaki Duygular Kuramı*'nda, Holbach'ın önceleri sorduğu bir sorunun neredeyse aynısını sormuştu: Kişisel çıkarla hareket eden insanlar nasıl ahlaki ve hatta özgecil bir şekilde davranabilir? Smith'e göre cevap şefkatti: "Toplum yasalarının en sabıkalı ihlalcisi olan en büyük zorba bile ondan tam olarak yoksun değildir."

Smith, mecliste özellikle, Fransa'nın önde gelen ekonomistlerinden biri olan Jacques Turgot'yla görüşmekten zevk alıyordu, fakat aynı zamanda Diderot, Holbach ve *abbé* Galiani ile yaptığı sohbetler de, onları çok benzer sonuçlara götüren benzer çıkarlarla ilerliyordu.

Wilkes ve Gibbon gibileri meclise farklı bir siyasi düşünce geleneği getirmişti. Diğerleri ise tartışmalara daha az katkı sağlıyordu, fakat şevkle ağırlanıyordu. *Tristram Shandy* adlı satirik başyapıtıyla (kitabı kendi romanı *Kaderci Jacques ile Efendisi* için ilham kaynağı olarak kullanan Diderot'nun deyişiyle "o kadar çılgın, o kadar mantıklı ve o kadar keyif verici [bir kitap ki]"[15]) oldukça takdir toplayan romancı Laurence Sterne, 1764'ün Mayıs ayında yaptığı ziyaret sırasında orada konuk edilmekten büyük bir zevk almıştı. "Baron d'Holbach buradaki en bilgili soylulardan

14 "Adam Smith's Correspondence," W. R. Scott, *Adam Smith* (Londra: Oxford University Press, 1923), 298–299.

15 Diderot'dan Volland'a mektup, 7 Ekim 1762, in Diderot, Oeuvres, vol. 5, 457.

biridir," diye memleketindekilere bildirmişti, "nüktedan insanların ve nüktedan olmayan âlimlerin en büyük koruyucusu... Kapısı herkese açıktır... Onun evinde, şu anda kendi evimdeymişim gibi hissediyorum." Memnun olduğu açıkça görülen Sterne, filozofların "birbirlerini ısırıp tırmalamadan" beraber yaşayabilmelerine hayran olduğunu da eklemişti. Tam tersine "onların arasında sonsuz bir neşe ve nezaket hüküm sürer ve bu da küçümsenecek bir marifet değil. Herkes odayı, kendi yeteneklerine dair ilk girdiği zamankinden daha iyi bir düşünceyle terk eder."[16]

Diderot'nun da onu çağırdığı gibi "İngilizlerin Rabelais'si" olarak tanınan Sterne, yazar olmasının yanı sıra, aynı zamanda bir din görevlisiydi ve başkente de son derece resmî ve saygın bir görev olan İngiliz elçiliğine ait şapelde vaizlik yapmak için gelmişti, fakat burada sürdürdüğü özel hayatında, "neşeli grup"un gurur okşayıcı ilgisinden ve serbestliğinden keyif almıştı. Anlaşılan ayrılmaktan dolayı üzgündü, çünkü İngiltere'ye döndüğü zaman Paris'teki bir arkadaşından "muhterem Baron d'Holbach'a ve bütün o topluluğa en içten saygılarımı"[17] iletmesini rica etmişti.

Bütün Britanyalı ziyaretçiler arasında sadece David Hume, Holbach ve Diderot'yla Londralı büyük bir tiyatro oyuncusu ve yöneticisi olan David Garrick kadar yakın arkadaş oldu. Komik rollerin yanı sıra, dram rollerinin de ünlü bir yorumcusu olan Garrick, Shakespeare'in oyunlarını Londra sahnelerine yeniden taşıdı ve yirmi dört yaşındayken Kral III. Richard rolüyle ismini duyurdu. Aynı zamanda, hem bir tiyatro yöneticisi hem de şarap tüccarı olarak çalışıyordu; bütün bu özellikleri eşit derecede, kendini hocası ve daha sonra da arkadaşı olan Dr. Samuel Johnson'a sevdirmesini sağlamıştı.

Garrick, 1763 ve 1765'te Paris'e yaptığı iki uzun ziyaret sırasında Holbach'ın misafiri olmuştu. "Baron d'Holbach'ın evinde (hani bir keresinde akşam yemeği yemiştin) burada birlikte zaman geçirdiğim *şeytani çevreye* bir güzel güldük: Hep o grupla beraberim,"[18] diye Garrick 1765'te bir arkadaşına yazmıştı. Bir Romalı gibi oynayan, fakat oldukça modern

16 Laurence Sterne, A. H. Cash'in Laurence Sterne eserinden alıntılanmıştır (Londra: Methuen, 1975), vol. 2, 137.

17 Laurence Sterne, *Works of Laurence Sterne in one volume* (Philadelphia: Grigg & Elliot, 1843), 49.

18 David Garrick, *Letters* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1963), vol. 2, 444.

bir İngiliz olan tiyatro dehasına, Diderot, klasik dünyanın tanımış olduğu en ünlü tiyatro oyuncusuna riayeten "Roscius" ismini takmıştı.

Fransız başkentine geldiği zamanlar Garrick, meclisi, Royale Sokağı'ndaki meclisle yarışan ve haftanın farklı günlerinde olsa da, çoğu zaman aynı misafirleri çeken Claude Helvétius'un evinde kalıyordu. Meclis için gösterişli bir ziyaretçi olan oyuncu, ev sahipleri için birkaç doğaçlama gösteri sunmuştu ve kimi zamanlar Helvétius'un meclisine de katılan Diderot bu sanat gösterilerinden bir hayli etkilenmişti. Kendisi de tiyatro oyunu yazmıştı ve Luxemburg Bahçesi'nde tek başına yaptığı yürüyüşleri sırasında oyunlar ezberlediği ve henüz ergen bir çocukken en sevdiği kadın tiyatroculari bir anlığına görmek için sahne kapılarının etrafında beklediği zamanlardan beri tiyatroyu seviyordu. Şimdi ise tam karşısında büyük bir sanatçıyı, Fransa'nın tumturaklı Racine geleneğine göre değil, çok daha doğal ve akıcı bir tarza göre yetişmiş bir dram oyuncusunu görüyordu. Garrick, yüzünün şaşkınlıktan hayrete, üzüntüden korkuya ve ümitsizliğe kadar bütün duygulara büründüğü doğaçlama gösteriler sunarak Parisli bu seçkin seyircileri büyülemişti.

Diderot, oyuncunun bir an komik bir Küçük Pastacı Çocuğu ve başka bir an da Hamlet'i taklit ederken bütün bu duyguları hissetmesinin mümkün olamayacağını belirtmişti. Vardığı sonuca göre, Garrick'in sanatının sırrı, muhtemelen, seyircilere hissettirdiği her şeyi kendisinin hissetmesine gerek bırakmayan belli bir profesyonellikle yüz ifadelerini kontrol etmesinde yatıyordu.

Diderot, oyuncunun yüz ifadesini histen ayırma ve duyguyu gerçekte hissetmeden kusursuz bir şekilde temsil etme yeteneği karşısında büyülenmişti. Bu yetenek, merak uyandıran birtakım felsefi soruları gündeme getirdi. Eğer gerçek oyunculuk, oyuncunun kendi maddesine kayıtsız kalmasını gerektiriyorsa, o zaman oyunun duygusal gerçekliğine ne demeli? Sanat, gerçeği yalan söyleme yoluyla nasıl ifade edebiliyor? Hilekârlığa karşı bu kadar korunmasızsa, iletişim nasıl mümkün olur? Filozoflar, dinin ve geleneksel ahlakın dış görünüşünün arkasındaki insanlık hâliyle ilgili gerçeği açığa çıkarmaya ve doğal değerlere, akılcılığa ve dürüstlüğe dayalı yeni bir ahlak oluşturmaya koyulmuşlardı. Peki ya bu gerçek temelde bilinemezse ve insan iletişimi etkileyici bir manipülasyondan ayırt edilemezse?

Mektuplaşmalarından ve *Kaderci Jacques* gibi eserlerinden de anlaşılacağı üzere Diderot'nun bu derin düşüncelerinde, şüpheci bir dil felsefesinin ilk evrelerini görürüz. O ana kadar, filozofların çoğu dilden hiç şüphelenmemişti. Descartes'ın da unutulmaz bir şekilde endişelendiği gibi, duyularımız bizi aldatabilir. Ancak izlenimlerimizin bir fiziksel gerçekliğe karşılık geldiğinden (ya da en azından böyle bir karşılık ihtimaline bakılmaksızın kendi içinde tutarlı olduğundan) emin olduğumuzda, dünya ve duygularımız hakkında açıkça gerçeği ifade eden kelimeler kulanarak iletişime geçebiliriz. İletişim doğrudandır ve konuşmacıya bağlı olarak, açıktır.

Diderot'nun bu konu üzerine yazdıklarının çoğu, standart bir Aydınlanma tarifesiydi. Heykeltıraş Falconet'ye yazdığı bir mektupta, cehalet ve barbarlıktan kaçınmak için, felsefenin dili sadeleştirmesi gerektiğini yazar. Dil, kelimeleri birikmiş yanlışlıklardan, kabul edilmiş geleneksel anlamlardan ve felsefi hatalardan arındırmalıdır. Bu, kelime dağarcağını açık bir şekilde ve en ince ayrıntılarına kadar tanımlamak için Académie Française tarzı bir düşüncenin hayata geçirilmesini gerektiren devasa bir projeydi. Sadece, her kelimenin açık, deneyci bir gerçekliği ifade ettiği arındırılmış bir dil, "uygar bir halkın zengin ve çeşitli bir dili"[19] olabilir.

Açık bir çözüm arayan *filozof* Diderot bu ifadelerden memnun olmuş olabilir, fakat psikolog ve sanatçı Diderot olamaz. Saf bir dili, saf suyu kullanabileceğimiz gibi kullanamayız. Kelimelerimiz daima deneyimlerle ve çağrışımlarla yüklüdür; bizim niyetlerimizin ötesinde bu kelimelerin kendilerine ait bir yaşamları vardır. Diderot'ya göre, filozoflar ortak dili "artık düşüncelerimiz için uygun olmadığını fark edemeden" kullanıyor ve onlara yönelik de şunu der: "Kendi sisteminizde bir filozof oldunuz, ama kendi kelimelerinizde bir halk çocuğu olarak kaldınız."[20]

> Kendisinin kelimeleri nasıl kullandığını sorguladıktan sonra, belli dil bilgisi yapılarının kelime ve düşünce yapılarını etkilemesi gerektiği sonucuna vardı; bu, Helvétius'un "Ruh Üzerine" adlı kitabında ortaya atmış olduğu bir argümandı. Diderot, soyutlamaları felsefi düşünceler için belli bir tehlike olarak görüp ayrı tuttu. "Çirkinlik" ve "güzellik" gibi kelimelerin var olması, bu özelliklerin soyut bir şekilde var olduğu anla-

19 Diderot'dan Falconet'ye mektup, 1767 Temmuz, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 745.

20 Denis Diderot, *Refutation d'Helvétius*, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie, 855.

mına gelmez. Onlar gerçek nesnelerin sıfatlarıdır ve tecrübe edildikleri bağlam dışında varlık göstermezler. Diderot, soyutlamanın "bağlamdan yoksun bir işaret"[21] olduğu sonucuna vardı.

Peki, eğer sadece hurafeye gebe halk dili ve bağlamdan yoksun soyutlama dili varsa, bir filozof bir gerçeği bulmayı nasıl ümit edebilirdi? Günlük deneyimlerle ilgili kullanılan bozuk ağzı, cansız soyutlamayla karıştırıp dünyayı anlamak mümkün müydü? Saf anlamlarını ararken kelimeleri birikintilerinden temizlemek ya imkânsızsa? Ya iletişim bir gerçeğe ulaşma yolu değilse, sadece kaçınılmaz bir manipülasyon ağıysa? Ya bütün bu dünya aslında bir tiyatro sahnesiyse?

Kamusal ve özel, iletişim ve amaç konuları bir kez daha filozofu düşünmeye sevk etti. Madam d'Holbach'ın etrafında gelişen o karmaşık olaylar sırasında, Boulangerie'ye mensup arkadaşlar kendi felsefi sistemlerinde filozof olduklarını, ancak öte yandan sadece kullandıkları kelimelerle değil, aynı zamanda besledikleri hislerle de halk çocukları olduklarını göstermişti. Anarşik arzulara sahip insanlar filozof kılığına bürünüyor, öyle de görülüyorlardı; fakat Diderot bütün bunların bir oyundan, birisinin gerçeği söylemek için yalana başvurmak zorunda kaldığı ve doğrudan ve açık bir şekilde konuşmanın imkânsız olduğu bir yüce gönüllülük aldatmasından daha fazlası olup olmadığı konusunda artık emin değildi.

Garrick Londra'ya döndükten sonra bile, Royale Sokağı'yla bağlantısını sürdürdü. Holbach 1756'te Britanya'ya, başkentte toplam altı hafta kalmak için seyahat ettiğinde, oyuncuyu ziyaret etti ve Garrick'in kendi bahçesinde Shakespeare'e ithaf edilmiş bir anıttan ziyade, bir anıt mezar bulundurduğuna dikkat çekerek Paris'tekilere coşkuyla izlenimlerini bildirdi.

Holbach'ın gezisinin diğer yönleri ise, onun üzerinde daha az olumlu bir izlenim bırakmıştı. Liberal Britanya Adaları'nın bireysel özgürlük ve evrensel haklar gibi Aydınlanma ideallerine çok daha yakın olduğu söyleniyordu, fakat her zamanki gibi, gerçeklik çok daha geriden takip ediyordu. Holbach liberallerin ve deneyci filozofların Vadedilmiş Topraklar'ını görmeye geldikten sonra, İngilizleri beklediğinden çok daha farklı bulunca hayal kırıklığına uğradı. Diderot, arkadaşı geri döndükten sonra Sophie Volland'a olanları şöyle anlattı:

21 Denis Diderot, Rêve d'Alembert, in *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie, 933.

Belki de ikliminin etkisinden, belki de biranın ve sert içkilerin yaygın biçimde içilmesinden, yağlı etlerinden, sürekli sis kaplamasından veya onları durmadan saran kömür dumanından kaynaklanıyordur, fakat bu insanlar üzgün ve melankolik bir halk. Bahçeler dolambaçlı dar sokaklar hâlinde şekillendirilmiş... Ancak milli melankoliyi en iyi betimleyen şey, zevk için diktikleri o kocaman gösterişli binalardaki yaşam tarzlarıdır. Oralarda farelerin ayak sesleri rahatça duyulabiliyor. Bir sürü kadın merkezde kurulmuş bir orkestranın etrafında dimdik ve ciddi bir şekilde geziniyor. Orkestra en güzel müzikleri çalıyor. Baron bu dairesel yürüyüşleri, zamanında Mısırlıların Osiris'in anıt mezarı etrafında yaptığı tavafa benzetiyor.[22]

Baron'un gözünde Londra, korkutucu ve neşesiz bir yerdi. Ümitsizlik ve sıkıntı, şehrin çok sayıda sakinini Thames Nehri'nin içine sürüklüyordu (oradaki yerlerden biri düşünceli bir hareketle sadece "kadınlar için ayrılmış") ve Diderot'nun bildirdiğine göre, bu insanlar içki içmedikleri, kumar oynamadıkları veya kendilerini boğmadıkları zaman, misyoner olup Hıristiyanlığa en uzak duran halkı dönüştürmeye çalışıyorlardı. O ana kadar Hıristiyanlığın anlamsız boyunduruğundan kaçmış olan bu insanlara artık dinin bulaştırılacağı düşüncesi baronu ve Diderot'yu oldukça öfkelendirmişti, ancak Diderot yine de, Holbach'ın rastladığı bir olaydan memnuniyetle söz eder: "Bir amir misyonerlerden birine şunu demiş: 'Birader, kafama bir bak: saçım tamamen beyaz. Gerçekten de, benim yaşımdaki bir adamı bütün bu saçma hikâyelere inandırabileceğini mi sanıyorsun? Ama söyleyeyim, üç tane çocuğum var. En büyük olanıyla konuşursan, sana güler, ancak küçüğünü bir dene bakalım; onu bu yaşta neye istersen inandırabilirsin.'"[23]

Holbach, kömür dumanıyla dolu Londra sislerinde kendini sefil hissetmişti ve bazılarının misyonerlik hevesine rağmen, dinin Britanya'da "neredeyse yok olmuş" gibi göründüğü düşüncesi bile onu neşelendiremiyordu; adalılar artık deist olmuştu, ancak yine de ateist olarak çağrılmak onlar için hakaretlerin en büyüğüydü. Geziyle ilgili ağır basan izlenimi hayal kırıklığıydı. Britanya'yı pek konuksever bulmamıştı ve arkadaşlarını özlemişti.

Diderot bütün bu macerayı öğrendiğinde bir hayli eğlenmiş ve Sophie'ye yazdığı bir mektupta Holbach'ın ülkeye karşı genel anlamda

22 Diderot'dan Volland'a mektup, 6 Ekim 1765, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 535.

23 Agy., 536–537.

gösterdiği kibirli tutumuyla dalga geçmişti. Dediğine göre, baron önceden uyarılmıştı, fakat yine de neredeyse hiç bir şeyden memnun olmamış bir şekilde dönmüştü: kırsal bölgesi, şehirleri, "garip gotik" mimarisi, ünlü İngiliz bahçeleri, halkın zevki ve eğlence şekilleri, "yüzlerinde asla güven, arkadaşlık, neşe, sosyallik... görülmeyen insanları. Üzgün, soğuk, agresif, kibirli ve aşırı gururlu büyük insanlarından ve sert, küstah ve görgüsüz küçük insanlarından hiç hazzetmemiş."[24]

Almanya'da doğmuş olmasına rağmen, Holbach Parislilerden bile daha Fransız olmuştu. Kasvetli ortam, normalde sakin biri olan baronu bir hayli germişti. Diderot'ya anlattığına göre, bir gün kendini bir Londra sokağından aşağıya doğru yürürken bulmuş ve şunu düşünmüş: "'Ah Paris! Seni tekrar ne zaman göreceğim acaba? Ah, benim sevgili dostlarım! Neredesiniz? Bu pinti mutsuz ukalaların topuna bedelsiniz!'"[25] David Garrick misafirine, üzerinde çok durmadığı iğneleyici bir alayla Londra'nın herkese hitap etmeyebileceğini söylemişti.

Fakat Holbach'ın memnuniyetsizliği, sadece Britanya'da gördüğü bütün o şeylerden kaynaklanmıyordu. Büyük ihtimalle fazla çalışmasından dolayı, genel anlamda bir bunalıma girmiş gibi görünüyordu. 1765'te birkaç ay boyunca, sanki toplumsal yaşamın kargaşasına karşı genel bir tiksinme duygusuna kapılmıştı. Meclisinin sahip olduğu ün bile onun için bir yük olmuştu, çünkü yazar olmayı amaçlayanlar ve liberal aristokratlar büyük gezileri sırasında sürüler hâlinde onun kapısını aşındırıyorlardı. Diderot aynı yılın Aralık ayında Sophie'ye şunları yazmıştı: "Sana söyledim mi bilmiyorum, ama son dönemlerde Royale Sokağı'ndaki akşam yemekleri daha az düzenli olmaya başladı. Anlaşılan baron, en sonunda, sadece yirmi misafir için hazırlık yapmışken yirmi yedi ya da yirmi sekiz misafiri karşısında görmekten sıkılmış. Barones ise, meclisin bu son durumundan bir hayli memnun."[26] Bununla birlikte, kısa bir süre sonra, Holbach akşam yemeklerinin o neşesini özlemişti ve karısı daha fazla direnç göstermeden önce, ziyafetler ve ve geceleyin yapılan tartışmalar eski düzenine döndü, fakat bu sefer daha kısıtlı bir misafir listesi vardı.

---

24. Agy., 532–533.
25 Agy., 533.
26 Diderot'dan Volland'a mektup, 10 Aralık 1765, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 568.

11. BÖLÜM

GRANDVAL

İnsanların Paris'in kavurucu sıcağından ve keşmekeşinden kaçtıkları yaz aylarında, çok konuşan radikaller takımı da bir süreliğine sağa sola dağılıyordu. Baron böyle zamanlarda başkentin yakınındaki Grandval'de bulunan, etrafı parklarla çevrili olan ihtişamlı evine çekilirdi. Her yıl evinde birkaç gün ya da hafta geçirmeleri için konuklar davet ederdi. Diderot her yıl bu konuklardan biri olurdu. Sophie Volland'a yazdığı bir mektupta, Holbach'ın kır evinde neler yaptığını şöyle anlatıyor Diderot:

> Kalmam için bana ötekilerden ayrı küçük, sessiz, hoş ve huzurlu bir daire tahsis edildi. Orada Horace'ın, Homer'in ve dostumun portresi arasında vaktimin çoğunu kitap okuyarak, derin düşüncelere dalarak, yazarak ve iç çekerek geçiriyorum. Sabah altıdan öğlene kadar hiç aksatmadan bunları yapıyorum. Öğlen bir buçukta üstümü giyinip salona iniyorum, herkes toplanmış oluyor. Bazı günler baron beni görmeye gelir; öylesine düşünceli ki beni meşgul görse bana el sallayarak ortadan kaybolur, bir şeyle meşgul olmadığımı görse gelip yanıma oturur ve sohbet ederiz. Evin hanımı beni hiç görmeye gelmez, onu görmeye gitmem gibi bir derdi de yok. Sanki kendi evimizdeyiz, onun değil... Akşam yemekleri epey sürüyor. Masa bir önceki akşam gibi donatılıyor, hatta belki daha bir ihtişamla. Ayık kalmanın imkânı yok, aynı zamanda ayık kalmamanın ve ölçülü davranmamanın da imkânı yok. Akşam yemeğinden sonra, leydiler sohbet eder; baron koltuklardan birine çöker, ben de ne istersem onu olurum.[1]

1760'larda ve 70'lerde Diderot yazların en azından bir kısmını baronun konuğu olarak onun evinde Paris siyasetinden uzakta keyifli

1 Diderot'dan Volland'a mektup, Grandval, 1 Ekim 1759, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance* (Paris: Laffont, 1997), 160.

hayatın tadını sürerek geçirdi. Tekdüze ve yorucu *Ansiklopedi* uğraşısı dışında, Diderot temiz havanın ve leziz yemeklerin tadını çıkarıyordu. Grandval'de istediği zamanlarda sohbet edebileceği pek çok dostu vardı, bununla birlikte canı istediğinde uzun yürüyüşlere çıkma, gülünç oyunlar oynama fırsatına sahip olup kitap okumak, yazı yazmak ve hayal kurmak için de neredeyse sonsuz vakti vardı. Her yazarın düşleyeceği türden bir yaşam...

Diderot her yazarın düşündeki bu yaşamı, ona düşüncelerine ve yaptıklarına karşı çıkan dindar karısından uzaklaşma olanağı verdiği için daha da çok seviyordu. Anne-Toinette yakışıklı ve akıllı kiracısı ile evlendiğinde onun şeytanın yolundan gidip ateizmi yaymaya çalışan birisi olacağı aklının ucundan bile geçmemişti. Kendisi Katolik inancına sıkı sıkıya bağlı kaldı. İnanılmaz derecede batıl inançlıydı: İlk üç çocuklarının ölümünden sonra, kızını Meryem'e ve Aziz Francis'e "adamış" ve kızını ölmüş kardeşlerinin kaderinden korumak için ona hep beyaz elbiseler giydirmişti. Kocasının işine gelince, onun yaptıklarını görmemek için elinden geleni yapıyordu. *Encyclopédie* sözcüğünü doğru telaffuz etmeyi dahi hiçbir zaman öğrenmeyecekti.

Grandval'de kaldığı zamanlarda küçük kızını alabildiğine özlemesine rağmen, her ne kadar bazı mektuplarında yazdıkları genel ruh haliyle çelişse de, Diderot bu kır evinde kişisel özgürlüğünün tadını çıkarıyordu. Sophie Volland'a yazdığı pek çok mektupta berbat havadan, saçma sohbetlerden ve Paris'e geri dönme isteğinden dem vurur. 15 Ekim 1760 tarihli bir mektubunda Grandval'in hiç de heyecan verici olmadığını yazar. Yağmur yağmaktaydı. Madam d'Holbach nakış işine gömülmüş, annesi yemeği sindirmekle, baron da "gece elbisesi içinde yatak takkesi kulaklarını örter vaziyette" kitap okumakla uğraşıyordu.[2] Denis'nin kendisi odayı bir ucundan diğerini keyifsizce adımlıyor, havada herhangi bir değişiklik olur diye ha bire camdan bakıyordu.

Elbette Diderot'nun evde mütehakkim annesiyle ve kız kardeşiyle tıkılı kalan Sophie'ye yazdığı mektuplarda hayatından ne kadar da memnun olduğunu anlatması pek uygun kaçmazdı. Sophie, aşığı yaz

2 Diderot'dan Volland'a mektup, 14–15 Ekim 1760, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 251.

aylarında uzaklara gittiğinde sıkıntıdan patlar gibi oluyordu, tek dileği onun bir an önce dönmesiydi. Grandval'de tattığı zevklerin pek çoğunu Sophie'den saklama çabalarına rağmen, ünlü hikâye anlatıcısı Denis güzel vakit geçirdiğini de tamamen inkâr edemiyordu: "Burada ayık kalmak olanaksız. Yok, yok öyle bir şey mümkün değil. O kadar şiştim ki, top gibi yuvarlak oldum. Böyle giderse artık beni saramayacaksın; kız kardeşin bir daha bana bakmaya cüret edemeyecek ve ... buraya çılgınca bir şey yazmak üzereydim, neyse sen tahmin et ne olduğunu."[3]

Sophie sevgilisinin hayatından uzaklara sürülmüş gibiydi. Bu çevrenin öteki üyeleri ahlaki meselelerde halkın düşüncelerini pek az umursasa da, Diderot'nun ele güne rezil olmaya niyeti yoktu. Bu yüzden, âşıklar dışarıda, hatta Grandval'in görece mahremiyetinde bile beraber görünmüyordu. Dostlarınınsa hiç böylesi dertleri yoktu. Friedrich Melchior Grimm, evli Madam d'Epinay ile aşkını uluorta yaşıyor ve ikisi beraber kalıyordu. Rousseau, Thérèse Levasseur ile uzun süredir resmi nikâhsız beraber yaşıyor; d'Alembert ise güzel ve nüktedan Julie de Lespinasse ile meclisini ve yatağını paylaşıyordu.

İlk başlarda, baron bile Diderot'nun başka bir kadınla ilişkisini olduğunu bilmiyordu ve evindeki öteki konuklar bu gerçeği kendisine söylemekte tereddüt ediyorlardı. En azından, Diderot'nun Sophie'yi Paris'te bir günlüğüne bile görmeye gidememesine karşılık ona yaptığı açıklama buydu. Birbiri ardına yazdığı uzun mektuplarda belirttiği gibi, sevgilisine kavuşmak için onun yanına koşmak yerine zamanını ona özlem duyarak geçiriyordu. Bir defasında, Holbach'ın kaynanasının, aşk acısı çektiğini izlemeye devam etmektense onu utanca boğmayı tercih edeceğini söylediğini yazmıştı. Görünüşe göre, yaşlı kadın damadının sezmek için çok meşgul olduğu gerçeği anlamıştı.

Diderot'nun Grandval'deyken yazdığı mektuplar arkalarında daha karanlık tutkular yatan basit hazlarla, gün ışığına duyulan hoş hislerle bezenmiştir. Gerçekten de tutkulu hayat, yani iyi yaşanmış tutkularla dolu bir hayat, Diderot'nun dostlarının temel felsefi meselesi, Royale Sokağı'nda ve Grandval'deki evin şöminesinin önünde geçirilen uzun gecelerde sürdürülen sayısız tartışmanın odak noktası haline gelmişti.

---

3 Diderot'dan Volland'a mektup, Grandval, 20 Ekim 1759, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 156.

Radikal filozoflar, Hıristiyanlık geleneğinin yüzyıllar boyunca insan ruhunda inşa ettiği o büyük kiliseyi yıkmıştı. Aslına bakılırsa, geriye özbilince sahip saf maddeyi bırakarak, ruh kavramının kendisini yıkmışlardı. Artık vahiy, ilahi kural, ölümden sonra yaşam ve en önemlisi ilk günah yüzünden insanların yüzyıllardır duydukları suçluluk hissi olmayacaktı. Hayat *şimdi* yaşanmalıydı.

Determinist arkadaşlar arasında en kesin düşüncelere sahip olan Diderot ve Holbach'ın kaçamadıkları bir soru vardı, dahası bu soruya verecekleri yanlış bir cevap tüm felsefelerinin çöpe gitmesi demekti. Zehirli buldukları bir ahlak anlayışını yeni ve yapıcı bir anlayışla değiştirmek için yola koyulmuşlardı, fakat bilindik bir itirazla karşılaşacaklardı: Dünya maddeden ibaretse ve gereklilik üzerine kuruluysa, özgür irade yoksa, bütün hareketlerimiz önceden belirlenmiş ise, bilinç duyuların akışından ve vicdan toplumsal kurgudan başka bir şey değilse, bizi ödüllendirecek ya da cezalandıracak aşkın bir varlık yok ise, o halde iyi bir insan olmanın ne gereği vardı?

Hıristiyanlıktaki geleneksel ahlak düşüncesi, insanların kendilerini ilk günahtan ötürü suçlu hissetmeleri ve insanlığın baş düşmanı olarak görülen arzunun olumsuzlanması üzerine kuruludur. Bu düşünceye göre şehvet her türlü kötülüğün kaynağı ve cehenneme giden yoldur. İnsanların şehvetlerini bastırmaları, köreltmeleri, cezalandırmaları, hiç olmazsa onu inkâr edip gizli tutmaları gerekmektedir. İnanılmaz derecede güçlü bir baskı aracı olan bu fikir, Holbach'ın deyimiyle tam Machiavelli'ye yaraşır dâhiyane bir fikirdi. Şehvet beslemeyen, dolayısıyla günahkâr olmayan hiç kimse yoktur; tek bir günah kişinin bir günahkâr olarak ölmesine ve sonsuza dek lanetlenmesine yol açabilirdi, bu yüzden herkes yaratıcının onu bağışlamasına ihtiyaç duyar, ki zaten tanrı yalnızca Katolik kilisesine bağlı olanları bağışlayacaktır.

Batılı düşünürler pek çok defa bu düşüncenin özüne dokunmadan onu çevreleyen dini sembollerden arındırmışlardır. Şehvet, yani haz arayışı, utanç verici bir akraba gibi görülmüş, bazen göz ardı etmesi imkânsız olsa da öteki zamanlarda ondan bahsetmemek herkes için en hayırlısıydı. Şehvet dünyayla ilgili herhangi bir metafizik kavramda olabilmek için fazla kirliydi. Filozoflar, çoğu zaman şehveti tanrı ya da onun seküler karşılığı olan doğa kanunu tarafından konulmuş farklı, soyut

kanunların antitezi olarak gördüler. Bu düşüncenin ötesine geçtiklerindeyse şehvetin doğurduğu dürtülerin ödev duygusuyla gelen dürtüler karşısında her zaman daha değersiz olduğunu savundular. Platon'dan on dokuzuncu yüzyılın Alman idealistlerine kadarki dönemde Batı'daki egemen felsefe anlayışı bu yöndeydi.

Yalnızca bir avuç filozof dünyayı bu egemen bakış açısıyla gören anlayışa karşı durdu. Epikuros ile Lucretius, daha sonraki dönemlerde de Michel de Montaigne ile Francis Bacon bu muhalif kanatta yer aldılar. Entelektüel cesareti temsil eden bu filozoflar zümresi içinde, Royale Sokağı'ndaki dostların özel bir yeri bulunur. Onlar bu düşünce tarzını tekrardan yeşertip pekiştirdiler ve gelecek nesillere aktarılmasını sağladılar. Radikal Aydınlanmanın en önemli başarılarından biri, insan bedeninin değerlendirilmesi noktasında getirdiği farklı anlayıştır. Hıristiyanlık asırlardır insan vücudunu her türlü şehvetin, kötülüğün ve kusurun toplandığı bir pislik yuvası olarak görmüş; onu insanların kurtuluşa ermek ya da ebedi bir zulümden kaçmak için en erken fırsatta kurtulmaları gereken bir şey olarak kavramsallaştırmıştır.

Bu ahlak anlayışının temellendirilmesi doğrultusundaki ilk adımın hazzın olumsuzlanması değil de hazza açık fikirlilikle ulaşmaya çalışma yönünde atılması, haz saikinin insanın hayatında vazgeçilmez bir payı olduğunu kabul etmek demektir. Dahası, hazzın ahlaktan *önce* var olduğunu teyit etmek, insanın bir şeyi arzulamasında ya da arzusunu yerine getirmesinde esasen hiçbir ahlaksızlık olmadığını kabullenmektir. Holbach, Spinoza'nın yolundan giderek doğanın herhangi bir ahlak yargısından bağımsız var olduğunu, zevk ya da acı versin, iyi ya da kötü olsun tecrübe ettiğimiz her şeyin doğal güçlerin oyunundan ibaret olduğunu ileri sürer. Arzu ya da ihtiras *makina insanın* sistemindeki doğal mekanizmada eşit derecede mevcuttur; yalnızca bir topluluğun ahlaka dair düşünceleri, istekleri veya özlemleri onlara değer atfeder.

Holbach "Doğa Sistemi" (*Système de la nature*) adlı yapıtında doğa kanunlarının varlığını kabul etmenin iyi bir toplumu kötü bir toplumdan ayıran nokta olduğunu savunur. İyi bir toplumda insanlar erdemler yoluyla kendilerini geliştirip toplumu ileriye götürürken, kötü toplumda insanların düşünceleri ile duyguları günaha bürünür. Doğa kanunları tabi olmamız gereken tek yetkedir; başımızdaki tüm illetlerin çözümü

maddi dünyanın kanunlarını anlamak ve onlara uymaktan geçer, "hayal ürünü korkunç yaratıklar"dan değil.

Baron bu hususta epey ısrarcıydı, hatta öylesine ısrarcıydı ki, muazzam büyüklükteki yapıtı "Evrensel Ahlak"ı (*La Morale universelle* - 1776) yazmak için kalemi eline aldığında bu konuya sonu gelmez bir şekilde değinmesi dostlarını bile kızdırmıştı. Madam d'Epinay, Ferdinando Galiani'ye kavurucu Napoli sıcağında şöyle demişti: "Güzel bir kitap, her şey açıklıkla ifade edilmiş, fakat içinde tek bir yeni fikir yok. Üstelik kitapta yazılan ve doğru olan her şey öncesinde o kadar sağlam bir şekilde dile getirildi ki, aynı şeyler hakkında koskoca bir kitap yazmanın lüzumu hiç yoktu."[4] Belki kendisi de bir yazar olan Louise d'Epinay gereğinden fazla kızgındı, yine de Holbach'ın önceki yapıtlarında zaten pek çok düşüncesini uzun uzadıya kaleme aldığını inkâr etmek olanaksız. Bazen Diderot bile onun etik söylevlerine katlanamıyordu: "Baron ... her şeyi bir ahlak meselesi haline getiriyor,"[5] diye serzenişte bulunmuştu Sophie'ye gönderdiği bir mektupta.

Erdem sahibi bir kişi olan baron bir yandan ihtirasların rolünü açıkça ifade etmek istiyor, öte yandan entelektüel hazzı tensel hazlardan daha kıymetli görüyordu: "Mutluluğun şehvetten oluştuğunu iddia etmiyorum, çünkü bir zaman duyularımdan yayılan sarhoşluk hissini fırçayla kağıda döksem de ... (mizaç gereği) ölçülülüğe daha fazla inanıyorum; yalnızca tüm hazların başı olan ihtiyaç duygusu bende yankılanacak ve en büyük hazzı ihtiyaç vakitlerinde duyacağım."[6] Duyuların verdiği haz kısa süreli olup güvenilmezdir, diye yazmıştı.

Holbach'ın arzu karşısındaki Stoacı ve şüpheci tutumunu basite indirgenmiş bir akılcılık kuvvetlendiriyordu. Bazı zamanlar insanların ahlaklı olmalarının onların işine geldiğini anladıkları vakit, her türlü suç ile bencilliğin son bulacağını savunma noktasına bile geliyordu. Holbach'a göre, her türlü kötülüğün temelinde cehalet yatmaktaydı, dolayısıyla kö-

4 Mme d'Epinay'dan Ferdinando Galiani'ye mektup, 12 Ocak 1773, in Ferdinando Galiani, Correspondance (Paris, 1881), 166.

5 Diderot'dan Volland'a mektup, 28 Eylül 1767, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 774.

6 M. Mirabaud [Baron d'Holbach], *Système de la nature ou des loix du monde physique et du monde moral* (Amsterdam, 1770), 150.

tülüğü yalnızca bütün çocuklara iyi bir eğitim vererek yok edebilirdik. Bu sav iyi niyetli olsa da pek ilgi çekici değildi, üstelik insan doğası hakkındaki gerçekleri yansıtmıyordu.

Kendisine boşu boşuna Yunan tanrısı Dionysus'un adı verilmemiş olan Diderot için insan tini bir çelişkiler yumağı olup çok daha karmaşıktı, dahası büyük oranda bireyin karakteri ile akıldışı dürtülerin tesirindeydi. Erdemin güzelliği ve ahlaklılığın yüceliği hakkında konuştuğu vakitlerde her ne kadar çoşkuyla kendinden geçse de, Diderot mesele insanın tutkularına gelince dostlarının yaşadığı vicdani tereddüt ve huzursuzluğu paylaşmıyordu. Tam tersine, geleneksel ahlak düşüncesine saldırmaktan büyük zevk duyuyordu. Okurlar ikiyüzlüdür, der Diderot'nun ölümünden sonra yayımlanan *Kaderci Jacques ile Efendisi* romanının anlatıcısı. Bu roman 1771 ile 1778 yılları arasında Diderot'nun çekmecelerinde kalmıştı. Aşk hikâyeleri okumak isterler, fakat yazarları ahlaksızlıkla suçlarlar; yazarın gerçek hayatı olduğu gibi anlatmasını isterler, fakat kendilerini hikâyede görmek istemezler. Anlatıcı, okuruna basit bir anlaşma yapmayı teklif eder: "Hayvan gibi sikişmeye devam edin, ama sikmek sözcüğünü kullanabilmem şartıyla: Ben size eylemi gerçekleştirme izni veriyorum, siz de bana sözcüğü verin.[7] Anlatıcı, okuyucusuna tensel aşkın "doğal, gerekli ve doğru" bir şey olduğunu bildirir; yine de pek çok insan için "öldürmek", "ihanet etmek" gibi iğrenç sözcükleri söylemek "*o* sözcüğü" söylemekten daha kolaydır. Ne kadar da ikiyüzlüce, diye dudak büker anlatıcı. Sonuç olarak, "*futuo*" (Latince de: 'Sikerim') en az 'ekmek' sözcüğü kadar yaygın. Her yaştan insanın bildiği ve sayısız deyimde geçen bir sözcük bu."

Böylesi parçalarda, Diderot'nun içgüdüleri Holbach'ınkinden olabildiğine farklıydı. Holbach bir parça da olsa ahlakçıydı, fakat Diderot et ve kana dayanan bir ahlak yanlısıydı. Dahası yazıları hep kışkırtıcı bir niteliğe ve özgürleştirici bir etkiye sahipti. Baronun yapıtları, kendisinin arzuyu inkâr edilemez ve karşı çıkılamaz boyutta gerçek, ancak başa çıkmak için biraz aşırı bir olgu olarak gördüğünü gösterir. Öte yandan, Diderot için arzu hayatın ta kendisi demekti, estetik açıdan hayattaki

7 Denis Diderot, *Jacques the Fataliste and His Master*, çev. David Coward (Oxford: Oxford University Press, 1999), 185.

hazların en büyüğü, varoluşsal açıdan onun temel gerçekliği ve etik açıdan en yaman meselesiydi. Arzu birlikte yaşamak *zorunda olduğumuz* bir şey değil, bilakis hayatı anlamlandıran ve onun dolu dolu yaşanmasını sağlayan güçtü.

Diderot ten hazları hakkında yazdığı zaman daha coşkun bir dil kullanır. *Ansiklopedi*'deki "*Jouissance*" (şehvet, orgazm) başlıklı kısa, ama cüretkâr madde nefse düşkünlük ile ilgili düşünceler ve görüşleri işleyen şiir gibi bir başyapıttır. "Hazlar ile arzular el eledir", der Diderot. "Dahası akla gelebilecek bütün hazlar içinde aldığımız zevkin bizi bizim gibi düşünen ve hisseden kişi kadar mutlu ettiği, bizimle aynı fikirleri paylaşan, aynı sıcaklığı hisseden, bizi kendimizden alıp götüren, yumuşak, zarif kollarını bizlere uzatan, sarmaş dolaş olduğumuz, yine de her an elimizden kaçabilecek, sonra da bize benzeyen bir canlının dünyaya gelmesiyle sonuçlanan hazzı tatmamızı sağlayacak bir insan için gayret göstermemize değen daha değerli ne olabilir?"[8]

En büyük haz olmasına ve anneleri bu hazza erişmek için hayatlarını tehlikeye atmalarına itecek kadar güçlü olmasına rağmen, insanı kendinden alıp götüren bu eylemin adı bile namuslu kadın ve erkeklerin yüzünün hâlâ utançtan kızarmasına yetiyordu. Diderot: "Sizleri yokluktan yalnızca haz var etti," diye sonlandırır yazısını. *Jouissance* bir insanın dünyaya gelmesinde rol oynamakla yetinmeyip bizleri aynı zamanda daha güçlü ve başarılı kılar. Kadınlar potansiyel eşlerini marifetlerine göre seçerler; bu, doğal seleksiyonun güzel bir örneğidir. "Güven, zaman, doğa ve dokunuşlardan gelen özgürlük hissi bizi kendimizden geçirir," der Diderot. "En son sarhoşluğu tattıktan sonra onun eşi benzerinin olmadığına yeminler ederiz; dahası ne vakit taze ve hassas uzuvlar birleşseler hep böyle oldu: güvensizlik ve pişmanlık duymayan ince bir yürek ile masum bir ruh."

İnsan tutkularına dair bu kısa analizin insanlığın geleceği hakkında ne kadar uzun süreli bir etkisi olduğunu görmek çok çarpıcı. Nefsin tatmin edilmesi canlı türlerinin varlıklarını sürdürme biçimidir. Eşler birbirlerinde belirli özellikler arar, böylece insanlığın mağaralardan çıkarak ilerlemesini sağlarlar. Bu gerçek ya da hayali değerler insanlarda tensel

8 Denis Diderot, "Jouissance," in L'Encyclopédie, vol. 8, 889.

hazların tadına varma hissini uyandırır. Önyargılarından sıyrılmış kimseler için iki vücudun ya da ruhun birleşmesi en doğal şeydir. Bu birleşmenin verdiği "söze dökülemeyen hazzı", Diderot'nun güzel sözleriyle, "ne güvensizlik ne de pişmanlık duyan hassas bir kalp ile masum bir varlık" dinin yüklediği suçluluk duygusu olmadan yaşayabilirdi ancak.

İki erotik romanın da yazarı olan Diderot böyle birisiydi işte. Madam Diderot ile yalnızca kâğıt üzerinde evli olan filozofun daha pek çok kadınla gönül ilişkisi vardı. Aralarındaki en uzun süreli ve kayda değer olanı Sophie Volland'la yaşadı. Gerçek hayatta olmasa da yazılarında cinsel meseleler konusunda bir hayli dobra ve açık sözlüydü, özellikle de dönemin töreleri söz konusu olduğunda. Çok sevdiği kızının dargörüşlü ve bağnaz düşüncelerin egemen olduğu on dokuzuncu yüzyılda babasının el yazmalarını neden yayımlayamadığını anlamak hiç de zor değil. Bu el yazmaları arasında çağdaşlarının ahlaka dair düşüncelerini sorgulamaktan büyük zevk aldığı *D'Alembert'in Rüyası* da bulunmaktadır.

Hayatın özüne dair bir inceleme olmanın yanı sıra hiciv niteliği de olan *D'Alembert'in Rüyası*, cinsel içgüdülere ve törelere kışkırtıcı bir bakış açısıyla yaklaşır. Julie de Lespinasse, yüksek ateşten mustarip katıksız bir akılcı olan d'Alembert'in doktor eve varmadan önce dünyadaki aralıksız doğurganlık ve bütün organizmaları yönlendiren yaratıcı arzular üzerine sayıklayıp durduğunu anlatır. Yüzü telaşlı bir hal aldı, der Lespinasse, belki de gereğinden daha masumane bir anlatışla: "Sonra yüzü kıpkırmızı oldu. Nabzını kontrol etmek istedim, fakat elini vermek istemiyordu. Bir tür havale geçiriyor gibiydi. Ağzı açık kalmış vaziyetteydi, zar zor nefes alıyordu. Derin bir iç çekti, onu daha hafif bir iç çekiş izledi. En sonunda kafası yastığa düştü ve uykuya daldı."[9]

Entelektüel coşkunluk, hayal gücü ve fiziksel tepkilerin hepsi bir olmuş, ortaya muhteşem bir görüntü çıkmıştı. Öyküdeki karakterlerden biri olan bilim adamı Bordeu, d'Alembert'in metresi Julie de Lespinasse'a tüm bu olanlarda şaşılacak bir durum olmadığını izah etmektedir. Doktor, insanların üzerinde anlaştıkları ve başkalarına zarar vermeyen her şeyin doğası gereği iyi olduğunu ileri sürer, genç kadın da bu fikre katı-

9 Denis Diderot, *D'Alembert's Dream*, çev. A. W. Tanckock (Londra: Penguin, 1966), 174.

lır. Tüm erdemler içinde en işe yaramazı iffettir, çünkü ne bireye ne de topluma haz verir.

Hiç kimseye zararı olmayan bir şeyin ahlaka aykırı olamayacağı düşüncesinden yola çıkan Julie, Bordeu'ye iffetin işe yaramazlığı noktasında katılır. Fakat tam o sırada Bordeu ona "tek başına yapılan eylemler" hakkında ne düşündüğünü sorar. Normalde liberal olan aktrisin yüzünde şoke olmuş bir ifade belirir. Bilim adamının kozunu elinden bırakmaya niyeti yoktur: "Evet, Matmazel. ... O da bir gereksinim, kaldı ki böyle bir gereksinim olmasa dahi, bu eylem kişiye her zaman tatlı gelir. ... Kendisini bir kinik gibi tatmin etmesini bilmeyen kişi ne zavallı bir yaratıktır," der Yunan filozof Diogenes'in herkesin ortasında istimna etmesine atıfta bulunarak. Doktor anlattıklarına herkesin sevdiğine kavuşamadığı gerçeğini de ekler: "Ne yani, sırf şartlar beni hayal edilebilecek en büyük mutluluktan alıkoyuyor diye gerekli ve hoş bir andan vaz mı geçeyim?"[10]

Arzular insanın hayatında olumlu bir güç olmanın yanı sıra, zihnin bedenin bir uzanımı olduğunu da göstermektedir. Düşünme ve hissetme fiziksel görüngülerdir. Arzular, beden ile zihin arasında bir bağ kurar: "Güzel bir kadın görürsün, güzelliğinden etkilenirsin; sen de gençsin, cinsel organın birden kalkar ve olabildiği en büyük hale gelir. Sen uyuyorken bu iflah olmaz organ telaşa kapılır ve bir kez daha o güzel kadını görürsün, kim bilir içini nasıl bir cinsel haz kaplar."[11]

Diderot'yu bu "cinsel hazlar" hakkında asıl ilgilendiren şey nedensellik ilkesinin tersine çevrilmiş olduğu gerçeğidir. Genç bir çocuk güzel bir kadın gördüğünde cinsel organı sertleşebilir; sokakta görmüş olduğu kadını uykusunda tekrar görmesini sağlayan şey bu "iflah olmaz organ"ın uyarılmasıdır. Beden uyuyor dahi olsa, imge ve eylem orgazma yol açar. Sanrılar gören kurgusal bir karakter olan d'Alembert örneğinde olduğu gibi, beden ile zihin birdir; onları ayıran tek şey dilbilgisi, yani taşıdıkları farklı isimlerdir.

Diderot'ya göre her türlü bilincin ve kültürün temelinde cinsel ar-

10 Denis Diderot, Entretien, Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie (Paris: Laffont, 1994), 670–671.

11 Denis Diderot, Salon of 1767, Diderot, *Oeuvres*, vol. 4, Esthétique et théâtre (Paris: Laffont, 1997), 632.

zular, yani hayatı dolu dolu yaşama ve haz arama dürtüsü yatmaktadır: "En asil hislerimizin ve en arı duygularımızın altında bir parça haya bulunur,"[12] diye yazar filozof metresi Sophie Volland'a gönderdiği bir mektupta. (Diderot "haya" sözcüğüyle aynı zamanda yumurtalıkları da kastetmektedir, böylece her iki cinsiyete de atıf yapmaktadır.) Bu anlayışta akıl ikincil öneme sahiptir: Akıl sadece arzuların meydana getirdiği alanı düzenlemek, bunaltıcı olabilecek şeyleri düzene sokmak, akılcılık ile arzunun birbirlerine bağlı oldukları bir bilinç yaratmak için vardır. Buradan hareketle, ahlak ile yaratıcı dürtülerin bir arada var olabileceği söylenebilir.

"Tutkuların bizde uyandırdığı her şeyi affediyorum," diye söyledi bir keresinde onda zaten bir hayli tutku uyandıran Sophie Volland'a. "Ne de olsa hep büyük tutkuların savunucusu oldum."[13] Diderot'nun en azından bu açıdan tam anlamıyla liberal bir tutumu vardı: Karşılıklı rızaya dayanan hiçbir cinsel ilişki yasaklanmamalı, diye düşünüyordu, bu ilişkilerin sonunda dünyaya çocuk gelmediği sürece elbette.

Diderot şehveti toplumsal sonuçlarından ayrı tutma noktasında hassas davranıyordu. Bencil bir haz arayışı, bencil olduğu ve dolayısıyla başkalarına zarar verebileceği ölçüde ayıplanabilirdi, nefsin tatmin edilmesi anlamına geldiğinden ötürü değil. Bu düşünce, tensel hazları mutlak surette büyük bir tehlike, olsa olsa gerekli bir kötülük olarak gören egemen Katolik öğretisiyle tamamen çelişmekteydi. Şehvet, imanlı kimselerin affı olmayan tek bir "pis düşünce" yüzünden sonsuza dek lanetlenmelerine sebep olabilirdi.

Yapıtlarındaki açık sözlülük ve içten üslupla dönemin liberal okurlarını dahi şoke eden tek yazar Diderot değildi. Her ne kadar bu edebi türde ortaya koyduğu iki yapıt, *Les Bijoux indiscrets* ile *La Religieuse*, günümüz ölçütlerince skandal yaratacak seviyede olmasalar da on sekizinci yüzyılın ortalarında, yani pornografik roman, dergi ve broşür dalgasının her tarafı sardığı dönemde, bu eserler seyyar kitap satıcılarının ceplerini doldurmalarını, beyefendilerin de (hatta saygın hanımefendilerin)

12 Diderot'dan mektup, 3 Kasım 1760, Peter Gay'in *The Enlightenment* eserinden alıntılanmıştır vol. 2, The Science of Freedom (New York: Knopf, 1969), 189–190.

13 Diderot'dan Volland'a mektup, 31 Temmuz 1762, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 397.

kendilerini tatmin etmelerini sağlıyordu. Çok müstehcen ve bayağı olup okurun hayal gücüne hemen hiç yer bırakmıyorlardı.

Kamu tüketimi için daha uygun olan kefenin öteki tarafında ise Boucher ile (Diderot'nun idolü) Greuze gibi alaycı ressamlar bulunmaktadır. Bu ressamlar tablolarında şehvet uyandıracak derecede çekici, evlilik çağındaki yarı çıplak genç kızları ve huysuz kadınları resmettiler. Cinselliği doğrudan yansıtmadan cinsel haz uyandırabilmek için her türlü numaraya başvurdular. Resim yerleşik değerleri sınamanın ve çiğnemenin tek yolu değildi. Edebiyat da yoğun duyguları dolaylı ya da doğrudan ele aldı. Telkin ve mecazi çağrışım gelişerek yeni bir sanat aracına dönüştü. Rousseau'nun *Julie* adlı romanı gibi yapıtlar, küt küt atan kalplerle, oynaşan gözlerle ve ürperen bedenlerle, kısacası okuru cinsel açıdan uyaracak her türlü duyumla doludur. Bunu da hiçbir zaman yersiz ayrıntılara girmeden yaparlar.

Yine de okurlar, özellikle de erkek okurlar ayrıntılara çok değer veriyorlardı ve cinsel istekler bir kez pazara çıkarıldı mı arzuladığınız her şeye ulaşmanız mümkündü. 1740'larda, Holbach, Diderot ve dostlarının delikanlılıktan yetişkinliğe adım attıkları dönemde sefahati işleyen erotik roman furyası başladı: Jean-Charles Gervais de Latouche'den *Le Portier des Chartreux* (1741), Jean-Baptiste Boyer d'Argens'den *Thérèse philosophe* (Filozof Therese, 1748) ve Fougeret de Monbron'dan *Margot la ravaudeuse* (1750) bu romanlar arasında en ünlü olanlarıydı. Elbette John Cleland'ın Londra'da İngilizce olarak basılan ve çok geçmeden Manş Denizi'nin karşı kıyısına ulaşan *Fanny Hill Bir Zevk Kadınının Anıları* (1749) adlı romanını da unutmamak gerekir.

Fanny Hill ile öteki romanlar arasında konu açısından belirgin ortak yönler olmasına rağmen, birbirlerinden ayrıştıkları önemli noktalar da vardı. Fanny yaptığı işten zevk alarak erkeklere (ve toplumun alt tabakasından olan yaşlı bir o kadar da şanslı bir adama) bedeniyle hizmet eden bir fahişeydi. Kitap aynı zamanda İngiltere'deki sınıf meselelerini de yansıtır. Fransa'daki erotik romanlarsa yalnızca cinsel ilişkileri betimlemekle kalmıyor, aynı zamanda Fransa'ya özgü politik ve felsefi eğilimleri de yansıtıyordu. Ahlak, özellikle cinsel ahlak, kilisenin tekelinde olan bir âlemdi. Cennetin krallığına erişim yalnızca hazdan uzak kalmakla

ve her türlü şehvet ve cinsel düşkünlüğe karşı koymakla mümkündü. Bu bağlamda, bir kitapta hayatlarını eğlenerek geçiren ve bunun için lanetlenmeyen karakterlerin bulunması düzene karşı gelmek, siyasi bir amaç peşinde olmak demekti.

Ömrünün uzunca bir kısmını Potsdam'da Büyük Friedrich'in sarayında geçiren Fransız filozof Jean-Baptiste Boyer d'Argens, *Filozof Therese* (1748) kitabında Diderot ve çevresindeki öteki isimlerin daha sonraki dönemlerde vurgulayacakları noktalara değinir. Romanın başkahramanı olan genç Therese, okurlara onu cinsel deneyimlere götüren muazzam içgüdüleri bastırmanın delilik olacağını anlatır: "Aptal ölümlüler! Gerçekten de doğanın sizi donattığı tutkudan kurtulabileceğinizi mi sanıyorsunuz? Tutkular da tanrının eseri. Tutkuları yok etmek, onları dar kalıplara sokmak istiyorsunuz. Sizi deliler!"[14] Romanın başkahramanı, çektiği bu nutuktan sonra, manastırda başından geçen cinsel deneyimlerini en ince ayrıntısına kadar anlatmaya başlar.

Rahibe manastırları, keşişler, papazlar ve rahibeler erotik yazında sık sık işlenir, ki bu da bir tür muhalefetti. Şehvet düşkünü bir papazın günah çıkarttığı sırada genç bir kıza ilk günah hakkında öğretici bir ders vererek onun güvenini yıktığı, iki rahibenin mutluluğu birbirlerinin kollarında bulduğu ya da bir rahibin işine rağmen erkek olmanın gereklerini yerine getirdiğini açıklaması her bir defasında kilisenin ahlaki yetkinliğini biraz daha zedeliyor, bütün din kurumu tanrının evi maskesi altında çalışan bir genelev ve ikiyüzlülüğün simgesi olarak yansıtılmış oluyordu.

Eski rejime ait erotik yazının büyük çoğunluğu özünde Hıristiyanlık karşıtı olmakla beraber, bir ahlaki seçenek sunmaktan da (elbette en cazip olanını) geri kalmadı. Denenmemiş haz, değerlendirilmemiş fırsat bırakmayan bu yazın türünün karakterleri, aynı zamanda çekici ve zeki olup ahlaki değerler ile nefse düşkünlüğün esrikliğini birleştirmeyi başarmış Aydınlanmanın ideal insanının vücut bulmuş halleriydi. Bu yapıtlardan bazılarının yazarları, yazdıkları müstehcen hikâyeleri kitlesel üretim amaçlı kullanmalarına rağmen, aralarında tanrı vergisi zekâya ve incelikli üsluba sahip eğitimli ve yetenekli olanları da vardı. Kültürlü insanlar olan bu yazarların amacı yaşadıkları ya da başkalarının yaşadıklarını dü-

14 Boyer d'Agens, *Thérèse philosophe* (Saint-Étienne, France: Université de Saint-Étienne, 2000), 34.

şündükleri eski güzel günleri yad etmenin çok ötesindeydi. Ne de olsa bu yıllar Casanova'nın bütün Avrupa'yı kapsayan coşkulu serüveninin doruğunda olduğu ve en uzun soluklu edebiyat kahramanlarından olan Don Giovanni'nin, pek çok defa farklı yorumlarla icra edildiği (elbette en meşhuru Mozart'ın 1787'de yazdığı bestedir) dönemdir.

Özellikle Fransız yazarlar erotik edebiyatı büyük bir coşkunlukla yazdılar, eserleri ahlaki ve felsefi söylevlerle yüklüdür. Paris'teki gece hayatına dair muazzam yazılarını okumanın hâlâ büyük zevk verdiği gazeteci Rétif de la Bretonne, uyuşuk fakat yetenekli bir soylu olan Claude Prosper Jolyot de Crébillon gibi pornografiyle ilgilendi. Choderlos de Laclos 1782'de *Les Liaisons dangereuses* adlı romanını yayımladı. Mirabeau kontu Gabriel Riqueti içlerinde en erotik üsluba sahip olan yazardı. Nüktedan bir kişiliği olan Gabriel Riqueti aynı zamanda bir devlet adamı ve hatipti. Ilımlı kişiliğiyle Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında önemli bir rol oynayacaktı. *Le Rideau levé ou l'education de Laure (1786)* adlı yapıtı çarpıcı eğretilemelerle karakterleştirmeyi ve felsefi düşünceleri birleştirir.

Le Rideau levé iç çekişler ve kesilen soluklarla dolu olup kitapta kar beyazı memeler, dolgun kalçalar ve pembemsi bedenler hiç eksik olmaz. Elbette bir de genç roman kahramanının hayatın ne kadar keyifli olabileceğini keşfettiği sırada etrafını saran göz alıcı mücevherler ve nüfuzlu kişiler. Yine de yazarın tek amacı okuru heyecanlandırmak değildi. Hazların tadına özgürce varılsa da bu asla rastgele bir şekilde yapılmazdı. *Le Rideau levé* duygulara hitap eden bölümlerin dışında sayısız konuda, özellikle de hazların tadının ölçülü bir şekilde çıkarılması, gebelik ya da zührevi hastalıklar gibi huzur bozucu tehlikelerden kaçınılması konusunda uzun, eğitici diyaloglar içerir. Genç kıza böylesi baba nasihatları veren akıl hocası, kızın bu hazzı tatmak için yeterince olgun olduğuna karar kıldığında, kızı bu cinsel hazlarla dolu dünyaya çoşkulu bir ritüel eşliğinde kendi elleriyle sokar.

Bu tür eserlerin amacı okurda basit bir heyecan uyandırmaktan ya da mevcut sınırları aşmaktan daha öteydi: Hayat sevinci aşılayan bu tensellik, okura kilisenin egemen öğretisine karşı felsefi ve etik bir seçenek sunmaktaydı. Kitaplarda anlatılanlar, başta nefse düşkünlüğün peygamberi olarak görülen sürgündeki Julien Offray de la Mettrie'nin felsefi incelemeleri olmak üzere çeşitli görüşlerle destekleniyordu. La

Mettrie'nin *L'Art de jouir* (1751) adlı eseri hazzı yücelten nefse düşkünlüğün marşı gibidir: "Ey bütün insanların ve tanrıların efendisi, karşısında akıl dâhil her şeyin yok olduğu haz, yüreğimin senin için nasıl attığını ve senin yolunda yaptığım fedakârlıkları çok iyi biliyorsun."[15]

L'Art de jouir'de, çapkınlığıyla nam salmış bir erkek, hayali bir genç kıza güzelliğini ve mutlulukla dolu bir hayatı yanlış anlaşılmış bir değer adına heba etmemesini salık verir. Ağaçta çiftleşen iki kuşu gören bir gence, "Etrafında gördüğün her şey aşk hakkında canlı bir derstir senin için," denir. Daha sonra genci öğrendiklerini uygulaması için ufak bir alıştırma beklemektedir, aşkın armağanı ile başı dönmüştür çünkü. "Gonca gonca açılmış, koparılmayı bekleyen kıpkırmızı bir gül; her yaprağı üstü örtülmüş gibi görünen, tâ içindeki aşkları gizlesin diye etrafı sarılmışa benzeyen alımlı bir gül"dür bu armağan.[16] Yazar bütün bu hayranlık verici anatomi ayrıntıları ve şiirsel metaforlar arasında sadece fiziksel değil, aynı zamanda ahlaki yönden de doyuma erişme duygusunu uyandırır.

Öteki materyalist ahlakçılar gibi La Mettrie de iyi yaşamanın sırrının bir anda tükenmeyecek hazları bulmakta ve böylesi hazların tadına varmakta olduğuna inanır: "Acı bir asır, haz ise bir an sürer." Hazzı seven, hayatı seven kişidir, çünkü sağlıklı bir bedeni ve önyargılardan arınmış özgür bir zihni vardır. Epikuros felsefesinin takipçisi olarak, ne kızgın bir tanrının çaktığı şimşeklerden ne de ölümün kendisinden korkar. O kişi ("o" kişi hep erkektir, çünkü ideal filozofun kadın olması neredeyse imkânsızdır) kendi kaderinin efendisidir.

Diderot mutlak hazcılık anlayışından büyük huzursuzluk duyduğu La Mettrie'den tiksiniyordu. Aslında bu tiksinti, Diderot'nun La Mettrie'nin yapıtlarını yanlış yorumlamasından kaynaklanmaktaydı. Sürgündeki özgürlüğü Fransa'daki hayata yeğ tutan ve II. Friedrich'in saray filozofu olan La Mettrie'nin tek yaptığı şey materyalist ahlak anlayışını uç noktaya götürmekti. Haz, biricik gerçeklikti; geriye kalan her şey yanılsama, ikiyüzlülük ve zihnin oyalanmasından başka bir şey değildi. Kişinin duyduğu haz bir başkasınınkiyle örtüşüyorsa ne ala, yine de özsevginin (dolayısıyla da sosyal davranışlar aracılığıyla kendini sa-

15 Julien Offray de la Mettrie, L'Art de jouir (Paris: Éditions du Boucher, 2000),3.
16 La Mettrie, L'Art de jouir, 7.

vunmanın) dışında, doğa yasalarının önünde hiçbir ahlak anlayışı duramaz.

Diderot ile Holbach Hıristiyanlığa yönelttikleri sert eleştirilerin hastalıklı bir ahlak anlayışının sağlıklı bir başkasıyla değiştirilmesi yolunda katkıda bulunması gerektiğine inanıyorlardı. Holbach, dini düşünürlerin tanrıyı iftiracılarına karşı koruma noktasında gösterdikleri kararlılığın narsizmden kaynaklandığını gözlemlemişti. Tanrı'nın olmayabileceği fikrini bir türlü kabullenmek istemiyorlardı, çünkü bu tam olarak hayatın özünde bir anlamdan yoksun olduğu anlamına gelecekti. Kalplerinin derinliklerinde, bireylerin bilinçlerinden oluşan bu muazzam büyüklükteki gezegenin rüzgârın savurduğu kuru yapraklar misali anlamdan yoksun ve tesadüflerden ibaret olabileceği ihtimaliyle yüzleşmekten çekiniyorlardı.

Royale Sokağı'ndaki dostlar bu nihai ahlaki hiçlik konusunda kafa yormaya kararlıydılar, fakat çok uzun süreliğine değil. Ne de olsa onlar ateisttiler, ahlak karşıtı nihilist değil, yine de aşmaları gereken yol epey zorlu ve dardı. Ahlak sağlam temeller, yani gerçekler üzerine kurulmalıydı. Dinsel vahyi reddedince ellerinde doğa kanunları kalıyordu. Bu noktada kendilerinin de çekinmeden kabul ettikleri bir gerçekle yüz yüze geliyorlardı: Bu kanunlar hakkında deneyler yoluyla bilgi edinip varsayımlarda bulunabilecekleri, fakat akılcı şüphenin ötesine geçemeyecekleri gerçeği. Tanrıyı oyunun bir parçası olmaktan çıkardığınız vakit, La Mettrie'nin nihilizm tanımını da içerecek bir ahlak tartışması için tüm kapıları sonuna dek açmanız gerekti. Böylesi bir hareket ise Paris filozofları için bir kâbus olurdu, çünkü bu kendilerinin temelini attıkları projenin açıkça olumsuzlanması demekti.

Bu ikilemin çözümünün ahlakı tanrılar için değil, insanlar için iyi olan değerlere göre tanımlamakla mümkün olduğunu savunan Holbach, büyük düşünür Michel de Montaigne'den alıntı yapar ve kültürden yola çıkarak ahlaka anlam atfedilmesi gerektiğini düşünür: "Hayat özünde ne iyi ne de kötüdür; önemli olan yaptığınız şeylere göre iyi ve kötüyü nereye konumlandırdığınızdır. Benim düşünceme göre, insanı mutlu kılan mutlu yaşamaktır, mutlu ölmek değil."[17] Mutlu yaşamak, iyi bir

17 Holbach, *La Morale universelle* (Amsterdam: Marc Michael Rey, 1776), xviii.

yaşam sürmek demek, tutkulu bir yaşamdan daha azına razı olmamak, belirli bir toplumda mevcut olan hazların farkında olup keyfini sürmek demekti. Böylesi bir yaşamla toplumdaki öteki bireylerin de hayatları daha zenginleşecek ve kişi onlara zarar vermekten kaçınacaktır.

Tutkular radikal Aydınlanma için hayati önem taşır. İnsanlığın en eski çağlarından beri var olan tutku, insan hayatının yadsınamaz bir gerçeğidir. Böylece insan davranışlarının ve etiğin çözümlenmesinde bir temel taşı görevi görür. "Tutku ile aklın mücadelesinden söz ettiğimizde felsefi açıdan ve katı bir şekilde konuşmuyoruz. Aklın yalnızca tutkuların kölesi olduğu ya da olması gerektiği gerçeğinin yanı sıra, aklın bu tutkulara boyun eğmek ve hizmet etmek dışında hiçbir görevi olamaz,"[18] diye yazar David Hume. Onun bu net çözümlemesi pek çok defa katı rasyonalizm şeklinde yanlış yorumlanmıştır.

Her türlü kültürün temelinde ihtiraslar varsa, o halde ihtiraslar bizleri içgüdülerinin esiri canavarlar haline getirmez. İhtiraslar, eylemlerimizi ve düşüncelerimizi yönlendirir, fakat aynı zamanda bizleri toplumsal varlıklar yapar. İhtiraslar bizi kendimizden çekip çıkararak kendi bencilliğinde hapsolmuş robotlara değil, korunmaya ve çevresindekilerin onayına gereksinim duyan bireylere çevirir. İhtiraslar bizlere hayat sevinci verip acıdan korkmamızı, başkalarıyla empati kurmamızı, onlar için üzülmemizi ya da onlara acımamızı sağlar. Holbach, gözlemleri sonucunda, insanın doğal bir dürtüsü olan ihtiraslarının yeni bir ahlak anlayışının temelini oluşturabileceği kanısına vardı. Hepimiz haz peşinde koşar, acıdan kaçarız; çevremiz aynı amaçları paylaştığımız, bizim gibi insanlarla doludur. Aldığımız haz toplumun yararıyla örtüşüyorsa, hem erdemli bir birey oluruz hem de mutlu bir ömür sürmüş oluruz.

İlk bakışta, haz arayışı "bencilik" şeklinde görünüp toplumdaki ortak hedeflerle çelişiyor gibi durabilir. Yine de unutulmamalıdır ki, insanın en güçlü doğal dürtüsü özsevgi ve kendi çıkarını düşünmektir. Epikurosçu geleneğe bağlı düşünürler, kilise tarafından kibir (ya da şehvet, oburluk, öfke, açgözlülük) olarak gösterilip şeytanlaştırılan haz arayışını taşımamız gereken bir yük değil, her türlü etik davranışın ardında yatan temel güdü olarak sundular ve böylece ona itibarını geri kazandırdılar:

18 David Hume, *Treatise on Human Understanding* (Londra: Penguin, 1985), 22.

"İnsanlarda doğaları gereği var olan özsevgi duygusunu kalplerinden söküp atmak yerine, ahlak bu sevgiyi onlara güvenilir, sosyal, insancıl ve iyi bir birey olmanın yararlarını göstermek için kullanmalıdır. İnsanın doğasında var olan bu tutkuları yok etmeyi bırakın, ahlak insanları onlarsız evrendeki hiç kimsenin gerçek mutluluğu tadamayacağı erdemlere ulaştırır."[19]

Holbach'ın *Morale universelle* adlı yapıtında belirttiği gibi, iyi bir birey olmanın yararlarını anlayabilmek için, çevremizdekilerin bize iyi gözle bakmasına, şefkat ve aidiyet duygularından doğan bir vicdana ihtiyaç duyarız: "Doğa kanunlarının eseri olduğuna inandığımız vicdan, törelerden doğmuştur: Her birimiz çevremizdekilerce onaylanan ya da reddedilen fikirler ile davranışlara yönelik içten içe bir saygı besleriz. Onlardan ne pişmanlık duymadan vazgeçebiliriz ne de başkalarının desteği olmadan onları sergileyebiliriz. Başkalarından destek görme, kişinin iyi hissetmesi için boş bir dürtü gibi görünebilir."[20] Yine de bu destek doğru sebeplerden ötürü var olursa, adil bir toplum yaratma yolunda önemli bir itici güç olabilir.

Başkalarının desteğine ihtiyaç duyarız. Sevdiklerimizin yaptıklarımızı onaylaması ya da onaylamaması bizleri başıboşluktan ve zevke aşırı düşkünlükten alıkoyar. Diderot, Sophie'yi ideal sevgili sayarak, "Onun gönlünde asla yıkmak istemeyeceğim bir heykel diktim," diye yazar. "Beni onun gözünde küçük düşürecek bir eylemde bulunsam, bu onun canını ne kadar çok yakar! Beni çok kötü biri olarak görmektense ölü görmeyi yeğlemez misin? Bu yüzden beni hep sev ki, ben de hep korkayım kötülükten."[21]

Akıllıca bir düşünceyle, içinde tanrılar ile tanrıçaların figürlerinin olduğu göz alıcı bir Yunan tapınağı imgesi canlandırılır hep. Çünkü gerek Epikuros, gerek Lucretius, Cicero gibi Latin yazarlar radikal düşünürlerin esas ilham kaynağı olmayı sürdürdüler. Hume, ilk çağ düşünürlerinin aksine modern çağ filozoflarının aşırı akılcılığa sürüklendiklerine,

19 Holbach, *Morale universelle*, 68.

20 Montaigne, "Of Custom," *Essays*, çev. Donald M. Frame (Stanford, CA: Stanford University Press, 1948), 83.

21 Diderot'dan Volland'a mektup, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 357.

bunun da onları "duygulardan uzaklaştırdığına" inanıyordu.[22] Benzer şekilde, Diderot Hıristiyanlığın dini bütün kusursuzluk idealini ("İnsanı boğacak derecede katı bir kurallar bütününden başka bir şey değil"[23]) arzunun antik dünyada dinin kıyısında değil, tam merkezinde kapladığı yerle karşılaştırır. 1769 yılında şöyle yazar: "Azizlerimizi, havarilerimizi, hüzün verici bir vecd içerisindeki bakirelerimizi, gücü dillere destan Herkül'ün âsâsına dayanmış bir halde narin Hebe'yi âşıkhane gözlerle seyrettiği, omuzları fildişi renginde, uylukları pespembe bir delikanlının kadehine doldurduğu ölümsüzlük içkisini içerek kendinden geçen tanrılar tanrısının kıskanç karısını öfkeden çılgına çevirdiği Olimpos Dağı'ndaki şenliklerle kıyaslamak olacak şey değil."[24]

Bir delikanlının uyluklarının "narin Hebe" ile aynı derecede arzu nesnesi olduğu bu nefse düşkünlük görüntüsü, Diderot'nun gelgitli hayal gücünü dile getirir. Kıskançlık ve öfke, insan tutkularının azimli bir savunucusu olan filozofun karısından çok iyi bildiği duygulardı; Madam Diderot sadece kocasının kötü namıyla yaşamak zorunda kalmayıp ("Kazığa oturtulmayı hak ediyor," düşüncesi çağdaşları arasında Diderot'ya yönelik yaygın görüştü), aynı zamanda gerek evliliklerinden önce gerekse evlilikleri sırasında kocasının metreslerine göz yummak zorunda kalmıştı. Diderot'nun hayatında Sophie'den önce, soylu sınıfa mensup Madam de Puisieux olmuştu. (Öyle görünüyor ki bu kadın genç aşığına iki hafta gibi kısa bir sürede "Sır Tutmayan Mücevherler" *The Indiscreet Jewels* adlı eseri yazdırmıştı.) Madam de Puisieux'dan sonra ise, Diderot'nun hayatında ihtiyatlı ve büyük olasılıkla başarılı bir ilişki yaşadığı en azından başka bir kadın daha olmuştu.

Düşünürlerin kendi hayatlarının da kâğıt üzerindeki hayatlar kadar canlı ihtiraslar ve şehvetlerle dolu olması, akla başta Diderot olmak üzere Grimm, Holbach gibi düşünürlerin de nefse düşkünlük felsefesini heyecanla savunmalarının toplum geleneklerine aykırı düşen aşk hayatlarını

22 Gay'in *The Enlightenment* eserinden alıntılanmıştır, vol. 2, The Science of Freedom, 188.

23 Diderot'dan mektup, 16 Ağustos 1759, Diderot, *Correspondance*, vol. 2, 218, Gay'in *The Enlightenment* adlı eserinden alıntılanmıştır, vol. 2, The Science of Freedom, 194.

24 Diderot, Salon of 1769, 420.

haklı göstermekten başka bir amacı olup olmadığı sorusunu getiriyor. Aslına bakılırsa, özel hayatlarında pek de olağan dışı tavırlar sergilemiyorlardı. Holbach eşine sadık bir kocaydı; Diderot her zaman ilişkilerini gizli tutmaya, böylece karısını başkalarının önünde utandırmamaya epey özen gösterdi; Grimm ile Louise d'Epinay bir tür medeni nikâh kıymışlardı. Kaldı ki bu çevreye mensup d'Alembert, kontes d'Houdetot ile onun bahtsız hayranı Rousseau da aynı yönteme başvurmuşlardı. Voltaire bile kilisede kıyılan bir nikâhla hayatını birleştirdiği bir kadınla basit bir yaşam sürmeyi yeğlemişti. Bu tür ilişkiler Holbach'ın meclisinin dışındaki çevrelerde de çok sık rastlanan türdendi.

Ne de olsa bu dönem dine ve törelere bağlıymış gibi görünmenin her şeyden önemli olduğu bir dönemdi. Yine de toplumun her kesiminden Parisli'nin böylesi gizli kapaklı ilişkileri olmasa, sırf bu amaçla ortaya çıkmış olan basit bir oda hizmetçiliğinden özel öğretmenliğe, özel papazlıktan rahiple yaşayan ev sahibi gibi işler ya da unvanlar dâhil olmak üzere Paris'teki sosyal hayat ve dedikodu bir hafta içinde tamamen son bulurdu.

Evlilikler dahi ömürlük değildi. Ortalama bir evlilik sekiz yıl sürmekteydi; bu süre zarfından sonra genellikle eşlerden biri ölmekteydi ve bu kişi genelde, Holbach'ın ilk eşinde olduğu gibi, doğum sırasında yaşamını yitiren kadın oluyordu. Boşanma söz konusu bile değildi, fakat gerekli düzenlemeler yapılabilmekteydi. Örneğin, Madam d'Epinay evliliğinin büyük kısmını hovarda kocasından ayrı bir yaşam sürerek geçirdi. İnsanların hayatlarının aşkıyla değil de, iyi bir eş olacağını düşündükleri ya da geleceği parlak görünen birisiyle evlenmeleri çok olağandı. Evlilik bir sözleşmeden ibaretti; evlilik dışı ilişkiler ise hayatın gerçeği olup insanlar o dönemde bu tür ilişkilere dar ve farklı bir ahlak anlayışına sahip günümüzde olduğundan çok daha az kötü gözle bakarlardı. Bu birliktelikler den dünyaya gelen çocuklar ise ya aile içinde öğrenim görüyor ya da Jean d'Alembert'de olduğu gibi başka ailelere veriliyorlardı.

Bu arkadaşlar topluluğunu özel kılan şey sürdükleri yaşam biçiminden ziyade onun hakkında nasıl konuştuklarıydı. Onlar mevcut sistemin çarpık olduğuna, dolayısıyla insanların ahlakını çarpıtıp bozduğuna, onları iflah olmaz yalancılara çevirdiğine, bazı insanları yalnızca temel içgüdülerinin peşinden gittikleri için korku ve suç duygusuyla dolu bir

yaşam sürmeye ittiğine inanıyorlardı. Ölümden sonra hayata, vahyedilmiş ve taşa kazınmış hakikate inanmayan radikal düşünürler, içgüdülerin günahkâr olabilecekleri fikrine hepten karşıydılar. Nitekim Buffon'un evrim teorisinin temelini atan doğaya yaklaşım biçimi tutkuların hazcılar için rıza gösterilebilir bir amaç değil, bilakis hayatın özü olduklarını gösterir. Tutku mutluluğa giden yoldaki engel değildi; aksine mutluluğun *kendisiydi*, bir toplum sağlıklı tutkuları bastırmak, yer altına çekilmeye zorlamak yerine, onların can bulmasına olanak sağlayacak şekilde örgütlenebilirse ancak, mutluluğun kendisi olabilirdi. Radikal Aydınlanmanın duygusal gündemi nihayetinde ahlaki bir gündeme kapıyı açıyordu.

Kendileri sıradan hayatlar sürmüş olan sayısız radikal entelektüel ve felsefi devrimcinin olduğunu görmek epey çarpıcı. Diderot ile dostları için gündelik hayat; yeni aşklara yelken açış, aşk kaçamakları ve ateşli ilişkiler silsilesinden başka bir şey değildi. Elbette bakmaları gereken aileleri vardı, dahası onlar da sürdükleri hayatlardan memnun olup öteki insanlar gibi içlerinde kıskançlık duygusunu taşıyordu. Royale Sokağı'ndaki "nefse düşkünlüğün ahlakı" ahlaksızlık için ortaya konmuş bir mazeretler bütünü olmasa da, insanların yavan gerçeklikten kaçışına olanak sağlamış olabilir. Bu durum onların geçerliliğinden bir şey götürmese de, öne sürülen savlardan bazılarının taşıdığı duygusal yükü açıklamaya yarayabilir.

Holbach'ın Grandval'deki kır evi, baronun dostlarının yazları gittikleri bir kaçamak yeri olmanın yanı sıra, böylesi savların dile getirildiği bir sahne görevi görüyordu. Bu kır evi, ömrünü tükettiğini düşündüğü çok ciltli bir dev yaratığın editörlüğünü yapan Diderot'nun uzun yıllar en sık gittiği yerdi. Diderot işte burada, bu kır yaşamında özgürce düşünüp rahat bir nefes alabiliyordu. Dahası Sophie'yi yaşadıkları, düşünceleri ve ev sahipleri ile öteki konukların zaafları hakkında buradan yazdığı uzun mektuplarla neşelendiriyordu. Sophie ile kız kardeşleri bu dönemde annelerinin onları Paris'ten ve kötülüklerinden uzak tutma amacıyla uzun ısrarları sonucu gittikleri kendi kır evlerinde (annelerinin ölümünün hemen ardından kır evini satacaklardı) sıkıntıdan patlar durumdaydı. Bu yüzden, Diderot'nun bu uzun, coşkulu ve kısa hikâyelerle, sohbetler ve sıcak hislerle dolu mektuplarını her defasında dört gözle bekliyorlardı.

Bu uzun ve tutkulu mektupların pek çoğu mevcut törelere uygun-

luk gösterse de, geriye kalan yüzlercesi bedenler ile zihinlerin birleşiminin yirmi yıla yayılan canlı bir resmini yansıtır. Diderot mektuplarında hislerinin yanı sıra, okudukları kitaplardan bahsediyor; buluştukları zamanlarda başlayan sohbetlerini sürdürüyordu. Yine de Sophie ile kız kardeşlerinin asıl sabırsızlıkla bekledikleri şey Diderot'nun tekrar başkente dönmesiydi. Holbach ve hanesi her yıl güz yaklaşırken yeniden Royale Sokağı'na taşınmak, evlerinin kapısını konuklarına açmak ve hayatın normal akışına dönmek için hazırlık yapardı. Yaz tatili artık geride kalıyordu.

12. BÖLÜM

AYI

Diderot, Holbach çevresinin din kökenli öğretilere ve Hıristiyanlığın bedeni kötüleyen ahlak öğretilerine karşı cinsel isteğin ahlakını tanımlamaya kalkıştıkları bir dönemde, Jean-Jacques Rousseau'nun -ya da eski arkadaşlarının ona taktıkları lakapla "Ayı"nın- da aynı konuya dair görüşleri keskinleşmişti.

1760'lı yıllar Rousseau açısından epey verimli geçti. Şansını bestecilik ve diplomatlıkta denediği çalkantılı yıllardan sonra, Cenevre'ye dönmüş, yeniden Protestanlığa geçmiş, en sonunda Paris'e geri gelmişti. Bütün eski dostları ile bağlarını koparmış, sonunda onlara ve temsil ettikleri fikirlere düşman olmuştu. Cenevre'de yaşananlardan sonra ve devamında *Encyclopédie*'nin yayımının yasaklanmasıyla, düşünürler çevresi en zayıf ve korunmasız günlerini yaşıyordu. İşte tam bu dönemde Rousseau, "Tiyatro Oyunları Hakkında d'Alembert'e Mektup" adlı çalışmasında hem bu çevrenin savunduğu fikirleri, hem de özellikle Diderot'nun tutkunu olduğu tiyatroyu yerden yere vurdu.

Şiddetli bir hastalığa tutulmuş olan hamisi, aynı zamanda son arkadaşı Louise d'Epinay, Rousseau'dan nekahet amaçlı Cenevre'ye yapacağı seyahatte ona eşlik etmesini istedi. Rousseau'nun bu isteği geri çevirmesi onu d'Epinay'in evinden ayrılmak zorunda bıraktı. Edindiği yeni hamisi ona kalması için başka bir ev vermişti, fakat mizacı ile paranoyasında bir düzelme olmamıştı, bu yüzden en sonunda İsviçre'ye geri döndü. Bir süreliğine kırsal kesimde yaşadı. Bu hayatın kendisine Bossey'de geçirdiği güzel çocukluk günlerini anımsatacağını umuyor olmalıydı.

Rousseau'nun gezgin, bir o kadar zorlu hayatı, kazandığı başarılarla çelişir görünmekteydi. Sonunda ünlü bir yazar olmuştu. Yaratıcı bir coşkunluk içinde *Julie yahut yeni Héloïse* (1761) ve *Émile* (1764) adlı olağa-

nüstü başarılı iki roman, sosyal adalet ve ahlak üstüne önemli bir felsefe yapıtı olan *Toplum Sözleşmesi* (1762) ve birkaç küçük eser kaleme aldı. Güçlü duygular ile ahlaki çatışmaları coşkun ve canlı bir dille kurgulayışı Rousseau'yu edebiyat dünyasında bir yıldız yapmıştı. Başarı, ona çok yakışmıştı:

> Tam anlamıyla farklı bir insana dönüşmüştüm. Dostlarım ve tanıdıklarım artık beni tanıyamıyorlardı. Alçak gönüllükten değil, utangaçlıktan yüzü kızaran, insanların arasına karışmaya, hatta konuşmaya cesareti olmayan kişi değildim artık. Yapılan bir şakayla hemencecik canı sıkılan ya da bir kadının bakışıyla yüzü kızaran adam da değildim. Cüretkâr, gururlu ve korkusuzdum artık; nereye gidersem gideyim beraberimde gücünü sadeliğe borçlu olan, dış görünüşümde değil ruhumda can bulan bir özgüveni götürüyordum.[1]

Yine de Rousseau'nun utangaçlığını silkip atması ve sözünü ettiği cüretkâr, kararlı edebiyat kahramanına dönüşmesi bir anda olmadı. Kendisini her ne kadar bir dev gibi görse de peşindeki amansız gölgeden, yani çevresindeki herkesin onun mahvetmek peşinde olduğu paranoyasından bir türlü kurtulamıyordu. Çizdiği otoportre, çok geçmeden büyüklük kuruntusuna dönüşür: "Çağın adetlerine, ilkelerine ve önyargılarına karşı derin düşüncelerimin bende uyandırdığı horgörü, beni bütün bunlara değer verenlerin alaycılıklarına karşı duyarsızlaştırdı. Dahası onların nükteli sözlerini, bir sineği parmağımla ezdiğim gibi, gözlemlerimle paramparça ettim."[2] Kendisini öteki ölümlülerden ayrı kılan asaleti daha da vurgulamak için, Rousseau Ermeni işi bir tünik giymeye ve kürk şapka takmaya başladı. Ahlaksızlığın ve yozlaşmanın üreme alanı, ahlak değerlerinin hurdaya çıkarıldığı yerler olarak gördüğü büyük şehirlere sırt çevirdi. Onların yerine, kırsal kesimde derin düşüncelere dalabileceği, tek başına uzun yürüyüşlere çıkabileceği ve yaradılışın güzelliğinden ilham alabileceği daha sade bir hayatı yeğledi.

---

1 Jean-Jacques Rousseau, *The Confessions*, çev. Angela Scholar (Oxford: Oxford University Press, 2000), 407.

2 Agy., 388.

Rousseau'nun yaşamındaki, büyük şehirlerin yoğunluğundan uzaklaşarak kırsal hayatın basitliğine hayranlık duyma yönündeki değişim, düşüncelerinde de kendisini gösterir. Meslek hayatının başlarındayken, edebiyat meclislerinde, akademilerde, belletenlerde, kitaplarda ve kişisel sohbetler aracılığıyla yeşermiş olan, gelmiş geçmiş entelektüel akımların en keskini sayılan Aydınlanma hareketinin önemli bir parçasıydı. Aydınlanma hareketinin savaş narasını *"Sapere aude!"* (Bilmeye cesaret et!) kimse Diderot, Holbach ve dostları kadar ciddiye almamış ve kararlılıkla savunmamıştı. Bu çevre entelektüel açıdan gözüpek nice kitap yayımlamış, çevirmiş, yazmış ve kopyalamıştı. Ve aynı zamanda, tarihteki en önemli ve hayranlık uyandırıcı ansiklopedi projesi olan *Encyclopédie*'yi daha da ileriye götürmek için çaba sarfediyordu.

Öte yandan Rousseau artık daha fazla öğrenmek istemiyordu, daha doğrusu önemli olan her şeyi zaten bildiği kanısındaydı. İnsanoğlunun doğasını çözmüş, insan ruhunun en derinlerine inmişti. Daha ülküsünü anlamayanların nutuklarını dinlemeye ihtiyacı yoktu. Nihayetinde onun bu ülküsü kendisini zamanın ruhundan ayrı bir tarafa koyuyordu.

Rousseau'nun bu muhalif felsefi tavrı olağanüstü etkili olmasa tarih sayfalarında küçük bir ayrıntı olarak kalırdı. Açıkçası, Rousseau'nun tanımladığı ahlak yasaları bir asır sonra, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Diderot ile Holbach'tan çok daha etkili oldu.

Diderot, Holbach çevresinin tanımladıkları cinsel isteğin ahlakı, herkese haz peşinde koşma ve acıdan kaçma hususunda aynı hakkı verip insanların birbirlerine empati göstermelerini ve sorumlu olmalarını ister. Ne var ki, bu anlayış içgüdüleriyle hareket eden "muazzam makineler"in, yani evrilen hayvanların oluşturduğu maddi bir evrenin varlığını öngördüğünden gelecek nesiller için korkutucu derecede radikal bir anlayıştı. Bu anlayışta fizikötesi bir teselliye, ölümden sonraki hayata, ruha, tanrıya, ebedi bir yasaya yer yoktu.

Rousseau'nun ahlak tanımı ise insanlara bütün bunlardan daha fazlasını sunuyordu. Rousseau'nun ahlak tanımı ile Holbach'ın meclisinden yayılan ahlak tanımı arasındaki fark, Aydınlanma düşüncesi ile onun amansız muhalifleri arasındaki uzun soluklu çatışmaya işaret eder. Rousseau'yu Avrupa'nın en çok okunan, çevrilen ve ilahlaştırılan yazarları arasına sokan yapıtları, insan duygularını, Eros'un anarşik gücüne

ve akılcı sorgulamanın yarattığı soğuk duş etkisine karşı dinin ve asil duyguların felsefi yönden savunusu ile birleştirir.

Voltaire gibi Rousseau için de sağlıklı duygular ile din özünde aynı şeydi. Voltaire'in benzetmesiyle "evrensel bir saatçi", ilahi bir amaç doğrultusunda dünyanın ve insanoğlunun mekanizmasını yaratmıştı. İnsanlar ne zaman ki içlerinden gelen sese kulak verir, onlar aracılığıyla konuşan doğanın sesine güvenir, işte o zaman tanrının çizdiği yolda ilerler, ilahi amacı kavrarlardı. Bu anlayış, psikoloji ile felsefeye Hıristiyanlığın gözünden bir yaklaşım demekti elbette. Aydınlanma düşüncesinin onca zaman mücadele ettiği şeyin, yani aklın ilahiyattan özgür kılınması çabasının tersine çevrilmesi demekti. Her türlü gerçek akıl tanrısal ise, bunu sorgulayan her fikir ilkeldi. "Doğal" din özü gereği sapkın ve zararlıydı. Tanrı ile akıl nihayetinde aynı şeyse, entelektüel muhalefet yaradılışın düzenine yöneltilmiş oluyordu.

Ne var ki Rousseau bir orta çağ yazarı değildi. Tam tersine, eserleri genç nesilleri peşinden sürükleyecek bir akımın, romantizmin, tohumlarını atar. Romantizm bireyselliğin dramını, bireyin iç çekişmeleri ile dönüşümünü, ayrıca dil ile çözümleme becerisinin ötesinde yatan tarifsiz hakikatin yansıması olan doğanın önemini yüceltir. Rousseau, teolojik fikirleri seküler bir dille aktarmada epey başarılıydı.

Rousseau'nun Aydınlanma ile taraftarlarına gösterdiği muhalif tavır, eski dönemlerde gösterilenlerden farklıydı. Rousseau, akıl dininin* içini boşalttığı değerleri tekrar canlandırmayı amaçlayan bir kültürün hayalini kuruyordu. Kendilerini gerici kilise hiyerarşisi, Voltaire ile öteki deistlerin yavan din nutukları ve amansız maddecilik arasında bir tercih yapmaya zorlayan iç çatışmalarla büyüyen Aydınlanma sonrası döneminin genç nesilleri için Jean-Jacques bir çözüm yolu sunmaktaydı. Rousseau'yu takip eden birisi hem modern hem inanan olabilir, çağdaş kültürle beraber, içten gelen inanma ihtiyacıyla uyum içinde yaşayabilirdi.

Radikal Aydınlanmaya karşıt bir Rousseau'yu okumak her iki görüşü daha iyi anlamak açısından aydınlatıcıdır. Aynı kaynaklardan beslenen bu iki görüş aynı sözcükleri ve bilgi ufkunu paylaştı, eserleri birbirlerini

* Aydınlanma döneminde devrimcilerin Katolikliğe karşı ortaya çıkardıkları kült. ç.n.

yakından tanıyan kişilerce yazıldı; buna rağmen niyetleri ve sonuçları bakımından bundan daha farklı olamazlardı.

Çocuk gelişimine karşı hep hayranlık duymuş olan Rousseau (elbette bu gelişim kendi evinde olmadığı sürece), çocukları gözlemleyip onların büyüme çağındaki hareketlerinden bütün insanlık için geçerli olduğuna inandığı ilkelere varmak için anlamlar çıkarıyordu, ahlaka dair düşüncelerinin çoğunu da bu yolla temellendirdi. Ne de olsa hepimiz çocuk olduk, bu yüzden bu ortak tecrübe kim olduğumuza ilişkin en doğru öğretmendir, diye ileri sürer Rousseau. Ömrünün ilk dönemlerinde çocuk ne iyi ne de kötüdür. Bir hayvan misali ahlaktan yoksun olup dürtüler ile ihtiyaçları doğrultusunda hareket eder, kendisine iyi olanları sever, dahası sağlıklı bir özsevgi duygusu taşır. Daha sonra ergenlik çağı boy gösterir. Delikanlı bedeninde, gücünde ve arzularında meydana gelen değişikliklerin farkına varır. Kafası karışmıştır (bu büyüme bir erkeğin gözünden anlatılır), kendi gelişimini çevresindeki akranlarıyla kıyaslar, kızları etkilemek için diğerlerinden üstün ve farklı olmaya çalışır.

Mukayese beraberinde değer yargıları ile rekabeti getirir, çocuğun sağlıklı özsevgisini (*amour de soi*) narsist, benlik sevgisine *(amour propre)* çevirir. Benlik sevgisi toplumun ahlaki yönden çöküşü anlamına gelen eşitsizliği, özel mülkiyeti ve nefreti saçar. İnsanlar başkalarının arkadaşlığını arıyorlarsa, bu onların tek başlarına iki kat daha zayıf olmalarındandır. Bu arkadaşlık fiziksel yönden hayatta kalma mücadelesinde işbirliği yapmaları gerekliliğinin bir sonucudur, ahlaki yönden ise yalnızlığa dayanacak güçleri yoktur. "Her türlü bağlılık yetersizliğin alametidir," der Rousseau eğitim üstüne yazdığı, ebeveynler ile öğretmenlerin başucu kaynağı haline gelen ünlü romanı *Émile*'de. "İçimizden birinin ötekilerine ihtiyacı olmasaydı, onlarla birlik olmayı asla aklına getirmezdi. Bu nedenle, tattığımız kırılgan haz acizliğimizden ileri gelir. Gerçek anlamda mutlu varlık, yalnız varlıktır; sadece tanrı mutlak mutluluğun tadını çıkarır."[3]

Dünyevi rekabetçilik ile toplumsal zorbalık insanlığın bozulmasına yol açıyorsa, iyi bir hayatın, haliyle eğitimin esas amacı insanları yeniden doğayla uyum içinde oldukları duruma getirmektir. Tanrının "in-

3 Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes*, vol. 12, *Émile* (Paris, 1792), 221.

san kalbinin derinliklerine kazınmış" yumuşak, bir o kadar da haşmetli sesini yalnızca yaradılış vasıtasıyla duyabiliriz. Bunu tanrıyla doğrudan iletişime geçmenin yöntemi sayan tam bir Kalvinist düşünce biçimi. Dindar, deist Rousseau'nun yalnızca akılcı açıklamaların geçer akçe olduğu baronun sofrasında nasıl hissettiğini hayal etmek zor olmasa gerek. "Siz de biliyorsunuz, Madam" diye yazar bir arkadaşına, "hiçbir zaman felsefeyi gözümde büyütmediğimi ve kendimi filozofların çevresinden tamamen uzak tuttuğumu. Dinsizliği vaaz etmelerinden hiç haz etmiyorum. İşte bundan ötürü beni suçlu sayıp asla affetmeyecekler."[4] Herkesin fikirlerinin başkalarınca irdelendiği, hatta bazen alay konusu olduğu Royale Sokağı'ndaki böylesi tartışmaları kötülemek Rousseau'nun hesabınca bir şeref rozeti gibiydi. Rousseau'ya göre onun yaptığı dinsizliğe, ateizme ve dine küfre karşı takınılmış ilkeli bir muhalefetti. Rousseau onların küçük oyununu oynamak için fazla edepli olduğunu, dolayısıyla bu çevreden dışlandığını ima eder. Bir kez daha kendisini yüce ilkeleri yüzünden acı çeken erdemli bir mağdur gibi gösterir. İnsanın ulaşabileceği en üst ahlaki mertebedir bu ne de olsa.

Rousseau'nun gözünde, insan ömrünün dolu dolu yaşanması Aydınlanmayla, sanatlarla ya da insanların koyduğu yasalar ve törelerle değil, tanrının doğasına dönüşle mümkündü. Tanrının bilinemez esas amacına en fazla bu sayede yaklaşılabilirdi ancak. Çocukluğun kendisine dönüş imkânsız olsa da, akıl bir başına doğa kanunlarına, nihayetinde de yaradanın kanunlarına uygun, adil bir toplum yaratabilir, töreleri gereksiz yüklerinden arındırabilirdi. Yine de, görüşü yanlış yorumlanarak "Aydınlanma" terimiyle tanımlanan Rousseau'nun akıl ile kastettiği Diderot ve Holbach'ınkinden çok farklıdır.

Aydınlanmanın büyük kısmı (Immanuel Kant'ın ünlü deyişiyle) "salt akıl" kültü olduğundan ya da öyle yansıtıldığından günümüzde felsefedeki bu büyük paradigma değişikliğinin yalnızca daha akılcı, daha verimli ve orta çağın kör inançlardan arındırılmış bir hayatın peşinde olduğu fikri yaygındır. Bu algı Leibniz, Montesquieu, Voltaire, Kant, hatta Diderot'nun arkadaşı Helvétius gibi ılımlı, deist düşünürler için

4 Jean-Jacques Rousseau, *Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau, ed. R. A. Leigh* (Cenevre: Institut et musée Voltaire, 1965), vol. 8, 60-61.

kısmen doğru olabilir; fakat Diderot, Holbach çevresindeki Aydınlanma için böylesi bir şeyi söylemek imkânsızdır.

Radikal Aydınlanma düşünürlerine göre, akıl maddesel bir bütün olan insanın bir parçasıdır ve çözümleme yetisinden ibarettir. Ilımlı düşünürler, ihtirasların daha az yer bulduğu, akla dayanan davranışların ise daha fazla söz sahibi olduğu bir dünya kurmayı isterlerken, Holbach özellikle de Diderot bireylerin (cinsel) arzularıyla uyum içinde yaşabilecekleri ve bu arzularını mümkün olduğunca tatmin edebilecekleri bir toplum yaratmanın peşindeydiler. Akıl temel dürtülerin, haz ile acının yönlendirdiği, özünde tutkulu bir hayat için yalnızca bir araç görevi görmekteydi.

Öte yandan, Rousseau bu iki yaklaşıma da karşıydı. İhtirasların, özellikle cinsel ihtirasların güvenilmez olduğu noktasında radikal kanada karşı ılımlı düşünürlerin yanında saf tuttu; bu ihtiraslar insanların muhakeme gücünü bulanıklaştırmaya ve onu kontrolü altına almaya meyilliydi. Fakat Voltaire ile öteki radikal Aydınlanmacıların aksine, Rousseau salt analitik aklın da en az ihtiraslar kadar sorunlu olduğunu düşünüyordu. Nihayetinde, salt aklın meyveleri olan medeniyet, teknoloji ve sanatlar korkunç bir ahlaksızlığa ve yozlaşmaya yol açmıştı: "Yaratıcının elinden çıkarken her şey iyidir; ama insanın ellerinde bozulur,"[5] diye başlar *Émile*'nin ilk cümlesi.

İhtirasların pençesinden korkan, aklın imparatorluğuna güvensiz Rousseau'nun içinden çıkılmaz, amansız bir konuma düşmesi işten bile değildi, fakat kendisinin bu durum karşısında şaşırtıcı bir cevabı vardı: eğitim, daha doğrusu öğretim. Jean-Jacques kendisi vasat bir müzik öğretmeni ve evlerde ders veren özel öğretmen olmasına rağmen, hayırseverliğin timsali olarak gördüğü öğretmenleri çok seviyordu. *Émile* bir öğretmen ile öğrenmeye meraklı bir çocuk arasında çocuğun çocukluk ve ergenlik döneminde yaşanan ilişki üstüne kuruludur.

Romanın sonunda Sophie adında bir kız gerekli eğitimi alarak *Émile* ile hayatını birleştirir. Öğretmen Sophie'nin kafasını matematik, coğrafya ile doldurmak yerine ona piyano çalmayı, dikiş dikmeyi ve yemek pişirmeyi öğretir. Gerçekten de anlatıcı her iki cinsin ahlaki ilişkileri

5 Rousseau, *Oeuvres complètes*, vol. 12, *Émile*, 5.

açısından katı görüşlere sahiptir: "Birisi güçlü ve çevik, diğeri zayıf ve uysal olmalı. Biri doğası gereği beceriklidir, ne yapması gerektiğini bilir; diğerinin karşı koymaması yeterlidir. İkisi arasında bu ilke kuruldu mu, kadının erkeği tatmin etmek için yaratıldığı görülecektir."[6]

> Romanın sonunda Émile ile sadık Sophie'sinin, özel öğretmenlerininin yanından ayrılmayıp onun kılavuzluğunda kendilerini geliştirmeye devam etmeleri önemlidir. Hâkim bir baba figürü ile bilge bir kanun yapıcının merkezi bir rol oynadıkları bu roman Rousseau'nun toplum idealine çok yakındır. Romanın bu otoriter yönü, özgürlüğü her şeyin üstünde tutan ve bu konudaki yazıları hâlâ inanılmaz etkili olup evrensel doğruyu yansıtan bir filozof için biraz sıra dışı geliyor: "İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur, falan kimse kendini başkalarının efendisi sanır, ama böyle sanması onlardan daha da köle olmasına engel değildir."[7]*

Rousseau'nun baba figürüne duyduğu özlem ile attığı özgürlük naraları arasındaki bu gözle görünen çelişki, onun Aydınlanma düşüncesinin iki köşe taşını, akıl ile ihtirasları, kendine has, olağanüstü etkili yorumlayış biçimiyle çözüme kavuşur. Bazı Aydınlanma filozofları mutlak aklı insanlığın en üstün yetisi olarak el üstünde tutsalar da, Holbach ile Diderot için akıl, insanlığın gerçek bileşeni olan fırtınalı ihtiraslar denizinde etrafa loş ışık saçan zayıf bir alev olabilirdi ancak. Holbach'a göre, bu gerçekten ötürü üzüntü duymalıydık; Diderot içinse insanlar bu gerçeği *şehvete* çoşkulu kasideler düzerek karşılamalıydı. Rousseau'nun hem Aydınlanmanın akılcılığına hem tensel hazlara duyduğu kuşku onu her ikisini de belli bir kalıba oturtmaya yöneltti. Nasıl ki akıl doğayla uyum içinde olduğu müddetçe faydalı bir araçsa, haz da masum olduğu sürece hiçbir sorun teşkil etmezdi.

Doğanın derinliklerini açığa çıkarmak için aklı kullanmak mı? Diderot'nun kendisi böyle bir şey söylemiş olabilir miydi? Gerçekten de söylemiş olabilirdi, çünkü bir kez daha aynı terimlerin Rousseau ve

---

6 Agy., 358.

7 Jean-Jacques Rousseau, *Social Contract*, çev. G. D. H. Cole (Londra: Penguin, 1968), 3.

* Çev. Vedat Günyol, *Toplum Sözleşmesi*, 4. baskı, Çan Yayınları, 1974, İstanbul, s.12.

Royale Sokağınca farklı anlamlarda kullanıldığını görüyoruz. Royale Sokağı filozoflarının doğası değişmez kanunlardan ve evrilen organizmalardan oluşan salt maddi bir evren iken, Rousseau'nun doğası tanrının sınırsız aklının eseridir. Dolayısıyla aklı doğayla uyumlu göstermek demek tanrının hakikatine boyun eğmek demektir. Doğanın sesi yalnızca modern ahlaksızlığın bozamadığı kalplerce duyulabilirdi, bu yüzden çocukların yanı sıra yetişkinler de ahlaksızlığın yozlaştırıcı çağrılarına karşı korunmalıydılar. İşte bunun nasıl başarılacağı ve ilahi yaratılışla uyum halindeki bir hayatın neye benzediği Rousseau'nun 1762'de yazdığı *Toplum Sözleşmesi* kitabının konusudur.

İnsanlar özgür doğarlar, der Rousseau, kaleme aldığı siyasi deneme de bu fikrin açımlanması olarak yorumlanır. Savlarını heyecan verici bir dille savunuşu Rousseau'nun düşünce tarzını da gözler önüne serer: Her defasında Aydınlanma fikirleri ile başlar, sonra da aniden tam ters istikamette yol alır. Holbach'ın sofrasındaki nice konuk için özgürlüğün ayrı bir değeri ve önemi vardı. Hatta bu önem baronu zulme son vermek için devrimci şiddete göz yummaya sevketti.

Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'ne de özgürlüğü savunarak başlar. Bu temel insan hakkını güvence altına almak için bir toplum sözleşmesi gereklidir der. On yedinci yüzyılda yaşamış filozof Thomas Hobbes, ünlü eseri Leviathan'da doğa durumunun "herkesin herkese karşı savaşı" olduğunu, bu yüzden, unutulmaz sözüyle, "yalnız, kötü, çirkin, uygarlıktan yoksun ve kısa ömürlü" bir hayata yol açacağını ileri sürerek toplum sözleşmenin gerekliliğini zaten dile getirmişti. Sadece karşılıklı yardımlaşma, yani toplum sözleşmesi, insanları bu kanlı anarşi durumundan kurtarabilir, bireylere kanunların sağladığı güvenceyle huzurlu bir hayat sunabilirdi. Rousseau, Hobbes'un bu fikrini alıp ayrıntılandırdı.

Diderot, Holbach ve Helvétius ile arasındaki sıkı dostluğu, okudukları ortak kitapları ve çeşitli konulardaki sohbetlerini teyit edercesine, Rousseau'nun fikirleri ile onların fikirleri arasında ilk başlarda geniş çaplı bir paralellik görülür.

İnsanlık tarihinin başlangıcında, der Rousseau, mevcut olan özgürlük ile karşılıklı koruma, insanların çeşitli haklardan yoksun bırakılmaları, hâkimiyet altına alınmaları ve şiddet yüzünden son buldu:

Bir toprak parçasını çevreleyip, "*Burası benim,*" demeyi akıl eden, öteki insanların da buna inanacak kadar saf olduğunu gören ilk kişi, sivil toplumun gerçek anlamdaki ilk kurucusudur. Birileri tasını toprağını toplayıp gitmek ya da başını kuma gömmek yerine, ahbaplarına "Bu sahtekâra inanmayın sakın! Dünyadaki nimetlerin herkesin olduğunu ve toprağın sadece bir kişiye ait olmadığını unuttuk mu, yanarız," deseydi kim bilir insanlık kaç suçtan, savaştan, cinayetten, felaketten ya da acıdan kaçabilirdi?[8]

Rousseau, özel mülkiyetin modern uygarlıkların, dolayısıyla köleliğin, haktan mahrum bırakmanın, şiddetin ve zulmün temelini oluşturduğu kanısındaydı. Bu kötülüklerden kurtulmanın tek yolu insanların barbarlığın ve mülke sahip olma arzusunun pençesine düşme tehlikelerinin olmadığı daha müşterek bir hayat sürmekti. Eğitime dair felsefesinde bu tehlikelerin genç erkeklerin en çekici kızın peşinde koşarken diğerlerininin arasından sivrilmek ve rakiplerini yenmek amacıyla kendilerini başka erkeklerle kıyasladıkları ergenlik çağının sonuçları olduğunu anlatır.

Bir kez daha Rousseau'nun hayatta kalma yolunda verilen mücadeleye dair tahlili, "türlerin varlığını sürdürmesi"nin doğanın en yüce amacı olduğunu ileri süren Buffon, Holbach ile Diderot'nun evrim öncesi görüşlerinden pek farklı sayılmaz, fakat bir kez daha Rousseau'nun vardığı sonuç onlarınkinden inanılmaz farklıdır. Radikal düşünürler, "evrim" dediğimiz şeyin gerekli ve doğanın değişmez bir parçası olduğuna inanıp adil, ahlaklı bir hayata hizmet etmesi için evrimden faydalanılabileceğine ikna olmuşken, Rousseau bu dürtüyü toplumdaki kötülüğün ahlaki kökü olarak görüp tek çarenin bu dürtüden kurtulmak olduğuna inanır.

Çöküşten önceki hayata, yani ergenlik öncesi döneme dönüş pek mümkün olmayabilir, ama sağlıklı bir eğitim ve doğru türden toplumsal kurallar bizleri en azından ütopik saadete yaklaştırabilir. Rousseau keskin sınıf farklılıklarının olduğu ve soyluların servetlerinin başkalarının emeği ile çilesinin üzerine inşa edildiği ahlaki bir çöküş döneminde yaşadı. Bu yüzden, onun eşitlikçi bir toplum, eşitlerden oluşan bir topluluk için yaptığı çağrıları anlamak pek zor değil. Aslında, çocuksu bir saflığa dönüşten

8 Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres* (Paris, 1857), vol. 3, 9.

sonraki en iyi şeydir Rousseau'nun ideali: Başkalarıyla rekabete girmeden, mülksüz, baskısız, hilesiz, doğayla uyum halinde yaşayan mutlu köylülerden oluşan bir tarım topluluğu. İlk sosyalist Yahudilerin Filistin'e ayak basmasından çok zaman önce kurgulanmış mükemmel bir kibutz.*

İnsanların her anlamda tatmin oldukları, toplumsal uyumun hüküm sürdüğü bu mutluluk saçan ülkü, bütün ütopyaları saran illete tutulmuştur: İlk andaki coşkudan sonra bu topluluğun saflığı ve ayakta kalması nasıl temin edilecekti? Her topluluk asgari sayıda uygulanabilir yasaya ihtiyaç duyar, fakat egemen gücün mizacı kestirilemez, nitekim egemen güç bazı zamanlar kötü niyetli olabilir: "İnsanlar bir takım evcil hayvan sürülerine bölünmüştür, her birinin başında da onu parçalayıp yemek için koruyan bir baş vardır."[9]** Bu yöneticiler meşru, güç de haklı değildir. Güçlü bir elin rakip güçler arasındaki bütün çatışmaları sonlandıracağı savının iler tutar tarafı yoktur. "İnsan zindanda da sessizlik içinde yaşar", der Rousseau, "ama bu kadarı orayı özlenir bir yer yapmaya yeter mi?"[10]***

Bu demir yumruk yönetimine karşı tek seçenek, her uyruğun "bütün haklarından"[11] feragat edip topluma boyun eğdiği gönüllü katılımdır. Ancak bu şekilde koşullar herkes için aynı olacak, herkes birbiriyle dayanışma ihtiyacını hissedecektir. Artık tabi olunan ilke, zorbanın iradesi değil, toplumun genel iradesi *(volonté générale)*, yozlaşmamış bireylerin dışa vurdukları sağlıklı, doğal içgüdülerin bir toplamıdır. Bütün bu etmenler birleşerek ideal cumhuriyetin temelini meydana getirir. Her insanın iradesi hayatta kalma, sağlık, adalet ve refah yönünde olduğundan, genel irade özü gereği sağlıklıdır, iyidir. Genel iradeye gönüllü olarak boyun eğmesi insanı bencil bir hayvan durumundan çıkarıp onu daha soylu, ahlaklı bir varlığa dönüştürecektir.

---

* İsrail'de ortak çalışma esaslarına göre oluşturulmuş tarımsal topluluk. (ç.n.)

9 Rousseau, *Social Contract*, 5.

** Çev. Vedat Günyol, *Toplum Sözleşmesi*, 4. baskı, Çan Yayınları, 1974, İstanbul, s.14.

10 Agy., 8.

*** Age. s.18.

11 Agy., 15.

Rousseau'nun gönüllü işbirliği fikrinin neden onca sol eğilimli ütopyacıyı cezbettiğini görmek hiç zor değil. Özellikle de Rousseau'nun bu fikri, onun gelişmiş toplumlardaki ahlaki yozlaşmışlığın eleştirisi ve daha basit, sade, doğal bir yaşam biçimine dönüş arzusu ile beraber okunduğunda. İşte tam bu noktada Rousseau'nun ülküsü karanlık bir havaya bürünür, sonunda da özgürlük adına totaliter diktatörlük tuzağına düşer. Nietzsche gibi onun dehası da ilk başlarda etrafına derinlik saçarken, gitgide kişisel korkular, kin ve paranoyanın tesirinde kalıp gerçekliğin, insanlığın ve geriye kalan her şeyin altını oyar.

Rousseau'nun toplum sözleşmesindeki sorunlardan ilki öne sürdüğü "genel irade" kavramının, tanrıda olduğu gibi, kendisini doğrudan duyuracak bir sesten yoksun olmasıdır. Yorumlanması ve açıklanması için sınırlı sayıda, bilgili kişiye ihtiyaç duyar. Rousseau, genel iradenin sesini herkesin açıklıkla duyabileceğini ileri sürse de, söyledikleri bizim sağlıklı içgüdülerimizden başka bir şey değil. Fakat Rousseau elini sağlam tutmak için savına bu noktada bir ilave yapar: "Genel iradenin kendini iyice dile getirebilmesi için, devlet gücünde ayrı ayrı birleşmeler olmamalı ve her yurttaş kendi görüşüne göre kanısını söylemelidir." Parça parça birleşmeler, farklı iradeler ile fikirlerin dile getirilmesine, genel iradenin aldığı kararların sorgulanmasına yol açarak ütopyanın varlığı için büyük bir tehdit oluşturur. Bu tehdidi ortadan kaldırmak için akla yatkın tek çözüm, gerekirse güç kullanarak bütün çıkar gruplarının etkisiz hale getirilmesidir. Düşünce özgürlüğüne karşı güç kullanımı toplumsal özgürlük adına yapılmaktadır elbette, der Rousseau. "Bu tedbirler, genel iradenin her zaman aydınlanması ve halkın aldanmaması için gerekli olan biricik iyi tedbirlerdir."[12*]

* * *

Parça parça birleşmelerin, farklı görüşten partilerin ve çıkar gruplarının olmadığı bir cumhuriyet, (ki böylesi bir yapı bireyin sağlıklı içgüdülerini yanlış yollara sevketmekten başka bir şey yapmayacaktır) tek partili bir devlet, bir diktatörlük demektir. Bu yüzden kontrol altına alınıp denetlenmesi gerekmektedir, zaten Rousseau da bu gerekliliğin farkın-

12 Agy., 29.
* Age., s.42.

dadır. Sansür, toplumun ahlakını korumak için kitapların, gazetelerin toplum ahlakına olumlu yönde katkı yapmalarını, ahlaka ve törelere aykırı düşmemelerini garanti etmelidir. "Sansür ahlak ve töreleri ayakta tutmak için düşüncelerin bozulmasına engel olur, akıllı uygulamalarla doğruluklarını sürdürür. Kimi zaman da henüz kesinleşmemiş olanları saptar."[13]* Hakikat tartışmaya açılamaz ve uzman görüşüne bağlı değildir. Zira hakikat; şehvet, kibir, kıskançlık gibi alçakça dürtülerin bozamadığı bireyin sezgilerine dayanır.

Bilgelik ve akıl doğaya uygun olduğu için iyidir, yasaları yapanlar da akıl alabilecekleri yalnızca bir pınar olduğunu bilirler: "Her türlü adalet Tanrı'dan gelir; adaletin kaynağı yalnız O'dur."[14]** Ne var ki, tanrının kendisi gizemli ve insanın algı gücünün ötesindedir. Yine de uygulamada kolaylık olması için, bu yüce gizemin inanların inanacağı ve gerektiğinde teselli bulacağı basit hikâyeler halinde aktarılması gerekir. Zeki yasacılar yasaları her zaman "ölümsüzlerin ağızlarından" yazmışlardır. İyi bir toplum güçlü bir resmi dine ihtiyaç duyar.

Peki, ama bu üstün yasacılar insanların arasından nasıl seçileceklerdir? Rousseau böyle kimselerin eninde sonunda kendilerini belli edeceklerine inanır, çünkü "Yasacının ruhça büyüklüğü gerçek bir mucizedir, görevini gösteren bir mucize."[15]*** Rousseau, "kendini beğenmiş felsefesi" ile "particilik ruhu" böylesi büyük ruhlu kişilerin varlığını kabul etmeyip onlara sahtekâr gözüyle bakan eski dostlarına hafiften dokundurarak, bu tür büyük insanların ender bulunduğunu ve yalnızca analitik bir aklın onların kıymetini kavrayabileceğini yazar. Gerçek politika, "uzun ömürlü kurumlara önderlik eden büyük ve güçlü zekâya hayran kalmaktadır." [16]****

---

13 Agy., 127.
* Age., s.170.
14 Agy., 36.
** Age., s.52.
15 Agy., 41.
*** Age.,. s.60.
16 Agy., 41.
**** Age., s.61.

Büyük yasa koruyucu genel iradenin vücut bulmuş hali, en saf temsilcisidir. Bilgeliğini ve gücünü uygulamak yasa koruyucurur en doğal hakkıdır. Cumhuriyet yalnızca *res ruplica*, yani ortak gaye olup demoktarik katılımla ilgisi yoktur. Çünkü insanlar doğru seçimler yapmak için fazla cahildirler: "Eğer insanlar tanrı olsaydı, kendilerini demokratik olarak yönetebilirlerdi. İnsanlar tanrı olmadıklarına göre, mükemmel bir devlet insanlara göre değildir."[17] İdeal toplum, doğanın çağrılarına kulak veremeyen, farklı iradeleri olan insanlar arasında bir bağ kurmak için istikrarlı bir dine ihtiyaç duyar, istikrarsız bir demokrasiye değil. Zeki bir prensin buyruklarının kutsal yasalar sayıldığı bu ilahi kült, insanların kalplerine yaradan, ulus ve devlet sevgisini kazır.

Royale Sokağındaki uzun, çoşkulu tartışmalar hâlâ zihninin bir köşesinde yankılanan Rousseau, kurguladığı ideal toplumda bile muhalefetin olacağını, buna karşılık böylesi entelektüel baş belalarıyla baş etmek için çeşitli yollar ve araçlar bulunacağını belirtir. Genel irade ile onu uygulayanların bilgeliğine inanmayanlar, Paris'teki eski dostları gibi insanlar mesela, "kanunlar ve adalete saygı duymayan, sosyal olmayan varlıklar" sürgün edilmelidir. Düşüncelerinde ısrar edenler için verilecek ceza daha serttir: "Her kim ki bu herkesin gözü önünde dogmalara boyun eğer, fakat onlara inanmıyormuşçasına davranırsa, onun cezası ölüm olmalıdır; çünkü o bütün suçlar arasında en kötüsünü işlemiş, kanun önünde yalan söylemiştir."[18]

Jean-Jacques eski dostu Diderot'yu ölüme mahkûm etmekle kalmıyor, başlarda özgürlük ile evrensel kardeşliği savunurken, öne sürdüğü birkaç kısa savla erdemin kanlı zorbalığını destekler duruma geliyordu. Nitekim erdem kavramı, dünyaya acılar çektirmiş her zalim diktatötürün vazgeçilmez dostudur. Yalnızca kendisinin anladığı bir genel irade adına, kendini başkalarını hükmetmeye, sansür uygulamaya, yalanlar söylemeye, cezalandırmaya, hatta öldürmeye yetkili kılar.

Özgürlüğün savunusunu yaparak yola çıkan Rousseau, sonunda sansürün ve devlet propagandasının kol gezdiği, polisin inanılmaz güçlerle donatıldığı, mutlu köylülerin büyük liderin karşısında selam dur-

17 Agy., 46.
18 Agy., 96.

dukları, muhaliflerin ise "sürgüne" gönderildikleri, ya da öldürüldükleri Stalinist yönetimlerde olduğu kadar vahim bir distopya yaratır.

Doğanın büyüsüne yeniden kapılan Rousseau, bütün töreler için temel teşkil edecek olan genel irade (*volonté générale*) kavramını icat eder. Hobbes, Holbach, Helvétius gibi toplum felsefecileri, genel iradeyi bir gruptaki tercihlerin toplamı saysa da, Rousseau onu mantıksal çıkarım ya da tartışmalarla varılamayacak ilahi bir ilke konumuna yükseltir. Rasyonel düşünce yalnızca "sağlıklı", yani kanun koyucunun temsil ettiği genel iradeye uygun olduğu olduğu sürece geçerlidir. Rousseau'nun toplum kuramının doğurduğu çarpıcı sonuçlar, doğrudan Diderot, Holbach ve dostlarını hedef almaktadır. Rousseau'ya göre, özleri gereği bozuk olan medeniyet ile soyut akıl çürümüş haldedir; bilim insanları sağlıklı hislerinden uzaklaştırmaya yarar yalnızca; tartışmalar, ahlaki açıdan toplumun genel hislerine oranla daha değersizdir; ruh ölümsüzdür; son olarak, ateizm cezası ölüm olan bir suçtur.

Rousseau ile Royale Sokağı filozofları arasında daha kesin bir çizgi çizmek mümkün. Rousseau kadar biyografi ile felsefeyi iç içe geçirmiş başka bir yazar yoktur, bu yüzden Rousseau'yu bir erkek ve filozof olarak birbirine bağlayan dürtüleri görmek epey ilgi çekici.

Rousseau, apaçık biyografik izler taşıyan bir felsefe koyar ortaya. Bu felsefe, bütün çocukluk çağını, çöküş dönemi olan ergenliği, mücadele ve çekişme dönemi yetişkinliği, sonunda da zeki bir öğretmenin kılavuzluğunda daha basit bir hayata dönüşü kapsar. Filozof Rousseau'nun karşılaştığı esas sorun, erkek Rousseau'nun ona dair sayfalar dolusu fikir ve düşünce dile getirdiği, gerilmesine yol açan şey, yani cinsel ilişkidir. Öksüz Jean-Jacques, eğitimsiz bir temizlikçi kadınla yaşayan ve kadınların "erkekleri tatmin etmek için" var olduklarına inanan yetişkin adam, dövülmenin hayallerini kuran bir mazoşist. Hepsinin nadiren tatmin edilen cinsel arzuları vardı, dahası Rousseau'nun kendisi cinsel isteklerini tatmin ettiğinde suçluluk hissine kapıldığını söyler. Kendisinin de kabul edilemez saydığı şeyi arzuluyordu. Rousseau'ya göre cinsel istekler onu iç huzurundan, doğayla bir olma çabasından koparan güçlerdi. Biricik çözüm cinsel ilişkiden önceki ya da ötesindeki duruma, yani babasına ya da inanca dönüştü.

Rousseau'nun kendinden nefret etmesi ahlaka dair düşüncelerinde kendini gösterir. Bu nefretin en çarpıcı ve şoke edici örneği, yazarın *Émile* romanında klasik "Bebekler nereden gelir?" sorusuyla karşı karşıya kalan anne babalara verdiği tavsiyedir. Yazar, olası en iyi ve şiirsel cevap için halkın arasından sıradan bir kadın seçer. Ayrıca çocuğun bu masum sorusuna en uygun cevabı vermek için en bilge açıklamaları karşısına aldığını belirtir. Kadın oğluna şöyle der: "Kadın bazen hayatına mal olan büyük acılar içinde bebeği vücudundan dışarı fışkırtır."

Hıristiyanlığın iç karartıcı yönleri pek az defa böylesine kısa ve öz ifade edilmişti. Kir, acı ve ölümün damgasını taşıyan dünyevi varoluş, olsa olsa nefsin işlediği günahlarla daima daha da pislenen bir keder deryasıdır. Öte yandan Rousseau'ya göre verdiği cevap ideal olandır, çünkü "acı ve ölümle ilgili fikirler, hayal gücünü körelten ve merakı yok eden keder perdesi altında doğum fikrini örter; her şey aklı doğumun sebeplerinden ziyade sonuçlarına yönlendirir." Başka bir deyişle, her şey insan aklını tensel hazlardan uzaklaştırarak acıya ve olası ölüme çeker: "İnsan doğasının zayıflığı, iğrenç nesneler, acı görüntüleri, bu cevap işte böylesi açıklamalara yol açar."[19]

Radikal Aydınlanma olarak gördüğümüz şey ile Rousseau'nun Aydınlanma karşıtı düşüncesinin arasındaki temel fark cinsellik maceralarına dair şişirilmiş küçük bir fark olabilir miydi? Belki de. Bu iki görüş arasında başka esas farklar da vardır, fakat bu farklardan hiçbiri Diderot'nun şehveti hayatın biricik anlamı, hayattaki gerçek itici güç saydığı; eski dostunun ise içten içe şehvetten, kendisinin suçluluk duygusuyla dolu, mazoşist özlemlerinden korktuğu gerçeğinden daha büyük değildir.

"Annemin hayatına mal oldum, doğumum felaketlerimin ilki oldu,"[20*] der Rousseau *İtiraflar* kitabında. Bu cümle, Rousseau'nun yaşadığı suçluluk hissi ile cinselliğe dair ikileminin kökenine dair ipuçları taşır. Yine de, nasıl ki nefes almaktan kaçamıyorsa, cinsel isteklerden de kaçması bir o kadar olanaksızdı; yani, günah işlemeye mahkûmdu.

---

19 Rousseau, Oeuvres complètes, vol. 12, Émile, 774.

20 Rousseau, Confessions, 7.

* Çev. Kenan Somer, *İtiraflar*, Jean-Jacques Rousseau, Remzi Kitabevi, 1975, İstanbul, s. 13.

Rousseau çare olarak adil ve bağışlayıcı bir tanrıya ve çöküşten önceki çocuksu hayata sığındı; Holbach, Diderot ile dostlarının şiddetle saldırdıkları da bu sığınışın ta kendisiydi.

Ansiklopedi'nin kurucu üyesi olmanın yanı sıra, Diderot ile Holbach'ın en eski dostlarından biri olan Rousseau, dönüşü olmamacasına dostlarından uzağa sürüklenmiş, felsefi açıdan onların karşısındaki zıt kutbu temsil eder hale gelmişti. Rousseau'nun düşüncesi, Diderot, Holbach çevresinin düşüncelerinden temel amaçlar dâhil her yönüyle farklılık gösterir olmuştu. Nitekim kendi eserinde eski dostları gibi kişileri dinden sapma konusundaki inatçılıkları yüzünden ölüme layık görmüştü.

Mizaçları ile felsefi anlayışları, aralarında bir zamanlar var olan yakın dostluğu paramparça etmekle beraber, tarih sahnesinde önemli bir yer tutacak olan bu iki farklı entelektüel geleneği birbirine sıkıca dolamıştı: Bir yanda evrenin ve bizim evrendeki yerimiz hakkında evrimci görüşü savunan materyalizm, diğer yanda maddeci görüşün yerden yere vurduğu dünya görüşünü yeniden canlandırma ve onu dinin yumuşak ışığıyla aydınlatma niyetinde olan anlayış – her ne kadar bu ışık aykırı kimseler için karanlık gölgeler anlamına gelse de.

Rousseau, Holbach'ın meclisinde var olmakla beraber çok uzaklardaydı da. O, içlerindeki hain, en büyük hayal kırıklıkları ve en dik kafalı rakipleriydi. Aralarının açılması Diderot'yu inanılmaz etkiledi. Tüm kalbiyle inandığı dostluğun suistimal edilişini, sonunda da yerle bir oluşunu görecekti. Yaşananlar onu da başka birisi olmaya sürükleyecekti. *Encyclopédie* uğraşısı derin düşüncelere vakit bırakmıyordu, ne de olsa kurulacak yeni dostluklar, tanıyacak yeni insanlar, ele alınacak tartışmalar ve üzerinde kafa yorulacak başka fikirler vardı. Meclisleri şöhretinin doruğuna ulaşmak üzereydi. Geçmişi geride bırakmanın vaktiydi artık.

AŞK ADASI

13. BÖLÜM

SUÇ ve CEZA

Holbach'ın meclisinin şöhretinin ve nüfuzunun doruğuna eriştiği 1760'ların ortalarında, baron, Diderot ve *abbé* Raynal felsefenin daha önce el atmadıkları bir alanına yöneldiler. Dine şiddetle saldırıp yerine her ikisi de hayvani içgüdüler olan cinsel arzu ile empatiye dayanan maddeci bir dünya görüşü koymuşlardı. Artık sıra kök salmış cehalet üzerine değil, insan doğasının kavranması üzerine kurulmuş bir toplum inşa etmeye, bir sosyal adalet kuramı geliştirmeye gelmişti.

Royale Sokağı müdavimlerince yazılmış pek çok eser, toplumsal ve siyasi meselelerin baronun meclisinde nasıl yoğun bir biçimde tartışıldığını gösterir. Bu kitaplardan bazıları, Holbach'ın kalınca kitabı *Politique naturelle* (1773, Doğal Siyaset) ile daha bir kalın olan *Morale universelle* (1776, Evrensel Ahlak) gibi, temel fikirlere adanmıştı. Diğerleri köleliği, insan haklarını ve uluslararası ilişkileri ele alıyordu (Diderot ile Raynal'ın *Histoire des deux Indes* "İki Hindistan'ın Felsefi ve Siyasi Tarihi" adlı kitabı, 1770–1774). Geriye kalanlar ise, örneğin Helvétius'un ölümünden sonra 1773'te yayımlanan *De l'homme* (İnsan Üzerine) kitabı, eğitim ve insan gelişimi konularına adanmıştı.

Holbach'ın konuklarının ele almadıkları tek alan hukuk kuramıydı; geniş kapsamlı felsefelerinde belirgin bir eksiklikti bu. 1776 yılında bir İtalyan ziyaretçinin Paris'e geleceğini duyurması, baronun sofrasında heyecan uyandırdı.

Milano doğumlu bu ziyaretçi, Cesare Beccaria'dan başkası değildi. Milano'da yazdığı *Suçlar ve Cezalar Hakkında* (1764) adlı kısa kitap, onu neredeyse bir gecede Avrupa Aydınlanmasının dâhi çocuğu yapmıştı. Daha 26 yaşındaydı.

Muhafazakâr bir aileye mensup bir aristokrat olan Beccaria, ceza hukukunu mantık ilkelerine uygun bir şekilde düzenlemeyi kafasına koymuştu. Daha azıyla yetinmeyecekti. Adalet, tanrısal değil, şeffaf ve işlenen suçla orantılı olmalı; ayrıca toplumun yararı ve gereklilik esasına dayanmalıydı.

Eserlerinin obur bir okuru olduğu ve kendisinden "yüce ruh" diye bahsettiği Diderot gibi, Beccaria da suçu teşkil eden unsurların sabit olmadığına, zamanla değiştiğine inanıyordu. "Dolayısıyla kusur ve erdemin değişken anlamları bir belirsizlik yaratır. Öyle ki bu belirsizlik hep süregelecektir, çünkü her zaman yüzyılların akışıyla birlikte değişir kusur ve erdem; ilk başlarda temsil ettikleri şeylerden daha farklı şeyleri temsil eder hale gelir; ayrıca sadece fiziksel değil, ahlaki coğrafyada da nesnelere verilen adları yeniden yaşama kavuşturur."[1]

Bu yüzdendir ki suç bir toplumun tarihin belirli bir döneminde, akıl yasaları uyarınca, suç saydığı her şeydir. Böylesi eylemler karşısında akıl çerçevesinde uygulanan cezalar toplum yararını gözetmelidir; verimlilik ve fayda göz önünde bulundurulması gereken öncelikli koşullardır. Beccaria'ya göre, bu açıdan bakıldığında on sekizinci yüzyıl adaleti mide bulandıracak kadar kötüdür. İşkence ne verimli ne de faydalıdır, dahası gereğinden fazla zalimcedir. İşkencenin son bulması için sanığın söylemeyeceği şey yoktur, bu da doğruluğun ve adaletin bir kenara atılması demektir. İşkence, dinin maddi dünyaya karşı iğrenme duygusunu en vahşi şekilde tekrardan ortaya çıkarmıştır. İşkenceyi yasal kılan kanun şöyle buyurur: *"Ey insanlar! Acı karşısında direniniz. Doğa sizlere yenilmez bir özsaygı (izzet-i nefis) vermiş, vazgeçilmez bir savunma hakkı tanımışsa da, ben sizlerde bunlara bütünüyle ters bir duygu, yani bizzat kendinize karşı kahramanca bir kin ve düşmanlık duygusu yaratıyorum. Kaslarınızın parçalanıp kemiklerinizin kırıldığı bir ortamda dahi sizlere gerçeği itiraf etmenizi söyleyerek kendi kendinizi suçlamanızı buyuruyorum."*[2*]

1 Cesare Beccaria, *Of Crimes,* çev. Edward Ingraham (Philadelphia, 1819), 31.

2 Agy., 67.

* Çev. Sami Selçuk, *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, Cesare Beccaria, İmge Kitabevi, 2004, Ankara s. 93.

Adil bir toplum ilkel cezalarla değil, ada uygun bir şekilde örgütlenerek ve eğitim sayesinde oluşturulabilir.İyi bir eğitim insanların aklını batıl inançlarla, baskıyla ya da her yanı kuşatan kötülüklerle değil, aydınlanmacı ilkelerle doldurur: "İnsanın kabinde kendiliğinden gelişmiş, lüzumsuz duygulara yer yoktur; hepsi duyumların verdiği izlenimlerin sonucunda oradadır."[3] Genç İtalyan, Paris'i radikal düşünürlerin derslerini çoktan özümsemişti.

Beccaria cezalara adalet dağıtmak içindeğil, baştakilerin halkın kana susamışlığını gidermenin yanı sıra bütün muhalefeti ezerek güçlerini kullanmaları ve korumaları için başvurulduğunu pek çok defa yazdı. Yine de bütün cezalar içinde en faydasızı ve iğrenci ölüm cezasıdır. Doğa kanunlarına göre, kimsenin başkasının canını almaya hakkı yoktur; kanunların amacı anarşik, bencilce içgüdüleri yola getirmekse, suçluları idam etmek ancak ters etki yaratır: "Ölüm cezası, insanlara verdiği canavarlık örneği nedeniyle de yararlı olmamaktadır."[4*] Toplumun öldürmekle ilgili koyduğu kesin kuralı çiğneyen birisini öldürmek anlamsızdır, çünkü toplum böyle yaparak en kutsal yasasını çiğnemekle kalmaz, ayrıca yurttaşlarına cinayetin sorunları çözmenin meşru bir yolu olduğu izlenimini verir. "Adam öldürmekten tiksinen ve onu cezalandıran yasaların bu suçlardan birini bizzat kendilerinin işle(t)meleri ve tasarlayarak adam öldürmek eyleminden yurttaşları uzaklaştırmak için herkese açık yerde cinayet işlenmesini buyurmaları bana saçma görünmektedir," diye ekler Beccaria.[5**]

Ölüm cezasının tarih boyunca böylesine yaygın olmasının tek sebebi, der yazar, tanrıların öfkesinin kanla bastırıldığı pagan dönemlerinde insanların kurban edilmeleridir. "Neredeyse bütün uluslarda/devletlerde insan kurban etme (ölüm cezası) bulunmaktadır. Pek az da olsa kimi toplumlar, yalnızca çok kısa bir süre için ölüm cezasını uygulamaktan kaçınmışlardır. Bu durum karşı görüşten çok beni desteklemektedir. Çünkü bu saptama, büyük gerçeklerin yazgısına uygun düşmektedir. Zira

3 Agy., 50.
4 Agy., 104.
* Age., s. 142.
5 Agy., 105.
** Age.

büyük gerçeklerin ömürleri, insanları kuşatan uzun ve karanlık gecelerle karşılaştırıldığında bir şimşek hızı kadar kısadır. Ne var ki büyük çoğunlukların gerçeği benimsedikleri mutlu döneme henüz gelinmedi."[6*]

Böylesine ateşli sözlerin Royale Sokağı düşünürlerini, hatta tüm Avrupa'da entelektüelleri cezbetmesi kaçınılmazdı. Bu çevrenin mensuplarından André Morellet hiç vakit kaybetmeden kitabın Fransızca çevirisini yapmaya koyuldu. Kitabın yazarıyla da irtibata geçti. Beccaria, çevirmenden "M. le Baron d'Holbach'a ona karşı büyük saygı duyduğunu ve hayatta en çok kendisini onun dostluğuna layık görmesini arzuladığını" söylemesini rica etti.[7]

Holbach ile Morellet, hak ettiği saygıyı göreceğini belirterek bu parlak zekâyı Paris'e davet etti. Beccaria mutluluktan havalara uçuyordu; onu davet edenler kendisinin kahramanları, en büyük ilham kaynakları olmuştu: "D'Alembert, Diderot, Helvétius, Buffon, Hume ... ölümsüz eserleriniz ... gündüzleri tek uğraşım, gecenin sessizliğinde ise derin düşüncelerimin konusuydu."[8]

Beccaria 18 Ekim 1766'da Paris'e vardığında filozoflar kendisini coşkuyla karşıladılar. Holbach'ın evinde gördüğü sıcak karşılama beklediğinin çok ötesindeydi: "Beni nasıl hoş karşıladıklarını, övdüklerini, gösterdikleri nezaketi, dostluk söylemlerini görsen şaşardın, bize o kadar kıymet verdiler ki, kendimizi mahçup hissettik," der karısına yazdığı bir mektupta. "Diderot, Baron d'Holbach, özellikle de D'Alembert bizden büyülenmişti sanki."[9] Beccaria'nın onun gibi reformcu, yol arkadaşı Alessandro Verri, Diderot'dan şöyle bahseder: "Durmaksızın söylevler veriyor, hem de hararetle; hep bir vecd halinde. Olağanüstü çoşkulu biri, yaptığı her işte böyle, kitaplarında nasılsa sohbetlerinde de öyle."[10]

Verri, Royale Sokağında katıldığı toplantılardan birisinde ele alınan konuları da anlatır; böylesi akşamlar hakkında bilgi veren elimizdeki bi-

---

6 Agy., 107.

* Age., s.144, 145.

7 Beccaria, *Opere*, vol. 2, 864, Alan Kors'un *D'Holbach's Coterie* adlı eserinden alıntılanmıştır (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973), 108.

8 Arthur M. Wilson, Diderot (New York: Oxford University Press, 1972), 515.

9 Agy., 515.

10 Agy.

ricik kaynaktır anlattıkları. İlk tartışma konuları, baronun "kıskanç ve iğrenç" biri olarak tanımladığı Voltaire'dir; açıkçası baron Voltaire konusunda pek de haksız sayılmaz. Sıra Rousseau ile Hume arasında yeni patlak vermiş olan ateşli ağız dalaşına gelir, John Wilkes bu konudaki düşüncelerini dile getirdikten sonra Britanya'daki siyasi duruma ilişkin acı ve keskin gözlemlerini ifade eder. André Morellet'nin, Venüs hakkında yeni yazdığı bir şiiri okumasıyla ortamı duygusal bir hava kaplar; sohbet, aşk tanrıçasından Newton'un kıyamet hakkındaki görüşlerine doğru kayar. Böylesi büyük bir bilim insanının sergilediği bir çelişkidir aslında bu görüşler. Holbach dinin insanlığın çektiği bütün acıların esas kaynağı olduğu konusunda ısrarcıydı. Holbach'ın konuklarına harika yemekler sunan saygıdeğer bir adam olduğunu asla inkâr etmeyen Verri, Holbach'ın bu düşüncesini rahatsız edici buluyordu.

Gördüğü cömert karşılamaya rağmen, filozofların Beccaria'nın gözündeki büyüsü çok geçmeden söndü. Evinden bu kadar uzakta olmak onu mutsuz ediyor, güzeller güzeli karısını özlüyordu, dahası Fransızca konuşurken pek rahat edemiyor, kendisinin iki katı yaşında insanların arasında huzursuz hissediyor, onların ateizminden ürküyordu. Ayrıca kendi fikirlerinin hiçbir surette yabana atılmadığı bu hararetli toplantılarda nutku tutuluyordu. Bir defasında Holbach'ın kilisenin kateşizmine tıpatıp benzeyen, din karşıtı savlarının soru-cevap halinde bir özeti olan kendi "kateşizm"ini okuduğuna tanıklık etti. Amacı, "büyük tutku ve hassasiyetle dinin her türlü kötülüğün kaynağı olduğunu kanıtlamaktı."[11] Beccaria ilerici olmasına ilericiydi, fakat aynı zamanda Katolikti de. Kısacası, böylesine arsız düşünceler onun kaldırabileceğinin çok ötesinde olmalıydı. "Felsefe adına çıktığı hac" yolculuğunun üzerinden altı hafta geçmeden bavullarını topladı ve Milano'ya doğru yola koyuldu. Bir daha da İtalya'nın dışına ayak basmayacaktı.

Aslında her iki tarafın da çelişik duygular içinde olduğu söylenebilir. Diderot, İtalyan hayranını nezaketle karşılamış, kitabı hakkında içtenlikle konuşmuştu; fakat sonuç olarak Beccaria'nın kitabı ele aldığı fikirler konusunda kendisini ikna etmeyi başaramamıştı. Hem o hem de Holbach ölüm cezasının, hatta halk huzurunda infaz edilen daha acımasız

11 M. Frasca-Spada ve P. J. E. Kail'in *Impressions of Hume* adlı eserinden alıntılanmıştır (Oxford: Oxford University Press, 2005), 234.

cezaların adil bir toplumda bile değerli olabilecekleri inancındaydı. Tam da bu kadar iğrenç oluşları insanlara gereken mesajı gönderecekti. İnsanların öbür tarafta cezalandırılacakları tehdidiyle suç işlemekten alıkonamayacakları dinsiz bir toplumda, erdemlerin ödüllendirildiğini ve kötülüklerin cezalandırıldığını gösteren tedbirler olması gerektiğine inanıyorlardı. Her ikisine göre de, halk huzurunda idam caydırıcı bir güç olabilirdi.

Diderot'nun, özellikle bir filozof için oldukça önemli olan bu konu karşısında takındığı önemsemez tavır, bu meselenin onun ilgisini çekmediğini ortaya koyar. Beccaria'ya verdiği yarım yamalak cevaplardan, İtalyan'ın kitabına düştüğü el yazması notlardan, Diderot'nun bu genç adamı toy bulduğu anlaşılıyor. "Ne taş kalpli ne de aksi biriyim," diye yazdı *filozof* kitabın ondaki kopyasına. "Yine de *Suçlar ve Cezalar Hakkında* kitabının iddia edildiği kadar önemli bir eser olduğunu düşünmüyorum."[12]

Cömertliği ve coşkulu kişiliğiyle meşhur Diderot'nun, Beccaria'yı neden mizacına uygun bir şekilde değil de, onun fikirlerini küçümseyerek karşıladığını anlamak biraz güç. Şüphesiz daha parlak bir zekâya sahip olan kendisi, Beccaria'nın yaşındayken, hâlâ yeraltı edebiyat dünyasında tutunmaya çabaladığı için bu genci kıskanıyor muydu? Yine de hareketlerinde ona karşı kin beslediğini gösteren hiçbir iz yok. Görünen o ki, Diderot'nun gözünde, ölüm cezası bu kadar tartışılmayı hak edecek derecede önemli bir konu değildi. Nitekim Fransa'da her yıl infaz edilen 300 idam cezasının kabul edilebilir bir sayı olduğu kanısındaydı. Onun ilgisini çeken, daha farklı şeylerdi.

Holbach'ın meclisinde *Suçlar ve Cezalar Hakkında*'ya daha eleştirel yaklaşan sesler de yükseliyordu. Radikal Aydınlanmanın Avrupa'daki resmi sesi olan Friedrich Melchior Grimm, hem kitabın hem yazarının derinlikten yoksun, toy olduğunu dile getirdi. Grimm, *Correspondance littéraire* dergisinde Beccaria'nın düşüncelerinin dayandığı toplum sözleşmesinin refah dolu bir hayatın sebep olduğu bir yanılsama olduğunu yazdı. Delikanlının kurduğu bu ütopik hayalin, dünyanın ne kadar zalim olabileceği ve toplum sözleşmesinin nasıl kolayca kanlı bir anarşiye

12 Wilson, Diderot, 516.

dönüşebileceği hakkında hiçbir fikri yoktu. Toplum sözleşmesi diye bir şey olamaz, diye iddia etti gazeteci. İstikrarlı tek toplum, Aydınlanmış azınlığın eğitimsiz, avam takımını demir yumrukla yönettiği bir toplumdur. "Bebek gibi davranmayı bırakalım, söylenenlerden korkmayalım," diye buyurur okurlarına. "Gerçek şu ki, dünyada en güçlünün hakkı dışında başka bir hak yoktur, zaten o da tek meşruiyet kaynağıdır."[13]

Geçimini, kendilerini Aydınlanmış yöneticiler olarak görenlerin ona verdiği parayla sağlayan birisinin ağzından çıkması beklenen sözler bunlar. Buna rağmen, Grimm'in insan doğası ve adalete dair bu kısır fikirleri son derece samimidir. Ona göre, insanlık kurtuluşa ermesi imkânsız, ümitsiz bir vakaydı. Kendisinin diplomat ve gazeteci olarak sürüklendiği gerçek dünyada, her zaman bencillik ve kaba kuvvet galip geliyordu. Bazı bireyler Aydınlanma düşüncesinin ilkelerine uygun bir hayat sürebilirlerdi, hatta bazı Aydınlanma fikirlerini bir süreliğine de olsa hayata geçirebilirlerdi. Fakat en nihayetinde, insanoğlu barbarlığa geri dönecektir. "İnsan ırkı hep aynı kaldı," der Grimm, dostu Diderot dâhil pek çok kişinin dillendirdikleri asri "gelişim hayalleri"ne rağmen "insanlık ne daha iyi ne de daha kötü oldu," diye de ekler.[14]

Hem Diderot'nun hem Grimm'in Aydınlanmanın ilerlemesine dair karamsar görüşleri vardı. Diderot, bilhassa Aydınlanmanın şehrin kenar mahallelerinde noktalanacağını iddia ediyordu. Beccaria'nın ömrünü varlık içinde geçirdiğini ve Milano'nun varlıklı kesimleri hariç dünyanın geri kalanını görmediğini düşünüyorlardı. Bu hırslı delikanlı insan doğasını anlamak için fazla genç ve hayalciydi. Edebiyat dünyasının usta isimlerinin bir delikanlıya tecrübesizliğinden ötürü büyüklük taslamalarını anlamak hiç zor değil, yine de nice Aydınlanma düşünürünü asıl endişelendiren şey, aralarındaki temel görüş farkıydı. Akıl ile ihtiras arasındaki denge bir kez daha baş göstermişti.

İnsanlık doğası gereği akılla mı yoksa içgüdülerle mi hareket eder? Akıl mı, içgüdüler mi? Hangisi daha üstündür ya da ikisi de eşit paya mı sahiptir? Akıl taraftarlarının, akıldışı eylemlerin akıldışı güdülerin sonucu olduğu, akılcı bir eğitim ve adalet sistemiyle tamamen son bula-

13 Friedrich Melchior Grimm, *Correspondance littéraire*, ed. Maurice Tourneux (Paris, 1877–1882), vol. 6, 427–429.

14 Agy., vol. 4, 241, Kors'un *Coterie holbachique* adlı eserinden alıntılanmıştır, 145.

cakları noktasında hiçbir şüpheleri yoktu. Holbach'ın nazik, entelektüel dostu Claude Helvétius *De l'esprit* (Ruh Üzerine, 1759) adlı çalışmasında bu fikri ayrıntılı bir biçimde ele aldı. Bu eser Beccaria'nın düşüncelerini etkilemekle kalmadı, entelektüel çevrede sebep olduğu şiddetli dalgalar, suya yeni indirilen *Encyclopédie*'nin neredeyse batmasıyla sonuçlanacaktı.

Helvétius, insanların karakterleri ile becerilerinin gördükleri eğitimin bir sonucu olduğu, dolayısıyla mükemmel bir eğitimin ortaya mükemmel bir toplum çıkaracağı yönünde saf tuttu. Söyledikleri ulaşılamaz bir hedef olsa da, genel ahlak toplumun gelişmesini, nihayetinde suçun son bulmasını sağlayacaktı. Helvétius'a göre, halk huzurunda idam, suçluları sırf ahlaki yönden cahil oldukları ve akılcı bir eğitim almadıkları için cezalandırdığından kamu yararına hizmet etmiyordu.

Suçlar ve Cezalar Hakkında kitabının ilk Fransızca çevirisi, yazarı öven isimsiz bir önsöz ile basıldı. Bu satırları yazan kişi Voltaire'den başkası değildi. İhtiyatlı davranarak delikanlının asil fikirlerini alenen olmasa da desteklemişti. Ne var ki, Voltaire'in bir kez olsun içinden geleni yaptığı ve hayranlık duygusuyla hareket ettiği su götürmez. Kendisi de akılcılıktan yana olan Voltaire ömrü boyunca ölüm cezasına karşı çıkmış, Fransa'daki üç adli hatanın kurbanlarını herkesin önünde cesurca savunmuştur. Saray için çalışmak isteyen suikastçı Robert Damiens (1757); haksız yere oğlunu öldürmekle suçlanan Protestan Jean Calas (1762) ve dine küfrettiği gerekçesiyle suçlanan genç Chevalier de la Barre (1766) bu adli hataların kurbanlarıdır. Damiens'ın akıl sağlığının yerinde olmadığı, diğer ikisinin de masum oldukları her ne kadar aşikâr olsa da, verdiği desteğin onlara pek yardımı dokunmadı; üçü de halk huzurunda, vahşice idam edildiler. Buna rağmen, Voltaire'in yaptığı samimi inancından doğan onurlu bir hareketti.

Beccaria'nın daha insancıl ve bilimsel bir adalet sistemi adına yaptığı bu ateşli çağrı, felsefi düşünceyi daha da belirginleştirdi. *Suçlar ve Cezalar Hakkında* etrafında dönen tartışmalar Beccaria'yı uluslararası üne kavuşturmuş, kitap kısa zaman içinde Almanca ve İngilizce'ye çevrilmiş, sadece Avrupa'daki değil, Amerika'daki yargı reformu çalışmalarında da olağanüstü etkili ve faydalı olmuştur. Rus çariçesi Katerina, 1767'de hazırlattığı, Aydınlanma düşüncesiyle uyumlu *Nakaz* adlı yeni kanunnamede Beccaria'dan söz eder. Katerina, Diderot'yu da bu büyük hu-

kuk projesinde yer alması için davet etmişti. (Diderot, anayasa için bir taslak hazırladı; fakat çariçe kendi yetkilerini arttırma adına bu taslağı tamamen göz ardı etti.) İsveç 1772'de ölüm cezasını kaldırıp işkenceyi yasakladığı vakit (ölüm cezasını kaldıran ilk ülkedir İsveç), yeni ceza kanununu yazma noktasında Beccaria'dan ilham almıştır. Kendi ülkesi Toskana Büyük Dükalığı da, 1786'da İsveç'in yolundan gitti ve ölüm cezasını kaldırdı. Felsefenin eski delifişeği, Habsburg devletinin ekonomi konseyinde çalışan bir idareciydi artık.

İtalyan ziyaretçinin, tezleri üzerine dönen tartışmaların yoğunluğu altında nasıl ezildiğini hayal etmek hiç zor değil. Royale Sokağı düşünürlerinin gözünde, Beccaria'nın fikirleri kendi felsefeleri için hayati bir önem taşıyan bir soruya cevap arıyordu. Metafiziği söylentiden ibaret sayan, bilimleri de doğrulanabilir gerçeklerin yegâne kaynağı ilan eden materyalist düşünürler, özellikle Diderot, Holbach ve Helvétius sürekli bilime başvuruyorlardı. "Anatomist, doğabilimci, fizyolog, doktor olmadan iyi bir metafizikçi ya da ahlak kuramcısı olmak çok zordur,"[15] der Diderot.

Doğa kanunlarından ve deneyle kanıtlanabilir varsayımlardan elde edilen bilgi, eninde sonunda çoğu alanda felsefi tartışmaların yerini alacaktı. Bu, felsefenin ne olduğumuzla değil, olmak istediğimiz ya da olmaktan korktuğumuz şeylerle ilgilenmesi gerektiği anlamına geliyordu. Felsefe, ahlak ilkeleri ve toplumsal hedefler ortaya koymalıydı. Bu hedefler felsefeyi siyasetle iç içe geçiriyordu. Beccaria, filozofların iyi niyetli, fakat gerçek dışı gördükleri böylesi bir hedefle çıkmıştı ortaya. Yine de, Beccaria'nın fikirleri tartışmalarındaki kanayan yaraya parmak basmıştı bir kere.

Beccaria'nın ölüm cezasına gösterdiği muhalif tavır, Holbach'ın meclisindeki bazı düşünürleri tam olarak etkisi altına almasa da, onlar da kendilerince devrimci sayılabilecek toplumsal fikirlere sahiptiler. Bu açıdan, özellikle Diderot göze çarpar. Düşüncelerini sistemli bir açıklama yerine diyalog ve sohbet biçiminde dile getirmekten hoşlanan Diderot, ardında toplum ve devlet yönetimini ele alan toplu bir eser bırakmadı. Buna rağmen, ahlak ve siyaset üzerine belirttiği çeşitli görüşler, onun

15 Denis Diderot, *Réfutation d'Helvétius*, *in Denis Diderot*, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie (Paris: Laffont, 1994), Wilson'ın Diderot adlı eserinden alıntılanmıştır, 660.

gücün meşruiyetinden ziyade başkaldırı hakkıyla, ideal bir kanun koyucunun nasıl olması gerektiğinden ziyade halkın kullandığı yetkinin siyasi gerçekliğiyle ilgilendiğini gösterir. Pek çok çağdaşı gibi demokrasinin büyük toplumlarda işlemeyeceğini düşünen Diderot, güç kavramına son derece şüpheyle yaklaşmaktaydı. Bu yaklaşımı onu sadece rasyonel bir yönetime koşulsuz destek veren Beccaria ile Helvétius'tan değil, genel iradenin diktatörü andıran bir temsilcisine benzeyen, zeki bir kanun koyucunun hayalini kuran Rousseau'dan da farklı kılıyordu. Diderot, "Güç yozlaştırır," düşüncesine çoktan ikna olmuştu, o halde mutlak güç mutlaka yozlaştırırdı.

Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi* baskı ve sansürle dolu bir sivil dini savunurken, Diderot güç kavramını böylesi bir rejimde yaşayanların gözünden ele almıştır. Diderot'ya göre entelektüeller, "(olup bitenler karşısında) sessiz kalmaya zorlanacak ya da boğazlanacak", "din bütün bir ulusu geri kalmasına yol açacak", her yanı cehalet saracaktı. Çizdiği bu kötü tabloya iyimserlikle şunu ekler: "Aydınlanmanın ilerleyişini hiç kimse durduramaz, sadece yavaşlatabilir, bu da aslında onların aleyhinedir."[16]

Bu tür otoriter bir yönetimde ezilenler, zalimlerin ya da – uyruk, kadın, çocuk, hizmetçi ya da köle olsun – insanları başka insanların malları gibi gören toplumların elinden egemenliklerini geri almak için her türlü hakka sahiptir. Köleler, acımasız efendilerine isyan etmekte haklılar; ortaçağ köylülerinin de feodal lordlarını öldürmek için geçerli ve haklı sebepleri vardı. İnsanların efendilerce, kanun koyucularca ya da papazlarca köleleştirildiği her yerde, güçlünün elinden özgürlüğünü almak için zalimi öldürmek ahlaken kabul edilebilir bir yöntemdir.

Papazların elindeki siyasi nufuz felakete davetiye çıkarıyor, diye yazdı Diderot, dahası taht ile sunak arasındaki mesafe asla yeterince uzak olamazdı. Yüce bir kanuna sadakat yemini etmiş olan papazlar, doğaları gereği irticacıydılar, bu yüzden sıradan, basit yurttaşlar olarak görülemezlerdi. İnsanlar üzerindeki nüfuzlarını batıl inançları ve insanların bağımlılık duygusunu körüklemek için kullanırlardı: "Sistemi yalan dolandan ibaret olan papaz içten içe cehaleti yaymayı ister. Akıl inancın düş-

16 Guillaume Raynal ile Denis Diderot, *Histoire des deux Indes* (Amsterdam: Marc Michael Rey, 1770), vol. 3, 648–649.

manıdır, inanç ise gücün, servetin ve papazın sosyal statüsünün temelini oluşturur."[17] Diderot'nun ideal toplumunda devlet dinine yer yoktu.

Ütopyalar tam da ideallere can verdikleri için tehlikelidir. Arap saçına dönmüş gerçekliğimiz ile bireysel ve toplumsal saadeti amaçlayan soyut ideal arasındaki mesafe, bu ideal yolunda yürümeyi reddedenlerin ya da ayakbağı olanların kanlarıyla ölçülebilir. Jean-Jacques Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'nde ahlaki yozlaşmanın uygarlığın bir sonucu olduğunu, yalnızca masumiyete dönüşün insanoğlunun ahlak sağlığını koruyabileceğini iddia eder. Karşıt görüş olarak, Helvétius bütün insanları aynı derecede iyi bireyler yapmak için gerekli olan tek şeyin tamamen akılcı, kapsamlı bir eğitim olduğunu, çünkü cehalet ile korkunun insanların karakterlerini bozduğunu ileri sürer. Baron d'Holbach bayağı iyimser bir edayla batıl inançların sonunun yeni, adil bir toplumun başlangıcı olacağına inanıyordu. Diderot ise onun kadar emin olamıyordu. Bu düşüncelerin insan doğasını göz ardı ettiği kanısındaydı. İnsan doğası, hırslı, dürtüsel ve kendi içinde olabildiğine çelişik bir yapıya sahiptir. Aydınlanma hareketinin durdurulamaz olduğuna inanan ya da inanma gereği hisseden Diderot'nun, toplumların tamamen Aydınlanmış olabileceği noktasında güçlü tereddütleri vardı.

Dostları David Hume ile Friedrich Melchior Grimm'in aksine, Diderot insan doğasına dair şüpheci görüşlerinden ötürü muhafazakârlığın doğurabileceği etkiyi görmüyordu. Onun mevcut hedefleri Beccaria'nınkilere göre çok daha somut ve elle tutulurdu. Çarpıcı görüşleri arasında, bir nevi uygulamalı sosyal adalet vakası olarak değerlendirilebilecek olan kadın hakları ve kadınların eğitimi üzerine düşünceleri gösterilebilir.

Eğitimin sunduğu fırsatlar Rousseau gibi Diderot'yu da her zaman büyülemişti, fakat Diderot Rousseau'nun aksine, kızların eğitiminin erkleklerinkine oranla manevi yönden çok daha bozuk olduğunu düşünüyordu. Diderot'ya göre kızların eğitimi onlara şarkı söylemeyi, örgü örmeyi ya da fethedici erkek için nasıl bir canyoldaşı olacaklarını öğretmeyi değil, onlardan bilgili ve zeki eşler yaratmayı amaçlamalıydı.

1760'larda feminizm diye bir şey varsa, Royale Sokağı düşünürleri bu fikrin başat savunucuları arasındaydılar. Holbach'ın meclisinin,

17 Denis Diderot, *Observations sur le Nakaz*, Diderot, *Oeuvres*, vol. 3, *Politique* (Paris: Laffont, 1996), 509.

toplumsal cinsiyet rollerine geleneksel bir şekilde yaklaştığı doğrudur. Kadınların bu mecliste oynayacak bir rolleri yoktu; Madam Holbach mecliste geleneksel, çekici ev sahibesi rolünü oynamak için bulunuyordu. Konuklarının inanılmaz hayranlık duyduğu bu kadının tartışmalara katılması ise söz konusu dahi değildi. Buna rağmen, Diderot ile Grimm zeki, bağımsız kadınları arkadaşları ve ruh ikizleri gibi gördüler. Louise d'Epinay ile Sophie Volland her ne kadar (muhtemelen itibarlarını korumak için) akşam yemeklerine katılmasalar da, âşıklarının gözünde entelektüel açıdan erkeklerle aynı değere sahiptiler. Madam d'Epinay'ın La Chevrette'teki kır evinde ya da Grandval'de bir araya gelip akşam yemeklerinde çeşitli fikirleri tartışmak olağan bir şeydi; fakat bekâr kadınların çoğunluğunu erkeklerin oluşturduğu, dinsizlikleriyle nam salmış Paris'in göbeğindeki toplantılara katılması, onların halkın gözündeki itibarlarını yerle bir ederdi.

Zaten Holbach'ın akşam yemeklerine davet edeceği çok sayıda kadın yoktu. Erkek konuklar kadar felsefede ve bilimlerde derin bilgiye sahip, eğitim görmüş kadın sayısı bir elin parmaklarını geçmezdi. Tüm bunlar, kadın düşmanı anlayışın basit bir tekrarından daha fazlasına işaret eder. Kadınlar büyük okullara ya da üniversitelere gidemezlerdi, Latince ve Yunanca öğrenmez, felsefe ve matematik görmezlerdi; onun yerine dikiş nakışı, arp çalmayı, zihin ve ahlak yönünden geliştirici şarkılar söylemeyi öğreniyorlardı. Parlak zekâlıların o güzel, minik burunlarını duygusal romanlara sokmalarına izin verilse de, bilimsel eserleri okumaları pek hoş karşılanmıyordu. Tıp uzmanları, entelektüel açıdan aşırı uyarılmanın kadınları kolay heyecana kapılır yapacağına, hatta kısır bırakacağına inanıyordu.

Birçok çağdaşı kadınların yaratılıştan gelen fikri kısırlıklarından dolayı bu durumu doğal karşılasa da, Diderot, Holbach ve Grimm kadın erkek arasında başarı yönünden açılmış olan uçurumun, kusurlu, hatta baskıcı eğitimin, kadınlara zulmeden bir sistemin sonucu olduğunu düşünüyorlardı. Grimm, *Correspondance littéraire* adlı dergisinde bu konuyu ele alarak kadınlara atfedilen her türlü kusurun aslında hatalı eğitim sisteminden kaynakladığını belirtti. Mevcut eğitim sistemi, öğrencileri samimiyetsiz, ikiyüzlü ve düzenbaz insanlara dönüştürüyordu. Kadın

ve erkeklere biçilen geleneksel görevler, kadınları baskı altında tutuyor, manastır eğitiminin saçtığı yalanlar onları kocalığa uygun görülen, erdemli yabancılarla evlenmeye itiyordu. Bu nedenle, kadınlar erkeklerin arzularının kurbanıydı aslında.

Yine de, kadınların erkeklerinkine oranla yalnızca toplumdaki yerleri daha kötü değildi. En büyük hazzı en büyük yarar sayan Diderot, pek çok kadın için evliliğin tensel hazlara giden meşru kapının açılması demek değil, çile dolu bir hayatın başlangıcı olduğunun farkındaydı. Kadınların rolleri üzerine yazdığı bir denemede "Kocalarının kendilerine yaklaşmasıyla korkudan tir tir titreyen namuslu kadınlar gördüm; yerine getirdikleri kadınlık görevinin onlara bulaştırdığı kiri üzerlerinden asla yeterince atamadıklarına inanmış bir vaziyette, banyoya kapandıklarına tanıklık ettim," diye yazar. Kadınlar tensel hazlar konusunda iki katı şanssızlardı, çünkü erkekler için hazza erişmek çok daha kolaydı. "Bu tür iğrenme duygusunun ne olduğunu bilmeyiz bizler; bizim organımız nefsine daha düşkündür. Pek çok kadın şehvetin doruklarına çıkmadan gider bu dünyadan ... Taptıkları erkeklerin kollarında bile bu yüce mutluluk ellerinden kayıp gider. Bizler ise sevmediğimiz uysal bir kadının yanında yatarken dahi bu mutluluğa erişebiliriz."[18]

Ateşli ve zeki kadınlara âşık birinin, Diderot'nun kaleme aldığı *Sur les femmes* (Kadınlar Üzerine Çalışma, 1772) adlı deneme, ezilen kadınlardan söz eder. Deneme yazarı, kadınlarla erkeklerin eşit olduğunu düşünmesine rağmen, kadınların çocukluktan itibaren çetin zorluklarla baş etmek zorunda kaldığına inanır, çünkü "eğitimleri daha kısıtlı olup genelde göz ardı edilir; değişken bir ruha, daha narin uzuvlara sahip olan bu kadınlar sonu belirsiz bir kadere terk edilirler; doğuştan gelen ya da sonradan edinilen, bizleri hayata hazırlayan metanet duygusu onların erişkinlik dönemlerinde sessizliğe bürünür."[19] Bu üzücü durum karşısında aklına gelen tek çözüm, hayatını kızı Angélique'in eğitimine adamak oldu. Kızının gösterdiği fikri ve sanatsal gelişim, babasının yetişkinlik yıllarına neşe katıyordu.

Diderot, önemli gördüğü her konuda yaptığı gibi bu meseleyi bir düşünürün gözünden bir sanat eserinde kurgulamaya karar verdi. *La Reli-*

18 Denis Diderot, "Sur les femmes," Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie, 950.
19 Agy., 953.

gieuse (Rahibe, 1761) romanı, rahibe manastırına girmeye zorlanan genç bir kızın hapishaneyi andıran hayatını işler. Kilisenin ataerkil hiyerarşisi, genç kızı ümitsizliğe sürüklemekle kalmaz, aynı zamanda ahlaki açıdan yoldan çıkmasına sebep olur. Bekâret yeminleri ve kadınların tecridi, onları insanoğlunun vazgeçilmez bir parçası olan sağlıklı cinsel istekler ile tutkuları bastırmaya yöneltir. Genç roman kahramanı sonunda şehvet düşkünü başrahibenin kollarına düşer. Dini kışlaya hapsolmuş roman kahramanı için bu hapishane hayatından tek çıkış yolu başka kadınlara beslediği aşktır. Diderot'nun hayal etmekten zevk aldığı besbelli olan ve canlı renklerle çizdiği bir tablo.

Beklendiği üzere, *La Religieuse* genellikle erotik roman olarak değerlendirilir. Kitap bazı okurların düşündükleri gibi, şehvet uyandıracak açık saçık öğelerle dolu olmasa da, kitap yayımının hemen ardından yasaklanacak kadar skandal yaratmıştı ve kitaba oldukça sadık kalınarak çekilen film de 1966 gibi yakın bir tarihte Fransa'da yasaklanmıştı. Oysaki Diderot tensel sahnelerin ardında yatan siyasi yönü vurgulamak ister. Manastır duvarlarının ardında heba olan hayatlar, bekâretin doğal olmayan, "yararsız erdemi", kilise dogmalarının çarpıttığı ve baskıladığı tutkular, kadının baskıcı, ataerkil bir toplumdaki yerine dair umutsuzluğu resmeden bir benzetme... Ursuline rahibesi olup 28 yaşında delirerek manastırda ölen kızkardeşi Angélique'ninki kadar umutsuz bir manzaraydı çizdiği. Diderot, kızına halasının adını koydu, dahası kızının öğrenimi ve fikri gelişimi için elinden gelen her şeyi yaptı. Bu şekilde kızkardeşinin trajik bir şekilde yitip giden ömrünü bir nebze de olsa telafi etmeyi umut ediyordu.

Beccaria'nın Paris ziyareti radikal Aydınlanma taraftarları için hayatlarındaki bir sayfaydı en nihayetinde. Diderot arkadaş canlısı olduğunu bir kez daha göstermişti, fakat iş ölüm cezasına geldiğinde vurdumduymazlık derecesinde kayıtsız kalmıştı. En sonunda hem o hem Grimm genç İtalyanı başlarından savdılar. Filozofların görünürdeki kayıtsızlıklarına rağmen, gözüpek *Suçlar ve Cezalar Hakkında*'nın körüklediği tartışmalar devam etti. Adalet, kanunlarda yer verilmiş, sosyal ilke olarak tartışmaların temel meselesini oluşturuyordu.

Peki, ama sosyal adalet nasıl sağlanacaktı? Yurttaşlarını daimi bir cehalet ve korku halinde zapt etmeyip gelişmelerine olanak sağlayan bir

toplum neye benzerdi acaba? İnsan doğasının kapılarını açacak anahtar neydi? Royale Sokağı düşünürleri bu soruları tartışmaktan asla vazgeçmediler, fikirlerini işlediler, onları tartışmanın ateşiyle sağlamlaştırıp son olarak yayımladılar.

Bu toplumsal ülkü, heyecan verici, yaratıcı bir entelektüel girişimdi. Materyalist ahlak anlayışının ışığında insan yaradılışını, insan ilişkilerini ve toplumları yeniden değerlendirmek demekti. Yine de uzun vadede köklü bir aydınlanmanın en temel ama en çok göz ardı edilmiş miraslarından biri olacaktı. Kısa vadede ise bu filozofların bütün düşünceleri yaşadıkları dönemin ürünüydü. Bu da kaçınılmaz bir şeydi. Herkesin hayranlık duyduğu, herkesin takdirini kazanmış olan Rousseau, Holbach ile meclisinden bağlarını açıkça kopardıktan birkaç yıl sonra İsviçre'de yeniden sahneye çıktı. Paranoya rüzgârlarına iyice yelken açmış, dostlarına musallat olmaya hazır bir haldeydi.

14. BÖLÜM

DÜNYANIN EN NANKÖR KÖPEĞİ

1759'dan sonra, Diderot'nun dostluklarını kurtarmak amacıyla Rousseau'yu son beyhude ziyareti, Jean-Jacques ile "Holbach'ın zümresi" (Rousseau, Holbach'ın meclisine bu adı takmıştı) arasındaki çatlak onarılmaz bir kırığa dönüşmüştü. İki dost sonuncusu Aralık ayında olmak üzere 1757 yılında Montmorency mahallesinde birkaç kez bir araya gelmişlerdi. Rousseau'nun, Diderot'nun oyunu hakkında sarf ettiği sözlere karşılık yazdığı mektuplar ve Louise d'Epinay'a Cenevre yolculuğunda eşlik etmeyi reddetmesi üzerine önceleri görüşmeyi, sonrasında yazışmayı tamamen bıraktılar. İkili arasındaki bütün bağlar, beraberinde Rousseau'nun Holbach'ın meclisiyle olan bağı kopmuştu.

Diderot, yaşadığını düşündüğü en büyük ihanet karşısında (Rousseau da aynı şekilde hissediyordu) şaşkına dönmüş, gücenmişti. 1759 yılında sıra dışı biçimde öfke ve kin dolu *Tablettes* başlıklı denemeyi yazdı. Eski dostunun kendisine, edebe ve ahlaka karşı işlediği "yedi günah"ı sıraladı bu denemede. Diderot bu kin dolu yergisini yayınlamamış, fakat Jean-Jacques'ı "yapmacık, iblis kadar mağrur, nankör, zalim, ikiyüzlü ve kötü niyetli" olarak gördüğünü belli etmişti. "Bu adam hakikaten bir canavar,"[1] diye noktalamıştı yazısını Diderot.

Kırgın filozofun dostunu affetmesi uzun vakit almadı, besbelli eski dostu Jean-Jacques'ı özlemişti. *Émile*'nin 1762'de yayınlanmasının ardından, kilisenin saldırılarının hedefi haline gelen, sonunda Fransa'yı terk etmek zorunda kalan Rousseau'nun imdadına koşan yine Diderot oldu.

1 Denis Diderot, Essay sur les règnes de Claude et Néron, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie (Paris: Laffont, 1994), 1030.

Kiliseyi çılgına çeviren bölüm "Bir Savoy Piskoposunun İnanca Dair İtirafları" adını taşıyordu, Rousseau bu bölümde kendi itikadını karakterlerden birisinin ağzından ustalıkla aktarıyordu. Diderot, kiliseyi bu kadar kızdıran, muğlâk ve deist "İtiraflar" bölümünün beş para etmediğine inansa da, dostunun yanında saf tuttu. Bu davranışı karşısında Paris'te yaşayan Cenevreli bankacı Toussaint-Pierre Lenieps, 1763'te Rousseau'ya şu notu iletti: Bay Diderot, nerede olursa olsun, her fırsatta sizin yazılarınızı savunuyor."[2]

Bu onurlu davranışı Diderot'nun saygınlığını kanıtlasa da, aynı zamanda onun duygusal yönden zayıflığını ve dostuyla mantık çerçevesinde bir ilişki sürdürebileceğini düşünecek kadar toy olduğunu gösterir. 1764'te Diderot ortak bir tanıdık vasıtasıyla Rousseau ile yeniden barışmak için beyhude bir girişimde bulundu. Tek şartı, Rousseau'nun hatalı olduğunu kabullenmesiydi. Fakat aynı arabulucu Diderot'ya, Rousseau'nun biten dostluklarının bir daha asla küllenemeyeceği cevabını getirdi.

Rousseau o zamanlar İsviçre'de Neuchâtel kasabası yakınlarındaki Môtiers köyünde yaşıyordu. Burası, La Mettrie, Voltaire gibi Aydınlanma düşünürlerinin dostu olan Prusya kralı II. Friedrich'in yönetimindeydi. Rousseau, bu köyde hayallerinin peşinden gidebileceği, zulümden uzak bir hayat sürmeyi umuyordu.

Ne var ki Rousseau, İsviçre'de sürgündeyken dahi, aykırı dürtülere karşı koyamadı. *Lettres écrites de la montagne* ("Alp Dağlarından Mektuplar", 1764) başlıklı sabit fikirli bir dizi deneme kaleme aldı. Cenevre sakinleri aleyhine yazdığı bu denemelerde, o kadar ileriye gitti ki onları protesto amaçlı İsviçre vatandaşlığından feragat ettiğini belirtti. Dağ köyünün sessiz sakinleri, konuk filozofun öfke nöbetlerini pek hoş karşılamadılar. İddiaya göre evini taşlayarak ya da evin girişine kayalarla tuzaklar yerleştirerek onu 1765'te kasabadan sürdüler. Olayı araştırmakla görevli yerel yetkilinin Rousseau'nun evini görünce, "Burası taş ocağına dönmüş!" diye haykırdığı rivayet edilir.

Köylü kadınlardan birinin ünlü davetsiz misafirin boğazını kesmekle tehdit etmesi üzerine, Jean-Jacques bir kez daha metresi Thérèse ile

2 Toussaint-Pierre Lenieps'ten Jean-Jacques Rousseau'ya mektup, Arthur M. Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır (New York: Oxford University Press, 1972), 500.

oradan kaçtı. Rousseau'nun ilkeli hayatının ve diğerlerinin yozlaşmışlığının kurbanları olarak yine evsiz kalmışlardı. Yardıma ihtiyacı vardı ve hiç beklemediği bir yerden geldi bu yardım. Kontes de Bouers, 1762'de ünlü David Hume ile tanışmak için Britanya'ya seyahat edecek kadar edebi ve entelektüel bilgiye, meraka sahip bir kadındı. Zor durumdaki Rousseau'ya yardım etmeyi kendine vazife biçti, yardım etmesi için Hume'a ricada bulundu. Hume'un Paris'teki elçilik sekreterliği görevinin son yılıydı, Roussea'yu Britanya'nın daha hoşgörülü ortamına götürmenin en iyi yol olduğu kanısındaydı. Orada nüfuzunu kullanarak Rousseau'nun rahatça yaşamasını temin edebilirdi. Jean-Jacques, Britanya'da Katolik Kilisesinin ve elbette İsviçreli köylülerin kininden uzakta, güvende olacaktı. İkisi daha önce hiç karşılaşmamışlardı.

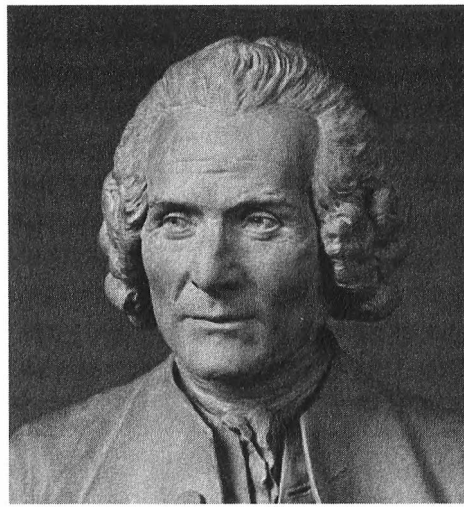
Rousseau'nun paranoyasına ve dostlarını sırtından bıçakladığına dair hikâyeler şüphesiz David Hume'un kulağına çalınmıştı. Kendisi ise tüm bunların insanların bu huysuz dâhiye yeterince hassas davranmamaları sonucu yaşandığına inanıyordu. En nihayetinde hikâyenin sadece tek tarafını duymuştu; felsefeci ve mantıklı bir adam olduğundan anlatılanları bütün yönleriyle ele alması gerektiği düşüncesindeydi.

Hume'un planından haberdar olan Parisli arkadaşları kendisine her türlü uyarıyı yaptılar. Kendisini ateşe atmak üzere, dediler Holbach ve Diderot. Ne de olsa Rousseau'yu tanıyorlardı. Hatta Grimm çaresizlik içinde "Adamı tanımıyorsun. Seninle açık konuşayım, koynunda yılan besleyeceksin."[3] Fakat Hume söylenenlere kulağını tıkadı. Başkalarına karşı yükümlülüklerini yerine getirmek için en çetin zorluklarla baş etmeyi göze alacak iyi bir dost ve ahlaklı bir kişi olduğundan ötürü kendisiyle gurur duyuyordu. Başı dertte olan filozofu Britanya'ya davet etti, Rousseau da bu daveti kabul etti. 1766'nın Ocak ayında yola çıkmak üzere anlaştılar.

Rousseau, ünlü İskoç filozofa övgüler düzmekte hiç geri kalmadı: "İyi kalpliliğiniz sizi insanlara bu kadar sevgiyle bağlı kılmasa, asil görüşleriniz, baş döndürücü tarafsızlığınız, zekânız, sizi insanların geri

3 Melchior Grimm'den David Hume'a mektup, Maurice William Cranston'ın *The Solitary Self: Jean-Jacques Rousseau in Exile and Adversity* adlı eserinden alıntılanmıştır (Chicago: University of Chicago Press, 1997), 159.

kalanından daha üstün bir mertebeye çıkarırdı."[4] Tatlı dili istediğiyi etkiyi göstermiş, nihayet 1765'in Kasımında Paris'te tanıştıkları zaman Hume yeni arkadaşından büyülenmişti. "Onu yumuşak başlı, kibar, mütevazı ve neşeli buluyorum. ... Bay Rousseau kısa boyludur, dünyadaki en hoş fizyonomiye, yani yüz ifadesine sahip olmasa hatta çirkin bile sayılabilir. Alçak gönüllülüğü, terbiyesinden değil, kendi mükemmelliğinin farkında olmayışındandır."[5]



Yalnızlık: Rousseau, bütün eski dostlarıyla yollarını ayırdıktan sonra bir kaçak gibi yaşadı. David Hume ile aralarında cereyan edecek olan ağız kavgasını körükleyerek Britanya'da huzur içinde yaşama fırsatını da mahvetti. Jean-Antoine Houdon'un mermerden ve pişmiş topraktan yaptığı Rousseau büstü, 1779.

Réunion Des Musées Nationaux / Art Resource, Ny

Rousseau, Hume ile buluşmak için Paris'e geldi, fakat mümkün olduğunca tedbirli davranmak yerine – Paris parlamentosu hakkında yakalama emri çıkarmıştı – sokaklarda göstere göstere yürüdü, hatta birkaç meclise katıldı. İlkeleri uğruna şehit olmayı pişkinlikle göze almış bir edası vardı. Bir kez olsun yetkililer Rousseau'nun attığı yemi yemeyecek kadar akıllıca davrandılar. Ünlü yazardan çok daha ünlü bir siyasi suçlu yaratmak yerine, birkaç günlüğüne şanının tadını çıkarmasına, sokaklarda istediği gibi gezmesine ve şöhret muamelesi görmesine izin verdiler.

Barışmalarının hâlâ mümkün olduğunu düşünen Diderot, Jean-Jacques arar diye üç gün evinden çıkmadı. Fakat arkadaşının boynuna sarıl-

4 Rousseau'dan Hume'a mektup, T. E. Ritchie'nin *An Account of the Life and Writings of David Hume, Esq.* Adlı eserinden alıntılanmıştır (Londra, 1807), 160.

5 Hume'dan Hugh Blair'e mektup, Ernest C. Mossner'in *The Life of David Hume* adlı eserinden alıntılanmıştır (Edinburgh: Nelson, 1954), 512.

mak yerine, onun maceralarını artan bir endişeyle dinlemekten başka bir şey gelmiyordu elinden Diderot'nun. Rousseau, sokaklarda dolaştığı her dakika tutuklanma ve katı bir cezayla cezalandırılma tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Sonunda eskiden mensubu olduğu felsefe çevresi onun yakalanma riskini göze almamaya karar verdi. Hume ile Manş Denizi'nin öte kıyısına geçmesinin bir yolunu buldular. Rousseau, Fransa'dan gittiğinde, onu kendisinden koruyanlar rahat bir nefes aldılar.

1766'nın Ocak ayında Londra'ya geçişleri sırasında, *iyi insan David* epey keyifliydi. Yardıma muhtaç başka bir filozofa yardım elini uzattığından, bu olağanüstü kişiyi tanıma fırsatı bulduğundan ve ahlaki duruşundan ötürü büyük mutluluk duyuyordu. Rousseau'yla tek başlarına yolculuk ediyorlardı. Thérèse Levasseur, ziyaret amaçlı Paris'te bulunan James Boswell ile yolculuk ediyordu. Manş'ın karşı kıyısına yaptıkları yolculuk sırasında, Hume yol arkadaşının düşündüğünden daha az makul bir kişi olduğundan kuşkulanmaya başladı. "Sağlığı söz konusu oldu mu ... çok tuhaflaşıyor. Hep halsiz olduğundan dem vuruyor. Hâlbuki tanıdığım en dinç insanlardan biri. Bütün denizciler soğuktan neredeyse donacakken, o geceleyin on saatini hava en şiddetli olduğu vakitte güvertede geçirdi."[6] Yine de Hume böyle kusurların hoş görülebileceği inancındaydı. Rousseau'nun adı, Londra'ya kendisinden önce varmıştı. Orada göreceği görkemli karşılama onun bütün farazi hastalıklarını defedecekti.

İkili Londra'ya varır varmaz, Rousseau her türden davete, etkinliğe çağrılır olmuştu. Romancılığıyla (filozofluğuyla olduğundan daha) büyük bir üne kavuşmuştu, kıta Avrupa'sından geliyordu ve düşünceleri yüzünden acı çekmişti. Kısacası, revaçta olan her cemiyet için bulunmaz hint kumaşı gibiydi. Rousseau şık davetlere deri şapkası ve Ermeni yapımı tüniğiyle katılarak ayrıksı konuk rolünü ustalıkla canlandırıyordu.

Ne var ki cemiyet kadınlarının maymun iştahlı ilgileri kısa sürede başka yöne kaymıştı. Çok az, bozuk İngilizce konuşan, söz konusu Fransızca'yı bile kabalık derecesinde sert konuşan Jean-Jacques Londra'ya adım atmasının üzerinden birkaç hafta geçmeden yalnızlığın soğuk ellerini hisseder olmuştu. Konuğun yalnızca bu kibar zümrelerin gözündeki yıldızı sönmemişti. Hume da hâlâ Rousseau'nun

6 David Hume, *The Letters of David Hume*, ed. J. Y. T. Greig, 2 vols. (Oxford: Oxford University Press, 1932), vol. 2, 2.

şaşmaz dürüstlüğünün büyüsünde olmasına rağmen, keskin gözlü Dr. Johnson Londra'ya gelişinden yalnızca bir ay sonra Rousseau hakkında pek de övücü olmayan bir düşünce geliştirmişti kafasında. "Bence insanlar içinde en kötüsü o," dedi arkadaşı ve biyografi yazarı Boswell. Boswell, Manş'ın bu kıyısına yaptığı yolculukta Thérèse'ye eşlik etmişti: "Bunca yıldır Old Bailey'de[7]* suçlu bulunan bütün hükümlülerden önce bu adamın başka bir yere nakil kararını imzalardım."[8] İşin gerçeği, Rousseau'nun en az deist Voltaire kadar kötü bir namı vardı, diye de ekler tutucu, muhafazakâr Johnson.

Bu tür eleştirilerin farkında olmayan ya da onlara kulak asmayan David Hume ise dostuna neredeyse tapıyordu. Öyle ki hep onunla ilgileniyor, ona kraliyet maaşı bağlanması için uğraşıyordu. Hume, ömür boyu süreceğini umduğu bir dostluğun tadını çıkarırken, Holbach dikkatli olması konusunda kendisini uyardı. "Bay Rousseau'ya gösterdiğin nezaketten dolayı pişmanlık duymanı gerektirecek bir olayın olmamasına sevindim. Doğrusu Rousseau'nun bana karşı davranışlarından rahatsız olmam için hiçbir sebep yoktu. ... Keşke değer verdiğim bazı dostlarımın da Rousseau'nun onlara gösterdiği haksız muamelelerden, yayınlanmış suçlamalarından, nankörlüğünden ve daha bir sürü şeyden ötürü rahatsız olmalarını gerektirecek sebepleri olmasaydı."[9] Hume ise bütün bu uyarılara kulağını tıkamıştı; ömrünün geri kalanını biriyle geçirmek isterse, onun gözünde o kişi dostu Jean-Jacques'tan başkası olamazdı.

Yine de Rousseau'nun Londra'daki günlerinde pürüzler ile öfke nöbetleri eksik olmadı. Royale Sokağı düşünürleri olup bitenleri pür dikkat takip ediyorlardı. André Morellet'nin belirttiği üzere, tehlike çanları Hume ve Rousseau'nun gidişinden hemen sonra çalmaya başlamıştı. Üç dört hafta sonra, herkesin baronun sofrasında toplandığı bir günde cebinden Hume'un yazdığı bir mektubu çıkarıp okudu. Hume mektubunda

7 James Boswell, *Life of Johnson*, çev. Charles Grosvenor Osgood (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1917), 168.

* Londra Ağır Ceza Mahkemesi (ç.n.)

8 Thiry Holbach'tan Hume'a mektup, 16 Mart, 1766, *Thiry Holbach, Gesamte erhaltene Korrespondenz*, ed. Hermann Sauter and Erich Loos (Wiesbaden: Franz Steiner, 1986), 34–35.

9 André Morellet, *Mémoires* (Paris, 1821), 129.

Rousseau'nun yok yere kopardığı yaygaradan söz eder: "Kim aptal konumuna düşmüştü acaba? Elbette ki ben, onu baronun uyarılarına karşı nasıl da yürekten savunduğumu anımsadım."[10] Masadaki diğer isimler, Grimm, Diderot, Saint-Lambert, Helvétius, vb., yani Rousseau'yu ondan iyi tanıyanlar ise anlatılanlar karşısında bir parça olsun şaşırmamışlardı.

David Garrick, Holbach ve çevresini Rousseau'nun gittikçe açmaz bir hal alan Londra yaşantısı ile diğer önemli olaylar hakkında bilgilendiriyordu. Holbach hüzünle şu satırları yazdı: "Rousseau'ya dair keyifle anlattığın ayrıntılar açıkçası beni hiç şaşırtmadı. Onun hakkında edindiğim derin bilgi sonucunda, ona artık şefkatli, fakat yüreği kibir, acayiplikler ve kötülükle dolu bir felsefe şarlatanı gözüyle bakıyorum."[11]

Rousseau'nun tuhaf davranışları baronu şaşırtmasa da, şüphesiz midesini bulandırıyordu. Alenen Diderot'ya saldırmakla kalmamış, Madam d'Epinay'ın misafirperverliğini suistimal etmiş, Grimm'in (aynı zamanda Holbach'ın da) itibarını zedelemiş, hatta geçimini sürdürmesi Grimm'in cömertliğine bağlı olan Grimm'in metresinin annesini yüz üstü bırakmıştı. "Kendisini ayartıp üç ya da dört kez hamile bıraktıktığı mürebbiye kızın annesini açlık ve sefalete terk ettikten sonraki dokuz yıl boyunca bu zavallı kadına Grimm'in baktığını unutacak kadar balık hafızalı mı?" diye gürledi baron. "O büyük filozof, Bay Grimm'de Rousseau'nun kendi eliyle yazdığı ve onun dünyadanın en nankör köpeği olduğunu gösteren mektuplar bulunduğunu aklından çıkarmasın. ... Hume ile değil, ancak (varsa eğer) Galler dağlarındaki ayılarla yaşamayı hak eden bu çakalın yaptıkları yetti de arttı bile."

Hume, sonunda sürgündeki Rousseau'ya yaşaması için bir yer buldu (Hume'un rahat bir nefes almasını sağlamış olmalıydı bu). Rousseau, Galler dağlarında değil, Staffordshire bölgesindeki Wootton Hall köşkünde kalacak ve ömrü boyunca geçim masraflarını karşılamaya yetecek bir maaş alacaktı. Ünlü filozof burada şehrin gürültüsünden ve pis kokusundan uzakta işine yoğunlaşabilirdi. "Londra'daki en görkemli dairede yaşamaktansa, ağaç kovuğunda yaşamayı yeğlerim," demişti bir keresinde.

---

10 Thiry Holbach'tan David Garrick'e mektup, 9 Şubat 1766, in Holbach, *Gesamte erhaltene Korrespondenz*, 32.

11 Agy.

Rousseau, Hume'un onun için yaptıklarından dolayı kendisine minnettardı. 19 Mart 1776'da, kırsal kesimdeki özgür, emniyetli ve sessiz hayatına doğru yola koyulmadan önce, Londra'da Hume'u ziyaret etti. Bu ikisinin son karşılaşmalarıydı ve görülmeye değer bir buluşma oldu. Rousseau mutlu görünüyordu, fakat vakit yitirmeden alınmasını gerektirecek bir sebep bulmuştu. Hume'un arkadaşlarından birinin ona büyüklük taslamasından şikâyet edip suratını astı ve sessizliğe gömüldü. Hume ortamı yumuşatmaya çalışırken, asık suratlı filozof gözünde yaşlar, öfkeden kudurmuşa döndü. Bütün olup bitenleri Rousseau'nun kendisi *İtiraflar* kitabında anlatır. Rousseau, Hume'un ona tehdit dolu gözlerle baktığını, yüreğini delip geçen bakışlar fırlattığını ve onu çok korkuttuğunu iddia eder. Demek ki, *iyi insan David*'in dürüst yüzü, neredeyse Rousseau'nun ödünü patlatan bir şeytanı gizliyordu ardında. Sonunda Rousseau "gözyaşlarına boğulmuş bir biçimde, hıçkırıklar içinde" bir hışımla ayağa fırladı ve "Hayır, olamaz!" diye haykırdı, "David Hume hain olamaz; bütün insanlar içinde en iyisi değilse, en alçağıydı o zaman."[12]

Kopan fırtına bir sonraki gün dinmiş görünüyordu. Rousseau kır hayatına doğru yola koyuldu. Hume ise, Londra'da kaldı; bu büyük filozofa yardım elini uzattığı için gururlu ve keyifliydi. Yaptıkları için kimse Hume'u suçlayamazdı, insan sarrafları bile Rousseau'nun neleri yapmaya kadir olduğunu hayal edemezdi. Rousseau, Hume'un ona gösterdiği nezakete aradan iki ay geçmeden korkunç bir ihanetle karşılık verdi. Hume'un kendisine ve Avrupa'da yazıştığı diğer kişilere, Hume'a dair suçlamalar ve imalarla dolu bir dizi mektup gönderdi. Hamisi (Hume) onun gibi ünlü bir yazarı Britanya'ya getirmekten hiç mi nemalanmamıştı sanki? Bu hareketiyle kendi şöhreti de artmamış mıydı? Konuk odalarında asıl kral muamelesi gören kişi Hume değil miydi? Parlak bir zekâyı kır evine göndererek onun önünü tıkamıyor muydu?

Rousseau en başından beri Hume'un Holbach'ın meclisiyle beraber ona komplo kurduğuna kendini inandırmıştı. Gerçekten de bu düşünceye varması için zayıf bir dayanak vardı elinde. Rousseau, daha Paris'ten ayrılmadan, onunla alay edilmesine neden olan bir oyun oynanmıştı ken-

12 Hume, Rousseau'yu *Concise Account* adlı eserinde alıntılıyor (Londra, 1766), 52–54.

disine. Yazarı belli olmayan yergi dolu bir mektup, edebiyat çevrelerinde elden ele dolaşıyordu. Prusya kralı Büyük Friedrich'in Rousseau'ya gönderdiği iddia edilen ve ona methiyeler düzen bir davet mektubuydu. Elbette, böyle bir davet mektubu yoktu; yine de mektup bir süre ortalıkta kol gezdi ve genel olarak kendini dev aynasında gören Jean-Jacques için yazılmış bir parodi olarak değerlendirildi.

Fakat bu hoş olmayan oyunun ardında ne Hume ne de Holbach'ın dostları vardı. Rousseau'nun davranışlarına katlanamayan, onun şöhretini kıskanan ve hiçbir filozofu saygıya değer bulmayan Horace Walpole kaleme almıştı mektubu. O kadar da ince bir şaka değildi Walpole'ün yaptığı, özellikle de Paris meclislerinin ölçütlerince. Buna rağmen, Walpole mektubu birçok davette gururla okudu, normalde hor gördüğü insanların kendisine gösterdiği ilgiden koltukları kabarmıştı. "*Me voici à la mode*," (İşte ben de revaçtaydım) diye mırıldanmıştı memnuniyetle. Oynadığı oyun, ince zekâlı filozofların canlı sohbetlerini ve oynadıkları edebiyat oyunlarını için ne kadar kıskandığını gösterir.

Hume da bu davetlerden birine katılmış, fakat Walpole'un kendini beğenmiş, çocukça tavırlarını umursamamıştı. En iyisi, ağızdan ağza dolaşan bu şaçma şakayı umursamamak, diye düşündü. (Dedikodu düşkünü Grimm, *Correspondance littéraire*'de bu olaya yer vermişti.) Bütün Paris mektuba, daha doğrusu İsviçreli filozofun mektuba atfettiği görkemlilik kuruntusuna sırıtıyordu.

Walpole'un eşek şakası Londra'ya varmalarının ardından bile Hume ile Rousseau'nun peşini bırakmadı. Mektubun tamamı ünlü bir dergi olan *Saint James Chronicle*'da basıldı. Huysuz filozof odaya her girdiğinde iyi gizleyemedikleri bir kıkırtı yükseliyordu herkesten. Rousseau kendini inanılmaz küçük düşmüş hissediyordu ve ilk başlarda tüm bunlardan ötürü "Holbach'ın takımını" suçladı.

Rousseau kır evine yerleştikten sonra, Hume konuğu için endişelenir olmuştu. Staffordshire'dayken yazdığı eserlerde keskin bir şüphecilik hâkimdi. Alıngan yazar kısa sürede yalnızlıktan sıkılmış ve dünyaya olan duygusal bakışının tesiri altına girmiş olabilirdi: "Bütün hayatı boyunca sadece hisleriyle yaşadı; bu açıdan duygusallığı eşine rastlamadı-

ğım bir seviyeye çıkabiliyor."[13] Cenevreli konuk, vücudunda deri olmayan, her türlü dokunmaya karşı korunmasız biri gibiydi.

Hume endişelenmekte haklıydı. Yalnızlıkla baş başa kalan Rousseau, kendisine karşı bir komplo kurulduğuna inandırdı kendini. 23 Haziran'da *iyi insan David*'e her yanından gizlemekten çekinmediği buz gibi öfke yayılan bir mektup yolladı: "Kendimi sizin kollarınıza bıraktım," diye yakınıyordu, "beni İngiltere'ye getirdiniz, görünüşte bana sığınacak bir yer temin etmek için, hâlbuki tüm bunlar sadece şerefime leke sürmek içinmiş. ... Elveda efendim, mutlu olmanızı yürekten dilerim; fakat birbirimize söyleyecek tek bir söz kalmadı artık, bu benden alacağınız son mektuptur."[14]

Hume bir sorun çıkmasını bekliyordu, fakat Rousseau'nun gösterdiği aşırı tepki onu hayrete düşürdü. Bir açıklama istedi; Rousseau kendisine karşı kurulduğunu iddia ettiği hayal ürünü komplodan sinirle söz eden uzunca bir mektup yazdı kendisine. Paris'teki eski dostlarının itibarını yok etmek için bu kumpası kurduğunu, bu işi yapması için de Hume'u kullandıklarına inanıyordu. Kendi erdemleri ile Hume'un sözde emellerinin alçaklığı arasındaki çatışmayı dokunaklı bir iç monolog biçiminde kaleme aldı. Hume'un can yakıcı bakışlarının kendisine çevrildiğini gören yazar, dehşete kapılır; yine de karşısında oturan kişinin dostu olduğunu hatırlatacaktır kendisine. "*Hayır, olamaz! David Hume hain olamaz; bütün insanlar içinde en iyisi değilse, en alçağıydı o zaman*," diye söylenir "gözleri yaşlarla dolu bir halde." Aynı sahne sayfalarca uzayıp gider. Bütün mektup, Rousseau'yu iyiliğe olan inancını yitirmemeye çalışan, fakat son dostunun ihanetine uğramış ve canı yanmış bir aziz gibi gösterir en nihayetinde.

Hume artık elindeki en değerli varlık için, yani itibarı için korkuyordu. Rousseau bir otobiyografi üzerinde çalışıyordu; yazarlık becerisi ve halkın gözünde uyandırdığı doğruluk yolunda acı çeken, erdemli insan portresi sayesinde bir kişinin itibarına birkaç cümleyle halel getirebilirdi. Hume'un, kızgın yazarın tam da bunu planladığı konusunda hiç şüphesi yoktu: "Bugün Rousseau'dan bir mektup aldım, bir destan kadar uzun

13 Hume, *Letters*, vol. 2, 29.

14 *A Concise and Genuine Account of the Dispute Between Mr Hume and Mr Rousseau* (Londra, 1766), 29–30.

mektup. Korkarım ki bu mektubu yayımlama niyetinde," diye içini döktü arkadaşı Richard Davenport'a.[15]

Kızma sırası İskoçyalı'daydı; haklı bir hiddet anında, Rousseau'nun hamlesini öngörerek Madam de Bouers'ye, d'Alembert'e, Holbach'a ve Paris'teki öteki dostlarına bir yığın mektup yolladı.

Bu iki filozof arasındaki ağız kavgasına on sekizinci yüzyılın küçük edebiyat dünyasında çok geçmeden tarihteki en önemli isimlerden bazıları da karıştı. Sahte davet mektubu Prusya kralı Büyük Friedrich'i, Rousseau'nun Britanya'da kendisine bağlanmak istenen kraliyet maaşına gösterdiği alıngan tavır ise İngiltere Kralı 3. George'u bu olaya bulaştırıyordu. Horace Walpole'un olayla doğrudan ilişkisi vardı. Benzer şekilde, Hume'un dostları Adam Smith, James Boswell, Samuel Johnson, David Garrick'in; Manş'ın karşı kıyısında da Diderot, Holbach, d'Alembert, Grimm'in. Ve elbette her türlü işe burnunu sokan Voltaire'in.

Bu iki ünlü ismin aralarının herkesin gözü önünde bozulması ve öteki pek çok kişinin bu olaya bulaşması dönemin en sıcak gündem maddelerinden biri oldu. Basın derhal tarafını seçti; bazıları Rousseau'yu mağdur olmuş, masum kişi, diğerleri ise çıkarcı bir iblis olarak gösterdiler. Özellikle Rousseau'yu ormandan gelmiş ve uygarlığa sürüklenmiş vahşi bir yaratık olarak tasvir eden karikatür Hume'un çok hoşuna gitti. Hume, arkadaşı Hugh Blair'e karikatürü şöyle betimler: "Ben Rousseau'ya yemesi için yulaf uzatan ve onu okşayan bir çiftçiyim. Voltaire ile D'Alembert onu arkasından kırbaçlıyorlar. Horace Walpole ise ona kâğıt hamurundan boynuzlar yapıyor. O kadar da saçma değil bence."[16]

Bir broşür yazarı "Bay Hume ... okurlarını *Héloïse*'in yazarının (Rousseau) namlı bir düzenbaza ve nankörlük abidesine dönüştüğü konusunda ikna etmekte zorlanabilir," görüşündeydi. "Bay Rousseau'yu yıllardır hayranlıkla okuyanlar, onun ancak kötü karakterli ve şeytani ruhlu kimselerin yapacakları türden şeylere tenezzül etmeyecek kadar dürüst

15 Hume'dan Richard Davenport'a mektup, 15 Temmuz 1766, *Jean-Jacques Rousseau, Correspondance de Jean-Jacques Rousseau*, ed. R. A. Leigh (Cenevre: Institut et musée Voltaire, 1969), 30, 528.

16 David Hume, Eliot Warburton'un *Memoirs of Horace Walpole and His Contemporaries* adlı eserinden alıntılanmıştır (Londra: Colburn & Co., 1852), 269.

bir kalbi ve temiz bir ahlakı olduğunu bilirler."[17] Başka bir isimsiz yazar bu görüşü daha da ileriye taşır: "Halkın büyük çoğunluğu benimle aynı fikirde. Jean-Jacques Rousseau'ya insanlığa sığmayacak biçimde, kabaca davranmak suçuyla Fransa'da yargılanan ve mahkûm edilen hemşehrimiz David Hume'un kibar çevreler için tehlikeli biri, öteki bütün saygın çevreler içinse felaket olduğu fikri..."[18]

İki parlak zekâ arasındaki bu üzücü, bir o kadar saçma kavga her yönüyle çirkin bir boşanmayı andırıyordu. "Malum kişinin korkunç nankörlüğüne, canavarlığına ve taşkınlığına" öfkelenen Hume "onca zaman gösterdiği delice davranışlardan sonra besbelli delirmiş," dedi Rousseau için. İskoç arkadaşı Blair'e "Rousseau'nun dünyada bir eşi daha olmayan, sinsi ve rezil bir cani olduğunu, ayrıca onun lehine yazdığı her şeyden ötürü kendinden utandığını" söyledi.[19]

Bu arada, Rousseau kavgada Hume'un bir adım önüne geçti: "Hume'un bana alçakların en alçağı ve cani dediklerini söylüyorlar. Böyle bir dile nasıl cevap verileceğini bilsem, ona hak ettiği yanıtı verirdim."[20] Ayrıca yeni düşmanı aleyhinde suç duyurusunda bulunması için bir avukatla anlaştı. Hume'u özenle kaleme aldığı pek çok canavarca suçla itham etti. Kendisine huzursuz edici şekilde gözlerini dikip bakması, metresini ayartmaya çalışması, hatta Rousseau'nun geçinmek için onun merhametine muhtaç olduğunu ima edercesine kaldığı odaya bir tabak bifteği "kendi isteğiyle ya da başkalarının arzusuyla ... şeytani ve tuhaf bir biçimde yollaması" bu suçlamalardan birkaçıdır.

Hume edebi şöhretin Londra'da değil, Paris'te kazanılıp kaybedildiğini iyi bildiğinden, Paris'e göndermek amacıyla, Rousseau'nun iddia ettiğinin aksine hiç de masum olmadığını belirten mektuplar yazmayı sürdürdü. Paris'te geçirdiği üç yılı çok sevmiş, hem edebiyat adamı hem de bilge olarak gördüğü ilgi onu mest etmişti. Ayrıca, Royale Sokağı düşünürlerinin ona gösterdiği saygı onun için çok değerliydi. Holbach ve

17 İsimsiz, *Exposé succinct* (Londra, 1766).

18 İsimsiz, *Un Pseudo-quaker défend Rousseau contre Hume et Voltaire*, 1766, Friedrich Melchior Grimm'in *Correspondance littéraire* adlı eserinde yeniden basılmıştır, ed. Maurice Tourneux (Paris, 1877–1882), 32, 516.

19 Hume'dan Blair'e mektup, 1 Temmuz 1766, Mossner'in *Life of David Hume* eserinden alıntılanmıştır, 526.

20 Rousseau'dan M. Guy'a, *Oeuvres de Rousseau* (Paris, 1782), vol. 24, 387.

Diderot, Hume'a hemen inandılar. Nitekim Hume'u Rousseau'nun öfke nöbetleri hakkında uyarmışlar, onlar da filozofun paranoyak komplo teorilerinden ve gerçek/hayali düşmanlarına saldırma eğiliminden kendi paylarına düşeni fazlasıyla almışlardı.

Artık işler çığrından çıkmıştı; Londra, Paris ve başka şehirlerdeki çeşitli mecralarda her gün hakaret üstüne hakaret yayımlanıyordu. En sonunda Rousseau gizlice Fransa'ya kaçtı, Britanya'yı çıktığı kutsal yolculuğunun üzerinde bulunan, kısa süre kaldığı bir güzergâh sayıyordu.

Holbach ile dostları, Hume ile Rousseau'nun aralarının bozulmasına şaşırmamışlardı, fakat sonrasında yaşananlar onları bile hayretler içinde bırakmıştı. Olup bitenler onlarda bu çevreye mensupken, alenen düşmanları kesilmiş olan malum kişiyle yaşadıkları kendi acı hatıralarını uyandırıyordu. Hiç vakit kaybetmeden Hume'un imdadına koştular. Holbach dostunun Paris'teki sözcülüğünü severek üstlenmiş, onun mektuplarını yanında taşıyarak her fırsatta çevresindekilere gösteriyordu. İyi bir hikâyenin elinden kaçtığı görülmemiş olan Grimm, başka bir deyişle Royale Sokağının propaganda bakanı, *Correspondance littéraire*'de olanları yazarak bütün Avrupa'ya duyuruyor, böylelikle kendini tartışmanın ortasına atıyordu. Görünen o ki Rousseau bu sefer boynundan büyük bir işe kalkışmıştı. Uzun yıllar sınandıkları zulüm ve sıkıntılar sonucu refleksleri ile taktikleri bilenen bir arkadaş topluluğuna saçmıştı nefretini. Oysa bu topluluk, heybetli bir propaganda makinesiydi adeta.

Yine de üstünlükleri bu sefer onların aleyhine işleyecekti. Topluluk içindeki özel mesele ayyuka çıkmış, pek çok önemli ismin itibarı tehlike altına girmişti. Onlar kamuoyu oluşturmak için nüfuzlarını kullanırlarken, karşı tarafın destekçileri de onların profesyonelliklerini onlara karşı bir silah olarak kullandılar. Kendinden güçlü olan ve onun edebi hüneri ile şöhretini çekemeyenlerin ağına düşmüş zavallı, idealist filozofa merhamet gösterilmesi çağrısında bulundular.

Davalının savunmasını sayısız edebi ihtilafa tanıklık etmiş olan eski toprak Grimm yaptı. Bir iki broşür onun aklını çelemezdi. *Correspondance littéraire*'de çoktan kararını vermiş olan "halkın çoğunluğunu" sert bir dille eleştirdi. Sürünün peşine takılan kişilere güvenilmezdi: "Ünlü yazarların peşinde en ufak bir kavgada ortalığı ciyaklamalarıyla sağır eden

bir vahşi köpek sürüsü vardır. ... Bay Rousseau'nun lehinde şimdiden dört tane broşür basıldı. Hepsi de adını sanı duyulmamış şarlatanlarca mide bulandırıcı bir üslupla yazıldılar. Bu şarlatanlar kalemi ellerine ya başıboşluktan ya da sefaletten ötürü alıyor olmalılar."[21]

Voltaire ilk başlarda olup bitenleri kenardan izlemekle yetindi. Rousseau'nun duygu kültünü çekemeyen Voltaire kavgada Hume'un tarafını tuttu. Milletin diline düşmüş böylesi tartışmalarda nasıl hareket edilmesi gerektiğini çok iyi biliyordu ve akıllıca bir adımla Hume'a ayrıntı içeren hiçbir belgeyi yayınlamamasını tavsiye etti. Voltaire, Rousseau'yu "kendi görkemlilik kuruntusunun [*orgeuil*] kıskacına kapılmış bir deli" diye tanımlıyordu.[22] Jean-Jacques'a verilebilecek en büyük ceza onun unutulup gitmesi olurdu, diye de ekledi. Fakat Voltaire'in bile birbirine düşman iki tarafı yatıştırmaya gücü yetmedi.

Tarafların mektuplar aracılığıyla birbirlerine çamur attıkları bu çirkin oyunun bir kazananı varsa, o da Rousseau'ydu. Romanları ona güçlü ve derin duyguların anlatılmasından zevk alan büyük bir okur kitlesi kazandırmıştı. Rousseau'yu daha doğal, dürüst ve yeni bir hayatın temsilcisi olarak görüyorlardı. Onun şöhretini lekelemek isteyen bir avuç çokbilmiş Fransız filozofunu asla affetmeyeceklerdi. En nihayetinde onlar, erdemleri ile şaşmaz inancının kendisini yüce bir mertebeye çıkardığı böylesi müthiş birini çekemeyen ahlaksız ateistlerdi.

Kendisini tanımayanların gözünde, içten bir düşünür, bir doğa âşığı olan Rousseau'nun bir ateist cemaatinin ağına düşmüş bir adam olduğu, duygu düşünce dünyasından kopuk bir felsefeyle özdeşleşmiş bir filozof olan Hume'un da onu halk katında küçük düşürdüğü fikri akla yatkın geliyordu. Holbach ile dostlarının çevirdiği, intikam ateşiyle kavrulan ve öfke kusan bir fesat yuvasının hedefi olmuştu Rousseau.

1766'nın yaz mevsiminde sular durulduğunda, kişisel farklılıkların halkın önüne serpilmesi Rousseau ile eski dostları arasındaki daha derin, felsefi çatlağı gün yüzüne çıkardı. Duyguları, her türlü karşıt savdan, kanıttan ya da yalanlamadan daha önemli sayan Rousseau gerçekten de Romantizmin kurucusudur. Bir şeyin doğru olduğunu *biliyordu* işte,

---

21 Grimm, *Correspondance Littéraire*, Ekim 1766.

22 Voltaire, *Oeuvres de Voltaire* (Cenevre: Institut et Musée Voltaire, 1968–1977), vol. 53, 492.

çünkü öyle olması gerektiğini hissediyordu. İnancı da duygusal ihtiyaçların bir sonucuydu.

Ne Holbach ne Diderot ne de dostları böyle bir anlayışı kabul edemezlerdi. Onların felsefe anlayışları, deney yoluyla kanıtlanmış gerçeklerin kabul edilmesi ve bu gerçeklerden yola çıkarak belirli ilkelere varılması üzerine kuruluydu. Kişinin duygularının bu gerçeklerle uyuşup uyuşmaması önemli değildi. Özellikle Diderot ömrü boyunca ateist ve maddeci ilkelere sadık kalarak dine duyduğu özlemle baş etti. Kanıtların ve gözlemlerin duyguların yerini alması gerektiğini yürekten inanıyordu. Duygusal ihtiyaçlarının inancını belirlemesine izin vererek Rousseau'nun gittiği yoldan gitmeyecekti.

Rousseau'nun Hume ile arasındaki düşünce farklılıkları da benzer niteliklere sahipti. Hume, iflah olmaz kesin gerçek arayışı sonucunda şu sonuca varır: Çevremizdeki dünya hakkında hemen hiçbir şey bilmiyoruz, inançlarımız ile kararlarımızın büyük kısmı alışkanlıklara ve kişisel tercihlere dayanır, nesnel gerçeklere ya da mantıksal zorunluluğa değil.

Hume'a göre felsefenin çoğu psikolojiden oluşmaktaydı. Ayrıca bireylerin inandıkları şeyleri, doğru olan değil, hayat denizinde başarıyla seyir almalarını sağlayan şeyler belirler. Başka bir deyişle, kişinin tanrıya inanıp inanmamasının hiçbir önemi yoktur. Söz konusu inanç nesnesinin var olduğunu ya da olmadığını kanıtlamanın bir yolu olmadığından, tüm mesele kişisel tercihte bitiyordu. Belli bir yemeği ya da acı bir kahveyi tercih etmekle aynı şey.

Hume'un aksine gerçeğin daha kolay erişilir olduğuna inanan Holbach ve Diderot'nun, Hume'un görüşünü paylaşmaları imkânsızdı. Yine de, tüm bunlar onlara görüşlerini tartışmaları ve ötekinin savlarını dinlemeleri için yeterli bir tartışma alanı bırakıyordu. Rousseau içinse, Hume'un düşüncesi onun aforoz edilmesini gerektiriyordu. Rousseau açık açık tanrıya ve anlamlı bir yaradılışa inanmaya ihtiyaç duyduğunu yazdı. Hume'un düşüncelerinin merkezindeki bu hiçlik inanarı içine çekmekle tehdit ediyordu.

Hume, Jean-Jacques'ı duygularına aşırı kapılan bir kalem erbabı, ama basit bir kişi olarak görüyordu. Felsefi düşünceleri açısından, Rousseau'yu radikal Aydınlanma düşünürlerinden ayıran nihai hakikat

konusunda farklılaşıyorlardı. Holbach'a göre hakikat bilinebilirdi, hatta hemen gözümüzün önündeydi. Diderot içinse, hakikat maddi, ama akıldışı ve gizemliydi. Hume hakikatin bilinemeyeceğini, fakat mevcut şartlar doğrultusunda verdiğimiz kararların hakikatlerle aynı işi göreceğini savunuyordu. Yalnızca Rousseau, hakikatin, öteki dünyanın, tanrının ve ölümsüz ruhun var olduğundan, sadece ölümlülerin onlara umut vermesi ve günah işlemelerinden sakındırması için dine ihtiyaç duyduklarından kesinlikle emindi.

Kapanmaz bir uçurum vardı fikirleri arasında.

15. BÖLÜM

ŞÖHRET ve KADER

Uzattığı dostluk eli himayesindeki konuğu tarafından vahşice ısırılan David Hume ömründe yediği bu en büyük darbenin acısını 1765'te hâlâ üzerinden atamamışken, Diderot aynı dönemde meslek hayatındaki en büyük başarının tadını çıkarıyordu. Mücadele dolu yirmi yılın ardından, sonunda *Encyclopédie*'nin son on cildini de yayımlamıştı (serinin son cildi 1772'de yayımlandı).

Siyasi dengelerde yaşanan büyük değişiklik, Ansiklopedi'nin yayımını mümkün kılmıştı. Fransa'daki saldırgan Cizvit tarikatı Güney Deniz'de yaşanan skandal söylentileri üzerine dağılmış, bir zamanların muktedir tarikatı saygınlığını ve gücünü yitirmişti. Ansiklopedi'nin en amansız düşmanları sahneden çekilince, Paris parlamentosunun 1759'daki resmi kınamasının ardından altı yıllık gizli, fakat yoğun çalışma sonunda meyvelerini verdi. Niceleri Diderot'ya bu uğraştan vazgeçmesi için baskı yapmıştı: Voltaire, Ansiklopedi uğraşısını başka bir ülkeye taşıması için ona ısrar etmiş, d'Alembert bütün işi Diderot'nun başına yıkıp eleştirilere bir başına göğüs germesi için projeden ayrılmıştı. Aralarında projeye yazılarıyla katkıda bulunmuş Rousseau'nun da olduğu öteki isimler ise tamamen düşman kesilmişlerdi. Altından kalkması imkânsız bir görev haline gelmişti; ama her şeye rağmen sonunda başarıyla tamamlanmıştı. Kahverengi renkte deri cildiyle, kitabın sırtındaki altın renkli kabartma yazılarıyla, eser abonelere yollanıyordu. Ansiklopedi, resmi olarak Fransa'da yasaktı, fakat baş sansürcü Malesherbes'in örtük izniyle dağıtılmasına göz yumuluyordu. Baş sansürcünün tek şartı, eserin hiçbir cildinin Paris'e ya da Versailles'a sokulup satılmamasıydı. Eseri finanse edip yayımlayan kitapçılardan biri olan André-François Lebreton, Kraliyet Sarayı'na birkaç nüshayı gizlice sokunca bir haftalığı-

na Bastille'e hapsedildi. Ne var ki, yaptırımlar boşuna bir çabaydı. Eser nihayet piyasaya sürülmüştü. Kilise ile devletin tüm karşı çıkmalarına rağmen, birbirlerinden çok farklı kişilerden oluşan bir yazar, bilim adamı ve filozof grubu sonunda galip gelen taraf olmuştu.

Diderot, öte yandan, zaferin tadını çıkaracak halde değildi. 1764'te bazı sayfaları gözden geçirirken, kitapçı Lebreton'un çıkabilecek bazı sorunları engellemek için maddelerden bazılarını onun haberi olmadan sansürlediğini fark etti. Arkasından çevrilen bu dolap karşısında Diderot'nun dünyası başına yıkılmıştı. Sonunda olanları öğrendiğinde sinirden ağladı. Grimm'in ifadesiyle, en iyi maddeler "parçalanmış, darmadağın bir haldeydi. Onları değerli kılan her şeyden mahrum edilmişti. Eserin parçalara ayrılmış gövdesi ile şu döküntüler arasında tek bir bağlantı dahi kalmamıştı."[1]

Ansiklopedi'ye uygulanan sansür ve proje üzerine dönen siyasi kavga Diderot'yu tiksindirmişti. Ömrünün en güzel yıllarını bu devasa uğraşıya adadıktan sonra, artık eserin beş para etmediğini ve uğraşıdan elini eteğini çektiğini söyledi. Büyük bir sahne yazarı, ünlü bir filozof, hatta her ikisini olmak istiyordu. Arkadaşı saydığı birinin son dakika kazığı yüzünden, eser üzerinde harcadığı binlerce saat boşa gitmiş oluyordu.

Aslında, Lebreton'un yaptığı değişikliklerin projeye etkisi Diderot'nun hayal kırıklığının ve öfkesinin bizlere düşündürttüğü kadar çarpıcı değildi. Asıl maddelerin yirminci yüzyılda bulunan prova baskıları, Lebraton'nun belli maddeleri gerçekten değiştirdiğini, fakat değişikliklerin nispeten az sayıda olduğunu göstermiştir. Her şeye rağmen, *Encyclopédie* muhteşem bir başarı hikâyesi, yazın tarihinin doruk noktasıdır. Yalnızca sayılar bile çok etkileyicidir: On yedi ciltlik eser 18 bin sayfaya yazılmış 71,818 maddeden, 20 milyondan fazla sözcükten oluşuyordu. Buna ek olarak, on sekizinci yüzyılın el işlerini, doğa olaylarını resmeden, ince ayrıntılarıyla her biri mühendislik harikası olan 2,900 işleme bulunmaktaydı. İnanılmaz bir yayımcılık başarısıydı. Usta bir zanaatkârın yıllık maaşıyla aynı fiyata gelmelerine rağmen, toplam 4 bin ansiklopedi seti satıldı. Korsan basımlarıyla birlikte, daha on sekizinci yüzyıl bitmeden *Encyclopédie* 25 bin kopya sattı.

---

1 Denis Diderot'nun *Oeuvres* adlı eserinden alıntılanmıştır, vol. 5, *Correspondance* (Paris: Laffont, 1997), 76–77.

Matematikçinin uğraşıdan 1757'de ayrılmasına ve Diderot'nun kendisinin eser için her geçen yıl daha az madde yazmasına rağmen, günümüzde eser hâlâ "Diderot ile d'Alembert'in Ansiklopedisi" olarak bilinmektedir. İlk cillte 1,984, ikinci ciltte de neredeyse aynı sayıda maddenin altında imzası bulunur Diderot'nun. Ne var ki son üç cildteki katkısı sırasıyla 7, 8 ve 6 maddeye düşmüştür. Bu gerçek onun yaşadığı hayal kırıklığına işaret eder. Artık *onun* eseri olmaktan çıkmış, her gün haracını, yani Diderot'nun emeğini zorla alan dev bir yaratığa dönüşmüştü. Lazım olan ne varsa yapmış, fakat yazma işini başkalarına bırakmıştı.

Yine de Ansiklopedi'yi Aydınlanma tarihi için bu kadar önemli kılan şey sadece onun kalınlığı değildi. En basitinden, saraydaki önemli isimlerin, Paris parlamentosundaki liderlerin ve pek çok kilise yetkilisinin şiddetle karşı çıkmasına rağmen, eser yayımlanmıştı. Ortaya farklı bir ruh hali çıkmış, bütün tehditlere ve yıldırmalara üstün gelmişti. Sansür maddelerin tamamen açıksözlü olmasını engellese de, bir bütün olarak düşünüldüğünde, Ansiklopedi'nin içerdiği bilgi okurlarına bilimden, insanların yaratıcılığından ve üretkenliğinden, sanat becerilerinden ve nesnel gerçeklerden oluşan yeni bir dünyanın kapılarını açmıştır. Aristokrasi ile dini destekler gibi görünse de, açıkça yeni dünyanın onlarsız da yapabileceğini dile getirmiştir. Her madde, antik mitlere karşı alternatif mitler ve farklı kaynaklar sunarak, geleneksel bilgelik anlayışının yerine araştırmayı ve bilim teorisini koyarak okurları *Kararı siz verin!* diye yüreklendirir. Rivayetler ile mitler, bilim için hiçbir değer taşımazlar. Diderot bu düşüncesini ilk maddelerden birinde gür bir sesle şöyle ifade eder:

> *AGUAXIMA (Trh. tbt. bot.) *Brezilya'da ve Orta Amerika adalarında yetişen bir bitki türü.* Tek söylenen şey bu! Bu tariflerin kimler için yapıldığını çok merak ediyorum. Aguaxima hakkında tarifte anlatılandan muhakkak daha fazlasını bilen ve bu bitkinin ülkelerinde yetiştiğinin kendilerine hatırlatılmasına ihtiyaç duymayan yerli halklar için yazılmış olamaz. Böylesi bir şey armut ağacının Fransa'da ve Almanya'da yetiştiğini söylemek gibi olurdu. Bizim için yapılmış olamaz; Brezilya'da sadece adının aguaxima olduğunu bildiğimiz bir bitkinin olması ne işimize yarar? Yalnızca bitkinin adını bilmek kime ne yarar sağlar? Kara cahillerin cehaletinden hiçbir şey alıp götürmez, hiç kimseye zerre kadar bir şey öğretmez. Bu bitkiden ya da onun gibi bir-

kaçından bu şekilde söz etmem demek, Ansiklopedi okurlarını içinde hiçbirşey bulamayacakları ya da sadece saçmalık bulacakları bir maddeye mahkûm etmem demektir. Böylesi bir maddeyi hiç yazmamak daha iyidir.[2]

Tumturaklı sözlerle süslenmiş, gerçeklerle bezenmiş ve yıkıcı fikirlerle çeşnilendirilmiş *Encyclopédie* basit bir başvuru kaynağı olmanın çok ötesindeydi. Okur, Holbach'ın sofrasında bir sandalye edinip tartışmanın akışına kulak verebilir, çağın en büyük entelektüellerinden bazılarının ağızlarından çıkan fikirlerin çoşkusuna kapılabilirdi.

Encyclopédie akıl üzerine kurgulanmıştı. Diderot'nun zihnini durmaksızın kurcalayan felsefi meselelerden biri olan akıl, Diderot'nun kendi dünyası söz konusu olduğunda daha karanlık ve kötümser çağrışımlara bürünüyordu. Ateizm ile katı materyalizmin gerekliliğine yürekten inanmış olan Diderot, fikirlerini bütün dünyaya duyurmak ve yaygın düşünce tarzını değiştirmek için giriştiği Ansiklopedi uğraşısıyla siyaset âlemine girmiş oluyordu. Taşralı, dindar bir ailenin, bir zamanlar Cizvit papazı olmak istemiş olan bu çocuğu her ne kadar dinin cazibesine ve sunduğu kesinliklere hâlâ özlem duysa da. "Yüreğim bir şey istiyor, aklım ise başka bir şey," diye iç geçirdi 1772'de.[3] Kendiyle çatışma halindeydi ve hep öyle kalacaktı.

Diderot'nun büyük bir filozof olmasının ardında kısmen aklı ile içgüdüleri arasında süregelen gerilim yatmaktadır. Voltaire, Kant gibi Aydınlanma düşünürleri, insanları içlerindeki akla aykırı güçlerin sorunlu etkilerinden arındırma niyetinde olan tamamen rasyonel bir dünya düzeni öngörüyorlardı. Onların aksine, Diderot aklın saçtığı ışığın nadiren aydınlattığı, karmaşık, çelişkilerle dolu ve özünde karanlık olan bir insan doğasından söz eder. Holbach, batıl inaçlar ile baskının insan hayatından çıkarılması gerektiğine inanıyordu, fakat akla olan inanç konusunda dingin bir karakteri vardı. Diderot içinse, insanoğlu asla salt akılcı olamayacağından, insan hayatı daima ahmakça hatalar ile felaketler yüzünden mahvolacaktı. Sophie Volland'a karamsar bir tonda yazdığı bir mektupta, hayatın ahmakça hatalardan, saçmalıklara ve sakarlıklara

2 Denis Diderot, "Aguaxima" in Encyclopédie, vol. 1, 191.
3 Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, Correspondance, 1109.

doğru yol alınan, sonra yeniden ahmakça hatalara dönülen bir yolculuk olarak görülebileceğini söyler. "Kişi, bebeklik çağında anlamsızca sesler çıkardığı andan ihtiyarlıkta anlamsız sözler söylediği ana kadar binbir türlü düzenbaz ve şarlatanla karşılaşır. İlk nabzınızı ölçen kişiyle canınızı sıkmaktan başka bir şey yapmayan ötekisi (papaz) arasında aklınızı kaybetmek; nereden geldiğinizi, nereye gideceğinizi bilmemek. İşte bu anne babalarımızın ve doğanın bizlere verdiği armağandır, yani hayatın ta kendisidir."[4]

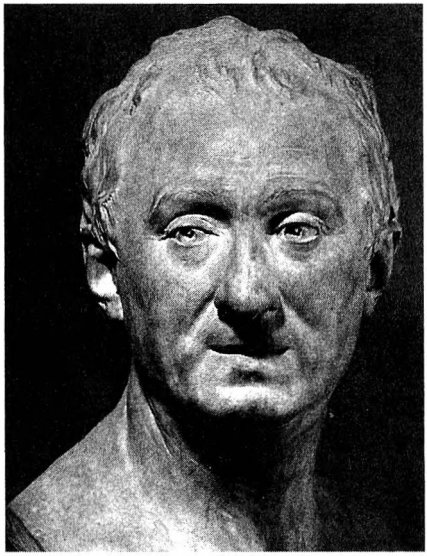
Diderot ile öteki radikal düşünürleri ılımlı Aydınlanma filozoflarından ayıran şey, onların tamamen akılcı bir hayatı erişmesi mümkün, hatta arzu edilen bir hedef olarak görmemeleridir. Diderot'nun insanlık görüşü, hem acı hem haz üzerine kuruludur. Bünyesinde yetiştiği ve ilk başlarda hizmet etmek istediği kiliseye göre ise, insan bedeni ebedi ruhun geçici olarak lekelenmiş hali, imtihan amaçlı zincirlendiği şehvet düşkünü ve açgözlü pislik torbasıdır ancak. Ilımlı Aydınlama düşünürlerine göre, bedenin dini kurtuluşa benzer bir kurtuluşa akılla erişeceğini sanmak kör cehaletin ta kendisiydi.

Diderot için var olan her şey bedenin bir parçasıydı. Akıl da doğaüstü büyüklük kuruntusuna kapılmaya meyilli bedensel bir işlevden ibaretti. Doğru olan tensel hazlarla mücadele etmek, onları göz ardı etmek ya da yüceltmek değil, onların da belli bir yere sahip oldukları bir hayat inşa etmekti. Akıl ile içgüdüler arasındaki gerilim tam da bu noktada baş göstermekteydi. Yaygın düşünce biçimini değiştirmek isteyen bir filozof olarak, ikna ile erdemin gücüne inanmak durumundaydı. Ne var ki maddeci görüşü her ikisine de şüpheyle yaklaşmasına yol açıyordu. David Hume'un da dediği gibi, ya akılcı söylemler alımlı giysilere bürünmüş kişisel zevklerden başka bir şey değilse? Peki ya erdem kavramı, eylemlerimizin ardında yatan tek gerçek dürtüyü, yani hayatta kalma arzusu ile güdüsünü örtmeye yarayan bir şehir efsanesinden ibaretse?

Diderot, yazılarında hiçbir zaman bu olası çelişkiye bir çözüm getiremedi. Sonucunda da, kendi zaptedilmez, asi bedeniyle her zaman trajikomik bir ilişki içinde olmuştu. Diderot akılcı düşünceler ile duygusal

4 Agy., 447.

güdüler arasındaki varoluşsal gerilimi sorunlu görse de, mektup yazarı ve romancı olarak bu gerilimi kendisi için bir malzeme deryasına çevirmeyi bildi. Sophie'ye yazdığı bir mektupta, "Bağırsaklarım bugün bütün gün rızam dışında boşalmak istediler," diye yakınır. "İstediklerini de aldılar! En sağlıklı insan bile ne kadar fazlalık tutabilir ki vücudunda? Ama fiziksel bir durum olduğu sürece, buna katlanabilirim sanırım. Sabahın yedisinden akşamın yedisine dek, yani şimdiye dek, *içimi* boşaltıyorum da boşaltıyorum. Gel gör ki sana bu mektubu yazarken bile bağısaklarım işlerinin bitmediğini haykırırcasına sesler çıkartıyorlar."[5] Bu ve benzeri bölümlerdeki neşe dolu metanetin ardında, bütün insanların vücudunda oluşan, yersiz ve indirgenemez fazlalığın sadece fiziksel bir olgu olmadığına, aksine varoluşun temel bir yönü olduğuna dair farkındalık yatar.



İyi bir gözlemci olan Diderot, önce şair sonra filozoftu. Portresine yansımış olan insancı yanı yazılarına canlılık katmıştır. Jean-Antoine Houdon tarafından yapılan pişmiş topraktan büstü.

Erich Lessing / Art Resource, Ny

Diderot düşüncelerini nesre nesnel bir biçimde dökmek için fazlasıyla sanatçı, tiyatro sahnesine deliler gibi tutkun, meclisteki arkadaşlarına, onların uzantılarına ve eserlerinde yarattıkları karakterlere sevgiyle bağlıydı. Mizacı, yani içinde bulunduğu duygu karmaşası, anlam veremediği şeyler gerek roman karakterlerine, gerekse o geniş tanıdık çevresine açıkça yansıyordu. İnsanlığın tutarsız ve mantıksız yönü hoşuna gidiyordu. Holbach'ın meclisindeki tartışmalarda, kaderci Jacques, d'Alembert gibi edebi karakterlerinde, hayranlık duyduğu Laurence

5 Agy., 495–496.

Sterne'nin Tristram Shandy'si gibi başka edebi karakterlerde hep bu mizacı görüyoruz.

Diderot'nun duygu karmaşası, mutlak bir mantık bütünlüğü arayan ve dingin bir akılcılıktan yana olan Holbach ile aralarına zaman zaman bir mesafe girmesine yol açıyordu. Diderot'nun bir keresinde büyük bir sevinçle, "Aysıl fikrimiz asla tereddüt etmediğimiz bir fikir değil, tam tersine, dönüp dolaşıp geldiğimiz fikirdir," demesi Holbach'ı şaşırtmıştı.[6] Şüphenin yaratıcılığını kesinliğin katı gereklerine yeğ tutan Denis, kendisini güldüren insanların yanında olmaktan büyük zevk alıyordu. Kiliseye düzenli olarak giden bir kimyacı hakkında Sophie'ye, "Pek inanmasa da, ayinlere gider. Sohbetlerini inanılmaz derecede zevkli kılan da aslında onun büyük bir çelişkiler yığını olmasıdır," demişti.[7]

Ne var ki, Diderot'nun kahkahaları, özgür irade konusundaki derin felsefi kaygılarını gizliyordu. İnsan, La Mettrie'nin ileri sürdüğü gibi, eylemlerinden ancak bir satranç robotu kadar sorumlu olan bir makine miydi? Diderot bu görüşe hararetle karşı çıktı, çünkü her ne kadar kendisi doğanın "iyilik ya da kötülük gibi bir kaygısı olmadığına" inansa da, erdemlerin, toplumsal hayatın taşıdığı anlamın sonu demekti bu. "İki amacı var doğanın: bireyin korunması ve türlerin çoğalması."[8] Evrimci ve maddeci bir düşünür olan Diderot'nun görüşleri, Darwin'in görüşlerini hatırlatır; ama Darwin'in ilerde ortaya koyacağı görüşe bir türlü ısınamaz. Doğanın koyduğu sınırların ötesinde kişisel tercihe ve erdeme imkân veren bir görüşe ihtiyacı vardı Diderot'nun.

Diderot'nun bu çözümlenmemiş çatışması göz önüne alındığında, en çok tiksindiği kişinin materyalizmin aciz ve bencil yanını simgelediğini düşündüğü ve kendisi gibi filozof olan Julien Offray de La Mettrie olması hiç şaşırtıcı değildir. Tahmin edileceği üzere, Epikurosçu yazarı fazla kaçırdığı turtadan boğularak ölmesi dolayısıyla eleştirmekten geri durmadı. "sefahat düşkünü, yüzsüz, soytarı, dalkavuk La M*** ömrünü Büyük Kral'ın lütfuna bağlı bir şekilde geçireceği saray hayatını tercih

6 Denis Diderot, Entretien, Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, *Philosophie* (Paris: Laffont, 1994), 885.

7 Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 988.

8 Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 399.

etti. Tam da hak ettiği biçimde öldü; ifratının ve ahmaklığının kurbanı oldu. Hep vaaz ettiği şeye dair cahilliği canını aldı," diye gürledi Diderot pek inandırıcı olmayan bir öfkeyle.[9]

Diderot'ya göre, sorun şuydu: La Mettrie'nin peşinden gitmek, ahlakın olmadığı, her şeyin bir makine mekanizmasından ibaret olduğu bir anlayış anlamına geliyordu. Oysaki tanrıya inanmadan da iyi bir hayat sürebileceğimiz fikri Diderot'nun, belki de gerçek anlamda, tek sarsılmaz inancıydı. Doğanın kendisi kör ise, doğanın parçası olan insanlar nasıl iyi olabilirlerdi? Nasıl olup da dürtülerin ötesini görecek ve gereğince hareket edeceklerdi?

Bilim insanları bu soruları günümüzde de hararetle tartışıyorlar; Diderot bu meselede hiçbir zaman net bir kanıya varmasa da, çözüm için gerekli bütün parçaları elinde tutuyordu. Bir sohbet esnasında Lucretius'a aklın bedenden ayrı olamayacağını, tersine maddi bütünün bir sonucu olduğunu söyledi. Aklın çözümleme yetisi tutkularımızın itici gücüyle birleşerek bizleri hazzın peşinden sürüklüyor, acıdan kaçmaya teşvik ediyordu. Ayrıca insan doğasının değişmez bir unsuru olan empatiyle de birleşerek anlık çıkarlarımıza aykırı olarak bizleri özgecil olmaya yönlendiriyordu.

Diderot'nun yakın çevresindeki düşünürlerin ise akılcılık ile özgürlüğe ilişkin fikirleri daha farklı ve basitti. Holbach ile Helvétius'a göre cevap çok açıktı. Bizler özgür iradeden yoksun doğal makineleriz, bu yüzden eylemlerimizi yaşadığımız toplum ile onun değerleri belirler. Batıl inançlı, cahil bir toplumda bizler de batıl inançlar doğrultusunda, cahilce hareket edeceğiz. Ahlak kurallarının doğayla uyumlu olduğu Aydınlanmış bir toplumda da, ahlaklı davranacağız ve ister istemez erdemli bireyler olacağız.

Diderot, bu görüşe inanmayı yürekten isterdi, fakat bir türlü yapamıyordu. Bu sav iki yönden sorunluydu ve her ikisi de başa çıkılamaz sorunlardı. İlk olarak nasıl oluyordu da kör cahil bir toplumda bazıları diğerlerinden daha ötesine geçip batıl inançların gerçek yüzünü görebiliyorlardı? Bizler sadece çevremizin ürünüysek, nasıl oluyor da dindar bir zanaatkârın oğlu, taşralı bir çocuk, ateist olup çıkıyordu?

---

9 Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie, 1119.

Diderot, önemli düşünürler olduklarını düşündüğü arkadaşlarından bazılarının, bedenin önemini ve ihtiyaçlarını küçümsediğine inanıyordu. Örneğin, Hume benliğimiz ile özfarkındalığımızın duyularımıza durmaksızın veri sağlayan deneyimlerimizin bir sonucu olduğunu iddia ediyordu. Duyularımızı çıkarın, geriye geçmiş deneyimlerimizin hatırası kalırdı. Hatıraları da çıkarın, o zaman geriye sadece bir hiç kalırdı. Diderot içinse bu görüş, gözlemlediği farklılıkları açıklamaya yetmiyordu. Helvétius'un da sorduğu üzere, tıpatıp aynı, ideal bir öğrenim gören iki çocuk, aynı ideal kişi mi olacaklardı? Elbette ki hayır.

"Eğitim ve şans soğukkanlı insanları ateşli bireylere dönüştürebilir miydi?" diye sorar filozof. "İçinden gelmeyen birine istediğin kadar vaaz ver. Sönmüş ateşi üflemekten başka bir değildir bu. Eğer bir kıvılcım varsa, onu ateşe dönütürebilirsin. Ama önce o kıvılcımın olması şart."[10]

Diderot'ya göre, tarih boyunca pek çok düşünürün insan doğasına karşı takındığı bu indirgeyici yaklaşım, son derece toy bir yaklaşımdı. İnsanlar birbirlerinden farklı doğarlar: Anne babalarından kendilerine geçen mirasa bağlı olarak, zekâlarında, acıya ve hazza karşı duyarlılıklarında, ihtiraslarının yoğunluğunda, bütün yapılarında, "oluşum"larında farklılık gösterirler. Sonuç olarak, ideal toplum ya da ideal eğitim diye bir şey olamazdı. En nihayetinde, insanlar, mizaçlarının, becerilerinin ve dürtülerinin insafına kalmışlardı. Akıl onları yönlendirmekle beraber, her zaman hayatımızdaki en önemli etken olarak kalacaktı. Akıl bizleri hayvanlardan ayrı kılabilirdi, fakat yalnızca arzularımız bizleri gerçekten insan yapardı. Nefse düşkünlüğü savunan filozof, artık rengini belli etmişti.

Diderot'ya göre ahlak şöyle doğmuştur: İhtiraslarımız bizleri haz arayışına yöneltir, fakat tabiatımızda bulunan empati sadece bizim değil, başkalarının da acıdan kaçmaları için onlara da elimizi uzatmamıza yol açar. Her bireyin özfarkındalığında iyi ve kötü bulunur. Hazza duyulan bencilce aşk (hayatta kalma içgüdüsü) ile başkalarıyla duygusal açıdan özdeşleşebilme becerimiz (empati) arasındaki çatışma, akıl yetisine her bir durumu değerlendirme, arzularımızı daha büyük bir bütünün parçaları olarak görme ve davranış terazimizi istediği yöne çekme olanağı verir. Böylece de bizleri ahlaklıca ya da ahlaksızca davranmaya yöneltir.

10 Agy., 790.

Aklın ışığına ihtiyacımız var, der Diderot, bu ışığı onu söndürmek isteyenlere karşı korumalıyız. Yalnızca akıl, bizlere tercih labirentinde doğru yolu bulmamızda yardımcı olabilir. Diderot bir masalda, bir adamın önünü yalnızca el fenerinin ışığıyla görebildiği karanlık bir ormanda yürürken başından geçenleri anlatır. Bir adam ona yaklaşır ve yolunu bulabilmesi için elindeki ışığı söndürmesi gerektiğini söyler. "Bu adam," der Diderot soğuk bir tavırla, "bir ilahiyatçıydı."

Peki ama akıl, ihtiraslarımızın cazibesine kapılmadan görevini nasıl yerine getirecekti? Nasıl nesnel kararlar verecekti? Bizler neden ve nasıl özdüşünümsel varlıklarız? Nasıl oluyor da karşımızdakinin hislerini anlıyor, mantığını çözümleyebiliyoruz? Aklımız Kartezyen ve nesnel değil de, "oluşum"umuzun bir parçası ise ve farklı insanlar farklı sonuçlara varabiliyorlarsa, hakikate ulaşmamız nasıl mümkün olacaktı? Diderot bu sorulara net bir cevap vermez. Nitekim ne felsefe ne de bilim bu sorulara henüz kesin olarak cevap verebilmiştir.

Kamusal bir figür olarak Diderot'nun fikirlerini kısıtlayan pek çok etmen vardı. Yayımlayacağı eserlerinde hem daha az ateist görünmesi (yeniden zindana atılmamak için) hem de ahlak konusunda özel hayatında olduğundan daha iyimser olması gerekiyordu. Diderot, bir dava adamıydı ve yapılacak çok iş vardı. Belki de bu yüzdendir ki, filozofun en derinlerdeki, karanlık şüphelerinin daha adil bir toplum yaratma mücadelesinde bir katkıları olmadı. Özel yazışmalarında ve yayımlanmamış çalışmalarında ise daha şüpheci, hatta varoluşçu yüzünü gösterir.

Diderot bireye ahlaki seçimlerinde en azından bir parça özgürlük tanımışsa da, Holbach özgür iradenin koskoca bir yanılsama, göründüğünden daha siyasi bir yönü olduğunu ifade etmekten son derece memnundu. Hıristiyanlık, daha doğrusu Hıristiyanlık ahlakı özgür iradeye dayanır. Özgür irade olmazsa, tercihlerde bulunma hakkı da olmaz. Tercih hakkı olmazsa da, günah, suç, kurtuluşa erme diye bir şey olamazdı. Âdem'in elmayı yemesi kaderinde yazılıysa, sonrasında yaşanan hiçbir şeyin anlamı yok demekti. Koskoca kilise kurumu özgür iradenin var olduğu düşüncesi üzerine kuruludur. Kadercilik özgür iradeyi, beraberinde de kilisenin insan doğası üzerindeki boğucu hâkimiyetini ortadan kaldırıyordu. İçgüdülerinizin sesini dinlemek sizleri kötü biri yapmaz,

der bu görüşün destekçileri. Aksine, sizin insan olduğunuzu, hayvanlar âlemindeki yerinize uygun davrandığınızı gösterir.

Diderot, mantığının buyurduğu, fakat duygusal açıdan kararsız kaldığı kaderci inanış ile gerçeğe olan tutkusu arasında sıkışıp kalmıştı. Diderot farklı kişiliklerinin arasında yıpransa da, içini kemiren çatışmayı hiçbir zaman tam anlamıyla çözemeyecekti. "Bir kadercisin sen, özgürlük yalanına sımsıkı tutunuyormuşcasına düşündüğün, konuştuğun ve yazdığın her an öylesin. Küçük bir çocukken kullandığın, hâlâ kullanmakta olduğun o bayağı dilin altında yatan, o dili sarıp sarmalayan bir yalan. O dilin fikirlerimiz için artık uygun olmadığını görmüyorsun. Benimsediğin sisteme göre bir filozof oldun, ama kullandığın dile bakılırsa çocuk kaldın."[11]

Dışarıdan bakanların gözünde Diderot ile dostlarının ne oldukları çok açıktı. Holbach'ın evinde yoğun tartışmalar, hummalı bir yazıp çizme faaliyeti ve gözüpek eserler ile geçen on beş yılın ardından, kimilerinin gözünde iyi, kimilerinin gözünde kötü bir şöhret kazanmışlardı. Başarılarının resmî anıtı olan *Encyclopédie*, bu yönüyle ilgi, saygı görmüştü. Baronun meclisinin müdavimlerinden bazıları en büyük ihtiraslarını tatmin etmişlerdi. İnsanlar artık onlara büyük adamlar gözüyle bakıyor, bütün Paris onlardan söz ediyordu. Gözde gazetelerde ya övülüyor ya da yerin dibine batırılıyorlardı, yurtdışından gelen ziyaretçileri oluyor, yağlı boya resimleri ve tunç heykelleri yapılıyordu. Nüfuzlarının doruğuna erişmek üzereydiler.

Halk üzerinde bıraktıkları izlenimler, tunç büst kadar parlak ve sağlam olmakla birlikte, kendi düşünceleri özdeşleştirildikleri fikirlere kıyasla daha karanlık ve çeşitliydi. Hayranları ile düşmanlarının gözünde oturmuş bir imajları vardı. Oysa ki kişisel yolculuklarını tamamlamanın daha çok uzağındaydılar. Baron d'Holbach, adil, yeni bir düzen ile topluma dair düşüncelerini ayrıntılarıyla açıkladığı kitaplar yazmayı sürdürdü. Evi, eskiden olduğu gibi, toplanma yeri olmanın yanı sıra, yerleşik düzen karşıtı fikirler için gayriresmi bir çeviri bürosu ve yayımevi görevi görmekteydi.

---

11 Denis Diderot, *Réfutation d'Helvétius*, Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie, 855.

1769 yılı bir ani ve tatsız bir haberle geldi. Napoli'nin Paris büyükelçisinin sekreteri de olan *abbé* Galiani, gevezeliğinin diplomatik ketumluğunu ele geçirmesine izin vermişti. Holbach'ın meclisinde Danimarka büyükelçisine sakıncalı olmasa da, işverenini kızdırmaya ve ülkesine geri çağrılmasına yetecek bir bilgi vermişti. Başkentteki on güzel yılın ardından, şehri terk etmesi gerekiyordu. İştahı kapanmış, mide bulantıları geçirmiş, hatta ateşi çıkmıştı. Ne var ki kararın geri dönüşü yoktu. Nüktedanlığı, hazırcevaplığı ve ateistler arasında takındığı ve karşısındakileri tahrik eden dindar tutum, Galiani'yi meclisin en önemli üyelerinden biri haline getirmişti. Âşık olduğu şehirden ve hamile metresinden ayrılma düşüncesine dahi dayanamıyordu. Kendini kaybetmişti. Louise d'Epinay kendisine düzenli olarak mektup yazmaya söz verdi, ayrıca gizliden gizliye genç kadın ile çocuğu için işlerin yolunda gitmesi için elinden geleni yaptı.

Galiani ile Madam d'Epinay arasındaki inanılmaz canlı ve bilgilendirici yazışmalar Epinay'ın 13 yıl sonraki ölümüne kadar sürdü. Galiani'nin durumu memleketinde ilk zamanları içler acısıydı. "Annem öldü, kızkardeşlerim rahibe oldular, yeğenlerim ise birer aptallar," diye serzenişte bulundu 1771'de yazdığı bir mektupta. "Sahip olduğum tek şey bir kedi."[12] Ticaret danışmanlığı görevinden bunalan *abbé*, deyim yerindeyse vekâleten yaşamaya başladı. Madam d'Epinay'a, Diderot'ya, Holbach'a ve öteki dostlarına gönderdiği mektupların açtığı pencereden bir ayağı Paris'teymiş gibi yaşıyordu.

Daha başka olaylar da bu arkadaş topluluğunun hayatlarında iz bıraktı. Kumarbaz oğlunun borçlarını ödemekten dolayı varını yoğunu kaybeden Madam d'Epinay, Grimm'le yaşadığı ve bir süreliğine Rousseau'nun kaldığı (bu kibarlığından ötürü alenen hakarete uğramıştı) Montmorency'deki görkemli malikânesini satmak zorunda kaldı. Artık şehirde daha küçük bir evde yaşamak zorundaydı; bu zor durumun aslında kendisi için bir lütuf olduğunu sonradan görecekti. Paris'te yaşadığı dönemde, edebiyatla uğraştı ve arkadaşlarının eserlerini yayım-

12 Ferdinando Galiani'den Louise d'Epinay'a mektup, *Ferdinando Galiani, Lettres de l'Abbé Galiani à Madame d'Epinay, Voltaire, Diderot, Grimm, le Baron d'Holbach* . . . (Paris: G. Charpentier, 1882), vol. 1, 230.

lama işine girişti. Grimm diplomatik bir görev gereği seyahate çıkmak zorunda kalınca, derginin tamamını Denis Diderot ile beraber yazarak ve yayıma hazırlayarak onun *Correspondance littéraire* "mağazasına göz kulak olmuştu."

Diderot gibi iş becerisine sahip biri için, zaten bir hayli meşakkatli olan edebiyat haberleri yazmak, eleştiriler kaleme almak ve yayımlanması için denemeler hazırlamak gününü doldurmaya yetmiyordu. Diderot, hapishaneden yeni çıkmış biri gibi, metresi Sophie'ye günlük hayatı, okuma alışkanlıkları ve tomurcuklanmakta olan fikirleri hakkında, heykeltıraş Falconet'ye de gelecek nesiller ile şöhret hakkında sayısız deneme, hikâye ve eğlenceli mektup yazdı. Yine de filozofu bu kadar çalışmaya iten taşkınlığı değildi. Hayal kırıklığıyla mücadele ediyordu. Rousseau – Hume kavgasında yaşanan skandallar, kendi hayatındaki en büyük hayal kırıklığına dair anılarını canlandırmıştı. *Encyclopédie* üzerinde yapılan tahribat, bütün erişkinlik hayatı boyunca harcadığı emeklerin boşa çıkması tehlikesini ortaya çıkarmıştı. Özel hayatında da sular durulmuyordu. Sophie'yle ilişkisi eskisi gibi değildi artık, daha mesafeli bir ilişkiye dönmüştü. Âşıklar gitgide birbirlerine yabancılaşıyorlardı.

Kafası bir türlü rahat kalmayan Diderot, artık huzursuz biri olmuştu. Yakında yalnızca duygusal ve zihinsel olarak yolculuk yapmayacaktı. Hayatının en büyük yolculuğuna başlamak üzere Rusya'ya giden bir gemiye bindi.

16. BÖLÜM

İMPARATORİÇE ile FASULYE KRALI

6 Ocak 1770'de Diderot, tam Fransız işi bir şerefe nail oldu. Epifani yortusunda* düzenlenen akşam yemeğinde, geleneksel Epifani pastasının (*galette du roi*, "kral galetası") içine saklanmış olan fasulye tanesini buldu. Gelenek gereğince de o akşamın kralı ilan edildi. Hazırlıksız kral görevini ciddiye aldı ve daha tatlılar bitmeden *Denis Kanunu* adında kendi şiirsel kanunnamesini yazdı. Her hükümdar kanun yapmak ister, diye başlar mısraya; fakat Denis uyruklarının ona hükmetmesini istiyordu. Anlaşmazlık içinde yönetmek yerine onları birleştirmek, bu pastoral krallıkta akıllarına ne eserse onu yapmalarına imkân tanımak niyetindeydi.

> Şöyle yazar kanunnamemin ilk sayfasında:
> Nasıl mutlu oluyorsanız öyle yaşayın.
> Çünkü bizim de dileğimiz budur.
> Yazılmıştır bin yedi yüz yetmiş yılında...
> Otururken alımlı bir kadının yanında,
> Kalbim tüm çıplaklığıyla ortada, dirseklerimse masada.
> İmza: Hiç toprağı veya şatosu olmayan,
> Pastanın izniyle kral olmuş Denis.

Bir akşamlığına kral olmak ayrı, dünyanın en güçlü hükümdarlarından biriyle tanışmak ayrı bir şeydi. İşin garibi Diderot'nun başına birincisinin ardından ikincisi de gelmek üzereydi. İlkeleri ile inançları, siyasetin ve gücün gerçek dünyasına adım attığı sıra dışı yolculukta sınanacaktı.

* Epifani: Hz. İsa'nın vaftiz edildiği gün. (ç.n.)

1760'ların ortalarına gelindiğinde, Diderot – en iyi anlarında dahi güvende olmayan – geleceği konusunda son derece endişeli bir durumdaydı. 1766'da karşı karşıya olduğu ölüm tehlikesinin ciddiyetiyle Chevalier de la Barre'ın dine küfrettiği gerekçesiyle yargılanıp idam edilmesi sonucu acı bir şekilde yüzleşti. Barre, Fransa'nın kuzeyindeki dindar Abbeville kasabasında yaşayan 19 yaşındaki bir delikanlıydı. Aslında delikanlı hiçbir suç işlememişti, fakat görünen o ki, kilise *Encyclopédie*'nin yayımlanmasının ardından dini sapkınlıklara göz açtırmamaya karar vermişti.

Aslında bütün mesele 1765 Ağustos'unda sarhoşların karıştığı bir vandallık sonucu başladı. Olaya karışanlar bir gece Abbeville'de yol kenarındaki haça kasten zarar vermişlerdi. Suçluyu bulma çabaları sonuçsuz kalınca, oranın yerlisi bir gencin, Jean-François de la Barre'ın bir defasında dini bir geçit töreni sırasında şapkasını çıkarmayı reddettiğine tanık olduklarını söyleyen tanıklar ortaya çıkmaya başladı. Dine küfreden şarkılar da söylüyordu.

Sanığın evinde yapılan aramalarda, onu hasar görmüş haç ile ilişkilendirecek hiçbir kanıta rastlanmadı, fakat onun yerine papanın Dizin'ininde (kilisenin yasakladığı kitapların bulunduğu listeye verdiği resmi ad) yer alan Voltaire'in Felsefe Sözlüğü ile iki erotik roman bulundu. De la Barre tutuklanıp sorgulandı ve halkın önünde kefaret ödemeye mahkûm edildi. Kefaret, Barre'ın tövbekâr gömleğini giyerek ve elinde büyük bir mum tutarak katedralin önünde diz çökmesiyle başlıyordu. Sonrasında, dili ile elleri kesilecek, Voltaire'in kitabıyla birlikte yakılarak öldürülecekti. Yine de bütün bunlar yerine getirilmeden önce bu saygısız gencin "hem olağan hem olağandışı sorguya" çekilmesi gerekiyordu: Bu akılalmaz işkenceyle, cezaya mahkum edilmiş suçluların bütün suç ortaklarını ele vermeleri amaçlanıyordu. Mahkûmun bacaklarının tahta kalaslar arasında kırılması ve su altında tutularak havasız bırakılması da işkencenin bir parçasıydı.

Tek suçu elinde yasak bir kitap bulundurmak olan bir delikanlı aleyhinde alınan böylesi vahşi bir kararın, aynı zamanda yüksek mahkeme görevini de yürüten Paris parlamentosunca onanması şarttı. 1766'nın Mayıs ayında dava yeniden görüldü, fakat çok geçmeden yargıçlar arasındaki aşırı tutucuların de la Barre'ın başkalarına ibret olması konusunda geri adım atmayacakları anlaşıldı. Bu ceza, dinsizler ve imansızlar

için ciddi bir uyarı niteliğinde olacaktı. Dava oturumları sırasında yargıçlardan biri, cellât sadece kitapları yakmaya devam ettiği müddetçe dine küfrün hakkından gelinemeyeceğini belirtti.

De la Barre'ın de dava süresince kendisine yardımcı olduğu söylenemez. Aile bağlantılarının kendisini kurtarabileceğini düşünmüş olduğundan kafa tutan bir tavır sergilemişti. Hatta duruşmalardan birinde nöbetçilerin elinden kaçmayı başarmış, mahkeme salonunun kapısına koşmuştu. Bir hışımla kapıyı açarak dışarıda şaşkınlıktan ağızları açık kalmış kalabalığa kıçını göstermişti.

Karar günü yaklaşırken, gözlemciler ılımlı mahkemenin, bölge mahkemesinin fazlasıyla ateşli hâkimlerinin kararını hükümsüz kılarak delikanlıyı serbest bırakıp bırakmayacağı konusunda emin değillerdi. Aralarında de la Barre'ın avukatının da olduğu iyimserler sonunda hayal kırıklığına uğradılar. *Encyclopédie*'ye 1759 yılında uygulanan şiddetli baskının ardındaki asıl güç olan ve Diderot'nun tutuklanması için mücadele eden Omer Joly de Fleury, delikanlıyı 4 Haziran 1766'da halk huzurunda idam cezasına çarptırdı. "Hem olağan hem olağan dışı sorgu"yu içeren cezayı ise hafifleterek dilinin kesilmesi yerine delinmesine ve kafasının kesilmesine çevirdi. Ceset ise yakılarak yok edilecekti.

Verilen ceza karşısında şoka uğrayan mahkûm, idamının infazı için Abbeville'e geri götürüldü. Beraberinde Paris'in ilk cellâdı Charles-Henri Sanson ve dört yardımcısı vardı. Davadan bir ay sonra, 1 Temmuz sabahında saat 5'te cellâtlar, mahkûmu zindandaki hücresinden dışarıya sürüklüyorlardı.

Hem davanın kendisi hem de sonrasındaki canavarca idam, Holbach ve çevresini olağanüstü rahatsız etmiş, iğrendirmişti. Görünüşe göre, kilise karşı saldırıya geçmişti. Özellikle Diderot, dinsizliğiyle namlı Ansiklopedi'nin editörü ve dine küfürden daha önce hapis yatmış bir yazar olarak savunmasız durumdaydı. Suç geçmişi olmayan, yerel iktidar elitiyle bağlantıları bulunan ve henüz reşit olmamış bir asilzade böylesine acımasızca öldürülebiliyorsa, namlı bir ateistin başına kim bilir neler gelirdi? Karşı karşıya kaldığı tehlikelerin farkındaydı, fakat pes etmeye niyeti yoktu. Kendisine çok geç olmadan bir an önce ülkeyi terk etmesini tavsiye eden Voltaire'e, "Kanın tadını almış vahşi bir canavarın artık onsuz yapamayacağını çok iyi biliyorum," diye yazdı. "Ruhum

korku içinde; kalbimin derinlerinden yükselen bir ses işitiyorum sizin sesinizle bir olmuş, bana 'Kaç, kaç' diyor."[1] Fakat ülkeyi terk etmedi. Ailesi, kızının eğitimi, dostları vardı, ayrıca karısı çok yaşlanmıştı; kısacası onu bütün hayatını geçirdiği yerde tutacak çok şey vardı.

Bütün yaptıklarından haberdar olan yetkililerin karşısında zaten son derece korunmasız bir konumda olan Diderot'nun kendisi Chevalier de la Barre'nin lehinde yazılar yazamazdı. "Vahşi canavar"ın kendisini izlediği konusunda haklıydı ve yetkililere bir bahane vermeleri halinde tutuklanacak ilk kişi o olurdu. Yine de muhalif olmanın daha başka, üstü kapalı yolları da vardı. Kendisine duyduğu hayranlığı gizlemese de, Voltaire ile arasında hep bir mesafe bırakmıştı. Şimdi ise sürgünde bulunan Voltaire'i dava hakkında bilgilendiriyordu. Voltaire de, Holbach'ın sofrasına konuk olmuş Milanolu genç reformcu Cesare Beccaria'ya gönderdiği açık mektupta davadan ve korkunç idamdan söz etti. Kızgın bir şekilde, içinde bulundukları Aydınlanma çağında bile böylesi canavarca idamların gerçekleştirildiğinden yakındı. Aydınlanmış okurları, söylediklerini başlarıyla onayladılar; fakat hitabet gücü, şanssız mahkûmun kılıçtan geçirilmesini önleyemedi.

Parlamentodaki şahinlerin hedefinde olduğuna dair duyduğu haklı korku, Diderot'nun kendisinin ve ailesinin geleceğine ilişkin kaygılarını bir kat daha arttırıyordu. Son yirmi yıldır Ansiklopedi'nin telif haklarını talep etmediğinden, yayımcıların kendisine yaptığı ödemelerle, yani bir tür fiili maaşla geçiniyordu. Büyük çalışma bittiğine göre, artık tek sağlam gelir kaynağı babasının malikânesindeki payı karşılığında aldığı kiraydı. O parayla rahat bir hayat sürmesi epey zordu, daha kötüsü kızı Angélique'ye adamakıllı bir başlık parası biriktirmesi, böylece de onun için dilediği hayatın kapılarını açması imkânsızdı.

Diderot tek mali varlığını satmaya karar verdi: Kütüphanesi yirmi yılı aşkın bir süre zarfında okuduğu kitaplarla, yazdığı ve yayıma hazırladığı metinlerle dolmuştu. Zaten bir süredir kütüphanesini satmayı kafasından geçiriyordu. İngiliz romancı Samuel Richardson hakkında yazdığı hayranlık dolu bir denemede şöyle demişti: "Eğer olur da bir arkadaşım yoksulluğun pençesine düşer, maddi yetersizlikler çocuk-

1 Denis Diderot, *Correspondance*, ed. Georges Roth, 16 vols. (Paris: Les Éditions de minuit, 1955–1970), vol. 10, 15–16.

larımın eğitimi için gerekli koşulları temin etmeme izin vermez, işte o zaman kitaplarımı satacağım, fakat seni kimseye vermeyeceğim. Musa, Homer, Euripides ve Sophocles ile aynı rafta kalacaksın, ben de sizleri arka arkaya okuyacağım."[2]

Ne var ki namlı ateistin kütüphanesi için alıcı bulmanın hiç de kolay olmadığı hemen anlaşıldı. Ta ki Grimm, Rusya İmparatoriçesi Katerina'nın defterdarı General Betski'ye mektup yazana kadar. Bekledikleri olumlu cevap kısa süre içinde geldi. Çariçe el yazmaları dâhil, kütüphanenin tamamını almayı teklif ediyordu. Tek şartı kütüphanenin bakımıyla Diderot'nun kendisinin ilgilenmesi, ancak onun ölümünden sonra bütün kitaplar ile yazıların St. Petersburg'a taşınmasıydı. Kütüphane için ödenecek paranın yanında bütün bu süre boyunca, kendisine çektiği sıkıntılar için düzenli bir maaş ödenecekti. Bu akılalmaz jest karşısında şaşkına dönen Diderot, çariçenin teklifini kabul etti.

Katerina'nın cömertliği Diderot'yu bütün mali sıkıntılarından kurtarmıştı, fakat başına başka türlü bir sıkıntı açmıştı. Güç ile ilişkilendirilme konusunda her zaman tedbirli davranmıştı. Voltaire'in ısrarcı davetlerine rağmen, saraya bir kez olsun ayak basmamış, soylularla ilişkilerini geliştirmeye çalışmamıştı. Ayrıca, pek çok Aydınlanma düşünürünün hamisi olan Prusya kralı Büyük Friedrich ile de tanışmaya gitmemişti. Şimdi ise mutlakiyetçi hükümdarların en büyüğüne teşekkürü bir borç biliyordu. İnanılmaz zeki olmasına ve imparatorluğunda Aydınlanma fikirlerinin ışığında reformlar yapmasına rağmen, Katerina tahta kocasını öldürterek çıkmıştı ve şimdi amansız derecede otoriter bir devletin başıydı.

Mutlakiyetçi rejimle arasındaki bu ilişkinin ahlaki yönü Diderot'nun içini kemirirken, çok geçmeden ufukta daha somut bir sorun belirdi. Katerina onu defalarca St. Petersburg'a davet etmişti. Diderot, teklifi geri çeviremeyeceğini ya da sonsuza dek erteleyemeyeceğini biliyordu. İlk başlarda, kendisi için çeşitli hizmetlerde bulunarak imparatoriçeyi idare etmeyi başardı. Sarayı için sanat eserleri satın alıyordu (yıllık resim sergileri üzerine yazdığı uzun denemeler onun saygı duyulan bir sanat eleştirmeni yapmıştı) ve üstün yetenekli heykeltıraş Étienne-Maurice Falconet'yle St. Petersburg'a bir hizmette bulunması için konuşmuş, Çar

2 Denis Diderot'dan Voltaire'e mektup, 8 ya da 10 Ekim 1766, in Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance* (Paris: Laffont, 1997), 702.

Büyük Petro'nun anısına, *Bakır Atlı* olarak bilinen tunçtan heykeli yapmasına ön ayak olmuştu.

Sonunda 1772 yılında Diderot'nun St. Petersburg'u ziyaret etmemek adına elindeki bütün bahaneler tükendi. Ansiklopedi'nin geri kalan kısımları onu Paris'te tutuyordu, fakat artık çizimler dahi yayımlanmıştı. Ailevi sorumlulukları da bir hayli hafiflemişti: Çariçenin cömertliği sayesinde kızının evlenmesi için gerekli olan çeyiz parasını denkleştirmişler, kızı da bu sayede dünya evine girmişti. (Madam Diderot, kocasının arkadaşlarından tek bir kişinin dahi nikâha gelmesini yasaklamıştı.)

Diderot, doğuya doğru çıkacağı uzun yolculuk için hazırlıklara başladı. Bu yolculuk kendisi için bir tür hava değişikliği olacağından bekli de mutluydu. Aniden çeyrek yüzyıllık bir çalışmanın sonuna gelinmişti. Ağır iş yüküne rağmen, dikkatini dağıtmak için başka bir sebebi daha vardı. Angélique'in ayrılmasından sonra, ev ona boş geliyordu, sürekli şikâyet eden karısının sesi dışında elbette. Langres'daki kızkardeşine, "Çocuğum yanımda değil artık. Bir başıma kaldım, yalnızlığa dayanamıyorum," diye dert yanıyordu.

11 Haziran 1773'te Diderot geçimsiz karısı Toinette'le ve artık Bayan Vanduel olan kızıyla vedalaştı. 30 yıldan uzun bir süre önce geldiği Paris'ten yalnızca aile işleri dolayısıyla ve memleketine gitmek için dört defa ayrılmıştı. Şimdi ise yalnızca kitaplardan tanıdığı ülkeler ile şehirlerden geçerek muazzam bir yol gidecekti. Onunla vedalaşmaya gelen dostları arasında Madam d'Epinay da vardı; Epinay, Diderot'nun perişan halinden şöyle bahseder: "Tuhaf bir çocuk, bu filozof. Yolculuğa çıkacağı gün inanılmaz alıklaşmıştı. Grandval'dan daha ilerisine gitmekten ürküyor, bavullarını toplamak zorunda olmak onu o kadar üzüyordu ki."[3]

Diderot tedirgin gözlerle, Prens Dimitri Alexeyevich Galitzin'in konutunda birkaç hafta geçireceği Lahey'e doğru yola koyuldu. Galitzin, Rusya'nın Fransa büyükelçisi olduğu dönemde Holbach'ın meclisini sık sık ziyaret etmişti, şimdi de Hollanda büyükelçisi olarak arkadaşına onunla bir süre kalmayı teklif etmişti. Diderot, bu molanın en fazla iki hafta sürmesini bekliyordu; fakat haftalar aylara döndü. Diderot'nun

3 Denis Diderot, *Éloge à Richardson*, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 158.

seyahate devam etmeye pek gönlü yoktu, özellikle de şehri sevmeye başladıktan sonra. "Geldiğimin daha ilk gün, Neptün'ü ve buradan sadece bir fersah uzakta olan devasa imparatorluğunu selamladım." Diderot, Sophie Volland'a Kuzey Denizi'nin kumlu kıyılarına yaptığı geziden söz eder: "Dün Leyden Üniversitesi'nin fakültelerini ziyaret ettim. Tablolar, dergiler, prensler, bilginler gördüm. Hayata geçirmek istediğimiz bir sürü planımız var."[4] Büyük şapkalarıyla güleryüzlü insanları ve her yerde var olan ringa balıklarını da çok sevdiğini yazdı. Yabancı izlenimler ve görüntülerle çevrili zihni canlanmış, kafasında yeni fikirler oluşmaya başlamıştı.

Diderot, Rusya'ya doğru yolculuğuna 20 Ağustos'ta kaldığı yerden devam etti. Filozof ile yol arkadaşı Alexis Vasilievich Narishkin, Diderot'nun karın ağrıları yüzünden bir süre Almanya'nın batısındaki Duisburg'da kaldılar. Leipzig ve Dresden'den geçerek Rusya'ya vardılar. Bu güzergâh, onları Berlin'de Büyük Friedrich'e yapacakları zorunlu bir ziyaretten kurtarmıştı.

Meraklı turist, gittiği her yerde yeni insanlar tanıyor, farklı güzellikler keşfediyordu. Bazen bu tanışmaların verdiği mutluluk tek taraflı olsa da. Leipzig'in bir sakini şöyle bildirir: "Yaşam enerjisi inanılmaz çok, öyle ateşli ve içten konuşuyor ki bizim soğukkanlı ruhlarımızı dahi neredeyse uyuşturuyor. Söylediği bir şeye itiraz etmek ya da sadece kendi de bir şey söylemek isteyen biri elini çabuk tutmalı ve kendine güvenerek konuşmalı. ... Her fırsatta ateizm vaaz ediyor, hatta bu işi bazen bir bağnaz kadar tutkulu bir şekilde yapıyor."[5] Yeni tanıdığı kişilerden biri olan Lessing, oyun yazarı ve filozof kardeşi Gotthold Ephraim Lessing'e yazdığı mektubun her satırında Diderot'nun yaptıkları karşısındaki şaşkınlığını dile getirir: "Ne yaptığını tahmin edemezsin! Odasının kapısında herkesin önünde, etrafı bir sürü profesör ve tüccar ile çevriliyken ateizm nutukları çekti."[6]

---

4 Louise d'Epinay, Arthur M. Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır (New York: Oxford University Press, 1972), 619.

5 Denis Diderot'dan Sophie Volland'a mektup, 18 Haziran 1773, in *Diderot, Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 1180.

6 Georg Joachim Zollikofer Arthur M. Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır, 630.

Yolculuğu sırasında açık sözlü kişiliğiyle herkesin merakını uyandıran Diderot, nükseden karın ağrısı ile sonrasındaki ishalden ötürü "ölüden beter bir halde" 8 Ekim'de St. Petersburg'a vardı. Hamisi olduğu Falconet'nin ona gösterdiği soğuk karşılama karşısında hayal kırıklığına uğrasa da, diplomatik işleri dolayısıyla St. Petersburg'da bulunan eski yoldaşı Friedrich Melchior Grimm'e sarılmak içini rahatlattı. Bir hafta sonra kendini Katerina'yı görmeye gidecek kadar iyi hissediyordu. Filozofun karısına yazdığı uzun mektupta belirttiği üzere, çok geçmeden çariçeyle her gün görüşür olmuştu.

Günler Diderot için hiç de kolay geçmedi. Saray mensupları kendisine şüpheyle, hatta düşmanca yaklaşıyorlardı. Pek çoğunun Fransız şatafatına ve yeni fikirlere harcayacak vakitleri yoktu. Hatta öylesine ilgisizlerdi ki imparatoriçe Avrupa tarzı tiyatro oyunlarına katılmayanlara para cezası kesmeye başladı.

Bu çoşkulu Fransız, saray hayatına alışık değildi. Dostunun kaba davranışları Grimm'i öylesine kaygılandırmıştı ki, yolculuktan önce bir Rus arkadaşından onunla ilgilenip görgü kurallarını öğretmesini rica etmişti. Diderot şimdi St. Petersburg'da çetrefilli protokol kurallarıyla, törenlerdeki başla selamlama âdetiyle ve bekleme salonundaki sonu gelmez bekleyişlerle tanışacaktı. Çariçeyle randevularına sık sık geç kalıyor, bazı randevularında da kendisine ayrılan süreyi bir hayli aşıyordu. Diderot, fikirlerini Katerina'yla heyecanla tartışırken, çariçenin kâtipleri ile kâhyaları, serkeş fikirlere sahip, gece gündüz aynı siyah takımı giyen ve peruğunu St. Petersburg yolu üzerinde bir yerde kaybetmişe benzeyen bu davetsiz misafire buz gibi soğuk bakışlar fırlatıyorlardı.

Bu alışılmadık davranışlarına rağmen, belki de sırf onlar sayesinde, filozof imparatoriçenin gözüne girmeyi başarmıştı. Friedrich Melchior Grimm, Fransa'daki arkadaşlarına şöyle yazar: "Sizinleyken nasılsa, çariçeyleyken de aynı tuhaf, özgün Diderot işte. Onun elini de tıpkı sizin elinizi sıktığı gibi sıkıyor, onun kolunu da tıpkı sizinkini tuttuğu gibi tutuyor ve onun yanında da aynı sizin yanınızdayken oturduğu gibi oturuyor."[7] Karşısında hep eğilmiş kafalar, bükülmüş sırtlar, yüceltici

7 Karl Lessing'den Gotthold Ephraim Lessing'e mektup, *G. E. Lessing'in Sämtliche Schriften* adlı eserinden alıntılanmıştır, 25 vols. (Berlin: Göschen, 1886–1913), vol. 20, 287–288.

sözler mırıldanan kişiler görmeye alışmış olan Katerina da mest olmuştu. Paris'te yaşayan Madam Geoffrin'e yazdığı bir mektupta Diderot'yu çoşkulu el kol hareketleri kalçalarını ezikler içinde mosmor bırakan biri olarak tanımlar. Öyle ki kendisini korumak için konuğuyla arasına bir masa yerleştirmek durumunda kalmıştır.

Diderot, bastırılamaz düşünceler silsilesini, Rusya'yı Aydınlanma ilkelerine uygun bir şekilde çeşitli alanlarda modernleştirmeyi öngören raporlarla destekledi. Bu raporlar arasında, hoşgörünün önemi, üretimin desteklenmesi, idare sisteminin tamamen gözden geçirilmesi, yeni bir anayasa taslağı ve yeni bir üniversite sistemine dair planlar bulunur. Mutlakiyetçi hükümdarlar içinde en mutlağı olan ev sahibesine, zorbacı yönetim ile otoriterliğin eninde sonunda köleliğin, batıl inançların hüküm sürdüğü, kişisel girişimin olmadığı bir topluma yol açacağını anlattı.

Reform ateşine kapılan Diderot, gerçekten de Katerina'yı radikal Aydınlanma davasının destekçisine dönüştürebileceğine inandı. Oysaki büyük bir hayal kırıklığıyla karşı karşıya kalmak üzereydi. Siyaset sarayda dahi peşini bırakmıyordu. Fransız büyükelçi, ona bir Fransız beyfendisine yakışır şekilde davranmasını ve kralın çıkarları doğrultusunda hareket etmesini beklediğini açıkça ifade etti. Rus saray mensupları ise, bu davetsiz misafirin imparatoriçeleri üzerindeki etkisinden güceniyor, perde arkasında onu gözden düşürmek için çalışıyorlardı.

Karşılaştığı direnişe rağmen filozof, imparatoriçenin elini sımsıkı tutmayı sürdürdü ve ondan ısrarla devleti moderleştirmesini rica etti. Don Kazaklarının kendisine karşı başlattığı isyanı bastırmakla meşgul olan Katerina, filozofa en sonunda şu cevabı verdi:

> Bay Diderot, parlak zekânızın sizde uyandırdığı her fikri büyük bir zevkle dinledim. Sizin o asil ilkelerinizden, ki hepsini anlıyorum, güzel kitaplar çıksa da, uygulamada ancak kötü sonuçlar verecektir. Bütün reform çalışmalarınızda, mevkilerimiz arasındaki farkı unutuyorsunuz: Siz her şeye kolayca boyun eğen kâğıt üzerinde çalışıyorsunuz. Ne de olsa kâğıt itaatkâr ve yumuşak başlıdır; ne hayalgücünüze ne de kaleminize kafa tutar. Oysa ki, zavallı bir İmparatoriçe olarak ben, fevri ve her şeye çabuk alınan insan doğası üzerinde çalışacağım.[8]

8 Grimm, Arthur M. Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır, 632.

Diderot, bu cevap karşısında afallamış, aklı başına gelmişti. "Bana dar kafalı, sıradan bir insanın baktığı gibi baktı," der zavallı imparatoriçe Diderot için. "O andan itibaren benimle yalnızca edebi konular hakkında konuştu, siyaset sohbetlerimizden uçup gitmişti."[9]

St. Petersburg'daki son haftalarında filozof ile imparatoriçe hemen hemen hiç görüşmediler, ikisi de düş kırıklığına uğramışlardı. Katerina'nın idare etmesi gereken bir savaş vardı, Diderot ise odasının içinde topuklarını yere vurarak yürüyor, kışın bitmesini iple çekiyordu. Morali o kadar bozulmuştu ki normalde kaleminden bir nehir gibi akan kelimeler çıkmaz olmuş, tek bir mektup dahi yazamaz hale gelmişti. "Arkadaşlarımla konuşabilmek için onlardan dünyalar kadar uzağım. Yirmi kere denedim. 'Akrabalarım, dostlarım, buradan uzaklaşmak istiyorum, buradan uzaklaşmak istiyorum' dedikten sonra aklıma yazacak hiçbir şey gelmiyor."[10]

Diderot sonunda 5 Mart 1774'te St. Petersburg'dan ayrılırken sağlık durumu o kadar kötüydü ki uzanmasına olanak sağlayacak şekilde tasarlanmış bir at arabasında seyahat etti. Rusya'ya gelirken Almanya'nın orta kesimlerinden geçmişti, dönüşte ise kıyıdaki Hamburg'dan geçmeyi tercih etmişti. Her iki yolculukta da, Aydınlanma taraftarı bir prens ve Voltaire'in arkadaşı olan, kendisini de içtenlikle sarayına davet eden Büyük Kral Friedrich'in şehrine, yani Potsdam'a gitmekten kaçındı. Filozof, soyluların himayesinden hiç olmadığı kadar rahatsız oluyordu artık. Yorucu ve serin geçen dört haftanın sonunda Lahey'e ulaştığında, ardında kırılmış üç at arabası bırakmıştı. Öylesine hastaydı ki olduğundan çok daha yaşlı gösteriyordu, nitekim zamanının çoğunu uyuyarak geçirdi. Gücünü tekrar toparladığında deneyimlerini yazmaya başladı, kısmen düşünceli bir tonda, kısmen de acı bir hicivle. Rus hükümdar tam bir otokrat, sonucuna vardı; St. Petersburg'da "zorbalık kokusu" almıştı.[11] Toy bir çocuk gibi, çariçeyi tatlı dille değiştirebileceğine inanmıştı. Daha kötüsü, zeki ve karizmatik olmasına rağmen, kendisinin karşı çıktığı her

9 Catherine II, Arthur M. Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır, 640.

10 Louis-Philippe Ségur, *Memoirs and Recollections*, 3 vols. (Londra, 1825–1833) vol. 3, 34–35, Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır, 641.

11 François Félix Dorothée Crillon'dan Jean d'Alembert'e *Diderot hakkında mektup*, Wilson'ın *Diderot* adlı eserinden alıntılanmıştır, 643.

şeyi temsil eden bu hükümdara borçluydu artık. Daha da beteri, tam bir politikacı olan Katerina, onunla olan bağlantısını kendisini olduğundan daha fazla Aydınlanma taraftarı göstermek için kullanmıştı.

Diderot'nun gezisinin son ayağına başlaması için gereken cesareti toplaması altı ayını aldı, artık çok yorulmuştu. Sophie'ye yazdığı bir mektupta "ömür torbasında geriye on yılının" kaldığına inandığını yazdı. Eve dönme konusunda bu kadar gönülsüz olmasının başka bir nedeni daha vardı. Hollanda'yı, uçsuz bucaksız denizlerden gelen, dar sokaklardan ve kanallardan esen özgürlük havasını çok sevmişti. Fransa da en az Rusya kadar despotik bir ülkeydi, fakat bir filozof Lahey'de kollarını ve bacaklarını, hatta hayatını kaybetme korkusunu yaşamadan düşüncelerini özgürce ifade edebilirdi.

Sonunda Paris'in cazibesi, ailesi ile dostlarının özlemi, entelektüel hırslarının peşinden huzur içinde gitme arzusuna ağır bastı. 21 Ekim 1774'te, kötü hava koşullarında ve berbat sokaklarda at arabasının üstünde geçirdiği neredeyse 5 bin kilometrelik yolculuktan sonra, Taranne sokağındaki dairesine vardı. Yolculuğun başlangıcına nazaran çok daha yaşlı hissediyor, temkinli davranıyordu.

Uyruklarının ona hükmetmesini ve nasıl mutlularsa öyle yaşamalarını isteyen Fasulye Kralı, gerçek güç dünyasıyla yüzleşmişti. Bu dünyada krallar demir yumrukla hüküm sürüyor, filozofları saraylarına davet ederek de demirlerini daha parlak gösteriyorlardı. İmparatoriçe de, Diderot'nun gururunu okşamış, her türlü dileğini yerine getirmişti. Dahası kendisine gerçek bir filozofa, belki de saray soytarısına tanıdığı özgürce konuşma iznini vermişti. Sonunda da, küçümseyici bir edayla yalnızca kâğıt üzerinde çalıştığını söyleyerek onu başından def etmişti.

İnsan doğası *haricinde* hiçbir şey düşünmemiş ya da yazmamış Diderot için bu iki katı hakaret demekti. Diderot'nun, Aydınlanma güneşini dünyanın en büyük imparatorluğunun üstüne getiren filozof olacağı düşüncesiyle kapıldığı yanılgı paramparça olmuştu. St. Petersburg deneyimi onun egemen güce karşı tutumunu daha da sertleştirmiş, otokratik yönetimlerin düşmanı olan kişisel özgürlüklerin daha kararlı bir savunucusu yapmıştı.

Katerina'nın sarayındaki deneyimi filozofu küçük düşürmüş, bir zorbayla ilişkilendirilir olmaktan utanç duymuştu. Fakat daha da önemlisi

zihnini kurcalayan ahlak sorunuyla karşı karşıyaydı. Bir filozof, sanatçı ve insan olarak bütün özsaygısı vereceği cevaba bağlıydı. Soru bildik bir soruydu: Neden iyi olmak için canımı sıkayım? İmparatoriçe, onun uyrukları, hatta filozofun kendisi doğanın değişmez kuralının, evrimin bir ürünüyse, zorba imparatoriçeye kızmanın ne anlamı vardı? "Son tahlilde, bütün düşüncelerimiz, çalışmalarımız, görüşlerimiz tensel hazlar biçiminde tezahür eder,"[12] diye yazmıştı St. Petersburg yolunda. Fakat böylesi bir sav yalnızca içgüdünün gerçek olduğu, manevi değerlerinse yanılsamadan ibaret oldukları anlamına gelirdi.

Bu sav, Diderot'yu rahatsız ediyordu. Zihinlerimiz, sıkı sıkıya nedensellik üzerine kurulu olan fiziksel süreçler silsilesinden ibaretse, bizler ahlaklı bireyler olabilir miydik? Ya da biz insanlar La Mettrie'nin iddia ettiği ahlak kavramından yoksun, haz arayan makineler miydik? Yoksa başka bir yol, insanlara seçme hakkı tanıyan, ahlaka yer veren gerçek anlamda aydınlanmış bir hazcılık olabilir miydi? Her şey önceden belirlenmiş ve içgüdüsel mi, yoksa insanlar bir noktada doğanın seyrine seçimleriyle müdahale edebilirler miydi?

Diderot bu meseleleri bir filozof olarak çözüme kavuşturma çabasında başarısız olsa da, bir romancı olarak onları görünür kılmakta, kurgulamakta ve kullanmakta son derece başarılı oldu. 1762'de Holbach'ın meclisinde tanıştığı İngiliz romancı Laurence Sterne'nün büyük bir hayranıydı. Onun mizahi başyapıtı *Tristram Shandy*'yi aynı yılın Ekim ayında okumaya başlamıştı. "Son birkaç gündür," diye yazmıştı Sophie'ye, "bütün kitaplar içinde en çılgınına, en zekicesine ve en komiğine sarmış durumdayım."[13]

Sterne ile tanışmasından 3 yıl sonra, yani 1765'te Denis *Kaderci Jacques ile Efendisi* adlı romanı üzerinde çalışmaya başlamıştı. Rusya dönüşü roman taslağını tekrardan eline aldı ve öldüğü yıla dek üstünde değişiklikler, düzeltmeler yaptı. Romanın büyük kısmı, Jacques ile adı belirtilmeyen efendisi arasındaki canlı diyaloglardan oluşsa da, roman sürekli erdemlilik ile nedensellik arasındaki gizli çatışma etrafında döner.

---

12 Diderot, *Oeuvres*, vol. 3, Politique (Paris: Laffont, 1996), 508.

13 Denis Diderot, Réfutation d'Helvétius, in *Diderot, Oeuvres*, vol. 1, Philosophie (Paris: Laffont, 1994), 859.

Koyu materyalizm savunucusu, sonuç olarak her şey önceden doğanın büyük defterinde yazılı olduğundan, ahlaki seçimler yapmanın imkânsız olduğu fikrini kabullenir. İşte bu görüş, hayatından söz ederken, zaten her şey "alnımızda yazılı" olduğundan hiçbir konuda söz hakkının olmadığında ısrar eden uşak Jacques'ın tuttuğu görüştür. Su katılmamış bir kaderci olan Jacques, Don Giovanni'nin sadık Leporello'sundan pek farklı değildir. İkisi de yukarıdan idare edilen dini bir hayata boyun eğmişlerdir ve yine her ikisi de alaycılıkları ödlerini patlatan efendileriyle yolculuk ederler. Jacques kaderimizin "Alnımızda yazılı!" olduğu konusunda bizlere sayısız kere güvence verir. Kaderciliğe o kadar teslim olmuştur ki peşinden öfkeli bir kalabalık koştuğu vakit, yavaşça yürümeyi sürdürür. Her ne kadar efendisi korkudan titrese de, yakalanmaları alınlarında yazılıysa, boşuna ter dökmenin bir âlemi yoktur.

Yere göğe sığdırılamayan, hayattan kopuk akılcığı yanılsamadan başka bir şey olmayan felsefe bile, Jacques için boş bir uğraştır. "Alnımızda yazılı olanı bilmeden, kişi ne istediğini ya da ne yaptığını bilemez. Kişi, akıl denilen, sadece boş ve tehlikeli bir hayalden ibaret olan, bazen iyi bazen de kötü sonuçlanabilecek bir kuruntudur."[14] Bu satırların hayatını Aydınlanma düşüncesine adamış yazarı için, bu tür bir sav zihinsel bir oyundan daha fazlası demekti: Kendi kendini cezalandırmak anlamına geliyordu. Bütün çabalarının tehlikeli bir hayalden ibaret olabileceği olasılığı onu derinden yaralıyordu.

Diderot felsefi kefaretini ironili diliyle ödedi. *Kaderci Jacques*'ta, anlatıcı okurun yalnızca kaderin oyuncağı olduğu korkusuyla alay eder. Soruları ile talepleri kitapta yer bulan okur, kendisine net bir hikâye anlatılmasını ister. Anlatıcı ise daldan dala atlayarak, uşak ile efendisinin hikâyeleri arasında gidip gelerek romana ha bire müdahale eder. Okur pek çok defa bu kasıtlı harekete tepki göstererek iki kahramanın nereye gittiklerini bilmek ister. Anlatıcı ise bunun onları ilgilendirmediğinde ısrar eder. Sanki bizler nereye gittiğimizi biliyor muyduk? Okur, Jacques'ın bahsi açılan aşk macerası hakkında daha fazla şeyler duymak ister, fakat anlatıcı okurun bu bayağı merakını gidermeyi reddeder. Keyfim ne isterse onu yaparım, diye mırıldanır: Efendiyi evlendirmekten,

14 Diderot'dan Volland'a mektup, 26 Eylül 1762, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 449..

sonra da ona boynuz taktırmaktan onu kim alıkoyabilirdi ki? Onlara kaza geçirtip adalara göndermek, sonra Fransa'ya döndürmek de onun elindeydi. Hikâye uydurmak da ne kolay şeydi!

Diderot'nun okurun hevesini her defasında kursağında bırakması, basit bir oyundan ya da onun Sterne'e saygısını sunma biçiminden daha fazlasıdır. Gerçek okur, "her şey alnımızda yazılı" ifadesinin ne anlama geldiğini bu romanda ilk elden tecrübe eder, böylece romanı okumak onun için hayatın kendisinden pek de farklı olmayan felsefi bir uğraşıya döner. Bu uğraşı, acı çeken bireyin kendisine sırıtan Demiurgos'un[15*] görünmez elini bazen kötü niyetli bir tanrı bazen de kimliği belirsiz bir zorunluluk şeklinde hissettiği bir dizi saçma, fakat eğlenceli ve konuyla ilgisiz bir dizi hikâyeden oluşur.

Romanın olası birkaç sonu vardır. Jacques'ın güzel bir kız arayışında sonunda yüzü gülecek mi? Hapse mi atılacak, yoksa kendisinden genç bir kadınla evlenip taşradaki kalelerden birinde odabaşı olma hayalini mi gerçekleştirecek? İhtiyarlamış eski bir muharibi ve uşak için en büyük mutluluk bu olurdu herhalde. "Her şey alnımızda yazılıdır", yalnızca henüz ne Jacques'ın kendisine ne de efendisine bildirilmiştir.

Diderot'nun, ahlak sorununa felsefi bir cevap vermeye belki de en çok yaklaştığı nokta budur. La Mettrie'nin öne sürdüğü, Diderot'nun arkadaşları Holbach ile Helvétius'un seve seve benimsedikleri katı, kimliği belirsiz zorunluluk Diderot'yu bir türlü tatmin etmiyordu. Özellikle de hayat bu kadar kaotik ve anlamsız iken. Tamamen nedensellik ilkesi üzerine kurulmuş bir dünyanın daha rasyonel düzenlenmesi, bir şekilde daha simetrik ve düzgün olması gerekmez miydi? Var olan akılalmaz düzensizlik ve gerçeklik kaybı, hayatın en nihayetinde açıklanamaz, son derece anlamsız olduğuna ve yalnızca ironik bir gülümsemeyle çekilir bir hal aldığına kanıt değil midir?

Diderot, hayatın anarşik enerjisini kabullenmenin de ötesinde ondan zevk alıyordu. Rasyonel ilkelere göre düzenlenmiş bir toplumda ısrar etse de, hayattaki ani paradoksal değişiklikler ile dönemeçlerden zevk

---

15 Diderot, *Jacques le fataliste et son maître*, *Oeuvres*, Éditions Pléiades (Paris: Gallimard, 1951), 482–483.

* Demiurgos: Platon felsefesinde evrenin yaratıcısı. (ç.n.)

almamak için fazlasıyla doğuştan hikâyeciydi. St. Petersburg'da gittiği her yerde aklı neşretmişti, fakat artık hiç olmadığı kadar aklın gücünün içgüdü karşısında yenilgiye uğrayacağına ve genel olarak bakıldığında ilkelerin haz ile boy ölçüşemeyeceğine kanaat getirmişti. Aklın tutkular karşısında üstün gelmesi belki de hâlâ mümkündü, fakat Diderot bu konuda eskisi kadar emin değildi. Hayat, pek çok defa kendisine saçma tesadüfler silsilesinden ibaret görünmüştü.

Diderot birkaç aylığına, zeki, fakat acımasız, otokrat bir hükümdarın maiyetine kapılmıştı. Kendisinde ve hükümdarda gördükleri onu şoke etmişti. Her şey "alnımızda yazılı"ysa, en nihayetinde güç her zaman haklı çıkan tarafsa, Diderot akılcı bir ahlak felsefesi için boş yere uğraşmadığını nereden bilecekti? Güç koridorlarında dolaşmış, safça kılıçların hüküm sürdüğü bir yönetimi, aklın hüküm sürdüğü, merhametli bir yönetime dönüştürmeye çalışmıştı. İmparatoriçeyi yakından gözlemlemesi sonucunda, bu dönüşümün simyacının kurşunu altına dönüştürme sevdasından daha imkânsız olduğunu anlamıştı.

17. BÖLÜM

CENNETTE SEKS

> Son altı aydır kadın yüzüne hasret kalmış 400 genç Fransız denizciyi söz konusu hadiseden ötürü işlerinin başında tutmak neredeyse imkânsız hale gelmişti. Aldığımız bütün tedbirlere rağmen, Tahitili bir genç kız gemiye sızmayı başarmış, büyük ambar ağızlarından birinin hemen üstünde bulunan ve aşağıda bocurgatta terden sırılsıklam olmuş denizcilerin serinlemesi için sonuna dek açık bırakılmış kıç güvertesine çöküvermişti. Genç kız, kendisini örten tek bez parçasını arada bir sıyırıyordu. Bu haliyle bütün mürettebatın gözüne çıplak Venüs'ün Frigyalı çobana göründüğü gibi görünüyordu. Gerçekten de, aşk tanrıçasının kutsal hali gibiydi. An be an daha fazla sayıda denizci ambar ağzına toplanıyordu, herhalde hiçbir bocurga böylesine çoşkuyla dolmamıştır. Bu büyülenmiş delikanlıları isyan etmekten alıkoyan tek şey denizcilik disiplinleriydi. Gerçekten de kendimize hâkim olmakta biraz zorluk çekiyorduk.[1]

Bu satırları yazan Avrupalı, gemisi *La Boudeuse*'le dünyanın etrafını dolaştıktan sonra 1769 Martı'nda Fransa'ya dönen kaptan Louis-Antoine de Bogainville'dir. Geminin ambarı envai çeşit bitkilerle ve el yapımı eserlerle tıka basa doluydu (gonca gonca açan bir çiçeğe onun adı verilmişti). Yine de onlardan daha değerli olan şey, görünüşe göre özel mülkiyet ile toplumsal kısıtlamalar gibi kavramlara sahip olmayan bir halkın yaşadığı ve dört bir yanı çiçeklerle kaynayan Tahiti adası hakkında anlattığı hikâyelerdi.

---

1 Louis-Antoine de Bougainville, "Mouillage à Tahiti," in Voyage autour du monde (1771), Richard Holmes'in *The Age of Wonder: How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science* adlı eserinden alıntılanmıştır (New York: Pantheon Books, 2008), 4.

Bogainville, meşhur seyahatine 1766 Kasımı'nda çıkmış, gemiyle neredeyse üç yıl boyunca yol alarak ta Yeni Zelanda'ya gitmişti. Kaptan James Cook aynı rotanın büyük kısmını geçmişte katetmiş olsa da, Bogainville'in seyahati, özellikle de Tahiti deneyimleri Fransa'da büyük bir heyecan uyandırdı. Kaptan, adaya mitolojik Yunan aşk adasından esinlenerek Yeni Sitara adını verdi.

Adanın yerlileri bu kâşifleri sıcak, hatta çok sıcak karşılamışlardı. Sahip oldukları hiçbir şeyi onlardan esirgememiş, bütün mallarını onlarla paylaşmışlardı. Tanık oldukları şeyler karşısında serseme dönmüş Avrupalılara türlü türlü meyveler ikram etmiş, onlar için şenlikler düzenlemişlerdi. Onlara sormaksızın gemilerine, yığınla sebze, balık ve domuz eti yollamışlardı. En inanılmazı da, genç kadınlar hoşlarına giden erkeklere çekinmeden yaklaşıyor, peşlerinden barakalarına ya da gölgelik bir yere gelmelerini söylüyor, sonunda gezginlerin ülkesinde omuzlarına dev bir ahlaki yük bindirecek olan, fakat burada sadece güzel vakit geçirmek olarak görülen haz alışverişini gerçekleştiriyorlardı. Yalnızca erkeklerle dolu bir gemide aylardan beri katı askeri disiplin altında yaşayan denizciler kendilerini cennete düşmüş gibi hissediyorlardı.

Yine de bu ütopik iyi niyet ve huzur ortamı çok uzun sürmeyecekti. Kendi mallarının paylaşımı noktasında son derece rahat davranan adalıların, konuklarının (elbette onlar kendilerini adanın fatihi olarak görüyorlardı) eşyalarını kullanma hususunda da aynı rahatlığı gösterdikleri çok geçmeden anlaşılacaktı. Gemiden kaybolan eşyalar, ancak silah zoruyla geri alınabiliyordu. Bir ada yerlisinin vurularak öldürülmesi, ada halkını dehşete düşürmüştü. Bu silahlı yabancıların kısa ziyareti, bütün ada halkında derin yaralar bırakmış, onları şaşkına çevirmişti.

Bu çelişik hikâyelere rağmen, Bogainville'in seyahati ülkesinde büyük bir heyecana yol açmıştı. Keşif gezisine dair haberler kulaktan kulağa yayılmış, bilinmeyen topraklara yolculuk etmeye cesaret etmiş Tahitili bir genç bir süreliğine bütün Paris'in ilgi odağı olmuştu. Ne var ki Tahitili gence Fransızca öğretmenin imkânsız bir uğraş olduğu çok geçmeden görülecekti. Her ne kadar Avrupalı giysiler içindeki bu Güney Denizli ada yerlisi dikkatleri üstüne çekse de, insanların hayalgüçlerini asıl alevlendiren şey aşk adası fikriydi. Bogainville'in yolculuk notlarını 1771'de yayımlaması bu alevi daha da fazla tutuşturdu. Anlattıkları,

Rousseau'nun ileri medeniyet yozlaşmışlığının, basit hayatları ile doğal törelerini henüz zehirlemediği soylu vahşi idealiyle birebir örtüşüyordu.

Diderot, daha Rusya gezisine çıkmadan önce, ülke içinde aristokratik yönetim, ülke dışında da sömürgeci hırslar biçiminde tezahür eden otoriteye karşı eleştirel bir tutum sergiliyordu. 1772'de papaz Raynal ile birlikte Bogainville'in yolculuğu ve bu yolculuğun Avrupa'nın başka kültürlere yönelik sömürgecilik faaliyetleri açısından ne anlama geldiği üzerine bir yazı kaleme aldı. Rusya'dan döndükten sonra, mutlakiyetçi güce olan ilgisi yeniden kabardı. Ona göre, Tahiti, güç kaynaklı adaletsizliklerin bir sembolü olabilirdi.

Kâşifin anlattıkları Diderot'yu derinden etkilemişti. Diderot'yu asıl etkileyen şey, rekabet ve şehir hayatınca bozulmamış bir halkın resmedilmesi değil, ilk günah düşüncesinin olmadığı, insan bedeni ile tensel hazların şeytanlaştırılmadığı bir medeniyetin anlatılmasıydı. Böylesi bir hayat biçiminin mümkün olabileceğini kendisi daha önce yazmıştı, fakat kilise ile aristokrasi ikilisinin baskısından uzak, doğayla uyum içinde yaşayan toplumların var olduğu kanıtlanmıştı. Bu işbirlikçi ikili, gücü ve mülkü ellerinde toplamak, halkı cahil, uysal, korku ve utanç içinde bırakmak için asırlardır gizli bir ittifak içindeydiler. Demek ki özgürlük sadece bir hayal değildi.

Bu keşif, Diderot'yu inanılmaz mutlu etmişti; fakat bu cennetin artık tehlikede olduğu, felaketin kapısını çaldığı düşüncesini aklından çıkaramıyordu. Avrupalılar beraberinde utanç, kıskançlık, mülk, hırsızlık gibi fikirleri götürmüşlerdi. Bütün bu fikirleri, sömürgeci baskıyla ve misyonerlik ateşiyle ada sakinlerine dayatacaklardı. Bogainville ile Cook adalarda kısa süre kalsalar da, onlar gibi başkaları da olacaktı. Artık an meseleydi.

Diderot 1772'de bu iki ahlak kuralı arasındaki çelişkiyi ve bir hikâye biçimine soktu. Bu hikâye, başlığı zaten konusunu ele veren *Voyage aux deux Indes* ("İki Hindistan'a Yolculuk") adlı uzun denemesinin bir yan ürünüydü. Denemenin tam adı şudur: *Bogainville Seyahatine Ek, Belirli Tensel Eylemlere Yersiz Ahlak Yargıları Atfetmenin Kusurları Üzerine A ile B arasında Geçen bir Diyalog.*

Fransızların ada krallığına yaptıkları seyahati işleyen hikâyenin bir bölümünde, Tahitili yaşlı bir adam, ufukta beliren felaket, yani toplulukla-

rının yabancıların ellerinde mahvoluşu konusunda yurttaşlarını uyarır. "Şuradaki adamın kuşağındaki tahta parçası, ötekinin belinden sallanan zincir, işte bir gün onlarla geri gelecekler. Sizleri zincirlere vuracak, boğazlarınızı kesecekler, o olmazsa sizlere kötülükleri ile ifratları karşısında boyun eğdirtecekler. Bir gün o yozlaşmış, rezil ve mutsuz insanların emrine gireceksiniz."[2]

Yaşlı adam, halkını yaklaşan felaketten kurtarmaya gücünün yetmediğinin farkındadır. Kaptana gemisine binip bir daha dönmemek üzere gitmesi için yalvarmaktan başka bir şey gelmez elinden. Ne yapsa beyhude! "Bizler doğanın içgüdüyleriyle hareket ederiz, siz ruhlarımızdan kişiliğimizi silmeye çalıştınız. Burada, her şey herkese aittir, sizler ise bu *benimki*, şu *seninki* diyerek fark gözettiniz. Kadınlarımız ile kızlarımız herkesindir, bu ayrıcalığı sizinle paylaştık. Siz ne yaptınız, onların kaplerine hiç bilmedikleri nefret tohumlarını ektiniz."

Yaşlı adam, gezginlerin karakterlerindeki bütün kötülüklerin anasının her şeye sahip olma ve hükmetme arzuları olduğuna inanır. Öyle ki adanın artık kendilerine ait olduğunu bile iddia eder olmuşlardı:

> Bu topraklar sizin mi! Peki neden? Sırf üstüne ayak bastığınız için mi? Bir gün bir Tahitili sizin kıyılarınıza gelse, kayalardan birine ya da bir ağaç gövdesine: *Bu toprak parçası Tahiti sakinlerine aittir*, dese siz ne düşünürdünüz? Tabi ya siz daha güçlüsünüz! ... Siz köle değilsiniz, hatta köle olmaktansa ölmeyi yeğlerdiniz, gel gör ki bizleri köleniz yapmak istiyorsunuz! ... Bir hayvan misali kullanmak istediğiniz Tahitili sizin kardeşinizdir. İkiniz de doğanın çocuğusunuz; onun senin üzerinde olmayıp da senin onun üzerinde ne hakkın var?[3]

Diderot şu ilke konusunda son derece kararlıydı: İnsanlık ailesi dayanışma içinde yaşamalıdır, hiçbir kişi ya da kültür ötekilerden daha üstün haklara sahip değildir. Genel söylemlerden daha özel meselelere geçen Diderot, bölümlerden birisini keşfe katılan papaz ile adada kaldığı süre boyunca ona ev sahipliği yapan kabile reisi Orou arasında geçen olaylara ayırır. İlk akşam, papaz Tahitililerin misafirperverlik kavramı karşısında

2 Denis Diderot, Supplément au Voyage de Bougainville, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 2, *Contes* (Paris: Laffont, 1994), 970.

3 Agy., 970–971.

şaşkına döner. Orou karısı ile iç kızını çıplak bir vaziyette ona sunmaktadır. "Karnınızı doyurdunuz, gençsiniz, hayatın tadını çıkarmalısınız," der Orou papaza. "Yalnız yatarsanız, rahat edemezsiniz; erkek geceleri yanıbaşında bir kadına ihtiyaç duyar. İşte buyurun size karım, kızlarım. İstediğinizi seçin; bana bir lütufta bulunmak isterseniz, kızlarımdan en genç olanını seçin, derim; henüz çocuk sahibi değil."[4] Annesi kızın iyi biri olduğunu ve çocuk sahibi olmamasının onun suçu olmadığını söyler.

Papaz iki arada bir derede kalır: bir yanda papazlığı, öte yanda erkeklik arzuları. En sonunda dininin böylesi bir düşkünlüğe müsade etmediğini belirterek Orou'nun ikramını geri çevirir. Orou'nun kafası karışmıştır. "Dininizin adını bilmiyorum, fakat bana kötü bir dinmiş gibi geliyor," diye cevap verir, "çünkü sizi yüce ev sahibemizin, yani doğanın davetine uymaktan; masum bir hazzı tatmaktan; dünyaya size benzer bir can vermekten; bir babanın, annenin ve kızlarının dileğini yerine getirmekten; sizi evinin kapılarına ardına dek açan ev sahibinize bir lütufta bulunmaktan; aramıza bir kişi daha katılmasını sağlayarak ulusumuzu güçlendirmekten alıkoyuyor."[5]

Papaz ilk başlarda "ama benim dinim, benim papaz oluşum," diye karşı koysa da, sonunda ev sahibini memnun etmek zorunda hisseder kendini. Dört gecenin ardından, hallerinden memnun dört kadın, papazın adanın geleceği için payına düşen katkıyı gittikçe artan bir şevkle yaptığına tanıklık edecektir. Papaz içinse adadaki işi yeni başlıyordu. Kendi bedenini feda ettiği bu yolda, artık yerlileri kurtuluşa erdirmesi gerekiyordu. Ne var ki onları Hıristiyanlığın en temel ilkesine inandırmak dahi inanılmaz zor olacaktır. Yaratılış, her şeyi yaratan usta bir sanatçının, bir yaradanın varlığını zorunlu kılıyordu. Yine de yerliler bu açıklamaya şüpheyle yaklaştılar. Eğer papaz haklıysa, dünya çok uzun bir zaman önce yaratıldıysa, yaradan şimdi yaşlı ve güçsüz olmalı, diye düşünüyorlardı. Ayrıca tanrının kullanacak kolu bacağı yokmuşçasına artık dünyaya karışmadığı fikri de akıllarına yatmıyordu. Yarattığı varlıklara yardım edemeyen ya da zarar veremeyen, elleri ayakları olmayan yaşlı bir işçi, kendisine tapılmayı hak etmiyordu. Gerçekten de papazın dediği kadar güçlü olsaydı, onların daha az acı çekmeleri gerekmez miy-

4 Agy., 975.
5 Agy., 976.

di? Görünen o ki, ya çok yaşlı ve zayıf ya da çektikleri acılara kayıtsız kalan biriydi.

Hıristiyan ahlakının başka yönleri de Diderot'nun hayali yerlilerini rahatsız ediyordu. Konuğunun, kendi ülkesinde genç bir kadının bekaretini kaybetmesi durumunda, onurunun lekeleneceğini söylemesi üzerine, Orou böylesi bir cinsel sapkınlık karşısında dehşete kapılır ve şöyle der: "Toplumunuz ... bu işkenceye teslim olarak ona alet olan ikiyüzlüler yığınından ya da önyargılarının, doğanın sesini bastırdığı ahmaklar sürüsünden başka bir şey olamaz."[6]

Orou'nun geleneksel ahlak kurallarına ve cinsel törelere yönelttiği bu sert eleştiri, Diderot'nun kendi sesinin yankısıdır sanki. Ömür boyu evlilik mi? Ne kadar saçma. Ensest ilişki mi? Neden olmasın, iki taraf da yeterince büyükse ve rıza gösteriyorlarsa. Evlilik dışı dünyaya gelmiş çocuk mu? Herkesin bakımıyla ilgileneceği bir nimet. Eşcinsellik mi? Her ne kadar Grimm'e karşı derin bir şefkat beslese de, eşcinsellik ona göre değildi; yine de hiç kimseye zararı yoktu.

Diderot'nun çizdiği bu nefse düşkünlük portesi, yüce bir manevi amaç ile tahrik öğelerini birlikte barındırır. Medeniyet değil, dinin aşıladığı batıl inançlar, insanların mutsuzluğunu saplantı boyutuna vardırır. Bu batıl inançlar, insanların yaşam sevincini ellerinden alıp mutluluk ile aralarına yapay duvarlar örer. Diderot meslek hayatı boyunca hep bu fikrin arkasında durdu. *Filozofça Düşünceler* kitabının daha ilk cümlesi, tutkular ile hazları savunur. Kitap Hıristiyanlığın tensel hazlara gösterdiği düşmanca tutum ile bunun kültürel sonuçlarına şiddetle karşı çıkıyordu.

Diderot'nun *Ek* ile aynı yıl, yani 1775'te yazdığı *Resim Üstüne Dağınık Düşünceler*, bu temayı işler ve Diderot'nun ömrü boyunca yazdığı en kışkırtıcı metinlerden biri olarak kalacaktır. Bu deneme, Diderot'nun sanat eleştirisine duyduğu bitmek bilmez hayranlığın bir ürünüdür. Diderot, resim, resim teknikleri ve temaları hakkındaki düşünceleri ile gözlemlerini bu çalışmada bir araya getirir. Sanatta yaygın bir şekilde işlenen sahneleri tasvir etmenin yanı sıra, grotesk ve dayanılmaz acılara maruz kalan – iğrenç bir mezhabayı andırır şekilde birisinin derisi yüzülmüş, biri asılmış, ötekisi ateşe atılmış, bir diğeri kazana atılmış – insanları res-

6 Agy., 982.

meden bir binanın ilahi aşk tapınağı olarak düşünülmesinin ardında yatan çelişkiye dikkat çeker. İşte bu, filozofa göre, dini sanatın, dolayısıyla da Hıristiyanlığın temel sorunlarından birisiydi.

Sanat, nefsin köreltilmesi fikrini göklere çıkarmak yerine, yaşam sevinci ile dünyanın güzelliğini yüceltmelidir. Özellikle resim sanatı, "güzel gözleri, memeleri ve kalçaları" ile Kutsal Ruh'u büyülemiş olan bakire Meryem'i bütün hazların anası olarak tasvir etmelidir:

> Cebrail ... güzel omuzları için övülmüş olsaydı; Magdalalı Meryem ile İsa arasında ateşli bir macera yaşansaydı; İsa, önünde iki şarap bardağı, Cana'daki Düğün'de hafif kalender bir edayla elini nedimelerden birinin boynuna ya da tüy gibi sakalının çenesini sakladığı ve kendisine sadık kalıp kalamayacağından emin olamadığı havarisi Aziz Yuhanna'nın kalçasına atsaydı: İşte o zaman ressamlarımızın, şairlerimizin ve heykeltıraşlarımızın ne gibi temaları işlediklerini, dinin ve tanrımızın tarihinde böylesi büyük ve görkemli bir rol oynayacak olan bu tür güzelliklerden nasıl bir üslupla söz ettiğimizi görürdünüz. Dünyadaki yerimizi, Mesih'in vücut bulmasını ve bağışlanma lütfunu borçlu olduğumuz bu güzelliğe nasıl bakardık bir düşünün![7]

Bu yazının her yanından Diderot akmaktadır: alaycı, çelişik duygularla dolu, fakat her zaman ciddi bir amacın peşinde. Bu yazı, Grimm'in *Correspondance* dergisinde yayımlanmak üzere yazılmıştı, ne var ki alenen din karşıtı olmaması gerekiyordu. Buna rağmen, Hıristiyanlıkla ilgili her bir benzetme felsefi bir mesaj içeriyordu. İnsanlar, lütuf ile bağışlanmaya ancak aşkın tadını çıkararak erişebilirlerdi, sanatın da rolü böylesi deneyimlerin can bulacağı topluluklar yaratmak ve insanları ortak bir paydada birleştirmekti.

Diderot yazı hayatının ilk yıllarında bireylerin eylemini etkilemenin, kalıtımın onları hayatları üzerindeki belirleyici etkisini silmenin ya da en azından şekillendirmenin nasıl mümkün olabileceği sorusunu sormuştu. Şimdi bu soruya cevap veriyordu. (Rasyonel ikna yönteminin aksine) Yalnızca yaşantılar bir insanın kişiliğini değiştirebiliyorsa, sanatın görevi böylesi yaşantılar yaratmaktı. Diderot'ya göre, sanat gerçekten de kendi-

7 Denis Diderot, *Essai sur la peinture*, *Oeuvres*, Éditions Pléiades (Paris: Gallimard, 1951), 1143–1144.

mizi geliştirmemizi sağlayabilirdi. Sanatın yaratıcılığı, doğayı, hazzı ve acıyı anlamamızı sağlayan ortak bir alışkanlıktan, yani zihindeki erotik hayattan başka bir şey değildi. Bütün hazlar içinde en derini ve mükemmel olanı erotik aşk doğayla ve türlerin varlığını sürdürme dürtüsüyle uyumlu bir toplum kurmak için en güzel teşvikti.

Bütün bu anlatılanların, bir şairin ateşli hayalgücüyle Woodstock şenliklerini canlandırdığını hissedenlerin umutlarını çok geçmeden söndürür Diderot. Şehvet, kuralsızlık demek değildir. Nitekim kabile reisi Orou, köyünün ön-hippilerin komünü olmadığını çok geçmeden belli edecektir. En azından Tahitililerin gözünde, seks çocuk doğurmakla sonuçlanması gereken şehvetli bir eylemdir. Örneğin, yaşlı, kısır bir kadın genç erkeklerin peşinde koşarsa, adanın ötekine tarafına sürülür, hatta köleleştirilir.

Bu tropik cennetin de göründüğü kadar huzurlu bir yer olmadığı anlaşılır. Tahitililerin de kendi kanunları vardır. Bu kanunlar bireysel ahlak kurallarına değil, Orou'nun kabul ettiği tek evrensel ilkeye dayanır: "Avrupa'nın ahlak kurallarını Tahitililerinkiyle kıyaslayarak değerlendiremezsiniz, aynı şekilde bizim kanunlarımızı da sizin ükenizin kanunlarıyla kıyaslayamazsınız. Daha kesin bir ilkeye ihtiyacımız var, peki ama ne olabilir bu ilke? Toplum yararı ile bireye sağladığı fayda ilkesinden başka bir ilke geliyor mu aklınıza?"[8] Seyrek nüfuslu bir adada toplum yararı daha çok sayıda çocuğun doğmasını gerektiyorsa, hazlar bile bu amaca hizmet etmelidir. Başka bir yerde, farklı koşullar geçerli olabilir ve toplum yararı başka önlemlerin alınmasını gerektirebilir. Hiçbir erdem evrensel olamaz, yalnızca merhamet bütün dünya için bir ahlak ölçütü olabilir.

Gebelikle sonuçlanmayan bir cinsel ilişkiye verilen ağır ceza, cinsel ilişki konusunda geniş görüşlü olan Diderot'nun hoşgürülü tavrıyla çelişir. Diderot, Acadia toplumunun ahlaktan yoksun olmadığını, tam tersine her toplumun, mantıksız dahi olsa, bir takım kuralları olduğunu vurgulamak için bu görüşleri Orou'nun ağzından aktarmış olabilir. Buna rağmen, Diderot'nun tutumu zihinleri bulandırıcı ve şaşırtıcı derecede kalıplaşmıştır. Haz için hazzı savunan Julian Offray de la Mettrie ile

8 Diderot, *Supplément*, 987.

arasındaki büyük uçurum burada bir kez daha karşımıza çıkar. Diderot için, haz peşinden koşulacak tek hedeftir, fakat topluma faydalı olduğu sürece.

Ayrıca *Ek*'in bazı bölümlerinde ataerkil bir hava eser, Diderot'nun tutumu çelişkiler içerir: Orou karısı ile kızlarını papaza ikram eder; ilk adım kadınların kendisinden gelmez. Baba Diderot da kızı Angélique için verdiği kararlarda benzer bir tutum sergilemiştir. Kızı için münasip bir koca bulmak konusunda epey ısrar etmiş, hatta kızını kendisinden tamı tamına 30 yaş büyük olan Grimm ile evlendirmeye kalkmıştır. En sonunda kızı için iyi bir aileye mensup, gelecek vaat eden bir eş ayarladı. Görünen o ki Angélique'in bu konu hakkında söyleyecek pek sözü yoktu.

Diderot, son derece geleneksel bir *aile babası* gibi davranmakla beraber, kız çocuklarına o dönemde gösterilen ilgiden çok daha fazlasını kendi kızına gösteren ilerici bir babaydı da. Ona piyano çalmanın yanı sıra, aritmetiği de öğretti. Kapsamlı bir okuma programı düzenledi. Dahası, keşişler ile askerlerden oluşan bir topluluğun elektrik boşalması yoluyla elektriklenmesini sağlamış olan ünlü bilim adamı *abbé* Nollet'yi kızına özel fizik dersi vermesi için tuttu. Kızının duygusal gelişimine de özel bir ilgi gösterdi: Angélique buluğ çağına girerken, kızına insan üremesinin sırlarını ve mekanizmasını balmumundan mankenler kullanarak göstermesi için bir ebe tuttu.

O çağda, bir babanın kendini kız evladının kişisel bağımsızlığına ve entelektüel gelişimi ile özgürlüğüne, eğitimine adaması istisnai bir durumdu (ve kesinlikle, Rousseau'nun bütün önerilerinden kat be kat daha moderndi). Diderot'nun dindar karısı ise tüm bu uğraşıya köstek olmak için elinden geleni ardına koymadı; tek dileği kızının rahibe manastırına girdiğini görmekti.

Diderot'nun dini önyargılardan arınmış Tahiti halkı, yegâne gerçek akılcılığı ve ahlak kuralını özümsemişti: doğa kanunlarını anlamak ve onlara uymak. Çokbilmiş Avrupalı konukları bu konuda ellerine su dökemezdi. Diderot'nun fikri, hayalperest bir kibirden daha fazlasıydı. (Diderot her kültürün batıl inançları olduğunun gayet farkındaydı), fakat bu fikir ona ahlak düşüncesini mercek altına alma ve suyu insan zulmü olan bir okyanusta Aşk Adası gibi alternatif bir toplum önerme fırsatını vermiştir.

Kaderci Jacques kitabında bir rasyonalistin çaresizliğini, fikri boşvermişliğin mükemmel bir timsali olan Jacques karakteri aracılığıyla mizahi bir aşırılığa taşımıştı. Kaderimiz "alnımızda yazılı", gelecek önceden belirlenmiştir. Güney Denizi'ndeki ada yerlileri hakkındaki yazılarında ise Hıristiyanlığın yalanlarının yozlaştırmadığı bir toplum, daha iyi bir hayat resmeder.

Diderot'nun Tahiti'si güzel olmakla birlikte, bir ütopya değildir. Bir yanda, ada sakinleri yalnızca kendi adaları için uygun olan, başka yerlerde uygulanamama olasılığı bulunan kanunlara uyuyorlardı. Öte yandan, ada sakinleri ile Avrupalıların karşılaşması bu huzurlu ada hayatının sonunu getirecek tohumların atılması demekti. Diderot siyasal güç ve bu gücün ahlaki tehlikeleri konusunda dersini almıştı. Dünyadaki son cenneti de mahvedecek olan yine güçtür, diye yazdı.

Diderot'nun onurlu kabile reisi Orou, tipik bir "soylu vahşi"dir. Soylu vahşi, on sekizinci yüzyıl edebiyatında özellikle Diderot'nun bir zamanlar dostu olan Jean-Jacques Rousseau'nun çok sevdiği meşhur bir mecazdır. Rousseau'nun topluma dair düşünceleri, tıpkı cennet bahçesinin bozulan masumiyetine benzer dini bir fikir üzerine kuruludur. Aralarındaki görünür benzerliklere rağmen, iki yazar soylu vahşiler, yozlaşma ya da medeniyetin gücü hakkında yazdıkları vakit çok farklı şeyleri kastederler. Bu farklılıklar, radikal Aydınlanma mücadelesini ve ona gösterilen direnişi temsil eder. İkisi, insan doğasına dair birbirine taban tabana zıt iki görüşe dayanır.

Hem Rousseau hem Diderot dönemin ahlak anlayışının çarpık olduğunu düşünüyorlardı: Rousseau'ya göre "medeni" olup yeterince dindar olmadığından, Diderot'ya göre ise din tarafından çarpıtıldığı ve yeterince medeni olmadığı için. Her ikisinin gözünde de "soylu vahşiler" kendi toplumlarından ahlaken daha üstündüler, dolayısıyla daha ilkel toplulukların değerlerine dönüş fikrini savunuyorlardı.

Jean-Jacques Rousseau için, vahşi insan, temel ihtiyaçlarını düşünmeden ve onlara değer yargıları atfetmeden tatmin eden bir hayvan misali ahlak düşüncesinden yoksun bir yaratıktı: "Evrende bildiği yegane iyi şeyler yemek, dişi ve uykudur; yegane kötü şeyler ise acı ve açlıktır. Acı diyorum, ölüm değil. Çünkü ölmenin ne olduğunu bilemez. Ölümün bi-

lincinde oluşu ve bunun yarattığı dehşet, insanı bu hayvan durumundan ayıran ilk edinimlerden biridir."[9] Bu kutsal masumiyet hali insanlığın çocukluk dönemi, dünyadaki cennettir. Ne var ki yılan, zehrini bu cennetin tam kalbine akıtmıştır bile.

Yıkımı başlatan şey cinsel ilişkidir: rekabet (özellikle kadın uğruna rekabet), özfarkındalık, özbilinç ve beraberinde özel mülkiyet, yasalar, ahlak ve suç. Kişi kendini başkalarıyla kıyaslamaya başlar, en yakışıklı ve güçlü olanları, yani kızı elde edecek kişileri aramaya koyulur. Kibir, zillet, utanç ve kıskançlık duygularını doğuran bu eşitsizlik, "kötülük yolundaki ilk adım", Acadia'daki mutluluğun sonu demektir.

İnsanlar rekabet ortamında yetkilerini başkalarına devreder, böylece eskiden hüküm süren o birlik bağı çözülür. Daha güçlü, zeki ve yetenekli insanlar diğerlerini kontrol etmeye başlar, bu yolla da gücü ve serveti ellerinde toplarlar. Zenginler, ince zevkleri ve ataleti keşfettikleri vakit, sömürü başlar. Bütün bunları toplumsal huzursuzluk takip eder. Kıskançlık, açgözlülük ve vahşilik insanların ihtiraslarını körükler ve azdırır. İnsanoğlu mahvolmuştur, dahası mutluluğa ancak duygularımızı çarpıklaştıran medeniyeti terk ederek erişebilecektir. Medeniyetin yerine, daha basit, kırsal bir hayata, özerk değerlere ya da en iyisi dilin, toplumun ya da törelerin olmadığı masumiyet durumuna dönmek durumunda kalacaktır.

İçinde bulunduğumuz yapay ortamda, cinsel ilişki "içimizdeki düşmandır," der Rousseau. Aşk, ya cinsel bir ilişkide olduğu gibi insandan bir şeyler alır ya da sadık bir eşin sevgisinde olduğu gibi insana bir şeyler katar. Aşkın bu iki yüzü birbirine taban tabana zıttır. Rousseau bu zıtlığı, roman kahramanı kadının kendisini aşk sunağında kurban ettiği *Julie yahut Yeni Héloïse* (1761) adlı romanında olağanüstü başarıyla resmeder. Wolmar adında bir filozofla (filozofun Holbach olduğu çok açık) evli olan, ayrıca "kardeşçe bir sohbet ortamında ve masumiyet dünyasında" yaşayan bu kadın, içten içe başka bir erkeği sevmektedir.

Wolmar'ın şaşmaz erdemliliği, genç karısını sıkmaya başlar; aynen Holbach'ın güzel baronesini sıktığı gibi. Mutluluğun kendisidir onun canını sıkan. Julie, annelik ve kadınlık görevleriyle, kendini duaya ve

9 Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'inégalité* (Amsterdam: Marc Michael Rey, 1755), 35–36.

işlerine vererek tatmin olmaya çalışır. Ne var ki içindeki tutkunun hiç olmadığı kadar yakıcı bir güçle yandığını da inkâr edemez. İki erkek arasında kalan talihsiz kadın, çocuklarından birini boğulmaktan kurtarırken, ölümcül bir havaleye tutulana kadar çektiği ahlaki azap içini yiyip bitirir. Ölüm döşeğindeyken, kadın tanrılaştırılır; kefareti ile mutluluğu dinde bulur.

Neden Diderot'nun değil, Rousseau'nun Romantizm hareketinin ruhani lideri olduğunu anlamak hiç de zor değil. Karşıt güçlerin üstün gelmek uğruna çarpıştıkları, toprağı ihtiras patlamaları ve cinsel istek kasırgalarıyla kırbaçlanmış ve kömürleşmiş, tanrının lütfuyla kefarete çaresizce muhtaç bir savaş alanı olan insan zihni. İşte bu karanlık manzara, dünyayı yeniden fethetmek isteyen bir neslin tam gönüllerine hitap etti.

Şaşırtıcı bir şekilde, Rousseau'nun kişisel kurtuluş umutları Kalvinist düşünceyle birebir aynıdır. Kalvinizm, ihtirasların günahkârlığını vaaz etmekle kalmayıp hiç kimsenin salih amelle ya da tövbe ederek bağışlanamayacağı üzerinde önemle durur. Yalnızca ilahi lütfun armağanı, ruhu lanetlenmenin pençesinden çekip kurtarabilir.

Rousseau'ya göre de, insanlar kurtarılmaya muhtaçtır, fakat yalnızca çok az sayıda kişi kurtuluşa erecektir. Bizim günahkâr benlik sevgimiz *(amour propre)*, dünyevi çilelerimiz karşılığında ruhumuzu alacaktır. Hıristiyanlığın tensel hazlara duyduğu tiksinti ve akla olan kuşkucu bakışı, her şeyi önüne katan bir nehir misali, yazılarının içine işlemiştir.

Jean-Jacques Rousseau için soylu vahşi uzak, mutlu bir hayattan geriye kalan anıdır ancak. Diderot'nun soylu vahşisi ise, ulaşılması mümkün olmayan masum ve ilkel bir âlemde yaşamaz; diğer kültürler sadece daha akıllıca ahlaki kararlar verirler. Rousseau insanların yasaklı meyveyi daha yemedikleri cenneti andıran bir doğa durumu isterken, Diderot bulabildiği en iyi etnografik bilgileri toplar, her ne kadar bazıları o kadar iyi olmasa da. Kendi kültüründen tamamen farklı değerlere sahip olmasına rağmen, karmaşık inançlara ve törelere sahip kültürlerden söz eder. Bu kültürler, ilkel değildir, sadece onun kültüründen farklı, hatta bazı yönlerden ondan üstündür.

Jean-Jacques çocuksu bir "masumiyet"e (çok sevdiği bir sözcük), cinsel ilişkiden ve incelmişlikten önceki bir duruma dönüşün özlemiyle yanarken, eski dostu, Hıristiyan olmayan kültürlere hayatın nasıl tutkuyla,

günah korkusu ve Hıristiyanlığa damgasına vuran tensel hazlardan tiksinti duygusu olmadan yaşanabileceğini gösteren örnekler gözüyle bakar. Felsefi bir deyişle, Diderot nefse düşkünlüğe karşı pagan bir tutumu yeniden canlandırarak insan bedenini Hıristiyanlığın etkisinden kurtarıyor. Diderot'nunkisi, bencilliğe karşı çıkıp hazzı yücelten Epikurosçu bir duruştur. Ölçüsüz düşkünlüğe karşı uyarıda bulunur ve duyular ile zihnin sanat aracılığıyla işlenerek hazların inceltilmesini ve olgunlaştırılmasını salık verir.

Diderot ile Rousseau'nun inanç ve tutkuya dair tutumları ikilinin felsefeleri arasındaki kapanmaz uçurumu gözler önüne serer. Aklın ışığına göz kırpan Rousseau, "duyuların kölelik düzeninden, tutkuların zorbalığından"[10] kaçarak, inanç rahmine dönmekten öte bir şey istemez.

Diderot içinse tutkular zorba değil, hayatın boyun eğmez güçleridir. Diderot, Hume'un güzel ifadesiyle, "aklın doğal ışığı"nı kullanarak bu gerçeği aydınlatmaya çalışır.

Diderot'nun ortaya koyduğu tutkuların felsefesi beraberinde önemli siyasi sonuçları getirir. İyi, bizlere başkalarına zarar vermeden tutkulu bir hayat yaşamımıza olanak veren şeyse, o halde bu iyi tanrının gözündeki iyi ya da vahyedilmiş hakikatin gerektirdiği iyi değildir. İki tutkulu hayat arasında, ahlaki açıdan üstünlük olamaz, birinin ötekine nazaran daha değerli olması söz konusu değildir. Kültürler, insan doğasına saygı duydukları ölçüde değerlidirler, topladıkları servet, güç ya da edindikleri zengin birikim ölçüsünde değil. Rousseau'nun aksine Diderot, bu zengin birikimi mutluluğun önünde bir engel olarak görmemiştir. Bilakis, doğal tutkular oldukları müddetçe, kişinin tutkularını inceltmesi iyi ve gerekli bir şeydi. Öte yandan, çarpık değerlerin daha da yüceltilmesi sapkınca bir durumdu. Kilise, çileye değer atfedip onu yüceltti; bu anlayış, sayısız Avrupalı Hıristiyanın ilkel yerlilerin çoğundan daha mutsuz olmasıyla sonuçlanacak olan çarpık bir insan doğası düşüncesinin ortaya çıkmasına neden oldu. Bir toplumu ötekinden ayıran, onun insan hayatına ve mutluluğa gösterdiği saygı ise, o halde Avrupa'nın bütün evrene sahip olması gerektiğini savunan ahlaki gerekçe bütünüyle çöpe gider. "Avrupalıların Tahitililerin üstünde ne hakları vardı?" Diderot'nun gu-

10 Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes*, vol. 12, Émile (Paris, 1792), 50–99.

rurlu ihtiyarı, *Bogainville Seyahatine Ek* adlı eserde işte bu soruyu sorar. Çağdaşlarının çoğunun tam tersine, Diderot böylesi bir hakkın olmadığı cevabını verir. Bu ahlaki görecelik, daha doğrusu törelerin göreceliği, yeni bir şey olmasa da, tek gerçek inanç (o inanç her ne ise) adına savaşların verildiği bir çağda devrimci bir görüştü.

Avrupalıların kendilerini diğer medeniyetlerden üstün hissetmelerini gerektirecek hiçbir sebep olmadığı konusunda ısrar etse de, Diderot'nun bu yabancı halklara dair betimlemeleri nadiren iltifatlı sözler içerir, hatta pek çok defa gerçeği yansıtmamaktadır. Ansiklopedi'de şu görüşü belirtir: "Bütün çirkin halklar, kaba, batıl inaçlı ve aptaldırlar. Laponlar ile Danimarkalılar tombul, siyah bir kediyi kutsal sayıyorlar. İsveçliler, davul çalarak şeytan çağırıyorlar. ...Tanrı ya da din hakkında hiçbir fikirleri yok." Kendinden son derece emin bir şekilde Çinlilerin "miskin, batıl inançlı, itaatkar, köle gibi ve merasime düşkün" olduklarını, taşradakilerin de "şişman, gaddar, ahlak yoksunu ve sanattan anlamayan" insanlar; Mısırlı kadınların kısa boylu, Hotantolu erkeklerin ise tek hayaları olduğunu yazar.[11] Tahmin edilebileceği üzere, Avrupalılar, dünyadaki "en güzel ve en düzgün vücutlu" insanlardı. Seyahat notları ile edebi yazılarla harmanlanmış kendi genellemelerinden de memnun kalmayan Diderot, sık sık l'homme sauvage (vahşi adam) hakkında yazmıştır.

Burada asıl çarpıcı olan, Diderot'nun çağın etnik önyargılarının çoğunu (kısmen güvenilir bilgi eksikliğinden ötürü) paylaşıyor olması değil, bu önyargıların ötesine geçip döneminin kabul görmüş fikirlerine meydan okuyan sonuçlara varmasıdır. Onun gözünde, Avrupa dışındaki düzgün vücutlu ve güzel olmayan, vaftiz edilmemiş halkların bile hayatlarını istedikleri gibi yaşamaya ve törelerini dış müdahale olmadan yerine getirmeye hakları vardı.

Diderot, yazılarında "vahşi adam" hakkında şu temel soruyu sorar: Bir toplumu iyi yapan şey nedir? "Hotantolular" (onun bu etnografik açıdan yanlış tanımlamasına sadelik adına bağlı kalalım) ancak bir doğa du-

11 Hottentoların tek hayalarını kestiklerine dair hikayeler 17. ve 18. yüzyıl seyahat notlarının vazgeçilmezlerindendi. Belki de efsane denerek kenara atılmamalıdır. Nitekim Edward Evans-Pritchard gibi 20. yüzyıl antropologları Nuer topluluğu arasında tek hayanın kesildiğini teyit etmişlerdir. Bkz. E. E. Evans-Pritchard, Nuer Religion (Oxford: Clarendon, 1956).

rumunda görülebilecek türden ilkel bir kültürdü. Mutlu muydular? Evet, belki de öyleydiler, çünkü Avrupalıların ancak hayal edebilecekleri pek çok nimete sahiptiler. Özgürdüler, ihtiyarlık dışında hastalığın ne olduğunu bilmiyorlardı, cinsel isteklerini tatmin edebiliyorlardı, dahası hiçbir kötülükleri yoktu. Doğru, pis sayılabilirlerdi, hayvan postları giyiyorlardı; ama en azından onların pisliği yüzeydeydi. Avrupalıların ikiyüzlülüğü ve yozlaşmışlığı ise ruhlarının en karanlık köşelerine dahi işlemişti.

İlkel hayata has özellikler, belki de medeniyetten göründükleri kadar uzak değildi. Hotantolular akıldışı mitlere inanıyor olabilirlerdi, der Diderot, gel gör ki Hıristiyanlar da "anlaşılmaz sorular" adına birbilerini boğazlıyorlardı. Hotantoluların aydınlanmış filozofları yoktu, ama onlar en azından gerçek hayatta takmadıkları bir erdem hakkında ahkâm kesmiyorlar. Avrupalı sömürgeciler, erdem adına sayısız günahlar işlediler; ekvatoru geçtikleri anda bütün ahlak kurallarını ve insanlıklarını bir kenara atıyorlar. Hotantoluları kardeşlermişcesine selamlamak ve onlara "daha düzenlemiş bir hayata" ulaşmanın yollarını öğretmek yerine, onları soydular, katlettiler, mallarını yağmaladılar. Bu şekilde, yerli halkları ölümden de beter bir kadere mahkûm edip neredeyse yük hayvanlarına çevirdiler.

Guillaume Raynal, 1770'te Diderot'nun da imzasız bir şekilde katkıda bulunduğu, Fransa'nın dış politikasını ve sömürgecilik hırslarını şiddetle eleştiren *Histoire des deux Indes* ("İki Hindistan'ın Felsefi ve Politik Tarihi") adlı kitabı yayımladı. Dört yıl sonra, Diderot'nun St. Petersburg'dan dönmesinin ardından, ikili kitabı gözden geçirdiler, Diderot zorba şiddeti kınama noktasında artık çok daha ateşliydi. "Kaçın, bahtsız Hotantolular, kaçın!" diye yazdı topraklarının sömürgeleştirilmesini göz önüne alarak. "Ormanlarınızdaki siperlere sığının. Orada yaşayan vahşi hayvanlar, pençesine düşeceğiniz imparatorluk canavarı kadar tehlikeli değiller. Kaplan sizleri parçalayıp yutabilir, ne var ki o sadece canınızı alacak. Ötekiler ise masumiyetinizi ve özgürlüğünüzü kirletecek. Ya da yeterince cesaretiniz varsa, kuşanın savaş baltalarınızı, alın elinize yaylarınızı, yağdırın mızraklarınızı yabancıların üstüne. İçlerinden yurttaşlarına felaket haberini götürebilecek tek bir kişi sağ kalmasın."[12]

12 Guillaume Raynal ile Denis Diderot, *Histoire des deux Indes* (Amsterdam: Marc Michael Rey, 1770), vol. 3, 680.

Diderot, dileğinin laf cambazlığından daha fazlası olduğunu biliyordu. Hotantoluların ormandan çok uzakta yaşamaları ya da Afrika'da kaplan olmaması onu pek ilgilendirmiyordu. Onun vermek istediği mesaj açık ve kuvvetliydi: Tek başına güç, Avrupalılara başkalarını köleleştirme ve onların kültürlerini dibine kadar pisliğe batmış kendi kültürleriyle zehirleme hakkı vermez. "Fethetmek ve şiddet yoluyla yok etmek – ikisi de aynı kapıya çıkıyor. Birşeyleri yok eden ve şiddete başvuran insan, alçaktır."[13] İşgal, istimlâk, köleleştirme, din değiştirmeye zorlama ya da katliam asla haklı gösterilemeyecek zulüm biçimleridir. Özellikle de Diderot'nun, inançlılar açısından batıl inanç, iktidardakiler açısından ise gizli bir tertip olduğunu düşündüğü bir dine atıf yaparak bu zulümler haklı çıkarılamazdı. Avrupalıların yapması gereken, ortak insanlığın bütün insanları aynı ailenin üyeleri yaptığını kabul etmektir: "Siz kardeşsiniz. Bunu daha ne kadar inkâr edebilirsiniz?"[14]

Kimse bu gerçeği, gemilerinde insanları yük olarak taşıyanlar kadar göz göre göre inkâr edemezdi. Bu ticaret, Diderot'yu kölelik aleyhine muazzam bir yazı yazmaya yöneltti. Yorulmak bilmez iş arkadaşı Chevalier de Jaucourt'un dokunaklı ricası üzerine Diderot, Ansiklopedi'de "Traité des nègres" ("Zenci Ticareti") adlı bir madde yazdı. Jaucourt, bu uygulamanın "dine, ahlaka, doğa yasasına ve insan doğasının bütün haklarına aykırı" olduğunu yazmıştı. "Böylesi bir ticaret bir ahlak ilkesiyle haklı gösterilebiliyorsa, o halde ne kadar gaddarca olursa olsun meşru gösterilemeyecek bir suç yoktur. ... Avrupa'nın sömürgelerini onca insana eziyet etmek yerine bir an önce yok etmek daha insaflıca olur!"[15]

Diderot'ya göre, kölelik çağın en büyük günahlarından biriydi. Bu düşüncesi kısmen onun hiçbir bireyin ya da toplumun ötekilerine hükmetme hakkı olmadığına ve kültürlerinin 'zenginliği' ile teknolojinin kendilerine böyle bir hakkı vermediğine olan inancından kaynaklanıyordu. Yurtlarından uzakta olan Avrupalılar, vahşi kimselerden daha acımasızca davranıyorlardı. Diderot, *Histoire des deux Indes*'de yabancı

13 Agy., vol. 3, 698.
14 Agy., vol. 3, 688.
15 Louis de Jaucourt, "Traité des nègres," in Encyclopédie, 16, 532.

ülkelerde başka insanların çektikleri çile üzerinden para kazanan Fransız tüccarlardan bahseder. Onlara göre, kölelerin korkunç biçimlerde hayatlarını kaybetmeleri, kâr hesaplamalarında yapılacak ufak bir muhasebe işleminden ibarettir. Ne var ki Avrupalıların bu halklara manevi borçları bulunmaktadır, tek çare iblise baş kaldırmaktır. "Hırsız size saldırır ve paranızı alır; tüccar ise sizi de beraberinde alıp götürür. Birisi sosyal kurumları, ötekisi ise doğa kurallarını çiğner. Evet, hiç şüphesiz bütün bu dehşete, mezalimi onaylayan ya da sessiz kalarak göz yuman bir din varsa ... işte o dinin papazları sunakların enkazı altında ölmeyi hak ediyorlar."[16]

Ne var ki kölelik despotluğun en kötü biçimiydi yalnızca. Mutlak monarşiler altında yaşayan, hayatları, inançları, hatta kendileri hakkında karar vermeleri şiddet yoluyla engellenen ve bu yüzden acı çeken sayısız insan vardı.

Diderot'nun iktidarla ilişkisi her zaman belirsiz, fakat düşmanca olmuştur. İlk olarak babasıyla kavga etmişti; sonra yetkilileri atlatmaya çalıştı, fakat hapse mahkûm edilmekten kurtulamadı. Onun yerinde olan öteki insanların aksine, saraydaki olası hamilerle ve Voltaire gibi nüfuzlu kişilerle arasına hep bir mesafe koymuştu. Hayatını yönlendirmeye muktedir olan kendisinden yaşlı insanlardan uzak, bağımsız bir birey olma sevdası bu tutumunda etkili olmuştur.

Şimdi ise 1773'te altmışıncı yaş gününe girmek üzereyken, Diderot nüfuz sahibi biri olduğunun farkındaydı. Dahası, sorunun gücün yanlış ellerde olmasından değil, doğası gereği yozlaştırıcı olmasından kaynaklandığını çok iyi biliyordu. 1769'da yazdığı "Eski Sabahlığımla ilgili Pişmanlıklarım" adlı denemede varlıklı bir kadın hamisinin cömertliğinin hayatı üzerindeki etkisinden mizah yollu söz eder. Raynal'a yazdığı ya da Raynal'la birlikte kaleme aldığı yazılarda, despotluğun esas kaynağını eleştirir. Bu esas kaynak, (din adına ve kâr amaçlı) bir toplumun, diğerleri hakkında hüküm vermeye, onları fethetmeye ve yabancıları köleleştirmeye hakkı olduğuna dair kibirli inançtı. Diderot, despotluğa asla göz yummamamız gerektiğini savunur.

16 Raynal and Diderot, *Histoire des deux Indes*, vol. 4, 167–172.

Toplumsal kurallar, en temel kamu yararının gözetilmesini sağlamak için vardır. Bu görevlerini yerine getirmemeleri, hem ahlak kurallarının hem de hükümranların gereksiz olduğu anlamına gelir. Hiçbir büyük ilke, eski gelenek ya da görkemli inanç bu kıstastan muaf değildir. Bununla birlikte, Diderot dünyadaki bütün kötülüklerin çözümü için tek bir hazır reçete olmadığının da farkındaydı. Nüfusunun çoğunluğu cahil köylüler olan bir ülkede cumhuriyetin işleyeceği kanısında değildi. Ne de olsa Aydınlanma şehrin kenar mahallelerinin kapısını çalmayacaktı. Evrensel bir mutluluk reçetesi olmasa da, insanların mutlakiyetçi yönetimlerle yanlış yolda olduklarına, daha başka, demokratik, daha özgür yaşam biçimleri olduğu noktasında hiç şüphe duymuyordu.

Despotluğu hor gören, cumhuriyetçi yönetimler ile toplumların daha farklı düzenlenmesi taraftarı olan Diderot, aynı zamanda Büyük Britanya'dan bağımsızlığını kazanma sürecinde olan Amerika Birleşik Devletleri'nin ateşli bir hayranıydı. Amerikan Devrimiyle ilgili hayranlık dolu yazılar yazdı ve yeni Amerika'nın "bağnazlık ile zorbalık karşısında sığınacak yer arayan Avrupa vatandaşları için güvenli bir liman olmasını ve baştakilere yetkilerini nasıl meşru kullanacaklarını öğretebileceğini" umut ettiğini belirtti.[17]

Ömrünün neredeyse tamamını Paris'te geçirmiş Diderot için, kendi şehri ve çevresi dışındaki her türlü sığınma yeri, soyut bir kavramdan ibaretti. St. Petersburg gezisi onun için bir çileye dönmüş, kendisini yalnızca Lahey'de Paris'teymişçesine huzurlu hissetmişti. Öte yandan, bazı arkadaşları bir ihtimal ABD'ye göç edebileceklerini söylüyorlardı. Ne var ki ne zaman bahsi açılsa meseleden ciddi bir şekilde değil, şaka tadında söz ediyorlardı. Hâlâ Napoli'de tıkılıp kalmış olan *abbé* Ferdinando Galiani, İtalya'dan ve eski dünyadan bunalmıştı. 1776'da "Burada her şey çürümüş: din, yasalar, sanatlar, bilimler, her şey; Amerika'da hepsi sil baştan inşa edilecekler," diyerek Louise d'Epinay'a Paris'te değil, Philadelphia'da ev almasını tavsiye etmişti. Louise ise verdiği cevapta, genel olarak fikrin hoşuna gittiğini söyler ve torunlarına bundan bahsedeceğine söz verir. "Bana gelince, sevgili köpeğim Ragot'nun kıymetli kalıntılarının bulunduğu topraklardan o kadar uzakta olmaya

17 Denis Diderot, *Essai sur les règnes de Claude et de Neron*, Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie (Paris: Laffont, 1994), 1197.

dayanamam."[18] Sağlık sorunlarının bir türlü peşini bırakmadığı zavallı Madam d'Epinay, daha sadece 50 yaşındayken kendisini ihtiyarlamış hissediyor ve geçmişe büyük bir özlem duyuyordu.

Bu uzaktan hayranlığın yanı sıra, asi sömürgeler ile radikal Aydınlanmacılar arasında doğrudan bir kişisel ve entelektüel bağ da vardı. Benjamin Franklin, sonrasında da Thomas Jefferson, Britanya'nın müdahalesine karşı genç vatanları için çalışırken Paris'te yaşamışlardı. Jefferson, Paris'e yerleştiğinde (1785–1789), Diderot'yla tanışması ve Holbach'ın meclisini altın çağındayken görmesi için artık çok geçti. Yine de kişisel kütüphanesi Holbach ile dostlarının etkisinin ta Atlantik'in öte kıyısına nasıl bir kuvvetle yayıldığını gösterir. Meclis üyelerinin yazıları, kurucu babaların yeni doğan Amerika Birleşik Devletleri hakkındaki düşüncelerinde belirleyici bir etkiye sahip oldu. Jefferson'ın kendi eliyle yazdığı kitap listesinde sadece Hume gibi İngiliz deneycilerin eserleri değil, aynı zamanda Voltaire ile radikal Aydınlanmacıların önemli eserleri de bulunur: Helvétius'un ünlü eseri *De l'esprit* (Ruh Üzerine, 1757'deki Encyclopédie krizine yol açan eserdi bu), Holbach'ın *Système de la nature* ile *Théologie portative* (ilginç bir şekilde Diderot'ya atfedilir), Diderot'nun bütün eserleri *Oeuvres philosophiques* ile daha birçok isimsiz eser ya da Holbach'ın "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık" eseri gibi takma adlı eserler (İtalyanca "yazarı: Boulanger" yazmaktadır), bunların yanı sıra, Raynal'ın *Histoire des deux Indes* ile Beccaria'nın *Suçlar ve Cezalar Hakkında* eserleri bulunur. Montaigne, Francis Bacon, Baruch Spinoza, Pierre Bayle gibi öncü isimlerden de geniş bir yelpaze kütüphanesinde yer tutar. Holbach'ın Paris'teki kütüphanesinin raflarında da aynı kitaplar bulunuyordu – Holbach ile Jefferson filozof olarak aynı dili konuşuyorlardı.

Jefferson Holbach'ın çevresiyle tanışmak için geç kalmış olsa da, 1776'dan 1785'e kadar Amerikan kongresinin Fransız kralı büyükelçisi olan Benjamin Franklin tam zamanında Paris'e gelmişti. Akla şu biyografik soru geliyor: Franklin, Holbach ile Diderot birbirlerini tanıyorlar

18 Ferdinando Galiani'den Louise d'Epinay'a mektup, 18 Mayıs 1776, from d'Epinay'ın Galiani'ye cevabı, 10 Haziran 1776, Francis Steegmuller'in A Woman, a Man, and Two Kingdoms: *The Story of Madame d'Epinay and the Abbé Galiani* eserinden alıntılanmıştır (New York: Knopf, 1991), 213–214.

mıydı? Franklin Paris'e geldiğinde 70 yaşını doldurmuş ve Fransız entelektüel çevrelerinde Amerika'nın özgürlüğü için savaşan bir kahraman olarak ünlenmişti. Kral adına çalışan, gizli polis kayıtlara şunu düşmüştü: "Herkes İngiliz Sömürgelerinden ülkeye yeni gelmiş olan Doktor Franklin'in peşinden koşuyor, şölenlere davet ediyor; sadece bilgin meslektaşları da değil, onunla bağlantı kurabilen herkes."[19]

Peki ama Holbach ile Diderot gerçekten de Franklin'le ilişki kurmuşlar mıydı? Royale Sokağı'nda takdir edilen ve hayranlık duyulan bir isim olurdu, nitekim oraya gitmiş olması bayağı muhtemel. Franklin'in biyografisini yazan Max Cushing, Holbach ile Franklin'in "yakın arkadaş" olduklarını söyler. Ne var ki ne Cushing ne de başka bir tarihçi bu arkadaşlığı teyit edecek herhangi bir günlüğü, mektubu ya da yayımlanmış eseri kanıt gösterir. Kayda geçmiş herhangi bir belge olmamasına rağmen, Franklin'in Fransa'nın başkentinde kaldığı dokuz yıl süresince birkaç defalığında da olsa Holbach'ın meclisine katılmamış olmasını akıl almıyor.

1770'lerin sonlarında, Royale Sokağı şöhretinin doruğundaydı. Franklin, elektirikle deneyler yapmış ve yıldırımsavarı icat ederek ün kazanmış bir "doğa filozofu"ydu. Aynı zamanda, bireylerin özgürlüğü ve ulusal bağımsızlık için cesurca savaşan bir kişi, yabancı bir edebiyat adamı olarak Fransa'da ün yapmıştı. Gözde meclislerin kapıları ona ardına dek açıktı, Holbach'ınki de kesin olarak uğranılması gereken bir limandı. Franklin'in kendisi de böyle düşünmüş olmalı. Paris'e ayak basar basmaz, "Bana 'özellikle tanışmak istediğim birileri var mı?' diye soruldu," şeklinde yazar Madam Helvétius'a gönderdiği bir mektupta. "Beni filozoflara götürün,"[20] cevabını vermişti. Bu cevap onun Holbach'ın çevresini duyduğunu ve filozofların ellerini sıkmayı iple çektiğini gösterir.

Franklin, Holbach'ı ziyaret etmiş olsa bile, pek sık ziyaret ettiği söylenemez. Belki de ikili birbirlerinden hoşlanmıyordu. Amerikan büyükelçisi Passy adlı banliyöde yaşıyordu ve damla hastalığı at arabası yolculuklarını tam bir çileye çeviriyordu. Yine de bazı meclislere büyük bir şevkle katıldı, özellikle 1771'de ölen filozofun dul karısı Madam Helvétius'un evi gibi, kadın elinin değdiği meclislere. Franklin'in bu sık

19 Stacy Schiff, *Franklin in Paris* (New York: Henry Holt, 2005), 90.
20 André Morellet, *Mémoires* (Paris: Mercure de France, 1988), 280.

ziyaretlerinin sebebi tamamen duygusaldı: Dinç ve enerji dolu büyükelçi, zarif ev sahibesine âşık olmuş, hatta sonunda ona evlenme teklif etmişti, fakat Madam Helvétius teklifini kabul etmedi.

Franklin, çay içmeye ve satranç oynamaya haftada iki kez evine davet edildiği Anne-Louise Brillon gibi güzel kadınlarla arkadaşlık kurmanın peşindeydi. Diğer bir gözdesi de, aşk acısı çeken Jean-Jacques Rousseau'nun peşinden ihtirasla koştuğu ve bir süredir kendisiyle yazışan yaşam dolu Kontes d'Houdetot'ydu. Amerikalı konuğu onuruna 12 Nisan 1781'de kır evinin bahçesinde verdiği bir partide Franklin'i Holbach ve Diderot'yla tanıştıran da belki d'Houdetot'ydu. Şişman büyükelçiyi çelenklerle donatılmış bir parkta efsanevi bir kahraman edasıyla karşılamışlar, Parisli bir grup arkadaşı ve tanıdığı özgürlük marşları ve bağımsızlık şarkıları söylemişlerdi. Başkente dönüşünü kutlamak için dev bir orkestra dahi partide hazır bulunmuştu. En azından rivayetlere göre Diderot ile Raynal da bu partideydiler.

Franklin'in kendisinden bayağı genç, eğitimli kadınlarla yaşadığı bu çoşkulu ve ısrarlı flörtler (bahsi geçen üç kadın Franklin'in dikkatini çeken yegane kadınlar değillerdi) göz önüne alındığında, Holbach'ın zümresinin sohbetleri ve ortamı, Fransız havasının sadece ruhunu değil, bedenini de canlandırdığı diplomatın ilgisini çekmek için muhtemelen fazla erkeksiydi.

Franklin'in bu canlı öğle sohbetlerine hiç heves duymamasının başka bir nedeni de ancak günlük sohbetler için yeterli olan Fransızcasının, masanın dört bir yanından fikirlerin havada uçuştuğu ateşli felsefe tartışmalarını takip edecek seviyede olmamasıydı. Söylemek istediğiniz bir şeyi yabancı bir dilde söyleyememekten daha sinir bozucu çok az şey vardır ne de olsa. Holbach ile Diderot'nun İngilizceleri mükemmeldi, fakat bütün meclislerin yaptığı gibi, birkaç giriş cümlesinin ardından bu meclisin üyelerinin de tartışma sırasında anadillerine dönmeleri işten bile değildi.

Franklin'in Holbach ve dostlarıyla, özellikle de Diderot'yla hiç buluşmadığını düşünmek pek akla yatkın değil. Onları ziyaret etmesi, yanında olduklarını bildiği kişilere yapacağı büyük bir jest olurdu. Franklin mektuplarında Holbach ya da Diderot'yla tanıştığından söz etmez, fakat siyasi sebeplerden ötürü böyle yapmış da olabilir. Sansürcülerin ve devlet ajanlarının yazılan her mektubu açıp kontrol ettikleri bir dönemde, Ame-

rikan büyükelçisi, krallıktaki en muhalif ve şüpheli kişilerden bazılarıyla bağlantısını kayda geçirip afişe edecek kadar tedbirsiz ve saf değildi.

Franklin'in, mektuplarında başbelası filozof topluluğuyla olan bağlantısını gizlemek için haklı sebepleri olsa da, insan en azından Diderot ile Holbach'ın mektuplarında bu ünlü tanıdıktan söz etmiş olmaları gerektiği düşünülebilir. Maalesef Diderot en samimi ve bilgilendirici mektuplarını yazdığı Sophie ile olan bağlantısını çok öncesinden kesmişti. 1776 (Franklin'in Paris'e geliş tarihi) - 1784 (Diderot'nun ölüm tarihi) arası dönemden geriye elimize yalnızca çoğu resmi bir tonda yazılmış 55 mektup kalmıştır. Holbach ömrü boyunca bir avuç mektup bırakmıştır, bu mektuplardan hiçbirinde Franklin'in bahsi geçmez. Resmi belgelerle bir yere varamıyoruz.

Yine de Franklin'in Holbach ile Diderot'yu şahsen tanıdığını gösteren başka emareler var. Hem Diderot hem Holbach, Madam Helvétius'un meclisinin değişmez konuklarıydı; Franklin Royale Sokağı'na gitmemişse dahi, onlarla orada karşılaşmış olabilir. Ayrıca Holbach'ın yakın çevresinden iki kişi, yazarlar André Morellet ile Jean-François Marmontel düzenli olarak Franklin'i ziyaret ediyorlardı. Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'ni imzalayacak isimlerden biri olan Benjamin Rush 1769'da Paris'e geldiğinde, beraberinde o dönem diplomatik bir görev dolayısıyla Pennsylvania'da bulunan Benjamin Franklin'in yazdığı tavsiye mektuplarını getirmişti. Bu mektuplardan bir tanesinin muhatabı Diderot, Amerikalı misafirini büyük bir nezaketle karşılamış, kendisine David Hume'a verebileceği bir tavsiye mektubu yazmayı teklif etmişti. Diderot'yu şahsen tanımasa, Franklin'in ona böyle bir tavsiye mektubu yazması olasılık dışı olmasa bile, çok tuhaf kaçardı. Tüm bunlara rağmen, Franklin ile radikal Aydınlanmacılar arasındaki ilişki gizemini ve belirsizliğini koruyor.

Zorbalığın pek çok yüzüyle tanışmış Diderot ve arkadaşları için, Hıristiyanlığın aşıladığı kendinden nefret etme duygusundan arınmış, insan doğasına uygun bir hayat süren Aşk Adası, felsefi açıdan sığınacak bir limandı. Diderot'nun çizdiği bu portre edebi kurmacadan ibaretti; buna rağmen, yetkenin ve baskının doğa üzerinden haklı çıkarılmaya çalışılması Holbach'ın birkaç arkadaşının gitgide daha fazla canını sıkı-

yordu. Fransa'da durum hakkında uluorta görüş bildirmek hem imkansızdı, hem de kişinin kendi ipini çekmesi demekti. Ne var ki acımasız, vahşi güç her yerde kol geziyordu. Katerina'nın sarayında kurulan perdenin ardında da bu acı gerçek yatmaktaydı. Batı Afrika limanlarında ve Amerika'nın güneyindeki çiftliklerde de köleler bu gücün altında eziliyorlardı. Londra'da doğup Amerika Birleşik Devletleri'ni kuran hareket ise bu güce amansızca karşı çıkmıştı. Bütün bu örneklerde Royale Sokağı filozofları güçsüzün safında durdular. Özellikle, Guillaume Raynal ile Denis Diderot sömürgeci düzeni ve köleliği kınama noktasındaki kararlılıklarından geri adım atmazken, Holbach iktidar ile din üzerine yazılar yazdı. Bazı yazılarında, yalnızca bir devrimin ezilen halkları baştakilerin zulmünden kurtarabileceği sonucuna varır.

Baron ile arkadaşları, hakkın şatolarda ve konaklarda yaşayanların değil, onların lüks hayatlarının bedelini canlarıyla ödeyenlerin yanında olduğuna inanıyorlardı. Hiçbir toplum töreleriyle değerlendirilemez, der Diderot, tek ölçüt halkın mutluluğudur. Holbach'ın sofrasından yayılan ve bütün felsefi fikirlerin de üzerinde anlaştıkları, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin de ana fikri olan mutluluğa erişme hakkı bütün insanlara eşit olarak verilmiştir.

18. BÖLÜM

PARAYLA TUTULMUŞ ELLİ PAPAZ

1770'lerin sonuna gelindiğinde, Holbach'ın meclisi ve hararetli akşam toplantıları miadlarını doldurmak üzereydi. İhtiyarlık, ev sahibi ile kadim dostu Denis Diderot'nun kapısını çalmıştı, ikisi de sağlık sorunlarıyla boğuşuyordu. Kalbi Diderot'yu bir türlü rahat bırakmıyordu, kalp zayıflığının bir belirtisi olan şişmiş bacaklarından, eklemlerindeki acıdan ve çeşitli karın hastalıklarından mustaripti. Baron d'Holbach ise daha kötü bir durumdaydı. Birkaç yıldır sağlık sorunları hiç peşini bırakmamıştı. 1766'da Garrick'e bir mektubunda şöyle yazdı: "Senin de gut hastalığından çeken insanların arasına katıldığını duyduğuma çok üzüldüm. Ben de bizzat onlardan biri olma şerefine nail oldum. Dostlarımın bu hasta topluluğuna katılmalarını hiç arzu etmiyorum."[1] On yıl sonra, sağlık durumu bir hayli kötüleşmişti. Diderot, 1777'de St. Petersburg'a ikinci bir ziyarette bulunan Grimm'e "Birer birer dökülüyoruz," dedi. "Baron şiddetli böbrek sancılarından mustarip. Bazen on yedi saat boyunca ölüm ile yaşam arasındaki o ince çizgide gidip geliyor. İşin kötüsü, yarım yamalak kimya, tıp ve eczacılık bilgisi ile sabırsız mizacı her sabah on çeşit ilaç kullanmasına sebep oluyor."[2]

Değişmez iki yıldızı neredeyse kaydıktan sonra, meclis işlemez hale gelmişti. Artık eskisi kadar sık akşam yemekleri düzenlenmiyor, meclisin konukları dünyayı değiştirmek ve midelerini mükellef sofralarda

1 Paul Thiry Holbach'tan David Garrick'e mektup, Max Pearson Cushing'in *Baron d'Holbach: A Study in Eighteenth-Century Radicalism in France* eserinden alıntılanmıştır (New York: Lanchester, 1914), 73.

2 Denis Diderot'dan Friedrich Melchior Grimm'e mektup, 9 Haziran 1777, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance* (Paris: Laffont, 1997), 1291–1292.

tıka basa doldurmak isteyen felsefi yönden aykırı, gençler değil, baronun içlerindeki ateş hâlâ sönmemiş, gut hastası filozof arkadaşlarıydı. Bir zamanlar yerleşik düzen karşıtlığının simgesi olan meclis, bir tür mabede, Diderot'nun ironik deyimiyle, "filozoflar sinagogu"na dönüşmüştü.

Cesur arkadaşlar unlarını elemiş, eleklerini asmışlardı. Artık yeni fikirleri sınamak, tartışmak için değil, neredeyse gün aşırı Holbach'ın kapısını aşındıran yabancı konukları karşılamak için toplanıyorlardı. Voltaire'in Ferney'deki küçük kalesi, Roma İmparatorluğu'nun yıkıntıları, Pompei kalıntıları gibi baronun evi de büyük Avrupa turundaki cazibe merkezlerinden biri haline gelmişti.

Bu meraklı konukların çoğu soylu insanlardı: Danimarka, İngiltere, Napoli, Saksonya-Gotha ve Württemberg düklükleri ile İsveç büyükelçileri, çeşitli Alman kontları, büyük Rus dükleri, Lord Shelburne, Brunswick prensi ve Mainz'ın elektör prensi. Çağdaşlarının birçoğunun aksine, Holbach ile Diderot meslek hayatlarını soyluların himayesi üzerine inşa etmemişlerdi. (Diderot'nun Katerina'nın cömert teklifini kabulü, kendisine bayağı pahalıya mal olacak bir istisnaydı.) Şimdi ise Fransız soyluları Royale Sokağı'na uzak durmayı sürdürürken, başka ülkelerden soylular filozofların olurunu almaya geliyorlardı.

Hem Holbach'ın hem de Diderot'nun bu şekilde onurlandırılma konusunda tereddütleri vardı. Baron aristokratik güç üzerine inşa edilmiş bir gelecek hususunda son derece karamsardı, Diderot ise Aydınlanmanın sesini dünyanın en büyük monarşilerinden Rus İmparatorluğu'nda yaymak için koyulduğu yoldan bir yılın ardından hasta, hayal kırıklığına uğramış bir şekilde ve zorbayla olan bağlantısının üstüne sürdüğü lekeyle geri dönmüştü.

Diderot'yu kederlendiren başka bir şey de, dostlukları eskiye dayanan Grimm ile aralarının açılmış olmasıydı. Grimm hiçbir zaman yükselme hırsını ve aristokrasiye olan düşkünlüğünü gizlememişti; ne var ki bir zamanlar kişisel tarzdan ibaret olan şey saplantıya dönüşmüştü. Şimdi birkaç Alman prensin Büyük Katerina'nın saray büyükelçisi olan Grimm, soylu hayatın, unvanların ve törenlerin büyüsüne kapılmıştı. Diderot'yu asıl yaralayan şey ise, Grimm'in insan doğasına dair ümitsizliğe varan şüpheci görüşünün, gerici bir havaya bürünmesiydi. Radikal arkadaşların sivri dilli eski destekçisi ve Correspondance littéraire'in

editörü, dergiden 1769'ta elini eteğini çekti; dergiyi çıkarma işi de Diderot ile Madam d'Epinay'a kaldı. 1775'e gelindiğinde, eski dostlarının fikirleri ile hayallerine tamamen sırtını dönmüş, ekmeğini kazandığı kişilerin görüşlerini benimsemiş, üniformalarını giymişti.

Habsburg imparatoru II. Josef'in kendisine asalet unvanı vermesiyle Baron von Grimm olmuş olan Grimm, birkaç Alman prensi ile 1776'dan 1777'ye kadarki bütün bir yılı sarayında geçirdiği çariçe Büyük Katerina'nın büyükelçisi ve danışmanıydı artık. Bir zamanlar entelektüel başkaldırı hareketini gazeteci olarak destekleyen Grimm, 1786'da Grimhof Baronu Grimm, İsveç Kuzey Yıldızı Şövalyesi olmuş, Rusya'dan Aziz Vladimir Nişanı'nı almış, Kutsal Roma İmparatorluğu baronu ve Rusya Büyük Haçı taşıyıcısı, Rus İmparatorluğu Bilimler Akademisi üyesi, Majesterleri'nin başdanışmanı ve Saksonya-Gotha düklüğünün orta elçisi olmuştu.

Neredeyse 20 yıl önce, Diderot en güvenilir filozof dostu Jean-Jacques Rousseau'yu, sadece Rousseau'nun artan paranoyası yüzünden değil, büyüyen felsefi farklılıkları yüzünden de kaybettiği vakit, ihanete uğradığını hissetmişti. Şimdi ise aynı şeyleri Grimm ile yaşıyordu. Grimm filozofların savlarını hor görmekle kalmıyor, gitgide güçlünün safına geçiyordu. Louise d'Epinay, 1760'ta sevgilisinin çok değiştiği sonucuna varmıştı: "Kibirli davranıyor, görünüşüne inanılmaz önem veriyor. İlkelerinin katılığından eser kalmadı. İki tür adalet arasında ayrım yapıyor: sıradan insanlar için adalet ve egemen güçler için adalet."[3]

Şahsi münasebetler ve karşılıklı sadakatin bir olmadığı dünya düşünemeyen ve öyle bir yerde yaşayamayacak olan Diderot gibi bir insan için, bu ikinci ihanete katlanması çok zordu. "Ah, benim canım arkadaşım," der Grimm'e yazdığı 1781 tarihli çaresizce kızgın bir mektupta, "Petersburg'da, Potsdam'da ruhunu kaybettiğin gün gibi ortada. Büyük İmparatoriçe'nin bekleme odalarında... Artık seni tanıyamıyorum. Belki de farkında olmadan, felsefe düşmanlığının en tehlikeli isimlerinden biri oldun. Bizimle yaşıyorsun, gel gör ki bizden nefret ediyorsun."[4]

---

3 Louise d'Epinay, *Correspondance*, *Dictionnaire de Diderot* eserinden alıntılanmıştır, ed. Roland Mortier ve Raymond Trousson (Paris: H. Champion, 1999), 216.

4 Diderot'dan Grimm'e mektup, 1781, Arthur M. Wilson'ın *Diderot* eserinden alıntılanmıştır (New York: Oxford University Press, 1972), 701.

Diderot bu acı mektubu hiçbir zaman Grimm'e yollamadı, yine de arkadaşlıklarının bitme noktasında olduğu su götürmez. Deneyimleri hakkındaki derin düşüncelerinin, ihtiyarlayan Denis'yi hiç olmadığı kadar cumhuriyetçi, hatta belki devrimci yaptığı bir dönemde, Grimm tarafını seçmişti. Diderot eskiden monarşinin en iyi yönetim biçimi olduğunu kabul ederken, şimdi Jean Meslier'nin "İnsanlık ancak son kral, son papazın bağırsaklarıyla boğulduğunda kurtulacaktır," sözünün yürekten destekler olmuştu.

Grimm, eski yoldaşlarıyla arasında siyasi bir uçurum açmakla yetinmemişti; Grimm örneği, Diderot'ya iktidarla ilişkilenmenin ahlaki tehlikelerini apaçık göstermişti. Bu tehlikeyle Diderot'nun kendisi de karşılaşmıştı. Hayatındaki her büyük çatışmada yaptığı gibi, Büyük Katerina'nın karşısında oynadığı role dair duygu çatışmasını bu role ilişkin bir hikâye anlatmak suretiyle yeniden düzenler. Diderot'nun bu eseri de, en güzel eserlerinde olduğu gibi tesadüf sonucu yazılmıştı. Seneca'nın eserlerinin yeni basımına sonsöz yazması için kendisine yapılan teklif, Diderot'ya bu eseri yazması için ilham kaynağı oldu.

Diderot, denemenin yazımı aşamasında Seneca'nın felsefi eserleri ile mektuplarını inceledi. İnceleme sırasında Romalı filozofun *öteki ben*liğini keşfetti. Çok geçmeden eser ilk amacından saptı ve "Nero ile Claudius'un Hayatları Üzerine bir Deneme" başlığını taşıyan hatırı sayılır bir eser halini aldı. Diderot, bu denemesinde Roma sarayını entrika, arkadaşlık, yüksek ilkeler ile kurnazca oyunların döndüğü bir dünya olarak tasvir eder.

Hikâyenin merkezinde Nero değil, deli ve hastalık derecesinde zalim bir imparator olan eski parlak öğrencisinin, sonrasında şahsi danışmanlığına getirilen Seneca bulunur. Seneca çocuğu eğitip bilge bir kral haline getirebileceğini düşünmüştü. Ne var ki sonunda bir canavarın doğuşunda önemli bir rol oynadığını görecekti. Çocuğun gelişiminden dehşete düşen, aynı zamanda büyülenen ve kendi hırsları da olan Seneca, genç diktatörün yanında kalmayı seçer. Danışmanlığını yaparak çocuk üzerinde olumlu bir etki yapmayı umar.

Seneca'nın felsefesi hazzı övmekle birlikte, derin şüpheciliği de barındırır. Hazlar kısa ömürlü olduğundan ve dünyaya derinden bağlanmak sonunda kayba, hayal kırıklığına ve acıya yol açacağından, yapılacak en

iyi şey kişinin nefsine hâkim olması, dünyevi zevklerden elini eteğini çekmesi ve temel ihtiyaçlarını karşılamaya yetecek asgari bir hayattan mutlu olmasıdır. En önemlisi de, kişi hayata olan bağlılığından kurtulmalı, ölüm korkusunu yenmelidir. Ölüm yok oluş demekti, ölümden sonraki hayat diye bir şey olamazdı. O halde insanın sondan korkması saçmaydı.

Bugün Seneca'yı, savlarını temelinden yıkan ikiyüzlülük hissine kapılmadan okumak neredeyse imkânsızdır. Ne de olsa Seneca ahlaksızlığıyla nam salmış bir Roma imparatorunun danışmanı olarak biriktirdiği 300 milyon sikkelik servetiyle "gönüllü yoksulluk" olarak nitelendirdiği bir hayatı savunan, kararında yemek yiyen katı bir ahlak düşünürüydü. Bu hayatı yaşarken de dostlarına kendi çıkarına olmayan erdemlerin ve maddi düşkünlükten arınmanın önemini anlatan mektuplar yazıyordu. Paranın her şey olmadığını söyleyen Seneca, antik dünyanın Warren Buffett'iydi.

Gerçek hayatta sınıfta kalan Seneca, en azından ölüm döşeğinde öğretilerinin hakkını verdi. Paranoyak deliliğin en son evresinde olan Nero, kendisine ihanet ettiğinden şüphelendiği filozofa intihar etmesi emrini verdi. Kendisine bu emri aktaran görevlinin gözündeki dehşet, Seneca'nın gözünden kaçmaz. Seksenlik filozof hem görevliyi hem de kendi aile fertlerini teselli eder, kölelerine ve ailesine son emirlerini verir, sonra da bileklerini keser. Yaşlı damarlarından kan akmayınca, sıcak su dolu küvete oturur ve kan kaybından ölür; sonunu sakince beklemiştir.

Filozoflara yaraşır ölüm şekline rağmen, Seneca'nın şöhreti antik zamanların en kötü zorbalarından birine olan yakınlığı dolayısıyla sonsuza dek lekelenmiştir. Görünen o ki lüks ve yozlaşmışlığın pençesine düşen filozof basit bir hayata ilişkin sözlerindeki bütün güvenilirliği yitirmiş, ikiyüzlülük denince akla gelen ilk isimlerden olmuştu. Diderot ise Seneca'yı onu karalayanlara karşı savunmayı kendine vazife edindi. Aslında böyle yaparak, kendisini de savunmuş oluyordu: "Kim bir prensin kendisine gösterdiği yakınlığın zevkini sürerken, aynı zamanda bu yakınlıktan rahatsızlık duymayacak kadar güven verici bir bayağılığa sahiptir?"[5] diye sormuştu retorik bir tonla. Kendisinin hiç de bayağı olmadığını ima ediyordu bu soru.

5 Denis Diderot, *Essai sur les règnes*, Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie (Paris: Laffont, 1994), 1058.

Ne gariptir ki Seneca'yı şiddetle eleştirenlerin başında Diderot'nun kendisi geliyordu. 1743'te, meslek hayatının başlarında yayımladığı *Filozofça Düşünceler* kitabında, Seneca'yı "servet kazanmakla meşgul olduğundan" görevine aklını veremediği, savunması gereken masum yurttaşların öldürülmesi karşısında "utanç verici şekilde sessiz"[6] kalmasından ötürü suçlu olduğu, üstüne üstlük ikiyüzlü bir filozof olduğu için yerden yere vurmuştu. Diderot'nun yaptığı, çetrefilsiz gençliğin verdiği yalancı sofuluktan başka bir şey değildi. Daha o zamanlar hayatından ödün vermek zorunda kalmamış, Langres'daki ailesi dışında hiçkimseye karşı vicdan azabı duymamıştı. Şimdi ise 40 yıl sonra, bu görüşleri kaleme alan genç Diderot'ya dargın gözlerle bakıyordu. "Haksızsın, delikanlı!" diye haykırır kendi gençliğine yazdığı denemede.

Diderot, çelişkilerin filozofu Seneca'da kendi iç çekişmelerini görüyordu. Her ne kadar Seneca'nın hayatı Diderot'yu epey etkilemiş ve Roma'daki yozlaşmışlığı kendi çağındaki yozlaşmışlık ve yalancılıkların habercisi gibi görmüşse de, Diderot Seneca'nın stoik felsefesinden en az bunlardan olduğu kadar etkilenmişti. Çeyrek yüzyıl boyunca Ansiklopedi'ye emek veren ve zamanla en güzel yıllarını çaldığını düşündüğü bu angaryadan nefret eder hale gelen Diderot, Roma aforizmalarında muhakkak kendine uygun bir şeyler bulacaktı: "Ömrün bir kısmı bazı şeyleri kötü yaparak, en büyük kısmı hiçbir şey yapmayarak ve neredeyse tümü yapılması gerekenden başka bir şeyleri yaparak geçer."[7]

Diderot, gelecek nesillerin ahlak düşünürü Seneca'ya karşı takındıkları sert tutumun kendisine de gösterileceğinden korkmakta haklıydı. Akıllı bir çariçenin namlı zorbalığı, büyük filozofun insanlar arası eşitlik ile özgürlük çağrılarına gölge düşürmüştü. Diderot, Romalı'nın yanında saf tutarak kendisinin gelecekteki itibarını da savunmuş oluyordu.

Kendi itibarına dair duyduğu endişe, Diderot'yu Roma imparatorluğu tarihini, iç içe geçmiş güç ile felsefeyi incelerken kullandığı yumuşak ve bilgece dilin yerine daha farklı bir üslup kullanmaya iter. Metin ara sıra Seneca'nın hikâyesinin bölündüğü, hiç beklenmedik yerlerde köpüren –*Rousseau ex machina* – okurun dikkatinin antik Romalıların hayatlarından tamamen koparıldığı, Jean-Jacques Rousseau aleyhine yazılmış

6 Agy., 967.
7 Agy., 1107.

öfke dolu, düşmanca tiradlar dizisine döner. Diderot pek çok defa doğrudan okuruna hitap eder, hatta bir yerde onlardan "velinimetlerini kötüleyen bu nankör adamdan iğrenmelerini, eski dostlarına kara çalmaktan çekinmeyen bu korkunç adamdan tiksinmelerini" ister.[8]

Diderot'nun bu ani patlamalarının ardında Rousseau'nun yayımlanması an meselesi olan otobiyografisi *İtiraflar*'ın kendisine verdiği korku yatmaktadır. Rousseau, 1770'te Paris'teyken bu kitaptan çeşitli bölümleri halkın huzurunda okumuştu. Kitabın ölümünün ardından yayımlanması için gerekli düzenlemeleri yapmıştı, fakat ara ara okuduğu bölümlerden ve paranoyak mizacından, Diderot ile çevresinin onu yok etmek için ellerinden geleni ardına koymayacak yalancılar ve ikiyüzlüler topluluğundan başka bir şey olmadığına inanmış bir adamın otobiyografisinde onlar hakkında hiç de hayırlı şeyler yazmayacağı belli olmuştu. Rousseau'nun romanları tam da yarattıkları dürüstlük ile duygusal hakikat kültünden ötürü, kendisine Avrupa genelinde inanılmaz bir takipçi kitlesi kazandırmıştı. Jean-Jacques'ın filozofları karalaması demek, itibarlarının hiçbir zaman düzelmemesi demekti.

Diderot, Rousseau'nun ölümünden sonra yayınlanmasına karar verdiği *İtiraflar*'ın yaratacağı etkiden korkmakta haklıydı. Bu şekilde yaşarken düşmanlarına vereceği onun iddialarını çürütme fırsatını ellerinden almış oluyordu. Eserin yayımlanacağı düşüncesi bile Diderot'nun soğuk terler dökmesine yol açıyordu. Felsefi eserler yayımlanması yasaklanmış, ailesinin geçimini sağlamakla yükümlü ve devasa *Encyclopédie* uğraşısına takılıp kalmış olan Diderot'nun tek tesellisi ölümünden sonra kazanacağı iyi itibardı. Bu düşünce onda bir tür saplantıya dönüşmüştü. Heykeltıraş Falconet'ye gönderdiği mektuplarda elinde kaldığına inandığı tek güzel şeyler olan, gelecek kuşaklardan ve ölümünden sonraki edebi yaşamından uzun uzadıya bahseder: "Dindar bir adam için öbür taraf ne ise gelecek kuşaklar da bir filozof için odur."[9]

Diderot'nun Deneme'sini eski dostunun 2 Temmuz 1778'deki ölümünün hemen ardından yayınlaması, onun Rousseau'nun anısına saygısızlık ettiği gerekçesiyle eleştirilmesine yol açtı. Diderot ise yaptığın-

8 Agy., 1029.

9 Diderot'dan Falconet'ye mektup, 15 Şubat 1766, Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance*, 606.

dan pişman değildi, bilakis kitabın gözden geçirilmiş basımına, Jean-Jacques'ın "velinimetlerine en iğrenç nankörlüğü gösterdiğini ... elinde olsa mezartaşına Burada Gördüğünüz Jean-Jacques Ahlaksızın Tekiydi yazdıracağını"[10] belirterek başka paragraflar da ekledi. Aradan geçen yirmi yıla rağmen, ihanetin açtığı yara kapanmamıştı.

Diderot, devamında olağan üslubunun dışına çıkarak Rousseau'nun kötülüklerini pek zarif olmayan bir şekilde gözler önüne serdiği, acımasız ve karanlık bir "Jean-Jacques'ı yok etme" kampanyasına girişir. Diderot, Rousseau'nun sevdiği her şeye saldırdığını, ona güvenenlerin hepsini aldattığını, arkadaşlarının temsil ettiği değerlere düşman olduğunu iddia etti. Geçmişe niye bu kadar takıntılı olduğu yönündeki hayali soruya, Diderot açık yüreklilikle cevap verir: "Hayalkırıklığına uğramış bir âşığa sadakatsiz bir kadına olan şaşmaz bağlılığının sebebini sorun, işte o zaman bir edebiyatçının üstün yetenekli başka bir edebiyatçıya olan şaşmaz bağlılığının sebebini anlarsınız."[11]

Diderot, hayalkırıklığına uğramış bir âşık mı? Edebi manada bunu teyit edecek bir kanıt olmasa da, Diderot'nunkisi platonik anlamda tam yerinde bir tanımdı. Diderot arkadaşını gerçekten sevmişti, ne var ki sonradan alçakça saldırısına maruz kamıştı. Fikir alışverişinde bulunmuşlar, beraber çalışmışlardı, demek ki hepsi bir hiç uğrunaydı, Rousseau yalnızca arkadaşlarıyla olan bağını koparmamış, aynı zamanda onların fikirlerinin şeytani, ahlak dışı, düşmanca ve tehlikeli olduğunu üstüne basa basa söylemişti.

Rousseau medeniyete, gelişmeye, akla ve toplumsal ümide düşman olduğu gibi, sadece arkadaşlarına değil, arkadaşlık fikrine de düşman olmuştu. Holbach, Diderot, Hume ve diğerlerini paranoyakça ve takıntılı bir biçimde kötülemesi, onların düşüncelerinin, davalarının olumsuzlanması demekti. Daha da kötüsü, halkın desteğini arkasına almış, kendisini filozofların kıskançlıklarının kurbanı olarak göstermeyi başararak onların en değerli miraslarını, gelecek kuşakların fikirlerini bulandırmıştı.

Önce Rousseau ile Diderot, daha sonra Rousseau ile Hume birbirlerinin felsefi karşı savları, ötekinin zıttı olmuşlardı. Rousseau, Diderot'ya çok şey borçluydu (ve belki de asıl dayanamadığı şey buydu). *Bilimler ve*

10 Diderot, *Essai sur les règnes*, Diderot, *Oeuvres*, vol. 1, Philosophie, 1029.
11 Agy., 1035.

Sanatlar Üstüne Söylev adlı ünlü eserinin ana fikrinin Diderot'nun fikri olduğunu kendisi de itiraf ediyordu. Diderot Vincennes hapishanesindeyken, tipik Fransız aykırı ruhuyla, Rousseau'ya aykırı olmak ve fark edilmek istiyorsa, herkesin tuttuğu görüşe karşıt görüşü tutması gerektiğini söylemişti.

Diderot, arkadaşının bu ilkeyi görkemli kariyerinin itici gücü haline getireceğini nereden bilebilirdi? Ayrıca Rousseau'nun baştakilerle değil, arkadaşlarıyla savaşacağını nasıl kestirebilirdi? Rousseau yıllar içerisinde radikal Aydınlanma düşünürlerinin temsil ettikleri her türlü değerle savaşan tek kişilik bir orduya dönüştü. Onlar ateizmi savunuyordu, o ise deist olmuştu; onlar gerçeğe bilimle ulaşılacağını iddia ettiler, o ise doğal iyiliğin sesine kulak verdi; onlar nefse düşkünlüğü günah olmaktan çıkardılar, o ise şehveti kınadı ve lekelenmemiş aşkı öğütledi; onlar toplumun ilerlemesi yönünde mücadele ederken, o ilkel topluluklara dönüş taraftarıydı.

"Başkalarının gayretleri sayesinde ancak, karanlıktan gün ışığına çıkarılmış güzellikleri görebiliyoruz,"[12] demişti Seneca. Rousseau nihayetinde ilerleme yoluna ihanet etmiş olmasına rağmen, Diderot kendisinin bu yola katkıda bulunduğuna inanıyordu. Kendi itibarının da, Seneca'nınki gibi, iktidarla olan akılsızca ilişkisi yüzünden zedelendiğinin farkında olan *filozof*, o doğmadan 17 asır önce ölmüş bir adamı, kafa dengi, hatta yakın arkadaşı olarak görüyordu.

Holbach evinin kapılarını ilk 1750 dolaylarında açtığı zaman, ev sahibi üniversiteden yeni mezun olmuş bir delikanlı, bilim ateşiyle yanan varlıklı bir amatördü. Bu özelliklerine mükellef mönüler ile kaliteli şarapların seçiminde gösterdiği cömertlik de eklenince, sofrasına Paris'in en parlak ve gelecek vaat eden zekâlarını çekmeyi başarmıştı. Entelektüellikten ödün vermeyen ve siyasi açıdan cüretkâr bu filozoflar, dünyaya başka bir gözle bakmış, ellerinden geldiği sayıda eser yayımlamış, dönemin egemen güçlerine göğüs germiş ve nice badireleri beraber atlatmışlardı. İçlerinden bazıları çıkardıkları sorunlardan ötürü hapse mahkûm edilmiş, ötekiler yakalanmaktan ya da ömür boyu sürgüne gönderilmekten her defasında kıl payı kurtulmuşlardı.

---

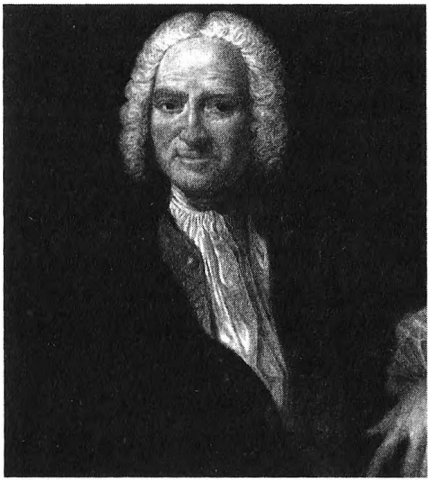
12 Seneca, *De brevitate vitae*, XIV, 1–2, *Moral Essays*, çev. J. W. Basore, Loeb Classical Library (New York: Putnam's Sons, 1928), vol. 254, 333–335.

Saraydaki duygudaşlarının yüreklendirmeleri ve himayesi sayesinde ayakta kalmayı başarmış, uluslararası üne kavuşmuşlardı. İsimleri Aydınlanma ve entelektüel cesaretle özdeşleşmiş, vicdan özgürlüğü ya da düşünülemez şeyleri düşünmek deyince akla gelen ilk isimler olmuşlardı. Holbach'ın salonu yıllar içerisinde eşi görülmemiş bir şekilde entelektüellerin toplandığı bir oturma odasına dönüşmüştü. On sekizinci yüzyılın son dönemlerinde ilerici bir düşünür, cesur bir ses olup da yolu Holbach'ın meclisine düşmemiş, ikram edilen şaraplarla keyfi yerine gelmemiş, konuklardan ya da çömezlerden birinin meydan okumasına ya da sorusuna verdiği cevap yetiştirmemiş bir kişiyi hayal etmek çok güç. Papaz Galiani, hafif küçümseyici bir edayla Holbach'a "filozoflar otelinin efendisi" adını takmıştı. Sayısız seçkin ve cesur kitabın yazarı olan Holbach da bu unvanı gururla taşımıştı.

1780'e gelindiğinde Diderot 67 yaşına basmıştı ve artık yaşam enerjisini – ve arkadaşlarını – kaybediyordu. Rousseau ölmüş, Grimm ise taraf değiştirmişti; Sophie Volland ile araları açılmış, ona 1776'dan beri tek bir mektup yazmamıştı. Helvétius 1771'de, Hume ile Garrick de ondan beş yıl sonra hayatlarını kaybetmişlerdi. Louise d'Epinay'ın da sağlık durumu çok kötüydü (1783'te vefat edecekti); Galiani uzun bir süre önce geri çağrıldığı Napoli'den eski dostlarıyla yazışmaya devam ediyordu. Raynal ise Paris'ten sürülmüş, ömrünü çok uzaklarda, Marsilya'da sürdürüyordu.

Bir tek Holbach hayattaydı, fakat onunla Diderot'nun aralarının da eskisi kadar yakın olmadığı anlaşılıyor. İkilinin aralarının açıldığını gösteren herhangi bir emare olmasa da, Diderot, Holbach'ın olayların ahlaki yönleriyle ilgili çektiği nutuklardan gitgide sıkılır olmuştu. Belki de sırf bu sebepten Denis ömrünün son yazlarını Grandval'de geçirmemiş, başka ev sahiplerinin davetlerini kabul etmişti. Artık baronla ortak kitap basmıyorlardı, Diderot kızına yazdığı bir mektupta eski dostunun kendisine bir hoşça kal bile demeden kasabadan ayrılmasından yakınıyordu.

Şeytani çevre artık kocamıştı. Erken gelen ölümler dostlukları ile ittifaklarında delikler açmış, eski güçlerinden geriye kırıntılar kalmış, meclis ilk yıllardaki o heyecanını ve canlılığını yitirmişti. Aslına bakılırsa, Holbach çevresi söylenmesi lazım gelen her şeyi söylemiş, hatta



İhtiyar mı? Gut hastalığı ile böbrek taşları daha altmış ikisinde olan Paul Thiry d'Holbach'ın erken yaşlanmasına yol açmıştı. Alexander Roslin tarafından 1782'de yapılmış olan yağlıboya tablosu.

gerekenden fazla bir süre varlığını sürdürmüştü. Avrupa çapında bir şöhrete kavuşmuş, genel olarak varlıklı bir hayat sürmüş, yaşadıkları dönemde kendilerine efsane gözüyle bakılmış olan Holbach'ın "zümresi" artık görevini tamamlamıştı. Meclisin üyeleri düzinelerce eser yayımlamış, en tartışmalı ve önemli konuları ele almış, çağın en büyük edebiyat skandallarına yol açmışlardı. Büyük *Ansiklopedi*'den Holbach'ın "Örtüsü Kaldırılmış Hıristiyanlık", "Doğa Sistemi"ne, Helvétius'un "Ruh Üzerine" kitabı ile Diderot'nun "Bogainville Seyahatine Ek"inden Raynal ile Diderot'nun ortak çalışması "İki Hindistan'ın Felsefi ve Politik Tarihi"ne kadar birçok eser kınandı, yasaklandı, el konuldu ve halkın önünde yakıldı. Hiçbir topluluk halkın düşünce biçimini değiştirme noktasında Holbach'ın topluluğu kadar çok şey yapmadı.

Voltaire neredeyse bir ömür boyu süren sürgün hayatının ardından 84 yaşında Paris'e geri döndü. Aydınlanma hareketinin koruyucu azizi olan bu kurnaz ve bedeni pörsümüş filozof bütün başkentte çoşkuyla karşılandı, bir davetten ötekine çağrıldı.

Diderot ile Voltaire'in buluştuklarını gösteren kanıtlar olsa da, Voltaire'in Holbach'ın meclisine ziyarette bulunarak meclisi onurlandırdığını gösteren hiçbir şey yok. 30 yıllık karşılıklı rekabet ve hayranlıktan sonra, ikisi de ihtiyarlamış olan Voltaire ile Diderot en nihayetinde yüz yüze gelmişlerdi: "Masallardaki her an dökülecekmiş gibi duran kalelere benziyor; yine de bu kalede bir büyücünün yaşadığını çok rahat görebilirsiniz,"[13] yorumunu yaptı Diderot karşılaşmalarının üzerine.

13 Arthur M. Wilson'ın *Diderot* eserinden alıntılanmıştır, 688.

Tüm bunlar "tanrılaştırma ve aşırı heyecandan"[14] ölen Voltaire'in kaldıramayacağı bir yüktü. Bölge rahibi, Voltaire'e Hıristiyan bir cenaze töreni yapmayı reddetti; bunun üzerine naaşın üstü örtüldü, bir at arabasına yerleştirildi ve Paris'ten gizlice çıkarılıp daha hoşgörülü bir papazın olduğu başka bir yere götürüldü.

Tutkuların filozofu Diderot, Voltaire'den 19 yaş genç olmasına rağmen, kalbinin artık teklediğini görecekti. 1774'te Rusya'dan döndükten sonra, Sophie'ye yazdığı bir mektupta "ömür torbasında geriye on yılının" kaldığını şöylemiş, isabetli bir tahminde bulunmuştu. Bacaklarındaki şişlik ona her geçen gün daha fazla acı veriyor, şiddetli nefes darlığı çekiyordu. 1783 yılının başlarında sağlığı artık iyiden iyiye bozulmuştu. Geçirdiği üç kanama onu daha da zayıflatmıştı. 19 Şubat 1784'te kalp krizi, muhtemelen kısmi kalp yetmezliği geçirdi. O kadar takatsizdi ki ailesi ondan üç gün sonra ölecek olan Sophie Volland'ın ölüm haberini gizledi. Sophie'nin vefatını hiçbir zaman duymamış olabilir, ama 11 yaşındaki torunu, göz bebeği Marie-Anne'ın 1784'teki ani ölümünün kendisine hiçbir zaman söylenmediği kesindi.

Aynı yılın ilkbahar mevsiminde, Diderot'lar nehrin Sol Kıyısı'ndaki Taranne Sokağında bulunan ve bir bakıma *Ansiklopedi*'nin merkez üssü olan evlerinden nehrin karşı kıyısına taşındılar. Yeni evleri Royale Sokağı'nın hemen köşesinde Richelieu sokağındaydı. Burası Diderot'nun çok sevdiği ve *Rameau'nun Yeğeni* kitabının da geçtiği mekân olan Kraliyet Sarayı'nın sıra sütunlu bahçelerine bir adım uzaklıktaydı. Diderot'nun şık dairesi birinci kattaydı ve onu önceki dairesindeki gibi dört kat merdiven çıkma çilesinden kurtarıyordu. Diderot'ya bu daireyi, hiçbir şeyi esirgemeyen, cömert bir hami gibi görünmek isteyen Büyük Katerina kiralamıştı. Daha az merdiven bulunmasının, Holbach ile Kraliyet Bahçesi'ne daha yakın olmasının yanı sıra, yeni dairenin konum açısından başka bir avantajı daha vardı. Yaşam tarzları Hıristiyan cenaze töreniyle gömülmeleri için büyük bir engel teşkil eden aktörlerin, yazarların ve sanatçıların cenaze törenlerinde uzmanlaşmış olan Saint-Roch Kilisesi'nin bulunduğu kısımdaydı Diderot'nun yeni evi. Voltaire'in ölümünden sonra maruz kaldığı onur kırıcı hareket Diderot hanesini demek ki can evinden vurmuştu.

14 Wilson, *Diderot*, 688.

Bütün avantajlarına rağmen, taşınmaları Diderot'nun çöküşünü durduramadı, hatta bildiği çevreden ayrılmış olması bu çöküşü hızlandırmış da olabilir. 1784'te artık günlerinin sayılı olduğu çok belliydi. Artık kamuoyuna malolmuş bir figürdü ve yavaş yavaş ölüme yaklaşması basında şu şekilde yer almıştı: "Bu günlerde (Sorbonne ilahiyatçılarınca şiddetle kınanan) Bay Diderot'nun ölümü sabırsızlıkla bekleniyor," diye yazdı bir gazeteci hınzırca ağzındaki baklayı çıkartmadan önce. "Papazların ve dindar insanların ateist dedikleri bu kişi hiçbir akademiye ya da soylu bir aileye mensup olmadığından, halkın nezdinde iyi bir itibarı, güçlü dostları ya da tanıdıkları bulunmadığından, ruhban sınıfı kendisinden intikam almayı ve tövbe etmediği müddetçe bedenini her türlü dini hakarete maruz bırakmayı kafasına koymuş durumda."[15] Eski Fransa rejiminde, ölüm bile kişinin kurtuluşu anlamına gelmiyordu.

Bir papaz, Diderot'nun tövbe etmesini sağlamak (böyle bir şey yapması, yazdığı ve söylediği her şeyi geri alması demekti) için birkaç defa hasta filozofun yanına gitti; ne var ki iyi işler yapmanın takdire şayan olduğu ve bazı papazların yoksullara yardım ettikleri için alkışlanmaları gerektiği konusunda aynı görüşte olmaları dışında Diderot'nun ağzından bir şey alamadı. Papaz son bir gayretle filozoftan bu sözlerini öncesinde ettiği küfürlerin hepsini geri aldığını belirten bir beyan ekleyerek yayımlamasını istedi. Bunu yapması sadece akıllarını karıştırdığı kişiler üzerinde büyük bir etki yaratmayacak, aynı zamanda kendisinin de kurtuluşa erme şansını arttıracaktı. "Eminim öyledir, bay papaz, ne var ki bunun adice bir yalan söylemek olacağını siz de biliyorsunuz,"[16] diye cevap verdi hasta adam.

Diderot 31 Temmuz 1784'te öğle yemeğinde öldü. Dindar karısı ile kendisinin seçtiği, tam bir ikbal düşkünü olan filozof damadı Mösyö de Vandeul, Diderot'nun ölümü sonrası Voltaire ile aynı acı kaderi paylaşmaması için gerekli tedbirleri aldılar. Bölge rahibine, Diderot'nun Saint-Roch Kilisesi'ne gömülmesi karşılığında 1,500 ila 1,800 livre arası dolgun bir bağışta bulundular. Kiliseye muhalefet ve özgür düşünceyle geçen bir ömrün lekesini silmek istercesine, cenaze için hiçbir masraftan kaçınmadılar. Her şeyin usülüne uygun yapılmasını isteyen ikili, ayrıca cenaze töreninde hazır bulunmaları için elli papaz tuttu.

---

15 Agy., 711.
16 Agy.

Diderot'nun sadık arkadaşı ve müttefiki, evi Avrupalı dehalar için çekim merkezi olan Thiry d'Holbach, 4 buçuk yıl sonra 21 Ocak 1789'da aynı kiliseye gömüldü. Ölüm vakti, sanki saatle ayarlanmıştı. Ufuktaki fırtınalara kapılmaktan son anda kurtulmuştu. Hem Diderot hem baron d'Holbach'ın kemikleri aynı sunağın altındaki gizli odayı andıran bölmeye konmuştu. Arkadaşları Claude-Adrien Helvétius, ünlü salon sahibesi Marie-Thérèse de Geoffrin, ünlü peyzaj sanatçısı André le Nôtre ile oyun yazarı Pierre Corneille gibi ünlü Fransızların kemikleri de burada bulunuyordu.

Fransız Devrimi sırasında bu mezarlık talan edildi ve ölülerin kalıntıları odanın dört bir tarafına saçıldı. 1871'deki Paris Komünü'nde de isyancılar bu dini küfrü tekrarladılar. Ölülerin kemikleri hâlâ o bölmede olsa da, hangi iskelet parçalarının kime ait olduğunu saptamak imkânsız.

Diderot ve Holbach çevresi, din ile bilim, siyaset ile ahlak arasındaki tartışmada geçen terimleri yeniden tanımlayarak tarih yazmışlardı. Onları ancak gelecek nesillerin yargılayabileceğine inanıyorlardı. Ne ölçüde haklı oldukları, gelecek nesillerin onları nasıl göreceği konusunda bir fikirleri yoktu. Yaşadıkları dönemde karşılarına çıkan badireleri atlatıp verdikleri savaştan zaferle ayrılmış bu filozoflar, yaşanacak gelişmelerin miraslarını tamamen sileceği düşüncesinden dehşete kapılırlardı herhalde. Bir asırdan fazla bir süre boyunca unutulacaklardı.

"Felsefeye giden yoldaki ilk adım şüpheden geçer," demişti Diderot bir ziyaretçisine ölümünün arifesindeyken. Yine de bu materyalist özgür ruh bile bir tür ölümsüzlük peşindeydi: "Adımın gelecek asırlarda da dillerde doşacağını, insanların beni ulusumun yüce insanları arasında sayacaklarını, gelecek nesillerin gözünde yaşadığım çağı onurlandırmış biri olacağımı kesin bilsem, itiraf ediyorum, bu kesinlik şimdi gördüğüm saygıdan ve övgüden çok daha tatlı olurdu," diye yazmıştı bir zamanlar. "Ama biliyorum ki benimkisi sadece bir hayal. Eğer tarih sayfalarında bana bir satır ayrılırsa, o yaptığım işlerden değil, düşmanlarımın öfkesinden ötürü olacaktır."[17]

17 Arthur M. Wilson'ın *Diderot* eserinden alıntılanmıştır, 509–510.

SONSÖZ

ÇALINAN DEVRİM

> İnsanların hafızasında sahip olacağımız türden bir hayat bu... Onların bir gün bizim için düzeceği methiyeleri içimizde hisseder ve feda ederiz kendimizi. Hayatımızı feda eder, onların hafızasında yaşayabilmek için gerçek hayattan silinip gideriz. Böylesi bir ölümsüzlük boş bir hayal gibi görülüyorsa da, yüce ruhların hayalidir.
> Diderot, "Ölümsüzlük", *Encyclopédie*

Denis Diderot, ölümünden 20 yıl kadar önce bu satırları yazdığında, ne kadar isabetli bir tahminde bulunduğunun farkında değildi. Radikal Aydınlamanın hatırası hiçbir zaman tamamen silinmediyse de, uzunca bir süre ancak yüce ruhların boş hayali olarak kaldı.

Royale Sokağı filozoflarının öne sürdüğü cesur ahlak felsefesi, daha en baştan tanrısızlık düşüncesinin ahlaksızlığa ve sefahata yol açacağına inananlar tarafından büyük bir tepkiyle karşılanmıştı. Onlara göre, haz hesabı dünyayı Hobbes'un "herkesin herkese karşı savaştığı" bir yere çevirirdi. Diderot ile Holbach ise bunun hiç de öyle olmadığını, arzunun insanları işbirliğine yönelten doğal bir güç olduğunu, ortak ihtiyaçların insanları birbirine bağladığını, empatinin ise insanları birbirlerine yardım etmeye sevk ettiğini savundular.

Radikal Aydınlanmacılar ile karşıtları arasındaki düşünce mücadelesi, tarih müdahale ettiği vakit, hâlâ ortalığı kasıp kavurmaktaydı. 14 Temmuz 1789'da öfkeli bir grup Bastille hapishanesini bastı (yalnızca aralarında namlı Marquis de Sade'ın da olduğu altı mahkûmu hapisten çıkarttı) ve klerikalizm ve aristokrasi karşıtı yeni bir devrim çağını ilan etti. Artık devir Holbach ile Diderot'nun fikirlerinin devriydi, en azından öyle görünüyordu. Ne var ki bu kargaşa ortamı, yeni bir hükümetin kurulmasıyla sonuçlanınca, gerçeğin hiç de böyle olmadığı ortaya çıktı.

Bu filozoflar yüceltilmek bir yana, neredeyse unutulmaya yüz tuttular.

Olayların akışının bir anda bu kadar değişmesinin ardında Royale Sokağı "sinagogu"na mensup filozofların fikirlerinin devrimciler için aşırı devrimci kalması yatmaktaydı. Ne de olsa devrimcilerin amacı herkesin eşit olduğu, doğayla uyum içinde huzurlu ve mutlu bir hayat sürdüğü bir felsefi toplum yaratmak değildi. Onun yerine, iktidarı istiyorlardı ve her türlü şiddet yanlısı, ideolojik eşitlikçilik taraftarı gibi, katı bir emir komuta zincirini destekliyorlardı. Siyasi otoritenin ve baskının her türlüsünü sorgulayan Raynal, Holbach, Diderot gibi isimlerin yeni cumhuriyette yerleri yoktu.

Yine de tehlike, şiddetin felsefi açıdan meşrulaştırılmasından çok daha öteydi. Her diktatörlük, daha iyi bir gelecek vadeder: kusursuz bir öbür taraf, cennet, işçiler ile köylülerin oluşturduğu ideal diktatörlük, tarihin sonu. Sonuçta, yalnızca bu yakın, ama bir o kadar da uzak, büyük fedakarlıklar gerektiren yüce ideale duyulan neredeyse dini bağlılık bugün yaşanan adaletsizlikleri ve zulümleri haklı çıkarabilir.

Her devrim kendi kültünü yaratmak ihtiyacındadır. Bütün devrimciler arasında bu ihtiyacı en iyi, adı yüce idealler adına işlenen zulümlerle özdeşleşmiş olan, azimli ve mutlak güce sahip Maximilien Robespierre anladı. Devrimin 1792'den sonraki kanlı ikinci safhasında, liderlerin din kurumuna olan öfkesinin ve kalabalıkların putkırıcı vandallığının hedefinde Katolikliğin maddi ve ruhani gücü bulunmaktaydı. Papazları, keşişleri ve rahibeleri ya öldürdüler ya da ülkeden sürdüler. Bütün Katolik ayinlerini yasaklayıp Abbey Manastırı gibi büyük kiliseleri malzeme deposu olarak kullanılması için sattılar. Binlerce kilise ile yeraltı türbesini (aralarında Diderot, Holbach ve Helvétius'un da gömülü olduğu Saint-Roch kilisesi de vardı) yağmaladılar, kapıda bulunan aziz heykellerinin kafalarını kestiler, dahası binlerce kiliseyi domuz ağılına, işyerine ya da hapishaneye çevirdiler.

Yine de devrimciler arasındaki amansız Hıristiyanlık düşmanları kesinlikle ateist değillerdi. En namlı "Hıristiyansızlaştırıcılar"dan biri Joseph Fouché'ydi. Fouché, 1793'te Burgonya'daki olayları idare ederken rahipleri evlenmeye zorlamış, Katoliklere her türlü baskıyı yapmış, cenaze törenlerini ve mezarlıkları sekülerleştirmişti. Ayrıca her mezarlığın girişine ruhun ölümsüzlüğüne atıf yaparak "La mort est un éternel

sommeil" (ölüm sonsuz bir uykudur) yazdırmıştı. Bir yıl sonra Lyon kentindeki devrim karşıtı isyanı bastırarak sivrilmiş, yüzlerce mahkûmu misket dolu toplarla öldürtmüştü.

Diğer bir Hıristiyanlık karşıtı devrimci de Pierre-Gaspard Chaumette'ti. Korkuyu siyasi bir silah olarak kullanma taraftarı ve en ateşli giyotin destekçilerinden biriydi. Chaumette ayrıca kadın devrimciler Manon Roland ile Olympe de Gouges'un kadınlık görevlerini unuttukları gerekçesiyle idamını destekleyen bir sosyal muhafazakârdı. Kendisi yüce bir varlığın var olduğunu inkâr edip dinsizliği yüzünden öldürülmüş olan Yunan filozofa hürmeten adını Anaxagoras olarak değiştirince, 13 Nisan 1793'te Robespierre'in emriyle aleyhinde dava açıldı, sonra da giyotinle idam edildi. Chaumette'in itham edildiği suçlardan biri "ahlak kurallarını yok etmeye, her türlü ilahi fikrin kökünü kazımaya ve ateizm ilkeleri üzerine inşa edilmiş bir Fransa devleti kurmaya teşebbüş etmek"ti.[1]

Devrimciler sırt döndükleri Katolik tanrısının yerine yüce varlığı koymuşlar, mevcut ibadet şekillerini ve ibadethaneleri de yeni kültün hizmetinde kullanmaktan hiç çekinmemişlerdi. Auvergne bölgesindeki Clermont-Ferrand Katedralinin yeni efendileri ana kapının üstündeki bir tabelaya "Fransız halkı yüce varlığı ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul eder," yazmışlar, Paris'teki Notre Dame Katedralini, Akıl Tapınağına çevirmişlerdi. Lüksemburg Bahçesi yakınlarındaki Azize Geneviève'e adanmış büyük ve yeni kilise, Fransa'nın milli kahramanlarının anısına türbeye dönüştürülmüş, türbeye eski Yunan tanrılarının yaşadıkları yer olan Panthéon adı konulmuştu.

Robespierre'in kendisinin canla başla yaymaya çalıştığı yeni, ulusal bir din – akıl dini (yüce varlık kültü) – ruhban sınıfına karşıt bağnazların bıraktığı manevi boşluğu çok geçmeden doldurmuştu. Her zaman belli bir sistem içinde hareket eden bu "ahlak abidesi" diktatör, insanlara yol gösterecek, yüce ve asil bir zekânın, felsefi bir kalıbın peşinde aranıp durdu.

Royale Sokağı'nın evrimci, hazcı ahlak anlayışı Robespierre'in amacı için faydasız olmaktan da öte, tam bir tehditti. Baron dini bütünüyle

1 Nicole Bossut'un *Chaumette, porte-parole des sans-culottes* eserinden alıntılanmıştır (Paris: CTHS, 1998), 483.

kınadığı, Diderot ruhun ölümsüzlüğüne dair inancı keskin zekâsıyla paramparça ettiği sürece, Robespierre devrimin hedeflerini nasıl gerçekleştirecek, devrim felsefesinin merkezine inancı nasıl koyacaktı? Yüce varlık dininin kurucusunun gözünde, ömürlerini her türlü kültle savaşarak geçirmiş bir grup filozofla da kiliseyle mücadele edildiği kadar mücadele edilmeliydi.

Devrimin kurucu babaları olarak muamele görmek yerine, Royale Sokağı filozofları kısa süre içinde devrimin düşmanları ilan edildiler. Devrim için farklı bir felsefi ilham gerekliydi ve İlk Yurttaş (Robespierre) aradığını Jean-Jacques Rousseau'nun yazılarında buldu: İnsanlara bu dünyanın ötesinde bir amaç veren sarsılmaz bir dini inanç; özgürlüğü, ataerkilliği ve büyük umutları daha büyük zulümlerle birleştiren muğlâk bir söylem; devrimin değerlerine ve amaçlarına olan inancı felsefi analizlerden kurtaran sağlıklı duygulardan oluşan bir kült.

Eğer Akıl devrimcilerin tanrıçasıysa, Rousseau da onların peygamberiydi. Robespierre, sistemli bir şekilde Jean-Jacques Rousseau'yu ilahlaştırma kampanyasına girişti. "Oh, ulu Rousseau," diye yazar, "kendimi tanımayı öğrettin bana. ... Senin açtığın kutsal yolu takip etmek istiyorum. ... Bu eşsiz devrimin açtığı tehlikeli yolda, yazılarından aldığım ilhamlara sadık kalabilirsem ne kadar mutlu olurum!"[2]

Robespierre, siyasi amacını acımasızca uygulamaya koymak suretiyle gerçekten de idolüne sadık kaldı. Kendisini genel iradenin biricik temsilcisi olarak gören Robespierre, düşmanlarını zerre kadar vicdan azabı duymadan ölüme yolladı, her türlü zulmü, sansürü, baskıyı uyguladı; kısacası Rousseau'nun bir toplumu erdemli ve temiz tutmak için gerekli olduğuna inandığı her türlü dehşeti hayata geçirmekten geri kalmadı.

Yüce varlığa, yani akıl tanrıçasına tapan yeni sivil din için ritüeller üretmek kadar Robespierre'nin hoşuna giden başka bir şey yoktu. Yeni icat edilmiş milli bayramlarda, Katolik ayinlerine benzer devasa halk kutlamaları düzenlendi. Bu kutlamalarda Bastille hapishanesinin duvarındaki bir taştan yapılmış olan Rousseau büstü, erdemin simgesi ve yeni cumhuriyetin ruhani lideri olarak onurlandırılıyordu.

---

2 Daniel Brewer'in *The Enlightenment Past: Reconstructing Eighteenth-Century French Thought* eserinden alıntılanmıştır (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 108.

Klasik şatafatta ve ideolojik zevksizlikte sınır tanımayan, devrimin baş mimarı ressam Jacques-Louis David, Erdem, Özgürlük ve Doğa adında üç tane kocaman kartonpiyer heykel tasarladı. Doğa heykeli, Fransa'nın 86 bölgesini temsil eden 86 yaşlı erkeğin kadehlerden içtikleri ferahlatıcı suyu fışkırtan birçok memeyle bezenmişti. II. Prairial* yılının 20'sinde (konunun yabancısı kişiler için, 8 Haziran 1794) Robespierre'in önderliğinde Tuileries bahçelerinde yüce varlık şöleni düzenlendi. Binlerce kişinin katıldığı bu tören yalnızca Robespierre'in uzun konuşmasını değil, bir ateizm heykelinin yakılma merasimini de içeriyordu. Kömürleşmiş heykelin enkazı, maalesef dumandan simsiyah olmuş hakikat heykelini çıkıyordu ortaya.

Robespierre yeni dinini uygulama konusunda hiçbir muhalefete, ölü muhaliflere bile tahammülü yoktu. 5 Aralık 1792 günü, yani Kral 16. Louis'nin idamını talep ettiği ünlü konuşmasını yapacağı gün, Jakobenler Kulübü'nde Rousseau'nun heykelinin yanında duran Helvétius'un büstünün yıkılmasını ve parçalanmasını emretti. Bazı devrimciler Helvétius'u makul, cumhuriyetçi bir hükümet taraftarı olarak görüp ona saygı duyuyorlardı.

Robespierre'in gözünde ise, Helvétius dinin insan ruhunun zayıflığından, hatta toplumun huzurunu bozan batıl inançtan başka bir şey olmadığını iddia eden bir düşmandı. Din, tek niyetleri servet ile gücü ellerinde toplamak olan ve başıboşluk içinde yaşayan bir ruhban sınıfı türetti, diye yazmıştı Helvétius. Bu sınıf eninde sonunda kanlı isyanların hedefi olacaktı. Böylesi bir isyana liderlik etmiş, şimdi ise kendisi din destekli sosyal düzenin tepesindeki ayrıcalıklı sınıfın bir üyesi olmuş olan Robespierre, artık filozofun kellesini gerçekten uçurtamazsa da, en azından büstünü paramparça ettirebilirdi.

Devrim sırasında Marsilya'da yaşayan Holbach'ın diğer bir hümanist arkadaşı papaz Raynal ise paçayı ucuz kurtarmıştı. Diderot ile birlikte sömürgeci sömürü düzenini acımasızca yeren "İki Hindistan'ın Felsefi ve Politik Tarihi" kitabını kaleme almıştı. Raynal Fransa Ulusal Meclisi'ne bir mektup yazarak devrimcilerin daha az kanlı, ılımlı bir yol izlemelerini talep etti. Burjuva denilerek karalanan Raynal'ı giyotinden

* 1793'te kabul edilen Fransız Devrimi takviminin 21 Mayıs 19 Haziran arası süren 9. ayı. (ç.n.)

kurtaran tek şey epeyce ilerlemiş olan yaşıydı (87 yaşındaydı). Buna rağmen, Marsilya'daki Jakobenler Kulübü'nde bulunan büstü aynı şehirdeki bir akıl hastanesine taşındı. Raynal 1796'da eceliyle öldü.

Robespierre'in 1794'te idam edilmesinin ardından, sol eğilimli Gracchus Babeuf, Holbach, Helvétius ile Diderot'nun mirasını kısa bir süreliğine de olsa canlandırdı. Babeuf'ün siyasi görüşü, günümüzde eşitlik, hatta belki sosyalizm olarak adlandırılabilir. Yine de Babeuf ve çalkantıdaki devletin başına geçmek için hazırladığı "Eşitlerin Komplosu" ihanete uğradı. Yakalanan Babeuf 1797'deki duruşması sırasında, ölümünden sonra tehlikeli bir halk düşmanı ilan edilmiş olan Diderot'dan sık sık ilham kaynağı olarak bahsetti.

Rousseau halktan büyük saygı görse de, Holbach ile Diderot ulusal hafıza politikasının kurbanı oldular. Devrimden sonra, Diderot modası geçmiş bir ansiklopedinin editörü, birkaç müstehcen ve deneysel roman ile Le Père de famille adlı tiyatro oyunun yazarı olarak hatırlandı. (Bu oyun hiç şüphesiz bir ailenin, dolayısıyla bir toplumun nasıl baba figürüyle uzlaştırılabileceğini gösterdiği için devrim esnasında dahi Comédie Française'de oynanmaya devam etti.) Yine de, Diderot kutsal değerlere saygısı olmayan bir kişi, ahlak dışı eski rejimin bir ürünü olarak tanınıyor ve hakkında böyle yazılar yazılıyordu.

Diderot'nun halkın gözündeki kötü şöhretini asıl perçinleyen kişi, sağken gözüne girmek için binbir yolu deneyen gazeteci Jean-François de la Harpe'tı. Diderot, hiçbir zaman Harpe'a güvenmemiş, 1771'de Louise d'Epinay'a onun hakkında şöyle yazmıştı: "Duygusuz bir kafa; beyninde hep bir şeyler döner, kulakları hassas; ama hem yüreksiz hem de ruhsuz."[3] Diderot'nun De la Harpe hakkında verdiği hükmün doğruluğu Harpe'ın 1799'dan 1803'e kadarki dönemde edebiyat üstüne yaptığı konuşmalarla kanıtlanmış oldu. Harpe bu konuşmalarda eski akıl hocasını ahlaksızlıkla ve hakiki sanattan anlamamakla suçladı, dahası bütün filozofları kınadı. "Diderot, Helvétius, öteki sofistler fütursuzca ve ölçüsüzce hep akla karşı çıktılar,"[4] diyerek filozofların fikirlerini bilerek yanlış biçimde tanıtmış, laf

3 Diderot'dan Volland'a mektup, Denis Diderot, *Oeuvres*, vol. 5, *Correspondance* (Paris: Laffont, 1997), 1085.

4 Jean-François de la Harpe, *Lycée ou cours de littérature ancienne et moderne* (Paris: Pourrat, 1839), vol. 18, 75.

arasında Holbach'ın iki eserini Diderot'ya mal edivermişti. De la Harpe, eski arkadaşlarına neredeyse saplantı derecesine varacak biçimde kara çalıyor, sözde günahkârca fikirleri ve ahlaki kötülükleri dolayısıyla onları yerden yere vuruyordu. Bu konuşmaların inanılmaz bir kazanç kapısı olduğunu gören Harpe, bu oyunu birkaç yıl sürdürdü.

Diderot'nun bir filozof olarak itibarı sistemli bir saldırının mağduru olduğu halde, halk onun yazarlığı hakkında ne düşüneceğini bilemez durumdaydı. Ölümünden sonra eserlerinin birkaç korsan baskısı çıktı. Hiçbiri tamamlanmamış olan bu korsan baskıların çoğunda epey değişiklikler ve çıkarmalar yapılmış, hatta yeniden yazılmıştı. Asıl nüshalara ulaşmak olanaksızdı, özellikle de babasının bir zamanlar göz bebeği olan kızı saygın bir kişi olmakla o kadar meşguldu ki babasının notlarını ortadan kaldırmıştı. *Rameau'nun Yeğeni* romanının ilk Fransızca baskısı 1821'de yapıldı, işin aslı bu kitap Johann Wolfgang von Goethe'nin Almanca çevirisinden tekrar Fransızca'ya çevrilmişti. Fransız halkı kitabın kesintisiz, tam halini Georges Monval'ın 1891'de yayımlanan baskısında okudu. Diderot'nun ikinci büyük romanı *Kaderci Jacques* ilk olarak 1875'te yayımlandı, fakat asıl nüsha ilk kez yirminci yüzyılda okurlarla buluştu. Yazdığı bölümlerden bazılarının onun olduğu (örneğin, Raynal'ın eserinde yazdığı bölümler) ancak 2. Dünya Savaşı'ndan sonra tespit edilebildi. Devrim sırasında eserlerinin yok edilmesinden ya da birden çok parçaya ayrılmasından ötürü, Diderot yazar ve filozof olarak hiçbir zaman eski itibarını kazanamadı.

Peki ama tüm bunlar olmasaydı Diderot ünlü bir filozof olabilir miydi? Vincennes hapishanesindeyken, bir daha felsefe kitapları yazmayacağını vadeden bir belge imzalamıştı. Yazması halinde karşı karşıya kalacağı ömür boyu hapis tehdidi hayatı boyunca gölge misali peşini hiç bırakmadı. Eserleri eklektikti, bu kısmen onun sistemli bir yazar olduğu kadar bir kurmaca yazarı ve konuşmacı olmasından kaynaklanıyordu. Bu iki unsur Diderot'nun önemli bir düşünür olarak tanınırlığını önemli ölçüde etkiledi. On dokuzuncu yüzyıl, belli bir sistem içinde yazılmış olan Kant'ın Eleştiri kitapları, Hegel'in saygın yazıları, Marx'ın *Kapital*'i gibi eserlerin yüzyılıydı. Diderot bu ölçülere uymuyordu. En iyi düşünceleri, mektuplarında, yazdığı romanlarda, sanat üstüne yazılarında ve başkalarının eserleri üstüne kaleme aldığı denemelerde çıkar karşımıza.

Diderot, her şeye cevap veren sistemli bir felsefe anlayışının hâkim olduğu bir dönemde kendisine itibar kazandıracak türden eserler yazmadı. Yazılarındaki çeşitliliğin yanı sıra, onun her zamanki muzip muğlâklığı, Diderot'yu dogmatik bir yazar olarak okumayı imkânsız kılar. Eserleri kıvılcımlar saçar ve sıklıkla okuru kışkırtır, sonunda ise okuru kararını vermesi için bir başına bırakır. Ne var ki, doğal müttefikleri olması gereken tarihçiler ile filozoflar bile onu çoğunlukla göz ardı etmiştir. Örneğin, Fransız yazar Michel Onfray materyalist ve ateist yazarları ele alan *Contre-histoire de la philosophie* (Felsefenin Karşı-Tarihi) adlı eseriyle yayımcılık dünyasında bir anda dikkatleri üzerine çekti. Ne var ki *Les ultras de lumières* (Aydınlanmanın "Aşırı"ları) kitabında Mettrie, Meslier, Helvétius, Holbach gibi kahramanlara birer bölüm ayırır, Diderot'ya değil.

Diderot, on dokuzuncu yüzyılın sistemli felsefesi için fazla eklektik olsa da, Holbach çok yönlü bir felsefi yapı oluşturmuştu. Felsefi eserleri gizlice ya da takma adlar altında piyasaya sürülüyordu, bundan ötürü bu eserlerin yazarı olduğunu saptamak uzun yıllar, hatta bazı durumlarda yüzyıllar aldı. "Doğa Sistemi" gibi eserlerin ona ait olduğu kesinleştikten sonra bile, amansız ateizmi ve materyalizmi onu felsefenin seçkin isimlerinin arasına katılmaktan alıkoymuştur.

Ömrü boyunca takma adların ardına gizlenen Holbach, din karşıtı görüşleri ile "Doğa Sistemi" gibi eserleri pek çok defa gizlice basılmasına ve Marquis de Sade'dan Karl Marx'a farklı isimlerce hayranlıkla okunmasına rağmen ölümünden sonra karanlığa gömüldü ve pek az insanın tanıdığı biri haline geldi. Immanuel Kant ile Friedrich Wilhelm Hegel'in kölesi olmuş yerleşik felsefe düzeni ise bu duruma tamamen kayıtsız kaldı, on dokuzuncu yüzyıl felsefe tarihçileri Holbach'ı değersiz bir Ansiklopedi yazarı ve dine küfrü yayan biri olarak ele aldılar.

Holbach'ın fikirlerinin yeniden doğuşu, özgür düşünceye uygulanan baskının kendisini dehşete düşüreceği bir ülkede gerçekleşti. Sovyetler Birliği'ndeki tek parti olan Komünist Parti'nin düşünürleri barona (Helvétius ile Diderot'ya da) fikirleri onların ideolojisiyle aynı çizgide olduğundan özel bir ilgi gösterdiler. Filozofları kendi amaçları için kullanmak niyetindeydiler, ne var ki topluma dayattıkları totaliter bir genel ira-

de fikri, ideolojik açıdan baronun yazdıklarından ziyade Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'ne çok daha yakındı.

Hollbach'ın, Sovyetler Birliği'nin tarih kitaplarına göre Marksizm-Leninizm'in öncüsü olarak kısa ömürlü şöhreti, 1989'dan sonra yeniden unutulmasında rol oynamış olabilir. Postmodern ve post-yapısalcı edebiyat kuramının hüküm sürdüğü bir akademik dünyada, en büyük amacı kendi düşüncelerini net olarak ifade etmek olan açıksözlü bir filozofa yer yoktu. Diderot belki yerleşik düzen karşıtı bir sanatçı olarak değerlendirilebilirdi, fakat Holbach söz konusu olduğunda, savının temelleri dışında uğraşacakları bir şey yoktu.

Akademinin ihmalkârlığı yüzünden Holbach hep unutulmanın eşiğinde kaldı. Onun hakkında kayda değer bir biyografi yok (açıkçası böylesi bir uğraş çok zor olurdu, çünkü hayatına dair çok az şey kayıt altına alındı ve yazdığı mektupların çoğu kayboldu), dahası eserleri artık basılmıyor ya da küçük yayınevleri tarafından neredeyse hiç düzeltme yapılmadan basılıyor. Felsefe tarihi kitaplarında ismine yer veriliyor, fakat yalnızca Ansiklopedi'nin hamisi ya da eserleri çok az okunan filozoflara ev sahipliği yapmış biri olarak. On sekizinci yüzyılın en cesur, entelektüel açıdan en parlak ve ileri görüşlü isimlerinden biri olan Holbach, Aydınlanma üstüne yazılan kitaplarda kendine ancak dipnotlarda yer bulabiliyor.

On dokuzuncu yüzyılda yalnızca çok az sayıda insan radikal Aydınlanmanın başarısını görüp kavradı. Romantizm taraftarları, Diderot'nun tutkuları yüceltişi ile kendi aralarında bir bağ kurdular, ama onun akılcılık konusundaki ısrarlarını dinleyecek ya da Diderot, Holbach, Helvétius ile Hume'un metafiziksel gizlere karşı takındıkları önemsemez tavra ayıracak vakitleri yoktu. Romantikler, gizem peşindeydiler, gerçeği zihnin en karanlık köşelerinde aradılar, büyüleyici mucizeler diyarına ışık tutulmasına katlanamazlardı. Arzu ettikleri şeyi Rousseau'nun azap dolu benlik arayışında ve yarattığı üslupta buldular. Rousseau'nun sözde Kalvinizmi onlara kader, insani duygular, suçluluk hissi ve bağışlanma hakkında duymak istedikleri her şeyi söylüyordu.

Felsefede on dokuzuncu yüzyıl Alman idealizminin, Kant ile Hegel'in yüzyılıydı. Alman idealizmi, tek geçerli ve önemli felsefe geleneği sayıla-

rak dünyanın dört bir yanındaki üniversitelerde okutuldu. Bu geleneğin eserleri Heinrich Ritter, Karl Vorländer gibi Alman felsefe tarihçilerince kutsallaştırıldı. Öyle ki bu tarihçilerin yazdıkları ve radikal Aydınlanmayı tarihsel bir gariplik, filozofları ise yenilgiyi çekemeyen bir sürü konumuna düşüren çok ciltli ders kitapları Avrupa'nın her köşesinde okutulur oldu. Vorländer felsefe tarihi kitabında (Geschichte der Philosophie, 1903) Diderot'yu büyük resmi göremeyen "çok yönlü bir zekâ" ve "ne özgün felsefi düşünceler dile getiren ne de yaşadığı dönemde kalıcı bir etki yaratan" biri olarak tanıtır. Öte yandan, "alçakgönüllü ve sıcakkanlı" Holbach, metafiziksel felsefe ile "Hıristiyanlığın özünü"[5] kavrayamamış, yavan bir yazar olarak tasvir edilir. Bir sonraki uzunca bölüm ise Rousseau'nun dehasına ayrılır.

Kapitalist ve emperyalist on dokuzuncu yüzyılın alkışladığı ve ihtiyaç duyduğu Aydınlanma, yağlı kapının nerede olduğunu çok iyi bilen Voltaire ile başta Immanuel Kant olmak üzere idealizm taraftarlarının temsil ettiği ılımlı Aydınlanmaydı. Asıl merak edilen konu, şüphenin felsefedeki yeriydi. Radikal Aydınlanmacılar metafiziksel, yüce bir hakikat olamayacağını, kayda değer tek bilginin kanıtlara dayanan bilgi olduğunu iddia etmişlerdi: Faydalı olan şeyi yap; sana ve başkalarına zarar veren şeyden uzak dur.

Bu ahlak öğretisi, anlaşılması kolay ve basit olsa da, kapitalist Avrupa ve Amerika toplumları ile onların sömürgeci imparatorlukları için bir başbelasıydı. "Papazlar ile yargıçların üstünlük kurmak için döndürdükleri dolaplara", yoksulların sömürülmesine ve yabancı halkların ezilmesine kayıtsız şartsız karşı çıkan radikal düşünürler, yüzyılın egemen felsefe anlayışına meydan okumuşlardı.

On dokuzuncu yüzyıl, sömürgeci girişimi ve sanayideki ucuz işgücü sömürüsünü haklı çıkarmak için bir felsefe geleneğine ihtiyaç duydu. Bu ihtiyacını da ılımlı, akılcı Aydınlanmaya tutunarak ve dini inanca felsefi bir dayanak sağlayarak karşıladı. Meslier, Diderot, Holbach örgütlü din kurumunun nasıl papazların ve yargıçların oluşturduğu uğursuz bir birliğe yol açtığını, on dokuzuncu yüzyıl burjuva toplumlarının, otorite-

5 Karl Vorländer, *Geschichte der philosophie* (Leipzig: Dürr, 1911), vol. 2, 214.

sinin ve toplumsal hiyerarşisinin tam da bu birliğe dayandığına dikkat çektiler. Atlantik'in her iki kıyısındaki felsefe tarihçileri, bu yüzden en büyük temsilcileri Kant ile Voltaire olan deist, dini bir on sekizinci yüzyılı ön plana çıkardılar.

Bu tarih anlayışında, René Descartes'ın on yedinci yüzyılda gördüğü işlevi on sekizinci yüzyılda Immanuel Kant görmüş oluyordu. Kant'ın metafiziksel sorgulamaları, tanrının yeniden felsefeye sokulması için kapıyı açık bırakıyordu. Kant dünyanın nasıl göründüğünü duyularımızın belirlerdiğini, bu yüzden hiçbir şeyi asıl oldukları gibi, yani "kendinde şeyler" olarak algılayamayacağımızı iddia etti. Ne var ki algılarımızın ötesini bilemeyeceğimizi ve bilemeyeceğimiz bir şey hakkında konuşmanın anlamsız olduğunu söylemek yerine, insan zekâsının ötesinde özde ve tinsel bir gerçeklik, duyuların ötesinde bir tanrının varlığını kabul edebileceğimiz bir gerçeklik çizer. İnsan, Kant'ı dini inançlarından ödün vermeden güvenle okuyabilir. Ne de olsa bu inançlar her zaman kendinde şeylerin arasına sıkıştırılabilir. Dini aşırılığa karşı çıkan keskin zekâlı, sivri dilli Voltaire de, din karşıtı olmadan ya da vatanseverliği elden bırakmaksızın kendisini bilimsel ve rasyonalist sayan bir medeniyetin tasarımı için Kant kadar uygundu.

Hâlâ Aydınlanma anlayışımıza egemen olan, rasyonalizm ve bilimsel aklın dini inancın mümkünatı ile uyum içinde olduğu bu düşünceyi anlamak önemlidir. Kant'ın salt akıl düşüncesi, yalnızca felsefi bir inceleme alanını değil, kültürel bir ideali de temsil eder: Keşke dünyayı bütünüyle akla uygun düzenleyebilsek, hayvani içgüdülerden ve akıldışı dürtülerden kurtarabilsek kendimizi, işte o zaman dünya daha iyi bir yer olurdu.

On sekizinci yüzyıl Aydınlanma düşüncesini yeniden yazan on dokuzuncu yüzyıl tarihçileri, akılla ilgili düşüncelerini şüphecilikle renklendirmiş olan ve tutkuların üstünlüğünü savunan Diderot, Holbach, Helvétius gibi radikalleri ya hepten tarih sahnesinden sildiler ya da marjinalleştirdiler. Bu radikallere göre, insan doğasının akıldışı itici güçleri kavranabilir, yönlendirilebilirlerdi, ne var ki bu itici güçleri asla tamamen hayatlarımızdan çıkaramayız, zaten çıkarmamalıyız da. Şehvet birincil güç olup ulaşmaya çalıştığımız amaçtır.

Bizler özünde tek amacı hayatta kalmak ve üremek olan doğal organizmalarız. Muhakeme yetilerimizi kullanarak hayatlarımızı geliştire-

biliriz, ne var ki bu yetiler bile yalnızca maddi bütünün bir parçasıdır. Diderot'nun en yüce hislerde bile "bir parça haya", cinsel bir yan olduğu fikri, idealizmin salt akıl hayallerinden ziyade Freud'un düşüncesine çok daha yakındır.

Radikal Aydınlanmacılara göre, insanların ya da dünyanın tamamen rasyonel olduğuna dair her türlü inanç, örtük bir biçimde din temellidir. Deist savlara göre, yaradılışın kendisi yüce bir sebep, ilahi bir amaç doğrultusunda evrensel düzen biçiminde açığa çıktığından, hayatın bir sebebi, bir anlamı olması gerekir. "Bir sebebi olması gerek," demek tanrının var olması gerek demenin yalnızca bir başka yoludur. Bu açıdan bakıldığında, Voltaire ile Kant'ın insanların özünde rasyonel oldukları, dolayısıyla da tamamen rasyonel bir toplumun kötülüğün olmadığı bir yer olacağı inancından neden vazgeçmedikleri çok açıktır.

Voltaire ile Kant'ın ılımlı Aydınlanması burjuva değerleriyle son derece uyumludur. Akıl övülür, fakat dinin kutsallığını ihlal etme tehlikesi yaratmayacağı bilimle sınırlı tutulur. İnsan zihninin ideal durumda soyut ve saf olduğu düşünülür. Akıl, dini inanç ile birleştiğinde cinsel isteklerin ve tutkuların yol açtığı suçluluk duygusunun yeniden insan doğasındaki kuytu, pis köşelerde tıkılı kalmasını sağlayan bir kapıya dönüşür.

Kant ile Voltaire'in yardımıyla, karanlık içgüdüler kilit altında tutulabilirdi. Çözüm için duyguların inkâr edilmesi gerekiyordu, tam da bu noktada imdada Rousseau yetişir. Rousseau takipçilerine karanlık içgüdülerinin üzerine gitmelerini, tövbe ve saf duygular aracılığıyla tanrının affına giden yola gireceklerini söyler.

Kapitalist on dokuzuncu yüzyılın neden Kant'ın aklı yücelten düşüncesiyle bu kadar uyuştuğunu anlamak hiç zor değil. Ne de olsa, sanayileşmenin amacı toplumu mümkün olduğunca akılla hareket eder hale getirmek; iş bölümü, montaj hattı gibi üretim süreçlerini en verimli hale getirmek; ulaşımdan boş vakte, seksten cezaya, hatta eğlenceye kadar her şeyin gittikçe daha verimli bir biçimde planlanmasını ve kontrol edilmesini sağlamaktır. En büyük demiryollarını ve fabrikaları inşa eden dönem, aynı zamanda en büyük hapishaneleri de inşa etti; bunların tümünü de aynı örgütlü üretim ve tedarik ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirdi. Yirminci yüzyılın Marksist bilginleri Max Horkheimer ile Theodor W. Adorno 1947'de *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni yayımladıkla-

rında, bu mantık adına işlenen en korkunç suça tanık olmuşlar (ve ondan kaçmışlardı): insanların Nazi imha kamplarında tamamen sanayileşmiş yöntemlerle katliamı.

Rasyonalist, deist, ılımlı Aydınlanma düşüncesinin insanları ille de Auschwitz'teki seleksiyon rampalarına ulaştırdığı söylenemez; yine de bu düşünce insanları kişisizlikleştirme, arzularını ve dürtülerini, kendisi de insan aklının bir ürünü olan sistemin ihtiyaçlarına boyun eğdirme eğilimi gösterir. Adorno ile Horkheimer'in dediği ve Marx'ın da daha önce belirttiği üzere, bu sistem, sistemi oluşturan insanlarda yabancılaşma hissi doğurur; Charlie Chaplin'in *Modern Zamanlar* filmindeki korkunç fabrikası gibi, zamanla yarışın hiç bitmediği, makinelerin, fabrikaların, borsaların ve şirketlerin yönettiği bir dünyaya yol açar.

Ilımlı, deist Aydınlanma toplumları üretim ve kontrol mekanizmaları doğrultusunda programlanmış bir makineye dönüştürmek için bir gerekçe ve yöntem verse de, Holbach'ın sofrasında toplanan radikal düşünürlerin amacı çok farklıydı. Kilisenin acımasız boyunduruğunun hüküm sürdüğü bir çağda yaşadıklarından yazıları sert, hırçın eleştirilerle doludur. Fakat verdikleri bu siyasi mücadelenin yanında, insanlara hayatlarının tadını çıkarmaları ve onurlu, özgür bir bir yaşam hakkını talep etmeleri için teşvik eden yumuşak, sevgi dolu bir ses yükselir yazılarından.

Bu fikirleri Holbach'ın sofrasındaki arkadaşlar kendileri icat etmemişlerdi. Epikuros'tan Lucretius'a, Spinoza'dan Bayle'e kadar Batı'nın özgür düşünce geleneğini bir araya getirmiş, üstüne bir şeyler koymuşlardı. Tartışmaları sırasında savları daha da gelişiyor, yoğunlaşıyordu; böylece kendilerine bilimsel keşifler için gerekli silahları sağlıyorlardı ve yaptıkları gözlemler onları eskisinden çok daha güçlü kılıyordu. Eserlerinden yayılan radikal hümanizmi okuyarak kavrayan parlak zekâların arasında yalnızca (Diderot'yu seven, fakat Holbach'tan tiksinen) Johann Wolfgang von Goethe, Heinrich Heine ile Percy Bysshe Shelley değil, aynı zamanda Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud da bulunur.

Nietzsche, her zamanki üstün sezgileriyle Voltaire'in "eski Fransa'nın son temsilcisi, Diderot'nun ise yeni Fransa'nın ilk temsilcisi"[6] olduğunu

6 Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente, in Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke (Münih: De Gruyter, 1999), vol. 13, 122.

yazdığında, Diderot'nun modernliğini sezmiş oluyordu. Holbach'ın Hıristiyanlık değerlerine gösterdiği iflah olmaz muhalefet, Nietzsche'nin Hıristiyanlığın "köle ahlakı" aleyhine yazdığı yazılara ilham kaynağı olmuştur. Onun ideal insanı Zerdüşt, insanın kendisini işlemesi fikrini savunan Epikurosçu felsefeden bir hayli etkilenmiştir. Bu felsefe bireyin arzularına sıkıca tutunmasını, tutkulara rağmen değil, tutkuları maddi bir içgüdünden manevi bir arayışa dönüştürerek onlarla yaşamasını öğütler.

Peter Gay'in "filozofların en parlak öğrencisi"[7] olarak nitelendirdiği Sigmund Freud, yanılsamaları yok etmeyi kendisinin asli vazifesi saydı. Holbach ile Hume'un eleştirileri zaten bu iş için gerekli temeli atmışlardı. Yine de onu en çok Diderot'nun tutkular ile kişiliğin akıldışı yönlerine dair incelemeleri etkiledi. Freud çalışmasına başlamadan bir asır önce, Diderot *Rameau'nun Yeğeni* kitabında Freud'un bildiği ve hep yazdığı küçük çocuklardan bahseder. "Küçük vahşimiz kendi başına bırakılsa, bütün çocuksu budalalıklarıyla beraber, ayrıca beşikteki bir bebeğin rasyonelliğini otuz yaşındaki bir insanın şiddetli ihtiraslarıyla birleştirse, herhalde babasını boğar, annesiyle yatardı."[8]

Holbach'ın evinin kapılarını temelli kapatmasının üzerinden 200 yıldan fazla bir süre sonra bile, bizler Rousseau'nun sekülerleşmiş kendinden nefretiyle duygu kültü, Voltaire'in dünyevi kinizmi ile Royale Sokağı Aydınlanmasının desteklediği hazcılık ahlakı arasında bir tercih yapmak durumundayız. Söylediklerine kulak vermek istemeyen bir toplumun uzun zaman önce tarihin küllü sayfalarına mahkûm ettiği radikal Aydınlanmacıların mesajlarını başka sesler bastırdı. Filozofların destekçilerinin yazdıkları kitaplar halk huzurunda yakıldı, sonra da yalnızca bir avuç kimse tarafından okunur oldu. Voltaire ile Rousseau'nun naaşlarının Panthéon'a taşınması, halkın nezdinde onların filozof rakipleri karşısındaki sembolik zaferini perçinledi.

Diderot, kemikleri etrafa saçılmış bir vaziyette isimsiz bir mezarda yatarken, Holbach'ın kalıntılarının varlığı bile mezarının bekçisi tara-

7 Peter Gay, *The Enlightenment*, vol. 1, *The Rise of Modern Paganism* (New York: Knopf, 1966), 166.

8 Denis Diderot, *Le Neveu de Rameau*, Peter Gay'in *The Enlightenment* eserinden alıntılanmıştır, vol. 2, The Science of Freedom (New York: Knopf, 1969), 190.

fından inkâr ediliyor. Her şeye rağmen, radikal Aydınlanmanın fikirleri geçmişteki canlılıklarından hiçbir şey yitirmeksizin hâlâ bizimle. Bu fikirler, hâlâ güçlü ve taze, hâlâ hayatlarımızın üzerine kurulduğu sorgulanmamış, zararlı varsayımlara karşı dimdik ayakta. Bu filozofların gidip göreceğimiz bir mezarları, önünde fotoğraf çektireceğimiz bir lahitleri yok, ama onlar hâlâ bizimle.

"İnsanların hatıralarında yaşamak için gerçek hayattan silinip gideriz," demişti Diderot kendinden sonraki kuşakları kastederek. Ölümsüzlük belki yüce ruhların boş hayalinden başka bir şey değildi, ama aslına bakılırsa onların tartışmalarını anlayıp bu tartışmaların içine çekilen, bu filozofların korkularını, coşkularını ve umutlarını paylaşan bütün okurlarında onların ölümsüzlüğü bir hayal değil, gerçek.

KARAKTERLERİN LİSTESİ

Karakter ve kaynak zenginliğinin, kitap, mektup, makale, roman ve benzeri kaynakların bolluğunun verdiği mahcubiyetle, belli tercihler yapmak ve yer vermek istediğim pek çok noktayı, bu kitabın sınırlarını aşacağından ötürü dışarıda bırakmak zorunda kaldım. Bu yüzden aşağıdaki liste geniş kapsamlı ve ayrıntılı olmaktan çok uzaktır, dahası Holbach'ın meclisininin ziyaretçileri, hatta müdavimlerinden bazıları burada yer almaz. Aşağıdaki listede kitabın ana karakterlerine yer verdim. Daha kapsamlı ve geniş bir liste için Alan Charles Kors'un *D'Holbach's Coterie: An Enlightenment in Paris* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976) adlı eserine bakınız.

D'ALEMBERT, JEAN LE ROND (1717–1783) başarılı bir matematikçi ve Ansiklopedi'nin yardımcı editörüydü. 1759'da ansiklopedi uğraşısında yaşanan büyük krizden sonra, editörlük görevinden çekildi. Diderot ile mesafeli, fakat samimi bir ilişki sürdürdü, Royale Sokağı'nı müdavimi olmadan ziyaret etmiş olabilir.

BOULANGER, NICOLAS-ANTOINE (1722–1759) inşaat mühendisi ve tarihçiydi, aynı zamanda Holbach çevresinin ilk üyelerindendi. Ölümünden sonra, Holbach en önemli eserlerinden bazılarını bu takma isim altında yayımlamıştır.

BUFFON, GEORGES-LOUIS LECLERC, COMTE DE (1707–1788) zamanın en büyük zoologu, doğuştan bir siyasetçi ve nüfus sahibiydi. Holbach'ın evini ilk başlarda ara sıra ziyaret eden Buffon, muhtemelen Diderot'nun gölgesinde kaldığından Holbach'ın evine gitmeyi temelli bıraktı.

D'EPINAY, LOUISE-FLORENCE-PÉTRONILLE TARDIEU D'ESCAVELLES (1726–1783) romancı, Rousseau'nun hamisi, ev sahibesi ve Friedrich Melchior Grimm'in aşığıydı. *Histoire de madame de Montbrillant* romanı o dönemin ve arkadaşlarının olağanüstü bir portresi gibidir.

DIDEROT, DENIS (1713–1784) filozof, romancı, oyun yazarı, *Encyclopédie*'nin baş editörü ve deneme yazarıydı. Holbach'ın en yakın arkadaşlarından ve radikal Aydınlanmanın temel taşlarından biri olan Diderot, modern Avrupa'nın en olağanüstü düşünürlerinden biri olup insanın kendisiyle akşam yemeği yemek için can atacağı bir kişidir.

FALCONET, ÉTIENNE-MAURICE (1716–1791), Diderot'nun gelecek kuşaklar hakkında yazıştığı heykeltıraştır.

FRANKLIN, BENJAMIN (1706–1790), ABD'nin Fransa büyükelçisiydi. Paris'te 1776 ila 1785 yılları arasında kaldığı dönemde, Paris yazın dünyasının önde gelen isimlerinin çoğuyla tanıştı. Holbach'ın meclisine uğradığını gösteren bir işaret olmasa da, orayı ziyaret etmiş olması muhtemeldir.

GALIANI, FERDINANDO, ABBÉ (1728–1787) "Machiavellino" olarak da bilinir, Napoli Krallığı'nın Paris büyükelçiliğindeki 1759 – 1769 yılları arasındaki görev süresi boyunca Royale Sokağı'nın müdavimlerindendi. En keskin zekâlı konuklardan ve Diderot'nun fikirlerine kafa tutabilecek az sayıdaki kişiden biriydi. Diderot'yu tam kıvamında deist savlarla kışkırtmakta üstüne yoktu.

GARRICK, DAVID (1716–1779) büyük bir aktör ve Londra'da bir tiyatro girişimcisiydi. 1760'larda Paris'i çeşitli defalar ziyaret etmiş, kabiliyetlerine hayranlık duyduğu Diderot ve Holbach'la ömür boyu sürecek dostluklar kurmuştu.

GRIMM, FRIEDRICH MELCHIOR (1723–1807) Alman asıllıdır, fakat gençken Paris'e gelip Alman ve Rus soyluları için serbest diplomatlık görevini sürdürerek olağanüstü bir meslek hayatına sahip olmuştur. Ayrıca el yazısıyla yazıldığı ve diplomatik postayla yollandığı için diğer basılı eserlerin maruz kaldığı sansüre uğramayan *Correspondance littéraire* dergisinin editörüydü. Radikal Aydınlanmanın en önemli yayımcısı, Diderot'nun yakın (ne kadar yakın olduğu belirsiz) dostu, Louise d'Epinay'ın aşığı ve Royale Sokağı'nın müdavimiydi.

HELVÉTIUS, CLAUDE-ADRIEN (1715–1771) kendi meclisine sahip varlıklı bir devlet memuruydu. Zaman içinde felsefeye yöneldi. Faydacı ahlakı savunan *De l'Esprit* eserinin yayımlanması skandala yol açınca sosyal hayattan uzaklaştı. Diderot ile Holbach'ın yakın arkadaşıdır.

HOLBACH, PAUL HENRI THIRY, BARON (1723–1789) Almanya'da doğdu, asıl adı Paul Heinrich Dietrich Holbach'tır. Amcasının ona miras bıraktığı servetle, kendisini bilime, Almanca ve Latince eserleri Fransızcaya çevirmeye, çeşitli takma isimler altında yayımladığı bir dizi katı ateist eser yazmaya adadı. Royale Saint-Roch Sokağındaki evinde (bugünkü adı Moulins Sokağı) pazar ve perşembe günleri evinin kapılarını kafa dengi yazarlara açtı. Burası Avrupa Aydınlanmasının kalbi oldu.

HUME, DAVID (1711–1776) Edinburgh'ta doğdu. Daha yirmilerinin başlarındayken çığır açan felsefe kitapları yazdı. Hayatının sonraki dönemlerinde özel hoca, tarihçi ve devlet memuru olarak çalıştı. Bu işleri kısmen radikal felsefeye bağlı kalması durumunda çıldırmaktan korktuğu için yaptı. Sonuç olarak, yaşadığı dönemde esas olarak "İngiltere Tarihi" adlı muazzam eserin yazarı olarak ünlendi. 1763- 1765 yılları arasında Britanya'nın Paris büyükelçiliğindeki sekreterlik görevini sürdürürken, Holbach çevresinin müdavimlerinden biriydi ve Britanya'ya döndükten sonra bile Holbach ve Diderot

ile bağlantısını koparmadı. Rousseau'ya yardım etme denemesi büyük bir başarıyla sonuçlandı.

LESPINASSE, JULIE-JEANNE-ÉLÉONORE (1732–1776) D'Alembert'in uzun süreli iş arkadaşı ve ev sahibesidir. Diderot'nun "D'Alembert'in Rüyası" romanındaki karakterlerden biridir.

MARMONTEL, JEAN-FRANÇOIS (1723–1799) gazeteci, yazar, Holbach'ın meclisinin müdavimlerinden olan Marmontel, sonradan *Académie Française*'in daimi sekreterliği görevini yürütmüştür. Ölümsüz bir saray tarihçisi olarak saygınlık kazanma çabası, Royale Sokağı'nda olup bitenlere dair söylediklerine leke sürmüştür.

MORELLET, ANDRÉ, ABBÉ (1727–1819) iktisatçı ve muhalif bir broşür yazarıydı. Keskin ve sivri dilli üslubu dolayısıyla, Voltaire kendisine "abbé mordsles" (ısır onları, abbé) lakabını takmıştı. Holbach'ın sofrasındaki düzenli misafirlerdendi.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES (1712–1778) Cenevre'de doğdu. Arayış içinde geçen dağınık bir hayat sürdü, fakat sonunda 1742'de Paris'e gitti ve Diderot'yla arkadaş oldu. Bir bütünün ayrılmaz iki parçası gibiydiler, hatta Rousseau ilk başlarda Ansiklopedi'nin en önemli destekçilerinden biriydi. Öfkeli ve paranoyak bir kişiye dönen Rousseau, 1758'de şöhretini mahvetmeye çalıştıklarına inandığı Diderot ile Holbach ve ayrıca hamisi ve arkadaşı Louise d'Epinay ile bütün ipleri kopardı. Hume onu 1765'te İngiltere'ye götürdüğünde, ilk başlarda Hume'a minnettardı, ne var ki bütün Avrupa'nın duyduğu bir olaydan ötürü Hume'u ihanetle suçladı. Bu olay, onun Aydınlanma düşüncesi ile taraftarlarıyla arasındaki son bağı da koparmış oldu.

SMITH, ADAM (1723–1790) İskoç bir iktisatçı ve ahlak filozofu, aynı zamanda Diderot'nun yakın arkadaşıydı. 1764 ile 1765'te Paris'i ziyaret etti, burada Hume onu Holbach'ın meclisine götürdü.

STERNE, LAURENCE (1713–1768) İngiliz yazar ve *Tristram Shandy* adlı romanı Diderot'nun hayranlığını kazanmış Protestan bir papazdır. 1762'de Paris'i ve Holbach'ın meclisini ziyaret etti.

VOLLAND, "SOPHIE" LOUISE HENRIETTE (1716–1784) Diderot'nun uzatmalı metresi ve kendisine 553 mektup yazdığı ruh ikiziydi. 1755'te tanışan ikili uzun süre çok yakındılar, fakat ömürlerinin son yıllarında birbirlerinden uzaklaştılar. Diderot'nun, kendinden dört ay önce ölen Sophie'nin ölüm haberini duymamış olması muhtemel.

VOLTAIRE, eskiden FRANÇOIS-MARIE AROUET (1694–1778) Aydınlanmanın koruyucu aziziydi. İsviçre'de sürgünde yaşadı. Buradan Avrupa genelindeki (büyük miktarda borç verdiği) prenslerle ve yazarlarla yazıştı. Aydınlanmanın en büyük girişimcisi olan Voltaire, Holbach'ın meclisi konusunda muğlâk bir düşünceye sahipti ve şöhretini gölgede bırakacağını düşündüğü kişilere kuşkuyla yaklaşırdı. Kendi konumunu korumak ve olası rakiplerinin ilerlemelerini yavaşlatmak için onlar hakkında dedikodular yaymaktan geri kalmadı.

WALPOLE, HORACE (1717–1797) çok varlıklı bir İngiliz edebiyatçısı ve aristokrat. Holbach'ın meclisiyle 1765'te Paris'e yaptığı bir ziyarette iletişime geçti. Royale Sokağı'ndaki açık sözlülüğe alışamayan Walpole, bu deneyimden hiç memnun kalmadı ve Holbach ile arkadaşlarından tiksinir hale geldi.

WILKES, JOHN (1725–1797) radikal bir İngiliz siyaset yazarı, Holbach ile Hollanda Leyden'deki üniversite zamanlarından tanışan bir siyasetçiydi. Londra'daki siyasi baskıdan kaçan Wilkes, 1765'te Paris'e giderek baron ve arkadaşlarıyla olan dostluğunu yeniden canlandırdı.

OLDUKÇA SEÇİCİ BİR KAYNAKÇA

Bu kitaptaki karakterler ile konular hakkında daha fazla bilgi edinmek isteyen okurlara kapsamlı bir kaynakça vermenin pek bir faydası dokunmayacaktır. Yazılmış belgeler bir hayli çelişkili ve açıklığa kavuşturulmaları gerekiyor. Örneğin, Rousseau ile Voltaire'in eserlerindeki en ince ayrıntılar üzerine bile sayısız eser yayımlandı, ne var ki Holbach hakkında ya da Diderot'nun filozof yönü üzerine yazılmış hemen hiçbir faydalı eser yok. Bu konularda daha çok kaynak, özellikle çevrilmiş asıl nüshaları ve güvenilir tarihi belgeleri okumak isteyen okurlara yardımcı olmak umuduyla, her şeyi bir parça budadım, geriye esas olarak iyi İngilizce çevirileri bulunan temel kaynakları bıraktım.

AYDINLANMA

Son yıllarda bilim dünyasının gözünden düşmüş olan, Aydınlanma üzerine yazılmış genel eserler arasında en iyi, kapsamlı ve etkili kitaplar olarak Peter Gay'in *The Enlightenment: An Interpretation*, cilt 1: *The Rise of Modern Paganism* ve cilt 2: *The Science of Freedom* (New York: Knopf, 1966-1969) kitaplarını öneririm. Ernst Cassirer'in *Die Philosophie der Aufklärung* (1932) - İngilizce çevirisi *The Philosophy of the Enlightenment* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1968) kitabı da bir klasiktir.

Son dönemde yazılmış kitaplar arasından Jonathan Israel'in *Radical Enlightenment, Philosophy and the Making of Modernity 1650 – 1750* (Oxford: Oxford University Press, 2001) adlı eserini öneririm. Bu kitap mükemmel bir kaynakçaya sahiptir. Ayrıca Michel Onfray'ın biraz taraflı ve hatalı olsa da, ilgi çekici ve okunabilir olan, hâlâ İngilizceye çevrilmeyi bekleyen *Les ultras des lumières* (Paris: Grasset, 2008) kitabını öneririm. Okunacak daha fazla metin isteyenler, Robert Darnton'un okunması kolay, kapsamlı kitabı *The Great Cat Massacre and Other Episodes from French Cultural History*'yi (New York: Basic Books,1999) büyük bir zevkle okuyacaklardır.

Fransızcadaki birincil kaynaklar için, Fransa'daki Bibliothèque Nationale, http://gallica.bnf.fr. linkinden geniş bir yelpazeye hitap eden asıl nüshaların taranmış kopyalarının ücretsiz olarak indirilebildiği dijital bir hizmet sunmaktadır.

HOLBACH ile ÇEVRESİ

Holbach'ın çevresi üzerine yazılmış çok az sayıda eser bulunur ve bunlardan hiçbiri son dönemde yazılmamıştır. Yine de iyi yapılandırılmış, ayrıntılı bilgi için Alan Charles Kors'un *D'Holbach's Coterie: An Enlightenment in Paris* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976) ve Max Pearson'ın *Cushing, Baron d'Holbach: A Study of Eighteenth-Century Radicalism in France* (New York: B. Franklin, 1971) adlı kitaplarını önerebilirim. Ayrıca René Hubert'tan *D'Holbach et ses amis* (Paris, 1928); C. Avezac-Lavigne'den *Diderot et la société du baron d'Holbach* (1875, yeni basımı, Cenevre: Slatkin,1970); ve S. F. Genlis'ten *Les Dîners du baron d'Holbach, dans lesquels se trouvent rassemblés sous leurs noms, une partie des gens de la cour et des littérateurs les plus remarquables du 18e siècle* (Paris,1822) de ilgi çekici olabilir.

DIDEROT'NUN ESERLERİ

Üretken ve çok yönlü biri olan Diderot, aralarından sadece kurmaca yapıtlarının ve Ansiklopedi'den çeşitli kısımların kolayca ulaşılabildiği geniş bir yelpazeye ait eserler yayımlamıştır. Fransız okurlar için, Laurent Versini'nin Diderot'nun bütün eserlerini yayıma hazırladığı ve Robert Laffont'un 1994-1997 yılları arasında beş cilt olarak yayımladığı mükemmel koleksiyonu öneririm.

İngilizceye çevrilmiş eserlerden yaptığım bir seçme aşağıdadır:

Diderot, Denis. *Diderot on Art.* Yayıma hazırlayan John Crow. New Haven, CT: Yale University Press, 1995.

———. *Diderot's Early Philosophical Works.* Çeviren ve yayıma hazırlayan Margaret Jourdain. New York: AMS, 1973

———. *Diderot's Letters to Sophie Volland: A Selection.* Çevirmen: Peter France. Londra: Oxford University Press, 1972

———. *Jacques the Fatalist and His Master.* Giriş kısmı ve notlarla çeviren David Coward. Oxford: Oxford University Press, 1999.

———. *Memoirs of a Nun.* Fransızcadan çeviren Francis Birrell. New York: Knopf, 1992

———. *Political Writings.* Çeviren ve yayıma hazırlayan John Hope Mason ve Robert Wokler. Cambridge: Oxford University Press, 1992

———. *Rameau's Nephew; and First Satire.* Çevirmen: Margaret Mauldon. Oxford: Oxford University Press, 2006

———. *This Is Not a Story and Other Stories.* Giriş kısmıyla çeviren P. N. Furbank. Oxford: Oxford University Press, 1993

DIDEROT ÜSTÜNE YAZILMIŞ ESERLER

Arthur M. Wilson'ın *Diderot* (New York: Oxford University Press, 1972) adlı biyografisi, filozof hakkında yazılmış az sayıdaki eser içinde en yetkin, insancıl ve eğlenceli olanıdır. Peter Gay'in *Enlightenment*, P. N. Furbank'ın *Diderot: A Critical Biography* (New York: Knopf,1992) adlı kitapları da aydınlatıcıdır. Diderot'nun Ansiklopedi'nin editörlüğü yönüyle ilgilenen okurlara, bu kitaptaki isimlerin pek çoğunu ele alan kendi kitabımı, *Enlightening the World: Encyclopédie, the Book That Changed the Course of History*'yi (New York: Palgrave Macmillan, 2005) önerebilirim. Kitabın Britanya baskısı daha mütevazı bir adla *Encyclopédie: The Triumph of Reason in an Unreasonable Age* (Londra: Fourth Estate, 2004) şeklinde yayımlanmıştır.

HOLBACH'IN ESERLERİ

Holbach'ın eserlerinden yalnızca üçünün İngilizce çevirileri yaygın biçimde mevcuttur. Örnek baskılardan alıntılar yapıyorum, fakat baskısı tükenmenin eşiğinde olan başka eserleri de vardır: *Christianity Unveiled: Being an Examination of the Principles and Effects of the Christian Religion,* çeviren W. M. Johnson (New York: Gordon, 1974); *The System of Nature*, 3 cilt (New York: Garland, 1984); ve *Good Sense*, çeviren Anna Knoop, *Great Books in Philosophy* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2004). Holbach'ın günümüze ulaşan nadir mektupları (bazıları asıl yazıldıkları dil olan İngilizce'de) *Die gesamte erhaltene Korrespondenz*, ed. Hermann Sauter ve Erich Loos (Wiesbaden: Franz Steiner, 1986) adlı çalışmada toplanmıştır.

Baronun eserlerinin büyük kısmı yalnızca Fransızca'da mevcuttur, dahası çoğu orijinal on sekizinci yüzyıl baskılarıdır. Buna rağmen, eserlerin tamamının taranmış kopyalarına Fransız Bibliothèque Nationale'in websitesinden "http://gallica.bnf.fr." ulaşılabilir.

HOLBACH ÜSTÜNE YAZILMIŞ ESERLER

Baronun kapsamlı bir biyografisi bulunmamakta olup yazılan eserlerin çoğu ya uzmanlık alanı hakkında yazılmış ya basımı tükenmiş ya da çok eskidir. İngilizce yazılmış en elle tutulur eser, Max Pearson Cushing'in *Baron d'Holbach: A Study of Eighteenth-Century Radicalism in France* (New York: B. Franklin,1971) adlı kitabıdır. Öteki eserler aşağıdadır:

Harthausen, H., H. Mercker ve H. Schröter. *Paul Thiry von Holbach: Philosoph der Aufklärung*, 1723 – 1789: Katalog zur Ausstellung vom 11. 6.-2. 7. 1989 auf *Hambacher Schloss anlässlich des zweihundertsten Todesjahres. Pfälzische Arbeiten zum Buch- und Bibliothekswesen und zur Bibliographie.* Heft 15. Speyer: Pfälzische Landesbibliothek, 1989. (Sergi kataloğu Almancadır.)

Naville, Paul. *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle.* Gözden geçirilmiş baskı. Paris: Gallimard, 1967.
Sandrier, A. *Le style philosophique du baron d'Holbach.* Honoré Champion. Paris: Gallimard, 2004.
Vercruysse, J. *Bibliographie descriptive des écrits du baron d'Holbach.* Paris: Minard,1971.
Wickwar, W. H. *Baron d'Holbach: A Prelude to the French Revolution.* Londra: Allen & Unwin,1935.

DAVID HUME

Hume'un en önemli felsefi eserlerinin, *An Enquiry Concerning Human Understanding, A Treatise on Human Nature* ve *Dialogue Concerning Natural Religion,* pek çok basımı bulunmaktadır. Hume hakkında daha fazla okumak isteyenler için Roderick Graham'ın *The Great Infidel: A Life of David Hume* (Edinburgh: Birlinn, 2006) eseri faydalı bir başlangıç kitap olabilir. James Buchan'ın zarif bir üslupla yazılmış *Capital of the Mind: How Edinburgh Changed the World* (Londra: John Murray, 2003) kitabı da Hume'un entelektüel ve felsefi gelişimine ışık tutan enlelektüel ve kültürel bağlamı anlatır.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Rousseau'nun *İtiraflar, Toplum Sözleşmesi, Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylev kitaplarının, Émile* ile *Julie yahut Yeni Eloise* romanlarının pek çok çevirisi ve baskısı bulunmaktadır. Rousseau'nun biyografilerine gelince, bunların pek çoğu ya Rousseau'yu hayranlıkla ele alır ya da benim zevkim için aşırı kutsallaştırıcı bir dille yazılmştır. Maurice Cranston'un üç ciltlik biyografi eseri - *Jean-Jacques: The Early Life and Works of Jean-Jacques Rousseau* (New York: Norton,1983); *The Noble Savage: Jean-Jacques Rousseau,*1754–1762 (Chicago: University of Chicago Press, 1991); ve *The Solitary Self: Jean-Jacques Rousseau in Exile and Adversity* (Chicago: University of Chicago Press, 1997) - hâlâ temel kitap olarak görülmektedir. Leo Damrosch'un *Jean-Jacques Rousseau: Restless Genius*'ı (Boston: Houghton Miin, 2005) Rousseau'nun düşünür olarak özgünlüğünü abartıyor olsa da, hayatı ve kariyeri hakkında mükemmel bir genel bakış sunar.

Cadı Kazanı: Avrupa Aydınlanmasının Unutulmuş Radikalizmi, Baron Thierry d'Holbach'ın 18. yüzyılın en önemli filozof, yazar, şair ve politikacılarını ağırlayan Paris'teki meclisini odağına alarak Aydınlanma çağına dair farklı bir bakış açısı sunuyor. Gündelik hikâyeler ve anekdotlar vasıtasıyla, dönemin aydınlarının insani yönlerini, birbirleriyle olan ilişkilerini ön planda tutarak bütün bir dünya tarihini değiştiren bu önemli döneme çok yönlü, panoramik bir yaklaşım getiriyor. Sahne ışığını her zaman daha fazla ön planda olan Rousseau, Voltaire gibi isimlerden alıp, gözüpek bir kararla Diderot, Holbach ve onların fikirlerini paylaşan diğer düşünürlere yöneltiyor.

Fransız Devrimi öncesindeki döneme, kültürel ve entelektüel hayata güçlü bir giriş niteliği taşıyan *Cadı Kazanı*, 18. yüzyıl Paris meclislerinin canlı ve üretken entelektüel tartışmalarına ve onların kahramanlarına yeniden hayat verirken; Aydınlanma dönemi düşünürlerine dair kalıplaşmış fikirlere de meydan okuyor. Büyük *Ansiklopedi* projesinden sansür ve edebiyata, din ve felsefe ile hesaplaşmalardan kişisel husumetlere dönemi farklı ayrıntılarıyla ele alan, son derece bilgilendirici bir çalışma.



ISBN: 978-975-570-674-0

www.selyayincilik.com
www.twitter.com/selyayincilik
www.facebook.com/SelYayincilik