İLERLEME FİKRİNİN TARİHİ

ROBERT NISBET

Türkçesi: *Adem Bölükbaşı*

KTB

ISBN: 978-625-6792-04-3
© 2018 Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.

ketebe.com

Ketebe Yayınları: 1058 | **Sosyoloji**

Yayın Yönetmeni
Furkan Çalışkan

Yayına Hazırlayan
Dürdane Tekin

Düzelti
Hale Şahi

Kapak
Harun Tan

Mizanpaj
Nilgün Sönmez

1. BASKI

Kasım 2023
İstanbul

Ketebe Yayınları
Sertifika No. 49619
Maltepe Mahallesi Fetih
Caddesi No: 6 Dk: 2
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212.612 29 30
e-mail: ketebe@ketebe.com

Baskı ve Cilt
Sertifika No: 47939
My Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Maltepe Mah. Yılanlı Ayazma Sk.
No: 8/F Zeytinburnu / İstanbul
Tel: 0212 **674 85 28**

© Özgün adı *History of the Idea of Progress* olan eserin her hakkı Taylor & Francis Group ile anlaşmalı olarak Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.'ye aittir. İzinsiz yayımlanamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

İlerleme Fikrinin Tarihi



ROBERT NISBET

TÜRKÇESİ
ADEM BÖLÜKBAŞI

KETEBE

Robert Nisbet

1913 yılında Los Angeles'ta doğan Amerikalı sosyolog, tarihçi ve düşünür Robert Nisbet, Edmund Burke ve Russell Kirk gibi isimlerin takipçisi ve muhafazakâr düşünce geleneğinin 20. yüzyıldaki en önemli temsilcilerindendir. 1939 yılında Berkeley'de sosyoloji doktoru olduktan sonra 1996 yılındaki ölümüne kadar çeşitli eğitim kurumlarında akademik çalışmalarına devam etmiştir. 1953 yılında ilk önemli eseri *The Quest for Community*'yi yayımlamıştır. *Sosyolojik Düşünce Geleneği* ve *Muhafazakârlık: Hayal ve Hakikat* isimli kitapları Türkçeye çevrilmiş, Türk okuru tarafından ilgiyle takip edilmiştir.

Adem Bölükbaşı

Lisans eğitimini 2006 yılında Boğaziçi Üniversitesi'nde tamamladı. Marmara Üniversitesi ve Sakarya Üniversitesi'nde din sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, kimlik ve çokkültürlülük alanlarında lisansüstü çalışmalar yaptı. Bölükbaşı'nın çeşitli ulusal ve uluslararası dergilerde ve kitaplarda yayımlanmış makaleleri vardır. Özellikle sosyoloji alanında çeviri kitapları da bulunan Bölükbaşı, Talcott Parsons ve Erving Goffman gibi önde gelen sosyologların klasikleşmiş eserlerini Türkçe sosyoloji literatürüne kazandırdı. Çalışma alanları din sosyolojisi, kültürel incelemeler ve sosyal teori gibi konulardır.

İÇİNDEKİLER

Transaction Baskısının Takdimi 9

Önsöz 21

BİRİNCİ KISIM

İLERLEME FİKRİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Giriş 27

Birinci Bölüm: Klasik Dünya 37

İkinci Bölüm: İlk Hıristiyanlar 89

Üçüncü Bölüm: Orta Çağın Hâkim Fikirleri 131

Dördüncü Bölüm: Rönesans: Bazı Aykırı Fikirler 163

Beşinci Bölüm: Büyük Yenilenme 187

İKİNCİ KISIM

İLERLEME FİKRİNİN ZAFERİ

Giriş 257

Altıncı Bölüm: Özgürlük Olarak İlerleme 269

Yedinci Bölüm: İktidar Olarak İlerleme 347

Sekizinci Bölüm: İlerlemenin Devamlılığı 427

Dokuzuncu Bölüm: Can Çekişen İlerleme 455

Sonsöz: İlerleme ve Takdiriilahi 503

Eşime…

TRANSACTION BASKISININ TAKDİMİ

Eserin bu baskısında herhangi bir değişiklik yapılmadı. Kitap 1980'de ilk baskısı neşredildiğinde nasılsa, bu basımı da aynısıdır. İlk baskıdan bugüne kadar geçen süre içinde bu kitabım umduğum kadar ve makul düzeyde eleştiri aldı. Değerlendirmelerin çoğu olumluydu ve sadece az bir kısmı sert eleştiriler içeriyordu. Ben bu takdim yazısında daha çok sert eleştiri mahiyetindekilere değineceğim.

En yaygın eleştirilerden biri, herhangi birinin ilerleme fikri gibi unutulmaya terk edilmiş, ölü bir konu hakkında yazarak zamanını boşa harcamasına dair şaşkınlık ifadeleriydi. "Günümüzde bu modası geçmiş batıl inanca artık kim inanıyor ki" sorusu retorik olarak defalarca soruldu. Bir eleştirmen, ilerlemeye duyulan inancın daha çok dinî bir mahiyete sahip olduğu 19. yüzyıla atıfta bulunarak, yazarın bir zaman tünelinde yaşadığını söyledi. Başka bir eleştirmen, kitaptan "bilim kılığına giren yönetim kurulu odası ideolojisi" olarak bahsetti. Ve bir başkası kitabı "hayret verici derecede berbat" buldu.

Ancak kitabın 8. bölümünde ilgili kaynaklara atıflar yaparak aslında bu fikrin bu yüzyıl boyunca da hâlâ çok canlı olduğunu gösterdiğime inanmakta ısrar ediyorum. Evet meydan okuyanlar da yok değil, ama yine de bu düşünce hâlâ dipdiri. Amerika'da

"gerilemeciler" ile "ilerlemeciler" arasındaki tartışma yıllardır hararetle devam ediyordu ve hâlâ da sona ermiş değil. Birkaç yıl önce, Yale tarih profesörü Paul Kennedy, "Amerikan İmparatorluğu"nun zaten çöküş ve gerileme belirtileri gösterdiğine dair nihai argümanını içeren *The Rise and Fall of the Great Powers*[1] (*Büyük Güçlerin Yükselişleri ve Çöküşleri*) adlı eserini yayımladığında, neo-muhafazakârlardan ve diğer Amerikalı entelektüellerden bir öfke fırtınası yükseldi. Amerikan ilerlemesinin yavaşlıyor olabileceği düşüncesine katlanamadılar, zira bunun ardından zaten gerileme ve muhtemelen daha sonra çöküş gibi damgalar da geldi. Asla! Dünyanın Amerikanlaşması devam edecekti!

İlerleme fikrinin hâlâ capcanlı olduğunun daha yeni bir delili aranıyorsa, Francis Fukuyama'nın son derece popüler *The End of History and the Last Man*[2] (*Tarihin Sonu ve Son İnsan*) adlı eserinde bulunabilir. Bu çalışma ilk olarak Fukuyama tarafından *The National Interest*'te bir makale şeklinde neşredildi ve çok geçmeden ülke çapındaki gazete ve dergilerdeki başyazılarda ve diğer yorumlarda öne çıktı. İlgi yüksekti ve bir yıl sonra kitap olarak çıktığında ilgi daha da arttı. Kısa sürede en çok satanlar listelerinde yer aldı ve bu listelerde birkaç ay kaldı.

Fukuyama'nın kitabı, 19. yüzyılda Comte, Spencer ve bilhassa Fukuyama'nın örnek olarak aldığı Hegel gibi ilericilerin konuyla ilgili yazdıkları ciltler dolusu kitap gibi, ilerlemeye dair tüm dünya için net, katıksız ve güçlü bir övgüdür. Kitap, Hegelci terimlerle ifade edilen ilerleme bahsinde, "son" kelimesini her ikisi de köken itibarıyla Hegelci olan iki anlamda kullanır. Fukuyama'ya göre, evvela uzun zamandır bilinen tarih destanının, yani insanlık tarihinin muhtevasını oluşturan savaşlar, devrimler, despotizm ve diğer felaketlerin bir sonu ya da yaklaşan sonu görülecektir. Fukuyama'ya göre Sovyet komünizminin çöküşü, yeryüzünde demokrasinin önündeki son büyük engelin, bilhassa

1 Türkçesi için bkz. *Büyük Güçlerin Yükselişleri ve Çöküşleri*, çev. Birtane Karanakçı, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2017). (Çevirenin Notu)

2 Türkçesi için bkz. *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev. Zülfü Dicleli, (İstanbul: Profil Kitap, 2016). (ç.n.)

da Amerikancılıkta örtük ve açık bir biçimde var olan demokrasinin önündeki engellerin yıkılışı anlamına gelmektedir. Nitekim Fukuyama'nın üstadı Hegel de 19. yüzyılın başlarında Fransız İhtilali yıllarında böyle yazmıştı.

Ancak Fukuyama, "son" derken bunu hâlâ büyük ölçüde Hegel'in kastettiği manaya uygun olarak ikinci bir anlamda kullanır; bu anlam, köken bakımından açıkça Aristotelesçi olan, *amaca*, temelde yerleşik olan neden ve amaca, bütün olarak binlerce yıllık sürecin hedefine atıfta bulunmaktadır. Nasıl ki layıkıyla tam bir mükemmelliğe eriştirilen Prusya devleti, Hegel'e göre kendisinden önceki her şeyin sonu ya da amacıysa, Fukuyama için de, büyük ölçüde Amerikan tarzı demokrasi, kelimenin her iki manasıyla da tarihin sonudur. Hegel'in kastettiği muazzam anlamıyla tarih, Sovyet süper gücünün apaçık biçimde dağılmasıyla, yeryüzünü Amerika'ya ve onun hızla yayılan liberal demokrasi modeline bırakmasıyla şimdi tam da amacına ulaşmaktadır. Böylece akıllara eski despotik siyasi düzenleri getiren her şeyin ve başlangıçtaki vaadin en sonunda yerine getirilmesi anlamında tarihin de sonu geldi.

Özetle, hem ilerleme fikri ve hem de gerileme ya da çöküş fikri nasıl ki günümüze dek uzanan önceki asırlarda mevcutsa bugün de entelektüel söylemlerde –seçkin dergilerde, popüler dergilerde, radyo ve televizyon talk showlarında– mevcuttur. "Gerilemeciler ile "ilerlemeciler" arasındaki tartışma, 17. yüzyılın sonlarında meşhur antikler ve modernler arasındaki tartışmada olduğu kadar hararetliydi. Şöyle ki, antik çağı methedenler edebiyatta, sanatta ve felsefede en göz alıcı başarıların eski Yunanlılar ve Romalılarla birlikte zirveye çıktığını ve o günden bu yana sadece çöküş ve gerileme olduğunu savunuyorlardı. İngiltere'de William Temple ve Fransa'da Fontenelle de dahil olmak üzere modernlerin önemli taraftarlarıysa, 17. yüzyılda iddialarını kanıtlamaya çalışırken, kendilerini büyüleyici bir döngüsel akıl yürütme parçasına kaptırdılar. Bu döngüsel mantığa göre ilerleme ilkesinin, bugünün sanatçılarının ve bilim adamlarının iki bin yıl önce gelenlerden üstün olduğunu garanti ettiğini söylediler.

Üstelik onlara göre, modernlerin bariz üstünlüğü, ilerleme ilkesini tamamen geçerli kılmaktaydı.

Bu kitaba yönelik en sık eleştirilerden biri veya en azından şüphelerden biri, ilerleme fikrinin aydınlanmadan doğan, salt modern bir fikir olmadığı, bilakis antik Yunanlılara ve Romalılara ve özellikle de Aziz Augustine'e ve onun yüzyıllar boyunca çok uzun ve kesintisiz şekilde devam eden takipçilerine kadar uzanan bir düşünce olduğu konusundaki ısrarımdan ve inanıyorum ki bunu başarılı bir şekilde ispatlamamdan kaynaklanmaktadır.

Fakat belli ki bu iddiam bazı sağır kulaklara denk geldi. Hâkim olan görüş geleneksel olandır ve ilk olarak 1830'larda Auguste Comte tarafından ve ardından İngiliz tarihçi J. B. Bury tarafından 1920'de *The Idea of Progress* (İlerleme Fikri) adlı eserinde ifade edilmiştir. Bu görüş, Greko-Romen medeniyetinde ve daha sonra orta çağ uygarlıklarındaki bazı dağınık ve belli belirsiz "öngörüler" dışında bu çağlarda ilerlemeye dair hiçbir şeyin bulunmadığını, tam olarak ilerleme mefhumunun kesinlikle modern olduğunu beyan eder. Ancak göstermeye çalıştığım gibi, bugün böyle bir yargı, Bury'nin kitabının yayımlanmasından bu yana geçen yetmiş yıl boyunca hem klasik çağa hem de orta çağa dair ortaya konulan bilimsel külliyatın büyük bir kısmı karşısında anlamını yitiriyor. Ludwig Edelstein, W. K. C. Guthrie ve Eric Dodds gibi dikkate değer klasikçiler ve Marjorie Reeves, Gerhart Ladner ve Ernst Kantorowicz gibi eşit derecede dikkate değer orta çağ uzmanları, Yunan, Roma ve geç orta çağ düşüncesinde ilerleme fikrinin önemini vurguladılar ve bunu açıkça ve anlaşılır biçimde ifade ettiler. Sanırım okurlar da, Yunan ve Roma bilginlerinin bizzat kendi ifadelerinden *kelimesi kelimesine* iktibaslar yaptığım ve aynı zamanda Bury kitabını yazdığında henüz sahneye çıkmamış olan son yılların bazı önemli bilimsel çalışmalarından bolca yararlandığım konusunda hemfikir olacaklardır.

İlerleme fikri –uygarlığın geçmişte ilerlediği, şimdi de ilerlemekte olduğu ve kuvvetle muhtemel öngörülebilir gelecekte de

ilerlemeye devam edeceği fikri– temelde modern öncesi döneme ait iki önermenin ürünüdür. İlki Yunanlılara aittir ve *büyüme* felsefesine odaklanır. Yunan felsefesi ve bilimi, neredeyse her şeyi büyüme sürecinde görmekteydi. Bu algı –Sokratik filozofların zamanında– organik dünyanın yanı sıra beşerî kültürü ve kurumları da kapsıyordu. Elbette pek çok eleştirmenin bana hatırlatmaya çalıştığı gibi, yozlaşma ve döngü doktrinleri de vardı. Bugün de Batı düşüncesinde bu tür doktrinler vardır; Büyük Umut Yüzyılı olarak görülen 19. yüzyılda da vardı. Ancak antik Yunanistan'da, orta çağ Paris'inde ve Reform döneminde doğrusal ilerleme doktrinleri de vardı. Platon, Aristoteles ve Aiskhylos gibi pek çok Yunanlı düşünürde ve Lucretius ve Seneca gibi pek çok Romalıda ilerleme fikrinin açık ve kesin bir ifadesini görüyoruz. Yani insanlığın ilk zamanlarda, tanrıların yardımı olsun ya da olmasın, altın çağda değil, kaba, ilkel koşullarda yaşadığı; Platon'un sözleriyle "azar azar", Lucretius'un deyimiyle "adım adım", günümüzün cömert, medeni ve rahat günlerine doğru yol aldığı görülüyordu. İnsan türü için geçerli olan bu ilerleme kelimesi Lucretius'un *pedetemtim progredientes*inden, yani insanlığın zaman içinde adım adım ilerlemesinden gelir.

Bununla birlikte, eleştirmenlerin değerlendirmelerinin geneline bakıldığında belki de en çarpıcı olan şey, Hıristiyanlıkta bir nebze de olsa ilerleme fikrinin olabileceğini inatla reddetmeleridir. Bu bağlamda ilerleme derken elbette ki hem dünyevi hem de ruhani ilerlemeyi kastediyorum.

Oysa ki sadece Aziz Augustine'in 5. yüzyılın başlarında yazdıklarını bir düşünün:

> İnsanın dehası, kısmen zorunluluğun, kısmen de coşkulu buluşların sonucu olarak sayısız şaşırtıcı sanatı icat edip uygulamadı mı? Öyle ki sadece lüzumsuz değil aynı zamanda tehlikeli ve yok edici şeyler de keşfetmekte son derece faal olan insan zihninin bu zindeliği, doğada böyle bir sanatı icat edebilen, öğrenebilen veya uygulayabilen tükenmez bir zenginliğin olduğuna işaret eder.

Yahudilerin kutsal ve aynı zamanda *zorunlu* tarih fikrini bu kadar ciddi bir şekilde Yunanlıların doğal büyüme fikriyle birleştiren Aziz Augustine'di. Yukarıda yazdığım gibi, Batı'nın insani ilerleme felsefesi için iki temel yapı taşı gereklidir: birincisi, neredeyse tüm Yunan düşüncesinde zımni olarak bulunan büyüme fikri ve ikincisi, kadim Yahudilerin kendi tarihlerinde gördükleri zorunluluk fikri. Bu tarih zorunlu ve kaçınılmazdı, çünkü her şeye gücü yeten ve her yerde var olan Tanrı onu böyle yaratmıştı. Profesör Bury'nin aksine ve onun kitabının yazılmasından bu yana geçen yetmiş yıl boyunca çok sayıda bilim adamının gösterdiği gibi, başta Augustine olmak üzere ilk Hıristiyan filozoflar, insanlığın tek bir kökeni olduğunu öne sürdüler ve böylece insanlığı teşekkülü itibarıyla kalıcı bir şekilde tek bir bütün hâline getirdiler ve insanlığın yeryüzündeki tarihi boyunca aşamalar ve çağlar boyunca ilerlemesine yol açan bir büyüme ve gelişme kapasitesi olduğunu savundular. Aziz Augustine, yüzyıllar boyunca –aslında günümüze kadar– yaygın olarak kullanılacak bir tabirle, insan türünün kültürel gelişimini tek bir insanın eğitimine benzetmiştir.

1920'de Bury ve Batılı ilerleme fikriyle ilgilenen dönemin çağdaş yazarlarının büyük çoğunluğu, hem eski Yunan ve Roma düşüncesini hem de Hıristiyan fikriyatını, insani ilerleme felsefesine dair modern "keşfin" önündeki engeller veya setler olarak görüyorlardı. Bury ve onun birçok takipçisinin yazdığına göre, 17. yüzyılın sonlarına kadar, Yunanlılar ve Romalıların döngülere dair inancı ve klasik dönem sonrası Avrupa'nın da Hıristiyan destanına inancı, insanlığın ilerici bir gelişme yaşadığına dair herhangi bir anlayışın oluşmasını engellemiştir.

Ancak kitabın ilk üç bölümünü okuyanlarca anlaşılacağını umduğum gibi, gerçek başka türlüdür. Hem Greko-Romenlerin hem de Hıristiyanların ilerleme düşünceleri, ilerlemenin önündeki bir engel veya set olmaktan ziyade, modern ilerleme fikrine doğru atılan adımlardı. Yahudilerin olduğu kadar Yunanlıların da entelektüel çocuğu ve Hıristiyan tarihinin bugüne kadarki önde gelen ilahiyatçısı Augustine'de, modern ilerleme fikrinin

bütün temel bileşenleri vardır: insan türünün –bunun bütünlük içinde, tek bir insan türü olduğu vurgulanmalıdır– zaman içinde ortaya çıkan kümülatif ilerlemesi vizyonu, geçmişin ve bugünün tüm halkları ve çağları için tek bir zaman çerçevesi, zamanın doğrusal, tek bir akış olarak kavranması, insanlık tarihinde evrimleşerek gelişen aşamalar ve çağların kullanımı, Eski Ahit'te ortaya konulduğu şekliyle insanlık tarihinin *zorunlu* olduğu kadar kutsal niteliğine duyulan inanç ve son olarak, kurtarılanların ebedî cennete gideceği, kesin olarak tarihin ütopik sonu anlamına gelen bir geleceğin tasavvuru.

Bu kitapta göstermeye çalıştığım gibi, modern çağın rasyonalistlerine göre yapılması gereken şey hayatı sekülerleştirmek, Tanrı'yı ortadan kaldırmak veya onu belirli bir mesafeye konumlandırmaktır ve böylece modern ilerleme fikrine ulaşılmış olacaktır. 19. yüzyılda Tanrı'nın ölümü gerçekleştiğinde gerekli olan şey, *Geist* olarak adlandırılan veya sonu *-ism* ile biten bir tür sözde bilimsel öz veya süreçti. Nitekim, bilhassa 19. yüzyılda, Augustine'in tanrısını diriltmeye gerek kalmadan, insanlık tarihinin ilerici karakterini ortaya koyacak şekilde birçok şeyin gerçekleşmesi de benzer bir durumdur. *Weltgeist, Urgeist, Naturgeist, diyalektik, ilk neden, bilinemez* gibi kelimelerin hepsi 19. yüzyılda pek revaçtaki kavramlardan bazılarıdır ve hepsi, bir asır öncesine kadar sadece Tanrı'ya atıfta bulunularak kapsanabilen fenomenleri anlatmak için kullanılmıştır.

İlerleme fikrinin bütün bir tarihi boyunca mutluluğa eriştiren bir teoriden, yani sadece bütün tarihsel sürecin farazi bir mutlu sonla bitmesiyle ilgili bir teoriden çok daha fazlası olduğuna dikkat çekmek gerekir. İlerleme fikri gerçekten de, muhteşem bir gelecekle birlikte maddi, manevi ve ruhani bir ilerlemeye işaret etmektedir.

Ancak ilerleme fikri bundan daha fazlasıdır. Aynı zamanda kendi tarihi boyunca mevcut dünyanın anlaşılması için de hep bir referans çerçevesi olmuştur. İlerleme kavramı –yani insan türünü geniş bir şekilde kuşatmasıyla tek tip olan yavaş, kademeli ve sürekli değişim– birkaç yüzyıldır dünya halkları arasındaki

kültürel farklılıkları açıklamanın da aracı olmuştur. Bu soru ilk olarak 15. ve 16. yüzyıllarda Batılılar, Amerika yerlileri gibi halklarla temas kurmaya başladıklarında gündeme geldi. Onların bizden farklı oluşlarını en iyi nasıl açıklayabiliriz; bu soru sadece kâşiflerin kendileri tarafından değil, aynı zamanda kâşiflerin haklarındaki bulguları bildirdiği memleketlerdeki insanlar tarafından da giderek daha fazla soruluyordu. Bu sorunun cevabı elbette fiziksel ırk ve coğrafi doğal çevre farklılıklarına göndermeler içeriyordu. Ancak hızlı bir şekilde en revaçtaki cevap hâline gelen açıklama, ilerleme fikrinden ve onun tek tip gelişme ilkesinden doğdu. Batı yarımkürenin Kızılderilileri ve dünyanın farklı kıtalarındaki diğer yerliler, "çağdaş atalar", yani Batı toplumunun da bir zamanlar içinde bulunduğu, ancak çoktan aştığı bir kültürel gelişim seviyesinin henüz ilk aşamalarındaki halklar olarak görülebilirlerdi. Dünyanın farklı kabilelerine, köylerine ve uluslarına bakmayı ve (o zamanlar mevcut tüm halkların en iptidaisi olduğu düşünülen) Tierra del Fuegians'tan Londra, Paris ve Batı'nın diğer tüm başkentlerinin sakinlerine kadar bütün insan topluluklarını aşamalı bir dizi hâlinde düzenleyen ve "karşılaştırmalı yöntem" adı verilen yöntemle onları tasnif etmeyi mümkün kılan, Batı'nın sergilediği ilerleme düşüncesi, yani doğal, tekdüze bir ilerleme fikriydi.

Kitabım ilk çıktığında en sık yapılan eleştirilerden biri ilerleme, toplumsal evrim, doğal tarih ve gelişme fikirleri arasında düzgün bir ayrım yapmakta başarısız olduğu yönündeydi. Fakat 19. yüzyılda zaten bu kelimeler arasında bir ayrım yapılmıyordu. Mesela Darwin, "ilerleme" kelimesini "gelişme" veya "evrim" kelimesinden daha sık kullandı. Şundan emin olabiliriz ki Darwin ilerleme derken bundan ahlaki gelişme ya da mutluluk artışını kastetmiyordu, onu daha ziyade Lucretius'un kullandığı orijinal anlamıyla kullanıyordu. Yani, Lucretius'un "adım adım" dediği ve ondan çok önceleri Platon'un "azar azar" dediği cinsten, zaman içinde yaşanan bir gelişmeyi kastediyordu.

18. yüzyılın sonlarından itibaren ilerleme kelimesi sosyal bilimlerde de tam olarak aynı anlamda kullanılmaya başlandı. Sos-

yal bilimler büyük ölçüde, insanlığın basit ve ilkelden, giderek daha karmaşık olana doğru, zaman içinde ilerlediği fikri üzerine kuruldu. Adam Smith, "ilerleme"nin, "doğal ilerleme"nin incelenmesini ekonomi adlı yeni bilimsel disiplinin temeli hâline getirdi. Onun en meşhur ifadesi olan "bırakınız yapsınlar" sözü, Smith'in ekonominin en iyi ve en ilerici olarak kabul ettiği biçimleri bağlamında kullanılmaktadır. Smith'e göre ekonomik kurumlarla ilgili olarak "kendi hâline bırakmak", onun çalışmalarında insan toplumunun ve servetinin "doğal ilerlemesi" olduğuna kanaat getirdiği sürecin önündeki tüm siyasi engelleri kaldırmaktır. Öğrencilerinden biri olan Dugald Stuart'ın dediği gibi, "onun zihinsel çabalarının en büyük ve en önde gelen amacı, ulusal zenginlik araçlarının kademeli ve ilerici bir şekilde artması için doğanın sağladığı düzenlemeleri göstermektir."

Sosyoloji de büyük ölçüde ilerleme ilkesi üzerine kurulmuştu – zaman içinde yavaş, tedricî ve sürekli ilerleme. "Sosyoloji" kelimesini icat eden ve temel ilkeleri ortaya koyan Auguste Comte, ilerleme yasasını, –diğer yarısı "sosyal statik" olan– bu yeni bilimin bir yarısını oluşturan "sosyal dinamiğin" temeli olarak ilan etti ve ayrıca ilerleme yasasının insanın kusursuzluğuyla hiçbir ilgisi olmadığını, yalnızca insan türünün kademeli, kümülatif ve sürekli ilerlemesi veya gelişmesiyle ilgili olduğunu vurguladı.

Sosyal filozofların ve doğa bilimcilerin de büyük hedefi, birleşik bir ilerleme yasasının keşfedilmesiydi. Condorcet, Saint-Simon, Comte, Hegel, Spencer ve Marx, kendilerine has ilerleme "yasaları"nı ortaya koyanlardandı. "İlerleme," diyordu Spencer, *Social Statics* (Sosyal Statik) adlı eserinde, "tesadüf değil zorunluluktur." Spencer'ın ilerleme yasası derken zihninde tasarladığı şey, tam olarak başkalarının evrim veya gelişme yasası diyebileceği şeyi ifade ediyordu. Spencer bu kelimeleri birbirinin yerine kullanıyordu.

1859'da Darwin'in *Origin of Species*[3] (*Türlerin Kökeni*) kitabı yayımlandı. Darwin burada organik doğadaki tüm fenomenlerin

3 Türkçesi için bkz. *Türlerin Kökeni,* çev. Sevim Belli, (Ankara: Onur, 2009). (ç.n.)

açıklanabileceği tek bir yasa, doğal seçilim ya da en uygun olanın hayatta kalması (bu ikinci ifade Spencer tarafından önerildi ve Darwin tarafından tamamen kabul edildi) yasasını öne sürdü. Darwin, "yıkıcı" evrim teorilerini reddederek, doğada her zaman bulunabilecek düzenli ve hatta değişim süreçlerinden çıkarılabilecek bir teoriyi tercih etti: "Doğal seçilim yalnızca hafif, ardışık ve elverişli çeşitlilikleri biriktirerek hareket ettiğinden, hiçbir büyük veya ani değişiklik üretemez." Darwin'den gelen böyle bir açıklama, sosyal filozofları ve sosyal bilimcileri, kendileri ve araştırmaları için halihazırda gözlemlenebilir olandan yola çıkarak insan toplumunun başlangıcına kadar geri götürülebilen süreçlere dayanan tek bir yasayı benimsemeye teşvik etti. Dolayısıyla mesela Marx'a göre günümüzde açıkça görebildiğini düşündüğü sınıf mücadelesi, en uzak geçmiş için olduğu kadar, komünizmin dünyayı yöneteceği o şanlı güne kadar gelecek için de başvurulabilecek bir gelişme veya ilerleme yasası hâline geldi. Görünen o ki, Marx kendisinin Darwin'le aynı yolda olduğunu düşünüyordu: Onun öngördüğü sosyal düzendeki sınıfların mücadelesi, Darwinci türler arasındaki beslenme ve varoluşu koruma mücadeleleriyle pekâlâ mukayese edilebilirdi.

İlerleme fikrinin Batı'da devam eden başarısına dair bütün delillerden muhtemelen en yaygın ve aynı zamanda en zorlayıcı olanı, günümüzdeki pratikler, duygular ve fikirlerde "ilerici" ve "arkaik" arasında yaptığımız ayrımdır. Bugün hiçbir övgü "ilerici" olmaktan daha büyük değildir ve hiçbir eleştiri "arkaik" veya "gerici" olarak adlandırılmaktan daha kıyıcı değildir.

Birisi için politikada, bilimde veya dinde ilerici olarak adlandırılmak, yalnızca haklı veya doğru olarak görülmekten çok daha iyidir. "İlerici" kelimesini kullandığımızda aslında bu, durağanlıktan değil ilerlemeden yana olmak, geçmişe saplanıp kalmaktansa çağdaşlıktan yana olmak anlamına gelir. Uzun yıllar boyunca Batılı entelektüeller, Sovyetler Birliği'ndeki son derece bariz ekonomik başarısızlıklara ve baskıcı bürokrasilere ve hatta resmî korku düzenine rağmen, Sovyetler Birliği de dahil olmak üzere sosyalist toplumları kendilerine yakın hissettiler ve kendi-

lerini onlarla özdeşleştirdiler çünkü bu toplumların, çekici gelse de gelmese de, ilerlemeyi temsil ettiği söyleniyordu. Belirli bir sosyalist devlet, bir Arnavutluk veya Bulgaristan ne kadar kötü vaziyette olursa olsun, henüz geleceğin tarafındaydı. Devam eden "ilerleme" zamanla mevcut tüm eşitsizlikleri ve sömürüleri ortadan kaldıracaktı. Nitekim 19. yüzyılın sonlarında Marksizmin zaferinin sebepleri arasında en azından onun salt ütopyacı tercih yerine tarihsel kaçınılmazlığı önermesi vardı. Rusya'daki Bolşevik Devrimi'nden sonra kim bunu alkışlamadı ki. Lincoln Steffens'in cesurca ve kurtarıcı sözleri pek meşhur olmuştu: "Geleceği gördüm ve işe yarıyor."

Sosyalizm ve komünizm şu anda gözden düşmüş durumda ve belki de sonsuza kadar öyle kalacak. Elbette ekonomik, siyasi, sosyal ve kültürel alanda ortaya koydukları şeyler son derece berbat ama yine de kimse bundan emin olamaz. Aslında emin olabileceğimiz tek şey, inanıyorum ki, bir inancın, yani Batı'da ilerlemeye duyulan inancın sınırsız bir şekilde muhafaza edilmesidir. J. B. Bury, ilerlemenin "geçmişe dair bir sentez ve geleceğe dair bir kehanet" olduğunu yazmıştı. O çok etkili kitabının sonunda Bury, binlerce olmasa da yüzlerce yıldır milyonlarca insan için çekici olan ilerleme inancının artık belki de ortadan kalkabileceği ve yerini başka bir kozmik inancın alabileceği üzerine spekülasyonlar yaptı. Ne de olsa, bu kitabın sonsözünde vurguladığım gibi, ilerleme felsefesi her zaman belirli öncüllere dayanmıştır, dayanmak zorundadır. Hep söylediğim gibi, biz hâlâ ilerlemenin parıltısının tadını çıkarırken, bu öncüller kaçınılmaz ve ölümcül bir şekilde aşınıyor olabilir. Ancak bu konularda kimse emin olamaz.

ÖNSÖZ

Benim *Social Change and History* (Sosyal Değişme ve Tarih) (1969) adlı kitabımı bilen okurlar, bu kitapta, öncekinden farklı bir hedefle tetkik edilen entelektüel zemini tanıyacaktır. Bu kitap, modern sosyal teoriye dair eleştirel bir incelemedir; amacı, çağdaş sosyal bilimlerde hüküm süren değişim teorilerinin –yani başlıca işlevselcilik, gelişimcilik ve evrimciliğin– zayıflıklarının tarihsel ve analitik argümanlarla gösterilmesidir. İlerleme fikrinin ele alınması kısmı aslında kısadır ve mesele başından sonuna kadar daha geniş ilgi alanlarına bağlı olarak değerlendirilmiştir.

Bu çalışma, yalnızca ilerleme fikrinin kısa bir tarihi olarak tasarlanmıştı. Son iki bin beş yüz yıl boyunca, alanın sınırları dahilinde, büyük şahsiyetleri, metinleri, varsayımları, entelektüel iklimleri ve ilerleme fikrinin felsefi ve ideolojik kullanımlarını belirlemeye ve bunları uygun bir perspektife oturtmaya çalıştım. İlerleme dogması, Batı tarihinin büyük bir bölümünde hâkim statüsünü korusa da, yüzyılımızda bariz bir şekilde düşüştedir ve şiddetle eleştirilmektedir. Son bölümde ifade ettiğim gibi, geleceği pek de parlak görünmemektedir. Yine de rahatlıkla şöyle bir neticeye varılabilir. Eğer Batı'da ilerleme fikri ölürse, bu medeniyet içerisinde uzun süredir baş tacı ettiğimiz pek çok şey de ölecektir.

Bunun gibi bir kitapta başkalarının ilmine bağlı kalmak büyük bir mecburiyettir ve metinde içgörüleri ve yorumları benim için değerli olan herkese özel olarak atıfta bulunmama rağmen, burada hususiyetle anılması gereken birkaç kişi var. Bu kapsamda *The Idea of Progress in Classical Antiquity* (Klasik Antik Çağda İlerleme Düşüncesi) adlı eseriyle bu kitabın ilk bölümünün hazırlanmasında benim için neredeyse vazgeçilmez olan merhum Ludwig Edelstein'a; en başta *Idea of Reform* (Reform Fikri) adlı harikulade eseri sebebiyle, ama aynı zamanda her biri erken Hıristiyanlık dönemi düşüncesini anlamamda bana yol gösteren yazıları sebebiyle Gerhart B. Ladner'e; *The King's Two Bodies*[4] (*Kralın İki Bedeni: Ortaçağ Siyaset Teolojisi Çalışması*) adlı eseri, ilerleme fikri de dahil olmak üzere, orta çağ düşüncesine dair adının ima edebileceğinden çok daha fazla kapılar açan merhum Ernst Kantorowicz'e; *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages* (Geç Orta Çağda Kehanetin Etkisi) adlı kitabıyla, bizim için 12. yüzyılın peygamber-dâhisi Joachim de Fiore'nin her yönüyle mükemmelen ele alınmasını sağlayan ve aynı zamanda onun 19. yüzyıla kadar ulaşan etkisini tafsilatlarıyla izah eden Marjorie Reeves'e; nitekim orta çağda ilerleme fikrinin oluşumu üzerindeki etkisi Joachim'inkinden daha büyük ve daha verimli olan birisi yoktur; klasik dönemdeki ve orta çağdaki metinlerde ilkelcilik ve ilerleme üzerine yaptıkları zengin çalışmalarıyla Arthur Lovejoy ve George Boas'a; ve 20. yüzyıl biliminin şaheserlerinden biri olan *The Great Chain of Being*[5] (*Varlık Zinciri [Bütüncül Felsefenin Temelleri]*) adlı eseriyle tek başına Arthur Lovejoy'a çok şey borçluyum. Belirttiğim gibi, akademik araştırmaları ve yorumları benim için çok değerli olan başka birçok kişi var, ancak iki istisna dışında metinde onlara yeterince atıfta bulunduğuma inanıyorum.

İlki, uzun yıllardır California Üniversitesi, Berkeley'de öğretim üyesi olan Frederick J. Teggart'tır. Onun ilerleme fikrine ilgi

4 Türkçesi için bkz. *Kralın İki Bedeni: Ortaçağ Siyaset Teolojisi Çalışması*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, (İstanbul: Bilgesu, 2018). (ç.n.)

5 Türkçesi için bkz. *Varlık Zinciri (Bütüncül Felsefenin Temelleri)*, çev. Ahmet Demirhan, (İstanbul: İnsan, 2002). (ç.n.)

duyması ve meseleyi bu yüzyılın başlarına kadar gerilere götürerek, gayet verimli ve etkili bir tarzda incelemesi, benim de bu konuya ilgi duymamı sağladı. Bu kitaptaki bir dizi yorum ve vurgu, bazen Teggart'ınkinden keskin bir şekilde ayrılmaktadır ancak bu gerçek, bu yüzyılın en derin ve en orijinal bilginlerinden birine karşı ömür boyu sürecek bağlılığımı hiçbir şekilde azaltmaz.

1920 yılında Londra'da neşredilen *Idea of Progress: An Inquiry into its Origins and Growth* adlı eseri için J. B. Bury'ye de hakkını teslim etmek gerekir. Onun bu eserine yapılabilecek en büyük iltifat, bu kitabın ilerleme fikrinin tarihinin bir parçası olduğunu, kısacası bir klasiğe dönüştüğünü kabul etmektir. Ancak bu klasiğin önemli bir kusuru vardır. Bury (en azından 19. yüzyılın başlarındaki Auguste Comte'a kadar geriye giden bir gelenek içerisinde), hem klasik dünyada hem de orta çağda yeryüzünde insani ilerlemeye dair gerçek bir tasavvur olduğu görüşünü reddetmektedir. O, tam bir akılcı ve özgür düşünür olarak, 17. yüzyılın sonlarında ilerleme fikri ortaya çıkmadan önce, Hıristiyanlığın bozguna uğratılması gereken son büyük düşman olduğunu düşünüyordu. Oysa ki onun kitabının yayımlanmasından bu yana klasik düşünce ve orta çağ düşüncesi üzerine ortaya konulmuş olan bilimsel bilgiler göz önüne alındığında, bu iddiasının bu açılardan olduğu kadar başka açılardan da artık savunulamayacağı görülmektedir. Ancak bütün hatalarına veya eksikliklerine rağmen, Bury'nin kitabına hem muhtevası hem de yaygın etkisi sebebiyle saygı duyulmalıdır.

Kitabın yazılması için gerekli olan araştırmanın yapılmasını büyük ölçüde kolaylaştıran cömert araştırma destekleri için The Rockefeller Foundation'a, bilhassa da Dr. Joel Colton başkanlığındaki Beşerî Bilimler Bölümü'ne minnettarım. Bu araştırma desteği, kitabın ilk aşamalarında Columbia Üniversitesi lisansüstü öğrencileri Joseph Lawrence ve Christopher Kobrak'ın araştırma konusunda bana yardımcı olmalarını sağladı; bu yüzden kendilerine müteşekkirim. 1974-1978 yılları arasında Beşerî Bilimler Bölümü kadrosunda Albert Schweitzer Profesörü olarak hizmet etme ayrıcalığını bana tanıdığı için Columbia'ya minnettarım.

Bu kitap o yıllarda başlamış ve büyük ölçüde tamamlanmıştı ve bu yüzden Morningside Heights'ın teşvik edici ve ödüllendirici atmosferinden ayrı düşünülemez.

Bu kitap, Washington, D. C.'deki The American Enterprise Institute for Public Policy Research'te araştırmacı olarak görev yaptığım süre boyunca tamamlandı. Bu vesileyle kitabın konusunu, enstitünün destek verdiği kamu politikası araştırması kapsamında değerlendirdikleri için baba ve oğul William J. Baroody'ye teşekkür ediyorum. Araştırma ve yazım süreci için bundan daha elverişli bir ortam hayal etmem mümkün değildi.

Son olarak, geçen bir yıl boyunca elimdeki taslakları kitaba dönüştürmem konusunda verdikleri bilgece tavsiyeler ve isabetli yardımları için Martin Kessler'e, Midge Decter'e, Maureen Bischoff'a ve diğer Basic Books çalışanlarına müteşekkirim.

BİRİNCİ KISIM

İLERLEME FİKRİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

GİRİŞ

Neredeyse İki Bin Yılına Geldik

Eski dünyayı başlatmak için
Madenlerden üretilmemiş
Bir altın çağımız vardı,
Ve bazıları yine böyle ikinci bir altın çağın geldiğine dair
İşaretler olduğunu söylüyor,
Ve işte gerçek Milenyum,
Onu nihayete erdirecek son altın parıltı,
Eğer öyleyse (bilim bunu biliyor olmalı)
Başımızı kaldırabiliriz artık,
Bostandaki yabani otları ayıklamaktan
Ve kitaplara şerhler yazmaktan
Bu ihtişamlı sonu izlemek için.

Robert Frost

2000 yılı yaklaştıkça, kiliastik[1] havası bakımından sadece yılın kendisine yönelik değil, bütün olarak insani ilerleme meselesinde bilimsel, akademik, entelektüel ve popüler ilgi alanlarında bir genişleme ve hızlanma olacağı kesindir. Şimdi, Batı açısından bu yıldan ne beklenebilir sorusu sorulacak ya da soruluyor. Önümüzde bir altın çağ mı var; yoksa yozlaşmanın sonucu olarak bir karanlık çağ mı? Ve ilerleme veya gerileme nasıl, hangi ölçülere

1 Kiliastik doktrin: İsa'nın yeryüzünde bin yıl hüküm süreceği, barış, huzur ve mutlulukla dolu bir çağa duyulan inanç. (ç.n.)

göre değerlendirilecek? İlerleme nedir; maddi zenginlikten *yoksun*, temelde ahlaki ve manevi bir ilerleme, bolluktan daha iyi bir gösterge midir? Geçmişte olduğu gibi bugün Batı'da da bunu savunanlar var. Yoksa antik Yunan'da Xenophanes ve Protagoras'la başlayan birçok filozofun ısrarla söylediği gibi, ilerleme, bilgi birikiminden kaynaklanan beceri ve kavrayışla ayrılmaz bir şekilde ilişkili midir? Orta çağ da dahil olmak üzere Batı tarihinin büyük bir kısmı boyunca akla, bilgiye ve bilime hürmet o derece yüksekti ki, insanlığın ilerleme ölçütlerinin bu değerlerden hareketle tanımlanması neredeyse kaçınılmazdı. Ancak 20. yüzyılda durum farklıdır. Rasyonalizme ve bilime karşı isyan, irrasyonalizmin dinî ve seküler olmak üzere çeşitli biçimlerde ortaya çıkışı ve öznelciliğin, yani kişinin kendi benliği ve zevkleriyle meşgul olma hâlinin şaşırtıcı biçimde yükselişi, işte bütün bunlar Batı'nın daha önce hiç görmediği kadar devasa gelişmelerdi. Uzun vadeye yayılan medeniyet döngülerinin olduğuna ve Batı uygarlığı dediğimiz kendi medeniyetimizin hızla bu döngünün en dibine doğru düşüşe geçtiğine duyulan inanç güçlenirken tarihsel ilerleme fikri, karamsarlığın kitlesel güçleri tarafından entelektüel alandan tamamen sürülecek mi?

Bu saplantılı soruların herhangi birine doğrudan cevaplar aramak bu kitabın amacı değildir, ancak amacı Yunanlılardan günümüze dek ilerleme fikrinin tarihini sunmak olan bu kitabın bazı meselelere ışık tutacağını düşünmek hoşuma gidiyor. Yirmi beş yüzyılı aşkın bir süredir filozoflar, bilim adamları, tarihçiler ve ilahiyatçılar, farklı yoğunluk seviyelerinde bu fikirle ve elbette bunun tam tersi olan yozlaşma ve döngüsel tekerrür fikriyle meşgul oldular. Bu kitabın farklı kısımlarında gösterdiğim üzere, Hesiodos'tan ve muhtemelen Homeros'tan beri ilerlemeye duyulan inanç, hâkim inanç biçimiydi. İyi ya da kötü, doğru veya yanlış gibi fikirlerin büyülü tesiri altında yaşadığımız sık sık söylenmiştir. Kurumların tarihlerindeki olaylara ve değişimlere doğrudan cevap verdiğimizi düşünebiliriz, ama aslında öyle değil; bahsi geçen olaylara ve değişimlere, zaten kafamızda var olan fikirlere göre gerçek veya bizim için özümsenebilir hâle getirildiği ölçüde cevap veriyoruz.

Batı medeniyetinde yaklaşık üç bin yıldır, hiçbir fikir ilerleme fikrinden daha önemli, hatta belki de onun kadar bile önemli olmamıştır. Doğrusu özgürlük, adalet, eşitlik, topluluk gibi mefhumlar ve buna benzer başka fikirler akla gelecektir. Ben bunlardan hiçbirini daha önemsiz görmüyorum. Ancak şunun altının çizilmesi gerekir ki Batı tarihinin büyük kısmı boyunca, bu fikirlerin bile üzerinde yükseldiği temel, geçmişe, bugüne ve geleceğe önem veren bir tarih felsefesi olmuştur. Ahlaki veya politik bir değerin sadece baş tacı edilen veya baş tacı edilecek bir şeyden daha fazlası olduğuna inanmak, onu her zaman daha önemli veya daha güvenilir kılacaktır; demem o ki ilerleme fikri geçmişten günümüze ve buradan da geleceğe uzanan tarihsel hareketin temel unsurudur. İşte ancak o zaman, böyle bir değer yalnızca arzu edilenden ibaret kalmayıp tarihsel olarak zorunlu olana dönüşebilir.

Basitçe ifade edilirse, *ilerleme fikri, insanlığın geçmişte –ilkelliğin, barbarlığın ve hatta hiçliğin iptidai hâlinden– yola çıkarak ilerlediğini, şimdi ilerlemekte olduğunu ve yakın gelecekte de ilerlemeye devam edeceğini savunur.* J. B. Bury'nin isabetli ifadesiyle, ilerleme fikri geçmişe dair bir sentez ve geleceğe dair bir kehanettir. Tek çizgi hâlinde akan bir zaman duygusundan ayrı düşünülemez. Arthur O. Lovejoy, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity* (Antik Çağda İlkelcilik ve Bununla İlgili Düşünceler) adlı eserinde, bu fikrin "hem genel olarak tarihsel sürecin hem de onda tezahür eden başat eğilimin bir değerlendirmesini" temsil ettiğini yazar. Lovejoy'a göre, tarihsel sürece ilişkin bu farkındalığın sonucu olarak, "doğanın ya da insanın kendi tabiatında var olan, geçmişte, şimdide ve gelecekte, –belki zaman zaman bazı gerilemeler ya da gecikmeler olsa da– bir sonrakinin öncekinden daha üstün olanı temsil ettiği düzenli bir dizi gelişim aşamasından geçme eğilimine" yönelik yaygın bir inanç ortaya çıktı. Çoğu zaman bu fikrin, söz konusu gelişim aşamalarının sürekliliği, tedricîliği, doğallığı ve hatta önlenemezliği gibi varsayımları da içerdiğini eklemek gerekir. İlerleme fikri sadece gelip geçici bir hevesle veya tesadüfle el ele giden bir süreç olarak düşünülmemelidir; bilakis evrendeki ve toplumdaki şeylerin genel planının

bir parçası olarak anlaşılmalıdır. Daha aşağı olandan daha üstün olana doğru ilerleme, tabiat kanunlarındaki herhangi bir şey kadar gerçek ve kesin görülmelidir.

Ancak "ilerleme" veya "aşağı olandan üstün olana" geçiş esas olarak ne anlama gelir? Yunanlılardan 20. yüzyıla kadar birbirinden açıkça ayırt edilebilir iki farklı önerme görüyoruz. Birincisi, *bilgi*de yani insanın, doğanın ortaya çıkardığı sorunlarla başa çıkmak için sahip olduğu çeşitli yollarla veya insanların birbirleriyle gruplar hâlinde yaşamak için gösterdikleri katıksız çabalarla sanat ve bilimlerde somutlaşan bilgi türünde yavaş, tedricî ve kümülatif bir gelişme olduğu önermesidir. Hesiodos'tan ve daha canlı biçimde Protagoras'tan, Lucretius ve Seneca gibi Romalılar ve Aziz Augustine ve takipçileri aracılığıyla 17. yüzyılın Püritenlerine ve bunların ötesine ve nihayet 19. ve 20. yüzyılın Saint-Simon, Comte, Hegel, Marx ve Herbert Spencer gibi büyük ilerleme peygamberlerine kadar, bilginin –bilim ve teknolojideki gibi nesnel bilginin– doğasının ilerlemek, gelişmek ve daha mükemmel hâle gelmek olduğuna dair neredeyse hiç kesintiye uğramadan gelen güçlü bir kanaat buluyoruz.

İlerleme fikri tarihinde bulduğumuz ikinci büyük önerme veya düşünce kolu, insanın yeryüzündeki ahlaki veya ruhsal durumu, mutluluğu, doğanın ve toplumun eziyetlerinden kurtulması ve her şeyden önce onun huzuru veya sükûnetine odaklanır. İlerleme veya yükselmenin amacı, insanlığın bu manevi, ruhani ve ahlaki erdemleri *yeryüzünde* nihai olarak elde etmesi ve böylece insan doğasının her zamankinden daha fazla mükemmelleşmesine yol açmasıdır. Bu belirtilen iki önermenin birbiriyle ters orantılı olduğuna inananlar geçmişte de olmuştur, şimdi de vardır, kuşkusuz her zaman da olacaktır. Yani manevi mutluluğa ve ahlaki mükemmelliğe ulaşmanın şartı olarak –dünyaya ve insana dair– bu bilginin kazanılmasını veya artmasını değil bu tür bilgilerin reddedilmesini ister. Bilmek günah işlemektir ya da günahın temellerini atmaktır. Yunanlılar, Pandora'nın kutusuna ilişkin efsanelerinde, dünyadaki tüm ahlaki kötülüklerin Pandora'nın açmasının yasaklandığı sandığın içindekileri bilmeye

yönelik yenilmez arzusundan kaynaklandığına işaret ediyorlardı. Sandığı açtığında, hırs, açgözlülük, zulüm, sömürü, çatışma böcekleri ve diğer bütün böcekler dışarı uçtu. Daha meşhur hikâyedeyse Yahudilerin, başlangıçta masum olan Âdem ve Havva'sı ve Cennet Bahçeleri varken, daha sonra bunlar yine doymak bilmez bir bilme arzusuyla ilk günahı işleyerek düşüşü yaşadılar. Batı tarihinde, mutluluk ve bilgi arasındaki zıt ilişkiye dair bu görüşün bazı çeşitlerinin geçerli olmadığı bir çağ hiç olmamıştır. Merhum A. J. Toynbee *A Study of History*[2] (*Tarih Bilinci*) adlı eserinde, teknolojik ilerleme ile ahlaki gerileme arasındaki sıkı korelasyona dikkat çekti, birincisinin ortaya çıkışının ikincisinin doğru şekilde öngörülebilmesinin temeli olarak kullanılabileceğini savundu.

Ancak bu kavram ne kadar eski ve sürekli karşımıza çıkan bir mefhum olursa olsun, kesinlikle tam olarak öyle değildir ve hiçbir zaman her çağdaki entelektüellerin tamamı tarafından benimsenmemiştir. Gerçekten de, klasik düşüncede ve Hıristiyan düşüncesinde, o ilk altın çağı yozlaşmanın ve düşüşün takip ettiğine inanan birçok kişi vardı. Ama göreceğimiz gibi, Yunanlılar ve Romalılar en başından beri tam aksine, başlangıcın sefaletle dolu olduğuna, kurtuluşun bilginin *artması*nda yattığına inanıyorlardı. Hıristiyanlıkta, orta çağda ve daha da önemlisi modern çağda böyle düşünen zihinler de vardı.

Gayet açıktır ki, az önce tanımlandığı şekliyle ilerleme fikri kadar kapsamlı bir önerme ampirik veya mantıksal olarak doğrulanamaz. Her bir bilimsel sahada uzun süredir ulaşılmaya çalışılan amaca veya hedefe yönelik araçları belirleme konusundaki tamamen nesnel yollarımız göz önüne alındığında, kesin ve doğrulanabilir bir şekilde, tıp sanatının veya savaş sanatının ilerlediği söylenebilir; örneğin hayatı kurtarmak veya iyileştirmek; düşmanlarını olabildiğince etkili ve kalıcı bir şekilde yok etmek gibi sahalarda ilerlemeler kaydedildiği aşikârdır. Penisilin, eski tarz

2 Toynbee'nin, aslı on iki cilt hâlinde neşredilen bu eserinin tek cilt hâlinde özetlenmiş versiyonları da İngilizce olarak basılmıştır. Türkçesi için bkz. *Tarih Bilinci (2 Cilt)*, çev. Murat Belge, (İstanbul: Bateş, 1978). (ç.n.)

ilaçlardan –örneğin kan alma veya hacamattan– bariz bir biçimde üstündür ve böyle olduğu kanıtlanabilir. Ve modern topçuluk, çapraz yay ve kaynamış zift gibi tekniklerden üstündür.

Bununla birlikte, tıp sanatında gördüğümüz türden bir ilerlemenin bile çevresel, sosyal, ahlaki, demografik, ruhsal ve buna benzer genel *etkilerinin* ne olduğunu sorduğumuzda, bu uzmanlaşmış, teknik sahaların herhangi birinde bile meseleler daha karmaşık hâle gelir. Ölmekte olan kişinin süresiz olarak askıya alınmış bir durumda tutulabilmesini sağlayan tüm teknolojik başarıların ortasında, onurlu bir şekilde ölme hakkı da dahil olmak üzere birçok mesele üzerine düşünen, günümüzde gelişerek hızla yayılan tıp etiği olarak bilinen düşünce alanını göz önünde tutmak ve tıptaki teknolojik başarının en eski etik sorunları bile tetikleyebileceğini unutmamak gereklidir.

Ve elbette, "insanlık", "insan türü" veya "uygarlık" ile ilgili olarak ilerlemeden (veya gerilemeden) bahsetmeye çalıştığımızda, meseleler neredeyse içinden çıkılamazcasına karmaşık ve çelişkili hâle geliyor. Ve yine de bu içsel karışıklıklara, çatışmalara ve paradokslara rağmen, pek çok bilge ve seçkin filozof, bilim adamı, tarihçi ve devlet adamı bu terimlerle ilerlemeden *bahsetti*. Şöyle bir yoklama yapıldığında Protagoras, Platon, Aristoteles, Lucretius, Seneca, Aziz Augustine, Jean Bodin, Isaac Newton, Robert Boyle, Joseph Priestley, Comte, Hegel, Darwin, Marx ve Herbert Spencer'ı ve Amerika'da, Cotton Mather ve Jonathan Edwards ile başlayan ve Jefferson, John Adams ve Franklin'le devam eden ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Kurucu Babaların izinden giden neredeyse tüm büyük düşünür ve devlet adamlarını içeren bir silsileyi hatırlamamız gerekecektir. Bunlar, insanlığın özellikle sanat ve bilimlerdeki ilerlemesinin, doğa bilimlerindeki herhangi bir yasa kadar gerçek ve kesin olduğu Batı'nın ışığından ve öncülerinden sadece birkaçıdır.

Mesele şu ki, ilerlemeye inananlardan hiçbiri, referans insanlık veya medeniyet gibi soyut ve geniş kavramlar olduğunda ampirik doğrulamanın muhtemel veya hatta mümkün olduğunu bile düşünmediler. Ona inananlar için evrensel ilerlemenin ge-

ometrik bir kanıtın ihtiyaç duyduğundan daha fazla bir ampirik delile ihtiyacı yoktu –ya da bir dindarın Kitab-ı Mukaddes'teki bir buyruğa ya da emir ve yasağa inanırken ihtiyaç duyduğundan daha fazlasına ihtiyacı yoktu. İsterseniz aksiyom veya dogma olarak adlandırın: Gerçek şu ki, ilerleme fikri 20. yüzyılın bu ikinci yarısında entelektüellere ne kadar anlamsız görünmüş olursa olsun, çok sayıda akademisyen ve bilim adamı için bu fikir Batı tarihinde 20. yüzyılın başlarına kadar Öklid'deki herhangi bir şey kadar apaçıktı.

Öte yandan kitleleri de görmezden gelemeyiz. En azından 19. yüzyılın başından itibaren, birkaç on yıl öncesine kadar, insanlığın, öncüsü Batı uygarlığı olan bir ilerleyişe duyduğu inanç, Atlantik'in her iki yakasında da neredeyse evrensel bir din mahiyetindeydi. Ve bugün Batı'daki müşkül durumu ne olursa olsun, bu fikrin Doğu Avrupa'da –öncelikle Sovyetler Birliği'nde– ve Asya'nın büyük bir bölümünde kök salması mümkün olan en sağlam Batılı fikir veya değerlerden biri olduğuna inanmak için önemli nedenler var.

Doğru, en modern zamanlarda bile kendinden pek emin şüpheciler ve inançsızlar vardır. Bunlardan bazılarına kapanışta değineceğiz ama şimdilik Tocqueville, Burckhardt, Nietzsche, Schopenhauer, Max Weber, Sorel, W. R. Inge ve Spengler'in adlarını zikredebiliriz. Bu kişiler kuşkusuz ki kendi dönemlerinde küçük bir azınlıktılar ama kendi algıladıkları şekliyle Batı'nın durumunun ilerlemeyi yansıttığına inanamayan bu isimler bugün Batı'da bizler arasında artık çok yaygın olan entelektüel-edebî rahatsızlığın doğrudan kaynağıdırlar. Ancak daha önce belirtildiği gibi, bu tür şüpheciler usulüne uygun olarak kabul edilmişler, fakat Batı tarihindeki en büyük beyinlerin ezici çoğunluğu ilerleme dogmasına yönelmiştir.

Göreceğimiz gibi, bu dogmanın her zaman faydalı bir etkisi olduğu söylenemez. Çoğunlukla, Batı medeniyetinin olağanüstü başarılarının ardındaki önemli motivasyonlardan, dürtülerden, arzulardan ve teşviklerden ayrılamayacağına inandığım, Avrasya'nın ufak bir uzantısından daha fazlası olmayan bir yere

oturmuş, ılımlı bir entelektüel etkiden ibaret *oldu*. Batı'da en büyük olan her şeyin –dinin, bilimin, aklın, özgürlüğün, eşitliğin, adaletin, felsefenin, sanatın– tarihi, bir kişinin kendi zamanında yaptığı her şeyin, geçmişin bir zamanlar var olan büyüklüğüne ve vazgeçilmezliğine yönelik saygıya ve her zamankinden daha da parlak bir geleceğe duyulan güvene bağlı olduğu inancına dayanmaktadır.

Ama dediğim gibi, ilerlemeye yönelik inancın sonuçları açısından sicil her zaman o kadar temiz değildir. İnsanlığın aşama aşama ilerlemesine duyulan inanç, Batı'da çoğumuzun tiksindirici ve nefret dolu bulduğu inançlarla birleştirilebilir durumdadır ve birleştirilebilmiştir de. İster sağ isterse sol olsun, 20. yüzyıl totalitarizmlerinde bulduğumuz türden mutlak askerî-politik gücün arkasında amansız bir ilerleme felsefesi vardır. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında gelişip yaygınlaşmaya başlayan ırkçılığın da aynı şekilde böyle bir felsefesi vardı. Gobineaular, Houston Stewart Chamberlainler ve Madison Grantlerin hepsi istisnasız ilerlemeye ya da en azından ilerleme ihtimaline inanıyorlar ve bunun kök sebebini bulmaya çalışıyorlardı; aradıkları cevabı da ırkta buldular.

Ancak ilerleme fikrinin yozlaşmış biçimleri çok geçmeden anlaşılmış olsa bile –ben bunlardan sadece iki tanesini önceki paragrafta belirttim ama bunların daha birçok farklı biçimi olabilir– ben hâlâ ilerleme fikrinin geçen yirmi beş yüzyıl boyunca Batı'nın tarihinde başka hiçbir fikrin yapamadığı kadar iyi şeylere yol açtığına, daha çok alanda, daha çok yaratıcılığa sebep olduğuna, insanlığa yönelik umudu ve gelişmeye dair bireysel arzuyu güçlendirdiğine inanmaya devam ediyorum. İnsanlar, "nihai olarak önemli olan, ilerleme veya gelişme iradesinin yalnızca bireye dayandığı ve doğrulanamayan, paradoksal, kozmik bir dogmaya gerek olmadığı gerçeğinin belirginleşmiş olmasıdır" diyebilirler. Bireyin kendi dürtüleri ve özlemleri, ilerlemeyi belirlemek için yeterli olacaktır ve bu nedenle, Batı'nın ilerleme fikri gibi kapsamlı ve soyut bir önerme gözden çıkarılabilir de denebilir.

Ancak ben böyle bir düşünceye katılmıyorum. İnsan eyleminin, iradesinin ve hırsının kaynakları çoğu zaman, akılcı hesapla-

ra meydan okuyan ve fizyo-psikolojik içgüdülerden çok farklı olan evren, dünya, toplum ve insan hakkındaki inançlarıdır. Bu kaynaklar dogmalar dediğimiz şeylere dayanır. Bu kavram, kelimenin tam anlamıyla "iyi görünüyor" manasına gelen Yunanca köklerden türemiştir. Tocqueville'in yazdığı gibi, dogma olmadan "hiçbir toplum gelişemez; hiçbir toplum var olamaz." Birey açısından da "yalnız yaşamak için dogmatik inanç daha az vazgeçilmez değildir." Kardinal Newman şöyle yazmıştı: "Bir netice almak için kılını kıpırdatmayan insanlar bir dogma için ölürler." İnsanlığın bilgi, kültür ve ahlak bakımından daha yüksek bir konuma doğru yavaş, kademeli ve önlenemez ilerlemesi fikri, tam da Tocqueville ve Newman'ın aklında olan türden bir dogmadır.

Bununla birlikte, şimdi bütün göstergeler, Batı'nın ilerleme dogmasına olan inancının 20. yüzyılın bu son bölümünde her düzeyde ve her alanda hızla zayıfladığına işaret etmektedir. Son bölümde göstermeye çalıştığım gibi, aslında bunun arkasındaki nedenlerin, 20. yüzyıla özgü, benzeri görülmemiş dünya savaşları, totaliter rejimler, ekonomik bunalımlar ve diğer büyük siyasi, askerî ve ekonomik buhranlarla çok daha az ilgisi var. Asıl sebep, ilerleme fikrinin uzun süren tarihi boyunca dayandığı bütün temel entelektüel ve manevi öncüllerin o kadar hızlı olmasa da kaçınılmaz şekilde aşınmasıyla ilgilidir.

Belki de abartıyorum. Ama Batı'da bundan önceki yirmi beş yüzyılın büyük bir kısmında bildiklerimizle karşılaştırılabilir herhangi bir biçim ve özde medeniyetin, bu medeniyetle birlikte var olan ilerlemeye duyulan destekleyici inanç olmadan var olmasının mümkün olup olmadığını düşünmeden edemiyorum. Bu çalışmada bunun cevabını bulmaya çalışacağız.

20. yüzyılın bu son kısmındaki sorunumuz, ilerleme dogmasının bugün Batı kültürüne ve onun tarihsel, ahlaki ve manevi değerlerine en büyük tehdidi oluşturan ulusların resmî felsefelerinde veya dinlerinde de hayli güçlü olması gerçeğiyle daha da artıyor. İşte bu da Batı'ya ait beceri ve değerlerin ihraç edilmesi, yozlaştırılması ve sonra onları bizzat doğuran Batı'nın aleyhine döndürülmesinin başka bir örneğidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÜNYA

İlerleme fikri klasik Yunan ve Roma düşüncesinde bulunabilir mi? İnsanlığın başlangıçtaki kültürel yoksunluk, cehalet ve güvensizlik durumundan yavaş, kademeli ve sürekli olarak daha yüksek uygarlık seviyelerine ilerlediği ve bu tür bir ilerlemenin, yalnızca ara sıra yaşanan aksiliklerle bugünden geleceğe mütemadiyen devam edeceği fikri? Bu sorunun cevabı, bu bölümün içeriğinin açıkça göstereceği gibi, kesin bir evettir.

Bununla birlikte, bu konuda uzun süredir devam eden, daha önce belirttiğimden çok daha geçerli olan karşıt görüşe burada atıfta bulunmamak samimiyetsizlik olur. En azından 1830'larda *The Positive Philosophy*[1] (*Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*) üzerine ciltleri, "ilerleme yasasını" kendi medeniyet görüşünün temel taşı yapan Auguste Comte'un zamanından beri, eskilerin insanlığın geçmişten geleceğe sürekli ilerlemesi fikri hakkında hiçbir şey bilmedikleri yargısı galip geldi. Walter Bagehot gibi âlim bir kişi 1872'de şöyle yazıyordu: "Eskilerin bir ilerleme tasavvuru yoktu; bu fikri o kadar da şiddetle reddetmediler fakat öte yandan bu fikri benimsemediler bile." J. B. Bury, *Idea of Progress* adlı eserinde Yunan ve Roma düşüncesinde (ve Hıristiyan düşüncesinde de) ilerleme fikrinin varlığını, ilk olarak, bu dönemlerin filozoflarının, içerisinde apaçık bir ilerlemenin ayırt edilebileceği uzun bir tarihin farkında

1 Türkçesi için bkz. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay, (Ankara: Bilgesu, 2015). (ç.n.)

olmamaları gerekçesiyle reddetti; ikincisi, onlar tarihsel bir yozlaşma teorisine duydukları inancın kurbanlarıydılar (insanlığın hikâyesi asli bir altın çağdan bu yana devam eden, uzun süren bir düşüş olarak algılanır); ve üçüncüsü, Yunan ve Romalı filozoflar genellikle insanlık tarihini ebediyen tekerrür eden döngüsel bir yapı olarak tasavvur etme alışkanlığından vazgeçmediler, böylece çağlar boyunca herhangi bir doğrusal ilerleme olabileceği düşüncesini tamamen imkânsız hâle getirdiler.

Bury'nin konuya ilişkin değerlendirmesi –belirtildiği gibi, yalnızca Auguste Comte'un ve çok sayıda diğer 19. yüzyıl filozoflarının, bilim adamlarının ve tarihçilerinin değerlendirmelerini yansıtıyor– şu âna kadar klasik dünyayla ilgili geleneksel bilgeliğin bir parçası olarak kaldı. John Baillie, *The Belief in Progress* (İlerleme İnancı) adlı saygın eserinde, ilerleme fikrine dair başlangıç niteliğindeki pek zayıf işaretlerin, Hıristiyanlığın ilk yıllarından önce olmadığını tespit eder. F. M. Cornford'un *The Unwritten Philosophy* (Yazılmamış Felsefe) adlı eserinde ifade ettiğine göre, Yunanistan'da tarihsel yozlaşma fikri o kadar derinden ve yaygın bir şekilde benimseniyordu ki bu şartlarda bir ilerleme anlayışının var olmuş olması pek muhtemel değildi. Londra'daki Aziz Paul Katedrali'nin başpapazı, büyük âlim W. R. Inge, Bury'nin kitabının neşredildiği 1920 yılında verdiği Romanes Dersleri'nde bu "zararlı hurafenin" ne klasik düşüncede ne de Hıristiyan düşüncesinde izine rastlanamayacak, modernliğin mahsulü bir fikir olduğunu savunuyordu. R. G. Collingwood'un *Idea of History*[2] (*Tarih Düşüncesi*) eseri, eski Yunanlılarda ilerleme kavramı şöyle dursun, gerçek bir zaman ve tarih duygusu olduğunu bile kabul etmez. İlerleme fikrinin doğası ve onun iyilik kadar kötülüğe de yol açma kapasitesi konusunda derin bir vukufa sahip olan Hannah Arendt, "insanlığın ilerlemesi gibi bir şeyin 17. yüzyıldan önce [var olduğunu]" düpedüz reddeder.

Hakikaten de bu pek ağır bir tanık beyanıdır. Ama gerçek, inanıyorum ki, tam ters tarafta yer alıyor. Ludwig Edelstein, M. I.

2 Türkçesi için bkz. *Tarih Düşüncesi*, çev. Vedat Ahsen Coşar, (Ankara: Dorlion, 2020). (ç.n.)

Finley, W. K. C. Guthrie ve Eric R. Dodds gibi seçkin klasik dönem uzmanları sayesinde –tabii Frederick J. Teggart, Arthur O. Lovejoy ve George Boas'ın daha önceki çalışmalarını göz ardı etmemeliyiz– anlıyoruz ki, Yunanlılar ve Romalılar, alışılmış geleneksel yorumun aksine, uzun bir geçmişe dair belirgin bir farkındalığa sahip*tiler*, sanatta ve bilimde ve insanın yeryüzündeki hâl ve vaziyetinde ölçülü bir ilerleme gör*düler* ve zaman zaman medeniyetin kendi zamanlarındakinin çok ötesine geçmiş olacağı bir geleceğe atıfta bulun*dular*. 6. yüzyılın sonlarında Xenophanes şöyle yazmıştı: "Tanrılar insanlara her şeyi baştan açıklamadı, ama insanlar kendi arayışlarıyla zamanla neyin daha iyi olduğunu buldular." Xenophanes'in sözlerini Batı tarihinde ilerleme fikrinin ilk ifadesi olarak kabul eden Ludwig Edelstein, Xenophanes'in bu genellemesinin geçmişe ve şimdiki zamana olduğu kadar geleceğe de uygulanabileceğini kastettiği konusunda emin olmamızı istiyor.

M. I. Finley, *The World of Odysseus*[3] (*Odysseus'un Dünyası*) adlı eserinde, insanlığın yüzyıllar boyunca ilerleyişine dair bir farkındalığı Homeros'ta bile görebileceğimizi söylüyor. Kikloplar (Tepegözler) adı verilen tek gözlü korkunç devler, Odysseus tarafından her türlü kültürden, hatta tarımsal faaliyetten yoksun olarak görülüyordu (Homeros, "Ne bir şey yetiştirirler ne de ekip biçerler," diye yazar); ama aynı zamanda, kültür söz konusu olduğunda, Yunanlıların geçmişteki hâllerinin örnekleri olarak görülüyorlardı. Finley'e göre, "onun Kikloplarla ilgili anlatımının arkasında belirgin bir toplumsal evrim görüşü yatmaktadır. Şairlere bakılırsa ilkel zamanlarda insanoğlu yabancılara karşı ölümüne ve aralıksız bir mücadele ve savaş hâlinde yaşadı. Sonra tanrılar araya girip müdahale etti ve onların ilkelerine uygun olarak, tanrıçaları *Themis* eliyle, insanın önüne yeni bir ideal kondu..." Bu, Yunanlıların milattan önce o muazzam 5. yüzyıl boyunca yaşadığı gerçek ilerlemeyi ortaya çıkarmak üzere uzun süre devam eden bir idealdi.

3 Türkçesi için bkz. *Odysseus'un Dünyası*, çev. Gül E. Durna, (İstanbul: Alfa, 2014). (ç.n.)

MÖ 5. yüzyıla geldiğimizde ilerleme fikrine yönelik farkındalık ve hayranlık nispeten yaygınlaşmıştı. O yüzyılın en başında Protagoras, insanlık tarihinin ilerici bir tarih olduğu ve öyle kalacağı yönündeki görüşünü ortaya koydu. W. K. C. Guthrie'ye göre, "Yunan düşüncesinin klasik döneminde, geçmişteki bir altın çağ fikrinin yerini, insanın ilk durumunun büyük ölçüde 'hoyrat' ve 'düzensiz' olduğu" görüşü aldı. Bu sözcükler –bilhassa "hoyrat" ya da "hayvansı" gibi sözler– birçok yazar tarafından adeta birbirinin yankısıymış gibi tekrarlanır. Bu bölümde, Hesiodos, Protagoras, Aiskhylos, Sofokles, Platon, Aristoteles, Epiküros, Zenon, Lucretius ve Seneca'da ifade edildiği şekliyle, insanlığın çağlar boyunca ilerlediğine dair Yunan ve Roma inancına dair bol miktarda kanıt göreceğiz. Protagoras'ın dediği gibi: "Zamanın akışı içinde" veya Platon'un sözleriyle "azar azar" ve Lucretius'un meseleye yaklaşımında olduğu gibi *pedetemtim progredientes* veya "adım adım" ifadeleri bunlardan bazılarıdır.

İlerleme görüşünün klasik düşünceye tamamen hâkim olduğunu iddia etmiyorum. İnsanlık tarihinin gerçek manzarasının ilerlemeden çok yozlaşma olduğuna, bir zamanlar bir altın çağın var olduğuna ve ardından gelen tüm tarihin gerileme ve çürümeyle dolu olduğuna inananlar vardı. Bu bölümde ele alacağımız bazı yazarlar ilerleme *ve* yozlaşma kavramlarına sahip çıkabildiler. Bunların hiçbiri reddedilemez. Ancak kendi yüzyılımızda da, ilerleme ve gerilemeyle ilgili karşıt görüşler, hatta tekrarlayan döngülere dair teoriler bulduğumuza dikkat edilmelidir. Mesele, Yunanlıların ve Romalıların yozlaşma olgusundan habersiz olmaları, kadim bir altın çağa hiçbir surette inançlarının olmaması değildir; bu inançlarının yanı sıra, uzak geçmişten günümüze hatta uzak geleceğe kadar insanın ilerleyişine dair bir inançlarının da var olmasıdır. Gelecek kaygısı, klasik düşünürler arasında 17. ve 18. yüzyıl filozoflarındakine benzer seviyede bir saplantı olmayabilir, ancak Edelstein'ın ayrıntılı olarak gösterdiği gibi, uzak geleceğe kadar uzanan bir ilerlemeye duyulan inanç, MÖ 6. yüzyılın sonlarındaki Xenophanes'ten MS 1. yüzyıldaki Seneca'ya kadar bütün dönemlerde bulunabilir. Hem de bu öyle bir inançtır ki bunun için Seneca'nın söylediği sözler gayet

yerli yerindedir: "Zihinlerin keskin zekâsının ve uzun süreli çalışmanın şimdi gizli olanı gün ışığına çıkaracağı zaman gelecek... Bizden sonra gelenlerin, 'Bu kadar aşikâr olan şeyler hakkında nasıl cahil kalabildik, hayret!' diyecekleri günler gelecek." Hikâyemize, yalnızca Yunan filozoflarına değil, modern çağın başlangıcına kadar gelip geçen sayısız Avrupalı düşünüre hitap etmesi bakımından Homeros'tan sonra ikinci sırada gelen Hesiodos'la başlayacağız.

Hesiodos

Antik Yunanlılar arasında ilerlemeye yönelik inançla ilgili herhangi bir açıklama, MÖ 8. yüzyıl sonlarının bu harikulade ve çoğu kez yanlış anlaşılan Boetyalı çiftçi-filozofuyla başlamalıdır. O, neredeyse her zaman, (onda tamamen eksik olmadığı kesin olan) kötümserliğin, geçmişten bugüne bir yozlaşmanın olduğuna dair koşulsuz inancın ve geleceğe dair umutsuzluğun belirgin çizgilerine kapılır. Ama alışılmış olandan daha gerçek ve çok daha verimli başka bir Hesiodos vardır ve biz burada onunla ilgileneceğiz. Çünkü o, tarih ve reform yoluyla ilerlemeye dair Yunan inancının gerçek kaynağıdır.

Onun *Theogonia*'sı[4] kozmik bir kapsama sahiptir, yeryüzünün, gökyüzünün, (her biri bir tanrı ya da tanrıçaya benzetilen) okyanusun oluşumunun ve tanrı ve tanrıçaların sarsıcı çiftleşmelerinin ve bunun sonucunda evreni koruyan yeni tanrı ve tanrıçaların doğumlarının tarihidir. Öyle ki, mukayese edildiğinde bu tarih, kâinatı Hobbes'un doğa durumunu sönük gösterecek kadar uzun bir savaş ve azap hâlinde resmeder. "Gerçekten, önce Kaos vardı," diyor Hesiodos bize –"ama kısa bir süre sonra Dünya ve ardından, kaçınılmaz olarak Eros veya Aşk geldi." (Hesiodos'tan üç yüzyıl sonra Sokrates, *Symposium*'da[5] [*Şölen*] Hesiodos'un Aşka dair hayati takdimine saygısını gösterecekti.) Daha sonra Gökyüzü sahneye çıktı, bütün bir edebiyatta bilinen en yıkıcı

4 Türkçesi için bkz. *Theogonia – İşler ve Günler*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2019). (ç.n.)

5 Türkçesi için bkz. *Şölen*, çev. Eyüp Çoraklı, (İstanbul: Alfa, 2022). (ç.n.)

kucaklamalardan biriyle, Dünya ile yattı, böylece kendisi de Zeus'a baba olan ve duyguları kıskançlıktan nefrete dönüşen Kronos'u doğurdu. Hesiodos, Zeus'un büyük ve nihai başarısının, ancak korkulan Titanlarla çılgın savaşlardan ve onların müthiş şimşeklerini çalmasından sonra dünyada düzen ve istikrar yaratmak olduğunu ilan eder. *Theogonia*'yı okuyan hiç kimse bana öyle geliyor ki, Hesiodos'ta hem çok uzun zaman dilimlerinin geçtiğini hem de insanlığın içinde var olacağı dünyanın aşamalı olarak iyileştirilmesine dair çok gerçek bir duygu olduğunu inkâr edemez.

Ancak *Theogonia*'nın zengin cinsel içeriği, doğuma dair tasvirleri, korku dolu savaş, sakatlama ve yıkım sahneleri ve nihayetinde iyi bir sona ulaşmasıyla yarattığı tüm ilgiye rağmen, en azından anlatımızın amaçları doğrultusunda Hesiodos'un *Works and Days*[6] (*İşler ve Günler*) adlı eserine de başvurmak zorunda kalıyoruz. Bu kitap, *Theogonia*'dan sonra yazılan bir eserdir ve yorumcuların Hesiodos'u Avrupa geleneğinde şiiri eğitim amacıyla kullanan ilk kişi ilan etmesini mümkün kılar: Bu eğitim sadece ahlaki ve dinî değil aynı zamanda politik, sosyal ve ekonomik bir eğitimdir. Birçok yönden, kitap bir derlemedir. Ondan toprağın işlenmesi ve mahsulün uygun şekilde hasat edilmesi, iş ilişkilerinin doğru şekilde yürütülmesi, Hesiodos'un zamanındaki adaletin durumu (ki son derece korkunçtur!) ve kökleri geçmişe, şimdiye ve ayrıca üstü kapalı olarak geleceğe dayanan daha pek çok konu hakkında son derece pratik düşünce ve tavsiyeler alıyoruz.

Kitabın gelecek nesillere vasiyetleri arasında Batı düşüncesinde muazzam etkisi olan iki fikir vardır: Hesiodos'un birbiri ardınca gelen madeni çağlar efsanesini anlatması: altın, gümüş, tunç ve demir çağları (üçüncü ile dördüncü çağ arasına bir de kahramanlar çağı eklenir); ve ikincisi de, Prometheus efsanesi ve onun Olympos Dağı'ndan ateşi insanlığa vermek için çalması ve bu sayede insanlığın ilkel yoksunluk ve korkudan kurtulup en sonunda uygarlığa geçme kabiliyetini yaratması. Üçüncü bir efsane

6 Türkçesi için bkz. *Theogonia – İşler ve Günler*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2019). (ç.n.)

daha vardır, Pandora ve onun yasaklanmış göğsünü açması ve böylece insanlara daha önce bilinmeyen sefaletler yaşatması efsanesi, ki bu Batı düşüncesinde erkek şovenizminin doğuşu olarak da adlandırılabilir. Konumuzla diğer ikisi "kadar yakından ilgili olmadığı için onu geçeceğim.

Çağlar efsanesi ile başlayalım. Uzun bir zaman dilimi içinde birbirini izleyen çağlar fikri, ilk defa Hesiodos'ta veya Yunanlılarda rastlanan bir düşünce değildir. Mısır ve Babil dahil olmak üzere dünyadaki çok daha eski edebiyatlar, bu çağlara şu veya bu bağlamda atıfta bulunur. Gerçekten de sık sık belirtildiği gibi, içlerinde belirli bir derecede arkeolojik karmaşıklık vardır. Ahlaki ve ruhani içerimlerinden bağımsız olarak, altından demire kadar süren geçiş, Avrupa'nın tarih öncesinin ilk zamanlarındaki kültürlerin gerçek tarihsel ardışıklığıyla bazı benzerlikler taşır. Altının süs amaçlı kullanımı şüphesiz gümüşün ve kesinlikle tunç ve demirin kullanımından önce gelmektedir.

Ancak Hesiodos'un metalik çağları kullanması, şüphesiz ahlaki ve ruhani bağlamlarda anlamlıdır. Bununla birlikte, Hesiodos'un *İşler ve Günler* adlı eserinde *çağ*lara değil, soylara atıfta bulunduğunu görmek dikkate değerdir. Bu nedenle onun anlatımında, tanrıların ilk yarattığı, "altın soy" idi. Öğrendiğimize göre bu soy, bir yandan pratik sanatlardaki cehaletle, diğer yandan ahlaki dürüstlük, barışçıllık ve genel olarak mutluluk gibi vasıflarıyla öne çıkıyordu. Bu soy, Zeus'un selefi Kronos zamanında var olmuş ve sonunda ortadan kaldırılmış, yeryüzünde kaybolup gitmiştir. Onları "gümüş soy" takip ediyor ve bunlar "bedenen veya zihnen hiçbir şekilde birinciye benzemiyor." Gerçekten de kötülükleri, savaşa ve diğer çekişmelere düşkünlükleri o kadar büyüktü ki, artık yüce Zeus onları yok etti. Sonra Zeus, tunçtan üçüncü bir soy yarattı. Bu insan soyunun her şeyden çok değer verdiği şey dövüşmekti. Katı yürekliydiler ama yine de yiğitlik arayışlarında etkileyiciydiler. Zırhları, koşum takımları ve aletlerinin tamamı tunçtandı; demir henüz oluşmamıştı. Hesiodos, bu tunç soyun bitmeyen savaşlarla kendi kendilerini yok ettiğini, adsız ve kimliksiz olarak Hades'e gittiğini yazıyor. Zeus daha sonra dördüncü

bir "kahraman-insan" soyu yarattı –bunlar da harp sanatlarında yetenekliydi, Thebes ve Truva'daki savaşlarda cesur, gözü pek ve yiğittiler, seleflerinin aksine adalet duygusuna sahip ve adalete hürmetkârdılar. Sonunda onlar da ortadan kayboldu, birçoğu muharebelerde öldü, ancak bir kısmının ise Zeus'un kendi himayesinde, Mutlu Adalarda sonsuza dek, saadet ve ahlaki dürüstlük içinde yaşamalarına izin verildi. Sonuncusu, Hesiodos'un kendisinin de mensubu olduğu "demir soy"dur. Hesiodos'un kendi soyunun maruz kaldığı zahmet, eziyet, adaletsizlik ve acımasız mahrumiyetler hakkında elbette söyleyecek çok şeyi var. Meşhur sözleri de buradan gelir: "Keşke beşinci insan soyu arasında yaşamasaydım da daha önce ölseydim ya da daha sonra doğmuş olsaydım."

Açıktır ki, çağlar mitinin geleneksel yorumu için geçerli bir temel vardır: Altın soyla başlayan ve demirde en ileri seviyeye varan bir yozlaşma döngüsü; kendini sonsuza kadar tekrar edecek bir döngü ve bu durum Hesiodos'un daha önce, yani kendi çağlar döngüsünün başında; altın soydaki insanlar arasında ya da daha sonra yine altın çağ ile başlayan yeni döngünün başında doğmuş olması dileğine temel oluşturuyor. Efsanenin bu şekilde okunmasının bir mantığı var ve açık yüreklilikle söylüyorum ki, üç ya da dört yıl öncesine kadar ben de bunu böyle okudum.

Fakat artık öyle okumuyorum. Efsanenin kendisinin dikkatli bir şekilde okunması ve Hesiodos'un eserlerinin diğer temaları çerçevesinde bir yere oturtulmasıyla gayet farklı bir sonuç ortaya çıkıyor. Her şeyden önce, Hesiodos'un bize verdiği sıralama, hiçbir şekilde insanlığın yazgısının amansızca kötüleşmesi demek değildir. Hiç şüphe yok ki, Hesiodos için soyların ilki olan altın soy, zamanla insanın maddi rahatını artıracak beceri ve sanatlardan yoksun olmasına rağmen, gerçekten de saf ve mutlu bir soydu. Ancak yaratılan bir sonraki soy (Hesiodos'ta soyların genetik kökenine dair herhangi bir ima yoktur) hiçbir anlamda en iyi ikinci soy değildir. İlkinin tam tersi olmaya çok yakındır. Zaman sıralamasına göre üçüncü olan tunç soy, gümüş selefinden önemli ölçüde daha iyi ve bir sonraki soy olan "kahraman-insan" soyu daha da iyidir. Bu, belirtildiği gibi, kendisini o kadar yiğitçe

aklayan bir soydur ki, savaşta öldürülmeyenler Zeus tarafından *Mutluluk Adalarına* yerleştirilmiştir.

Şimdi asıl konuya gelecek olursak, demir soy da geleneksel yorumun öne sürdüğü kadar yekpare bir biçimde kötü değildir. Üstelik bu soy, adaletsizlikleri ve ahlaksızlıkları nedeniyle Zeus tarafından erken yok edilmekten çok uzaktır. Doğru, Hesiodos bize Zeus'un bu soyu yok edeceğini söylüyor, ancak bu beyanı "doğumda şakaklarında kır saçlara sahip olduklarında" sözleriyle sona eriyor; bu da Hesiodos'un tam olarak yakın olduğuna inanmadığı bir kader. Daha geniş bir bağlamda ele alındığında, onun bu yorumu bizim "cehennem donana kadar" dememize çok benziyor, yani ciddi bir beklentiye değil, sadece zayıf bir olasılığa gönderme. Ve *İşler ve Günler*'den alınan aşağıdaki parçayı düşünün. Bu sözler, Hesiodos'un adaleti yerine getirmeyen ve bu nedenle çok fazla mutsuzluğa sebep olanlara yönelik birkaç kınamasından birinin ardından ortaya çıkıyor:

> Fakat yabancılara ve memleketin insanlarına adaletten ayrılmadan doğru hüküm verenlerin şehirleri gelişir ve insanlar onda zenginleşir. Çocukların bakıcısı olan barış, onların topraklarındadır ve her şeyi gören Zeus, onlara karşı asla acımasız bir savaş emri vermez. Ne kıtlık ne de felaket, gerçek adaleti yerine getiren insanların başına gelmez; ama neşeli ve endişesiz bir şekilde ilgilendikleri, tek gaileleri olan tarlalarıyla ilgilenirler. Toprak onları bol bol besler ve dağlarda meşelerin tepesi palamutla dolar ve ortasında arılar yaşar. Yünlü koyunların yapağıları vardır; kadınlar, anne babalarına benzeyen çocuklar doğururlar. Mütemadiyen iyi şeylerle gelişirler ve gemilerle seyahat etmezler, çünkü zaten tahıl veren bereketli toprakları onlara türlü meyveler sunar.[7]

Bu, Hesiodos'un hakkında yazdığı geçmişteki altın çağ değil, daha ziyade, mevcut adaletsizlikleri temizlemeleri ve kendilerini dürüstçe yaşamaya adamaları koşuluyla, kendi soyunun

7 Hesiodos'un eserlerinden yapılan çevirilerin farklı ve manzum versiyonları için bkz. *Hesiodos: Eseri ve Kaynakları*, çev. Sabahattin Eyuboğlu ve Azra Erhat, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1977). (ç.n.)

tamamının bekleyebileceği türden bir hayattır. Hesiodos'un bize gösterdiği ilerici reform, çok açık bir şekilde, bu çağdaş, demir insan soyu için hayatı sadece katlanılabilir değil, aynı zamanda arzu edilir kılabilecek bir reformdur. Berkeley'nin önde gelen klasik çağ uzmanlarından merhum George M. Calhoun, yarım yüzyıl önce, *The Growth of Criminal Law in Ancient Greece* (Antik Yunan'da Ceza Hukukunun Gelişimi) adlı kitabında Hesiodos hakkında şu değerlendirmeye varmıştır:

> Siyasal edebiyatımızın doğuşunun burada olduğunu anlamadan, *İşler ve Günler*'i uzun uzun okuyamayız. Zira bu eserde ilk kez bir yazar, gününün sosyal ve politik sorunlarına bilinçli ve kasıtlı olarak değiniyor. Bireyde çalışkanlık ve devleti yönetenlerde adalet şeklindeki ikili müjdeye dayanarak, her şeyin olduğu hâliyle titiz bir şekilde tenkit edilmesini ve aynı zamanda bir reform programını sunar. Şairin kişisel incinme duygusu kadar acı olan şudur ki, o kendi deneyiminin yalnızca bir örneği olduğu daha büyük sosyal yanlışlara karşı haklı bir öfke içinde, incinme temasıyla ilerledikçe kendi duygusu neredeyse kaybolur.

Kendi çağının zorluklarına ve adaletsizliklerine ağıt yaktığı ünlü mısralara geri dönelim: "Şimdilik, gerçekten demirden bir soy var. İnsanlar asla zahmetten ve meşakkatten kurtulup dinlenemeyecekler, ne de gece ıstırabından iflah olabilecekler ve tanrılar onlara çok acıyacaklar *ama onlar için bile iyilik kötülükle karışacak.*"[8] Bu son satırın tarafsızca okunması, onun kesinlikle bir felaket tellalı olmadığını, bunun yerine disiplin, sıkı çalışma ve dürüstlüğün getirdiği iyiliği görebilen ve öngörebilen bir zihin olduğunu gösterir.

Hesiodos önlerinde sadece amansız bir düşüş ve yıkım görseydi, neden kardeşi Perses'e aşağıdaki satırlarda olduğu kadar öğüt verici bir tavır benimsesindi ki?

> Sana, ey Perses, iyi niyetle konuşuyorum... Oraya giden yol uzun ve dik ve ilk başta zor bir iş, ama zirveye ulaşıldığında, sertliğine

8 İtalikler eklenmiştir.

rağmen sonrası kolay... Hem tanrılar hem de insanlar, aylaklık içinde yaşayan bir adama gazaplanır; çünkü o, doğada, çalışmadan yemek yiyerek arıların emeğini boşa çıkaran, bal yapmaz iğnesiz erkek arılar gibidir; ama işinizi düzgün bir şekilde yoluna koymaya özen gösterin ki doğru mevsimde ambarlarınız dolu olabilsin. Çalışma sayesinde insanlar sürü ve mal bakımından zenginleşirler ve çalışarak ölümsüzler tarafından çok sevilirler. Çalışmak ayıp değildir; utanç verici olan aylaklıktır.

Bunlar amansız, aralıksız düşüşe ve sonunda bir soyun yok olmasına inanan birinin sözleri değil, bilakis modern tarihte Protestan ahlakı olarak adlandırılandan çok da farklı olmayan bir hayat ve çalışma felsefesine inanan birinin sözleri, tıpkı Benjamin Franklin'in *Poor Richard's Almanack*[9] (Zavallı Richard'ın Yıllığı) adlı eserinde bulduğumuz türden bir tavsiye. Hesiodos'un kardeşine ikaz dolu sözlerinde umut, hatta inanç var –ve elbette bunun bir bedeli var. Ama bedel, gündelik kişisel işlerde sıkı çalışma ve dürüstlükten başka bir şey değil!

Başlangıçta, Yunanlılardan bu yana Batı düşüncesinde büyük etkisi olan Hesiodos'taki iki efsaneden söz ettim. İlkini az önce inceledik. İkincisi, Prometheus efsanesidir. Hesiodos'un bu miti anlatırken, insanlığın içinde bulunduğu asli durum büyük bir maddi ihtiyaç, mutsuzluk ve korkuydu. Zeus'un gazabına ve korkunç cezasına göğüs geren Prometheus, insanlığın bu sefil durumuna acıyarak ateşi getirdi ve böylece insanlığın daha sonra uygarlığa doğru yapacağı ilerlemeyi sağladı. Bu açıkça, ilerleme yönünde giden, insanın yokluktan bolluğa doğru ilerlediği bir efsanedir. *İşler ve Günler*, kendi çağında kötü bir geçmiş ile iyi bir bugün arasındaki karşıtlığın ortaya konduğu tek metin de değildir. *Hymn to Hephaestus*'ta (Hephaestus'a Övgü) (Homeros'un anlattığı Kikloplar gibi) "bir zamanlar dağlardaki mağaralarda vahşi hayvanlar gibi oturan yaşlı adamlar" ile Hephaestus tarafından insanlara miras bırakılan bilgiler ve zanaatlar sayesinde "bütün yıl boyunca kendi evlerinde kolay ve huzurlu bir hayat yaşayan" bugünün insanı arasında bir zıtlık vardır.

9 "Poor Richard", Benjamin Franklin'in kendine seçtiği takma isimdir. (ç.n.)

Hesiodos'un Prometheus efsanesi, Yunan ilerleme fikrinin kilometre taşlarından biri olacaktır; milattan önce o muhteşem 5. yüzyılda, örneğin Aiskhylos, Protagoras, Platon ve diğerlerinin yazılarında bu fikri görebiliyoruz ama ilerleme düşüncesinin başka hiçbir yerde bu kadar canlı bir şekilde kullanıldığına rastlamıyoruz. Atinalılara özgü sevgisi ve kadirşinaslığı konusunda Prometheus'a, yalnızca insanlığın ihtiyaçlardan ve korkudan kurtuluşunu anlatan her Atina anlatısında kahramanca bir rolü olan, tahıl tanrıçası Demeter rakip olabilirdi. (Mukayese edildiğinde, Hesiodos'un insanın ilk zamanlardaki durumuna ilişkin diğer efsanesinden çıkarılan sonuç –yani Zeus erkekleri mutsuz etmek için dünyaya bir kadın koyana kadar herkesin mutlu olduğunu ima eden Pandora, Kadın ve Kutu efsanesi– yüz kızartıcıydı. Ona o kadar az itibar edildi ki, Yunanlıların daha sonraki yazılarında yalnızca bir komedi unsuru hâline geldi.)

Özetle, Hesiodos –Xenophanes'ten Sokrates'e, Platon ve Aristoteles'e, Epiküros ve Zenon gibi Helenistik filozoflara ve Romalılara kadar filozoflar üzerinde böylesine derin bir tesire sahip olacak olan Hesiodos– geçmişin altın çağını ya da telafisi olmayacak biçimde ve kaçınılmaz şekilde yozlaşmış bir geleceği çok fazla düşünmüş gibi görünmüyordu. Hesaplı ve aralıksız sosyal reform ve bireysel çalışkanlık yoluyla insan topluluğunda adaletin evrenselleşmesiyle, gelmesi beklenen gayet olumlu bir gelecek vardı. *İşler ve Günler*'in dikkatlice okunması, yüzlerce yıl sonra Protestanlar, bilhassa da Püritenler tarafından övülecek olana çarpıcı biçimde benzer bir zihni ortaya çıkarır. Hesiodos ilerlemeye, yani çekişmenin ortadan kaldırılması, adaletin evrenselleştirilmesi ve çalışkanlık yoluyla insanın kendisinin ilerici bir gelecek yaratmadaki etkisine inanıyordu. Teggart'ın bu hususta yazdıkları bana son derece güvenilir görünüyor:

> Hesiodos, insanlığın ilerlemesine ilişkin ilk fikri insanların önüne koydu: iyi bir hayatın elde edilebilir olduğu; bu kazanımın bizzat insanların düşünce ve faaliyetlerine bağlı olduğu; ve yapılması gereken en önemli şeyin, topluluk üyelerinin hepsinin adalete saygı temelinde harekete geçmeleri olduğu fikri.

İlerleyen sayfalarda Hesiodos'un yozlaştırıcı değil ilerici bir insanlık vizyonuna dair görüşlerinin genişletilmesiyle karşılaşacağız ve bu görüşler Yunanistan'ın en büyük sanatçı ve filozoflarından bazılarının sayfalarını aydınlatacak şekilde genişletilmiştir.

Aiskhylos

Yunan edebiyatının hiçbir yerinde Hesiodos'un Prometheus efsanesi, yani ateşi ve dolayısıyla uygarlığın araçlarını insanlığa vermesi, Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus*'unda[10] olduğu kadar görkemli ve anlamlı bir şekilde karşımıza çıkmadı. Aiskhylos'un hayatı, MÖ 5. yüzyılın başlangıcından hemen önce Atina *şehri*nin oluşumunu kapsıyordu. Bu çağda Yunanlılar ve Persler arasında (Aiskhylos'un kendisinin de cesurca ve etkili bir şekilde savaştığı) çığır açıcı savaşlar başladı ve ardından Atina'yı yaklaşık bir yüzyıl boyunca antik çağın en büyük şehri yapan ekonomik zenginlik, siyasi güç ve kültürel deha patlaması ortaya çıktı. Avrupa'nın, Aiskhylos'un yaşadığı çağın sanatsal, edebî ve felsefi gelişme seviyesine yaklaşması bile uzun zaman alacaktı.

Atinalıların kültürleriyle nasıl gurur duyduklarını hayal etmek kolaydır. E. R. Dodds, makalelerinden birinde, algılanan, gerçek ilerleme *deneyimi* ile insanlığın ilerleyişine duyulan *inanç* arasında genellikle bir ilişki olduğunu gözlemler. Öyleyse Atinalıların kendilerine, diğer çağdaş halklara ve geçmiş çağlara dair yaptıkları mukayeselere şaşmamak gerek. Aiskhylos, Sofokles ve diğerlerinin dramalarında, Atinalıların yaptıklarının üzerine gelecekte başka şeylerin de inşa edileceğine ve bunların geliştirileceğine dair bir inancın var olmasına şaşmamak gerek.

Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus*'unda ilerlemeye dönük inancı ve insan yaşamının tüm önemli açılardan bugün geçmişteki herhangi bir noktadan daha iyi olduğuna dair kanaati en açık şekilde görebiliriz. Prometheus, elbette tüm Yunanlılar arasında favori bir tanrıydı. O, insanlara pranga vuran geleneğe

10 Türkçesi için bkz. *Zincire Vurulmuş Prometheus*, çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2013). (ç.n.)

karşı isyan ruhunun, insanın daha iyi ve daha özgür bir toplum için kendi çabalarıyla başarı sağlamasının en somut örneğini oluşturdu. Yunan edebiyatında hiç kimse, ilkel cehaletten ve korkudan kurtuluşun büyüklüğünü ve Atinalıların değer verdiği maddi ve manevi bir uygarlığın başarısını Aiskhylos'un Prometheus'u kadar eşsiz bir şekilde aktaramamıştır. Cambridge Üniversitesi'nden W. K. C. Guthrie, *In the Beginning* (Başlangıçta) adlı kitabında bize Prometheus kelimesi hakkında bazı ilginç bilgiler veriyor: "Prometheus, Hesiodos'ta zaten öne çıkan eski ve tamamen kişiselleştirilmiş bir mitolojik karakterdir, ancak bu ad apaçık bir anlama sahiptir. Bu sözcük, dil bilgisi kurallarına göre düzenli olarak türetilmiş Yunanca bir kelimedir ve önceden-düşünür (veya belki de soyut anlamda öngörü) anlamına gelir." Guthrie, bu gerçeğin Aiskhylos'un oyununun başlarında vurgulandığını ifade eder ve şöyle der: "Zeus'un kölesi, bu ismin uygunsuzluğu konusunda zincire vurulmuş Titan'la alay ettiğinde: 'Tanrılar sana yanlışlıkla önceden-düşünür mü diyorlar' (öngörü mü?), çünkü senin zaten bir önceden-düşünüre (ya da 'öngörü'ye) ihtiyacın var."

Zeus'un gözünde Prometheus'un suçu, elbette insanlığı ilk alçalmış hâlinden ve sefaletinden kurtarıp, tanrılara rakip olmaya çalışabileceği bir seviyeye çıkarmasıydı. Buna uygun olarak sonsuza kadar cezalandırılır. Ancak Prometheus, yaptığı şeyi haklı çıkarmaya çalışmadan korkunç kaderini kabul etmez. Kendisi için yazdığı şu kısa beyanı, edebiyatın en ünlü pasajlarından biridir.

> Ama insanlığı etkileyen sefaletlere kulak verin –nasıl akılsızdılar ve onları mantıklı ve akıl sahibi hâle getirdim…
>
> Her şeyden önce, görecek gözleri olmasına rağmen, faydalarına olanı görmediler; kulakları vardı ama anlamıyorlardı; uzun günler boyunca, rüyalardaki şekiller gibi amaçsızca her şeyi birbirine karıştırdılar. Ne tuğladan yapılmış ve güneşe dönük evler hakkında ne de ahşap işçiliği hakkında bilgi sahibiydiler; aksine yerin altında, güneş görmeyen mağaralarda yuva yapan karıncalar gibiydiler…

Prometheus, insanın kendi zekâsından tam olarak yararlanmasını sağlamakla kalmadı, aynı zamanda insanların, yük hayvanlarının tarımda ve ticarette kullanılmasını ve denizleri aşmak için gemilerin işe koşulmasını mümkün kılan bilgileri, matematiği, alfabeyi ve yazı dilini keşfetmeleri için onları teşvik etti veya bu bilgileri onlara sundu. Hepsi bu kadar da değildi. "Geri kalanını dinle ve işit; ve icat ettiğim sanatlara ve bulduğum kaynaklara daha çok şaşıracaksın": hastaları veya sakatları iyileştirmek için kullanılan ilaçlar ve eğer Prometheus elini tutmasaydı insanoğlunun hayalini bile kuramayacağı yiyecek, içecek ve diğer lüksler. Ve sonra doruk noktasına ulaşan sözler: "Veciz bir kelimenin sağladığı pusulayla tüm meselenin özetini duyun –insanın sahip olduğu her maharet Prometheus'tan gelir."

Ya da *öngörü*den! Aiskhylos trajedilerin yazarıydı, evet, tanrıların, yarı tanrıların ve ölümlülerin eşsiz dizelerini söylediği trajedilerin yazarı. Ama Aiskhylos aynı zamanda bir filozoftu –başka türlü olamazdı– ve insanoğlunun ilk vahşi hâlinden yola çıkıp, ona göre Atina'nın çok parlak bir şekilde örneklediği türde bir kültüre doğru ilerlemesine izin veren şeyin ne olduğuyla yakından ilgilenmekteydi. Profesör Guthrie bu hususta yine bize açıklayıcı bir fikir veriyor:

> Kişileştirmenin, Yunanlılar gibi kendilerine son derece doğal geldiği insanların zihinlerine tam olarak girmek ne kadar zor! Eğer Öngörü'nün –yani Prometheus'un– ruhu, Zeus'un zulmüne meydan okuduğu için azap çekmiş, yaşayan, ilahi bir kişi değilse, bütün bu trajedinin hiçbir önemi yoktur. Yine de Aiskhylos'un bu sözleri yazarken kelimenin anlamı hakkında hiçbir düşünceye sahip olmadığına ve tarihsel olarak yalnızca insan dehasının getirdiği teknik bir devrimi gerçekten tanımladığının bilincinde olmadığına inanmakta güçlük çekiyorum.

Aiskhylos, ilkel cehalet, sefalet ve zihinsel eziyet ile günümüzün içerdiği teknoloji, sanat ve bilimler, maddi lüksler ve politik büyüklüğün birleşimini keskin bir şekilde karşı karşıya getirerek, insanlığın ilerlemesini göklere çıkaran oyun yazarları arasında

kesinlikle yalnız değildi. Sofokles'in *Antigone*'sinde[11] en meşhur dizesiyle ünlü bir koro vardır: "Yeryüzünde yaşayan bunca mucize arasında her şeyin en harikası insandır." Kendisinden önce Aiskhylos'un yaptığı gibi, Sofokles de buradan, insanlığın geçmişten günümüze ilerlemesini sağlayan tüm başarıların anlatılmasına geçer. Sofokles'in "Bilge söz ve rüzgâr gibi süratli düşünce ve şehri biçimlendiren zihin", "Servet ve imkânlarla dolu, hilesiz ve gelecek zamanla kavgaya tutuşmaz", "En vahşi umutların ötesinde yaratıcı, sınırsız becerilerle donatılmış" gibi dizelerle övdüğü tanrılar değil, insandır.

Oyun yazarları geçmişten günümüze ilerlemeyi basitçe selamlamıyorlardı. Ludwig Edelstein'ın *The Idea of Progress in Classical Antiquity* adlı eserinde işaret ettiği gibi, Aiskhylos'un Prometheus'u insanların gelecekte pek çok sanat öğreneceğini söylerken dikkatlidir. Ve Sofokles'in insanın yaratıcı dehasına dair odelerinde şu sözler vardır: "Her şey için planları olan, hiçbir şeyde plansız değildir, *geleceği bekler*."[12] Gerçekte, Edelstein'ın bize çok zengin bir şekilde belgelenmiş ayrıntılarla gösterdiği gibi, Yunan dininden ve dinî ayinlerden doğan drama, uzak geçmişin herhangi bir altın çağın tam tersi olduğunu, günümüzün geçmişten üstün olduğunu düşünür ve geleceğe dair bu umut her zaman Sofokles'in odelerindeki kadar açık olmasa da kesinlikle mevcuttu.

Edelstein'in söylediği gibi, Atinalılar MÖ 418'de, Yunanlılar, (tartışmasız bir şekilde Atinalıların gözdesi olan) Tanrıça Demeter'e adaklar ve kurbanlar sunmaya karar verdiler ve bunun için herkesi davet ettiler. "Onların savunmaları büyük olasılıkla Eleusis'in, tarımın ve dolayısıyla tüm uygar yaşamın beşiği olduğu iddiasına dayanıyordu" ve bugün olduğu gibi gelecekte de böyle olacaktı. Xenophanes'in –sonraki Yunan yazarları tarafından sıkça atıf yapılan– ve bu bölümde de alıntıladığımız sözlerinin arkasındaki ruhu da unutmayı göze alamayız:

---

11 Türkçesi için bkz. *Antigone*, çev. Ari Çokona, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2019). (ç.n.)

12 İtalikler eklenmiştir.

"Tanrılar insanlara her şeyi başlangıçta açıklamadılar, ama insanlar zamanla, araştırarak daha iyisini bulmaya doğru yaklaştılar." Bu cümlede ilk olarak, teleolojinin ipuçlarından daha fazlası görülecektir; başlangıçta açıklanmayan gelecek için belirli bir amacın tasarlanması; daha iyisini "aramanın" ardındaki insan dehası ve daha da önemlisi, *zaman içinde* ölçülü ilerleme kavramı: Bunların tümü, Batı'nın ilerleme fikrinin şekillenmesinde hayati önem taşır.

Protagoras

Protagoras, bildiğimiz kadarıyla sofistlerin ilki ve en büyüğüydü ve Yunan felsefesine fiziksel olduğu kadar ahlaki bir boyut da kazandırmak için çok şey yaptı. Şüphesiz ki sofist felsefenin ve ardından Sokratik ve post-Sokratik ahlak ve siyaset felsefesinin temelini oluşturan kavramların çoğu, gördüğümüz gibi, gerçekte Hesiodos'ta bulunan bazı fikirlerin ve ayrıca klasikçi John Linton Myres'in yıllar evvel çığır açıcı bir eserinde işaret ettiği gibi, Sokrates öncesi doğa felsefecileri Anaximander, Empedokles ve özellikle de Herakleitos'un fikirlerinin uyarlamalarıdır. Bu doğa felsefecileri arasında yalnızca ilerleyici gelişme, büyüme ve evrim fikri değil, aynı zamanda sosyal ve politik meseleler de ilgi çekmektedir, çünkü Myres'e göre, bu filozoflar kozmik sorunlara yönelmeden önce siyasi bir kariyere sahiptiler.

Yine de Protagoras'ı Yunanlılar arasında ilk sistematik toplum ve ahlak filozofu olarak düşünmek doğru olur. Sokrates (Platon'un ondan alıntıladığı gibi) onun böyle olduğuna inanıyordu. Protagoras'ın en ünlü sözü elbette "İnsan her şeyin ölçüsüdür" sözüdür. Daha az hatırlanan şey ise, bu satırın hemen ardından –aslında düşüncesini sürdürerek– şu sözlerin geldiğidir: "Olan şeyler vardır, olmayan şeylerse yoktur... Tüm madde bir akış hâlindedir [Herakleitos'un mirası]. Bununla birlikte, dalgalanan bir şey şeklini koruyabilir; çünkü madde, özünde tüm kişiler için sahip olduğu tüm görünüşlerin toplamıdır." Ve son olarak: "Tanrılara gelince, onların var olup olmadıklarını, ne şekilde olduklarını bilmemin hiçbir yolu yok. Çünkü bu tür bir bilginin

önündeki engeller, konunun belirsizliği ve insan hayatının kısalığı da dahil olmak üzere çoktur."

Protagoras'ın düşüncesinin bize kalan bu parçaları, ancak ileriye yöneliktir. İnsanlığın ilerleyişine ilişkin tam bir kavrayış için Platon'un *Protagoras* diyaloğuna gitmeliyiz. Platon'un Protagoras'ın gerçek, ifade edilmiş görüşlerini olabildiğince doğru bir şekilde ortaya koymaktan başka bir şey yaptığına inanmak için hiçbir neden yoktur. Onun eserinde Protagoras'a duyulan saygı baştan sona bellidir ve Atina'nın siyasi ve entelektüel yaşamının ayrıntıları hakkında sağladığı bilgiler, öne çıkan kişinin Protagoras'ın şahsiyeti aracılığıyla kendi görüşlerini dile getiren Platon değil, bizzat Protagoras olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir.

"Sofistin sanatı," der bize Protagoras, "eski bir sanattır" –yani bilgi ve hakikat arayışına karşı geleneksel mit veya efsanedir. Ancak daha eski zamanlarda, Homer, Hesiodos ve onların çağdaşlarında olduğu gibi, hakikat ve gerçeklik arayışına eşlik etmiş olabilecek utançtan daha iyi kaçmak için gerçek hedefi şiir ya da din perdesiyle bozmak gerekiyordu. Yine de kendi zamanında daha farklı olsa da, Protagoras şöyle diyor: "Bir sofist ve eğitimci olduğumu kabul ediyorum ve bunu diğerinden daha iyi bir önlem olarak görüyorum –yani inkârdan ziyade kabul."

Protagoras'ın insani ilerlemeye dair yaptığı tasvirin bağlamı, onun Sokrates'le erdemin mahiyeti ve bunun deneyim yoluyla insanlar tarafından ne ölçüde öğrenilebileceği konusundaki tartışmasıdır. İşte tam bu noktada Protagoras davet eden ev sahiplerinden "size bir hikâye anlatmak için" diyerek izin ister ve alır. Bu "öykü" kültürsüz ilkellikten Yunanlıların bildiği ve sevdiği uygarlığa uzanan insanlığın gelişiminin özet bir anlatımından başka bir şey değildir.

Protagoras'a göre başlangıçta tanrılar vardı ama ölümlü yaratıklar yoktu. Ölümlüler, tanrılar tarafından toprağın içinden, toprak ve ateş karışımından ve "toprak ve ateşten oluşan maddelerden" yaratıldı. Ölümlü varlıkların ilki insan-altı varlıklardı: hayvanlar, kuşlar, balıklar vb. Ve bunlar, aralarındaki güç ve zayıflık farklı-

lıklarına göre yeryüzüne yayılmışlardı. Küçüklere korunmaları için hız verildi, diğerlerine yalnızca güç verildi. "Böylece [Prometheus'a yardım eden Epimetheus], hiçbir türün yok edilmemesine dikkat ederek, tüm dağılımı telafi ilkesine göre yaptı."

Bu arada Protagoras, yalnızca insanın ihmal edildiğini söyleyerek öyküyü devam ettiriyor: "Epimetheus fark edilir derecede zeki bir insan değildi." Ve Prometheus, yardımcısına emanet edilen işi incelemeye geldiğinde, adamın hâlâ "çıplak, ayakkabısız, yataksız ve silahsız" olduğunu görünce çok şaşırdı. Merhametli olan Prometheus, Hephaestus ve Athena'dan hem sanatta maharet armağanını hem de ateşi çaldı. "Bu armağan sayesinde insan, yaşama araçlarına sahip oldu..."

Aşağıda, Protagoras'ın kültür, sanat ve bilimlerdeki ilerlemeyi, insanların sürekli çekişme nedeniyle neredeyse tamamen yok ettikleri bir doğa durumuna dair ayrıntılı açıklaması yer almaktadır. Kısa süre sonra, en başta tanrıların yardımıyla "evler, giysiler, ayakkabılar ve yatak takımları icat ettiler ve topraktan yiyecek aldılar." Ayrıca, kendilerini ilk sefaletlerinden çıkaran tanrılara şükranlarını sunmak için tapınaklarda sunaklar yaptılar. Protagoras, dilin de erken geldiğini, "konuşmayı ve isimleri ifade ettiğini" anlatır.

> Bu şartlar sağlandığında, ilk başta dağınık gruplar hâlinde yaşadılar; şehirler yoktu. Sonuç olarak, her bakımdan daha zayıf olduklarından ve teknik becerileri, beslenmelerine yeterli seviyede yardımcı olsa da, hayvanlarla savaşmaya yetmediğinden, vahşi hayvanlar tarafından yok edildiler. Bu nedenle, bir araya gelip müstahkem şehirler kurarak kendilerini kurtarmaya çalıştılar, ancak topluluklar hâlinde bir araya geldiklerinde, siyasi beceri eksikliği nedeniyle birbirlerini yaraladılar ve böylece tekrar dağıldılar ve yok edilmeye devam ettiler.

Bu noktada Protagoras bize, insan türünün tamamen yok olmasından korkan Zeus'un Hermes'i "insanlara başkalarına saygı özelliğini ve adalet duygusunu aşılamak, böylece şehirlerimize düzen getirmek ve aramızda dostluk ve birlik hissine dayalı bir bağ oluşturmak için" gönderdiğini anlatır. Protagoras, sivil

toplumun temelinde adaletin yattığı konusunda ısrarcıdır. Böylece Hermes, Zeus'a bu değerleri insanlar arasında eşit olarak dağıtıp dağıtmayacağını sorduğunda, Zeus cevap verdi: "Hepinize söylüyorum, herkes payını alsın. Sanatta olduğu gibi, bu erdemler de yalnızca birkaç kişi tarafından paylaşılsaydı, asla şehirler var olmazdı."

Protagoras'ın hikâyesi kısadır, ancak birkaç paragrafında ilerici bir gelişme manzarasının tüm temel unsurları bulunabilir; tıpkı Platon'un *Laws*[13] (*Yasalar*) ve *Statesman*[14] (*Devlet Adamı*) kitaplarında diğer Yunanlılar gibi önemli ölçüde genişleterek ele aldığı unsurlar gibi. Doğru, Protagoras insanlığın ilerleyişine dair destanında tanrıların yardımına başvurur, ama şimdiden bu uygulamaya alışalım. Zira antik düşüncede (hatta Lucretius'un düşüncesinde), orta çağ fikriyatında ve bugüne kadarki büyük ölçüde modern düşüncede, insanlığın doğal yeteneklerine ne kadar vurgu yapılırsa yapılsın, ilahi olana sıklıkla başvurulur.

Bu diyalogda anlatılan toplantıda Protagoras'a Sokrates, Platon ve diğerleri tarafından bu kadar saygı gösterilmesi şaşırtıcı değildir. Protagoras o zamanlar yaşlıydı, Sokrates'in bir fikir adamı ve tartışmacı olarak ünü çok yüksekti ve Platon, Protagoras'ın tanınmış (ve daha genç) Sokrates'i tartışmaya sokma konusunda biraz isteksiz olduğunu görmemizi sağlıyor. Ancak W. K. C. Guthrie'nin çevirisinin girişinde işaret ettiği gibi, bu diyaloğun zevkli yanlarından biri, Protagoras'ın tartışmada Sokrates'ten daha iyi olduğunu birkaç kez göstermesi ve Platon'un iki büyük filozoftan kimi zaman birini, kimi zaman ötekini avlayarak, nezaket dolu çekiciliği ve mizahıyla kendini eğlendirmesidir. Orada bulunan herkesin aldığı zevk açıktır; "bilgeleri dinlemek" zevkine şükredilir. Platon'un Protagoras'a saygısı baştan sona koşulsuzdur.

Büyük ölçüde Platon'un bazı sofistlere karşı acımasız muamelesinin sonucu olarak, Yunan düşünce tarihçilerinin gözünden

13 Türkçesi için bkz. *Yasalar*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say, 2021). (ç.n.)

14 Türkçesi için bkz. *Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say, 2022). (ç.n.)

bakıldığında Protagoras dışındaki sofistlerin genellikle kötü bir şöhretleri vardır. Ancak sofistler ya da en azından becerikli olan sofistler ile Sokrates'i kendilerinin kahramanı yapan Platon'dan hoşlananlar arasında, kabul etmeye alıştığımızdan çok daha fazla ortak nokta vardır. Sofistler, Sokrates'ten çok daha önce, hükümet ve kamu politikası meselelerinde bilgi ve aklın kullanılmasını savundular. Onlar –Sokrates gibi– zaman zaman Atina'nın gerçeklerini hiçe sayıyor gibi görünebiliyorlarsa, bunun başlıca nedeni, birçoğunun çok seyahat etmesi, dikkatle gözlemlemesi ve çok sevdikleri Atina'ya, seyahatlerinde karşılaştıkları daha iyi kanunlardan, örflerden, gelenek ve göreneklerden bazılarını aşılamaya çalışmalarıydı. Sofistlerin çoğu, sanatların ve bilimlerin çağlar boyunca ilerlemesinin reddedilemez gerçeği göz önüne alındığında, tıpkı 18. yüzyıl Fransız filozofları kadar hararetle, bu ilerlemenin ürünlerinden yararlanan eğitimli zihinlerin her şeyi bilinçli ve kasıtlı olarak gelecek nesillerin yararına iyileştirmemesi için hiçbir sebep bulunmadığına inanıyorlardı.

Siyaset felsefesinde bir tür Burke-öncesi muhafazakâr olan Aristophanes'in oyunlarından bazılarını okumamız, onun karikatürleri ve taşlamaları aracılığıyla, ilerlemeye ve akıl vasıtasıyla hayata geçirilebilecek olan tarihsel ilerlemenin ne tür bir gelişmeye bağlı olduğuna inanan entelektüellerle dolu bir Atina'nın gerçekliğini görmemiz için yeterlidir.

Thucydides

Yunanlılar arasında uzak bir geçmişten gelen ilerleme duygusunun ne kadar geleneksel olduğu, Thucydides'in *The History of the Peloponnesian War*[15] (*Peloponnesos Savaşları*) adlı eserinin açılış sayfalarından kolayca anlaşılabilir. Kitabın ilk amacı, elbette, Atina ile Sparta arasındaki savaşta en belirgin şekilde yer alan şahsiyetleri, eylemleri ve olayları tam olarak ayrıntılı şekilde anlatmaktır. Kendisi de bir süreliğine savaşa katılan Thucydides, daha ilk başında bu savaşın "kesinlikle Yunanlılar ve barbarların bir kısmı

15 Türkçesi için bkz. *Peloponnessos Savaşları*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Belge, 2020). (ç.n.)

arasında meydana gelen en büyük harekât olduğuna ve söylenebileceği gibi, dünyanın birçok ulusunu etkilediğine" hükmetmişti. Böyle düşünen Thucydides, savaşın bir kaydını gelecek nesillere bırakmanın kendi görevi olduğunu düşündü. Bize, eserinin sadece şimdiki zaman için edebî bir süs olarak değil, "sonsuza kadar kalacak şekilde telif edildiğini" söylüyor: "Şimdi, okunduğunu duyunca, belki de eserimin olağanüstü olmayan karakteri daha az hoş görünebilir: Ama insan doğasına göre hem *olmuş* hem de bundan sonra *tekrar olacak* şeylerin gerçeğini –tıpatıp aynısını ya da hemen hemen bir benzerini– görmek isteyen birçok kişinin onun yararlı olduğunu düşünmeleri yeterli olacaktır."

Kitabın neredeyse tamamı MÖ 431'den sonra gelişen askerî ve siyasi olayları ele alıyor ancak yukarıda belirtildiği gibi Thucydides, en azından Atina ve Helenlerin içinden çıktığı geçmişle kısaca ilgilenmenin önemli olduğunu düşünmekteydi. Açıktır ki, "şimdi Hellas olarak adlandırılan yer, eskiden yerleşik bir şekilde iskân edilmemişti; ancak eskiden sık sık yer değiştirmeler oluyordu..." Ayrıca kültür seviyesi çok düşüktü. "Çünkü o bölgede çok seyrüsefer olmadığından ve ne denizde ne de karada korku duymadan birbirlerine karışamadıkları ve her biri sahip olduklarını zar zor geçinmek için kullandıkları ve herhangi bir fazladan zenginliğe sahip olmadıkları için... ne şehirlerin büyüklüğü ne de diğer kaynaklar bakımından güçlü değildiler."

Erken dönemlerin güvensizliğine ve mahrumiyetine ek olarak Yunanlılar arasında, Thucydides tarafından tarif edildiği gibi korsanlık da pek yaygındı:

> Eski zamanlarda Yunanlılar ve barbarlar, hem anakarada deniz kenarlarında yaşayanlar hem de adalarda yaşayan herkes, gemilerle daha yaygın olarak birbirlerine gidip gelmeye başladıktan sonra, işler korsanlığa dönüştü... Bu işin yapılması utanç verici bir şey olarak görülmüyordu, aksine biraz şan ve şöhret bile kazandırmıştı.

En eski zamanlarda Yunanlıların "anakarada birbirlerini soyduklarını" ve "yerleşim yerlerinin korunmasız olması ve birbirleriyle iletişimlerinin güvensiz olması nedeniyle tüm Yunanistan'ın

barbarlar gibi silah kuşandığını ve günlük yaşamlarını silahlarla geçirdiklerini öğreniyoruz."

Thucydides'in Yunanistan'ın uzak geçmişindeki hayata dair tasvirlerinin bizi nasıl bir sonuca götürdüğünü sorabiliriz. Aynı şekilde, antropologlar da 19. yüzyılda kendi yöntemleriyle bazı sonuçlara ulaştılar –o yüzyılda "Karşılaştırmalı Yöntem" olarak adlandırılacak yöntemi kullanarak, yani aynı çağda yaşayan ilkel ya da barbar halkları Batı uygarlığının geçmişteki örnekleri olarak kullanarak ikisi arasında bir mukayese yaptılar. Bu tür insanlar "yaşayan atalarımıza" benzetildi. 18. ve 19. yüzyıllarda antropologlar ve proto-antropologlar tarafından kullanılan bir başka yöntem de, modern Batı uygarlığının sınırları içinde eskinin ısrarla devam eden tortularını veya kalıntılarını ele geçirmekti. Çağdaş yaşamda basit bir eğlence ve dinlenme fırsatı olmak dışında belirgin bir işlevi olmayan ritüellerde, oyunlarda ve diğer uğraşlarda, bir zamanlar Batı kültürünün ayrılmaz bir parçası olan, ancak artık ilkel geçmişin pek çok kalıntısından biri olan eylem ve inançları ayırt etmek mümkündü.

Thucydides'in Yunanlıların her zaman kültürel ve politik olarak kendi günlerindeki gibi olmadıkları, bir zamanlar ilkel bir yoksulluk ve barbarlık içinde yaşadıkları tezini doğrulamak için yaptığı gözlemlerinde tamı tamına aynı yöntemleri kullandığını görmek ilginçtir. Bu nedenle, korsanlığın bir zamanlar Yunanlılar tarafından uygulandığı görüşünü savunarak şöyle yazar: "Aslında o dönemlerde korsanlığın var olduğu, söz konusu anakarada günümüzde bile yaşayan ve bunu başkalarıyla birlikte zekice yapmaktan onur duyan bazılarının varlığı tarafından kanıtlanmaktadır." İlk Yunanlıların doğrudan soygun yaptıkları iddiasıyla ilgili olarak da aynı yöntemi izliyor ve "Bugüne kadar Yunanistan'ın birçok yerinde insanlar eski modaya göre yaşıyordu," diyor. Böylece Thucydides'in kendi zamanındaki uzak ve hiç ilerlemeyen halklar arasında "silah taşıma modası devam etti." Ve oldukça yakın zamana kadar, diye devam ediyor, çok yavaş değişen yaşlılar, saçlarını silah taşıma ve kullanmayla ilişkilendirilen bir tarzda tararlar ve öyle giyinirlerdi –bunlar bir zamanlar

yaygın olan ama şimdi modası geçmiş ve arkaik olarak görülen şeylerin kalıntılarıdır. Ve tıpkı "bazı barbarlar arasında ve özellikle Asya'dakiler arasında boks ve güreş için ödüller verildiği ve bunlar için mücadele ederken kuşak taktıkları" gibi, karanlık geçmişte bir kez Yunanlılar da bu tarzda oyunlar oynadılar. Thucydides, "ve diğer pek çok açıdan, eski Yunanlıların günümüzün barbarlarına benzer bir şekilde yaşadıkları ispatlanabilir" sonucuna varıyor.

Yunan geçmişinin bu antropolojik yeniden inşasının amacı, tabii ki sadece Atinalılar arasında mevcut kültürün üstünlüğünü değil, aynı zamanda bu üstünlüğün ilkel bir geçmişten ortaya çıkışını da açıklamak içindir. Kısaca, MÖ 431'de başlayan büyük olaylara gelmeden önce Thucydides, Atina'nın ilerleyişini kısaca da olsa tasvir etmeyi gerekli görmüştü.

Yine başka bir açıdan Thucydides, ilerlemenin Yunan düşüncesinde –ve klasik dönem sonrasında– ele alınmasına katkıda bulunmuştur. Bu, onun tarihsel verileri sunma biçimiyle ve çalışmasının yapısıyla ilgilidir. Bu yapı, anlatıya dayalı, tek çizgide ilerleyen ve kronolojik bir yapıdır; bu hâliyle tarihçilerin geleneksel pratiği hâline gelecek ve bugüne kadar da öyle kalacak olan, geçmişin ve bugünün bir sunumudur. Başlangıç, orta ve son vardır (gerçi Thucydides kendi eserine sürgün edilmesi ve ölümü sebebiyle bir son vermemiştir). Thucydides için bu tek çizgide yürüyen zamansal ilerlemenin işaret ettiği şey Atina ile Sparta arasındaki savaştı. Ancak uzun ve hâlâ bitmemiş bir selefler-halefler dizisi içinse asıl işaret edilen şey, tek bir insandan tüm insanlığa doğru –tam olarak Thucydides'in şekillendirdiği türden doğrusal zaman çerçevesine yerleştirilmiş– herhangi bir şey olacaktır.

Platon

Tüm klasik düşünürlerin bu en önemli ve etkili eserlerinde uzun zaman perspektifleri boyunca insanlığın ilerlemesine ilişkin açık bir perspektif bulunabilir mi? Cevap kesin bir evettir. Ama Platon'da hiç değişmeyene, zamanın ötesinde ve kusursuz

olana taparcasına bir hayranlıktan başka bir şey bulamayan tüm okurlarının saldırılarına hazırlıklı olmalıyız. Ve hemen hemen buna denk bir düzeyde, Platon'u basit fikirli bir gerici, yalnızca Yunan toplumunu bir kabile hayatının hâkim oluğu altın çağına döndürmeye kararlı bir zihin olarak gören yorumlar da çoktur. Platon'da her türlü değişim, gelişme ve ilerleme fikrinin lanetlendiğini söyleyenlerin yazıları pek çoktur. Güya Platon'a göre yalnızca mükemmel biçimlerin göksel dünyası gerçek dünyadır; diğer her şey görünüşten ibarettir.

Ancak böyle bir nitelendirme, seyahatleriyle ve memleketteki siyasi ve toplumsal değişimlere dair keskin gözlemleriyle, ampirik "görünüş" düzeninin fazlasıyla farkına varan bir zihne büyük haksızlık yapmak anlamına gelir; bu düzenin adamakıllı farkında ve aynı zamanda analitik ve eleştirel bir şekilde bu düzeni derinden sorgulayan biridir o. F. M. Cornford'un *Plato's Cosmology*[16] (*Platon'un Kozmolojisi*) adlı eserinde vurguladığı gibi, diğer pek çok filozof için olduğu gibi Platon için de iki gerçeklik düzeni vardı: özünde dinsel ya da mistik, zamanın ötesinde, ebedî ve mükemmel olan; ve günlerimizi yaşamak zorunda olduğumuz maddi, toplumsal, ekonomik ve politik düzen. Platon'a göre bu ikinci düzen, Cornford'un da bize söylediği gibi dinamiktir, daima değişir.

Platon'un ilerlemeye ilişkin en iyi anlatımı, hayatının sonlarında yazılan ve onun en olgun bilgeliği olarak kabul etmemiz için her türlü nedene sahip olduğumuz, her şeyi somutlaştıran *Yasalar* adlı eserindedir. 3. Kitap, Platon'un insanlığın gelişimi ve insanların tesis ettiği kurumların çok uzun bir zaman dilimindeki ilerlemesi üzerine yazdığı deneme ya da diyalogdur. Protagoras'ın meseleyi ele alışında olduğu gibi, Platon'unki de şüphesiz Yunan felsefi zihninin en büyük uğraşı olan erdemi açıklama ve analiz etme perspektifine oturtulmuştur. Ve tıpkı Protagoras'ın bir yüzyıl veya daha uzun bir süre önce gelişimsel-ilerici bir açıklama sunmuş olması gibi, Platon da *Yasalar*'da öyledir.

16 Türkçesi için bkz. *Platon'un Kozmolojisi*, çev. Özgüç Orhan, (İstanbul: Albaraka, 2022). (ç.n.)

Başlangıçta bize "muazzam ve inanılmaz bir zaman" dilimi boyunca meydana gelen "binlerce ve binlerce şehri" içeren bir insani gelişme olasılığı sunuluyor. Zamandaki dalgalanma aksiyomatik olarak kabul edilir. İyi şehirler kötü şehirler hâline gelebilir; kötüler de iyi olabilir. Her türden efsanenin köken sorununu ele aldığı kabul edilir ve Platon'un karakterleri için çok eski bir zamanda büyük bir felaketin, şüphesiz bir tufanın medeniyete giden yolda daha önce var olan her şeyi yok ettiğini şart koşmak yeterlidir. Hayatta kalan sadece birkaç kişi –büyük ihtimalle yıkıcı sulardan uzak kalacak kadar yüksekteki "dağ çobanları"– insanlığın uzun ve yeni gelişiminin ilkel başlangıçları olmak için kurtulmuştur.

Kelimenin tam anlamıyla kendi çağımıza kadar yüzlerce halefinin yapacağı gibi, Platon da başlangıcın aşırı ilkelliğini, uygarlığı ifade eden sanat ve dünya nimetlerinin neredeyse tamamen yokluğunu vurgular. Bu kültürsüz, bilgisiz başlangıç "anlatılmamış binlerce yıl" sürdü. Elbette bunu telafi edecek şeyler vardı. Kurumların, becerilerin, metallerin, paranın ve siyasi ve sosyal karmaşıklığın yokluğu, insanoğlunun sayısı giderek arttıkça, insanların kendileri üzerine düşünmelerini sağladı.

> Her şeyden önce, insanların yalnızlığı onları arkadaş canlısı ve girişken kılıyordu; ayrıca, geçim yolları üzerinde hiçbir tartışma olması mümkün değildi. Belki de ilk baştaki bazı durumlar dışında, sürüler ve sığırlar konusunda kısıtlı değildiler... Süt veya et kıtlığı yoktu ve avlanarak kendilerine bol miktarda mükemmel yiyecek sağlayabiliyorlardı... Bu yüzden onlar, belirttiğim nedenle aşırı yoksul değillerdi ve bu nedenle yoksulluğun ve kıtlığın sebep olduğu kaygılar bakımından birbirlerinden farklılaşmamışlardı. O zamanlar durum böyleydi ve altın ve gümüşün olmadığı bir çağda asla zengin de olamazlardı. Hayır, ne zenginliğe ne de yoksulluğa ait olmayan bir toplum, henüz şiddete ve haksızlığa, rekabete ve kıskançlığa yer olmadığı için düzenli olarak güzel karakterler üretir. Dolayısıyla, kısmen bu nedenle, kısmen de meşhur basitliklerinden dolayı iyi adamlardı...

Yukarıda söylenenlerden, Yunan ilkelciliğinin az bir kısmının Platon'un düşüncesine girdiği açıktır. Kültürel basitlik ile ahlaki

masumiyet ve saflığın birbiriyle özdeşleştirilmesi, daha önce de belirttiğim gibi, bu konularda Yunan düşüncesinin bütün öyküsünü yansıtmaktan çok uzaktır. Yine de Batı düşüncesinde bu –Yunanlılar ve Romalılardan Rönesans'a, egzotizme ve "soylu vahşi"ye dair övgü biçimleriyle 18. yüzyıldan başlayarak, günümüzün engin ve giderek büyüyen romantik-ekolojik literatürüne kadar– güçlü bir temadır. Bu tema, Platon'un bazı antropolojik kurgularına yansımamış olsaydı asıl o zaman olağan dışı olurdu.

Ancak ahlaki düşüncelere rağmen, bu bir gelişimsel yeniden inşa ve kurgulama biçimidir. Homojen bir sadeliğin bulunmasının, uygarlığın merkezîleşmiş sanatlarının ve "modern" toplumsal ve politik örgütlenme biçimlerininse bulunmamasının oluşturduğu asli şartların var olması temel öncüldür. Platon, başlangıçta insanların yalnızca "en yaşlı üyelerin yönettiği" akrabalık birimleri hâlinde örgütlendiğini söyler. "Geri kalanlar onları takip eder ve pek çok kuş gibi tek bir sürü oluştururlar ve bu nedenle herkes ataerkil kontrol altındadır, bu tür bir yönetim bütün imtiyazlar arasında en haklı olanıdır."

Ama zaman içinde sürekli bir büyüme vardır. Akrabalık birimlerinin kendileri "daha küçük ve en ilkel olandan başlayarak büyüme sürecindedir." Zamanla "her grup buna göre... kendi özel yasalarıyla daha büyük yerleşim yerlerine gelir ve kendi tercihlerini çocuklarına ve onlardan sonra onların çocuklarına kabul ettirmeye hazırlanır."

Bu, Platon'a göre toplumsal gelişimin ilk büyük aşamasıdır. Sonraki aşama ise akrabalık gruplarının birleşmesidir. Şimdi, Platon ilk kez, "Kendimizi bilinçsizce yasalar koymanın başlangıcına atılmış buluyoruz," diyor. Kademeli olarak akrabalık bileşenlerinin başkanları kendilerini meclisler hâlinde oluşturur ve "yasa koyucu adını alırlar." Kültürel ve teknolojik olduğu kadar siyasi nitelikteki diğer gelişmeler de bunu takip eder. Bu antropolojik-gelişimsel söylemin amacının, Yunanlıların eksiksiz hâle getirdiği türden bir devlet olan şehir devletinin nihai görünümünü açıklamak olduğunu unutmayın. Başka herhangi bir Yunanlı için olduğu gibi Platon için de, ilkel bir tohumda bulunan vasıfların

gelişmesi, açığa çıkması şeklinde izah edildiğinde açıklamaların en iyisi yapılmış oluyordu:

> *Geniş bir zaman diliminde* kuruluş sırasına göre birbirini takip eden birinci, ikinci ve üçüncü bir topluluğu inceledik ve şimdi, nihayet, dördüncü aşamaya [ilerleme aşamasına] şehrin ya da sizin söylemeyi tercih edeceğiniz gibi bir ulusun –kurulduğu şekliyle günümüze kadar varlığını sürdüren bir ulusun– kuruluş aşamasına geliyoruz.[17]

Tüm bunların merkezinde, zorunlu olarak geçmesi gereken uzun zaman ve gelişimin kademeli olması yer alır. Bu nedenle Platon'a göre değişim şüphesiz bir anda değil, uzun bir süre boyunca *azar azar* gerçekleşti.[18] O, çok seyahat etmiş biri olarak, birbirini izleyen aşamaların gösterimi için pek çok insan topluluğundan ve kültürden örnek verebilirdi.

Ancak klasik ilerleme fikriyle devam etmeden önce Platon'un tartışmasının son derece önemli bir yönünden söz edilmelidir. Bu, Platon'un insanlığın ilerici ilerlemesine ilişkin konu dışına çıkışının amacına dair bir meseledir. Neden devlet idaresi üzerine çok pratik bir çalışmada, geçmişin yeniden inşasına dair bir tasvir bize veriliyor? Cevap basit: Bir devlet adamı, ancak insanlığın genel gelişiminin gidişatını bildiği zaman, ancak doğru yoldan sayısız sapmadan hareketle doğru yolu bildiği zaman, hikmetli ve adil bir şekilde hükmedebilir veya kanunlar koyabilir. Tüm Yunanlılar için –ve onun ebedî biçimler doktrinine rağmen Platon da bu hususta bir istisna değildi– gerçeklik büyümede yatıyordu; ve bilgelik ya da anlayış, büyümenin anlaşılmasında yatıyordu. Platon'a göre en büyük hatalar, bazı büyük hükümet ya da ticaret oluşumlarının kendi içinde mükemmel olduğunu ve eğer onu yönetmeye yetkin kişiler bulunsaydı mükemmel bir şekilde çalışacaklarını hayal eden yöneticiler, yasa koyucular ve aynı zamanda iş adamları tarafından yapılmıştır:

---

17 İtalikler eklenmiştir.

18 İtalikler eklenmiştir.

> Bu, Clinias ve Megillus, hem geçmişin hem de günümüzün sözde devlet adamlarına ve yasa koyuculara yönelttiğim suçlamadır ve bunun sebeplerinin incelenmesinin, izlenmesi gereken çok farklı yolu ortaya çıkaracağını umarak bunu gözler önüne seriyorum.

Alınması gereken ders! İlerleme fikrinin tarihindeki politik, ekonomik ve sosyal meseleleri etkilediği için, bu nakaratın defalarca yankılandığını ve hep yeniden yankılandığını duyacağız. Adam Smith ve J. J. Rousseau gibi düşünürler 18. yüzyılın sonlarında sırasıyla *The Wealth of Nations*[19] (*Milletlerin Zenginliği*) ve *Second Discourse*[20] (*İkinci Söylev*) adlı eserlerinde, yöneticiler ve yasa koyucular tarafından "izlenmesi gereken çok farklı yol"un keşfedilmesinden başka neyle ilgilendiler? Ve tıpkı Smith ve Rousseau'nun en azından siyasi liderlerin onları okuyacakları ve öğütlerini ciddiye alacakları umuduyla yazdıkları gibi, Platon da elbette öyle yaptı. Platon'un gelecekle ilgilenmediğini, bilgeliğinin insanı iyileştirmek için kullanılacağı ya da kullanılabileceği ihtimaliyle ilgilenmediğini varsaymak anlamsızdır. Onun büyük eş merkezli zaman döngülerinden oluşan kozmolojisi, insan kurumlarının bir tür nihai yok oluşuna ya da geçici olarak yok olmasına inanılmasına yol açmış olabilir; ama bu, Platon'un siyasi diyaloglarını yaratırken aklında epey uzun sürecek bir insani gelecekten başka bir tasavvura sahip olduğuna dair yeterli bir kanıt değildir.

Az önce *Yasalar*'da tanımladığım şekliyle insanlığın ilerlemesine dair gelişimsel açıklamanın sadece Platon'da olduğu ve yalnızca ona özgü istisnai bir konu olduğu sanılmasın. Hiçbir şey olmasa bile, daha önce ele aldığımız ve o büyük sofiste hayranlık duymasaydı kesinlikle Platon'un eserleri arasında yer almayacak olan *Protagoras* var. Fakat bir de Platon'un diyaloglarının en güzellerinden biri olan ve maalesef *Devlet*'in[21] parlaklığı sebebiyle pek dikkate

---

19 Türkçesi için bkz. *Milletlerin Zenginliği*, çev. Haldun Derin, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2014). (ç.n.)

20 Türkçesi için bkz. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev. Rasih Nuri İleri, (İstanbul: Say, 2021); bu eser Rousseau'nun İkinci Söylev olarak da bilinen çalışmasıdır. (ç.n.)

21 Türkçesi için bkz. *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2019). (ç.n.)

alınmayan bir eser olan *Devlet Adamı* var. Burada Platon bizi, insanlığın ilerleyişini anlatmaya, sayısız çağlar önce dünyada yeni bir türün ortaya çıkışıyla başlayan "Elealı bir yabancı" ile tanıştırır.

Yeni tür var olduğunda, ilerleme süreci başladı. *Yasalar*'da olduğu gibi Platon, bilgi meselelerinde başlangıçta basitlik aşamasının olduğunu varsayar: "İlk yıllarda insanlar tüm aletlerden ve tüm zanaatlardan yoksundu. Toprak artık yiyeceklerini kendiliğinden sağlayamıyordu ve onlar da bunu kendileri için nasıl kazanacaklarını henüz bilmiyorlardı; Zorunluluk olmadığı için bunu asla öğrenmediler." İnsanoğlunun uzun süren yükselişinin başlangıcına ilk olarak tanrıların armağanları –Prometheus'un ateşi, Hephaestus'un hünerleri– yol açtı. Daha sonraki dönemde ise kültürel ilerlemenin, sanat ve zanaatlarda sürekli ilerlemenin sorumluluğu yalnızca insana aitti.

Tam olarak *Yasalar*'da olduğu gibi, Platon'un insanlığın ilkel cehaletten sonraki ilerlemesini yorumlamasında belli bir amaç ve işlev vardır. "Devlet adamı"nın misyonunun, insanın gelişiminin erken döneminde başka olduğunu ve daha sonraki dönemde ise başka bir şey olduğu gerçeğini göstermek içindir. Kısacası, yönetme sanatı, bir halkın gelişme aşamalarına uygun hâle getirilmelidir –kabul edilmesi gerekir ki çıkarsama, buram buram modernlik kokan bir sonuçtur. Bir zamanlar, uzun zaman önce, "zorbanın hünerleri" karşısında "şiddetli denetim" gerekliydi. Ama çağımızda, diye yazar Platon, gelişmiş uygarlığımızda, gerçek devlet adamlığı yönetilenlerin "özgürce kabul etmesini" gerektirir.

Burada *Devlet Adamı*'nda bize sunulan analiz türüyle Platon'un yıllar önce *Devlet*'te ortaya koyduğunu mukayese edip detaylı bir karşılaştırma yapmaya ne yerimiz var ne de buna gerek var. Ancak yine de güvenle söyleyebiliriz ki, Genç Platon, kendisi için en mükemmel devleti, en yüksek derecede *ütopya*yı, zamanın ötesinde olacak şekilde göklerde uzanan devlet fikrinin sadık bir temsilini tasarlamaktan zevk alırken ve bunu yaparken karşılaştırmalı veya tarihsel herhangi bir malzemenin kullanımını küçümserken, *Yasalar* ve *Devlet Adamı*'ndaki yaşlı Platon ise dik-

kati siyasi mükemmellikten başka yöne çekecek şekilde, oldukça farklı bir bakış açısı sunar. Bu, karşılaştırmalı ve tarihsel verilere başvuran bir perspektiftir.

Platon'un eserlerinin temelinde bir değil birkaç tane Platon vardır.[22] Şeylerin değişmeyen, zamansız ve mükemmel biçimlerinin semavi bir kaynağı olduğuna duyulan inancın, Platon'u gerçek ampirik dünyaya karşı körleştirmesi, Tanrı'ya ve Hıristiyan vahyine olan inancın Newton'ı ve modern dünyanın diğer dindar bilim adamlarını doğa dünyasının gerçeklerine ve ilkelerine karşı körleştirmesinden daha olası değildi. Platon'un kuşkusuz sonuna kadar inandığına göre, mükemmel fikirlerin dışında hiçbir şeyin var olmadığı doğaüstü bir dünya var, ama aynı zamanda içinde yaşadığımız, atalarımızın yaşadığı ve en önemlisi torunlarımızın içinde yaşayacağı bir dünya da var: değişim ve ilerlemenin dünyası.

Ayrıca, Platon'un insanın ilerlemesine olan inancına, onun döngülere –büyük, uzun vadeli zaman döngüleri ve eş merkezli olarak yerleştirilmiş daha küçük, kısa vadeli döngülere– inancını da ekleyerek meydan okumak da mümkündür. Kuşkusuz Platon ve diğer Yunan düşünürleri, zorunlu olarak nihai yozlaşma ve yıkımı ima eden şu ya da bu türden döngülere inanıyorlardı. (En son Jacquelin de Romilly olmak üzere, *Rise and Fall of States According to Greek Authors* [Yunan Yazarlarına Göre Devletlerin Yükseliş ve Düşüşü] adlı eserinde, bazı çağdaş klasik bilginlerin Yunan ve Roma düşüncesinde herhangi bir döngüsellik keşfetme konusundaki yetersizliklerini anlayamıyorum.) Döngü (*mesela* Platon, Aristoteles ve diğerlerinde) kesinlikle Greko-Romen bilimsel ve tarihsel düşüncesindeki hikâyenin tamamı değildir, ancak kanıtlanabilir bir şekilde önemli bir hikâyedir. Yine de döngüsel düşüncede bile, eninde sonunda gerileme ve düşüşe dönüşecek olan şeyin oluşum ve ilerleme olarak başladığı hususu gözden kaçırılmamalıdır. Ancak bu sadece parantez içidir.

22 Bu, ünlü Mektup 7'deki büyüleyici ve hayal kırıklığına uğratan filozof-olarak-Platon'u, daha önce yazdığı her şeyi gerçek inançlarıyla tutarsız olarak görüp reddetmeye doğru yaklaşan Platon'u içerir.

Burada önemli olan tek şey, klasik antik çağda her ne kadar döngüsel düşünce olursa olsun, uzak geçmişten uzak geleceğe uzanan bir doğrusal ilerlemeye yönelik inancın sağlam ve verimli bir temelinin olmasıdır.

Aristoteles

Burada Aristoteles'ten kısaca bahsedeceğim çünkü Platon ve öğrencisi Aristoteles felsefelerinde ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, Platon'un ilerleme tasavvuru üzerine yazması mümkün olan şeylerin çoğu büyük ölçüde Aristoteles için de geçerlidir. Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*[23] adlı eserinde, özellikle organik dünyadaki doğal değişimin döngüsel veya "dairesel" olduğunu vurgulayarak belirtir. Ancak her şey bu kategoriye girmiyor. Aristoteles bize başka sahalarda döngünün zorunlu olmadığını söyler. Yalnızca gerileme olgusu vardır; ya da tek başına ilerleme olgusu da olabilir.

Aristo, kültürel ilerlemeden büyülenmişti. Aileden köye ve daha sonra köy konfederasyonlarına kadar siyasi devletin gelişiminin *Politika*[24] adlı eserinde gösterdiği ilerleme, politik ilerlemeden başka nedir? Ve Aristoteles'te, Platon'da olduğu gibi, tüm insanlığın gelişiminin sürdürülebilir bir açıklaması bulunmamakla birlikte, bu gelişimin unsurlarına veya farklı yönlerine sık sık göndermeler buluyoruz. Ludwig Edelstein'ın vurguladığı gibi: "Aristoteles, sanatların ve bilimlerin nasıl kurulduğunu ve mükemmelleştiğini dikkatle inceler." Buluşun, daha doğrusu bütün bir tarihsel gelişme sürecini başlatan mucidin büyük önemini ondan öğreniyoruz. Ancak Aristoteles, zaman içinde ilerlemeye olan inancına uygun olarak, orijinal icat eylemi ne kadar büyük olursa olsun, daha sonraki icatlardan sorumlu olanların daha üstün olduğu konusunda da ısrar eder. Kısaca burada, Avrupa'da 17. yüzyılda "antikler ve modernler arasındaki kavga" olarak bilinen şeyin erken bir versiyonu vardır. Aristoteles modernlerden yanadır.

---

23 Türkçesi için bkz. *Oluş ve Bozuluş*, çev. Y. Gurur Sev, (İstanbul: Pinhan, 2019). (ç.n.)

24 Türkçesi için bkz. *Politika*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say, 2019). (ç.n.)

Aristoteles'in *Metaphysics*[25] (*Metafizik*) adlı eserinden Edelstein tarafından iktibas edilen aşağıdaki pasajda neredeyse çağdaş bir izlenim vardır: "Hiç kimse gerçeğe yeterince ulaşamıyor, öte yandan topluca başarısız olmuyoruz; ama her biri şeylerin doğası hakkında doğru bir şeyler söylüyor. Bireysel olarak gerçeğe çok az katkıda bulunurken veya hiç katkıda bulunmazken, hep birlikte hepimiz tarafından önemli bir miktarda katkı birikiyor." Aristoteles hakkında Edelstein şöyle devam eder: "Uygarlık ne tanrının ne de yarı insan, yarı ilah kahramanların değil, tarih boyunca işbirliği yapan, birbirlerine yardım eden ve bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlı insanların eseridir." Aristoteles'ten aldığımız aşağıdaki pasaj aydınlatıcıdır ve Greko-Romen dönemden çağdaş Batı dünyasına kadar kullanılan retorik biçimlerden oluşan uzun bir hat oluşturduğu anlaşılan söylemlerin ilki ya da ilklerinden biridir:

> Şimdi ünlü olanlar, sanki bir bayrak yarışındaymış gibi (el ele, birbirlerini rahatlatarak), kendi açılarından ilerleyen birçok seleften görevi devraldılar ve böylece kendileri olası ilerlemeyi sağladılar.

Aristoteles, tıpkı Platon gibi, insan türünün ebedî olduğunu ve toplumlar ve medeniyetler münferit olarak yükselip düşebilse de, insanlığın bir bütün olarak avantajlı olduğunu düşünmektedir. *Politika*'da bize, sanat ve bilimlerdeki değişikliklerin insanlar için çok açık bir şekilde değerli olduğuna göre, siyasi yöntemlerdeki değişikliklerin de her zaman bu ışıkta değerlendirilmesi gerektiğini söyler.

> Politika bir sanatsa, diğer sanatlarda olduğu gibi bunda da değişim gerekli olmalıdır. İyileştirme ihtiyacı, eski geleneklerin son derece basit ve barbar olması gerçeğiyle gösterilir [Bunun, Thucydides'in *Peloponnesos Savaşı Tarihi*'nin ilk sayfalarında belirttiği hususun ta kendisi olduğuna dikkat edilmelidir]... Bize kadar ulaşan o kadim yasalar oldukça saçmadır... İnsanlar genel olarak iyiyi isterler ve sadece babalarının sahip

25 Türkçesi için bkz. *Metafizik*, çev. Saffet Babür ve Lale Levin Basut, (Ankara: Bilgesu, 2023). (ç.n.)

olduklarını değil... İster topraktan doğmuş olsunlar, ister bir yıkımdan kurtulmuş olsunlar, ilkel yerlilerin, aramızdaki sıradan aptal insanlardan daha iyi olmadığı farz edilir... ve onların fikirleriyle yetinmek gülünç olurdu. Kanunlar yazılmış olsalar bile, her zaman değiştirilmeden kalmamaları gerekir.

Tam olarak herhangi bir 18. ve 19. yüzyıl toplumsal reformcusunun yapacağı gibi, Aristoteles, kurumlardaki eskimişliği aramızdaki çok aptalların duygularına benzetmekten çekinmeden çok eski ve modası geçmiş olanla bağlantı kurar. Locke ve takipçileri ve Amerika'nın Kurucu Babaları da dahil olmak üzere Aristoteles'i bildikleriyle övünen kişiler, Aristoteles'te 1688 yılında İngiltere'de ve 1776'da Amerika'da temsil edilen türden devrimler için bile yeterli gerekçe bulunabileceğini gerçekten çok iyi biliyorlardı.

Her halükârda, Yunan siyasi düşüncesinin en iyi modern ve çağdaş yorumlarında bile çok yaygın olarak tekrarlanan, zaman ve değişimin düşman olarak görüldüğü, gerçekliğin kalıcı ve değişmez olduğu ve her şeyin kader tarafından emredilip belirleniyor gibi görülmesi gerektiği varsayımı sonsuza dek rafa kaldırılmalıdır.

Helen Uygarlığı

Burada bu uygarlığın başlangıcı olarak (İskender'in ölüm yılı olan) MÖ 323 tarihini ve bitişi olarak (tabii ki Yunanistan'ı da içine alan Roma İmparatorluğu'nun kurulduğu yıl olan) MÖ 30 tarihini verirken geleneği takip ediyorum. Bilim ve teknoloji tarihleri dışında, Helenistik kültür genellikle gerileme, çöküş ve dünyadan felsefi anlamda geri çekilme gibi kasvetli tonlarda ele alınır. Felsefesinin ya da en azından önemli bir kısmının iyimserlik, insan düşüncesinin devam eden ilerlemesine olan inanç ve insanın kendi sahnesindeki politik ve ahlaki doğayı iyileştirme kabiliyeti açısından ele alınmasına alışkın değiliz. Yine de, bu çağa ilişkin pek çok analizin ortaya koyduğu gibi, bu çağın felsefesi ile Yunan rasyonalizminin altın çağı olarak kabul edilen MÖ 6. ve 5. yüzyılların felsefesi arasında bizim genellikle sandığımızdan çok daha fazla ortak yön vardır.

Doğru, basit ve doğal olanı yücelten ve içerisinde insanın kültürel (özellikle maddi) başarılarına yönelik üstü kapalı bir küçümseme barındıran sinizm felsefesi vardı. Pyrrhonizm ise büyük ölçüde, aklın sonuçlarına, uygarlıkta herhangi bir ilerleme olduğu söylemine karşı şüphecilik etrafında inşa edildi. Peripatetik ekol, sanatlarda ve bilimlerdeki ilerlemelere saygı duysa da, nostaljik bir şekilde daha basit geçmişe baktı. Ve kuşkusuz, İskender'in İran'a ulaşıp orayı fethinden sonra –Yunanlılar ve Persler arasında emrettiği evliliklerde olduğu gibi– Doğu ile Batı'yı birleştirmek ve Doğu'da ikamet eden fikir ve inançların Batı'ya, Batı'dakilerin de Doğu'ya doğru akmasını sağlamak için gösterdiği çabalar dikkate alındığında, Helenistik çağda Yunanistan'da geçerli olan birçok egzotik inanç olduğunu ve bu inançların Perikles'in Atina'sında geri püskürtüleceğini biliyoruz.

Ancak bu kadarı kabul edildiğinde, Helenistik kültür hakkında anlatılacak çok büyük, başka bir hikâye daha var. Sir Gilbert Murray ve benzer düşüncelere sahip olanlar, uzun vadede kolektif bir "sinir bozukluğu"nu yansıtacak sonuçlarla birlikte, rasyonalizm karşıtlığının ve karamsarlığın bu çağın özü olduğu izlenimini aktarmaya çalışıyorlar. Bu özellikleriyle söz konusu dönem Doğu'dan, kökleri itibarıyla aklı ve maddi ilerlemeyi reddeden ve Hıristiyanlığın nihai yükselişi ve yayılması için zemin hazırlayan mistik ve okült inançları davet etmiştir. İnsanın yeryüzündeki durumunun Helenistik dönemde reddedildiğini ve ölümden sonra yaşamı ve insanları bu öbür dünyaya tek başına hazırlayabilecek inanç ve ritüel türlerinin kutlanmasını vurgulayan bu geleneksel görüşe rağmen, bu dönemde büyük bir akılcılık, bilime ve maddi ilerlemeye yönelik güçlü bir inanç bulunabilir.

Ne de olsa Helenistik dönem, Perikles'in Atina'sının kesinlikle olmadığı gibi, fizik bilimindeki olağanüstü keşiflerin ve insanların günlük yaşamlarının karakterini derinden değiştiren mekanik icatların çağıdır. Gregory Vlastos, yakınlarda çıkan *Plato's Universe* (Platon'un Evreni) adlı eserinde Helen felsefesi söz konusu olduğunda meseleyi yetkin bir şekilde ortaya koyar: Helen felsefesi bizim ve daha sonraki Yunanlıların kelimeyi

anlayabileceği gibi, bilimi kapsayacak şekilde bir atıfta bulunmadı, ancak "doğa bilimi ve onun uygulamalı versiyonu tarafından yeniden varsayılan kozmos kavramına" ulaştı. *Helenistik* Yunanistan'da doğa bilimi ve mühendislik ortaya çıktı ve böylece Batı'da, Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü takip eden iki ya da üç yüzyıl boyunca olduğu gibi titreyen, neredeyse sönebilecek bir gelenek yaratabilecekti. Bu gelenek 12. yüzyılda ve belki daha da önce Avrupa'da bir kez daha güçlenecek ve Lynn White'ın *Medieval Technology and Social Change* (Orta Çağ Teknolojisi ve Sosyal Değişme) adlı eserinde vurguladığı gibi en azından sadece tarımın karakterini değil, aynı zamanda bir bütün olarak Avrupa'daki hayatı da değiştiren erken orta çağın ilk dönemlerindeki icatlarıyla ilişkili hâle gelecekti.

Eratosthenes ve Arşimet dönemindeki Yunanistan'ın, büyük bilim adamlarından ikisini sayarsak, içinde hâlâ akla ve bilgiye inanabilen ve ilkel karanlıktan medeniyete uzun bir yükselişi hâlâ fark edebilen ve Protagoras, Aiskhylos, Platon ve Aristoteles gibi hem arkaizmin hem de ilkelciliğin cazibesine direnebilecek kadar güçlü olan filozoflara yer olacağını hayal etmek kolaydır.

Epiküros bunlardan biriydi. Stoacılığın kurucusu Zenon ise bir diğeriydi. Edelstein bunlardan birincisi hakkında şöyle yazıyor: "Epiküros, uygarlığın gelişimine ilişkin analizinde kesinlikle daha önceki ilerlemeci görüşü izledi ve hatta onu kendi eklemeleriyle cesurca yeniden şekillendirdi." Böylece Epiküros, doğanın içgüdüleriyle yaşamaya ve hayatla başa çıkmaya hazırladığı insan-altı yaratıklar ile doğal güçlere karşı zayıflıkları onları yapay yardımcılar inşa etmeye götüren insanlar arasında bir ayrım yapar. Edelstein'ın aktardığına göre, insan doğası "her türden pek çok şeyi yalnızca koşullar elverdiğince yapmayı öğrendi ve buna zorlandı; ve daha sonra, muhakeme sayesinde doğanın sunduğu şeyler daha da detaylandırıldı ve bazı konularda hızla ve daha fazla icatlar yaptı ve bazı diğer konularda ise bazı dönemlerde ve zamanlarda yavaşça (büyük ilerlemeler kaydederek) ve diğer konularda yine daha az ilerlemeler kaydetti."

Epikürosçuluğun felsefi rakibi olan stoacılığın kurucusu Zenon, insanın ilahi müdahale yoluyla ortaya çıkışının, yeryüzündeki sanat ve zanaat çağıyla tam olarak örtüştüğünü ilan etti. Zenon'a göre uzak geçmişe ait herhangi bir altın çağ yoktu. Şüphesiz ki Tanrı'nın inayetiyle, yeryüzünü münasip bir şekilde yaşanabilir kılan ve Zenon'a göre gerçekten bilge ve erdemli bir insanın alametifarikası olan ahlak ve ahlaki gelişme ile meşgul olmayı mümkün kılmak için iyi bir yaşam için uygun şekilde maddi ihtiyaçlarla donatan insanın ta kendisiydi. Stoacılar için maddi ve duyusal zevkleri nispeten düşük bir önem düzeyinde tutmak ve yalnızca gerçek ahlaki adanmışlık eylemleriyle elde edilebilecek türden hazları vurgulamakta bir erdem varsa da, stoacıların maddi sanatları görmezden geldikleri söylenemez. Aklı ne kadar farklı bir şekilde tanımlamış olurlarsa olsunlar, stoacılar ile selefleri Platon arasında görülmesi gereken bir devamlılık vardır.

Edelstein'a göre "erken Helenistik felsefe, ilerleme idealine, genel olarak klasik dönemdeki muadilinden daha az heveslidir." Ancak Edelstein bu yumuşatılmış ilericiliğin bile halkın zihnine ne kadar ulaştığını ve nüfuz ettiğini bilmenin de kesin bir yolu olmadığını da belirtiyor. Dicaearchus ve Aratus gibi, kendi görüşlerine göre, ahlakın bozulmamış saflığına pratik bilgi ve zenginliğin de eklenmesiyle ortaya çıkan insanlığın mutlulukla dolu ilk altın çağının gerilemesinden yakınanlar kesinlikle vardı. Ancak kanıtlar, Helenistik dönem boyunca, sonuncusu ve en büyüğü Romalı Lucretius olan büyük düşünürlerin bilgiye ve bilginin ilerlemesine ve dolayısıyla insanın refahına olan inançlarını muhafaza ettiklerini göstermektedir. Bu düşünürler silsilesi Hesiodos ve Xenophanes ile başlayıp MÖ 5. ve 4. yüzyıllarda çok güçlü bir şekilde gelişti. Arnaldo Momigliano'nun bu dönemdeki Yunan düşüncesinin konuyla ilgili bir yönü hakkında yazdıkları bize yardımcı olacaktır:

> Gerçek şu ki, Yunan bilgeleri her zaman *polis*in içinde hareket ettiler, her zaman onun tanrılarını kabul ettiler ve çok nadiren onun geleneksel ahlakını reddettiler. Kendileri dışında kimsenin bilge olarak kabul etmediği Kinikleri bir

kenara bırakırsak, Yunan bilgelik imgesi yurttaşlık erdeminin daha yüksek bir biçimiydi. Dinî yaptırımın arandığı yerlerde (Pisagorcular ve Sokrates bunu yaptı), kabul edilmiş ayinlere veya kutsal yerlere meydan okumadılar. Sokrates, Delphi şehrinin sakinleri tarafından kötü biri olarak görüldü: Hatta kendi şehrinin olağan yasasına göre mahkûm edilmeyi bile kabul etti. MÖ 5. yüzyılda tam anlamıyla kabul edilen Yedi Bilge Adam geleneği, onların öğretilerinin biraz eksantrik olsa da gerçekçi içeriklerinde ısrar ediyor.

Yunanlılar arasında sıkça görülen entelektüel ve kültürel ilerlemeye duyulan inanç, Profesör Momigliano'nun tarif ettiği temeller dışında var olamazdı. Elbette MÖ 5., 2. ve 1. yüzyıllar arasında farklılıklar vardı. Ancak genel olarak, Epiküros ve Zenon'un felsefelerinin yeterince açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, bilgiye, bilgeliğe ve insanın hem kendisini hem de toplumu iyileştirme kapasitesine yönelik inanç güçlü kaldı.

Lucretius

Şüphesiz ilerlemeye duyulan inanç, *De Rerum Natura*[26] (*Evrenin Yapısı*) adlı eseri yalnızca Helenistik çağın muzaffer zirvesi olarak görülemeyecek olan Romalı Lucretius'u büyüleyecek kadar güçlüydü. Ama gelecekle daha çok ilgileniyorsak, eşsiz bir eser olarak inanıyorum ki, modern teorilerin öngörüleri açısından tüm antik çağda yazılan eserler arasında Darwin'in doğal seçilim teorisi kadar moderndir. Lucretius, en büyük üç Latin şairinden biridir ve nasıl ki Virgil ve Catullus'un, yaşam ve tarih bilgilerinin yanı sıra, katıksız şiir konusundaki hâkimiyetlerinin içsel erdemlerine başvurulmaya hep devam edileceği şüphesizse, Lucretius'un da tüm Romalılar arasında bir şair-filozof, şair-bilim adamı olduğu ve klasik okumalar devam ettiği sürece de öyle kalacağı inkâr edilemez. O aynı zamanda, Romalılar arasında

26 Asıl adı *De Rerum Natura* olan kitabın farklı Türkçe baskıları için *bkz. Evrenin Yapısı*, çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar, (İstanbul: Hürriyet, 1974); *Varlığın Yapısı (2 Cilt)*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, (İstanbul: Cumhuriyet, 2001); *Doğanın Evrimi*, çev. Turan Erdem, (İstanbul: Arya, 2011). (ç.n.)

insanlığın ilerlemesinin *emsalsiz* filozofudur. Bu konuda Hesiodos'tan Epiküros'a kadar inşa edilmiş olan her şey, en eksiksiz ve en anlamlı ifadesini Lucretius'un çalışmasında bulur.

O, şaheserinin ilk sayfalarında açıkça belirttiği gibi, Yunan külliyatının rahle-i tedrisinden geçmişti ve hem yaptığı yorumlar hem de eleştiriler Herakleitos, Empedokles, Anaksagoras ve diğerlerine kadar uzanan Yunan doktrinlerinin içerdiği anlayışı yansıtmaktadır. Açıktır ki, Lucretius üzerinde en derin etkiyi bırakan görüş, en azından eserinin ilk bölümlerinde, Demokritos'un boşluktaki atomlar görüşüydü. Ama atom felsefesini yalnızca fiziksel değil, psikolojik ve sosyolojik karakterdeki pek çok başka şeyle birleştiren Epiküros, Lucretius'un en çok hayran olduğu kişidir. Lucretius bu konuda Epiküros'u belki de en çok şu yüzden takdir ediyordu ki Epiküros tüm tanrıları zorunlu olarak unutulmaya terk etmeden, doğal ve insani süreçlerin açıklanması için tanrılara başvurmayı gerektirmeyen bir düşünce sistemi oluşturmuştu.

Lucretius'un doğaya karşı duyduğu ihtiraslı ve derin hayranlık din olarak adlandırılmadığı sürece (tabii ki hiç kimse, Lucretius'un büyük eserinin ölüm korkusunu terk etme, doğal ve rasyonel olanla avunma ve insan için mümkün olan sakinlik ve dinginliği arama çağrısında en azından dinî bir işleve hizmet ettiği iddiasına karşı çıkamaz), eserlerinde geleneksel açıdan din olarak kabul edilen şeyin en ufak bir imasını bulmak bile mümkün değildir. Lucretius, şiirinin en başında dinden "düşmanımız" olarak söz eder ve onu, "kutsal olmayan, günahkâr işler"den "defalarca" sorumlu olan bir zihin pratiği olarak tanımlar. Lucretius, bildiğimiz kadarıyla, dinî inancın en azından birkaç iyi huylu ve merhametli biçimine katılmadıysa bile müsamaha göstermiş olabilir, ancak "batıl inançlar" olarak adlandırdığı her şeye karşı bir nefret besliyor ve onları hor görüyordu. Ona göre çoğu zaman bu inançlar, insanın ruhuna verdiği en kötü eziyetlerden sorumluydu. Lucretius'un din üzerine acı sözleri ve şiirinin insan ve insanlık üzerindeki katıksız gücü göz önüne alındığında, daha sonraki dönemlerde Hıristiyanların ona karşı şiddetli

saldırılarını anlamak kolaydır. Ancak Kilise Babaları bile onun içgörüsünden ve hayal gücünden birçok şey ödünç almış olabilirler. Aziz Jerome, Lucretius'u bir deli ve en nihayetinde kendi doktrinleriyle yaşayamayan bir intihar vakası olarak yargılayacak kadar ileri gitti. Ne yazık ki, Lucretius'un hayatı hakkında çok az şey biliniyor ve Aziz Jerome'un onun intihar ettiği hususunda yalan söylediğini kesin olarak ifade etmemizin de bir yolu yok. Ama *Evrenin Yapısı*'nı açık bir zihinle okuyan herkes, bu evrim destanının ardındaki zihnin ağır basan dinginliği, berraklığı ve verdiği güven karşısında hayrete düşmeden edemez.

Lucretius'un en büyük tercümanı Cyril Bailey ve ayrıca tarihçi Charles N. Cochrane, onun eserlerinde başlı başına son derece dinsel bir özelliğin olduğunun farkına vardı. Şiiri, zamanının Romalıları üzerinde güven verici bir etki yaratacak şekilde tasarlanmış ve yazılmış olmalıdır. 2. yüzyılın sonlarındaki ve 1. yüzyılın başlarındaki Roma, derin sorunlarla boğuşan, siyasi olarak savaşan gruplara bölünmüş, ekonomik olarak sıkıntılı, bir zamanlar imkânsız görünen isyanlara maruz kalan ve bir dizi hain eylemle karşılaşmış bir toplumdu. Eski tanrılara olan inancın, özellikle de kutsal şehrin kendisinde zayıflaması ve yok olması anlaşılır bir durumdur. Eski inançlar yenileri tarafından sorgulanmaya başladı. Doğudan ithal edilen inançlar ve kültler vardı, sonraki yüzyılda İsa Mesih kültünde görüldüğü gibi, bu inançlar özellikle şehirlerde birçok takipçi toplamayı başarmıştı. Ancak babalarının inançlarındaki zayıflamalarına rağmen, birçokları gibi iğrenç ayinler ve kurbanlarla bu kadar yakından ilişkili olan doktrinleri kabul etmeye ikna olmayan çok sayıda eğitimli, ahlaki açıdan dürüst Romalı olmalıydı. Bu Romalılar için veya onların birçoğu için, Lucretius'un şiiri, kendine özgü "müjde" biçimindeki tesellisi ve katıksız entelektüel içeriğiyle bir okuma zevki getirmiş olmalıdır. Lucretius'un siyasi yozlaşmaya, gözle görülür ahlaki çürümeye, kutsanmış şüpheciliklere ve kinizmlere ve tapınakların en kutsanmış yerlerinde bile kutsal geleneğin düpedüz, çoğu zaman pornografi niteliğinde hiçe sayılmasına onlar gibi tahammülü yoktu. Bu kadar kötü ve entelektüel olarak iflas etmiş bir çağ, iyiliğin ve aklın onarıcı, yenileyici tanıklığını hak

ediyordu. Lucretius'un buna inandığını ve uzun şiirinin bu kapasiteye hizmet edebileceğine emin olduğunu düşünebiliriz. Bu hususta Charles N. Cochrane'in *Christianity and Classical Culture*'da (Hıristiyanlık ve Klasik Kültür) yazdıkları aydınlatıcıdır:

> Gerçekten de amacı, bu başıbozukluğun nasıl üstesinden gelinebileceğini göstermekti; ve bir anlamda isyan dilini konuşuyorsa, amacı devrimci tutkunun yakıp kavuran alevlerini beslemek değil, daha çok yeni bir anlayış ve denetim ilkesi oluşturmaktı. Bu ilke, akıldı...

Bilgi ve aklın, dinin artık dizginleyemediği ya da yatıştıramadığı güvensizlikleri ve dehşeti ortadan kaldırmasına izin verin –zaten adanmış bir rasyonalistin bakış açısından bilgi ve akıl buna her zaman muktedir olmuştur. Lucretius'un, kitabının başında, "hayat veren" Venüs'ten "kalıcı güzellik" sözlerini söyleyebilmek için yardım istemesinin nedeni budur, böylece "savaşın vahşi işleri tüm denizlerde ve karalarda uykuya dalsın." Ve Lucretius'un bize sunduğu mesaj nedir? Dünyanın, insanın ve toplumun oluşumunun evrimsel bir panoramasından başka bir şey değildir, "eşyanın ilk başlangıcından başlayarak, doğanın her şeyi yarattığı, çoğalttığı ve beslediği ve doğanın da onları içinde yok olmak üzere yeniden çözdüğü" bir evrimdir bu. Aslında 18. yüzyılın sonlarına veya 19. yüzyılın başına kadar, örneğin Erasmus Darwin'in parlak eseri *Zoonomia* gibi bir eserle bir daha karşılaşmayacağız. Darwin bu eserinde saf natüralizmi şiirle son derece verimli bir şekilde birleştirir ve gelişimcilik, hayatın yasası hâline getirilmiştir. Lucretius'un çarpıcı bilim şiirinde de aynı vasıflar vardır.

Evrenin başlangıcına ilişkin Lucretius'un açıklamasında atomların tesadüfi çarpışmaları ve biçimlenmelerinin her biri –Lucretius'un ısrarla belirttiği gibi "tasarım yoluyla değil" *tesadüfen*– doğal olarak bir öncekinden türeyen ve sonunda dünyayı ve içinde yaşayanları var eden tüm ardışık hareketlerin ve süreçlerin ayrıntılarını verir. Lucretius'a göre bütün bu muazzam gelişme sürecinin uzunca bir süre gerektirdiğini ve sürecin özünün, bazı yaşam biçimlerinin yetersiz bulunduğu ve bu nedenle kısırlığa ve nihai yok oluşa mahkûm olduğu ve yeni, daha yüksek türler

üretebilen diğer formların ortaya çıktığı "doğal deneylerin" sonsuzluğunda yattığını söylemek yeterlidir. Burada, yaklaşık iki bin yıl sonra Darwin'in "doğal seçilim" ve hayranlık uyandıran çağdaşı Herbert Spencer'ın izinden giderek "En Güçlü Olanın Hayatta Kalması" dediği şeye dair bir ipucundan daha fazlası var. Lucretius'a göre, deney ve adaptasyonun, bir türün kendi çevresinde hayatta kalma yeteneğinin kontrol edici gerekliliği işte böyledir: Bazı türler yok olmaya mahkûmdur, diğerleri ise kalır ve çoğalır. Önemli olan farklılaşan yeniden üretimdir.

> Onların kendi türlerini oluşturabilmeleri ve çoğaltabilmeleri için, önce yemek yiyebilsinler, sonra doğuran tohumların çerçevelerinden geçip gevşemiş uzuvlarından çıkabilsinler diye birçok olayın şeyler için birleştirilmesi gerektiğini görüyoruz... Ve o zaman pek çok canlı soyunun yok olması ve yavrularını doğurup çoğaltamaması gerekir. Yaşam nefesiyle beslenirken gördüğünüz hangi hayvan olursa olsun, zanaatları ya da cesaretleri veyahut hızları, varlıklarının başlangıcından beri türlerini korumuş ve hep sürdürmüştür. Ve yararlılıkları nedeniyle bize emanet edilen ve bu nedenle bizim himayemize güvenen birçok tür vardır.

Ancak buradaki asıl kaygımız, biyolojik evrimci veya atom bilimcisi olarak Lucretius'la birlikte değil, insanlığın kültürel ilerlemesini tasvir eden kişi olarak Lucretius ile alakalıdır. Bu olağanüstü kurgulama ve bilgi patlaması için *Evrenin Yapısı*'nın ünlü beşinci kitabına dönüyoruz. En erken 18. yüzyılın sonlarına kadar, Batı yazınında insan sanatlarının ve bilimlerinin kökeni ve ilerleyişinin bu kadar ayrıntılı, bu kadar ölçülü, bu kadar uygun bir şekilde sıralanmış bir resmini bir daha bulamayacağız.

Lucretius, aklın kullanımı ve bilinçli spekülasyon yoluyla düzeltilebileceği için, insanların varoluşlarının en eski hâllerindeki durumuyla başlar. İnsan bedeninin ve zihninin ilk hâllerindeki sertliğini ve yerlilerin kurnazlığını ve silah icat etme yeteneğini, insanların kendilerini o zamanlar yeryüzündeki daha büyük ve çok daha güçlü hayvanlara, sürüngenlere ve kuşlara karşı savunabilecekleri araçlar olarak vurguluyor. Lucretius'un bize bil-

dirdiğine göre, o zamanlar kendi çağındakinden daha büyük ve daha zengin olan topraklarda "palamutla dolu meşeler" ve "dağ çilekleri" ile insanların uzun ve sağlıklı yaşamlar sürmesinin kolaylığını da öğreniyoruz. Başlangıçta herhangi bir topluluk yoktu; insanlar kendi isteklerine göre dolaşıp yemek yiyor ve uyuyorlardı, arzu onları harekete geçirdiğinde çiftleşiyorlardı ama onaylanmış bir akrabalık bağı yoktu. Doğru, insanlar genellikle daha büyük ve daha vahşi diğer canavarlar tarafından öldürüldü, ancak Lucretius'un dediği gibi, "asla binlerce insan tek bir günde sancakların altına götürülüp öldürülmedi, ne de fırtınalı sular gemileri ve insanları kayaların üzerine fırlatmadı." Esasında bu, Rousseau'nun *İkinci Söylev*'inde sunacağı insanlığın ilk hâllerine dair görüntüdür.

İnsanın bu ilkel durumdan çıkışının titiz bir anlatımı böyledir. Yavaş yavaş, çeşitli unsurlardan korunmak için kulübeler icat edildi, deriler giyim için insan kullanımına uyarlandı, ateşten yararlanıldı ve korunuldu, "evlilik kanunlarının" kademeli olarak öğrenildiği tek bir meskene çekilerek "kadın erkekle boyunduruk altına alındı" ve aile hayatı gerçeğe dönüştü. Çok geçmeden aileler diğer ailelerle birleşti. "Komşular hevesle birbirleriyle dostluk kurmaya, incitmemeye veya incinmemeye başladılar" ve "ağlamalar ve jestlerle, tüm insanların zayıflara acımasının doğru olduğunu bölük pörçük sözlerle öğrettiler."

Dil yavaş yavaş, duraksayarak var oldu. Lucretius, dilin tanrılar tarafından sunulan bir armağan olduğu düşüncesine de, dilin belirli bir zamanda herhangi bir birey veya grup tarafından *icat edilmiş* olma ihtimaline de pek ihtiyatlı yaklaşır. Kültür kahramanları, Lucretius'un çizdiği kültürün gelişme şemasında tanrılar kadar küçük bir rol oynarlar. Lucretius bize dilin, insanların hayvanlarla paylaştığı içgüdüsel çığlıklardan ve ayrıca (19. yüzyıl filolojisinde bulunacak olanların büyük bir kısmını öngörerek) seslerle yapılan "deneyler"den çok yavaş bir şekilde evrimleştiği teorisini sunuyor. Bu ses deneyleri bilhassa çocuklara özgü olmak üzere, insanın insanla, hayvanlar alemiyle ve evrenle etkileşiminin doğal sonucudur.

Lucretius'un doğal seçilimi bir değişim mekanizması olarak kullanmasının bir başka örneği de "anlayışta üstün ve akılda güçlü olanlar"ın ilk zamanlardaki etkisini vurgulamasıdır. Bunlar, hemcinslerine "eski yaşamlarını ve geçim kaynaklarını yeni alışkanlıklar ve ateş için nasıl değiştireceklerini" giderek daha fazla gösteren kişilerdi. Ancak zihni ve tahayyülü güçlü olan bu tip insanlar olduğu gibi zayıf olanların da var olması insan gelişimi için doğaldı –tanrının yarattıkları veya gereksiz nitelikler bahşedilmiş olanlar kesinlikle diğer vasıfları bakımından tamamen eksik değillerdir.

Toplumun erken gelişimi tamamen saf bir mutluluk arz etmiyordu. Kısa süre sonra mülkiyet ortaya çıktı, "güçlü ve güzelin onurunu kolayca soyan altın keşfedildi; çünkü çoğu zaman, ne kadar güçlü insanlar doğarsa doğsun, vücutları ne kadar güzel olursa olsun, daha zengin adamın liderliğini izliyorlar." Lucretius burada felsefe yapma cazibesinden vazgeçemez: "Yine de bir insan hayatını gerçek akıl yürütmeyle yönlendirecekse, sakin bir zihinle tutumlu bir şekilde yaşamak bir insan için büyük bir zenginliktir, çünkü hiçbir zaman azdan yoksun kalamaz." Krallar, güç ve ihtişamla yönetmek için yavaş yavaş ortaya çıktılar, ancak monarşiyi anarşi izledi, mutlak hükümet "ayaktakımının ayakları altında" çiğnendi. Bunu, "herkesin gücü ve reisliği kendisi için aradığında, her konuda düzensizliğin en uç noktasına varacağı" bir aşama izledi. Ancak bu aşama da zamanla ortadan kalktı ve ardından, bir zamanlar yalnızca keyfî, monarşik gücün hüküm sürdüğü yerleşik ilkelerin var olduğu gerçek hükümet ve hukukun başlangıcı geldi.

Lucretius, dinin kökenine ve gelişimine büyük önem vermektedir. Belirttiğimiz gibi, kendisi de tanrılara inançtan yoksun ve insanların zihinlerini dine kölelikten kurtaran Epiküros gibi filozoflara minnettar olan Lucretius, insanın tanrılara ve ilahi güçlere olan inancının başlangıcına ilişkin doğalcı bir açıklama sunmak zorundadır. İlk insanların "akılları uyanık olan tanrıların görkemli şekillerini", yani fantezileri ve sanrıları, ama insanların dış gerçeklik atfetmeye eğilimli oldukları fantezileri ve kurun-

tuları uydurmuş olma olasılığını kabul ediyor. Bazen uyanmış, bilinçli kişilerin zihinleri tarafından gerçeğe dönüştürülen olağanüstü rüya nesneleri ile rüyalar da işin içine dahil edildi. Bir de tabii ki "gökyüzünün işleri" ve "yılın çeşitli mevsimleri" vardı ve ilkel insanın bunlara belirli bir anlam yüklemek için hiçbir nedeni yoktu ve bu nedenle doğaüstü inanca daha fazla sığındı.

> Böylece tanrıların meskenlerini ve mahallelerini gökyüzüne yerleştirdiler, çünkü gökyüzünde gecenin ve ayın kendi yollarında yuvarlandığı görülüyor; ay, gündüz ve gece ve gecenin gövde işaretleri ve göğün meşaleleri gece boyunca dolaşan ve uçan alevler, bulutlar, güneş ışığı, yağmur, kar, rüzgârlar, şimşek, dolu ve hızlı kükremeler ve gökyüzünün tehditlerinin güçlü mırıltıları.

Lucretius yine vaaz eder gibi araya giriyor: Eğer insanlar bilinmeyenin korkusuyla tanrıların varlığını kabul etmeye sürüklenmeseydi, kendilerini ve tüm sorunlarını birçok mutsuzluktan kurtarmış olacaklardı. Doğanın durgunluğu kadar çalkantılarını da sakin, mantıklı bir zihinle gözlemlemek ne kadar iyi. Yine de Lucretius, bilinmeyenden korkan ilk insanın yavaş yavaş tanrıları ve diğer doğaüstü özleri inancına dahil etmesinin ne kadar anlaşılır olduğunu bir kez daha açıklıyor.

Değerli madenlerin uygarlıktaki görünümü hakkında spekülasyon yapıyor. Bunlar şüphesiz dünyada şimşeklerin neden olduğu yıkıcı orman yangınları veya şiddetli seller veya depremler nedeniyle çatlamış veya yarılmış bölgelerinde açığa çıkmıştır. Kaçınılmaz olarak insanlar bu madenleri fark edeceklerdi. "Ve daha sonra sertleştiklerini ve yerde parlak bir renk tonuyla parıldadıklarını gördüklerinde, pürüzsüz, parlak güzelliklerinin büyüsüne kapıldılar..." Zamanı gelince, insanların aklına, sık sık madenleri görünür kılan aynı ateşin kullanılmasıyla, madenlerin şekillendirilebileceği ve süreklilik kazanacak ve mütemadiyen geliştirilecek tasarımlar yapılabileceği gelecekti.

Lucretius'un gelişimciliğini, sayısız detayı ve tasviriyle bir bütün olarak anlatmak mümkün değildir. Müzik, denizcilik ve ilk insanın hayal bile edemeyeceği rahatlıklar da dahil olmak üzere güzel

sanatların yükselişini anlattıktan sonra çıkan beşinci kitabın en son kısmı olan aşağıdaki paragrafı sunmak yeterlidir.

> Gemiler ve toprağın işlenmesi, duvarlar, yasalar, silahlar, yollar, giysiler ve bu türden her şey, hayatın tüm ödülleri ve lüksleri, şarkılar ve resimler ve tuhaf bir şekilde işlenmiş heykellerin cilalanması gibi uygulamalar ve bununla birlikte hevesli zihnin deneyimleri *onlara adım adım* (*pedetemtim progredientes*) *ilerlerken azar azar*[27] öğretti. *Böylece, zaman azar azar her şeyi görünür kılar ve akıl onu ışık kıyılarına yükseltir. Çünkü ustalıklarıyla en yüksek zirveye ulaşana kadar zihinlerinde birbiri ardına her şeyin netleştiğini gördüler.*[28]

Bu pasaj üzerindeki vurgum oldukça yerindedir, çünkü tüm literatürde bizim "ilerleme" kelimemizin türediği *progredientes* sözcüğünü kullanan ilk pasaj olmakla kalmayıp, aynı zamanda içerik, anlam ve yönelim açısından insanlığın ilerlemesi üzerine 18. ve 19. yüzyılda yazılmış düzinelerce çalışmayla aynı kapsamda mütalaa edilebilir. Burada işin esasını oluşturan her şey var: sürecin doğallığı (örneğin, ilahi nedenden veya müdahaleden özerklik); insan içgörüsü ve yaratıcılığı üzerindeki vurgu; sürecin kademeli, yavaş ve birikimli karakteri üzerindeki ısrar; ve nihayet "en üstteki zirveye" yapılan atıf. Ta ki Turgot'nun 1750'deki söylemlerine ve Rousseau'nun *İkinci Söylev*'ine kadar, MÖ 1. yüzyılda Lucretius'tan alınan böyle bir pasajla, hatta böyle bir bölümle bir daha hiç karşılaşmayacağız.

Lucretius'un da gelecekle ilgili beklentileri olduğu vurgulanmalıdır. Beşinci kitabın başlarında bulunan şu paragrafı düşünün:

> Ama gerçekten de, tüm dünyamızın gençliğinde olduğunu ve gök kubbenin yaradılışının gayet yeni olduğunu ve ilk başlangıcının uzun zaman önceye dayanmadığını biliyorum. Binaenaleyh, şimdi bile bazı sanatlar mükemmelleştiriliyor, şimdi bile gelişiyor; gemilere çok şey eklendi ama bir süre önce mü-

27 Hatırlanacaktır ki bu Platon'un ifadesidir; ayrıca bu ibare, sadece çok ufak bir değişiklikle, daha önce Xenophanes'te de görülür.

28 İtalikler eklenmiştir.

zisyenler akortlu melodiler doğurdu. Yine, bu doğa, bu felsefe daha yeni keşfedildi ve onu ülkemin konuşmasına çevirebilen ilk kişi ben oldum.

Gayet açık olması gerektiği gibi, böyle bir pasaj, J. B. Bury'nin Lucretius hakkındaki sözleriyle söylersek, "gelecekte daha fazla iyileştirme için istikrarlı ve sürekli bir süreci dört gözle beklemeyen" biri tarafından yazılmış olamazdı. Yine Bury'nin sözleriyle "evrene dair söylenen son sözün kendi felsefesi" olduğunu düşünen ve fikirleri "bir teslimiyet felsefesi olan... ve tamamen karamsar ve bu nedenle ilerleme fikriyle bağdaşmaz" birinin sözleri olamazdı.

Seneca

Seneca'nın kişisel kariyeri ve genel olarak ahlaki ve politik yazılarında olduğu gibi, geçmişteki, bugündeki ve gelecekteki insanlık tarihine bakışında da birçok anormallik ve çelişki var! Özgürlüğü, adaleti ve kardeşliği överken belagat doluydu ama görünüşe göre kamu ahlakını ihlal ettiği en kötü dönemde Neron'a başbakan olarak hizmet etmekte hiç zorluk çekmemişti. Cochrane'in yazdığı gibi: "[Seneca] 'batıl inançlara' saldırdı, ancak 'hem biçim meselesi' olarak hem de 'kitleleri sivil topluma bağlamak' için çare olarak siyasi tanrılara tapınmayı tavsiye etti. Son olarak, gözünü kişisel menfaatlerden bir an bile ayırmadan, felsefenin işinin insanlara 'hayatı hor görmeyi' öğretmek olduğunu yüksek sesle savundu."

Bizim açımızdan çok daha önemli olan, Seneca'nın tarih felsefesindeki tutarsızlıklardır. Birazdan belirteceğim gibi, en uzak geçmişten en uzak geleceğe kadar, insanın yeryüzündeki ilerleyişine dair hiç şüphesiz bazı çarpıcı kanıtlar vardır. Ancak kesinlikle farklı bir karaktere sahip tarihsel ve evrimsel görüşleri hesaba katmasaydık, bu son derece eksik ve yanıltıcı olurdu. Seneca birçok yerde, örneğin savaş teknolojisinin yoğunlaşması ve yayılması gibi konularda bilgideki ilerlemenin, insanların birbirleriyle bağı üzerindeki yıkıcı etkilerine atıfta bulunur. Roma'daki yaygın ahlaki çürümeyi, insanın yeryüzündeki erken tarihinde

"daha iyi bir himaye ve gözetim altında" yaşamış olduğunu ve insanın çok daha önceki çağlarda "suçları bilmediğini" yazıyor. Ve Edelstein'ın da belirttiği gibi, Seneca zaman zaman dünyanın ve üzerindeki her şeyin yok edilmesini görünüşte bir kayıtsızlıkla düşünebilmekte ve bu yıkımın aslında çok da uzak olmadığını söylemektedir.

Ancak fikirler tarihinde, bir filozofun fikirlerinin uzun vadede ne ölçüde etki yarattığını, en azından hangi fikirleri etkilediğini belirleyen şey, onun düşüncesinin genel tutarlılığı değildir. Ve Seneca'nın gerçekten –en azından bazı zamanlar– bir tür ilkel altın çağda müttefik inançlara sahip bir ilkelci ve gerici olduğu söylenecekse, yazılarında bilimde ve diğer bilgi biçimlerinde ilerlemenin gerçekliği ve bu tür ilerlemenin insanlık için iyi huylu sonuçları üzerine bazı belagat dolu ve hatta derin gözlemleri olduğu da söylenmelidir. Ve Seneca yorumcusu bazı bilim adamlarına göre, Seneca'nın daha sonraki olgun yıllarında neredeyse tam bir ilerlemeci olduğuna ve daha önceki yazılarının ilerlemecilik karşıtı görüşlerine çok az ilgi gösterdiğine inanmak için iyi nedenler vardır.

O, uygarlık tarihindeki daha büyük başarıların gerçek kaynağı olduğunu söylediği "insan dehası"nı cömertçe övüyor. Çağlar boyunca insanlığın en büyük başarılarından bazılarını listeliyor ve şöyle yazıyor: "Bütün bu araçları keşfeden, insanın bilgeliği değil, mahareti ve yaratıcılığıydı." Buluşların en yararlısı, "büyük ve coşkulu" olanlardan değil, "cevval ve keskin zekâlı" olanlardan gelmiştir. Elbette büyük ve coşkulu olanların müdahaleleri de ara sıra gerekli olmuştur, ancak temel alanlarda –Seneca'nın en sık bahsettiği tarım ve dokumacılık gibi– zengin ve güçlülerin aksine en çok kazananlar ve en çok gelişme sağlayanlar basit insanlardı. Seneca bu minvalde, zamanının harika icatlarını ve inceliklerini anlatırken şöyle yazar:

> Tüm bunları gerçekten akıl tasarladı, ama doğru akıl değildi. Onları keşfeden bilge adam değil, insandı; tıpkı nehirleri aştığımız gemiler ve rüzgârların gücünü yakalamak için yelkenli gemiler, geminin rotasını şu ya da bu yönde döndürmek için kıç

> tarafına dümen eklenmiş gemiler icat ettikleri gibi! Burada örnek alınan model, kendisini kuyruğuyla yönlendiren balıktı...

Doğrusu, balıklarla ve balıkçılıkla günlük temas hâlinde olan sıradan insanlardan başka kim böyle bir icatla ortaya çıkabilirdi ki?

Elbette Seneca'nın bilgeliğe ve felsefeye düşman olduğu söylenemez. Ama bilgeliğin rotası mutluluk durumuna doğrudur; o bize oraya doğru yol gösterir, orada bizim için yolu açar. Çünkü önce, uzun zaman dilimleri boyunca, yalnızca bilgeliğin ve bilge adamların varlığını devam ettirebileceği türden bir maddi ortamın oluşturulması gerekir.

Hesiodos'ta olduğu gibi, Seneca'nın da ilkel bir altın çağdan söz etmesi çok fazla abartılmıştır. Onun ilkel insanlar hakkındaki gerçek görüşlerini aşağıda yazanları okuyunca daha iyi anlıyoruz:

> Onlar için adalet bilinmiyordu, sağduyu bilinmiyordu, özdenetim ve cesaret de bilinmiyordu; ama kaba yaşamları, tüm bu erdemlere benzer bazı niteliklere sahipti. Erdem [gerçek erdem], o ruh *terbiye edilip öğretilmedikçe* ve aralıksız alıştırmalarla mükemmelliğe erdirilmedikçe, hiçbir ruha bahşedilmemiştir... ve en iyi insanlarda bile, onları terbiye ederek güzelleştirmediğiniz sürece, *erdemin bizzat kendisi değil* sadece posası vardır.

Seneca'da çok sayıda gelişimci düşünce ve bir açılım olarak, potansiyelin belirli bir zaman diliminde gerçekliğe dönüştürülmesi olarak tasarlanan değişim vardır. O bir Aristotelesçidir.

> Dünya ister bir ruh, ister ağaçlar ve ekinler gibi doğanın yönetimindeki bir beden olsun, başlangıcından sonuna kadar aktif veya pasif olarak deneyimlemeye yazgılı olduğu her şeyi bünyesinde barındırır; tüm yetenekleri daha doğmadan embriyoya yerleştirilmiş *bir insana benzer*.[29]

Sonraki on dokuz asır boyunca, Seneca'nın insanlığın bilgisinin büyümesi ile tek bir insanın büyümesi arasındaki analojisi, ilerleme filozofları tarafından defalarca kullanılacaktır. Örneğin, Aziz

29 İtalikler eklenmiştir.

Augustine'in bunu kullandığını göreceğiz. Yine bu iddia, 17. yüzyılda gerçekleşen Kitaplar Savaşı'nda modernlerin kadimlere karşı kazandığı zaferin temelidir; ve sosyolojinin kurucusu, pozitivist bir isim olan Auguste Comte, sosyolojiyi kendi ilerleme "yasasının" mihveri yaptı. Göreceğimiz gibi, günümüzde de bu analoji eksik değildir.

Seneca, çok uzun bir geçmişte meydana gelen bilgideki bu büyümenin gelecekte de sonsuza kadar devam edeceğine olan inancını açıkça ortaya koyuyor. "Pek çok keşif, hafızamızın yok olacağı *gelecek çağlar* için saklıdır. Her çağda tüm dünya için araştırılacak bir mesele içermiyorsa, dünya pek de zengin bir yer değil demektir."[30] Ve tekraren şunları söyler:

> Ne kadar sık düşünürsem düşüneyim, her zaman yeni görünen dünyanın kendisine hayret ettiğim kadar bilgeliğe de hayret ediyorum. Bilgeliğin keşiflerine ve onu keşfedenlere saygı duyuyorum. Konuya birçok insandan bana kalan bir miras olarak yaklaşmak beni memnun ediyor. Benim için topladılar, benim için çalıştılar. Gelecek nesillere benden daha büyük bir miras kalsın. Yapacak çok şey var; çok şey kalacak; ve binlerce asır sonra doğan hiç kimse bir şeyler ekleme şansından mahrum kalmayacak...[31]

Doğru, Seneca gelecekte bir gün dünya ve üzerindeki her şeyin bir felaketle yok olacağına inandığını kayda geçirdi. Ancak az önce alıntılanan pasaj, Seneca'nın böyle bir yıkımın hemen yakınlarda olduğunu düşündüğüne inanmamıza izin vermiyor. Şöyle yazabilirdi: "Talihin ürettiği, yücelik ve ihtişam içerisinde yükselen her şey, ünlü ve güzel olan her şey, büyük tahtlar, büyük uluslar, hepsi bir uçuruma inecek ve bir saat içinde yıkılacak." Ancak burada şunu da vurgulamalıyız ki, geçmiş, şimdiki ve gelecekteki ilerleme hususunda açık bir beyanda bulunan 19. ve 20. yüzyıl filozoflarının ve bilim adamlarının yazılarında dünyanın *nihai* bir sonunun olduğuna dair imalar var mı?

---

30 İtalikler eklenmiştir.

31 İtalikler eklenmiştir.

Bu bölümü ve Seneca'yla ilgili bu son kısmı, Seneca'nın düşüncesinin işaret ettiği her şeyle ilgili olarak Ludwig Edelstein tarafından yapılan akıllıca bir değerlendirmeyle bitirmekten daha iyisini yapamayız:

> O hâlde Seneca için ilerleme ideali, insanın ve insanlığın en yüksek özlemlerinin bir ifadesiydi ve Seneca bunu açıklarken ve kapsamını tanımlarken, büyük ölçüde aynı idealle meşgul olan 18. yüzyıldaki düşünürlerin tarzında tartıştı. Manifestosuyla modern ilerlemecilikleri başlatan Condorcet, "insan soyunun yürüyüşünün gereği olarak bilgide ilerleme"yi esas alır, nasıl ki ona göre "uygarlık tarihi aydınlanma tarihiyse", aynı şey Seneca için de geçerlidir; ve küçük ifade değişiklikleriyle, tıpkı Seneca gibi Condorcet'nin de "entelektüel ilerleme ile özgürlük, erdem ve doğal haklara saygı ve önyargıların yok edilmesinde bilimin etkileri arasında çözülmez birlik olduğu konusunda ısrar ettiği" söylenebilir.

Bu bölümün önceki sayfalarında Yunanlıların ve Romalıların yalnızca sanat ve bilimlerde ilerleme vizyonlarından yoksun olmakla kalmayıp, aynı zamanda gerileme ve bozulmadan başka bir şey göremeyen bir karamsarlığa umutsuzca saplanmış olduklarına dair uzun süredir devam eden bir yanılgıyı okurların zihninden söküp atmak için yeterince alıntı yapıldığına ve bu iddianın geçersizliğinin kanıtlandığına inanıyorum. Hesiodos'tan Seneca'ya kadar, *ilk olarak* bilgiye, insanlığa koruma, rahatlık ve esenlik sağlayan türden pratik bilgiye saygı, hatta derin bir hürmet duygusu olduğunu görüyoruz. *İkincisi*, bu bilgiyi insanın bazen tanrıların yardımlarıyla olsa da, yine de uzun vadede kendi çabaları, kendi yetenekleri aracılığıyla elde ettiğine dair açık bir kavrayış görüyoruz. *Üçüncü* olarak da, bu tür bir kazanımın belirli bir zaman dilimi boyunca birikimli olarak oluştuğunu –Xenophanes'in daha önce belirttiği gibi "zaman içinde", Platon'un deyimiyle "azar azar" ve Xenophanes'inkinden yarım binyıl sonra Lucretius'un ifade ettiği üzere "adım adım" gerçekleştiğinin kabul edildiğini anlıyoruz.

İKİNCİ BÖLÜM

İLK HIRİSTİYANLAR

Klasik pagan düşünürlerin başlattığı şeyi klasik Hıristiyan düşünürler devam ettirmiş ve ayrıca buna yeni unsurlar da eklemişlerdir. Bu ilavelerle ilerleme fikri Batı'da geniş ve sadık bir takipçi kitlesi kazanmış ve bir fikrin başka türlü elde edemeyeceği katıksız bir güç elde etmiştir. Yunanlılar, bilginin zaman içindeki doğal gelişmesine ve buna bağlı olarak insanlık durumunun doğal ilerlemesine dair ufuk açıcı bir anlayışa katkıda bulundular. Bilgiye, sanata, edebiyata ve bilime yapılan bu vurgu, ileride göreceğimiz gibi, büyük ölçüde Hıristiyan tarih felsefesinin bir parçasıdır; bu değişim Kilise Babaları çağında gerçekleşti.

Ancak Eusebius ve Tertullian'dan başlayarak Aziz Augustine'de ustaca ve kalıcı bir ifadeye ulaşan Hıristiyan filozofları ilerleme fikrine pagan seleflerinin bilmediği ruhani bir güç verecek yeni nitelikler kazandırdı. Burada yeni nitelikler derken, tüm insanlığın birliği vizyonu, tarihsel zorunluluğun rolü, insanlık tarihinin en başından beri var olan bir tasarımın uzun çağlar boyunca ortaya çıkması olarak ilerleme imgesi ve en azından giderek daha büyük ve yönelim bakımından öte dünyaya ait olmaktan ziyade daha dünyevi hâle gelen çok uzak bir geleceğe duyulan güven gibi niteliklere atıfta bulunuyorum. Bu niteliklere bir şey daha eklenmelidir: İnsanlığın kademeli, kümülatif, *ruhsal* mükemmelliğine, zamanla yeryüzünde altın bir mutluluk çağına, hükümdar olarak geri dönen Mesih'le bir milenyuma ulaşacak olan içkin bir sürece yapılan vurgu.

Elbette bir dünya dini ve tarih felsefesi olarak Hıristiyanlığın iki hayati kaynağı vardır. Birincisi Yahudilik. Hıristiyanlar Yahudilerden kutsal, ilahi rehberlikle yönlendirilen ve bu nedenle *zorunlu* olan tarih anlayışını aldılar. Ayrıca Yahudilerden ve özellikle Hıristiyan dininin gelişinden önce ve sonra çok yaygın olan güçlü Yahudi Binyılcılığı akımlarından, Yeni Ahit'teki Vahiy Kitabı'nda belirtilen ve Hıristiyanlık tarihi boyunca farklı yoğunluklarda bulunan bir inanç olan, gelecekte yeryüzünde bir altın çağın yaşanacağı inancı alındı. Bununla birlikte, ilerleme fikri söz konusu olduğunda, bu akımların tesiri hiçbir zaman Püriten 17. yüzyılda olduğundan daha etkili değildir.

Hıristiyanlığın diğer kaynağı ise Yunancadır. İsa'nın misyonerleri ve Yahudi tilmizleri İncil'in mesajını insanlara iletebilmek için Yunanca öğrenmek zorundaydılar. Ve dili öğrenirken doğal büyüme, potansiyelin gerçeğe dönüşmesi olarak algılanan değişim, bilginin ve insanlığın ilerlemesinin sabit aşamaları ve bu ilerlemeye atfedilebilecek ilahi değer gibi Yunanlılara özgü fikirleri de öğrendiler.

O hâlde temel olarak, Hıristiyanlık ve onun ilerleme tasavvuru, Yahudi ve Yunan kavramlarının Hıristiyanlarca birleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Örneğin, Aziz Pavlus'ta bu birleşimi görüyoruz. O, Kilise'nin büyümesini tek bir insanın büyümesiyle karşılaştırdı; bu, Batı düşüncesinden asla kaybolmayacak, çok çeşitli bağlamlarda tekrar tekrar kullanılacak bir mukayeseydi. Hıristiyanlığın ve insanın bu şekilde gelişmesi Aziz Pavlus için hem doğal hem de zorunluydu. Yani bu gelişim Yunanlıların doğayı anladıkları gibi, yalnızca şeylerin doğasından doğmakla kalmıyordu, aynı zamanda Yahudilerin kendileri ve tarihleri hakkında ilan ettikleri gibi, ilahi irade nedeniyle zorunluydu. Aziz Pavlus'un bildirdiğine göre nasıl ki insan vücudu, hepsi işlevsel olarak birbiriyle ilişkili çok sayıda ve çeşitli organa sahipse, Kilise'nin de çeşitli görevlerinde, tapınaklarında, peygamberlerinde, misyonerlerinde, öğretmenlerinde ve ayinlerine katılanlarda aynı durumun görülmesi gerekir. Nasıl ki birey, bebeklikten yaşlılığa kadar önceden tasarlanmış bir tarihi yaşıyorsa, Kilise de öyledir.

Kilise ancak zaman içinde gelişen bir şey olarak, kapsamı evrensel olmaya yazgılı bir şey olarak anlaşılabilir. Aziz Pavlus'un zaman mülahazası, yalnızca nadiren ortaya çıkan önemli birkaç istisna dışında, iyimser ve ilericidir. Hıristiyan destanının doğasında var olan karamsarlık hafife alınmamalıdır; ne var ki daha çok modern tarihçiler tarafından hafife alındığını gördüğümüz şey, Hıristiyanlığın en başından beri karamsarlık değil, *iyimserlik*tir. Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages* adlı eserinde her iki nitelik hakkında da şunları söylemektedir:

> Doğuşundan itibaren Hıristiyan düşüncesi, tarihle ilgili hem karamsar hem de iyimser bir beklenti içindeydi: Tarihin sonu, ya kötülüğün giderek artması ya da milenyum, altın Mesih çağı olarak tasavvur edilebilirdi... Gelecekte bir altın çağ umudunun kökenleri, barış, adalet ve bolluk çağında Filistin'de Kutsal Bir Halkın hüküm sürmesinin beklendiği ve dünyanın daha önce hiç görülmemiş bir bolluk içinde adeta çiçek açacağı Yahudi Mesih çağı kavramına dayanır... Mesih çağının, *tarihin ötesinde değil, tarihin içinde* olduğu tasavvur edilir.[1]

İlerleme fikrinin tarihindeki hiçbir şey Yahudi Binyılcılığının Hıristiyanlar tarafından daha ilk zamanlarından itibaren bu fikre dahil edilmesinden daha önemli değildir. Zira Aziz Pavlus'tan itibaren süregelen evrenselci yapısı göz önüne alındığında, Hıristiyanlık bu Binyılcılığı tüm insanlığı kapsayacak şekilde genişletebilirdi ve genişletti de. Dahası, sırf dünyada bin (belki de binlerce) yıl sürecek olan gelecekteki bir altın çağ ve insanlığın bu altın çağa doğru sürekli ve kaçınılmaz bir şekilde ilerleyeceği fikri bile, Hıristiyanlıktaki öte dünyacı ve bir nevi tarih ötesi, düşünce damarının önemini bir şekilde azaltacak ve insanları bu dünyadaki şeyler ve olaylarla ilgilenmeye teşvik edecekti.

Seçkin dinler tarihçisi Gerhart B. Ladner, meseleyi yetkin kavramlarla ortaya koymaktadır:

> İster Tanrı'nın Krallığı ya da Azizler Birliği, ister Kilise ya da Tanrı Şehri olsun, Hıristiyanlığın tüm büyük *toplumsal*

1 İtalikler eklenmiştir.

> kavramları, *bu dünyaya içkin* olarak, yani mücadele eden ve zamana bağlı ve aynı zamanda, öte dünyada aşkın olarak, görünmez biçimde, muzaffer ve sonsuz şekilde tasavvur edilmektedir. O zaman, bir yanda yeryüzünde müminler topluluğu olarak bir Kilise varken diğer yanda vatandaşlarından, yani azizler ve meleklerden oluşan göksel şehrin cemaati olarak bir Kilise vardı. Kilise gibi bir kavramın bu iki boyutuyla tezahür edebilmesi ve yine de nihayetinde bir olabilmesi, Hıristiyanlığın en büyük paradokslarından biridir.[2]

Profesör Ladner'in tanımladığı paradoksta Yunan ontolojisi ve epistemolojisine dair pek çok şey vardır. Platon'un ruhu, çok iyi bildiğimiz gibi, ilk Babaların düşüncelerinde güçlüydü ve hiçbir yerde Aziz Augustine'de olduğundan daha açık, hatta parlak bir şekilde yoktu. Ama aynı zamanda, Hıristiyanlığın oluşumunda Roma düşüncesine ve hayatına dair de pek çok unsur vardı. Andre Grabar, *Christian Iconography* (Hıristiyan İkonografisi) adlı eserinde bize en erken 200 yılında, Hıristiyan sanatının halka açık biçimde var olduğunun söylenebileceğini ve bu sanatla ilgili her şeyin, sadece tema veya konu hariç, teknik, biçim, renk kullanımları ve benzeri hususlarda aşırı derecede Greko-Romen olduğunu yazıyor. Aynı şey, Hıristiyan doktrini, Hıristiyan tarih felsefesi ve dönemin pratik Hıristiyan siyaseti için de söylenebilir. Hıristiyanlık, özünde Yahudi olmasına rağmen, Romalıların hayatından etkilenmiş, onların tarzlarına teveccüh etmiş ve büyük bir yönelim göstermiştir. Roma siyaseti, kültürü ve düşüncesi ile Hıristiyanlık arasındaki gerçek ilişki, imparatorluğun Batı başkenti olarak Roma'nın düşüşüne kadar süren ve ondan sonra da devam eden yüzyıllar boyunca kanıtlanan gerçek sürekliliğin bir başka örneğidir.

İstilacı barbarların varlığı *süreksizlik* iddiasını vurgulamak için çok sık ve çok fazla kullanıldı. Greko-Romenlerin barbarları ve kültürlerini –ve aynı zamanda Hıristiyan pratiklerinin büyük bir kısmını– ne kadar güçlü bir şekilde yuttuğunu görmek için

2 İtalikler eklenmiştir.

Peter Brown'ın *The World of Classical Antiquity*[3] (*Geç Antikçağ Dünyası*) adlı eserini okumamız yeterli. Brown şöyle yazıyor:

> Bir şehir ve o şehrin alışkanlıkları ve bağlantıları yavaş yavaş değişir. 7. yüzyıl Roma'sında, şehrin ruhban oligarşisinin üyeleri kiliselerine hâlâ tıpkı 6. yüzyılın başlarında konsüllerin gittiği gibi, mumlarla karşılanarak, ahaliye bahşiş ve hediyeler dağıtarak, senatörlere özgü ipekten terlikler giyerek gidiyorlardı; Lateran Sarayı, orada hâlâ "iyi Latince" konuşulduğu düşünüldüğü için böyle anılmaktaydı. Papalar, büyük bazilikalarında *Roma'nın özgürlüğü* için dua etmeye devam ettiler. Batı toplumunun, tıpkı imparatorların bir zamanlar Roma Senatosu üyelerinin özel statüsünü tanıdığı gibi, keskin bir şekilde tanımlanmış ruhban sınıfının üstünlüğünü tanımak zorunda olduğu fikri, orta çağ papalığının retoriğinin ve törenlerinin ardındaki temel varsayımdı: Tıpkı akşamın son sıcak parıltısı gibi, merhum Romalı senatörün *ebedî Roma*'ya olan sevgisi, papalık Roma'sının ağırbaşlı çehresine yansıyacaktı.

Ve Brown vurgularını belirginleştirmeye devam ediyor:

> Romalı bir senatör, sanki hâlâ Augustus'un günlerinde yaşıyormuş gibi yazabilir ve birçoğu MS 5. yüzyılın sonunda uyanıp İtalya'da artık bir Roma imparatoru olmadığını anlayabilirdi. Yine bir Hıristiyan piskopos, barbar istilalarının felaketlerini, sanki insanları dünyevi uygarlıktan Göksel Kudüs'e geri dönülmez bir şekilde döndürmüşler gibi memnuniyetle karşılayabilir, ancak bunu, farkında olmadan eski klasikleri model alarak Latin veya Yunan dilinde yapacak; ve sekiz yüzyıllık Akdeniz yaşamına hâlâ sıkı sıkıya bağlı bir adam olduğunu belli eden tutumlara ihanet edecektir.

Öyleyse, Hıristiyan düşüncesini ve özellikle güçlü ilerlemecilik akımlarıyla öne çıkan Hıristiyan tarih felsefesini anlamak niyetindeysek, Hıristiyan entelektüellerin kendi içine kapalı bir bölge oluşturduğu ve Greko-Romen kökenli fikirler, çıkarlar, umutlar ve beklentilerle her türlü temasından vazgeçtiği yönündeki tüm

3 Türkçesi için bkz. *Geç Antikçağ Dünyası*, çev. Turhan Kaçar, (İstanbul: Alfa, 2022). (ç.n.)

düşünceleri terk etmeliyiz. Hıristiyanlar, dinî inanç bakımından paganlardan farklı olsalar da, Hıristiyanlar ile paganların ve nispeten kısa bir süre için, asimile olmuş barbarların ortaklaşa işgal ettikleri geniş ve önemli bir siyasi ve tarihî inanç alanı vardı. Kurtarılanlar için bu dünyanın yok edilmesini müteakip ebedî bir cennetin var olduğuna dair Hıristiyan zihinlerinde günümüze kadar geçerliliğini koruyan güçlü bir inanç olmasına rağmen, söz konusu inanç bu dünyadaki şeylere yönelik bütün ilgiyi yok edecek kadar güçlü değildi.

Hıristiyan Dünyeviliği

Bu dünyaya ait şeylerin ilk Hıristiyanların zihinlerinde yaratabileceği ilgiyi anlamak için Kilise Babalarının bazı eserlerine bakmamız yeterlidir. En geç Tertullian ve Eusebius'un zamanından itibaren, Greko-Romen dünyevi değerlerin açıkça kabul gördüğünü ve büyük bir saygıya mazhar olduğunu söyleyebiliriz. Gözlerini yalnızca yukarıya, yalvararak cennete ve Mesih'e çevirmiş ilk Hıristiyan imgesine alışkınız. Bu imgeyi, gözlerini keskin bir şekilde Roma yaşamının sürmekte olan gösterişli manzarasına, ödüllerine, teşviklerine ve motivasyonlarına olduğu kadar tuzaklarına ve eziyetlerine, kısacası doğa üstünden ziyade dünyevi olana dikmiş bir insan imgesinden daha az düşünsek daha doğru yapmış oluruz. Dünyevi olana, geçmişteki ve bugünkü dünyevi başarı ve reforma yönelik bu ilgi, büyük ölçüde Hıristiyanlığın insani ilerlemeye dair beyanıdır.

Bu bölümde izahı yapılacak başlıca malzememiz Aziz Augustine'nin *City of God*[4] (*Tanrı Devleti*) olsa da, onun mümtaz seleflerinden ikisini, Tertullian ve Eusebios'u kısaca zikretmek ilgi çekici olacaktır.

Tertullian Hıristiyan olduğu günden (yaklaşık 155 yılı) ölümüne kadar (yaklaşık 230 yılı) kendi döneminde Hıristiyanlığın önde gelen savunucusuydu. Yunan ve Latin felsefesi, tarihi ve

4 Asıl adı *De Civitate Dei* olan bu eser İngilizceye *City of God* adıyla çevrilmiştir. *Tanrı Devleti* ve *Tanrı'nın Şehri* olarak bilinmektedir. Türkçesi için bkz. *Tanrı Devleti*, çev. Öncel Sencerman, (Ankara: Bilgesu, 2021). (ç.n.)

edebiyatı konusunda kapsamlı bir eğitim almış Romalı bir yüzbaşının oğluydu. Onu hemen "kesin çünkü imkânsız" ibaresinin yazarı olarak düşünürüz ve sonuç olarak bu düşüncede mucizevi ve mistik olanı vurgulama eğilimindeyizdir. Ancak Tertullian'da, insana ve özellikle de Roma'nın kültürel bir niteliğe sahip başarılarına derin bir saygı dahil olmak üzere daha pek çok şey vardır. Charles N. Cochrane *Christianity and Classical Culture* adlı eserinde Tertullian'ın bu yönünü canlı bir şekilde dikkatimize sunar. Cochrane'in işaret ettiği gibi, *Tanrı Devleti*'nin yazılmasından iki yüzyıl önce, Tertullian'ın, *Romanitas*'ın zayıflamasına yol açanın ve Romalıların yaşamak zorunda kaldıkları askerî, siyasi ve ekonomik sorunları doğuranın bu din olduğu yönündeki suçlamalara karşı Hıristiyanlığı savunmakla meşgul olduğunu görüyoruz. Tertullian'ın bu suçlamalara cevabı tarih retoriğinde saklıdır; o, yeryüzündeki tüm insanlık tarihinin yıkımla şekillendiğini, ancak bu yıkımları yeni ve daha yüksek medeniyet seviyelerinin izlediğini savunuyor. Romalıların atalarının Hıristiyanlarca reddedilmesine gelince, dikkat çekici bir tarzda şunları beyan eder:

> Giyiminle, yemeğinle, alışkanlıklarınla, hatta dilinle bile atalarını inkâr ettin. Hep antik çağları övüyorsun ama hayatını günden güne yeniliyorsun.
>
> Bize karşı yönelttiğiniz genel suçlamanın, yani atalarımızdan kalma gelenekleri bir yana bıraktığımız şeklindeki suçlamanın, aynı ölçüde size karşı yöneltilip yöneltilemeyeceğini bir düşünün...
>
> Dünyaya bir bütün olarak bakarsanız, giderek kültürünün daha fazla geliştiğinden ve nüfusunun daha kalabalık (*cultior de die et instructior pristino*) hâle geldiğinden şüphe duyamazsınız. Artık her bölge erişilebilir, her bölge keşfedildi, her bölge ticarete açıldı. En güzel çiftlikler daha önceki çorak arazilerin yerini almış, tarlalar ormanları kontrol altına almış, evcil sığırlar vahşi canavarların yerini almış, çorak kumlar verimli hâle gelmiş, kayalar toprağa çevrilmiş, bataklıklar kurutulmuş, bugün şehirlerin sayısı eski zamanlardaki yalnız kulübelerin

> sayısını aşıyor, adalar artık korku uyandırmıyor, sarp kayalıklar korku salmıyor: her yerde insanlar, her yerde düzenli topluluklar, her yerde insan hayatı...

Bu pasaj, Tertullian'ın düşüncesinde felsefi temeli olmayan hayalî bir şey olarak görülmemelidir. Bize değişimin, dönüşüm ve başkalaşımın ve gelişimin dünya ve içindeki yaşam için temel olduğunu söyler. Hareket yasasının, gök cisimlerinin hareketlerinde, güneş yılında, ayın evrelerinde, gündüz ve gecenin, fırtınanın ve sakin havanın art arda gelişinde açıkça görüldüğünü söylemektedir. Dünya bir bütün olarak önemli ölçüde değişti. Tertullian, dağların tepeleri sularla kaplandığında oralarda deniz kabuklarının bulunmasının bunu kanıtladığını iddia ediyor. Fiziksel mutasyon yasası, her ikisi de ilk çağlardan beri dünyanın her yerine yayılmış olan hayvanlar ve insanlar için geçerlidir.

Aşağıdaki yorumda bir nevi Malthusçuluğu andıran bir ipucundan daha fazlası var. Tertullian'a göre, beşerî sanatlardaki ilerleme o dereceye varmıştır ki, eski zamanlardan daha büyük bir nüfusun varlığı nüfus baskısı sorunları yaratmaktadır. Tertullian bunu kanıtlamaya çalışıyor:

> Kalabalığın kanıtı olarak en inandırıcı olan, biz insanların aslında yeryüzüne bir yük hâline geldiğimizdir; doğanın meyveleri bizi geçindirmek için pek yeterli değildir, dünya artık bizi taşıyamayacağı için şikayetlere yol açan genel bir kıtlık baskısı vardır. Veba ve kıtlık, savaş ve depremin çareler olarak görülmesine, adeta nüfus fazlalığını kesmeye ve budamaya hizmet etmesine şaşırmamız gerekir.

İnancın bu yılmaz savunucusu da daha önceden başarılanları ve hatta kendisinin de yazdığı gibi, reformlar yoluyla başarılmakta olanları takdir etmişti:

> Bu çağ hangi reformlara tanık olmadı ki! Mevcut egemenliğimizin üç katmanlı erdeminin inşa ettiği, çoğalttığı ya da yeniden onardığı şehirleri düşünün; Tanrı lütuflarını tıpkı tek birine yaptığı gibi birçok imparatora ihsan etmektedir. Yaptıkları nüfus sayımları! Geri püskürttükleri halklar! Onurlandırdıkları

toplum sınıfları! Kontrol altında tuttukları barbarlar! Gerçekte, bu imparatorluk dünyanın bahçesi hâline geldi.

Gerçekten de 3. yüzyılın tarihinin çok açık bir şekilde ortaya koyacağı gibi Romalıların başa çıkamayacakları krizlerin ortaya çıkıyor olması, mevcut bağlamda yalnızca Tertullianus'un zihninin ilerici karakterinin öne çıkmasına hizmet ediyor. Şiddetli bir buhranın ve giderek artan askerî mağlubiyetlerin arifesinde insanın mutluluğunu ve başarılarının büyüklüğünü herkese ilan eden ilk kişi değildi, son da olmayacaktı. Az önce Tertullian'dan aktardıklarımın hiçbiri onun yazılarında ve öğretilerinde ilahi, ruhani ve ebedî olanın merkezîliğini ortadan kaldıramaz. Ancak önemli olan nokta, Tertullian'ınki gibi Tanrı ve Mesih odaklı bir zihinde bile, Greko-Romen temellerinin açıkça görülebileceğidir –bunlar seküler bir dünyaya dair sadece farkındalığı değil, aynı zamanda umudu da içeren temellerdir.

Eusebius (çok önemli olan *Ecclesiastical History*[5] [*Kilise Tarihi*] adlı eseri ilk olarak yaklaşık 303 yılında tamamlandı) Hıristiyan teolojisi söz konusu olduğunda Tertullian'dan sonraki kuşağın en önemli figürüdür ve Cochrane tarafından "Avrupa sahnesine çıkan uzun bir Kilise politikacıları silsilesinin ilk ismi" olarak anılmıştır. Onun Hıristiyan inancına giren tutkuyu boşverin; bu tutkudan sadece Roma'ya ve hayran olduğu Konstantin'e gerçekten çok iyi hizmet edecek kadarı kalmıştı. İznik Konsili'nin tarih oturumları sırasında imparatorluk tahtının sağında oturan oydu ve Eusebius'un zihnindeki en önemli şeyin görünmez, ebedî Kilise değil, çok görünür ve Kayserya Piskoposu olarak zekice hizmet ettiği, giderek dünyevi hâle gelen Kilise olduğuna inanmaya hakkımız var.

Robert Hanning, *The Vision of History in Early Britain* (Eski Britanya'da Tarih Görüşü) adlı kitabında, kendi yargısına göre, Eusebius'un yazılarında evrensel bir ilerici gelişim ilkesinin bulunamayacağını beyan ederek şunu ekliyor: "Yine de Roma ve onun

5 Türkçesi için bkz. *Kilise Tarihi*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Chiviyazıları, 2011). (ç.n.)

takdiriilahi[6] kapsamındaki anlamı hakkında görüşleri kesinlikle gelişimsel veya ilericidir." Hanning devam ediyor:

> Eusebius'a göre Konstantin, Hıristiyanlığın sıradan bir kurtarıcısından daha fazlasıdır; o aynı zamanda yoğun bir iç çekişme döneminden sonra imparatorluğun barışını ve birleşmesini sağlayan imparatorluk kahramanıdır. Eusebius, Kilise ve imparatorluğun ikiz krizlerinin doruk noktasını düşünürken, imparatorluğun Tanrı'nın tarih için ve tarihteki Kilise için ilahi planında nasıl bir yer ayırdığı hakkındaki anlayışını ilk kez formüle etti; yani, gelişme veya ilerleme ilkesini kendi Hıristiyan tarih yazımı tarzına dahil etmiş oldu.

Hanning'in gözlemlerine göre Konstantin, Eusebius için "ataların sonuncusu", İbrahim'e verilen sözün kelimenin tam anlamıyla yerine geldiği yeni İbrahim olur; Konstantin'in başını çektiği Roma İmparatorluğu, ilahi takdirin tarihteki belirleyici gücü hâline gelir ve Hıristiyanlara her zaman muzaffer ve sürekli gelişen bir toplum umudu vadeder…

Üç yüzyıl önce Augustus'a ve yeni bir altın çağa övgüde bulunduğu münacatında Vergilius, Eusebius'un kendi imparatoru Konstantin hakkında söyleyebileceklerini, en azından tema açısından zorlukla aşmıştı: "Herkesin tanrısı, tüm evrenin yüce hükümdarı, kendi iradesi, çok ünlü bir ebeveynin soyundan gelen Konstantin'i prens ve hükümdar olarak atadı…" Eusebius'un Hıristiyanlığa ve sevgili Roma'ya yaklaşımında ağır basan şey, ikisini birbirine bağlı kurumsal hatlar şeklinde ustaca dokumasıdır. İkisinin birbirine derinden bağlı olduğunu, her birinin diğeriyle irtibat kurarak her zamankinden daha yüksek anlam ve otorite seviyelerine ulaştığını gördü. Cochrane'in de vurguladığı gibi, Eusebius'un zihninde, Konstantin çağının bu dünyada "evrensel ve daimî bir barış" vadettiğine dair çok az şüphe vardı;

---

6 Takdiriilahi (ya da ilahi takdir) (*providence*) kavramının, Hıristiyanlıktaki ve İslâmdaki anlamına dair mukayeseli bir değerlendirme için bkz. Peter Pikkert ve Mustafa Numan Malkoç, *Hıristiyanlık-İslâm: Karşılaştırmalı Ortak Dinî Terimler Sözlüğü*, Çev. Adem Bölükbaşı, (İstanbul: Cinius, 2020). [İngilizcesi için bkz. *A Comparative Dictionary of Religious Terms in Islam and Christianity*, p. 297, (Canada: Alev Books, 2020).] (ç.n.)

antik Roma rüyası, *Pax Romana*'da ifade ediliyordu, ancak şimdi Hıristiyanlığın başarısını hem idealin hem de gerçekliğin çok daha yüksek seviyelerine taşıdı. Hıristiyanlık, yerel, özel ve zorunlu olarak rekabetçi putları yok ederek, siyasi birlik ve barışı tesis etmesinde Roma'ya yardım etti, ancak buna karşılık Roma da, ilahi olarak planlanmış bir ilerlemenin ihsanı sayesinde imparatorluğu aracılığıyla, Hıristiyanlığa dinî genişleme ve gelişim için gerekli zemini sağladı.

Ama şimdi *en temel meseleye*, yani Aziz Augustine'in *Tanrı Devleti*'nin 22. Kitap'ında maddi ilerleme hakkındaki pasajlarına dönelim. Bunlar Sofokles veya Lucretius veya 18. yüzyılda bir Condorcet veya Godwin tarafından yazılmış da olabilirdi. Augustine de insan soyunun dünya üzerindeki doğurganlığı ve yayılmasından büyülenmiştir ve herhangi bir Yunanlının yapacağı gibi "tohumun üretilmesini sağlayan ve sanki insan vücudunda işlenmiş ve dokunmuş gibi görünen olağanüstü güçten" söz eder. İnsanlığın büyümesini ve gelişmesini, insanın erdemlerini olduğu kadar kötülüklerini de zaman içerisinde taşıyan bir "ırmağa" ya da "şiddetli akıntıya" benzetir. Tanrı elbette tüm bunların müellifi ya da mimarıdır, ancak o hayvanlara olduğu kadar insanlara da "kendi türlerini çoğaltmak için doğuştan gelen bir yetenek verdi, fakat onlara böyle bir zorunluluğu dayatmadı."

İçkin gelişimcilik, Augustine'in kitabının bu bölümünde herhangi bir Herakleitos veya Aristoteles metninde olduğu kadar canlı anlatılıyor. Augustine için Tanrı'yı Yaratıcı, yani dünyayı ve insanlığı tam olarak var eden Varlık yapmak yeterli değildir. Augustine'in Tanrı'yı gelişimsel, ilerleyici bir ışık altına koymasına neden olan şey Yunan tarzıdır. O, "tohumun gelişmesine ve bazı gizli ve görünmez kıvrımlardan, gördüğümüz güzelliğin görünür biçimlerine dönüşmesine neden olur." Ve Augustine'in organik krallıkta doğurganlığı ve büyümeyi yüceltmesini takip eden iki ya da üç sayfada, seküler kültürün, sanatların ve bilimlerin, kapsam ve yoğunluk bakımından benzeri olmayan harikalarını, orta çağın sonlarına ve erken modern çağa gelene kadar benzerine rastlamadığımız bir methiyeye

konu etmesini sağlayan şey bu Yunan tarzıdır. Bu hususta şu cümleleri dikkate almalıyız:

> Erdem denilen ve bize hayatımızı nasıl iyi geçirebileceğimizi ve sonsuz mutluluğa nasıl ulaşabileceğimizi öğreten bu sanatların ötesinde, vaadin ve krallığın çocuklarına Mesih'teki Tanrı'nın yegâne lütfuyla verilen sanatlar sayesinde, insan dehası, kısmen zorunluluğun, kısmen de coşkulu icatların sonucu olarak sayısız şaşırtıcı sanatı icat edip uygulamadı mı? Öyle ki yalnızca lüzumsuz değil hatta aynı zamanda tehlikeli ve yıkıcı şeyler de keşfetmekte son derece faal olan zihnin bu canlılığı, doğada bu tür sanatlar icat edebilen, öğrenebilen veya uygulayabilen tükenmez bir zenginliğe işaret eder.

Bu cümleler, içinde bulunduğu kitabın yazarının bu dünyadaki şeylerden habersiz olduğunun, bir eserde sayısız kez ilan edildiği gerçekten olağanüstü bir pasajdır. Bazı ifadelere dikkat edin: "insanın dehası", "icat edildi", "zorunluluk sonucu", "coşkulu icat" vb. Şimdi, aynı bölümde, Aziz Augustine'in uzak geçmişten günümüze insanın yeryüzündeki kendi başarılarına dair övgüsünü düşünün. Şu sözlerle başlar: "Dokuma ve inşaat, tarım ve denizcilik sanatlarında insan emeği ne kadar harika –sersemletici de denilebilir– ilerleme kaydetti." Hemen bunun ardından çağlar boyunca yapılan tüm resim, heykel ve çanak çömlek sanatlarına, dramaya ve onun yetenekli oyuncularına, vahşi hayvanların yakalandığı, evcilleştirildiği veya öldürüldüğü tüm ustaca icatlara ve hazırlanan lezzetli yiyeceklere dair koşulsuz, hatta neşeli bir hayranlık gelir. "İştah uyandırmak ve damağı memnun etmek için ne kadar çeşitli baharatlar yaratılmıştır!" İnsanoğlunun var ettiği tüm farklı dillere, sayılar bilimine, doğayı keşfetmeye yönelik de benzer bir hayranlık vardır. "Yıldızların hareketleri ve bağlantıları nasıl bir bilgelikle keşfedildi! Doğaya harcanan düşünceyi kim anlatabilir?" Büyük felsefe ve tarih sistemleri de, insanın büyüklüğünün ve akıl gücünün kanıtı olmaları bir yana, yaptıkları hatalar için bile hayran olunmayı hak ediyorlardır.

Aziz Augustine de insanı fiziksel ve psikolojik donanımları bakımından estetik anlamda takdir etmekten uzak değildir.

O, hayvanlar gibi yeryüzüne doğru eğilmez "ama onun bedensel biçimi, dimdik, göğe bakan, O'na yukarıdaki şeylere dikkat etmesini öğütleyen bir biçimdir." İnsan dilinin ve ellerinin "çevikliği" meşhurdur ve bu hususiyeti onu konuşmaya ve yazmaya uygun hâle getirir. Aziz Augustine'in insan bedeni estetiğinde işlevsel bir nitelik vardır. "Şüphesiz insan bedeninin hiçbir kısmı vücudun güzelliğine bir şey katmayan bir fayda için yaratılmamıştır." Sinir, kas, damar ve tüm iç organların karmaşık ilişkilerinin bugün hâlâ yeterince anlaşılmadığını ve zamanla daha iyi anlaşılacağını umduğunu ifade ediyor. Zamanının dindar bir adamı olarak Augustine, bu tür araştırmalar için gerekli ameliyat türleri konusunda zorunlu olarak ikirciklidir. Bazı anatomistleri ölülerin ve hatta "bıçaklarının altında ölen hastalar"ın bile vücudunu parçalara ayırmaya iten "bilim için zalimce gayret"lerden söz eder. Ama aynı zamanda öğrenilenlere olan hayranlığını ve zamanla birinin bedene ve zihne dair gerekli analizleri yapacak kadar "cüretkâr" olacağına ve böylece içi ve dışıyla bütün bir bedenin "uyum"unu, Yunanlıların tabiriyle "birlik ve ahengini" anlayabileceğimize dair ümidini de ortaya koyuyor.

Aziz Augustine'in doğa dünyası hakkındaki yorumları daha az coşkulu değildir: "Gökyüzünün, yerin ve denizin katman katman ve çok çeşitli güzelliklerinden; ışığın bol kaynağından ve harika niteliklerinden; güneşten, aydan, ve yıldızlardan, ağaçların gölgesinden, çiçeklerin renkleri ve kokularından, çok sayıda kuştan bahsedebilir miyim?" Karıncaların ve arıların "bizi balinaların devasa vücutlarından daha çok hayrete düşüren" çalışmalarının ne kadar dikkat çekici olduğunu ve denizin hem gücü hem de güzelliğiyle ne kadar muhteşem olduğunu anlatıyor. "Fırtınada denize bakmak ve kendimizin savrulmadığımızı ve gemi kazasına uğramadığımızı bilerek, onun ilham verdiği yatıştırıcı kayıtsızlığı yaşamak hoş değil mi?" (Augustine bunu biliyor mu bilmiyorum ama bu cümle, Lucretius'un *Evrenin Yapısı* adlı eserinin 2. kitabının açılış satırlarıyla neredeyse kelimesi kelimesine aynıdır. Gerçekten de Augustine'in bu pasajının üslubu ve içeriği, Lucretius'un o muazzam şiiriyle önemli ölçüde bağlantılıdır.) Burada daha fazla yorum ve alıntıya gerek yok.

Ama gerçekte, Batı düşüncesinde ne ondan önce ne de sonra, insanın ve eserlerinin büyüklüğü, insan ve doğanın güzellikleri hakkında, Aziz Augustine'in birçok yazısında bize sunduğu kelimelerden daha anlamlı –aslında daha lirik– kelimeler bulamıyoruz. Şüphesiz ki Augustine'e göre, insanın büyüklüğünün ve güzelliğinin altında Tanrı'nın iradesinin ve insana olan sonsuz bağlılığının yattığı kesindir. Tanrı'nın iradesi ve insana sonsuz bağlılığının kesintisiz gücü olmasaydı insanın büyüklüğü ve güzelliği meydana gelmezdi. Ancak Batılı sosyal ve siyasal düşüncenin tarihi, Augustineci-Hıristiyan perspektiflerin değiştirilmesinden ya da hatta bunlara ilaveler yapılmasından ibaret değildir. Daha ziyade, özellikle modern Batı'da, Augustine'e göre ilerleme ve mükemmelliğe erişmek için son derece hayati olan, ancak 18. yüzyıl gibi daha gevşek bir mantık döneminde gözden çıkarılabilir görünebilen teist varsayımların ortadan kaldırılmasıyla, Augustineci-Hıristiyan perspektiflerine dayanan ilerleme anlayışı, kendi kendini ayakta tutan bir fikre dönüşmüştür.

Sosyal Reform Ruhu

Hıristiyanlık hakkındaki silinmez gibi görünen yanılgılardan biri, onun yalnızca ruhaniyetle ilgilenmesi ve esas olarak öte dünyaya, ebedî dünyaya olan inançla yönetilmesidir. Bizim zamanımızda böyle olmadığı gibi Kilise Babalarının zamanında da öyle değildi. 5. yüzyıldaki Pelagius'un doktrinleri, hangi sayıda olursa olsun Hıristiyanların yeryüzünde, bu hayatta mükemmelliğe ulaşmakla ne ölçüde ilgilendikleri konusunda bize önemli bir fikir veriyor; ve böyle bir mükemmellik, Pelagius için öncelikle bireysel bir arayış olsa da, kolaylıkla sosyal ve politik bağlamlara sahip olabilir. Doğru, esas olarak Aziz Augustine'in bu dünyada insanın kendi özgür iradesiyle elde edilecek olan Pelagiusçu mükemmellik doktrinine yaptığı sayısız saldırının bir sonucu olarak Pelagius bizim tarafımızdan sapkın olarak biliniyor. Ancak John Passmore'un Batı düşüncesindeki mükemmellik kavramına ilişkin derinlikli çalışmasında bize gösterdiği gibi, Hıristiyanlık, tarihi boyunca Augustine'in çifte kadere olan inancı ile Pelagius'un

(yazarlığı ne kadar gizli olsa da) her bireyin ve toplumların her çağının kendini yeniden biçimlendirmek, yenilemek ve kurtarmak için ortaya koyduğu güce olan inancı arasındaki gerilimi ve sadece öbür dünyada elde edilebilecek mükemmellik ile dünyevi tüm ahlaksızlıklara ve kötülüklere katlanmak zorunda kalmamak arasındaki gerilimi biliyordu. Pelagiusçu fikirlerin Augustine'in zihnine ne kadar derinden girdiği, yalnızca Augustineci analizlerin olağanüstü yoğunluğundan ve "bu fikirlerin" kınanmasından değil, aynı zamanda, onun vazgeçtiği Maniheizmin fikirleri gibi bazı düşüncelerin, şu ya da bu şekilde, ne ölçüde bu dünyada yapılacak ahlaki ve sosyal reform hakkındaki sonraki görüşlerini renklendirdiğinden de çıkarılabilir.

Gerhart B. Ladner, *The Idea of Reform: Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers* adlı eserinde bize ilk Hıristiyanların kendi toplumlarının reformu ve ilerlemesiyle nasıl ilgilendiklerinin her bakımdan en ayrıntılı ve aydınlatıcı açıklamasını verdi. Ladner'in izahı şöyle:

> Modern zamanlarda, reform terimi ve fikri, birçok şeyin yenilenmesi ve amaçlanan şekilde iyileştirilmesi anlamında, ancak bireylerden çok sosyal varlıklar ve kurumlar için kullanılmaktadır. Hıristiyan reform fikrinin kökenleri, aksine, insan kişiliğine ilişkin Evanjelik doktrinin ve Pavlus doktrininin özüyle ilgilidir: Mesih'teki yeniliğin deneyimiyle ilgilidir... Ve yine de, Hıristiyan reform fikrinin kişisel, bireysel karakterine rağmen, bu reform anlayışı nispeten erken bir tarihte *birey-üstü* bir güç olarak etkili oldu...[7]

19. yüzyıla kadar –aslında hem 19. yüzyılda hem de bizim yaşadığımız 20. yüzyılda– ister bireye isterse sosyal düzene yönelik olsun, reform fikri neredeyse her zaman şu mesajı taşır: *geriye dönüş, yenileme veya iyileştirme.* Melvin Lasky'nin değerli bir şekilde vurguladığı gibi, devrim görüşü bile –mecazi olarak kullanıldığında, 16. ve 17. yüzyıllarda hüküm süren astronomik bağlamlarından çıkarıldığında– her şeyi eski hâline döndürme fikrine dayanıyordu. 18. ve 19. yüzyılların büyük bir kısmı

7 İtalikler eklenmiştir.

reformizmi, doğrudan doğruya, bugünden daha derin erdemlerle donatılmış ve dolayısıyla doğrudan eylemle yeniden kazanılması gereken, dinsel ya da seküler bir geçmiş görüşüne dayanır.

Benzer şekilde, *reformatio, renovatio, restauratio* ve *regeneratio* gibi erken dönem Hıristiyan fikirleri, –ruhsal, ama aynı zamanda tekrar tekrar maddi, politik ve toplumsal gelişme imalarıyla birlikte– yenilenme psikolojisine, yani az önce belirttiğim gibi, Batı'da sonraki tüm yüzyıllar boyunca güçlü kalacak olan bir yenilenme psikolojisine demir atmıştı. Ladner bize bu tür terimlerin Büyük Gregory tarafından kölelerin azat edilmesi önerildiğinde kullanıldığını söylüyor; Gregory, özellikle insanların yararlandığı asli özgürlükten bahsediyor. Alcuin'in, Charlemagne döneminde bir bilgelik ve bilgi yenilenmesinin başladığına dair umudunun arkasında da benzer bir önerme yatıyor. 12. yüzyılda Clairvauxlu Aziz Bernard, manastır hayatına girişten bir reform olarak bahseder; gerçekten de yüzyılın başındaki Sistersiyen bir keşiş, tüm manastır tarihini bu dünyanın birbirini izleyen reformlarından biri olarak değerlendiriyordu.

"O çağda," diye yazıyor Ladner, "bireysel ve manastıra ait kavrayışlara göre reform fikrinin kapsamı, Kilise'nin ve Hıristiyan toplumunun da dahil olduğu yeni bir reform anlayışına doğru genişlemeye başlamıştı bile."

Profesör Ladner, gayet isabetli ve aydınlatıcı bir şekilde, Batı'daki başlangıcından bu yana manastır hareketinin, bireyin kendini ıslah etmesi anlamındaki reform kadar bu dünyanın düzene sokulmasını içeren reform hareketi olduğunu vurguluyor. Tıpkı diğerleri gibi Benedikten, Sistersiyen ve Fransisken tarikatlarını da, bu dünyadan el etek çekme ve inziva yerleri, adanmış insanların kendilerini bu dünyanın yakınlaşan sonu ve bir sonraki ebedî dünyaya yükseliş için hazırlamaya çalışacakları sığınaklar olarak görmek yetersizdir. Erken dönemlerdeki manastır hayatından modern zamanlara kadar göz ardı edilemeyecek bir yekûn teşkil eden teknolojik buluş çizgisinin ne kadar sürekli olduğuna işaret eden oldukça büyük bir bilimsel külliyat mevcuttur.

Ancak buradaki ilgimiz manastırlardan çok, keşişlerin yanı sıra diğer birçok Hıristiyanın da büyük ölçüde ilham aldığı Greko-Romen Hıristiyanlığının en eski zamanlarından beri mevcut olan düşünce çizgisidir. Tarım uygulamaları, gelecek nesiller için doğru kayıtların tutulması, zamanın ölçülmesi, yeni, daha dayanıklı ve aynı zamanda daha güzel kitapların hazırlanması ve eğer bu dünyadaki yaşamın erkenden sona ereceğine dair ciddi bir beklenti olsaydı, Hıristiyan-manastır yaşamında sahip oldukları önemi asla kazanamayacak olan daha bir sürü şey.

Bununla birlikte, Aziz Augustine'in tüm bunlarla olan ilişkisi asıl ilgilendiğimiz husustur. Ladner'in de vurguladığı gibi, manastır hayatının tohumları Augustin'in yazılarının derinliklerinde yatmaktadır. Batılı, komünal tipteki manastır hayatı Augustine için Hıristiyanlığın son derece önemli toplumsal karakterinin bir örneğini oluşturuyordu. Ladner, "Kilisesinde 'toplumsal yaşama' (*vitam nostram socialem*) gerçekten öncülük etmeyen herhangi bir din adamına müsamaha göstermeme konusundaki kesin kararlılığını 'keskin bir şekilde yeniden ortaya koyuyor,'" diye yazıyor... Şurası kayda değerdir ki Aziz Augustine'in "toplumsal yaşam"a ilgisi, bu hâliyle Hıristiyanlığın çok ötesine geçmiştir. Bu ilgi, dünyadaki politik ve ekonomik konulara yönelik kalıcı bir ilgiyi içeriyordu. Roma devletine ve tarihine hayranlığı neredeyse sınırsızdır ve aslında onun, Hıristiyanlığın en iyi şekilde beslenebileceği ve mümkün olabilecek en çok insana yayılabileceği ideal, geniş kapsamlı siyasi organizasyonu sağlamak amacıyla Tanrı'nın gözü önünde geliştiğini öne sürmektedir.

Ancak Augustine'in ve ilk dönemlerdeki diğer Hıristiyanların sosyal reforma olan ilgisinin yanında ilerleme fikrinin tarihi açısından Augustine'in düşüncesinin bu ilgiden daha etkili, daha şekillendirici ve yönlendirici olduğu ortaya çıkan başka yönlerinin de var olduğunu biliyoruz. Onun Hıristiyanlar arasında birliği ve evrenselliği vurgulayan ekümenik vizyonuna, Hıristiyanlığın temeli olarak insan türünün bütününe dair tefekkürüne, zamanın akışına, devirlere ve çağlara –yani zamanın bölümlerine– olan ilgisine; tarihsel zorunluluk doktrinine; ve en azından, tarihteki

bir dinamik olarak çatışmanın heyecan verici görünümü olan, ona göre iki şehir arasındaki çatışmaya atıfta bulunuyorum.

İnsanlığın Birliği

Modern dünyadaki en yaygın biçimiyle, ilerleme fikrinin işaret ettiği şey genellikle belirli bir halk veya ulus değil, insanlık veya insan türü olarak düşündüğümüz şeyin tamamıdır. Büyük ilerleme filozofları kendilerini tüm insanlık için ilkeler veya yasalar formüle edecek şekilde konumlandırıyorlardı ve şimdi de eğer ilerleme filozofları varsa aynısını yapmaya çalışıyorlar. Herhangi bir halkın, imparatorluğun, ulusun veya devletin, yükselişinde etkili olan güçleri zamanla kaybetme, gerileme ve hatta yok olma eğiliminde olduğunu Condorcet, Comte, Spencer gibi isimler ve 18. ve 19. yüzyıllarda insani ilerleme sistemlerini inşa eden diğer düşünürler çok iyi anlamışlardı. Onlar için çok daha önemli olan şey, yeryüzünde tek bir halkın başına ne gelirse gelsin, bir bütün olarak insanlığın ilerlemesinin sağlanmış olmasıydı. Herhangi bir büyük kültürün ışığı sönmeden önce, zaman içinde insanlığın ilerlemesinin öncülüğünü yapacak olan diğer bazı yeni ve gelişmekte olan uluslar öne çıkarılacaktır.

İnsanlık fikrini ve daha da önemlisi insanlığın *birliğini* en sistematik ve kutsanmış şekilde ortaya koyan Hıristiyanlıktır. Gördüğümüz gibi, Yunanlılar ve Romalılar, yeryüzündeki diğer halkların, örneğin Çinliler kadar uzak halkların farkındaydılar. Ve "insan"a yapılan atıf, elbette ilerlemeye dair klasik değerlendirmelerde sık sık yapılırdı. Sadece Protagoras'ın "insan her şeyin ölçüsüdür" sözünü ve Sofokles'in insanın yeryüzünde gerçekleştirdiği harikalara yazdığı övgü dolu *odelerini* hatırlamamız yeterli. Ancak ne bu ne de yeryüzündeki çok sayıdaki insan ve kültüre dair farkındalık, köklü bir insanlık anlayışı veya kendi başına var olan ve aynı zamanda uzun bir süre boyunca gelişme ve ilerleme kapasitesine sahip, bütünlüklü, birleşik bir insanlık anlayışıyla aynı şey değildir. Bu anlayış Batı medeniyetine özgüdür ve milattan sonra yaklaşık 200 yılından önce görülmesi imkânsızdır. O zamanlar, Kilise'nin evrenselliği temasını ve ailevi, yerel, etnik

veya kültürel kökene bakılmaksızın tüm insanlar için erişilebilir olduğu temasını teşvik etmeye ve Tanrı'nın yeryüzündeki tüm halklar üzerindeki egemenliği fikrini ilerletmeye hevesli olan Hıristiyan teologlar, yazılarında kendilerini Roma uygarlığının ötesine geçerek insanlığa giderken buldular!

Bütünleşmiş ve birlik içindeki bir insanlığın oluşturduğu evrensel sosyal bağ fikri, Aziz Augustine'in *Tanrı Devleti*'nde yer almış ve en zengin ve en güçlü ifadesine kavuşmuştur. Augustine'e göre, Tanrı sadece tek bir insan yarattı ve "kesinlikle onun yalnız başına, her türlü toplumdan yoksun olması için değil, bu yolla toplumun birliği ve uyum bağının ona daha güçlü bir şekilde tesir edebilmesi için, insanlar birbirine sadece doğa benzerliği ile değil, aile sevgisi ile birlikte bağlı olsun diye böyle yaptı." Augustine, Tanrı'nın kadını doğrudan ve ayrıca yaratmaktan kaçınmaya özen gösterdiğini söylüyor ve, "İnsan türünün bir erkekten türeyebilmesi için kadını erkekten yarattı," diyor.

Bu noktada Augustine'in bu tür bir yaradılıştan, yani kadının, vücudundan yaratıldığı tek bir erkeğin olmasından ve bunun tüm insanlığın tam birliğinin çıkarına olmasından kaynaklanabilecek akrabalık ilişkisi ve olası ensest sorunlarına dair antropolojik ilgisine dikkat çekilebilir. Augustine, Âdem ve Havva çocuk doğurduktan sonra başlangıçta aile içi evliliğin kaçınılmaz olduğunu ve bu nedenle iyi olarak telaffuz edilmesi gerektiğini söylüyor. Başlangıçta erkeklerin kız kardeşlerini eş olarak almalarının bir alternatifi yoktu. Ancak Augustine, bunun uzun sürmediğini, süremeyeceğini savunuyor. Çünkü üçüncü kuşağa gelindiğinde durum belirgin şekilde farklıydı. Torunlar, eş olarak kız kardeş veya erkek kardeş değil, kuzen seçebildiler. Üçüncü kuşaktaki erkekler, ikinci kuşak için münasip ve gerekli olduğu gibi, kız kardeşlerini eş olarak seçmiş olsalardı, tüm akrabalık yapısı, hiyerarşisi ve otoritesi tehdit edilmiş olurdu. Erkek kardeşler kız kardeşlerle evlenirse, "bu durumda bir adam kendi çocuklarına baba ve kayınpeder ve amca olur... ve karısı onların annesi, teyzesi ve kayınvalidesi olur." Bu nedenle, aile içi evliliğin yasaklanması çok erken bir zamandan beri hayati önem taşıyordu

–dikkat edilmelidir ki bu, erkek ve kız kardeşler arasındaki cinsel birlikteliğin, doğası gereği alçaltıcı olması gibi bir sebep yüzünden değil (zira bu tür bir birlik zaten Âdem ve Havva'nın çocukları tarafından saf hâle getirilmişti), ancak sosyal ilişkilerde yol açacağı karışıklıklar nedeniyle böyleydi. Augustine bize, doğuştan yakın akraba olanlar arasında cinsel birliktelikleri yasaklamamanın "toplumsal bağı gevşeteceğini" söyler.

Augustine'in bu teorisi ve ensest için gerekli olan tabu üzerine son bir açıklama olarak şunu da söyleyebiliriz ki bu tabunun aniden yükselişinin sorumluluğunu doğrudan Tanrı'nın bir eylemine vermiş olabilir; çünkü Augustine için Tanrı'nın varlığının zaman ve mekânda sürekli olduğuna dair hiçbir şüphe yoktur. Ancak ensest yasağının insan eyleminin yani "daha iyi bir ahlaka sahip göreneğin" sonucunda ortaya çıktığını öğreniyoruz. Augustine'e göre görenek, "insan duygularını cezbetmek ya da sarsıntıya uğratmak açısından çok büyük bir güce sahiptir."

Görenek, gelenek, âdet ve alışkanlık gibi etkenlerin hepsi, Augustine'in uzun bir süre boyunca "insan soyunun eğitimi" olarak andığı sürece büyük katkı sağlamıştır. O, insanlığın ilerleyişini, onun anlatımında çok ışıltılı bir şekilde parıldadığını gördüğümüz maddi ilerlemeyi, tek bir insanda uzun bir zaman alan kümülatif eğitim sürecine benzetiyor.

"Tanrı'nın halkı tarafından temsil edilen insan soyunun eğitimi, tıpkı bir bireyinki gibi, belirli devirler boyunca veya adeta çağlar boyunca ilerledi; öyle ki, yavaş yavaş dünyevi şeylerden göksel şeylere ve görünenden görünmeyene doğru yükselebilsin."

Augustine'in sözlerinde Xenophanes'in MÖ 6. yüzyılın sonlarında ilerleme hakkında söylediklerine benzer bir hava var. Xenophanes, gördüğümüz üzere meseleyi şöyle değerlendiriyor: "Tanrılar insanlara her şeyi baştan açıklamadı, ama insanlar kendi arayışlarıyla zamanla neyin daha iyi olduğunu buldular." Augustine'in teolojisi, Yaratıcı Tanrı ve Her Zaman Müdahale Eden Tanrı temalarıyla Eski Ahit'e derinden bağlı olsa da, yine de onun sözlerinde Yunanlıların büyüme, birikimli ilerleme ve

entelektüel ilerleme fikirlerinin ağır basan etkisi vardır: *insan soyunun eğitimi*. Bu ifade, Batı yazınında popüler olmaya devam edecekti; 18. yüzyılda Lessing, başlığında bu ifadeyi taşıyan küçük ama etkili bir kitap yazdı; bu kitap, içeriği itibarıyla Augustine'in tezinden önemli ölçüde yararlanıyordu. Yine de daha da önemlisi, insan türü ile uzun bir süre boyunca yaşayan ve kendini eğiten varsayımsal bir birey arasında Augustine'in yaptığı bir analojidir. Analoji, Augustine'den bu yana tekrarlayan felsefi görünümlere sahiptir ve hiçbir zaman 17., 18. ve hatta 19. yüzyılların seküler düşüncesinde olduğundan daha görünür bir şekilde ortaya çıkmamıştır; ancak Fontenelle, Perrault, Turgot, Condorcet ve Comte gibi benzer bir ifadeyi kullananların, bunun Aziz Augustine'in zihninin ürünü olduğuna dair en ufak bir şüpheye sahip olmaları bile imkânsızdır.

Zamanın Akışı

İnsanlığın birliğini tasavvur eden aynı akıl, aynı zamanda, geçmişte insanlığın başına gelen her şeyi kuşatan ve gelecekte de –gelecek ne kadar kısa olursa olsun– kuşatmaya devam edecek olan tek, birleşik, çizgisel bir zaman akışını tasarlamıştır. Zaman, Augustine için neredeyse saplantılı bir kavramdı. *Confessions*[8] (*İtiraflar*) adlı kitabında, "Zaman nedir?" diye sorar. Cevap verir: "Kimse bana sormasa biliyorum; ama soran kişiye açıklamak istesem bilmiyorum. Yine de güvenle söylüyorum ki hiçbir şey geçmeseydi geçmiş zaman olmazdı; ve hiçbir şey gelmeseydi gelecek zaman olmazdı ve eğer ikisi de olmasaydı şimdiki zaman olmazdı."

Bununla birlikte, Augustine'in zaman üzerine düşüncelerinde en çarpıcı olan şey, bizim "geçmiş" ve "gelecek" olarak düşündüğümüz şeylerin gerçekte, ancak şimdinin içindeki kurgular olduğunun farkında olmasıdır.

> Açık ve net olan şudur ki, ne gelecek ne de geçmiş şeyler vardır. "Üç zaman vardır: geçmiş, şimdi ve gelecek." Daha

8 Türkçesi için bkz. *İtiraflar*, çev. Dominik Pamir, (İstanbul: Temuçin, 1997). (ç.n.)

> uygun bir şekilde şöyle denebilir: "Üç zaman vardır; geçmişte olanların şimdiki zamanı, şimdiki şeylerin şimdiki zamanı ve gelecekteki şeylerin şimdiki zamanı."

Ancak zamanın bu denli öznel ve şimdiye kök salmış bir doğası olduğuna dair keskin kavrayışına rağmen, Augustine yine de zamanın doğası gereği, geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek kategorilerini sanki evrendeki her şey kadar nesnel ve gerçekmiş gibi ele alma yeteneğine sahiptir. O, her şeyden önce, zamanın tek çizgili akışını, "insan soyunun eğitimine" eşlik eden –aslında onun şartlarını oluşturan– bir akış olarak kurmakla ilgilenir. Böylece, *Tanrı Devleti*'nin 12. kitabında, zamanın Tanrı'nın bir yaratımı olduğu ve bu nedenle Tanrı'nın diğer yarattıkları kadar gerçek olduğu açık bir şekilde bize bildirilir. "O, zamanın bir başlangıcı olmasını sağladı ve daha önce yarattığı insanı, yeni ve ani bir kararla değil, değişmez ve ebedî tasarımıyla *zaman içinde* yarattı."

O hâlde zaman gerçektir, nesneldir ve doğası gereği doğrusaldır. Eski Ahit'te kaydedildiği şekliyle tarihe dayanan Augustine için zaman da sonludur. O, zamanı sonsuzluk olarak ele alan ya da Maniheistlerin yaptığı gibi, geçmişe Eski Ahit yazarlarının izin verdiğinden çok daha fazla süre verilmesi gerektiğinde ısrar edenleri hor görür. Augustine'e göre, Eusebius'un daha önce yaptığı hesaplamalardan yola çıkarak, yaratılış ile bugün arasında altı bin yıl vardır. Bu zaman görüşünü eleştirenler için Augustine şu sözleri söyler:

> İnsanın yaratılışından bu yana geçen sürenin bu kadar kısa ve otoritelere göre yıllarının bu kadar az olması onları rahatsız ediyorsa, şunu göz önünde bulundursunlar ki, sınırı olan hiçbir şey uzun değildir ve zamanın tüm çağları sonludur, o nihayetsiz sonsuzlukla kıyaslandığında çok azdır ya da aslında hiçbir şeydir.

Diyelim ki, geçmişe altı yüz veya altı yüz bin yıl verdik veya o yılları altı yüz veya altı yüz bin kez verdik, "aynı soru hâlâ sorulabilir, [insan] neden daha önce yaratılmadı?" Augustine'in altı bin yıllık savunmasını sadece Kutsal Kitabın lafziliği olarak ele almak bizim için kolay (aslında filozoflar arasında Augustine'in

çağdaşlarının birkaçından fazlası için böyleydi), ama kabul edilmelidir ki, sanırım onun ortaya attığı soruların, zamanının şüphecileri arasında ve hatta zamanımızda bile bir polemik gücü ve geçerliliği vardır; çünkü kanıtlarda çok farklı temeller ve çok daha uzun zaman dilimleri ile, zamanın –ölçülmüş zamanların– evrimsel tabloya dahil edilmesi bizi rahatsız etmeye ve çileden çıkarmaya devam ediyor.

Augustine, zamanın doğrusal akışa sahip olduğunu gösterme arzusuyla, eleştirmek ve kınamak için tekrarlayan döngüler teorisini seçer. Burada, Augustine'in öğrencilerinin defalarca benzetme yaptığı üzere, o bunu bir çubuk figürü gibi düşünüyor. Augustine, her döngünün tam olarak her olayı, eylemi ve selefinin şahsiyetini tekrarlarken döngülerin sonsuz bir şekilde ardışık olduğunun varsayılması gerektiğini ilan eden "bu filozoflar" hakkında alaycı bir şekilde yazarken, zamansal döngülere olan inanç yolunda Yunan filozofları arasında fiilen var olanı karikatürize ediyor. sanki, örneğin filozof Platon, Akademi'de sayısız çağlar önce ders vermiş gibi, bu aynı Platon ve aynı okul ve aynı talebeler var olmuştur ve bu yüzden de aynısı henüz gerçekleşmemiş olan sayısız döngü boyunca tekrarlanacaktır." Gördüğümüz gibi, büyük zaman döngüleri açısından düşünen bazı Yunanlılar ve Romalılar vardı, ancak bu tür döngülerde belirli olayların ve kişilerin ayrıntılı tekrarı olduğunu iddia eden hiç kimseyi bilmiyorum. Ama Augustine'in burada, betimleyici olgulardan çok, onun sonlu ve çizgisel zaman görüşüne karşı yapılabilecek olası tüm itirazları alt üst etme niyetiyle ilgilendiği sonucuna varabiliriz.

Zamanın *tersine çevrilemez* boyutunun da, onun giderek daha fazla mükemmelliğe doğru ilerleyen insan türüne ilişkin tüm kavrayışında büyük ve stratejik bir önemi vardır. İstersek, insanlığın daha önceki bir durumuna geri dönebileceğimizi veya ilham yoluyla kendimizi gelişimimizde henüz bizim için amaçlanmamış gelecekteki bir duruma taşıyabileceğimizi varsaymak, Augustine'in bakış açısına göre tek bir insanın kendisinin bebekliğe geri dönebileceğini veya yaşlılığa ilerleyebileceğini varsayması kadar büyük bir yanılgıdır. Augustine'e göre zaman,

gelişmeden, Yunan düşüncesindeki başlangıcından itibaren köklerinin ilerleme fikrinde yattığını gördüğümüz adım adım ileriye gitme düşüncesinden ayrılamaz. Augustine'in Yahudilerden devraldığı Eski Ahit'teki kutsal tarihte yaptığı en büyük tek değişiklik, Yunanlıların *büyüme* perspektifini, yani şeylerin sürekli olarak gerçek, tam kimliklerini ilk merhalede bir potansiyel hâlinde olanın açılımı yoluyla gerçekleştirdiği görüşünü, ilkel bir tasarımın geliştirilmesinden ziyade düzenli, modellenmiş bir ardışıklık perspektifiyle değiştirmesidir. Augustine, her şeyi yaratan Tanrı'ya olan saygısında, Eski Ahit'in herhangi bir yazarı kadar etkili ve tutkuluydu. Ama Augustine'in tanrısı, tohumları harekete, büyümeye doğru yönlendiren bir varlıktır. Augustine, "ve bunu tasarımını ve iradesini değiştirmeden" "zaman içinde yapmak istedi," diyor.

Çağlar ve Aşamalar

Augustine'in iddia ettiği gibi, aslında zaman içinde ilerleyen tek bir insanlık varsa, o hâlde tıpkı bireysel bir insanın gelişiminin bu şekilde tanımlanabilmesi gibi, bu ilerlemenin birbirini takip ederek ortaya çıkan aşamalar şeklinde tarif edilebileceği sonucu çıkar. Fakat bu varlığın yaşamında özel olarak tarihlendirilmiş "bebeklik", "ergenlik", "olgunluk" ve benzerleri gibi dönemler kullansak da, bu durumda gerçek tarihler aşağı yukarı önemsizdir. Gördüğümüz gibi Yunanlılar, uzun bir süre boyunca varoluşun aşağı seviyelerinden daha yüksek seviyelerine ilerleyen insan kavramına aşinaydılar. Ancak Yunan felsefi ya da tarihsel yazılarında ölçülü aşamalar ya da dönemler konusunda belirgin bir fikir bulmak, mümkünse bile zordur. Aristoteles, *Politika* adlı eserinde bize *polis*in ailedeki kökeninden aile federasyonlarına ve ardından köyler ve onların oluşturduğu federasyonlardan geçerek yaşadığı türden ve kendisinin de içinde olduğu bir siyasi varlığa doğru yavaş yavaş ilerleyişinin genel bir panoramasını verir. Ancak Aristoteles'te veya herhangi bir başkasında, hatta Polybius'ta bile, gelişimsel olan ile tarihsel olarak dönemsel olanı *kaynaştırma* çabası yoktur.

Bu tam olarak Augustine'in denediğini gördüğümüz şeydir: "İnsan soyunun eğitimi"ni, insan ilerlemesini tanımlayan "çağlara veya bir bakıma devirlere" dönüştürmek; ancak bu dönüştürme işlemi geçmişin gerçek, tarihsel halklarının anlayışıyla ve en cesur yanı da geçmişin aşağı yukarı tam olarak tarihlenen dönemlerini tanımlayan kavramlarla yapılmaktadır. Tarihin ve zamanın gerçek çoğulluğunun tek bir dizi hâlinde böyle bir kaynaşmasının, böylesine sıkıştırılmasının mümkün olmadığını söylemek isabetlidir. Bununla birlikte, Augustine için, tek bir öncül, Âdem'de ve onun aracılığıyla yaratılan ve içkin bir tasarıma uygun olarak ilerleyen birleşik insanlık, kayıtlı tarihin gerçek çokluğunu ve tikelliğini yalnızca bir görünüş meselesi hâline getirdi. İnsanlık tarihinin doğrusal diziler hâlinde geçen gerçek aşamaları ve çağları mümkün olsun ya da olmasın, Augustine'in performansının en çarpıcı yanı, Batı'nın zaman, tarih ve gelişim değerlendirmesine kalıcı olarak ne ölçüde girdiğidir. Bossuet, *Discourse on Universal History*'sini 17. yüzyılın ikinci yarısında yazdığında, bilinçli olarak Augustine tarafından belirlenen modeli izliyordu; onu takip ediyor ve büyük bir saygıyla güncelliyor ve Augustine'in ölümünden uzun zaman sonra bilimin ortaya koyduğu şeyle uyumlu hâle getiriyordu. Ve Turgot, 18. yüzyılın ortalarında son derece önemli olan "Evrensel Tarih Üzerine" adlı makalesini yazdığında, Bossuet'nin çalışmasını çıkış noktası olarak kabul etti, ancak yine de tanrısallığı uzak bir arka plana göndermeyi ve tarihi geçmiş çağları, tarihlenmemiş, gelişimsel aşamalar lehine silip süpürmeyi seçti. Turgot, ilerleme fikrinin modern ifadesini herhangi bir 18. yüzyıl düşünüründen çok daha büyük bir yetkinlikle ortaya koydu ve adeta bu fikrin modern başlangıcını yaptı. Onun bakış açısı Aziz Augustine'inkinden ne kadar farklı olsa da, Augustine'in "insanlık" tarihine dair devam eden çalışmasında ortaya çıkardığı çağlar, devirler ve aşamalar üzerine bir dizi hacimli çalışmasını dikkate almaksızın anlaşılması güçtür.

Aziz Augustine, insanlık tarihini dönemlere ayırma hususunda gayet liberaldir ve özgürce hareket eder. Bu nedenle, onu *Tanrı Devleti*'nin farklı bölümlerinde iki, üç ve ayrıca altı aşamalı bir şema kullanırken buluyoruz; aslında altı aşamaya yer vermesi

tarihselden tarih ötesine köprü olacak yedinci bir aşamanın olabileceğini de ima ediyor. Tarihin ikili ayrımı, "İsa'dan önce" ve "İsa'dan sonra"dan başka bir şey değildir. Açıkçası bu, Hıristiyan dininde neredeyse doğrudan doğruya yapılmaya başlanan, Mesih'e dair yüceltmeden çok daha fazlası değildir. Daha ilginç ve kökleri bakımından paganca olan tutumsa, insanlığın "gençlik", "yetişkinlik" ve "yaşlılık" olarak üçe ayrılması ve Âdem'in zamanından nihai yıkım sürecinde olduğuna inandığı Roma'ya kadar olan olayların ve değişimlerin bu üçlü aşamalara sıkıştırmaya çalışılmasıdır.

Bununla birlikte, Augustine'e Batı tarih felsefesindeki asıl yerini almasını sağlayan, yaptığı altı aşamalı dönemlendirmedir. İlk çağ, Âdem'den Nuh'a kadar uzanır ve bu çağda insanlık öncelikle temel maddi ihtiyaçları karşılamakla meşguldür; ikincisi Nuh'tan İbrahim'e kadar uzanır ve Augustine'in bize söylediğine göre, dillerin ve tanımlanabilir halkların yükselişi ve çoğalması bu çağda gerçekleşmiştir; İbrahim'le başlayan üçüncü çağ, insanlığın "gençlik"ten kurtuluşunu ve "olgunluğa" girişini temsil eder ve Davut'ta sona erer; dördüncü dönem, Davut'tan Babil Esareti'ne kadar gider; beşincisi Esaret'ten Mesih'in ortaya çıkışına kadar devam eder; ve altıncı çağ İsa ile başlar ve Augustine'in tahmin etmeyi reddettiği bir zamana kadar devam eder. Tek söylediği şudur: "Altıncı çağ şimdi yaşanıyor ve kaç nesil süreceği ölçülemez. Zira 'Baba'nın kendi kudretiyle tahsis ettiği zamanları bilmek size göre değil,' denilmiştir."

Augustine'in, Yaratılış Kitabı'nın ortaya koyduğu sorunlara ilk yaklaşımı olan ve Yaratılış Kitabı'na itibar etmeyen Maniheistlerin alaylarına ve eleştirilerine cevap olarak yazdığı *De Genesi contra Manichaeos* adlı eserinde, az önce gördüğümüz gibi, *Tanrı Devleti*'nde tarihsel-kronolojik tarzda ortaya konmuş olan altı aşaması için, Ladner'in işaret ettiği gibi, fizyolojik-gelişimsel terimler kullanır. Daha önceki çalışmalarında ardışık aşamalar için kullandığı terimler şunlardır: *infantia, pueritia, adolesania, juventus, senoris aetas ve senectus.* Burada Yunanlıların organik gelişme fikrinin etkisi açıktır.

Bununla birlikte, *Tanrı Devleti*'nde bize altıdan fazla aşama vadedilmiştir. Kitabın en sonunda, yeryüzündeki yedinci çağdan söz eder. " yedinci günün bizim Şabat'ımız olacağını söylemek yeterlidir. Şabat, bir akşam değil, Mesih'in dirilişiyle kutsanmış sekizinci ve ebedî bir gün olarak Rabb'in gününde sona erecektir ve sadece ruhun değil, bedenin de ebedî huzuruna delalet etmektedir."

Aziz Augustine'in henüz yaşamadığımız sondan bir önceki, yani yedinci çağa yaptığı kısacık göndermede aklında tam olarak ne olduğu tamamen açık ve kesin olmayabilir. Ben şahsen onun bunu, yeryüzünde bir tür altın çağ olan, gelecekteki binyılın kehaneti olarak kastettiği inancına sahibim. Ne de olsa, bu yedinci aşamadan "bir akşam değil, Rabb'in günü sona erecek olan Şabat'ımız..." olarak söz ediyor. Augustine, ebedî olacak ve ancak bu dünya sona erdikten sonra başlayacak olan *sekizinci* çağdan bahsediyor; bu yüzden Şabat, insanoğlunun nihai menzili olan çağ değildir. Yedinci çağ, Joachim de Fiore'nin birkaç yüzyıl sonra böylesine kalıcı bir etkiyle ilan edeceği, İngiltere ve Amerika'daki 17. yüzyıl Püritenlerinin takıntılı olduğu türden bir dünyevi binyıldan başka ne olabilirdi?

Ancak yedinciye yapılan atıfla ilgili benim yorumum bu olsa da çağ meselesinin kapanmaktan uzak olduğunu kabul ediyorum. Çünkü 20. Kitap'ın 7. bölümünde Augustine kendisini "Binyılcılar adıyla" gidenlerden ayırır. Ama bu pek kesin değildir. Zira o, bu gruba en büyük itirazının, milenyumu süsleyen "ölçüsüz dünyevi ziyafetler"le meşgul olmaları olduğunu söyler. Ve onun [Vahiy Kitabı tarafından vadedildiği üzere gelmesi pek yakın bir binyıl üzerine] bu görüşüne, "azizlerin o Şabat günündeki sevinçlerinin ruhani olacağına inanılsaydı itiraz edilmeyeceğini" söylemeye devam ediyor.

Ayrıca 20. Kitap'ın 30. bölümünde büyüleyici bir pasaj vardır. Augustine, bu dünyanın sonundan önce gerçekleşecek hadiseler silsilesinin ne olacağına dair yargısını ortaya koyuyor. Bunların arasında Yahudilerin dinlerini değiştirmeleri, Deccal'in saltanatı, Mesih'in ikinci gelişi, Mesih'in yaptığı yargılama ("Mesih yargılayacaktır"), iyi ile kötünün ayrılması ve dünyanın yakılması

ve "yenilenmesi" ("dünya yakılacak ve yenilenecek") sayılabilir. Aziz Augustine bu pasajı şöyle bitirir: "Bütün bunların olacağına inanıyoruz, ama insanın idraki bize nasıl ve hangi sırayla olacağını mükemmel bir şekilde öğretemez, yalnızca olayların kendilerinin deneyimini öğretebilir. Bununla birlikte, benim görüşüm şu ki, bu hadiseler anlattığım sırayla olacaklar."

Aralarında Norman Cohn ve Marjorie Reeves'in de olduğu bazı bilim insanları Augustine'in açıkça Binyılcılığa karşı olduğunu veya Binyılcılıkla alakadar olmayan biri olduğunu ilan ediyor. Reeves'e göre, 12. yüzyılda Joachim de Fiore'nin büyük önemi, Augustine'in maddeye ilişkin öğretisini reddetmesi ve milenyumu, yani yeryüzündeki bir ruhsal mükemmellik çağını onaylamasıydı.

Bununla birlikte, Augustine'in milenyum karşıtlığının diğerlerinin sandığı kadar açık bir biçimde geçerli olduğunu düşünmüyorum. Augustine'in gerçekleşeceğini tahmin ettiği belirli olaylara baktığımızda ve "anlattığım sırayla" dediği ve Binyılcılar adı verilenleri eleştirdiği paragrafta bile bunun, onların maneviden ziyade maddi ve cismani olan üzerinde durmalarından kaynaklandığını hatırlıyoruz. Ayrıca Augustine'in sekizinci ve son ebedî çağdan *önce gelecek olan* ve henüz yaşanmamış yedinci çağa ilişkin özel kehanetini düşündüğümüzde –Augustine'deki görünürde çelişkili pasajlara rağmen– Augustine'in, kutsanmışların cennete girmesinden önce, *yeryüzünde* insanlık için ilerici, tatmin edici ve mutlu bir dönem öngördüğüne inanmak için gerekçelerimizin olduğunu varsaymaktan kendimizi alamıyoruz.

Aziz Augustine'in milenyuma dair almış olduğu tam ve kesin konum ne olursa olsun, Hıristiyanların en azından 2. yüzyılından itibaren fanatik Binyılcılar hep oldu. Önceleri Frigya'da tamamen yerel bir grup olan Montanistler vardı. 177 yılından itibaren, Hıristiyanlara yönelik Roma zulmünün giderek artmasından dolayı Montanizm çok yaygın bir hareket hâline geldi. Temel ilke, İsa'nın kısa süre sonra geri döneceği ve Yeni Kudüs'ün kendisini Frigya'da göstereceği inancıydı. Bununla birlikte bu ilke, Yeni Kudüs'ün başka bir yerde, muhtemelen Roma'da, muhtemelen bütünüyle geniş bir bölgede yeniden ortaya çıka-

cağına dair Montanist inancın yayılmasıyla zaman içinde değiştirildi. Büyük Tertullian'ın kendisinin bir Montanist olduğunu vurgulamakta fayda var.

Burada önemli olan nokta, Hıristiyanlığın ilk çağlarından itibaren bu Binyılcılığın, semavi bir ahirete dair inançtan keskin bir şekilde farklı olduğudur. Bu Binyılcılık, en azından aşırı tezahürleri itibarıyla gelip geçiciydi, ancak 18. yüzyılda ve sonrasında modern, seküler ilerleme fikrinin kökenlerini, kendisi de bir dereceye kadar Joachim'in 12. yüzyıldan kalma Binyılcı fikirlerinin ısrarıyla yönlendirilen bir canlanma olan 17. yüzyıl Püritenlerininki gibi Hıristiyanlıktaki Binyılcı canlanmalar dışında, tam olarak ayırt edemiyoruz.

2. yüzyıldaki Montanistlerden bahsetmiştim. Ancak F. H. Brabant, *Time and Eternity in Christian Thought* (Hıristiyan Düşüncesinde Zaman ve Sonsuzluk) adlı çok az bilinen eserinde Hıristiyanlıktaki milenyum inancını 1. yüzyıla kadar götürür. O zaman bile, Hıristiyanlar, Mesih'in hükmettiği bir binyıla ilişkin daha eski Yahudi inancından hareket ederek, "dünyanın Tanrı'nın krallığına uygun olmadığını, yeryüzünde geçici bir Mesih çağının ardından kıyamet gününün geldiğini varsayıyor ve Göksel Krallığın doğuşunu hissediyorlar," diye yazıyor Brabant. Dahası ve belki de en önemlisi, Brabant bize sonsuz krallığa götüren milenyuma veya başka herhangi bir çağa kesin bir süre vermenin ne kadar akıllıca olmadığını oldukça ayrıntılı bir şekilde gösteriyor. Böylece Esdras'ın kitaplarında, "Mesih Krallığı sadece 400 yıl sürer," derken, Eski Ahit apokriflerinden biri olan Baruch'ta ise, "(Mesih'in) hükümdarlığı, yozlaşma dünyası sona erene kadar sonsuza dek ayakta kalacaktır," der; ve *Sybilline Oracles*'da[9] (Sybil Kehanetleri) "Mesih Krallığı, 'tüm çağlarda' ayakta kalacaktır," denmektedir. Brabant'ın vardığı sonuca göre, Yunanca Eski Ahit'te bulunan Yunanca *Aion* (çağ) kelimesi, hem Helenistik Yahudiler hem de Aziz Pavlus ve ondan sonraki

9 Bu kitap, Antik Yunanistan'da kâhin ya da falcı olarak kabul edilen ve ilahi vahiyleri veya kehanetleri dile getiren kâhin kadınlar olan Sibyllere atfedilen Yunanca yazılmış kehanetlerin bir derlemesidir.

pek çokları da dahil olmak üzere Yunanca konuşan Hıristiyanlar tarafından benzer şekilde kullanılır, çok esnek bir kavramdır ve kendi başına kesin bir zaman süresine sahip değildir. Brabant, "Yeni Ahit'te *Aion* ve *Aionian* kelimeleri sınırlı zaman dilimleri için asla kullanılmamıştır," diye yazar. Milenyum kelimesi veya kavramı, "ilk olarak MS 1 ila 50 yılları arasında yazıldığı düşünülen Enoch'un Slavca kitabında geçer. Bunlar da Yaratılış Kitabı ii. 2'nin ('Tanrı yedinci günde dinlendi') ve Mezmurlar Kitabı xc. 4'ün ('Sizin gözünüzde bin yıl gibi olan aslında dün gibidir') birleşimidir: 'Altı bin yıl süren çalışmanın ardından bin yıllık bir dinlenme çağı gelecektir.'"

Hıristiyanlık öncesi ve sonrası Yahudi Binyılcı düşüncesi ile Yunan metafizik ve bilimsel fikirlerinin verimli karışımı sayesinde, Hıristiyanlık 2. yüzyılda iyi gelişmiş bir Binyılcı doktrine sahipti; bu görüş adeta en zengin renkler içinde gelecekte bir yeryüzü cenneti tasviri veya yeryüzüne indirilmiş bir cennet tasviri sunuyordu. Hıristiyan düşüncesinin başka hiçbir unsuru, yalnızca Batı'da değil, tüm dünya üzerinde Binyılcı vizyonu kadar derin ve geniş kapsamlı bir etkiye sahip olmamıştır. Eğer Hıristiyan Binyılcı ütopyacılığın apokaliptik yoğunluğu azaltılmadan bırakılarak, bir dereceye kadar sekülerleştirilmiş olan tarihi bir hayli eski ve güçlü bir geleneği olmasaydı, Saint-Simoncuların, Comteçuların ve özellikle (20. yüzyılın siyasi manzarasına benzersiz bir şekilde korkunç katkılarıyla) Marksistlerin toplumsal ütopyalarını açıklamakta zorlanacaktık.

Zorunluluk

Modern dönemde, özellikle de 19. yüzyılda, ilerleme teorilerine özel etki yapan şey, Saint-Simon, Comte, Fourier, Spencer ve Marx (evet, mevcut yorumlara rağmen Marx!) gibi sağlam zihinlerin geçmiş ve bugün için tanımladıkları ve gelecek için de kehanette bulundukları ilerlemenin hiçbir şekilde Spencer'ın küçümseyerek "kaza" olarak adlandırdığı gibi bir yanda tesadüfi ya da diğer yanda (insancıl eğilime sahip insanlar tarafından) hesaplanmış, planlanmış ve istenmiş bir sürecin sonucu olmadı-

ğına dair güçlü kanaatleridir. Bu zihinlerin ve çağdaşlarının birçoğunun, kendi ilerleme yasalarının, inşa ettiklerine inandıkları sosyal *bilimin* bir unsuru olduğunu varsaymalarına yol açan şey zorunluluk özelliğiydi. Fizikçilerin Newton'ın *Principia*'sındaki[10] (*Principia – Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*) hareket yasalarında ve biyologların Darwin'in doğal seçilim ve türlerin soyu teorisinde buldukları ya da bulacakları şey yine aynı türden bir zorunluluktu.

Ancak insanlık tarihi ve her şeyden önce gelecek için geçerli olduğu şekliyle zorunluluk fikri, kimya ve fizik gibi disiplinlerde bildiğimiz hâliyle bilimin ürünü değildir. Aslına bakılırsa, zorunluluk fikri, tamamen rasyonel olan hiçbir şeyin ürünü değildir. Aynı zamanda dinin, özellikle de Augustineci Hıristiyanlığın çocuğudur. Yahudi kutsal tarihinin ve Yunanlıların doğal büyümeye olan ilgisinin birleşmesinden doğan bir kavramdır. Doğru, Eski Ahit'te bulduğumuz tarih, Yahudiler tarafından, Tanrı'nın bu tarihin her parçasını iradesiyle istemesi anlamında "zorunlu" olarak görülüyordu. Ancak Yunan büyüme metafiziğinden yola çıkan Aziz Augustine, Yahudilerin ilahi yönetime olan inancına teleolojik bir zorunluluk görüşü ekledi. Yahudi ve Yunan kavramlarını devraldı ve onları aynı anda, kutsal, doğal ve zorunlu olan doğrusal bir zaman perspektifinde birleştirdi: Önce zorunlu çünkü, Augustine'in sözleriyle, "insan türünün bütün çeşitliliği ve tamlığı ilk insanda idrak edildi" ve ikincisi, "insan türünün zaman içinde... Tanrı'nın herhangi bir yeni tasarımı veya amacında değişiklik olmaksızın yaratılması" sebebiyle. Başka bir deyişle, insanlığın ilerleyişi, tüm insan türünün kendisinden türediği Âdem soyundaki bu ilerlemenin potansiyelinden ve hiçbir şeyin, hatta Tanrı'nın fikrini değiştirmenin bile, doğal-zorunlu rotasında bir kez kurulduktan sonra ilerleme tasarımını ortadan kaldıramayacağı gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Basit bir formülle: Belli bir maksada yönelik büyüme artı ilahi takdirin değişmez tasarımı eşittir zorunluluk. Augustine'i 19. yüzyılın bilimsel

10 Türkçesi için bkz. *Principia – Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea, 2011). (ç.n.)

deterministi olarak görmek şöyle dursun, o, kelimenin modern anlamıyla bir deist olarak bile adlandırılamaz. Ona göre Tanrı, her zaman var olan bir gerçekliktir. Ancak bu kabul edildiğinde, az önce belirtilen Augustineci görüş ile 17. ve 18. yüzyıllarda Tanrı'nın kendileri için yalnızca bir ilk hareket ettirici olduğu ve daha sonra kendi doğa kanunlarının kendi kendilerine işlemesine izin vermekle yetinenlerin düşüncesi arasında ve herhangi bir Tanrı'ya inansalar da inanmasalar da, doğanın ve toplumun değişmez düzen ve gelişme yasalarıyla işlediğini gören 19. yüzyıldakilerin düşüncesi arasında sürekli bir çizgi vardır.

Augustine'in kader, şans ve tamamen tesadüfi olan gibi fikirleri küçümsemesine imkân veren şey zorunlu bir süreç olarak tarihe olan inancının bu sabitliğidir. *Tanrı Devleti*'nin başlarında "irade ve zorunluluk" üzerine yaptığı ünlü değerlendirme, konuyla ilgili her sözünün delilidir. Bir şeyi ilahi zorunluluktan kurtarmak adına, insana bu zorunluluktan muaf, karar vermede ve istediğini yapmakta özgür bir irade atfeden stoacıları eleştiriyor. Augustine, özgür iradeyi insan doğasının ortadan kaldırılamaz bir parçası olarak tümüyle kabul eder. Gerçekten de böyle bir iradeye en yüksek saygıyı gösterir: " dilersek olur; istemezsek olmaz –çünkü isteksizsek istemeyiz."

Ancak stoacıların aksine Augustine, zorunluluğun hâlâ hüküm sürdüğünü ısrarla savunur:

> Zorunluluğu, herhangi bir şeyin şu ya da bu nitelikte olması ya da şu ya da bu şekilde yapılması gerektiğini söylediğimiz şey olarak [tanımlarsak], irade özgürlüğümüzü elimizden alan bu zorunluluktan neden korkmamız gerektiğini bilmiyorum. Çünkü Tanrı'nın sonsuza dek yaşaması ve her şeyi önceden bilmesi gerektiğini söylersek, Tanrı'nın yaşamını ya da Tanrı'nın önceden bilgisini zorunluluk altına almış olmayız; O ölemez, hataya düşemez dediğimizde de O'nun gücü azalmaz –zira bu O'nun için o derece imkânsızdır ki eğer bu O'nun için mümkün olsaydı, o daha az güçlü olurdu.

Öyleyse, doğası gereği tamamen özgür iradeye sahip olan ve aynı zamanda insan türünün ve insanlığın (ve ayrıca Tanrı'nın) asla

sapmayacağı bir planın yaratıcısı olan Tanrı, insanın doğasında, kesinlikle evrendeki diğer varlıklara veya güçlere değil de yalnızca Tanrı'nın kendisinin özgür iradesine tabi olan bir irade özgürlüğünü *zorunlu kılmaya* özen gösterdi.

> Bu nedenle iradelerimiz, *iradeler olarak var olurlar* ve isteyerek yaptığımız her şeyi kendileri yaparlar ve isteksiz olsaydık böyle yapılmazdı. Ama herhangi biri, bir başkasının iradesiyle isteksiz olarak herhangi bir acı çektiğinde, bu durumda bile irade temel geçerliliğini korur –acı çeken tarafın iradesini kastetmiyoruz, çünkü onu Tanrı'nın gücüne bağlıyoruz. Bu nedenle, bir insan kendi iradesinin aksine ne acı çekerse çeksin, bunu insanların, meleklerin veya yaratılmış herhangi bir ruhun iradesine değil, iradelere güç veren O'nun iradesine bağlamalıdır.

Bu nedenle, Augustine'e göre her insanda gerçekten var olan bir irade vardır ve bu irade özgürdür ve ona iyiyi veya kötüyü, doğruyu veya yanlışı isteme ve kendi davranışlarından sorumlu olma iznini verir. Ancak bu irade, her ne kadar kişinin kendi somut yaşamı bağlamında özgür olsa da, yine de Tanrı'nın egemen iradesinin bir parçasıdır ve O'nun takdiriyle şekillenmiştir. Birey özgür iradesiyle ister, ancak istediği şey, her şeyi dünyaya ve Tanrı'ya bağlayan zorunluluk tarafından yumuşatılır ve yumuşatılmalıdır.

Augustine'in bu ünlü soruna, yani özgür irade ve zorunluluk sorununa dair çözümü başarılı değildir (fakat şimdiye kadar kimin çözümü başarılı olmuştur ya da başarılıdır ki?) ancak onun değerlendirmesinde günümüze kadar birbiri ardınca gelen bütün tartışmaların tüm temel unsurlarının yattığı söylenmelidir. Sadece Augustine'in tanrısı, O'nun hükümdarlığı, takdiri ve ön bilgisi yerine "doğayı", "çevreyi" veya "tarihi" koyalım; bu kelimelerde bu sorun üzerine Batı felsefesinin günümüze kadar kalıcı bir parçası olan söylem türünün dikkate değer bir prototipini göstermiş oluyoruz. (Marksistler tarafından "praksis" üzerine yapılan güncel tartışmaların Augustineciliğe özgü bir havası vardır; örneğin, Tanrı'nın yerine "tarihsel gelişim evreleri" ve özgür iradenin yerine "bireysel irade" konur.) Her halükârda, Batı

felsefesinin Augustine'e düşülen dipnotlardan ibaret olduğu ilan edilebilir. (Bu, merhum A. N. Whitehead'in Platon'a ihsan etmeyi seçtiği bir övgüydü.)

Augustine "zorunluluğu" çok modern bir tınıyla başka bir anlamda kullanır. Cochrane bu anlamı net bir şekilde ortaya koyuyor. Augustine'in ayrık tarihsel olaylar ve eylemler anlayışına atıfta bulunuyor: Her biri kendi yolunda benzersizdir ve bir kazanın ya da talihin sonucu gibi gösterilebilir. Ancak Augustine, özgür irade ve zorunluluğu ele alırken olduğu gibi burada da bu kavramın kullanılmasına karşıdır. Augustine'e göre, "Tesadüfi dediğimiz şeyin nedeni ve sebebi bizim görüşümüzden gizlenen şeyden başka bir şey değildir." Tarihin görünüşteki ani ve benzersiz değişimleri, olayların rastlantısallığı, Augustine'in bize söylediği gibi, şansın gerçekten hüküm sürdüğü ya da düzensiz bir dünya dışı gücün müdahale ettiği anlamına gelmez. Olaylar ve eylemler, hepsi kendi aralarında zaman ve çevre şartları ile ilişkilidir. Söylemeye gerek yok ki, insanlara özgü hadiselerin rastlantısal ya da irrasyonel kategorisinden bu şekilde kurtarılması ve bunların bir tarihsel yasa ya da zorunluluk ağı içine yerleştirilmesi, 19. yüzyılda seküler-bilimsel bir dogma hâline gelecekti. Augustine'e göre bu yasa ya da yeryüzündeki zorunluluk, Tanrı'nın nesneleştirilmesinden başka bir şey değildir. Ancak 19. yüzyıldaki Comte ve Marx gibi düşünürler, Tanrı'yı burada ya da başka herhangi bir yerde bir kenara atmakta hiçbir zorluk çekmeyeceklerdir.

Augustine'in zorunluluk fikrini kullandığı başka bir anlam daha vardır; bu, onun bütün bir tarihi "doğumlar ve ölümler silsilesi" olarak tanımladığı görüşünde saklı olan üstü kapalı anlamla yakından ilişkilidir. Kişiler, eylemler, olaylar ve ortamlar arasında zaman içinde demirden bir bağlantı oluştuğu ve bunların her birinin diğeriyle kopmaz bir ilişki içinde olduğu düşünülürse, bundan her insanın ya da her eylemin ya da olayın zaman ve yerinin fiilen *mümkün olan tek* zaman ve yer olduğu sonucu çıkar. Cochrane'in belirttiği gibi, ne kadar yetenekli olursa olsun herhangi bir bireyin "çağının dışında" olabileceği fikri Augustine'e

uygun değildir. Bu nedenle tarihçiler olarak, bir çağın insanlarına başka bir çağın insanlarının niteliklerini yüklemeye hakkımız yok.

Mekanizma Olarak Çatışma

Augustine'in ilerleme felsefesini, onun "iki şehir", yani Tanrı'nın Şehri ve İnsanın Şehri, doktrinini ve hepsinden önemlisi, aralarındaki kalıcı, amansız ve can alıcı çatışmayı ele almadan sonuçlandıramayız –öyle bir çatışma ki neredeyse insan türüyle beraber başladı ve Tanrı'nın Şehri sonunda zafer kazanana kadar devam edecek. Değişimin ve gelişimin motor bir nedeni olarak çatışma kavramı, Batı düşüncesinde elbette çok eskidir; Sokrates öncesi dönemlere, özellikle Herakleitos'a kadar uzanır. Ayrıca çatışma kavramı, Hegel ve Marx'ın yazılarının 19. yüzyılda popüler hâle getirdiği ve tesirlerini 20. yüzyıl toplumsal düşüncesine kadar uzatmak için çok şey yaptıklarını bildiğimiz son derece modern bir fikirdir. Diyalektik fikri, ister retorikten alınan Yunanlılara özgü biçiminde, ister Hegel ve Marx'ın ona verdiği biçimde olsun, gelişmeyi sağlamak için gerekli olan daha temel çatışma fikrinin yalnızca bir çeşididir. Çatışmanın Darwin'de olduğu gibi bir türün üyeleri arasında, Marx'ta olduğu gibi sınıflar arasında ya da Hegel'de olduğu gibi tinin tezahürleri arasında olup olmadığı, çatışmanın vazgeçilmez bir süreç olarak vurgulanması kadar önemli değildir.

Augustine'in tarihsel düşüncesi, çatışma fikrinden bağımsız olarak anlaşılamaz. Augustine için "yaratma"nın, en başından potansiyel ya da gizli olanı geliştirme ve uzun süreli bir açılım süreci hâline gelmesi gibi, çatışma da bu gelişimin çok önemli, içkin ve etkili nedeni hâline gelir. Augustine, ilk insanda, "insan türü açısından bu iki şehrin veya toplumun temeli, açıkça değil, Tanrı'nın önceden bilmesiyle atıldı..." diye yazar.

> Bu türü iki kısma ayırdık, biri insana göre yaşayanlardan, diğeri Tanrı'ya göre yaşayanlardan oluşuyor. Ve biz bunlara mistik bir şekilde birinin Tanrı ile sonsuza dek hüküm sürmesi, diğerinin ise Şeytan tarafından sonsuza dek cezalandırılması için önceden belirlenmiş iki şehir veya iki insan topluluğu diyoruz!

Augustine'e göre, tüm insan türü –üzerindeki çeşitli halklarla birlikte tüm yeryüzü– bu iki şehir veya topluluk kategorisine dahildir:

> Ve öyle ki, dünya üzerinde ayinleri ve gelenekleri, konuşmaları, silahları ve kıyafetleri belirgin farklılıklarla birbirinden ayrılan çok sayıda ve büyük ulus olmasına rağmen, yine de haklı olarak iki şehir diyebileceğimiz, iki türden fazla insan toplumu yoktur... Biri bedene göre yaşamak isteyenlerden, diğeri ruha göre yaşamak isteyenlerden oluşuyor.

Augustine'in tarih felsefesinin dinamik niteliği söz konusu olduğunda can alıcı olan, iki şehir arasındaki çatışma ya da mücadeledir. İlerleme ancak şu şekilde gerçekleşir:

> Tüm insanlık Âdem'de günahkâr olarak Tanrı'ya sadakatten ayrıldı. Ve tıpkı Âdem'in ruhunun günah nedeniyle kendi içinde bölünmesi gibi, tüm insanlar da bencillik yüzünden birbirlerine karşı bölünmüşlerdi. Kabil'in cennette var olması imkânsız olan kıskançlığı, benmerkezci her bireyin kendi küçük tanrısı, kendi yargıcı ve iyilik ve kötülük, yanlışlık ve hakikat standardı hâline geldiği bir dünyada cinayeti doğurdu.

Augustine'in zihnindeki iki şehir arasındaki fark, Thomas Merton'ın ileri sürdüğü gibi, iki sevgi arasındaki farktır. Tanrı Şehri'nde bir araya gelenler, Tanrı'nın ve birbirlerinin ortak sevgisiyle Tanrı'da birleşirler, oysa diğer şehirde kalanlar nefisleriyle meşgul olurlar ve bu nedenle Tanrı'ya karşı kayıtsızdırlar. Augustine'in kendisinin yazdığı şey şuydu: "Bu iki şehir iki sevgi tarafından yapıldı: dünyevi şehir, Tanrı'yı küçümsemek için kendini sevmekle ve göksel şehir ise kendini küçümsemek için Tanrı'nın sevgisiyle."

Bununla birlikte, çatışma teması Augustine tarafından yalnızca iki şehrin mücadelesiyle sınırlandırılmaz. O, insan şehri olan dünyevi şehir *içinde* var olan çatışmayı vurgular. "Bu şehir," diye yazar, "sıklıkla anlaşmazlıklar, savaşlar, çekişmeler veya hayatı mahveden ya da kısa ömürlü zaferler nedeniyle kendi içinde bölünür. Çünkü şehrin her biri diğerine karşı silahlanmış olan

diğer kısmı, kötülüğe esir olmuş hâlde, uluslara karşı muzaffer olmaya çalışır."

Çatışma insan türüne özgüdür ve göksel şehir bir kez ve sonsuza kadar elde edilene kadar hep var olacaktır çünkü:

> Dünyevi şehrin kurucusu bir kardeş katiliydi. Kıskançlığa yenilip, ebedî şehrin bir vatandaşı ve yeryüzünde bir misafir olan kardeşini öldürdü. Öyle ki suçun bu ilk örneğinin ya da Yunanlıların dediği gibi suç arketipinin çok sonraları, kaderinde pek çok ulusa hükmedecek olan bu şehrin temelinde buna karşılık gelen bir suç bulmasına ve bahsettiğimiz bu dünyevi şehrin başı olmasına şaşıramıyoruz.

Son ve Başlangıç

Şimdi, iyi ya da kötü, pek çok açıdan Aziz Augustine'in orta çağ ve modern dünyalara bıraktığı en büyük tek mirasa geldik. Bir yandaki zorunlu yok oluş fikrinin diğer yanda kurtuluş fikriyle kader birliği yapmasına atıfta bulunuyorum. Augustine'den bu yana, Batı'da gerek bu dünyada gerekse öbür dünyada mükemmel bir topluma ulaşmakla meşgul olan, yalnızca ara sıra yaşanan hatalar dışında, bir gelenek olmuştur. Bu kazanımın koşulu, gerekli bir acı, eziyet, ateş ve yıkım dönemidir. Yıkıcı, zorlayıcı, dehşet verici devrimin modern bağlantısı ve sonundaki ütopya vaadi, doğrudan Augustine'in orta çağ ve Reform dönemi boyunca görülen ve doğrudan Augustine'in *Tanrı Devleti*'ne kadar giden, aynı kökene sahip bir bağlantının sekülerleştirilmesinden (veya retorik anlamda değiştirilmesinden) başka bir şey değildir. Burada hem Augustine'in kendi devrinde hem de sonrasında, İsa'nın yeryüzünde bin yıl hüküm süreceği, barış, huzur ve mutlulukla dolu bir çağa inanan Augustine ve diğer Hıristiyanlar üzerinde büyük bir tesiri olan Vahiy Kitabı'ndan da bahsetmeyi ihmal etmemeliyiz.

"Yeni Gök ve Yeni Yer" başlıklı 20. Kitap, 16. bölümde biraz önce tarif ettiğim düşünce ve eylem geleneğinin özünü buluyoruz. Bu öz, en saf ve sade hâliyle yıkım ve yok oluştur. Yozlaştırıcı ve zararlı olan her şey yok edilmeden iyiye, ideal olana nasıl

ulaşılabilir? Buradaki hiçbir okura bu fikrin ne kadar modern olduğunun söylenmesine gerek yok. Ama bu aynı zamanda Hıristiyanlığa, orta çağa ve Augustine'e özgür bir fikirdir. Vahiy Kitabı'ndan şöyle bir alıntı yapıyor: "Ve yeni bir gök ve yeni bir yer gördüm; çünkü ilk gök ve ilk yeryüzü geçip gitmiştir; ve artık deniz de yok." Yine Vahiy'den alıntı yapan Augustine bize şu mühim sözleri verir: "Tahtta oturan, yüzünden göklerin ve yerin kaçtığı Birini gördüm."

Augustine ekliyor:

> Hayat kitabında yazılmayanlar yargılanıp sonsuz ateşe atılır atılmaz... o zaman bu dünyanın cismi, bir zamanlar dünyanın evrensel su tufanıyla dolup taştığı gibi, evrensel bir ateşin alevleri içinde geçip gidecektir. Ve bu evrensel yangınla, çürüyen bedenlerimize uyan çürüyen unsurların nitelikleri tamamen yok olacak ve maddemiz, harika bir dönüşümle ölümsüz bedenlerimizle uyumlu hâle gelecek, böylece dünyanın kendisi yenilenirken öyle nitelikler baki kalacaktır çünkü dünyanın kendisi daha iyi bir şeye dönüşmek üzere, daha iyi bir şey için bedenleri yenilenen insanlara uygun bir hâle getirilmiştir.

Augustine'in eskatolojisinin en hafif tabirle büyük ölçüde karmaşık bir mesele olduğunu boşverin. Alıntılanan pasajın son kısmındaki gibi sözlerin daha sonra, muhtemelen 12. yüzyılda ona göre –teoride ilahi sonsuzluğun ortaya çıkışına hazırlayıcı olan– *dünyanın yenilenmesi*nin kendi içinde daha da göz kamaştırıcı bir şey olacağı Joachim de Fiore'den başlayarak, onlar için sahip olacağı manyetik çekimden kim mantıklı şekilde şüphe edebilir?

Kurtarılanları bekleyen mutluluk üzerine Augustine'in kendi kitabının son kısmındaki pasajlarına dönelim. Augustine'e göre dünyevilik-sonrası ve post-tarihsel olana, tamamen seküler değerlerin ve ödüllerin hesaplı bir şekilde dahil edilmesine şaşırmamak elde değil. Augustine için beden güzelliği olacaktır:

> Bedensel uyumun tüm vücuda, içte ve dışta dağılmış olan ve az önce söylediğim üzere şu anda gözlemimizin dışında kalan tüm parçaları o zaman ayırt edilecektir; ve daha sonra büyük Zanaatkâr'a övgüde rasyonel zihinleri ateşleyecek diğer büyük

> ve harikulade keşiflerle birlikte, akla hitap eden bir güzelliğin keyfi de olacaktır. Bu tür cisimlerin hangi hareket gücüne sahip olacaklarını, düşünme yeteneğim olmadığı için aceleyle tanımlama cüretini gösteremiyorum. Bununla birlikte, her halükârda hem hareket hâlindeyken hem de dururken, görünüşlerindeki gibi görüneceklerini söyleyeceğim...

Ancak Augustine'in ütopik düşüncelerinde, dünyevi özlemlerin, beklentilerin veya ideallerin onun cennet üzerine konuşmasının temasını ne dereceye kadar belirlediğini gösteren daha çok şey vardır. Seküler geleneğin pek çok ütopyacısı gibi, o da şerefle büyüleniyor. "Gerçek şeref orada olacak, çünkü layık olandan mahrum bırakılmayacak, layık olmayana teslim edilmeyecek; layık olmayan kimse de onu niyaz etmeyecek, çünkü orada layık olandan başka kimse olmayacak." Öyleyse dünyadaki tüm hedefler arasında en çok aranan şey barış olacak. "Gerçek barış, hiç kimsenin kendisinden veya bir başkasından itiraz veya muhalefet görmeyeceği yerde olacaktır." Augustine, Tanrı, Levililer'de (xxvi, 12) "Ben sizin tanrınız olacağım ve siz de benim halkım olacaksınız," derken başka ne demek istemiş olabilir diye sorar. Sadece ve burada Augustine'in sözlerine dönüyoruz: "Sizin memnuniyetiniz olacağım, insanların onurlu bir şekilde arzuladığı her şey olacağım –hayat, sağlık, beslenme, bolluk, bereket ve şan, şeref ve barış ve tüm iyi şeyler." Kesinlikle, Augustine'in iyi yaşam vizyonunda son derece dünyevi, hatta cismani bir taraf olduğu sonucuna varmak zorundayız. Yukarıda belirtildiği gibi, inananlara ruhani ödüllerin yanı sıra "cismani" ödüller de vadettiği gerekçesiyle Binyılcılıktan açıkça vazgeçmişti. Ancak *Tanrı Devleti*'nin son paragraflarını okuyan hiç kimse, Augustine'in cennetteki ahiret hayatının "ruhani" zevklerine dair yorumlarının kesinlikle dünyevi, insani bir tada sahip olduğu dışında bir sonuca varamaz. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Marx ve takipçilerine kadar uzanan sonraki Batı ütopyacılığının büyük bir kısmı, aşağıdaki pasajda henüz tasarı hâlinde bulunabilir:

> Ancak çeşitli erdem ve liyakat derecelerine hangi derecelerde şan ve şeref verileceğini kim tasavvur edebilir, hatta tarif

> edebilir? Ancak derecelerin olacağından şüphe edilemez. Ve o kutsanmış şehirde şu büyük nimet olacak ki, hiçbir ast hiçbir üstünü kıskanmayacak, çünkü artık melekler başmelekleri kıskanmıyor, çünkü hiç kimse almış olduğu şeyle sıkı bir uyum içinde olsa da, almadığı şeyi istemeyecek; vücutta olduğu gibi parmak göz olmaya çalışmayacak, bedenin bu her iki azası da vücudun tüm yapısına uyumlu bir şekilde dahil edilmiştir. Ve böylece, daha büyük veya küçük armağanlarla birlikte, her biri sahip olduğundan daha fazlasını arzulamamak gibi bir memnuniyet armağanını alacak.

Bu pasajda, Augustine'in 18. ve 19. yüzyıllarda ütopyacıların zihinlerini meşgul edecek bir dizi sorunu çözme çabası bulunur: toplumsal konum, eşitlik, kıskançlık, ihtiyaç ve yetenek arasındaki ilişki, liyakat ve ödül ve benzeri gibi. Aynı şekilde Augustine, kötülüğün yok edilmiş olmasına ve ayartma olmamasına rağmen insanların irade özgürlüğünün tam ve en saf biçimiyle tadını çıkaracakları göksel bir toplumda var olacağı şekliyle, özgür iradenin görünüşteki çelişkisiyle meşgul olduğuna dair kanıtlar veriyor.

> Günahın onları memnun etme gücü olmayacağı için özgür iradenin geri alınması gerektiğini de varsaymamalıyız. Bilakis, irade gerçekten tamamıyla özgür olacaktır, çünkü günah işlememekten şaşmaz bir zevk alması için günah işlemekten duyulan zevkten kurtulmuş ve özgür kılınmıştır... Günah işleyemediği için Tanrı'nın kendisinin özgür olmadığını mı söylüyoruz? O hâlde o şehirde hür irade, tüm yurttaşlarda bir ve bölünmez, her türlü kötülükten kurtulmuş, her iyilikle dolu, sonsuz sevinçlerin zevklerinden vazgeçilemez bir şekilde yararlanan, günahlardan habersiz, acılardan bihaber ve yine de kurtarıcısına nankörlük edecek kadar kurtuluşundan habersiz değildir.

Sonsöz

Augustine'de, özellikle *Tanrı Devleti*'nde, Batılı ilerleme fikrinin gerçekten hayati ve temel unsurları mevcuttur: insanlık veya insan türü; insanlığın zaman içinde maddi ve manevi olarak ge-

lişen, kümülatif ilerlemesi; yeryüzünde var olan veya şimdi var olan tüm medeniyetlerin, kültürlerin ve insanların sıkıştırılabileceği tek bir zaman çerçevesi; tek çizgili bir akış olarak zaman fikri; her biri bir uygarlık tarihi ya da uygarlıklar grubu ya da bir kültürel gelişme düzeyi tarafından yansıtılan aşamalar ve çağlar kavramı; kökleri tarihsel farkındalığa dayanan toplumsal reform anlayışı; tarihin zorunlu karakterine ve gelecekteki bazı amaç veya hedeflerin kaçınılmazlığına olan inanç; tarihsel sürecin motoru olarak şehirler, uluslar ve sınıflar arasındaki çatışma fikri; ve son olarak, Augustine tarafından sonraki yüzyıllarda neredeyse tüm ütopyaların temel boyutlarını oluşturacak olan psikolojik, kültürel ve ekonomik kavramlarla çizilen geleceğin sevinç içinde kendinden geçmiş resmi: refah ve bolluk, güvenlik, eşitlik, özgürlük ve huzur. Ve adalet!

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ORTA ÇAĞIN HÂKİM FİKİRLERİ

13. yüzyılın başlarında, Hıristiyan ilerleme fikri tam anlamıyla olgunlaşmıştı. İnsanlığın ilerlemesine dair Avrupalı anlayışı için çok önemli olduğunu belirlediğim her iki akım da –yani uzak geçmişten uzak geleceğe kültürün istikrarlı, kümülatif ilerlemesine dair farkındalık ve bu farkındalıkla birlikte, ileride gelecekte ahlak ve maneviyatın altın çağına duyulan inanç– 12. ve 13. yüzyıllara ait yazılarda oldukça görünürdür.

12. ve 13. yüzyıllarda şekillenen çağ, Yunanistan ve Roma'da sanat ve bilimlerin ilerleme bilincinin yeşerdiği önceki dönemler gibi, dinsel olduğu kadar maddi ve seküler alanlarda da çarpıcı yeniliklerin ve entelektüel cesaretin çağıydı. Birçok 13. yüzyıl filozofu, sanatçısı ya da teknoloji uzmanı, çevresine baktığında Protagoras, Aristoteles, Lucretius ve Seneca'nın hissettiği mevcut ilerlemeyi ve yakın gelecekte yaşanacak ilerlemeyi hissetmiş olmalıdır.

Orta çağın, tarihçiler tarafından, uzun süredir olduğu gibi, neredeyse yalnızca teolojiye ve manevi ve doğaüstü alana ait meselelerin tefekkür edildiği, bu dünyaya ait meselelerdeyse yalnızca asgari seviyede bir düşüncenin olduğu bir çağ kategorisine yerleştirilebildiği zaman çoktan geçti. Büyük ölçüde bu yüzyılın her zaman yeni vahiyleri kışkırtmaya devam eden biliminin bir sonucu olarak, orta çağın entelektüel ve kültürel başarı bakımından dünya tarihinin şimdiye kadarki en büyük çağları arasında

görülmesi gerektiğini çok iyi biliyoruz. Bu, bilim ve teknoloji için olduğu kadar sanat ve beşerî bilimler için de geçerlidir.

Bahsettiğim çağ, ani bir başkalaşım veyahut da gerçek kökleri olmayan bir çiçek açma da değildir. Ayrıca, çok uzun süredir karanlık çağlar olarak adlandırılan yüzyıllardan önceki asırların görece parlak olduğunu da öğrendik. Bu nedenle, sanat tarihçisi Lord Clark, 10. yüzyılı sanat alanında dikkate değer bir başarı olarak görüyor. Clark artık pek ünlü olan *Civilization* (Uygarlık) adlı eserinde bunu şöyle yorumluyor:

> Bu devirde üretilen sanat eserlerinin miktarı şaşırtıcı. Lothar ve Charles the Bald gibi asilzade hamiler, mücevherli kitap kapakları olan çok sayıda el yazması ısmarladılar ve onları hükümdar arkadaşlarına veya önemli din adamlarına hediye olarak gönderdiler. Güzel şeylerin ikna aracı olarak değerlendirilebildiği bir çağ, tamamen barbarca olamazdı.

Ve eşit derecede seçkin bir sanat tarihçisi olan Meyer Schapiro, *Romanesque Art* (Romanesk Sanat) adlı eserinde bize en yüksek kalitede *seküler* sanatı bulmak için Rönesans denilen 15. yüzyıla ait devri beklemek zorunda olmadığımızı söylüyor. Schapiro'ya göre 11. ve 12. yüzyıllarda,

> Batı Avrupa'da kilise sanatı içinde, dinî içeriği olmayan ve kendiliğindenlik, bireysel fantazi, renk ve hareketten zevk alma ve modern sanatın öncüsü olan duygunun ifade edilmesi gibi değerlerle dolu yeni bir sanatsal yaratım alanı ortaya çıktı. Bu yeni sanat, artık dinî bir eser olmanın yanı sıra sanat eseri olmaya doğru yol alıyordu ve izleyicilerin, dinî anlamlara dair beğenisinin dışında, işçiliğin, malzemelerin ve sanatsal araçların güzelliğine yönelik bilinçli beğenisini çekiyordu.

Ve merhum Helen Waddell'in bize orta çağda, bazıları 8. ve 9. yüzyıllarda olmak üzere Latince şarkı sözlerinin çevirilerini içeren iki ayrı ciltte gösterdiği gibi, dinî temalarla sınırlı olmaktan çok uzak bir tarzda yazılmış önemli miktarda şiir vardı. Helen Waddell'in orta çağın şiirsel tahayyülüne dair güzel yorumlarında, manzarada açığa çıkan doğa ve onun ihtişamı, erkek ve kadın arasındaki aşkın güzellikleri, bireysellik ve kendine dair

farkındalığın derinlikleri ve bu dünyayı düşünürken bireylerin zihinlerini yakalayabilen büyü hakkında pek çok şey buluyoruz. Tabii ki güçlü bir Hıristiyan muhtevaya sahip olan çok sayıda şiir vardı (19. yüzyılda da vardı!), ancak bunlar çağın insanlarının, doğadaki şeylere ve içinde yaşadıkları topluma duydukları yoğun ilgiyi yok sayan, kaba bir karikatüründen ibarettir.

Pierre Duhem ile başlayan bir ilim geleneğinin çağdaş temsilcisi olan Lynn White'ın birbirini izleyen uzun araştırmalarda canlı bir şekilde ortaya koyduğu üzere teknoloji ve bilime gösterilen yoğun ilgi de öyleydi. White, cevherin bol ve çeşitli kullanımıyla, demirin Karolenj devrinde en yüksek öneme sahip hâle geldiğini belirtiyor. Bu, diğer büyük icatların yanı sıra, çok önemli olan demir balta ve sabanın, klasik zamanlarda bilinmeyen bir mükemmellik ve verimlilik derecesinde ortaya çıktığı bir dönemdi. Demir aletin erken orta çağ döneminde mükemmellik seviyesine yükseltilmesiyle mümkün kılınan yeni çiftçilik tarzı, modern çağa kadar –birbiriyle tamamen olmasa da geniş çapta bağlantılı olan çekirdek toplulukla beraber– yüzyıllarca süren bir tarla ekim sistemini ortaya çıkardı.

Lynn White'ın gösterdiği gibi, "bir şey 'icat etmenin icadını' ilk ortaya çıkaran" dönem 15. veya 16. yüzyıl değil 13. yüzyıldır ve bu yüzden söz konusu dönem "insanlığın doğal çevreyle ilişkisindeki gerçek kriz ânını" işaret etmektedir. White, insan ve doğanın artık iki şey olduğunu söylüyor ve "insan efendidir" diyor. Hıristiyanlık ve bilim arasındaki uyumluluk konusunda White şöyle yazar: "Robert Grosseteste, Roger Bacon ve Freiburglu Theodoric, gökkuşağının optiği üzerine şaşırtıcı derecede karmaşık çalışmalar üretti. 13. yüzyıldan itibaren, Leibniz ve Newton dahil olmak üzere her büyük bilim adamı, aslında motivasyonlarını dinî esaslarla açıkladı." Orta çağ insanının doğayla ya da onun yeniden oluşumuyla ilgilenmediği şeklindeki uzun süredir devam eden inanç tam bir saçmalıktan ibarettir. Fransız sosyal tarihçi Jean Gimpel, yakın zamanlarda çıkan *The Medieval Machine: The Industrial Revolution of the Middle Ages*[1] (*Ortaçağda*

1 Türkçesi için bkz. *Ortaçağda Endüstri Devrimi*, çev. Nazım Özüaydın, (Ankara: Tübitak, 1997). (ç.n.)

Endüstri Devrimi) adlı büyüleyici kitabında, 10. yüzyıldan 14. yüzyılın başına kadar uzanan dönemin "insanlığın en büyük yaratıcı çağlarından biri" olduğunu ifade ediyor. Dahası, endüstriyel dinamizme "psikolojik dinamizm" eşlik ediyordu diye yazıyor Gimpel. Bu psikolojik dinamizm, kendisini yalnızca pek çok düşünce ve çalışma alanına yaymakla kalmayıp, aynı zamanda 14. ve 15. yüzyıllardaki görece gerileme döneminden sonra, genellikle modern çalışma etiğinin ve ayrıca endüstriyel veya mekanik devrimin başlangıcı olarak kabul edilen 17. ve 18. yüzyıllarda gelişip olgunlaşan güçlerin gerçek başlangıcı olmuştur.

Orta çağdaki bilginlerin dünya dışı evrenin uçsuz bucaksızlığının farkında olmadığı da isabetli bir görüş değildir. Ne de olsa Batlamyus, yüzyıllar önce dünyanın yıldızlar evrenine kıyasla yalnızca bir nokta mesabesinde oluğunu ilan etmişti. Arthur Lovejoy, *The Great Chain of Being* (*Büyük Varlık Zinciri*) adlı kitabında bu konuda İbn Meymun'dan alıntı yapar: "Ve eğer Dünya, sabit yıldızlar küresine göre bir noktadan daha büyük değilse, insan türlerinin bir bütün olarak yaratılmış evrene oranı ne olabilir?" Lovejoy bize Roger Bacon'dan şu ifadeyi veriyor:

> Görünen yıldızların en küçüğü Dünya'dan daha büyüktür... Batlamyus'a göre sabit bir yıldız, göğün büyüklüğünden dolayı inanılmaz bir hızla hareket etmesine rağmen çevresini otuz altı binyıldan daha kısa sürede tamamlamaz. Ancak Dünya'nın etrafını üç yılda dolaşmak mümkündür.

Bu tür hesaplamaların doğruluğu veya hatası burada önemli değildir. Tek başına önemli olan, orta çağ insanının dünyasının sadece yeryüzüyle sınırlı küçük bir dünya olduğunu ilan eden, bugün hâlâ yaygın olan anlayışların zımnen çürütülmesidir. Lovejoy'un doğru bir şekilde gözlemlediği gibi, orta çağ astronomisi ve kozmografyasındaki büyüklükler, astronomların bugün üzerinde çalıştığı yüz milyonlarca ışık yılı ile karşılaştırıldığında küçük olabilir, ancak yine de, muhtemelen nadiren farkında olup takdir edeceğimiz yüksek ve genişlemiş bir bilinci yansıtıyorlar.

Tıpkı orta çağ düşüncesinin içinde uçsuz bucaksız bir evren için ayırdığı büyük bir yer olduğu gibi, en zıt uçtaki bireyler

için de bir yeri vardı. Orta çağ boyunca bireyin birlik mahiyetindeki tüzel kişiliklere ve komünal gruplara tabi olduğuna dair geleneksel görüşe rağmen, bu dönemdeki çok farklı birey ve bireysellik duygusunu anlamadan herhangi bir dönemin – sanatsal, mimari, teknolojik, ekonomik ve felsefi– yenilik açısından orta çağ kadar zengin olduğunu tahayyül etmek zordur. Genel olarak rönesansa, Michelet ve Burckhardt'ın rönesansına "dünyanın ve insanın keşfi" anlamında atfettiğimiz şeyi, 12. ve 13. yüzyıllara atfetmek daha doğru olur. Colin Morris *The Discovery of the Individual: 1050-1200* (Bireyin Keşfi) adlı eserinde şu sonuca varır:

> Bireyin keşfi, 1050 ila 1200 yılları arasındaki en önemli kültürel gelişmelerden biriydi. Herhangi bir düşünür grubuyla sınırlı değildi. Dönemin temel özellikleri pek çok farklı çevrede bulunabilir: kendini keşfetme endişesi; insanlar arasındaki ilişkilere ve bireyin toplum içindeki rolüne duyulan ilgi... Bu dönemde "kendini bil" en sık alıntılanan emirlerden biriydi.

Morris, orta çağ bilincinde bireyin gerçekliği, *algılanan* gerçekliği üzerindeki ısrarında çağdaş orta çağ uzmanları arasında kesinlikle yalnız değildir. Sylvia Thrupp, bireylerin, genellikle Avrupa tarihinde daha sonraki dönemlere atfettiğimiz, büyük bir özerklik ve girişimle faaliyet gösterdiği çeşitli ekonomik ve ticari bağlamları bize gösterdi. Walter Ullman, *The Individual in Medieval Society* (Orta Çağ Toplumu'nda Birey) adlı eserinde, orta çağdaki politik ve yasal alanlarla ilgili olarak hemen hemen aynı şeyi yapmıştır. Etienne Gilson'ın aşağıdaki ifadesinin gösterdiği gibi, bireyin *fiziksel* yönleriyle ilgili de herhangi bir farkındalık eksikliği yoktu.

> Hıristiyan düşüncesinin tarihini inceleyenleri bekleyen sürprizlerden biri, insan bedeninin değeri, haysiyeti ve ebedîliği konusundaki ısrarıdır. Hıristiyan insan anlayışı, neredeyse evrensel çapta, tam bir ruhçuluk olarak görülür... Ancak çok sayıda tarihçi ve filozofun pek yaygın dedikodularına rağmen, bunun tam aksinin gerçek olduğu ortaya çıkıyor. Aziz Bonaventura, Aziz Thomas Aquinas, Duns Scotus ve hatta Assisili Aziz

> Francis'in kendisi bile bu meseleye gayet mutedil bir şekilde yaklaşan, bedenlerine saygı duyan, onun itibarını yücelten ve beden ve ruh için asla ayrı bir kader dilemeyen kişilerdi.

Bu noktada Helen Waddell'in orta çağ şiirlerinden oluşan ve 9. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar uzanan iki ciltlik çevirisine bir kez daha atıf yapmak uygundur. Bunların pek çoğundaki şiirler, daha önce ifade ettiğim gibi, sadece doğaya ve onun güzelliklerine dair farkındalığı değil, bireyin, bireysel güzelliğin ve bireysel kimliğin ayırt edici vasıflarının da farkında olunduğunu ortaya koyar. Şiirlerde saf bir aşk ve romantizm de bulunur. Üslup ve tema bakımından bunlardan bazıları, herhangi bir modern romantik şiir antolojisine kolaylıkla alınabilir ve herhangi bir anakronizm olduğunu düşünen okur sayısı çok az olacaktır.

Özetle, yeryüzünde insanın ilerleyişine duyulan inancın uygun şartları bakımından kültürün tüm temel nitelikleri orta çağda mevcuttu. Batı Avrupa'nın her yerinde değişim ve yenilik bilinci vardı, üstelik çağın tüm canlılığı düşünüldüğünde nasıl olmazdı ki? Yunan ve Roma geçmişine dair canlı bir farkındalık vardı. Bir tarihçinin çok iyi ifade ettiği gibi, Rönesans'ın amacı (en azından İtalya'da) Greko-Romen çağının aydınlığını taklit etmek iken, orta çağdaki amaç onların fikirlerini özümsemek ve sonra onların üzerine bir şeyler inşa etmekti. Son olarak, profesyonel tarihçiler arasında bile, orta çağda ruhani meseleler ve ahiret gibi tek bir meseleye yoğunlaşma olduğuna dair, görünüşte ortadan kaldırılamaz mite rağmen, dünyadaki yaşamı ilgilendiren bütün ekonomik, politik ve sosyal meselelere en derin ve en geniş kapsamlı bir ilgi vardı. Buna, dünyadaki *gelecekteki* yaşam kelimelerini de ekliyorum. Roger Bacon 13. yüzyılda büyük ölçüde bilim tarafından şekillendirilecek bir geleceği önceden bildirmişti; gemilerin yelkensiz ve küreksiz çalışacağı, araçların karada hayvanlarca çekilmeyip, yüksek hızla hareket edeceği, "uçan makinelerin" gökleri delip geçtiği bir gelecek. Ve Roger Bacon, geleceğe dair bu tür tahminlerde hiç de yalnız değildi.

İlerleme ve Tarih

Hem tarih yazımına hem de insanlığın ilerlemesine yönelik orta çağdaki ilginin kökleri Aziz Augustine ve bazı takipçilerinin yazdığı eserlere dayanmaktadır. İnsanlığın maddi ve manevi ilerlemesinin Hıristiyan akidesinde işgal ettiği merkezî yeri gösteren Augustine, tilmizleri arasındaki tarihçi-çırakların çalışmalarını devam ettireceğini gördü: titizlikle sadeleştirmek, geliştirmek, zaman içinde genişletmek ve her şeyden önce onun başlattığı tarih felsefesini yaymak. Augustine'in yüzyılındaki bu çırak tarihçilerden ikisi özellikle ilginçtir ve bunların eserleri, önce karanlık çağ ve sonra da erken orta çağ boyunca, önce Eusebius'un, sonra da Aziz Augustine'in başlattığı çalışmalarla büyük bir devamlılık arz etmektedir. Bunlardan ilki Augustine'in doğrudan talebesi olan Aquitanialı Prosper ve ikincisi de John Scotus'tır.

George Boas'ın *Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages* (Orta Çağda İlkelcilik ve Bununla İlgili Düşünceler) adlı kitabında vurguladığı gibi, her ikisinin yazılarında da ilerici gelişmenin tadını tam olarak alabiliyoruz. Prosper, tüm insanlık tarihini organik dünyadaki yaşamın gelişimine benzetmiştir.

> Kesintisiz tek bir ilerleme [yok], tek bir ölçü de yok. Çünkü Tanrı'nın lütfunun sonucu olan işler ve armağanlar pek çok bakımdan çeşitlidir... Çünkü toprağın çıkardığı otların ve ağaçların tohumlarında olduğu gibi, onlarda da tek bir tür ve tek bir cins yoktur... tohumlar da öyle Tanrı'nın armağanları ve erdem bitkisi, insan kalbinin tüm tarlasında bir anda üretilmez; çünkü o gelecekte olacaktır, olgunluk bir tohumda kolayca bulunmaz, ne de mükemmellik bir başlangıçta bulunur.

Prosper'ın argümanının özü elbette ustasının *Tanrı Devleti* adlı kitabında bulunabilir, ancak Prosper, Augustine'in isteklerine uygun olarak tarih yazımını önemli ölçüde genişletti.

İki takipçiden ikincisi, John Scotus da insanlık tarihini, erdemin uzun bir zaman diliminde nasıl zorunlu bir gelişme ve açılım sağladığını gözler önüne serdi. Scotus'ta da insanlık tarihinin üç büyük aşamaya net bir şekilde ayrıldığını anlıyoruz ve

tekrar tekrar göreceğimiz gibi, önce dinî, sonra seküler terimlerle Avrupa gelişimci düşünce geleneğinin kalıcı bir parçası hâline gelecek olan zamansal bir üçlü buluyoruz. John Scotus, tarihin üç büyük döneme ayrılabileceğini beyan eder: İlki Yasa (Eski Ahit) çağıdır; ikincisi Ruh (Yeni Ahit) çağıdır; ve üçüncüsü de "hiçbir sembolün, metaforun belirsizliğinin olmayacağı, ancak bir bütün olarak apaçık hakikatin olacağı gelecekteki yaşamda kutlanacaktır." Her ihtimalde, Scotus "gelecekteki yaşamdan" bahsederken aklında bir sonraki dünya vardır, ancak Aziz Augustine'in, *Vahiy*'de önceden bildirilen ve insanların bu dünyada tam bir mutluluğu bulacağı yedinci çağdan söz ettiğini hatırlamakta fayda var. Ve Joachim'e ulaştığımızda, bu dünyada yaşanacağı söylenen o hayat her neyse onun üçüncü aşamanın özünü oluşturduğuna hiç şüphe yok.

Tarihe dair bu tür sunumlar, Augustine'in yaşadığı asırdan itibaren kesintisiz bir çizgide görülebilir. Bir başka takipçisi olan Orosius'u evrensel bir tarih üzerinde çalışmaya yönelten de yine Augustine'di: *Historia Contra Paganos*. Elbette Hıristiyan bir yönelime sahip olan bu kitap yine de Greko-Romen kaynaklarında ve diğer tarih kayıtlarında yoğun bir araştırma yapmayı gerektiren malzemelerden oluşturulmuştur. Burada da insanlık tarihi, birbirini izleyen kümülatif aşamalar veya çağlar hâlinde ortaya konur. 7. yüzyılda Sevilla Piskoposu Isidore, yine seleflerinin eserlerine dayanan, ancak yeni fikirlerin ve verilerin eklendiği evrensel bir tarih olan *Chronicle* (*Vakayiname*) adlı kitabını yazdı.

Freisingli Otto'nun 12. yüzyılda yazdığı *On Two Cities* (İki Şehir Üzerine) adlı eseri, bahsettiğim diğer eserlerle aynı çizgide değerlendirilebilir; ancak tarihsel doğruluk çabası söz konusu olduğunda –dinî belgelerin yanı sıra dinî kurumların dışındaki laik belgelerin araştırılması ve bunların anlatıda gayet özenli kullanımıyla– nedensellik ve bağlantı kurma düşüncesinin nispeten karmaşık bir biçimde işe koşulmasıyla önemli bir ilerlemeye işaret ediyor. Nancy F. Partner, *Serious Entertainments: The Writing of History in Twelfth Century England* (Ciddi Eğlenceler: On İkinci Yüzyıl İngiltere'sinde Tarih Yazımı) adlı kitabında, çağın

vakanüvislerinin eserlerinde nedensellik fikrinin ne kadar nadir görüldüğüne ve ne kadar az yer tuttuğuna dikkat çekti. Olaylar ve eylemler elbette bir dizi hâlinde sırayla ortaya konur, ancak bunların arkasındaki saiklere, diğer olaylara ve bağlama işaret edilerek bağlantı sağlamak için çok az çaba gösterilir. Partner'ın gözlemi daha da çarpıcıdır: "Orta çağ tarihlerinin hususiyeti tamamen Hıristiyanlık eksenli olmaları değildir, aksine bu tarihlerde Hıristiyanlıktan çok az şey vardır ve içerisinde bilhassa Hıristiyan olan unsurlar da çoğu zaman üstünkörü ve tuhaftır." Bu durum, orta çağ düşünce ve yazınının, uzun süredir hafife alınan, çok geniş ve seküler içeriğinin, burada belirtmeden edemeyeceğim bir başka örneğini sunmaktadır.

Ancak tarihçiler Tanrı'ya ve nedensellik mekanizmalarına çok az dikkat etseler de Otto bunlardan biri değildi. Çok saygı duyduğu Aziz Augustine gibi Otto da dünya tarihini Tanrı'nın asla sapmadığı ilahi bir plana göre gelişen ve gözler önüne serilen bir süreç olarak görüyor. Otto, evrensel tarihini 1146 yılına kadar götürür, daha sonra bu bir keşiş arkadaşı tarafından 1209 yılına uzatılır. Augustine'de olduğu gibi, ilk hareket ettirici olarak çatışma büyük bir rol oynar ve Otto tarihteki çağları tanımlarken çok daha açık ve nettir.

Otto'nun *On Two Cities* adlı eserinin üçüncü kitabının girizgâh kısmı onun ilerlemeye olan inancı konusunda son derece öğreticidir. Elbette her şeyi Tanrı başlattı, ama O'nun başlattığı şey, tamlığa ve mükemmelliğe ulaşmak için uzun zaman dilimleri gerektirecek olan insani ilerlemenin seyriydi. İnsanlığın ilkel başlangıçlarına dair ondaki çağrışımlar Lucretius'ta bulduklarımızı akla getiriyor. Otto, dünyanın en eski sakinlerinin alçaltılmış ve eziyetli yaşamlarına atıfta bulunur: "akıldan yoksun, gerçeği kabul etmekten aciz, adaletten ve kanunlardan habersiz insanlar..." Onlar için, peşinden yozlaşmanın geleceği bir altın çağ söz konusu değildir. Otto şöyle der:

> Sonra bu çağ, kısmen birlikte yaşayan insanların birleşmesi yoluyla, kısmen yasaları oluşturmak amacıyla bilgeliklerini bir araya getirme yoluyla ve kısmen de bilgeliğin ve filozofların

öğretileri aracılığıyla yavaş yavaş büyüdü ve ilerledi. İnsanların zihinleri doğru yaşamla ilgili daha yüce ilkeleri kavramaya uygundu.

Otto'nun iki şehrinin her biri –kötülük şehri ve İsa Mesih'in şehri– üç aşamalı bir gelişme yaşar. Kötülük şehrinin bir ilk aşaması vardır ki bu lanetlenmiş ve sefil olarak tanımlanır; sonra daha da kötü olan ikinci bir aşama ve daha da kötü olan üçüncü bir aşama gelir. "Öte yandan," diye temin ediyor bizi Otto, "o diğer topluluğun (İsa'nın şehrindeki halkın) ilk durumu son derece kötü; ikinci aşamadaki hâli müreffeh ve üçüncüsü ise mükemmeldir."

On Two Cities'in sekizinci ve son kitabı, insanın gelecekte belirsiz bir süreye sahip ama gerçek olan, mutluluğun ve medeni arayışların altın çağını sabırsızlıkla beklediğini yazıyor ama yine de bunun, bu dünyanın herhangi bir şekilde yok edilmesinden ve ebedî olanın gelişinden önce gerçekleşeceğini bildiriyor. "Buna göre, maddenin yok edilmesiyle değil, biçimin değişmesiyle, yeni bir güzellik ve yeni bir kullanım için yeni bedenler tarafından uygun şekilde hazırlanmış, her türlü eşitsizliğin ortadan kaldırılmasıyla arınmış yeni bir gök ve yeni bir yer olacaktır." Bu bölümün sonunda göreceğimiz gibi, 12. yüzyıldaki başka bir dinsel şahsiyet meseleyi daha da büyük bir güvenle ve çok daha güçlü bir kehanet tutkusuyla ortaya koydu.

Otto'nun çağdaşı olan Havelbergli Anselm manevi ve ruhani ilerlemenin Hıristiyan akidesinin özü olduğu mealinde bir iddiayı savundu. John Mundy'nin Anselm hakkında yazdığı gibi:

> O, insanların İsa'nın gelişiyle başlayan üç çağın sonuncusunda yaşadığına inansa da, o çağda ilerleme kaydedilmiştir. Yedi mühür ya da dönem belirlenmişti ve insanlar o zaman dördüncü çağdaydı ve zulümlere rağmen her çağ, Kilise'nin yukarıya doğru ilerlediği bir tamamlanma çağıydı.

Anselmus, değişmeyen bir Tanrı'nın Kilise'nin zaman içinde kademeli olarak değişmesine müsaade edeceğini bildirdi:

> çünkü zamanın ilerlemesine göre manevi lütuf alametlerinin çoğalması ve giderek artan bir şekilde hakikati ilan etmesi

gerekmektedir. Böylece hakikat arzusuyla birlikte hakikatin bilgisi de zamanla gelişecek ve böylece önce iyi şeyler, sonra daha iyileri ve son olarak da en iyi olanları yayılacaktı.

Zaman içindeki bu ilerleme ruhu, yavaş ama sürekli ve kesin olan ilerleme, sonraki 13. yüzyıl boyunca da güçlü kaldı. Aziz Bonaventura, çok okunan *Breviloquim* kitabında şunları yazdı:

> Tanrı bütün bunları [dünyayı ve üzerindeki yaşamı] bir anda meydana getirebilirdi. Bunun yerine zaman içinde ve adım adım hareket etmeyi seçti ve bunun üç nedeni var. Birincisi, gücün, bilgeliğin ve iyiliğin belirgin ve açık bir tezahürü olacaktı; ikincisi, günler veya saatler ile yapılan işler arasında münasip bir uygunluk olacaktı; üçüncüsü, birbirini takip eden günler, *tüm gelecek çağların habercisiydi* ve aynı şekilde, yaratılışta, gelecekteki tüm varlıkların tohumları ekildi. Dolayısıyla, yukarıda tarihin yedi çağından söz ederken açıklanan gelecek zamanların ayrımı, sanki tohumlardan, yedi günün farklılığından kaynaklanıyordu.

12. ve 13. yüzyılda bulduğumuz kutsal tarihsel ilerlemeye yönelik ilginin ana bağlamlarından biri genel anlamda tarih yazımının muazzam gelişimidir. G. C. Coulton (kendisi orta çağa kandil yakan biri değildir) 11. yüzyılda "gerçek bir rönesans" olduğundan bahsediyor. Antonia Grandsen yakın zamanda çıkan *Historical Writing in Medieval England* (Orta Çağ İngiltere'sinde Tarih Yazımı) adlı tamamen belgelere dayanan ve ayrıntılı eserinde tarihsel yazının bolluğunu, çeşitliliğini ve bireysel farklılığını takdire şayan bir şekilde tasvir etmiştir. Bu tarihsel yazında politik, ekonomik, coğrafi, edebî ve mimari alanlar da dahil olmak üzere, düşüncenin konusu olmayan bir insani varlık alanı neredeyse yoktur. Helen Waddell'in şiirsel çevirilerinden orta çağ insanının dünyevi ilgilerinin gerçek genişliği ve çeşitliliği hakkında öğrenebileceğimiz şeyler, Antonia Grandsen'in aynı dönemdeki ayrıntılı tarih yazımının kapsamıyla tamamen örtüşüyor.

20. yüzyıl tarih biliminin standartlarına göre bile orta çağ yazıları çok olumlu değerlendirilebilir. Kendi zamanının en büyüğü değilse de, kuşkusuz en büyük tarihçilerden biri olan, eserlerindeki

özen ve titizlik, tahayyül gücü, nesnellik ve gayretiyle ön çıkan, Matthew Paris'in çalışmaları, manastır tüzükleri ve askerî teçhizatı, kasaba ve lonca tüzükleri, papalık mektupları ve yurt dışındaki ilgili muhataplardan gelen mektuplar hakkındaki güvenilir incelemesi, diğer sahaların yanı sıra sanat, mimari, fizik bilimi, teknoloji ve şehir planlama alanlarında çağın etkileyici eserleri arasında iyi bir yere sahip olan tarihî yapının gururunu gösteriyor. Sonraki yüzyılda Froissart, büyük ölçüde Thucydides'le aynı tarzda, çok sonraları Yüz Yıl Savaşları olarak bilinecek olan savaşlarda yaşanan büyük olayları incelemek, yorumlamak ve kaydetmek için bu çalışmalardan ilham aldı. Onun yazdığı vakayiname, ayrıntılar konusunda her zaman titiz değilse de ve bazen gerçekleri tarihsel dramaya feda etmeye çok hazır olsa da yine de hiçbir dönemde pek de sık görülmeyen bir parlaklıkla bir çağı gözlerimizin önünde canlandırıyor.

O dönemdeki tarih yazılarının yoğunluğu göz önüne alındığında, kaçınılmaz olarak tarihin anlamı, amacı ve nihai sonucuyla ilgili felsefi kaygılar olacaktır. Ve ezici bir çoğunlukla, tarihsel sürecin bu felsefi değerlendirmesi, ilerleme retoriğinde ifadesini buluyordu. Etienne Gilson'ın Gifford Dersleri'nden oluşan *The Spirit of Medieval Philosophy*'de[2] (*Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*) bize söyledikleri, bu noktada oldukça öğreticidir. Gilson'a göre orta çağ düşünürlerinin ilerlemenin geleceğe uzandığının her zaman farkında olmaları doğaldı. Orta çağın karamsarlığı ve karanlığı fazlasıyla abartılmıştır. 12. ve 13. yüzyıl eserlerinin en büyüklerinde, 18. yüzyılda bile bulunması zor olan bir iyimserlik ruhu vardır. Gilson'a göre Hıristiyan orta çağ düşünürleri;

> doğal olarak, Aziz Augustine ve Pascal ile birlikte, hayatı tek bir insanınkine benzeyen tüm insan türünün Âdem'den dünyanın sonuna kadar bir dizi ardışık durumdan geçerek yaşlandığını ve bu arada, gelecekteki ihtişamının çağı olacak olan mükemmel çağa ulaşana kadar bir doğal ve doğaüstü bilgi deposu biriktireceğini tasavvur edecekti.

2 Türkçesi için bkz. *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Şamil Öcal (İstanbul: Açılım, 2005). (ç.n.)

Gelecekteki *dünyevi* ihtişamın anlaşıldığını ekleyebiliriz. Gilson şöyle devam ediyor:

> Öyleyse, onu orta çağın kavradığı gibi kavramak istiyorsak, insanlık tarihini de resmetmemiz gerekir. O sürekli bir çöküş tarihi değildir, çünkü tam tersine, insanlığın düzenli bir kolektif ilerleyişi olduğunu onaylar... ilerlemenin [insanlığın] mükemmelliğine doğru yöneldiğini doğrular... belirli bir döneme yönelik bir ilerlemenin tarihi.

Cüceler ve Devler

Orta çağda, orta çağ düşünürlerinin geçmiştekilerle sahip olduğu ilişkinin anlamını takdire şayan bir şekilde ifade eden bir söz, bir mecaz vardır. Bu söz aynı şekilde, orta çağın bilgiye ve bilgi sahibi insanlara yönelik saygısını da ifade ediyor. Chartreslı Bernard bu metafora özlü bir ifade kazandırdı: "Biz devlerin omuzlarında duran cüceleriz." Sık sık belirtildiği gibi, bu ifadenin aslında Bernard tarafından icat edilip edilmediği (bazıları bu payeyi Bloislı Roger'a vermiştir) ve ardından öğrencileri tarafından Salisburyli John'a aktarılıp aktarılmadığı (John bunu *Metalogicus*'unda kullanmıştır) burada büyük bir önem taşımaz. Bu mecazın anlamı ve ayrıca şöhretiyle daha çok ilgileniyorum.

Bu sözden, orta çağ bilginlerinin, kendilerinden önce var olan paganizm ve Hıristiyanlık çağlarındaki büyük zihinlerle kıyasladıklarında, kendilerini küçük gören bir tarzda cüceler olarak tanımladıkları şeklinde bir anlam çıkaran bazı araştırmacılar var. Bu açıdan bakıldığında, metafor, orta çağ zihninin tarihin hareketi olarak ilerlemeden ziyade –devlerden cücelere doğru– bir yozlaşmayı gördüğü önermesinin kanıtı olarak kabul edilebilir.

Ancak mecazdan yapılan bu çıkarımın ne içsel ne de dolaylı kanıtlarla sürdürülebileceğini düşünmüyorum. Bernard ve Salisburyli John zamanında bilgi arayışının muazzam popüleritesini ve bu nedenle bu kişilerin her birine çağdaşları tarafından gösterilen saygıyı düşünün –ve başarı ve şöhretleri göz önüne alındığında neden onları kendi başlarına birer değer olarak

kabul etmeyelim? Buradaki imge, yalnızca bilim adamlarının seleflerinin eserlerine saygı duymasını değil, aynı zamanda –sadece Platonların, Aristoteleslerin ve Augustinelerin daha önceki büyük, geniş kapsamlı keşifleri sayesinde– Platon'un görmediğini görebilmelerinden kaynaklanan belirli bir tür üstünlük duygusunu da akla getiriyor. "Devlerin omuzlarında..." Bu, bir bilginin daha uzağı görme, yani seleflerinin çoğu ünlü olmasına rağmen onlardan daha fazlasını bilme kapasitesini neredeyse hemen bize aktarmıyor mu? Ondan önceki güçlü zekâların resmigeçidiyle karşılaştırıldığında, kendisine bir cüce olmayı uygun görüyor olabilir mi?

Bunun orta çağdaki mecaz anlayışı olduğuna dair inancım, Augustine'in bazı seleflerinden ödünç aldığı ve tüm insan türüne uyguladığı konumuzla ilgili diğer mecazın orta çağ düşüncesindeki varlığıyla destekleniyor. Augustine'in bir bütün olarak insanlığın bilgisinin ilerlemesi ile tüm insanlık zamanı boyunca yaşadığı hayal edilebilecek tek bir bireyin eğitimi arasında yaptığı karşılaştırmaya atıfta bulunuyorum. Augustine'in "insan soyunun eğitimi" tabiri, önceki bölümde belirttiğim gibi, yüzyıllar boyunca varlığını sürdürecekti –aslında insanlığın bilgisinin ilerlemesinin ölçülü, kümülatif, yavaş ve adım adım olan niteliğini tasvirlerle iletmenin bir aracı olarak kendi yüzyılımıza kadar kullanılacaktı. Augustineci karşılaştırma, 17. ve 18. yüzyılların ilerleme üzerine kaleme aldığı halk edebiyatında bol miktarda bulunur. Yine bu fikir 17. yüzyılda antiklerle modernler arasındaki tartışmada modernlerin iddialarında antiklerin savunmalarıyla birlikte büyük bir yer tuttu. Daha sonra Condorcet ve Comte da bunu stratejik şekilde kullandı.

Devlerin omuzlarında duran cüce metaforunun da yine bununla karşılaştırılabilir bir kaderi oldu. Montaigne ve Burton'da karşımıza çıkan bu metaforun Rönesans'ta iyi bilindiğini öğreniyoruz. Bacon da bundan yararlandı ve Pascal'ın çok etkili *Fragment of a Treatise on Vacuum* (Boşluk Üzerine Bir İnceleme Taslağı) adlı eserinde bunun geniş bir açıklaması var. Isaac Newton da bunu kullandı. Metafor aslında 17. yüzyıl bilim adamlarının ken-

dilerini ve eserlerini tanımlama çabalarında değerli bir fikir hâline geldi. Tıpkı Augustine'in "tüm çağlar boyunca yaşayan tek birey" sözünün günümüze ulaşması gibi. Bununla birlikte, Rönesans'tan beri bu mecazı kullanan pek çok kişinin, onun kökeni hakkında herhangi bir fikri olduğundan şüphe edilebilir.

Ancak önemli olan metaforun kendisi ve tarihi değil; bu metaforun orta çağ inancını sembolize etmesi ve başta seküler bilgi olmak üzere çağlar boyunca bilginin kümülatif artışının tanınmasıdır. John Mundy'nin orta çağ düşüncesi üzerine yaptığı etkileyici çalışmasında yazdığı gibi, "teslimiyet içindeki edilgenlik evrensel bir beğeni görmedi." Mundy'ye göre Thomas Aquinas, "birbirini izleyen insan nesillerinin hem spekülatif hem de pratik bilimleri her zamankinden daha iyi kavradığını iddia etti; bu, pratik ve teknik eğilimleri olan entelektüeller tarafından özel bir sempatiyle karşılanan bir inançtır." (Mundy, 1265'te yasal sözleşmeler konusunu ele alan avukat Rolandino Passaggeri'den alıntı yapıyor:)

> Ve daha yeni olanların daha anlayışlı oldukları doğru olduğundan ve diğer şeylerde olduğu gibi sözleşmeye dayalı konularda da çağımız yeni ve daha incelikli *âdetleri* beraberinde getirdiğinden, eski ayinlerin unutulup ihmal edilmesi münasiptir... diğer şeylerde olduğu gibi sözleşmelerin düzen ve şekillerinde de çağımızın karakterini (biçimini) benimsemeli ve yaşam kalitemizin artması için çağımızın âdetlerini uygulamalıyız.

13. yüzyılda bile "yaşam kalitesi"ne kafa yorulduğunu fark etmek ne kadar büyüleyici. Bu konu, Batı Avrupa'daki binlerce manastırın çevresel ıslahı ve iyileştirilmesi düşüncesiyle paralellik kurularak genişletilebilir.

Bilginin zaman içinde kümülatif ilerlemesine yönelik bu ilgiyi, 13. yüzyılda hiç kimse o devirde öne çıkan Roger Bacon kadar iyi ifade edemezdi. Onun çarpıcı mekanik icatlarının, optik ve fiziğin diğer alanlarındaki çalışmalarının hepimiz farkındayız. Doğrudan reform yoluyla yasaları, yönetmelikleri ve gelenekleri, özellikle de üniversitelerde ve üniversite dışında bilimsel faaliyetleri ve bilimi etkileyen faktörleri iyileştirmeye olan ilgisinin o

kadar farkında olmayabiliriz. Zamanının büyük bir kısmını her düzeyde eğitimin iyileştirilmesine adadı. *Opus Majus*'unda bu minvalde yazdıklarını burada alıntılamakta fayda var:

> Ve bireyler, şehirler ve tüm bölgeler daha iyiye doğru değiştirilebileceği için... hayat gerektiği kadar uzatılmalı, her şey işlevsel bir şekilde yönetilmeli ve hatta Musa'da ve Aristoteles'te apaçık görüldüğü gibi, doğa bilimlerinde olduğu kadar ahlak bilimlerinde de bu kitapta bahsedilenden daha büyük şeyler yapılabilir.

Zaman Reformu

Yaklaşık 12. yüzyıldan önce zaman, O'nun tarafından yaratıldığı için genellikle Tanrı'dan ayrılamaz bir şey olarak kabul edilirdi. Aziz Augustine böyle buyurmuştu. Ancak gördüğümüz gibi, zaman ve Tanrı arasında böyle bir irtibat kurması, Augustine'i zamana, günümüze kadar korunacak doğrusal, akıcı, kümülatif, ilerleyen vasıflarını vermekten alıkoymadı. Ancak 12. yüzyılın sonlarından başlayarak ve 13. yüzyılda tam bir ivmeye ulaşarak zamanda bir reform olarak adlandırılabilecek bir şey gerçekleşti –zamanın ölçümü, hayattaki yeri ve tasavvur edilen doğası. Jacques le Goff, (muhtevası itibarıyla zamandan çok daha fazlasını ele alan) *Pour un autre Moyen Age* (Başka Bir Orta Çağ İçin) adlı eserinde zamanın ve işleyişinin felsefi olarak yeniden değerlendirilmesine yol açan seküler baskı ve uyarım türlerini parlak bir şekilde izah etmiştir. Le Goff'un "orta çağdan modern bir sosyal zaman psikolojisine" geçiş olarak bahsettiği şey, tabiri caizse, zamanın dinî ve ilahi bağlamından tamamen kurtarılmasını ve 13. yüzyılda filizlenen ekonomik, sosyal ve kültürel faaliyetlerle kaynaşmasını içeriyordu. Dinî olmayan, sıradan konularda zamanı doğru ve aynı zamanda ihtiyatlı bir şekilde hesaplamanın dışında, faiz, borç verme, ticari sözleşmeler ve yatırım gibi hayati finans ve iş alanlarını geliştirmek kesinlikle mümkün değildi. Bu dönemde zaman sekülerleşti ya da daha doğrusu "akılcılaştı." Bu, tüccar ve bankacının Kilise ve Tanrı'dan yabancılaşması anlamına gelmiyordu. Le Goff'un öne sürdüğü gibi, Kilise seküler

baskılarla zaman üzerindeki egemenliğinden vazgeçmek zorunda kalsa bile, iş adamı dinî zaman perspektifini "varlığının diğer ufku" olarak ele alabilirdi. 17. yüzyıldaki Kalvinist halefleri gibi, orta çağ tüccarı da zaman bakımından iki dünyada da tatmin edici bir şekilde yaşayabilirdi.

Ernst Kantorowicz, *Kralın İki Bedeni*'nde bu çağda gerçekleşen zaman reformunun büyük önemini de ortaya koyuyor:

> Zaman'a yeni bir yaklaşım ve Zaman'ın doğasına ilişkin yeni bir kavrayış, yalnızca felsefi olarak değil, aynı zamanda büyük bir âna ait tarihsel bir faktör olarak da düşünülmelidir. O zaman yüzeye çıkan yeni Zaman değerlendirmesi aslında, orta çağın sonunda Batı düşüncesinin dönüştüğü ve harekete geçtiği en güçlü araçlardan biri hâline geldi; ve görünüşe göre hâlâ modern düşünce üzerinde azalmayan bir güçle hâkimiyetini sürdürüyor. Ne de olsa... iki dünya savaşından önceki kuşakların değer vermeyi uygun gördüğü sınırsız ilerlemeye ilişkin iyimser felsefenin kökleri ve öncülleri, 13. yüzyılı harekete geçiren entelektüel değişimlerdeydi.

Kantorowicz ve diğer orta çağ yorumcularının açıkça belirttiği gibi, İbn Rüşd'ün Aristoteles sunumu olmasaydı, zamanın doğası ve anlamının yeniden formüle edilmesinin –iş ve finanstan kaynaklanan baskılara rağmen– gerçekleşmesi hiçbir şekilde kesin değildi. İslâmi kültürel gelişmeden etkilenen ve gerçekten de bu gelişmeye katılan bir İspanyol-Arap olan İbn Rüşd, Batı'daki Yahudi ve Hıristiyan felsefesi üzerinde gerçekten çok güçlü bir etkiye sahipti. İbn Rüşd'ün Aristoteles üzerine yorumları, bilginler ve filozoflar tarafından neredeyse anında benimsendi; ve İbn Rüşdcü Aristoteles'e yönelik övgüleriyle, Kilise'nin resmi sözcülerine hakkında düşünecek ve endişelenecek çok şey veren (çoğunlukla gençlerden oluşan) "aşırılık yanlısı" bir grup ortaya çıktı. Kilise'nin felsefi ve teolojik çevrelerdeki İbn Rüşdcü çalkantıyı durdurma çabasını, kınanan uzun bir hatalar listesi (*errores condemnati*) izledi.

Kilise, zamana dair Augustineci görüşüne bağlı kalarak, dünyanın sonsuz olduğunu ve hareket, değişim ve gelişimin zamansız süreçler olduğunu ilan eden İbn Rüşd ve Aristoteles kökenli

doktrinlerin yayılmasını durdurmak için elinden gelen her şeyi yaptı. Kilise, diğer İbn Rüşdcü "hatalar"dan, özellikle de ölülerin diriltilmeyeceğini, yeryüzünde "ilk insan" veya "son insan" diye bir şeyin bulunmadığını ve sonsuz doğrusal zaman içinde yükselen ve düşen nesillerle her zaman bir insan türünün olacağını belirten veya güçlü bir şekilde ima edenlerden daha az korkmadı. Ancak muhalefete rağmen, yeniden biçimlendirilmiş zaman, insan ve tarih anlayışı entelektüel çevrelerde geniş çapta yayıldı. Kantorowicz'in yazdığı gibi:

> Zaman sonsuzdu, sonsuzluktan sonsuzluğa sürekli olarak ilerleyen ardışık anların sürekliliği. Dünyevi zamanın sınırlı alanı olan *Tempus* böylece geçici kırılganlığını ve sınırlamasını yitirdi ve onun vasfı ahlaki olarak da değişti: Zaman artık ağırlıklı olarak kıtlığın, ölümün sembolü olarak görünmüyordu; İbn Rüşdcülere göre zaman, hayatın canlandırıcı bir unsuru ve sonsuz süresinin sembolü hâline geldi.

Jacques le Goff gibi Kantorowicz de, yeni zaman tasavvurunun neredeyse anında algılanan pratik sonuçlarına işaret ediyor: "Zaman faktörü... kamusal, mali ve yasal yönetimin günlük tekniklerine nüfuz etmeye başladı." Böylece geçmişte vergilendirme, sabit zaman dilimlerine değil, hayatın rutinini bozan önemli olaylara bağlıyken, şimdi "bir olaya değil, zamana bağlı" yıllık vergilendirme fikri ortaya çıktı ve hızla yayıldı." Kraliyet mülkünün ve "asla ölmeyen" kişiler üstü bir devlet hazinesinin devredilemezliği gibi düşünceler, kökleri kesinlikle alışkanlıklarda, örf ve âdette olmasına rağmen, yine de yeni, radikal zaman felsefesinden taze güç kazandı.

Özetle, Eski Ahit'ten ve Yeni Ahit'te yer alan mesajdan yola çıkarak çalışan ilk Hıristiyanlar tarafından bilinmese de Yunanlılar tarafından iyi bilinen, sonsuz olmasa da belirsiz bir zaman kavramı, ileri orta çağın (yaklaşık 1000 ila 1350 tarihleri arası) bitiminden sonra giderek daha fazla düşünür tarafından aksiyomatik olarak kabul edilmeye başlanan bir ifade kazandı. Kantorowicz'den bir kez daha alıntı yaparak söyleyelim: "'Zamanın kızının Hakikat olduğu' kabul edildiğinde, zaman dinî ve bilim-

sel ilerleme fikirleriyle bağlantısı aracılığıyla ahlaki bir değer kazandı."

İlerleme fikrinin, 13. yüzyılda gözden geçirilmiş zaman kavramının sonuçlarından elde ettiği faydalar arasında bulduğumuz şeylerden biri bütünlük, doğurganlık ve süreklilik gibi çok önemli kavramlarda ortaya çıkan yenilenmiş canlılıktı ve bunlar dünya, insanlık ve insanlığın yönettiği her şey için geçerlidir.

Tamlık ve Süreklilik

Hem orta çağ hem de modern ilerleme fikirlerinin temeli, önce tamlık ve ikinci olarak süreklilik varsayımlarıdır. İlki, gerçek ve kendini tam olarak gerçekleştirmiş şekilde veya henüz gerçekleşmemiş potansiyel olarak, insanlığın iyiliği ve mükemmellik kapasitesi için gerekli olan her şeyin bu dünyada var olması anlamına gelir. İkincisinden, yani süreklilik fikrinden, ilgilendiğimiz her şeyin her koşulunun ya da durumunun, içinde bir sonraki ve daha yüksek durum ya da koşulun tohumlarını içerdiği şeklindeki eşit derecede önemli önerme çıkar. Süreklilik fikrinde ayrıca, yeryüzündeki organizmaların en aşağısı ile varlığın en yüksek tezahürü –ister insan, isterse onun da üzerinde, melekler veya her şeye gücü yeten Tanrı olsun– arasında, Arthur Lovejoy'un 1994'te aynı adlı dikkate değer kitabının başlığındaki gibi "büyük bir varlık zinciri"nin bulunduğu varsayımı yer alır.

Lovejoy'un vurguladığı gibi, Avrupa felsefesine, "oluş hâlindeki dünyada" tamlık olduğu, mükemmellik için gerekli her şeyin ya mevcut olduğu ya da potansiyel olarak-*in potentia* var olduğu şeklindeki "muazzam varsayımı" aktaran Platon'du. Lovejoy şöyle yazıyor: "'Kendi Kendine Yeterli Mükemmellik' kavramı, cesur bir mantıksal tersine çevirmeyle –işaret ettiği asli anlamlardan hiçbirini kaybetmeden– 'Kendini Aşan Doğurganlık' kavramına dönüştürüldü." Ya da Platon'un *Timaeus*'ta[3] (*Timaios*) meseleyi ortaya koyduğu gibi, her şeyi yaratan ve harekete

3 Türkçesi için bkz. *Timaios*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say, 2020). (ç.n.)

geçirenin kendisinin mükemmel olduğu ve bu nedenle kıskançlık duymadığı için, "olabildiğince her şeyin kendisi gibi olmasını istediğini" söylüyor. Platon şöyle devam eder: "Öyleyse, bunu bilge adamlardan öğrendiğimiz gibi, Oluşun ve kozmosun her şeyden önce egemen kaynak ilkesi olarak kabul etmekte tamamen haklı olacağız." Lovejoy'un vurguladığı gibi, Platon'a göre eğer Mutlak, "'model'in, yani ideal formların bütünlüğünün somut gerçeklere dönüştürüldüğü eksiksiz bir dünyadan daha azına yol açsaydı" şu an olduğu şey olmazdı. Kısacası, Platon'a göre tamlık ilkesi, "evrendeki olası ve hayal edilebilir her yerin, ya halihazırda tamamlanmış olanla ya da kendi kendini gerçekleştiren tarafından doldurulmasını" gerektiriyordu. Tamlık fikri, kendi kendini aşan ve kendi kendini mükemmelleştiren doğurganlığın sonuçlarıyla birlikte, tüm Avrupa düşüncesindeki en güçlü ve ısrarcı fikirlerden biridir. Bunu Leibniz ve Spinoza'da, 18. yüzyıl evrimci biyologlarının yazılarında ve en azından, farklı ifadelerle de olsa, Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nde göreceğiz.

Bu fikirle yakından bağlantılı olan bir başka fikir de Platonik değil daha çok Aristotelesçi bir fikirdir. Aristoteles şöyle yazmıştı: "Her ikisinin de sınırı bir ve aynı olduğunda, üst üste geldiğinde ve ortak olduğunda şeylerin sürekli olduğu söylenir." Lovejoy, "süreklilik ilkesinin doğa tarihine dahil edilmesinden Aristoteles'in sorumlu olduğu" iddiasında tamamen haklıdır. Aristoteles *History of Animals* (Hayvanların Tarihi) adlı kitabında bize, doğanın "cansızdan canlıya tedricî bir şekilde geçtiğini ve sürekliliklerinin aralarındaki sınırı ayırt edilemez hâle getirdiğini ve her iki türe ait bir ortak zemin olduğunu" söyler.

Lovejoy şöyle yazar:

> [Tamlık ve süreklilik fikirlerinin] sonucu, orta çağlar boyunca ve 18. yüzyılın sonlarına kadar birçok filozofun, birçok bilim adamının ve aslında en eğitimli bilim adamlarının ortaya koyduğu dünyanın planı ve yapısı tasavvuruydu. İnsanlar, evren kavramını, "yokluktan güç bela kurtulan en yetersiz varlık türlerinden ve 'mümkün olan her mertebede'ki varlıktan" en nihayet *bütün varlıkların en mükemmeline* kadar hiyerarşik bir

düzen içinde sıralanan sonsuz sayıda halkadan oluşan "büyük bir varlık zinciri" olarak kabul edeceklerdi.

Lovejoy, "18. yüzyılın sonlarına kadar böyleydi," diye yazıyor. Ama gerçekte, bu tamlık ve süreklilik ilkeleri, Auguste Comte, Karl Marx, Charles Darwin ve Herbert Spencer gibi 19. yüzyılın ileri gelenlerinin yazılarında da canlı bir şekilde ifade edilmiştir. Darwin bu ilkelere o kadar bağlıydı ki, *Türlerin Kökeni*'nde yalnızca saha gözlemlerine dayanarak bu ilkeleri savunmakla kalmıyor, aynı zamanda jeolojik deliller her iki ilkeyi de doğrulamadığında, bu başarısızlığı "jeolojik kayıtların kusurları" olarak adlandırdığı şeye bağlıyor.

Her iki fikir de ileri orta çağ döneminde yükselişteydi. 12. yüzyılda Abelard, Tanrı'nın içsel iyiliğine olan inançtan çıkarılabilecekleri için, yeterli sebep ve tamlık fikirlerine önem vermeye çalıştı. Abelard, Leibniz'den çok önce, Tanrı'nın gücü ve tamlık gerçeği ışığında bu dünyanın *mümkün* dünyaların en iyisi olması gerektiği sonucuna vardı. Abelard, "Tanrı'nın gerçekte yaptığından daha fazla veya daha iyi şeyler yapmasının mümkün olup olmadığını" araştırmalıyız, diye yazıyor. Ve Platon'a atıfta bulunarak cevap veriyor:

> Platon'un, Tanrı'nın hiçbir şekilde kendi yarattığından daha iyi bir dünya yaratamayacağını kanıtladığı en doğru iddiası budur... Yaratılan her şey, zorunlu bir neden tarafından yaratılmıştır, çünkü hiçbir şey, bir uygun neden ve ondan önce gelen bir sebep olmadıkça var olamaz.

Lovejoy, tüm bunlardan, "17. ve 18. yüzyıllarda evrensel olarak aşina hâle gelen türden bir iyimserlik iddiasının olduğunu not eder; bu olası dünyaların en iyisinin iyiliği, kötülüklerin yokluğuyla değil bilakis varlığıyla kaimdir." Vurgulama fırsatı bulacağımız gibi, bu iddia, 18. ve 19. yüzyıllarda evrimsel ilerlemeye yönelik rasyonalist argümanlar için hayati önem taşıyordu.

Tamlık ve doğurganlık fikrinin orta çağda hüküm sürmesi gibi, süreklilik doktrini de hâkim fikirlerden olmuştur. 13. yüzyılda Thomas Aquinas, "doğanın merhale merhale ilerleyen aşamalar

dışında aşırıdan aşırıya geçmediğini" ilan eden Albertus Magnus'a atıfta bulunarak "şeylerin harika bağlantısı" hakkında yazar. Aristoteles gibi Aquinas da en basit organizmadan insanın kendisine kadar bütün organizmalar arasında görülebilen sürekliliğe işaret eder. Ve fiziksel ve ruhsal "cinslerin" sürekliliğine işaret ederek Aristoteles'in de ötesine geçer. Şöyle yazmıştır:

> İnsan, her iki cinsin karakterine eşit derecede sahiptir, çünkü [insanın yapısı] bedenlerin üzerindeki cinsin en alt üyesine, yani zihinsel varlıklar dizisinin en altında yer alan insan ruhuna kadar erişir ve bu nedenle insanın, hem cismani ve hem de cismani olmayan şeylerin ufku ve sınır çizgisi olduğu söylenir.

Aquinas, her şeyin bir iyilik için hareket ettiğini savunuyor: "Ve eğer eylem, dış maddenin dönüşümünden oluşuyorsa, hareket ettiren, hareket ettirilen şeyde bir miktar mükemmelliğe neden olma eğilimindedir; *hareket doğalsa*, hareket eden de mükemmelliğe doğru yönelir."[4] "Hareket doğalsa" ifadesindeki Yunan düşüncesine özgü unsur gözden kaçırılmamalıdır. Mükemmelliğin elde edilmesi için yalnızca ilahi vasıflara sahip olmak değil, aynı zamanda "doğal" olmak, Aquinas'ın felsefi kökleri hakkında çok şey söyler. Aquinas'ın aşağıdaki özdeyişi de özünde Yunan düşüncesine giden köklerini yansıtmaktadır: "Dolayısıyla her doğal fail en iyi olana meyleder; ve bu durum entelektüel fail için çok daha açıktır."

Dünyevi Cennetler

Orta çağ düşüncesinin cennete ve ahirete dair tefekkür ve bu dünyanın şeylerine karşı umutsuzluk ya da onları küçümseme içinde kaybolduğu efsanesinin hâlâ o kadar egemenliği altındayız ki, orta çağın dünyevi cennetlere ne kadar hevesli bir ilgi duyduğunu fark etmek bir tür şok olarak değerlendirilebilir: dünyanın uzak ama ulaşılabilir yerlerinde bulunduğuna inanılan cennetler ve tüm insanlık için henüz erişilmemiş gelecek zamanda olduğuna inanılan cennetler.

---

4 İtalikler eklenmiştir.

George Boas, ilk çağdaş ve gerçek cennetler konusunda *Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages* kitabında şunları yazar:

> 12. yüzyıl, dünyevi cennete yapılan efsanevi yolculukların muazzam çağıdır. Bazen efsaneler didaktik amaçla yazılır ve hayaller şeklinde anlatılır, ancak bazen de didaktik niyetler vurgulanmaz. Anlatılanların fazladan belirli bir gücü vardı, çünkü dünyevi cennetin fiziksel olarak var olması gerekiyordu ve ayrıca harika ülkelerle ilgili apokaliptik kavramlarla aktarılan bir dizi hikâyeye tam bir ciddiyetle inanılıyordu.

Dünyevi cennetin en iyi bilinen erken orta çağ anlatıları, Hugo of Saint Victor, Prester John ve Henry Saltrey tarafından yazılmıştır; Henry Saltrey *The Purgatory of Saint Patrick*'in (Aziz Patrik'in Araf'ı) yazarıdır ve bu kitap şu ya da bu şekilde okuyucularını ve dinleyicilerini ilk ortaya çıkışından sonra uzun bir süre boyunca memnun etmiştir. Bu masalların müellifleri sundukları dünyevi cennetleri mümkün olduğu kadar gerçekçi kılmak için sadece muhteva olarak değil, gerçek keşifler ve erişim açısından da her türlü çabayı göstermiş gibi görünüyorlar. Boas, bütün bunlar ışığında şöyle yazmıştır:

> Atlantik, keşifler dönemi sona erene kadar, zihinlerde dünya cennetinin harikuladeliğine yaklaşan harika adalardan oluşan bir deniz olarak tutulmaya devam etti. Aslında bu inanç o kadar güçlüydü ki, kâşifler buldukları toprakları efsanevi sözlerle tarif etmeye başladılar. Bunun en dramatik örneği Kolomb'un raporlarında bulunur. Üçüncü Yolculuğun Öyküsü'nde, dünya cennetinin armut biçimli dünyanın gövdesine yakın olması gerektiğine işaret ediyor.

Yeryüzünde egzotik olana yönelik orta çağ iştahı, efsaneden daha fazlasıyla besleniyordu. Örneğin, ünlü Polo ailesinden Niccolo, Maffeo ve Marco'nun, Çin kadar uzak yerlere yapılan gerçek ziyaretlerde tutulan günlüklerde yazılanları cennete dair retorik imgelerle birleştirebilen büyüleyici anlatıları vardı. Tıpkı orta çağ gezginlerinden 16. yüzyılın kâşiflerine kadar kesintisiz bir çizgi olduğu gibi, orta çağ seyahat ve keşif kayıtlarından, diyelim ki aynı yüzyılda Hakluyt'ın *Voyages* (Seyahatler) adlı kitabına

kadar kesintisiz bir çizgi de vardır. Ve her iki çizgi de yeryüzü cennetinin büyüsünü yansıtır.

Ama burada bizim açımızdan daha ilginç ve aynı zamanda etkili olan dünyevi cennet, dünyada belli bir zamanda olacağı düşünülen, hakkında gelecek için kehanette bulunulan cennettir. Her şeye rağmen, orta çağda geleceğin dünyevi cennetiyle ilgili kehanetlerin en güçlüsü, 12. yüzyılda yaşamış ve yazmış olan Joachim de Fiore'ninkidir. Bu olağanüstü zekâ, 1215'teki Lateran Konseyi'nde mahkûm edilecek olsa da, daha önceki üç papanın, insanlığa şimdiye kadar neler olduğu ve bundan sonra ne olacağı konusunda ilham verici anlatımıyla Joachim'i cesaretlendirdiğini belirtmekte fayda var. Ve kendisinin sapkınlıkla itham edilmesine ve heretik ilan edilmesine rağmen, doktrini, yaşamı boyunca muazzam bir kudrete sahipti ve ölümünden sonra yüzyıllar boyunca, daha az görkemli de olsa bu kudretini göstermeye devam etti. *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages* adlı kitabı, Joachim üzerine yapılmış en eksiksiz ve yetkin çalışma olan Marjorie Reeves'in söylediği gibi:

> Bir kâhin, geleceği önceden bildirir; hatta geleceği yaratabilir. Tarihçi için kehanet tarihi, söz ve eylem arasındaki hassas etkileşim sorununu içerir. Kehanetler ileri görüşlü teşhisleri nedeniyle mi yoksa eylem üzerinde uyandırdıkları tesirler ve tepkiler nedeniyle mi gerçekleşiyor? Joachim'in tarihsel önemi, ortaya koyduğu bazı temel fikirlerin dinamik niteliğinde yatmaktadır. Onlar sonraki yüzyıllarda yeraltında çalıştılar, zaman zaman bir grup veya bireyde yeni bir hayata doğru sıçradılar. Hayati nitelikleri, hayal gücüne hitap etmelerinden, umut etmelerinden ve dolayısıyla eyleme geçmelerinden kaynaklanıyordu; bu nedenle etkileri entelektüel olmaktan çok duygusaldı.

Entelektüel etkilerinin *de olduğunu* söylemeyi tercih ederim. Zira bizzat Marjorie Reeves'in de vurguladığı gibi (Karl Löwith, Frank Manuel, Norman Cohn ve Melvin Lasky gibi diğer tarihçilerin de söylediği gibi), entelektüel muhteva, bu muhtevanın içerdiği kehanet ruhundan oldukça farklı olarak, Joachim'i takip ederek 12. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar geçen tüm yüzyıllar boyunca aşağı

yukarı yeraltı kanallarından ve kesintili de olsa kendi yolunu çizecekti. 18. yüzyılda Lessing, Joachim'den büyük bir saygıyla söz etti; gerçekten de Joachim'in tarihsel zaman görüşünden önemli ölçüde istifade etti. Ve 19. yüzyılda pozitivizmin kurucusu, ilerleme *bilimi*nin önde gelen yorumcusu Auguste Comte da ondan alıntılar yaptı. Muhtemelen Joachim'in Avrupa düşüncesi üzerindeki etkisinin en son tam ve gerçekten verimli dönemi, 17. yüzyılda İngiltere'deki Püriten Devrimi dönemiydi; buna daha sonra değineceğiz. Marjorie Reeves'in yazdıkları bu noktada yeterince öğreticidir: "13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar ve hatta sonrasında, bu gelecekteki ruhsal düzen tasavvuruna bağlanan ve dünyadaki kendi misyon anlayışlarını onda bulanlar vardı."

Joachim, genel olarak ve şüphesiz haklı olarak, tarihin üçlü bölünmesini, henüz yeryüzünde ortaya çıkmamış olan altın çağ fikrinin çerçevesi hâline getiren ilk kişi olarak kabul edilir. İnsanlık tarihindeki ilk büyük aşaması, insanın bilincini çok nadir istisnalar dışında maddi seviyede tutan tüm buyurgan dürtüleriyle "bedenin yükselişi" dediği şeyle tarif edilir. Bu ilk çağ, Mesih'in ortaya çıkışına kadar sürdü. Tarihin ikinci aşamasında, Joachim'in tarifindeki gibi "insanlar ten ve ruh arasında yaşadılar." Joachim'e göre, Mesih'in ilk ortaya çıkışıyla başlayan ikinci çağ, günümüze kadar devam etti ve bu çağ, toplumun aşırı derecede çalkalandığı, şiddet, terör, korku ve ıstırap dönemi olmadan sona ermeyecektir. Ancak bu tür acılar ve eziyetler aracılığıyla insanlığın arınması ve üçüncü ve en büyük çağa, yani ruh çağına hazır hâle getirilmesi mümkün olacaktır. Bu çağda insanlar (elbette bütün Hıristiyanlar ve fakat bir yerde Joachim'in güvence verdiği üzere, o çağda dinini değiştirmiş olacak olan Yahudiler de dahil geriye kalan bütün insanlar) hayatlarını tamamen akılla yaşayan ve "tefekkür eden" kişiler hâline gelirler. Mütefekkirler çağı, diye yazıyor Joachim, yeryüzüne inen cennetten daha az olmayacak. Teslis, Joachim'in düşüncesinden asla uzak değildir; gerçekten de onun tarih felsefesinin, teslisi anlamak ve yeryüzündeki insanlık tarihinin teslisin bir ifadesi, "zamansallaştırılması" olarak görülebileceği yolları göstermek için ömür boyu süren arzusundan kaynaklandığı söylenebilir. Marjorie Reeves'in yazdığı gibi:

> Joachim… tarih yorumunu, tarihin bazen Baba ve Oğul'un ikili ilişkisinde, bazen Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un üçlü ilişkisinde, tanrılığın doğasını yansıttığı inancı üzerine kurdu… Joachim'in Üçlü Birlik hâlindeki Tanrı'nın gizemine yaklaşmak yönündeki ruhani özlemi, Kutsal Kitap'la ilgili çalışmalarının ve tarihî araştırmalarının bir parçasıydı.

Joachim'in, o çok yücelttiği üçüncü çağdan derinden etkilendiği aşikârdır ve bu çağı örneklendirip ete kemiğe büründürecek mecazları bulmak için çok fazla enerji harcadı: göklere uçacak kuşlar, güneşin parlaklığı, zenginliğin sağladığı bolluğu, Kutsal Yazıların otlaklarında sevinçle beslenme ve buna benzer sözler. Hatta üçüncü çağın gelişinden önce din adamlarının ortadan kaybolması gibi cesur bir ihtimal bile sunuyor. Diğer birçok sebebin yanı sıra bu sebepten, beklenebileceği gibi, sonraki yüzyılda aşırı sapkınlıktan suçlu bulundu ve mahkûm edildi.

Kendisi de bir keşiş olan Joachim, Hıristiyanlıktaki manastırlarda yaşanan komünal idealden derinden etkilenmişti –tıpkı dört yüzyıl sonra *Utopia*[5] (*Ütopya*) adlı kitabını büyük ölçüde İngiliz manastır geleneğinin en iyi örneklerine olan hayranlığıyla şekillendiren Sir Thomas More'un etkilendiği gibi. Joachim'in öngördüğü üzere, tüm insanlar üçüncü büyük çağda hayırseverlik adına komünal tarzda ve her şeyi adanmış şekilde paylaşarak birlik içinde yaşayacaklardı. Reeves, Joachim'in bu ruhsallaştırılmış, komünal yaşamın bir unsuru olarak yoksulluğa yalnızca bir kez değindiğine dikkat çekiyor. Joachim, bu çağı daha çok tamlık ve bolluk retoriğiyle tasvir etmeye özen göstermiştir. Joachim, ruhani ve tefekkür hâlindeki bir hayata odaklanmasına rağmen, bunu yeryüzünden uzak bir şey olarak görmez. Bütün mesele, yani Joachim'in mesajının potansiyel olarak devrimci tarafı, daha önce belirtildiği gibi, cennetin yeryüzüne ineceğidir. Onun takipçileri ve okurlarının en çok ilgisini çeken, şüphesiz ki öbür dünyadan ziyade bu dünyada ulaşılacak ruhsal mutluluk ve mükemmellik müjdesiydi. George Boas'ın yazdığı gibi:

---

5 Türkçesi için bkz. *Ütopya*, çev. Suat Ertüzün, (İstanbul: Can, 2022). (ç.n.)

> Çünkü 13. yüzyılın başlarında tüm Avrupa'da sadece Joachim'inki gibi üç dinî sistemin doktrinlerini değil, aynı zamanda bir aşk hükümdarlığı arayan ve havari gibi yaşamaya inanan mistik erkek ve kadın gruplarının yükselişini de görüyoruz. Ayrıca genel olarak, her bireyin kesin bir dinî hakikat kaynağı olduğu ve böylece hiyerarşiyi de, rahiplik ihtiyacını da ortadan kaldırdığı fikrine de bağlı kalıyorlar... Eğer ilerlemeye inanacaksak kabul edilmesi esas olan, tarihin daha kötüden daha iyiye doğru ilerleyebileceği fikrini popülerleştirdiler; Protestanlığın bazı biçimlerinin hayatta kalması için gerekli olan dinî hakikatlerin bireysel olarak yorumlanması fikrini de popüler hâle getirdiler.

Belki Joachim'in kendisi bu tür fikirleri açıkça ifade etmekten çekinebilirdiyse de, tüm bunlarda Joachimizm önemli bir rol oynayabilirdi ve oynadı. Sonraki yüzyılda Thomas Aquinas, Aziz Bonaventura ve diğerlerinden ve ayrıca daha önce de belirttiğim gibi, Lateran Konseyi'nden gelen suçlamaları ve kınamaları haklı çıkaran başka sebepler aramamıza gerek yok. Joachim'in az önce tarif edilen türden hareketlere katılmaktan kaçınması –tıpkı Rousseau'nun 18. yüzyılda, örneğin köylü ya da işçi ayaklanmaları ya da diğer herhangi bir doğrudan toplumsal eylemle ilgili olarak, sadece hükümetlere verdiği tavsiyeler dışında, müdahil olmaması gibi– onun yazdıklarının devrimci potansiyelini ve başkaları üzerinde yaratacağı çarpıcı etkiyi azaltmaz.

Doktrinine fazladan devrimci bir anlam katan şey, Joachim'in şimdiki zamanın, yani tarihin ikinci çağının, kötülük ve azapla dolu olduğuna dair kendinden emin inancıydı. Dahası, ona göre üçüncü çağın gelişinden önce işler daha da kötüleşecekti. Bu nedenle, Melvin Lasky'nin *Utopia and Revolution* (Ütopya ve Devrim) kitabında Joachim ve onun fikirlerinden ilham alan gruplarla ilgili olarak işaret ettiği gibi, gerçekten sadık olan küçük bir grubun misyonu daha da önemlidir. Dünyevi kurtuluş kolay kolay gelmeyecek. "Kaçınılmaz"ın gerçekleşmesinin, mevcut yozlaşma ve kötülük dolu güçlere karşı direnişin kalbini ve aklını oluşturan kişilerin faal şekilde katılımını gerektirdiğine dair Joachim'de güçlü imalar var. İçinde bulunduğumuz dönem, iyinin ve kötünün

karşıt güçleri arasındaki mücadele, şiddet ve savaşla tarif edilen ve hep de öyle tarif edilecek bir geçiş dönemi olarak görülmelidir. Ancak bu dönem sona erdiğinde, toplumsal bolluk ve uyumun üçüncü çağı kendini göstermeye başlayacaktır. "Herkes," diye yazıyor Joachim, "komşusu bir şey aldığı için kendi adına sevindiğinden daha fazla sevinecek. Sahip olduğu bir şeyi, kendisi aracılığıyla başkalarına verilenden daha az kendisininmiş gibi sayacak."

Ütopyacı fikirler ve devrimci eylem söz konusu olduğunda bunun özellikle modern bir tınısı varsa da, bunların Augustineci köklerini unutmamalıyız. Hatırlanacağı üzere, Aziz Augustine'in sonunda zafer kazanması mukadder olan göksel şehir tasviri, altın ve gümüşten, her şeyin sonsuz bolluğundan, uyumdan, özgürlükten ve adaletten oluşan dünyevi imgeler açısından zengindir. Cennete dair Augustineci vecdin zamanla, nesnesi cennet değil, bu dünya olan bir vecd hâline dönüşmesi gerçeğinde olağanüstü hiçbir şey yoktur.

Modern çağın şafağından çok önce, Joachimizmin siyasi ve sosyal meselelerde doğrudan eyleme yönelik imaları, diğer bazı isimlerin yanı sıra Dante tarafından da görüldü. Melvin Lasky'nin *Utopia and Revolution*'da öne sürdüğü gibi, Dante'nin siyaset görüşü üzerinde Joachim'in etkisine dair şaşmaz kanıtlar vardır. O, yeryüzündeki cennetin gerçekleşmesini hızlandırmak için doğrudan eylemi tavsiye eden ilk orta çağ figürü olmayabilir, ancak bu açıdan şüphesiz ilk yükselen edebî zekâdır. Lasky tarafından iktibas edilen aşağıdaki ifadeler çok şey anlatıyor:

> Mevcut konu politik olduğundan –aslında tüm adil hükümetlerin kaynağı ve ilkesi de politiktir– ve politik olan her şey bizim gücümüz dahilinde olduğundan, ele alınan konunun öncelikle spekülasyona değil, eyleme yönelik olduğu açıktır. Yine pratik meselelerde nihai amaç, yapılan her şeyin ilkesi ve nedeni olduğu için… bundan çıkan sonuç, araçların formülasyonunun planlanmış olan amaçtan türetildiğidir.
>
> [Mevcut hükümet ve toplumun] bu canavarca sapkınlığının kökü yerinden çıkarıldığında, dikenli dallar gövdede kuruyup kalacaktır.

> Saraylarınızın... koçbaşlarıyla tarumar edildiğini veya ateşe verilerek yok edildiğini üzülerek göreceksiniz. Şimdi öfkeli bir kalabalık olan, başıbozuk, kendi içinde bölünmüş, bir kısmı senin yanında, bir kısmı sana karşı olan halkının, çok geçmeden sana karşı birleştiğini göreceksin... Şimdi her gün hanımlarının kalabalığıyla dolup taşan, yağmalanan kiliselerini pişmanlıkla göreceksin ve çocuklarınızın babalarının günahlarının bedelini, her şeyden habersiz ve şaşkınlık içinde, ödemeye mahkûm edildiğini göreceksin.
>
> Bu nedenle hepiniz uyanın ve kalkın.

Papa, Dante'nin *De Monarchia*[6] (*Monarşi*) adlı kitabının Bologna meydanında yakılmasını emretmişti. Dante'nin asaleti ve edebî üstünlüğü bir yana, onun bu dünyada daha iyi bir yönetim biçimi için düşündüğü ve Joachim'in önceden söylediğiyle birkaç ufak benzerlikten daha fazla ortak noktası olan ilerici-ütopik planını bu kitapta bulabiliriz. Dante'nin papalık hükümetiyle ilgili hayal kırıklığı da, eskiyi ve yozlaşmayı yok etmek ve yeniyi hızlandırmak için güçlü, Mesih'ten ilham almış *laik* bir hükümdarı tercih etmesi de yanlış değildir. Dante'nin 1312'de Roma'da taç giyen İmparator VII. Henry'ye hayranlığı o derece yüksekti ki onu dünyevi kurtuluşun imparatoru olarak görüyordu.

Anlaşıldığı gibi Joachim (heretik bir şekilde), toplum dışsal bir otoriteye ihtiyaç duymayan özgür, saf, erdemli ve tefekkür eden kişilerden oluşacağından, ruhban sınıfına ve dinî otoritenin diğer tüm görünür donanımlarına artık ihtiyaç duyulmayacağı zamanı öngördü. Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*[7] (*Binyılın Peşinde*) adlı eserinde bu vizyonun önemini kuvvetle vurgulamıştır. Joachim'in yorumuna göre, Mesih artık tarihin merkezinde durmuyor ve Hıristiyan vahyinin yalnızca sınırlı ve geçici bir geçerliliği var. Hıristiyanlık sonrası toplumun sürekli yükselen,

---

6 Türkçesi için bkz. *Monarşi*, çev. Begüm Yiğit, (İstanbul: Pinhan, 2017). (ç.n.)

7 Türkçesi için bkz. *Binyılın Peşinde*, çev. Defne Karakaya, (İstanbul: Kırmızı Kedi, 2020). (ç.n.)

her zamankinden daha heyecan verici rüyası bu yüzdendir. Bunu Fransisken tarikatının bir kanadında da görüyoruz. Profesör Cohn şöyle yazıyor:

> Bu adamlar –Fransisken ruhani önderleri– önce tarikat içinde, sonra tarikat dışında bir azınlık taraf oluşturdular. Yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Joachim'in (o zamana kadar çok az dikkat çekmiş olan) kehanetlerini mezarından çıkarmışlar ve bunları yeniden düzenleyip üzerine şerhler yazıyorlardı. Ayrıca başarılı bir şekilde Joachim'e atfettikleri, çok daha iyi bilinen ve yaygınlaşan kehanetler uyduruyorlardı ve bunlar Joachim'in kendi yazılarından daha etkili oluyordu. Bu eserlerde ruhani önderler, Joachim'in eskatolojisini öyle bir şekilde uyarladılar ki, kendileri Roma Kilisesi'nin yerini alan ve insanlığı ruh çağına götürecek olan yeni tarikat olarak görülebileceklerdi.

Sonrasında kaçınılmaz bir şekilde ve Joachim'in spiritüalist yorumunun gidişatına tam olarak uyan yeni bir Mesih arayışı geldi; bu Mesih sıradan hayatın seküler süsleri içerisinde dünyevi gücü kullanan, ancak yine de ikinci aşamadaki dehşetin son günlerinde insanlığa rehberlik etmeye ve onları üçüncü çağın, ruh çağının mutlu varlığına ulaştırmaya yeterli ve nitelikli biridir. Hayal güçleri Joachim'in kehaneti ile alevlenenlerin gözünde, birçoğu bu Mesih rolü için potansiyel adaydı. VII. Henry'nin Dante kadar güçlü ve bilgili bir zihni nasıl kendine hayran bıraktığından daha önce bahsetmiştim. Bununla birlikte, daha önce bile, II. Frederick kültü ortaya çıkmıştı. Atası I. Frederick (Barbarossa) 1190'da öldüğünde, öğrendiğimize göre, daha sonraki bir Frederick'in eskatolojik bir kurtarıcı olacağı, imparatorun ruh çağına şanlı bir girişe başkanlık edeceği hakkında hemen kehanetler yapıldı. Cohn şöyle devam ediyor:

> Otuz yıl sonra, imparatorluk tacı II. Frederick'e verildiğinde... bu kehanetler onun için kesinlikle geçerli olacaktır. Böylece, ilk kez kıyametten önceki "Son Günlerin İmparatoru" imgesi, merkezi Almanya olan ama aynı zamanda Burgondiya'yı ve İtalya'nın çoğunu kapsayan büyük toprakların gerçek hükümdarına bahşedildi...

Cohn'un vurguladığı gibi, II. Frederick hakkında mesihî beklentileri teşvik edecek çok şey vardı. Bilgili, parlak zekâlı, yakışıklı, savaşta korkusuz, hem korkulan hem de saygı duyulan, her anlamda bugün karizmatik bir figür olarak adlandırdığımız biriydi. Dikkate değer çapkınlığı ve zalimliği bile insanları kendisinden uzaklaştırmaktan ziyade cezbetmiş görünüyor. Eylemlerinde büyüklüğünün kanıtları da yok değildi. Sonuçta, 1229'da bir Haçlı seferine katılarak Kudüs'ü yeniden ele geçirmeyi ve kendisini o şehrin kralı ilan etmeyi başardı. Son olarak ve belki de en önemlisi, Frederick kendi mesih rolüne derinden inanmış görünüyor. Entelektüel saray mensuplarının, Frederick'in ruhani ve kozmik güçleri ve hayatın sıradan fani boyutunu aşma kabiliyeti hakkında abartılı yazıları, entelektüellerin ve sıradan insanların zihninde onun hakkında hiçbir şüphe uyandırmamış görünüyor. II. Frederick kültü uzun süre devam edecekti.

Joachim'in kehanet niteliğindeki yazılarının eşit derecede dikkate değer başka sonuçları da vardı. Yukarıda, yalnızca keşfedilmeyi bekleyen uzak dünyevi cennetler ve gerçek cennetler hakkındaki orta çağ efsanelerinin 15. ve 16. yüzyıl denizcilerinin zihinlerinde bıraktığı izlenimden bahsetmiştim. Gördüğümüz gibi Kolomb, günlüğünde yazdığı üzere, cennet bahçesini yeniden keşfettiğine ilk başta ikna olanlardan biriydi. Lasky şöyle yazar: "Kolomb bir *otro mundo*, bir öteki dünya bulmak için okyanusu aştığında, cennet bahçesini yeniden keşfettiğine ikna olmuştu." Lasky'nin aktardığına göre daha sonra, Hint Adaları'nda hastalanan ve çeşitli sıkıntılar yaşayan Kolomb dikkatini Joachim'in, bir kurtarıcının Kudüs'ü yeniden inşa etmek ve yeryüzündeki üçüncü çağı başlatmak için İspanya'dan geleceği şeklindeki kehanetine çevirdi. Lasky'nin aktardığına göre, "Kolomb kendini bin yıllık haberci olarak tanıttı ve bu üslup Amerika'ya yaptığı son yolculuğundan hemen önce yazdığı *Book of Prophecies* (Kehanetler Kitabı) adlı kitabında kendisinden bahsettiği Joachim de Fiore'nin apokaliptik tarzını yansıtıyordu."

Fransiskenlerin 1520'lerde İspanya'dan Meksika'ya gittiklerinde akıllarında olan, Joachim'in kehanetleri ve ele aldığı temalardı.

Tarihçi J. H. Elliott'ın yazdığı gibi:

> Amerika anakarasına giden bu ilk misyonerler, kendilerini, tüm insanlığın din değiştirmesinin dünyanın sonunun başlangıcı olacağı, tarihin ilahi bir şekilde ortaya çıkmasında ilahi failler olarak gördüler. Rönesans Avrupa'sının Binyılcı umutlarının 16. yüzyıl Amerika'sına bu şekilde yansıtılması, Montezuma İmparatorluğu'nun devrilmesi ve Yeni İspanya'nın fethedilmesi ve Meksika'nın gelişiminin gelecekteki seyrini şekillendirmek için çok şeye yol açan çeşitli beklentilerle oraya yerleşilmesi anlamına geliyordu. Montezuma'nın teslim olmasına ve Azteklerin Cortes'in bir avuç askerinin önünde diz çökmesine yol açan olağanüstü olaylar dizisi, hem fatihler hem de fethedilenler tarafından açıklama beklemektedir.

Bir fikrin veya fikirler kümesinin gücü işte böyledir. Joachim'in Avrupa'sından binlerce mil uzakta ve birkaç yüzyıl ötede Azteklerin teslim olmasının ardından sunulan açıklamanın, esasen bir orta çağ Fransisken keşişinin, *renovatio mundi* (dünyanın yenilenmesi) ile sonuçlanan üç katlı insanlık tarihi modelinin kavramlarıyla ifade edilmiş olması ne kadar büyüleyici bir ironi.

Özetle, 15. ve 16. yüzyıllardaki yolculuklar ve keşifler için motive edici güçler sağlayan Avrupa coğrafi bilincinin genişlemesini en çok etkileyen şey Rönesans'ın sık sık müjdelenen rasyonalizminden ziyade Binyılcılığı, çeşitli ütopyaları ve bu dünyayı anlamanın ve bir sonraki hayat için hazırlık olarak yine bu dünyayı geliştirmenin önemine dair güçlü, itici duygusuyla orta çağ-Hıristiyan ilerleme anlayışından kaynaklanan ve hâlâ egemen olan bir Hıristiyanlık içerisindeki bu daha derin düşünce akımlarıydı. Dolayısıyla genel olarak Rönesans'a atfettiğimiz şeyler, özünde orta çağa ait olan ilerleme ve yenileme fikirlerine atfedilse daha iyi olur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

RÖNESANS: BAZI AYKIRI FİKİRLER

İlerleme fikri söz konusu olduğunda, Rönesans ile ilgili yazılacak herhangi bir bölüm, Dr. Johnson'ın *The Natural History of Iceland* (İzlanda'nın Doğal Tarihi) başlıklı bir kitapta arkadaşlarının dikkatine sunduğu bölümle mukayese edilmeye değecek seviyede olmalıdır. Johnson, tek bir cümleden ibaret olduğu için tüm bölümü ezberlediğini açıkladı: "Adanin tamamında karşılaşabileceğimiz tek bir yılan bile yok."

Tüm Rönesans boyunca karşılaşılacak herhangi bir ilerleme fikri de yok –Rönesans kelimesi kesin olarak tanımlanabilir herhangi bir zaman diliminden ziyade bir düşünce modeline atıfta bulunmak için kullandığım kutsal bir kelime. Bu modelin başlangıcı, tarihçi Johan Huizinga'nın "orta çağın çöküşü" olarak çok iyi adlandırdığı, 14. yüzyılın sonları ve 15. yüzyılda görülecektir. Bu düşünce modelinin doruk noktası şüphesiz 16. yüzyıldır, ancak tema ve üslubun uzantıları 17. yüzyılın ilk yarısında bulunabilir.

Orta çağın sonundaki "rönesans" kavramı, deyim yerindeyse, en azından kusurlu bir mefhumdur. 3. bölümde belirtildiği gibi, Pierre Duhem ile başlayan ve günümüze kadar devam eden bilimsel çalışmalar, orta çağ kültürünün, Michelet ve Burckhardt tarafından 19. yüzyılda neşredilen çok önemli ciltlerde, 15. yüzyılda Fransa ve İtalya kültürüne atfedilen nitelikler açısından zengin olduğunu kesin olarak ortaya koydu. Bütün bunları

neredeyse evrensel olarak orta çağa yakıştırmama ve eski Greko-Romen fikir ve erdemlerinin bir tür "yeniden doğuşuna" atfetme eğiliminde olduk; böylece, efsaneye göre, orta çağ düşüncesinin sonsuza dek sona ermesini ve modernliğin gelişini mümkün kıldık. Bugün bile bu efsane, Rönesansçılar tarafından adeta bir kült yoğunluğunda ifade edilmektedir ancak modernliğin hangi belirli unsurunun –"yurttaş hümanizmi" mi "öznelci bireysellik" mi yoksa bunlarla eşit derecede saf başka bir özelliği mi ?– öne çıkarılacağı asla önceden bilinemez.

Ancak kusurlu olsun ya da olmasın, 15. yüzyılda ortaya çıkan doğurgan bir rönesans kavramı, hem Batı tarihçiliğinin hem de Batı popüler bilincinin silinemez bir parçası gibi görünecektir. Nitekim, Alexander Pope'un Newton'la ilgili aşağıdaki açıklamaları kaç zihinde dogmatik bir kesinlik uyandırmaz ki!

> Avrupa ve Avrupa'nın aklı gecede saklıydı;
> Tanrı, "Rönesans olsun!" dedi ve her şey aydınlandı.

Ancak şunun da söylenmesi gerekir: 15. ve 16. yüzyıllarda fiilen hiçbir "yeniden doğuş" gerçekleşmemiş olsa bile, bir *doğum* kesinlikle olmuştur. Geleneğin hiçe sayılmasının, karşı kültürün ruhunun ve asi ya da muhalifin yüceltilmesinin en yüksek noktaya çıktığı, bugüne kadar devam eden –15. yüzyılın İtalyan hümanistleri arasında bulunan– bir entelektüeller silsilesinin başlangıcına atıfta bulunuyorum.

Xenophanes'ten Joachim'e kadar gördüğümüz şekliyle ilerleme fikrinin Rönesans'ta bulunmadığını söylemiştim. Bununla birlikte bu, Rönesans zihinlerinin kültürel üstünlük ve aşağılık ile ilgilenmediği veya çok daha önceki çağlarla hatta eski Yunan ve Roma'nınkilerle bile karşılaştırıldığında kendi çağlarıyla gurur duymadıkları anlamına gelmez. 15. yüzyıl İtalyan hümanisti Ficino'nun şu ifadesini düşünün; kendi şehri Floransa'dan bahsediyor:

> Çünkü bu altın yüzyıl, neredeyse tamamen sönmüş olan beşerî bilimleri ve sanatları yeniden gün ışığına çıkardı: gramer, şiir, hitabet, resim, heykel, mimari, müzik, Orfik lirle şarkıların söylenmesi ve tüm bunlar Floransa'da olmaktadır.

Orta çağdaki tüm bu entelektüel ve sanatsal zenginliklerin bolluğu hakkında bugün bildiklerimizin ışığında, Ficino'nun "neredeyse tamamen sönmüş" sözleri insanın aklını karıştırıyor. Ancak bu ifade bize çok şey anlatıyor; yine de aynı şekilde, ilerleme fikrinin Rönesans şartlarında serpilip gelişmesi şöyle dursun, niçin var olamayacağına dair bir neden sunuyor.

Önceki üç bölümde de gördüğümüz gibi ve bundan sonraki tüm bölümlerde göreceğimiz gibi, ilerleme fikrinin temelinde *tarihsel süreklilik* öncülü bulunmaktadır. Xenophanes, Platon, Lucretius, Aziz Augustine ya da Freisingli Otto ve Fioreli Joachim'de, şimdi ve gelecek derinden algılanan ve tam olarak kabul edilen bir geçmişe yerleştirilmiştir –"adım adım" veya "azar azar" şimdiki zamana dönüşen bir gelecek. Daha önce vurguladığım gibi, geçmişe saygı ve geçmişin kabulü, ilerleme teorisi için kesinlikle hayatidir; kültürel öz ve zaman itibarıyla geçmişten bugüne ulaştığı düşünülen bir geçmiş olmadan, hiçbir gelişme ilkesi, birbirinden doğan aşamalar ve geleceğe çizgisel bir izdüşüm mümkün değildir.

Ama Rönesans zihni için geçmişe, *bütün* bir geçmişe bu tür bir saygı söz konusu değildi. Böyle bir saygı, orta çağa –İtalyan hümanistleri bu dönemi *medium aevum* (orta çağ) olarak adlandırıyorlardı– onlar için en az bin yıllık bir zaman demek olan bir döneme saygıyı gerektirecekti. Hümanistler şüphesiz *antik geçmişe* adeta tapıyorlardı ve 15. yüzyılda övülen altın çağlarının temelini oluşturan da orta çağa ait her şeyi toptan reddetmeleri ve eski Yunanlıların ve Romalıların başardıklarını taklit etme tutkularıydı. Onların tarih teorileri basitti: Yunanlılar medeniyeti meydana getirmişlerdi; Romalılar da buna bir şeyler ilave etmişlerdi. Ancak daha sonra, Almanya'nın ormanlarından çıkan, dışardan gelen barbarların ve Roma'daki Hıristiyanların yüzünden Roma yıkıldı. Bunun sonucu, Rönesans zihninde bin yıllık bir yokluk, kısırlık ve kuraklık ve daha da kötüsü, uçsuz bucaksız bir cehalet, hurafe, ahiretle meşguliyet ve bitmeyen dinî tiranlıktı. 15. ve 16. yüzyıllarda, Rönesans hümanistleri, *medium aevum*un tüm ürünlerini bir kenara atarak ve eski klasik dünyanın eserlerine odaklanarak medeniyeti yeniden doğurduklarını

düşünerek bunun üzerine bir teori kurdular. Gerçek uygarlığın yeniden doğuşunun sonsuza kadar sürmeyebileceği, onun da büyük olasılıkla sonunda onu takip edecek olan bir başka cehalet ve kötülük dönemiyle birlikte çürüyeceği kabul edilmiş olsa da, Rönesans hümanistleri geçmişten tam bir kopuşun artık en azından geçici olarak tamamlandığını hissettiler ve bununla tarihte başka bir altın çağın başlangıcı gerçekleşecekti.

Bu tarih teorisi, kademeli, açılımlı, kümülatif, sürekli ve çizgisel ilerleme teorisinin Rönesans zihniyetine yabancı olmasının ikinci bir nedenini öne çıkarıyor. Rönesans düşüncesinde döngüsel tekerrür fikirlerinin neredeyse tamamen hâkimiyetinden bahsediyorum. Frank E. Manuel'in *Shapes of Philosophical History* (Felsefi Tarihin Kalıpları) adlı eserinde yazdığı gibi, "Rönesans yazarları antik metinlerde buldukları döngüsel teorilere doğrudan, neredeyse kölece bağlıydılar." Bunun yerine *bazı* antik metinler diyelim, çünkü birinci bölümde gördüğümüz gibi, döngüsel fikirler hiçbir şekilde Yunanlıların ve Romalıların metinlerine egemen olmadı. Ancak Manuel'in ana fikri doğru. İtalya'daki 15. yüzyıl hümanistlerinden Francis Bacon'a kadar Rönesans düşünürleri, ezici bir çoğunlukla tarihi, akış içinde tek çizgili, sürekli ve birikimli bir şey olarak değil, tekrarların, döngüsel inişlerin ve çıkışların tarihi olarak ve bunların hepsini de insan doğasındaki iyi ve kötü gibi sabit unsurların sonucu olarak görme eğilimindeydiler. Frank Manuel'den tekrar alıntı yapmakta fayda var:

> Rönesans yazarları temel insan doğasının değişmeyen karakteri üzerinde durduklarında, böylece iniş çıkışlar çoğunlukla suçlu olan insan tutkularının kaderle etkileşiminin bir sonucu gibi görülürse, tarihçinin teorisi, sürekli bir kargaşa içindeki insan hakkında oldukça sıradan bir görüş hâline gelir. Bu psikolojik kargaşada felsefi tarihin hiçbir somut şekli fark edilemez.

Hümanistler ve diğer Rönesans zihinleri geçmişin kültürel siciline karşı kayıtsız değildi. İtalya'daki 15. yüzyıl hümanistlerinden ikisini saymak gerekirse, Manetti ve Ficino'nun yazılarında, antik dünyadaki büyük icatlar ve keşiflerle temsil edilen insan dehasını doğrulayan uzun pasajlar vardır. Bazı bölümler, özel-

likle Ficino'dakiler, sanki Aziz Augustine'in yazılarının (*Tanrı Devleti*, 22. Kitap) başka kelimelerle yeniden ifade edilmiş hâli gibidir. Bunlar aynı zamanda insan dehasına ve onun çok sayıdaki sanatsal, bilimsel ve teknolojik eserine saygı duruşunda bulunan cümlelerdir. Ama şöyle bir fark var. Ficino, Manetti ve diğer hümanistlerin eserlerinde, temelde geçmiş harikaların listelenmesinden daha fazlası yoktur. Augustine'de tüm bu büyük insan başarıları, tarihsel olarak doğrusal, sürekli ve kümülatif olan bir ilerleme perspektifine oturtulmuştur. Ancak böyle bir perspektif, Rönesans zihnine yabancıydı.

Rönesans kültürü ve düşüncesinin gerçek bir ilerleme teorisi için hiç de konuksever olmayan bir ortam oluşturan başka yönleri de vardır. Özellikle İtalya'da, üzerinde düşünülen ve kaleme alınan pek çok şeyde yoğun bir öznelcilik vardı. Bu öznelcilik, Charles Trinkhaus'un İtalyan Rönesans'ı üzerine muhteşem çalışması *In Our Image and Likeness*'te (Bizim Suretimizde ve Bize Benzer) gösterdiği gibi, Aziz Augustine'in teolojisinden belirli bazı unsurlar taşır. Bunlar hümanistlerin kendi çağlarında skolastisizme ve Kilise korporatizmine karşı etkili bir şekilde kullanabileceklerini düşündükleri unsurlardır. Hümanistler kendilerini hayatın dışsallıklarından geri çekmiş değillerdir –ne münasebet!– ancak skolastisizm ve Hıristiyanlığın *yapısına* karşı savaşlarında, anlaşılır bir şekilde, Reform sırasında Protestanların yapacağı gibi, dinî gerçekliği aramak için dinin dış biçimlerine değil de insanın iç doğasına, içsel bilince, farkındalığa ve ilahi lütfa yöneldiler. Bütün bir Rönesans boyunca Petrarch'tan (ünlü *Cogito, ergo sum* deyişiyle öznelciliği neredeyse devrimci boyutlara taşıyan) Descartes'a kadar Rönesans boyunca bu herhangi bir tarihsel ilerleme teorisinin temel verileri olan öznel bilincin dışında kalan çalışmalardan ziyade insan zihninin içinde yatan şeylere vurgu yaptılar.

Dahası, Trinkhaus'un da vurguladığı gibi, Rönesans yazılarının çoğunda insanda rasyonelliğe dayalı olmayan sezgisel unsurlara ya da akıl dışı olana karşı bir saplantı vardır. Trinkhaus, "hümanist ahlakçılık insan eyleminin rasyonalistçe kısıtlanmasını ve engellenmesini vurgulamak yerine, insanın psişik yapısındaki

irrasyonel veya rasyonellikle ilgisi olmayan unsurların egemenliğini vurguladı," diye yazıyor. Trinkhaus'un belirttiği gibi, hümanistler ayrıca erdemin kolaylıkla ahlaksızlığın tohumu hâline gelmesinin kaygısını taşıdılar. Manetti bu minvalde şunları yazmıştır:

> Ve insanın bu çok büyük ve çok yüce saygınlığından ve mükemmelliğinden, sanki en kökten geliyormuş gibi, kıskançlık, gurur, öfke, tahakküm arzusu ve hırs ve ruhun bu türden diğer tedirginlikleri haksız yere ortaya çıkmaz ve akmaz.

Son derece rasyonalist ve nesnelci olan orta çağ skolastikliğine tepkilerinde, hümanistler zorunlu olarak herhangi bir ilerleme teorisiyle neredeyse bağdaşmayan duygulara, tutkulara ve diğer akılcı olmayan duygusal durumlara vurgu yapmaya yöneldiler.

Burada Rönesans'ın son bir yönünden söz edilmelidir, ki bu da bir insani ilerleme kuramı olasılığıyla tam bir çelişki içindedir: bilinmezin, büyünün ve kaderin ya da talihin egemenliği. Günümüzde çok az insan irrasyonel ya da rasyonalite karşıtı konuların –Hermetik doktrin, Kabala, Ficino'nun güneş kültü ve onun güneş büyüsü ya da Magus gibi– Rönesans'ın neredeyse evrensel imgesiyle bağlantısı olduğunu düşünür. Çağdaş tarihçi Frances Yates, zengin bir örneklemeyle, okült meselelerin Bruno, Copernicus ve büyük olasılıkla Galileo'nun bilimsel tahayyülünün bir parçası hâline geldiğini göstermiştir. Her ihtimalde, Kilise'nin bu Titanlara verdiği tepkilerde esasen ilgilendiği şey kesinlikle bilimsellik ya da rasyonellik değil, daha çok, Hıristiyan inancına gerçekten düşman olarak görülebilecek dinsel ve büyüsel etkilerdi.

Ama dahası var. Batı tarihinde hiçbir zaman cadılığa olan inanç ve korku, Rönesans döneminde olduğu gibi gelişmemiştir. Orta çağ boyunca Kilise, çabalarını bu tür inanç ve korkuları yok etmeye yöneltti. Ancak Katolik ve feodal otoritenin çürüdüğü ve halkın manevi ve ahlaki otoriteye duyduğu inancın kaybolduğu Rönesans döneminde, insanların hayal gücü isyan etti. Şeytan, Batı'da daha önce hiç görülmemiş bir şekil ve yakınlık kazandı. Bilimsel deneylerde ve yeni fikirlerde, ne kadar rasyonel ve ampirik olarak temellendirilmiş olursa olsun, Şeytan ve cadılarının eserlerini görmek çok kolaydı.

Geleneksel otorite ve doktrinin düşüşü ve okült olana artan hayranlık göz önüne alındığında, antik Yunanistan'ın İskender-sonrası dünyasında olduğu gibi, tarihin ve insanın dünyadaki kaderinin nihai belirleyicisinin akıl ve dürüstlük değil, kader veya talih olduğu inancının ortaya çıkması doğaldı. Akıl ve ahlaka olan inancın çökmekte olduğu bir çağda şans, talih ve tesadüf fikirlerinin yeşerdiği bir zamanda, insanın ilerlemesine dair antik ve orta çağ inancının altında yatan –esası itibarıyla ilahi ya da seküler olsun– rasyonel ilkelerle ciddi bir şekilde nasıl ilgilenilebilir?

Bu bölümün geri kalanında, Rönesans'ın çeşitli yönlerinin örnekleri olarak birkaç önemli zihnin profilini çıkarmayı seçtim. Hiçbiri Rönesans'ın burada bahsi geçen yönlerinin hepsine herhangi bir şekilde sahip değildi. Ancak her biri kendi yolunda, insanlığın tüm zamanlar boyunca hep iyiye ve daha iyiye doğru yürüyüşü olarak tasavvur edilen tarihe olan inancı, antik ve orta çağ dünyalarında çok güçlü olan ve modern dünyada yeniden güçlenecek olan bu inancı sürdürmenin ne kadar zor olacağına (ya da 5. bölümde 16. yüzyılın sonlarındaki filozof Bodin'i değerlendirirken göreceğimiz gibi, *olduğuna*) dair deliller sunuyor.

Makyavel

Makyavel tarihte inişler ve çıkışlardan, döngüsel devirlerden (*ricorsi*) başka bir şey görmez. Bu olağanüstü zihin, insanlık için uzun vadeli geri dönüşü olmayan bir ilerlemeye asla inanmaz. "İnsanlar," diye yazar Makyavel, "kötülüğe iyiden daha hazırdırlar," ve bunun neticesi de tarihte kötü ve iyi arasında devam eden sabit bir salınımdır, ancak kötü daha sık ve daha uzun süreler boyunca kontrolü elinde tutar. Talih yücedir ve Makyavel, *Prens*'in[8] 25. bölümünü, hileleri veya bilgelikleri ne olursa olsun, tüm siyasi yöneticilerin talihin nezaketine ve hoşgörüsüne nihai bağımlılığına ayırır. "Talih Üzerine" adlı bir başka yazısında konuyu daha derinden ele alıyor. Talih, "devletleri ve krallıkları dilediği gibi altüst eder; adaletsizlere özgürce verdiği iyiden adaletli ve

8 Türkçesi için bkz. *Hükümdar*, çev. Necdet Adabağ, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2022). (ç.n.)

doğru olan kişiyi mahrum eder." Üstelik "O, olayları kendisine göre zamanlıyor; bizi ayağa kaldırıyor, acımadan, kanunsuzca, haksızca yere seriyor."

Dolayısıyla insan varoluşu, doğası gereği talihin değişken karakteri sebebiyle döngüsel veya salınımlıdır; "şans eseri o adam planını yapıyor, talih tanrıçası *Fortuna*'nın sarayındaki tüm insanlar arasında, kendi isteğine uygun bir çark seçiyor... çünkü siz şu an için şanslı ve iyi olan bir çarkın kenarında dönerken, o orta çemberdeki rotasını tersine çevirmeye alışkındır." Makyavel, makalesini şu sözlerle bitiriyor: "Sonunda görüyoruz ki, geçen günlerde çok az kişi başarılı oldu ve çarkları dönmeden veya dönüş sırasında onları dibe indirmeden öldüler."

Makyavel, bildiğimiz gibi tarihten, özellikle de devletlerin ve onları yönetenlerin tarihinden büyülenmişti. *History of the Florentin Republic*[9] (*Floransa Tarihi*) temelde bir orta çağ yıllığından biraz daha fazlasıdır, ancak tarihin nedenleri üzerine yaptığı yorum ve tahminler onu yalnızca bir yıllıktan ibaret olmaktan kurtarmıştır. Bu eserin beşinci kitabında şöyle diyor:

> Ülkeler normal değişimlerinde genellikle düzenden düzensizliğe giderler ve sonra düzensizlikten düzene geri dönerler, çünkü –doğa dünyevi şeylerin sabit kalmasına izin vermediği için– en üst düzeyde mükemmelliğe ulaştıklarında ve daha fazla yükselme olasılıkları kalmadığında aşağı inmek gerekir. Aynı şekilde, aşağı indiklerinde ve kusurlarından dolayı en diplere ulaştıklarında, daha aşağı inemedikleri için zorunlu olarak yükselirler. Yani her zaman iyiden kötüye doğru inerler ve kötüden iyiye doğru yükselirler.

Makyavel'in *Discourse on the First Ten Books of Titus Livius*[10] (*Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*) adlı kitabında da tam olarak aynı sonuca varılır. "Bir Bütün Olarak Dünya Her Zaman Aynıdır" bölüm başlığı altında şöyle yazıyor:

---

9 Türkçesi için bkz. *Floransa Tarihi*, çev. A. Doğucan Hanegelioğlu, (Ankara: Doğu Batı, 2022). (ç.n.)

10 Türkçesi için bkz. *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*, çev. Alev Tolga, (İstanbul: Say, 2021). (ç.n.)

> Bu şeylerin nasıl hareket ettiği üzerine düşündüğümde, geleneklerindeki farklılıktan dolayı birbirlerinden farklı olan o eski krallıkları bilen ama dünyanın aynı kaldığını da gören herkesin anlayacağı gibi dünyanın her zaman aynı şekilde gittiğine ve kötü kadar iyinin de olduğuna, bu kötü ve bu iyinin ülkeden ülkeye değiştiğine hükmediyorum.

Talih, şans, kader, bunlar yalnızca insanların meseleleri üzerinde gerçek hükümranlığa sahiptir. *Ricorsi* kalıbı dışında, bir kalıbı betimlemek için herhangi bir çaba, özellikle de bir başlangıçtan bugüne, bugünden geleceğe tüm insanlığı kapsayan ilerici bir model, aslında Makyavel'e beyhude ve budalaca göründü.

Aynı temel inançlar Makyavel'in daha genç çağdaşı Francesco Guiccardini'nin eserlerinde de bulunabilir. O, hayran olunan bir diplomat, yönetici, iş adamı, devlet adamı ve tarihçi olarak, Makyavel'in fikirlerinin birçoğunu eleştirme zahmetine katlandı. Ama ne kadar çok eleştirirse kendisi de o kadar Makyavelist oldu. Papalığa hizmet etti ama ondan nefret etti ve bir keresinde en büyük üç umudundan birinin "alçak rahiplerden kurtulmuş bir dünya" olduğunu yazdı. Floransa ve İtalya tarihlerinde, burada ele alınan şahsiyetlerin çoğuna karşı sinizminde ve hor görmesinde Makyavel'i neredeyse geride bıraktı. İnsanların yüzeysel bazı değişimler dışında pek de değişmediği hissine sahiptir. Aynı durumlar tekrar tekrar ortaya çıkar ve daha önce meydana geldiği görülmemiş olabilecek hiçbir olay bulunmaz. Makyavel'i sonuçları yalnızca Roma deneyimine dayandırdığı için eleştirir, ancak Guiccardini'nin vardığı sonuçlarla Makyavel'in vardığı sonuçlar arasında önemli bir fark da bulunmaz.

Makyavel en azından halk hükümetinin ideal üstünlüğüne inanıyordu, ancak Guiccardini bunu küçümsedi. Şöyle yazdı: "Halktan bahseden, hatalarla ve kafa karışıklıklarıyla dolu çılgın bir canavardan söz eder." Uzun yıllar boyunca icat ettiği özdeyişlerden oluşan bir koleksiyon olan *Ricordi* adlı eseri, insanların doğal olarak iyiyi yapmaya eğilimli olsalar da eylemlerinin sonuçlarının çoğu zaman kötü olduğuna dair neredeyse eksiksiz inancına tanıklık ediyor. Ve bu, ezici bir çoğunlukla Fortuna'nın

egemenliğinin neticesidir. Guiccardini siyasi ve ticari ilişkilerinde becerikli ve kurnaz olmasına rağmen, sonunda şans ve kaderin karar vereceğine dair tipik bir Rönesans entelektüeli inancına sahipti. Guiccardini, devlet idaresinde soğukkanlı bir şekilde rasyonel olmasına ve tarihin ampirik malzemelerine dalmasına rağmen, rasyonel olmayana ve irrasyonelliğe bağımlılığını, kaderi önceden bildirdiğini iddia edenlere danışarak, zamanının herhangi bir hümanistinden daha fazla yenemezdi. Özellikle 1494 İtalyan savaşlarından sonra, Kuzey İtalya'da kötümserlikten, çaresizlikten ve tarihi bir şans, talihsizlik, hata ve şeytanilik örtüsünden başka bir şey olarak kavrayamamaktan oluşan ve Fortuna'dan başka kimsenin bakmadığı bir ruh hâli yaratan bir zamanda bunu başaramazdı. Sir Walter Raleigh'nin bir asır sonra tamamlanmamış *History of the World* (Dünya Tarihi) adlı eserinde yazacağı şu cümle –"İnsan elinin yapabileceği her şey ya insan eliyle altüst edilir ya da sonunda durup devam ederek tüketilir"– hem Makyavel hem de arkadaşı Guiccardini tarafından gayet aşikâr bir şey olarak kabul edilirdi.

Erasmus

Bu ilim ve yüksek mizah örneği kişi, Makyavel'de bulunabilecek vasıflardan kesinlikle farklı olan, ancak insanlığın ilerlemesi teorisine giren ve girmesi gereken düşünce türüne karşı daha az düşman olmayan nitelikleri ön plana çıkarır. Erasmus, Makyavel'den farklı olarak, Roma Katolik Kilisesi'nin eleştirel olmakla birlikte sadık bir üyesi ve destekçisi olarak kaldı. Çalışmaları arasında, özellikle Jerome ve Athanasius olmak üzere kimi erken dönem Kilise Babaları hakkındaki bazı eleştirel yayınlar ve şerhler de yer aldı. Ancak bu tür çalışmalar ve Kilise'nin devam eden desteğine rağmen Erasmus'ta, kurumsal olarak dinden içsel inanç olarak dine doğru yönelen, belirgin biçimde, neredeyse Protestan bir anlayış vardır. Temeldeki hümanizmi ve Rönesans zihniyeti, *Education of a Christian Prince* (Bir Hıristiyan Prensinin Eğitimi) adlı eserindeki aşağıdaki pasajda güzel bir şekilde örneklenmiştir:

> Ama... Mesih'in, şeklî olarak sürdürülen doktrinlerde ve ayinlerde ve Kilise'nin bünyesinde bulunduğunu düşünmeyin. Gerçek Hıristiyan kimdir? Vaftiz edilen, meshedilen ya da kiliseye giden değil. Daha ziyade, kalbinin en derin duygularıyla Mesih'i kucaklayan ve dindar eylemleriyle O'na benzeyen adamdır.

Bunlar asil duygular gerçekten. Ancak –Aziz Augustine, Freisingli Otto veya daha sonra Piskopos Bossuet'nin gördüğü gibi– dinin birincil ve belirleyici niteliğinin, tek başına bireysel inancın esasını ve temelini sağlayan, sürekli gelişen, ilerleyen, sürekli iyileşen bir tüzel kişilik olarak tasavvur edilen tarihsel *Kilise* olduğu zihinlerde pek görülmez. Erasmus'un kendi tarzında içsel bireysel lütfa, tek başına iyinin üretken olduğu bireysel düşünceye yaptığı vurgu, insanlığın ilerlemesine ilişkin bir teoriye, Makyavel'in şans ve talihe yaptığı vurgu kadar düşmandır. Batılı ilerleme fikri, Yunanlılar zamanından beri olduğu gibi, dışsal şeylerin değerine ve gerçekliğine, yani ilerlemenin yalnızca onlarda tanımlanabileceği kurumlara, sanatlara ve bilimlere dayanır. Ancak Erasmus'a göre –Erasmus'un önce saygı duyduğu, sonra şiddetle karşı çıktığı Luther için olduğu gibi– Hıristiyanlığın özünün, zaman içinde ilerleyen, değişime duyarlı biçimler ve içeriklerle hiçbir ilgisi yoktur. Hıristiyanlık, kurum veya ritüel tarafından asla gerçekten ifade edilemeyen öznel, içsel, düşünce ve inanç türleriyle yakından ilgilidir.

O tarihi, özellikle eski klasik metinleri derinlemesine okumuştur ama kendi zamanınınki de dahil olmak üzere tarihle ilgili en iyi yaptığı şey, parlak eseri *The Praise of Folly*[11] (*Deliliğe Övgü*'de) görülmektedir. Delilik, Erasmus'un yorumunda, bir tanrıçadır –ona İtalyanların Fortuna'sının uzaktan kuzeni diyebiliriz– ve Tanrıça *Folly*'nin (Delilik) her şeyden çok sevdiği şey, gelenek ve törenlerden özgürleşmiş bir benliktir. Benim ilgilendiğim tek şey, Tanrıça Folly tarafından kafası karıştırılan Erasmus için, insanlığın çağlar boyunca ilerlemesine ilişkin herhangi bir

11 Türkçesi için bkz. *Deliliğe Övgü*, çev. Yücel Sivri, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2019). (ç.n.)

kavrayışın, tıpkı Fortuna'ya uyum sağlamış bir zihin için mümkün olmadığı gibi, mümkün ve muhtemel olmamasıdır.

Augustine'in dediği gibi zaman içinde kademeli olarak gerçekleşen bir eğitim süreci, "insan soyunun eğitimi" Erasmus'a abes ve mantıksız göründü. Yani muhtemelen bir devin omuzlarındaki cüce metaforu da ona saçma görünecekti. Erasmus, çağdaşlarının çoğuna –belki de en çok Sir Thomas More'a– hayrandı ve hiç şüphesiz onların çalışmalarına saygı duyuyordu. Ancak genel olarak zamanının modern düşüncesi ve hatta orta çağ düşüncesi söz konusu olduğunda, Erasmus'un değerlendirmesine göre, görülen tek şey yalnızca gerileme ve yozlaşmaydı. Klasik uygarlığın çöküşünden bu yana hiçbir şey, hatta bize inandırıldığına göre, Kutsal Kitaplar bile antik düşünürlerin en büyüğünün dehasını aşamaz. Modernlerin elinde antik düşünürlerin eserlerinin de bulunmasına dayanarak onların üstün olduklarını varsaymak – modernlerin 17. yüzyılın sonlarında ünlü antikler ve modernler kavgasındaki iddiası bu olurdu– Erasmus'a göre anlamsızdır. O şöyle yazıyor:

> Aramızda yabancı yok, açıkça itiraf etmek gerekirse, Cicero'nun "Yaşlılık", "Dostluk", "Ödevler" veya "Tusculum tartışmaları" gibi eserlerini kitabı öpmeden, o ilahi ruha saygı göstermeden okuyamıyorum. Ve tam tersine, siyaset, ekonomi ve etik konularını işleyen modern yazarlarımızdan bazılarını okuduğumdaysa, aman tanrım! Bunlarla karşılaştırıldığında ne kadar da soğuklar! Hayır, kendi yazdıklarına nasıl duyarsız görünüyorlar. Öyle ki, bir Cicero ya da Plutark'ı kaybetmektense, Scotus ve onun gibi yirmi kişiyi (yirmi kurnaz allameyi hayal edin!) kaybetmeyi tercih ederdim.

Yunanlılar ve Romalılar, Kilise Babalarının en büyükleri ve orta çağın filozofları ve bilginleri, tıpkı Sokrates, Lucretius, Aziz Augustine ve Aziz Bonaventura gibi hem atalarına saygı duyabilir ve onlara değer verebilir ve hem de hâlâ kendi dönemlerinin büyüklüğüne inanıyor olabilirlerdi: Her biri geçmişten bugüne uzanan ölçülü ilerlemeden ayrılamaz bir şimdidir. Ancak Rönesans'ın birkaç zihni dışında herkes için Erasmus'un sözleri

bir müjdeydi. Kendimiz de bir Erasmus'u, bir More'u ya da bir Montaigne'i –en azından deneme yazarının zekâsı ve herhangi bir insanın zaaflarını kavrayışı açısından– antik dünyadaki bunlarla kıyaslanabilir türdeki birileriyle eşit tutabiliriz. Ancak Makyavel, Guiccardini veya Erasmus'un bunu yapmış olması pek olası değil. Zira onlarda gerileme duygusu çok kuvvetliydi.

Thomas More

More'un *Ütopya*'sında ilerlemeye benzer bir ruhun soluğunun olduğu kesinlikle düşünülebilir. Çünkü bu kitap, More'un yalnızca iyi topluluğu değil, aynı zamanda insanlar kendilerini buna ulaşmak için adarlarsa gelecekte erişilebilecek topluluk türünü de sunmuyor muydu? Cevap maalesef büyük ölçüde olumsuz. Bir an için bu noktaya geri döneceğim. İlk olarak, *Ütopya* More'un değer verdiği toplum biçimi –yöneticiler ve insanlar tarafından kabul edilirse şimdiki zamana göre ilerleme teşkil edecek bir toplum– olsa bile, ilerleme fikri olarak bildiğimiz şeyi hiçbir şekilde yansıtmaz. Çünkü defalarca gördüğümüz gibi, fikrin özü, bilginin, kurumların ve ahlakın zaman içindeki *tarihsel gelişimi*yle olan ilişkisinde yatar. More'un klasiğinde buna dair en ufak bir ipucu yok.

İngiltere'deki soylular tarafından sıradan insanlara karşı işlenen suçlara ve din adamları da dahil olmak üzere herhangi birinin buna müdahale etme isteksizliğine ayrılmış bir açılışın ardından bize sunulan şey, Raphael Hythloday tarafından bir zamanlar dünyanın çok uzak bir yerinde tesadüfen rastladığını ilan ettiği bir toplumun ayrıntılı bir anlatımıdır. *Ütopya*, Batı edebiyatında en çok okunan ve saygı duyulan kitaplardan biri olduğu için bu toplumu tarif etmek yersiz olur. Tarif edilen toplumun en ince ayrıntısına kadar hemen hemen her bakımdan More'un kendi İngiltere'sinin tam tersi olduğunu söylemek yeterlidir. Ve anlatılanların çoğu şüphesiz More'un kişisel beğenilerini yansıtıyor. Ancak buradaki kilit nokta da bu; başlık *ütopya*dır (hiçbir yer), *eutopia* (en iyi toplum) değil, birincisinde (ütopyada) biraz da ikincisinin (en iyi toplumun) olduğunu hissetmeden edemiyoruz.

Kitap, başka ne olursa olsun, İngiliz gerçekliğinden olabildiğince uzak bir fantezi olarak kurgulanmıştır.

Dahası, tarihçi J. H. Hexter'ın çok önemli bir şekilde işaret ettiği gibi, ütopyacılar arasındaki gelenekler ve kurumlar bütününün More'un kendi en yüksek ideallerini yansıttığı düşünülemez. Derinden bağlı bir Katolik Hıristiyan olduğundan, Ütopyalıların tuhaf dinî inançlarıyla herhangi bir akrabalık hissedemezdi. En önemlisi, onların mülkiyet komünizmi More'a ancak iğrenç görünebilirdi, çünkü o özel mülkiyete ve özel mülkiyetten doğan adil kârlara derinden inanıyordu. More'un bu hususlaki görüşleri, herhangi bir şüphenin var olmasına mahal bırakmayacak kadar açıkça bilinmektedir. Bunlar, More'un tanımladığı şekliyle ütopyacı hayatın, onun değer verdiği ve iyi bilinen kanaatleriyle çeliştiği örneklerden yalnızca ikisidir.

Ütopya'nın ilk bölümünde İngilizlerin hastalıklarını ve yaşadıkları eziyetleri sıraladıktan sonra neden kendi kurguladığı toplumun biçimini ve özünü bize sundu? Yine Profesör Hexter'ın bize, yasaklar ve zorlamalar da dahil olmak üzere ütopyacıların uygulamalarının İngiliz aristokrasisinin gururunun, açgözlülüğünün ve tamahkârlığının reddi olduğunu ya da böyle görülebileceğini söyleyen aydınlatıcı analizine dönüyoruz. Bunlar More'un kendi kişisel idealleri *değil* ütopik yaşamı resmederken aklında olan niteliklerdi! Hexter'ın da vurguladığı gibi, Sir Thomas, İngiliz aristokrasisinde gördüğü kibrin yayılmasını en iyi şekilde dizginleyecek bir toplum meydana getirmekle meşguldü. Ütopya, More'un ideal toplumsal düzeni olmaktan çok uzaktır ve aslında İngiltere'nin soyluları için eziyet verici bir gizli derttir.

Kitap hakkında söylenmesi gereken son bir şey var ki bu eserin İngiliz veya Avrupa toplumu için ideal bir tasarım olarak düşünülmesini engeller. Yayımlandıktan yıllar sonra, *Ütopya*'nın aslında yeryüzünde iyiliğe Binyılcı bir mantıkla hemen ulaşılmasını isteyen kavgacı Reform grupları tarafından bir örnek gibi kabul edilmeye başlandığına dair emareler belirdi ve More, bu türden bütün çabalara karşı mutlak düşmanlığını ifade etmekte gecikmedi. Melvin Lasky, *Utopia and Revolution* adlı kitabında,

More'un daha ileri gittiğini ve kitabı tasarladığında bir gün devrimci amaçlar için kullanılacağını aklına getirmiş olsaydı, kitabı asla yazmayacağını veya eğer el yazması mevcut olsaydı onu yaktıracağını söylediğini aktarır. More, arazileri çitlerle çevirmeye dair yasalar ve sıradan insanlara yönelik diğer yağmalamalar gibi köylülere yönelik kötü muameleyi iğrenç bulsa ve ılımlı ve gerçekçi reformları kabul etmeye kesinlikle istekli olsa da, İngiltere'de milenyumcu-devrimci bağnazlık yoluyla gelebilecek bir düzendense var olanı tercih ederdi.

Özetle, on milyonlarca okurun beğeni ve övgülerine rağmen *Ütopya*, ilerleme fikrinden More'un sevgili arkadaşı Erasmus'un *Deliliğe Övgü*'sü kadar uzaktır. Her ikisi de izi silinemez klasiklerdir, ancak bu kitabın konusunun tarihinden herhangi iki klasik kadar uzaktırlar.

Francis Bacon

Hiç şüphesiz, Bacon'ın yazılarında, tarihsel ilerleme teorisini açıkça akla getiren bazı ifadeler vardır. Onun *The Advancement of Learning, Antiquitas saeculi juventus mundi*[12] (*Tahsilin İlerletilmesi*) adlı eserinde sık sık atıfta bulunulan tespiti, Bacon'ın, sayısız Rönesans öncesi düşünürün yaptığı gibi, günümüzde bizim gerçek antik insanlar olduğumuzu gördüğüne dair yeterli kanıttır. Genellikle antik olarak adlandırılanlar, gerçekte düşünce tarihinin gençlik dönemindedirler: Kısacası, St. Augustine'in insan soyunun eğitimi olarak bahsettiği şeyin özünün algılanmasıdır bu. Sözü edilen eserde Batı'nın üç aşamalı tarihine de atıfta bulunulmaktadır: İlk aşama Yunanlılar ve Romalılarınkidir; ikincisi, Hıristiyan-orta çağ aşaması ve üçüncüsü, daha başlangıç evresinde olan Bacon'ın kendi çağı. Fakat o zaman bu kalıplaştırma biçimi, antik-klasik aydınlanma ile hümanistlerin kendi aydınlanması arasındaki uçurumu kapatmak için *medium aevum* terimini türeten İtalyan hümanistleri arasında bile yaygın bir durumdu. "Antiklerin Bilgeliği" adlı makalesi, başlığının ima

12 Türkçesi için bkz. *Tahsilin İlerletilmesi*, çev. Özgüç Orhan, (İstanbul: Albaraka, 2023). (ç.n.)

ettiği gibi olmaktan çok uzaktır. Aslında bu makale, klasik masalları açıklamakla ve bu masallardaki ifade tarzlarının ardındaki gerçek anlamlar olduğunu varsaydığı şeyi çıkarmakla ilgilenen bir tür şaşırtmacadır. Bacon'ın bu anlamlar karşısındaki küçümsemesini ya da bu uzun makalenin başlığındaki örtük ironiyi göz ardı etmek kolay değil.

Gerçekte, Bacon geçmişe karşı özellikle hürmetkâr biri değildi. Bu bakımdan, antik dünyanın en azından saygıyı hak ettiğini düşünen ilk İtalyan hümanistlerinin seviyesinin de altındaydı. Ve Bacon, skolastisizm anlamına gelen bir biçimciliğe doğru gösterdiği bazı bilinçsiz sapmalara rağmen, Rönesans'ın orta çağ kültürüne yönelik nefretini ve küçümsemesini tamamen destekledi. "Batıl İnanç Üzerine" adlı makalesi, orta çağ kavramları ve inançları açısından açıklayıcı bir zenginliğe sahiptir. Az önce bahsedilen üç aşamalı teoriye rağmen, Bacon'da olayların, fikirlerin ve kişilerin çizgisel bir akış, açılım, zorunlu, sürekli bir dizilim olarak yer aldığı gerçek bir tarih anlayışı da yoktur. Onun "Şeylerin Değişim ve Dönüşümüne Dair" adlı makalesi, tarihi en iyi ihtimalle kullanılabilir bir anekdotlar deposu, en fazla da iniş ve çıkış ilkesinin aralıksız işleyişinin bir kaydı olarak gören Rönesans eğilimini mükemmel bir şekilde yansıtan bir denemedir. Bacon, şansın tarihteki rolü konusunda Makyavel ve Guiccardini ile aynı görüştedir.

Bununla birlikte asıl mesele, Bacon'ın felsefi ve bilimsel çalışmalarının temel hedefinin ne olduğudur. Onun amacı, geçmişte söylenen ve düşünülen her şeyin, uygun bir araştırma yöntemiyle ortaya konulmadıkları için, mutlak yanlışlığını, en iyi ihtimalle güvenilmezliğini göstermektir. Herkesin bildiği gibi, Bacon bu yöntemi anlatmaktan çok mutluydu; bu metot temelde ampirik gözlem ve her şeyden önce deneydir. Bacon, kendi zamanında Avrupa kıtasında meydana gelen, deneysel bilim de dahil olmak üzere, bilimdeki dikkate değer bazı çalışmalardan habersiz görünüyor ve kayıtlara göre, matematik ve bilimin birlik içinde olduğuna dair herhangi bir düşünceyi neredeyse tiksinti ile karşılıyor. Ancak Bacon'ın fiilen yürütülen asıl bilimsel faaliyetlerdeki ken-

di kısır kariyerine bakılmaksızın, bilimin *gayesini* daha büyük bir belagat ve tutkuyla savunan filozoflar varsa da sayıları muhtemelen çok azdır. Bilimi –yani onun önerdiği yöntem evrensel olarak benimsenseydi var olacak olan bilim türünü– kurtarıcı bir İncil olarak ve bilim adamlarını da atanmış peygamberler ve rahipler olarak gördüğünü söylemek mübalağa olmaz.

Bacon'ın *birincil* ve gerçekten de özel misyonu, daha önce de belirttiğim gibi, ilk olarak miras alınan tüm bilgilerin kısırlığını ve yanlışlığını ve *ikinci olarak*, bilimsel araştırmanın tek doğru yöntemi benimsenmiş olsaydı, dünyayı bekleyen harikaları göstermeye çalışmaktı. *Benimsenmiş olsaydı! Tahsilin İlerletilmesi* kitabının başlığındaki ifadesinin, antik çağ ve orta çağ bilginleri için sahip olduğu ve modern çağ boyunca sahip olacağı anlamla çok az ilişkisi vardır. İnsanlar akıllarından birikmiş tüm hataları –*putları*– kovduklarında ve tarihte ilk kez kendilerini bilginin ilerlemesi için uygun bir yöntem olan yöntemi benimsemeye adadıklarında, zaman içinde bir tarihsel ilerleme değil bilgiye hız ve kuvvet veren bir gelişme yaşanacaktır. Bacon, "antik yazarların çektiği zahmetler sayesinde sahip olduğumuz asil yardımlar ve ışıklar"dan söz edebiliyorsa da, buradaki duygu gerçekten retorik olmaktan öteye gitmez; bu sözlerde İtalyan hümanistlerinin hemen hepsinde bulunabilecek o coşkudan eser yoktur. Tamamen aydın bir zihne sahip olan Bacon, geçmişi biliyordu; ancak onu, tıpkı muhtemelen deneme sanatını da kendisinden öğrendiği Montaigne gibi görüyordu. Geçmişi otlamak, kemirmek, ara sıra yemek yemek, retorik ve açıklama amacıyla sergilemek için kullanacağı geniş bir saha olarak gördü; şimdiyi ve beklenen herhangi bir geleceği anlaşılır kılan yegâne kutsal, vazgeçilmez toprak olarak *değil*.

En ünlü ve her şeye rağmen, model çalışması, elbette kitabın muhtevası için gerçekten uygun bir başlık olan *Novum Organum*'dur.[13] En ünlü bölümleri "zihnin putlarına" ayrılmış olanlardır ve burada birbirini izleyen kabilenin putlarını, insanlıkta evrensel olarak yatan önyargıları ve çarpıtmaları buluyoruz:

13 Türkçesi için bkz. *Novum Organum*, çev. Talip Kabadayı, (Ankara: Bilgesu, 2015). (ç.n.)

mağara putları, bireysel olarak insanoğlunun önyargılarından kaynaklanan algı kusurları; pazar yerinin putları, asıl olarak sözcükleri gerçeklikle karıştırma eğilimimizden kaynaklanan karışıklıklar ve hatalar; ve modaya uygun felsefe sistemlerinin kolayca kabul edilmesinden kaynaklanan hatalı düşünce türleri olan tiyatro putları.

Bacon'a göre, ancak insanlar kendilerini bu "putlardan" kurtarabildiklerini kanıtladıklarında, "yeni bir mantık" ve yeni bir bilimsel yöntem ilk kez insanın doğayı anlamasını ve sonra da fethetmesini mümkün kılacak. Açıkçası, her şeyden önce gerekli olan, geçmişten gelen her şeye karşı tam bir şüpheciliktir; çünkü bu miras, şimdiye kadar insan düşüncesine egemen olan zihnin putları sebebiyle büyük ölçüde kusurludur. Bacon, ancak bu şüphecilikle beraber gözlem, deney, tümevarım yöntemlerinin katı bir şekilde kullanılmasıyla bilgide ilerlemenin mümkün olacağını savunuyor.

Bacon'ın denemelerinin yanı sıra önemli felsefi eserlerinin özü, üslubu ve parlaklığı hakkında en ufak bir şüphe bile söz konusu olamaz. Ve hiç şüphe yok ki, kendi kurtarıcı yöntemini, "biçimler" metafiziği, iddia oluşturma tarzının skolastik yapısı ve daha önce belirtilen diğer hatalarıyla birlikte ihlal etmesine rağmen Bacon'ın zihni çok parlaktı. İtibarı bugüne kadar hep devam etti. Ancak Bacon'da tarihsel felsefeye ya da ilerleme teorisine dair, ele aldığımız diğer Rönesans zihinlerinde olduğundan daha fazla bir ipucu yok.

Bacon'ın güdüleri, anlayışı ve her şeyden önce "bilginin ilerlemesi" ve geleceğe ilişkin tefekkürü söz konusu olduğunda en mükemmel gemi onun *New Atlantis*'idir[14] (*Yeni Atlantis).* More'un *Ütopya*'sı gibi, Bacon'ın toplumu da dünyanın uzak bir yerinde bulunuyor. Daha önce de belirttiğimiz gibi ilham açısından belirsiz olan More'un çalışmasının aksine, Bacon'ınki bir ışıldak kadar nettir. Kusursuz toplum asla var olmayabilir ve muhtemelen de olmayacak, ama Bacon bize bunun tam olarak ne olduğunu söylüyor: yalnızca ve münhasıran bilimin değerleriyle ve onun ko-

14 Türkçesi için bkz. *Yeni Atlantis,* çev. Elif Karaca, (Ankara: Bilgesu, 2022). (ç.n.)

ruyucuları olan bilim adamları tarafından yönetilen bir toplum. Aldous Huxley tarafından *Brave New World*'de[15] (*Cesur Yeni Dünya*) ve ardından bir dizi takipçisi tarafından belirlenen günümüz standartlarına göre, Bacon'ın çalışması tüyler ürpertici bir okuma sunuyor. İnsan yaşamının bilim tarafından amansız, her an her yere hâkim olacak şekilde, aralıksız gözetimi ve denetimi işte böyle bir şeydir. *Yeni Atlantis*, Batı edebiyatında bilim adamlarının ve teknoloji uzmanlarının kurtarıcılar olarak görüldüğü uzun süredir devam eden bir geleneğin başlangıcını işaret ediyor. Bu gelenek 19. yüzyılda *Erewhon*'da[16] Samuel Butler tarafından acımasızca alay edilecek olan ve yüzyılımızda çok daha sık olarak acı bir umutsuzluğun konusu yapılan bir gelenektir. Bacon'ın bize sunduğu şey, hiçbir yerde geçen bir fantezi, en azından bir dereceye kadar 19. ve 20. yüzyılın teknolojik gerçekliğine dair bir kehanettir. Ama bunun için söylenebilecek tek şey bu.

Bununla birlikte, Bacon'ın felsefesinin ilerleme fikrinin tarihiyle bağlantılı olduğu bir taraf daha vardır: Bu, Charles Webster'ın son zamanlardaki aydınlatıcı kitabı *The Great Instauration*'da (Büyük Yenilenme) işaret ettiği gibi, ilerlemeden ilham alan 17. yüzyıldaki bazı İngiliz ve Amerikan Püritenlerin onun yazılarından edindikleri ihtirastır. 5. bölümde göreceğimiz gibi, Binyılcılığın 17. yüzyılda yeniden canlanmasında en etkili insanlar olan Püritenler, geçmişi, bugünü ve geleceği tek bir kusursuz ağda birleştiren ve yeryüzünde bin yıl ve belki de binlerce yıl sürecek bir altın geleceğe işaret eden, insanlığın ilerlemesine dair bir felsefeye sahipti. Bu Püritenler için, bu yeryüzü cennetine ulaşmada hiçbir şey aralıksız bilgi arayışından daha önemli değildi –özellikle pratik, deneysel ve bilimsel bilgi. Bu nedenle, bu milenyum-güdümlü Püritenler, Bacon'ınki gibi –dinsel inançları itibarıyla böyle bir düşünce Püriten öğretiden ne kadar uzak olursa olsun– bir fikre kapıldılar.

---

15 Türkçesi için bkz. *Cesur Yeni Dünya*, çev. Ümit Tosun, (İstanbul: İthaki, 2021). (ç.n.)

16 Türkçesi için bkz. *Erewhon*, çev. Can Ömer Kalaycı, (İstanbul: Can, 2022). (ç.n.)

René Descartes

Gerçekten de sanki aynı bedende iki Descartes vardır, fakat zihinleri birbiriyle alakasız iki ayrı kişi kadar faklı iki Descartes. İlki, matematiğe ve optik, fizyoloji ve psikoloji gibi bilgi birikimi sahalarına bilgince ve yaratıcı katkıları olan Descartes'tır. Ama bu Descartes'ı en iyi bilim tarihçileri bilir. İkincisi ve çok daha etkili olanı, *Discourse on Method*[17] (*Yöntem Üzerine Konuşma*) ve *Meditations*'ın[18] (*Meditasyonlar*) Descartes'ıdır. İlk Descartes, Descartes'ın çalıştığı ve önemli ölçüde katkıda bulunduğu bilimlerde yapılmış olanların ve bilinenlerin depoları niteliğinde olan şu ya da bu türden kütüphaneler olmasaydı muhtemelen var olamazdı. İçerdikleri hatalar ve batıl inançlar nedeniyle ve tam da varlıkları gereği Descartes'ın çok önemli bir şekilde kullandığı yöntemin kullanılmasına engel teşkil ettikleri için tüm kütüphanelerin yok edilmesini teşvik edense ikinci Descartes'tı. Bu fikirlerini *Yöntem Üzerine Konuşma* ve *Meditasyonlar*'da ortaya koydu.

Bacon'ın şüpheciliğine ve deneysel bilim biçimindeki gerçek hakikate ulaşılana kadar bu ruh hâlinin gerekliliği üzerindeki ısrarına daha önce değinmiştim. Ancak Descartes'ın klasik eserlerinde bize dayattığı şüphecilik, Bacon'ınkinden çok daha radikaldir, çünkü Descartes'ın şüpheciliği kelimenin tam anlamıyla her şeye, özellikle de Bacon'ın tek başına gerçek olduğunu düşündüğü ampirik verilere uygulanır. Başka bir deyişle Descartes, değer verdiği metodolojik şüphecilik adına, algılanan tüm dış gerçeklik biçimlerinden ve tabii ki, herhangi bir şekil veya boyuttaki, bilinen tüm düşünce veya fikir sistemlerinden vazgeçti. Yakın tarihli bir Fransız yorumcunun Kartezyen yöntemden bir tür "entelektüel terör" olarak bahsetmesi boşuna değildir.

Bilgi, yani *gerçek* bilgi edinmenin kuralları –ki bu gerçek bilgi Descartes'ın nihai yargısına göre hiçbir zaman var olmamıştır–

17 Türkçesi için bkz. *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. İbrahim Utku Bayrak, (İstanbul: Kapra, 2021). (ç.n.)

18 Türkçesi için bkz. *Meditasyonlar*, çev. Engin Sunar, (İstanbul: Say, 2021). (ç.n.)

dört tanedir. İlk olarak, kişinin doğru olduğunu "açık ve seçik" göremediği, yani aslında aksiyomatik olmayan hiçbir şeyi asla doğru olarak kabul etmeyin. İkincisi, "incelenmekte olan sorunların her birini mümkün olduğu kadar çok parçaya bölün." Başlangıçta asla büyük önermelerle uğraşmamak gerekir; her şey kavramsal olarak mümkün olan en küçük entelektüel öğelere bölünmelidir. Üçüncüsü, "en basit ve bilmesi en kolay olan nesnelerden başlayarak ve böylece yavaş yavaş daha karmaşık olanın bilgisine doğru ilerleyerek" düşünceleri her zaman mantıksal sırayla yürütün. Dördüncüsü, geometrik bir önermede olduğu gibi titizlikle akıl yürütün ve her zaman mantıksal bir adım yolunda hiçbir şeyin atlanmadığından emin olun.

Descartes'ın önerdiği yöntemi kendisinin nasıl uyguladığını herkes bilir: her şeyin varlığından şüphe ederek; tek başına şüphe edilemeyecek şeyin bir şüpheci-düşünenin varlığı olduğunun farkına vararak, bundan öznel olarak bir aksiyoma varmak ve adım adım dünyanın, insanın ve Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ilerlemek.

Kartezyen felsefeyi devrimci yapan şey, Descartes'ın kendi yönteminin herkesin kullanımına açık olduğu, kimsenin artık bilginlere, bilim adamlarına, arşivlere ve kütüphanelere saygı göstermesine gerek olmadığı konusundaki ısrarıydı. Önemli olan tek hakikat, tek gerçek hakikat, dört adımın her biri yakından takip edildiği sürece, eğitimli olsun ya da olmasın herhangi bir normal bireyin kendi kendine ulaşabileceği gerçektir. Tıpkı Luther'in doktrinleri mantıksal sonuçlarına vardığında, gerçek dinin yegâne temeli olan Tanrı'ya iletilen bireysel inançla kiliseyi ve ruhban sınıfını –ve kesinlikle kutsal sayılan şeyleri, ayinleri, teolojiyi ve dolayısıyla diğer pratikleri– gereksiz kıldığı gibi, Descartes da felsefi yöntemiyle, mevcut bilgi biçimindeki her şeyi –tüm kitapları, belgeleri ve benzerlerini– eşit derecede gereksiz kıldı; daha da kötüsü, onları hakikatin, gerçek hakikatin tespit edilmesinin önündeki asıl, zorlu engeller olarak gördü. Descartes'ın ampirik ya da belgesel araştırmayı içeren tüm disiplinler hakkındaki bu kötü şöhretli görüşlerinin arkasındaki mantık buydu. Tarihçiler,

diye alay etti Descartes, Cicero'nun zamanındaki hizmetçilerin bile çok iyi bildikleri Roma'daki hayatla ilgili gerçekleri öğrenmek için bütün bir ömürlerini harcayan insanlardır.

Kartezyen felsefeye ve onun Descartes'ın zihnindeki olası ilerleme anlayışıyla ilişkisine daha fazla girmeye gerek yok. Geçmişte öğrenilmiş olan her şeyi küçümsemesi, onlardan vazgeçmesi, bilinmeye değer tek gerçekliğin yalnızca kendi kuralları ve kavramlarıyla meşgul olan bireysel zihnin erişebileceği şey olduğuna duyduğu inancı göz önüne alındığında, Descartes'a göre böyle bir inançla ilgili herhangi bir düşünce açıkça saçmadır. Descartes, dışımızda olan her şeyi salt görünüş, hatta yanılsama alemine mahkûm etti ve bununla, bilginin geçmişte, bugünde ve gelecekte zorunlu olarak gelişmesini ve bilim ve sanatta ya da insanlığın refahındaki gelişmeyi içeren ilerleme inancına dair bir düşünceyi reddetti. İki yüzyıl önceki İtalyan hümanistlerinin aksine Descartes, eski Yunanlılara ve Romalılara bile hayranlık duymaya kendini kaptıramadı ve gördüğümüz gibi, bu tür bir hayranlık aslında Rönesans'ın özüne yakındır. Kısacası meselenin esası, öznel hayal gücünün geçmişten miras kalan veya geçmişten bugüne gelişen ve ortaya çıkan herhangi bir şeye karşı üstünlüğüne duyulan inançtır.

Sadece işaret edeceği eğlenceli sonuçlar olduğu için Descartes üzerine son bir not düşelim. Gördüğümüz gibi Descartes, daha önce öğrendiği her şeyi zihninden boşalttığını, sonra kendi varlığı dahil her şeyden şüphe etme konumuna geçtiğini ve böylelikle muzaffer bir şekilde, her şeyden şüphe etmeye çalışabileceği fakat şüpheci-düşünenin varlığından şüphe edemeyeceği sonucuna vardığını ilan etti: *Cogito, ergo sum.*

Aslında Descartes'ın bilebileceği ya da bilmeyebileceği şey, bu analiz tarzında, kendisinin Cizvit üniversite eğitimi sırasında muhtemelen okuduğu Aziz Augustine'in ondan önce davrandığıdır. Aziz Augustine (*Tanrı Devleti* XI, 26), başkalarının onun yeryüzünde kendi varlığına inanarak kendini kandırdığını iddia edebileceğini kabul etmesine rağmen, kendi varlığını ve dolayısıyla dış dünyayı algılama kabiliyetini ilan etti. Aziz Augustine bunu şöyle ifade ediyordu:

"Varım, var olduğumu biliyorum, varlığımı ve varlığım hakkındaki bilgimi seviyorum... Ya aldanıyorsan diyen Akademisyenlerden hiç korkmuyorum. Çünkü aldanıyorsam varım demektir. Var olmayan aldanamaz; eğer aldanıyorsam, varım."

Tarihte sık sık olduğu gibi, bir kâhin, peygamber veya filozofun yeni ve orijinal ilhamın sonucu olduğuna inandığı şey, neredeyse her zaman, belki de uzun süredir unutulmuş bir kitap veya yazardan hatırlanan bir içgörü olarak ortaya çıkar.

BEŞİNCİ BÖLÜM

BÜYÜK YENİLENME

Rönesans döneminde ilerleme fikrinin yaşadığı durgunluk evresi, Reformasyon çağındaki doktrin rüzgârları ve akımları arasında kaybolmaya başladı. Reformasyon, tarih biliminde başka ne olarak adlandırılırsa adlandırılsın, tarihteki en büyük dinî uyanışlardan biridir. Hıristiyan adanmışlığının bu yeniden dirilişinin ilk olarak Protestan tezahürlerini düşünme eğilimindeysek de, Roma Katolik Kilisesi'ne ait benzer tezahürleri de değerlendirmelerimizin dışında bırakmamalıyız. Büyük bölünme, Katolik ve Protestan çevrelerden zengin entelektüel katkılara yol açtı.

Avrupa'da Hıristiyan inancının yenilenmesi, Kilise Babaları döneminden orta çağa kadar Hıristiyanlıkla yakından bağlantılı olan, ancak Rönesans sırasında zayıflamış veya sahneden uzaklaştırılmış fikirlerin yeniden canlanmasını beraberinde getirdi. İlerleme fikri bunlar arasında öne çıktı. İster Piskopos Bossuet'nin *Discourse on Universal History* (Evrensel Tarih Üzerine Söylev) gibi tamamen Katolik bir eserinde, ister 17. yüzyılda Püritenlerden çıkan çok sayıda kitap ve risalede olsun, düşünürlerin insanlığın çizgisel ilerleyişine olan inançlarını geri kazandıkları açıktır.

Bu bölümde, kabaca 1560'tan 1740'a uzanan, Jean Bodin'in ufuk açıcı fikirlerinden başlayıp İtalyan Giambattista Vico'nunkilerle son bulan dönemle ilgileneceğiz. Arada, amaçlarımız açısından önemli olan, Püriten Devrimi ve onunla yakından bağlantılı olarak, 17. yüzyılda İngiltere'de sanat ve bilimlerin dikkate değer

gelişimi; antikler ve modernlerin kavgası; seyahatler ve keşifler üzerine gelişen literatür ve bunun ilerleme teorisine katkıları; ve büyük Leibniz tarafından tamlık ve süreklilik kavramlarının Avrupa felsefesine yeniden kazandırılması da ele alınacak.

Jean Bodin

Bu olağanüstü figürün çoğu zaman Rönesans bağlamında değerlendirildiğinin farkındayım. Bodin'in önceki bölümde ele aldığımız ilgilerden ve inançlardan nasibini aldığına şüphe yok. İlgilenilen bu konular arasında döngüler fikri, okült konularla meşguliyet ve ne yazık ki büyücülüğün gerçekliğine derinden inanmak da var.

Ancak bunu söyledikten sonra, doğum ve ölüm tarihlerini de tam olarak kabul ederek (1530?-1596), inanıyorum ki onu her şeyden önce bir Rönesans insanı olarak görmek yerine daha ziyade dinî adanmışlığın büyük yenilenmesinin bir parçası olarak 17. ve 18. yüzyıllarda şekillenen tarih felsefesinin ve insanlığın ilerlemesine olan inancın bir tür sabah yıldızı olarak görmek için daha ağır basan nedenlerimiz var. Öncelikle, Bodin'in orta çağ kurumlarına ve değerlerine bariz bir saygısı vardır. En ünlü eseri, 1576'da Fransa'da neşredilen ve 1603'te hemen ve büyük bir etkiyle İngilizceye çevrilen *Six Books on the Commonweale*'da (Cumhuriyete Dair Altı Kitap) Bodin bize, belki de en meşhur katkısı olan egemenlik teorisinden daha fazlasını sunar. Bu, aynı zamanda bir tarih felsefesi çalışmasıdır. *Commonweale,* Bodin'in insan toplumlarının tarihinin geleneksel ve kümülatif karakterine duyduğu saygının bir işaretidir. Nitekim eserin ilk kısmında orta çağda gelişen loncalar, manastırlar ve kardeşlik ve yardım cemiyetleri için övgüler sunmuştur. Bodin onlardan nefret etmek ve kurtulmak istemek şöyle dursun, bunları birey ile siyasi egemen arasındaki önemli aidiyet katmanları olarak görüyor.

Bodin'i Rönesans zihniyetinden ayıran bir başka özellik de onun politik gücün yalnızca bir prensin elinde değil, *devlet*te, bölgesel, egemen devlette olduğuna dair anlayışıdır. Bodin'de hem antik

hem de orta çağa özgü olan bir diğer önemli inanç unsuru, babanın Roma'daki *patria potestas*tan (babanın iktidarı) miras kalan türde bir güce sahip olduğu aile yapısının ataerkil vasfı üzerindeki mutlak ısrarıdır. Nasıl ki Bodin'in geriye doğru antik çağa baktığını görmek gerekiyorsa, ileriye baktığını da ve bu anlamda bilhassa hukuktaki tüm ataerkil eğilimleri güvence altına almakla ve kadınların hukuki, siyasi ve ekonomik konulardaki haklarını ve ayrıcalıklarını fiilen ortadan kaldırmakla çok ilgisi olan Blackstone'un *Commentaries* (Yorumlamalar) adlı çalışmasını da dört gözle beklediğini görmek gerekiyor.

Ayrıca Bodin'de kurumsal, vahyedilmiş dine, yani içeriği kadar yapısı da Rönesans'a büyük ölçüde yabancı olan bir dine saygı vardır. Yaklaşık 300 yıl boyunca Latince el yazması olarak duran ve en sonunda 1857'de basılacak olan, ancak Marion Kuntz tarafından İngilizceye ancak çok yakın bir zamanda çevrilebilen *Colloquium of the Seven about the Secrets of the Sublime* (Yücenin Sırlarına Dair Yediler Kolokyumu) adlı olağanüstü ve neredeyse zamanı aşan eseri, Bodin'in karşılaştırmalı din alanında gayet bilgili bir araştırmacı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu kitaptaki sohbette Roma Katolikliği, Luthercilik, Kalvinizm, İslâm ve Yahudilik için birer temsilci, dünyadaki diğer tüm dinler için tek bir temsilci ve son olarak dünyadaki tüm mezhepler için tek bir temsilci vardır. Hoşgörü, yediler arasındaki konuşma dilinin öne çıkan özelliğidir. Ve böyle bir hoşgörü, dine karşı sinik bir küçümseme değil saygı meselesidir. Doğaları gereği başkalarına karşı hoşgörüyü engellemeye çalışmayan tüm dinler tam bir siyasi kabul görme durumunda olmalıdır. Bu noktada Bodin'in kendi dinî inancının ne olduğunu sormadan edemiyoruz. Açık bir cevap yok; ancak en iyi tahmin, Bodin'in elinde Yasa'nın vücut bulmuş hâline dönüşen Yahudilik gibi görünüyor.

Son olarak, Bodin'in zihninin modernliğinin eşit derecede etkileyici bir işareti olarak, ekonomik adalet adına bir ulus içinde ve uluslar arasında serbest ticareti savunması vardır. Serbest ticaret teorisinin, Bodin'in *Response to a Paradox of Monsieur Malestroict* (Mösyö Malestroict'in Bir Çelişkisine Cevap) adlı

çalışmasında bulduğumuz kadar açık ve inandırıcı bir şekilde ortaya konduğunu gördüğümüz 18. yüzyıldaki fizyokratlar ve Adam Smith'e kadar gitmedik. Sonuç olarak, Bodin gerçekten olağanüstü bir zekâya sahiptir. Eğer o üç ayaklı olsaydı, kesinlikle ayaklarının biri orta çağda, diğeri Rönesans'ta ve üçüncüsü modern düşünce dünyasında olabilirdi.

Onun, neşredilmesini takip eden on yıllarda muazzam bir etkiye sahip olan (kabul edilen erdemleri arasında Bodin'in Makyavel'in fikirlerine mutlak düşmanlığı vardı) ve daha sistematik olarak tarihsel yöntem üzerine bir inceleme niteliğinde olan *Commonweale*'da bir dereceye kadar ortaya koyduğu tarih felsefesine dönelim. Her iki eserde de ilk dikkatimizi çeken, geçmişe saygı ve aynı zamanda şimdinin anlaşılması söz konusu olduğunda geçmişin vazgeçilmezliğini ve saygınlığını gösterme arzusu. Bodin, tarih anlayışımızda yer alan zamanın ve dönemlerinin, nedenlerin ve süreçlerin önemini vurgular. O son derece dindar, Tanrı'nın insanlığın ilerlemesindeki rolüne tamamen saygılı fakat yine de bununla beraber tek tek imparatorlukların ve halkların ilerlemesi ve gerilemesindeki faktörler olarak iklim ve topografya gibi fenomenlerle ilgileniyor. 18. yüzyılda Montesquieu'ye kadar Batı yazınında Bodin'de gördüğümüz kadar karmaşık bir siyasi coğrafya değerlendirmesi görülmemiştir.

1566'da, henüz daha meşhur *Commonweale* ortaya çıkmadan on yıl önce yayımlanan *Method of Understanding History* (*Methodus ad facilem historiarum cognitionem*) (Tarihi Anlamanın Yöntemi), Bodin'in insanlığın ilerlemesi teorisini anlamamız için muhtemelen en iyi kaynaktır, ancak bu hususta *Commonweale*'ın ilk bölümleri ve ayrıca *Heptaplomeres*'teki tartışma ve diyaloglar da göz ardı edilemez.

Bodin'in bize sunduğu şey, insan toplumunun kökeni ve gelişiminin panoramik bir görünümüdür. O, Altın Çağ mitini çok eleştiriyor –bu, Rönesans'ın pek çok düşünüründen farklı olduğunun bir başka işaretidir– ve bize bu ilk çağın "bizimkiyle karşılaştırıldığında, doğası gereği demir gibi görüneceğini" söylüyor. Ona göre insanlığın başlangıcına cehalet, bilinmeyenin dehşeti,

baskı, sürekli güvensizlik ve beşerî bilimler ve sanatlar konusundaki bilgisizlik damgasını vurmuştur.

Yine de Bodin'in bahsettiği şey soyut, hayalî "doğa durumu" yani sonraki iki yüzyıl boyunca pek çok siyasi yazının çıkış noktası olacak olan ve bu yazılara göre insanların ancak bir "toplum sözleşmesi" ile kurtulabildikleri bir durum değildir. Bodin, Hobbes veya Locke'tan çok daha fazla gelişimcidir:

> Tüm uygar toplumların başlangıcı, (dediğimiz gibi) kendisi de doğal bir toplum olan bir aileden türemiştir... Ama Tanrı'nın kendisi tarafından içimize aşılanmış olan akıl, insanı arkadaşlar topluluğuna ve insan toplumlarına katılmaya ve hem konuşmaya hem de birlikte sohbet etmeye istekli hâle getirdiğinde; aynı şekilde, evcil ve sadece kendilerine ait bir sevgiden yola çıkıp buradan hareketle daha da genişleyerek ailelerin çoğalmasından ve yayılmasından zevk almaya başladı. Aileler de ilk başlangıçtan yavaş yavaş uzaklaşarak, uygar toplum sayesinde doğal aile toplumunu taklit etmeyi öğrendi.

O hâlde insan toplumunun kökeni akrabalık grubundan gelir ve gelişme, aileyi model almasına rağmen giderek daha çeşitli bir varoluşu mümkün kılan daha çeşitli, diğer grupların ve birliklerin oluşum biçimini kazanır. Bodin için her şeyin başlangıcını yüceltmenin tam bir aptallık olduğunu tekrar etmeye değer. Aileye rağmen, "insanlar canavarlar gibi tarlalara ve ormanlara dağıldılar ve güç ve suç yoluyla ellerinde tutabildikleri kadarına sahip oldular; ta ki yavaş yavaş o gaddarlık ve barbarlıktan, bugün gördüğümüz gibi törelerin inceliklerine ve yasalara uyan bir topluma geri dönene kadar."

Bodin'in, ilkel başlangıcından itibaren insanlık durumunun ağır basan bir özelliği olarak gördüğü şey gerileme ve yozlaşma değil, ilerleme, açılma, gelişme ve yükselmedir. İnsan ilişkileri "kötüleşiyor olsaydı, uzun zaman önce ahlaksızlıkların ve uygunsuzluğun en uç sınırına ulaşırdık ve gerçekten de geçmişte ulaştıklarını düşünüyorum." Yunanlılar ve Romalılar da dahil olmak üzere eskilerin tutsak halkları yönetme biçimini –köleleştirme, işkence etme ve halkın zevki için onları sakat bırakma gibi– Hıristiyanlık

dönemindeki tüm insanların çok daha insani durumuyla karşılaştırır. İnsan kurban etmenin, insanlığın sözde altın çağında yaygın olarak var olduğunu, oysa biz modernlerin onu tamamen ortadan kaldırdığımızı belirtir.

Bilgiye dönersek, Bodin her yönüyle moderndir; Yunanlıların ve Romalıların başarıları üzerine abartılı ve Rönesans benzeri bir aylaklık sergilemez. Bodin onlara saygı duyuyor, evet ama onlara tapmıyor:

> Bazıları, eskilerin sanatın mucitleri olduğunu ve bu konudaki her türlü şan ve şerefin onlara atfedilmesi gerektiğini söyleyecektir. Kesinlikle pek çok şey keşfettiler –özellikle gök cisimlerinin gücü, birçok yıldızın hesaplanmış rotası, ama yine de hepsi değil, sabit yıldızların ve "gezegen" denilenlerin harika yörüngeleri... Fakat zamanımızın insanları tarafından tamamlanan ve gelecek nesillere aktarılan şeylerin çoğuyla ilgili eksik kaldılar... Şeylerin tüm doğasında mıknatıstan daha dikkat çekici bir şey olmamasına rağmen, eskiler onun kullanımının farkında değillerdi. Onlar tamamıyla Akdeniz havzasında yaşarken, bizimkiler her yıl düzenlenen sık seferlerle tüm dünyayı dolaşıyor ve Hindistan'ın en ücra köşelerini açmak için başka bir dünyaya koloniler götürüyorlardı. Gerçekten de, en mükemmel bilimlerden biri olan coğrafyada, Hindistan hakkında eskiden birçok kişiye harika görünen bilgilerin ve ayrıca sabit yıldızların ve büyük kürenin dehşeti konusundaki bilgilerin bizim tarafımızdan doğrulanmış olması gerçeğinden ne kadar ilerleme sağlandığı anlaşılabilir... Sağlıklı ilaçlar her gün ortaya çıkıyor... Eskilerin normal hâlinden tutulma hâline kadar büyük bir hata yapmadan hesaplayamadığı göksel boylamı eşit saatlerden araştırma yöntemini geçiyorum... Son olarak, insan yaşamına dikkate değer bir şekilde yardımcı olan, hem el işi hem de dokuma olmak üzere sayısız sanatı atlıyorum. Tek başına matbaa bile antik çağdakilerin tüm keşifleriyle kolayca yarışabilir.

Bodin'in metodolojik yaklaşımı hakkında burada iki önemli noktaya değinilmelidir. Her şeyden önce, tarihçinin yalnızca doğrulanmış doğal nedenleri –alıntı yaptığı örnekler iklim ve coğrafi arazidir– kullanma ve geçerli belgeleri azami ölçüde sun-

ma sorumluluğu konusunda ısrar ediyor. Tarihçileri "yaratılıştan itibaren kronoloji sistemimizin tarihsel belgelerden çıkarılması gerektiği" konusunda etkilemeye çalışıyor. Ve ikinci olarak, Bodin'in dünyanın gelecekteki muhtemel sonuna belirgin bir ilgi göstermediği görülüyor. Anlaşıldığı üzere o, insanlık tarihindeki bozulma ve gerileme olgusunun gayet iyi farkındadır, ancak bunlar, her yeni döngünün daha yüksek bir seviyede olduğu döngülerden başka bir şey değildir. Ama dünyanın herhangi bir sonunun olup olmadığına gelince: "Melekler bile bilmez –biz ölümlülerin herhangi birisiyse kesinlikle bilmez." Kıyamet günü tahminleri için bu kadar yeter! Her şeyden önce, tarihçi olabildiğince sakin ve nesnel olmalıdır. O, "gayret ve heves sebebiyle ya da öfkeden ya da hatadan kendileriyle sonsuza kadar çelişen" sözde tarihçilerden söz ediyor.

Velhasıl, insanlığın ilerleyişinin incelenmesi, gayretli araştırma ve soruşturma yoluyla ve insan gözleminin zaaflarına karşı ihtiyatlı bir gözle yapılabilir. Ancak tüm alanlarda uzun vadeli insani ilerlemenin gerçekliği konusunda Bodin'in aklında en ufak bir şüphe yoktur. Fransa Kralı St. Louis ile ilgili sözleri dikkat çekicidir:

> tüm antik çağların hangi prensi Kral St. Louis ile karşılaştırılabilir? Kesinlikle hiçbir prensin Tanrı'ya böylesine bağlılığı, ülkesine karşı sorumluluğu, tebaasına sevgisi ve herkese karşı adaleti görülmemiştir. Sadece insanlarımızın erdemleri değil disiplinleri de eskilerinkiyle eşittir.

Yine de belirttiğim gibi Bodin, tarihin büyük panoramasında gelişimin farkında olma pahasına çürüme olgularına karşı kör değildi. *Ricorsi*'ye Makyavel kadar duyarlıdır ancak Makyavel, tarihi genel bir ilerleme olmaksızın, şeylerin sonsuz bir tekrarından pek de fazlası olarak görmezken Bodin, oluş ve bozuluş döngülerini sürekli yükselen bir seviyede birbirini takip eden döngüler olarak görür.

"Edebiyat, talihin değişmesinden mustariptir." Bu açıklamada Bodin, tarihte incelediğimiz şekliyle sanatların "belirli bir düzeyde bir süre serpilip geliştiği, sonra yaşlandıkça zayıfladığı ve

sonunda ölmeye başladığı ve kalıcı bir unutulmaya gömüldüğü" gerçeğinin farkında olduğunu gösterir. Bütün bunlar, çok fazla savaş, bolluğun getirdiği çok fazla entelektüel çöküş nedeniyle ya da Tanrı'nın kendisi zaman zaman diğerlerine olduğu kadar yazarlara da adil cezalar verdiği içindir. Bodin, böyle bir yükseliş ve düşüşün, Yunan ve Roma (ve daha önceki veya farklı toplumların) tarihlerinde açıkça görülebileceğini söyler. Bodin, kendilerinin ve eserlerinin insan başarısının mümkün olan en yüksek zirvesinde olduğuna duydukları inanç nedeniyle, Yunanlıların sonunda gerilediğini iddia ediyor gibi görünüyor. Aynı şey, "yetenekli insanların o kadar bol olduğu ve neredeyse aynı anda tüm halkları savaşlardaki şan ve şerefte ve kültür üstünlüğünde geride bıraktıkları" Roma için de geçerlidir. Yine de onlar da sonunda çürüme ve gerileme güçlerine boyun eğdiler. Ancak insanlığın daha geniş tarihine bakıldığında düşüşün ardından yükseliş gelir; bozulma ve çürümeyi taze bir yaratılış ve oluşum takip eder. Yeni döngüler oluşmaya başlar. Ve sonraki her döngü, öncekinden daha yüksek bir başarı düzeyini yansıtır:

> Bu nedenle, eskilerin her şeyi anladığını söyleyenler, pek çok bilimi ve sanatı fethettiklerini inkâr edenler kadar yanılıyorlar. *Doğa, hiçbir çağda tüketilemeyecek sayısız bilgi hazinesine sahiptir.*
>
> Bu şeyler böyle olduğundan ve bazı ebedî doğa kanunları gereği, değişimin yolu bir daire içinde ilerliyor gibi göründüğünden, böylece kötülükler ve ahlaksızlıklar erdemleri, cehalet bilgiyi... ve karanlık ışığı eziyor, insan türünün durumunun her zaman kötüye gittiğini düşünenler yanılıyorlar. Yaşlılar bu konuda yanıldıkları zaman, başlarına böyle bir şey gelmesi anlaşılır bir şeydir çünkü kendi başına neşe ve güleryüz saçan gençlik çiçeğinin kaybı yüzünden iç çekerler... Sanki uzak bir yolculuktan dönüyormuş gibi, altın yüzyılı –altın çağı– gençlere anlatıyorlar.[19]

Ancak böyle bir nostalji ne kadar anlaşılır olursa olsun, Bodin'in bize söylediğine göre inanılması gereken bir şey değildir. Bugün

19 İtalikler eklenmiştir.

aslında geçmişten daha iyidir ve gelecek de şimdiden daha iyi olacaktır. Bütün bunlar Tanrı'nın tasarımının bir parçasıdır, doğal ve zamansal olmalarına rağmen Tanrı'nın iradesinin ürünleri olan güçlerin ve nedenlerin sonucudur. Bodin'in geleceğe özel olarak zaman ayırmadığı doğrudur; insan boş bir ütopyacılığa düşmedikçe söylenecek ne vardı ki? Ancak Rönesans'ın ana unsurları olan yozlaşma doktrinlerinin herhangi birini kesin olarak reddetmesi, tarihte kendi çağına duyduğu yüksek saygı ve belki de hepsinden önemlisi, hükümeti daha insancıl ve etkili kılmanın yolu olarak siyaset üzerine büyük tezini yazarken gösterdiği derin özen, geleceğe fazlasıyla uyum sağlamış bir zihne işaret eder. Ayrıca *Commonweale, Methodus* ve *Heptaplomeres* dahil olmak üzere neredeyse tüm önemli eserlerinde açıkça görüldüğü üzere Bodin, geniş ölçekte dünyaya ve geçmişte ve bugün yeryüzünde yaşayan insanların bütününe karşı büyük bir ilgi duymaktadır. O ateşli bir vatanseverdi, Fransa'da kendisine *Les Politiques* (Politikalar) adını veren bir grubun üyesiydi ve birleşik Hıristiyanlığın çöküşü göz önüne alındığında, egemen, bölgesel devlet dışında herhangi bir kurumun düzeni sağlama konusundaki yetersizliğini isabetli bir şekilde gördü. Ancak vatansever, hatta milliyetçi bile olsa Bodin, insanlığın çağlar boyunca ilerleme tasavvuruna kolayca bağlanan Augustineci bir insanlık birliği anlayışına sahipti. Özetle, Bodin'i –orta çağa ve Rönesans'a has özelliklerine rağmen– Batı'nın antik çağda ya da orta çağda bilinen her şeyinin ötesinde tarihe ve ilerlemeye ilgi duymasına, onunla meşgul olmasına yol açan çağın sabah yıldızı olarak görmek için her türlü neden var.

Püriten Devrimi

Burada politik ve toplumsal devrimden elbette bahsediyorum, ama daha çok entelektüel devrimden, özellikle de Püritenlerin çokça ilgilendiği sanat ve bilim alanlarındaki devrimden bahsediyorum. Modern ilerleme fikrinin ortaya çıkışında, bir yanda sanatlara ve bilimlere olan inanç ile diğer yanda sanat ve bilimlerde ilerlemenin hızlanacağı bir milenyuma yönelik inanç arasındaki ilişkiden daha verimli tek bir bağlantı bulmak imkânsızdır.

Hâlâ popüler olan "akıl çağı" sözüne rağmen, 17. yüzyılı inanç çağı (dinî inanç) olarak tasavvur etmek daha doğrudur. John Redwood'un şu anda ilgilendiğimiz entelektüel ortamla ilgili yakın tarihli çalışmasında yazdığı gibi, "17. yüzyıl düşüncesi Tanrı'nın egemenliğindeydi." Evet öyleydi. Thomas Hobbes ve birkaç kişi hariç, bilimlerde veya sanatlarda, felsefede veya teolojide içtenlikle dindar olmayan, gerçekten dikkate değer herhangi bir isim bulmak imkânsızdır. Bu durum, göreceğimiz gibi, o günün bilim adamlarının en büyüğü olan Isaac Newton'ı bile kapsar. Onun son derece sadık dinî inancı, bir sapma veya yaşlılığa özgü bir düşkünlük değildi. Çocukluğundan ölümüne kadar hayatı üzerindeki en başat etki buydu.

Burada ilgilendiğimiz esas mesele Püriten inancı ve başarısıdır. Hiç şüphe yok ki, İngiltere'deki 17. yüzyıl Püritenleri üzerine son birkaç on yılda yapılan tüm kapsamlı ve çeşitli bilimsel çalışmalarda biraz abartı var. Christopher Hill'in son zamanlarda tespit ettiği gibi, İngiliz bilimi, düşüncesi ve siyasi eylemi üzerindeki gerçek Püriten etkisine ilişkin bütün tartışmalar giderek sıkıcı hâle gelme işaretleri gösteriyor olabilir. Öyle olsa bile, her şey söylendikten ve yapıldıktan sonra, kafalarda ciddi bir soru işareti kalmayacak şekilde, sadece entelektüel bir fenomen olarak Püritenlikten geriye kalanlar etkileyici olacaktır.

Püritenliğin 17. yüzyılda İngiltere'de entelektüeller vasıtasıyla yükselişi ve yayılmasının yüzyılın en önde gelen entelektüel olayı olduğunu söylemek abartı olmaz. Max Weber, modern dünyada kapitalist ruhun yükselişinin diğer nedenleri arasında Püritenliğin üst sıralarda yer alması gerektiğini gösteren ilk kişiydi ama sonuncusu değildi. O zamandan beri, çok sayıda eserde, modern Avrupa'da açıkça ilk işçi sınıfı ve alt sınıf sosyal radikalizminin Püriten Devrim içinde ortaya çıktığı konusunda bize veriler sunuldu. Robert K. Merton'ın kırk yıl önceki öncü klasiğiyle başlayan başka eserler de, Püriten dinî inancın köklerinin ve Newton ve çağdaşlarıyla ilişkilendirdiğimiz bilim türünün kökenlerinin ne kadar yakın olduğunu tartışılmaz bir biçimde ortaya koydu. Bu yakınlık bariz bir şekilde tesadüften daha fazlasıdır. Püriten

ya da kralcı olsun, Newton'ın ve bilimle uğraşan diğer birçok kişinin din hakkında ve bilim ile din arasındaki zorunlu bağlantı olarak algıladıkları şey hakkında ne kadar büyük bir tutku hissettiklerini öğrendik. Ve Charles Webster'ın yakın zamanda gösterdiği gibi, Baconcılık bile Püriten cemaate dahil edildi.

Hepsi bu kadar da değil. Genel Avrupa tarihlerinde birkaç on yıl önceye kadar böyle yer almasa da, artık ilk büyük modern siyasi ve sosyal devrimin, uzun süredir inanıldığı gibi, 18. yüzyılın sonundaki Fransız Devrimi değil, 17. yüzyıldaki Püriten Devrimi olduğu açıktır. Amacı, yönetim gücünü ele geçirmek olan bir toplumsal devrim olarak başlamamış olabilir (ancak daha sonra Fransızlar da böyle başlamadı), ancak Püriten İngiltere'de siyasi, toplumsal ve ekonomik devrimin artık tanıdık olan tüm özelliklerinin mevcut olması çok uzun sürmedi. 1790'ların başlarında Jakobenler gayet doğru ve isabetli bir şekilde, Püriten devrimcileri doğrudan ataları olarak gördüler.

Son olarak ve bizim amaçlarımıza en uygun şekilde, 17. yüzyıldaki Püriten Binyılcılık ile sonraki yüzyılda "modern" laik ilerleme fikrinin filizlenmesi arasında çok yakın entelektüel ilişkilerin olduğu gösterilebilir ve gösterilmiştir. Bunu Condorcet, William Godwin, Saint-Simon ve Comte gibi kendine özgü Binyılcılık biçimleri olan düşünürlerin eserlerinde görüyoruz.

Doğru, bizim için önemli olan her şey Püriten değildi. Hatırlıyoruz ki binyıla ilişkin olağanüstü kehanetleri, 17. yüzyılın başında daha sonraki Püriten düşünürler üzerinde böylesine etkili olan Dr. Joseph Mede'nin kendisi Cambridge mensubu bir bilim adamıydı ve muhtemelen Anglikandı (aynı zamanda Newton'ın hocasıydı). Ve yakın zamanda Quentin Skinner tarafından, 1597'de kurulan ve yüzyılın bilimlerindeki en önemli deneysel çalışma merkezlerinden biri olan Gresham Koleji'nin Püriten olmadığı açıkça vurgulanmıştır. Skinner, Kraliyet Doktorlar Koleji için de aynı şeyin geçerli olduğuna dikkat çekiyor. Orada fizyoloji ve tıp alanlarında birçok gözlem ve deney yapıldı. Bu kurum kralcıydı ve Püritenliğe düşmandı. Ve büyük William Harvey'den esinlenerek Oxford'da çalışan kayda değer sayıdaki bilim

insanının hiçbiri Püriten değildi. Aynı şekilde, İngiltere'deki Kraliyet Akademisi'nin çalışanlarının çekirdeğini oluşturan bir düzine bilim adamının yarısının Püritenizmin düpedüz muhalifi olduğu belirtilmelidir. Son olarak, bu bölümün bir sonraki kısmında göreceğimiz gibi, Hıristiyan ilerleme doktrininin en büyük ifadelerinden biri, Katolik Psikopos Bossuet'nin 1681'de yayımlanan *Discourse on Universal History*'deki ifadesiydi.

Bilimin ve tarih felsefesinin Püriten olmayan ve Püritenlik karşıtı kaynakları olduğunu ifade ederek gerçek Püriten etkisinin abartılması veya çarpıtılması olasılığını kabul ettik. Yine de doğa bilimlerini (Newton gibi bir deha düzeyinde), Joachim ve takipçilerinin ardından gelen Binyılcılığın güçlü ifadelerini ve ilerici bir tarih felsefesine yönelik kutsanmış ilgiyi bir araya getiren çok sayıda Püritenin 17. yüzyılın en büyüleyici ve hayati eserleri arasında olduğunu kabul etmeden, bilimsel düşünceyi ya da bunun dışında kalan düşünce geleneklerini hakkıyla değerlendirebilmek imkânsızdır.

Püritenlikte bulduğumuz şekliyle ilerleme fikrine hemen dönelim. E. L. Tuveson ufuk açıcı *Millennium and Utopia* (Milenyum ve Ütopya) adlı eserinde meseleyi şu sözlerle ifade eder:

> İlahi takdirin rolü, kademeli olarak, Tanrı'nın yönettiği düşünülen "doğa kanunlarına" devredildi... Böylece "ilahi lütuf" kavramı ataları için hangi öneme sahipse "evrim" ve "ilerleme aşamaları" gibi mefhumlar da modern insan için hemen hemen aynı önemi taşımaya başladı. Genel olarak bir dizi görkemli aşamayla yukarıya doğru ilerleyen, toplumun ikilemlerini çözecek büyük, dönüştürücü bir olayla kaçınılmaz olarak sonuçlanan bir süreç olarak tarih kavramı, "modern" düşünceye egemen olmaya yazgılı kavram işte budur. Bu düşüncenin atalarının, yani Rönesans'ın döngüsel tarih yazımında değil, 17. yüzyıl apokaliptik teorisyenlerinde bulunacağına inanıyorum.

Tuveson, Püriten Binyılcıların gücü ve etkisine ilişkin değerlendirmesinde ve ayrıca Rönesans'a atıfta bulunurken kesinlikle haklıdır. Bununla birlikte, Marjorie Reeves'in daha önce alıntıladığımız orta çağ kehaneti çalışmasında işaret ettiği gibi,

eksik olan şey, Püriten kıyamet düşüncesinin gerçek kökenlerine yapılan göndermedir. Bunları, Reeves'in tam olarak belgelediği gibi, Joachimci 12. yüzyıl kehanetine bağlı olarak devam eden akımlarda buluyoruz. "16. ve 17. yüzyıl kıyamet yazarlarını, onları orta çağ atalarının perspektifine göre bakmadan inceleyemezsiniz." Onun işaret ettiği gibi, James Maxwell'in 1615'teki *Admirable and Notable Prophecies* (Hayret Verici ve Dikkate Değer Kehanetler) kitabı bu yüzyılda Joachim'in görüşlerini kabul eden bir dizi kehanet niteliğindeki çalışmadan yalnızca biriydi: Maxwell'in kendi sözleriyle söylersek, Joachim'den "olağanüstü seviyede ilham almıştı."

Bu kitapta birkaç kez ilerlemenin *iki* temel öğesini tanımanın büyük önemini vurguladım: ilki, Yunanlılar tarafından ortaya atılan, sanat ve bilimlerin ilerlemesine odaklanması; ikincisi ise Augustine'in Yahudi Binyılcılığını ve Yunanlıların açılım sağlayarak gelişme ve büyüme fikrini Hıristiyan tarih felsefesinde birleştirmesi. Bu felsefe, ilerleme hususunda öncelikli olarak bilgiye değil yeryüzünde insan türünün sona ermesinden önce ulaşacağı ruhani mutluluk hâline işaret etmektedir.

Püriten ilerleme anlayışında bu kadar çarpıcı olan şey, Batı tarihinde ilk kez bu iki kolu net ve sağlam bir şekilde *birleştirmesidir*. Sanat ve bilimlerdeki ilerleme, yeryüzünde ruhun altın çağının yaklaşmakta olduğunun bir işareti ve bu yakınlığın bir nedeni olarak kabul edilir. Bilgi ve manevi tatmin arasındaki bu bağlantı, milenyumun başlamasıyla da sona ermeyecektir. Kalvin, Tanrı'nın bu dünyaya dönüşünden ve nihai yargısını vermesinden çok önce, tüm dünyaya, Yahudiler de dahil olmak üzere Mesih'te insanlığın tam birliğini getirecek bir bilginin yayılmasının gerçekleşeceği önermesini güçlü bir şekilde ifade etmişti. Kalvin "Tanrı'nın bilgisi tüm dünyaya yayılacak," diye kehanette bulundu; "Tanrı'nın yüceliği dünyanın her yerinde bilinecek." Ancak Kalvin, bilgiyi tamamen kutsal bilgiyle, Tanrı'nın bilgisi ve harikalarıyla sınırladı. Kalvin'in kutsal bilgi üzerindeki vurgusunun, 17. yüzyılda seküler sanatlar ve bilimler kapsamındakiler de dahil olmak üzere tüm bilgileri içerecek şekilde genişletildiğini görüyoruz.

Bu yüzyılın hiçbir örneğinde din ve bilimin birliğine yönelik inanç Isaac Newton'ın çalışmalarında olduğu kadar güçlü olmamıştır. Newton'ın *Principia*'sının, hayatının büyük bir bölümünde meşgul olduğu dinî araştırmalar ve Kutsal Kitap araştırmalarından ayrı bir şey olarak ele alınabileceği zamanlar çoktan geride kaldı. 1713'te *Principia*'nın ikinci baskısı için "General Scholium"[20] başlığı altında kaleme aldığı yorumlarında şunları yazdı: "Güneş'in, gezegenlerin ve kuyruklu yıldızların oluşturduğu bu en güzel sistem, ancak akıllı ve güçlü bir Varlığın danışmanlığında ve egemenliğinde ilerleyebilir." Bilim tarihçisi I. Bernard Cohen, Newton'ın (ve onun çağdaşlarının birçoğunun ve ayrıca 16. yüzyıldaki seleflerinin) Kopernik düzeninin "ilahi düzen" olduğunu reddedilemez bir şekilde kanıtlamaya çalıştığı gerçeğini vurgulamıştır. Yine bir başka bilim tarihi araştırmacısı olan P. M. Rattansi, "Newton'ın, kendi dönemindeki İngiltere'de çok canlı olan gelenekle ilişkisi üzerine değerli bir yazı yazmıştır; milenyumdan önce, insanları ilk günahtan önceki Âdem'in durumuna en çok yaklaştıracak olan sanat ve bilimlerde bir gelişme olacaktır." Ve Frank E. Manuel, Newton'a dair son derece parlak ve onu çok iyi anlayan çalışmalarında özellikle de *The Religion of Isaac Newton*'da (Isaac Newton'ın Dini), Newton'ın kendi hareket yasalarının ve Kutsal Kitap'taki kehanetleri, özellikle de Daniel ve Apocalypse'in kehanetleri üzerine sarsılmaz çalışmalarının tamamen aynı yöntemden geldiğine dair bizzat Newton'ın kendisinin mutlak ve sarsılmaz inancını tamamen belgelemiştir. Son yıllarındaki Kutsal Kitap çalışmalarının ürünlerinin, Newton tarafından *Principia*'da ortaya konan önermelere tamamen eşit olduğu düşünülmektedir. Kutsal Kitap araştırmaları ve diğer dinî araştırmalar, Newton'ın kendi sözleriyle –Rattansi'nin alıntıladığı gibi– "başıboş bir spekülasyon veya kayıtsızlık ürünü değil, en yüksek âna ait bir görevdi." Newton kuşkusuz, kendi

20 "General Scholium" adlı bölüm, Isaac Newton'ın *Principia* olarak bilinen *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri* (*Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*) eserine eklenmiş bir açıklamadır. İlk olarak *Principia*'nın ikinci (1713) baskısıyla birlikte yayımlanmış ve üçüncü (1726) baskıda da bazı eklemeler ve değişikliklerle birlikte yeniden yer almıştır.

yüzyılında bir yandan bilimsel başarı için dinî bağlılığın gerekliliğini, diğer yandan bilimsel gözlem ve akıl yürütmenin ilahi düzenin gerçekten anlaşılabilmesi için vazgeçilmez olduğunu göstermeye çalışan birçok kişiden yalnızca biriydi.

Açıkçası tüm bunların ilerleme fikri açısından önemi büyüktür. Gördüğümüz gibi, fikrin temeli, insan bilgisinin değerine, bilimlerde ve uygulamalı bilimlerde yer alan bilgi türüne ve ayrıca bu tür bilgilerin insanlığı insan yaşamının her zamankinden daha yüksek seviyelerine çıkarma kapasitesine olan inançtır. Yunanlılar ve Romalılarla başlayan ve Hıristiyanlardan güç alan böyle bir fikrin Batı bilincine bu kadar derin bir şekilde yerleşmesi için, sıradan deneyim, mantık ve akıl yeterli değildir. İlerlemeyi insanlık için bir zorunluluk olarak ilan eden bu kadar kapsamlı bir önerme, yaygın kanıtlama kurallarıyla ortaya konamaz. Daha derin inanç kuyuları gereklidir ve bunlar zorunlu olarak sonuca varmaktan çok *dogma*ya götürür.

İşte Püritenliğin resme girdiği yer burasıdır. Bu din, Hıristiyanlığı oluşturan herhangi bir başka dinden daha fazla, bilgiye –teorik, pratik ve her şeyden önce bilimsel bilgiye– bin yıllık bir önem bahşetti. Püritenler, yalnızca doğa ve insan üzerine araştırmaların geliştirilmesi yoluyla, milenyumun dünya üzerindeki varoluşunun erkene alınabileceğini savundu. Bilim sahasında çevrelerinde olup bitenleri takdir etmekten uzak değillerdi. Bilim adamlarının, bunların yaşadığı merkezlerin, enstitülerin ve kolejlerin ve bilimsel araştırmaların sonuçlarının yayınlanmasının yaygınlığı ve bolluğu sayesinde, milenyum çok yakın bir gelecekte olacaktı. Sayısız Püriten, aralarında Anglikanların da bulunduğu İngiltere'deki diğer dinî gruplar gibi böyle düşünüyordu.

Ve 17. yüzyılın dinle sarhoş olmuş zihinleri İngiltere'de (ve ayrıca New England'da) sanatlara ve bilimlere duyulan inançla daha fazla sarhoş oldular ve insanlık tarihinde yakın gelecekte yeryüzünde altın bir çağ yaşanacağını öngören evrensel bir yasa olarak ilerlemeye duyulan güvenle daha da sarhoş oldular; 17. yüzyılın ortalarına ve sonrasına geldiğimizde, Tanrı artık uzak, ayrı ve her şeye kadir yönlendirici bir güç olarak görülmemektedir.

Daha ziyade bir tür süreç olarak anlaşılır hâle gelmiştir. Ernest Tuveson, çalışmalarıyla bu konularda etkili olan Burnet'tan bu iddiaya çok uygun bir şekilde alıntı yapıyor:

> Her zaman gözlerinizin önünde ve her zaman tasarımlarınızda, dünyada dindarlığı kademeli olarak ilerletmede ve insanlığı aydınlatmada *ilahi takdirin ilerlemesini* görmelisiniz.[21]

"İlahi takdirin ilerlemesi!" Burnet'ın ifadesi bu bölümde ele aldığımız can alıcı tarihsel süreci mükemmel bir şekilde özetlemeye hizmet edebilir: Entelektüellerin zihninde Hıristiyan Tanrı inancının yerini belli bir doğal ve kaçınılmaz ilerleme modeline duyulan inancın aldığı süreç. Burnet'ın deyişiyle, varlık olan Tanrı'nın, ortaya çıkan Tanrı'ya, ilerleyen Tanrı'ya dönüştürüldüğünü görüyoruz. Pek çok tarihçinin Kartezyen kaynaklara atfettiği doğal hukukun kalıcılığına ve düzenliliğine olan inancı, başta Püritenler olmak üzere Hıristiyanlara atfetmek daha iyi olabilir. Gelecek yüzyılda Turgot, Condorcet ve diğerleri için Tanrı'nın tamamen gözden kaybolmasına izin vermek gerçekten ne kadar kolay olacaktı. Zira, Burnet tarafından çok iyi temsil edilen Püritenlerin düşünme tarzı sayesinde bunun yolu açılmıştı.

Rönesans da dahil olmak üzere ve en azından Yunanlılara kadar uzanan diğer çağlar, sanat ve bilimlerdeki bilgiyi değer verilecek bir şey olarak önemli bulmuştu. Ancak 17. yüzyılda İngiltere'de Püritenlerin belirgin katkısı, sanatlara ve bilimlere salt faydacı önemden çok daha görkemli bir şey, yani kurtarıcı bir değer bahşetmek oldu. Nasıl ki din, doğa ve insan üzerine aralıksız yapılan incelemelerin başlıca gerekçesi hâline getirildiyse, doğa ve insan üzerine yapılan incelemeler de dinin gerektiği gibi geliştirilmesi için kesinlikle zorunlu kılındı. John Edwards (1699) Robert Merton tarafından şu şekilde alıntılanmıştır: "Ve ilahi bilgi ile ahlaki ve Hıristiyanca bağışlarda neden birbiriyle mütenasip bir iyileşme beklenemez, itiraf etmeliyim ki anlamıyorum. Tanrı'nın bilim ve sanatlar kadar dini de başarıya ulaştırmaması için herhangi bir sebep olabilir mi?" Edwards'ın din ile bilim ve sanatı

21 İtalikler eklenmiştir.

yerleştirdiği sıraya hayran kalmamak mümkün değil. Ve hemen öncesinde yine Edwards'tan alıntılanan sözler şunlar: "Böylece bizden önceki tüm zamanları geride bırakıyoruz ve başarılı olanların da onları çok geride bırakmaları kuvvetle muhtemel."

Modern ilerleme fikrine, yine Püriten felsefi ve bilimsel yazılarının çoğunda bulunan bir başka büyük katkı daha vardır. Bu, insanlığın en sonunda milenyuma gireceği yol veya koşullarla ilgilidir. Gördüğümüz gibi, sonraki birkaç yüzyıl boyunca Joachim ve onun takipçileri ve haleflerinin büyük bir kısmı için, Joachim'in ruh çağı olan dünya üzerindeki altın çağa erişmesi ağır bir bedel gerektirdi: anarşinin hüküm süreceği, içinde azapların çoğaldığı, her türlü ihtilaf ve çekişmenin hâkim olduğu bir dönem. Ve milenyum, nihayet geldiğinde, aniden, hızla, kör edici bir şekilde gelecekti. Bununla birlikte, Püriten yazılarında bulduğumuz şey (herhangi bir şekilde hepsi değil, ama çoğu, özellikle büyük ilahiyatçıların ve bilim adamlarının yazıları), binyılın yalnızca bir aşama, insanlığın ilerlemesinin dünyevi son aşaması olarak tasavvur edilmesidir. Esas olan devrim değil, evrimdir. Ve bu da, reform ruhu ve insanlığın maddi mutluluğuna yapılan faydacı vurgu ile birlikte 19. yüzyıl ilerleme teorilerinin ana bileşenidir.

Richard F. Jones, *Ancients and Moderns* (Antikler ve Modernler) adlı eserinde, "Bizim modern faydacılığımız, Bacon'ın Püritanizmden olan çocuğudur," der. Profesör Jones'un haklı olduğunu düşünmek için her türlü neden var. 17. yüzyıl kesinlikle dindar bir asırdı; ama özellikle Püritenler arasında, faydacılık ve reform –toplumsal ve politik reform– ile kolayca birleştirilebilen türden bir dindi. Modern "kamu" anlayışının sonraki yüzyılda değil de bu yüzyılda ortaya çıkmış olması gayet olasıdır. Jones'un vurguladığı gibi, "kamu yararı" anlayışı 17. yüzyılda ifade ve düşünce olarak artan bir geçerliliğe sahiptir. İnsan ihtiyaçları, belki de antik klasik dünyadan bu yana ilk kez filozofların, bilim adamlarının ve ilahiyatçıların zihninde gerçeklik kazanıyordu. 17. yüzyıldaki insan, en azından İngiltere'de, toplum bilincine sahip biriydi. Ve reform ruhu da bununla beraber ilerledi; o zamanlar bu ruh, daha sonraki yüzyıllarda olduğu gibi, varsayılan

doğal veya takdiriilahiye bağlı ilerleme kalıplarıyla sıkı sıkıya bağlantılı bir ruhtu.

İlerlemeyle bağlantılı reform tutkusu hiçbir bakımdan eğitime yönelimi aşmadı. O zamandan beri bilim ve aklın ışığında eskiyi yerle bir etme ve yeniyi inşa etme arzusu, 17. yüzyılda İngiltere'de olduğu kadar hiçbir yerde artmadı. Başlangıçta bir Cambridge akademisyeni ve ardından parlamenter ordunun bir üyesi olan John Webster, 1654'te gerçekten de üniversitelerden antik döneme ait ve yararsız olan içeriğin temizlenmesi önerisini yayınladı. "Âdetler ve Yöntem" başlıklı bir bölümde Webster, üniversitelerdeki öğrenci tembelliğine ve eğitimleriyle ilgili yozlaşmaya müsamaha gösterilmesine karşı çıkıyor; öğrencilerin "doğanın içerdiği gizemleri öğrenmek için asla gayretli arayışlar ve gözlemci deneylerle dışarı çıkmadıklarından" şikâyet ediyordu. Webster, İngilizce yerine Latince kullanımını, Aristoteles'e ve genel olarak klasik antik çağa gösterilen gülünç saygıyı sertçe eleştirmektedir. Richard Jones'un yazdığı gibi: "İngiliz dili hakkındaki görüşü değerlidir ve bilimin ve Püritenizmin de Latincenin değersizleştirilmesinde ve ana dilin kullanımının öneminin anlaşılmasında rolü olduğunu belirtir." Webster, Yunanlıların ve Romalıların kendi dillerini kullanma gururuna ve zekâsına sahip olduklarını yazar, "fakat biz, kendi dilimizi ihmal ederek, yabancıların diline aptalca hayranlık duyuyor ve yabancıların dilinden zevk alıyoruz ki bu durum önyargılı âdetlerden daha az gülünç değildir."

İngiltere'de üniversitelere karşı düşmanlık yaygındı. (Hobbes onlardan nefret etti ve İç Savaş'ın patlak vermesinden önemli ölçüde onları sorumlu tuttu.) Ancak çok daha büyük bir güce sahip olan şey, Webster'ın kitabının da önemli bir parçası olduğu Püriten saldırısıydı. Püritenlerin arzuladığı şey, din ve dindarlığın telkin edilmesine yönelik tüm çabaların üniversitelerden silinmesiydi. Ne de olsa Kutsal Kitap tüm dinsel amaçlar için yeterliydi. Bu nedenle, bırakın üniversiteler kendilerini dünyevi alandaki bilgiyle, her şeyden önce bilimsel-deneysel alanla sınırlasınlar. Bacon ve Püritenler arasında hiçbir konuda üniversite müfredatı konusunda olduğundan daha fazla bağlantı yoktu.

Normalde 19. yüzyılın ilerleme teorileriyle ilişkilendirdiğimiz pratik ve faydacı vurgu, 17. yüzyılda Püritenlerin konuştuğu her yerde gelişti. İlahiyat ve bununla ilgili tüm çalışmaların terk edilmesini tavsiye ettiler; klasik bilimi doğrudan gözlem ve deneyde cisimleşen bilime tabi kıldılar; üniversitelerde beşerî bilimlerin kaldırılmasını veya en azından önemli ölçüde azaltılmasını, matematik, kimya, coğrafya gibi alanların ve doğrudan meslek derslerinin klasik dil ve edebiyat eğitiminin yerini almasını teklif ettiler. Orta çağda, Rönesans'ta ve yine 19. yüzyılda, fayda adına yükselen yeni reform dalgasından önce ortaya çıkan klasik eğitime yönelik Püriten tutumu, yalnızca nadiren olan istisnalar dışında, aralıksız bir düşmanlıktı ve bu, o çok meşhur ilerleme adına yapılıyordu. Piskopos Sprat, deneysel bilimle uğraşanların, "aklın ve bilginlerin dilinden çok zanaatkârların, taşralıların ve tüccarların dilini" tercih ettiğini ilan etti.

Püriten bilim adamları ve ilahiyatçılar arasında sık rastlanan sıralı aşamalara göre tasarlanan ilerlemeye duyulan derin ilgiden bahsetmiştim. Glanvil, Hooke ve Boyle isimleriyle ilişkilendirilen türden eğitim ve sosyal düzen reformu için yapılan projeler ve planlar ile Glanvil ve Sprat gibi kişilerin yazdığı ilerici tarih türü arasında çok yakın bir ilişki vardı. Glanvil, *Plus Ultra: or, the Progress and Advancement of Knowledge since the Days of Aristotle* (Aristo'nun Çağından Bu Yana Bilginin İlerlemesi ve Gelişmesi) adlı eserinde bilimde –gerçek bilimde– Yunanlıların günlerinden beri istikrarlı bir ilerleme gördüğünü ve bu ilerlemenin kendi zamanında gelecekteki daha büyük bir ilerleme için zemin hazırladığını ifade etti. "Aramalı ve toplamalı, gözlemlemeli ve incelemeli ve sonraki çağlar için bir dizi hâlinde biriktirmeliyiz." Robert Merton, Püritenlik ve bilim üzerine çalışmasında Glanvil'in çağdaşı Jeremy Shakerly'nin şu ilerleme sarhoşu sözlerinden alıntı yapıyor: "Gerçekten de biz ölümlüler şimdi niçin umutsuzluğa kapılacağız? Zekâmız hangi sınırlar içinde tutulacak?" Çevresinde meydana gelen bilimsel başarı patlaması göz önüne alındığında ve unutulmaması gerekir ki, bilim ve insan mutluluğunun belki de sonsuza dek sıkı sıkıya bağlı olacağı önümüzdeki binyıl göz önüne alındığında, gerçekten hangi sınırlar?

Bununla birlikte, bilginin ilerleyişini gösteren, geçmiş ve şimdiki zaman üzerine yapılan bir çalışmanın en iyi örneği, Thomas Sprat'ın 1667'de neşredilen o kayda değer *History of the Royal Society* (Kraliyet Cemiyeti'nin Tarihi) kitabıdır. Richard Sprat şöyle yazıyor: "Bu kitabın asıl önemi bu yüzyılda Royal Society'nin ve deneysel felsefenin ayrıntılı ve kapsamlı bir savunmasından ziyade, daha özel olarak konuyla ilgili resmi bir açıklama oluşturmasıdır." Ancak Sprat'ın eseri bunun da ötesinde bir öneme sahiptir. En büyük amacı, o muazzam Royal Society'yi tarihsel bir perspektife oturtmak, böylece Cemiyet'e atıfta bulunarak tarihsel ilerlemeyi haklı çıkarmak ve Cemiyet'i tarihsel ilerlemenin zaferi ilan ederek kutlamaktır. Sprat mizacı bakımından Baconcı olsa da, onda Bacon'da bulamadığımız, tarihin evrimleşen süreçlerine saygı ve güven –ilerlemenin kümülatif karakterine dair bir anlayış– vardır.

Sprat, kitabına kadim Doğu'da bilimin yükselişini ve bunun klasik Yunanistan ve Roma'ya yayılmasını anlatarak başlar. Antik dünyadaki inisiyatifi ve zekâyı inkâr etmeden, klasik bilim adamlarının gerçeği keşfetmek amacıyla deneyden ve ellerini kullanmaktan hoşlanmamalarının sakatlayıcı etkilerinden bahseder. Sprat, orta çağ filozoflarının bile akıl yürütme konusundaki zekâsını ve becerisini inkâr etmez, ancak soyutlamalar ve "kavramlar" ile ilgili skolastik saplantılar göz önüne alındığında, onların fikirlerinin gelişemeyeceğini ifade eder. Sprat bize, ne Okulluların ne de başka birinin kendi düşünce aygıtlarından dış dünyayı gerçek anlamda incelemeye geçmesinin hiçbir yolu olmadığını söyler. Skolastik düşüncenin, genç beyinlerin münasip bir şekilde yetiştirildiği okullarda devam eden yeri ve etkisi ne olursa olsun, Royal Society gibi bir kurumda hiçbir şekilde yeri yoktur.

Burada Sprat'ın kitabının ilk bölümünün içeriğini onun genel tarihsel perspektifinin kavramlarıyla tarif edecek yerimiz yok. İster Yunanlılarla ister orta çağ zihinleriyle veya modernlerle uğraşsın, onun daima mükemmellik ölçüsü olarak gördüğü mihenk taşının, şaşmaz bir şekilde, gözlemleme ve deney yapma istekliliği olduğunu söylemek yeterlidir. Matematiksel teorilere veya di-

ğer büyük teorilere yönelme eğilimleri nedeniyle en büyük modernlerden bazılarına şüpheyle yaklaşıyor veya en azından onları övmekte tereddüt ediyor. Sprat'a göre, sadece tek bir harika sorgulama biçimi vardır o da deneyle özetlenen araştırmalardır. Geçmiş, şimdiye eşit olmasa da büyük bir katkıda bulunmuştur, ancak şimdinin ve aynı zamanda geleceğin asıl görevi, veri toplama ve bunu mütevazı, geçici sonuçlarla geliştirme taahhüdüdür. Sprat'ın büyük kapsayıcı yasalar keşfetmeye çalışan Kartezyen tip zihinlere sempatisi az, eleştirisi çoktur.

Tarihinin ikinci bölümü tamamen Royal Society'ye, onun ortaya çıkışına ve yükselişine, gelişmesine ve onu en çok öne çıkaran çalışma türlerine ayrılmıştır. Sprat, ilk üyelerin tevazusunu veya daha doğrusu sadece onları değil herkesi kapsayan yasalar çerçevesinde itidalli ve ölçülü olmalarını övüyor. Amaçları, "karma bir deney yığını ortaya koyarak, bunları herhangi bir mükemmel modele dönüştürmeye çalışmadan işlerini yapmaktı." Richard Jones durumu ustaca şöyle açıklıyor: "Onlar [Royal Society deneycileri] teoriler için değil, veriler için deneyler yaptılar, çünkü teoriler onlara göre tüm çağların en büyük *Akıllarının* birçoğunun yanlış yaptığı '*ölümcül nokta*' gibiydi. Ve deneyciler, gerçeğe giden yolda deney yapmak isteyenlere mutlak özgürlük tanısalar da, her zaman 'gözlerinin önündeki basit nesneler olan şeylere dair *eleştirel* ve *sürekli yinelenen* dikkatli bir inceleme' yapılması konusunda ısrar ettiler."

Sprat, Royal Society'yi ya da en azından onun yaptığı işleri altın geleceğe giden yol olarak görmekte hiçbir tereddüt göstermiyor. Profesör Jones tarafından alıntılanan sözleri, izaha gerek duymayacak kadar açık ve iyimserdir.

> ... Kraliyet Cemiyeti, *Felsefeyi* o kadar yükseğe uçtuğu zamanlardan kurtarıp yeniden insanların görüş ve uygulama seviyesine getirerek, onu *Zamanın* istilalarına ve hatta *Barbarlığın* kendisine karşı ayakta durabilecek hâle getirdi... onlar [derneğin kurucuları] felsefenin bundan sonra bir Kütüphanenin kaybı, bir Dilin yıkılması veya birkaç *Filozofun* ölümüyle yok edilemeyecek bir hâle gelmesini, ama insanların onu *yok*

etmeye istekli olmadan önce, *gözlerini* ve *ellerini* de kaybetmeyi ve *Hayatlarını* rahat veya keyifli hâle getirme arzusunu bırakmayı göze almaları gerektiğini de gösterdiler.

Tarihin en son bölümü, Sprat'ın böyle bir yolun Hıristiyan inancı zamanında yıkıma yol açabileceğini düşünenlerin korkularını yatıştırmaya çalıştığı, bilgiye giden deneysel yolun daha da açık bir şekilde savunulmasıyla ilgilidir. İngiltere, iş dünyası, ticaret, soylular, eşraf, aslında tüm İngiliz ulusu. Sprat, insanların başına herhangi bir kötülük gelmesi şöyle dursun, göreceğimiz şeyin tam tersi olduğu konusunda ısrar ediyor. "*Doğanın* güzel koynu gözlerimizin önüne serilecek... Bahçesine girip *meyvelerini* tadacağız ve *bolluğuyla* kendimizi tatmin edeceğiz."

Utopia and Revolution'da Melvin Lasky, Sprat'ın zihninin abartılı derecede ütopik yapısı ve aynı zamanda onun görünüşteki o aldatıcı önsezilerini dikkatimize sunuyor. Sprat, Amerika'nın kendi başına bir güç hâline gelmesi vizyonundan etkilenmişti. "... bu uçsuz bucaksız *Arazi*, ya serbest bir Ticaretle ya da Fetihle ya da Sivil İşlerde başka bir *Devrimle* Avrupa'ya daha aşina hâle gelirse, *Amerika* bize oldukça yeni bir *Şey* gibi görünecek." Lasky'nin çok erken bir tarihte öne sürdüğü gibi, işte o zaman "bir tür Amerikan Devrimi ütopik rüyanın parçası hâline geldi." Sprat, bilimin devam eden ilerlemesi için gerekli olacak zihin türlerine ilişkin çeşitli ifadelerinde pek de tutarlı değildir. Bir yerde "şiddetli ve ateşli... aceleci adamlara" ihtiyaç olduğunu yazıyor, çünkü ona göre deney vazgeçilmez ve değerli olsa da ahmakların, büyük vizyon sahibi olmayan adamların hayatta kalmasını sağlayamaz. Öte yandan Sprat, pekâlâ yeni bilim adamlarının "deneysel programlarında sonsuz bir sükûnetin ve ılımlılığın teminatı" olduğundan söz edebiliyor.

Lasky'nin bize aktardığı gibi, Sprat'ın söyleminde, 18. yüzyılın başlarında Vico'dan başlayarak, aynı yüzyılda Hume ve Turgot aracılığıyla, 19. yüzyılda Maine ve Tocqueville'e kadar, 20. yüzyılda Teggart ve Toynbee'ye giden yol boyunca, entelektüel mayalanmayı gören ve bunu toplumsal ve politik, hatta askerî düzensizliğin bir işlevi olarak ilerleten daha sonraki bilginlerle yakınlığını belirleyen bir nokta vardır. Sprat şöyle yazıyor:

> *İç Savaş*'ın ve *kafa karışıklığının* son zamanları, sonsuz felaketlerini telafi etmek için onlara şu avantajı getirdi; insanların zihinlerini uzun zamandır alıştıkları o kolaylıktan ve tembelce rahatlıktan kurtarıp onları faal hâle getirdiler; çalışkan ve sorgulayıcı kişilere dönüştürdüler. Ayrıca gökyüzünde olduğu kadar devlette de fırtınaların ve gök gürültülerinin ardından gelen olağan fayda, bozdukları havayı arındırmaları ve temizlemeleridir.

Sprat, gelişmeci-tektipçi zihniyet –insanların art arda, birikimli, kademeli bilgi ilerlemeleri yoluyla milenyuma, kargaşa olmadan nasıl ulaşabileceklerini göstermeye çalışan bir zihin türü– ile birdenbire parlayan ve milenyumu ilerici gelişmenin bir ürünü olarak gören, ancak bu ilerici gelişmeyi, tam anlamıyla başarılması için şiddet, savaş ve hatta terör gerektiren bir amaç olarak gören, en az onun kadar Püriten zihniyet arasında bir tür köprü görevi üstlenir. Bu ikinci, yıkıcı Püriten zihin türünün, Cromwell'in savaşını ve devrimini umutsuzca kendi apokaliptik amaçlarına yöneltmeye çalışan Beşinci Monarşi Adamlarından (Fifth Monarchy Men)[22] daha iyi bir örneği yoktur. Beşinci Monarşi inancına göre, dünya tarihinde zaten dört büyük aşama veya "monarşi" vardı (Kutsal Kitap doğru okunduğunda bu aşamaların zaten Daniel'de tarif edildiği iddia edildi): Babil-Asur, Med-Pers, Yunan ve Roma. Hepsi kötü dönemlerdi ama yine de hepsi Püritenlerin kendi devrimiyle başlatılan, yeryüzünün ve insanlığın bizzat Mesih tarafından yönetilmesiyle sonuçlanacak, ancak dünya tamamen kötülerden temizlendikten ve böylece yeniden iyi kılındıktan sonra geri dönecek olan beşinci adıma doğru adımlar olarak zorunlu aşamalardı. Böyle bir temizlik, kılıç ve meşaleden ayrılamayacak sert adımlardı. Beşinci Monarşi taraftarları, 1. yüzyılda Kudüs'ü Romalılardan korumak için mücadele eden Binyılcı Yahudilerin yaptığı gibi, Daniel Kitabı'na göre zafer ve başarının ancak "bir ulus var olduğundan beri hiç görülmemiş bir sıkıntı döneminin" sonucunda geleceğini hatırlayabildiler.

22 Beşinci Monarşi Yanlıları ya da Beşinci Monarşi Adamları olarak bilinen grup, Binyılcı görüşleri savunan bir Protestan mezhebidir. İngiltere'de 1649 ila 1660 tarihleri arasında faal olmuşlardır.

Buna göre hareket etmeye hazırlandılar. Guenter Lewy'nin Beşinci Monarşi hareketi üzerine yazdıkları buna açıklık getiriyor:

> Beşinci Monarşi'yi kurmaya yönelik ilk toplu çaba ve Binyılcıların örgütlü bir grup ya da parti olarak ortaya çıkışı, Şubat 1649'da ordu liderlerine sunulan Norfolk'tan bir dilekçe şeklinde ortaya çıkmıştı. "Yurt dışında, Norfolk kontluğu bölgesine "Dağılmış Birçok Hıristiyan'ın Dilekçe Olarak Saygıyla Sunduğu Bazı Sorular" başlıklı dilekçenin yazarları, "yeni bir cennet ve yeni bir dünya" beklediklerini açıkladılar ve dinsizlerin "eski dünyevi hükümetinin" onarılarak, yeniden kurulmasına karşı ikazda bulundular. Bunun yerine, "insan gücü ve otoritesi" ile değil, Tanrı ve Mesih'in vesayetiyle ortaya çıkacak olan görünür bir Mesih ve Azizler Krallığı kurulacaktı.

Dilekçedeki "yeni bir dünya" referansını ve her şeyi tamamen yeniden inşa etmek yerine onarmaya karşı uyarıyı gözden kaçırmayalım. Devrimci ilerleme ruhu, bu halkın sinelerinde fazlasıyla vardı. Ve şunu da gözlemleyebiliriz ki, yeryüzündeki bu topyekûn yeniden yapılanmanın "insan gücü ve otoritesi" değil, Tanrı ve Mesih'in işi olacağına inanılsa da, Püriten Devrimi sona ermeden önce doruğa ulaşan tam olarak insan gücü ve otoritesiydi ve daha önce Avrupa tarihinde nadiren görülen bir şekilde, düzenli bir hükümet biçiminde en zirve noktasına yükselmişti.

1651'e gelindiğinde, Londra'da Beşinci Monarşi mezhebinin düzenli toplantıları olduğunu ve hızla büyüdüğünü, özellikle şehirli alt sınıflardan olmak üzere çok sayıda kadın ve erkeği kendine çektiğini okuyoruz. Sonra Yeni Model Ordu'dan devşirilen yeni askerler de vardı: Bunlar albay kadar yüksek rütbeli subaylar ve daha düşük dereceli subaylar ve önemli sayıda, okuma yazma bilmeyen ama tutkuyla bağlı olarak harekete devşirilmiş askerlerdi.

Beşinci Monarşi hareketinin gerçek toplumsal bilinçten, yani yoksulların ve ezilenlerin kaderini iyileştirmeye yönelik bilinçli ve aktif arzulardan ne ölçüde beslendiği, kabul ediyorum ki tartışmalıdır. Hedef, kitlelerin gözle görülebilir sefaletleri değildi; asıl hedef, Mesih'in gücü ve mesajı aracılığıyla dünyanın ve üze-

rinde yaşayan her şeyin mutlak, topyekûn bir dönüşümüydü. Fakat yine de –özellikle yerleşik kiliselerde, ama aynı zamanda muhalefetin sezildiği hükümet ve ekonomide güçlüler arasında gösteriş, rütbe ve iktidara duyulan düpedüz nefrette– Beşinci Monarşi vaizlerinin ve risale yazarlarının tamamen toplumsal içeriğe sahip birkaç imadan daha fazlasını kapsayan, geniş çapta yayınlar yaptığını görmek zorundayız. Varsayılan şuydu ki, dindar için mihenk taşı ruhani bir şeydi, yeryüzündeki tüm gücün sonunda ellerine geçeceği gerçek azizlerden oluşan bir toplumun varlığına duyulan inanç; ama gerçek şuydu ki, bir buçuk yüzyıl sonra, açıkça sosyal, ekonomik ve politik etkilere sahip bir olay olan Fransız Devrimi'ni yapanlara her şeyden çok *erdem*, yani yurttaşlık ahlakı ilham verdi.

Mesih'in yeryüzündeki beşinci ve altın çağını kurmanın, tamamen dünyevi hükümdarlar ve reformcularla tamamlanabilmesindeki kolaylık, Beşinci Monarşi temsilcileri ile Oliver Cromwell'in kendisi arasında gerçekleştirilen erken irtibatta örneklendirilebilir. Cromwell'in ilgisini öğrendiklerinde hareketin çoğunun kalbinde büyük bir sevinç vardı ve hatta o, kendilerine yolu gösterecek Musa olarak görülüyordu. Azizlerin yönetiminin oylamayla seçilmesi gerektiğini düşünen bazı proto-popülistler olmasına rağmen, "halkını (Tanrı'nın lütfuyla) Mısırlıların yurdundan kurtaran, büyük Kurtarıcı" Cromwell tarafından seçilecek yetmiş kusursuz dünyevi azizden oluşan bir Sanhedrin'i[23] savunan, Havari Aziz Thomas Kilisesi'nde vaiz olarak görev yapan ve konuşmalarıyla etkili John Rogers gibi kişiler de vardı.

Başlangıçta, Cromwell Beşinci Monarşi vaazlarına karşı sağır değildi. 1653'te, çok büyük ölçüde Binyılcı kişilerden müteşekkil bir grup olan Atanmış veya Küçük Parlamento adı verilen bir meclis önünde konuşan Cromwell, Beşinci Hükümdar müjdesine gerekli atıfta bulunarak, yeni kurulan bu grubun üyelerini gerçek Azizler olarak selamladı ve (Profesör Lewy'ye göre):

23 Sanhedrin, antik Yahudilikte dinî bir akademi ve hukuki anlamda en üst mahkeme mahiyetindedir. (ç.n.)

> ... İtiraf etmeliyim ki hiç böyle bir Günü göreceğimi düşünmemiştim... İsa Mesih'in bugün, bu işte olduğu gibi sahiplenilmesi gerektiğini de... Ve *bunun*, Tanrı'nın vadettiği Şeylerin getirilmesine kapı aralayan bir şey olabileceğini söylemekten veya düşünmekten neden korkalım... Gerçekten de bir şeylerin kapıda olduğunu düşünüyorum; biz eşikteyiz...

Eşikte! Biraz daha sekülerleşmiş olsa da, kesinlikle aynı ruh, Fransız ve ardından Rus devrimlerinin liderlerini canlandıracaktı.

Elbette Cromwell ile Binyılcı Beşinci Monarşi arasındaki dostluk uzun sürmedi. Cromwell, onların vizyonlarına ve arzularına sempati duysa da, sıkıntılar baş gösterdiğinde dünyanın en büyük siyasi realistlerinden biriydi. Cromwell'in, sadece hükümette ve hukukta reformların yapılmasını değil, mevcut tüm hükümet ve hukukun mutlak olarak yıkılmasını ve bunların Kutsal Kitap'ta bulunan kanunlarla değiştirilmesini talep eden ilerleme sarhoşu Binyılcılar tarafından kınanacağı günün gelmesi kaçınılmazdı. Cromwell'in Küçük Parlamento'yu feshetmesi onları tamamen yabancılaştırdı. O andan itibaren, Koruyucu Lord ile son derece hayal kırıklığına uğramış Beşinci Monarşi mezhebi arasındaki çatışma daha da şiddetli hâle geldi. Cromwell, bir sonraki parlamento toplantısında onları ve diğer tüm Binyılcıları azarladı; yeryüzünü yalnızca İsa Mesih'in değil de *kendilerinin* iyi ve bilgece yönetebilecekleri iddialarına alayla atıfta bulundu. Cromwell ve John Rogers arasında, bu parlamentonun feshine yol açan garip, neredeyse tuhaf toplantının bir kaydına sahibiz.

Ancak Beşinci Monarşi kolay pes etmedi. Sadece aynı yılın Eylül ayında Thomas Goodwin tarafından verilen ve Cromwell'in Azizlerden kalıcı olarak koptuğu ve onları kınadığı şu vaazın başlığını düşünün: "Dördüncü Monarşi, Kuzu'nun Takipçileri Olan Azizlerin Kılıcı Tarafından Yok Edildikten Sonra, Azizlerin Gelecekte Burada, Dünyada Henüz Gelmemiş Olan Bir Krallığa Sahip Olacağını Yenilmez Argümanlarla Kanıtlayan Beşinci Monarşinin Bir Vaazı." John Rogers, Beşinci Monarşi'nin gelişinin çok yakın olduğuna o kadar ikna olmuştu ki, 1653'te yazdığı *Sagrir, Yaklaşan Kıyamet Günü* adlı bir risalede, Monarşi'nin İngiltere'de 1660'tan

çok önce kurulacağını ve o yıl Roma'ya bile ulaşacağını ve sonra 1666'da "tüm dünyada görünür" hâle geleceğini tahmin etmişti.

Beşinci Monarşi'nin gelişi zaman içinde ilahi bir şekilde belirlenmiş tarihsel ilerleme tarafından kaçınılmaz hâle getirilmiş olsa da ve bu durum Beşinci Monarşi mensubu fanatiklerin düşüncesinde değiştirilemez ve sadece kısmen engellenebilir olsa da, yine de konunun pratik yönlerine çok dikkat edildi. 1657'de yayımlanan *A Standard Set Up*'ta çeşitli reçeteler, planlar ve vaatler ortaya konuldu. Kanun önünde tam bir eşitlik olacak ve haklı ve geçerli bir neden olmadıkça hiç kimse hapse atılmayacaktı. Tüm tüketim vergileri, gümrük vergileri ve ondalıklar kaldırılacaktı. Her türlü kira gibi, toprakların haksız kullanım hakkı da sona erecekti. (1649'da Cromwell tarafından ciddi biçimde zayıflatılan Levellerlar[24] artık gerçekten aktif bir güç olmasalar da, onların eşitlikçi fikirlerinin çoğu Beşinci Monarşi mensupları tarafından özümsendi.) Son olarak, aynı manifestoda Azizlerin kurdukları Sanhedrin aracılığıyla halkların hak ve özgürlüklerinde, ancak "halkın yararı" öyle gerektirdiğinde, değişiklik yapacakları ilan edildi. Bu tür vaatler göz önüne alındığında, Beşinci Monarşi'nin alt sınıfların büyük bir kısmına hitap edeceğini anlamak zor değil. Onlar için dünyadaki herhangi bir altın gelecek, en iyi şekilde vergilerin ve kiraların durdurulması vasıtasıyla tasavvur edilebilirdi. 1660 yılında yazılan *A Door of Hope* (Bir Ümit Kapısı) adlı manifesto, "yoksul insanların boyunlarından hem sivil hem de manevi nitelikteki tüm baskı ve zulümleri kaldırma" arzusunu vurguladı.

Burası, Beşinci Monarşi hareketinin düşüşünü ve çöküşünü ele almanın yeri değil. Bunda Cromwell'in etkisinin çok büyük olduğunu söylemek yeterli. Bu hareketin giderek daha fazla sayıdaki mensubu inancını değiştirdi ve çoğu Quaker[25] oldu.

---

24 17. yüzyılın ortalarında İngiltere'de genel oy hakkı, dinî hoşgörü ve yazılı anayasa talep eden, toplumsal imtiyazların ortadan kaldırılmasını savunan ve parlamentoda bir süre etkili olmuş partinin üyeleri. Türkçe literatürde tesviyeciler, eşitleyiciler olarak da adlandırılmaktadır. (ç.n.)

25 İngiltere'de George Fox tarafından kurulan, dindaşlar ve kardeşler olarak da bilinen ve resmî adı Dostlar Derneği olan dinî bir tarikat. Bu dinî

Yüzyıl sona ermeden önce, Beşinci Hükümdar'ın şanlı vizyonlarına dair geriye yalnızca solmakta olan anılar kalmıştı. Gerçekten de yüzyılın sonunda, Püriten Binyılcılığın neredeyse tamamı harcanıp gitmişti.

Ancak Beşinci Monarşi inancının o zamanki yoğunluğunu da, daha sonraki inançlar için emsal olma kapasitesini de gözden kaçırmayalım. O dönemde Beşinci Monarşi'nin önemine gelince, Melvin Lasky *Utopia and Revolution* adlı eserinde modern bir tarihçinin, Londralı kitapçı George Thomason'ın 17. yüzyıla ait risale koleksiyonuna ilişkin araştırmasının sonucunu aktarır. Araştırmaya göre 1640-1643 döneminde neşredilen yüzlerce eserin yüzde 70'i tam anlamıyla Binyılcı olarak kabul edilebilir. Bu tür eserlerde, yaklaşmakta olan bir altın çağa, bir zafer ve doğruluk krallığına ve ayrıca bu krallığı mümkün kılmak için savaşın ve diğer şiddet biçimlerinin mutlak gerekliliğine olan inanç bulunur.

Bazı yönlerden tüm bunların yaşanma sebebinin en dikkat çekici yönü, John Rogers kadar yetenekli ve etkili adamların zihinlerinde var olan, İngiltere'de zaten yapılmakta olan şeyin orada hızla başarı kazanacağına ve ardından dünyanın geri kalanına geçeceğine dair inançtır. Lasky'ye göre Rogers'ın hesaplamaları, dönüşümün 1660'ta Roma'ya ulaşacağı ve 1666'da "tüm dünyada görünür olacağı" tahminine yol açtı.

Beşinci Monarşi zihniyetinin tarihsel etkilerine gelince, Lasky'nin çarpıcı özetini alıntılamak yeterli olacaktır:

> *Yıldırım ve şimşek... devrilen günler... sallanan ve yuvarlanan işler... kan kana bulanacak... kıyamet günü giderek yaklaşıyor... adil olanın hükümranlığı... gerçek bir reform... bir değişim dalgası... cüretkâr adamlar ve karanlık kehanetler... kelimeler eylemlerdir... insanların zihinleri... ulusu suç ve günahtan arındır... çürümüş yapıları devir... zulüm ve adaletsizliğin kötülüğünün kutsal yıkımı... altın çağ kapıda... ateş ve kılıç.*

---

cemaatin adı İngilizcede "titreme ve ürperme" anlamlarına gelen *quake* kelimesinden türetilmiştir. Tanrı'nın sözleri karşısında titreyip ürperenler olarak adlandırılmışlardır. (ç.n.)

Lasky devam ediyor:

> Üç yüzyıl boyunca bu temel vurgular, tarihsel birkaç çeşidiyle birlikte, radikal mizaç dünyasının temel öğeleri olarak kalacaktı. Onlar, insan umudunun büyük zincirinin değişmez halkalarıdır. Modern bir devrim döngüsü, azizlerle başlayacak ve bilim adamlarıyla sona erecekti.

Püritenlerin (ve gerçekten de bu tanıma uyan diğer grupların, örneğin 19. yüzyılın ütopyacılarının) birdenbire parlayan, felaket dolu ve kıyamete dair kehanetleri ve manifestolarını, ilerleme fikrinin temsil ettiği zihniyetten keskin bir şekilde ayırt etmeye eğilimli modern Avrupa tarihçileri var. İlerlemenin daima zaman içinde yavaş, kademeli ve kümülatif değişim anlamına geldiği söylenmişti. Binyılcılar ve ütopyacılar, mükemmel topluma her zaman elde bulunan baskı, işkence ve terör araçlarını kullanarak yalnızca ani, şiddetli, güç dolu bir tarzda erişilmesiyle ilgilenirler.

Ancak bu, ilerleme fikrine dair çok sınırlı ve yapay bir kavrayıştır. Gördüğümüz gibi, fikrin anlamı, her şeyden önce insanlığın bir amaca doğru sürekli, kaçınılmaz ve zorunlu olarak ilerlediğidir. Böyle bir fikir, Turgot, Mill veya Spencer için olduğu kadar, hangi yolla olursa olsun ani dönüşüme meyilli kiliastik zihinler için de değerlidir, hatta aslında vazgeçilmezdir. Kendi hayatlarını riske atanlar, başkalarına karşı en ahlaksız şiddet ve terör eylemlerinden kaçınmalarına izin verilmeyenler, eğer sadece mazoşist veya sadist değillerse, bir inanca sahip olmalıdırlar. Joachim'in, milenyumun zuhur etmesinden önce gelmesi gereken terör zamanının başlangıcını ve bitişini kılıçla ve meşaleyle hızlandırmaya hevesli orta çağ sonrası müritlerinden, Püriten Devrimi'nin bağnazlarına ve Fransız Devrimi'ndeki Jakobenlere, 20. yüzyılın Leninlerine, Stalinlerine, Hitlerlerine ve Maolarına kadar, en korkunç zulümlerin, işkencelerin, katliamların ve terör kuşatmalarının gerekçesi olarak, her zerresi, kafirden öç alınmasının zorunlu olduğunu düşünen ve din uğruna savaşan herhangi bir Haçlı askerinin tanrı anlayışı kadar, insanları harekete geçirici bir tarihsel gelişme, *zorunlu* bir gelişme duygusu vardı.

Sonsöz

Thomas Henry Buckle, "din, edebiyat ve hükümetin zekânın ilerlemesi üzerindeki etkisi" konulu ünlü yazısının sonunda, bize 16. yüzyılın son yarısında Silezya'da bir dişi altın olan bir çocuk doğduğunu söyler. Buckle'ın bildirdiğine göre bu olay tüm Avrupa'da büyük bir heyecana sebebiyet verdi. Bir Dr. Horst çıktı ve bu hadise için en popüler ve yaygın olarak inanılan cevabı buldu. Horst, astrolojik çalışmalardan ve diğer gizemli araştırmalardan yararlandıktan sonra, bu altın dişin, "imparatorun Türkleri Hıristiyan âleminden kovacağı ve binlerce yıl sürecek bir imparatorluğun temellerini atacağı altın çağın habercisi olduğunu" açıkladı. Ve Dr. Horst, bunu takip edecek on yılların ruhuna uygun olarak, peygamberin altın başlı bir heykelden söz ettiği Daniel'in ikinci bölümünde bu hadisenin açıkça önceden bildirildiğini ekledi.

Buckle, elbette *History of Civilization* (Medeniyet Tarihi) adlı büyük eserinin konusuna uygun olarak, bu olayı Avrupa'nın 16. ve 17. yüzyıllardaki entelektüel geri kalmışlığına ve batıl inançlarına dair ilave kanıtlar sunmak için bir araç olarak kullanıyor. Ancak olayı yorumlamanın başka bir yolu daha var: Bu hadise, yaklaşan milenyumda, bu dönemin ilk günahtan önceki Âdem'den bu yana dünyanın en parlak altın çağları olarak yorumlandığına dair Batı Avrupa'da büyüyen, yayılan, derinleşen inancın küçük bir unsuru olarak görülebilir.

Bossuet'nin Evrensel Tarihi

Püriten Binyılcılığının tutkusundan, XIV. Louis'nin danışmanı, Dauphin'in öğretmeni ve 17. yüzyılda Katolik Kilisesi'nin en bilge ve en sağduyulu liderlerinden biri olan Piskopos Bossuet'nin Fransa'daki sağ görülü bilgeliğine kadar uzanan çok uzun bir yol var. O, 1681'de yayımlanan *Discourse on Universal History* adlı eserini hiç yazmamış olsaydı, son derece analitik ve kehanet niteliğindeki *Histoire des Variations des Eglises Protestantes* (Protestan Kiliselerinin Çeşitliliğinin Tarihi) gibi diğer etkileyi-

ci çalışmaları sayesinde yine entelektüel tarihte önemli bir yer edinmiş olacaktı. Protestanlığın ilerleyip bugüne kadar getireceği fırkalara ayrılma sürecini Bossuet kadar açık ve net bir şekilde kimse öngörememişti. O, Fransa'da zamanının en ünlü vaiziydi ve onun hitapları, o mükemmel üslup çağındaki en iyi edebî eserler arasında yer alıyordu.

Biz burada yalnızca onun *Discourse on Universal History* adlı eseriyle ilgileneceğiz. Bu eser, dünya tarihine dair ustaca bir sentezdir ve kendi çağında Avrupa'daki diğer akademisyenler tarafından neredeyse hemen böyle kabul gördü. Bir buçuk asır sonra Auguste Comte, *Pozitif Felsefe* adlı eserinde, bu kitabın Katolik ve takdiriilahiye ağırlık veren yönüne rağmen ona büyük saygı gösterdi. Comte şöyle yazmıştı:

> Bossuet, toplumun tüm geçmişini belli bir yükseklikten bakarak incelemeyi öneren tartışmasız ilk kişiydi. Onun teolojik kaynaklardan kolayca elde edilen açıklamalarını benimseyemeyiz; ama bu kadar iyi düzeyde fark edilip takdir edilen ve bu koşullar altında harika bir şekilde sürdürülen evrensellik ruhu, tarihsel analizin doğru sonucunu ortaya koyan bir örnek olarak bu hayranlık uyandıran kompozisyonu, yani insanlara dair bir dizi büyük hadisenin tek bir tasarıma göre rasyonel koordinasyonunu her zaman koruyacaktır.

Göreceğimiz gibi, Comte'un farklı bir tasarım seçmesi, Bossuet'ye gösterdiği saygıyı hiçbir şekilde azaltmaz. Böyle bir saygı, neredeyse yayımlandığı günden itibaren Protestan, Katolik ve daha sonra seküler bilim adamları ve filozoflardan gelmeye başladı. Sonuncuları arasında 18. yüzyılda Turgot ve Condorcet vardı.

Eusebius ve Aziz Augustine'in evrensel tarih konusundaki ilk çabalarına kadar giden bir çizgisel kökene sahip olmasına rağmen, bugün bile Bossuet'nin eserlerinin özünde modern olan düşünme biçimi herkesi hayrete düşürüyor. Az önce gördüğümüz gibi, Bossuet'nin yüzyılında, Kitab-ı Mukaddes'in farklı kitaplarının yardımıyla geçmişle bugünü birleştirmeyi ve geleceği aydınlatmayı amaçlayan ve çoğu Protestan olan çok sayıda eser vardı. Ancak bunlar, bilim, felsefe ve sanat eserlerinde ve önemli

siyasi olaylarda ortaya çıkan ve filizlenmekte olan sekülerle kutsalı kaynaştırmak için çok az girişimin yapıldığı, neredeyse istisnasız kutsal tarihlerdi. Bu anlamda tarihçi Leonard Krieger'in Bossuet hakkında yazdıkları öğreticidir:

> Bossuet'nin, Augustine ve Eusebius'tan miras aldığı Hıristiyan çerçevesini, klasik retoriğin ve yurttaşlık ahlakının hümanist motifleriyle kaynaştırması... tarihin tanrısal yapısına modern bir görünüm kazandırdı ve onu sonraki iki yüzyılın evrensel tarihinde çok büyük bir öneme sahip olacak sekülerleştirilmiş bir rasyonel şemaya aktarması için gerekli vasıflarla donattı. Aşkın bir tanrısallığın tasarımlarının insanlık tarihine ödünç verdiği tutarlılık, tanrısallığın müdahalelerinin dışlandığı dünya tarihlerine aktarılacak ve orada bu evrensel irtibat, insanlığın çok kültürlü geçmişinin tamamının kapsanması idealiyle yaşadığı gerilim, o zamandan bu yana dünya tarihinin asıl problemini oluşturan temel bir özellik hâline gelecekti.

Gerçekten de öyle olmuştur. Bu kitapta birkaç kez not ettim ki, her zaman ve her yerde var olan, her şeye gücü yeten bir takdiriilahinin, mekân ve zaman açısından ne kadar geniş bir şekilde ayrılmış olursa olsun tüm insan kültürlerinin, sorunsuz bir şekilde uyduğu bir tasarımın müellifi ve uygulayıcısı olarak düşünüldüğü bir model kullanılmadan, "dünya tarihini" anlatısal, tek yönlü bir tarzda ele almanın imkân ve ihtimali yoktur. Böyle bir imkânsızlık, elbette Condorcet ve Marx gibi dünyevi kafaları böylesine önemli bir başarı için çabalamaktan alıkoymaz, ancak her durumda bariz ve vazgeçilmez *işleyiş tarzı* ilahi takdirin metafizik bir tarzda ikame edilmesidir.

Ancak Bossuet için dünya tarihinin ortaya koyduğu hiçbir sorun yok. Çünkü *Söylev*'de ortaya koyduğu evrensel tarih türünün, Tanrı'nın idrakinden ve başlatıcı varlığından ayrı düşünüldüğünde anlamsız olduğunu açıkça belirtir. Geçmişte ve günümüzde ayrı görünen halkların varlığının ortaya çıkardığı sorunun gayet iyi farkındadır. Bossuet, "Bu Çalışmanın Genel Planı" başlıklı açılış bölümünde, *Söylev*'in hitap ettiği kraliyet öğrencisine şunları yazar:

> Tarihte *farklı çağları ayırt etmeyi* öğrenmemiş olan kişi, insanları İncil yasası altında olduğu gibi doğa yasası veya yazılı yasa altında temsil edecektir; Cyrus yönetimindeki muzaffer Perslerden söz ederken, İskender yönetimindeki yenilmiş Perslerden söz edecek; Philip zamanında Yunanlıları Themistocles veya Miltiades zamanında olduğu kadar özgür kılacak, Roma halkını Diocletianus hükümranlığında Konstantin hükümranlığındaki kadar gururlu görecek ve Fransa'yı iç savaşın kargaşası esnasındaki IX. Charles ve III. Henry döneminde, yüce kralın hükümranlığında birleştiği ve tek başına bütün Avrupa'ya karşı muzaffer olduğu XIV. Louis dönemindeki kadar güçlü yapacaktır.[26]

Özetle, Bossuet öğrencilerine ve tüm okuyuculara, tarihin hususiyetleri içinde kaybolacağımızı, büyük olayların anlamlarından ve her şeyden önce evrensel tarih adı verilen daha geniş tasarımdaki yerlerinden habersiz kalacağımızı söylüyor. Bu yüzden gerekli olan şey, bütünün "yoğunlaştırılmış biçimde, tüm yüzyılların akışının" bir panoramasını sunmaktır. Bossuet şöyle devam ediyor:

> Belirli haritalar için bir dünya haritası neyse, her ülkenin ve her halkın tarihi için de bu tür bir evrensel tarih odur. Belirli bir haritada, bir krallığın veya eyaletin tüm ayrıntılarını bu şekilde görürsünüz. Ancak genel bir harita size dünyanın bu kısımlarını kendi bağlamlarına yerleştirmeyi öğretir; krallık içerisinde Paris'in veya Ile-de-France'ın ne olduğunu, Avrupa'da krallığın ve dünyada Avrupa'nın ne olduğunu böylece görürsünüz.
>
> Aynı şekilde, belirli tarihler, bir ulusta meydana gelen olayların sırasını tüm ayrıntılarıyla gösterir. Ancak her şeyi anlamak için, bu tarihin başkalarıyla nasıl bir bağlantısı olabileceğini bilmeliyiz; ve bu, tıpkı tek bir bakışta olduğu gibi, ancak tüm zaman dizisini algılayabildiğimiz bir yoğunlaşma ile yapılabilir.
>
> Böyle bir yoğunlaşma... size harika bir manzara sağlayacaktır. Birkaç saat içinde önceki yüzyılların adeta gözlerinizin önünde kat kat açılarak geliştiğini; imparatorlukların nasıl birbirini

26 İtalikler eklenmiştir.

izlediğini ve dinin farklı hâllerinde dünyanın başlangıcından günümüze kadar nasıl istikrarını koruduğunu göreceksiniz...

Hafızanıza kazımanız gereken, ***bu iki şeyin***, yani din ve imparatorlukların gelişip ***ilerlemesidir***. Ve din ve siyasi hükümet, insana dair meselelerin etrafında döndüğü iki nokta olduğundan, onlar hakkında söylenenleri bir özet hâlinde görmek ve böylece onların düzenini ve sırasını keşfetmek demek, insanın zihninde insanlığa dair büyük olan her şeyi anlamak ve dünyadaki tüm meseleleri olduğu gibi anlamamızda bize rehberlik edecek bir çizgi tutturmaktır.[27]

Sonraki onyıllar ve yüzyıllar boyunca neredeyse aynı sözler ne kadar sık yazılacaktı! Zamanların, yerlerin, olayların ve kişilerin ayrıntılarını, her birine ve herkese anlam verecek büyük bir tasarımın içine yerleştirmek: Bu, Bossuet'den bu yana, çok sayıda evrensel tarihin veya dünya tarihinin gerekçesi olmuştur. Bossuet'nin meseleyi ifade etme biçimini şimdiye kadar kimse daha fazla geliştirmedi; bu yüzden ondan uzun bir alıntı yaptım.

Bossuet, tek başına takdiriilahinin tarihin çoğulluklarının tek, sıkıştırılmış, tek çizgili bir anlatıma yoğunlaştırılmasının gerçek müellifi olabileceğini fark etmiştir ve bu abartılmamalıdır. Bossuet, takdiriilahinin önemi konusundaki ısrarında gayet cömerttir.

Bossuet bu noktada çağ kavramını ortaya atıyor. Nasıl ki, çevrelerine mesafelerine göre başkalarını yerleştireceğimiz önemli noktalara veya belli başlı şehirlere sahip olmamız gerekiyorsa,

> geri kalanını ilişkilendirebileceğimiz bazı büyük olaylarla işaretlenmiş belirli zamanlarımız da olmalıdır.
>
> Yunanca *durmak* anlamına gelen bir kelimeden gelen *çağ* (*epoch*) dediğimiz şey budur, çünkü orada daha önce veya sonra olmuş her şeyi bir dinlenme yeri gibi düşünmek için dururuz, böylece anakronizmlerden, yani çağları karıştıran bir hata türünden kaçınırız.

Bossuet için geçmişte fark edilmesi gereken on iki büyük çağ vardır. Burada her birinin özel kimliğini ele almayacağım, çünkü

27 İtalikler eklenmiştir.

her halükârda hayati olan, her çağın doğası değil, daha çok dünya tarihini içerikten bağımsız olarak çağlar hâlinde düzenleme fikridir. Turgot, Condorcet, Comte ve diğerleri gibi daha sonraki seküler zihinlere bu kadar güçlü bir şekilde aktarılan düşünce de *bu*dur. Dindar bir Hıristiyan olan Bossuet için ilk büyük çağın yaradılışın kendisi ve onunla birlikte gelen her şey olduğunu söylemek yeterlidir. Tufan, Musa'nın katkıları, Truva'nın düşüşü, Roma'nın kuruluşu, İsa'nın gelişi, Şarlman'a kadar geçen dönem ve Kutsal Roma İmparatorluğu gibi başka çağlardan geçiyoruz. Bossuet, çağların her birine, geri kalanın sırası ile olan ilişkisine göre kesin anlamlar verir. Kitabının bu bölümünü Şarlman ile bitirdiği için özür diler ve bize daha sonraki bir çalışmasında (ne yazık ki Bossuet'nin asla yapmadığı veya tamamlayamadığı anlaşılan) bu çağlar dizisini kendi şanlı zamanına kadar getireceğini söyler: XIV. Louis'nin çağı. Bossuet'ye göre *ilerleme*nin tüm evrensel tarihi tanımlayan bir özellik olduğuna şüphe yok.

Söylev'in ikinci kısmı "Dinde Süreklilik" başlığını taşımaktadır ve burada hiç şüphe yok ki Bossuet'nin Hıristiyanlığa ve özellikle Katolik Kilisesi'ne yaklaşımındaki ilerleme duygusu ele alınmaktadır. Çağlar boyunca insanlığın ilerlemesinin özünün dinsel karakterde olduğu ve İsa Mesih'in ve Hıristiyanlığın kuruluşunun, daha önce sahip olduğu tüm ihtişama XIV. Louis'nin çağında da sahip olduğu konusunda kafamızda hiçbir soru işareti bırakmaz.

Kitabın son kısmı bazı açılardan bütün modern okurlar için en ilginç olanıdır. Basitçe "İmparatorluklar" olarak adlandırılan bu bölüm, geçmişin büyük imparatorluklarının yükselişi, düşüşü ve diğer tarihsel değişimleri üzerine bir dizi zekice düşünce içeriyor. İskitleri, Etiyopyalıları, Mısırlıları, Persleri, Yunanlıları ve Romalıları bizim için tek tek gözden geçiriyor. Bu bölümün ikinci kısmının başlığı: "İmparatorluklardaki Değişimlerin Prenslerin İncelemesini Gerektiren Özel Nedenleri Vardır." Aşağıdaki pasajlar bu kısmın genel havasını yansıtır:

> Ancak yalnızca imparatorlukların yükselişi ve düşüşü üzerine değil, aynı zamanda ilerleme ve çöküşlerinin nedenleri üzerine de düşünürseniz, bu gösteri daha yararlı ve ilginç olacaktır.

Evreni birbirine bağlayan ve her şeye gücü yeten, düzen adına büyük bütünün parçalarının birbirine bağlı olmasını isteyen Tanrı, aynı Tanrı, insanların işlerinin kendine ait bir sürekliliği ve ölçüsü olmasını ister. Bununla demek istediğim şudur ki, insanlar ve uluslar, ulaşacakları yüksekliklerle orantılı niteliklere sahiptirler ve Tanrı'nın kudret elinin gücünü göstermek istediği bazı büyük tersine çevirmeler dışında, önceki yüzyıllara dayanan bazı sebepler olmadan hiçbir değişiklik meydana gelmez.

Ve her olayda onu hazırlayacak, başlamasını teşvik edecek ve başarısını belirleyecek bir şey bulunduğuna göre, gerçek tarih bilimi, her çağ için büyük değişimlere yol açmış olan gizli eğilimleri ve onları doğuran bazı önemli koşulların farklı bileşimlerini ortaya çıkarmaktan ibarettir.

Gerçekten de sadece gözümüzün önündekine bakmak, yani imparatorlukların kaderini birdenbire belirleyen büyük olayları düşünmek yeterli değildir. İnsana dair meseleleri gerçekten anlamak istiyorsak, daha da gerilerden başlamalıyız; genel olarak egemen ulusların ve özel olarak prenslerin ve ayrıca dünyada yapacakları işler için kendilerine verilen önemli rollerden dolayı imparatorluklardaki değişime ve ulusların kaderine iyi ya da kötü katkıda bulunan seçkin adamların eğilimlerini ve tarzlarını veya daha kısa ve öz bir şekilde ifade edecek olursak karakterlerini de gözlemlemeliyiz.

Söylev'in bu üçüncü ve son bölümünün çarpıcı yönü, son derece seküler niteliğidir. Elbette her şeyin ilk ve son nedeninin ilahi takdir olduğundan asla şüphe duymuyoruz; ancak bu kabul edilerek imparatorlukların yükselişi ve düşüşüne dair bir dizi sosyal, ekonomik, kültürel ve politik içgörü sunuluyor. Roma'nın büyüklüğü ve sonra çöküşü üzerine olan iki bölüm, Roma'nın yükselişi ve düşüşüyle ilgili 18. yüzyıldaki sayısız incelemenin çoğunda olduğu gibi, Tanrı'ya ve O'nun müdahalesine yapılan atıflardan muaftır. Bossuet, ilahi takdiri inkâr etmiyor; yalnızca takdiriilahinin tarihte işlediği seküler yolları göstermek ve örneklemekle ilgileniyor.

Nasıl ki 17. yüzyılın ortalarındaki Binyılcı Püritenizm, geçmişte, bugünde ve gelecekteki ilerleme vizyonu üzerine kurulmuş

bir tarih görüşünün kiliastik heyecanının, hem okuryazar olmayanlara hem de okuryazarlara yayılması bakımından büyük işler yaptıysa, Piskopos Bossuet'nin bilgili ve zarif bir şekilde inşa edilmiş *Discourse on Universal History* adlı kitabı da, Püritenlerin dinî coşku patlamalarını tiksindirici veya yabancı bulan bilim adamları ve filozofların zihinleri üzerinde ilerleme fikrine büyük bir güç verdiğini hatta ilerleme fikrinin gücünün büyük bir kısmını buradan aldığını iddia ediyorum. *Tanrı Devleti*'nin Roma-sonrası ve aslında tüm orta çağ dönemi için yaptığını *Söylev*'in 17. *ve 18.* yüzyıllar için yaptığını söylemek doğru olur ve bu kitap için bundan daha büyük bir iltifat olamaz.

Seyahat ve Keşiften Kaynaklı Asimilasyon

John Edwards, bu bölümde daha önce atıfta bulunulan bir çalışmasında 1699'da şöyle yazmıştı: "Ülkemizdeki özenli araştırmalar ve uzak ülkelere yapılan seyahatler, yeni gözlemler ve görüşler, duyulmamış keşifler ve icatlar üretti. Böylece bizden önceki bütün zamanları geride bıraktık ve kuvvetle muhtemeldir ki bizden sonra gelenler de bunları çok geride bırakacaklar..."

Edwards'ın sözleri, 17. yüzyılda tüm okuryazar Avrupalıların yararlanabildiği büyük yolculuklar ve keşifler sırasında elde edilen bol miktarda malzemenin nasıl kullanılabileceğini ve kullanıldığını anlamamızı sağlıyor. İleri orta çağda bulduğumuz ve zaman zaman anlatılan ya da efsanelere konu olan her şeye halkın ilgisini çeken dünyevi cennetlere duyulan hayranlık, 16. yüzyılın sonlarında 18. yüzyıla kadar çarpıcı bir yenilenme yaşadı. 16. yüzyılın sonunda Hakluyt'ın *The Principal Navigations* (Başlıca Seyrüseferler) kitabının yayımlanması, ardından Samuel Purchas'ın 1613'te *Purchas His Pilgrimage* (Purchas'ın Ziyaretleri) adlı kitabının ve ardından yayımlanmamış Hakluyt yazılarına ve East India Company kayıtlarına dayanan *Hakluytus Posthumus* veya *Purchas His Pilgrims* (Hakluyt'ın Vefatından Sonrası veya Purchas'ın Ziyaretleri) adlı daha uzun çalışması 1625'te yayımlandı. Bütün bu kitaplar Batı Avrupa'daki geniş, sıradan okur kitlesine heyecan verici bir okuma serüveni temin etti.

Aynı zamanda, Batı Avrupa uygarlığını uygun bir coğrafi ve zamansal perspektife oturtmaya hevesli akademisyenler için veri sağladı. Çünkü açılış alıntısının öne sürdüğü gibi, Avrupalılar, gezginlerin ve kâşiflerin keşfettiği ve hakkında rapor verdiği kültürleri, Batı'da kendilerinin el üstünde tuttukları ve onların gözünde ileri uygarlıklarının önceki aşamalarıyla ilişkilendirmeyi kolaylıkla benimsediler.

Hıristiyanlık, Batılıların kendi kültürleri ile dünyanın başka yerlerinde ortaya çıkarılan egzotik toplumlar arasında belirli bir akrabalık veya yakınlık kurmasını kolaylaştırdı. Ne de olsa, Aziz Augustine insanlığın birliğine adeta kanonik bir statü kazandırmıştı. Ve Hıristiyan misyonerlik çalışmalarının en başından beri, en azından Büyük Gregory'ye ve onun Britanya'yı Hıristiyanlaştıran diğer Augustine'e verdiği talimatlara kadar, Batılı olmayan ve Hıristiyan olmayan halkların âdetlerine karşı dikkate değer bir sempati ve hoşgörü vardı. Hıristiyan kâşiflerin, buldukları inanç ve geleneklerin büyük bir bölümünü kabul etmeye, yalnızca bunları mümkün olduğu kadar çok Hıristiyanca anlamlarla aşılamaya çabalamalarının ve bu konuda hep çok istekli olmalarının nedeni budur. Bunun belki de en büyük örneği, Joseph-Francois Lafitau'nun 1724'te yayımlanan *Customs of Primitive Americans Compared with Customs of Early Times* (İlkel Amerikalıların Âdetlerinin Eski Zamanların Âdetleriyle Mukayesesi) adlı kitabıdır. Kitap, Amerikan Kızılderilileri arasında yıllarını geçiren eğitimli bir Fransız Katolik misyonerinden gelebilecek hoşgörü, anlayış ve yüksek saygının dikkate değer bir örneğidir. Bununla birlikte, daha da çarpıcı olan, eserin zamansal imalarıdır. İnsanlığın ilerlemesine ilişkin Hıristiyan teorisi, Lafitau'nun Amerikan Kızılderililerinin inançları ve gelenekleri ile Batı Avrupa'nın daha önceki çağlarında var olan inanç ve gelenekler arasında paralellikler bulmasını kolaylaştırdı. Bundan, Batı medeniyetinin daha ileri olduğu ve bir zamanlar bu tür inanç ve gelenekleri bildiği, ancak uzun bir tarihsel zaman diliminde bunların ötesine geçtiği sonucuna varabilirdi.

Ama Lafitau'nun 18. yüzyılın başlarında neşredilen eserindekine benzer bir düşünce tarzı J. H. Elliott'ın değerli eseri *The Old*

World and the New: 1492-1650'de (Eski ve Yeni Dünya) vurguladığı gibi, 17. yüzyılda ve hatta daha öncesinde de capcanlıdır. Kolomb'un büyük seyahatleri hakkındaki raporlarını layıkıyla sunmasından sonra, Avrupalılar arasında en büyük ilgiyi uyandıran şüphesiz Amerika oldu. Elliott şöyle yazıyor:

> 16. yüzyıl Avrupa'sının Amerika'nın gerçekleriyle yüzleşme sürecini izlemek, 16. yüzyıl Avrupa uygarlığının kendi karakterine, gücüne ve zayıflığına dair bir şeyler görmektir. Avrupa'nın kültürel mirasındaki bazı unsurlar, yeni gerçekleri ve yeni izlenimleri özümsemeyi zorlaştırdı, ancak diğer bazı unsurlar ise, bu büyüklükteki bir meydan okumayla yüzleşmek için ona belirli avantajlar sağlamış olabilir.

Burada elbette ilerleme fikrinin, bütün kiliseleri ve dinleri birleştirmeye çalışan evrensel, ekümenik ilerleme fikrinin bize son derece yardımcı olduğu kanıtlanmış oldu. İnsanoğlunun Avrupalılardan tamamen farklı, birçok durumda "barbarca" ve çok farklı hayatlar yaşadığı Amerika'daki ve dünyanın diğer bölgelerindeki halkları –ahlaki, ekonomik ve sosyal açıdan– konumlandırma konusundaki devasa sorunu nasıl çözebiliriz? Eski Yunanlılar ve Romalılar için olduğu gibi 16. yüzyıl Avrupalıları için de en az iki açıklama mevcuttu: birincisi, tüm bu halkların bir zamanlar uygarlaşmış ırkların yozlaşmış veya bozulmuş hâlini temsil ettiği görüşü; diğeri ise, bu halkların farklı olduğu, genellikle daha ilkel, vahşi veya barbar olduğu, çünkü henüz Avrupa düzeyine gelmemiş oldukları görüşü. Daha popüler olduğu kanıtlanan, bu ikinci açıklamaydı. Elliott'ın belirttiği gibi:

> Bu nedenle, Avrupa'nın barbarlık ve medenilik anlayışını değiştirmek ve rafine etmek için, diğer pek çok düşünce alanında olduğu gibi, Amerika'nın keşfi, tamamen yeni fikirler doğurmasından çok, Avrupalıları kendi kültürel geleneklerinde zaten bulunan fikirler ve problemlerle yüz yüze gelmeye zorladığı için önemliydi.

Düşünen ve Hıristiyanca bakan bir zihin için Avrupa'da, bu halkların Batı'daki Hıristiyanlarla ilişkilerinden kaynaklı olarak ortaya çıkan sınıflandırma problemini gözden kaçırmak

kesinlikle imkânsızdı. Onlar farklıydı. Bu onların daha aşağıda oldukları anlamına mı geliyordu? Avrupalıların ait olduğu aynı insan ırkının hakiki mensupları olarak mı algılanacaklardı? Amerika halkları farklı fiziksel ve ruhsal maddelerden yapıldıkları için mi farklıydı? Kâşifler, karşılaştıkları ve çoğu zaman önemli bir süre boyunca birlikte yaşadıkları egzotik halklar hakkında kitaplarını yazmak için geri döndüklerinde, Avrupa'daki pek çok düşünce merkezinde gündeme gelen sorulardan bazıları bunlardı. Yine J. H. Elliott'tan alıntı yapmakta fayda var:

> O hâlde, 16. yüzyılın sonunda, Amerika deneyimi Avrupa'ya bir toplumsal gelişme teorisinin en azından belli belirsiz ana hatlarını sağlamıştı. Ancak bu teori, referans noktalarında Avrupalı ve tarihsel süreci yorumlamalarında Hıristiyan ve takdiriilahiyi merkeze alan genel bir tarihsel düşünce çerçevesi içine yerleştirildi. Avrupalı olmayan halkların gelişimini değerlendirme kriteri, kesin olarak Avrupa-merkezli kaldı...
>
> Bu sebeple, Yeni Dünya'nın keşfi, nasıl ki tarihin, tüm insanlığın Hristiyanlaşmasıyla sonuçlanacak ilerici bir hareket olarak Hıristiyan ilahiyatçı yorumunu güçlendirdiyse; tarihin, bütün bir insanlığın medenileşmesiyle doruğa ulaşacak ilerici bir hareket olarak daha saf seküler yorumunu da aynı şekilde güçlendirdi. Son olaylar, modern Avrupalıların, en azından bazı açılardan, klasik zamanların insanlarına üstünlüğünü göstermişti. Ama aynı zamanda dünyanın büyük bir bölümünün barbar halklarına karşı üstünlüklerini de göstermişti.

Ancak Elliott'ın bize söylemediği şey, Avrupalı olmayanları tarihin ilerici bir yorumuna dahil ederek asimile etme yönteminin –yeni keşfedilen barbarların bir zamanlar alışkanlıkları ve âdetleri bakımından Avrupalıların canlı örnekleri olarak kabul edilmesi ve Avrupamerkezci kavramlarla şekillendirilmiş tüm panorama– antik Yunanlılar ve Romalıların yabancı ve barbar halklarla kendi karşılaşmalarında kullandıkları yöntemin tamı tamına aynısı olduğudur. Belirttiğimiz gibi, Thucydides, *Peloponnesos Savaşları*'na, tüm halkların en uygarı olan Yunanlıların bir zamanlar, şimdi kıyıda köşede yaşayanlar gibi olduğu üzerine

düşüncelerle başlar. Dahası, Elliott'ın tarif ettiği yöntem, sonraki üç yüzyıl boyunca Batılıları diğer halklarla ilişkilendirmenin başlıca yöntemi olarak kalacaktı.

Eğer bu Amerika halkları ve diğer barbarlar aslında o zamanlar Avrupalıların uzun zaman önce geçtikleri daha düşük ve daha aşağı gelişim aşamalarında iseler, o zaman ilginç bir soru ortaya çıkar: Avrupa'nın onlara yaklaşımı ne olmalı? Renkleri ne kadar farklı olursa olsun aynı etten ve kandan yapılmış oldukları düşünülebilir ve dolayısıyla Aziz Augustine'in bahsettiği tek insan soyunun üyeleridirler; ama kaba, hatta vahşi kültürleri onları Batılı uluslar tarafından köleleştirme, sömürü ve sömürgeleştirme için uygun bir oyunun parçası hâline getirdi –evet, kâr için, ama uzun vadede aynı zamanda gelişmelerini hızlandırmanın bir yolu olarak bu halkları eğitmek ve Hıristiyanlaştırmak niyetiyle.

18. ve 19. yüzyılların siyasi ve askerî tarihinde oldukça görünür hâle gelen pek çok şeyin açık entelektüel kökleri, Afrika, Asya, Okyanusya ve Batı Yarımküre halklarının, 16. ve 17. yüzyıllarda kendini çok güçlü bir şekilde ortaya koyan Batı ilerleme fikrine uygun olarak görüldüğü ve değerlendirildiği çeşitli şekillerde ortaya çıkmıştır. Doğru, Montaigne "Yamyamlara Dair" adlı ünlü denemesinde yemek için birbirlerini öldüren sözde vahşi halklar hakkında müsamahakâr ve merhametli bir tarzda, hatta hayranlıkla yazabiliyordu. Montaigne onları, dinî veya siyasi dogma dışında hiçbir sebep olmaksızın kuru bir zevkle birbirini öldüren, işkence eden, harap eden ve katleden kendi Batı Avrupalılarıyla karşılaştırdı. Aynı şekilde 18. yüzyılda bazı entelektüeller arasında "soylu vahşi kültü" yani egzotizme inanç da ortaya çıkacaktı. Ancak Avrupalı olmayan dünyaya dair bu idealleştirmeler, Batılı olmayan dünyayı büyük ölçüde vahşiler ve barbarlardan oluşan bir dünya olarak gören beyanlara nispeten çok daha nadirdir. Batılı ilerleme fikri, gördüğümüz gibi, başından beri Avrupa-merkezli olmuştur. Tıpkı Homeros ve çok daha sonra Thucydides'in çevrelerindeki ilkel insanlara –Homer'in Kikloplarına, Thucydides'in "korsanlarına"– Yunanlıların bir zamanlar nasıl

olduğunun örnekleri olarak bakabilmeleri gibi, 17. ve 18. yüzyıl filozofları da aynı şeyi yapabilirdi.

Keşif literatürünün bu şekilde kullanımı hiçbir yerde siyaset teorisinden daha geniş ve daha çeşitli şekillerde ifadesini bulmadı. Ne tür bir durumun mümkün veya zorunlu olduğunu biliyorsak, insanın doğası gereği ne tür bir varlık olduğunu da bilmemiz gerektiği ileri sürüldü. Hobbesların, Lockeların ve Rousseauların önce ne tür bir devlet inşa etmek istediklerine karar verdiklerini ve sonra amaçlarına en iyi hizmet edecek ilkel insanları aradıklarını söyleyen yorumlara alışkınız. Ancak John Linton Myres'in yarım yüzyıl önce *The Influence of Anthropology on the Course of Political Science* (Antropolojinin Siyaset Biliminin Seyrine Etkisi) adlı kitabında işaret ettiği gibi, dünya çapında ilkel halklar hakkındaki literatürün yaygın bir şekilde okunmasına dair bir alışkanlık olduğu göz önüne alındığında şu varsayım çok anlamlıdır: Belirli bir siyaset filozofunun, Avrupalı insanın ilk başta içinde yaşadığı doğa durumunu tanımlamayı seçme biçimi, büyük ölçüde, vahşi halklarla ilgili en aşina olduğu veya en yetkili olarak kabul etmeye karar verdiği kitaplara ve raporlara bağlıydı.

Nasıl oldu da Hobbes doğa durumunu bu kadar ürpertici bir biçimde ele aldı, onu insan hayatının "yapayalnız, fakir, sefil, hoyrat ve kısa" olduğu bir şiddet ve korku sahnesi ve mülksüz, güvenliksiz ve pratik sanatlardan yoksun bir yer ilan etti? Nasıl oldu da yarım yüzyıl sonra Locke, doğa durumunu, mülkiyetin var olduğu ve güvende tutulduğu, tarım arazilerindeki doğal mülkiyetin kural olduğu gayet farklı bir yer olarak gördü? Montesquieu, Locke'tan yarım yüzyıl sonra, toplum öncesi insanın kronik olarak korkak ve çekingen olduğu sonucuna vardı? Rousseau, insanlığın ilk, doğal durumu hakkındaki ünlü görüşlerine daha sonra nasıl ulaştı?

Pratik, çağdaş koşulların ve olayların –İngiliz İç Savaşı, 1688 Devrimi, Fransa'da eski rejimin büyük bölümünün çökmekte olan durumu– doğrudan etkisinin, Hobbes, Locke, Montesquieu ve Rousseau metinlerinde bize gösterdikleri devlet türlerini önemli ölçüde şekillendirmediğini ima etmek istemiyorum.

Tabii ki şekillendirdiler. Ancak çok az ve nadiren dikkat çekilen şey, bu düşünürlerin, özellikle de Locke'un, boğazına kadar zamanlarının antropolojik literatürüne batmış oldukları ve okuduklarından şüphesiz derinden etkilendikleri gerçeğidir. Hobbes, *Leviathan*'daki[28] ünlü paragrafın açıkça ortaya koyduğu gibi, kuzeydoğu Amerika'nın savaşçı kabileleri hakkında okuyup duyduklarına karşı pek duyarlıydı. Locke'un eserlerinde ilkel insanlara çok daha fazla gönderme vardır. Aslında, Myres'in bize gösterdiği gibi, Locke'un seyahat ve etnografya alanındaki okumalarına ilişkin elimizdeki kayıtları kullanarak bir siyaset filozofu olarak gelişiminin izini sürmeye çok yaklaşabiliriz. Örneğin, Hobbes'un okuma ilgilerinin, aynı savaşçı Kuzey Amerika Kızılderililerinden, Güneydoğu Amerika'nın çok daha barışçıl, toprak sahibi Kızılderililerine doğru kaydığını görebiliriz. Montesquieu, vahşiler üzerine yazılanlardan hiçbir şekilde habersiz olmasa da, İranlılar, Ruslar, Japonlar, Türkler hakkında okuduklarından ve Amerikan yerlilerine göre ilerici ölçeğin daha yukarısındaki diğer halklar hakkında okuduklarından çok daha fazla etkilenmişti. Rousseau'nun siyasi ilgisi Orta Amerika Kızılderililerine yöneldi, ancak diğer okuma yazma bilmeyen halklardan da habersiz değildi.

Ancak burada önemli olan nokta, etnografya ile siyaset teorisi arasındaki ilişki ya da etnografyanın siyaset teorisi üzerindeki etkisi değildir. Mesele daha ziyade, insanlığın ilerlemesine olan inancın, Batılı olmayan tüm halkları tek bir ilerici dizide benzeştirme aracı hâline gelme seviyesidir ve bu tavır Batı medeniyetinde doruğa ulaşır. İlerlemeye ve onun Hıristiyanlıktan alınan insanlığın birliği öncülüne olan inanç, algılanan heterojenliği, kavramsallaştırılmış bir homojenliğe dönüştürmeyi mümkün kıldı: dünyadaki tüm insanların en basitinden en gelişmişine –en gelişmişi derken, bu elbette Batı Avrupa halkları için kendileri anlamına geliyordu – doğru, tek, zamansal olarak düzenlenmiş ilerlemesinin homojenliği.

28 Türkçesi için bkz. *Leviathan*, çev. Semih Lim, (İstanbul: Yapı Kredi, 2023). (ç.n.)

18. yüzyılda Montesquieu ve Voltaire gibi Persler ve Çinlileri uygarlık açısından Batılılardan üstün görmeye hazır düşünürlerin olduğu kabul ediliyordu. Ama bu tutum, tıpkı Tacitus'un 1. yüzyılda Almanları üstün kabul etmesi gibi temelde ideolojikti ve aynayı Batılılara tutmanın bir yoluydu. İnsanlığın ilerlemesi konusunda bu düşünürler, Batı'nın üstünlüğünden ve onun öncü konumundan gerçekten şüphe duymuyorlardı.

Batılı düşünürlerin misyonerler, kâşifler ve dünyanın geri kalanıyla ilgilenen diğer kişiler tarafından toplanan veri yığınlarına maruz kalmasıyla birlikte, Batı'nın merkeziyetçiliği kavramlarının giderek daha fazla önem kazandığını belirtmek de ilginçtir. Arthur Lovejoy, bu gerçeğin doğasında var olan paradoksu güzel bir şekilde tanımlamıştır:

> Dünyanın tekelini kaybetmesinden *sonra*, orada yaşayanlar en büyük ilgilerini yerküreye ait olayların hareketinde bulmaya başladılar ve kısa süre sonra kendi gerçek ve potansiyel ırksal başarılarından bahsetmeye başladılar... Sanki evrenin genel kaderi tamamen onlara bağlıydı ya da onlarda tamamlanmalı ve doyuma ulaşmalıydı. *Homosapiens*'in kozmik sahnenin sonsuz küçüklükteki köşesinde en kibirli ve en kendini beğenmiş bir tavırla koşuşturduğu zaman 13. asır değil 19. asırdı.

Ama bu koşuşturmaca 17. yüzyıl itibarıyla çoktan başlamıştı. 19. yüzyılda sadece ilerleme fikrine dayanan iki yüzyıllık Avrupa-merkezciliği bir araya getirmenin sonucu olarak daha yüksek bir yoğunluğa ulaştı.

Bunların hepsi epey eğlenceli. Batı tarihindeki basmakalıp yargılarımız bize orta çağ insanının bilincini modern insanın bilincinden daha dar görüşlü olarak düşünmemizi öğretiyor. Belki bazı yönlerden bu doğrudur. Ama daha önemli noktalarda hiç de öyle değil. İnsan türünün birliği, evrendeki varoluş zinciri ve hem bu dünyanın hem de bu hayatın şeylerin bütünü içinde görece önemsizliği gibi Hıristiyan tasavvurlarının Batı zihni üzerindeki etkisinin azalmasıyla birlikte, Batı insanı sadece bu dünyadaki şeylerle daha fazla ilgilenmeye başlamadı, daha da önemlisi, Batı Avrupa'da bulunan küçücük parçayla giderek daha fazla meşgul olmaya başladı.

Bence Marco Polo'nun 13. yüzyılda Batılı arkadaşlarına verdiği raporların, Batılı insanın kendine hayranlığını, 17. ve 18. yüzyılda dünya halkları ve kültürlerine dair sel gibi akan literatürden daha fazla kesintiye uğrattığını söylersek bu adil bir ifade olur. Çünkü o zamana kadar ilerleme fikrinin büyüsü –ve onunla birlikte tüm dünyaya ilişkin Avrupamerkezci görüş– o derece gelişmişti ki, dünyada neredeyse hiçbir şey kendi başına düşünülemezdi. Her şey Batı ve onun değerleri aracılığıyla görülmek zorundaydı.

Antikler ve Modernler Kavgası

Bu tartışma bugün ne kadar saçma görünse de, aralarında Boileau, Swift, Bentley ve Perrault gibi önemli yazarların da bulunduğu, 17. yüzyıldaki katılımcılarının zihninde büyük bir anlam ve öneme sahipti. Üstelik bu, en azından 19. yüzyılda Auguste Comte'un ve 20. yüzyılda J. B. Bury'nin (*Idea of Progress*'te) yargılarında modern ilerleme fikrinin ortaya çıktığı bir edebî savaştır. Bury, kitabının tam iki bölümünü bu tartışmaya ayırır ve savaşçılarından biri olan Fransa'daki Fontenelle'e, "bilginin ilerlemesi fikrini eksiksiz bir doktrin olarak formüle eden ilk kişi" olma onurunu verir. Bugün bundan daha iyisini biliyoruz, ama yine de bu olay, ilerleme fikrinin tarihinde büyük bir öneme sahip olmaya devam ediyor.

Buradaki muharebe ya da münakaşa şu soru etrafında yürütüldü: Hangileri üstün; klasik Yunan ve Roma'nın edebî, felsefi ve bilimsel eserleri mi yoksa modern dünyanın, yani 16. ve 17. yüzyılların eserleri mi? Savaş İtalya'da 17. yüzyılın başlarında parlak düşünür Tassoni'nin *Miscellaneous Thoughts* (Muhtelif Düşünceler) (1620) adlı kitabında, eserlerinde bulabildiği olay örgüsü, karakter oluşturma ve dil konusundaki hataları nedeniyle Homeros'a saldırmasıyla başladı. Tassoni, kendi zamanındaki hiçbir yazarın, *İlyada*[29] ve *Odysseia*'da[30] yer alan gülünç imgeleri

29 Türkçesi için bkz. *İlyada*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2023). (ç.n.)

30 Türkçesi için bkz. *Odysseia*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2019). (ç.n.)

ve beklenmedik olayları kullanırsa bir an bile hayatta kalamayacağını ilan etti. Tassoni daha da ileri gitti ve modern yazarların antik dünyada "klasikleri" yazanların hepsinden bir bütün olarak üstün olduğunu savundu.

Savaşı Tassoni başlatmış olabilir, ancak muharebenin gerçek zemini Fransa ve İngiltere'dir. Bu iki ülkede Boileau ve Temple ve önemli ölçüde Swift gibi antiklerin savunucuları, Perraultlar, Fontenelleler ve antik çağlarda yapılan hiçbir şeyin modern çağdakiler kadar kaliteli olamayacağı konusunda ısrar eden diğer düşünürler en şiddetli savaşları bu iki ülkede gerçekleştirdi.

İngiltere'de Sir William Temple, *Essay Upon the Ancient and Modern Learning*'de (Antik ve Modern Çağda Öğrenmeye Dair Deneme) antikler adına ve modern bilime karşı acınası bir takdir eksikliğiyle şunu söylüyordu: "Kopernik sistemini saymazsak astronomide eskilerle rekabet edecek yeni hiçbir şey yoktur; *Harvey*'in kan dolaşımını saymazsak, fizikte de." Buna ancak şu cevabı verebiliriz: Tabii ki! "saymazsak." Temple'ın bu kitabını William Wotton'ın *Reflections Upon Ancient and Modern Learning* (Antik ve Modern Çağda Öğrenmeye Dair Düşünceler) adlı çalışması izledi; bu çalışma, Wotton'ın bilimleri, edebiyattan, beşerî bilimlerden ve sanatlardan ayırma ihtiyacı üzerindeki isabetli ısrarı nedeniyle de olsa Temple'ın çalışmasından üstündür. Wotton, bilimin birikimli olarak ilerlediğini ve böyle var olduğunu ve tam da bu yüzden Newton'ın eserlerinin, örneğin Arşimet'inkinden üstün olması gerektiğini savunuyor. Ancak sanat ve edebiyat eserleri çok farklıdır. Burada bir Aiskhylos ya da Praxiteles'in dehasının aşılmış olması bir yana, onlarınkine denk eserlerin yazılmış olması bile pek olası değildir.

Ancak İngilizlerin bu meseleyle alakalı kavgalarındaki en üstün kişi olan Jonathan Swift'in *Battle of the Books* (Kitaplar Savaşı) adlı kitabı 1704'te yayımlandı, aynı yıl diğer parlak hiciv kitabı *A Tale of a Tub* (Bir Fıçının Öyküsü) yayımlandı. Swift, Temple'ın sekreterliğini yapmıştı ve kavganın her iki tarafında bulabildiği –onun aşağılayıcı ve iğneleyici sözleriyle söylersek– ukalalara, bilgiçlere, sonradan görmelere ve cahillere fazlasıyla aşinay-

dı. Swift, pek keyifli *Battle of the Books*'ta Homer'ın üslubunu takip ediyor. Bugüne kadar Swift'in bu klasiğindeki (normalde gece sessiz bir kütüphanede duran) temsili kitapların iddiaları ve karşı iddiaları keyifli ve günümüzün modernist "türedileri" ve "cahilleri" için konuyla son derece alakalı bir okuma olmuştur. Swift, tüm tartışmanın budalaca ve yavan olduğunu düşünmüş olabilir, ancak antikleri desteklemeye ve klasiklerin modasının geçtiğini düşünen çağdaşlarını gerçekten acı verici bir şekilde yaralamaya özen gösteriyor.

Ancak ilerleme fikrinin tarihi açısından, (antikleri destekleyen Boileau'nun kitabı dışında) örneğin Wotton ve Swift'in dehasıyla boy ölçüşebilecek tek bir çalışma bile olmasa da, bu kavganın İngilizlerdeki tezahüründen çok Fransızlardaki yansıması daha önemlidir. Dahası Fransızlar, başlıca eserlerin yayımlanmasında İngilizlerden biraz daha erken davrandılar.

1635'te kurulan ve daha sonra tüm edebî konularda söz sahibi olacak olan Fransız Akademisi, bir süre herhangi bir liderliğe ve politikaya sahip değildi. Antiklerin savunucuları ile modernlerin taraftarları arasındaki savaşta iki tarafın gayretlerinin büyük bir kısmı, Akademi'yi kendi üsleri olarak kontrol altına almak için verdikleri mücadeleye ayrılmıştı. Akademi'deki beyinlerin en muazzamı Boileau'ydu, ancak Yunanlılar ve Romalılardan asla vazgeçmemesi Akademi meseleleri söz konusu olduğunda ona pahalıya mal oldu. Çünkü akademi üyelerinin çoğu, Maynard, Gombauld, Godeau, Racan, Sarrazin ve Voiture gibi kendi çağlarında kısa süreli bir şöhret patlamasından sonra isimleri anlamsızlaşan sıradan ve önemsiz figürleri, sanki antik Yunan ve Roma'nın en görkemli çağlarındaki bir dehaya sahiplermiş gibi görebilen kişilerden oluşuyordu.

Boileau, modernlerin destekçilerinin bu tür iddialarının boşluğunu çabucak gördü ve bu iddialara hem bir istihza ile hem de bilgisi ve eleştirel muhakemesiyle tepki verdi. Ancak davası başlamadan bitti. Modernliğin askerleri her önemli polemik pozisyonunu tuttular. Hem modern bilim insanlarının hem de modern sanatçıların –şairler, oyun yazarları, deneme yazarları

vb.– eski Yunanlılar ve Romalılardan üstün olduklarını kanıtlamaya kararlıydılar.

Hiç kimse, kavga sırasındaki Fransız modernist stratejisini, iki yüzyıldan uzun bir süre sonra Fransa'da yayımlanan *The Illusions of Progress* (İlerlemenin Yanılgıları) adlı kitabında Georges Sorel'in yaptığı kadar keskin bir anlayışla ve küçümsemeyle görmemiştir. Hemen meselenin özüne inerek, mükemmel bir akıl yürütme döngüsü içinde modernlerin, entelektüel ilerleme yasasının işleyişi nedeniyle eskilerden üstün olduklarını "kanıtladıklarını" ve aynı zamanda modern şairlerin ve yazarların antik çağlara göre açık üstünlüğüyle savunulan ilerleme yasasının geçerliliğini "kanıtladıklarını" gösterdi. Her zaman şiddetli tenkit hâlinde olan Sorel için tüm hadise, 17. yüzyıl Fransız entelektüellerinin kendilerini çağdaş burjuva zenginliği ve gücü karşısında küçük düşüren ikiyüzlülüğünün bir parçasıydı. Bu burjuva zenginliği ve gücü, sanat ve edebiyat gibi hakkında hiçbir şey bilmedikleri sahalardan kendilerinin pek mühim olduklarına dair kanıtlar bulmayı arzuluyorlardı ve bu arzu, Sorel'e göre, zamanın entelektüellerinin yalnızca himaye sözü verildiğinde tatmin etmekten mutlu olacakları bir arzuydu.

Modernlerin savunucularından ikisi, en azından polemiğin etkinliği açısından öne çıkıyor: Charles Perrault ve Bernard de Fontenelle. Perrault daha yaratıcıydı. Bununla birlikte, tozpembe bir gelecek beklemiyordu. *Comparison of the Ancients and the Moderns* (Antikler ve Modernlerin Mukayesesi) adlı eserinde bize kendi çağının "en yüksek mükemmelliğe ulaştığını" söyler. "Bizden sonra gelecekleri kıskanmayacak" kadar çok şeye sahip olduğumuzu düşünüyordu. Perrault, en azından ilerleme fikri söz konusu olduğunda (tarihteki en büyük mevkisi, kesinlikle "Külkedisi", "Uyuyan Güzel" ve diğer çocuk masallarının yazarlığından gelir) İtalyan hümanistlerinin o meşhur gulyabanisi orta çağı ustaca değerlendirme yöntemi nedeniyle esas olarak ilginçtir. Orta çağ gibi bin yıllık bir cehalet, zulüm ve yozlaşma döneminin var olduğu gösterilebilirken, geçmişten bugüne çizgisel, sürekli bir ilerlemeden nasıl bahsedebiliriz? Hümanistler

de bunu sormuştu. Perrault'un buna dâhiyane bir cevabı var. Sanatların ve bilimlerin ilerleyişini, "birdenbire yutulan, ancak bir süre yer altında aktıktan sonra sonunda bir çıkışa ulaşan... nehirlerle karşılaştırabiliriz... o zaman gözden kayboldukları andakiyle aynı bolluğu yaydıkları görülür." Özetle, nefret uyandıran orta çağda bilgi ilerlemeye devam etti, ama yeraltından giderek –örneğin ıssız manastırlarda. Bilginin ilerlemesi zaman zaman yavaşladı, ancak şimdiye kadar hiçbir zaman tamamen durmadı.

Ancak Fontenelle, ilerleme panoramasını geleceğe kadar taşımaya istekliydi. *Digression on the Ancients and Moderns* (Antikler ve Modernlere Dair Bir Bahis) adlı eserinde bize, insanlığın ilerlemesiyle ilgili asıl sorunun, doğanın yüzyıllar ve binyıllar boyunca aynı kalıp kalmadığına bağlı olduğunu söyler. Son derece sadık bir Kartezyen olan Fontenelle, doğanın aynı kaldığını düşünüyordu:

> Açıkça anlaşılmıştır ki, antikler ile modernler arasındaki üstünlük sorunu, dünün ağaçlarının bugünün ağaçlarından daha büyük olup olmadığına indirgenir. Eğer dünün ağaçları daha büyük olsaydı, bugün Homer, Platon ve Demosthenes'le aynı büyüklükte isimler çıkmazdı; ama madem ki ağaçlarımız eski zamanlarınki kadar büyükse, o zaman Homer, Platon ve Demosthenes ile eşit olabiliriz.

Kısacası, eğer bugün ağaçlar da aynı uzunluktaysa, aslanlar ve kaplanlar da aynı derecede vahşiyse, o zaman insan aklının Aiskhylos ve Sokrates çağında olduğu gibi bugün de her zerresiyle keskin ve dehaya yatkın olduğunu varsaymakta kesinlikle haklıyız:

> Doğa, durmadan binlerce farklı şekilde kalıba döktüğü, insanları, hayvanları ve bitkileri şekillendirdiği, her zaman aynı olan bir macuna sahiptir; ve kesinlikle Plato'yu, Demosthenes'i ya da Homer'i bugünkü filozoflarımızdan, hatiplerimizden ve şairlerimizden daha ince ya da daha iyi yoğrulmuş bir kilden oluşturmadı.

Tarihte potansiyel insan dehasının değişmezliği için bu kadarı yeterli. Peki ya farklı fiziksel topografyalar ve iklimler hakkında?

Fontenelle, bunların da göz ardı edilebileceğini, çünkü bunların bol miktarda gıda arzı ve insanlar için katlanılabilir yaşam koşulları sağlama konusundaki yararları ve zararlarının, "Kabarık Bölge ve İki Kutup Bölgesi" dışında, dünyanın her yerinde hemen hemen aynı olduğunu belirtiyor.

Ama icat ettikleri, yarattıkları veya başka bir şekilde başardıkları için övülecek ve ilk sırada yer alacak olanlar eskiler değil mi? Kesinlikle diyor Fontenelle. Zamanda ilk olanlara tüm saygımla, eklenmesi gereken iki nokta var: Birincisi, biz modernler, başlangıçta mevcut olsaydık, her şey tam olarak eskilerin yaptığını yapacağımız gerçeğine işaret ediyor; ikincisi ve daha da önemlisi, ilk yapılana bir şey *eklemek*, genellikle bir şeyi ilk kez başarma mesuliyetinden daha zordur. Fontenelle'in bu şüpheli görüşü sadece basitçe ifade etmenin ötesinde devamını getirmediğini söylemek gerekir. Bununla birlikte, antiklerin, hatta onların en büyük yaratıcılarının ve mucitlerinin bile sahip ol*ma*dığı şeylere, yani üzerine inşa edecekleri ve ilham alacakları antik eserlere modernlerin sahip olduğu gerçeğini vurguladığında, modernler için öne sürdüğü iddia çok daha sarihtir... "Önümüzde gördüğümüz aynı keşiflerden entelektüel olarak faydalandık; kendimizden aldığımız ilhamlara ek olarak başkalarından ödünç aldığımız ilhamlarımız var ve ilk mucidi geçersek, onu geçmemize yardım eden kendisidir..."

Bununla birlikte, Yunanlılar ve Romalılar döneminden beri tüm çağların neden büyük çağlar olmadığı, Aiskhylos ile Platon'un ve Cicero ile Livy'nin çağından daha büyük olmadığı sorulabilir. Sonuçta, doğa aynı uzun ağaçları, aynı bollukta insan beynini ortaya çıkarır. Öyleyse Fontenelle niçin retorik bir şekilde, "Augustus yüzyılını takip eden ve bizimkinden önce gelen karanlık çağlar" diye soruyor?

Bin beş yüz yıla yakın bir süredir Avrupa'nın üzerinde asılı duran cehalet ve hurafe örtüsünü ne açıklar? Rönesans'ın en erken evresinden beri gördüğümüz gibi, genel olarak hümanistler ve entelektüeller tarafından tüm dönemin, kabaca MS 300-1400 tarihleri arasındaki dönemin hiç değişmeyen bir barbarlık dönemi

olduğu kanısına varıldı. Fontenelle de bu varsayıma sıkı sıkıya bağlıydı. Ancak sanki tek bir insan, tüm bilgisinin ve hafızasının geçici olarak yok edildiği, iktidarsızlığa dönüştüğü bir hastalığa yakalanmış gibi olduğunu savunuyor. Zamanla, böyle bir adam normal olarak hastalığından kurtulur ve hafızası ona geri gelirdi. Dahası, diye devam ediyor Fontenelle, hastalığa rağmen, farazi bireyimiz hasta olduğu süre boyunca doğal güçlerini ve hatta belki de bilinçaltında bilgisini büyütüyor ve geliştiriyordu. Uluslar ve medeniyetler için de durum böyledir. Periyodik olarak savaşlardan, dinlerden, tiranlıklardan kaynaklanan gerilemelere maruz kalıyorlar; bilgi zayıflıyor, hatta yok oluyor gibi görünüyor. Ancak zamanla bu tür uygarlıklar toparlanır ve entelektüel gelişim süreci yeniden başlar. Aşağıdaki alıntı, Fontenelle'in ilerlemeyi ve aynı zamanda modernlerin üstünlüğünü savunmadaki merkezî konumunu fazlasıyla açıklamaktadır:

> Her yaştan insanla tek bir insan arasında az önce yaptığımız mukayese, bütün bir antikler ve modernler sorunumuza uygulanabilir. İyi yetiştirilmiş bir zihin, tabiri caizse, önceki yüzyılların tüm zihinlerini içerir; kendini sürekli geliştiren ve ilerleten tek bir özdeş zihinden başka bir şey değildir. Böylece, dünyanın başlangıcından bugüne kadar yaşamış olan bu insan, varoluşun en acil ihtiyaçlarıyla meşgul olduğu çocukluk dönemini yaşadı; şiir ve belagat gibi yaratıcı uğraşlarda oldukça başarılı olduğu ve hatta ateşten daha az sağlam olsa da biraz akıl yürütmeye başladığı gençliğini tecrübe etti. Her zamankinden daha güçlü bir şekilde akıl yürüttüğü ve daha büyük bir zekâya sahip olduğu şimdiyse en iyi dönemindedir.
>
> Bu kadar adil bir karşılaştırmayı sonuna kadar takip edememek can sıkıcı; ama söz konusu adamın yaşlı olmayacağını itiraf etmeliyim; yani alegoriyi terk edecek olursak, insanlar asla yozlaşmayacak ve insan bilgeliğinin büyümesinin ve gelişmesinin sonu olmayacaktır.

Bury ve diğer tarihçilerin ilerleme fikri tarihinde böylesine çığır açıcı bir konum atfettiği antikler ve modernler arasındaki kavga için bu kadarı yeterli. Elbette bu kavga, ilerleme fikrinin

kariyerinin başlangıcı değildi. İşte bunun için klasik çağa ve erken dönem Hıristiyan filozoflarına geri döndük. İlerleme, yani şimdinin geçmişe ve geleceğin şimdiye üstünlüğüne ilişkin argüman, bu yüzyılda kavga ile bağlantısı olmayan diğerlerinde bulduğumuz sağlam bir akıl ve bilgelikle ifade edilmedi! Fransız modernlik ve ilerleme savunucuları, Sorel'in büyük bir öfkeyle vurgulayacağı gibi, sadece söz oyunları yapan entelektüellerdi ve hiçbir surette antikleri savunanlarla eşit seviyede değillerdi. Yine de tarih, modernlerin lehine karar verecekti; 18. ve 19. yüzyıllarda ilerleme savunucularına yönelenler Boileaular değil, onlardır. Sonraki iki buçuk yüzyılın bilincine hâkim olacak fikri, ne kadar yumuşak da olsa dile getirenler, kendilerinden daha bilgili ve iyi olanlar değil, onlardır.

Yine de son bir yorum yapmadan edemeyeceğim. Fransız Akademisi Sekreteri, bilimin harikalarını yaygınlaştıran, herhangi bir zamanın muhtemelen olabileceği kadar dinsel olarak özgürleşmiş bir entelektüel olan Fontenelle insanlığın ilerlemesinin gerçekliğini perçinlemek amacıyla, Aziz Augustine tarafından popülerleştirilen ve kusursuz bir şekilde Hıristiyan kanallarından 17. yüzyıla aktarılan bir analoji kullanıyordu ve sunduğu gösteride lezzetli bir şey vardı. Fontenelle'in bu analojiyi kullanmasına eşlik eden ciddiyet ve kendi orijinalliğine olan bariz inancı, gösteriyi daha eğlenceli hâle getiriyor.

Leibniz

Lovejoy'un *Büyük Varlık Zinciri* adlı eserinde yazdığı gibi, 18. yüzyılın başlıca olaylarından biri, "Varlık Zincirinin zamansallaşmasıydı. *Plenum formarum* (biçimlerle dolu, tamlık içindeki uzay) kozmik tarihte tedricî ve son derece yavaş bir şekilde ortaya çıkan doğanın programı gibi görülüyordu. Tüm mümkünler gerçekleştirilmeyi isterken, bu imkân hepsine tek bir kere de verilmiyor." Aslında belirttiğimiz gibi, orta çağ düşüncesinde bu zamansallaştırmaya dair işaretler vardı ve Püritenlerin bazı yazılarında işaret ve imalardan daha fazlası vardı. Ancak Lovejoy'un ifadesi, 18. yüzyıl üzerine isabetli bir yorum olarak

kabul edilebilir. Ve hiç kimsenin bu zamansallaştırmayla büyük Leibniz kadar ilgisi yoktu.

İlerleme fikrinin son üç yüzyıl boyunca sahip olduğu entelektüel üstünlüğü garanti altına almak için, şüphesiz ki yalnızca onun zihninden yeterli öz elde edilebilirdi. Aristoteles'ten bu yana felsefi ve bilimsel konularda Leibniz kadar geniş, derin ve çeşitli bir şekilde donanımlı bir birey ancak nadiren var olmuştur. Onun sonsuz küçükler hesabına dair icadı Newton'dan daha ilerideydi. Zamanının bilimlerindeki her büyük keşiften, icattan ve teori formülasyonundan haberdar gibi görünüyor. Sembolik mantığın kurucusu olarak kabul edilmektedir. O bir hukuk doktoruydu. Felsefi ve bilimsel eserlerinin büyük zenginliğine ve miktarına rağmen, öğrencilik günlerinden sonra, bütün zamanını bu çalışmalarına verme imkânı sağlayacak bir akademik pozisyonu kabul etmeye asla zaman bulamadı. Diplomasi ve siyasi işlerle fazlasıyla meşguldü.

Ancak Leibniz'de ilgilendiğimiz şey, icat ettiği veya keşfettiği şeylerden çok, onun Avrupa düşüncesinde *yenilediği* şeylerle alakalıdır. Hayatı, benim Büyük Yenilenme olarak adlandırdığım şeyin tam ortasında yer alıyor ve antik çağa ve orta çağa ait tamlık ve süreklilik fikirlerini yenilemesiyle Leibniz, ilerleme fikrine, milenyum düşüncesine, milenyumun habercisi olarak pratik sanatlar ve bilimlere ve denizciler tarafından bulunan ve doğrusal bir tarih felsefesine uyarlanan "yeryüzü cennetlerine" yönelik ilgiyi tazeleyenler kadar katkıda bulundu.

Leibniz, Spinoza'dan ve onun Büyük Plana olan güveninden etkilenmişti. Olacak olan her şey şimdiki zamanda yatıyor. Skolastikler gibi Spinoza da tamlığı, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir Tanrı'nın yaratacağı her şeyin kaçınılmaz olarak akla gelebilecek her şeyi içereceği şeklindeki aksiyomatik gerçekten çıkardı. Aynı şekilde, bu ilahi, kozmik düzende, en alttan en yukarıya yükselişte mükemmel bir süreklilik hiyerarşisi olacaktır.

Arthur Lovejoy'un yazdığı gibi:

> Ama Spinoza (Bruno'nun aksine), tamlık ilkesinin 18. yüzyılda sonuçları açısından en verimli olacak yönünü çok fazla ele

almamıştı; onu kendi doktrininde en çok ilgilendiren şey, mantıksal olarak olabilecek her şeyin olması gerektiği ve olacağı düşüncesi değil, şeylerin ebedî mantıksal doğası gereği olması gereken her şeyin olmuş ve tam olarak nasılsa öyle olmuş olduğu düşüncesiydi.

Leibniz'de böyle bir sınırlama (veya seçilmiş alternatif) bulunmaz. (Diğerlerinin yanı sıra) Spinoza'nın doktrinleriyle boğuşan Leibniz, metafiziği o kadar genişletip esnetti ve büyüme, gelişme ve evrim fikirlerine o kadar uyumlu hâle getirmeyi başardı ki, ilerleme formülasyonları bakımından yalnızca 18. yüzyılda değil 19. yüzyılda da etkili oldu. Comte, Marx ve hatta Darwin bile kendilerini önemli bağlamlarda Leibniz'den alıntılar yaparken buldular.

Burada bizim için esas olarak önemli olan, öncelikle Leibniz'in şu konudaki ısrarıdır: evrende ve dünyada bulunan her şeyin mutlak *zorunluluğu* (hatta biraz açıklayıcı bir şekilde izah ettiği gibi timsahların bile!): Tanrı'nın ve O'nun planının mahiyeti göz önüne alındığında, şu an olduğundan başka türlüsü olamaz, yalnızca değişmez zorunluluğun sonucu olabilir; ikincisi, Leibniz'in sonsuz potansiyel doktrini; ve üçüncüsü ve belki de en önemlisi süreklilik teorisi.

Leibniz, bunun mümkün dünyaların en iyisi olduğu şeklindeki ünlü sonucunu –Voltaire'in daha sonra dalga geçeceği bir sonuç– bu zorunluluk doktrininden çıkarmıştır. Bununla birlikte, "mümkün" kelimesine vurgu yapılmalıdır. Leibniz, *Candide*'in[31] (*Candide ya da İyimserlik*) bizi inandırmak istediği gibi, dünyadaki her şeyin "iyi" olduğuna ve kötülüğün olmadığına bir an bile inanmadı. Kesinlikle inanmadı! Kötülüğün gayet iyi farkındaydı, ancak argümanı basitçe, tüm "mümkünler" hesaba katıldığında (yalnızca her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın hesaba katabileceği gibi), mümkün olan en iyi dünyanın aslında yaratıldığı ve sonra olgunluğa doğru evrilecek şekilde geliştirildiği sonucuna varılması gerektiğidir. Ancak Leibniz nasıl yorumlanırsa yorumlansın, onun dünya düzeninde gerçekleşme ve zorunluluk üzerine

31 Türkçesi için bkz. *Candide ya da İyimserlik*, çev. Berna Günen, (İstanbul: Can, 2023). (ç.n.)

düşüncelerinin ilerleme fikrine büyük bir ivme kazandıracağından kuşku duyulamaz.

Yine de bazı yönlerden ilerleme fikri için daha önemli olan, Leibnizci monad ya da daha doğrusu monadda zımnen var olan dinamik potansiyel anlayışıdır. *De Rerum Originatione* (Şeylerin Nihai Kökeni Üzerine) adlı kitabında, Leibniz şunları yazdı:

> Tanrı'nın işlerinin evrensel güzelliğini ve mükemmelliğini eksiksiz olarak anlamak için, tüm evrenin belirli şekilde sürekli ve çok özgür ilerleyişini kabul etmeliyiz, öyle ki evren her zaman daha büyük bir gelişmeye doğru ilerlemektedir. Dolayısıyla, şimdi bile dünyamızın büyük bir kısmı ıslah edilip işlendi [kültür] ve giderek daha da fazla işlenecek ve mamur hâle getirilecek... Ve eğer böyle olsaydı, dünyanın uzun zaman önce bir cennet hâline gelmesi gerektiği şeklindeki olası itiraza da cevabı hazırdır. Pek çok cevher zaten işlenip büyük bir mükemmelliğe ulaşmış olsa da, yine de süreklinin sonsuz bölünebilirliği nedeniyle, şeylerin uçurumunda her zaman uykuda olan, henüz uyanmamış, boyut ve değer olarak büyüyecek ve kısacası, daha mükemmel bir duruma ilerleyecek bir şey olacaktır. *Ve bu nedenle, ilerlemenin asla sonu gelmez.*[32]

Bütün bir Batı felsefesinde çok az ifade, Leibniz'in bu beyanından daha yüksek sesle yankılanacak veya sonraki iki yüzyıl boyunca daha çeşitli felsefi ve bilimsel çalışmaların farklı bağlamlarına ulaşacaktır. Bu ifadeler, tamamen Yunan ve kendine özgü doğasıyla Aristotelesçi, ve yine de benzersiz bir güce ve çağdaşlığa sahiptir.

New Essays on Human Understanding'den[33] *(Anlama Yetisi Üzerine Yeni Denemeler)* aşağıdakileri göz önünde bulundurun:

> Hiçbir şey bir anda olmaz ve bu benim en büyük ilkelerimden biridir ve en eksiksiz şekilde doğrulanmış olanlardan biridir, *doğa asla sıçrama yapmaz*: Ben buna *Süreklilik Yasası* diyorum...

---

32 İtalikler eklenmiştir.

33 Türkçesi için bkz. *Anlama Yetisi Üzerine Yeni Denemeler*, çev. Mehmet Alkan, (Ankara: Fol, 2021). (ç.n.)

> Doğada her şey derece derece ilerler, hiçbir şey sıçrayarak gitmez ve değişimlerle ilgili bu kural benim süreklilik yasamın bir parçasıdır.

Bu beyanların soyut genellik düzeyinin çok altına, doğanın en ince ayrıntılarına kadar uzandığı *Yeni Denemeler*'den alınan aşağıdaki satırlarla doğrulanmaktadır:

> Mektup, 1707. Öyleyse buna inanmak için iyi nedenlerim olduğunu düşünüyorum. Bütünü evreni oluşturan farklı varlık sınıfları, temel derecelerini açıkça bilen Tanrı'nın fikirlerinde, ilişkileri diğerinin herhangi ikisinin arasına konulmasına izin vermeyen aynı eğrinin pek çok ordinatı gibidir; çünkü bu, düzensizliğe ve kusura işaret eder. Buna göre insanlar hayvanlarla, bunlar bitkilerle ve bunlar da yine fosillerle bağlantılıdır; bunlar da sırasıyla duyu ve hayal gücünün bize tamamen ölü ve inorganik olarak gösterdiği bedenlerle bağlantılıdır... Bu nedenle, doğal varlıkların tüm düzenleri farklı sınıfların, pek çok halka gibi, birbirleriyle o kadar yakından bağlantılı olduğu, duyu veya hayal gücünün herhangi birinin tam olarak hangi noktada başlayıp biteceğini belirlemesinin imkânsız olduğu, zorunlu olarak sadece tek bir zincir oluşturmalıdır. Tabiri caizse tartışmalı bölgeyi işgal eden veya sınırlayan türler, zorunlu olarak belirsizdir ve komşu türlere eşit şekilde atfedilebilecek özelliklerle donatılmıştır.

Batı düşüncesinde Leibniz'in *Mektup*'undaki merkezî unsurların sürekliliği o derecedir ki, Lucretius'un onu kendi zamanında anladığını ve ona hayran olduğunu ve şüphesiz Herakleitos'un ondan çok önce anladığını ve ona hayran olduğunu kolayca hayal edebiliriz. Bununla birlikte, aynı derecede anlamlı olan bir başka şey de, bir buçuk yüzyıl sonra aynı temel unsurların, Darwin'in *Türlerin Kökeni* adlı eseri gibi bir eserde bulunacak olmasıdır. Biyolojik evrimdeki anahtar süreç olarak doğal seçilimi savunduğu düşünülürse, Darwin'in uygun bir bağlamda atıf yaptığı, Leibniz'in *Natura non facit saltum* (doğa sıçrama yapmaz) ilkesini kimse Darwin'den daha fazla fark edip takdir etmedi. Aynı takdir *Mektup*'un son maddelerine de gidecekti (belki de gitti),

çünkü Darwin'in kabul edilen hedeflerinden biri biyolojiyi katı *tür düşüncesinden* kurtarmak ve onun yerine kendi doğal seçilim teorisinde –o kadar sarih olmamakla birlikte Leibniz'in yukarıdaki pasajında– bulunan bir doğa anlayışı koymaktı.

Yine bir başka süreklilik çizgisi de aşağıda görülecektir:

> Buradan, tüm ruhların bütününün Tanrı'nın Şehri'ni, yani hükümdarların en mükemmelinin yönetiminde mümkün olan en mükemmel durumu oluşturması gerektiği sonucuna varmak kolaydır.
>
> Bu Tanrı'nın Şehri, bu gerçekten evrensel monarşi, doğal şehirdeki ahlaki bir dünyadır ve Tanrı'nın işleri arasında en yüce ve en ilahi olanıdır; ve Tanrı'nın görkemi gerçekten buradadır, çünkü büyüklüğü ve iyiliği ruhlar tarafından bilinip takdir edilmeseydi, O'nun görkemi olmazdı. Tanrı'nın özellikle iyiliğe sahip olması, hikmetinin ve kudretinin her yerde tecelli etmesi de bu ilahi şehirle bağlantılıdır.

Bu sözler, hesap ilminin mucidinden, Prusya Bilimler Akademisi'nin kurucusundan ve Prusya Kralı'nın parlak siyasi danışmanından! Muhtemelen Aziz Augustine de bu sözleri onaylardı. Hatta Isaac Newton da öyle yapardı ve belki de yaptı.

Vico

Otobiyografisinde Vico, başyapıtı *New Science*'ı[34] (*Yeni Bilim*) şu şekilde takdim eder:

> Bu çalışmayla, Katolik dininin şanı için, Hıristiyanlığın ve diğer *gentile* ulusların[35] insani ve ilahi bütün bilgeliğinin ilkeleri bu çağımızda ve gerçek Kilise'nin bağrında keşfedildi ve Vico böylece İtalya'mıza Protestan Hollanda, İngiltere veya

34 Türkçesi için bkz. *Yeni Bilim*, çev. Sema Önal, (Ankara: Doğu Batı, 2007). (ç.n.)

35 Vico, *gentile* uluslar derken, semavi dinlerden habersiz, kendi tanrılarını kendileri yaratan, putperest; ve tabiat dünyasının ortasında kalmış, kendi yollarını, kendi doğrularını kendileri bulmuş ve kendi teorilerini kendileri oluşturarak medeni hayata kadar yükselmiş olanları kasteder. (ç.n.)

Almanya'yı ve bu bilimin üç prensini [Grotius, Selden ve Pufendorf] kıskanmama avantajını sağladı.

İşte, hayatı 17. yüzyılın son bölümüne ve 18. yüzyılın ilk bölümüne yayılan Vico'nun çağdaşları tarafından çok az okunmasının ve kendi zamanında pek etkili olamamasının sebeplerinden biri: Tarihsel, sosyolojik, filolojik ve ekonomik çalışmalarının tüm özgünlüğü ve yaratıcılığına rağmen, bu çalışmalarını yalnızca takdiriilahinin değil, aynı zamanda Vico'nun zamanında entelektüel talihi hızla düşüşe geçmiş olan bir Kilise'ye olan inancın katı perspektifiyle şekillendirmesidir. 18. yüzyıl boyunca gördüğü ihmalin ikinci önemli nedeni, Kartezyen düşünceye karşı katı ve zaman zaman şiddetli muhalefetiydi. Descartes, hakikati arayanlara ampirik bilgiden ve özellikle de bibliyografik ve arşive dayanan verilerden kesinlikle kaçınmalarını tembih etmiş ve onlara, insanda doğru ve gerçek olanı salt görünüşten ayırmanın tek olası yolu olarak –geometrinin temelinde yatan türden– saf, tümdengelimli aklın kullanılmasını emretmişti. Buna karşın Vico'ya göreyse, bir insan bilimine ilişkin tüm umutlar, tam olarak bunun zıddı bir bakış açısına bağlıydı. Doğrudan gözlemlerden ve geçmişin kayıtlarından elde edilecek veriler olmadan böyle bir bilim olamaz.

Vico kendi zamanında, özellikle bir tarih filozofu olarak büyük ölçüde göz ardı edilmiş olsa da ödülü, ölümünden bir asır sonra, Fransız tarihçi Jules Michelet'in 1820'lerin başında İtalya'ya yaptığı bir gezide Vico'nun *Yeni Bilim*'iyle karşılaşmasıyla verildi. Onun hayranlığı bir anda gerçekleşmiş gibi görünüyor. Michelet hemen kitabı Fransızcaya tercüme etti ve o anıtsal *History of France* (Fransa Tarihi) adlı eserinde Vico'nun Newton ayarında bir dâhi olduğunu ilan etti.

Vico'nun haklılığının asıl olarak Michelet'den kaynaklanması biraz ironiktir; çünkü Michelet, Roma Katolik Kilisesi'nin ve genel olarak Hıristiyanlığın ateşli bir düşmanıydı. Vico sadık bir Katolik (birkaç yorumcu Vico'nun *Yeni Bilim*'inde İsa'dan hiçbir yerde söz etmediğini gözlemlese de) ve Michelet'in derin bir küçümsemeyle baktığı bir dönem olan orta çağ hayranı olduğuna dair her türlü emare mevcuttu –öyle ki, Burckhardt'ın da

daha sonra klasik etkiyle kullanacağı bir kavram olan Rönesans kavramını Avrupa tarihçiliğine kazandırmasına yol açan bir küçümsemeydi bu.

Takdiriilahi, herhangi bir 17. yüzyıl Püriteni için olduğu kadar Vico için de gerçek bir varlıktı. Doğrudan veya asli planın gereği olarak takdiriilahinin sebep olmadığı hiçbir şey olmadı, asla olmamıştı ve olmayacaktı. Vico'nun bugünkü en zeki öğrencilerinden biri olan Lean Pompa, onun tarihinin temel ilkelerini önemli ölçüde değiştirmeden ilahi takdir kavramının Vico'nun *Yeni Bilim*'inden çıkarıp atılabileceğini savunuyor. Belki de öyle, ama o zaman hareket yasalarını değiştirmeye gerek kalmadan General Scholium da Newton'ın *Principia*'sından çıkarılabilirdi. Ancak asıl önemli olan, ne Vico'nun ne de Newton'ın, yaratıcı ve yol gösterici bir ilahi takdirden ayrı bir evrenin, bir dünyanın, bir insanlığın mümkün olduğunu bir an bile tasavvur etmemiş olmalarıdır.

Vico'nun yazdığına göre, ulusların gelişimindeki paralelliklerin izini sürmek Vico'nun ana hedefinin bir parçası olmasına rağmen, takdiriilahi iki farklı ulusun bile tam olarak aynı gelişme yolunu izlememesini sağladı. Ve takdiriilahi, diye yazıyor, her halkın tarihi yinelenen oluşum ve bozulma döngülerinden biri olsa da, her yeni döngünün kültürel olarak öncekinden daha yüksek bir seviyede başlamasını temin ediyor. Roma uygarlığının çözülmesi ve dolayısıyla bir döngünün veya *corso*nun sonu, orta çağın başlarında yeni bir döngünün başlamasının, Roma döngüsünün başladığı seviyede olması gerektiği anlamına gelmiyordu. *Yeni Bilim*'in son sayfalarında, Hıristiyanlığın, barbarlığın Batı medeniyetinin gidişatını bir daha etkilemesini imkânsız hâle getirme olasılığı üzerine düşünceler (elbette biraz kafa karıştırıcı düşünceler) vardır. (Yüzyılın sonlarında Edward Gibbon, barbarlık hakkında aynı sonuca varacaktı, ancak Hıristiyanlıkla hiçbir şekilde ilgili olmayan nedenlerle.)

Lean Pompa'nın Vico ile ilgili değerli çalışmasında alıntıladığı aşağıdaki pasaj, Vico'nun Tanrı'ya bağımlılığının yeterli kanıtıdır. Amacımız, diye yazıyor:

> Takdiriilahinin tarihte ne yarattığının gösterilmesidir, çünkü bu tarih, takdiriilahinin insan ırkının bu büyük şehrini, insan sezgisi veya tavsiyesi olmadan ve çoğu zaman insanların tasarımlarına aykırı olarak düzenlediği kurumların tarihi olmalıdır. Çünkü âlem zaman içinde ve hususi olarak yaratılmış olsa da, takdiriilahinin onda kurduğu müesseseler evrensel ve ebedîdir.

Vico'ya göre takdiriilahinin, yüzyılın sonlarında Adam Smith'in ekonomisi için "görünmez el"in sahip olduğu anlama kısmen sahip olduğu barizdir. Ve (hem Vico'nun hem de Hegel'in güçlü tesiri altındaki) Croce'nin tespit ettiği gibi: "Hegel kadar Vico da *aklın kurnazlığı* kavramına sahipti ve buna ilahi takdir adını verdi." *Yeni Bilim*'in 7. unsurunda, insanların doğal olarak şiddetli ve açgözlü tutkularının kurumlar aracılığıyla toplum için bir istikrara dönüştürülmesinin tek yolu olarak takdiriilahiye ilginç bir gönderme vardır. Vico'nun yazısı şöyle:

> Bu aksiyom, ilahi takdirin var olduğunu ve ayrıca onun ilahi bir yasa koyucu zihin olduğunu kanıtlar. Zira her biri kendi özel çıkarına eğilen insanların, uğruna balta girmemiş ormanlarda vahşi hayvanlar gibi yaşayacakları tutkularından [takdiriilahi], insanların cemiyet hâlinde içinde yaşayabilecekleri medeni kurumları yaptı.

Vico'nun, kendisini ve *Yeni Bilim*'ini çağının düşüncesine aksettirmek için neredeyse çılgınca, genellikle umutsuzlukla dolu çabalarına rağmen, çağdaşları tarafından neredeyse tamamen görmezden gelinmesinde şaşılacak bir şey yok. Çünkü Vico –insanların uyumsuz, hatta kavgacı doğal dürtülerini bir tür toplumsal denge içinde çözme– eylemini takdiriilahinin işi olarak adlandırmakta ısrar ederken 18. yüzyılda eserleri okunan diğerleri, takdiriilahiyi muhtelif seküler kavramlara tercüme ettiler. Bir kavram olarak özgecilik, Adam Smith'in öğretmeni Francis Hutcheson'a dünyada yeterli bir ahlaki güç olarak hizmet etti. Öte yandan (Hutcheson'ın nefret ettiği) Bernard Mandeville için dengenin sırrı basitçe birbiriyle rekabet eden insan egolarında yatıyordu. [Onun meşhur *Fable of the*

Bees[36] (*Arılar Meseli*) adlı eserinin alt başlığı *Şahsi Kusurlar, Toplumsal Faydalar* idi.] Öğretmeninin nefret etmesine rağmen bu kitaba ulaşmış görünen Adam Smith, hem Hutcheson'ın hem de Mandeville'in fikirlerinden etkili bir şekilde yararlanmıştır. Eğer *Milletlerin Zenginliği*'nde Hutcheson'dan çok Mandeville varsa, Smith'in daha önceki *The Theory of Moral Sentiments*'ta[37] (*Ahlaki Duygular Kuramı*) daha çok Hutcheson vardır. Ama bunların hepsi temelde Vico'nun "içkin takdiriilahi" fikrinin sekülerleştirilmesinden başka bir şey değildir.

Vico'nun Kartezyen düşmanlığına daha önce değinmiştim ve bu nedenle, *Otobiyografi*'den, Vico'nun ilk yıllarında, Descartes'ın doğal, insani, tarihsel veya toplumsal her alanda, her türlü bilgiye giden kolay yolunun hayranı olduğunu öğrenmek ilginçtir. Aşağıdaki açıklamanın da gösterdiği gibi, bu konuda oldukça açık sözlüdür:

> Hayatım boyunca hafızadan çok aklımı kullanmaktan zevk aldım ve filolojide ne kadar çok şey bilirsem kendimi o kadar cahil gördüm. Descartes ve Malebranche, filolojide uzun süre ve çok çalışmanın filozoflara yabancı olduğunu söylerken pek de haksız sayılmazlardı.

Ancak Vico başlangıçta Kartezyen yaklaşımdan ne kadar etkilenmiş olursa olsun, tarih araştırmasını sürdürdükçe fikrini tamamen değiştirdi. Kartezyenizmin bir yöntem olarak yalnızca matematik veya mantığa uygulanabileceğini, fiziksel veya sosyal dış dünyanın anlaşılması hususunda uygulanabilir olmadığını yavaş yavaş fark etti. Vico, iki tür bilginin olduğunu öğrendi ve tekrar tekrar vurguladı: *Verum* ve *Certum*. İlki, insanın kendisinin oluşturduğu aksiyomlara veya ilkelere bağlı olan ve giderek daha karmaşık sonuçların ortaya çıkması için tümdengelime

---

36 Türkçesi için bkz. *Arılar Meseli,* çev. N. Ekrem Düzen: https://www.scribd.com/document/48926768/Arilar-MeseliThe-Fable-of-the-Bees,2011 (scribd olarak yayımlandı). (ç.n.)

37 Türkçesi için bkz. *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay, (İstanbul: Pinhan, 2018). (ç.n.)

yalnızca katı bir şekilde bağlı kalmayı gerektiren a priori bir gerçektir. *Verum* mutlak bilgidir ve tabii ki Descartes'ın ilgilendiği tek tür ve geometrinin harika bir şekilde örneklediği bir türdür. İkinci tür bilgi veya gerçek, *Certum*, mutlak değil, yaklaşıktır ve sezgisel olarak varılan aksiyomlara ve "açık ve basit fikirlerden" kesin çıkarımlara değil, daha çok geçmişteki ve şimdiki şeylerin sabırlı gözlemine bağlıdır. Vico, insan toplumu araştırmalarına tamamen uygulanamaz olduğu gerekçesiyle Kartezyenizmden koptuktan sonra, *Verum*u tamamen terk etti. *Yeni Bilim*'deki bir bölüm bu konuda aydınlatıcıdır:

> O hâlde geometri, nicelik dünyasını kendi öğelerinden inşa ettiğinde veya bu dünyayı düşündüğünde, onu kendisi için yarattığı gibi, bilimimiz için de insan meseleleriyle ilgili kurumlar noktalardan, çizgilerden, yüzeylerden ve şekillerden daha gerçektir ve bundan daha büyük bir gerçeklikle [kendisi için ulusların dünyasını yaratır].

Genel olarak tarihin ve daha özel olarak toplumsal ve kurumsal tarihin incelenmesinin bu kadar popüler hâle geldiği 19. yüzyıla kadar beklemeden, 18. yüzyılda *doğal* haklar ve *doğal* hukuk fikrinin yerini sosyal bilimlerde insanların *gerçek* hakları, görevleri, gelenekleri ve yasaları aldığında, Vico kurumsalcılığının meyvelerini topladı. 18. yüzyıl büyük ölçüde hazırlıksızdı.

Vico, Bodin'in *Commonwealth* kitabına büyük hayranlık duyuyor ve Bodin'den "eşit derecede bilgili bir hukuk danışmanı ve politik düşünür" olarak bahsediyordu. Hatta *Yeni Bilim*'de Bodin'e bir bölüm ayırdı ve Bodin'in siyaset teorisi sisteminin ana ilkelerini ayrıntılı olarak övdü. Ancak Vico, Bodin'in tarih ve tarihsel yöntem üzerine çalışmasına hiç atıfta bulunmaz. Çok hayran olduğu bir filozofun bu önemli eserini bir şekilde okumamış olması elbette mümkündür, ancak bu pek olası görünmüyor. Vico'nun Bodin'in *Methodus* kitabına tamamen aşina olduğu ve onun üzerine bir şeyler inşa ettiği inancını destekleyecek çok fazla paralellik, belirli konularda neredeyse aynı düşüncenin çok fazla örneği var. Girolamo Cotroneo'nun önemli bir çalışmasında işaret ettiği gibi, Bodin ve Vico'nun ilgili yazılarında buldu-

ğumuz insan toplumunun kökenine dair teorilerde neredeyse tam bir benzerlik vardır. Aynı şey, yalnızca –gördüğümüz üzere Rönesans düşüncesinde çok yaygın olan– Altın Çağ'ın sistematik olarak reddedilmesi için değil, yine anlaşıldığı üzere 17. yüzyılda Püritenlerin ve diğerlerinin zihinleri üzerinde büyük bir tesiri olan Daniel'in Dört Monarşi ile ilgili kehaneti için de geçerlidir. Vico'nun bu kehaneti çürütmesi neredeyse Bodin'inkiyle kelimesi kelimesine aynı olsa da, *Methodus*'un 7. bölümünden hiç bahsedilmiyor. Ne ben –ne de Cotroneo– Vico'nun eserinin özgün değerini düşürmeye çalışıyoruz. Daha ziyade Vico'nun düşüncelerinde çağdaşlarından çok, bir asır önceki bilgin Bodin ile daha yakın olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaya gayret ediyorum. Nasıl ki Bodin yalnızca Makyavel'in tesirine değil, aynı zamanda Makyavel'in zamanından çok önce İtalyan Rönesans'ında ortaya çıkan düşünce akımlarına karşı mücadele etmek zorunda kaldıysa, daha sonra Vico da kendisini Kartezyenizmin sularına kapılmış hâlde buldu.

Vico'nun tarihi, yüzyıllardır durduğu yer olan anlatı sanatı alanında bırakmak yerine gerçek bilim alanına yerleştirme arzusundan söz etmiştim. Eğer tarih diye bir bilim olacaksa *karşılaştırmalı* tarihin gerekliliğini zekice anladı. Onun *Yeni Bilim*'i aslında "Kronolojik Tablo" adını verdiği şeyle başlar ve buna paralel sütunlar yedi farklı tarihin önde gelen olayları ve şahsiyetleridir: İbrani, Keldani, İskit, Fenike, Mısır, Yunan ve Roma. Açıklanan amacı, bu tarihlerin ayrıntılı, ampirik ve karşılaştırmalı olarak incelenmesi yoluyla, gerçekten bilimsel nitelikte olacak ilkeleri çıkarmaktır. Vico 17. yüzyılda İngiltere'deki pek çok dindar Katolik, Anglikan ve Protestan'ın aynı anda hayran olduğu gibi Francis Bacon'a hayrandı. Vico'ya göre, insan toplumu incelemelerinde apaçık olduğu iddia edilen ilkelere herhangi bir bağımlılık beyhude olmalıydı. Tüm gerçek ilkeler, gerçek insanların kayıtlarının sabırlı ve karşılaştırmalı bir şekilde incelenmesinin sonucu olmalıdır. O hâlde, bu dikkate değer zihnin, insana dair gerçek bilginin özünün, –uygun, titiz çıkarımlar yapıldığında– tıpkı geometrik önermeleri izah ettiği gibi insanlığın gelişimini

de izah edecek aksiyomlarda yattığı gerçeğinin kabul edildiği bir yüzyıl olan 18. yüzyılda unutulmaya mahkûm edilmiş olması garip mi? Rousseau ikinci söylevinde ünlü ve sık sık kara çalınan bir mısrayla, "Öyleyse, sorunu etkilemedikleri için gerçekleri bir kenara bırakarak başlayalım," yazdığında, onaylanan Kartezyen rotayı izliyordu. İnsanların gerçek tarihlerinin tozlu kayıtları, insanlığın doğru ve rasyonel bir şekilde anlaşılmasına uygun ne sağlayabilirdi? Vico'nun yerinden etmeye çalıştığı ve başaramadığı tam da bu zihniyetti. Bize tekrar tekrar, matematiğe uygulanabilen saf akıl yönteminin insana dair incelemelerde ulusların gerçek deneyimlerinin zorlu, ampirik araştırmasının yerini asla alamayacağını söyler.

Vico'nun ünlü "ideal ebedî tarih" ilkesine döndüğümüzde bile, gerçekte Vico'nun hayal ettiğinden biraz daha tümdengelimli olmasına rağmen İnsan türü veya İnsanlık gibi bazı soyutlamalardan değil halkların ve ulusların somut, kayıtlı tarihlerinden alınan ve uygulanan (ve kesinlikle takdiriilahi eliyle yaratılmış) bir yapıyla karşı karşıyayız.

> Ebediyet boyunca zaman zaman sonsuz dünyalar doğmuş olsa bile, ki bu kesinlikle böyle değildi; ulusların kurumlarının gidişatı, bilimimizin gösterdiği gibi olmak zorundaydı, şimdi ve gelecekte de öyle olmak zorunda. Bu nedenle bilimimiz, her ulusun yükselişi, gelişimi, olgunluğu, gerilemesi ve çöküşünü içeren tarihiyle zaman içinde tecrübe edilen ideal bir tarihi tanımlamaya yönelir. Gerçekten de, bu bilimi derinlemesine düşünen kişinin, bunu "öyle olmak zorundaydı, şimdi ve gelecekte de öyle olmak zorunda" kanıtına dayanarak yaptığı sürece, bu ideal ebedî tarihi kendisine anlattığını iddia etme cesaretini gösteriyoruz.

Vico, insanın doğasının her zaman olduğu ve her zaman olacağı göz önüne alındığında, zorunlu olarak her insanın içinden geçmek zorunda olduğu bir değişim modeli veya döngüsü, bir *corso* olduğunu söylüyor.

Bu "ideal ebedî tarih", Max Weber'in 20. yüzyılın başında "ideal tip" olarak adlandıracağı şeyle pek çok ortak noktaya sahiptir.

Vico'ya göre belirli toplumlar, kendi tarihlerinde kesinlikle sabit bir model izlemezler; ama tüm ulusların –ya da en azından Vico'nun *gentile* uluslar olarak adlandırdığı ulusların– üç ana aşamasının gelişiminde, onun genellemesini, modelini ya da ideal tipini mümkün kılacak kadar yeterli benzerlik vardır. Sir Isaiah Berlin'in Vico'nun metnini açıklarken işaret ettiği gibi, halklar arasında tarihin akışına dair ideal örüntünün veya ağır basan benzerliklerin sebebi, "tüm insanlar ve tüm toplumlar için aynı olan 'zihnin' yapısıdır... çünkü onları insan yapan tek şey bu zihindir." Berlin'in de vurguladığı gibi, Hegel ve Marx'tan çok önce Vico, insan doğasını ve zihnini, işledikleri toplumsal bağlamlardan ayrılamaz faaliyetler veya süreçler olarak tanımlamıştır.

Tarihsel gelişim yasasının fiili, zihinsel, kültürel ve toplumsal içeriğine dair kısa bir açıklama, Vico'da, Hobbes, Locke ve Rousseau'da gördüğümüz "doğa durumu"na benzer anlamda bir durum olmadığını ortaya çıkarır. Vico'ya göre insan toplumu, çevrenin şu ya da bu yönünden korkan insanların önce aileye, ardından dinî ve yerel gruplara sığınmasıyla başladı. İncelediğimiz herhangi bir insanda insanlık tarihinin en erken çağı, her eylemin veya düşüncenin, mitlerde ve sembollerde bulunabileceği gibi, tanrıların buyrukları tarafından yönetildiği bir "tanrılar çağı"dır. Kan bağları, tıpkı toplumun, ailelerinin ve aile gruplarının ataerkil karakteri gibi tanrılar tarafından kutsanmıştır.

Vico, bu ilk büyük çağın dağılmasını, kan bağı üzerine kurulmuş bir toplumun, uzaktan yabancı olarak gelen, koruma arayan ve kendilerini dahil oldukları yeni toplumun içinde olmak zorunda bulan ama onun bir parçası olamayanları –*toplumları*– sorunsuzca asimile edememesinin bir sonucu olarak görüyor. Gerginlikler gelişir, ardından kanlı çatışmalar başlar ve ardından Vico'nun bize anlattığına göre ikinci büyük çağ, "kahramanlar çağı" başlar. Sosyal ve politik organizasyondaki değişimi, yönetim sembollerindeki değişimler takip eder. Dinin yerini yavaş yavaş şiir alır. Bu gerçekten de insani duyguların, heyecanların ve insan ilişkilerinde sadık olmaya yönelik tutkulu dürtülerin çağıdır.

İlk çağ, tanrıların ve krala benzer rahiplerin çağıysa, ikinci çağ, genellikle feodalizm olarak düşündüğümüz döneme benzer.

Üçüncü çağ, tıpkı ikinci çağda olduğu gibi, yavaş yavaş bir önceki çağda var olan kusurlardan dolayı ortaya çıkar; giderek daha fazla insanı içine dahil etmeye başlayan yeni çatışmalara dönüşen kusurlar. Üçüncü çağda, bir devletin halkı, başlangıçta halka verdikleri destek sebebiyle aristokrasinin "kahramanları" ile ölümcül bir çatışmaya girmek zorunda kalan güçlü hükümdarların da yardımıyla, daha geniş bir kudret kazanır. Tıpkı dinin ilk çağda insanların birlikte yaşadığı sembollerin karakteristik kalıbı olduğu gibi ve epik kahramanlarıyla şiir, ikinci çağın kalıbı olduğu gibi, üçüncü çağ da kültürel-filolojik karakterini, yani tek kelimeyle düzyazıyı model alır. Şiir artık son derece resmîleşmiş, doğası itibarıyla çok klasikleşmiş, gerçek özünde nesir olacak kadar kahramanca duygulardan yoksundur.

Ama zamanı geldiğinde bu çağ da sona erecektir. Onun rasyonalizme, tekniğe, her zamankinden daha geniş bir tebaa veya yurttaş kitlesine, yaygın ticarete ve insani duyguların giderek elini eteğini çektiği sembollere olan bağlılığının zorunlu sonucu olarak gerileme ve çöküş ortaya çıkar. Yeni bir tarih döngüsü, *corso*nun yenilenmesi –kesinlikle aynı şekilde olmasa da; zira Vico'nun determinizmi doğası gereği demirden değildir– başlayacaktır.

Burada bize Yunan ve Roma'nın döngüler doktrinini hatırlatacak çok şey var. Vico'nun klasik yazıya olan önemli hâkimiyeti göz önüne alındığında, *ricorsi*, yani tarihte tekerrürler kavramının köklerinin –Rönesans seleflerininki gibi– klasik doktrine dayandığını varsaymak isabetli olur. Ancak şöyle büyük bir fark vardır: Vico'nun sürekli ifade ettiği takdiriilahiye inancı, onu ulusların takip ettiği her bir *corsi*yi Tanrı'yla ilişkilerinde bireysel olarak görmeye (böylece Ranke'nin tarih ve Tanrı görüşünü bir dereceye kadar öngörmeye) ve dolayısıyla hayati ayrıntılarda diğer tüm *corsi*lerden farklı görmeye götürür. Ve daha önce de belirtildiği gibi, aynı derecede dindar Bodin'in sahip oldu-

ğu gibi, takdiriilahiye olan inancı, Vico'nun her zamankinden daha yüksek uygarlık seviyelerinde birbirini izleyen *corsi*leri görmesini mümkün kılar.

Vico ile bitirmeden önce, bu düşüncenin bir başka dikkate değer unsurunun, kendisini yakından ilişkili birkaç parçaya bölen bir unsurun altını çizmek önemlidir. Vico'ya göre, Sir lsaiah Berlin'in özetleyici sözleriyle, "herhangi bir toplumun tüm faaliyetlerine rengini veren belirgin ve indirgenemez bir *kalıp*, düşüncede, bilim ve sanatta, sosyal kurumlarda, dilde, bütün bir toplumun eylemlerinde ve hayat tarzlarında görülen ortak bir üslup vardır." Böylece yine Sir lsaiah'ı takip ederek, bu tür kalıpların zaman içindeki ardışıklığında, insanın dinamik, değişen, değiştirilebilir karakterini görebilmekteyiz; ayrıca Vico'nun ısrar ettiği gibi, bir şeyi fiilen inşa edenlerin veya yaratanların, onun hakiki gerçekliğini, ona uzaktan –zamansal veya mekânsal olarak– kapılarını açanlardan daha iyi anlayabileceklerini de kavrayabiliyoruz. Son olarak, Vico için insanın yarattıkları, istendiğinde değiştirilip dönüştürülebilen yapay varlıklar değil, Sir Isaiah'ın sözleriyle, "kendini ifade etmenin, diğer insanlarla ve Tanrı'yla iletişim kurmanın doğal biçimleridir." Vico'nun zamanında birçok kişi, masalları, efsaneleri ve mitleri bir sürü saçma, anlamsız bir "kalıntı" gibi görmeye meyilliydi ve uzun süre öyle görmeye devam edecekti. Herder'den çok önce Vico, ardından Hegel ve takipçileri, mitleri, ilkel insanın etrafındaki dünyaya düzen ve tutarlılık kazandırdığı tamamen anlaşılır, rasyonel yollar olarak gördüler. Vico'yu bilgi sosyoloğu yapan da bu vasfıdır. İster bir mit ya da hurafe, ister çağlar boyunca varlığını sürdüren bir sanat eseri, ister evrene ve insana dair bir felsefi teoriyi ele alalım, her birini soyut ve zamansız bir ilkeye karşı değil, içinde var olduğu kültürün bir parçası olarak görmemiz önemlidir. O hâlde, bir zamanlar Michelet tarafından 19. yüzyılın dikkatine sunulan Vico'nun, örneğin Comte ve Marx gibi kişilerden, yani kendi düşüncelerinin bu çizgideki bağımsız kökenlerini korumalarına rağmen, yine de onu öven düşünürlerden büyük bir saygı görmesi şaşırtıcı mı? Bu kısmı Croce'nin Vico'ya dair sitayiş dolu şu sözleriyle bitirmek uygun olur:

> İnsanlığın tarihsel gelişimine ilişkin görüşünde, hayal gücü, ritim ve şarkıdan oluşan ilkel dile; mitlerle tarif edilen ilkel düşünceye; şiirsel olmayan dönemlerin ve 18. yüzyılın entelektüel şiirinden farklı olarak, antik çağda Homeros'un ve Hıristiyanlık döneminde Dante'nin ilkel ve hakiki şiirine yepyeni bir ışık tuttu... Onu büyük bir devrimci ivme çağında kendi başına tecrit edip yalnızlaştıran karamsarlığa rağmen, onun düşüncesinin özü ve kendine has hususiyetleri, 18. yüzyıl rasyonalizmini bütünleştirmeye, düzeltmeye ve dönüştürmeye yazgılı olan bir doktrinler ve tarihsel yorumlar bütünü sunuyordu.

Bütün bunlar doğru ve önemlidir. Ama eğer Vico'nun ilerleme fikri tarihindeki önemini ortaya koymanın aracı olarak kavranacak bütün, karmaşık ve dolambaçlı düşünce sistemi tek bir unsurdan ibaret olsaydı, bence bu, onun en büyük eserinin başlığında yer alan fikir olmalıdır: *Yeni Bilim*. Çünkü Hıristiyanlık-sonrası modern ilerleme fikrini en iyi tarif eden şey, onun yazarları tarafından fiziksel veya biyolojik bilimlerde bulunabilecek herhangi bir şey kadar bilimsel olduğuna inanılan düşünce sistemlerinde yer almasıdır. Vico, takdiriilahinin yönetici rolünü kabul etti ve vurguladı. Ancak bu inancın içinde, sonraki nesillerde giderek daha özerk ve kendi kendine yeterli hâle gelecek olan bilime olan inanç yatıyordu.

İKİNCİ KISIM

İLERLEME FİKRİNİN ZAFERİ

GİRİŞ

1750-1900 döneminde ilerleme fikri, Batı düşüncesinde hem popüler hem de akademik çevrelerde doruk noktasına ulaştı. Batı'da her biri şüphesiz bu dönemde bir işaret fişeği hâline gelmiş olan eşitlik, sosyal adalet ve halk egemenliği gibi diğer fikirlerin giderek artan önemi hesaba katıldığında bile, ilerleme fikri bu önemli düşüncelerden *biri* olmaktan çıkıp en başat fikir hâline geldi.

Bununla birlikte ilerleme kavramı, bu diğer fikirlerin gelişimsel *bağlamını* oluşturması bakımından farklıdır ve çok önemlidir. Özgürlük, eşitlik, halk egemenliği; bunlar ancak ilerleme fikri bağlamına oturtulduğunda, her biri yalnızca baştacı edilen, kendisi için çabalanan, umut beslenen ve arzu edilen değil, aynı zamanda tarihsel olarak zorunlu ve nihai başarı için kaçınılmaz görünebilir. Turgot, Condorcet, Saint-Simon, Comte, Hegel, Marx ve Spencer'ın ve daha birçoklarının yaptığı gibi, tüm tarihin yavaş, kademeli, ancak belirli bir amaca doğru sürekli ve zorunlu bir yükseliş olarak görülebileceğini göstermek mümkündü. Açıkçası, tarihsel zorunluluğun ayrılmaz bir parçası gibi gösterilebilecek herhangi bir değer, politik ve toplumsal eylem alanında stratejik bir üstünlüğe sahiptir. Fikrin veya değerin gerçekleşmesine yönelik olarak bir nesilde elde edilebilecek görece küçük şeyler, insanlığın durdurulamaz yürüyüşünün basamakları olarak algılandıklarında önemleri büyük ölçüde artar. Marx muhtemelen 19. yüzyıldaki diğer tüm zihinlerden daha fazla bunun farkındaydı, ama bu konuda kesinlikle yalnız değildi.

Şimdi ilgilendiğimiz dönemin ayrıca, ilerleme fikrinin sekülerleşmesinin başlangıcı ve gelişimi olduğunu da görüyoruz. Sekülerleşme bu süreci Tanrı ile uzun süredir devam eden ilişkisinden koparark, tamamen doğal nedenlerle harekete geçen ve sürdürülen tarihsel bir süreç hâline getiriyor. Turgot'nun 1750-1751'de verdiği kayda değer dersleri ve söylevlerinden başlayarak Condorcet, Comte, Marx, Mill, Spencer ve diğerlerinin çalışmalarında görüldüğü üzere, bu dönemde ilerlemeyi aktif, yol gösterici ve yönetici bir takdiriilahiyle herhangi bir önemli ilişkiden kurtarmaya dönük apaçık bir arzu vardır. Bu dönem boyunca, felsefe ve sosyal bilimlerdeki sistemlerin, öncelikle insan ilerlemesinin bilimsel gerçekliğinin ve ilerlemeyi gerekli kılan yasa ve ilkelerin gösterilmesiyle ilgilendiğini görüyoruz. İlerleme filozofları, kendi üretimlerini, Darwin ve Wallace'ın ya da Faraday ve Maxwell'in ürünlerini düşündükleri gibi değerlendirdiler. Condorcet ya da Marx için, Tanrı'yı doğal ve tamamen insani güçlerle çok daha makul ve basit bir şekilde açıklanabilecek bir şeyi açıklama aracı olarak varsaymak akıl almazdı. Önemli ölçüde 18. yüzyılda başlayan ilerleme fikrinin bu sekülerleşme süreci, sonraki iki yüzyıl boyunca istikrarlı bir ivme kazandı ve şüphesiz 20. yüzyılın ikinci yarısında doruk noktasına ulaştı (bunu 9. bölümde daha ayrıntılı tartışacağım).

Bununla birlikte, ilerlemeye olan inancın modern ve çağdaş formülasyonlarında ana güç olarak sekülerleşmeye işaret ettikten sonra, okuyucuyu hemen uyarmak gerekir ki, sekülerleşme bu dönemde bu fikrin tüm hikâyesi olmaktan çok uzaktır. Sekülerleşme sürecinin başladığı aydınlanma döneminde bile, son derece saygın ve nüfuzlu zihinler, insanlığın ilerlemesinde takdiriilahinin hayati tesiri konusunda hâlâ ısrarcıydı. Batı Avrupa'daki aydınlanma filozofları tarafından Almanya'da Lessing ve Herder ve İngiltere'de Joseph Priestley kadar saygı uyandıran çok az beyin vardı. Üçü de ilerlemeye derinden inanıyorlardı; ve üçü de Tanrı'ya ve Hıristiyanlığa olan inançlarını defalarca apaçık beyan ettiler. Bu fikrin 19. yüzyıldaki tarihinde Hıristiyanların bu fikre bağlılığı da ortadan kalkmadı. Amerika'daki Louis Agassiz

çapında bilim adamları ve Hegel kadar seçkin filozoflar, ilerlemenin bilimsel olarak kanıtlanabilirliğine olan inançlarını, Hıristiyan tanrısına olan sadık ve apaçık inançla birleştirdiler.

Yine de aslında burada bahsettiğimiz, Hıristiyanlıktan çok daha fazlasıdır: Bu, (inançtan bağımsız olarak) dinsel, kutsal ve mitolojik olandır ve 19. yüzyılda göz ardı edilmemesi gereken, bugünün bakış açısından dinin ikamesi olarak görülmesi gereken şeyin şu ya da bu biçimde gerçekleşmesidir. Aslına bakılırsa 19. yüzyıl, Batı'nın dinler tarihindeki en verimli iki ya da üç döneminden biri olarak yorumlanmalıdır. Teolojik yazıların bolluğu, evanjelizmin toplumun tüm sınıflarına yayılması, (hem Protestanlıkta hem de Katoliklikte) Sosyal İncil hareketinin yükselişi ve belki de en önemlisi Hıristiyan Bilimi, Mormonizm, Adventizm, pozitivizm, dinî ve buna benzer yeni inançların mantar gibi çoğalması açısından zengin bir yüzyıldır.

Böyle bir gelişme ve çiçek açma çağının ilerleme fikrine temas etmemesi, dolayısıyla dönemin sekülerleşmesini sınırlamaması veya ona kendi rengini vermemesi pek mümkün değildi. Genellikle modern sosyalizmin ve aynı zamanda o zamanki yeni sosyoloji biliminin kurucusu olarak kabul edilen Saint-Simon bile, daha önceki ateizminden vazgeçti ve hayalî ütopyasını "Yeni Hıristiyanlık" adı altında görmeye başladı. Büyük olasılıkla 19. yüzyılın en ünlü ve etkili ilerleme filozofu, *sistematik* sosyolojinin kurucusu, gerçekten de sosyoloji kelimesinin mucidi ve sosyoloji biliminin baş savunucusu olan Comte, yüzyılın ortalarında pozitivist ütopyasının sahip olabileceği son derece ayrıntılı özelliklere adanmış bir çalışma olan *System of Positive Polity* (Pozitif Politika) isimli eserini yazdığında İnsanlık Dini adını verdiği inancın ateşli bir mümini olmuştu. Tüm gerçek pozitivistler, diye emretti Comte, bilim ve dini birleştirecekler, *Büyük Varlığa* tapacaklar ve hatta buna uygun dualar ve ritüeller olacak.

Ancak bahsettiğim şeyin 19. ve 20. yüzyıllarda eşit derecede güçlü başka örnekleri de var. Ruh, *Zeitgeist*, diyalektik ve ilk neden gibi kavramların –başlıca Almanya'da ve Almanya'nın diğer ülkelerdeki aktarımları sayesinde– nasıl kullanıldığını

düşünmemiz yeterlidir. Marksistler, en başından beri olduğu gibi, fikirde ne dinden ne de metafizikten eser olmadığını, yalnızca bilimsel özün olduğunu söyleyerek meseleye diyalektik açısından bakacaklardır. Ama Marksist yazılarla zihinleri bulanmayanlar için, kelimenin akıl-üstü, yeni-dinsel karakteri –Marx'ın bu fikri edindiği Hegel'in yazılarında ve bizzat Marx'ın eserlerinde– apaçıktır. Marx, ısrarla vurguladığı gibi, diyalektiği doğru yöne çevirmiş, ayağa kaldırmış olabilir, ancak kavramın yarı-dinsel karakteri varlığını korumaya devam etti. Benzer şekilde, şüphesiz zamanının en etkili sosyal filozofu ve sosyal bilimcisi olan Herbert Spencer, *First Principles* (İlk Prensipler) adlı eserinde şöyle yazmıştır: "Ateist teori... kesinlikle düşünülemez." Spencer'a göre noksansız bir Tanrı'yı ikame edebilecek tek zorunlu varlık, ilk neden dediği şeydi. Spencer şöyle yazdı: " bu ilk nedeni sonsuz ve mutlak olarak kabul etmekten başka seçeneğimiz yok." Bunlar, açıkça Augustineci bir Tanrı'nın vasıflarıdır.

Bununla birlikte, dünyadaki bu ısrarlı dindarlığın tamamını kabul ettikten sonra, 19. yüzyılda, "bilim" kelimesinin yaptığı güçlü büyüyü haklı olarak göz ardı edemeyiz. Hem "bilim" hem de "bilim insanı" kelimeleri çağdaş anlamlarıyla, yüzyılın ilk yarısına ait icatlardır ve yüzyıl ilerledikçe her biri, hem akademik hem de popüler Batılı sözlüklerde giderek daha kutsal bir sembol hâline geldi. Yakın zamana kadar bilime ve bilim insanına duyulan hayranlık, 19. yüzyılın bir ürünüdür. Nüfusun her kesiminde bilime katılma ya da en azından bilimi yüceltme arzusu o kadar ağır basıyordu ki, dinler bile gerçekliklerinin "bilimsel" kanıtlarından alıntı yapmaya başladılar. Mary Baker Eddy'nin Hıristiyan Bilimi ifadesi, bir deyim olarak, hem 19. hem de 20. yüzyıllarda kurulan pek çok dinî grubu ve Kilise'yi özetleyen bir kavramdı. Velhasıl, nasıl ki bilimde, özellikle sosyal bilimde dinin telkin ve ilhamlarını kabul etmek zorundaysak, bilimin kendi başına olağanüstü parlaklığını ve çekiciliğini de aynı derecede kabul etmek zorundayız.

Bundan sonraki bölümler için takdim niteliğindeki bu kısımda başka bir noktaya daha değinilmelidir. Bugün, "ilerleme" ve

"evrim" veya "gelişme" sözcüklerini haklı olarak birbirinden ayırma eğilimindeyiz. Ancak Kenneth E. Bock'ın ayrıntılı olarak işaret ettiği gibi, 18. ve 19. yüzyıllarda böyle bir ayrım yapılmadı. Nasıl 18. yüzyıl "doğa tarihi", "farazi tarih" ve "teorik tarih"i "ilerleme"nin eş anlamlısı yaptıysa, 19. yüzyıl da "ilerleme" ve "evrim"i birbirinin yerine kullanıyordu. Bu durum, hiçbir yerde Darwin'in 1859'da yayımlanan *Türlerin Kökeni* kitabında olduğundan daha iyi örneklenemez. "İlerleme", bugün biyolojide "evrim" veya "gelişme" etiketi altına konulacak bir süreci veya olguyu tanımlamak için tekrar tekrar kullanılır. Ve biyolojide Darwin için doğru olan, jeolojide Lyell, antropolojide Tylor ve sosyolojide Spencer için ve aslında 19. yüzyılda kümülatif ve aşamalı değişim süreçleriyle herhangi bir şekilde ilgilenen herhangi bir yazar için doğruydu.

19. yüzyıldaki terminolojiye dair bu noktayla yakından ilgili bir başka husus daha vardır: "toplumsal evrim" ile "biyolojik evrim" arasındaki ilişki. Bugün bile, toplumsal evrim ve toplumsal ilerleme kavramlarının Darwin'in 1859'da türlerin kökeni ve soyuna ilişkin "devrimci" izahatlarından türetildiğine dair göndermelere rastlıyoruz. Görünüşe göre bilimsel veriler, dünyayı bu büyük yanılgıdan asla kurtaramayacak. Darwin'in muazzam eserinde orijinal olan tek şey, onun *doğal* seçilim teorisidir; en iyi ihtimalle, ne ilerlemenin ne de kümülatif gelişimin hayati bir rol oynamadığı istatistiksel ve nüfus bazlı bir teoridir. *Bu* teorinin sosyal bilimlerin hiçbirinde muadili yoktu ve bugün de yok. (Yine de okuyucular bu noktada, Darwin'in doğal seçilim anlayışının Lucretius tarafından ve ayrıca Darwin'in büyükbabası Erasmus Darwin tarafından öngörüldüğünü hatırlasınlar.)

Ancak Kenneth E. Bock'ın açıkça belirttiği gibi, bir teori olarak "sosyal evrim" Darwin'in evrimle ilgili ana fikrinin ne olduğundan keskin bir şekilde ayırt edilmelidir ve aynı zamanda daha da önemlisi, bu fikrin Darwin'in biyolojik yazılarından çok önce olduğu göz önüne alınmalıdır. Darwin sonrası dünyada bulduğumuz sosyal evrim teorilerinin köklerine, Condorcet, Comte, Hegel ve 18. yüzyılın sonları ile 19. yüzyılın başlarındaki diğer

pek çokları gibi Darwin öncesi filozofların eserlerinde kolayca rastlanabilir. Darwin'in "ilerleme", "evrim" ve "gelişme" kelimelerini birbirinin yerine kullandığını söylemiştim ki bu doğrudur ve kolayca kanıtlanabilir. Ve şüphesiz, bu tür bir kullanım, sosyal evrim fikirlerinin Darwin'den sonraki olağanüstü şöhretine önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Ancak bu, az önce vurguladığım şeyin geçerliliğini hiçbir şekilde değiştirmez: 19. ve 20. yüzyıllardaki (Talcott Parsons ve merhum Leslie White ve onların takipçilerinin çağdaş çalışmalarına kadar) *sosyal* evrim teorilerinin kökenleri, kesinlikle Darwin, Wallace ve Mendel'in çalışmalarına *değil,* Comte'un 1830'larda "ilerleme yasası" olarak bahsettiği yasaya dayanmaktadır.

Şimdi farklı bir noktaya geçelim. İlerleme fikrinin 1750-1900 dönemindeki serüvenini sırasıyla özgürlük ve iktidar üzerine iki bölümde sergilemeyi seçtim. Ancak bu seçicilik, bu dönemde akademik, bilimsel, edebî sahalarda ve diğer düşünce ve tahayyül alanlarında ilerleme fikrinin evrenselliğinden hiçbir okuyucuyu uzaklaştırmamalıdır. Felsefe tam anlamıyla ilerlemeciliğin ruhuna doymuştu ve ben burada tarih felsefesinin yanı sıra metafizik, ontoloji, etik ve estetiğin temel alanlarına atıfta bulunuyorum. Politik ekonomi, sosyoloji, antropoloji, sosyal psikoloji, kültürel coğrafya ve benzerleri olmak üzere istisnasız tüm sosyal bilimler neredeyse kelimenin tam anlamıyla Turgot ve Adam Smith'ten Comte, Marx, Tylor ve Spencer'a kadar insanlığın ilerlemesine olan inanç kayası üzerine kurulmuştur. Gelişen bir uygarlık fikrini katı klasik iktisatçılardan yola çıkarak algılamak zorsa, bu fikrin John Stuart Mill'in *The Principles of Political Economy* (Ekonomi Politiğin İlkeleri) adlı eserinde ve en dikkat çekici biçimde (esas olarak Alman) tarihsel ekonomi okulunun eserlerinde oynadığı muazzam rolü unutmayalım.

Darwin'den, farklı bir bağlamda bahsetmiştim. Ama 19. yüzyılda biyolojik bilimlerde ilerleme fikrinin önemine ilişkin olarak, Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nden şu kısım gayet faydalıdır:

> nesiller boyunca olağan, ardışık silsilenin bir kez bile bozulmadığından ve hiçbir felaketin dünyayı ıssız bırakmadığından emin olabiliriz. Bu nedenle, uzun ve güvenli bir geleceğe biraz emniyetle bakabiliriz. Ve doğal seçilim yalnızca *her varlığın yararına ve onun iyiliği için* işlediğinden, tüm bedensel ve zihinsel yetenekler mükemmelliğe doğru ilerleme eğiliminde olacaktır.[1]

Ya da şu: "Organik varlıklarda ilerici gelişmeye yönelik doğuştan bir eğilimin varlığına dair iyi bir kanıtımız olmasa da, dördüncü bölümde göstermeye çalıştığım gibi bu, zorunlu olarak doğal seçilimin devam eden eylemi aracılığıyla gerçekleşir." Ve Darwin'in bile bir zamanlar topyekûn bir Hıristiyanlık inancının en azından temellerini ilericilikle birleştirebileceğini göstermek için, kitabın son sözleri şöyledir:

> *Yaradan tarafından başlangıçta birkaç veya tek bir biçime üflenmiş olan* bütün yaşam özünü böyle anlayan ve bu gezegen sabit yerçekimi yasasına göre dönüp dururken, bu kadar basit bir başlangıçtan en güzel ve olağanüstü sonsuz biçimlerin türemiş ve türemekte olduğunu kavrayan bu yaşam görüşünde, çeşitli güçleriyle birlikte, gerçekten bir ihtişam vardır.[2]

Din adamı olmayan, bilimsel işlerle uğraşan, Hıristiyan olduğunu beyan eden sayısız kişinin, Darwin'in tarih çalışmasında hemfikir olacağı ve halihazırda ortaya konulmuş görüşlerle uyumlu olduğunu düşüneceği bu kadar çok düşünceyi bulması şaşırtıcı mı? Doğru, Darwin'in eleştirmenleri vardı. Ancak sayıları ve yoğunlukları fena hâlde abartılmıştır; ve en azından diğer doğa bilimcilerden gelen bu tür eleştiriler, Darwin'de dine karşı herhangi bir saygısızlığı değil, daha sonraki baskılarda Darwin'in gönülsüzce de olsa kabul ettiği mantık ve kanıt eksikliklerini hedefliyordu. (Darwin'in evrim teorisine gerçek bir bilimsel destek vermek, Mendel'in dikkate değer keşifleri 20. yüzyılın başlarında ilk kez iyi bilinir hâle gelene kadar mümkün değildi.)

---

1 İtalikler eklenmiştir.

2 İtalikler eklenmiştir.

Darwin'in çağdaşı ve doğal seçilim ilkesinin ortak kâşifi Alfred Wallace, düşüncesinde Darwin'den bile daha ilericiydi. Evrim sürecinin bir gün "hiçbir bireyin mevcut insanlığın en soylu örneklerinden aşağı olmayacağı tek bir homojen ırk"a ulaşarak tamamlanması gerektiğinden şüphe duymuyordu. Wallace, bu ırkın üyeleri "çok uzun zamandır dizginlenemeyen tutkularının tiyatrosu ve hayal edilemez sefalet sahnesi olarak bilinen bu dünyayı, kâhinin veya şairin rüyalarına hiç uğramadığı kadar parlak bir cennete dönüştürmek için daha yüksek doğalarının kapasitelerini geliştirdiklerinde, temel içgüdülere ve tutkulara boyun eğmenin yerini akıl ve insanlık dünyasına özgür katılımın alacağını" ilan etti.

Tarih yazımında ilerleme fikri, çok ender istisnalar dışında, alanın temeli hâline geldi. Atlantik'in her iki yakasında da, bir Macaulay'da ya da bir George Bancroft'ta kurucu olan ilerlemeye olan inancı şu ya da bu şekilde seslendiren, kelimenin tam anlamıyla yüzlerce tarihçi vardı. Hıristiyan teolojisi de bu tesirden uzak kalamadı. Burada bir klasikten bahsetmek yeterli olacaktır: John Henry Newman'ın, bazı Hıristiyanlık eleştirmenlerine, Hıristiyan teolojisinin 19. yüzyıldaki karmaşık karakterinin –havarilerin ve onların halefi olarak kabul edilen Papalığın öğretilerine dayanan apostolik Hıristiyanlıkla karşılaştırıldığında– Hıristiyanlıktan sapmanın veya onun aslının bozulmasının sonucu olmadığını, bilakis Hıristiyan doktrininin ilerlemesi anlamına geldiğini göstermek için yazdığı *Development of Christian Doctrine* (Hıristiyan Doktrininin Gelişimi) (1845) kitabı iyi bir örnektir.

Edebiyat, göze çarpan bazı muhalifler olsa da, aynı zamanda ilerleme dininin mahzeni gibidir. Alexander Pope, şimdi ilgilendiğimiz dönem başlamadan önce şöyle yazmıştı: "Dolu olsa da olmasa da hepsi tutarlı olsun/Ve yükselen her şey, uygun bir dereceye kadar yükselsin." 18. yüzyılda Edward Young şöyle diyebiliyordu: "Doğa ilerlemeden zevk alır; hep ileriye/Daha kötüden daha iyiye doğru." 19. yüzyılda Browning, Herbert Spencer'ın kullanacağı kelimelerin neredeyse aynısıyla, "İlerleme hayatın bir yasasıdır," diyordu. Ve (son yıllarında fikrini büyük ölçüde değiştirecek olan) Tennyson şunları yazdı: "Çünkü insan gözü-

nün görebildiği kadarıyla geleceğe daldım/Dünyanın manzarasını ve olabilecek tüm harikaları gördüm." Coleridge, üstünkörü bir tarih okumasının kişiyi sinizme yöneltebileceği sonucuna varırken, tarihin "ilahi takdirin ortaya çıkmasının büyük draması olarak düzgün bir şekilde incelenmesinin çok farklı bir etkisi vardır. İnsana ve gideceği yere dair umut ve saygılı düşünceler aşılar," der. Ve Arthur Clough'un "Mücadelenin Boşuna Olduğunu Söylemeyin" adlı eserini okuyup ona değer veren sayısız kişi olmalı. Bu birkaç örnek muhtemelen yeterlidir. Jerome H. Buckley, *The Triumph of Time* (Zamanın Zaferi) adlı eserinde, ilerleme fikrinin Viktorya dönemi edebiyatı üzerindeki etkisini zengin ayrıntılarla göstermiştir.

18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılda ilerleme fikrinin rolüne ilişkin bir başka genel gözlem daha yapılmalıdır. İlerlemeye olan inanç ile bugün ekonomik büyüme dediğimiz şeye olan inanç arasında çok büyük bir yakınlık vardı. Bu yakınlık özellikle aydınlanma çağında güçlüydü. Voltaire ticaretin, özgürlüğün ve ilerlemenin birbirinden ayrılamaz olduğuna inandı ve bunu defalarca yazdı. 6. bölümde Turgot, Adam Smith ve Malthus'un yazılarında bu tür tutumları göreceğiz. Batı dünyasında bilim ve Hıristiyanlık üzerine yaptığı çalışmalardan dolayı kendisine çok hürmet edilen ve bilim alanında olağanüstü bir deneyci olan Joseph Priestley'in bile ekonomik büyümeyi ve zenginliği tüm kalbi ve ruhuyla desteklediğini burada belirtmekte fayda var. John Passmore, *The Perfectibility of Man* (İnsanın Geliştirilebilirliği) adlı eserinde, 20. yüzyıl entelektüelinin, özellikle de kapitalist bir düzende yaşıyorsa, ekonomik şeylere karşı karakteristik tiksintisi ile 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başındaki aydınlanmacıların ve felsefi radikallerin tutumları arasındaki farkı vurgulamıştır. Passmore, Priestley'den ticaret hakkında alıntı yapıyor: "Ticaret zihni nasıl genişletiyor ve bizi birçok incitici önyargıdan kurtarıyor... Erdem ve din ilkelerine göre hareket eden ve güçlerini vicdanlı bir şekilde ülkelerinin iyiliği için kullanan varlıklı ve etkili insanlar, insan doğası için en büyük onur ve insan toplumları için en büyük nimet olan insanlardır."

Devrimin eşitlikçiliğinden ilham alan ve (Robespierre'in Jakoben polisi tarafından yakalanırken bile) Fransız Devrimi'nin ateşli bir mümini olan Condorcet, ekonomik üretim ve ticaret konusunda diğerleri kadar heyecanlıydı. Ekonomi ve ticarete dair bu arayışların, dünyada iyilik için tam potansiyellerini henüz ortaya koymamış olabileceğini, ancak Kilise ve siyasi despotizm ortadan kaldırıldığında bunların gerçekleşeceğini ilan etti.

19. yüzyılda sanayi ve ticaret söz konusu olduğunda gerçekten de kötümserler ve düşmanlar vardı. John Stuart Mill bile ekonomik sistemin en görünür hastalıklarından bazılarından şikâyet etti ve *The Principles of Political Economy*'de "durağan devlet"in yani ekonomik ilerleme amacından vazgeçen devletin erdemleri üzerine ünlü bir bölüm yazdı. Ve yüzyılın ortalarından çok önce, şairler, romancılar ve sanatçılar, Blake'in daha önceleri endüstriyel devrimin yarattığı "karanlık şeytani değirmenler" olarak adlandırdığı şeye karşı hoşnutsuzluklarını kaydediyorlardı. Ancak Saint-Simon, Comte, Marx, Spencer gibi yüzyılın önde gelen ilerleme filozoflarının yazıları incelenirse, endüstri üzerine yapılan yorumlarda övgüden başka bir şey bulunamaz. Bildiğimiz gibi, Marx hep sosyalizm özlemi çekti ve onun için çalıştı, ancak o ve Engels, sosyalist ve komünist toplumun teknolojik ve hatta örgütsel altyapısının büyük ölçüde kapitalizmin yarattığı gibi kalması gerektiğine olan inançlarında kararlıydılar. *Manifesto*'yu okuyan herkesin bildiği gibi, Marx ve Engels için kapitalizm, dünya tarihinin, antik dünyanın yedi harikasını unutturan harikalarından biriydi.

Ancak ilerlemenin temeli olduğu iddia edilen şey ister fiziksel, ister biyolojik, ekonomik, teknolojik, dinsel veya metafizik bir ilke olsun, insanlığın ilerleyişine duyulan inanç, 1750'den 20. yüzyılın ortalarına kadar uzanan dönemde bir aydınlatıcı ve rehber olarak neredeyse evrenseldi. Daha sonra ayrıntılı olarak belirteceğim gibi, şüpheciler ve bu inanca açıkça karşı çıkanlar vardı, ancak bunlar küçük bir azınlıktı. Batılıların büyük çoğunluğu için ilerleme, Herbert Spencer'ın ünlü ifadesiyle "bir tesadüf değil, bir zorunluluk" idi.

İlerleme inancını hakkıyla anlatabilmek için tek bir cilt –ya da on cilt de olsa– yetersiz kalacaktır. Bu nedenle, 18. ve 19. yüzyıl ilerleme teorilerine ayrılan 6. ve 7. bölümlerde tematik ve seçici olmak zorunda hissettim. Bu yüzyılların entelektüelleri için bir yanda özgürlük ve diğer yanda iktidarın meşruiyetinden daha önemli iki değer olmadığı için, ilerlemeye olan inancın kendisini nasıl tezahür ettirebileceğinin örneklerini görmek amacıyla tartışmanın bağlamı olarak bu iki değeri seçtim.

ALTINCI BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK OLARAK İLERLEME

18. ve 19. yüzyıllar *özgürlüğü* ve *hürriyeti* kutsal sayan bilim adamları, filozoflar ve tarihçilerden ve genel olarak entelektüellerden mahrum değildi. Bu nedenle, pek çok zihin için ilerlemenin asıl amacının, nihai hedefinin, dünyadaki bireysel özgürlüğün istikrarlı ve her zaman kapsayıcı bir şekilde ilerlemesi olması kaçınılmazdı. İlerlemenin gerçekliği, insan bilgisindeki ve insanın doğal dünyaya hâkimiyetindeki açık kazanımlarla tasdik edildi, fakat bu tür kazanımlar ancak bireyin düşünme, çalışma ve yaratma özgürlüğünün tüm olası sınırları kaldırıldığında mümkün oldu. Dolayısıyla ilerlemenin ölçüsü, bir halkın veya ulusun sahip olduğu özgürlük derecesiydi.

Turgot

18. yüzyılda hiç kimse ilerleme ve özgürlüğü bu dikkate değer kişiden daha yakın bir şekilde birleştirmedi. Tarihte oldukça farklı iki rolle tanınır: birincisi, ilerleme filozofu olarak (Condorcet ve diğerlerinin ilan edeceği üzere ilerlemenin *kurucu* filozofu); ikincisi, mali konularda hükümet idaresindeki yazıları ve başarılarıyla, en sonunda XVI. Louis tarafından Fransa'nın genel müfettişi olarak atanan, teorik ve uygulamalı iktisat uzmanı olarak. Uzun zamandır ihtiyaç duyulan ve alkışlanan önemli reformları hayata geçirdi; ancak başarısı, erkenden mahvolmasına, herhangi bir

reformun yapılmasını istemeyen çok güçlü soyluları düşmanlaştırmasından kaynaklı olarak siyasi anlamda gözden düşmesine yol açtı. İki Turgot'nun –genç ilerleme filozofu ve olgun maliye bakanı– ortak noktası bireysel özgürlüğe bağlılıktır.

Aralık 1750'de Sorbonne'da "İnsan Zihninin Ardışık Gelişmelerinin Felsefi Bir İncelemesi" başlıklı bir konuşma yaptığında henüz yirmi üç yaşındaydı. Paris'teki filozoflar ve diğer aydınlar arasında kısa zamanda itibar kazandı. Tarihçiler arasındaki genel kabule göre Turgot'nun konuşması, "modern" ilerleme fikrinin ilk sistematik, seküler ve natüralist (takdiriilahiye dair birkaç retorik gösteriş dışında) ifadesidir. Burada zengin renklerle "insan zihninin genel ilerlemesi"ni, "dünyanın mevcut durumuyla geçmişini birleştiren bir nedenler ve sonuçlar zinciri tarafından" belirlenen bir ilerlemeyi tanımladı.

Turgot'ya göre, bugün Avrupalı denizci ve kâşiflerin bize tanıttığı dünyaya baktığımızda, "barbarlığın ve inceliğin her tonunu, insan zihninin attığı her adımı, zihnin geçtiği her aşamanın benzerliğini, tüm çağların tarihini görebileceğimizi ilan etti." İlerleme anlayışımızı bilimden başka bir şeye dayandırmamız da gerekmez. "Doğa filozofu hipotezler oluşturur, sonuçlarını gözlemler... Zaman, araştırma, şans, gözlemleri bir araya toplar ve fenomenleri birleştiren gizli bağlantıları ortaya çıkarır." Peki insanlığın ilerlemesinden sorumlu mekanizmalar nelerdir? Mandeville konuşuyor olabilir: "Kişisel çıkar, hırs, kendini beğenmişlik" başlıca itici güçlerdir; "ve bunların sebep olduğu yıkımların ortasında tavırlar yumuşatılır, insan zihni aydınlanır, birbirlerinden tecrit edilmiş uluslar bir araya getirilir; ticari ve siyasi bağlar nihayet dünyanın her tarafını birleştirir; ve bütün bu insan kitlesi, birbirini izleyen sükûnet ve kargaşa, iyi talih ve kötü talih yoluyla, yavaş da olsa, daha büyük bir mükemmelliğe doğru ilerlemektedir." Turgot'nun ulaştığı sonuç ilerlemeye dair Rönesans'tan beri gördüğümüz en etnosantrik nitelikteki yaklaşımlardan biri olmaya çalışıyor: "Büyük Louis'nin yüzyılı, ışığın halefinin değerli saltanatını şereflendirsin! Sonsuza dek sürsün, bütün yeryüzünü kaplasın! İnsanlar hakikat yolunda ilerleme-

ye devam etsin! Hatta daha iyi ve daha mutlu olsunlar!" Ancak bu kelimelerin Fransızların iyileştirme ve mutluluk imgesine gönderme yaptığını alaycı bir şekilde not etmekten kendimizi alamıyoruz.

Turgot'nun Sorbonne'daki konuşmasını farklı kılan şey, doğruları ve yanlışları, ilerlemeleri ve gerilemeleri, yükselme ve gerileme dönemlerini, zaferleri ve alçalmaları tüm insanlığın tek, birleşik ilerleyişinde bir araya getirerek dokumasıdır. Bury, Turgot'yu tarif ederken oldukça haklı: "İnsan türünün tüm gerçek deneyimlerini ilerlemenin vazgeçilmez mekanizması olarak görüyor ve hatalarından ve felaketlerinden pişmanlık duymuyor."

Turgot'nun başarısı gerçekten dikkate değer. Ancak tam ve aydınlatıcı bağlamı tanımlamak adına, belirtilmesi gereken bazı noktalar vardır. İlk olarak, Turgot'nun, ilerlemeyle ilgili konuşmasını yaptığı sırada, üniversitede ilahiyat fakültesinin bir parçası olan Maison de Sorbonne'da kayıtlı olduğunu bilmek ilginç. İkincisi, üniversiteye girdiğinde kariyer hedefi Kilise'yle alakalı dinsel bir hedefti –Katolik Kilisesi'ne şu ya da bu vasıflarıyla hizmet etmek (elbette, bu hedef Sorbonne'dan ayrıldığında değişti). Üçüncüsü, az önce belirttiğim konuşmayı yapmasından sadece altı ay önce Turgot, yine herkesin önünde, "Hıristiyanlığın Kuruluşunun İnsan Türüne Sağladığı Avantajlar" başlıklı bir başka konuşma yaptı. Temmuz 1750'de yapılan bu konuşma, yalnızca Hıristiyanlık ve onun nimetleriyle ilgili değildi; yapı olarak, Eusebius ve Aziz Augustine ile başlayan tanıdık bir Hıristiyan tarih felsefesiydi. İlerleme övülür, evet, ama bizim çok iyi bildiğimiz biçimde: ilerleme-olarak-takdiriilahi. Dördüncüsü, Turgot kendi itirafına göre, Piskopos Bossuet'nin *Discourse on Universal History*'sinden derinden etkilenmişti. Nitekim Turgot'nun 1751'de, biraz sonra değineceğim hükümet hizmetine girmesinden hemen önce hazırladığı "Evrensel Tarih Üzerine İki Söylev Planı", sekülerleştirilmiş düşünce biçiminde de olsa gerçekten Bousset'nin çalışmasını model olarak almıştı.

Bütün bunlardan çıkarılacak ilk sonuç açıktır: Temmuz 1750'de, Hıristiyanlığın dünya tarihine armağanları üzerine yaptığı halka

açık konuşması ve bu süreçte Hıristiyan takdiriilahisini selamlaması ile (gerçi yine takdiriilahiye gerekli atıflarla birlikte) "Felsefi İnceleme" başlıklı daha seküler ve akılcı konuşmasını Paris'te takdir eden bir izleyici kitlesine hitaben yaptığı Aralık 1750 arasında, Turgot en azından Tanrı'ya olan inancının bir kısmını veya zaten çok şiddetli değilse de, Tanrı'ya ve Katolik Kilisesi'ne hizmet etme arzusunu kaybetmiş görünüyor. Çünkü, belirtildiği gibi, ertesi yıl dinî tutkularını terk edip devlet hizmetine girdi ve hem idari başarıları hem de ekonomideki teorik çalışmaları ona Fransa'nın en büyük beyinlerinin hayranlığını kazandıran bir kariyer sağladı. Bununla birlikte burada, Turgot'nun, Sorbonne'daki ilk konuşmasının yapısını veya çerçevesini terk etmeksizin ilerleme fikrini sekülerleştirmiş olmasıyla ilgileniyorum. Akılcı-natüralist içeriği Hıristiyan dogmalarından doğan bir çerçeveye koyan ilk kişi o değildi, son da olmayacaktı.

Ama belirtmek istediğim ikinci nokta daha önemli. Turgot'nun tek bir yıl içindeki deneyimi, ilgilendiğimiz entelektüel gelişim süreçlerinin özü olarak görülebilir: bizi bir bakıma ilerlemeolarak-takdiriilahiden takdiriilahi-olarak-ilerlemeye götüren süreçler. Bodin, Püriten tarihçiler ve kahinler, Bossuet, Leibniz ve Vico, hepsi gördüğümüz gibi, insanlığın hem maddi hem de manevi açıdan ilerlemesine derinden bağlıydılar. Ancak hepsi doğal ve sosyal faktörlere sürekli artan bir ilgi gösterse de, takdiriilahi ilerlemenin nihai ve devam eden nedeniydi ve ilahi düzen de bu ilerlemenin büyük ve sürekli gelişen çerçevesiydi, tıpkı General Scholium'da belirtildiği üzere Isaac Newton için olduğu gibi.

Turgot, Hıristiyanlık üzerine Temmuz 1750 konuşması ve genel olarak seküler dinleyicilerini o kadar etkileyen Aralık konuşması arasında geçen altı ayda kesinlikle takdiriilahiyi tamamen bir kenara bırakmadı. Gerçekten de daha sonraki söylevinde geçen bir pasaj şöyle başlıyor: "Kutsal din! Ahlakın mükemmelliğini unutabilir miyim... Tanrısallık konusunda insanlığın aydınlanmasını unutabilir miyim!" Ancak kanıtlar yeterince açık ki, o altı ay boyunca, hangi motivasyondan veya nedenden olursa olsun,

Turgot'nun dikkati giderek daha kesin bir şekilde kutsaldan çok seküler konulara yöneldi.

İlerleme konusundaki en büyük eseri, görünüşe göre 1751'de ana hatlarıyla taslak olarak yazdığı ve Piskopos Bossuet'nin *Söylev*'ini okuyarak ilham aldığını kabul ettiği *Evrensel Tarih*'tir Ancak ondan ilham aldığını kabul etmesi, Turgot'nun evrensel bir tarih taslağının özgünlüğüne ve kapsayıcılığına yönelik takdiri azaltmamalıdır. Bu eserine "yüce bir varlığa" ve "Tanrı'nın elinin izi"ne atıfta bulunarak başlar, ancak daha sonra, toplumsal evrim üzerine çarpıcı biçimde modern bir incelemenin ana hatları yer alır. Bossuet'nin ilerleme çağları, daha önce gördüğümüz gibi, dinî olarak belirlenmişti; Turgot'nun dönemleri, insanlığın ilkel kültür başlangıçları, avcılık aşamasına yükseliş, hayvancılık ve ardından tarım aşaması ve ardından denizcilik ve ticaret şeklinde sunulur. Tek tip, despotik ve monarşik ilk hükümetlerin yükselişini ve insanın siyasi despotizmden kurtuluşunun başlangıcını ele alır. "Despotizm cehaleti devam ettirir ve cehalet despotizmi devam ettirir... Despotizm, tahta direkler üzerine oturan, direncini zayıflatan ve günden güne onları ezen veya batıran muazzam bir ağırlık gibidir." Turgot, her türlü insan yaratıcılığı için özgürlüğün zorunlu olduğunu tekrar tekrar vurguluyor ve kadınlar, köleler ve her sosyal tabakadan bütün tebaa için özgürlüğün elde edilmesinin insanlığın ilerlemesinin en büyük hedefi olduğunu ilan ediyor. Göçleri, istilaları, hatta savaşları, bunların coğrafi ve kültürel izolasyonun bir sonucu olan kültürel durağanlığı ve ataleti kırmadaki etkilerinin ışığında ele alıyor.

Özgürlük üzerindeki vurgusu, evrensel tarih üzerine ikinci söyleminin taslağında daha da artıyor. Burada onun ağır basan kaygısı, sanatların ve bilimlerin bütün zamanlarda gelişmesidir. O, kültürel ve sosyal faktörleri tamamen yeterli bularak, Montesquieu'nün despotizm ve özgürlüğü anlamak için iklim ve araziye yaptığı vurguyu reddediyor. Bize konuşmanın ve yazı dilinin; doğa bilimleri ve uygulamalı bilimlerin; tarih, matematik, mantık, etik ve politika disiplinlerinin olası natüralist kökenlerini göstermeye çalışıyor. Turgot'nun insan bilgisinin ilerlemesine ilişkin

taslağının en parlak unsurlarından biri, belirli ulusların belirli bir noktanın ötesinde ilerleme konusundaki başarısızlığına ve bir bütün olarak insanlık için genel ilerleme sabit ve kesinken, münferit olarak bazı halklar için çöküşün, başarının zirvelerini neden bu kadar hızlı takip ettiğine dair içgörülerin art arda gelmesidir. Turgot, bir halkın dilinin ve onun gelişim tarzının yaratıcılık üzerinde sahip olabileceği muazzam etkinin farkındadır.

> Nasıl ki çok erken bir sabitlik kazanmış olan bir dil, onu konuşan insanların ilerlemesini geciktirebiliyorsa, çok hızlı bir şekilde kalıcı bir biçim almış bir ulus da... bilimsel ilerlemesinde tutuk hâle gelebilir. Çinliler çok erken sabitlendi; kökünden budanmış ve yere yakın dallar veren ağaçlar gibi oldular. Asla sıradanlığın ötesine geçmezler.

18. yüzyılda doğal nedenler (örneğin Montesquieu'nün yaptığı gibi) ve dünyada görülen farklı kültür ve yönetim biçimlerinin açıklanması için doğa yasaları arayan pek çok kişi vardı. Ancak Turgot, bütün farklılıkları ilerici kavramlarla konumlandıran, yani onları ilerleme derecesindeki farklılıklar olarak tanımlayan ilk kişiydi. Coğrafyadan büyülenmişti, ancak Montesquieu'nün bu konuya olan ilgisinin aksine Turgot'nun ilgisi (görünüşe göre "Evrensel Tarih" ile yaklaşık aynı zamanlarda yazılmış olan "Siyasi Coğrafya Kapsamındaki Bir Çalışma için Taslak" başlıklı bir el yazmasında ifade ettiği üzere) gelişimsel ve tarihsel olarak ortaya konmuştur. Bu nedenle, "siyasi dünya haritaları"nın nasıl olacağına dair bize ümit verici kısa açıklamalar sunuyor: İlk olarak insan ırklarının yerleri ve hareketleriyle, ikincisi toplu olarak ele alındığında ulusların kurulmasıyla ve Batı tarihini oluşturan büyük ulusların her birinin iktidara yükselişini yansıtan, sırayla, gelişimsel olarak düzenlenmiş "siyasi haritalar" olacak. Turgot'nun ana hatlarıyla bize verdiği, gerçekten tarihî bir coğrafyadır. İnsanlık tarihindeki ve insanlığın gelişim aşamalarındaki yerlerine atıfta bulunmadan, yalnızca coğrafi verilere nedensel etkinlik atfetmenin tehlikesini defalarca vurgular.

Turgot, başından beri ilerleme fikrinin tarihinin önemli bir parçası olarak görülen, sahip olduğumuz üç aşamalı tipolojiyi tekrar tekrar kullanır. Ancak Turgot için aşamaların kökeni, her ne olursa olsun, tasvir ettiği her şeyin esasına dayanmaktadır. İnsanoğlunun bir bütün olarak üç aşamadan geçtiği görülebilir –avcılık-çobanlık, tarım, ticaret-kentsellik– ama onun başlıca kurumlarının her birinin de üç aşamadan geçtiği gözlemlenebilir: dil, matematik, resim vb. Her biri, varlığın doğasından alınan kendine özgü bir ilerleme modeline sahiptir.

Turgot, kısaca betimlediğim ilerleme üzerine söylemleri dışında hiçbir şey yazmamış ya da yapmamış olsaydı bile yine de, hiç şüphesiz 18. yüzyılın en önemli şahsiyetlerinden biri olarak belirirdi. Çağdaşı Condorcet'yi Turgot'nun biyografisini yazmaya iten şey, neredeyse tamamen Turgot'nun ilerleme üzerine yazılarına duyulan hayranlıktı. "Evrensel Tarih"ini oluşturan, genellikle parça parça, telgraf türünden cümle ve ifadeler okunduğunda ve Turgot hayatının geri kalanında Sorbonne'da kalsaydı bunların ne hâle gelebileceği ve şüphesiz gelişebileceği üzerine düşünüldüğünde, insan büyük olasılıkla başka hiç kimse tarafından yapılmamış ve yapılmayacak olan ilerleme üzerine anıtsal bir çalışmanın işaretlerini görmeden edemiyor. Ama bildiğimiz gibi, Turgot Sorbonne'dan ayrıldı, amacından vazgeçti. Kilise içinde bir bilgin oldu ve muhtemelen herkesçe tanınan kariyere, hükümet yöneticiliğine girdi, siyasi anlamda gözden düşmeden önce her zamankinden daha yüksek başarı ve imtiyaz seviyelerine ulaştı. Ve neredeyse tamamıyla finans ve vergi meselelerine yönelik bu kariyer içinde Turgot, ekonomi üzerine, Adam Smith'in kendisi tarafından en iyi hâllerinde bile kalite bakımından aşılamayan, hatta eşitlenemeyen bazı makaleler yazmak için zaman buldu. Merhum Joseph Schumpeter, *History of Economic Analysis* (İktisadi Çözümlemenin Tarihi) adlı eserinde Turgot hakkında şöyle yazmıştı: "Turgot'un iktisat araştırmaları, dikkatli bir meslektaş tarafından gerektiği gibi anlaşılmış ve özümsenmiş olsaydı, bu araştırmaların yayımlanmasından sonra yirmi yıl içinde analitik iktisadın bugün ulaşacağı noktaya ulaşmasının, bir yüzyıl

sürdüğünü söylemek abartı olmaz." Schumpeter ayrıca, 19. yüzyılın sonlarına kadar ücretler, fiyatlar ve sermaye alanında Avrupalı iktisatçılar tarafından iyi çalışmalar yapılmadığını iddia ediyor.

Turgot'nun ekonomi alanındaki şaheseri, "Zenginliğin Oluşumu ve Dağılımı Üzerine Düşünceler" adlı uzun makalesidir. 1766'da yazılan ve 1769'da yayımlanan bu çalışma, Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği* kitabı yayımlanmadan çok önce, birçok önemli açıdan Smith'in kitabında bulunan bazı hususları öngörür. Onun tezi, Smith'inki gibi, bireysel özgürlüğe, hükümetin kararnamelerinden ve keyfiliklerinden özerkliğe ve her şeyden önce özgür, özel teşebbüse dayalı bir ekonomik sistemin hayati gerekliliğidir.

Bizim bakış açımızdan, Turgot'nun "Düşünceler" makalesinin en büyük önemi, çalışmanın Turgot'nun ilerleme üzerine makaleleriyle olan ilişkisinde görülecektir. "Evrensel Tarih" adlı eserinin özellikle ilk bölümünde, ekonomik girişimin "avcılık"tan "çobanlığa" ve "tarıma" doğru normal ilerleyişini ve serbest ticari girişim adıyla sonraki doğal ilerleme aşamasının ana hatlarını çizmişti. Turgot'ya göre, aşamaların her biri, zamanla bir önceki aşamanın içinden ilerici bir şekilde ortaya çıkıyor ve bu, Turgot'nun kendi zamanında oluştuğunu görebileceği önceki ekonomik ilerleme aşamaları için olduğu gibi imalat-ticaret sistemi için de geçerlidir. İngiliz iktisatçı Ronald Meek'in Turgot'nun belli başlı yazılarında gözlemlediği gibi:

> Turgot'nun "Düşünceler"deki ana amacı, toprak sahipleri, ücretliler ve *kapitalist girişimciler* gibi ekonomik faillerin, yani üç ana sınıfın veya "zümre"nin bulunduğu bir toplumda ekonomik "makinenin" nasıl işlediğini araştırmaktı... Ama daha da dikkat çekici olanı, kişinin böyle bir toplumu derinlemesine anlamak için... *tarihsel olarak kendisinden önce gelen toplum tipinde* "makinenin" işleyişinin nasıl olduğunun analizini yapması ve ardından yeni bir kapitalist girişimci sınıfı tarih sahnesine girdiğinde makinenin işleyişinde ne gibi değişiklikler meydana geldiğini kendi kendine sormasıdır.

Kısacası, Karl Marx'ın kapitalizmi ondan önceki ekonomi aşamasının tarihsel-gelişimsel ortaya çıkışı olarak ele almasından neredeyse tam bir yüzyıl önce, Turgot'nun yeni ekonomik sistemi tamamen aynı kavramlarla ele aldığını görüyoruz: ilerleme ve zaman içinde gelişme kavramları.

Turgot için başarılı bir üretim sisteminin esası özgürlüktü: Bireyin, Avrupa'nın her yerinde yeni sistemin ilerlemesini daha tam başlamadan durdurmakla tehdit ediyor gibi görünen geleneklerden, ayrıcalıklardan, rütbelerden ve kanunlar karmaşasından kurtulması. Turgot, Temmuz 1750'de Sorbonne'daki ilk konuşmasında, pagan esareti altında kalmış kadınlar da dahil olmak üzere kölelere ve diğerlerine özgürlük vermedeki rolü nedeniyle Hıristiyanlığı her şeyden çok övmüştü. Turgot, Aralık 1750'deki bir sonraki ve daha ünlü konuşmasında, tüm tarih boyunca sanatların ve bilimlerin doğal ilerlemesini ana konusu hâline getirdi ve gözlemlediğim gibi, sık sık bireysel özgürlük ve özerkliğin toplumdaki sanat ve bilimdeki yükselişler için vazgeçilmezliği hakkında yorum yaptı. Turgot, "Evrensel Tarih Üzerine İki Söylev Planı" adlı taslağında, sosyal kurumların ve siyasi yasaların ilerlemesinin nasıl her zamankinden daha yüksek bir özgürlüğe doğru olduğunu gösteriyor. Bu çalışmasından, "Evrensel Tarih" adlı eserinden on beş yıl sonra yazılmış "Düşünceler"e kadar uzanan süreç sadece kısa bir adımdı. Çünkü bu çalışma, Turgot için insani ilerlemenin özü olan ekonomik hürriyet biçiminin ayrıntılı bir sunumu olarak görülebilir. Turgot'yu modern dünyada ekonomik büyümenin ilk filozofu ve savunucusu olarak kabul edebiliriz. Hem "Evrensel Tarih"te hem de *Düşünceler*'de sanatlarda, bilimlerde ve diğer alanlardaki her türlü ilerlemenin ekonomik büyümeye ve "ekonomik fazlaya" bağlı olduğunu güçlü bir şekilde vurgular. Turgot yirmi üç yaşında genç bir adamken sanatı ve bilimi ilerlemenin gerçek ölçüsü olarak belirlemişti. *Düşünceler*'i yazdığı sırada, entelektüel ve ekonomik ilerleme arasındaki ilişkiyi ve her birinin bireysel hürriyete bağımlılığını tam olarak anlamıştı.

Turgot'nun bireysel girişim özgürlüğüne bağlılığı gerçekten de o dereceydi ki, Richard Price'a yazdığı bir mektupta (bu, Turgot'nun maliye bakanlığından zorunlu emekli olmasından sonra) Amerikan eyaletlerinde yasama ve bağımsız yürütmeden oluşan iki meclisli sistemi eleştiriyordu. Turgot, yetkililerin bu şekilde çoğaltılmasının, bireysel düşünce ve eylem özgürlüğünü, yalnızca tek meclisli bir yasama organı ve çok katı bir şekilde sınırlı bir yürütmeden oluşan bir hükümetten çok daha fazla kısıtlayacağını savundu. Turgot'nun 1781'deki ölümünden sonra Price, Turgot'dan gelen mektubu yayımladı ve sonunda bu mektup John Adams'a ulaştı. Bu mektup, Adams'ın Turgot'yla bu konuda hemfikir olmadığını ayrıntılı olarak ele aldığı üç ciltlik kayda değer eseri olan *Defense of the Constitutions of Government of the United States* (Birleşik Devletler Hükümeti Anayasalarının Savunması) adlı eserini yazmasına vesile oldu. Amerika'nın Kurucu Babalarının ilerleme felsefelerini ele alırken bu kitaba geri döneceğim.

Edward Gibbon

The History of the Decline and Fall of the Roman Empire'ın[1] *(Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi)* yaklaşık yarısında Gibbon, Germanik barbarlarının tüm bir medeniyeti yok etme gücü üzerine düşünürken, Batı medeniyetinin de benzer bir şekilde yıkımının gerçekleşip gerçekleşmeyeceği sorusu üzerinde kafa yorar. Düşüncelerinin sonucu tamamen iyimserdir. Devletler arasında inişler ve çıkışlar olacak, ancak bunlar, "Avrupalıları ve onların kolonilerini insanlığın geri kalanından çok avantajlı bir şekilde ayıran bilim ve sanatlar, yasalar ve görgü kurallarına... zarar vermeyecek."

Ancak, diye devam ediyor, dünyanın hâlâ "vahşi uluslar"ın yaşadığı bölgeleri, tıpkı Asya ve Doğu Avrupa'nın Roma'nın aleyhine

1 Türkçesi için bkz. *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi (8 Cilt)*, çev. Asım Baltacıgil, Meral Harzem, Burcu Okay, (Ankara: İndie Kitap, 2021). (ç.n.)

olarak yaptığı gibi kendi içinden istilacıları mı çıkardı? Gibbon, en azından kendinden oldukça emindir. Her şeyden önce, Batı'daki askerî sanatların ilerlemesi, onu bu sanatlardan zorunlu olarak yoksun vahşi halklara karşı dayanıklı kılıyor. Daha da önemlisi, bu çok vahşi milletlerin kendileri de sanat ve bilimde ilerleyecekler ve bu ilerleme Batı'nın vesayeti altında olacak. Gibbon diyor ki, Avrupa,

> barbarların gelecekteki herhangi bir saldırısından emindir; çünkü fethedebilmeleri için önce barbarlıktan kurtulmaları gerekir. Savaş bilimindeki kademeli ilerlemelerine, Rusya örneğinden görebileceğimiz gibi, her zaman barış sanatlarında ve sivil politikada da bununla mütenasip bir gelişme eşlik edecektir; zira boyun eğdirdikleri kibar uluslar arasında bir yeri hak etmelidirler.

Yeni ve daha korkunç barbarlık biçimlerinin, sanat ve bilimlerdeki ilerlemeye rağmen, Stalinler ve Hitlerler şeklinde *içeriden* doğabileceği yönündeki korkunç olasılık, Gibbon'ı zerre kadar rahatsız etmemiş gibi görünüyor. Şöyle yazıyor Gibbon:

> İnsan türünün mükemmelliğe doğru ilerlemesinde ne kadar bir yüksekliğe talip olabileceğinden emin olamayız; ancak doğanın çehresi değişmedikçe hiçbir insanın ilk barbarlığına geri dönmeyeceği güvenle varsayılabilir... Bu nedenle, dünyanın her çağının gerçek zenginliği, mutluluğu, insan soyunun bilgisini ve belki de erdemini geçmişten bugüne artırdığı ve hâlâ da artırmaya devam ettiği şeklindeki hoş bir sonuca razı olabiliriz.

Gibbon için Roma ile Batı medeniyeti arasında herhangi bir paralellik yoktur!

Adam Smith

1776 yılı, hem Gibbon'ın Roma İmparatorluğu üzerine yaptığı tarih çalışmasının ilk cildini hem de Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği*'ni ortaya çıkardı. Bireysel ekonomik özgürlüğü – Smith'in deyişiyle "doğal özgürlük" sistemini– en canlı biçimde temsil edenin, Turgot ve fizyokratlar da dahil olmak üzere tüm

çağdaşlarından daha çok Adam Smith olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Kitabı, etkisini neredeyse anında gösterdi ve bu etki, yayımlanmasını takip eden yarım yüzyıl boyunca istikrarlı bir şekilde genişledi ve Atlantik'in her iki yakasındaki en yüksek hükümet seviyelerine kadar ulaştı.

Milletlerin Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Bir Araştırma Smith'in ilk kitabıdır. Smith, on yedi yıl önce, Glasgow'daki büyük hocası Francis Hutcheson'ın (tamamen olmasa da) hâlâ güçlü bir şekilde etkisi altındayken, *Ahlaki Duygular Kuramı*'nı yazdı. Kendisi de Shaftesbury'nin sadık bir takipçisi olan Hutcheson, tüm vurgusunu, toplumun ve insanların dostane ve yapıcı bir şekilde birlikte yaşama kapasitesinin ana kaynakları olduğunu öne sürdüğü özgecilik ve işbirliğine yönelik "tutkulara" yapmaktaydı. Smith'in *Ahlaki Duygular Kuramı*'nın büyük bir kısmı, en iyi şekilde Hutcheson'ın öğretileri ışığında anlaşılır, ancak dikkatli okuyucu burada, daha sonra *Milletlerin Zenginliği*'nde baskın hâle gelecek olan bireysel kişisel çıkara olan ilgiyi fark edecektir. Smith'in Mandeville'in ilk olarak 1714'te ve daha sonra genişletilmiş baskıları 1723 ve 1728'de neşredilen *Arılar Meseli*'ni ne kadar dikkatli okuduğunu bilmiyorum. Açıkçası sadece hocası Hutcheson, Mandeville'in tezine aralıksız saldırılarda bulunduğu için bile, bu kitabı ve *Şahsi Kusurlar, Toplumsal Faydalar* alt başlığıyla çok iyi ifade edilen iddiasını biliyordu: toplumun hem istikrarı hem de refahı, bireylerin bencillikleri ve kişisel çıkarlarının karmaşık etkileşimi yoluyla ortaya çıkar. Bu tür saldırılar, Smith'i kitaba ve onun kolayca kavranabilir ve akılda kalıcı iddiasına yöneltmeye mecburdu.

Mandeville'in tezi bir dereceye kadar Smith'in *Ahlaki Duygular Kuramı* kitabında bulunabilir, ancak bu kitabın çok daha büyük bir kısmı, Hutcheson'ın sosyal düzenin yapı taşları olarak özgecilik ve işbirliği üzerindeki vurgusunun bir yansımasıdır. İnsan davranışının ve genel olarak toplumun tek güvenilir dayanak noktası olan Mandevilleci kişisel çıkar temasının etkisinin kanıtı için *Milletlerin Zenginliği*'ne başvurmalıyız. Bu etki, *Milletlerin*

Zenginliği kitabındaki belki de en ünlü pasajda canlı bir şekilde görülmektedir:

> Akşam yemeğimizi kasabın, biracının ya da fırıncının iyi niyetinden ve yardımseverliğinden değil, onların kendi çıkarlarını gözetmelerinden dolayı elde ederiz. Onların insancıl olmalarına değil, kendilerini sevmelerine, bencilliklerine sesleniriz ve onlara asla kendi ihtiyaçlarımızdan değil, onların kazançlarından bahsederiz.

Özetle: "*şahsi kusurlar, toplumsal faydalar.*" Ve yine de, Adam Smith'in klasik çalışmasını inceleyenler şu sonuca vardılar (benim en azından Eli Ginsberg'in yaklaşık yarım yüzyıl önce yayımlanan son derece yorumlayıcı *The House of Adam Smith* adlı kitabıyla kendi deneyimimden başlayarak), Mandeville'in Smith'in zihnine girmesi, Hutcheson'ı tamamen ortadan kaldırmadı. Elbette, *Milletlerin Zenginliği*'nde özgecilik ve işbirliği bilincini bulmak için diğer kitaba göre daha çok araştırıyoruz ve Smith, ekonomiyi ve onun en iyi işleyiş tarzını açıklamak için hiçbir yerde bu iki özelliği bir ilke hâline getirmiyor. Ancak Smith'in sonraki kitabının bireyci iddialarını öncekinin öncülleri ışığında veya onun öncülleri dahilinde geliştirdiğini beyan etmek makuldür. Bilinçli kişisel çıkarların yönlendirdiği bir ekonomik sistemin bu düzen içinde mümkün olmasının, toplumsal düzenin özgecilik ve işbirliğinden kaynaklanan tüm değerler ve kurumlar tarafından güvenli bir şekilde temin edildiğini söylemekte haklıyız. Ve şimdiye kadar Smith'in kayda değer "doğal özgürlük" ya da *laissez-faire* ilkesi –yani siyasal hükümetin bireysel hayatları doğrudan yönetmesinden kaçınma– söz konusu olduğunda bu, siyaset öncesi toplumsal bağlar temelinde olduğu kadar piyasadaki "görünmez el" temelinde de iddia edilebilir.

Milletlerin Zenginliği'ni tema bakımından iktisadi bir eser olarak ve aslında zaman içinde iktisat ya da politik iktisat olarak adlandırılacak olan disiplinin başlıca kaynağı olarak sınıflandırmamız kaçınılmazdır. Ama bu kitap aynı zamanda ilerleme düşüncesinin tarihi kapsamında da değerlendirilebilecek bir metindir. Gerçekten de kitabın ana amacının yalnızca insani ilerlemeyi,

özellikle ekonomik ilerlemeyi anlatmak değil, aynı zamanda bu ilerlemenin modelini ve her şeyden önce ekonomik ilerlemenin temel nedenlerini göstermeye çalışmak olduğunu iddia ediyorum. Kitap, "kurumların ilerlemesi" ve "zenginliğin ilerlemesi" gibi ifadelerle doludur; basitçe "ilerleme" kelimesinin kullanım sayısı kaçınılmaz olarak yüksek olacaktır. Smith, kendi çağında "varsayımsal", "doğal", "tahmini" veya "spekülatif" olarak çeşitli şekillerde anılan tarih türünden büyülenmişti; yani belirli bir halkın veya devletin gerçek, somut deneyiminin olay olay, kişi kişi anlatımını değil, daha çok tarihsel, etnografik ve psikolojik araçların birleşimiyle insanın çağlar boyunca *gerçek* tarihini ortaya koymaya çalışan tarih türünü sevmişti. Bu, faal evrensel güçlere ve insanlığın fiilen içinden geçtiği ya da birçok çağdaşı için olduğu gibi Smith için de insanlığın doğası gereği ilerlemede yaşanan kesintiler olmasaydı geçeceği sosyal ve kültürel gelişim aşamalarına bakmayı içeren bir tarihti. Smith'in kitabının çoğu, bugün "ekonomik büyüme" olarak adlandırdığımız olgunun kapsamına giriyor ve Smith'in buna tüm kalbiyle katıldığını söylemeye gerek yok.

Smith'in çeşitli çalışmaları, ilerici gelişmeye olan yoğun ilgisini kanıtlıyor: dilin kökeni, astronomi tarihi ve hukukun gelişimi üzerine olanlar; ama başkaları da var. Ronald Meek yakın zamanda, Adam Smith'in hukuk üzerine verdiği derslerinde insanlığın ilerlemesindeki geçim biçimleri hakkında –tıpkı Turgot'nun "Evrensel Tarih"te yaptığı gibi– ilerleme aşamalarını somutlaştırmak için kullandığı noktayı vurguladı ve insanlığın geçtiği dört ana aşamaya işaret etti. Ve Andrew Skinner bize, Smith'in sonraki yüzyılda Marx ve diğer pek çokları ile hemen hemen aynı ilerici-kalkınmacı ekonomi türleri perspektifinde çalıştığının görülebileceğine dair kendi metinlerinden yeterli kanıt sundu.

Ama Adam Smith'in kendini ekonomi ve diğer alanlardaki ilerleme fikrine adadığına dair kesin bir kanıt için, çağdaşı, arkadaşı ve hayranı, aynı zamanda bir ekonomi politik profesörü olan Dugald Stewart'ın şu etkili sözlerine sahibiz. Stewart, *The Life*

and Writings of Adam Smith (Adam Smith'in Hayatı ve Eserleri) adlı kitabında şunları yazdı:

> Bay Smith yazılarında, konusu ne olursa olsun, insan doğasının ilkelerinden veya toplum koşullarından yola çıkarak, betimlediği fikirlerin ve kurumların kökeninin izini sürme merakına kapılma fırsatını nadiren kaçırır.
>
> spekülasyonlarının en büyük ve önde gelen amacı, ulusal zenginlik araçlarında kademeli ve aşamalı bir artış için, doğanın insan zihninin ilkelerinde ve insanın dışsal durumunun koşullarında aldığı tedbirleri gözler önüne sermek; ve bir halkı büyüklüğe doğru ilerletmenin en etkili planının, *adaletin üstünlüğünü gözettiği sürece* herkesin kendi çıkarını kendi yolunda izlemesine ve hem üretimini hem de sermayesini vatandaşlarınınkilerle en serbest rekabete sokmasına izin vererek, doğanın işaret ettiği düzenini korumak olduğunu göstermektir.[2]

Dostlar veya düşmanlar tarafından Smith'in rekabete ve serbest girişime olan bağlılığına atıfta bulunulduğu zaman, çok önemli olan şu ifade atlanır: "adaletin üstünlüğünü gözettiği sürece." Eskiden bilindiği şekliyle "Adam Smith sorunu" üzerine daha önceki gözlemime dönersek, *Milletlerin Zenginliği* ve daha önceki *Ahlaki Duygular Kuramı*'nın sürekliliğini tesis etmek için gerçekten aranacak çok az şey vardır. Belirtildiği gibi, ilk çalışmaları Smith'in toplumsal düzeni bir arada tutan güçlerle ilgili sosyolojisi olarak görebiliriz; böylece bireysel girişime dair olası uzmanlaşmaları ve diğer ifadelerini, ekonomi öncesi toplumsal bağlar olmadan katıksız anarşiye yol açacak olan rekabetle birleştirir. Rekabet, evet; ama sadece "adaletin üstünlüğü" dahilinde.

Zamanımızda aksi yönde devam eden inanca rağmen, Adam Smith yoksulların ve işçi sınıfının ihtiyaçlarına derinden duyarlıdır. Ekonomik rekabet konusunda öne sürdüğü en güçlü iddialardan biri, "çalışan yoksullar" olan işçilerin bundan yararlanacağıdır. Smith şöyle yazar:

---

2 İtalikler eklenmiştir.

> Belki de belirtmek gerekir ki, toplum zenginliklerinin tümünü elde ettikten sonra değil, toplumun daha fazla zenginleşmeye doğru ilerlemeye devam ettiği ilerici durumda halkın büyük bir bölümü olan emekçi yoksulların durumu en mutlu ve en rahat gibi görünmektedir. Çalışan yoksulların yaşam şartları, durağan hâldeyken zordur, gerileme hâlindeyken ise sefalet içindedir. Toplumun ilerlediği durum aslında, toplumun farklı kesimlerine mutluluk ve canlılık verir. Duraklama hâli kasvet ve gerilemeyse melankoli getirir.

Bir ülkedeki ekonomik etkinliğe veya vatandaşlarının her alanda özgürlüğüne, hükümetin ekonomik süreçleri yönetme veya yönlendirme çabalarından daha düşmanca bir şey görülmemiştir. Smith bize, ne kadar iyi niyetli olursa olsun, ekonomik makinenin dengesini bozan siyasi müdahalelerin –yalnızca iş adamları sınıfına veya zenginlere değil, *özellikle* de yoksullara– verdiği zararın örneklerini defalarca sunuyor. Hükümet, bu şekilde yönlendirildiğinde, "toplumun gerçek zenginlik ve büyüklüğe doğru ilerlemesini hızlandırmak yerine geciktirir ve toprağının ve emeğinin yıllık ürününün gerçek değerini artırmak yerine azaltır." Adam Smith'in Batı'daki hükümetlere bireysel özgürlük üzerindeki mevcut sınırlamaları tamamen kaldırmaları veya en azından azaltmaları için aralıksız ricalarının nedeni budur.

> Bu nedenle, ister tercihe ister kısıtlamaya dayalı olsun, tüm sistemler tamamen ortadan kaldırıldığında, doğal hürriyetin açık ve basit sistemi kendi kendine kurulur. Her insan, adalet yasalarını çiğnemediği sürece, kendi çıkarını kendi bildiği şekilde takip etmede ve hem üretimini hem de sermayesini başka herhangi bir insanla ya da insan grubuyla rekabete sokma konusunda tamamen özgür bırakılmıştır.

Gerçek, "doğal" bir özgürlük sisteminde, Smith'in görüşüne göre, hükümetin "özel şahısların üretimini denetleme ve onu toplumun menfaatlerine en uygun işlere yöneltme görevi gibi, sayısız yanılgıya her zaman maruz kalması kuvvetle muhtemel olan ve düzgün icra edilebilmesi için hiçbir insan bilgeliğinin

veya bilgisinin asla yeterli olmayacağı meselelere müdahale etmesine yer yoktur."

Adam Smith'e göre, bir siyasi yönetimin yalnızca üç meşru işlevi vardır: ülkenin yabancı saldırılara karşı savunması; adaletin yönetimi; ve az sayıdaki hayati kamusal işin yürütülmesi.

Şimdi tüm bunların özü, en azından bizim açımızdan, Adam Smith'in "doğal özgürlük sistemini", her ikisi de kesinlikle Smith'in düşüncesine dahil olmasına rağmen, öncelikle kişisel tercih veya hatta bireysel akıl zemininde kurmamasıdır. Onun için asıl ve tartışılmaz olan zemin, ilerlemenin doğası ya da normal ve zorunlu olarak "servetin ilerlemesi"dir. Böylece, "Servetin Doğal Gelişimi" başlıklı ünlü bölümünde bu konuda şunu savunur: "Şeylerin doğal akışına göre... büyüyen her toplumun sermayesinin büyük bir kısmı, önce tarıma, sonra da üretime ve son olarak da dış ticarete yönlendirilir"; aslında Avrupa'nın tüm modern devletlerinde olan şeyse, bu doğal ilerleme akışının birçok bakımdan "tamamen tersine çevrilmiş" olmasıdır. Şöyle devam ediyor: "İlk hükümetlerinin doğasının getirdiği ve bu hükümetin büyük ölçüde değiştirilmesinden sonra kalan tavır ve gelenekler, onları zorunlu olarak bu doğal olmayan ve gerici düzene zorladı."

Adam Smith'e göre insani ilerlemenin ana kaynağı –hiçbir yerde ekonomik alanda olduğu kadar güçlü bir şekilde ifade edilmemiştir– "her bireyin kendi durumunu iyileştirmek için gösterdiği doğal çabadır." Bu doğal çabanın "özgürlük ve güvenlik içinde kendini göstermesine" izin verildiğinde, "tek başına ve herhangi bir yardım olmaksızın" "toplumu zenginlik ve refaha taşıma", hatta "insanların yaptığı yasaların saçmalığının işleyişini çok sık zora soktuğu toplumun önündeki yüzlerce münasebetsiz engeli aşma yeteneğine sahiptir ve bu engellerin etkisi her zaman az ya da çok toplumun özgürlüğüne tecavüz etmek ya da güvenliğini azaltmaktır."

Adam Smith, *bireysel* özgürlüğe ve *bireysel* kişisel çıkara dayanan serbest oyuna o kadar bağlıdır ki, varoluşları gereği bireysel

eğilim ve hareketi kontrol altına almak zorunda olan az çok gönüllü insan birliklerine veya gruplarına karşı bile uyarıda bulunur. Smith, kurnazca, aynı iş kolundaki insanların, fiyatları sabitleyerek veya yükselterek halkı mağdur etme yönündeki güçlü eğilimini fark ediyor ve kınıyor. "Aynı meslekten insanlar, eğlence ve keyif için bile nadiren bir araya gelirler, ancak konuşma halka karşı bir komployla veya fiyatları yükseltmek için bir tür entrikayla sona erer." O, "ticaretin daha iyi yönetilmesi için şirketlerin gerekli olduğu iddiasının temelsiz olduğunu" ilan ederek, şirketlere düşman olduğunu bildirir. Gereken tüm disiplin, gerçekten özgür bir ekonomik sistemde ya işini ya da müşterilerini kaybetme korkusuyla sağlanacaktır.

Smith'in insanlar arasında güçlü ve yaygın bir yetenek eşitliği gördüğünü belirtmek ilginçtir. "Farklı insanlardaki doğal yetenekler arasındaki fark, gerçekte bizim bildiğimizden çok daha azdır." Başlıca farklılıkları açıklayan şey "alışkanlık, gelenek ve eğitim"dir. İnsanlar arasındaki daha faydalı ve yaratıcı farklılıkları –ya da başka bir deyişle, toplumsal farklılaşmayı– ortaya çıkaran şey, "mal değişimi, takas ve mübadele eğilimi"dir. Farklı mesleklerden insanlar arasında çok dikkat çekici olan yetenek farkını oluşturan bu eğilim olduğu için, bu farkı yararlı kılan da aynı eğilimdir.

Müreffeh toplumların en hayati yönünün yükselişinin ve ilerlemesinin arkasında da kesinlikle aynı eğilim, yani iş bölümü yatmaktadır. En ileri seviyedeki ulusların başarılarına damgasını vuran şey, iş bölümü ve bununla birlikte, başka türlü görülmeyecek olan bireysel yeteneklerin ortaya çıkışıdır.

> Pek çok avantajın sağlandığı iş bölümü, başlangıçta, sebep olduğu genel zenginliği öngören ve amaçlayan herhangi bir bilinçli düşüncenin sonucu değildir. İş bölümü, insan doğasında pek geniş bir yer tutmayan belirli bir eğilimin çok yavaş ve kademeli olsa da zorunlu bir sonucudur: mal değişimi, takas ve bir şeyi başka bir şeyle mübadele etme eğilimi.

Diğerleri –örneğin, Adam Smith'in *Ahlaki Duygular Kuramı* adlı kitabının yayınlanmasından hemen sonraki yıllarda çok şey öğ-

rendiği Fransa'daki fizyokratlar– doğa yasalarına uygun olmadıkları gerekçesiyle loncaların, sendikaların ve bireysel hürriyete yönelik diğer yapay müdahalelerin kaldırılmasını önermişti. Yine de Smith'ten sonra diğerleri, hangi koşulda olursa olsun aynısını yapacaktı. Ama inanıyorum ki, Smith'ten önce ya da sonra hiç kimse, bireysel özgürlük doktrinini "zenginliğin doğal gelişimi" olarak adlandırmakta hiç tereddüt etmediği düşünceyle bu kadar ustaca ilişkilendirmemiştir. Kendi özel çıkarlarının peşinden koşan bireyleri maksimum kamu yararına ulaşmaya yönlendirdiğini öne sürdüğü "görünmez bir el"e yaptığı meşhur gönderme, Smith'in daha geniş insani ilerleme felsefesi bağlamında görülmelidir.

> Kendi çıkarının peşinden koşarak, toplumun çıkarını, onu gerçekten geliştirmeye niyetlendiğinde olduğundan daha etkili bir şekilde teşvik eder. Kamu yararı için ticaret yapıyormuş gibi görünenler tarafından kamuya iyilik yapıldığını pek görmedim. Bu, gerçekten de tüccarlar arasında pek yaygın olmayan bir yapmacıklıktır ve onları bundan caydırmak için çok az bir söz söylenmesi yeter.

Adam Smith, bir liberteryen ve ekonomik ilerlemenin peygamberi olduğu kadar bariz şekilde bir ironi ustasıydı.

Kurucu Babalar

1776 yılı, nasıl ki Adam Smith'in ve Edward Gibbon'ın klasiklerinin neşredilmesiyle dikkate değer bir yıl olduysa (bunlara Jeremy Bentham'ın yeni ufuklar açan *Fragment on Government* [Yönetim Biçimine Dair Düşünceler] adlı eseri de eklenmelidir), o sene Amerikan kolonilerinden çıkıp dünyanın her yerine kendi adını duyurmak için yayımlanan *Bağımsızlık Bildirgesi* ile de tam anlamıyla dünya tarihine geçmiş oldu. *Bildirge,* tam manasıyla yorumlandığında, ilerleme fikrinin tarihinde birincil bir metin değildir, ancak onu hazırlayanlardan ve Jefferson'dan başlayarak insani ilerleme inancıyla dolu zihinlerin ürünüdür.

1748'de, Turgot'nun Sorbonne'a öğrenci olarak kabul edilmesinden hemen önce kolonilerin İngiliz yönetiminden kurtuluşunu

öngörmesi ilginçtir. Bu tahmini, "Bilim ve Sanatların İlerleme ve Gerilemesinin Nedenlerine Dair Araştırmalar"da yer almaktadır: Bu çalışması, tarihteki yükseliş ve düşüşler üzerine gayet parlak olsa da biraz kopuk ve parçalı bir dizi izahtan oluşmaktadır ve şüphesiz daha önce incelediğimiz Sorbonne'daki daha iyi düzenlenmiş ve daha olgunlaştırılmış iki konuşmaya kaynaklık eden bir metindir. "Araştırmalar"da Turgot bir noktada tarihteki koloniler üzerine kafa yorar; koloniler, "ağaçtan yeterince besleninceye kadar ona tutunan meyveler gibidirler; sonra kendilerini ağaçtan ayırırlar, filizlenirler ve yeni ağaçlar üretirler." Turgot şöyle yazıyor: "Kartaca, Thebes'in yaptığını ve Amerika'nın bir gün yapacağını yaptı." Turgot'nun hayatı boyunca Yeni Dünya'daki Amerikan başarılarına gerçek bir hayranlık duyduğunu biliyoruz. Siyasi görevden ayrılmaya zorlanarak adeta evine kapatıldıktan sonra, son yıllarında bile Amerika'ya olan ilgisi ve saygısı devam etti. Daha önce bahsettiğim Richard Price'a yazdığı mektupta Turgot, "Amerika insan soyunun umududur," diyecek kadar ileri gitmiştir.

Turgot, bu duygularında yalnız değildi. Doğru, yüzyılın başlarında, aralarında büyük Buffon'un da bulunduğu bazı kişiler, Amerika kıtasının gerçek bir uygarlık için imkânsız bir üs olduğunu ilan etmişlerdi. Yeterli doğal kaynaktan yoksun olduğunu söylediler; evet, kıtaya özgü tüm hayvan ve insan yaşamı biçimleri, doğaları gereği aşağı düzeydeydi. Buffon ve diğerlerinin gerçek ilerleme olasılığına karşı iddiaları böyle devam etti. Ancak Amerikalılar cevap vermekte hızlı davrandılar. Franklin, Jefferson, John Adams ve Benjamin Rush karşı saldırının ön saflarında yer aldı. Amerikalılar, konuyla ilgili her türden –jeolojik, botanik, zoolojik, fizyolojik vb.– muazzam zenginlikte kanıtlar sunarak, Amerika'nın her açıdan genç ve güçlü olduğunu, herhangi bir Avrupa ülkesine nispetle medeniyetin ilerlemesi için gerekli olandan çok daha fazla kaynak sağlamaya muktedir olduğunu çabucak gösterdiler. Franklin, 1755'te *Observations Concerning the Increase of Mankind*'da (İnsan Türünün Artışına Dair Gözlemler) Amerika'nın hızla gelişen nüfusunu, Amerika'nın büyük

ve güçlü bir uygarlık olacağına dair öngörüsü adına temel bir iddia olarak kullandı. 1785 gibi geç bir tarihte Jefferson, *Notes on the State of Virginia*'da (Virginia Eyaleti'ne Dair Notlar) Buffon'un Amerika'daki doğanın dünyanın diğer bölgelerindeki doğadan daha aşağı olduğu konusundaki ısrarına hâlâ cevap veriyordu. Yerli Kızılderililer de dahil olmak üzere Amerikalıların en azından eşit olduğunu ve muhtemelen Avrupalı fiziksel tiplerden üstün olduğunu ilan etti. Devrim Savaşı'nda yalnızca Amerika'nın İngilizlere ve diğer Avrupalı birliklere karşı kazandığı zaferi, Amerikalıların fiziksel olarak üstünlüklerinin değil, aynı zamanda İngilizlerin aldığı bu tür bir yenilgiyi onların beden ve zihinlerinin yozlaşmış olmasının kanıtı olarak kullanmakta tereddüt etmediler.

18. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da Buffon'un yaptığı türden bir değerlendirmeden çok daha azı vardı. Amerikalıların pek çok alandaki başarıları, gerileme temelindeki herhangi bir iddianın hayatta kalamayacağı kadar açıktı. 1748'de Turgot'dan gelen ve Voltaire ve Condorcet gibi beyinlerde de akis bulan yorumlar çok daha yaygındı. *Philosophical Letters*'ta (Felsefi Mektuplar) Voltaire, Amerika'nın İngiltere'de mükemmel olan her şeyi daha da geliştirdiğini ilan etti. Voltaire, Pensilvanya'daki Quakerların "insanların sözünü ettiği o altın çağı" zaten yaratmış olduklarını ileri sürdü. Abbé de Raynal (daha önce o da Buffon gibi düşünüyordu) Amerika'yı "yeni bir Olimpos, yeni bir Arkadya, yeni bir Atina, yeni bir Yunanistan" gibi sözlerle selamlamaya başladı. Ve Condorcet, insanlığın ilerlemesinin bir sonraki aşamasının neleri içereceğine ilişkin tahmininde, eğer uygarlığın en yüksek seviyelerine ilerlemek istiyorsa, tüm dünyanın zaman içinde ne hâle gelmesi gerektiğinin kendi başına en iyi ve en gelişmiş modeli olacak her şeyi temsil etmesi için Amerika'yı kullandı.

Amerika'da bu türden çok sayıda değerlendirme olduğunu ayrıca söylemeye gerek yok. Kurucu Babaların en büyükleri, insanlık için çok uzun zamanlardaki geçmiş ilerlemeye ve Amerika'nın öncülüğünde uzun bir geleceğe doğru ilerlemeye olan inançlarında ısrarcıydılar. Çoğu antik dünyanın klasikleriyle iç içe olan

bu tür kişiler, ara sıra belirli bir ulus hakkında veya insan doğası ve onun süregelen yanılabilme ihtimali hakkında neo-döngüsel görüşler ifade etmiş olabilirler. Ancak bunlar, uygarlığın ilerleyişine dair Jefferson, John Adams, Franklin, Paine ve zamanın diğer isimlerinde göreceğimiz gösterişli beyanlarla karşılaştırıldığında çok az önem taşır.

Amerika'daki Püritanizm ile Avrupa'da bulduğumuz seküler ilerleme felsefesinin filizlenmesi arasında hemen hemen aynı ilişki var. Burada, 17. ve 18. yüzyıllara ait Püriten inançlarının tam bir izahını yapmaya gerek yok. Ama yine de bir şeyler söylenmeli. Tarihçi David Levin, genç Cotton Mather'la ilgili son araştırmasında bu konuyu aydınlatıyor. Levin, 1669'da Cotton'ın babası, Increase Mather'ın, milenyumun gelmekte olduğuna dair kendinden emin iddiasını ve o dönemlerde İngiliz yönetiminden ayrılan New England'ın Yeni Kudüs olacağına dair kişisel inancını alenen ve defalarca ifade ettiğini belirtiyor. Ve Levin'in de açıklığa kavuşturduğu gibi, Cotton Mather'ın kendisi genç bir adamken bile düşüncesinde Püriten İngiltere'de çok zengin bir şekilde apaçık gördüğümüz bilimlere ve uygulamalı bilimlere yönelik aynı Binyılcı şevk ve ilgiyi birleştirdi. Cotton Mather, modern çağın en büyük üç olayının Amerika'nın keşfi, sanatın ve bilimin canlanması ve Reformasyon olduğunu düşünüyordu. Levin'in yazdığı gibi, Cotton "Francis Bacon'ı övecek, Robert Boyle'a saygı duyacak, Isaac Newton'a hayran kalacak ve şeytanlar, melekler ve cadılardan bahsederken sanki insanlar ve yerçekimi kadar gerçek fenomenler gibi bahsedecekti." Cotton Mather, ilk yıllarında Kutsal Kitap kehanetlerini titiz bir şekilde inceleyerek ve kendi çağında olup bitenleri gözlemleyerek milenyumun 1679'da geleceğine olan inancını açıkladı. Mather, Benjamin Franklin'den çok önce, New England'ın milenyumdaki nihai üstünlüğüne ilişkin tartışmayı desteklemek için Avrupa'dakine kıyasla Amerika'daki nüfus artış oranını kullandı.

İlerleme üzerine Püriten düşüncenin istikrarlı, sürekli bir gelişimi söz konusuydu ve ilerleme düşüncesi New England'da 17. yüzyıl boyunca ezici bir şekilde ruhani ve milenyum odaklıyken,

18. yüzyıl ilerledikçe bu özellikleri azalmaya başladı. En nihayetinde Kurucu Babalardan geldiğini göreceğimiz beyan ve iddialarla sonuçlandı.

Perry Miller, Amerikan tarihinde uzun bir süre Avrupalı düşünürlerle karşılaştırılabilecek çaptaki tek felsefi zihin olarak kalacak olan Jonathan Edwards hakkındaki çalışmasında bunu etkileyici ayrıntılarla tartışıyor. Edwards, son derece dindar ve tutkulu bir Püriten olmaktan vazgeçmeden (sonuçta o, Amerika'nın 1730-1760 arasındaki "Büyük Uyanış"ındaki başlıca figürdür), yine de teolojik yazılarının satır aralarına psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve politik nitelikteki ilgisinin kanıtlarını yerleştirdi. Perry Miller'in Edwards'a dair yorumlarının bu heybetli dinî düşünce adamını "modernleştirmesinin" Püritenizm araştırmacıları arasında tartışma yarattığının farkındayım, ancak konuya ilgili bir yabancı için, Edwards'ta şüphesiz modernliğe dair, onun yazılarını takip eden yıllarda takdir edilmesi ve üzerine bir şeyler inşa edilmesi gereken, güçlü imalar olduğu sonucuna varmamak zordur. Ve bu, milenyum ve ilerleme fikirleri için de kesinlikle geçerlidir. Sacvan Bercovitch'in *The American Jeremiad* (Amerikalı bir Feryat) adlı eserinde söylemek zorunda olduğu şey burada son derece yerinde; Bercovitch, Edwards'ın düşüncesinin istikametine atıfta bulunuyor: "Bu, her şeyden önce, Edwards'ın New England Way'in proto-milliyetçi eğilimlerini ortaya çıkardığını gösteriyor. O yeni bir seçilmiş halk kavramını miras aldı ve seçmenlerini çok mübarek New England teokratlarından yeni doğan Amerikan azizlerine doğru genişletti."

Bercovitch, Edwards'ta "süreç vurgusunu" görüyor. İngiliz asıllı Püritenler (Bercovitch'in yazdığına göre, olayın gerçekleşmesini sağlayan süreçten ziyade Binyılcı olayla daha çok ilgililer) arasında böyle bir vurgunun eksik olduğu görüşüne katılamasam da, Bercovitch'in işaret ettiği süreç üzerindeki Amerikan vurgusu hakkında hiçbir mesele yoktur. "Edwards," diye yazıyor, "özel görevin bu son perdesinin senaryosunu değiştirerek, tüm ilerlemeyi organik bir insani-ilahi (ve doğal-ilahi) bütün hâlinde kaynaştırdı." Açıkçası Edwards'ın kökleri gerçekten de Püritendir;

kaçınılmaz Binyılcı sonucuyla birlikte kendi "insani-ilahi" tarih felsefesinin kökenleri, ilerlemeyi esasen ilahi olarak gören 17. yüzyıl Püriten Amerikalılarından ayrılamaz. Ancak daha önce alıntıladığım 1737 tarihli *Virginia Gazette* mektubunda yer alan insanlığın ilerlemesi görüşü ve Kurucu Babaların ve çağdaşlarının Devrim öncesi ve sonrası yazılarında her zamankinden daha parlak bir şekilde ortaya çıktığını bulduğumuz türden bir bakış açısı, çağının en büyük Amerikan ilahiyatçısının yazılarındaki neo-seküler, insani ve maddi vurgular dışında pek anlaşılır değildir. Avrupa'da olduğu gibi, politik ve toplumsal olanın meşrulaştırılması için kutsalın yetkisi gerekliydi.

Yukarıda söylenenlerin hiçbiri, inanıyorum ki, doğrudan Batı Avrupa'daki aydınlanmadan kaynaklanan güçlerin tesirinin takdir edilmediği anlamına gelmez. Dinî liderler de dahil olmak üzere Amerikalılar, Locke, Hume, Montesquieu, Priestley, Price, birçok ansiklopedist ve diğer pek çok Avrupalı aydının yazılarını büyük bir dikkatle okuyorlardı. Ve unutmamalıyız ki Amerika, 18. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'nınkiyle pek çok ortak noktası olan kendi aydınlanmasına sahipti. Ancak Henry May'in *The American Enlightenment* (Amerikan Aydınlanması) adlı eserinde güçlü bir şekilde ortaya koyduğu gibi, Amerika'daki gelişme ve olgunlaşmanın dinî ve laik kollarını ayırmak veya onu hâlâ dayanıklı Protestan kabuğu dışında anlamak neredeyse imkânsızdır. Avrupa'da, Lessing, Herder, Kant ve Priestley gibi, Hıristiyan ilkesine olan inancını bilime inançla yan yana sürdürebilen birkaç aydınlanmacı vardı. Ancak Avrupa (ve özellikle Fransız) aydınlanmasında, o zamanlar Amerika'da pek bilinmeyen bir dereceye kadar, Hıristiyanlığa karşı güçlü bir saldırı başlatanlar da vardı.

Ernest Tuveson, *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role* (Kurtarıcı Millet: Amerika'nın Binyılcı Rolü Düşüncesi) adlı kitabında, Amerikan düşüncesindeki dinî-apokaliptik ve rasyonel-politik güçleri açıklayıcı bir şekilde bir araya getirdi. Daha önce belirttiğim gibi, Büyük Yenilenme'nin en büyük kayıplarından biri, ilerlemeyi gerçekleştirmenin gerçek ve yegâne ana gövdesi olarak tek ve bölünmez bir insanlığın olduğuna dair Augustineci

dogmaydı. Böyle bir dogma, Protestan Reformu ile birlikte patlak veren milliyetçiliklere dayanamadı ve daha önce gördüğümüz gibi, 16. yüzyılın Lutherlerinde ve Kalvinlerinde gerçekten de bir politik-ulusallık duygusu çok güçlüydü. Böylece tarihsel gelişim sürecinde ulusun bir tür kurtarıcı olduğu duygusu yavaş yavaş ortaya çıktı. Dindarlar, bu kurtarıcılık anlamını oluşturma hususunda siyasi milliyetçilerle yarıştı. Tuveson'ın gösterdiği gibi, ancak hiçbir yerde insanlığın kurtarıcısı olarak tek bir ulus duygusu Amerika'daki kadar güçlü ve kalıcı değildi. O şöyle yazıyor:

> ... Protestan Binyılcı teori oluşturulduğunda, mantıksal olarak onunla birlikte yeni seçilmiş bir ulus veya uluslar bulma ihtiyacı doğdu. Eğer tarih bir teodise ise, kurtuluş bireysel olduğu kadar aynı zamanda tarihsel ise, eğer kötülük nihai ve kesin olarak büyük çatışmalar yoluyla bulunacaksa, o zaman Tanrı birbirine bağlı insan bedenleri aracılığıyla faaliyet göstermelidir; coğrafi olarak ışığın çocukları ve karanlığın çocukları olmalı ve Tanrı'nın Şehri ile Dünyanın Şehri haritalarda gösterilmeye elverişli olmalıdır.

18. ve 19. yüzyıllarda Amerika'da ilerlemeye dair rastladığımız olumlamalar, Amerika'nın yalnızca kaderi belirlenmiş bir ulus değil, aynı zamanda (Avrupa'da ve dünyanın daha uzak diğer bölgelerinde) hâlâ modası geçmiş ve özgür olmayan fikirlere bağlı olan insanlığın büyük bir kısmı için kurtarıcı bir ulus olduğuna dair derin inançtan nadiren ayrı tutulabilir. Devrim Savaşı'nın başarısı, yalnızca bir milenyuma ulaşıldığı veya bir milenyumun yaklaştığı hissini artırdı. Bercovitch'in yazdığı gibi, "siyasi milenyum" ve daha sık kullanılan "Amerikan milenyumu" kavramları, 18. yüzyılın son on yıllarında gelişen konuşmalarda ve yazılarda yaygındı ve 19. yüzyıla kadar gelişmeye devam edecekti. Bercovitch şöyle yazıyor:

> Amerikan Binyılcılığı, tüm sosyal düşünce yelpazesini kapladı. Eğitimciler, insanlığı mükemmelliğe ulaştıracak bir "manevi devrim" planladılar. Siyasi ve ahlaki reformcular, programlarının reklamını "Tanrı'nın planının devrim niteliğinde tamamlanması" olarak ilan ettiler. Tanınmış düşünürler, "mekanik

gücün yeni bir canlılığa erişimle eşleştirileceği" bir yerde teknolojinin "toprağı devrimle insani-ilahi bir cennete dönüştüreceğini" söylediler... yaratıcı, ütopik ve aşkın; ve açgözlü ruh, kendisinin eriştiği "sonsuz"lukları "tipleştirecektir." İşçi liderleri, Devrim'de "sendikacılık için milenyum-sonrası gibi bir haklı gerekçe" buldular.

Püritenlerin miras bıraktığı milenyum duygusu, Amerikan hükümetinin aracı olmasıyla milenyumun siyasetine dönüştürüldüğü gibi, Püritenlerin miras bıraktığı insanlığın gelecek binyıla doğru ilerlemesi duygusu da Amerika'da ilerlemenin doğasına dair her zamankinden daha seküler bir dünya görüşüne dönüştürüldü. Yine de bu, dinden ilham alan kaçınılmazlık ve zorunluluk vasıflarının korunduğu bir görüştü. Pek çok Amerikalı, genişleyen siyasi topluluk fikri de zihinlerinde yüksek bir yere sahipken, yeni ulusu bir tür dünyevi kurtuluş olarak düşünebildiği gibi, tüm insanlık geçmişini tam anlamıyla Amerikan hayatında öne çıkan bu maddi ve manevi kültür unsurları için uzun bir hazırlık olarak görebilirler. Devrim, yeni ve kutsal cumhuriyetin doğuşunun ebesi olmuştu, ama daha fazlası değil. İnsanlığın bilgi ve refahın ileri aşamalarına yürüyüşünde, yeni kurulan ve geniş bir kıtanın çok küçük bir bölümünü işgal eden Amerika Birleşik Devletleri'nin yerinin kavranması çok daha önemliydi. Ve bu yer, önemli sayıda Amerikalının zihninde insanlığın yürüyüşünün öncüsüydü. İlerleme literatürünün herhangi bir yerinde bulunabilecek en büyüleyici pasajlardan birinde, 81 yaşındaki Jefferson, ölümünden sadece iki yıl önce, yaşamı boyunca gördüğü ilerlemeleri inceledi. Ve araştırmasına özel bir titizlik kazandıran şey, tüm Amerika kıtasını, uygun şekilde tasavvur edildiğinde tüm insan türünün ilerlemesinin bir örneği olarak hizmet edebilecek bir tür tablo olarak kullanmasıdır.

> Felsefi gözlemci, Rocky Dağları'nın yabaniliğinden doğuya, bizim sahilimize doğru bir yolculuğa çıksın. Bunları, toplulukların erken aşamasında, yasaların bulunmadığı bir çağda yalnızca doğanın yasalarına tabi olarak yaşarken gözlemleyecekti... Daha sonra, sınırlarımızdakileri avlanmanın kusurlarını

> gidermek için evcil hayvanlar yetiştirdikleri pastoral durumda bulacaktı... ve böylece ilerlemesi esnasında insana dair ilerlemenin tedricî gölgeleriyle tanışacaktı ta ki liman kentlerimizde şimdiye kadarki en gelişmiş durumuna ulaşana kadar. Aslında bu, insanın yaratılışından günümüze kadar süren gelişiminin zaman içinde incelenmesine eşdeğerdir. Ve bu ilerlemenin nerede duracağını kimse söyleyemez. Bu arada barbarlık, istikrarlı bir iyileştirme adımının önünde geriledi ve inanıyorum ki zamanla yeryüzünden silinecek.

Ne Turgot ne Condorcet ne de herhangi bir Avrupalı ilerleme filozofu, antropolojik yöntemin ve insanın yeryüzündeki kaderinin kaçınılmaz olarak düzeleceğine dair inancın bu şekilde bir bileşimini geliştirebilirdi.

Çoğu zaman asık suratlı, ara sıra karamsar olan John Adams bile, insanlığın ilerleyişini en güzel şekilde takdir etme yeteneğine sahipti. Nitekim Adams, *A Defence of the Constitutions of Government of the United States of America* (Amerika Birleşik Devletleri Hükümeti Anayasalarının Savunması) adlı kayda değer eserinin önsözüne şu sözlerle başlar:

> Sanatlar ve bilimler, genel olarak, son üç ya da dört yüzyıl boyunca düzenli bir ilerici gelişme süreci yaşadı. Mekanik sanatlardaki buluşlar, doğa felsefesindeki, denizcilik ve ticaretteki keşifler, uygarlığın ve insanlığın ilerlemesi, dünyanın durumunda ve insan karakterinde antik çağın en rafine uluslarını hayrete düşürecek olan değişikliklere neden oldu. Benzer çabaların devam etmesi, her gün Avrupa'yı giderek daha fazla tek bir topluluk veya tek bir aile hâline getiriyor. Hükümet teorisi ve pratiğinde bile, tüm basit monarşilerde, önemli gelişmeler kaydedilmiştir.

Ancak kitabın baskın teması, Amerika'da eyalet yasalarının ve ulusal anayasaların bir sonucu olarak yapılan daha da büyük gelişmeleri öne çıkarmaktır. John Adams için bunların anlamı, hayati güçler ayrılığıdır: yürütme, yasama ve yargı güçleri. Burası, Adams'ın kuvvetler ayrılığı ilkesine ilişkin ustaca ve bilgili savunmasını tarif etmek için uygun bir yer değil. Sadece

savunmasının ilerlemeye, geçmişe, bugüne ve geleceğe olan inancıyla ilişkisini vurgulamakla ilgileniyorum. Geleceğe olan güveni aşağıdaki gibi zamanın ileriye doğru hareket ettiği duygusunda görülebilir:

> Artık Amerika'da tesis edilen kurumlar binlerce yıl tamamen eskimeyecek. O hâlde doğru başlamaları son derece önemlidir. Eğer yanlış yola düşerlerse, tesadüf olmadıkça, asla doğru yola dönemezler. Avrupa'nın ve özellikle İngiltere'nin tarihini öğrendikten sonra, Amerikalılara tavsiye edildiği gibi, Woden ve Thor'un[3] kurumlarına geri dönmek aptallığın doruk noktası olurdu...

Sonuncusu, Turgot'nun Amerikan anayasalarına yaptığı eleştirilere biraz sert bir göndermedir. John Adams'ın bu ilericilik duygularına ne kadar ciddi bir şekilde bağlı olduğunun bir ölçüsü olarak, Adams'ın yıllar sonra Jefferson'a yazdığı birçok mektuptan birinde Önsöz'e atıfta bulunması ve aslında ondan alıntı yapması ilginçtir. "Gençliğe, eğitim ve gelişme için 'ileriye bakmak yerine geriye bakmayı' tavsiye ettiği" yönünde belirli çevrelerden gelen haksız suçlamalarla canının yandığı anlaşılıyor. Bu nedenle, önsözdeki "Sanat ve Bilimler... düzenli bir *ilerici* gelişme süreci yaşadı" başlıklı pasajı aktarıyor ve bu kez italik yazılar ekliyor.

Benjamin Franklin, çeşitli yerlerde insanlığın ilerlemesiyle ilgili kendi duygularını dile getirdi. 1788'de Rahip John Lathrop'a yazılan bir mektup, hem düşünceyi hem de duygu yoğunluğunu görmemizi sağlıyor:

> Felsefede, ahlakta, siyasette ve hatta ortak yaşamın kolaylıklarındaki gelişmelerden, yeni ve kullanışlı alet ve edevatın kazanılmasıyla insanlığın artan mutluluğuna dair çok iyi ifade ettiğiniz aynı duygulardan uzun zamandır etkilendim. Öyle ki bazen neredeyse iki ya da üç yüzyıl sonra doğmanın kaderim olmasını diliyorum. Buluşlar ve iyileştirmeler üretkendir ve bu türden daha fazla buluşları doğurur. Mevcut ilerleme hızlıdır.

3 Woden ve Thor, İskandinav, Anglosakson ve diğer Kuzey halklarının tanrılarıdır. (ç.n.)

Franklin mektubunu şu düşünceyle bitiriyor: Eğer "fizik bilimi" diğer öğrenme alanlarında görülebilen gelişmelerle orantılı olarak gelişirse, "o zaman hastalıklardan kaçınabilir ve Yaratılış Kitabı'ndaki atalar kadar yaşayabiliriz." Ve 1780'de Joseph Priestley, Franklin'e yazdığı bir mektupta şöyle der: "İnsanın madde üzerindeki gücünün bin yıl içinde taşınabileceği yüksekliği hayal etmek imkânsızdır." ("Binyıl"ın, Püriten Binyılcılıkla Franklin'inki gibi köklere sahip olan birinin olması gerektiği kadar aşina olan herkes için doğal geldiğini varsayabiliriz.)

Burada tam da Franklin'in mektup yazdığı Priestley'den bahsetmek gayet iyi olur; çünkü bu büyük bilim adamı, İngiltere'de doğmuş olmasına rağmen, deneysel bilimlerde yaptığı en ünlü çalışmasıyla, bir Birmingham çetesi tarafından işkenceye tabi tutulduktan, Fransız devrimcilerine duyduğu sempati ve Burke'ye yönelik eleştirileri sebebiyle evi, kütüphanesi ve laboratuvarı yakıldıktan sonra sığınmak için Amerika'ya geldi! Seçkin Amerikalılar tarafından karşılandığını –aslında zaten davet edilmişti– söylemeye bile gerek yok. New York Limanı'nda bizzat Vali Clinton tarafından karşılandı, kendisine Pennsylvania Üniversitesi'nde kimya profesörlüğü teklif edildi ve Jefferson tarafından Virginia Üniversitesi'nin planlanması ve geliştirilmesinde kendisine yardımcı olması için davet edildi. Ancak Priestley, Avrupalı arkadaşlarının ve öğrencilerinin özgürlükçü bir ütopyanın inşasında kendisine katılacağını umarak bunun yerine Pensilvanya sınırında yaşamayı seçti.

Priestley, bilimdeki deneysel çalışmaları, dine dair derin ve süregelen inançla birleştirmeyi hem mümkün hem de zorunlu bulan aydınlanmanın önde gelen kişilerinden biridir. Gibbon ve Hume'un Hıristiyan inancındaki suçlarına dair ölümcül bir amaçla yazabilirdi. Ve hayatının sonuna kadar dindar bir Üniteryen[4] olarak kaldı. Commager'in alıntıladığı aşağıdaki cümlelerdeki gibi, insanlığın ilerlemesine olan inancı hep güçlü olmaya devam etti:

4 Üniteryenizm: Bireysel inanç özgürlüğüne önem veren, teslisi reddeden bir Hıristiyan mezhebi. (ç.n.)

> Doğanın görkemli yüzünün coşkusunu görüyorum ve onun, yasaları her gün bizim görüşümüze açılan, muhteşem yapısına hayranım... Sivil toplum henüz çocukluk aşamasındadır. Dünyanın uygar sakinleri olarak bizlerin dünya hakkındaki bilgilerimiz çok eksiktir. Hakkında biraz bilgi sahibi olduğumuz ve henüz adlandırmaya ve düzenlemeye başladığımız birkaç ürünün gerçek değerini çok az biliyoruz. Bir dünya vatandaşı, dünyanın gelecekteki gelişimini nasıl bilmek ister?

Amerika'da, yakınlarda yaşayan Priestley, o yıllarda Benjamin Franklin tarafından, tüm kolonilerde bilimin ve uygulamalı bilimlerin gelişimiyle ilgilenen kişileri düzenli toplantılarda bir araya getirmenin bir aracı olarak kurulan Philadelphia'daki The American Philosophical Society'de, buraya mensup olmanın getirdiği entelektüel heyecanın tadını çıkarabiliyordu. Aşağıdaki coşkulu satırların açıkça ortaya koyduğu gibi, Priestley'in bilime ve ilerlemeye olan inancının Binyılcı doğası hakkında hiçbir şüpheye mahal yok:

> [İnsanlar] bu dünyadaki durumlarını çok daha kolay ve rahat hâle getirecek; muhtemelen oradaki varlıklarını uzatacaklar ve her gün daha mutlu olacaklar, her biri kendi içinde ve mutluluğunu başkalarına iletme konusunda daha yetenekli (ve sanırım daha istekli) olacak. Böylece bu dünyanın başlangıcı ne olursa olsun, sonu, hayal gücümüzün şimdi kavrayabileceğinin ötesinde, şanlı ve cennet gibi olacaktır.

Bu bölümde kısaca değineceğimiz üzere, İngiltere'de yalnızca William Godwin, geleceğe dair bu kendinden emin ümidi retorik olarak geride bıraktı:

Jefferson, Amerika'da ilerlemenin kesinliğine inanırken, ilerlemenin en kolay şekilde gerçekleşeceği toplumsal koşulları önermekten çekinmeyenlerden biriydi. Onun tarımsal hayata olan eğilimi iyi bilinir ve ilerlemeye olan ilgisi kadar aşağıdakiler de bunun kanıtıdır; Bu pasaj, onun *Notlar*'ındaki Sorgu 19'dan geliyor:

> Sanatların ve bilimlerin doğal ilerlemesi ve sonucu, bazen tesadüfi koşullar tarafından belki de geciktirilmiştir: Ama genel

olarak konuşursak, diğer yurttaş sınıflarının toplamının herhangi bir durumda çiftçilerinkine oranı, onun sağlıksız bölümlerinin sağlıklı bölümlerine oranıdır ve bu oran, yozlaşma derecesini ölçmek için yeterince iyi bir barometredir.

Devrim Savaşı'nda bir Fransız general olarak yaşadığı tecrübelere dayanarak kaleme alınan *Kuzey Amerika Seyahatleri, 1780, 1781 ve 1782* kitabının yazarı François Jean Chastellux Jefferson'ın bu tavsiyeleri hakkında biraz karmaşık bir görüşe sahipti. Chastellux yıllar önce, tartışmalı da olsa geniş çapta okunan, insan mutluluğunun ilerleyişi hakkında bir kitap yazmıştı ve insan mutluluğunun en yüksek seviyede geliştirilebilmesi için tam bir özgürlüğün tesis edilmesi gerektiğini söylemişti. Fakültenin neredeyse bir üyesi olarak karşılandığı ve kabul gördüğü William and Mary College'ın başkanı tarafından Amerika'daki sanat ve bilime yönelik beklentiler hakkındaki görüşlerini yazması istenen Chastellux, Fransa'ya dönmeden hemen önce Amerika'daki bilginin, ona göre güzel sanatlar gibi istikrarlı bir şekilde ilerleyeceğine dair tam bir güven duyduğunu beyan etti. Ancak Chastellux, Amerikalıların (beş) şehrinin gelişimine daha fazla dikkat etmelerine izin verilmesini tavsiye etti; çünkü, sanat ve bilimlerin ancak kentsel bir atmosferde gelişebileceğini savundu. Kırsal bölgeler de önemlidir, ancak oraların sakinleri de şehirlere yakın olmalıdır.

Tom Paine, İngiltere'de doğdu ama her zerresiyle bir Amerikan vatanseveriydi ve en iyi bilinen eseri, Burke'ün Fransız Devrimi'ne ilişkin karamsar ve son derece düşmanca görüşünü ayrıntılı olarak çürütmek için yazılan *The Rights of Man*[5] (*İnsan Hakları*), aynı zamanda Amerikan toplumunun geleceği konusunda da gayet coşkuluydu:

> Amerika'nın her türlü gelişme sahasında kaydettiği hızlı ilerlemeden şu sonuca varmak mantıklıdır: Asya, Afrika ve Avrupa hükümetleri Amerika'nınkine benzer bir ilkeyle yola çıkmış olsalardı veya bundan erken yozlaşmamış olsalardı, bu ülkeler,

5 Türkçesi için bkz. *İnsan Hakları*, çev. Mehmet Osman Dostel, (İstanbul: İletişim, 2017). (ç.n.)

bu zamana kadar, muhtemelen olduklarından çok daha üstün bir durumda olurlardı.

Yeni ulus, Amerika'nın eşsiz büyüklüğü ve gelecekteki kaçınılmaz gelişimine dair şiirsel güven ifadelerinden de yoksun değildi. Amerikan şairlerinin kendilerinden önce gelen bazı seçkin Avrupalı öncüleri olduğu kesin. Piskopos Berkeley 1726'da belki de en ünlü mısralarında şöyle yazmıştı:

İmparatorluğun rotası batıya doğru ilerliyor;
İlk dört perde zaten geçip gitti,
Beşincisi bu oyunu akşamla kapatacak;
Zamanın en soylu yavrusu sonuncusudur.

"Connecticut Bilgeleri"nden biri olan Timothy Dwight, 1794 senesinde Batı yönelimli şiirin şu mısralarını Berkeley'e ilave etti:

Selam sana Batı dünyası; cennet tarafından tasarlanmış
İnsanlığı yenilemek için parlak bir örnek.
Oğulların yakında anakarada dolaşacak;
Ve uzak Pasifik kıyılarında, yurt edinecek;
Hükümleri, dinleri, âdetleri, sanatları, bilgileri
Özgürlüklerini Asya denizine kadar taşıyıp götürecek.

Devrim'in ve onun dünyadaki misyonunun en ünlü Amerikalı şairi Philip Freneau da şöyle yazmıştı:

Ve insanlar olduklarından daha yukarı yükselecekler;
Solon'un tahmin ettiğinden ya da Platon'un gördüğünden;
Çok daha yüce ve üstün olarak,
Her şey adil olacak, her şey iyi olacak
"Anlaşılmayan" o uyum
Genel yasaya hükmedecek.

Joel Barlow'un *The Columbiad*'da yaptığı bir katkıyla bitireceğiz. Barlow, Amerika'nın takdiriilahi tarafından tüm dünyaya gerçek ilerlemenin doğasını örnek ve ilke olarak gösterme misyonuyla görevlendirildiğini savunuyor:

Burada muazzam tabiat daha cesur bir el ile
Geniş bir ırmağı akıttı ve yükselen eli kaldırdı;

> Ve burada, tamamlanmış dünyadan, muzaffer yürüyüşüyle
> Yaratan Tanrı'nın yükselen son adımları.

Kurucu Babalar çağında sanat ve bilime gösterilen saygıyı ve bilgi ile ilerleme arasında algılanan yakın ilişkiyi özetlemenin, okuyucunun dikkatini Anayasa'nın 8. bölümünün 1. maddesine çekmekten daha iyi bir yolu yoktur.

> Yazarlara ve Mucitlere sınırlı Süreler boyunca ilgili Yazıları ve buluşları için münhasır Hak sağlayarak, Bilimin ve uygulamalı bilimlerin İlerlemesini teşvik etmek için,
>
> Kongre Güç sahibi olacak...

Anayasa bilgini Dr. Robert Goldwin –beni yukarıda sözü edilenlere yönelttiği için kendisine borçluyum– bu pasajın tüm Anayasa'da (tabii ki değişiklikler hariç) bireysel "hak" veya "haklar"a açık bir şekilde atıfta bulunulan tek pasaj olduğunu ekliyor. Açıkçası, Anayasa'yı hazırlayanların yargısına göre, Amerikan refahını üretmek ve geliştirmek açısından yaratıcı zihne verilen teminattan daha önemli hiçbir şey yoktu.

Bilginin ve Amerika'nın ilerlemesiyle ilgili olarak 18. yüzyılda çok parlak başlayan şey, 19. yüzyılda görkemli bir şekilde devam etti. İster yarım asırlık tarihsel araştırmasını ve yazarlığını, konusu "özgürlük destanı"nın durdurulamaz biçimde açılımından başka bir şey olmayan Amerikan tarihi üzerine on ciltlik çalışmasının yayımlanmasına adayan bir George Bancroft olsun; ya da Amerikan tarihinin "bir bireyin bedensel büyümesi kadar tamamen doğal yasanın denetimi altındaki toplumsal bir ilerlemenin..." vücut bulmuş hâli oluğunu savunarak New York City'de geniş bir dinleyici kitlesine hitap eden bir John W. Draper; veyahut da bir zamanlar sayıları sonsuz gibi görünen 4 Temmuz hatiplerinden herhangi biri olsun, ilerlemeye olan inançları çok yaygın ve derindi. Amerikan değerlerini sık sık eleştiren Emerson bile "Progress of Culture" (Kültürün İlerleyişi) adlı eserinde şöyle sormuştur: "Taş devrinde, tunç, demir veya göl devrinde kim yaşar? Çelik, altın, kömür, petrol, pamuk, buhar, elektrik ve spektroskop devrinde yaşamayı kim tercih etmez?" Doğu

kıyısından Batı yakasına kadar, yüzyıl boyunca ve kendi yüzyılımızda, gazete editörleri, neredeyse her zaman endüstri ve teknolojiye ve onların Amerikalıların politik, sosyal ve ahlaki gelişimine tesir etme gücüne vurgu yaparak, ilerlemeyi övmek için birbirleriyle yarıştılar... "İlerlemeyi durduramazsınız" ifadesi, *Poor Richard's Almanack*'taki herhangi bir aforizmayla eşit düzeyde, ulusal bir konuşma dili üslubuydu (şu anda bunu ne kadar nadiren duyuyoruz!). Hiçbir şey Amerika'nın ilerlemeye olan hayranlığını 1893'teki ünlü Chicago Fuarı kadar dramatik bir şekilde gösteremezdi. Bilimsel, mekanik, mimari ve endüstriyel ilerlemeye dair bu muazzam (600 dönümlük) fuar 27 milyondan fazla insanı kendine çekti. Chicago Fuarı, 1893'te hem Amerika hem de Avrupa için (ziyaretçilerinin büyük bir kısmı Avrupa'dan ve dünyanın diğer bölgelerinden geliyordu), kendisinden önce neredeyse bu fuar kadar meşhur olan Londra'daki Crystal Exhibition Palace'ın ilerlemeye olan inancı teyit etmek için yaptığı şeyi yaptı. Bir ziyaretçi, bu serginin amacının "insan zekâsının birbirini takip eden her fethi ile yazılmış, insan ilerlemesinin canlı parşömenini ele geçirmek" olduğunu açıkladı.

19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, ilerleme kavramı, tüm sınıflardan Amerikalılar için neredeyse herhangi bir resmî dinî kural kadar kutsal hâle geldi. Büyük ölçüde, örneğin Fransa veya İngiltere'de eğitim görmüş kişilerle sınırlı olan görkemli felsefi bilgelik olma eğiliminde olan şey, Amerika'da bir kıyıdan diğerine tabandan başlayarak yayılan evanjelizmdi. Pittsburgh, Chicago ve San Francisco şehirlerindeki ciltler dolusu gazetenin taranması neticesinde, 19. yüzyılın son yarısında yalnızca başyazıların değil, okuyuculardan gelen sayısız mektubun da bu ilerleme nakaratını –tüm insanlığın ilerlemesini, özellikle de Amerikan ilerlemesini– sürekli tekrar ettiğine kendi kişisel araştırmalarım ve tecrübemle tanıklık edebilirim! Amerika'daki bu tür ifadelerin büyük çoğunluğu Tanrı'yı ve O'nun bilgeliğini gerektiği gibi kabul ediyorsa da asıl vurgu ve coşku, ilerlemenin kendisine yönelikti.

Amerika'da 19. yüzyıla ilişkin son bir açıklama önemlidir. O yüzyılda Amerika'nın ilerlemeye olan inancına dair hiçbir tartışma,

eşsiz zekâsıyla Henry George'a ve onun *Progress and Poverty*'sine (İlerleme ve Yoksulluk) gönderme yapılmadan tamamlanmış sayılmaz. Kitabın ana tezinin bugün uygulanamazlığını ve hatta kitabın çıktığı sırada önerilerine eşlik eden soruları boşverin. İlk olarak 1879'da George'un kendisi tarafından yayımlandı ve ardından ertesi yıl D. Appleton & Co. tarafından ulusal ve uluslararası yayın için kabul edildi. İngiltere'de –*The Times* ve *The Edinburgh Review* ve ayrıca diğer gazete ve dergiler tarafından– bir dehanın eseri olarak neredeyse anında tanındı. Tolstoy, ana iddiasının tartışılmaz olduğunu düşündü ve Henry George'u otantik bir yaratıcı zihin ve yoksullaştırılmış kitlelerin potansiyel kurtarıcısı olarak methetti. Kitap kısa sürede birçok dile çevrildi ve George'un başından beri teşvik ettiği ucuz baskıların yardımıyla dünya çapında milyonlarca nüsha sattı.

Henry George'un kendisine sorduğu büyük soru şuydu: İnsanlığın ilerlediğine dair tartışılmaz tüm kanıtların arasında, yoksulların sefaletinin teknoloji, bilim, yönetim, sanat ve sosyal düzenin diğer pek çok alanındaki ilerlemeyle neredeyse doğru orantılı olarak artmasının sebebi nedir? Yoksulları genel insan ilerlemesinin seviyesine taşımak için ne yapılmalıdır? Sosyal bilimciler ve tarihçiler arasında çok iyi bilindiği gibi, George cevabı, yalnızca ve münhasıran, Amerika Birleşik Devletleri dahil dünyanın her yerinde hüküm süren toprak mülkiyeti sisteminde buldu.

> Toprağın mülkiyeti, bir halkın sosyal, politik ve dolayısıyla entelektüel ve ahlaki durumunu nihai olarak belirleyen büyük temel olgudur... Toprakta doğarız, ondan beslenerek yaşarız ve yine toprağa geri döneriz; biz de tıpkı çim yaprağı veya kırdaki çiçek kadar gerçekten toprağın çocuklarıyız.

İddiasının –toprak mülkiyeti ve rant sorununun tümüne ilişkin analizi, meşhur tek vergisi– inceliklerine girmenin yeri burası değil, çünkü bizim ilgi alanımız onun toplumsal ilerleme teorisi ve inancıyla ilgili. George'a göre, bu kadar zenginlik ve ilerleme arasında yoksulluğun temel ve kalıcı nedeni, ortak toprak mülkiyetinden ziyade bireysel mülkiyet sisteminin olmasıdır. Bu gerçek, halk ve hükümetler tarafından bir kez kabul edildikten

sonra, yalnızca toprağın ekonomik rantına ve toprağın, bilhassa da ıslah edilmemiş toprağın, değerindeki muazzam artışlara, özellikle de herhangi bir bireysel girişimden veya hünerden gelmeyen sadece genişleyen bir nüfusun sebep olduğu baskıdan kaynaklı artışlara uygulanacak vergiler dışındaki tüm vergiler kaldırılabilirdi.

Ancak bizim için ilginç olan nokta, George'un yoksulluk, toprak rantı ve tek vergi teorisi ile "ilerleme yasaları" arasında gerçekleştirdiği kaynaşmadır. İnsan ve toplumdaki tüm büyük enerjilerin uyumlu bir şekilde ilerlemeye yönlendirildiği veya daha doğrusu, toprak mülkiyeti sorunu halledildiğinde böyle olacağı konusunda kafasında en ufak bir soru işareti yoktu.

"İlerleme Yasası" bölümünde, tüm insanlık tarihi boyunca genel eğilimin daha büyük eşitsizliklerin azaltılması ya da ortadan kaldırılması yönünde olduğunu yazıyor: kölelik, kalıtsal ayrıcalıklar, mutlak hükümetin yerine parlamenter sistemin geçmesi, dinî despotizm yerine dinde bireysel ve özel kararın teşvik edilmesi, adalette farklılaşma yerine yasa önünde eşit adalet vb. "Modern uygarlığın tarihi, bu istikametteki ilerlemelerin –kişisel, siyasal ve dinsel özgürlük mücadeleleri ve zaferlerinin– tarihidir." Geriye tek bir işaret ve nihai olarak ölümcül (herhangi bir insan toplumu için) eşitsizlik kalıyor: toprak mülkiyeti ve topraktan elde edilen kârların ve diğer varlıkların haksız şekilde tahakkuku. Biz insanlar ve hükümetlerimiz barbarlığın bu son kalıntısını yasalarla düzelttiğimizde, ilerleme sonsuza dek ileriye ve yukarıya doğru yükselerek gidecektir.

Henry George'un Amerika'ya olan inancının bir işareti, onun dünya için reformu, hayati reformu harekete geçirmesi en muhtemel ülke olduğuna inanmasıydı; bu, ilerleme ile yoksulluk arasındaki kasvetli, doğrudan orantıyı ortadan kaldırmak için gerekli olan tek şeydi. Amerika'da halihazırda sahip olduğumuz özgürlüklerden güzel bir şekilde bahsediyor:

> ... siyasi ve yasal hakların mutlak olarak eşit olduğu ve görevde rotasyon sistemi sayesinde *bürokrasinin büyümesinin dahi*

engellendiği; her dinî inancın veya inançsızlığın aynı muameleyi gördüğü; her erkek çocuğunun başkan olmayı umabileceği, herkesin kamu işlerinde eşit söz hakkına sahip olduğu ve *her yetkilinin dolaylı olarak veya doğrudan,* yerini kısa süreliğine kazanması için, *halk oylamasına bağlı olduğu* bir ülke.[6] [Henry George, yaşıyor olmalısın...]

George, toprağı nasıl değerlendirdiğimiz ve toprağa dair değer artışlarıyla ilgili tek ve vazgeçilmez bir değişiklikle, uygarlığın ulaşacağı zirvelerin sonu olmayacağını ilan etti.

> Kelimeler düşünceyi dile getirmekten acizdir! İşte bu, şairlerin terennüm ettiği ve yüce kahinlerin metaforla anlattığı altın çağdır. Bu, insanı her zaman düzensiz ihtişamın parıltılarıyla yakalamış olan görkemli manzaradır. Patmos'ta gözleri bir vecd hâlinde kapalıyken gördüğü şey buydu. Bu, Hıristiyanlığın doruk noktasıdır, yeşimden duvarları ve inciden kapılarıyla yeryüzündeki Tanrı Şehri'dir! Barış Prensi'nin saltanatıdır.

Henry George kitabını böylece bitiriyor. Joachim de Fiore, Beşinci Monarşi akımının mensupları, Condorcet, William Godwin, hepsi George'un sözlerini anlar ve sevinirdi.

Condorcet

Turgot, ilerlemeyle ilgili Aralık 1750 tarihli konuşmasını yaptığı zaman, hem Amerikalı hem de Fransız, hem matematikçi hem de Bilimler Akademisi'nin daimi sekreteri, aynı zamanda hem edebiyata hem de politika faaliyetlerine hevesli bir şekilde katkıda bulunan, hem soylu zümrenin evladı hem de devrimlerin ateşli destekçisi olan bu dikkate değer şahsiyet, henüz yedi yaşındaydı. Ancak Condorcet'nin Turgot'nun ilerleme teorisi ve ekonomi teorisindeki yaratıcı başarılarıyla tanışması için uzun yıllar geçmedi. Turgot'nun daha çok bir methiye gibi olan ilk biyografisini yazan ve onu "ilerleme yasasının" gerçek kâşifi olarak selamlayan Condorcet idi; bu, hem Saint-Simon hem de Comte'un daha sonra tekrar edecekleri bir takdirdi.

---

6 İtalikler eklenmiştir.

Condorcet'nin bu "yasaya" olan tutkusu o kadar büyüktü ki, (ölümünden bir yıl sonra, 1795'te yayımlanacak olan) ünlü *Sketch for an Historical Picture of the Progress of the Human Mind*[7] (*İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihî Bir Tablo Taslağı*) adlı eserini Robespierre'in Jakoben polisinden birkaç hafta boyunca saklandığı sırada yazdı. Condorcet, sürmekte olan Fransız Devrimi'nin tarihteki büyüklüğünden neredeyse kendinden geçmiş olsa da, Girondist partiyle ilişkilendirildi ve Jakoben liderliğine ilişkin bazı keskin gözlemleri, Robespierre'in düşmanlığına ve Condorcet'yi hapse atma emrini vermesine yol açtı. Sonunda yakalandı, daha doğrusu teslim oldu ve hapsedildiği ilk gün (görünüşe göre kendi kendini zehirleyerek) ölmemiş olsaydı, şüphesiz bir halk düşmanı olarak giyotine gönderilecekti.

Bununla birlikte, yalnızca liberalizme değil, aynı zamanda sosyal bilimlerin, özellikle de sosyolojinin 19. yüzyılın başlarındaki yükselişine büyük ölçüde etki edecek bir eser telif etmeyi başarmıştı. Hem Saint-Simon hem de Comte, Condorcet'nin, Turgot ve Priestley'in çalışmalarından yola çıkarak, ilerlemeyi ilk kez insanoğluna dair incelemenin hayati yasalarından biri olarak ortaya koyduklarını ilan ettiler. Bu tezi elbette, *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihî Bir Tablo Taslağı*'nda yer alıyordu.

Bu küçük eserde bize, insanlığın ilerlemesinin on aşaması veriliyor. Bu on aşama ilkel vahşet aşamasından başlayıp Condorcet'nin gelecekte Fransız Devrimi'nin mümkün kılacağına inandığı onuncu aşamaya kadar uzanıyor. Kendisinin, insanlığın ilerlemesinin dokuzuncu aşamasında yaşadığını ve bu çağın kendi yüzyılındaki ve önceki yüzyıldaki büyük bilim adamlarının çalışmalarıyla dikkate değer hâle geldiğini düşünüyordu. Condorcet'ye göre onlar, en sonunda insanın kendini batıl inançlardan kurtarmasını, entelektüel olarak özgürleşmesini ve böylece nihai mükemmelliğe doğru ilerlemesini mümkün kılan kişilerdir. Kitabın başında bize şöyle söylüyor:

---

7 Türkçesi için bkz. *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihî Bir Tablo Taslağı*, çev. Oğuz Peltek, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1990). (ç.n.)

> Doğa, insani yetilerimizin mükemmelleşmesi için bir süre tayin etmemiştir, zira insanın tekâmül etme kabiliyetinin sınırları gerçekten belirsizdir ve bu mükemmelleşmenin bundan böyle, ona sahip olmak isteyebilecek herhangi bir güçten bağımsız olarak ilerlemesinin, doğanın bizi üzerine fırlattığı yerkürenin var olma süresinden başka bir sınırı yoktur. Bu ilerleme... dünya, tüm evrenin muazzam sistemi içinde şu anki yerini işgal ettiği sürece ve bu sistemin genel yasaları, genel bir afet veya insan soyunu mevcut yetilerinden ve kaynaklarından mahrum bırakacak değişiklikler üretmediği sürece asla tersine çevrilmeyecektir.

Condorcet'nin bu eserinde, her biri insanlığın ilerlemesinde hayati ve zorunlu bir aşamayı yansıtan bir dizi bölüm var ve bunların ilki "üyeleri avcılık ve balıkçılıkla geçinen ve yalnızca oldukça kaba silahlar ve ev eşyaları yapmayı ve kendileri için yaşayacakları bir yer inşa etmeyi veya kazmayı bilen küçük bir toplum" ile başlıyor. Condorcet, ilkel insanın sosyal örgütlenmesiyle; klanları ve akrabalarıyla; dilin, soyut düşüncenin ve ahlaki fikirlerin ortaya çıkma yollarıyla; ve sanat ve edebiyatın, şehirlerin, ticaretin ve dünya ve insanın kendisinin sürekli genişleyen bilgisinin yükselişini çevreleyen koşullarla ilgilenir. Antik dünyada tüm bilimin dayandığı sağlam temel olan rasyonel felsefenin yükselişiyle ve bu rasyonel felsefenin ve dokuzuncu aşamaya kadar giden çağlar boyunca bilimlerin gelişimiyle karşı karşıyayız. Kendisi, Descartes'ın çığır açıcı felsefesiyle başlayan ve "Fransız Cumhuriyeti'nin kuruluşu" ile doruğa ulaşan bu aşamayı yaşıyor. Condorcet, dokuzuncu aşamayla ilgili bölümünün açılışında şunları yazıyor:

> Aklın zincirlerini kırdığını, bunların bazılarından kurtulduğunu ve her zaman [Hıristiyan karanlık çağlarının etkilerinden] güç kazanarak, kurtuluş anına hazırlandığını ve ilerlediğini gördük. Bize kalan, onun bu zincirleri sonunda kırmayı başardığı ve hâlâ onların izlerini sürüklemek zorunda kaldığında, birer birer kendini onlardan kurtardığı aşamayı incelemektir. Sonunda engellenmeden ilerleyebildiğinde yolundaki tek engel, her yeni ilerlemede kaçınılmaz olarak yenilenenlerdir,

çünkü bunlar bizim anlayışımızın yapısının –yani gerçeği keşfetme araçlarımız ile gerçeğin bu çabalarımıza gösterdiği direnç arasındaki bağlantının– zorunlu sonucudur.

Daha sonra bize verilen kırk sayfa kadar boyunca, 17. ve 18. yüzyıllarda meydana gelen ve felsefede, bilimde, sanatlarda ve hükümetin, ekonominin ve toplumun doğru temellerine dair anlayışımızda meydana gelmeye devam eden ilerici değişimlerin özet bir açıklamasıdır. Condorcet, Descartes, Locke, Leibniz, Bayle, Fontenelle, Montesquieu ve diğerlerinin yazılarını yalnızca tanımakla kalmayıp, aynı zamanda zorunlu tecrit altında olduğu süreçte neredeyse alıntı yapabildiği diğerleri gibi zihinlerin bireysel başarılarını övmek konusunda gayet cömerttir. Amerikan devrimini tartışmakta ve onun başarılarına büyük saygı duymasına rağmen, yine de onu Fransız devrimiyle olumsuz bir şekilde mukayese etmektedir. Amerikan devriminin hiçbir zaman despotizm ve eşitsizliğin gerçek köklerine inmediğini savunuyor:

> Fransızlar ise tam tersine, kralların despotizmine, yalnızca kısmen özgür olan herhangi bir anayasanın siyasi eşitsizliğine, soyluların kibrine, ruhban sınıfının tahakkümüne, hoşgörüsüzlüğüne ve zenginliğine ve Avrupalı güçler kaçınılmaz olarak tiranlık tarafında birleştikleri için Avrupa'nın çoğu yerinde hâlâ yaygın olan feodal sisteme hemen saldırmıştır.

Ancak Fransız Devrimi'nin özünü oluşturan siyasi eylemlerden duyduğu tüm gurura rağmen, Condorcet dokuzuncu aşamada bilimlerin büyük katkılarını ortaya koymakla çok daha fazla ilgileniyor. Condorcet için bilim, geleceğe ve geleceğin nihai mükemmelliğine ve eşitlikçi ruhuna giden altın yoldur. Batıl inançlar, özellikle de tüm dinlerin hurafeleri her yerden silinene kadar, gelecekteki mutluluğa ulaşılması ertelenmelidir.

> Siyaset ve ahlaktaki bütün hatalar felsefi hatalara dayanır ve bunlar da bilimsel yanılgılarla bağlantılıdır. Doğa kanunlarını bilmemek üzerine kurulu olmayan hiçbir dinî sistem veya doğaüstü hiçbir aşırılık yoktur. Bu saçmalıkların mucitleri, savunucuları, insan aklının birbirini izleyen mükemmelliklerini

önceden göremediler. Kendi zamanlarında insanların bilebilecekleri her şeyi bildiklerini ve o zamanlar inandıklarına her zaman inanacaklarını sanarak, ülkelerinin ve çağlarının mevcut görüşlerine dayanarak boş hayallerini güvenle desteklediler.

Condorcet'nin bilime ve onun hareket ve yapıya dair yasalarına olan bitmez tükenmez inancı, onu sonraki yüzyıllar boyunca siyasi, toplumsal ve ekonomik tarihin izleyeceği yolun tahmininin nispeten basit bir mesele olduğu görüşüne götürdü. O kesinlikle ilk "gelecek bilimci" değildi, ancak hiç kimse Condorcet'nin öngörü konusunda kendine olan güvenini aşamadı. "Eğer insan, neredeyse tam bir güvenle, yasalarını bildiği fenomenleri öngörebiliyorsa... o hâlde, insanın gelecekteki kaderini onun geçmişine dayanarak ve bazı gerçekleri öne sürerek, tasvir etmek neden fantastik bir girişim olarak görülsün?"

Bu nedenle, Condorcet zevkle yaşadığı dokuzuncu çağdan, çok da uzak olmasa bile zaman açısından hâlâ ileride olan onuncu çağa doğru yöneldi. Condorcet'nin bize sunduğu resim nedir? Bu resimde Condorcet'nin özel tahminlerine dayanarak, Condorcet için insanlığın ilerlemesinin bu onuncu ve muhtemelen son aşamasının, bilim adamları tarafından yönetilen bir tür despotizm olacağını ve Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis*'inde sunduğu toplumdan kökten farklı olmadığını, belli bir mantık seviyesinde tartışan bazı akademisyenler –örneğin Frank Manuel gibi isimler– var. Eğer akıl, çağa hükmedecekse, bilim doğal dünyaya olduğu kadar topluma da hâkim olacaksa, o zaman bilim adamlarının bir sınıf olarak üstünlüğün tadını çıkarması, Saint-Simon ve Comte'un sonraki ütopyalarında bilim adamlarının ve mühendislerin oluşturduğuna benzer bir yönetici sınıf oluşturması gerekir. Özetle, Condorcet'nin Frank Manuel'in pek çok kanıtla bize dayattığı yorumunu takip edersek, bu kitapta Condorcet'nin ele alınışı, özgürlük olarak ilerlemeye ayrılmış olan bu bölümde değil, daha çok ilerlemenin tamamlanmasını temsil etmek için çok sayıda zihin tarafından kabul edilen farklı mutlak güç biçimleriyle (ütopik dahil) ilgilenen bir sonraki bölümde olmalıdır.

Ancak Manuel'e tüm saygımla, Condorcet'nin genel olarak iktidardan çok özgürlüğe adanmış olduğu sonucuna varmak zorundayım. Condorcet'nin geleceğin şekliyle ilgili bölümünün başında sorduğu üç tematik soru var: Birincisi, asla "özgürlükten faydalanamayacak" insanlar var mı; ikincisi, tüm ülkelerde mevcut olan büyük eşitsizlikler "herkesin çıkarına yararlı olacak bir eşitsizliğe" mi indirgenecek; üçüncüsü, insanlığın kaderinde ya "bilim ve sanatlardaki yeni keşifler nedeniyle" ya da "davranış ilkelerinde ve ahlaki uygulamada ilerleme yoluyla" ya da "entelektüel, ahlaki ve fiziksel yetilerin gerçek gelişimi" yoluyla gelişmek mi var?

Condorcet'nin üç soruya da verdiği cevaplar olumludur. "Bir zaman gelecek... güneş bundan böyle dünyada yalnızca kendi akıllarından başka efendi tanımayan özgür insanları görecek..." Doğru, Condorcet bilimin ve bilim adamlarının sahip olmaları gereken kutsal yer konusunda kararlıdır. Condorcet'nin özgürlük ile bilim adamlarından oluşan bir hükümetin uyumluluğuna olan güveninden bağımsız olarak, bunun neticesinin aslında özgür insanlardan oluşan gerçek bir toplumdan çok bilimsel bir bürokrasiye yakın olabileceğini tahmin edebiliriz. Ama yine de Condorcet'nin sözüne güvenmeliyiz. Condorcet, eğitimin önemini takdir ettiği uzun ve hararetli değerlendirmesinde bilimsel bilgi ve keşfi dünya nüfusunda mümkün olduğu kadar geniş bir alana yaymak için mümkün olan her bireyi bilimin yasaları ve teknikleri konusunda eğitmenin önemini vurguluyor. Aynı şeyi sanat için de öneriyor. Herkesin kendisinin bilim insanı veya sanatçı olduğu durum, Condorcet'nin gelecekteki iyileştirme hayaline dair yanlış bir yorum değildir. Condorcet'nin bilimsel temellere oturttuğu geleceği, Bacon'ın *Yeni Atlantis*'te çizdiğinden kesinlikle farklı ve daha liberal bir toplum biçimi olarak görüyorum.

İkincisi, Condorcet, özgürlüğün büyük bir rol oynadığı ya da oynamasının düşünüldüğü bir ön-görünüme ek olarak, bize eşitliğin gelişimine ilişkin bir tahmin sağlıyor. *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihî Bir Tablo Taslağı* yazmadan birkaç yıl önce "Kadınların Yurttaşlık Haklarına Kabulü Üzerine" bir makale hazırlamıştı. Ona göre erkeklerin hakları,

basitçe, onların ahlaki fikirler edinme ve bu fikirlerle ilgili akıl yürütme yeteneğine sahip, duyarlı varlıklar olmaları gerçeğinden kaynaklanır. Aynı niteliklere sahip olan kadının da mutlaka eşit haklara sahip olması gerekir. Ya insan türünün hiçbir bireyinin gerçek hakları yoktur ya da herkes aynı haklara sahiptir. Hangi dinden, renkten ve cinsiyetten olursa olsun bir başkasının haklarına karşı oy kullanan, kendisininkinden vazgeçmiş olur.

Tablo Taslağı'nda bu eşitlik ifadesine ters düşen hiçbir şey yoktur. Condorcet'nin aradığı ve gelecek için öngördüğü mutlak, tam bir eşitlik değildir; kendi iyiliği için insanları eşitlemek değildir. Daha önce gördüğümüz gibi, Condorcet, eski rejimde bol miktarda bulunan eşitsizlik türlerine karşı tüm düşmanlığına ve özgürleştirici bir eşitlik umuduna rağmen, "herkesin çıkarına faydalı" olacak eşitsizliklerin olma olasılığını korumanın önemine dikkat çekti. Ve ayrıca gözlemlediğimiz gibi, Condorcet'nin Turgot'nun bireysel özgürlüğe –entelektüel, ahlaki ve ekonomik– vurgu yapılmasını istemeyen fikirlerine olan hayranlığı neredeyse sonsuzdu. Birkaç cümleye rağmen, Condorcet'nin eşitliği ele alışı, Turgot'nun yazmış olabileceğinden ve John Stuart Mill'in sonraki yüzyılda yazacağından temelde farklı değildir. Günümüzde, Hayek ya da Milton Friedman bile, gerçek özgürlüğün ön koşulu olan –esasen yasal olan– bir eşitliğin gerekliliğinden habersiz değiller.

Condorcet, geçmiş uygarlıkların tarihlerini göz önünde bulundurarak şöyle yazar: "Yasanın vatandaşlara tanıdığı haklar ile fiilen yararlandıkları haklar arasında, siyasi kurumlar tarafından kurulan eşitlik ile bireyler arasında fiilen var olan eşitlik arasında genellikle oldukça büyük bir fark vardır. Jefferson da böyle yazabilirdi ve Jefferson, Condorcet'nin bu tutarsızlıklara ilişkin açıklamasını onaylayabilirdi: "zenginlik eşitsizliği", "şartların eşitsizliği" ve "eğitim eşitsizliği" Condorcet'nin şu satırları eşitlik ve özgürlük arasındaki ilişkiye dair teminat veriyor:

O hâlde bize düşen, bu üç tür gerçek eşitsizliğin, tamamen ortadan kalkmadan, sürekli olarak azalmaya mahkûm olduğunu

göstermek olacaktır; çünkü bu eşitsizliklerin, yok etmeyi istememizin saçma ve tehlikeli olacağı doğal ve zorunlu nedenleri vardır; ayrıca daha verimli eşitsizlik kaynaklarını ortaya çıkarmadan, insan haklarına daha doğrudan ve ölümcül bir darbe indirmeden, bu eşitsizliklerin etkilerini tamamen yok etmeye bile kalkışamayız.

İster bir ulus içinde ister uluslar arasında bireyler açısından olsun, Condorcet'nin –Kurucu Babalar gibi– değer verdiği ve gelecek için öngörüde bulunduğu, bireylerin ve ulusların en yüksek potansiyellerini aramasını ve gerçekleştirmesini sağlayan eşitlik biçimi fırsat eşitliğidir.

Son olarak, insanların nihai olarak mükemmelleştirilebilirliği, "bireysel esenlik ve genel refah" ve "entelektüel, ahlaki ve fiziksel yetilerin gerçek bir gelişimi" ile öne çıkacak olan yeryüzünde bir konuma ulaşmaları teması vardır. Bu da insanlığı dünyanın uygar bölgelerinde bugünkü gelişmiş durumuna getiren yasaların ve kaçırılmaması gereken, herkes için sürekli olarak yoğunlaştırılmış bir eğitimin sonucu olarak ortaya çıkacaktır. Eğitim, doğru yönlendirildiğinde,

> yetilerin doğal eşitsizliğini düzeltir... tıpkı iyi yasaların geçim araçlarının doğal eşitsizliğini giderdiği gibi; tıpkı kurumlarının bu eşitliği etkilemiş olduğu toplumlarda olduğu gibi, özgürlük, düzenli yasalara bağlı olsa da, vahşi yaşamın bağımsızlığından daha kapsamlı ve daha eksiksiz olacaktır.

İlerlemeden kaynaklanan avantajların "insan soyunun mutlak mükemmelliğinden başka sınırı olamaz."

Condorcet daha sonra aşırı nüfus olasılığını göz önünde bulundurur. Bilim ve sanatın ilerlemesinin bir sonucu olarak, insanlığın durumu giderek daha mükemmel ve daha müreffeh hâle gelirse, "insanların sayısındaki artışın, onların imkânlarını [aştığı]" ve bunun "refahta ve nüfusta azalma"yla bariz hâle geldiği ve "en azından iyi ile kötü arasında bir tür salınım... neredeyse dönemsel felaketlerin sürekli kaynağı" olacağı bir zaman gelebilir mi? Bu elbette tam da Malthus'un (ki buna birazdan değineceğiz), ünlü *Essay on Popu-*

lation[8] (*Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme*) adlı eserinin art arda gelen baskılarında çok farklı iki şekilde sorup cevaplayacağı sorudur. Condorcet, sorunun ciddiyetini çok açık bir şekilde kabul ediyor ve diğer her şey eşit olduğunda, insanın vaziyetinin mükemmelleşmesinin, gıda arzı açısından yönetilemez, dayanılmaz bir insan fazlalığına yol açacağını kabul ediyor. Ama tıpkı Malthus'un düşüncesinde bilginin ve aklın sürekli büyümesinin üreme üzerinde "ahlaki bir kontrol" olarak kabul edilebileceği noktaya ulaşması gibi, Condorcet de öyle bir sonuca varıyor. Condorcet'ye göre, dünya üzerinde felaket getiren ve yıkıcı bir aşırı nüfus oluşmadan çok önce, insanların sınırsız doğurganlığı emreden o eski "batıl inançlar" hakkındaki düşüncelerinde kesinlikle bir değişiklik olacaktı:

> bu zamandan önce aklın ilerlemesinin sanat ve bilimlerinkiyle aynı seviyede olduğunu varsayarsak... o zaman insanlar bilecekler ki, henüz dünyaya gelmemiş varlıklara karşı yükümlülükleri varsa, bu yükümlülük sadece onları dünyaya getirerek var olmalarını sağlamak değil, onlara mutluluk vermektir; amaçları insan soyunun, içinde yaşadıkları toplumun ya da bağlı oldukları ailenin genel refahıdır ve dünyayı işe yaramaz ve mutsuz varlıklarla doldurmak gibi çocukça bir fikir değildir. O hâlde, olası geçim araçlarının ve sonuç olarak mümkün olan en büyük nüfusun bir sınırı olabilir; bu, doğaya ve sosyal refaha çok aykırı olan, dünyaya gelen varlıkların bir kısmının erkenden yok edilmesiyle sonuçlanmaz.

Dediğim gibi, Malthus'un kendisi eninde sonunda bundan kökten farklı olmayan bir sonuca varacaktı; ancak Malthus'u ele almadan önce, Condorcet ile birlikte Malthus'u *Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme*'yi ilk biçimiyle yazmaya teşvik eden filozofu tanımalıyız.

William Godwin

Felsefi anarşist, radikal liberter, ütopik mükemmeliyetçi, bunlar Godwin'e yapıştırılan etiketlerden birkaçı. Fanatik Condorcet

8 Türkçesi için bkz. *Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme*, çev. Sevil Zengin, (İstanbul: Dergâh, 2022). (ç.n.)

bile, bireysel özgürlüğe olan bağlılığının yoğunluğunda onu geride bırakmadı: öncelikle devlet ve Kilise'den, ancak aile dahil, bireysel düşünce ve eylem özgürlüğünü kısıtlayan her türlü toplumsal karşılıklı bağımlılıktan özgürlük.

Enquiry Concerning Political Justice (Politik Adalet ve Onun Ahlak ve Mutluluk Üzerindeki Etkisine Dair Soruşturma) 1793'te otuz yedi yaşındayken yayımlandı. Kalvinizme derinden bağlı bir ailede doğmuştu ve Kalvin'in bireysel lütuf ve kurtuluş doktrininin izi, Godwin otuz iki yaşından itibaren kendisini tüm dinlerden tamamen özgürleştirdiğini ilan etse de, devamlı olarak onun zihninde kalacaktı. Özgürleşmiş olabilirdi, ama Püritenlerin insanlığa Tanrı'nın planının ortaya çıkmasının kaçınılmaz sonucu olarak sunduğu Binyılcı mükemmellik ve mutluluk, Godwin'in ilerleme felsefesinin kalbinde yer alıyordu, ama artık Tanrı'nın planı elbette bir kenara bırakılmıştı. Godwin, insanlığın bilgi, ahlak ve her şeyden önce bireye saygı konusunda doğuştan gelen ilerleme kapasitesine mutlak bir inanca sahipti.

"Bireysellik, entelektüel varoluşun özüdür." Bu ifade, Godwin'in *Political Justice*'inin *ana fikridir,* aslında diğer yazılarının çoğunda da öyledir. Bireyselliği doğal gelişimi içinde kısıtlayan her şey kınanmalıdır. Bu, 19. yüzyıl anarşistlerinin çoğu için inançlarının mihenk taşı olan işbirliğini de içeriyordu. Godwin (özgürlük ve erdemin bireysel gelişimi ilkelerine atıfta bulunarak) şöyle yazar:

> Bu ilkelerden, genellikle işbirliği kavramıyla anlaşılan her şeyin bir dereceye kadar kötü olduğu görülüyor. Yalnızlık içindeki bir insan, ihtiyaçlarına veya zayıflıklarına uygun olarak en iyi düşüncelerinin uygulanmasını feda etmek veya ertelemek zorundadır. Bu şartlar yüzünden bu anlayışta kaç tane takdire şayan plan yok oldu... Dolayısıyla tüm gereksiz işbirliklerinden, ortak iş ve ortak yemeklerden dikkatle kaçınılması gerektiği sonucu çıkar.

Godwin'in, bireysellik ve tüm kısıtlamalardan kurtulma arayışında ne kadar amansız olduğu orkestralardan ve bireysel mükemmelliğin "işbirliğine dayalı" diğer temsillerinden bile kaçın-

ma tavsiyesinden anlaşılmaktadır. Zira ona göre gerçek müzik yeteneği en iyi şekilde yalnız bir müzisyen tarafından geliştirilebilir ve sonra ifade edilebilir. Daha önce ima ettiğim gibi, aile ya da Godwin'in "birlikte yaşama" dediği şey de bağışlanmadı. "Bu uygulamanın kötülükleri apaçık ortada... İki insanın eğilim ve isteklerinin uzun bir süre boyunca örtüşmesini beklemek saçma. Onları birlikte hareket etmeye ve birlikte yaşamaya mecbur etmek, onları kaçınılmaz olarak bir miktar engellemeye, çekişmeye ve mutsuzluğa tabi kılmak demektir."

İlerleme fikri, Godwin'in mükemmel, dizginlenmemiş bireyselliğe gelecekte ulaşılmasına ilişkin düşüncelerinin tam da çarpıtılmış hâlidir. Başından beri gelişmeye yönelik güçlü bir eğilim olduğundan Godwin şüphe duymuyordu.

> dünyada gerçek ve görünür bir gelişme derecesi vardır. Bu, özellikle son üç yüzyıl boyunca insanlığın uygar kesiminin tarihinde belirgindir... [İnsanoğlunun gelişimi] köklerini derinlere saldı ve hiçbir zaman altüst olma ihtimali yok. Bir zamanlar ahlakçıların geçmiş zamanları övmek ve insanlığın yozlaşmışlığını sınır tanımadan ilan etmek gibi bir âdeti vardı. Ama bu moda artık neredeyse boşa çıktı... Ve iyileştirmeler uzun süredir aralıksız devam ettiği için, devam etmeleri dışında bir şans yok. En nüfuz edici felsefe bile onlara sınırlar koyamaz, en ateşli hayal gücü de beklentileri yeterince karşılayamaz.

Godwin bu son cümlede fazla mütevazı davranıyor. Çoğu zaman sıkıcı hâle gelen kitabının cazibelerinden biri, bireysel özgürlük üzerindeki kısıtlamaları kesin olarak geride bırakırlarsa, insanların dört gözle bekleyebilecekleri geleceği tanımlamaya geldiğinde, kendi hayal gücünün sınırsız erişimidir. İnsanın gelecekteki durumuyla ilgili şu mülahazalar üzerine düşünelim; eşdeğeri için Joachim de Fiore'ye ya da İngiliz 17. yüzyılının daha ilham verici Püriten apokaliptiklerinden birine geri dönmeliyiz: "Burada sunulan iddiaların toplamı, insan hayatının süresinin bizim belirleyebileceğimiz herhangi bir sınırın ötesinde, zihnin doğrudan ve ani bir işleyişiyle, uzayabileceğinin bir tür varsayım olduğu anlamına gelir." Godwin, kendisinin gelecekte

dünyadaki bireysel ölümsüzlüğü, yani ölümün yok edilmesini tahmin etmesine izin vermeyecektir. Ama gerçekten de böyle bir öngörüye çok yakınlaşır. Ölümün zorunlu olarak insan döngüsünün doğasında olduğuna inanmaz.

Joachim'den başlayarak, insan ruhunun yeryüzündeki insan vücudunu mutlak mutlulukla –gerçek, ruhani mutlulukla– geride bıraktığı uzun bir aşamayı öngören Hıristiyanlar gibi, William Godwin de bedensel duyuların, özellikle de cinsel duyuların tatmininde mevcut insani hazların etkisinin azalışını öngörür. Bireysel özgürlük ve erdem, kontrolü ele aldıkça, sadece duyusal olanın etkisi azalacaktır.

> Bu nedenle, dünya kendisini daha geniş bir nüfusa terk ettiğinde var olduğunu varsaydığımız insanlar muhtemelen üremeyi bırakacaktır. Bütün bir halk çocuklardan değil insanlardan oluşacak. Nesil neslin yerini almayacak, gerçek de belli bir ölçüde kariyerine her otuz yılda bir yeniden başlamak zorunda olmayacak. Diğer iyileştirmelerin sağlık ve uzun ömürle ilgili gelişmelere ayak uydurması beklenebilir. Savaş olmayacak, suç olmayacak, bugün anladığımız anlamda bir adalet yönetimi ve hükümet olmayacak. Ayrıca ne hastalık ne keder ne melankoli ne küskünlük olacak. Her insan, tarif edilemez bir şevkle, herkesin iyiliğini arayacak. Zihin faal ve hevesli olacak, ancak asla hayal kırıklığına uğramayacak. İnsanlar, erdem ve iyiliğin giderek ilerlediğini görecekler ve ara sıra umutlarının aksine şeyler olursa, yanılma ve hataların bizzat bu ilerlemenin gerekli bir parçası olduğunu hissedecekler.

Godwin, bu kelimelerin geçtiği bölümü, okuyucuya fikrinin faraziyeye dayalı olduğu, yalnızca bir ihtimal ifadesi olduğu ikazıyla bitirmek için yeterince kendini tutmuştur. Ancak makul bir şekilde, onun öğütlerinin ne kendisi tarafından ne de Godwin'in "olası varsayımı"nı okuyarak zamanın ilerisindeki mükemmel bir durum vizyonuyla heyecanlanan sayısız okuyucu tarafından pek ciddiye alınmadığını varsayabiliriz. Aşağıdaki pasaj, tarihteki daha geniş zorunluluk kavramı içindeki vizyonunun derinliğini göstermektedir:

> ... Zorunluluk doktrini bize evrendeki her şeyin birbirine bağlı olduğunu öğretir. Hiçbir şey olduğundan başka bir şey olamazdı. Yükselen özgürlük dehası için kendimizi tebrik ediyor muyuz? İnsanlığın gelişimini gururla mı izliyoruz ve bir zamanlar çıplak, cahil ve acımasız olan insanla, şimdi bazen gördüğümüz, sınırsız bilim hazineleriyle zenginleştirilmiş ve en saf hayırseverlik duygularıyla dolu insanı hayretler içinde mukayese mi ediyoruz? Bütün bu şeyler, önceki olaylar tarafından hazırlanmadan bugünkü hâlleriyle var olamazlardı.

Ve bir kez daha, tek bir bireysel zihin ile tüm insanlığın tarihi analojisi veriliyor:

> İnsan zihni en basit doğa ilkesidir, sadece bir duyum ya da algı yetisidir. Mutlak cehaletten başlamış olmalı; gelişimini yavaş yavaş sağlamalıdır; çeşitli aptallık ve hata aşamalarından geçmelidir. İnsanlık tarihi böyledir ve başka türlü de olamaz.

Yine de Godwin, tarihsel zorunluluğa, zaman zaman neredeyse kör inancına rağmen, ilerlemenin koşulunun ve nihai amacının bireyin mümkün olan en üst seviyede özgür olması olduğunu unutmamıza izin vermiyor.

> Sorgulayan zihnin ilerleyişini durdurabilir miyiz? Yapabilirsek, en katıksız despotizmle yapmalıyız. Aklın sürekli bir ilerleme eğilimi vardır. O, varlığının her anında gerçek eğilimine karşı koyan bir güç tarafından durdurulamaz. Bu amaçla alınan önlemler zalimce ve kanlı olmalıdır.

Bu nedenle, olası her türlü düşünce ve tartışmayı teşvik etmek, bundan böyle hükümetin değişmeyen politikası olmalıdır. Bunun ötesinde, Godwin'in belirttiği gibi, şu anda var olan, insanların acil kurtuluşu için organize hareketler ve benzeri türden keskin hizipçiliğe bir son verilmelidir.

> Politik gelişme alanındaki gerçek ilerleme nazik ve herkesin duygularına duyarlıdır. İnsanların fikirlerini fark edilmeyecek derecelerde değiştirir; hiçbir şeyi şokla ve aniden üretmez; herhangi birinin felaketini gerektirmekten uzaktır. İnsanların bedenlerinin müsadere ya da sürgün edilmesi veya haklarından mahrum bırakılması, onun hikâyesinin hiçbir bölümünü oluşturmaz.

Kendini akılların dümdüz edilip eşitlenmesine asla izin vermeyecek bir bireysel özgürlüğe ve eşitliğe adamış ütopyacı Godwin'in insancıl, nazik ve barışçıl duyguları ile, bu kitabın ilerleyen bölümlerinde ele alma fırsatı bulacağımız ve gücün sınırsız kullanımından ayrı düşünülmeyecek türden ütopyalar birbirine çok uzaktır. *Political Justice*'in ilk taslaklarından birinde "Düşünülen Ahlaki İyileşmenin Üç Temel Sebebi" başlıklı bir bölüm vardır. Bu üç temel sebep, edebiyatın incelenmesi, aralıksız, evrensel eğitim ve politik adalettir –bu üçüncü sebep bireyin özgürlüğü anlamına gelmektedir. "Bunlar, insan zihninin bir mükemmellik durumuna doğru ilerlemesinin üç ana sebebidir..." İnsanlar üzerinde, örneğin Comte'un *Büyük Varlık* ve Marx'ın "proletarya diktatörlüğü" dediği türden mutlak bir gücün kullanımına dair bir düşünce Godwin'e göre tamamen tiksindirici olurdu. Onun zihni, neredeyse tamamen masumiyetle kaplı olan ama yine de insanlığın hareketinin, bireyin nihai ve tam bir özgürleşmeyle birlikte her zamankinden daha büyük kurtuluşuna doğru ilerlediği ilkesine adanmış bir zihindi. Bu hedef, tarihin en başından beri ulaşmaya çalıştığı ve tüm dünya üzerinde mükemmel özgürlük sağlanana kadar çalışmaya devam edeceği hedefti.

Thomas Malthus

Malthus'u bu bölümün bağlamına, yani iyimserlik ve insani ilerleme bağlamına yerleştirmek belki birçok okura garip gelebilir. Malthus, nüfusun geometrik büyümesi ve gıda arzındaki aritmetik artışın demir kanunuyla ünlü *Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme* adlı eseri aracılığıyla, aslında mükemmellikten uzak, hatta iyi bir toplumun varlığı konusunda bile umutsuzluğunu ilan eden kişi değil midir? Bu sorunun cevabı, genellikle bu olağanüstü zihinle ilişkilendirilen cevaptan çok farklıdır. Son yıllarda Gertrude Himmelfarb ve William Petersen ve diğer birkaç kişinin bilimsel çalışmaları sayesinde, Malthus ve *Deneme*'si hakkında, Malthus'un yalnızca "kasvetli bilim" bağlamında düşünüldüğü tüm yıllar boyunca görünüşte eksik olan bir anlayışa sahip olduk.

Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme ilk kez 1798'de neşredildi. Malthus tarafından, Condorcet ve Godwin'de gördüğümüz türden bir mükemmeliyetçiliğe doğrudan bir cevap olarak yazıldı. Malthus, *Deneme*'yi "Bay Godwin, M. Condorcet ve diğer yazarların spekülasyonları üzerine açıklamalar" olarak tanımlıyor. Gördüğümüz gibi, Godwin aşırı nüfus olasılığını açıkça ele almış, ancak aklın ilerlemesinin insanın doğurganlık arzusunu azaltacağı konusunda ısrar ederek şunu eklemişti: "Yüzyıllar boyunca artan nüfus yok olabilir ve dünya henüz sakinlerinin beslenmesi için yeterli bulunabilir."

Malthus'un, en azından *Deneme*'nin ilk baskısını yazarken, tamamen kabul edilemez bulduğu bu Godwinci varsayımdı. Malthus, Godwin ve Condorcet'nin insanlık durumunu ıslah etme arzusu ve ilerleme yasalarının bu reformu güvence altına alarak nihai bir mükemmelliğe ve sınırsız mutluluğa yol açacağına olan inançları hakkındaki gözlemlerinde tamamen saygılıdır. Ancak bu iki adamın güdülerine duyduğu saygı, onların ilerleme ve gelecek anlayışlarındaki ölümcül kusur olduğuna inandığı şeyi açık ve keskin bir şekilde ele almaktan onu alıkoymadı.

Burası, Malthus'un *Deneme*'deki güçlü tezinin ayrıntılı bir açıklamasını yapma yeri değil. Malthus'un insanlığın gelecekteki mükemmelliği doktrinlerine yönelik eleştirisinde, üreme faaliyetlerine sürekli düşkünlük sayesinde nüfusun her zaman geometrik bir oranda (2, 4, 8, 16 vb.) artacağına işaret ettiğini hatırlamak yeterli olacaktır; bununla birlikte Malthus, nesiller boyu bu kadar çoğalan yiyeceklerin, ancak aritmetik bir oranda arttığının görülmesi gerektiğini ve bunun da Godwin ve Condorcet'nin insanın sürekli artan bilgisi ve aklını kullanmasıyla öngördüğü mükemmellik yerine, kaçınılmaz kıtlığı ve insanlık durumunun sefilliğini ifade eden bir duruma yol açacağını savunuyor. Bu nedenle, cinsel arzu kaçınılmaz olarak varlığını devam ettirdiği sürece, mükemmel, hatta gelişmiş bir toplumsal düzen düşüncesi beyhude olacaktır.

Malthus'un tezi güçlüydü ve aralarında doğal olarak Godwin'in de bulunduğu okuyucuları tarafından hemen olduğu gibi kabul

edildi. Godwin bir mektupta Malthus'u *Deneme*'nin parlak tezi için tebrik etti. Ancak bu mektupta Godwin, doğurganlık süreçleri üzerinde ahlaki bir kontrol sağlamak için insan aklının gücüne olan inancını yineledi. Godwin, Malthus'un "yaşadığımız ülkede çok güçlü ve kapsamlı bir şekilde artan nüfus üzerinde çok güçlü ve kapsamlı bir şekilde işleyen başka bir kontrol" nedeniyle gereğini yerine getiremediğini yazdı. Godwin'e göre bu pozitif kontrol, "evlilik akdinin evrenselliğini ve sıklıkla tekrarını sürekli olarak kısıtlayan erdem, ihtiyatlılık ya da gurur denilen o duygudur... Erkekler ne kadar çok yoksulluğun ve çıkarlara uygun bir yaşamın üstesinden gelirse, davranışlarında o kadar nezaket ve duygularında o denli ölçülülük hâkim olacaktır."

Tek başına Godwin'in tesiri olup olmadığından emin olamayız, ancak kayıtlar, bu Godwinci görüşlerin Malthus üzerinde güçlü bir etkisi olduğunu gösteriyor. Çünkü *Deneme*'nin ikinci ve sonraki tüm baskılarında Malthus, "ahlaki kısıtlamayı" yöneten aklın neden olduğu "olumlu kontroller"in etkililiğini tam olarak kabul ediyor. Gerçek şu ki, profesörler Gertrude Himmelfarb ve William Petersen'in vurgulayıp belgeledikleri gibi, Malthus yıllar içinde kökleri biyolojiye dayanan karamsarlıktan, sosyolojik-ilerici bir bakış açısına yönelmesinden doğan bir iyimserliğe geçmiştir. Kötümser Malthus'un yerini sosyal demokrat ve insanlık durumunun yakında düzeleceğine inanan Malthus'un aldığını görüyoruz. *Principles of Political Economy* adlı kitabında bile, ekonomik refahın gelişmesi ve ücretlerin artması ve yaygınlaşmasıyla, işçi sınıfının değişen zevklere sahip ve ilk kez üreme üzerinde ahlaki veya ihtiyatlı kısıtlama kullanma kapasitesine sahip orta sınıf hâline geleceğine inandığını belirtti.

Ve şimdi bireysel özgürlüğe inanan Malthus'a geliyoruz. *Principles*'ta şöyle yazar:

> Toplumun alt sınıfları arasında ihtiyatlı alışkanlıklar yaratma eğiliminde olan tüm nedenler arasında en temel olanı sivil özgürlüktür. Çalışkan çabaları karşılığında... kendisine serbest bir faaliyet alanı tanınacağından emin olmayan hiç kimse gele-

cek için planlar oluşturmaya pek alışık olamaz... [Ayrıca] sivil özgürlük, siyasi özgürlük olmadan kalıcı olarak güvence altına alınamaz.

Ve *Nüfus Üzerine Deneme*'nin sonraki baskılarında şu sözcükleri buluyoruz:

> Çoğu ülkede, insanların alt sınıfları arasında, bir sefalet standardına benzer bir sınır var gibi görünüyor; bu sınırın altında evlenmeye ve türlerini çoğaltmaya devam etmeyecekleri bir nokta... [Bu standardı yükseltmeye katkıda bulunan başlıca koşullar] özgürlük, mülkiyet güvenliği, bilginin yayılması ve yaşam konforlarına dair bir beğeni. Bu standardı düşürmeye en çok katkıda bulunanlar ise despotizm ve cehalettir.

Adam Smith ya da William Godwin, topluma ilişkin bu Malthusçu teşhisi yazabilirlerdi ve kendi usullerince yazdılar. Malthus hakkındaki bilgileri, ilk baskıdaki durdurulamaz nüfus ve yiyecek arzı oranıyla sınırlı olanlar için şok edici olması gereken bir Malthusçu iddiaya daha bakalım. Bu ifade, *Deneme*'nin ikinci baskısında ve sonraki tüm baskılarında da yer almaktadır:

> Genel olarak, nüfus ilkesinden kaynaklanan kötülüklerin hafifletilmesini etkileyen gelecek beklentilerimiz dilediğimiz kadar parlak olmayabilir, ancak yine de tamamen cesaret kırıcı olmaktan uzaktırlar ve konuyla ilgili son vahşi spekülasyonlardan önce rasyonel beklentilerin nesnesi olan *insan toplumundaki o kademeli ve ilerici gelişmeyi hiçbir şekilde engellemezler...*[9]
>
> Ve insanlığın erdeminin ve mutluluğunun, fiziksel keşiflerin parlak kariyerine ayak uydurmasını bekleyemesek de, yine de eğer noksan ve kusurlu varlıklar değilsek, erdem ve mutluluğun fiziksel keşiflerin ilerlemesinden önemli ölçüde etkileneceklerini ve onun başarısına ortak olacaklarını güvenle kabul edebiliriz.

İnsanlığın yeryüzünde bilgi, akıl, ahlak ve rahatlıkta ilerleme kapasitesine dair bu tür inanç ifadeleri göz önüne alındığında,

9 İtalikler eklenmiştir.

niçin Malthus miti, yani Malthus'un hayatını ilerlemenin imkânsız olduğunu kanıtlamak için harcadığı ve yoksulların durumunun her zaman sefil, neredeyse açlık düzeyinde ve tüm umutlardan yoksun kalacağını iddia ettiği efsanesi, devam ediyor ve zihinlere bu kadar büyük ölçüde hâkim oluyor?

Cevap, William Petersen'in Malthus'la ilgili son çalışmasında ortaya çıkardığı ve vurguladığı gibi, yakın zamana kadar, ezici çoğunluğumuzun ulaştığı tek Malthus'un, *Deneme*'nin ilk baskısının Malthus'u olduğudur. Ve Petersen'in keskin gözlemine göre, *bu* Malthus, kapitalizmin radikal eleştirmenleri ve karşıtları arasında hemen popülerlik kazandı. İlk baskının Malthus'u, *kapitalizm koşullarında* nüfus ve gıda arasındaki acımasız oranın kaçınılmaz olarak hüküm süreceğini ve işçi sınıfını, değiştirilemez üreme faaliyetlerinin sonucu olarak, kalıcı bir şekilde yoksulluk ve işsizlik gibi deli gömlekleri içinde bırakacağını göstermek için etkili bir şekilde kullanılabilir. Böylece Petersen'in işaret ettiği gibi, (*Deneme*'nin ilk baskısındaki) Malthus, Marx için burjuvaziyi ve kapitalizmin özgür ve serbest girişiminin diğer destekçilerini yenmek adına son derece yararlı bir sopa hâline gelir. Marx, *Deneme*'nin sonraki baskılarından ve içeriğindeki çarpıcı değişikliklerden haberdar olsaydı bunu belirtmezdi. Kendisini tamamen ilk baskıyla sınırlıyor ve bununla bile Malthus'un eserinin adeta bir karikatürünü oluşturan yorumlar yapma özgürlüğünü kullanıyor.

Özetle Malthus, kendi yüzyılında ilerlemeye gerçekten inananlar arasında görülmelidir. *Deneme*'nin ilk baskısında bile bize, hayvanların evcilleştirilmesinin, tarımın, ticaretin keşfedilmesiyle ve sanat ve bilimlerin birbirini izleyen ilerlemeleri yoluyla, özünde insanlığın ilkel başlangıcından itibaren doğal tarihi olan bir panorama sunuluyor ve bu medeniyetin zayıflıklarının farkında olunsa da, daha önce var olanlardan çok daha yüksek düzeyde bir uygarlığın oluşumu söz konusudur. Malthus'un insanlığın geçmişten günümüze tarihsel gelişimini ele alışı ile Condorcet'ninki arasında pek çok benzerlik vardır. İlk baskıda bile Malthus, Godwin ve Condorcet'nin üzerinde kolayca anlaşmaya

varabilecekleri pek çok şey vardı. Farklılıklar, elbette çarpıcıdır. *Üçünün* de geçmişte ve günümüzde fark ettiği vebalar, felaketler ve nüfus artışı üzerindeki diğer doğal engeller, Malthus için başlangıçta her zaman bizimle beraber olacak ve eğer dünya yalnızca felaketlere ve geçmişte bilinenlerin hepsinden daha kötü aksiliklere yol açabilecek muazzam bir nüfus kitlesinden kurtarılmak isteniyorsa, hep bizimle olması gereken kontrollerdi. Malthus ile Godwin arasındaki anlaşmanın önündeki başlıca engel, bu erken Malthusçu inançtı ve sadece buydu –gerçi daha sonraki olgun Malthus bile Godwin'in mutlu bir geleceğe duyduğu güvenin daha aşırı ifadelerini şüphesiz reddederdi ve zaten reddetmişti.

Yine de Gertrude Himmelfarb ve William Petersen'in bize gösterdikleri gibi, gerçek Malthus, ilerleme –gelecekte tüm nüfus için sosyal ve ekonomik ilerleme– olasılığı konusunda hakikaten çok olumlu görüşlere sahip olmaya başladı. Ve Malthus, eğitimin oynaması gereken vazgeçilmez role vurgu yapma konusunda Adam Smith, Godwin ve Condorcet ile aynı fikirdedir: siyasi hükümet tarafından halkın tamamına sunulan okullar aracılığıyla yürütülen bir eğitim. Petersen bu konuda Malthus'tan alıntı yapıyor: "Halkın eğitimini sağlamayan hiçbir hükümet mükemmelliğe yaklaşamaz... ve bu faydaları sağlamak hükümetlerin kudretinde olduğundan, şüphesiz bunu yapmak onların görevidir." Ne Condorcet ne de Jefferson bu meseleyi daha iyi ifade edemezdi.

Malthus, tam da Adam Smith'in uzun süredir çektiği gibi, okuyucunun yazdıklarını anlaması ve takdir edebilmesi hususunda sıkıntı çekmiştir ve hâlâ da çekmektedir. Yine de şunu da eklemeliyiz ki, Malthusçu "nüfus artışı yasası"nın katıksız özlülüğü ve akılda kalıcılığı düşünüldüğünde, Smith'in elde ettiği sonuç şimdiye dek Malthus'un durumundan çok daha iyi olmuştur ve ne yazık ki, muhtemelen de öyle olacaktır. Bugün Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği*'nin *Ahlaki Duygular Kuramı* akılda tutularak okunması gerektiğini ve Smith'in bu kitapların birinde kişisel çıkarın ekonomik bolluğun ana kaynağı olduğuna dair vurgusunun, Smith'in bütün ekonomik sistemleri bünyesinde barındırması gereken

toplumsal düzenin temeli olarak gördüğü özgecilik ve duygudaşlık bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini anlamayan pek çok düşünce tarihçisi vardır. Ancak tüm sosyal, ekonomik ve kültürel ilerlemenin imkânsızlığını veya yararsızlığını göstermeye çalışan bir yazar olarak Malthus imajına geldiğinde, görünüşte mangalda kül bırakmayan çok fazla tarihçi vardır.

Ancak acı gerçek hâlâ ortada: Malthus, insanlığın geçmişte vahşilikten Batı'da bilindiği biçimiyle uygarlığa doğru kat ettiği yoldaki ilerlemesine açık bir şekilde inanıyordu; ve *Deneme*'nin ikinci ve sonraki baskılarına ve ayrıca *Principles of Political Economy* ne dayanarak şunu söyleyebiliriz ki, bilgide devam eden ilerlemelerin ve insanın bu ilerlemelerin faydalarından istifade etmeye ilişkin öngörülebilir arzusunun bir sonucu olarak gelecekte sürekli ilerlemenin yalnızca mümkün değil, aynı zamanda kuvvetle muhtemel olduğuna da inanıyordu.

Immanuel Kant

En azından İngiltere, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde çok yaygın olarak kullandığımız anlamda, yani bizim bu bölümde kullandığımız anlamda, *bireysel* özgürlüğü düşündüğümüzde, ele aldığımız dönemde aklımıza pek bir Alman ismi gelmiyor. O dönemdeki Alman ilerleme teorilerinin karakteristik ve başat referansları bazı bireyüstü varlıklardır –ulus, halk, işçi sınıfı, ırk vb. Ancak Kant, bireyi öncelikli bir dikkat ve ahlaki saygı nesnesi olarak benimseyen ve Wilhelm von Humboldt'un da dahil olduğu küçük grup içindeki istisnalar arasındadır.

Kant hakkında herhangi bir şey bilen herkes, onun ahlak felsefesinde bireyin –kategorik buyruğa göre yaşayan ya da yaşaması gereken özerk akılcı varlık olarak bireyin– oynadığı büyük rolü bilir. Kant, *Critique of Practical Reason*[10] (*Pratik Usun Eleştirisi*) adlı eserinde, bireysel özerklik veya özgürlük olmadan, kelimenin gerçek anlamıyla ahlakın olamayacağını savunur. Kant'ın

10 Türkçesi için bkz. *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, (İstanbul: Say, 2020). (ç.n.)

düşüncesinde daha az bilinen şey, onun ilerlemeye olan ilgisidir. 1784'te yayımlanan *Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose* (Kozmopolitik Bakış Açısından Evrensel Tarih Fikri), Kant'ın ilerlemenin doğası ve bireysel özgürlükle ilişkisi hakkındaki görüşlerinin muhtemelen en iyi tek kaynağıdır. Hemen bir noktanın altını çizmek gerekiyor: Bu bölümde ele alınan diğer düşünürlerde bulduğumuz gibi, bu veya herhangi bir Kantçı çalışmada, insanlığın ilerlemesine ilişkin açık sözlü, kendinden emin ve sarih bir görüş aramak beyhudedir. Kant'ın düşüncesinde birbiriyle uzlaşmaz o kadar çok unsur vardır ve ayrıca eklemeliyim ki, insan mutluluğunun veya ahlaki mükemmelliğin insanlık tarihinin zorunlu sonucu olduğu fikrine karşı o kadar büyük bir nefret duyar ki, bu yüzden onda, diyelim ki Condorcet'nin ve hatta Turgot'nunki gibi düzene dair bir teori bulunamaz. Yine de Kant, insanın ilerlemesine olan ilgisi ve keşifleriyle kendi zamanındaki herhangi biri kadar ünlüydü.

Evrensel Tarih'in ilk cümlesi şöyledir: "İrade özgürlüğüyle ilgili hangi metafizik teori oluşturulursa oluşturulsun, iradenin insan eylemlerindeki tezahürlerinin diğer tüm dış olaylar gibi evrensel doğa kanunları tarafından belirlendiği aynı derecede doğrudur." Daha sonra tespitlerine şöyle devam ediyor, "insan iradesinin özgürlüğü oyunu, daha büyük ölçekte evrensel tarih çapında incelendiğinde, onun hareketlerinde düzenli bir yürüyüş keşfedilecektir." İlk bakışta, plansız, tasarımsız veya düzenli ilerleme olmaksızın, insanoğlunun ve farklı amaçlara yönelik eylemlerin karmakarışık bir sonucu gibi görünen şeyin, dikkatli bir şekilde incelendiğinde, "yavaş da olsa, asli kabiliyetlerinin ve yeteneklerinin gelişimini sürekli olarak ilerleten" bir bütünlük olduğu ortaya çıkar. Elbette insan türünden bahsediyor. Tanrı, Kant'ın bulduğu ilerlemede kesin bir rol oynar ve teorisinde açık bir Augustinecilik vardır. 18. yüzyılda nereye dönersek gidelim, "seküler" ilerleme fikrinin dinî kökenlerinin fark edilmesi gerektiğini bir kez daha hatırlıyoruz.

Kant'a göre, bir bireyde veya onun ait olduğu türde doğa tarafından aşılanan tüm yetenekler ve güçler, bize söylediği gibi,

"zaman içinde tamamen ve amaçlarına uygun olarak kendilerini ortaya koymaya" mahkûmdur. Yeryüzünde akla sahip tek zat ya da varlık olan insanda, ilerlemenin tüm insanlık tarihini kapsadığı istikamet, bu bireysel aklın mükemmelleşmesine ve her zamankinden daha özgür kullanımına yöneliktir.

> Bu görüşe göre doğa gereksiz hiçbir şey yapmaz ve araçları kendi amaçları için kullanmakta müsrif değildir. Doğa, akla dayanarak, insana akıl ve irade özgürlüğü verdiği için bu, onun bağışlarıyla ilgili amacının doğrudan, apaçık bir göstergesiydi. Bu tür bir donanımla beraber, içgüdü tarafından yönlendirilmeyecek, doğuştan gelen bilgi donanımıyla hareket edip ona göre yönlendirilmeyecekti; daha ziyade her şeyi kendisinden üretmelidir.

Tıpkı Augustine'in çatışmayı, insanlığın en başta Tanrı tarafından tasarlanmış olan her zamankinden daha yüksek seviyelere yürüyüşünün etkili nedeni olarak kullanması gibi, Kant da "karşılıklı antagonizm" dediği şeyi kullanır. İnsanın "toplumsal olmayan bir toplumsallığa" sahip olduğunu ve doğasının onu toplumsal yaşama, diğer insanlarla birlikte yaşama kaçınılmaz bir şekilde meylettirmesine rağmen, bu aynı doğanın insana toplumsallığa karşı bir direnç, kendini ve iradesini başkalarından koruma güdüsü verdiğini ve bunun da diğerlerine karşı karşılıklı düşmanlık ve asosyalliğe yol açtığını ileri sürer. Bu çatışma olmasaydı, insan ırkı edilgin kalırdı, şimdiye kadar yapmaya muvaffak olduklarını asla başaramaz, gelecekte daha yüksek başarı seviyelerine asla ulaşamazdı. "Bu karşıtlık ve husumeti doğuran asosyal türdeki nitelikler olmasaydı... insanlar tam bir uyum, memnuniyet ve karşılıklı sevgi içinde bir Arkadyalı çoban hayatı sürdürebilirdi, ama bu durumda tüm yetenekleri sonsuza dek tohumlarında saklı kalırdı."

Gördüğümüz gibi, insanlığın ilerlemesinin hedefi, itici amacı, bireysel özgürlüğün hayata geçirilebilmesi için her zamankinden daha mükemmel koşullara ulaşmak olmuştur ve olmaya devam edecektir. Kant'a göre bu koşullar politiktir. "Bir bütün olarak bakıldığında, insan soyunun tarihi, doğanın siyasi bir oluşu-

mu meydana getirmek için yaptığı gizli bir planın gerçekleştirilmesi ve doğa tarafından insana aşılanan bütün kabiliyetlerin tam olarak geliştirilebileceği yegâne durum olarak görülebilir." Böylece Kant, kendi yüzyılında ve ulusunda Batı'daki modern entelektüeller için siyasi devlet fikrine çekiciliğini kazandırmaya yardımcı olan kişiler arasında yer alır. Ve temelde Kant'ın görüşlerinden yola çıkarak, 19. ve 20. yüzyıllarda pek çok Alman arasında, özellikle idealist felsefede bulduğumuz, Kant'ın liberal devletine giderek kolektivist, güç odaklı bir karakter kazandıracak başkaları da (aralarında Fichte de var) olacaktır. Ancak bunu kabul ettikten sonra, Kant'ın kendi devlet görüşünün son derece liberal doğasından şüphe edemeyiz. Kant'ın adil olarak tanımladığı devlet türü ile Turgot ve Adam Smith'in düşüncesinde var olduğunu gördüğümüz tür arasında gerçekten çok az fark vardır. Kant, kendisinin bireyin "sivil özgürlüğü" olarak adlandırdığı şeye yönelik herhangi bir ciddi sınırlamanın, ekonomik refah üzerinde kötü sonuçlar doğuracağını somut kavramlarla anlatmaktadır. Her açıdan –ekonomik olduğu kadar ahlaki ve politik açıdan da– bireye yaşamının tüm alanlarında maksimum bir özerklik tanınmalıdır.

> eğer vatandaşın, başkalarının özgürlüğüne uygun, kendisine uygun herhangi bir şekilde refah araması engellenirse, ticari faaliyet genel olarak kontrol edilir ve böylece tüm devletin güçleri yine zayıflar. Bu nedenle, kişisel hareket özgürlüğü üzerindeki kısıtlamalar her zaman giderek daha fazla kaldırılır ve dinde bile evrensel özgürlük kabul edilmelidir.

Kant, Rousseau'ya son derece saygı duyuyordu ve Rousseau'nun adil toplumsal düzenin temelini oluşturması gereken toplumsal sözleşme formülasyonundan minnetle yararlanıyordu. Ancak Rousseau'nun esas olarak Genel İrade'nin doğasına ve mutlaklığına ve elbette eşitliğe yönelik sonuçlar çıkarma eğiliminde olduğu yerde, Kant bireysel özerklik ve özgürlüğe ilişkin sonuçlar çıkarır. Kant, mevcut biçimlerinin hiçbirinde ulusal devleti ideal yönetim biçiminin ideali veya atası olarak da görmez. Kant'a göre, ilkel vahşetle başlayan, yalnızca "toplumsal olmayan bir

sosyallik"le canlandırılan, Yunanistan ve Roma gibi güçlü uygarlıklardan geçen ve şimdi en yüksek noktası modern Batı uygarlığı olan yükseliş, bir "Milletler Federasyonu" tesis edilene kadar sürecektir. Bu vizyon, Kant'ın eşit derecede ünlü *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*'inin[11] (*Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*) temeli hâline gelir; bu, tüm ulusları ulusal savaşları imkânsız kılacak tek bir büyük ve üstün yapı hâlinde birleştirme projesi veya önerisidir.

Kant'ın ilerleme perspektifinden ne kadar derinden etkilenebileceği, ara sıra ortaya çıkan şüphelere ve muğlaklıklara rağmen, neredeyse Fransızlara özgü bir yapıda olan şu sözlerden çıkarılabilir:

> İnsan soyunun doğal amacı olarak uygarlık ve kültürde sürekli ilerlemesi nedeniyle, varoluşunun ahlaki amacı bakımından devamlı daha iyiye doğru ilerleme kaydettiğini ve bu ilerlemenin, her ne kadar bazen kesintiye uğrayabilirse de asla tamamen kesilmeyeceğini veya durdurulmayacağını varsayabilirim.

Bana öyle geliyor ki, bu sözlerin Kant'ın yazdığı "Söz Üzerine: Bir Şey Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte Tutmayabilir" başlıklı kısa bir yazısında bulunmasında belli bir nüktedanlık var.

Heinrich Heine

Almanya'daki olaylar onu kozmopolit olmaya mecbur bırakmışsa da, 1831'de yerleştiği Paris'in kültürüne tamamen doymuş ve entelektüel olarak canlanmasına yardım etmiş olsa da Heine, Alman lirik şairlerinin en büyüklerinden biri olarak yine de Alman olmaya devam ediyordu. Paris'teyken, bir süreliğine Saint-Simoncu harekete katıldı ve çağdaş olayların ve bireysel entelektüellerin acısına ve ihanet duygusuna rağmen, Heine'nin canlılık duygusunu ve insanlığın ilerleyişine dair Fransız Devrimi'nin

11 Türkçesi için bkz. *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı*, çev. Celal Yeşilçayır, (Ankara: Fol, 2022). (ç.n.)

mirasının büyük ölçüde teşvik ettiği inancını kaybettiğine dair hiçbir kanıt yoktur. Aşağıdaki kısa alıntı, Heine'nin ilerlemeye olan inancını özetlemektedir:

> İnsanlık tam sağlığına kavuştuğunda, beden ve ruh arasında barış yeniden sağlandığında ve ikisi eski uyumlarına yeniden kavuştuğunda, Hıristiyanlığın bu ikisi arasına ektiği doğal olmayan uyumsuzluk tohumlarını güçlükle kavrayabileceğiz. Özgür seçimin kucağında dünyaya gelen, neşe dininde çiçek açan daha mutlu ve daha güzel nesiller, bu dünyanın tüm zevklerinden kasvetli bir şekilde kaçınan atalarına hüzünle gülümseyecekler... Evet, inanarak söylüyorum, torunlarımız bizden daha iyi ve daha mutlu olacak. İlerlemeye inandığım için, insanlığın mutluluğa yazgılı olduğuna inanıyorum ve bu nedenle, insanın yalnızca acı çekmek için doğduğunu sanan dindar insanlardan daha yüce bir Tanrısallık kavramına değer veriyorum. Dindarların görüşüne göre sadece Yargı Günü'nde, Cennette bahşedilecek olan o mutluluğu, özgür siyasi ve endüstriyel kurumların kutsamalarıyla, burada, yeryüzünde bile tesis etmek isterim.

Heine'nin kınadığı türden "dindar insanlar"ın gerçekten geçmişte var olduğundan ve hâlâ var olduğundan şüphe duymamıza gerek yok. Yine de sadık bir Hıristiyan dindarlığını, yeryüzünün geleceğinde Heine'ninkine denk olan dünyevi bir mutluluk beklentisiyle birleştirebilecek, onun kadar dindar bir Lessing, Schelling veya Priestley'i tanıyamamış olması üzücüdür.

John Stuart Mill

Mill, bugün en çok 1859'da yayımlanan *On Liberty*[12] (*Hürriyet Üstüne*) adlı eseriyle ve bu çalışma içinde insan özgürlüğünün "çok basit bir ilkesi" olarak adlandırdığı şeyle tanınır. Mill şöyle yazar:

> Bu ilke, insanların, bireysel veya toplu olarak, aralarından herhangi birinin hareket serbestisine müdahale etme yetkisine

12 Türkçesi için bkz. *Hürriyet Üstüne*, çev. Mehmet Osman Dostel, (Ankara: Liberte, 2009). (ç.n.)

sahip olabileceği tek amacın, kendini koruma olması ilkesidir. Dolayısıyla bu ilke, medeni bir topluluğun herhangi bir üyesi üzerinde, iradesine karşı haklı olarak güç uygulanabilmesini mümkün kılacak tek amacın, başkalarına zarar gelmesini önlemek olmasıdır.

Gertrude Himmelfarb'ın Mill'in kişisel zihinsel evrimi üzerine büyüleyici bir çalışmasında işaret ettiği gibi, az önce alıntılanan kelimelerin bulunduğu paragrafın teması, 1831'de "Çağın Ruhu"nda yazdığı şeyle çarpıcı bir tezat oluşturuyor. Orada, özgürlüğe bağlı olmasına rağmen Mill, özgürlüğün sınırlarının olması gerektiğini vurgulamıştı; bu sınır, toplumsal bir düzende bilge ve bilgili olduğu kabul edilenlerin yargıları ve ahlak tarafından oluşturulan bir sınırdı.

Bu tür sınırlamalar, daha sonra *Hürriyet Üstüne*'de nadiren bulunur, ancak tavsiye olarak "çok basit bir ilke"nin önerildiği paragrafın ötesini okursak, Mill'in bu özgürlük ilkesini zekâ ve irade bakımından zayıf olanları, reşit olmayanları (Mill'e göre bu ilke diğerlerinin yanı sıra tüm üniversite öğrencilerini dışarıda bırakacaktı) veya en ilginç Batı Avrupa'nın temsil ettiği bir medeniyet düzeyine henüz ilerlememiş halkları kapsayacak şekilde genişletmediğini görürüz. Dahası, çalışmanın 3. bölümüne geldiğimizde, "çok basit bir ilke" üzerine konan daha fazla sınır buluyoruz. Örneğin:

> Hiç kimse *eylemlerin düşünceler kadar özgür olması gerektiğini* iddia etmez... Aksine, düşünceler bile, ifade edildikleri koşullar, *bazı zararlı eylemlere* olumlu bir teşvik oluşturacak şekilde ifade edildikleri zaman *dokunulmazlıklarını kaybederler*... Bireyin özgürlüğü o ölçüde sınırlandırılmalıdır ki kişinin *kendisinin* diğer insanlara *sıkıntı vermesi engellenmelidir*. Ama başkalarını ilgilendiren konularda onları rahatsız etmekten kaçınırsa ve *kendisini ilgilendiren konularda* sadece kendi eğilimine ve yargısına göre hareket ederse... herhangi bir sataşmaya uğramadan, yarar ve zararı kendisine ait olmak üzere fikirlerini uygulamaya koymasına izin verilmelidir.[13]

13 İtalikler eklenmiştir.

Bu tür ifadelerin, bireysel özgürlük üzerinde, ünlü ilkeyi ortaya koyan paragrafın sade bir okumasından herhangi birinin çıkarabileceğinden çok daha fazla kısıtlamayı ifade ettiği açıktır. Bizim bakış açımıza göre, Mill'in *Hürriyet Üstüne*'de tarif ettiği özgürlükle ilgili tüm nitelikleri arasında en ilginç olanı, "toplumun geri kalmış hâlleri"ndeki insanlara ilişkin olanıdır. Bu hususta pervasız ve açık sözlüdür:

> Özgürlük, bir ilke olarak, insanlığın özgür ve eşit tartışma yoluyla geliştirilebilir hâle geldiği zamandan önceki hiçbir duruma uygulanamaz... O zamana kadar onlar için bir Ekbere veya bir Şarlmana, eğer bir tane bulacak kadar şanslılarsa, itaat etmekten başka yapacak bir şey yoktur. Ancak insanlık, inandırma veya ikna yoluyla kendi gelişimine rehberlik etme kapasitesine erişir erişmez... cebir kullanmak, ister doğrudan biçimde, ister itaatsizlikten dolayı acı ve ceza şeklinde olsun, artık onların yararına bir araç olarak kabul edilemez ve yalnızca başkalarının güvenliği için haklı görülebilir.

Günümüze hâkim olan bakış açısıyla, yani 20. yüzyılın son yarısında, Mill'in zayıf ve akılsızları dışlamasına hazırlıklı olabilirdik; muhtemelen, çok kesin olmamakla birlikte, yasal reşit olma yaşının altındaki gençleri dışlamasını da kabul edebilirdik. Ama "geri kalmış bir durumdaki" "ırklar"? Onlar için düpedüz ve bütünüyle despotizm mi? İlerleme fikrinin Mill'in zihninde ne kadar derin bir etki yarattığını bilmedikçe, Mill'in ünlü özgürlük ilkesine koyduğu bu sınırlara (ki bu onun kültürel çeşitliliğe neredeyse tutkulu övgüsüne kolayca aykırı görülebilir) hazır değilizdir.

Gerçek şu ki, kendisi bu kelimeyi çağdaşlarının çoğundan daha az kullanıyor olabilir fakat ilerleme ilkesi, Mill'in yazdığı hemen hemen her şeyin altında örtük olarak yer alıyor. Ahlak bilimlerine ya da sosyal bilimlere uygun yöntemi ele aldığı ünlü altıncı kitabı *Mantık Bilimi*'nde, ilerlemeye olan bağlılığından ne olursa olsun bizi şüpheye düşürmez. O şöyle yazıyor:

> Genel eğilimin, ara sıra ve geçici istisnalar dışında, gelişme –daha iyi ve daha mutlu bir duruma doğru eğilim– olduğuna ve olmaya devam edeceğine inanıyorum... Amaçlarımız

> açısından, hem insan ırkının karakterinde hem de dış koşullarında, kendileri tarafından şekillendirildiği sürece, ilerleyici bir değişimin olması yeterlidir; birbirini izleyen her çağda, toplumun temel fenomenlerinin bir önceki çağda olduğundan farklı olduğu ve hatta önceki herhangi bir çağdan daha da farklı olduğu görülmektedir.

Ve biraz daha ileride şöyle der: "İnsan soyunun ilericiliği, son yıllarda sosyal bilimlerde felsefe yapma yönteminin üzerine inşa edildiği temeldir ve daha önce yaygın olan iki tarzdan da, yani kimyasal veya deneysel tarz ve geometrik tarzdan çok daha üstündür.

Mill'in insanlığın ilerlemesine ilişkin bu kesinliğinin liberalizmine ne kadar yakın olduğu, neredeyse mutlak düşünce ve eylem özgürlüğü üzerindeki ısrarı, *Mantık Bilimi* kitabındaki şu iddiadan çıkarılabilir: "Bu birikmiş kanıtlardan, şöyle bir sonuca varmakta haklıyız: Her bakımdan insanın ilerlemesi, esasen insanlığın entelektüel inançlarındaki ilerleme düzenine, yani insan görüşlerinin birbirini izleyen dönüşümleri yasasına bağlı olacaktır."

Ancak Mill'in ilerici gelişme ilkesine bağlılığında çok daha fazlası var:

> Onun yardımıyla bundan sonra sadece insan soyunun gelecekteki tarihine bakmayı değil, aynı zamanda faydalı olduğu ölçüde doğal ilerlemeyi hızlandırmak için hangi yapay araçların ve ne ölçüde kullanılabileceğini belirlemeyi de başarabiliriz; ... spekülatif sosyolojinin en yüksek dalına dayanan bu tür bir pratik eğitim, siyaset sanatının en asil ve en faydalı kısmını oluşturacaktır.

Mill, "Çağın Ruhu"nu yazdıktan kısa bir süre sonra Comte'un Fransa'da yayımlanan *Pozitif Felsefe* adlı eserine övgüde bulundu. Comte'un üç hâl yasasını ve onun sonuçlarını tamamen kabul etti ve her ikisinin de 19. yüzyılın başlarında Batı'nın entelektüel yaşamında bulunduğunu düşündükleri "anarşi"nin ancak sosyal bilimin gerçekliğini kabul ederek sona erdirilebileceği konusunda Comte ile aynı fikirdeydi.

Mill, Comte'un ayrıntılı olarak özetlediği türden *genel* tarihsel ilerleme yasalarına o kadar bağlıydı ki, dâhilerin toplumun ilerlemesine yönelik bireysel olmayan, toplumsal veya kolektif süreçlere göre ikincil olarak görülmesi gerektiğini ilan etti. Mill, Newton'ın muazzam katkısını kabul ederken, yine de Newton yaşamamış olsaydı bile Newton'ın zamanında başka bir Newton olacağını iddia ediyor; veya daha da önemlisi, Newton'ın katkısı, her biri zihniyet olarak Newton'dan daha aşağı olan, ancak ona denk bir başarı ortaya koymak için sürekli artan bir ardışıklık içinde olan bir dizi zihin tarafından yavaş, kademeli ve sürekli olarak yapılmış olacaktı.

James Mill'in oğlu J. S. Mill ve Bentham'ın genç tilmizi J. S. Mill, her ikisi de tarihsel gelişimi tamamen göz ardı eden, her ikisi de yalnızca doğrudan bireyden, onun aklından ve içgüdülerinden çıkarılabilecek nedenlere ve süreçlere dayanan bu kişileri çoğu zaman bir ilerleme filozofu olarak düşünmüyoruz. *Mantık Bilimi*'nde Mill'in kendisini, o yüzyıldaki herkes kadar, çağlar boyunca süren insani ilerlemenin peygamberi ve aynı zamanda bir sosyal evrimci olarak gösterdiği o uzun bölümü değil de "Temsilî Hükümet Üzerine", "Hürriyet Üzerine" ve "Faydacılık" gibi daha ünlü denemelerindeki didaktik pasajları düşünmeye daha meyilliyiz. Belirttiğim üzere, Mill tıpkı bir başka Fransıza, Alexis de Tocqueville'e çok katı bir bireyciliği dengelemek için gönüllü birliklere artan ilgisi ve siyasi merkezîleşmeyi, türdeş kitlelerin yükselişini ve zihnin katılaşmasını önleme aracı olarak sosyal ve kültürel çeşitliliğe, yerelciliğe ve ademimerkeziyetçiliğe yaptığı vurgusu sebebiyle çok şey borçlu olduğu gibi, bu bakımdan Comte'a da çok şey borçluydu.

Otobiyografi'sinden[14] öğrendiğimize göre, Mill yaşamının son yıllarında sosyalizmle giderek daha fazla ilgilenmeye başladığını fark etti ve Mill için artık ilerlemenin nihai amacının bireysel özgürlüğün en üst noktası olmaktan çıktığını, bunun yerine sosyalizm olduğunu ifade etmeye istekli Mill okuyucuları oldu.

14 Türkçesi için bkz. *Otobiyografi*, çev. Özgüç Orhan, (İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2021). (ç.n.)

Ancak Mill'in "sosyalizm"inin içeriğine ve daha da önemlisi, sosyalistlerin her türden özgürlüğe –mülkiyet, gelir, girişim ve felsefi ve siyasi düşünce özgürlüğü– müdahale etmesine ve koyduğu sınırlara bakıldığında, Mill ile zamanın gerçek sosyalistlerini ayıran büyük bir uçurum olduğunu görüyoruz. *The Principles of Political Economy*'nin son baskısında bile, bir yanda üretimin, diğer yanda dağıtım ve bölüşümün altında yatan ilke ve süreçler arasında kesin bir ayrım yapar. Sadece dağıtım ve bölüşüm alanındaki müdahaleler yoksulların çıkarına gerçekleşebilir, diyor; kesinlikle üretim alanında değil. Ancak dağıtım ve bölüşümle ilgili olarak bile, hükümet yetkilerini kanallar veya kurumlar oluşturmak için kullansa da, "bu kurumların nasıl çalışacağını keyfî olarak belirleyemez." Kademeli gelir vergisinin bulunmadığı, üretime hiçbir kısıtlama getirilmediği ve veraset vergisi yoluyla bile olsa, ne türde ve ne miktarda olursa olsun özel mülkiyete müdahalenin olmadığı bir sosyalizmi ciddiye almak çok zordur! Mill'in de, tıpkı eşi Harriet Taylor gibi, bireyler ve aynı zamanda uluslar arasındaki büyük eşitsizliklerin, ilerlemenin devam etmesiyle eninde sonunda ortadan kalkacağını ve geriye yalnızca doğal ve yaratıcı olan eşitsizliklerin kalacağını ümit ettiği herkesçe bilinmektedir. Ancak eşitsizliğin bu şekilde azaltılmasının başarılmasına yönelik hükümetin doğrudan ve acil eylemini hiç de hoş karşılamayacaktır. *The Principles of Political Economy*'nin 1848'de yayımlanan ilk baskısında ve 1852'de yayımlanan üçüncü baskısında sosyalizmi ele alışında kesinlikle farklılıklar vardır. O, üçüncü baskıda bireysel mülkiyetin aksine ortak mülkiyet olasılığına çok daha açıktır ve bununla birlikte, yapıcı bir şekilde çalışma dürtüsünün devam etmesini savunur. Gerçekten de *eğer* komünizm ile emeğin birçok durumda sert bir şekilde muamele gördüğü ve çok sayıda insanın işsiz kaldığı mevcut ekonomik şartlar arasında bir seçim yapmak gerekseydi, komünizmi seçeceğini belirtmek istiyor.

Ancak çok önemli olan "eğer", not edilmeli ve hatırlanmalıdır. İlerlemenin sürekliliğine ve gerekliliğine olan büyük güveni ve ilerlemenin hayati mekanizması olarak bireysel özgürlüğe olan

mutlak inancı göz önüne alındığında, Mill bir an bile 1852'deki sefalet koşullarının çok uzun süreceğini düşünmedi. Kendi zamanında pek çok kişinin yaşadığı bakımsız, sefil ve güvensiz hayatlara karşı gösterdiği insani tepki, onu sosyalizmin avantajları hakkında spekülasyon yapmaya yöneltti. Ancak bireysel özgürlüğün mutlak gerekliliğine olan inancı ve hükümetin teşvik ettiği ve hükümetin yönlendirdiği sosyalizmin getireceği türdeş, disiplin altına alınmış ve eşitlenmiş nüfus türünden korktuğu için, kendisini asla mülkiyetin ortaklaşa tutulabileceği küçük, gönüllü topluluklarla deney yapmaktan daha fazlasına ikna edemezdi.

Mill'in ekonomik düşüncesinin burada değinilmesi gereken bir unsuru daha vardır ki bu unsur da ilk bakışta onun hem ilerlemeye hem de bireysel özgürlüğe olan bağlılığıyla çelişiyor gibi görünmektedir. *The Principles of Political Economy*'nin 4. kitabının 6. bölümünde ele aldığı durum, "durağan durum"dur. Bu bölümün, Mill'in ikna edici bir şekilde bireylerin tam özgürlüğü ile toplumun ilerici ilerlemesinin uyumunu savunduğu "Toplumun İlerlemesinin Üretim ve Bölüşüm Üzerindeki Etkisi" kısmındaki uzun incelemenin hemen ardından geldiğini unutmayın. Yine de Mill, nüfus artışı, ekonomik malların artması ve benzeri kriterlere uygun olarak sürekli ilerlemeyen bir toplumda insanların bir gün göreceği avantajları coşkuyla olmasa da özlemle değerlendirmenin mümkün olduğunu düşünüyor.

> Yaşam sanatlarının gelişmeye devam ettiği ve sermayenin arttığı varsayılırsa, dünyada ve hatta eski ülkelerde bile muazzam bir nüfus artışı için hiç şüphesiz yer vardır. Ancak zararsız olsa da, bunu arzulamak için çok az neden gördüğümü itiraf etmeliyim... Bir nüfus çok kalabalık olabilir, ancak hepsine bol bol yiyecek ve giyecek sağlanır. İnsanın zorunlu olarak kendi türünün huzurunda tutulması iyi değildir. Yalnızlığın kökünün kazındığı bir dünya çok zayıf bir idealdir. Tek başına olma anlamında yalnızlık, herhangi bir derin düşünce veya karakter için esastır; ve yalnızlık, doğal güzelliğin ve ihtişamın varlığında, yalnızca birey için iyi olmayan, aynı zamanda toplumun da onsuz yapamayacağı düşüncelerin ve özlemlerin beşiğidir...

> Eğer yeryüzü zenginlik ve nüfustaki sınırsız artışın, yalnızca daha büyük ama daha iyi veya daha mutlu olmayan bir nüfusu beslemesini sağlamak amacıyla kendisinden yok edip götüreceği şeylere borçlu olduğu hoşluğun büyük kısmını kaybederse, gelecek nesiller için içtenlikle umuyorum ki, zorunluluk onları buna zorlamadan çok önce, durağan olmakla yetineceklerdir.

Bu pasaj Mill'in zamanındaki çoğu insanı şaşırttı ve insanlık tarihinin kanıtlarına göre, hiçbir şeyin ekonomik büyümenin durması kadar siyasi, sosyal ve ahlaki çürüme süreçleri yaratmadığına inanan bizler gibi insanları da şok etmeye devam ediyor. Mill'in durağan durum konusunda söyledikleriyle ekonomik ilerleme konusundaki fikirlerini uzlaştırmaya çalışmak boş olurdu, ama bu söylenmeli. Maddi ilerlemenin durması, durağan bir durumun ortaya çıkışı üzerine temel düşüncelerinde bile, bireyin bağımsızlığı, özerkliği ve entelektüel özgürlüğü, böyle bir durum için onun en büyük haklılaştırıcı gerekçesi olmaya devam ediyor.

Herbert Spencer

Hiç şüphesiz Herbert Spencer, 19. yüzyılın sonlarında hem liberal bireyciliğin hem de ilerleme fikrinin en üstün şekilde tecessüm etmiş hâlidir. Ondan daha önce veya daha sonra hiç kimse özgürlük ve ilerleme felsefelerini bu kadar etkili bir şekilde birleştirmedi veya birincisini ikincisine bu kadar bütünüyle bağlamadı. Spencer'a göre tüm organik evrim, "heterojenliğin" her yerde "homojenliğin" yerini aldığı uzun bir değişim süreci olarak görülmelidir. Salt organik alandan toplumsal alana doğru yükseltildiğinde bu, yekpare, durağan ve baskıcı türdeki toplumsal örgütlenmeden çeşitlendirilmiş, çoğul ve bireyci toplumsal örgütlenme türüne doğru evrim veya ilerleme anlamına gelir. Fiziksel ve biyolojik alanlarda homojen olanın yerine heterojen olanın geçmesi gibi, dinsel, kasta dayalı, ırksal, ahlaki ve politik otoriterlik biçimlerinin hepsi gerilemeye ve sonunda yok olmaya mahkumdur. Özetle, Spencer'ın 19. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya sunduğu ilerleme ve özgürlük felsefesi budur; ve sadece Batı dünyasında da değil, fikirlerinin eski doktrinleri ve uygula-

maları sarsmada en güçlü olanlar arasında olduğu Uzak Doğu da dahil olmak üzere tüm dünyada böyledir.

Ailesinin dinî anlamda ortodoks görüşlere uyumsuzluğundan kaynaklı olarak bireysel özgürlüğe düşkünlüğü, muhtemelen kozmik ilerleme ilkesine ilgisi ve bağlılığına galebe çaldı. 1842 gibi erken bir tarihte, yirmi iki yaşındaki Spencer'ın *The Nonconformist* gazetesinde bir dizi makale yazdığını biliyoruz. Burada, monarşik, cumhuriyetçi, demokratik ya da başka hangi türden bir yönetim biçimi olursa olsun, devletin en önemli işlevi olarak "bir kişinin diğerinin haklarını ihlal etmesini önleme" işlevine sahip olduğunu öğreniyoruz. Hayatının bu noktasında Spencer, siyasi devletin herhangi bir derecede eğitim, üretim, din, halk sağlığı ve temizlik, hatta savaşın yürütülmesini denetleme hakkına bile sıcak bakmıyordu. Onun yönetim felsefesini daha önce bu konuda görüşler sunan William Godwin'inkinden ayıran çok az şey vardır.

Bu ilk makalelerden, Spencer'ın özgürlük konusundaki tüm olgun görüşleri ortaya çıkıyor. *Otobiyografi*'sinde bize, *Social Statics* (1850) ve *The Man versus The State*'te[15] (*Devlete Karşı İnsan*) (1884) ortaya çıkacak olan ve Spencer'ın adını eğitimli insanlar arasında adeta liberal bireyciliğin takma ismi hâline getiren tüm düşüncelerin, onun fikirlerinden kaynaklandığını anlatır. 1842'de *The Nonconformist* için şöyle yazmıştı: "Amacım, herkesin özgürlüğünün yalnızca herkesin benzer özgürlüğüyle sınırlı olmasıdır." Ve dahası: "Başka herhangi bir insanın, kendisininkine denk olan özgürlüğünü ihlal etmemek koşuluyla, herkes istediğini yapma özgürlüğüne sahiptir." Bu sözler, Mill *Hürriyet Üstüne* adlı eserini yayımlamadan dokuz yıl önce yazılmıştı. Ancak Mill, belirli alanlarda gönüllü bir sosyalizmi kabul ederek bireysel özgürlük savunuculuğunu yumuşatırken ve ekonomik büyümeye ve toplumun gelişmesine olan inancını bir dereceye kadar yitirirken, Spencer ölüm anına kadar asla bir adım bile geri çekilmedi. Spencer'ın insan davranışıyla ilgili eserlerinde nereye

15 Türkçesi için bkz. *Devlete Karşı İnsan*, çev. Yavuz Selim Altındal, (İstanbul: Litera, 2016). (ç.n.)

dönersek dönelim, vurgu özgürlük ve bireysel özgürlük üzerinedir ve buna bağlı olarak her türlü otorite reddedilir. Bunu *The Principles of Morality*'de (Ahlakın İlkeleri), *Education*'da[16] (*Zihin Ahlak ve Beden Eğitimi*), *The Study of Sociology*'de (Sosyoloji Araştırmaları), *The Data of Ethics*'te (Etiğin Verileri) ve en ünlüleri olan *Social Statics* ve *The Man Versus the State*'te (Devlete Karşı İnsan) görüyoruz. Son iki eserden birkaç bölüm başlığının okunması bile, onların ele aldıkları ortak temaları anlatmak için yeterlidir: "Bir İlk İlkenin Türetilmesi" (özgürlük!), "Yaşam Hakları ve Kişisel Özgürlük", "Dünyayı Kullanma Hakkı", "Mülkiyet Hakkı", "Mübadele Hakkı", "İfade Özgürlüğü Hakkı", "Kadın Hakları", "Çocuk Hakları", "Devleti Yok sayma Hakkı." Bu bölümler *Social Statics*'te bulunur ve Spencer'ın devlet gücünün kullanımını fiilen, neredeyse tamamen, az önce sıralanan hakların korunmasıyla sınırladığı uzun bölümden önce gelir. Benzer şekilde, *Devlete Karşı İnsan* kitabının bölüm başlıkları şöyledir: "Yeni Torizm" ("liberal" ve "sosyalist" bir tarzda, devletin "sosyal adalet"in tesisinde başlıca güç olarak kabulü), "Yaklaşan Kölelik" (demokrasi ve özgürlük adına siyasi anlamda), "Yasa Koyucuların Günahları" ve "Büyük Siyasi Hurafe." Son olarak Spencer, insanlığın daha önceki evrensel *dinî* hurafesinin modern zamanlarda yerini, nasıl toplumsal ilerlemenin nedeni ve bağlamı olarak eşit bir tutkuyla bağlanılan siyasal devletin aldığını gösteriyor.

Tek bir makaleden, Spencer'ın liberalizminin doğru ve tam bir değerlendirmesi elde etmek isteniyorsa, ilk olarak Temmuz 1853'te *The Westminster Review* için yazdığı ve daha sonra yayımlanan deneme ve makaleleri arasında yer alan olağanüstü ve tamamen ileri görüşlü makalesi "Over Legislation"dan (Yasama Üzerine) daha iyi bir yer yoktur. Bu makale hem bireysel özgürlüğün dikkate değer tek özgürlük olduğunun güçlü bir teyidi, hem de siyasal devletin herhangi bir toplumsal veya ahlaki sorunla etkili ve adil bir şekilde başa çıkma konusundaki içsel ye-

16 Türkçesi için bkz. *Zihin Ahlak ve Beden Eğitimi*, çev. Mehmet Münir Ertegün, (Ankara: Pegem Akademi, 2013). (ç.n.)

tersizliğinin bir kanıtıdır. Makalenin ana konusu daha çok siyasal devletin içsel yetersizliğiyle ilgilidir ve büyük kısmı, günümüz bürokrasisinin sorunlarına yönelikmiş gibi okunur. Spencer hükümetin veya devlet kurumlarının geniş ölçekte nüfus için plan yapamayacağına inatla inanıyor.

> Özel planlarımın kaçının başarısız olduğunu, spekülasyonların nasıl başarısız olduğunu... bir talihsizlik olarak çaresizce mücadele ettiğim şeylerin bana nasıl büyük bir faydası olduğunu, şevkle peşinden koştuğum nesnelerin ise kazandığımda bana çok az mutluluk getirdiğini hatırladığımda... Toplum için reçeteler yazma konusunda zekâmın yetersizliği beni şaşırttı.
>
> Siyasi davranışımızda bu pratik alçakgönüllülük konusunda büyük bir eksiklik var... Teolojik inançlarımızın yanılmazlığını üstlenmeyi ve bu nedenle onları yasalaştırmayı bırakmamıza rağmen, eşit derecede şüpheli olan birçok başka inancı yasalaştırmayı bırakmadık. Artık insanları *manevi iyilikleri* için zorlamasak da, hâlâ onları *maddi çıkarları* için zorlamamız gerektiğini düşünüyoruz; birinin diğeri kadar yararsız ve haksız olduğunu görmeden.

Bundan sonra devam eden elli küsur sayfada ele alınanlar, modern devletin kurumsal yaşamda üstlendiği her bir işlevin, savaştan adaletin yönetimine ve her türlü refaha kadar ayrıntılı, mantıklı, adım adım bir analizidir. Ve ölçülü bir şekilde ifade edilen ve bol bol resmedilen sonuç, her durumda yalnızca hedeflere ulaşamamak değil, daha da kötüsü, siyasi mevzuatın başlangıçta düzeltmek için tasarlandığından daha yeni ve daha beter kötülüklerin işlendiğidir.

> Bu ampirik politikacılar okulunun zaafı, hiçbir zaman yakın nedenlerin ve doğrudan sonuçların ötesine bakmamasıdır... Her olgunun sonsuz bir dizideki halka olduğunu, önceki sayısız olgunun sonucu olduğunu ve birbirini izleyen on binlerce olgunun üretilmesinde payı olacağını akıllarında tutmazlar. Bu nedenle, herhangi bir doğal dizilim zincirini bozarak, yalnızca ardışık olarak bir sonraki sonucu değiştirmekle kalmayıp, bunun kısmi neden olarak gireceği gelecekteki tüm sonuçları

> değiştirdikleri gerçeğini gözden kaçırırlar. Fenomenlerin diziler hâlinde oluşumu ve her dizinin diğer dizilerle etkileşimi, insan kavrayışının tamamen ötesinde bir karmaşıklık üretir.

Spencer'ın, zamanla geniş çapta bürokrasi olarak bilinecek olan hükümet idaresini incelemesi acımasızdır, ancak Max Weber'inki de dahil olmak üzere herhangi bir rasyonel standarda göre anlayışlı ve adildir. "Resmiyet," diyor bize, yavaştır ve ayrıca aptalcadır da:

> İşlerin doğal akışı içinde her yurttaş kendine en uygun işleve yönelir... Ama devlet kurumlarında durum tamamen farklıdır. Burada herkesin bildiği gibi liyakatten çok doğum, yaş, kulis entrikaları ve dalkavukluk seçimleri belirler. "Ailenin" iyi bağlantıları varsa, "ailenin aptalı" Kilise'de kolayca bir yer bulur. Herhangi bir meslek için çok kötü eğitim almış bir genç, orduda bir subay olarak iyi iş çıkarır. Kır saçlar veya bir unvan, donanmada terfi etmek için dehadan çok daha iyi bir garantidir...

Memurluk aynı zamanda, değiştirilemez doğası gereği mali açıdan "savurgan", "uyumsuz" ve "yozlaşmış"tır. Spencer'a göre yozlaşma, devlet memurluğunun doğasında var olan diğer tüm kötülüklerden kaçınılmaz olarak doğar. Son olarak, Spencer'ın belirttiği gibi devlet, başarılı olamayacağı çok sayıda alana girerek, tek başına uygun ve değerli olduğu iki şeyi dürüst ve verimli bir şekilde yapma kapasitesini de engeller: bireylerin potansiyel saldırganlardan korunması ve adaletin sağlanması.

Spencer'ın özgürlük tutkusunun sonucunun yalnızca zenginlere ve güçlülere izin vermek olduğuna dair yaygın inanca rağmen (evrim üzerine ilk çalışmalarında kullandığı ve ondan sonra da Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nde övdüğü ve benimsediği bir ifade olan "en uygun olanın hayatta kalması" ifadesinden aslında o sorumludur) eserlerinde güçlü ve kalıcı bir insancıllık damarı vardır. Hiç kimse çağının kötülüklerinin, vurgunculuğun ve yağmacılığın, yetenekli ve çalışkan çok sayıda insanın bir yoksullar sınıfından ibaret hâle getirilmesinin, yeni zenginlerin korkunç müsrifliğinin ve yaygın bir şekilde görüldüğü üzere onların baş-

kalarının durumunu küçümsemesinin Spencer kadar farkında değildi! Spencer'ın ilk kez 1859'da yayımlanan "The Morals of Trade" (Ticaret Ahlakı) adlı makalesi, onun bu konulardaki görüşlerinin takdire şayan bir yansımasıdır. Bireysel özgürlüğe bağlılığının toplumsal bağı ihmal ettiği de söylenemez. "From Freedom to Bondage" (Özgürlükten Esarete) (1891) adlı makalesinde, aranacak büyük hedefin "gönüllü işbirliği" olduğunu ve toplumlar arasındaki gerçekten önemli tek ayrımın "bireyin elinden gelenin en iyisini kendiliğinden çabalarıyla yapmasına izin verilen ve kendi etkinliğine göre başarı veya başarısızlık elde edebildiği toplum tipi ile kendisi için tayin edilen bir yere sahip olduğu, zorlayıcı yönetim altında çalıştığı ve kendi payına düşen yiyecek, giyecek ve barınma payına sahip olduğu" toplum arasında olduğunu söyler. *The Inductions of Ethics* (Etiğin Çıkarımları) adlı kitabını, geçmiş binlerce yılda meydana gelen değişimlere ve gelecek binlerce yılda meydana gelecek değişimlere dönüp bakanlar için "tüm ihtiyaçların her bir kişi tarafından başkalarına zarar vermeden kendiliğinden ve zevkli bir şekilde karşılandığı ahenkli sosyal hayata o kadar uyum sağlamış bir insanlığı müşahede etmenin memnuniyet verici olduğunu" söyleyerek bitirir.

Spencer'ın geçerli sosyal gelişme kaynağına ilişkin görüşünün gerçek anahtarı, daha önce atıfta bulunulan "Over Legislation" adlı makalesinde kullandığı bir ifadede bulunur: *sosyal canlılık*. Bununla, ister tek başına ister gönüllü, işbirliğine dayalı olarak birliktelik hâlindeki insanlardan kendiliğinden yayılan enerji türlerini kastediyor.

> Bu sadece, çok abartılı her gerekliliğin sessiz, kendiliğinden bir şekilde yerine getirilmesinde sosyal canlılığa güveneceğimiz anlamına gelmez; bu, doğal olarak yerine getirildiğinde, yapay olarak denendiğinde başarısız olmak yerine, verimli bir şekilde yerine getirileceği anlamına gelmez, ama doğal olarak yerine getirilene kadar, *hiç yerine getirilmemesi daha iyidir*.

Bu bizi, Herbert Spencer'ın çalışmalarındaki ikinci büyük ilkeye getiriyor: uyum sağlayıcı evrim ve ilerleme. Bireysel özgürlüğe ve sorumluluğa olan inancı ve ilkel-vahşi güç kullanımının bir

devamı veya ısrarından başka bir şey olmadığına inandığı siyasi devletin kendisiyle başlayan tüm yapay kısıtlama ve zorlama biçimlerini reddetmesi, doğal ilerlemeye olan inançla bağlantılı olmasaydı, gerçekten yerleşmiş olmasaydı, sağlam, kehanetvâri bir biçim alırdı. Bu noktada, Spencer'ın, Darwin'in o muazzam kitabı yayımlanmadan çok önce "gelişme hipotezi" adını verdiği şeyi keşfettiği ve bunun Spencer'ın bireysel özgürlüğün vazgeçilmez olduğunun ve siyasi devletin tehlikeli doğasının farkına vardığı sıralarda gerçekleştiği (ve bu durumun *Otobiyografi*'sinde doğrulandığı) kaydını düşmeliyiz.

Spencer'ın uçsuz bucaksız yazılarında, "ilerleme yasası" adını verdiği yasadan herhangi bir şekilde yararlanmayan neredeyse tek bir cilt, hatta bir bölüm bile yok. Bu, hem onun için hem de kendi yüzyılındaki diğer isimler için "evrim yasası"yla özdeştir. Yine de, sadece 1857'de yayımlanan "İlerleme: Yasası ve Nedeni" adlı makaleden temel düzeyde yararlanalım. Spencer, bunun konuyla ilgili en eski tam ve sistematik izah olduğunu ve pek çok farklı düşünce alanında daha sonra yazacağı her şeyin kaynağı olduğunu ilan etti. Makalenin başındaki bir paragraf, çalışmanın kapsamını ve amacını yeterince göstermektedir:

> Şimdi ilk etapta, bu organik ilerleme yasasının [az önce tanımladığı, büyük ölçüde biyolojide Germans Wolff ve von Baer'in çalışmalarından yararlanarak] tüm ilerlemenin yasası olduğunu göstermeyi öneriyoruz. İster Dünyanın gelişmesinde, ister onun üzerindeki hayatın gelişmesinde, isterse Toplumun, Hükümetin, Sanayinin, Ticaretin, Dilin, Edebiyatın, Bilimin, Sanatın gelişmesinde olsun, baştan sona ardışık farklılaşmalarla basitten karmaşığa doğru aynı evrim devam eder. İzlenebilir ilk kozmik değişimlerden uygarlığın en güncel sonuçlarına kadar, homojen olanın heterojen olana dönüşümünün ilerlemenin dayandığı esas olduğunu göreceğiz.

Elli dört sayfalık bir denemede Spencer bize, psikoloji ve sosyolojinin yanı sıra jeoloji ve biyoloji alanlarında da tüm hayatı boyunca yaptığı çalışmaların bir özeti niteliğinde olan şeyleri sunuyor. Nereye bakarsak bakalım, homojenden heterojene geçiş olarak tanımlanan gelişme veya ilerlemeyi gözlemlediğimizi

savunuyor. Bunu bireysel organizmanın kendisinde görüyoruz ve bu değişimi gezegendeki tüm organik yaşam yelpazesinde görüyoruz. En eski ve en basit yaşam biçimleri en homojen olanlardır; en yeni ve en gelişmiş olanlar, yüksek derecede bir uzmanlık ve çeşitlilik ortaya koyar. "Homojenden heterojene geçiş, her ulusun ilerlemesinde olduğu gibi, bir bütün olarak uygarlığın ilerlemesinde de kendini gösterir ve artan bir hızla devam etmektedir." Bu değişimi her kurumda ya da toplumsal biçimde gördüğümüz gibi, geçmişte var olmuş ve yeryüzündeki tekamülünün her aşamasında varlığını sürdüren kurumların ve biçimlerin bütününde de görmekteyiz. "Sosyal organizmanın evriminde açıkça örneklenen ilerici heterojenlik veya farklılaşma yasası, somut veya soyut, gerçek veya ideal olsun, tüm düşünce ve eylem ürünlerinin evriminde eşit bir açıklıkla örneklenmiştir."

Spencer'ın evrim veya ilerleme ilkesini desteklemek için sunduğu her bir örneği burada ayrıntılandırmanın hiçbir anlamı yoktur. Spencer'a göre bu ilkenin kozmik olduğunu ve gezegenin, hayatın, insanlığın ve toplumun her köşesine nüfuz ettiğini bilmek yeterlidir. Yazısını şu sözlerle bitiriyor:

> Bugünün her olayında olduğu gibi, en başından beri, harcanan her gücün çeşitli güçlere ayrışması, sürekli olarak daha yüksek bir karmaşıklık üretmektedir; bu şekilde ortaya çıkan heterojenlik artışının hâlâ devam ettiği ve devam etmesi gerektiği; ve bu yüzden ilerlemenin *bir rastlantı değil, insan kontrolünde bir şey değil, yararlı bir zorunluluk olduğu* anlaşılacaktır.[17]

Hiç kimse, ne Aziz Augustine ne Joachim de Fiore ne de Püriten Devrim'in Binyılcılarından hiçbiri, zorunluluk, belirli bir hedefe doğru zorunlu hareket fikrine, az önce alıntılanan paragrafın son sözlerindeki gibi rasyonalist-sekülarist Spencer'dan daha büyük, daha dogmatik bir kesinlikle başvurmamıştı. İlerlemenin zorunluluğuna dair beyanı da yalnızca bu makaleyle sınırlı değildir. Birkaç yıl önce *Social Statics*'te neredeyse aynı sözcüklerle söylenmişti: "Bu nedenle, ilerleme bir tesadüf değil, bir zorunluluktur." Ve düşüncenin kendisi söz konusu olduğunda, ömrünün

17 İtalikler eklenmiştir.

sonuna kadar neredeyse sayısız üslupta ve farklı kelimelerle kullanılacaktı.

Social Statics'te bu ifade, Spencer'ın "kötülüğün yok olması" olarak adlandırdığı şeye ilişkin bir tartışmayı takip eder. Kötü olarak tanımladığımız her şeyin "kusurluluk"tan, yani "varoluş koşullarına uygun olmama"dan kaynaklandığını yazar. Ancak tüm hayat ve kültür biçimlerinde "uygunluk" ya da yaşamın gerekli koşullarına uyum sağlamaya yönelik içkin zorlamanın gücü o kadar fazladır ki, nihayetinde "tüm eksiklikler ortadan kalkmalı; yani tüm uygunsuzluklar ortadan kalkmalı; yani tüm kusurluluklar ortadan kalkmalı." Spencer, ilerlemeye ve özgürlüğe ilişkin şu pek ateşli ve apaçık vasiyetle devam ediyor:

> İdeal insanın nihai gelişimi mantıksal olarak kesindir –en mutlak inançla bağlandığımız herhangi bir sonuç kadar kesindir... Tüm zamanlarda tüm insanların deneyimleri gösteriyor ki..organlar, yetiler, güçler, kabiliyetler, ya da onlara ne isim veriyorsak, kullandıkça büyüyor, kullanılmadıkça azalıyor ve bunun hep böyle devam edeceği çıkarımı yapılıyor. Ve eğer bu çıkarım sorgulanamazsa, o zaman ondan çıkarılan sonuç da, yani insanlığın sonunda tamamen kendi koşullarına uyum sağlaması gerektiği de sorgulanamaz.

Herbert Spencer'dan daha derinden saygı duyulan, sosyal filozoflar ve bilim adamları arasında daha çok okunan ve birçok sahada daha etkili başka bir isim düşünmek imkânsızdır. Sosyal bilimlerdeki etkisi, özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde Amerikan kolejleri ve üniversitelerinde çok büyüktü. Spencer'ın benimsediği, yalnızca bireysel özgürlüğün ve "toplumsal canlılığın" artırılmasına ve geliştirilmesine dayanan liberalizm türü, 8. bölümde de izah edeceğimiz gibi, İngiltere'de L. T. Hobhouse ve J. L. Hobson ve Amerika'da Lester Ward ve Thorstein Veblen gibi kişiler tarafından, ekonomik ve sosyal reformu gerçekleştirmek için devlet gücünün daha fazla kullanılması adına fiilen değiştirilecek olsa da, Yeni Liberalizmin bütün savunucularının buradan hareket ettiği ve Herbert Spencer'a olan hayranlıklarını dile getirdiği de bir gerçektir.

Bugün, Spencer'ın hükümet müdahalesinin asla var olmamasını ve ekonomi dahil olmak üzere mümkün olan tüm alanlarda *laissez-faire* (bırakınız yapsınlar) ilkesini tercih etmesini düşündüğümüzde, onu bir tür "muhafazakâr" olarak düşünmemiz daha olasıdır. Ancak 1903'teki ölümüne kadar Spencer'ın dünya çapındaki itibarı muhafazakâr veya gelenekçi olmaktan başka her şeydi. Ünü ve yazıları (Çarlık Rusya'sı dahil) Doğu Avrupa'ya kadar nüfuz etti ve bu yazılar, kısa ömürlü ve yetersiz olsa da, bu ülkelerde liberalizmin entelektüel temel direkleri hâline geldi. Bir örnek vermek gerekirse, Karl Marx'ın yazıları Macaristan'a girmeden çok önce, (görünüşte paradoksal olsa da) Spencer'ın yazıları onun doktrinlerine olan ilginin yolunu açmıştı. Orta Doğu'nun bazı bölgelerinde, Hindistan'da, Çin'de ve diğer Batılı olmayan ülkelerde Spencer'ın adı, bireysel özgürlüğün ve ayrıca rasyonalizmin geliştirilmesi amacıyla eğitim, din ve hükümet sistemleri gibi sahalarda reform yapmak için çabalayan entelektüel çevrelerde, tüm Batılı isimler arasında en saygın olanıydı. Japon ve Çinli eğitimcilerin ya da daha doğrusu eski müfredatı modernleştirmeye çalışanların kafasında Spencer bir "muhafazakâr" değildi. Amansız rasyonalizmi, bireye ve gönüllü işbirliğine sarsılmaz inancı ve tüm dünyada insanlığın daha yüksek özgürlük seviyelerine doğru ilerlemesinin zorunlu olduğuna dair kanaati, ona sosyal ve ekonomik alanlarda yalnızca Marx tarafından aşılan bir etki sağladı.

Turgot ve Adam Smith, Amerika'nın Kurucu Babaları, Godwin ve Mill ile başlayan şey, Spencer'da muhteşem zirvesine ulaştı ve adeta tamamına erdi. O zamandan beri hiç kimse Spencer'ın yazılarında bu kadar zarif bir şekilde ortaya konan düşünceye, yani ilerlemek için özgürlüğün zorunlu olduğu ve en uzak geçmişten en uzak geleceğe kadar ilerlemenin amacının, özgürlüğe dair sürekli artan bir farkındalık olduğu inancına ufacık bir şey bile eklemedi.

YEDİNCİ BÖLÜM

İKTİDAR OLARAK İLERLEME

Bireysel özgürlüğün ilerlemenin ölçütü ve nihai hedefi olarak selamlandığı aynı çağda, ilerlemenin zorunlu aracı ve amacı olarak çok farklı bir değerin de yüceltildiğini görüyoruz: *iktidar*. Çoğu zaman kendi başına iktidar değil; baskı ve cebir uğruna baskı ve cebir değil; ve asla esası itibarıyla despotizmin övülmesi değil; ama yine de iktidar.

1750-1900 döneminde ütopyacılık ve ırkçılığın yanı sıra milliyetçilik ve devletçilik gibi yeni doktrinlerin gelişimini düşünüyorum. Bunların her birinde, ilerleme perspektifiyle bağlantılı olarak iktidarı buluyoruz –elbette her zaman yeryüzünde bir tür özgürleşme, bir tür kurtuluş veya bağışlanma adına. Tarihte daha önce görülmüşse bile nadiren görülen türden bir iktidar; insan eyleminin sınırlandırılması veya kısıtlanmasından çok, insan bilincinin bükülmesi ve şekillendirilmesiyle ilgili bir iktidar. Rousseau, Fichte, Hegel, Saint-Simon, Comte, Marx ve Gobineau bu geleneğin başlıca isimleri arasındadır.

Bu zihinlerin en azından farklı şekillerde tanımladıkları özgürlüğe karşı duyarsız veya düşman oldukları düşünülmemelidir. Rousseau, *Social Contract*'ta[1] (*Toplum Sözleşmesi*) özgürlüğü merkezî bir kavram olarak konumlandırdı. Hegel şöyle

1 Türkçesi için bkz. *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2019). (ç.n.)

yazabiliyordu: "Dünya tarihi, özgürlük bilincinin ilerlemesinden başka bir şey değildir." Marx, başından sonuna kadar, insanın özgürlüğünün ona geri verilmesi, özel mülkiyetten, rekabetten, bürokrasiden, yabancılaşmadan kurtuluş gibi ihtiyaçları dile getirdi. Diğerlerinin yanı sıra Saint-Simon, Comte ve Fourier, yazdıkları ütopyalarda insan özgürlüğüne olan bağlılıklarını gösterdiler. Gobineau'nun *Essai sur l'inégalité des races humaines*[2] (*İnsan Irklarının Eşitsizliği*) adlı güçlü eserinde bile, göreceğimiz gibi, tek bir üstün ırkla bağlantılı da olsa, düşünce ve eylem özgürlüğüne büyük bir saygı vardır.

Ancak Turgot'dan Herbert Spencer'a kadar az önce ele aldığımız özgürlük kavramı ile bu bölümde ele alacağımız yazarlar arasında çok çeşitli olduğu görülen özgürlük kavramını ayıran derin bir uçurum vardır. Turgot veya Spencer için özgürlük her zaman ve sarsılmaz bir şekilde her türlü siyasi, dinî ve benzeri baskıdan kurtulma ve mümkün olan en az kısıtlama ve hatta rehberlikle bireysel yetileri, güçleri ve yetenekleri geliştirme özgürlüğü anlamına geliyordu.

İlerleyen sayfalarda ele alınan teorilerde somutlaştığını göreceğimiz özgürlük fikriyse çok farklıdır. Buradaki özgürlük, önerilen bazı topluluklardan (siyasi, sosyal, ırksal veya diğer) ve gerektiğinde zorlama ve katı disiplin uygulamalarından ayrılamaz. Hegel'in bakış açısına göre birey, yalnızca mutlak devletin organik bir parçası olarak kendisinin daha yakın ve daha özverili farkındalığıyla gerçek özgürlüğe, Adam Smith'in savunduğundan "daha yüksek bir özgürlüğe" ulaşabilirdi. Marx, "devrimci proletarya diktatörlüğü" dediği şeyi sosyalizmin başlaması ve ardından insanın yeniden şekillendirilmesi için çok önemli bir yere koydu. Mutlakiyetçilik, Saint-Simon'un Yeni Hıristiyanlığının ve Comte'un dört ciltlik pozitivist toplum tanımının özüdür, yani bilim adamlarının ve endüstriyel teknologların insanlar üzerindeki mutlak iktidarı, ya da Comte'un daha samimi ifa-

2 Türkçesi için bkz. *İnsan Irklarının Eşitsizliği*, çev. Vedat Ahsen Coşar, (Ankara: Dorlion, 2022). (ç.n.)

delerinden birinde "entelektüeller"in "duygusallar" üzerindeki iktidarı. Gobineau ve pek çok takipçisi, düşünce özgürlüğünün yeryüzündeki tek bir büyük ırkla, Cermen ırkıyla ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğunu düşünüyorlardı. Ancak bu ırk arınıp genetik yozlaşmadan korunduğu ve dünyayı mutlak olarak yönettiği takdirde, bireysel yaratıcılıkla bağdaştırdığımız uygarlık türünün bir kez daha ve giderek daha yüksek seviyelerde serpilmesi mümkün olabilirdi.

Bir önceki bölümde incelediğimiz kişiler için özgürlük her zaman bireylerle, onların *gerçekte oldukları hâliyle* bağlantılıdır; şimdi ele alacağımız düşünürler içinse özgürlük, devlet, proletarya, ırk veya buna benzer bir kolektiviteye veya topluluğa üyelikten ve gerekirse mutlak güç yoluyla *yeni bir insan tipi* yaratmaktan ayrı düşünülemez. Bu iktidar görüşü, modern dünyada benzersiz olmaktan çok uzaktır. Tohumları Platon'un *Devlet*'inde yatmaktadır. Ve Dostoyevski'nin Büyük Engizisyoncu alegorisinin bize hatırlattığı gibi, bu bir iktidar biçimi, dünya dinlerinin bazılarında hiç de eksik olmayan bir iktidar-aracılığıyla-özgürlük anlayışıdır. Hiç kimse bu tür bir gücü, *Democracy in America*[3] (*Amerika'da Demokrasi*) adlı kitabının demokrasilerin korkması gereken despotizm türleri üzerine yazdığı ünlü bölümde Tocqueville kadar güzel bir şekilde tanımlamamıştır.

Ütopyacılar

"Ütopya," diye yazmıştı Leszek Kolakowski, "mutlak mükemmelliğe ulaşmak için çaresiz bir arzudur; bu arzu, dinî mirasın dindar olmayan zihinlerdeki bozulmuş bir kalıntısıdır." Kolakowski ayrıca şunları yazıyor:

> İnsanlığın özünün teorik olarak tanımlanabileceği, dolayısıyla insanların varoluşsal özlem ve arzularının bunun tanımıyla alakasız olduğu şeklindeki bilinçsizce platonik inanç, her ne kadar birçok ütopik yazar, hatta onların çok büyük bir kısmı

3 Türkçesi için bkz. *Amerika'da Demokrasi*, çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, (İstanbul: İletişim, 2022). (ç.n.)

vizyonlarının şiddet veya baskı olmadan gerçekleşmesini beklese de, ütopik zihniyetin vadedilen topraklara giden yolda despotik araçları kabul etmeye yönelik gizli hazırlığını açıklar. Gerçekte, aralarında yalnızca en keskin zihinler, insanlığı cennete götürmek için şiddetin zorunluluğunu kabul etmekten çekinmediler.

Kolakowski'nin, özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda karşılaştığımız şekliyle ütopik zihniyeti tanımlaması mükemmel. Bu nedenle, ütopik kutsama ile uzun geçmiş boyunca gelişen, doğrusal bir ilerlemeye inanç arasında var olabilecek ve kanıtlanabilir şekilde var olan bağlantıyı görmemesi üzücüdür. Ütopik zihni, geçmişten bugüne aşama aşama ilerleme anlayışından yoksun, kötü ve baskıcı bir şey olarak görmesinin dışında, geçmişe dair her türlü duygudan yoksun bir zihin olarak da görür. Bu zihniyet için Kolakowski, "Tarih bir felaket olarak tasvir ediliyor... Dünyanın şu an olduğu hâliyle olacağı hâli arasında radikal bir süreksizlik var; geçmişi ortadan kaldırmak için şiddetli bir sıçrama gerekiyor; yeni bir zaman gelecek."

Ancak Joachim ve Joachimciler, Beşinci Monarşi akımının mensupları ve Saint-Just ve ardından 18. yüzyılın sonundaki Babeuf gibi *devrimciler*, yeryüzünde altın çağın başlaması için yıkıcı bir şiddet döneminin zorunluluğuna olan inancı, geçmişten geleceğe kümülatif, aşama aşama bir ilerleme felsefesiyle birleştirebildiler. Tam olarak aynı şey 19. yüzyılın ütopyacıları için de geçerlidir. Saint-Simon, Comte, Marx ve diğer ütopyacılar gerçekten de apokaliptik ve Binyılcıydılar. Kendi altın çağlarının mümkün olan en erken zamanda başlaması için tutkulu bir şevkle yanmaya başladılar; her biri, hayalini kurdukları ideal topluma ulaşmak için gerekli olan her türlü gücü kullanmaya istekliydi. Ancak 19. yüzyılın hiçbir yerinde, insanlığın geçmişten geleceğe adım adım, kaçınılmaz ve zorunlu ilerleyişine dair ilerleme teorilerinin daha sadık ve etkili yorumcuları bulunamadı. Gerçekten de onların –örneğin Saint-Simon, Comte ve Marx'ın– apokaliptik görüşleri Robert Owen gibi diğerlerinin ilgilendiği boş ütopyaların aksine, *bilimsel*di. Ütopyacılık, en etkili hâliyle, hem iktidarın hem de ilerlemeye olan inancın bir ifadesidir.

Rousseau

Normalde Rousseau'yu bir ütopyacı olarak düşünmesek de, öyledir. *Toplum Sözleşmesi* özünde bir yasa koyucunun işidir. Toplumsal sözleşme, egemen, Genel İradenin yanılmazlığı, Yasa koyucu, oylama, sansür ve belki de hepsinden önemlisi sivil din gibi güçlü ve akılda kalıcı bölümlerde, aslında bu kitapta ve yazarının zihninde neyin gerçekten merkezî olduğunu görüyoruz. Bir reçete mahiyetinde olan bu düşüncelerin Saint-Simon veya Comte'da karşılaştığımızdan, hacim dışında, en ufak bir farkı yoktur. Rousseau'nun hem *Toplum Sözleşmesi*'nde hem de daha önceki *Politik Ekonomi Söylemi*'nde siyasi iktidara gösterdiği ilgi türü, (Rousseau'nun zihnindeki tüm etkilerin en büyüğü olarak övdüğü) Platon'dan bu yana siyasi ütopyaların özünde yer alan türden bir ilgidir.

Rousseau ütopyacılığa erken başlamıştır. *Confessions*'ta[4] (*İtiraflar*) bize, 1743'te Venedik'teki Fransız büyükelçiliğinde ataşe olarak hizmet ederken, "her şeyin kökten siyasetle bağlantılı olduğu ve nasıl hareket edilirse edilsin, hiçbir insanın hükümetin doğasının onu dönüştürdüğü kişiden başkası olmayacağı" şeklindeki çok önemli bir sonuca vardığını anlatır. Rousseau'nun fikrini değiştirdiğine, iktidarın toplumsal ve ahlaki kullanımına olan hayranlığını yitirdiğine dair hiçbir kanıt yok. Kelimenin tam anlamıyla güce takıntılıydı. Bunu *La Nouvelle Héloïse*'da görüyoruz; ailede yaşanan önemli her şey perde arkasındakilerin sonucudur; uğursuz bir figür olan Wolmar gerçek bir *deus ex machina*[5] idi. Öğretmen ve onun *Emile* üzerindeki gizli ama mutlak hâkimiyeti tarafından temsil edilen bu güç hayranlığını *Emile*'de[6] görüyoruz. Öğretmenin (Rousseau) aşağıdaki sözleri,

---

4 Türkçesi için bkz. *İtiraflar*, çev. A. Kadir Paksoy, (İstanbul: Doruk, 2022). (ç.n.)

5 *Deus ex machina*, klasik dramada, içinden çıkılmaz bir durumu, çözülemeyen bir sorunu beklenmedik şekilde ortaya çıkarak olağanüstü kudretiyle çözen tanrısal güçtür. (ç.n.)

6 Türkçesi için bkz. *Emile*, çev. Yaşar Avunç, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür, 2019). (ç.n.)

Rousseau'nun en çok sevdiği türden bir iktidarın ifadesidir. "20 yaşındaki Emile'in ne kadar uysal olduğunu tahmin edemezsiniz... Kuşkusuz, ona bağımsızlık bilincini bırakıyorum, ama hiç bu kadar tam anlamıyla bana tabi olmamıştı, çünkü o öyle olmak istediği için bana tabi."

Rousseau'nun korktuğu ve nefret ettiği güç değil, *eşitsizlik*tir. O, siyasi düşünce tarihindeki mükemmel eşitlikçidir. Eşitsizliği ortadan kaldırma ve eşitliği tesis etme dürtüsü, üç söylevinde ve *Toplum Sözleşmesi*'nde görülebilir. Sanatlar ve bilimler ve bunların yozlaşması ve yozlaştırıcı etkisi hakkındaki söylevlerin ilkinde, eşitsizliği baş belası ilan eder. Birazdan ayrıntılarına değineceğim ikinci söylevde, amacı eşitsizliğin en başta nasıl yükseldiğini göstermek olan evrimsel bir inceleme sunuluyor. Politik ekonomi üzerine üçüncü söylevin (Diderot'nun isteği üzerine *Encyclopedia*[7] [*Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*] için yazılmıştır), esası baştan aşağı eşitsizliğin tüm biçimlerini ortadan kaldırmak için gerekli olacak türden bir siyasi düzendir. Bu söylemde şu anlamlı cümle yer alır: "İnsanlara oldukları gibi davranmayı bilmek iyiyse, onları olmaları gerektiği gibi yapmak çok daha iyidir. En mutlak otorite, bir insanın en derin varlığıdır ve *eylemleri kadar iradesiyle de* ilgilenir."[8] Ve yine aynı söylevde: "Eğer genel iradenin gerçekleşmesini istiyorsan, bütün özel iradeleri ona uygun hâle getir; başka bir deyişle erdem, özel iradelerin genel iradeye uygunluğundan başka bir şey değildir, *erdemin saltanatını kurun*!"[9]

Rousseau'nun zihnindeki ütopik yapı gerçeğini ya da iktidar takıntısını saptamaya hakikaten daha fazla ihtiyaç var mı? Tamamı *Toplum Sözleşmesi*'nden olmak üzere üç kısa örnekle yetineceğim. İlk olarak, başlıktaki ifadesinin, Hobbes, Pufendorf,

---

7 Türkçesi için bkz. Denis Diderot ve D'alembert, *Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*, çev. Selahattin Hilav, (İstanbul: Yapı Kredi, 2018). (ç.n.)

8 İtalikler eklenmiştir.

9 İtalikler eklenmiştir.

Locke ve diğerlerinin yazdığı gibi, uzak geçmişte insanlar arasında ve insanlarla bir hükümdar arasında yapılan gerçek veya varsayımsal bir anlaşma olan toplumsal sözleşme türüyle hiçbir ilgisi olmadığına dikkat edilmelidir. Rousseau'ya göre toplumsal sözleşme, eğer insanlar onun kurtarıcı siyasi durumuna dahil olmak istiyorlarsa yapmaları gereken antlaşmadır. Haklar veya özgürlükler hakkında bir anlamsızlık yoktur. "Her bir ortağın, tüm haklarıyla birlikte, tüm topluluğa tamamen yabancılaşması" gerçekleşmelidir. Bunu takiben, Rousseau'nun toplum sözleşmesinin "özü" dediği şey gelir (tüm paragraf Rousseau tarafından italik olarak işaretlenmiştir): "Her birimiz, şahsımızı ve tüm gücümüzü genel iradenin yüce yönetimi altına koyarız ve ortak kapasitemizde, her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası olarak kabul ediyoruz." Açıktır ki, bireylerin hak ve özgürlüklerinin Rousseau'nun ütopyasında yeri yoktur! Özgürlükten habersiz olduğundan değil. Yukarıdaki cümlelerden kısa bir süre sonra, efsanevi yasa yapıcı Spartalı Lycurgus'un uyarılarına benzer bir ihtar gelir: "Genel iradeye itaat etmeyi reddeden herkes, tüm yapı tarafından buna zorlanacaktır. Bu, *onun özgür olmaya zorlanacağından* başka bir şey ifade etmez."[10] Diğerleri mutlak iktidarı düzen adına ve Hobbesçu bir doğa durumunun patlamasından korunma adına haklı çıkarmıştı. Rousseau, son olmasa da, mutlak iktidarı fiilen özgürlük olarak *tanımlayan* ilk kişidir.

Rousseau'nun ne kadar radikal bir ütopyacı olduğu, "Yasa koyucu" hakkındaki ünlü bölümden yapılan başka bir alıntıyla gösterilebilir. Hiçbir sıradan yasa koyucu Rousseau'nun konusu değildir.

> Bir halkın kurumlarını inşa etmeye cesaret eden kişi, deyim yerindeyse, insan doğasını değiştirmeye, kendi başına tam ve yalnız bir bütün olan her bir bireyi daha büyük bir bütünün parçasına dönüştürmeye muktedir olduğunu hissetmelidir... Tek kelimeyle, insandan kendi kaynaklarını almalı ve bunların yerine ona yabancı olan ve başka insanların yardımı olmadan kullanılamayacak durumda olan yenilerini vermelidir.

10 İtalikler eklenmiştir.

Kamu Güvenliği Komitesi de aynı şevkle, gelecek olan devrimde bunu emredecekti; Saint-Simon, Comte ve Marx ve özellikle de 1917'de yeni Sovyet insanını yaratmaya girişenler de öyle.

Şimdi ilerleme teorisyeni Rousseau'ya dönmeliyiz. Mutlak ve dönüştürücü güce kendini adamasının ilerleme fikriyle ne ilgisi olduğu sorulabilir. *Toplum Sözleşmesi* de dahil olmak üzere diğer eserlerinde ilerici-evrimciliğine dair küçük kanıtlar bulunsa da, "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni Nedir ve Doğal Yasa Tarafından Onaylandı mı?" başlıklı ünlü ikinci söylev, ilerleme teorisyeni Rousseau'yu apaçık şekilde ortaya koyuyor. Söylev, kelimenin her anlamıyla tahmine dayalı bir tarih ya da Rousseau'nun onu isimlendirmeyi tercih ettiği şekliyle "varsayımsal bir tarih"tir; yapı olarak Adam Smith, Adam Ferguson ve onlardan önce, Turgot gibi isimlerin yazdıkları tahmine dayalı tarih ya da doğal tarihin yapısına benzemektedir. İçerik olarak, söylev aynı anda antropoloji, etnoloji, sosyoloji, ekonomi ve politikadır ve elbette, yerleşik ilerleme fikrinin açılımlar sağlayan, gelişimsel kavramları içinde kurulmuştur.

Bu dikkate değer eseri anlatmadan önce, her biri hakkındaki yaygın yanlış anlamalar göz önüne alındığında, okuyucuya iki noktanın vurgulanması gerekir. Birincisi, Rousseau, insanın medeniyetten geri çekilmesini, içinde yaşadığı sanat ve bilimlerin ve kültürün çöküşü ve yozlaşmasına ilişkin ilk söylevde ortaya konulanlar da dahil olmak üzere, hiçbir zeminde *önermemiştir*. İkincisi, asla doğa durumuna geri dönmeyi tavsiye *etmemiştir*. Üçüncü söylevde, *Toplum Sözleşmesi*'nde ve diğer çalışmalarında tavsiye ettiği şey, tüm kültürü, tüm insan doğasını yeniden oluşturmanın aracı olarak politik toplumun topyekûn yeniden kurulmasıydı.

Rousseau'nun varsayımsal tarihinin altında yatan amaç, ilk olarak, insan toplumunun bugünkü bozulma ve yozlaşma düzeyine nasıl ulaştığını ve ikinci olarak, erdemi ve her şeyden önce eşitliği yeniden tesis etmek için neden yalnızca en radikal türden siyasi yeniden yapılanmaya güvenilebileceğini göstermektir. Nasıl ki Adam Smith, doğal özgürlüğe dayalı uygun bir ekonomi için tavsiyele-

rinin altını çizmek amacıyla, ekonomik konularda doğal ilerleme yolunu ve toplumun bu doğal yoldan nasıl saptığını göstermek zorunda hissettiyse, Rousseau da aynısını yapar, ancak hedef ve ideal, özgürlükten çok eşitliktir. Aşağıda, Rousseau'nun ikinci söyleminin içeriğinin zorunlu olarak kısa bir özeti yer almaktadır.

Herhangi bir kurumun ortaya çıkmasından önceki doğa durumuyla başlıyoruz. Doğal insan, evlilik dahil, tüm karşılıklı bağımlılıklardan bağımsız olarak, çalılardan, ağaçlardan ve topraktan yiyecek alarak arazide dolaşır; üreme için cinsiyetler arasında bağlantı kurarak, kendisini daha vahşi hayvanlardan kurnazlıkla koruyarak, sığınak olarak mağaralarda veya diğer doğal inziva yerlerinde kalır; cehaletin veya lükslerin gerekli bağımsızlığının ve aynı zamanda çağdaş yaşamın ilaçlarının bir sonucu olarak sağlığı büyük ölçüde korumaya gayret eder. Rousseau, insanın orijinal hâlinde olduğunu görüyoruz diye yazar:

> bazılarından daha zayıf bir hayvan ve diğerlerinden daha az çevik; ama bütünüyle ele alınırsa, yapısı hepsinden daha uygun ve elverişli bir hayvan olarak görüyorum. İlk derede susuzluğunu giderdiğini, kendisine yemek sağlayan ağacın dibinde yatağını bulduğunu görüyorum ve bununla birlikte tüm ihtiyaçları karşılanmıştır.

Bu Rousseaucu doğa durumu tasviri, baştan çıkarıcı, neredeyse karşı konulamaz ve geri dönmeye değer değil mi? Şüphesiz. Ve bizim zamanımızda olduğu gibi Rousseau'nun zamanında da böyle bir geri dönüşü öneren çok kişi vardı. Ama belirttiğim gibi, Rousseau onlardan biri değildi. Rousseau, yemyeşil ve heyecan verici doğa durumunu, kendi zamanındaki Venezüella Karibyenlerine etnografik göndermeler yoluyla onayladığını iddia etse de, bu tür bir geri dönüş fikrine karşı dirençlidir.

Rousseau'ya göre, varoluş bizim zamanımızla karşılaştırıldığında mutlu olsa da, insanlığın doğa durumunda kalması imkânsızdı. Bunun nedeni insanın doğasında derinlerde bulunan bir içgüdüdür: kendini geliştirme içgüdüsü. "Koşulların yardımıyla, diğer tüm yetilerimizi yavaş yavaş geliştiren ve bireyde olduğu

gibi türde de içkin olan kendini geliştirme yetisi..." Turgot, beş yıl önce Sorbonne'daki ilerleme konulu konuşmasının en başında, bu içgüdüyle donatılmış ve kültüründe her yeni zihinsel gelişmeyi korumayı mümkün kılan insanı, her bir neslin, önceki tüm nesillerin her birinin bulunduğu, tam olarak aynı noktadan yeniden başlamak zorunda olduğu insan-altı organik yaratıklarla karşılaştırmıştı. Rousseau da bu mukayeseyi yapar.

18. yüzyılın en dikkate değer etnolojik denemelerinden birinin ayrıntılarına girmemizi bir kez daha yerimizin sınırları engelliyor. Bununla birlikte, Rousseau'nun bizi adım adım, aşama aşama, insanlığın ahlaki duygular, sözlü ve yazılı dil, aile ve köy ve hatta "ulus" dahil olmak üzere sosyal bağlar ve insanlığın sayısız diğer unsurları yoluyla edindiği ve insanı biyolojik dünyada diğerlerinin üzerine çıkaran kültüre götürdüğü vurgulanmalıdır. Rousseau, tüm bunların, kaçınılmaz olarak deneme yanılma ve ara sıra aksiliklerle birlikte çok uzun gelişim çağları gerektirdiğini kabul eder. Ancak insanlığın ilerlemesi yine de devam etti. İnsanlar aydınlandıkça, orantılı olarak, çalışkan hâle geldiler. Aletler ve silahlar icat ettiler ve içinde yaşamak için kulübeler inşa ettiler. "Bu, aileleri kuran ve ayıran ve bir tür mülkiyet getiren ilk devrimin çağıydı..." Her şey değişmeye başladı. "Şimdiye kadar ormanda dolaşan insanlar, daha yerleşik bir yaşam tarzı benimseyerek, yavaş yavaş bir araya gelirler, ayrı yapılar oluştururlar ve sonunda her ülkede, karakter ve tavırlarda birleşmiş, ayrı bir ulus ortaya çıkar." Ve şimdi anahtar kısım geliyor: "Üzerinde ne kadar çok düşünürsek, bu durumu devrimlere en az tabi olduğunu ve *insanın deneyimleyebileceği en iyi durum olduğunu* o kadar çok anlarız; öyle ki, ondan ancak bazı ölümcül kazalarla ayrılmış olabilir, çünkü bu, kamu yararı için asla olmaması gereken bir kazadır."[11]

"Sayısız çağlar" boyunca devam eden ilerlemenin rotasını değiştiren ölümcül kaza neydi? Tek kelimeyle, eşitsizliğin yükselişi. Peki eşitsizliğin artmasına ne sebep oldu? Birincisi, Rousseau'nun "masumiyet ve mutluluk için ölümcül kombinasyonlar" dediği

11 İtalikler eklenmiştir.

şeyin çoğalması. Bir süre insanlar "kır kulübeleri", "hayvan derisinden yapılmış giysiler" ve benzeri şeylerle yetindiler:

> [ve] tek bir kişinin başarabileceğini üstlendikleri ve birkaç elin ortak emeğini gerektirmeyen sanatlarla yetindikleri sürece, özgür, sağlıklı, dürüst ve mutlu bir hayat yaşadılar... Ama bir insan diğerinin yardımına ihtiyaç duymaya başladığı andan itibaren... eşitlik ortadan kalktı, mülkiyet devreye girdi, çalışma vazgeçilmez hâle geldi ve uçsuz bucaksız ormanlar, insanın alnının teriyle sulamak zorunda olduğu ve her yerde gülümseyen tarlalar hâline geldi ve kölelik ve sefaletin ekinlerle birlikte yeşerdiği ve büyüdüğü görüldü.

Rousseau, özel mülkiyetle birlikte tarım ve metalurjinin, insanın köleliğinin bariz başlangıcını, ahlakın, dilin, düşüncenin, bilginin ve diğer her şeyin gelişmesiyle ve gerekli her türlü maddi kolaylıklarla birlikte insanlığın ilerlemesinden geriye kalan eşitlik ve mutluluğun kaybı anlamına geldiğini söyler. Ama insanlık durumunun alçaltılmasında tarımdan ya da metalurjiden çok daha önemli olan, *insanın kendini kurtaramadığı karşılıklı toplumsal bağımlılıklarla birleşmiş özel mülkiyet şartlarıdır.* Rousseau, tarım ve metalurjinin, insanlığın ilerlemesinin en iyi ve en mutlu aşamasını tanımlayan bu ilişkiler içinde gelişmiş olsaydı, sonucun farklı olacağı neticesine varmamıza izin verdi.

Sonunda, sınıf, ulus ve toprak çatışmaları göz önüne alındığında, siyasal devlet kurumu zorunlu hâle getirildi.

> Zorunluluğun bu şekilde teşvik ettiği zengin adam, sonunda insanın aklına gelen en derin planı tasarladı: Bu, kendisine saldıranların güçlerini kendi lehine kullanmak ve onlara kendisinin lehine olacak başka kurumlar vermekti. Zira doğa kanunu kendisi için elverişsizdi... Hepsi özgürlüklerini güvence altına alma umuduyla zincirlerine doğru koştu...
>
> Yoksullara yeni prangalar bağlayan ve zenginlere yeni yetkiler veren toplumun ve hukukun kökeni buydu ve pekâlâ böyle olabilirdi; doğal özgürlüğü geri dönülmez bir şekilde yok eden, mülkiyet ve eşitsizlik yasasını ebediyen sabitleyen, zekice gaspı

değiştirilemez hak hâline getiren ve birkaç hırslı bireyin yararına tüm insanlığı sürekli çalışmaya, köleliğe ve sefalete tabi kılan toplum buydu.

Rousseau'nun insani ilerleme teorisi, insanlığın ilerlemesinden nasıl saptırıldığına dair açıklamasıyla birleştiğinde böyledir. Üç söylevinin ilkinde suçladığı tüm açgözlülük, hırs ve sömürüye ilişkin gelişimsel açıklaması böyledir. Ve insanı, ilerlemenin sapmasından kaynaklanan eziyetlerden ve zorbalıklardan kurtarmak için gerekli olan kudretli çalışmaya dair tasvirinin arka planını böyle sağlar: Bu bölümün başında zaten sahip olduğumuz tasvirde, insana eşitsizliğin "ölümcül kazası"ndan önce gelişen uygarlığın avantajlarını sağlayacak ama aynı zamanda onu özel mülkiyetin ve eşitsizliğin yarattığı kölelik bağlarından kurtaracak Genel İrade üzerine kurulan hükümet biçimini inceleme fırsatı buldu.

Rosseau, *Toplum Sözleşmesi*'nin başlarında şöyle yazar: "Sorun, her bir ortağın canını ve malını tüm ortak güçle savunacak ve koruyacak ve her birinin herkesle birleşirken, yine de yalnızca kendi kendisine itaat edip eskisi kadar özgür kalabileceği birlik biçimini bulmaktır."

Rousseau'nun soruya cevabı, siyasi düşünce tarihindeki en cesur ve en yaratıcı cevaplardan biridir: Doğrudan devletten kaynaklananlar dışında, tüm bağlardan ve ilişkilerden bağımsız, kendisi de egemen Genel İradeye dayanan ve bireylerin haklarından ve özgürlüklerinden yoksun bir siyasi düzen –ve bunlardan feragat etmeleri veya "yabancılaştırılmaları" kurtarıcı duruma girişin koşuludur. Bu tek parça hâlindeki politik yapıya, "dogmaları" bağlayıcı olan bir "sivil din" yoluyla kutsallık kazandırılır; "eğer biri, bu dogmaları alenen kabul ettikten sonra, onlara inanmıyormuş gibi davranırsa, ölümle cezalandırılması [gereklidir]: O, tüm suçların en kötüsünü, kanun önünde yalan söylemek suçunu işlemiş olur."

Gelecek yüzyılda ne solun ne de sağın aşırı partizanları, bireysel hayatlar üzerindeki mutlak iktidar anıtlarını haklı çıkarmak için çok uzaklara gitmek zorunda kalmadı. Fransız Devrimi'nin do-

ruk noktasında Jakobenlerin ve *sans-culotte*ların (bunlar arasında en önemlisi Babeuf) Rousseaularını okumalarına şaşmamak gerek. İnsan Hakları Bildirgesi'nden Terörü de dışlamayacak şekilde Hıristiyanlıktan çıkarma kararnamelerine kadar, Rousseau'nun insanlığı siyasi güç ve hilekârlık yoluyla yeniden ilerleme yoluna sokmaya yönelik Herkülvâri çabasında çok zarifçe yazılmış bir rasyonelleştirme bulunabilir.

Saint-Simon

İlginç bir şekilde, Rousseau ve Saint-Simon'un ortak tutkuları ve bakış açılarına rağmen, Saint-Simon'un Rousseau'ya ve – Condorcet ve Turgot dışında– Fransız aydınlanmasının diğer önde gelen isimlerine karşı sevgisi yoktu, yalnızca nefreti vardı. Saint-Simon'un (ve ayrıca Comte'un) bakış açısına göre, Batı Avrupa'yı hem Saint-Simon hem de Comte'un derin bir hâlsizlik, bir ruh hastalığı, onların algıladığı şekliyle, önce ilerleme felsefesine ve ardından ütopyacılığa doğru ayrışma noktalarını oluşturduğunu kabul ettiği bir duruma sokan, devrimin sert yasalarıyla birleşen aydınlanma fikirleri –"yanlış ve adaletsiz fikirler"– bataryasıydı.

"Gelecek bizim," dedi Saint-Simon ölüm döşeğindeyken öğrencilerine. Aşırı aktivist biriydi ama yine de olayları hep tarihsel kaçınılmazlık açısından düşündü. Bir keresinde, "Maksadımız kaçınılmaz olanı teşvik etmek ve açıklamaktır," diye yazmıştı. Dindar bir Katolik ailede doğmuş, görünüşe göre gençliğinde dine derinden bağlanmış, ardından birkaç yıl boyunca filozoflardan ve ayrıca bazı daha ılımlı Devrimcilerden emilen fikirlere yönelmiş ve hangi biçimde görünürse görünsün dine dönüş, Saint-Simon'ın mizacı göz önüne alındığında, sanki önceden belirlenmişti. *Yeni Hıristiyanlık* olarak adlandırdığı, ritüel, dogma ve törenle tamamlanmış bir dine geri döndü, ancak bu dinin özü, hayatının son yıllarında çok tutkulu, mesihsel çabalarını meşgul eden teknoloji ve sosyolojinin bir birleşimiydi.

Saint-Simon'un zihninde, farklı anlamlara sahip olsa da, kendini akla adama dışında aydınlanmadan hiçbir şey yoktur. Hiçbirinin

toplumun bilimsel olarak yeniden düzenlenmesiyle uyumlu olmadığı gerekçesiyle bireysel özgürlük, eşitlik ve halk egemenliği fikirlerinden nefret ediyordu. Dahası, her birinin, yeni bir toplum inşa etmeye ilişkin daha olumlu fikirler olmaktan ziyade, toplumsal düzenin eleştirel bir şekilde parçalara ayrılmasının, hatta yok edilmesinin entelektüel olarak baskın olduğu bir dönemin, yani bütünüyle akıl çağının ürünü olduğunu ileri sürdü.

Saint-Simon'un zihninin gücü ve bilgi ve öğreniminin kapsamı hakkında hiçbir soru işareti olamaz. Devrim sonrası kariyerinin başlarında Augustin Thierry ve Auguste Comte gibi aydınları cezbetti ve Comte'un temel fikirlerinden bazılarının (birçok kişiye göre, büyük bir kısmının) Saint-Simon'dan türetildiğine hiç şüphe yok; Saint-Simon, Comte henüz genç bir adamken ve bu iki adam tamamen ve acı bir şekilde ayrıldıklarında, Comte'u inançsız, vefasız bir nankör olarak adlandırmakta muhtemelen haklıydı. Ve Thierry ve Comte, Saint-Simon'dan ayrıldıktan sonra, çoğu mühendislik ve matematik de dahil olmak üzere doğa bilimlerinde iyi eğitim almış daha da fazla sayıda genci kendine çekti (sadece biri otuz beş yaşın üzerindeydi). Bunların arasında, bir bankacının oğlu, Ecole Polytechnique mezunu ve 1825'te ustasının ölümünden sonra Saint-Simonculara liderlik edecek olan, ancak Saint-Simoncu inancının kademeli olarak azalmasından sonra Fransa'da önemli bir endüstriyalist hâline gelen Enfantin de vardı. Saint-Simon'a katılan diğerleri, bir matematikçi olan Rodrigues; bir doktor ve tıbbi araştırmacı olan Buchez; ve D'Eichthal ve Pereires, bankacılar ve finansörlerdi. Hepsi bilim adamı veya iş adamı değildi. Aralarında gazete muhabirleri, sanatçılar ve kahvehane aydınları da vardı. Hepsinin ortak noktası, ilk olarak, karizmatik bir mizaç ve zihin olan Saint-Simon'a olan derin inançları ve ikincisi, insanlığın önünde, bilim, teknoloji ve endüstriyalizmin başarılarından oluşan muhteşem bir gelecek olduğu konusunda Saint-Simon ile hemfikir olmalarıydı.

Lewis Coser'ın belirttiği gibi, Fransa'da bu dönemin entelektüelleri, Avrupa'nın her yerinde var olduğunu hissettikleri düzensizlik, yabancılaşma ve keyifsizlik duygusuna makul bir şekilde

son vermek ihtiyacının çok bariz olduğunu düşünüyorlardı. Geleneksel dinleri ya da (o dönemde bazılarının tavsiye ettiği gibi) orta çağ geçmişine dönüşü kabullenemedikleri için insanlığın ilerlemesinin en yüksek başarıları olarak gördükleri şeye sığındılar: bilime ve bilim tarafından inşa edilen yeni endüstriyel-teknolojik çağa. Coser'ın yazısı şöyle:

> Etraflarındaki anarşinin yerini alacak yeni ve istikrarlı bir düzen tasavvur ettiler, ancak bu düzenin bilimi ve ilerlemeyi, Ecole Polytechnique ve diğer bilim okullarında taptıkları tanrıları içermesi gerekiyordu. Onlara göre bilim, tıpkı endüstri gibi kutsaldı, ama en mukaddes görevleri, Fransa'ya yeni bir entegrasyon sunmak ve onun tüm yurttaşlarının bir araya getirilmesini sağlamaktı.

Kendisi de sadece Saint-Simoncu coşku ve öğretinin değil, çok daha önemlisi, tarihsel ilerleme yasalarının da ürünü olan ve üzerinde uzun uzadıya düşünülen bu yeni toplumun doğasında var olan iktidar, mutlak olacaktı. İnsancıl, evet –zengin ve başarılı olduğu kadar fakir ve alçakgönüllü tüm insanların refahına adanmış ve her şeyden önce bilimsel bilgiden ilham almış– ama yine de mutlak olacaktı. Matematik ya da fizik biliminin yasaları söz konusu olduğunda "düşünce özgürlüğüne" yer olmadığı gibi, bilim adamlarının, sanayicilerin ve gerçek bilgiyle çalışan diğerlerinin yönettiği bir toplumda da bu tür köhne bir özgürlükçülüğe yer yoktur.

Saint-Simon'un Yeni Hıristiyanlığının pratikte gerektirdiği şey, tamamıyla yeni bir parlamento tipine verilmiş üstün bir güçtü: üç ayrı meclisten oluşan bir parlamento. İlki, bilim adamları, mucitler ve ayrıca şairler, ressamlar, mimarlar, romancılar ve heykeltıraşlardan oluşan bir "buluş evi" olacaktır. Bu meclis tek başına yasalar önerecek, halkın refahı için projeler başlatacak ve genel olarak gerekli inisiyatifi sağlayacaktı. İkinci ev, "inceleme" evlerinden biri olacaktır. Fizikçiler ve matematikçiler ve ayrıca önemli eleştirel inceleme yetkilerine sahip genel uzmanlar bu parlamento binasında ikamet edeceklerdi. Üçüncü ev, birinci evde başlatılan ve ikinci evde incelenip onaylanan yasa ve

projelerin yürütülmesi ile ilgili olacak ve büyük ölçüde iş adamları, bankacılar ve sanayicilerden oluşacaktı.

Napolyon'un düşüşünden sonra, Saint-Simon önemli bir takipçi kitlesi çekmek için çabalarını yoğunlaştırdı. Bir dizi süreli yayın kurdu; *L'Industrie, L'Organisateur* ve *Du Système industriel*; başlıklar, orta derecede başarılı olduğu kanıtlanan dergilerin misyonunu ve içeriğini yeterince anlatıyor. Bazıları Saint-Simon ve bazıları da talebeleri tarafından yazılan, birbiri ardınca gelen makalelerde, yeni toplumun (küçük birimlerden oluşmak yerine) ulusal kapsamda olması ve mümkün olduğunca tamamen açık sınıflı olması gerektiği mesajı vazedildi. Saint-Simon bir an bile eşitliğe inandığından değil; Platon gibi o da yalnızca, kökeni ne olursa olsun en iyinin mümkün olan en kısa sürede liderliğe yükselmesini ve ulus üzerinde mutlak iktidara katılmasını mümkün kılmayı diledi; elbette bilim yasalarına dayanan bir mutlak iktidar. Saint-Simon, Yeni Hıristiyanlığının nihai başarısını sağlamak adına, açlığın, sefaletin, hastalığın ve savaşın tek seferde ve tamamen ortadan kaldırılmasını öngördü. "Sosyal fizyoloji" olarak adlandırılan ve doğrudan doğruya mevcut fiziksel ve biyolojik bilimlerden doğduğunu düşündüğü yeni bir bilim aracılığıyla, toplumsal dengenin veya organizmacılığın temel yasalarını bulmak ve bunların uygulanması yoluyla toplumsal düzenin kendisini mümkün olan en yüksek seviyeye çıkarmak mümkün olacaktı.

Saint-Simon da işçi sınıfına karşı duyarsız değildi. Ölüm döşeğindeyken müritlerine, insanlığı bekleyen altın çağın, her şeyden önce toplumsal gelişme yasalarının, ama aynı zamanda kendi çıkarlarının ne olduğunu fark eden işçi sınıfının ortak çabalarının sonucu olacağını söyledi. Mesele şu ki, Marx, devrimin başarısı söz konusu olduğunda proletarya dışındaki herhangi bir sınıf düşüncesini küçümserken, Saint-Simon işçi sınıfının diğer bilim ve ticaret sınıflarıyla yakın uyum içinde olmasını istiyordu. Saint-Simon ile Marx arasında çok dikkat çekici bir fark daha vardır. Saint-Simon'un Fransız Devrimi'nde tanık olduğu şiddetten duyduğu korku ve nefret, çok sevdiği Yeni Hıristiyanlığı

hayata geçirmek için bile, her türlü şiddetten kategorik olarak kaçınmasına yol açtı.

Saint-Simon'un değişim tutkusuna ve seküler geleceğe tapınmasına karşın, yazılarında büyük ölçüde bir muhafazakârlık vardır; bu ölçü hem kaynak hem de içerik olarak kendisinin de benimsediği bir ölçüdür. O, devrimden sonra, kendi fikirleri aydınlanma ve devrime güçlü bir tepki olarak üretilmiş olan Avrupa'daki muhafazakârlara açıkça saygı duruşunda bulunan (Comte daha sonra bunu yineleyecekti) yeni nesil sosyolojik ütopyacıların ilkidir. Saint-Simon, diğerlerinin yanı sıra Bonald, de Maistre ve Chateaubriand'a toplumsal düzenin gerekliliğine ve doğasına "derin vukufiyetleri" nedeniyle büyük saygı gösterir. Doğru, onlar Katolikti, monarşistti ve soya dayalı bir aristokrasiden yanaydı. Saint-Simon öyle değildi. Ancak *The New Christianity* (Yeni Hıristiyanlık) adlı kitabını okuyan hiç kimse, onun hayalî ütopyasının *yapısı* ile muhafazakârların yücelttiği Katolik Hıristiyanlığın yapısının benzerliğini görmeden edemez. Saint-Simon ile muhafazakârlar arasındaki farkların en görünür olduğu yer biçim değil muhtevadır ve o bunun çok iyi farkındaydı.

Marx ve takipçileri, onun "sosyalizminin" "ütopik" karakteri nedeniyle Saint-Simon'a biraz küçümsemeyle yaklaşacak olsalar da ve Marx Saint-Simon'un yönteminin tarih dışı, gelişmeye açık olmayan ve dolayısıyla bilime aykırı olduğunu düşünse de, gerçek bunun tamamen aksidir. Onun ilan ettiği yeni "sosyal fizyoloji" bilimi, (Comte bu ismi önce "sosyal fizik" ve sonra "sosyoloji" olarak değiştirecektir) yalnızca yapı ve organizasyon gibi statik meselelerle değil, aynı zamanda toplumun gelişimi ve ilerlemesi gibi dinamik meselelerle de ilgilenir. Bilimlerin tarihi ve ilerlemesiyle ilgili olarak, her yeni bilimin bir öncekinden ayrıldığı ve ancak öncülü olan bilim kesin ve tam bir bilim hâline geldiğinde, tam anlamıyla yeni bir bilim olma kapasitesini kazandığı panoramik vizyon, başlangıçta ilk olarak Comte tarafından değil, Saint-Simon tarafından ortaya atılmıştır. İşte tam da bu yüzden Saint-Simon'un değer verdiği *sosyal* fizyolojinin ancak kendi zamanında mümkün hâle geldiğini savundu; zira

insan fizyolojisi tam bir bilimsel seviyeye yeni ulaşmıştır. Bilginin ilerlemesine ilişkin bu görüş hakkında, Saint-Simon'un daha önceki içgörülerinden yararlanan ve kendi aksini iddia etmesine rağmen Saint Simon'un fikirlerine bağlı olan ve yine de onları Saint-Simon'un yaptığından daha sistematik ve daha mantıklı bir biçime kavuşturan Comte ile ilgili sonraki bölümde daha fazla bilgi vereceğim.

Saint-Simon için tüm geçmiş, her biri farklı bir ilerleme derecesini yansıtan uygarlıkların düzenli bir şekilde ilerlemesi olarak görülebilir. Saint-Simon, insanlığın ilerleyişine ilişkin daha büyük resim içerisinde, "organik" ve "kritik" olarak adlandırdığı değişen dönemler görebiliyordu. Organik dönemin önemi barizdir; yani insanın gerçekten büyük başarıları, fikirlerin, değerlerin ve kurumların organik eklemlenmesiyle tanımlanan çağların ürünleri olmuştur. Saint-Simon, Batı uygarlığının gelişiminde iki büyük organik dönem olduğunu öne sürer. İlki, çok tanrılı bir din sistemi üzerine kurulu eski Yunan ve Roma'nınkidir ve bilgideki diğer tüm ilerlemelerin kökleri bu dine dayanmaktadır. Saint-Simon, antik, klasik dünyaya entelektüel borcunun farkındadır ve bunu güçlü bir şekilde takdir etmektedir. Ancak Saint-Simon'un üstün gördüğü ikinci büyük organik çağ, 13. yüzyılda yükselen orta çağ dünyasıdır; ve bunun nedeni, daha rasyonel bir teolojiyi ve dolayısıyla daha rasyonel bir bilgiyi ve genel olarak toplum yapısını mümkün kılan bir tektanrıcılığa bağlanmış olmasıdır. İlk organik çağ, apaçık görülen bütün erdemlerine rağmen, köleliği ve emperyal Roma'nın en iyi örneğini teşkil eden bir tür despotizmi barındırıyordu. Öte yandan, ikinci organik çağ, Hıristiyan orta çağı, kölelikten kurtulmuştu, dünyevi ve dinî alemleri ayırdı ve ilk organik çağın gördüğünden çok daha insancıl bir toplum biçimi ortaya çıkardı.

Organik çağlar arasında, belirttiğim gibi, Saint-Simon'un "kritik" dediği dönemler de vardır. Bunlar düzen değil, düzensizlik, parçalanma ve genel olarak entelektüel ve ahlaki köklerin yokluğu ile öne çıkar. Saint-Simon'un bakış açısına göre, hiçbir şekilde iyi toplum modelleri olarak alınacak çağlar değillerdir ancak

insanlığın devam eden yükselişi için hayati önem taşıdıklarını savunur. İlk büyük organik dönemin yapısının zayıflaması ve ikinci ve daha yüksek organik çağın, orta çağın meydana çıkışının yolu ancak geç Yunanistan ve Roma döneminin olumsuz, eleştirel fikirleri aracılığıyla mümkün oldu. Saint-Simon bize orta çağın sonlarından beri var olanın yine bir başka kritik çağ, akıl ve aydınlanma çağı olduğunu söyler. Aydınlanmanın temel fikirleri kendi içlerinde yanlıştır, ancak orta çağ organizmacılığını nihai çürümeye götüren ve böylece üçüncü büyük organik çağın, yani geleneksel anlamdaki dine değil, gördüğümüz gibi bilime, teknolojiye ve sanayiciliğe dayanan Yeni Hıristiyanlık çağının başlangıcını mümkün kılan olumsuz, hatta nihilist nitelikleri nedeniyle kıymetliydiler.

Saint-Simon'u yalnızca ütopik ve hayalperest olmakla ve ideal toplumunu yalnızca hayal gücünün kaynaklarından inşa etmekle suçlayan Marksistleri ve diğerlerini tekzip eden şey, bu özenle işlenmiş, ayrıntılı insani gelişme teorisidir. Aksine, Saint-Simon'a göre gelecekteki ideal toplum, tıpkı Marx'ınki gibi, bin yıl önce başlayan bir ilerlemenin son aşaması olmadıkça, onun için tasavvur bile edilemez. Dahası, Marx bile, önceki çağların her birinin ayrı bir model olduğunu, çok tanrıcılık, tektanrıcılık ve benzeri gibi tek bir ana temaya dayalı olduğunu, ancak düşüncenin ve hayatın diğer tüm yönlerinin biçim ve içeriklerini bu ana temadan aldığını göstermede Saint-Simon'u geçemedi. Hukuk, ekonomi, eğitim, siyasi yönetim ve ailenin her biri eski çağlarda çoktanrıcılığın izlerini taşıyordu, tıpkı orta çağda her birinin tektanrıcılığın izlerini taşıdığı gibi. Saint-Simon için aynı şey "kritik" dönemlerde de geçerlidir. Önceki organik dönemler üzerindeki tüm olumsuz, ayrıştırıcı etkilerine rağmen, bunların da her biri, karşılıklı ilişki içindeki parçalarla birlikte, ayırt edici, birleştirici bir niteliğe sahiptir.

Saint-Simon, toplumsal evrimci ya da geçmişten bugüne gerekli ilerlemenin teorisyeni olarak, bu bölümün başında alıntılanan şu ifadeyi işte böyle söyleyebildi: "Bizim amacımız yalnızca kaçınılmaz olanı teşvik etmek ve açıklamaktır." Ne Marx ne de

herhangi bir ilerleme peygamberi meseleyi bundan daha kısa ve öz bir şekilde ortaya koymadı. Biyografi yazarları ve tarihçiler tarafından kendisine çok sık atfedilen sıfatları kullanmak gerekirse Saint-Simon bağnaz, fanatik, Binyılcı, ütopik ve apokaliptik olabilir. Ancak Marx'ta ve o yüzyılda sırf "ütopyacı" olanların aksine kendi "bilimsel" çalışmalarına sınırsız hayranlık besleyen diğer isimlerde bulduğumuz, kaçınılmaz şekilde ilerleyen bir insanlık vizyonunun tam olarak aynısının Saint-Simon'un fikirlerinin altında daha geniş ana hatlarıyla saklı olduğunu anlayana kadar, Saint-Simoncu ütopyacı iyimserliğin gerçek doğasını anlamaya başlayamayız bile.

Temel mesele, Saint-Simon'un tasavvurunda bir gün bilim adamları ve bilginler ile mühendisler ve sanayiciler tarafından vatandaşlar üzerinde hayırsever bir şekilde kullanılacak ve böylece sonunda altın çağı oluşturacak olan mutlak gücün, Saint-Simon'un "Sosyal Fizyoloji" adlı eserinde tespit ettiği üzere, insanı bugünkü noktasına getiren aynı tarihsel ilerleme yasalarının kaçınılmaz şekilde işleyişinde gördüğü gibi doğacağıdır.

> Şairlerin muhayyilesi, insan soyunun beşiğine altın çağını yerleştirmiştir. Orada sürgüne göndermeleri gereken asıl demir çağıydı. Altın çağ arkamızda değil, önümüzdedir. Toplumsal düzenin mükemmelliğe erişmesi demektir. Babalarımız onu görmemiş; çocuklarımız bir gün oraya varacak ve o yolu açmak bize düşüyor.

Yolu açmak. 19. yüzyılın toplumsal reformlarının ve devrimci stratejilerinin ciddi bir kısmı ve aslında çoğu tam olarak bu amaca sahipti. "Yol" en baştan inşa edilmek zorunda değildi. İlerleme yasaları bu işi zaten sapasağlam halletmişti. Gereken tek şey onu yapay engellerden arındırmaktı.

Auguste Comte

Bütün bunlar kesinlikle Comte'un da meseleye bakış açısını yansıtmaktadır. Comte'ta ayrıca elementlerin karmaşık bir şekilde füzyonu söz konusudur. 1830 ile 1842 yılları arasında yayım-

lanan *Pozitif Felsefe* adlı kitabı, onu neredeyse anında Avrupa'nın en büyük düşünürlerinden biri hâline getirdi. John Stuart Mill gibi zeki bir eleştirmen, daha önce de belirttiğimiz gibi, Comte'un sosyal bilim yöntemiyle ilgili reçetelerini neredeyse tamamen benimsedi ve onları, ahlaki veya sosyal bilimlerle ilgilenen *Mantık Bilimi* adlı kitabının özü hâline getirdi. Modern, sistematik sosyolojinin oluşumunda Saint-Simon'un rolü ne olursa olsun, başından beri bu disiplinin babası olarak kabul edilen ve sosyoloji sözcüğünü fiilen icat eden kişi Comte idi. Comte için sosyoloji, geniş anlamda tek sosyal bilimdi. Politik ekonomi, sosyal psikoloji ve diğer sosyal bilimlerin hepsi, tek büyük insan bilimi olan sosyolojide yardımcı rollerini alacaktı. Tüm bilimlerin tarihini dikkatli ve düzenli bir şekilde gözden geçiren, onları birbirleriyle hiyerarşik ve mantıksal bir ilişki içine yerleştiren ve Comte'un önce sosyal fizik, sonra da sosyoloji olarak adlandırdığı, toplumsal veya insani alan için tam olarak astronomi, fizik, kimya ve biyolojinin kendi alanları için yaptıklarını yapacak olan sosyolojinin ana hatlarını uzun son bölümüyle ortaya koyan *Pozitif Felsefe*'den daha fazla *bilimden ilham alan* bir kitap bulmak zor olurdu. Etkileyici bir kitaptı ve yayımlanmasından kısa bir süre sonra yaygın olarak da böyle kabul edildi. Comte'un Paris'te verdiği ve *Pozitif Felsefe*'nin yeni ufuklar açan pek çok perspektifini önceden duyuran dersleri –yani sadece Paris'te değil, kıtanın diğer bölgelerinde de en iyi zihinlerden bazılarını cezbeden dersleri– sayesinde Comte zaten daha kitapları basılmadan evvel tanınıyordu. Özetle, bir bilim adamı ya da en azından bilimsel yönelimli bir filozof olarak büyük saygı görüyordu.

Bu bildiğimiz Comtelardan sadece birisidir. Bununla birlikte, aynı bedende yer alan başka bir güçlü varlık daha vardır: Comte'un Avrupa'nın, hatta dünyanın her yerinde gördüğü "anarşi"den insanlığı koruyan bir peygamber, bir mesih, bir kurtarıcı. Frank Manuel, *System of Positive Polity*'de –Comte'un ilk çalışmasından yirmi yıl sonra yayımlayacağı, gerçek pozitivist toplumun Comte'un ilkeleri bilginler ve vatandaşlar tarafından yeterince kabul edildikten sonra sahip olacağı ayrıntılı karaktere

ayrılmış devasa çalışmasını görmüştü– açıkçası Joachim de Fiore'ye yapılan atıf çok şey anlatıyor. Comte bariz bir gururla Joachim'i kendisinden önce gelen kurtarıcı mesih öncüler arasında sayar. Başka bir yerde Manuel, Comte'un *System of Positive Polity*'nin üçüncü cildinde, bilim odaklı *Pozitif Felsefe*'nin yayımlanmasından önce 1826'da yaşadığı entelektüel çöküntüye, deliliğe özel olarak atıfta bulunduğu gerçeğinden bahseder. Comte bize, bu çılgınlık yılında, temel bilimsel ilkelerinin, özellikle de insan gelişiminin üç aşaması ilkesinin geçerliliği hakkında entelektüel bir bilgiden fazlasını edindiğini söylüyor; Manuel'e göre, ilkelerinin bilimüstü hakikatini anlamaya başlamıştı ve o kadar ileri gitmişti ki, yıl boyunca geçirdiği gerilemeyi, zihnini pozitif aşamadan metafiziğe, oradan da dinsel aşamaya ve hatta fetişist evreye doğru götüren bir gerilemeyi anlatacak kadar ileri gitmişti. Comte, bu gerilemenin ardından, zihninin tekrar dinsel durumdan pozitif veya bilimsel duruma doğru üç hâl aracılığıyla iyileştirici bir şekilde döndüğünü yazıyor. Açıkçası, Comte'un buradaki ifadesi, bilim dünyası veya rasyonalist felsefeden çok, tüm dünya mesihçilik literatüründe bulduğumuz şeyle uyumludur. Comte'un *Pozitif Felsefe* adlı eserinin ve ayrıca 1820'lerde yayımladığı ve bu çalışmaya yol açan denemelerinin dikkatli bir şekilde okunması, eskatolojik, bir mesih düşünürünün ruhunun zaten şekillenmiş olduğunu bize çok açıkça gösterir. Bu ruh, Clothilde de Vaux ile kısa ömürlü ama kendisini derinden etkileyen ilişkisi de dahil olmak üzere, çeşitli tesirlerle yalnızca büyüyecek ve canlanacak bir ruhtu. Nitekim Clothilde de Vaux'nun 1846'daki ölümü de, Comte'u 1857'de kendisi öldüğünde dönüştüğü dinsel-peygamber figürüne dönüştürmek için gerekli tek şey gibi görünmekteydi.

Bu iki Comte için ortak zemin sağlayan şey, ilerlemeye, geçmişe, bugüne ve geleceğe olan inançtır. Comte, ergenliğinden itibaren, Batı'nın krizde olduğu, Avrupa'da sefalet ve manevi ıstırabın bulunduğu, Hıristiyanlığın bir zamanlar olduğu türde bir ruhani ve entelektüel otorite olmaktan çıktığı ve bütün ihtiyaçlar içinde en önemli şeyin Hıristiyanlığın orta çağ için ve geç Roma dönem-

leri için yaptığını çağdaş dünya için yapacak yeni bir düşünce sistemi olduğu inancına bağlıydı. 1820'lerdeki denemelerinde, Comte'un "ruhsal anarşi" dediği şeye şu ya da bu biçimde sık sık göndermeler vardır. Böyle bir anarşi, Batı'nın Reform, aydınlanma ve son olarak devrimden aldığı art arda gelen güçlü darbelerden kaynaklanmıştı. Comte, bu makalelerinde, devrimin yaratıcılarının ve filozofların yalnızca siyasi bir yeniden yapılanmanın gerekli olduğuna inandıklarını, oysa gerçekte kesinlikle gerekli olanın ruhsal yeniden yapılanma olduğunu öne sürüyor. John Stuart Mill de dahil olmak üzere, *Pozitif Felsefe*'yi 19. yüzyılda okuyan pek çok kişinin yaptığı hata, bu kitabı yalnızca entelektüel-akılcı-bilimsel bir girişim olarak görmekti. Comte bunun böyle olmasını amaçladı; ama aynı zamanda, ne kadar akılcı ve soyut olursa olsun, insanlar üzerindeki etkileri açısından ahlaki ve ruhsal olabilecek bir ilkeler bütünü olmasını da amaçladı.

Pozitif Felsefe, Batı Avrupa'daki fiziksel ve biyolojik bilimlerin en erken zamanlardan beri ustaca (yine de kusurlu olsa da) tarihsel bir sentezidir. Comte'un amacı, insan zihninin üç aşamada ilerlediğini tarihsel olarak göstermektir: teolojik, metafizik ve son olarak pozitif veya bilimsel. İlkinde tüm açıklamalar tanrılar üzerinden yapılır; ikincisinde ampirik temeli olmayan soyut ruhlara veya varlıklara başvurarak yapılır; ve üçüncü aşamada açıklamalar, doğayı incelemeye ve onun yasalarının keşfine dayalı olarak gerçekten bilimsel hâle gelir.

Toplumun incelenmesi dışında, başlıca bilimlerin her biri bu üç aşamadan geçmiştir. Kitabın çoğu –ilk dört cilt– bilimlerin her birinin (astronomi, fizik, kimya ve biyoloji) bu sırayla (Comte psikolojinin bir disiplin veya bilim olarak gerçekliğini kabul etmemektedir) nasıl üç aşamadan geçtiğini göstermektedir. Ayrıca, yalnızca tüm süreç içinde belirli bir disiplin üçüncü ve bilimsel aşamasına geçtiğinde, hiyerarşideki bir sonraki bilimin kademeli olarak pozitif aşamasına geçmesinin mümkün olduğunu göstermeye çalışır. Dolayısıyla Comte'a göre bilimler arasında sadece bir hiyerarşi değil, aynı zamanda tarihsel bir soy bağı da vardır. Astronomi tam anlamıyla bilimsel olana kadar fizik bilimsel

olamazdı; kimyanın üçüncü, yani bilimsel aşamasına geçmesi ancak fizik gerçek bir bilim hâline geldiğinde mümkün oldu. Aynı şey biyoloji için de geçerlidir.

Bilimlerin aşamalı olarak dallara ayrılması fikri, Comte'un stratejisi için çok önemlidir. Bu sayede, kronolojik olarak bilimlerin en sonuncusu olan biyoloji, Comte'un yaşamı boyunca gerçek bir bilim hâline geldiğine veya üçüncü aşamasına ulaştığına göre, topluma dair incelemelerin gerçek bir bilim hâline gelmesinin artık mümkün ve kaçınılmaz olduğunu, yani "metafizik" veya ikinci aşamadan pozitif veya bilimsel aşamaya geçebileceğini beyan edebilir.

Yeni sosyal bilimin (*tek* sosyal bilimin) doğası ne olacak? Comte, eserinin son iki cildinde olağanüstü bir ustalık ve kavrayışla, Batı'daki bilimler tarihinin hem en üstte bulunanı hem de zorunlu tarihsel doğuşu demek olan sosyoloji biliminin ana hatlarını çiziyor. Sosyoloji, diğer tüm bilimlerde olduğu gibi statik ve dinamik olmak üzere iki geniş alana bölünecektir. Birincisinde sosyolojik ilginin konusu olacak olan, toplumdaki düzen, istikrar ve dengenin doğasıdır. İkincisi, Comte'un açıkça daha çok ilgilendiği dinamikler, ilerlemenin, yani ilerleme yasalarının, aşamalarının, nedenleri ve tezahürlerinin incelenmesinden oluşacaktır.

İlerleme fikrinin tarihinde yer alan pek çok düşünürde gördüğümüz gibi, Comte "ilerleme yasasının" tek kâşifinin kendisi olduğuna inanıyor. Diğerleri, özellikle aydınlanmada, yolu göstermeye yardım etmişti. Daha önce de belirttiğim gibi Comte, klasik çağ ve orta çağ dünyalarında kesinlikle hiçbir ilerleme fikrinin var olmadığına dair yaygın inancın yazarıdır: bu düşüncelerin başlangıcı, antikler ve modernler kavgasında ve toplumla ilgili ilk geçici iddiası da bir bütün olarak, Turgot ve Condorcet'nin yazılarında bulunabilir. Comte, aydınlanmanın bu iki filozofunu ve diğer birkaç filozofunu, sosyal dinamikler olarak adlandırdığı alanda "öncü" çalışmaları nedeniyle övüyor. Saint-Simon'un da yaptığı gibi, kendi zamanının Katolik muhafazakârları olan Bonald, de Maistre ve Chateaubriand'ı aydınlanma ve devrimin

hiçbir zaman sahip olmadığı şeyleri, yani düzen ilkelerini öne sürdükleri için övüyor. Comte'un bilgi dünyasına çok önemli katkısı olarak tanımladığı şey, düzen ve ilerleme ilkelerini tek bir temel yasa içerisinde birleştirmesidir.

> İlerlemeyle tam uyumlu olmayan hiçbir gerçek düzen kurulamaz ve eğer varsa da devam etme ihtimali düşüktür. Ve düzenin sağlamlaştırılmasına yönelmediği sürece hiçbir büyük ilerleme gerçekleştirilemez... Bu nedenle, pozitif sosyal bilimde başlıca özellik, aynı ilkenin sabit ve ayrılmaz iki yönü olacak olan bu iki koşulun birliği olmalıdır. Sosyal fizikte düzen ve ilerleme fikirleri, tıpkı biyolojideki örgütlenme ve yaşam fikirleri gibi kesin bir şekilde birbirinden ayrılamaz.

Değişmez bir bilimsel yasa olarak ilerleme kavramı, yalnızca Comte'un yeni disiplini olan sosyolojiye aittir, bu yüzden onu sürekli olarak vurgular. Daha önce de belirttiğim gibi, modern çağın başlarından itibaren, ilerlemeye dair yararlı ipuçları vermesinde etkili olmuş kişilerden alıntı yaparken cömerttir. Bunlar arasında Pascal, Bossuet, Leibniz ve daha önce saydıklarım övgüye değerdir. Comte, hepsinin ortak noktasının, insanlık tarihinin doğrusal olduğunun, aşamalar veya çağlar hâlinde ilerlediğinin ve genel olarak ilerleme sürecinin tek bir bireyin entelektüel gelişimine benzediğinin farkına varılması olduğunu söyler. Gördüğümüz gibi, Romalılar arasında başlayan ve daha sonra Aziz Augustine tarafından ele geçirilip dünya tarihinin anahtarı hâline getirilen bu analoji, herhangi bir öncülünün çalışmasında olduğu kadar Comte'un düşüncesinde de hayati bir unsurdur.

Comte şöyle diyordu: "İnsani gelişimin sürekli ardışıklığının tüm insan türünde devam ettiği dikkate alındığında, sanki insanlık birmiş gibi ele alacağım." Aziz Augustine bunu daha iyi söylememişti!

> O hâlde toplumsal dinamiklerin gerçek genel ruhu, bu ardışık toplumsal durumların her birini bir öncekinin zorunlu sonucu ve Leibniz'in aksiyomuna göre, sonrakinin vazgeçilmez itici gücü olarak tasavvur etmekten ibarettir *–bugün gelecekle büyüktür*. Bu görüşe göre bilimin amacı, bu sürekliliği yöneten ve

> hepsinin toplamı insan gelişiminin gidişatını belirleyen yasaları keşfetmektir. Kısacası, sosyal dinamik ardışıklık yasalarını incelerken, sosyal statik bir arada var olma yasalarını araştırır; öyle ki birincisinin kullanımı, gerçek ilerleme teorisini politik pratiğe aktarmaktır, ikincisi ise düzen açısından aynı hizmeti yerine getirir; ve modern toplumun ihtiyaçlarına bu tarzda bir uygunluk, böyle bir bileşimin felsefi karakterinin güçlü bir şekilde teyididir.

Comte'un kafasında ilerleme ve gelişme veya evrimin tamamen aynı şey olduğuna dair en ufak bir şüphe yoktur. Geliş(tir)me sürecinden kaynaklandığı için iyileştirme kaçınılmazdır.

> Bana öyle geliyor ki iyileşme, kendisinden kaynaklandığı gelişme kadar tartışılmazdır. İnsan türünü herhangi bir halk olarak değil de bir bütün olarak ele alırsak, öyle görünüyor ki, insani gelişme iki şekilde sürekli büyüyen bir iyileşme getiriyor; birincisi insanın temel koşullarındaki iyileşme, ikincisi ise, daha az tartışılan bir görüş olan insanın bu koşullarındaki değişime tekabül eden yeteneklerindeki iyileşmedir.

Comte, Yunanlılardan bu yana Avrupa'nın ilerleme düşüncesinde ve en azından orta çağda bulduğumuz tamlık ve organik süreklilik görüşüne sahiptir, ancak Comte bu gerçeğin farkında değildir. Bu konuda yazdıkları, Aristoteles veya Thomas Aquinas tarafından yazılabileceği gibi, muhtemelen Comte'un doğrudan doğruya kendisinden aldığı Leibniz tarafından da yazılmış olabilir. "Mutlak görüşün aksine, göreceli olana bağlı kalarak, bir bütün olarak ele alındığında sosyal devletin, insanlığın ve çevresinin bir arada var olma durumunun elverdiği ölçüde, her dönemde mükemmel olduğu sonucuna varmalıyız. Bu görüş olmadan tarih anlaşılmaz olurdu..."

İlerleme yasaları teorisyeni, pozitif filozof Comte için bu kadarı yeterlidir. Şimdi Comte'un diğeriyle yakından ilişkili olsa da ikinci tarafına dönmeliyiz; ütopyacılığın ve *System of Positive Polity*'nin inşasının Comte'u. Comte'un "Sosyoloji Üzerine İnceleme" alt başlığını verdiği işte bu eseridir ve içeriği tam da bu

başlığa uygundur. Burada, özellikle ikinci ciltte (1851-1854 yılları arasında dört cilt hâlinde yayımlandı) "pozitif" toplum teorisi ve onun bileşenlerinin her biri hakkında önemli ölçüde bir kavrayış sağlıyor. Bunların çoğu, neredeyse hiç değişmeden, çağdaş sosyal bilimlere girmiştir. Ancak Comte, pozitivizme dair hakiki bir inanç çılgınlığı içindeyken ve aynı zamanda temelleri pozitivizme dayalı bir toplumun çok yakında gerçekleştirileceğine dair kesin bir kanaat taşıdığı dönemde yazılan bu kitabın asıl amacı, hayatı Batı'da olduğu gibi ya da daha doğrusu *olacağı* gibi tasvir etmektir. Belki de hiçbir bir ütopya Comte'unki kadar ayrıntılı olarak yazılmamıştır. İnsanlık Dini'nin (Comte için bilimsel değil dinî biçimiyle pozitivizm olan) ayin ve törenlerinden bilim adamlarının ve bu dinin rahipleri dışındaki sıradan insanların gerçek kıyafetlerine kadar her şey bu kitapta ele alınmaktadır.

Hiçbir detaydan kaçınılmamıştır. Comte, on üç adet kısaltılmış aydan oluşan, her biri "pagan hurafelerinden türetilen" adlar yerine geçmişin büyük bir filozofunun veya bilim adamının adını taşıyan ve pozitivist tatil ve bayramların usulüne uygun olarak üzerine not edildiği, reforme edilmiş bir pozitivist takvim de icat etti. Pozitivist ailenin kesin yapısı ve işleyişi de anlatılmaktadır ve Comte'a göre bu "ütopik" ailenin doğası gereği ataerkil olması gerektiğine dikkat edilmelidir. Ancak kadınlar da ihmal edilmez. Pozitivist toplum, kadınların nihai kurtuluşunu ve ilk kez aşk, dostluk ve akıl topluluğuna dahil olmalarını işaret edecektir. Ailede başlayan ve okul, üniversite veya enstitüye kadar uzanan pozitivist eğitim kapsamlı bir şekilde anlatılmaktadır. Comte'un insan hayatında dokunulmamış tek bir yön bıraktığını düşünmek zordur, her durumda yapının veya sürecin doğasını pozitivist toplumda olacağı gibi fanatik bir yoğunlukla sınırlar.

Ancak her şeyden önce, onu ilgilendiren hiyerarşinin ve yönetici sınıfın doğasıdır. Comte'un fikirleri aydınlanmanın bireyci, liberal ideallerine hiçbir şekilde fayda sağlamaz. Özgürlük, eşitlik ve halk egemenliği gibi "metafizik dogmalar" dediği şeyleri hor görür. Yukarıda belirttiğim gibi, zamanının muhafazakârları olan Bonald ve diğerlerinden güçlü bir şekilde etkilenmişti.

İhtiyaç duyulan şey, düzen ve istikrar ve her şeyden önce "manevi otorite"dir. Comte, çarpıcı bir ifadeyle bireyciliği "Batı dünyasının hastalığı" olarak adlandırır. Bir noktada toplumu "entelektüeller" ve "duygusallar" olarak ikiye ayırır. Halkın büyük kitlesine özen gösterilmeli, insanca davranılmalı, sosyal ve ekonomik ölçekte yükselmeleri için her fırsat tanınmalıdır; ama Comte'a göre, gerçek egemenliğin bir bütün olarak halkta olmasını beklemek aptallıktır. Pozitivist toplumun gerçek yönetimi, pozitivist dinin zirvesinde yer alacak olanların, yani konumları orta çağda Kutsal Kardinaller Koleji'nin sahip olduğu konumla tıpatıp aynı olacak olan *sosyologların* elinde olmalıdır. Comte, orta çağa ve orta çağ kilisesine olan hayranlığını gizlemek veya maskelemek için hiçbir çaba sarf etmez. Son derece Katolik, monarşist, gelenekçi bir ailede doğmuştu ve gençliğinde bundan kopmuş olmasına ve gerçekten de Katolikliğe veya bir monarkın desteğine asla geri dönmemiş olmasına rağmen, gençlik dönemlerindeki Kilise'ye bağlılığının ve inancının onun üzerinde sahip olduğu etkiyi gözden kaçırmak imkânsızdır. Bize bir noktada; pozitivizmin aslında hurafelerinden arındırılmış ve esas itibarıyla toplum ya da insanlık anlamına gelen Büyük Varlığa tapınmaya dönüştürülmüş Hıristiyanlık olduğunu söyler. Zeki bir bilginin, Comte'un ütopyasını, içinde Hıristiyanlığın olmadığı bir orta çağ Katolikliği olarak tanımlaması boşuna değildi.

İlk ustası Saint-Simon gibi, Comte da endüstriyalizmi tamamen kabul ediyor. Sanayiciler, pozitivist hiyerarşide rahip-bilim adamlarının hemen altında yer alacaklardır. Tüm önemli kararlar bu iki sınıf tarafından verilecek, ancak nihai otorite, mutlak ve geri alınamaz bir biçimde, pozitif toplumun gerçek liderleri olan bilim adamlarına ait olacaktır. Comte'un zihninin, orta çağa özgü demeyelim de, dinî yapısı aslında bu toplumdaki *iki* iktidar üzerinde ısrarında ortaya çıkıyor: politik ve ruhani. Ve bunlar tıpkı orta çağda olduğu gibi ya da olması amaçlandığı gibi ayrı tutulmalıdırlar. "'Ruhani iktidarın' kendine özgü amacı... kamuoyunun yönlendirilmesidir; yani çeşitli sosyal ilişkileri yönetmesi gereken ilkelerin oluşturulması ve muhafaza edilmesi-

dir... Hiçbir sosyal varlık, bu 'ruhani iktidar'dan mahrum kalamaz. Bununla birlikte, onun asıl görevi, eğitime en üst seviyede istikamet verilmesidir." Tüm dinsel peygamberler ve kendilerini mesih ilan eden kişiler gibi, Comte'un da eğitimin hayati rolüne açık bir şekilde saygısı vardı. Rousseau (Comte'un nefret ettiği kişi) üçüncü söylevinde, kendisi için ailenin ortadan kaldırılmasını bile tavsiye edebileceği noktaya kadar uzanacak şekilde, beraberinde merkezîleşme ve tekelleşmeye dair imaları taşıyan eğitimin hayati önemini ortaya koymuştu. Comte ütopyasında aileyi ortadan kaldırmaz; ne münasebet! Bilakis aile, kendi alanında ataerkil ve mutlak hâle getirilmelidir. Ancak çocuklar belli bir yaşa geldiklerinde aile kontrolündeki eğitim sona erer ve onun yerini bilim adamları-rahipler tarafından denetlenen eğitim alır.

Albert Salomon, *Tyranny of Progress* (İlerlemenin Zorbalığı) adlı eserinde, Comte'un gelecek vizyonunda ruhani, mutlak ve kurtarıcı olanın birleşimini vurgular. Comte ilerlemeden söz ettiğinde (yani *System of Positive Polity*'de), "katolik bir anlam evrenini yeniden oluşturmayı umuyordu. Üstünlük ve itaat kalıplarını yeniden tesis ederek, birey için dinî kudsiyetin yerini alacak yeni bir sistematik ruhani yuva oluşturmayı istiyordu."

Comte daha uzun yaşasaydı, müritlerini yeni bir kıtaya götürmeyi ve orada küçük bir pozitivist toplum evreni kurmayı mümkün bulmuş olsaydı, *System of Positive Polity*'de belirtilen temel ilkelerin yerine getirilmesini ve disiplini sağlamak amacıyla herhangi bir baskı ve şiddet kullanmaktan kaçınacağına inanmak için en ufak bir neden yoktur. Zira kendini mesih ilan eden çoğu kişide olduğu gibi onda da, bir eskatolojiyi pratikte sosyal ve insani bir yeniden inşa çalışmasına dönüştürme arzusunun sınırı yoktu.

Karl Marx

Zamanımızda, Marx'ı 19. yüzyıldaki evrimci-ilerlemeci gelenekten ayırmaya çalışan Batılı Marksist akademisyenler arasında olduğundan daha belirgin çok az entelektüel tuhaflık vardır. Yeryüzünde bir altın çağa doğru amansız, geri döndürülemez,

aşama aşama ilerleme perspektifinin Marx'ın önemli eserlerinde olduğundan daha canlı bir şekilde belirgin olduğu, o yüzyılın herhangi bir önemli şahsiyetini düşünmek imkânsızdır. Bugün "gerçek" Marx'ın, 1840'ların başlarında ve ortalarında yazılan Paris denemeleri denilen metinlerin ve fragmanlarının Marx'ı olduğuna ve "gerçek" Marx'ın öncelikle bireysel benliğin özel mülkiyetin yaygınlaşmasından kaynaklanan yabancılaşmadan kurtulmasıyla ilgilenmeye devam ettiğine inananlar için, burada Lewis Feuer'in oldukça aydınlatıcı bazı sözlerini iktibas etmekte fayda var. Feuer'in kesin olarak gösterdiği üzere Marx, Darwin'e *Kapital*'in[12] herhangi bir cildini ona ithaf etmek maksadıyla izin istemek için hiç yazmadıysa da, Marx'ın Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nden şüphesiz derinden etkilendiğini ve bu kitabın kendisine (Marx'a) "tarihteki sınıf mücadelesi için doğa bilimlerinde bir temel" sağladığını söylemiştir. Dahası, Feuer'in işaret ettiği gibi Marx, 1867'de *Kapital*'e önsözde, kendi bakış açısının, toplumun evriminin "doğa tarihindeki bir süreç olarak görüldüğü" bir bakış açısı olduğunu açıkça ifade etmiştir. Tıpkı Feuer'in şu sonuca vardığı gibi: "Biyolojik dürtüler üzerine kurulu sınıf mücadelesi, ana kaynağını insanın özünü gerçekleştirme arayışından alan bir tarih görüşünden anlaşılabileceği kadarıyla vardır."

Marx'ın bakış açısından, kendi *Kapital*'i ile Darwin'in dikkate değer eseri arasındaki benzerlikler bariz görünmüş olmalı. *Türlerin Kökeni*'nin temel amacının ana süreci, yani türler içinde hayatta kalmak için aralıksız çatışmayı içeren doğal seçilimi göstermek olması gibi, Marx'ın bakış açısından da *Kapital*'in başlıca katkısı daha önce sınıf çatışması üzerine yazdığı her şeyin bir terkibini yapmak ve bunu bilimsel olarak çürütülmez kılmaktı. Daha önce dünyaya toplumsal ilerlemenin gidişatının ana hatlarını vermiş ve sınıf mücadelelerinin öyküsü olarak tarihe birçok gönderme yapmıştı. Marx başyapıtı olarak gördüğü *Kapital*'de, tüm bunları, sınıf mücadelesinin "tür" kapitalizminde zorunlu bir süreç olarak görülebileceği bir odak noktasına getirdi: Ona

12 Türkçesi için bkz. *Kapital (3 Cilt)*, çev. Nail Satlıgan, Erkin Özalp, Mehmet Selik, (İstanbul: Yordam, 2021). (ç.n.)

göre bunlar kapitalist sistemin unsurlarının dinamik, diyalektik ilişkisiyle zorunlu kılındı. Kapitalizmin çöküşünün, içsel yıkım güçleri vasıtasıyla kaçınılmaz olduğunu, sosyalizm ve ardından komünizmin gelecekte eşit derecede kaçınılmaz gelişme aşamalarını yaşayacağını defalarca ve aşağı yukarı *ex cathedra* (tam bir yetkiyle) ilan etmişti. *Kapital*'in en önemli amacı, kapitalizmin yıkımına yol açan zorunlu süreçlerin fiilen nasıl işlediğini en ince ayrıntısına kadar göstermekti.

Lenin'in, Hegel'in *Science of Logic*[13] (*Mantık Bilimi*) kitabına hâkim olunmadan *Kapital*'in tam olarak anlaşılamayacağını ifade ettiği söylenir; Lenin bu sözüyle aslında, Marx'ın *Kapital*'in ikinci baskısının önsözünde Hegelci gelişme ilkelerinin onun için ne anlama geldiğini güçlü ve etkili bir şekilde ifade ettiğinde, Marx'ın yazdıklarını tam anlamıyla yansıtmaya çok yaklaşmıştır. Marx'a göre, kendisinin diyalektik yöntemi kullanma biçimi, Hegel'inkinin "doğrudan zıddıdır" ve Marx'ın bize söylediğine göre, düşünce dünyasını, yani "gerçek dünyanın yaratıcı ilahi kudreti" olarak düşünülen "İdea"yı merkeze aldığı için "gizemleştirici"dir. "Ve," diye devam ediyor Marx, "Hegelci diyalektiğin gizemli yanını yaklaşık otuz yıl önce, hâlâ modayken eleştirmiştim." Ancak aradan geçen dönemde Hegelci diyalektiğin modası geçmiş ve bu felsefe Hegel'i anlamayan ve onu karalamaya çalışan "huysuz, kibirli, vasat ve düşük vasıflı taklitçilerin" saldırılarına maruz kalmıştı.

> Bu nedenle, kendimi açıkça o kudretli düşünürün öğrencisi olarak kabul ettim ve hatta değer teorisiyle ilgili bölümde yer yer ona özgü bir eda ile Hegelci ifade tarzlarını benimsedim. Diyalektiğin Hegel'in elinde uğradığı mistifikasyon, onun genel çalışma biçimini kapsamlı ve bilinçli bir şekilde ilk ortaya koyan kişi olmasını hiçbir şekilde engellemez. Onun diyalektiği başı üstünde duruyor. Mistik kabuğun içindeki rasyonel çekirdeği keşfedecekseniz, tekrar ayakları üstünde durması için doğru tarafa çevrilmelidir.

13 Türkçesi için bkz. *Mantık Bilimi (Büyük Mantık)*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea, 2014). (ç.n.)

Marx'a göre diyalektik, bu mistik biçimiyle burjuva toplumunun kalıcı varlığını desteklemek ya da haklı çıkarmak için kullanılabiliyordu; ama Hegelci diyalektik, rasyonel biçimiyle uygulandığında, bizim yalnızca şeylerin var olan durumunun farkına varmamızı sağlamıyor;

> aynı zamanda, bu durumun... yadsınmasını, kaçınılmaz olarak parçalanmasını sağlıyor; çünkü tarihsel olarak gelişmiş her toplumsal biçimi akışkan bir hareket hâlinde görür ve bu nedenle onun geçici doğasını en az onun anlık varoluşu kadar hesaba katar; çünkü hiçbir şeyin kendisine dayatmasına izin vermez ve özünde eleştirel ve devrimcidir.

Marx'ın tek çizgili bir tarihsel ilerleme veya gelişme perspektifine ne kadar bağlı olduğu, *Kapital*'in ilk baskısına yazdığı önsözde canlı bir şekilde görülebilir. Orada, İngiliz kapitalizminin ilerlemiş durumu nedeniyle çalışmasında öncelikli olarak buna odaklanmasına rağmen, mesajın yine de evrensel olduğunu açıklıyor.

> Eğer... Alman okuyucu, İngiliz sanayi ve tarım işçilerinin durumuna omuz silkiyor ya da Almanya'da işlerin o kadar da kötü olmadığı düşüncesiyle iyimser bir şekilde kendini avutuyorsa, ona açıkça söylemeliyim: *De te fabula narratur* [Anlattığım senin hikâyen].
>
> Özünde bu, kapitalist üretim yasalarından kaynaklanan toplumsal uzlaşmazlıkların daha yüksek veya daha düşük derecede gelişmesi sorunu değildir. Söz konusu olan, bu yasaların kendileri veya bu eğilimlerin, *kaçınılmaz sonuçlara doğru tunçtan bir yasa gibi bir zorunlulukla* çalışmasıdır. Endüstriyel olarak daha gelişmiş ülke, daha az gelişmiş olan ülkeye yalnızca kendi geleceğinin resmini gösterir.[14]

Marx, bir veya iki sayfa sonra bu noktayı daha da güçlü bir şekilde ortaya koyuyor:

> Bir ulus diğerlerinden öğrenebilir ve öğrenmelidir de. Ve bir toplum, kendi hareketinin doğal yasalarını keşfetmek için doğ-

14 İtalikler eklenmiştir.

> ru yola girmiş olsa bile –ve *bu çalışmanın nihai amacı, modern toplumun ekonomik hareket yasasını açığa çıkarmaktır*– bu, ne cesur adımlarla açıklığa kavuşturulabilir ne de normal gelişiminin birbirini izleyen aşamalarının getirdiği engeller yasal düzenlemelerle ortadan kaldırılabilir. Ancak doğum sancılarını kısaltabilir ve azaltabilir.[15]

Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nin yayımlandığı yıl olan 1859'da Marx, *Critique of Political Economy*'yi[16] (*Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*) yayımladı. Daha sonraki eserlerinde olduğu gibi burada da, ne kadar iyi niyetli olursa olsun, bir toplumun kendisini içinde bulduğu tarihsel gelişme aşamasıyla uyumsuz olan eylemlere karşı uyarıda bulunuyor. Marx bize, ancak tarihin kendisi çözümlerin hayati malzemesini sunduğunda çözülebilecek sorunlara, derhal çözümler aramanın büyük bir hata olduğunu söyler.

> Sorunun kendisinin, yalnızca çözümü için gerekli maddi koşullar zaten mevcut olduğunda veya en azından oluşum sürecinde olduğunda ortaya çıktığını her zaman göreceğiz. Asya tipi, antik, feodal ve modern burjuva üretim tarzlarını, toplumun ekonomik oluşumunun ilerlemesindeki pek çok çağ olarak tanımlayabiliriz. Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin son uzlaşmaz biçimidir…; aynı zamanda burjuva toplumunun rahminde gelişen üretici güçler, bu uzlaşmazlığın çözümünün maddi koşullarını yaratır. Dolayısıyla bu toplumsal oluşum, insan toplumunun tarih öncesi aşamasının kapanış bölümünü oluşturur.

18. veya 19. yüzyıl düşüncesinde zorunlu ilerleme ilkesinin bundan daha olumlu şekilde ifade edildiğini görmek imkânsız olurdu. Biçim ve etki açısından, Kant ve Condorcet gibi zihinlerde bulduğumuz ve bir sonraki bölümde Fichte, Hegel ve diğer birçoklarında bulacağımız ilerleme yasasına dair ifadelerden en ufak bir farkı yoktur. Marx'ın yazılarının ilk yıllarında özel mülkiyet var olduğu sürece insan ruhunun kaçınılmaz koşulu olarak gördüğü bu

---

15 İtalikler eklenmiştir.

16 Türkçesi için bkz. *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, (Ankara: Sol, 2000). (ç.n.)

"yabancılaşma", nihai rahatlamasını, (gerçi Marx yaklaşık 1846'dan sonra bir daha asla yabancılaşmaya bu şekilde atıfta bulunmadı) Marx'ın Gotha Programı'na yönelik eleştirilerinde kısaca tanımlandığını göreceğimiz gibi, insanlığı çeşitli aşamalardan geçirerek nihai olarak ileri komünizm durumuna taşıyan tarihsel gelişimin zorunlu "demir" yasaları aracılığıyla bulacaktı.

Geleceğin insanlara getireceği mutlu durum, Marx tarafından 1845-1846'da yayımlanan (Engels ile birlikte yazılan) *The German Ideology*'de[17] (*Alman İdeolojisi*) büyüleyici bir şekilde anlatılmıştır. Marx ve Engels, kapitalist toplumda iş bölümünün insanlar üzerindeki zorunlu olarak boyun eğdirici etkilerini, yani her insanın üretim sürecinde küçük, oldukça uzmanlaşmış bir rol oynamasını gerektiren ve böylece onun tüm yetilerinden yararlanmasını ve spontane, çeşitlendirilmiş ve böylelikle canlı ve teşvik edici bir yaşama sahip olmasını engelleyen etkilerini tanımlar. "Kimsenin tek bir faaliyet alanına sahip olmadığı, ancak herkesin dilediği dalda başarılı olabileceği" komünist toplum çok farklı olacaktır. Komünizmde genel üretimi düzenleyen tüm toplumla birlikte, "benim için bugün bir şey, yarın başka bir şey yapmak, sabahları avlanmak, öğleden sonra balık tutmak, akşamları sığır yetiştirmek, akşam yemeğinden sonra eleştirmek mümkün. Tıpkı asla avcı, balıkçı, çoban veya eleştirmen olmadan bir zihne sahip olduğum gibi."

Bu pastoral düşünce Marx'a özgü değildir, ama yine de oradadır ve 19. yüzyıldaki diğer ütopyacı düşlerin yerini alabilir. Hem Marx hem de Engels için çok daha karakteristik olan, az önce alıntılanan pasajın hemen ardından gelen tartışmadır. Tarihte sınıflar arasındaki mücadelenin hayati, denetleyici gerçekliğine, demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki mücadele ya da oy hakkı için mücadele gibi siyasi karaktere sahip mücadelelerin salt yanıltıcı karakterine ve proletaryanın zorunlu olarak ortaya çıkışı ve ardından proletaryanın tahakkümü, tıpkı tarihsel olarak daha önceki sınıfların ortaya çıkışları, egemenlik kurmaları ve

17 Türkçesi için bkz. *Alman İdeolojisi*, çev. Olcay Geridönmez, Tonguç Ok, (İstanbul: Kor, 2018). (ç.n.)

yok oluşları gibi süreçlere gönderme yapıyorum. Komünist ideale doğru ilerlemenin doğası gereği ne kadar evrensel, neredeyse kozmik olduğu ve olması gerektiği aşağıdaki satırlarda açıkça görülmektedir:

> Ampirik olarak komünizm, yalnızca egemen halkların "birdenbire" veya aynı anda, üretici güçlerin evrensel gelişimini ve bunlarla bağlantılı dünya ilişkisini önvarsayan eylemi olarak mümkündür. Dolayısıyla proletarya ancak *dünya-tarihsel* olarak var olabilir, tıpkı onun hareketi olan komünizmin ancak "dünya-tarihsel" bir varoluşu olabileceği gibi. Bireylerin dünya-tarihsel varoluşu, yani bireylerin dünya tarihiyle doğrudan bağlantılı varoluşu.

Aziz Augustine'in ruhu ve diğer birkaç Hıristiyan eskatoloğun ruhu, Marx'ın sözleriyle yaşıyor! İnsanın ve Tanrı'nın "iki şehri" arasındaki mücadele, Aziz Augustine için insanlığın nihai, dünya çapında kurtuluşa yükselişi için hayati bir araçtı. Marx'a göre bu, sınıflar arasındaki bir mücadeledir, proletarya diğer tüm sınıfları yok edene kadar ve sonunda komünizmin gelişmesiyle birlikte kendi sınıfsal varlığını kaybedene kadar sürecek bir mücadeledir. *Critique of the Gotha Programme*'inden[18] (*Gotha Programı'nın Eleştirisi*) alıntı yapacak olursak, proleterya içinde bulunduğu toplumun eşitlikçi bütünü içinde kaybolacak.

> ... bireylerin iş bölümüne köleleştirici tarzda boyun eğdirilmesi ve dolayısıyla zihinsel ve fiziksel emek arasındaki karşıtlık ortadan kalktı... bireylerin çok yönlü gelişimi, onların üretken güçlerini de artırdığında ve ortak zenginliğin tüm kaynakları daha bol bir şekilde aktığında...

Tarihte ilk kez, insanların "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre" idealine göre yaşaması mümkün olacak.

Marx'ın toplum için kendi ifade ettiği "hareket yasasını" ne kadar ciddiye aldığı, her toplumun yalnızca küçük değişikliklerle "normal", tek bir ilerleme yolu izlemesinin gerekliliğine ilişkin

18 Türkçesi için bkz. *Gotha Programı'nın Eleştirisi*, çev. İsmail Yarkın, (İstanbul: İnter, 1999). (ç.n.)

ifadesi, 2011'de Hindistan'daki İngilizler üzerine yazdığı bir yazıdan anlaşılabilir. İngilizlerin Hintlilerin kadim geleneklerine yaptıkları tahribattan bahsediyor ve İngilizler dışında o ülkenin tüm fatihlerinin nasıl Hint toplumunun siyasi yüzeyinin altına girmeyi başaramadıklarını ve aileyi, köy topluluğunu ve kastı olduğu gibi bıraktıklarını anlatıyor. İngilizler, "İngiliz vergi tahsildarının ve İngiliz askerinin acımasız müdahalesiyle" ve ayrıca Hint uygarlığının hakiki bir şekilde dönüşümünü etkilemek için Hintli yetkililerin ve toplulukların ekonomik ve politik olarak erozyona uğratılmasını yönetiyordu. Marx'ın görüşü iki yönlüdür. Hint geleneklerinin ve topluluklarının köklerinden sökülmesine "insan duyguları için... mide bulandırıcı" ve "düzensizleştirilmiş ve birimlerine dağılmış, bir dertler denizine atılmış sayısız çalışkan ataerkil ve zararsız sosyal örgütlenme" olarak değinebilir. Ancak insanlığın ilerlemesi felsefesine, zorunlu ve tek yönlü ilerlemeye olan samimi inancı göz önüne alındığında Marx, İngilizlerin uzun vadede Hindistan'a büyük bir iyilik yaptığını da görebilir. O şöyle yazıyor:

> İngiltere'nin, Hindistan'da bir toplumsal devrime yol açarken yalnızca en aşağılık çıkarlarla hareket ettiği ve bunları dayatma tarzıyla aptalca olduğu doğrudur. Ama mesele bu değil. Mesele şu ki, Asya'nın sosyal durumunda köklü bir devrim olmadan insanlık kaderini gerçekleştirebilir mi? Değilse, İngiltere'nin suçları ne olursa olsun, o devrimi gerçekleştiren tarihin bilinçsiz aracıydı.

Manifesto of the Communist Party'sinde[19] (*Komünist Manifesto*) ve diğer pek çok yazısında Marx, ilkel vahşilikten barbarlığa, köleliğe ve feodalizme ve kapitalizme kadar insanlık tarihinin ilerici karakterini vurguladı. Lewis Henry Morgan'ın *Ancient Society*'si[20] (*Eski Toplum*) 1877'de, geçmiş ve şimdiki tüm kültür durumlarının "doğal olduğu kadar zorunlu bir ilerleme dizisi içinde bir-

19 Türkçesi için bkz. *Komünist Manifesto*, çev. Nail Satlıgan, (İstanbul: Yordam, 2019). (ç.n.)

20 Türkçesi için bkz. *Eski Toplum (2 Cilt)*, çev. Ünsal Oskay, (İstanbul: İnkılâp, 2021). (ç.n.)

birleriyle bağlantılı olduğu" şeklindeki şaşırtıcı ilkesiyle yayımlandığında, hem Marx hem de Engels bu ilkeye inandılar. New Yorklu muhafazakâr bir avukatın antropolojik tasavvurunun bu ürününü, hem Marx'ın hem de Engels'in uzun süredir inandıkları ilerleme görüşünün mutlak teyidi olarak kabul ettiler. (İngiltere'de aşağı yukarı aynı zamanda neşredilen Morgan'ın kitabı, Edward B. Tylor'ın çalışmalarıyla beraber sistematik antropoloji disiplininin gerçek temeli olarak görülüyordu. Tylor, insan geçmişinin panoramasının mutlak, sürekli ve geri döndürülemez bir ilerlemeyi resmettiğine Morgan kadar ikna olmuştu.)

Marx'ın ilerlemeci yaklaşımının, kendine özgü ilgisi nedeniyle alıntılanması gereken başka bir ifadesi daha var. Bu, Marx'ın 1857-1858'de yazdığı *Grundrisse*'sinde[21] (*Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*) bulunur. Bunun ayrıca Marx'ın hayatı boyunca sevdiği şiirle de ilgisi var. Ancak Vico gibi, Marx da çağların gerçekten büyük şiirini, "insanlığın çocukluğu"ndan doğan bir zihniyetin yansıması olarak gördü; bu zihniyet, insanlığın her zamankinden daha yüksek bilinç durumlarına doğru ilerleyişiyle çoktan geride kalmış bir zihniyettir. Ama bu, diye sorar Marx, şiiri küçümsemek için herhangi bir neden midir? Kesinlikle değil. Sosyal gelişim, bireyin çocukluktan olgunluğa kadar olan gelişimi gibidir. İnsanın yeniden çocuk olması mümkün değildir. "Fakat çocuğun masumiyetinde neşe bulamıyor ve daha sonraki bir yaşta onun hakikatini yeniden üretmeye çalışamıyor mu? İnsanlığın tarihî çocukluğu... asla geri gelmeyecek olan bu aşama neden zamanı aşan bir cazibe yaratmasın? [Yunan] sanatının cazibesi, içinden çıktığı toplumun gelişmemiş aşamasına karşı değildir." Tam tersine, modern dünyayla karşılaştırıldığında Yunanistan'ın görece ilkel durumu, sanatın bizim gelişmiş tarihimizden artık doğal olarak ortaya çıkamamasına yol açtı. Kısacası ilerleme, büyümenin (önceki) aşamalarına ait olan hayal gücünün eserlerinden zevk alma ve onlara saygı duyma fırsatından bizi mahrum bırakmamalıdır.

21 Türkçesi için bkz. *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*, çev. Sevan Nişanyan, (İstanbul: Birikim, 2018). (ç.n.)

Ama şimdi Marx'ın ilerlemeciliğinden, insanın geleceği için öngördüğü hedefe dönelim: sosyalizm ve ardından, sürekli toplumsal ve entelektüel gelişimin ardından, gerçek komünizm. Marx bize hiçbir yerde kendi ideal toplumunun Comte'un ve yüzyılın diğer birçok ütopyacısının ortaya koyduklarıyla karşılaştırılabilecek bir resmini sunmuyor. Marx, tıpkı Cabet ve Fourier'nin hayallerinin ve hesaplarının Amerikanvâri ürünlerinde olduğu gibi, ister tasarım hâlinde ya da isterse gerçek bir çözüm sunsun, "ütopyacı" sosyalizmin her biçimini alenen hor görüyordu. Ancak bu, Marx'ın gelecekteki altın çağa duyduğu temel ilgiyi bir an bile boşa çıkarmıyor. Gençliğinden itibaren, dünya toplumunun ve insan doğasının dönüşümü onun zihninde en başta yer aldı. Hayatının sonuna kadar toplumun bilimini yapan bir bilim adamı, ilk *gerçek* bilim adamı olmakla övündü ve bu, Engels'in mezar başında Marx'a yaptığı övgüde saygıyla not aldığı bir özdeğerlendirmeydi. Ancak biyografik gerçekler çürütülemez: Marx, toplum bilimi açısından düşünmeden çok önce, özel mülkiyetin, rekabetin ve kârın ortadan kaldırılmasıyla başlayarak kendini toplumun dönüşümüne adamıştı. Marx'ın *Kapital*'i, en azından takipçilerinin gözünde "bilim" olabilir, ancak bu kitabın kanıtlamaya ve geçerli kılmaya çalıştığı şey, Marx'ın henüz çok genç bir adamken edindiği bir dizi ütopik özlemdir. Kısacası Marksizm, Marx'ın kendisinin ütopyacılığı küçümseme retoriğine rağmen, elbette, tıpkı Saint-Simon ve Comte'unki gibi, onu More veya Bacon'da gördüğümüz ütopyacılık türünden daha üst seviyelere çıkaran bir tarih felsefesiyle desteklenmiş olsa da, kelimenin tam anlamıyla ütopyacılıktır.

Marx, en azından olgunluk döneminde, sosyalizme ulaşmanın gerektirdiği mutlak güç kullanımının tamamen farkındaydı. Hâlâ Marx'ın iktidar tasavvurunda mutlakiyetçi olduğunu tamamen inkâr eden birkaç kişi var, ancak anarşistlerin ve aynı zamanda onun zamanının birçok Marksist olmayan sosyalistinin onun sistemini kabul etmeyi reddetmelerinin en önemli nedeni, Marx'ın doktrinlerinden anlaşıldığı üzere politik gücün kolektivist ve merkezî biçimde kullanımıydı. Belki de Marx'ın kendini

iktidara adaması konusundaki en iyi kavrayış, ünlü *Gotha Programının Eleştirisi*'nde bulunmaktadır:

> O zaman şu soru ortaya çıkıyor: Komünist bir toplumda devlet nasıl bir dönüşüm geçirecek? Başka bir deyişle, *devletin mevcut işlevlerine benzer hangi toplumsal işlevler kalacak?...*[22]
>
> Kapitalist ve komünist toplum arasında, birinden diğerine devrimci bir dönüşüm dönemi yer alır. Siyasal alanda da buna tekabül eden bir geçiş dönemi vardır ve bu dönemde devlet ancak *devrimci bir proletarya diktatörlüğü* biçimini alabilir.

Bu sözler, Marx'ın hayatının sonlarında, devrimin *Kapital* okumalarında anlaşıldığından daha erken gerçekleşeceği umuduna giderek daha fazla kapıldığı bir dönemde yazılmıştı. Rusya'nın, Marx'ın daha önemli yazılarında ve diğer yazılarında benzer şekilde tarihsel olarak proleter devrim için zorunlu olduğunu ilan ettiği kapitalist toplum türüne yaklaşmamasına rağmen, Rus devrimci yeraltına olan yoğun ilgisi bundan dolayıdır. Devrimci liderler tarafından ifade edildiği şekliyle, alt sınıfa dayalı uyanmış bir devrimci gücün yeterince kullanımı, Marx için giderek daha çekici hâle gelmiş gibi görünmektedir.

Marx, ilk yıllarında iktidardan habersiz olmaktan çok uzaktı. Felsefi ve ardından "bilimsel" Marx gerçeklik hâline gelmeden çok önce, Marx, devrimci dönüşüme olan tutkulu inancını ve söz konusu olabilecek güç ve şiddet türlerini kabul ettiğini şiirlerinde, broşürlerinde ve mektuplarında belirtmişti. Ve kendisinin ve Engels'in, proletarya kapitalistlere karşı devrimini kazandıktan sonra atılması gereken adımları özetlediği *Manifesto*'nun son sayfalarında, bir yanda gücün merkezîleşmesi, öte yanda kamulaştırma dikkat çektikleri hususlardır; kamulaştırmayla kastedilen bundan böyle içinde tüm üretimin var olacağı "tüm ulusun geniş birliği"dir. Doğru, Marx, sınıf ayrımları ortadan kalktıktan ve üretim kesin olarak ulusta "yoğunlaştıktan" sonra, "kamu gücünün siyasi karakterini kaybedeceğini" ilan eder. Böyle bir ifade açıkça saçmadır, ancak bu, onun nesiller boyu Marksistler

22 İtalikler eklenmiştir.

üzerindeki büyüleyici etkisini ortadan kaldırmaz. Tıpkı Rousseau'nun, devletin bireyi zorlamasının onu özgür olmaya zorlamanın bir yolu olduğunu ilan edebilmesi gibi –aynı derecede saçma ama hipnotize edici bir beyan– Marx, tüm ana ekonomik üretim biçimlerini ulusta, yani hükümette yoğunlaştırabilir ve yine de hükümetin, "kamu iktidarı"nın siyasi karakterini yitireceği sonucuna varır.

Geriye dönüp bakıldığında, Marx'ın "devrimci proletarya diktatörlüğü"nden Lenin'in parti diktatörlüğü ve demokratik merkeziyetçilik önerisine geçiş ne kadar mantıklı, hatta gerekliydi; bu teklif, Troçki'nin tamamen kabul ettiği ve sürgünden sonra hayatı Stalin'in ajanları tarafından sürekli tehdit edilirken bile vazgeçmediği bir fikirdi. Gerçekten de Troçki, Lenin'in doktrinine, hükümetin ve partinin en merkezî çekirdeği anlamına gelen "merkez" diktatörlüğü fikrini ekledi ve bu, Stalin'in iktidarı topyekûn tekelleştirmesine doğru atılan kısa ve doğal bir adımdı. Marksizmin cazibesini ancak dinin, dinî bilincin ve gerçek inananların zihniyetinin ışığında anlamak mümkündür. Böyle bir görüş, bugün bile birçok kişi tarafından sapkınlık veya saçmalık olarak görülüyor. Ancak Marx, Hegel'in diyalektiğini ve tek, kaçınılmaz, altın bir sona doğru zorunlu, amansız ve durdurulamaz gelişmeye olan inancı devraldığı andan itibaren, bilim iddialarına ve retoriğine rağmen, Marksizm temelde bir dindi. Bu bölümün başında vurguladığım gibi, 19. yüzyılda düşüncenin tam ve hakiki bir şekilde sekülerleşmesi nadiren gerçekleşen bir durumdu. Rousseau'nun sivil dini, Saint-Simon'un Yeni Hıristiyanlığı, Comte'un İnsanlık dini ve Marx'ın diyalektiğe olan inancı, tüm bunlar, tarihte ilan edilmiş dinlerin veya mezheplerin herhangi birinde bulabileceğimiz her şey kadar özünde dinseldir.

Son bir hususu vurgulamakta fayda var: Marx'ın eşitlik görüşü. Neredeyse ilk sosyal ve politik yazılarından beri ilan ettiği hedef, sosyal sınıfları ve bunların altında yatan özel mülkiyeti yok etmektir. Sınıfların yok edilmesiyle tarihte ilk kez eşitlik doğacaktı. Ancak Marx'ın, insanların fiilen eşit hâle gelmesinin ne ölçüde

kolay ve çabuk olacağı konusunda hiçbir yanılsaması yoktu. Gotha Programı'nın, devrim başarılı bir şekilde sona erdiği anda eşitliğin ülkenin yasası hâline gelmesi gerektiğini ima eden bölümlerini küçümsüyordu. Marx, kapitalist sistem içinde siyasi, sivil ve ekonomik eşitlik için ajitasyon yapan kendi zamanının sosyal reformcularına karşı aynı hor görüye sahipti.

Gotha Programı'nın rahat iyimserliği söz konusu olduğunda, Marx şunları söylemiştir:

> Burada, kendi temelleri üzerinde *geliştiği* şekliyle değil, tam tersine kapitalist toplumdan *çıktığı* şekliyle komünist bir toplumla karşı karşıyayız. Her bakımdan, ekonomik, ahlaki, entelektüel olarak, rahminden çıktığı eski toplumun doğum lekelerini hâlâ damga olarak üzerinde taşımaktadır...
>
> Bu nedenle, ilke ve uygulama artık karşı karşıya gelmese de, meta mübadelesinde eşdeğerlerin mübadelesi bireysel durumda değil, yalnızca *ortalama olarak* var olsa da, *eşit hak* burada hâlâ –ilke olarak– bir *burjuva hakkı*dır.

Rousseau gibi, Marx da eşitliğe ulaşmanın uzun zaman alacağını, sosyalizmin başlangıcı belirlendikten sonra bile büyük ölçüde evrimsel gelişme, sınırsız miktarda rehberlik gücü gerektireceğini ve son olarak, kişiliğin yeniden yapımı, tarih öncesinde, yani sosyalizmin nihai olarak ortaya çıkışından önceki tarihte, kişiliğin tüm niteliklerinin bir kenara atılması gerektiğini fark etmişti. Marx'ın her zamanki açık sözlü ifadeleriyle, eğer sorunun doğasını görmek istiyorsak, devrimden sonra "belirli bir zamanda bir anlam ifade etmiş olabilecek, ancak şimdi yalnızca bir yığın sözel saçmalıktan ibaret olan... dogmalar" yararına malların yeniden dağıtılmasına hemen öncelik vermek başarısız olmaktır.

Marx ayrıca şöyle yazar:

> Kaba sosyalistler (ve onlar arasındaki demokratların bir bölümü), bölüşümü üretim tarzından bağımsız bir şey olarak ele almalarında ve dolayısıyla sosyalizmi öncelikle bölüşüm sorunu etrafında dönüyormuş gibi sunmada burjuva iktisatçılarını izlemişlerdir.

Marx, evrensel dinlerin veya dünya dinlerinin diğer kurucuları gibi, insanlığın sömürücülüğün, açgözlülüğün tüm evrimsel kalıntılarını üzerinden atabilmesi için gerekli olan disiplin ve özdisiplinin, fedakarlıkların ve her şeyden önce "yeniden doğuşun" ve devrime giden çağlar boyunca tüm insanların doğasına girmiş olan kendini büyütme ruhunun gayet iyi farkındaydı. Tek başına, sürekli ve aralıksız iktidar, insanın bu nihai yeniden doğuşunun gerçekleşmesini mümkün kılacaktır.

Bu, elbette 19. yüzyılın tüm ütopyalarının değişmez temasıdır: İktidar! Fourier, ne kadar despotik olursa olsun, en ince ayrıntısına kadar ayrıntılandırılmış, işbirliği içinde yaşayan, düzenlenmiş, her biri aynı sayıda insandan oluşan ve "toplumların kendisinin tanımladığı, sınıflandırdığı ve tüm karmaşık ütopyasının moleküler temellerini oluşturduğu 'tutkular'ın uyumlu ve dengeli hâle getirilmesi için titiz bir dikkatle seçilmiş falansterler[23]" sistemini kurmaya istekli olacak bir siyasi yönetici için geniş çapta reklam yaptı. Saint-Simon ve Comte da, kendi ütopyalarını hızla hayata geçirecek despotik bir yönetici bulmaya daha az hevesli değillerdi. Comte, *System of Positive Polity*'sinin bir kopyasını Rus İmparatoru I. Nicholas'a gönderdi ve buna, Çar'ın Rusya'da Comte'un ideal insan yönetimi sistemini kurmayı uygun göreceğine dair saygılı bir umut eşlik etti.

Ancak unutmayalım ki, burada ele aldığımız ütopyacıların tüm ütopik, dinsel ve iktidara takıntılı zihinlerinin arkasında, potansiyelin ilerici açılımı olarak, ilerleme-olarak-tarihe, Beşinci Monarşi akımı mensuplarının ve 17. yüzyılın diğer Püritenlerinin zihinlerinde bulduğumuz milenyuma ve onun ilerleyen başarısına duyulan inanç kadar dindar bir inanç yatmaktadır.

Devletçilik

İnsanlığın ilerlemesi perspektifini ulusal devletin gücüyle birleştirdikleri için 19. yüzyıldaki Alman filozofları ve ideologları

23 Fourier'nin doktrinini benimsemiş Fourieristler. (ç.n.)

diğerlerinden daha çok (doğru kelime buysa) takdir edilmelidir. Diğer ülkelerin –diğerlerinin yanı sıra Fransa, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri– egemen devlet ve tam gelişmiş bir milliyetçilik yandaşı olmadığını öne sürmüyorum. Ve hem Fransız hem de Alman ütopyacılarının ilerleme teorisini, bireysel özgürlükler üzerinde, 19. ve 20. yüzyıllarda tarihsel olarak kurulmuş herhangi bir ulusal devletle aynı derecede baskıcı olacak bir gelecek toplumunun inşasına ne ölçüde katabileceklerini az önce gözden geçirdik. Ancak şu da bir gerçektir ki, 19. ve 20. yüzyıllarda Almanya, özellikle de Prusya dışında Fichte, Hegel ve onların entelektüel soyları ile karşılaştırılabilecek herhangi bir derecede kendini ilerlemeye ve mutlak devlete adamış bir dizi düşünürün bulunabileceği başka bir ülke yoktur. Onlar için siyasal devlet, bir hukuk ve yönetim yapısından daha fazlasıydı; insanın dünyadaki en yüksek sadakati, mukaddes hizmet görevi ve gerçek özgürlüğünün en yüksek biçimi olarak kabul edilen, ahlaki mükemmelliğin ya da özel bir tür özgürlüğün, ruhsal lütfun ya da idealist saflığın yüce bir biçimiydi.

Şüphesiz, toplumsal ve bireysel ahlaki mükemmelliğin elde edilmesine hizmet eden devlet fikri, devletin mutlak gücü fikri gerçekten de aydınlanma sırasında Fransa'da başladı. Siyasi iktidarın –Genel İrade'den doğan iktidarın– Rousseau için toplumun ve insan doğasının dönüşümünde ne anlama geldiğini gördük. Ve Fransa'daki aydınlanmada çok az kişi iktidarı yüceltmede ve devlette onun önceden belirlenmiş toplumsal sözleşmesine dayanan her türlü bireysel hakkı yadsımada Rousseau'ya yaklaşsa da, iktidar yine de filozofların pek çoğu için çekici, ayartıcı, hatta karşı konulamaz bir şeydi. Olağan toplumsal ve siyasal süreçlere bel bağlayarak, kendi bireysel yollarıyla arzu ettiklerini elde etmekten ümitsizliğe düşen filozofların önemli bir çoğunluğu, reformist veya devrimci amaçlarını mutlak, merkezî ve aydınlanmış iktidarı kullanarak gerçekleştirme imkânlarına yöneldiler. Prusya'da Büyük Frederick ve Rusya'da Büyük Katerina gibi hükümdarların pek çok filozofu büyülemesinin nedeni budur. Doğal, özgür, ekonomik düzenin havarileri olan fizyokratlar

bile, çok sevdikleri sistemlerini imkânsız kılan *eski rejimin* tüm kalıntılarını temizlemenin en iyi yolu olarak böylesi merkezî bir siyasi iktidarı düşünmekten çekinmediler.

Mutlak gücün doğru kullanımının doğasında var olan ahlaki ve psikolojik değerlere dair teorik bir görüşü ilk savunanlar filozoflar ise, teorinin bu doğrultuda pratiğe dönüştürülmesine dair dünyaya ilk bakış açısını sunanlar Jakobenler ve ardından Napolyon'du. Devrimci hükümet, yaklaşık 1791'de başlayan ve 1794'te zirveye ulaşan kararnameler, bildiriler, beyannameler ve fiilî yasalar aracılığıyla, Robespierre ve Saint-Just gibi adamların Fransız toplumunu ve insan doğasını topyekûn bir dönüşüme uğratma, tek ve bölünmez yeni devletin yasama ve yürütme güçleri aracılığıyla tarihte ilk kez gerçek erdemi mümkün kılacak şekilde insan ruhunu arındırma konusundaki ateşli arzusunu açıkça ortaya koydu. Jakoben fanatikler tarafından değer verilen çok az şey fiilen yürürlüğe girdi, ancak iş eski kurumları ve yasaları yıkmaya veya temelden değiştirmeye geldiğinde başarılı oldular. Devrimin hedeflerini yok etmek için değil, gerçekleştirmek için, kendi verdiği sözleriyle, iktidarı teslim alan ve mutlak siyasi iktidarı yüceltmek ve onu harekete geçirmek için en çok çaba gösteren Napolyon'du. Alman entelektüelleri üzerindeki etkisi, Fransız ideologları üzerindeki etkisi kadar, hatta ondan daha büyüktü. Cromwell'den ya da belki de 13. yüzyıldaki II. Frederick'ten beri Avrupa'da kişisel karizma, kurtarıcı öz ve tam bir siyasi ve askerî gücün birleşimine Napolyon'dan başka kimsede rastlanmamıştı. Alman eyaletlerini ve beyliklerini birleştirme kararı geçiciydi, ancak Almanya'da kalıcı bir birleşme hayali kuran herkese muazzam bir teşvik veya cesaret vereceği kesindi. Yurtiçi ve yurtdışındaki gücü, köklerinin halkta, kitlelerde olduğu konusundaki ısrarı nedeniyle daha da büyüktü. İddia ettiği gibi, özel alanlar, sınıflar veya çıkar grupları için değil, bölünmez bir birlik olarak tasavvur edilen halk için doğrudan konuşmak ve yönetmek; yine iddia ettiği gibi, insanın ahlaki ve entelektüel olduğu kadar sosyal, ekonomik ve politik refahı için de iktidarı devreye sokmak; ve her şeyden önce, eğitimli sınıfları ve özellikle

entelektüelleri, Napolyon'un kullandığı ya da kullandığını iddia ettiği şekliyle iktidarın aynı anda hem özgürleştirici hem de etik açıdan yükseltici olduğuna ikna etmek; işte Napolyon'u, 1806'da Jena'da atını sürerek oradan geçerken gören ve "Dünyanın Ruhu'nun oradan geçtiğini gördüm," yazan Hegel için Napolyon yapan şey buydu.

Ancak 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında ulusal devletin büyütülmesine Fransızların yaptığı katkıya rağmen, yine de siyasal devletin 19. yüzyıldaki hâline nasıl eriştiğini anlamak için Almanya'ya ve onun felsefi idealistlerine bakmalıyız. Ve daha önce de belirttiğim gibi, Alman filozoflarının başarısının merkezinde, ulusal siyasi gücün, başından sonuna kadar idealizmle dolu kalan bir insanlık ilerlemesi anlayışına bağlanması veya organik olarak kaynaşması vardı. Bir Alman idealisti olan Hegel'den başka kim, "Devlet, yeryüzünde var olduğu şekliyle İlahi İdea'dır," diye ilan ederdi, bunu sormak zorundayız. Weimar ve Üçüncü Reich boyunca 20. yüzyılda da bu onaylamanın özü bir işaret fişeği olarak kalacaktı.

Johann Gottfried von Herder

1784-1791 tarihlerinde yayımlanan *Ideas for the Philosophy of the History of Mankind*[24] (*Tarih Felsefesi*) yazarının mevcut bağlamda gerçek bir zorluk arz ettiğini söylememe gerek yok. Herder'i hem Fichte hem de Hegel gibi birleşik, organik, kolektif devlete hayran biri olarak göstermek mümkün değildir. Herder, Lessing'in ulusal-politik gücün ifadesinden başka bir şey olmayan *Education of the Human Race*[25] (*İnsan Soyunun Eğitimi*) kitabından derinden etkilenmişti. O kendisini özerk, kendi kendini geliştiren, özgür ve küçük ulusların veya ulusal toplulukların çoğulluğu olarak Almanya fikrine adamıştı. Merkezîleştirilmiş

24 Türkçesi için bkz. *Tarih Felsefesi*, çev. S. Battal Arvasi, (Ankara: Doğu Batı, 2020). (ç.n.)

25 Türkçesi için bkz. *İnsan Soyunun Eğitimi*, çev. Ahmet Aydoğan, (İstanbul: Say, 2011). (ç.n.)

ve askerîleştirilmiş Prusya'dan nefret ediyordu. Herder ile Wilhelm von Humboldt arasında birçok ortak nokta vardı, onların William Godwin'inkine çok benzeyen erken dönemdeki bireyci özgürlük anlayışları, bireysel özgürlüğün bağlamları olarak özgür toplulukların ve birliklerin hayati önemini kabul eden bir özgürlük felsefesine dönüştü. Bunların hepsi doğru.

Ancak Sir Isaiah Berlin'in yazdığı gibi, Herder'in eserleri "çelişkilerle doludur." Ve yine Berlin'den alıntı yaparak, Herder'i "bir anlamda ön haber niteliğindeki bir belirti, yaklaşan fırtınadan önceki albatros" olarak görmek gerçekten mümkündür. Akrabalığa, sosyal dayanışmaya ve yüksek derecede siyasi otorite dağılımına inandığı kabul edilmelidir, ancak *Volkstum*a (milliyete), ulus olmaya ve bunların gerçekleşmesi olarak görülen ilerlemeye bağlı olduğu inkâr edilemez. 1803'te öldü ve bu nedenle, adının ve fikirlerinin, *ulus* kavramını muhafaza eden, tüm tarihin bu amaca yönelik işlediğini gören, ancak çoğunlukla ona katkıda bulunan çok sayıda filozof ve entelektüeli ne kadar güçlü bir şekilde etkilediğini bilemedi. Ancak bu kişiler Herder'in değer verdiği diğer fikirlere çok az sadakat gösterdiler: örneğin yerelcilik, ademimerkeziyetçilik ve bağlılıkların çokluğu. Bu nedenle, ilerleme olarak devletin en büyük iki savunucusu olan Fichte ve Hegel'e dönmeden önce Herder'in ilerleme felsefesi hakkında bir şeyler söylemenin faydalı ve uygun olduğuna inanıyorum.

Herder'in, insanlığın en ilkel başlangıçlardan, aşama aşama, bugüne ve oradan da şanlı bir geleceğe doğru ilerleyişine ilişkin düşüncesinde dinsel bir yoğunluk vardır. Başından beri ilerleme fikri için çok hayati olduğunu gördüğümüz tamlık fikrini tamamen kabul ediyor.

> Yaradılışın kapısı kapandığında, zaten seçilmiş olan örgütlenme biçimleri, daha aşağı güçlerin gelecekte yükselip kendilerini geliştirebilecekleri tayin edilmiş yollar ve kapılar olarak kaldılar… Artık yeni biçimler ortaya çıkmıyor: ama güçlerimiz, var olanlar aracılığıyla ilerlemeleri bakımından sürekli olarak değişiyor ve örgütlenme adı verilen şey bunları daha üst bir duruma sevk eden bir idareciden başka bir şey değildir.

O, varlık zinciri fikrine ve süreklilik fikrine eşit derecede bağlıdır. Bize söylenen her şey doğa ve zaman içinde bağlantılıdır. İnsan, "yeryüzüne ait örgütlenme zincirini tamamlayan son ve en yüksek halka olduğu için, daha yüksek bir varlıklar dizisi zincirini, o zincirin en alt halkası olarak başlatmalıdır"; böylece Herder'in uzun, hatta sonsuz geleceğe doğru gerçekten muhteşem bir açılım, güçlü bir ilerleme görmesi mümkün oldu. Augustine'in yaptığı gibi, tek bir bireyin eğitimini, zihninin gelişimini ve bebeklikten itibaren öğrenmesini bir bütün olarak insanlığa benzetiyor. "Onsuz böyle bir tarihin var olamayacağı insanlık tarihi ilkesi burada saklıdır... Bu nedenle, insan soyunun eğitimi vardır; çünkü herkes ancak eğitim yoluyla insan olur ve bütün türler yalnızca bu bireyler zincirinde yaşar." Nitekim tarihte hatalar, başarısızlıklar, batıklar olmuştur; büyük uluslar zayıfladı, geriledi ve yok oldu. Ancak bundan daha yüksek bir gerçeklik düzeni vardır. "Yalnızca gelişim zinciri, içinde insan figürlerinin gerçekten de kaybolduğu ama insan ruhunun ölümsüzce yaşadığı ve hareket ettiği bu yıkıntıların bütününü oluşturur..."

Herder'in ilerleme konusundaki büyük çalışmasının kahramanı şüphesiz insanlıktır ve vurguladığım gibi Herder, insanın bireysel yetilerini kısıtlayan, bireyin veya halkın en yüksek potansiyelini gerçekleştirmesini engelleyen her şeyin düşmanıdır. Despotik devleti, insan gelişimi üzerindeki en güçlü kontrollerden biri olarak defalarca kınıyor. Ancak tüm bunlara rağmen onda, ulusa, *Volkstum*a (milliyete) apaçık bir bağlılık damarı vardır; bunu siyasi terimlerden çok dilbilimsel, edebî, geleneksel ve kültürel olarak gördüğünü unutmamalıyız. Herder'in yabancı dillerden duyduğu korkunun ve bu yabancı dillerin gerçek bir ulusun birliğinin en derin kaynağı olan ve olması gereken dilin saflığına neler yapabileceğinden duyduğu korkunun nedeni budur. "Yabancı bir dilin kelimelerini büyük bir çabayla kekeleyebiliyorum; fakat onun ruhu benden kaçıyor." Bir halkın, gerçek bir halkın –yani bir ulusun– kendi kurucu doğasına yabancı bir karaktere bürünme çabalarını kınar. Geriye dönmeye çalışmak, ne kadar büyük olursa olsun, geçmişin bir halkını model olarak

kullanmak, çağdaş insanların en iyilerinden bile yararlanmak, Herder için bu akılalmaz bir şeydir.

Herder, yapmamız gerekenin "ulusumuzun, dilimizin ve çevremizin en belirgin örneği olmak" olduğunu söyler. Berlin'in işaret ettiği gibi Herder, dünya çeşitliliğini ve kozmopolitliği tüm kabulüne rağmen, en derin milliyetçi hissini bu bağlamda gösterir. "Ağlıyorum," diye yazıyor Herder, "Alman kardeşlerime... tüm gerçek türkülerin kalıntıları unutulmanın uçurumuna yuvarlanıyor... sözde kültür gecesi etrafımızı bir kanser gibi kemiriyor... Yabancıların sözlerini konuşuyoruz ve bunlar bizi kendi düşüncemizden uzaklaştırıyor." Herder'in sözlerinden alıntı yapan Berlin'in hemen yorumladığı gibi, "Herder, Almanları kendilerini tanımaya ve kâinat, zaman ve mekândaki yerlerini anlamaya ve rollerine saygı duymaya çağırıyor."

O hâlde, bir kez daha, Fichte'den bu yana Alman düşüncesinde ulusal gücün yüceltilmesinde Herder'de bulduğumuz şeylerin eksikliğini kabul edersek, geriye önemli bir gerçek kalır: Herder, milliyetçilik fikrini ve ilerleme fikrini öyle ikna edici bir şekilde birleştirdi ki, 19. yüzyılın Alman siyasi idealistleri için entelektüel sahneyi oluşturdu. İnsanlığın ilerlemesine olan inancının gücü sınırsızdır ve Herder'in Cermen ulusu hakkındaki görüşlerini paylaşmayanlar bile onun ilerlemeye yönelik dualarını neredeyse büyüleyici buldular.

> Eski zamanlara her dönüş bir kurgudur, Dünya ve Zamanın fikirlerinden hareketle bir imkânsızlıktır. İleriye doğru süzülüyoruz: Ve bir zamanlar akan nehir artık kaynağına geri dönmüyor.
>
> Tarihteki iyiliğin belirsizliğine ve gözle görülür az ilerlemesine ilişkin insanların tüm şüpheleri ve şikâyetleri, melankolik gezginin yolunda çok az şey görmesinden kaynaklanır. Görüşünü genişletip tarihten en doğru bildiğimiz dönemleri tarafsız bir şekilde birbiriyle karşılaştırırsa; insanın doğasına dalıp hakikat ve aklın ne olduğunu tartsa, onların ilerleyişinden, doğa bilimlerinin en tartışılmaz hakikatlerinden duyduğu kadar, yani pek az şüphe duyardı.

Herder'in siyasi çeşitlilik, yerelcilik ve ademimerkeziyetçilik idealleri, sonraki bir buçuk yüzyıl boyunca Almanya'da neredeyse kaybolacaktı, ancak muhtemelen Alman entelektüel zihninde, ve doğrusu diğer ülkelerin entelektüel zihinlerinde de ilerleme fikrini ve bununla beraber ulus fikrini Herder'in *Tarih Felsefesi* eseri kadar kalıcı bir şekilde yerleştirmeye yarayan tek bir çalışma yoktur.

Johann Gottlieb Fichte

Fichte hakkında, büyük ölçüde Kant'ın egemen olduğu bir Alman felsefe sahnesinden Hegel'in egemen olduğu bir felsefe sahnesine geçişi sağlamak için diğer tüm filozoflardan daha fazlasını yaptığı söylenmiştir. Kantçı bireyci liberalizm ile Hegel'in idealist siyasi mutlakiyetçiliği arasında geniş bir uçurum vardır, ancak Fichte'nin *The Closed Commercial State* (Kapalı Ticaret Devleti) ve *Addresses to the German Nation* (Alman Milletine Hitaplar) gibi eserleriyle bu uçurum, ikisi arasında köprü kurulamayacak kadar geniş değildir. Ulusal devletin büyük ölçüde yasal-politik bir varlıktan, insanların –ahlaki ve manevi, sosyal ve ekonomik olduğu kadar– tüm ihtiyaçlarının karşılanacağı bir varlığa doğru genişletilmesi için sistematik felsefi çerçeveyi sağlayan ilk kişidir. Fichte, burada jenerik olarak kullandığım bir tabir olan nasyonal sosyalizmin gerçek müellifidir.

Fichte bir Kantçı olarak yola çıktı. Otuz yaşında, *A Critique of All Revelations* (Tüm Vahiylerin Bir Eleştirisi) adlı bir kitap yazdı; bir süre birçok kişi bu kitabın Kant tarafından yazıldığına inanıyordu, çünkü ikisinin görüşleri arasındaki örtüşme çok yakındı. Bu eser Büyük Kant'ın açıkça övdüğü bir kitaptı. Dört yıl sonra, 1796'da Fichte, *Foundations of Natural Right According to the Principles of the Wissenschaftslehre* (Bilimin İlkelerine Göre Doğal Hukukun Temelleri) adlı eserini yayımladı ve bugünün zeki okuyucusu, geriye dönüp bakmanın avantajıyla, Fichte'nin Kantçılıktan kademeli olarak yabancılaştığına dair önsezilere sahip olabilse de yine de bu çalışmaya dayanarak, on yıldan daha az bir süre sonra *Addresses to the German Nation'ı* yazabilecek bir

Fichte'yi tahmin etmesi zor olabilir. Burada tüm Kantçı sınırlar siyasi yetki ve sorumluluklardan alınmıştır.

The Closed Commercial State'te Fichte, devleti, bireylere, bireysel hayattaki "tüm özgür etkinliklerin en yüksek ve genel amacı" olarak ilan ettiği çalışmaları için gerekli koşulları sağlayabilen tek kurum olarak tanımlar. Yalnızca devlet, insana mülkiyetini verir ve yalnızca devlet, "tüm ekonomik faaliyetlere izin vererek ve onu ve çevresinde oluşan sosyal gruplaşmaları, mevcut tüm kaynakların eşit dağılımı görüşüyle sıkı bir denetime tabi tutarak" insanı ve mülkiyeti korumaya yetkilidir. Fichte için devlet, hem maddi hem de maddi olmayan açılardan bireyin en büyük umududur. Kitabın başlığından da anlaşılacağı gibi Fichte, devletin ekonomik meselelerde yurttaşlara sağlayabileceği güvenlik ve bakım türüyle yakından ilgileniyordu. Fakat devletin bireyin yaşamında en başat *öğretim* etkeni olma potansiyeliyle pek ilgilenmez ve Fichte'nin aklında esas olarak ahlaki eğitim vardır.

Fichte'de *The Closed Commercial State*'ten başlayarak 19. yüzyıl idealist düşüncesindeki en güçlü karşıtlıklardan birinin açık başlangıcını gözlemliyoruz: büyük ölçüde insanın temel arzuları – hırs, açgözlülük, tamahkârlık, çatışma ve benzerleri– tarafından yönetilen, kökleri ekonomiye dayanan bir *toplumsal* düzen ile yalnızca insanın en yüksek niteliklerinin kök salıp büyüyebileceği bir siyasi düzen arasındaki ihtilaf. 19. yüzyıldaki başka hiçbir düşünce akımı, devlet davasını ve onun mutlak iktidarını, Fichte ile başlayan ve Hegel'de bu kadar büyük bir görkeme ulaşan akım kadar ilerletmedi. Devlete buna denk bir hayranlık duymak için Platon'un *Devlet*'ine geri dönmek gerekir; ama o da mükemmel fikirlerin soyut dünyasında geçiyordu. 19. yüzyıl Almanya'sında ise bu devlet fikri evrim ve ilerleme süreci içinde yer alır; bundan hiçbir zaman şüphe duyulmaması, dünya üzerindeki mükemmel devletin nihai başarısını gerekli kılmıştır ve şüphesiz örnek alınan model Prusya ya da Alman devletidir.

Fichte, son derece popüler olan *Addresses to the German Nation*'ını (1807-1808) gerçekleştirdiğinde, topyekûn milliyetçilik felsefesi

neredeyse tamamlanmıştı. Hegel, bu felsefeye metafizik ve etik katmanlar ekleyecek ve onu tarih boyunca işleyen diyalektik bir sürecin içine yerleştirecekti, böylece Alman üniversitelerindeki birçok öğrenci onu büyüleyici bulacaktı; aynı zamanda, yabancılaşma fikrini ve bu psişik durumu yumuşatmada devletin rolü fikrini de geliştirecekti; bu, 19. yüzyılda yine son derece çekici bir başka kavramdı. Ancak Hegel, Fichte'nin kendisini dinleyen geniş kitlelere ve onu okuyan çok daha geniş bir kitleye sunduğu ulusal iktidar perspektifinin esasını ve özünü geliştirmedi ve geliştiremedi. Minnettar bir hükümetin ona en büyük Alman üniversitelerinden birinde rektörlük vermesine şaşmamalı.

Fichte'nin düşüncesinde birey, ulus ve devlet mistik bir şekilde kaynaşır. Leonard Krieger'in açıkça belirttiği gibi:

> Ebedî olanın dünyevi cisimleşmesi olarak ulus, her ikisinin de düzenini kavrayan ve kuran insan toplumu biçimidir. Birey, kendi ebedî ahlaki varlık tohumunun ebedî ahlaki varlığın ulusal bütünlüğüne bağlı olmasıyla ulusla bütünleşir ve devlet, iktidarının temel yaptırımını ve istikametini buradan alarak ulus tarafından kuşatılır.

Bu, Fichte'nin ülkesinde ve yüzyılında benzersiz olmasa da ilginç bir düşünce gelişimidir. Fichte en genç yaşlarında birey ve onun ahlaki doğası ile başlamış, çoğulluğu ve bireyin ahlaki doğasını besleme kapasitesi içindeki toplumsal düzeni sahneye taşımış ve son olarak sadece ulusu değil, Herder'in ulusunu ve tek başına sadece ulusa değil toplumsal düzene ve bireye de kimlik ve koruma sağlayan devleti de takdim etmiştir. Fichte ölmeden önce, bireyi devletin iktidarıyla o kadar yakın bir şekilde yan yana koymuştu ki, kelimenin tam anlamıyla başka hiçbir şey ara bir fail olarak işlev göremezdi.

Fichte'nin ulus-devlet için bu mutlak iktidarı geliştirmesinin, yüzyılın Alman düşüncesinde olduğu gibi *kozmik* evrim bağlamında yapıldığını unutmamalıyız. Tıpkı özgürlük ve eşitlikte olduğu gibi, 19. yüzyılda yalnızca ulusal devletin mutlak iktidarını önermek veya savunmak yeterli değildi. Bunun aynı zamanda

doğa dünyasında bulunabilecek herhangi bir şey kadar uzun bir evrimsel sürecin kaçınılmaz bir sonucu olduğu gösterilmelidir. 19. yüzyılda hiçbir tarihçi ve filozof, ulusal devletin kozmik zorunluluğunu göstermede Almanlarla boy ölçüşemezdi.

Fichte, ulusal iktidara dair yüceltmelerinin yazılarında doruğuna ulaştığı *Addresses to the German Nation*'da, insanlığın ilerlemesine ilişkin uzun, tek çizgisel görüşün tartışılmaz rasyonelliğini kabul ederek, tarihi döngüsel bir biçimde el alan teorileri hedef alır. Yine de Fichte'nin tarihteki döngüsel değil tek çizgisel örüntüye ilişkin en ilham verici açıklamasını bulmak için başka bir yere bakmalıyız: "Evren benim için artık o sürekli yinelenen daire, o ebediyen tekrarlanan oyun değil... önümde başka bir şekle büründü ve şimdi ruhani hayatin yegâne damgasını taşır –yani sonsuza uzanan bir çizgide daha yüksek mükemmelliğe doğru sürekli bir ilerleme." Bu ifade, Kantçı bireycilikten milliyetçi kolektivizme neredeyse eksiksiz geçişin kolayca görülebildiği, daha önceki *The Vocation of Man* (İnsanın Görevi) (1800) kitabında yer almaktadır. Bu, Fichte'nin derinlere kök salmış ilerlemeciliğinin en belirgin olduğu çalışmadır. Şu sözleri bunun göstergesi niteliğindedir:

> Önünde insan gücünün bir hiçe dönüştüğü tüm bu düzensiz güç patlamaları, kaba kitlenin, kendi başıboş dürtülerine karşı çıkarak boyun eğmek zorunda kaldığı düzenli, ilerici, canlı ve sistematik faaliyet yasasına karşı son çırpınışlarından başka bir şey olamaz –dünyamızın mükemmel oluşumunun henüz tamamlanmadığı son titreyen vuruşlardan başka bir şey değil... İnsanın doğa üzerindeki bu egemenliği, en sonunda insan vücudunun gelişmesi, yetiştirilmesi ve sağlığı için ihtiyaç duyduğundan daha fazla mekanik emek harcaması durdurulana kadar kademeli olarak genişletilecektir; ve bu emek bir yük olmaktan çıkacaktır; çünkü makul bir varlığın kaderinde yüklerin taşıyıcısı olmak yoktur.

William Godwin, Fichte'nin *The Vocation of Man*'den yedi yıl önce yayımlanan *Political Justice* adlı eserinde meseleyi bundan daha umutlu ve hüzünlü sözlerle dile getiremezdi. Fichte hâlâ, şu anda en vahşi olanlar da dahil olmak üzere tüm ırkların, şimdi

Batı uygarlığı tarafından temsil edilen aynı medeni sona doğru ilerlemesini öngörecek kadar Kantçı bir enternasyonalisttir.

> Vahşi ırklar uygarlaşabilir, çünkü bu zaten daha önce de olmuştur, modern zamanların en kültürlü ulusları, vahşilerin torunlarıdır... Hiç şüphesiz, ilk başta, yalnızca duyusal bir uygarlığın geçirdiği ve uygar ulusların bu yolla hâlâ baskı altına alındığı tehlikelerden ve yozlaşmalardan geçmelidirler. Ancak bu sayede bütün bir insanlıkla birleşecekler ve insanlığın daha fazla ilerlemesinde rol almaları sağlanacaktır.
>
> Soyumuzun görevi, tüm parçaları birbirini yakından tanıyacak ve hepsi benzer bir kültüre sahip olacak tek bir bedende birleştirmektir.

Tüm bunlar, dediğim gibi, 1800'de güçlü bir Kantçı nitelik taşıyor. Fichte'nin insanlığın yaratılışından uzak ama öngörülebilir geleceğe doğru ilerlediğini gördüğü ilerlemenin temel referansı bir bütün olarak insanlıktır. Demek ki, *The Vocation of Man*'i takip eden birkaç yıl içinde Fichte'de ne kadar derin ve radikal bir değişiklik gerçekleşiyor: bu değişim Kantçı evrenselcilikten Hegel öncesi ulus-devlet hayranlığına, bir bütün olarak insanlıktan Fichte için ilerlemenin taçlandıran başarısı hâline gelen, her şeye gücü yeten, her hususta ehliyet ve yetki sahibi Alman ulusuna geçişi sağlıyor. Doğumdan ölüme kadar her vatandaşa tüm etkinlik alanlarında dokunan, her zaman tetikte olan, her zaman nezaret eden, her zaman tedarik eden, her zaman iyiliksever ve zorunlu olarak her şeye gücü yeten ulusal devlet: Bu, 1808 Fichte'si için ilerlemenin doruk noktasıdır. Lasalle ve nasyonal sosyalizmin diğer pek çok savunucusunun uzun bir süre Fichte'ye hürmetle davranmasında şaşılacak bir şey yok. Politik iktidar olarak ilerlemeyi Avrupalı zihin için hakiki bir müjde hâline getiren Hegel'di, ancak Fichte'ninkiler bu açıdan gerçekten ufuk açıcı eserlerdir.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Yalnızca Platon, Aristoteles ve Aziz Augustine'i hariç tutarsak, Hegel pekâlâ Batı tarihindeki en etkili tek filozof olabilir. O, hiç

şüphesiz 19. yüzyılın önde gelen filozofuydu ve son yirmi yılda Hegelciliğin yeniden doğuşu, ki bu gerçekten Marx'ın Hegelcileştirilmesine yol açtı; onun etkisinin daha uzun süre bize tesir edeceğini düşündürüyor. 19. yüzyılın hiçbir filozofu ya da bilim adamında, ilerleme ya da geçmişin büyük uygarlıklarının damgasını vurduğu ardışık aşamalar boyunca ilerlemeyi gözler önüne serme fikri, Hegel'in düşüncesindeki kadar büyük bir ağırlığa sahip değildi. Hegel'in ciltler dolusu yazılarında, oluş, büyüme ve ilerleme fikri etrafında bir şekilde veya bir dereceye kadar inşa edilmemiş hemen hemen hiçbir eser yoktur. Ölümünden sonra yayımlanmış olan ve birazdan değineceğimiz *Philosophy of History*[26] (*Tarih Felsefesi*) onun ilerlemeciliğinin belki de başlıca örneğidir. Ama onun *Philosophy of Art* (Sanat Felsefesi) ve *Philosophy of Religion*[27] (*Din Felsefesi*) gibi eserlerinde bile, *Tarih Felsefesi*'nde bulduğumuz, dünya tarihinin aynı şekilde, en nihayetinde günümüz Almanya'sına götürecek büyük yükselen aşamalara ayrıldığı görülür.

Hegel'in her şeyden önemli olan *Mantık Bilimi* adlı kitabı, onun ilerici gelişme perspektifinin ışığında da görülmelidir. Hem yapının hem de sürecin en sistematik ve kapsamlı analizinin bulunacağı yer burasıdır. Geçen yüz elli yılda, doğrudan ya da Marx vasıtasıyla veya Hegel'den ve özellikle bu eserinden derinden etkilenmiş başkaları aracılığıyla Hegel'in her yerde var olan etkisi olmasaydı, bugün sosyal bilimlerde "sistemler yöntemi", "işlevselcilik" ve "yapısalcılık" dediğimiz teorilerin mevcut durumlarında olup olmayacakları şüphelidir. Burası Hegel'in ünlü diyalektiğinin ve onun tezden antiteze ve senteze doğru işleyişinin ayrıntılı olarak anlatıldığı ve organik nitelikteki parça-bütün ilişkisini anlamanın tüm doğayı ve toplumu anlamanın anahtarı olduğu yönündeki verimli tezin sunulduğu noktadır. Hegelci diyalektik ile onun ilerleme teorisi arasında elbette çok

26 Türkçesi için bkz. *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea, 2010). (ç.n.)

27 Türkçesi için bkz. *Din Felsefesi Dersleri*, çev. Doğan Naci Kadıoğlu, (İstanbul: Pinhan, 2018). (ç.n.)

yakın bir bağlantı vardır. Oldukça basit bir şekilde, diyalektik, ilerlemenin dünyada aldığı modelin mekanizması, dinamik özü veya nedenidir. Her şey organik terimlerle, yani yapısal ama aynı zamanda dinamik bir şekilde, süreç ve *oluş* olarak görülmelidir. Hegel'in bakış açısına göre, kategorik karşıtlıkların, bir şeyin olduğu ya da olmadığı konusundaki herhangi bir ısrarın yanlışlığı buradan kaynaklanır. Açılma, oluş, hâlden hâle sürekli geçiş: Her biri farklıdır, ancak insan çocukla ve bitki tohumla –farklı ama aynı öze sahiptirler– ilişkili olduğu için, gelişim süreciyle işlevsel olarak ilişkilidir. Marx'ın Hegel'e ve diyalektiğe saygı göstermesine şaşmamalı.

İlerleme, Hegel'in düşüncesinde kapsamlı bir güçtür. Şimdi diğerine, yani siyasal devlete dönüyoruz. Hegel'in Fransız Devrimi'nin coşkusuna büyük ölçüde kapıldığı ilk yıllarında idolleri ne olursa olsun, son olgunluk yıllarında tek bir gerçek hayranlık konusu vardı ve bu da ulusal devletti, özellikle de mutlak Cermenik devlet. Cermenik biçimdeki ulusal devlet fikri Hegel'i öyle ele geçirmişti ki, ister siyasette, ister sanatta, ister dinde olsun, dünya tarihlerini kelimenin tam anlamıyla, bunların her birinin siyasi devlette nihai, muzaffer bir dinlenme yerine doğru ilerlemesi etrafında inşa etti. Hegel, tüm Batı tarihindeki herhangi bir filozoftan daha başarılı bir şekilde, durdurulamaz ilerlemeye olan mutlak inancı, mutlak siyasi devlete eşit derecede mutlak inançla birleştirdi. "Başarılı bir şekilde" diyorum; bunu elbette, bu inanç birliğinin 19. yüzyılda çok farklı konumlardaki zihinler için sahip olduğu olağanüstü çekicilik anlamında söylüyorum: İngiltere'de, Fransa'da, Doğu Avrupa'da, hatta Amerika'da.

> Ulus Devlet, esaslı rasyonelliği ve dolaysız aktüelliği içinde Ruhtur; bu nedenle yeryüzündeki mutlak güçtür... Devlet, Halkın Ruhunun ta kendisidir. Gerçek Devlet, tüm özel işlerinde, Savaşlarında ve Kurumlarında bu ruh tarafından canlandırılır... Belirli bir Ulusun özbilinci, kolektif ruhun... gelişiminin aracıdır; ... onun içinde, Zamanın Ruhu, İradesini barındırır. Bu iradeye karşı başka hiçbir milli aklın hakkı yoktur: O millet dünyaya hâkimdir.

Bu sözler, Hegel'in *Philosophy of Law*'dan[28] (*Hukuk Felsefesinin Prensipleri*) Karl Popper tarafından alıntılanmıştır. Popper, inanıyorum ki, "*Tarihsel ulus teorisini* Hegel ortaya koydu," şeklindeki beyanında hata yapıyor. Bu çalışmanın bir kısmı Bodin tarafından ve daha da büyük bir kısmı Herder tarafından yapılmıştı. Ancak Popper'ın Hegel'in hukuk üzerine çalışmasından çıkardığı sözler, onun Berlin Üniversitesi'nde uzun yıllar öğretimini ve yazılarını yönlendiren siyaset felsefesini tamamen yansıtıyor. Hegel'in övdüğü Prusya'nın, en azından 20. yüzyılın siyasi baskıcılık standartlarına göre nispeten ılımlı olduğu kabul edilir; Scharnhorst ve Fransız askerî başarılarından, askerî gücün bir ulus için ne kadar önemli olduğunu öğrenen diğerleri tarafından gerçekleştirilen reformların etkilerini taşıyordu; bu reformlar hükümete bir dereceye kadar halkın katılımı ve vatandaşları için sosyal ve ekonomik güvenliği içeriyordu. Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde ideal terimlerle betimlediği toplumun, temsili kurumlara, yarı-bağımsız "şirketler"e (Hegel'e göre lonca benzeri örgütler), iyi oturmuş bir aile yapısı ile kısmen özerk bir dine sahip anayasal bir monarşi olduğu da kabul edilmelidir. Ve son olarak, Üçüncü Reich'ın Hegel'i çok şaşırtmayacağına ve dehşete düşürmeyeceğine inanmak için elimizde apaçık bir sebep olmadığını kabul edelim.

Bununla birlikte hâlâ, Hegel'in siyasal devletin, ulusal devletin –paradigma olarak Prusya ile birlikte– "Tanrı'nın yeryüzündeki yürüyüşü", "etik fikrinin gerçekleştirilmesi", "bir halkın yaşamındaki tüm somut unsurların yani Sanatın, Hukukun, Ahlakın, Dinin ve Bilimin temeli ve merkezi" olduğuna dair samimi inancına kanıt sağlayan fikirler, bakış açıları ve değişmez sözlerle baş başa kalıyoruz. Kaçınılmaz gerçek şu ki, "gerçek Hegel", zamanımızda onun politik, ekonomik ve toplumsal liberal ya da insancıl olarak yüceltilmesiyle uğraşanlar tarafından kendisine giydirilen çeşitli kisvelerde nasıl gün ışığına çıkarsa çıksın, onu kendi içlerinde ulusal devlete boyun eğme eylemleri olan ve si-

28 Türkçesi için bkz. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, (İstanbul: Sümer, 2019). (ç.n.)

linemez kayıtlara göre, diğerlerini devletin yüceltilmesinde her zamankinden daha yüksek yoğunluk seviyelerine götüren fikir ve ifadelerden ayırmanın kesinlikle bir yolu yoktur. Hegel'in bir şekilde Prusya bürokrasisinin bir "hizmetkârı" olduğunu, Berlin'deki profesörlüğünün mevcut hükümeti kutlamak için bir ödeme ya da üstünlük sağlayan bir durum olduğunu ima etmeye gerek yok. Ona tüm bireysel özerkliği ve kendi kendini yönetme hakkını tanısanız da o hâlâ, ulusal gücün kazanılması olarak insanlığın ilerlemesinin yüceltilmesinde önde gelen felsefi bir tesir olarak ortaya çıkıyor.

Yaşamı boyunca yayımlanmayan ama kendisi tarafından Berlin'de verilen (1822-1823) *Dünya Tarihi Felsefesi Üzerine Dersleri*, "dünyayı akıl yönetir" ve dünya tarihi "rasyonel bir süreçtir" önermesindeki ısrarın ötesine geçti. Aziz Augustine'in tamamen onaylayabileceği bir önerme. Hegel'e göre, bu eserde uluslar, her ulusun belirli bir fikri veya amacı ifade etmesiyle, başından beri dünya tarihinin kilit aktörleri olmuştur. Dünya tarihi "Doğu'dan Batı'ya uzanır, çünkü Avrupa kesinlikle tarihin sonudur." İlk aşama Doğu'dur.

> Doğu'nun siyasi yaşamında, öznel özgürlüğe ilerlemeden kendini geliştiren, gerçekleşmiş bir rasyonel özgürlük buluyoruz. Bu, tarihin çocukluğudur... Doğu tasavvurunun görkemi, her şeyin ait olduğu o esas varlık olarak tek bireydir, böylece başka hiçbir bireyin ayrı bir varoluşu olmaz veya kendi öznel özgürlüğünde kendini yansıtmaz.

Böylece ilerlemenin ilk büyük dünya aşaması, bir bireyin –hükümdarın– mutlak hâkimiyeti (özgürlüğü) yoluyla, sonuç olarak diğer herkesin zaman içinde sürekli büyüyecek olan organik ilişkiyi hissetmeye yönlendirildiği bir aşama hâline gelir. Kendini diyalektik olarak, teze karşı antitez olarak ifade eden –Doğu devleti ile işgalci barbarlar arasındaki– aralıksız çatışma yoluyla, daha da yüksek bir siyasi yaşam biçimi gerçekleştirilir. Hegel'e göre, Tinin Doğu'daki dinlenme yeri, "artık çocuğun dinginliğini ve güvenini sergilemeyen, ama gürültülü ve çalkantılı tarihin çocukluk dönemidir", özellikle de Orta Asya'da. Ancak ilerleme

devam ediyor. "Yunan dünyası o zaman ergenlik dönemiyle karşılaştırılabilir, çünkü bu dönemde bireysellikler oluşur. Bu, tarihteki ikinci ana ilkedir."

İlerleme bizi Roma'nın yanına taşıyor.

> Üçüncü aşama, (toplumsal amacın tüm bireysel amaçları içine aldığı) soyut evrensellik alanıdır; Roma devletidir, tarihin erkekliğinin çetin emekleridir. Çünkü gerçek erkeklik, ne bir despotun keyfine göre hareket eder ne de kendi zarif kaprisine boyun eğer; ama genel bir amaç için çalışır, bireyin içinde yok olduğu ve kendi özel amacını yalnızca bu genel amaç içinde gerçekleştirdiği bir amaç için çalışır.

Yalnızca diyalektik değişim, Roma İmparatorluğu'nda siyasi ruhun erkekliğe doğru bu şekilde ortaya çıkmasını mümkün kılmıştır. "En başta, bir yanda soyut evrensel ilke olarak devletin amacı ile diğer yanda bireyin soyut kişiliği arasında bir karşıtlık var." Sentez, seküler devlet ile Hıristiyanlığın temsil ettiği manevi güç arasındaki üçüncü aşamadaki antitezle paralellik gösteren bu karşıtlığın uyumlaştırılmasını gerektirir.

"Alman dünyası, gelişimin bu noktasında –dünya tarihinin dördüncü evresinde– ortaya çıkıyor. Bunun, insan hayatının yaşlılık dönemleriyle karşılaştırılması uygundur. Doğanın yaşlılığı zayıflıktır, ama ruhunki mükemmel bir olgunluktur ve güçtür." Artık bireysellik ile devlet, maneviyat ile seküler güç arasındaki çatışma sonunda ve nihayet uzlaştırıldı. Bu sentez, diye ilan ediyor Hegel, muzaffer bir edayla,

> yalnızca Alman uluslarının tarihinde somut gerçekliğe ulaştı... Kilise ve devlet karşıtlığı ortadan kalkar. Ruhani olan seküler olanla yeniden bağlantı kurar ve bunu bağımsız olarak organik bir varoluş şeklinde geliştirir... Özgürlük, idealini yani gerçek varoluşunu gerçekleştirmenin araçlarını bulmuştur. Bu, tarih sürecinin başarmayı amaçladığı nihai sonuçtur ve böylece üstünkörü bir şekilde izlenen uzun yolu ayrıntılı olarak kat etmemiz gerekir.

Bu kitapta birkaç kez belirttiğim gibi, Batı'nın ilerleme fikrinde her zaman etnosantrik bir nitelik olmuştur. Yunanlılar ve Roma-

lılardan ve Hıristiyanlardan 18. ve 19. yüzyıl ilerleme filozoflarına kadar, Batı ya da onun bir kısmı her zaman, insanlığın ilerlemesinin yöneldiği türden bir uygarlık olarak kabul edilmiştir. Hegel bu etnosantrizmi çok daha ileriye taşır. Ona göre insanlığın ilerlemesinin "nihai sonucu" bir bütün olarak Batı uygarlığı değil, az önce gördüğümüz gibi, yalnızca Alman halkıdır; daha doğrusu, Hegel'in zamanının Prusya'sında en parlak bir şekilde oluşumunu gördüğü Cermenik devlettir. Sonraki bölümde Tötonizm ile tekrar karşılaşacağız.

Doğu'dan Batı'ya, Doğu despotizminden Almanya'nın siyasi düzenine doğru bu büyük ilerlemeyi mümkün kılan mekanizma veya süreç hakkında bir şeyler söylemeliyiz. Bu da *Tarih Felsefesi*'nde verilmektedir. "İlerleme dereceleri, tarihin karakteristik 'ulusal ruhları'dır... Bu dereceleri gerçekleştirmek, dünya-ruhunun sınırsız dürtüsüdür, onun karşı konulamaz dürtüsünün amacıdır." O hâlde harekete geçirici güç, içkin neden nedir?

Cevap, Batı tarihi boyunca gelişme ve çatışmanın Augustineci bir şekilde kaynaşmasının ve Aristotelesçi potansiyellik fikrinin gerçeğe dönüşmesinin Augustineci uyarlamasının ısrarını görmüş olan bizler için yabancı değildir. Sayısız ilerleme filozofu için çok önemli olan bu dürtüyle başlıyoruz: Hegel'in kendi sözleriyle, "mükemmelleşme dürtüsü." Hesiodos'tan bu yana, insan ile organik varlığın alt düzeyleri arasındaki farkı en iyi tarif eden dürtü budur. Temelde elbette Yunan gelişme fikrini ele alıyoruz.

"Gelişme ilkesi," diye yazar Hegel, "aynı zamanda gizli bir varlık tohumunun –kendini gerçekleştirmeye çabalayan bir kapasite ya da potansiyelin– varlığını da içerir. Bu biçimsel kavrayış, gerçek varoluşunu ruhta bulur ve bütün bir dünya tarihi bu ruhun sahnelenmesi, ona erişilip sahip olunması ve onun gerçekleştirilme sahası olarak hizmet etmesi için vardır." Yalnızca "dünyanın tarihi"ni ve "sahnelenmesi"ni dışarıda bırakırsak, sanki Aristoteles'in ve tabii ki Leibniz'in böyle bir ifadesiyle karşı karşıyayız. Hegel, gelişmenin insanlığın olduğu kadar doğanın da bir özelliği olduğunu söyleyerek sözlerini devam ettirir. Ama "doğal

organizmaların gelişimi doğrudan, karşı konulmayan ve engelsiz bir şekilde gerçekleşir." Şunu belirtmeden geçemeyeceğim ki, bu Darwin'i hayrete düşürecek bir iddiadır. Ama burada ilgilendiğimiz Ruhtur. Ve Ruh söz konusu olduğunda "durum tamamen farklıdır."

> [O] kendi kendisiyle savaş hâlindedir; en çetin engeli olarak kendisini aşmak zorundadır. Doğa alanında barışçıl bir büyüme olan bu gelişme, ruh alanında, kendi kendisiyle şiddetli, güçlü bir çatışmadır. Tinin gerçekten yapmaya çabaladığı şey, ideal varlığının gerçekleştirilmesidir; ama bunu yaparken de bu hedefi kendi vizyonundan gizler ve ondan bu şekilde yabancılaşmaktan gurur duyar ve tatmin olur.
>
> Bu nedenle genişlemesi, organik hayatınki gibi salt büyümenin zararsız dinginliğini değil, kendi aleyhine çalışan gönülsüz bir yapıyı sunar. Dahası, gelişimin salt biçimsel kavrayışını değil, kesin bir sonucun elde edilmesini gözler önüne serer.

Elbette sonuç, gördüğümüz gibi, dünya tarihi tiyatrosunda ulusların gelişiminin dördüncü ve son aşamasına yükseliştir: Cermen ulusu.

> Dünya tarihi, onu evrensel bir ilkeye boyun eğdiren ve öznel özgürlük bahşeden, kontrolsüz doğal iradenin disiplin altına alınmasıdır. Doğu şimdiye dek biliyordu ve bugün hâlâ biliyor ki sadece *bir kişi* özgürdür; Yunan ve Roma dünyasına göreyse *bazıları* özgürdür; Alman dünyası *herkesin* özgür olduğunu biliyor.

Hegel'in bu sonuncusuyla kastettiği şey, Kant'ın, Mill'in ya da Spencer'ın "özgürlük" olarak kabul edecekleri bir şey değildir. Hegel'e göre özgürlük, devlete karşı bireysel haklar değil, devlete bilinçli, onaylayıcı bir biçimde katılımdır. Rousseau bunu anlardı. Hegel, tıpkı Rousseau'nun yaptığı gibi, mutlak devleti özgürlük kılığına büründürür; ama Hegel'in ulusal devletin gücünün mutlakiyetçiliğine, kutsallığına ve hatta ilahiliğine dair adanmış inancı konusunda en ufak bir şüphe olamaz.

Bu nedenle, *Phenomenology of Mind*'da (Zihnin Fenomenolojisi) şöyle yazar: "Devlet gücü... bireylerin asli doğalarının ifade

edildiği yerde, herkesin başarısı, mutlak olarak tamamlanmış bir olgudur ve burada özel varoluşları basitçe ve yalnızca kendi evrenselliklerinin bilincidir... o, tüm eylemlerinin mutlak temeli olarak duruyor."

Tarih Felsefesi adlı eserinde özgürlüğün bu doğası konusunda daha az olumlu değildir. Orada devletin "bireyin özgürlüğüne sahip olduğu ve bundan zevk aldığı, *ancak Bütün için ortak olanı tanıması, ona inanması ve onu istemesi koşuluyla*, bir gerçeklik biçimi" olduğunu ilan eder.[29]

Ve *Hukuk Felsefesi*'nde ünlü ya da kötü şöhretli şu ifade yer alır: "Tanrı'nın dünyadaki yürüyüşü, işte devlet budur. Devletin temeli, kendini irade olarak gerçekleştiren aklın gücüdür."

Hegel'in ideale en çok yaklaşan devlet türünü tasvirinde, birçoğu büyük ölçüde, Hegel'in devlete duyduğu saygıyı hiçbir şekilde paylaşmayan, kendi zamanının muhafazakârlarından yararlandığı doğrudur. Aileyi, yerel topluluğu, Kilise'yi, sosyal sınıfı, loncayı ve diğer orta sınıf biçimlerini eski durumuna getirenler, Jakobenler yönetimindeki Fransız Devrimci devletinin birleşik atomculuğuna ve siyasi merkezîleşmesine sert tepki gösteren Edmund Burke'den bu yana gelen muhafazakârlardı. Böylece bu kurumlar, Avrupa siyasi düşüncesinin ana akımında en azından 16. yüzyılın sonundaki Jean Bodin'den bu yana sahip olmadıkları teorik öneme sahip bir konumla ilişkilendirildiler. Hegel, yalnızca siyasi amaçlarla yapay birlikler içinde bir araya getirilmiş ayrık bireyler toplamına dayandığına inandığı İngiliz devletinden hoşlanmazdı. Bu nedenle, *Hukuk Felsefesi*'nde, bu geleneksel grupların sivil toplum dediği şeye güçlü bir şekilde eklemlenmesi vardır. Hegel böylelikle çoğulcu bir tarzda devlet ile toplum arasında keskin bir ayrım yapar. Devlette otoritenin aracılığı ilkesi Hegel'de canlı bir şekilde görülür.

Ancak bu söylenenler dışında, Hegel'in Kilise, aile, topluluk ve sivil toplumu oluşturan diğer tüm gruplarla belirgin bir karşıtlık içinde devlete verdiği yükselen ve güçlü yeri göz ardı edemeyiz.

29 İtalikler eklenmiştir.

Onun "Alman İlkesi" dediği şey, ruhani ve seküler ile sosyal ve politik olanın, mutlak bir hükümdarın başkanlık ettiği tek bir birlik içinde tamamen kaynaşmasıdır. Leonard Krieger'in *The German Idea of Freedom*'da (Alman Özgürlük Fikri) yazdığı gibi, Hegel'in devlet teorisinde bulunabilecek insan özgürlüğünün üç farklı yönü vardır: Birincisi, yurttaşların, devletin refahı için zorunlu olmayan tüm işleri yönetme hakkı; ikincisi, vatandaşların hükümet kurumlarıyla ve devletin sağlığı için hayati önem taşıyan tüm yetkililerle gönüllü "işbirliği"; ve üçüncüsü, "en yüksek devlet gücünün tek bir merkezde, yani hükümdarda toplanmasıyla vatandaşların özgürlüğünün teminat altına alınması." Ve Krieger, "bu üç unsurdan... üçüncüsü Hegel için en temel olanıydı; gerçekten de diğerlerinin varlığının hem koşulu hem de ölçüsüydü," diye ekliyor.

Hegel'in özgürlüğü, özünde bireysel özerkliğe ve haklara sahip bir devletten, gerçek ölçünün birey için özerklik veya bağımsızlık değil, merkezî, mutlak bir iktidar yapısına *gönüllü* katılım hâline geldiği bir devlete dönüştürmesinin etkisini abartmak zor olacaktır. Rousseau bu dönüşümün ilk mimarıysa da, etkisi ne kadar büyük olursa olsun, Hegel'inkine eşit değildir; çünkü Hegel'den itibaren, bir kolektiviteye mensubiyet veya katılım olarak bu özgürlük anlayışı, 19. ve 20. yüzyıllarda askerî milliyetçilik, Marksist ve Leninist sosyalizm ve Richard Wagner tarafından övülen ırkçılık türü gibi çeşitli şekilleriyle, doğrudan güçlü hareketlere taşındı.

Hegel'in ölümünden yıllar sonra yazan tarihçi Treitschke, şunları kaleme aldığında haklı olarak Hegel'in ruhani arkadaşlığını hissetti: "Savaş yalnızca pratik bir zorunluluk değil, aynı zamanda teorik bir zorunluluk, mantığın bir gereğidir. Devlet kavramı savaş kavramını ima eder, çünkü Devletin özü İktidardır. Devlet, egemen iktidar içinde örgütlenmiş halktır."

Treitschke'yi, Karl Popper'ın *Hukuk Felsefesi*'nden alıntıladığı Hegel ile karşılaştırın: "Savaş, bir ulusun etik sağlığını korumak ve sınırlı amaçlarını ortadan kaldırmak gibi derin bir anlama sa-

hiptir... Savaş, insanları daimî bir barışın sebep olacağı yozlaşmadan korur." Genel olarak çatışmanın insan ruhunun çağlar boyunca ilerlemesinin merkezinde yer aldığına dair gözlemimiz göz önüne alındığında, Hegel'in ifadesinde gerçekten şaşırtıcı bir şey yok. Popper'ın da belirttiği gibi Hegel, etik ve ilerici temellerde gerekçelendirdiği şaşırtıcı derecede modern bir savaş anlayışına sahipti. Clausewitz'e ve fikirlerine aşina olabilir veya olmayabilir (Clausewitz Hegel'le aynı sene, 1831'de öldü, ancak klasik *On War*[30] (*Savaş Üzerine*) adlı eseri ancak ölümünden sonra ortaya çıktı), ancak ikisinin modern savaşın doğasına dair fikirleri arasında çarpıcı bir benzerlik vardır. Clausewitz'in Napolyon savaşlarından çıkardığı dersler, şüphesiz Hegel tarafından bundan bağımsız olarak çıkarıldı ve esas mesele, bireysel yiğitliğin artık savaş hâlindeki ulusların stratejisinde geçerliliğinin kalmadığının anlaşılmasından ibaretti. Clausewitz şu Hegelci sözlerle hemfikir olabilirdi ve hemfikirdi: "Uygar uluslarda gerçek cesaret, kişinin kendini tamamen Devletin hizmetine adamaya hazır olmasından ibarettir; öyle ki birey, pek çok kişiden biri olarak sayılır. Kişisel yiğitlik önemli değildir; önemli olan, evrensel olana boyun eğmektir." Popper ayrıca bize modern silahların gerçek taraftarını değil de sosyolog Hegel'i sunar. Hegel'e göre, savaşın, bireyin belirleyici olduğu bir durumdan, kitlenin önemli olduğu bir duruma dönüşmesi, silahın icadına neden oldu: Ve geç orta çağda barutun icadı hakkında Hegel bize şunu söyler: "İnsanlığın ona ihtiyacı vardı ve barut hemen ortaya çıktı."

Burada, Hegel'in 19. yüzyılda ve daha önce de belirtildiği gibi, 20. yüzyıldan bu yana siyasi ve toplumsal düşünce üzerindeki etkisinin ana hatlarını vermeye bile yer yok. Belki de en dikkat çekici olan şey, onun ilerleme ve iktidar filozofu olarak etkisinin çoklu karakteridir. Ölümünden beri "sol" ve "sağ" Hegelciler vardı ve bugüne kadar Hegel'e, muhafazakârlar kadar radikal eğilimliler tarafından da sık sık atıf yapılmıştır. Bildiğimiz şekliyle Marksizm, Hegel felsefesinde derin köklere sahiptir ve bu

30 Türkçesi için bkz. *Savaş Üzerine*, çev. Selma Koçak, (İstanbul: Doruk, 2015). (ç.n.)

nedenle 19. yüzyılın sonlarında radikal düşüncenin Marksçı olmayan başka çeşitleri de vardı. Ancak aynı dönemin hukuk ve siyaset alanındaki muhafazakâr düşüncesinin büyük bir kısmının kökleri de Hegel'in düşüncesine dayanmaktadır. Gerçekte, Hegel'deki mantığın, metafiziğin, epistemolojinin ve tarih felsefesinin hemen hemen tüm felsefi veya ideolojik amaçlara –özellikle de zorunlu, gelişen, ilerleyici değişim ilkesinin ayrılmaz olduğu nedenlere– hizmet eden unsurları vardır.

Hegel'in tarih felsefesinin büyük bir kısmının, en azından Aziz Augustine'e kadar uzanan Hıristiyan çatışma ve sentez temalarının sekülerleştirilmesi olduğu hemen fark edilebilir. Hegel derinden dindar bir zihne sahipti ve dinin iyi toplumdaki yerine büyük bir saygı duyuyordu. Ama Hegel'in başarısı, iyi ya da kötü, doğası gereği Hıristiyan ilerleme perspektiflerini, ilerlemenin en yüksek noktasının ulusal devlet tarafından sembolize edildiği bir dünyaya sabitlemesiydi. Hegelci düşünceye güncellik ve güç kazandıran başka bir neden olmasa bile tek başına bu yeterlidir. Ne de olsa, Avrupa toplumundaki ve dünyanın diğer birçok yerindeki merkezî kurum, Avrupa siyasi ve ekonomik değerlerinin bu bölgelere nüfuz etmesi göz önüne alındığında, ulusal ve giderek daha popüler hâle gelen devletti. 19. yüzyılda ulusal devlet, I. Dünya Savaşı'nın korkunç yıkımı, milliyetçilik ruhunun egemen bölgesel devlete kilitlendiğinde neler getirebileceğini tamamen açıklığa kavuşturana kadar tadını çıkardığı zirveye ulaştı.

Savaşlar, diplomasi darbeleri, hanedan birlikleri, siyasi yürütme ve yasama meclislerinin eylemleri ve tabii ki o zamanın ekonomik devleri için elimizden gelen tüm toleransı gösterelim, okulda ve piyasada yürütülen, sınır tanımayan yapay ve zoraki propagandadan Hegel'inki kadar yüceltilen ve T. H. Green ve Bernard Bosanquet gibi sözde İngiliz Hegelcileri aracılığıyla İngiliz entelektüel yaşamının bile bir parçası hâline gelen siyasi idealizm sistemlerine kadar uzanan entelektüel akımlar bir yana, hâlâ siyasi milliyetçiliğin ve 19. yüzyılda on milyonlarca yurttaşın kendi devletlerine yönelik sınırsız yurtseverliğinin katıksız gücünü, neredeyse dinsel yoğunluğunu açıklayamıyoruz. Hegel'in fikirle-

ri, özellikle 19. yüzyılın sonlarında St. Louis'te yayımlanan ünlü *Journal of Speculative Philosophy*'de, arızalı bireyciliğin ve pragmatizmin ülkesi Amerika'ya kadar uzanıyordu.

Hegel'in ölümünden sonraki on yıllar boyunca Batı düşüncesi üzerindeki geniş, derin ve çeşitli etkisinin burada daha kapsamlı bir şekilde ele alınmasına yerimiz izin vermiyor. Elbette Almanya'da doruk noktasındaydı ve bu etki sadece filozoflara, bilim adamlarına ve akademisyenlere değil, aynı zamanda devlet adamlarına, bürokratlara, askerî liderlere ve iş dünyasının önde gelen üyelerine de dokunuyordu. Tarihte nadiren tek bir adamın felsefesi, özellikle I. Dünya Savaşı'na ve sonrasında Alman devleti ve *Kultur*un mağlubiyetine kadar, Hegel'in felsefesi kadar çekici olmayı başarabilmiştir.

Ancak siyasi mutlakiyetçilik ve amansız ilerlemenin Hegelci sentezinin cazibesi, Almanların siyasi anlamda aşağılanmasının külleri arasında hiçbir şekilde yok olmadı. Keith Bullivant, editörlüğünü yaptığı ve katkıda bulunduğu yakın tarihli ve dikkat değer *Culture and Society in the Weimar Republic* (Weimar Cumhuriyeti'nde Kültür ve Toplum) adlı eserinde, Hegel'in ve Hegelcilerin mirasının bu dönemde ne kadar güçlü kaldığını vurgulamıştır. Kitaba katkıda bulunanlardan biri olan Godfrey Carr, Weimarlı entelektüel Friedrich Sieburg'dan etkileyici bir şekilde alıntı yapıyor: "Geleceğe yalnızca Almanya karar verebilir, çünkü yalnızca Almanya evrensel geçerliliğe sahip formüller üretti." Sieburg'un sıraladığı formüller arasında kategorik buyruk, siyasette Hegelcilik ve en önemlisi militarizm yer alır. Hugh Ridley aynı ciltte, solun ve sağın, 1920'lerde Sovyetler'den Almanya'ya ihraç edilen ve kökleri Fichte ve Hegel'e kadar uzanan ulusal-iktidar-olarak-ilerleme geleneğine dayanan, aslen Alman olan Sovyet fikirlerini ne kadar kolay karıştırabileceğini gözlemliyor.

Özellikle izah gücü yüksek bir makalesinde Keith Bullivant, Thomas Mann'ın deneme, roman ve konuşmalarında dile getirdiği bazı fikirlerin tam da bu Fichteci-Hegelci geleneğe ne kadar sıkı bir şekilde bağlı olduğunu ayrıntılı olarak gösteriyor. 1938'de

Amerika Birleşik Devletleri'ne taşınan Mann, kendisininki kadar antifaşist bir zihinde bile var olabilecek türden bir otoriterliğe alışkın olmayan Amerikalı izleyicilerini aynı anda hem heyecanlandırabilir hem de rahatsız edebilirdi. Mann'ın entelektüel kökleri, iddia ettiği gibi, Schopenhauer ve Nietzsche'de olabilir, ancak hiç kimse Hegelcilikle tam temas kurmadan Mann'ın erken dönemlerindeki fikirlerini anlayamaz.

İktidar olarak ilerlemenin 19. ve 20. yüzyıllarda Almanya'da muzaffer ve her yere yayılmış olmasına rağmen, bu fikrin diğer ülkelerde de var olduğu gerçeğini bir kez daha belirtmeden bu bölümü bitirmek istemiyorum. Fransa, özellikle 1870'te Prusya'ya yenilmesinden sonra buna en önemli örnektir. İlerleme fikrini bu ülkede olduğundan daha sıkı bir şekilde milliyetçilik ve egemenlik bağlamında bulmak zor olacaktır. Bu yalnızca *rövanşın* daha ateşli savunucuları ve Fransız militaristleri ve emperyalistleri için değil, aynı zamanda Taine, Renan, Durkheim ve Péguy gibi uygar zihinler için de geçerlidir. Geleneğe bağlı, "bocalayan" ampirist İngiltere'de de bu ilerleme anlayışı eksik değildi. İngiliz Hegelcilerin rolünden bahsetmiştim; diğer filozofların neredeyse doğrudan Bosanquet ve Green'e isabet eden darbelerine rağmen, bu etki hiçbir şekilde önemsiz değildi. Ancak siper savaşındaki korkunç kayıplar yaygın olarak öğrenildikten sonra bile yüz binlerce genç İngiliz erkeğini gönüllü olmaya sevk eden bu ruh hâlini mümkün kılmak için iş başında olan başka birçok güç de vardı. Britanya İmparatorluğu, birkaç kafa dışında, entelektüeller için hiçbir zaman savaştan sonra olduğu kadar rahatsız edici bir varlık hâline gelmemişti. 1914'ten önce İngiltere'de, imparatorlukta tezahür eden apaçık yazgıya benzer bir amaç gören çok sayıda parlak ve eğitimli düşünür vardı. İlerleme, İngiliz zihinlerinde parlak bir şekilde alevlendi ve İngiliz mirasını dünyanın her yerine yayma konusundaki şiddetli arzu da çok parlaktı.

Ernest Lee Tuveson'ın *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*'ün bize canlı ayrıntılarla gösterdiği gibi, 19. ve 20. yüzyılın başlarında Amerika, ulus-devletin ilerleme aracı olarak veya daha yaygın bir biçimde, insan ilerlemesinin örne-

ği olarak kullanılmasına yönelik aynı tutkudan yoksun değildi. Burada, önemli devlet adamı ve yazar Albert J. Beveridge'den tek bir alıntı işimize yarayacaktır:

> Tanrı, İngilizce konuşan halkları ve Töton halklarını binlerce yıldır boşuna ve aylak bir şekilde bir kendi kendine tefekkür ve kendine hayranlıktan başka bir şeye hazırlamıyor. Hayır. Kaosun hüküm sürdüğü bir düzen kurmak için bizi dünyanın düzenleyici ustaları yaptı. O, tüm dünyadaki gerici güçleri alt etmemiz için bize ilerleme ruhunu verdi. Vahşi ve yaşlı halklar arasında hükümet edebilelim diye bizi yönetmekte usta yaptı. Böyle bir güç olmasaydı, dünya yeniden barbarlığa ve geceye dönerdi. Ve tüm insan türü içinde, sonunda dünyanın kurtuluşuna liderlik etmesi için seçtiği ulus olarak Amerikan halkını işaretledi.

Gerçekten de, Eski Dünya'da olduğu gibi Yeni Dünya'da da ilerleme fikri ile ulus-devlet fikrinin birleşmesi, yeryüzünde daha evvel benzeri görülmemiş bir şekilde Binyılcılık ve mesihçiliğin yoğunluğuyla sonuçlanabilirdi.

Irkçılık

İktidar olarak ilerlemenin bir diğer nihai tezahürü daha tanımlanmalıdır: ırkçılık, yani insani ilerlemenin tarihteki belirli ırksal kökenlerin varlığından ayrılamaz olduğu düşüncesi –kendi tarihlerinde ilerlemeyi somutlaştıran ve bir bütün olarak insanlık için ilerlemenin vazgeçilmez üreticileri olan ırksal kökenler.

Irk ve ırksal üstünlük bilinci elbette çok eskidir. Ne kadar alçakgönüllü olursa olsun, uzun bir tarihe ve başarıya sahip herhangi bir insanın böyle bir bilinçten kurtulmuş olması olası değildir. Bunu kesinlikle Çinliler ("Orta Krallık"), Yahudiler, Yunanlılar, Romalılar ve sayısız diğer etnik türler arasında buluyoruz. Yunanlılar, kendileriyle "barbarlar" arasında ayrım yaptılar; bu, insanlığın geri kalanını tamamen olmasa da hemen hemen kapsayan bir terimdi. Romalılar ırksal özlerine ve kaderlerine daha az ikna olmadılar. Doğru, klasik ırk fikirleri, modern Avrupa

ve Amerika'nınkinden daha esnekti, çünkü tutsak bir barbarın kölelik statüsünden çıkması ve kültürünün gerektiği gibi asimile edilmesinin ardından tam bir vatandaş olması mümkündü.

Irk ve uygarlığın ırksal temeli fikirleri, aradan geçen tüm yüzyıllar boyunca günümüze kadar devam etse de, Augustineci Hıristiyanlık Katolik biçimiyle Batı Avrupa'ya egemen olduğu sürece –yani orta çağda– dinsel olan, belirleyici bir kategori olarak ırksal veya etnik olandan daha önemliydi. Aziz Augustine'in insanlığın birliği ve insanlığın tek kökeni üzerindeki mutlak ısrarı, bunu garanti etmeye yardımcı oldu. Reformasyon sırasında ve sonrasında ırkçı düşünce mantar gibi çoğaldı. Orta çağ Roma Katoliklerinden çok daha fazla Eski Ahit odaklı olan Protestanlar, Tanrı'nın gerçek halkı ve onların düşmanlarını içeren sayısız mücadeleden türetilen "iyi" ve "kötü" insanlar bilinciyle aşılanmışlardı. Avrupalıların dünyanın diğer bölgelerindeki egzotik halklara ilişkin keşiflerinin Avrupalı bilinci üzerindeki etkisi, kaçınılmaz olarak, insanların görünür kültürleri açısından ve aynı zamanda zihinsel kapasitenin farazi biyolojik farklılıkları açısından mukayese edilmelerini beraberinde getirdi. İnsanlığın kökenine ilişkin çok-soylu teorilerin yaygınlaşan ünü, Augustineci birlikçi düşüncenin tam tersine, 16. yüzyıldan sonraki dönemde halkların giderek daha gaddarca sınıflandırılmasına da ivme kazandırdı. 18. yüzyılın çok kısa bir döneminde ırka olan ilgide bir azalma oldu. Turgot, Condorcet ve diğerleri ilerleme düşüncesine ırklar yerine doğrusal ölçekte düzenlenmiş kültürler ve medeniyetlere odaklandılar. Bununla birlikte, dünyadaki kültürlerin canlı farklılıklarının açıklamaları olarak ırkçı hipotezlerin giderek daha yaygın hâle gelmesi, 18. yüzyılın sonlarındadır. Yahudilerle alay eden ve medeniyet tarihindeki tarihsel önemlerini inkâr eden Voltaire, zencilerin gerçek uygarlıktan aciz olduğunu düşünüyordu. Gelenek ve alışkanlığın gücüne genel olarak çok saygılı olan David Hume bile, uygarlığın muhtemelen beyazlara münhasır bir alan olduğunu düşündü. İskoç ahlak filozoflarının en saygınlarından biri olan Lord Kames, zenci kültürlerinin Kafkasyalılar

ve Doğululararınkine göre aşağı olmasının ırksal biyolojiye dayandığına dair gönülsüz ama gerçek bir görüşe ulaştı.

George L. Mosse yakın tarihli, değerli *Toward the Final Solution: A History of European Racism* (Nihai Çözüme Doğru: Avrupa Irkçılığının Tarihi) adlı kitabında, 19. ve 20. yüzyılın en önemli belirleyici özelliklerinden biri olacak olan ırka duyulan hayranlık türünün doğuşunda aydınlanmanın kritik önemini vurguluyor. İlk önce aydınlanmanın bilime inancı olduğunu söylüyor; ne kadar karmaşık ve belirsiz olursa olsun her şeyin zamanla bilimsel ilkelere ve sınıflandırmalara indirgeneceği düşünülüyordu. İkincisi, aydınlanmanın Yunan ve Roma sanatına ve düşüncesine bağlılığı söz konusuydu –bu, nefret edilen orta çağdan ve onların katkılarından kaçmanın ve onlara sopayı vurmanın bir yoluydu– ve bu da, modern dünyada biyolojik açıdan en iyinin kriteri olarak heykellerle gözler önüne serildiği üzere, Yunan ve Roma bedenlerinin şekillerini ele geçirme çabasına yol açtı; bunlar biyolojik anlamda ve ayrıca zihinsel ve kültürel olarak en iyisiydi! Bu iki aydınlanma saplantısının yani bilim ve Greko-Romen üstünlüğüne olan inancın kaynaşması, modern halklar arasında kimlerin Yunanlılar ve Romalılara en yakın, kimlerin en uzak ve bu nedenle en ilkel veya geri kalmış olduğunu belirlemek için "bilimsel" ölçümlerin ve diğer testlerin kullanımının yaygınlaşmasına yardımcı oldu. Mosse'nin tüm bunlara ilişkin tartışması son derece aydınlatıcıdır. Çünkü, 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında, ayrı ırklara ve onların medeniyete ihtilaflı katkılarına olan inanç için "bilimsel" bir temel tesis edilmeseydi, burada asıl mesele olan ilerleme teorisi ile ırkçılığın birleşmesi mümkün değildi.

Ama oldu ve 19. yüzyıl sona ermeden önce, Atlantik'in her iki yakasında, ilerlemenin ırksal temeline zımnen inanan on milyonlarca Batılı vardı. Irk ve ilerlemenin bu şekilde birleşmesindeki kilit figür, Joseph Arthur de Gobineau idi. *İnsan Irklarının Eşitsizliği* (1853-1855) adlı eserinin, 19. yüzyılın sonlarında Batı medeniyetine yayılan ırkçı insani ilerleme anlayışlarının kaynağı olduğuna şüphe yok. Gobineau İthaf'ta (Hannoverli V. George'a)

şöyle yazar: “ sonunda kendimi, insanın bu dünyada, bilimde, sanatta ve uygarlıkta yaptığı işlerdeki büyük, asil ve verimli her şeyin tek bir başlangıç noktasından geldiğine ikna ettim; bu başlangıç noktası farklı dalları evrenin tüm medeni ülkelerinde hüküm sürmüş tek bir aileye aittir.”

Gobineau, insanlık tarihindeki medeniyetler inşa etme çabalarındaki hem zaferleri hem de başarısızlıkları tek başına ırka bağladı. Uygarlıkların doğuş ve gelişmeleri kadar çöküş ve ölümleriyle de meşguldü. Aslına bakılırsa, Gobineau ırk hurafesine zincirlenmiş olmasaydı, kendini yalnızca meseleyle ilgili sosyal, kültürel ve entelektüel süreçlere adasaydı, kendisi için belirlediği sorun ve uyguladığı mukayeseli metodoloji ona modern karşılaştırmalı tarihte ufuk açıcı bir yer verebilirdi. Gobineau bilgili bir adamdı ve ırkın hayati önemine ilişkin anlayışının yanı sıra insancıl bir zihne sahipti. Tocqueville, aralarındaki yazışmalarda kanıtlandığı üzere, Gobineau'nun ırkçı teorilerine şiddetle karşı çıktı, ancak Gobineau'ya bir düşünür ve medeni duyarlılıklara sahip bir adam olarak saygı duydu.

Ama ne yazık ki ırk, Gobineau'nun takıntısıydı ve acı gerçek şu ki, ırkın Batı siyasi ve tarihsel düşüncesinde sahip olduğu yerden, modern tarihteki herhangi bir şahsiyetten daha çok o sorumludur. *Deneme*'de herhangi bir uygarlığın, “ilkel ırk biriminin, etkili niteliklerinin artık yeterli bir hareket özgürlüğüne sahip olmayacak şekilde, yabancı unsurların akınıyla o kadar parçalanıp boğulduğu gün kesinlikle öleceğini” ilan etti.

Gobineau'nun çalışmasında belirsizlikler ve hatta tutarsızlıklar vardır. Az önce alıntılanan ifadeden, insan ilerlemesi söz konusu olduğunda ırkın “saflığının” her zaman ideal olduğu varsayılabilir. Gobineau'ya göre dünyadaki “güçlü” ırkların beyaz olduğu kesinlikle doğrudur; ancak o, belirli bir halkın ayak bağı olan gelenekten kurtuluşunda “kanların” birbirine karışması ve temasın rolünü tamamen takdir etmektedir. Bize, tarihte çok sık olarak, aşağı bir ırkı ilkelliğe veya barbarlığa mahkûm eden şeyin “kanların karışmasına karşı duyulan gizli iğrenme” oldu-

ğunu söyler. Yine Gobineau'nun *halkların tarihsel temasları* ve bunların karışımları üzerindeki vurgusunda tamamen haklı olduğunu, hatasınınsa sonuçlara ilişkin açıklamasını kültürel kavramlardan çok biyolojik kavramlara odaklamak olduğunu vurgulamakta fayda var. Gobineau'dan tutarlılık beklenmemeli. Belirli bir ırkın kültürel seviyesini yükseltmenin aracı olarak ırkların ve "kanlarının" karışımının mutlak gerekliliğini vurgulayabilir, fakat "insanların ancak maruz kaldıkları çeşitli kan karışımlarının sonucu olarak yozlaştığını" da yazabilir. Üstelik "yozlaşmaları, yeni kanın miktarına ve kalitesine göre değişmektedir."

Gobineau, en sinsi ve yanlış fikirlerin birincil sorumlusudur: örneğin, *Aryan ırkı* düşüncesi. Gobineau'dan çok önce, Avrupa'daki filologlar, çok eski devirlerde, tüm Hint-Avrupa dillerinin ve kültürlerinin ana kültürel-dilsel kaynağı olarak görülebilecek bir kültür ve dil olduğu sonucuna vardılar. Bu modern diller arasında böyle güçlü benzerlikler varken, orijinal ortak dilsel kaynak hipotezinin kaçınılmaz olduğu iddia edildi. Filologlar çoğunlukla ırkla ilgilenmemişlerdi; sadece dil ve kültüre baktılar. Ancak Gobineau, orijinal "Aryan" kültürünün bundan daha fazlası olduğunu iddia edenler –gerçekten en belagat dolu ve ikna edici olanlar– arasındaydı; bu daha fazlası dediği şey, *Aryan ırkı*ydı ve bu ırk, medeniyetteki tüm büyük ilerlemelerden tek başına sorumlu olan tüm yeni ırkların –Yunanlılar, Romalılar, Cermenik ırk ve diğerleri– ana soyuydu. Gobineau, orijinal Aryan "ırkının" veya yüksek uygarlığın gelişiminden başlıca sorumlu olan torunlarının olası fiziksel özelliklerini tasvir ederken net değildi. Üstün ırklar bazen yuvarlak başlı, bazen uzun; göz rengi bazen kahverengi, bazen siyahtır. Orijinal Aryan halkını yavaş yavaş, artık hepimiz için tanıdık olan sarışın, mavi gözlü, uzun ve beyaz bir yapıya dönüştürenler onun Alman –ve ayrıca İngiliz ve Amerikalı– müritleri ve takipçileriydi. Bu olumsuz katkısı modern düşüncede kültür ve siyaset hususunda çok fazla tesir gücü olan ve çok fazla kötülüğe yol açan bir sonuç verdi.

Gobineau, geçmişin ve bugünün on büyük medeniyetten oluştuğunu savunuyor. Bunları burada açıklamak şöyle dursun, listelemeye bile gerek yok. Tek başına önemli olan, Gobineau'nun onlar hakkındaki yargısıdır: "Bu on uygarlıkta beyaz ırkların dürtülerinden kaynaklanmayan herhangi bir yaşam unsuru varsa ve beyaz ırkla karışmış aşağı soylardan gelmeyen herhangi bir ölüm ihtiyacı varsa, o zaman bu kitabın dayandığı tüm teori yanlıştır."

Gobineau'nun en ateşli takdir ve umutla baktığı, Cermen halklarıdır. Medeniyeti geç emperyal Roma'nın çöküşünden ve zayıflığından Alman ırkının kurtardığını ilan ediyor. Batı medeniyeti, rakipsiz kültürel ilerlemesi için her şeyi Alman ırkına borçludur. "Cermen unsurunun asla nüfuz etmediği yerde, bizimki türünde bir medeniyetimiz yoktur." Gobineau, Cermenik halkların doğasında var olan dehaya o kadar takıntılıydı ki, Alleghenian, Meksika ve Peru kültürlerini bile oldukça yüksek bir düzeye yükselten ilk yaratıcı kıvılcımın bu özel dehaya borçlu olduğunu belirtiyor. Dünya ırkları sıralaması kolayca tahmin edilebilir. En altta Zenciler var; bir sonraki sırada, "siyahlardan açıkça üstün olan" ancak uyum sağlama ve cesur veya cüretkâr olandan kaçınma dürtülerinin hâkim olduğu Çinliler ve akraba Asyalılar var. Beyazlar, daha önce de belirtildiği gibi, yalnızca zihinsel kapasitede değil, fiziksel güzellikte de en üst sırada yer alıyor. "Beyaz kandan olmayan halklar güzele yaklaşır ama onu elde edemezler." Yalnızca beyazlar, onları dünyada eşsiz hâle getiren bir yoğunlukta "onuru" ve "düşünce dolu canlılığı ve gücü" bilirler.

Elbette Gobineau'nun eleştirmenleri vardı, daha önce de belirttiğim gibi bunlardan biri de, mektuplaşmaları esnasında "İnançlarımız arasında koca bir dünya var," diyen arkadaşı Tocqueville'di. Ancak burada daha da önemlisi, Gobineau'nun neredeyse doğrudan takipçileri vardı ve bu takipçiler hiçbir yerde Almanların yaşadığı ülkelerdeki kadar çok ve onlar kadar hararetli değillerdi. Gobineau bir keresinde bir arkadaşına, Almanya'nın artık ikinci evi olduğunu yazmıştı. En üstün Germanistlerden Richard Wagner, kaçınılmaz olarak Gobineau'nun görüşlerini takdire şayan buldu.

1894'te Almanya'da Wagner'in dul eşinin ilk kayıtlı üyesi olduğu bir Gobineau Derneği kuruldu. Tarihçi John Lukacs, Tocqueville-Gobineau yazışmalarının editörlüğünü yaptığı önsözünde şöyle yazıyor: "Gobineau'nun el yazmalarıyla birlikte ırk üzerine altı bin cilt, Strassburg Üniversitesi Gobineau Kütüphanesi'nde toplandı ve bu koleksiyon 14 Temmuz 1906'da, ırk peygamberinin doğumunun doksanıncı yıldönümünde açıldı."

Almanların Gobineau'yu benimsemesi ve anması aslında biraz komik, çünkü Gobineau "Cermenik deha"ya ve onun uygarlığın ilerlemesindeki eşsiz rolüne bağlılığında cömert davranmasına rağmen, bu Cermenik dehayı Almanya'da yaşayan halkların veya hepsinin gerekli bir parçası olarak görmediğini açıkça belirtti. Zamanında kendi söylediği sözleriyle ifade edersek: *Les Allemands ne sont pas d'essence germanique.*[31] Gerçekten de 19. yüzyıl Almanya'sında Gobineau'nun çürüme ve yozlaşma alametleri olarak gördüğü nitelikler vardı. Ancak bunların hiçbiri, Gobineau'nun *Denemesi*'nin öncelikle, kendilerine ve yurttaşlarına bir övgü olduğu binlerce Alman entelektüeli, politikacısı, akademisyeni, bilim adamı ve subayı tarafından görülmedi veya hiçbir şekilde önemsenmedi.

19. ve 20. yüzyıl tarihinde ırkçılık olarak ilerlemenin en etkili ikinci peygamberine geçelim: Houston Stewart Chamberlain. Almanya'nın ırkçılığı kutlayan en büyük iki isminin hiçbirinin Alman olarak doğmadığını fark etmek eğlenceli. Gobineau elbette Fransızdı. Chamberlain, eğitiminin neredeyse tamamını Fransa ve Almanya'da almasına rağmen, bir İngiliz amiralinin oğluydu. Tercih ettiği ülke Almanya oldu ve Richard Wagner'in kızıyla evlendikten sonra Alman vatandaşı oldu. Onun *The Foundations of the Nineteenth Century* (On Dokuzuncu Yüzyılın Temelleri) (1911) adlı eseri ilk olarak tarihte ırkın oynadığı mutlak ve ayrıcalıklı rolün ve ikinci olarak da Cermen halkının rolünün kanıtı olarak eşsizdir. Çarpıtmaları ve tarihe dair uydurmaları neredeyse sınırsızdır, ancak Chamberlain'ın kitabının

31 "Almanlar esas itibarıyla Cermenik değillerdir." (ç.n.)

Atlantik'in her iki yakasındaki ırkçı düşünce üzerindeki etkisini abartmak zor olacaktır.

Kitabının başlığında bahsedilen "temeller" karışık bir çantadır. İlk olarak Yunan katkısı var: sanat ve felsefe. İkincisi, Roma mirası: hukuk ve devlet yönetimi. Üçüncüsü ve daha da kötüsü, Yahudilerin Avrupa'daki yabancı, yozlaştırıcı ve (medeniyet için) potansiyel olarak ölümcül varlığı. Dördüncüsü, Batı'da Roma İmparatorluğu'nun sonundan itibaren Alman halklarının oynadığı emsalsiz rol ve günümüzde sahip oldukları eşit derecede emsalsiz kurtarıcı konum. (Başka "temeller" de var ama bu dördü en önemlisidir.)

Chamberlain'inkinden daha amansız bir ırkçı ilerleme felsefesi bulmak imkânsız olurdu. "Irk, bir insanı kendisinin üzerine çıkarır: Ona olağanüstü –neredeyse doğaüstü diyebilirim– güçler bahşeder." Gobineau'da bulduğumuz "saf" ve "karma" ırklar konusundaki kararsızlık, Chamberlain'de yok. "Asil bir ırk gökten zembille inmez; yavaş yavaş asil olur ve bu kademeli süreç her an yeniden başlayabilir." Önce "mükemmel ırksal malzeme" olmalıdır. Ancak saflık adına aynı soydan kişilerin çiftleştirilmesi, en iyi ırkları bile özelleşmiş ve sınırlı katkılara mahkûm eder. Bu yüzden "Yunanlılar, Romalılar... İtalyanlar ve İspanyollar gibi ırklar ihtişamlı dönemlerinde... gözlerimizin önünde geçip gidiyorlar." Gerçek büyüklüğe ulaşmak için, önemli bir süre boyunca, doğal olarak iyi ırklar olmak üzere, ırkların bir karışımı, bir geçişi olmalıdır. Doğal seçilim, Almanlar da dahil olmak üzere büyük ırkların yükselişini mümkün kılmıştır, ancak zamanımızda önemli olan "yapay seçilim"dir. Bir ırktaki herhangi bir aşağı nitelik ortadan kaldırılmalı veya komşu bir ırkta mevcutsa ondan kaçınılmalıdır; melezleme yoluyla, ırksal olarak üstün niteliklerin hesaplı, sistematik bir şekilde tercih edilmesi gerekir.

Birkaç bakımdan eleştirdiği Gobineau'nun aksine Chamberlain, orijinal bir Aryan ırkı kavramına çok az güvenir. "Üç bin yıl öncesinin Aryanlarından bahsetmek gereksiz bir hipotezi ifade etmektir; bugün onlar varmış gibi konuşmaksa tam bir saçmalıktır." Bu-

nunla birlikte, bu tür bir titizlik, Chamberlain'i bir bölümde "Atlantik Okyanusu'ndan Hindistan'a kadar tüm Hint-Avrupalılar" arasında var olan "kan bağının" ürünü olan "ahlaki Aryanizm"i onaylamaktan ve ondan bahsetmekten alıkoymaz.

Chamberlain'in düşüncesinde ve umutlarında en büyük rolü oynayan "Töton"[32] ve "Tötonizm" kavramlarıdır. Chamberlain, Slavları biraz isteksizce dahil etse de, Töton olma şartları Kuzey Avrupa halklarının büyük çoğunluğunu kapsar. "Keltlerin, Slavların ve Cermenlerin tek bir saf soydan geldikleri, bugün antropoloji ve eski çağ tarihi ışığında kesin olarak kabul edilebilir." Batı kültüründe büyük, asil ve kalıcı olan şeylerin çoğu Töton dehasının ürünüdür. Dünyadaki Batı medeniyetinin "itici gücünü ve bilgilendirici kapasitesini oluşturan tek başına Töton kanıdır ve geçmişte de Töton kanıydı." Bilimde, sanatta, müzikte, edebiyatta, askerî stratejide ve devlet adamlığında büyük beyinler Töton kökenlidir. Chamberlain, Marco Polo, Giotto ve Galvani'nin "Tötonik" zihinler olduklarını ilan etmekte hiç de çekingen değildir.

İsa ve Hıristiyanlık söz konusu olduğunda da tereddüt etmez. Bize söylenene göre, İsa'nın anne babasının Yahudi olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Galileliler,[33] önemli bir Aryan kanı aşısına "sahip olmak zorundaydı" (Gobineau'nun Aryanizm konusundaki fikrinden başka bir ayrılma örneği). İsa'nın yerli Aryanizmi, Yeni Ahit'teki sözlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Bu kapsamda Aziz Pavlus da aynı muameleyi görüyor. Böyle mükemmel dehaya sahip bir adamın "doğuştan saf bir Yahudi" olabileceği düşünülemez. Dünyanın şimdiye kadar bildiği en saf Tötonizm örneği, Tacitus'un 1. yüzyılda onun hakkında yazdığı şeydi: Yani Tötonizmin zamanla Kelt ve Slav kanıyla karıştığını yazmasıydı. Günümüzün Almanları, eski atalarının saflığına sahip değiller, ancak mevcut hiçbir insan onlara yaklaşamaz bile. Tüm dünyayı yeniden canlandırma ve iyileştirme, kültürü koruma, onu Yahudilerden

32 Antik Cermen halklarına mensup olan kavimler. (ç.n.)

33 Eski devirlerde Yahudilerin Hristiyanlara verdikleri ad. Ayrıca bu tabir Hz. İsa için de kullanılmaktadır. (ç.n.)

kaynaklanan yozlaşma ve alçaltmalardan kurtarma potansiyeline yalnızca onlar sahiptir. Chamberlain, zamanının Tötonlarını ve Yahudilerini, Aziz Augustine'in Tanrı Şehri ve İnsan Şehri'ni düzenlediği gibi düzenler. Augustine'in iki şehir arasında var olduğunu öne sürdüğü çatışma, Chamberlain tarafından Tötonlar ve Yahudiler arasında yeniden kuruluyor.

> "İnsanlık" üzerine hiçbir tartışma, mücadele gerçeğini değiştiremez. Mücadele güllelerle yapılmadığı yerde, toplumun kalbinde evliliklerle, yakınlaşmayı ilerleten mesafelerin ortadan kaldırılmasıyla sessizce devam eder... Fakat bu mücadele sessiz olsa da bir ölüm kalım mücadelesidir.

19. ve 20. yüzyıllarda Almanya, ilerlemenin ipucu olarak ırkçılığı en iyi karşılayan, en misafirperver ülke olduysa da, ırk konusunda kesinlikle yalnız değildi. Fransa'da Keltisizm ve Galyacılık doktrinleri gelişti. G. Vacher de Lapouge, 19. yüzyılın sonunda, çok okunan *Les Selections sociales* (Toplumsal Seçilimler) ve *L'Aryen, son Rôle Social* (Aryanların Toplumsal Rolü) adlı kitaplarıyla ırkçılığı daha ileri noktaya taşıdı ve ırkçılığa, 20. yüzyılın başlarında Batı okullarında ve üniversitelerinde ırkların incelenmesinin neredeyse standart müfredat hâline gelmesini mümkün kılan "bilimsel" vasıflar kazandırdı. Lapouge, Avrupa'da üç büyük ırkın olduğunu öne sürdü, bunlardan ilki Aryan ırkıydı –fiziksel özellikleri uzun, sarışın ve uzun yüzlü olmaları ve psikolojik ve sosyal nitelikleri ise serveti korumaktan çok kazanmaları ve "eşsiz başarılar" kazanmalarını sağlayan bir zihin cüretkârlığıdır. "İlerleme bu ırkın en yoğun ihtiyacıdır." İkinci sırada Alpinler var –daha kısa, tenleri kahverengi, geniş kafalı, "tutumlu, çalışkan, son derece ihtiyatlı... Zihinsel görüşleri sınırlı ve ilerlemeyi sevmiyorlar." Üçüncüsü, esmer, bodur, kafalarının özellikleri diğer iki ırkın arasında bir yerde olan Akdeniz halkıdır; terkiplerinde çok fazla kan türü olması nedeniyle zihinsel anlamda ve mizaç olarak onları değerlendirmek imkânsızdır, ancak kesinlikle ilerleme sağlama konusunda yetersizdirler.

"Irkların" fiziksel ve zihinsel özelliklerinin ölçülmesi ve değerlendirilmesine ilişkin teknikleri ve kriterleri tasarlayan, muhte-

melen diğer tüm ırkçı zihniyete sahip araştırmacılardan daha fazla Lapouge'du. Ancak tüm bu "bilimsel" çalışmaların temelinde ve hatta onların ilhamının kaynağında, insanlığın ilerleyişinin ölçüldüğü her alanda, Aryan ırkın, İskandinav-Nordik ırkının ya da ırklarının diğer tüm ırklara üstünlüğüne olan inanç yatmaktadır. Chamberlain veya Gobineau için olduğu gibi onun için de coğrafi, sosyal, ekonomik, ticari ve askerî faktörler, ırkla karşılaştırıldığında pek de önemli değillerdir.

19. yüzyılın İngiltere'si de ırkçı ilerleme teorisinin seçkin destekçilerinden mahrum değildi. Bunlardan sadece bir tanesiyle, Charles Darwin ile yetineceğiz; çünkü onun seçkin bir isim oluşu inançlarına saygı duymamızı sağlıyor. *Descent of Man*[34] (*İnsanın Türeyişi*) adlı eserinin 5. bölümünün sonlarına doğru, "İngilizlerin sömürgeciler olarak diğer Avrupa uluslarına kıyasla dikkate değer başarısını" sağlayan güçler üzerinde derin derin düşünür ve bu tür bir başarının örneğin Fransızlarla karşılaştırıldığında, İngilizlerin "cüretkâr ve ısrarcı enerjisi" dediği şeye bağlı olduğu sonucuna varır. Şöyle devam ediyor:

> Uzak geleceğe bakıldığında, Bay Zincke "Yunanistan'da zihin kültürünün ortaya çıkmasıyla ve Roma İmparatorluğu'yla sonuçlanan diğer tüm olaylar dizisi, yalnızca batıya doğru büyük Anglosakson göç akışıyla bağlantılı olarak veya daha doğrusu ona bağlı olarak bakıldığında bir amaca ve değere sahip görünüyor," derken abartılı bir görüşe sahip olduğunu düşünmüyorum.

Kenneth E. Bock'un işaret ettiği gibi, Darwin'in Avrupalıların diğer insanlara "üstünlüğü" tartışmasının olağanüstü yanı, bu kendini beğenmiş üstünlük *varsayımı*dır. Böyle bir varsayım göz önüne alındığında, geriye kalan tek şey "nedenlerin" keşfiydi. Darwin'in varsayımın kendisini sorguladığına dair hiçbir kanıt bilmiyorum. Ve Bock'un da işaret ettiği gibi, Darwin, *Expression of Emotions in Man and Animals* (*İnsanda ve Hayvanlarda Duyguların İfade Edilmesi*) adlı eserinde, İngilizlerin İtalyanlar kadar

34 Türkçesi için bkz. *İnsanın Türeyişi*, çev. Bahar Kılıç, (İstanbul: Alfa, 2023). (ç.n.)

omuz silkmediği, Fransız erkekleri (ya da İngiliz kadınları) kadar ağlamadığı olgularının ırksal-biyolojik temelini sorgusuz sualsiz kabul eder ve bütün bunlar bu İngiliz özelliklerinin, ilk olarak, daha ileri bir gelişmeyi ve ikinci olarak, ırklar arasında doğal seçilimin işleyişini gösterdiğini ima etmektedir. Darwin'in kuzeni Sir Francis Galton, Amerika Birleşik Devletleri'nin kayda değer ilerlemesine bir övgü olarak, bunun yalnızca Avrupalıların en cüretkâr, korkusuz, enerjik ve cesur olanlarının bu yeni ülkeye gitmesinin bir sonucu olduğunu ilan ediyor.

Öyle bile olsa, ırk üzerine spekülasyon yapan Darwinci doğal seçilimcilerin ve Galton'dan başlayarak ırkı iyileştirmeye çalışan öjenistlerin varlığına rağmen, ilerlemenin anahtarı olarak ırkçılığın İngiltere'de şimdiye kadar Almanya'da ve Amerika Birleşik Devletleri de dahil olmak üzere diğer ülkelerde olduğu gibi bir rağbet gördüğü söylenemez. "Amerikan Anglosaksonizmi" miti tam olarak ne zaman ortaya atıldı, bilmiyoruz. 19. yüzyılın Amerika'da seyrini tamamlamasından çok önce, Amerika'nın özünün –Norman-öncesi İngiltere'ye kadar götürülebilen– Anglosaksonizm olduğu inancının yaygın olduğunu belirtmek yeterlidir. Amerikalıların –yani gerçek Amerikalıların– Anglosakson ırksal karakterine kıta çapındaki bu inancın, Doğu Avrupalıların ve aynı zamanda Asyalıların art arda gelen dalgalarının 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılda karşılaştığı düşmanlık için zeminin hazırlanmasında kesinlikle büyük etkisi vardı. İlginç bir şekilde, Darwin'in Batı Avrupa ve Anglosakson üstünlüğü konusundaki görüşlerini paylaşmadığı anlaşılan Herbert Spencer, Amerika Birleşik Devletleri'nde gerçekleşebilecek en faydalı olayın, yerli Amerikalıların 19. yüzyılın sonlarında Amerika'ya akın eden göçmenlerle evlenerek bir karışım oluşturmaları olduğunu yazmıştır. Ancak bu ülkede Bay Spencer'la aynı fikirde olan çok kişi yoktu.

Tötonizm ve Nordizmin Amerika Birleşik Devletleri'nde giderek artan sayıda takipçisi vardı. Columbia Üniversitesi'nden John W. Burgess gibi büyük ve ufuk açıcı bir akademisyen ve öğretmen, son derece etkili olan *Political Science and Comparative Constitutional Law*'da (Siyaset Bilimi ve Karşılaştırmalı Anayasa Hukuku) (1890-1891) Tötonizmin insanlığın ilerlemesi için

hayati önem taşıdığına karar verdi. Burgess, "dünyanın siyasi örgütlenmesini yürütme misyonu" öyle fevkalade bir şekilde Tötonlara aittir ki, "Töton ulusları siyasi gücün kullanılmasını asla bir insan hakkı olarak göremezler," diye yazıyordu.

Burgess için büyük ırklar "Yunan, Latin, Kelt, Töton ve Slav ırkları"dır. Ancak Burgess, gerçek siyasi dehanın yalnızca Tötonlarda olduğunu söyler. "Örneğin Keltler dünyaya neredeyse hiçbir şey göstermedi, Yunanlılarsa çok az şey gösterdiler, oysa Tötonlar üstün dehasıyla gerçekten dünyaya hükmediyor." Burgess, Cermenik uluslarının "*mükemmel* siyasi uluslar olduğu" sonucuna varıyor.

Burgess, ırk ve ilerleme hakkındaki görüşlerine rağmen, 20. yüzyılın başında Amerika'daki en ünlü bilim adamlarından ve akademik liderlerden biriydi. Yazılarının büyük bir kısmı, yayımlandığı zaman olduğu kadar bugün de değerlidir. Cömert ve insancıl mizaçlı bir kişi olarak biliniyordu. Onun gibi erdemli bir adam benim burada değindiğim ırkçı görüşlere bağlı kalabiliyorsa, bu yüzyılın başlarında Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ırkçı düşüncenin genişliğini ve derinliğini hayal etmek zor değil. Madison Grant'in *The Passing of the Great Race or the Racial Basis of European History* (Büyük Irkın Ölümü veya Avrupa Tarihinin Irksal Temeli) (1916) adlı eseri birçok açıdan Houston Stewart Chamberlain'in *The Foundations of the Nineteenth Century* adlı eseri kadar aşırıydı, ancak önsözü Amerika'nın en seçkin doğa bilimcilerinden biri olan Henry Fairfield Osborn tarafından yazılmıştı. Ve kitap, Amerika'da en çok satanlar listesine girmeye çok yaklaştı.

Son bir not olarak, bu bölümün içeriğinden anlaşıldığı gibi, ne yazık ki tüm ahlaki değerler gibi, ilerleme fikrinin de yozlaşmaya açık olduğu ve her zaman da olacağı aşikârdır. Adam Smith, Jefferson, Mill ve Spencer'ı insanlığın yalnızca artan bireysel özgürlüğün sonucu olarak daha yüksek maddi refah ve ahlaki uyum seviyelerine doğru ilerlediği neticesine götürebilecek olan aynı temel görüş, Comte, Marx, Hegel ve Gobineau'yu da, eserlerindeki özgürlük retoriğine bakılmaksızın, iktidarın muzaffer olduğu ütopik, politik ve ırksal doktrinlere götürebilir.

Bu bölümde incelediğimiz fikirlerde ima edilen totaliterliğin, Rusya, Almanya, İtalya, Çin ve başka yerlerdeki totaliter toplumun 20. yüzyıldaki yükselişini anlamak için çok önemli olduğunu öne sürecek kadar ileri gitmeyeceğim. Fikirler tek başına bu tür sonuçları açıklamak için asla yeterli değildir. Sovyetler Birliği veya Nazi Almanya'sı fenomenini açıklamaya çalışıyorsak, askerî zaferler ve yenilgiler, çöken hükümetler, ekonomik altüst oluşlar ve hükümetleri ele geçirmeye hevesli ve hazır devrimci hareketlerin varlığı kabul edilmelidir. Ancak fikirler sosyal ve ekonomik bir boşlukta var olmadığı gibi, askerî, siyasi ve ekonomik olaylar da böyle ortaya çıkmaz. Hadiselerin tüm sonuçları, olayların kendilerinden olduğu kadar onların nasıl algılandığından da kaynaklanır ve bizim algılarımız da, kabul etmeyi ya da bir kenara atmayı seçtiğimiz fikirlerden derinden etkilenir. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında, Hegel ve Fichte'nin 19. yüzyılın başlarında seslendirdiği türde bir ulusal güce derinden inanan, Saint Simoncu, Marksçı ya da her ne türlü olursa olsun ütopyacılığın çeşitli biçimlerinden biri veya diğerine tutkuyla bağlı olan ve İskandinav, Cermen ya da Anglosakson üstünlüğü doktrinini ilerlemenin anahtarı olarak kabul eden çok sayıda insanın varlığı göz önüne alındığında, 20. yüzyıl totaliterliğinin aldığı kesin biçimi, yani ütopyaya, siyasal devlete ve ırka mutlak, idealist bir inançtan oluşan mutlak gücü izah etmeye çalışırken bu inanç ve kanaatleri tamamen göz ardı etmek saçma olurdu.

Yine de, ilerleme fikrinin ve ayrıca özgürlük, eşitlik ve demokrasi gibi diğer fikirlerin yozlaştırılmasının sebep olduğu trajedilere tüm dikkatimi vererek, tıpkı özgürlük, kanun önünde eşitlik ve demokrasi fikirlerini terk etmediğim gibi, 6. bölümde ele aldığımız sorunların düşünülmesinde, hayati olan bir fikri (ilerleme fikrini) bir kenara bırakmak için artık bir neden görmüyorum: Bazı kusurları ve yozlaşmaları anlaşılmakla birlikte, ilerleme fikri, Batı tarihinde sayısız felsefi, dinî, bilimsel ve tarihî eserde aldığı övgülerle ve en önemlisi de Batı medeniyetinin insani özünü oluşturanların motivasyonları ve özlemleri bakımından taşıdığı anlamlarla asil bir fikir hâline gelmiştir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

İLERLEMENİN DEVAMLILIĞI

Çağımızda tarihçiler ve diğer entelektüellerin, ilerleme fikrinin "Herbert Spencer ile birlikte öldüğü", "19. yüzyılda sona erdiği" ve "I. Dünya Savaşı'ndan bu yana sürgüne gönderildiği" yönündeki beyanları hiç eksik olmuyor –dosyalarımdaki bu tür onlarca ifadeden birini rastgele seçebiliriz.

Ama gerçek başka türlü. Şu anda ve yüzyılın büyük bir bölümünde ilerleme inancına meydan okumaların çok olduğunun farkındayım, bunun yansımaları edebiyatta, felsefede, tarihte ve bilimlerde bulunabilir. Bunlara bir sonraki bölümde değineceğiz. Büyük bir yekûn tutan gösterişli bir kanıtlar derlemesi oluşturuyorlar ve 20. yüzyılın bu son çeyreğinde, ilerleme dogması ölümün eşiğinde olabilir. Yine de bu kadarı kabul edildiğinde, Batı'da ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde ilerlemeye olan inancın 20. yüzyılda entelektüeller ve diğer insanlar arasında güçlü bir destek görmediğini varsaymak ihmalkârlık olur; özellikle yüzyılın ilk yarısında. I. Dünya Savaşı'ndan yaklaşık on yıl sonra, 1927'de prestijli *The Hibbert Journal*'ın sayfalarında Alexander Mackendrick tarafından yazılmış şu cümleleri düşünün:

> Bilimin başarıları ve alet ve makinelerin çoğalması sayesinde sanayinin verimliliğindeki dikkate değer artış, bolluk çağının başladığı inancını haklı çıkarıyor gibi görünüyor. Bir asır önce durum ne olursa olsun, artık üretim gücünün ve ulaşım araçlarının tüm insan ırkının rahat bir şekilde barınabileceği,

> giydirilebileceği ve beslenebileceği kadar olduğu kesin... Toplumsal dayanışma bilinci, insanlık tarihinde yeni bir gerçek olarak kendini göstermiştir. Günlük basın ve kurmaca edebiyat, tüm sınıfların zihinlerini ortak çıkar konularına odaklamak ve hakların tesisi ve görevlerin tanınması için herhangi bir haklı talebin temelini oluşturması gereken bu karşılıklılık ve mensubiyet duygusunu teşvik etmek için çok şey yapmıştır... Bu tür düşünceler, doğal bir ilerleme yasasına olan inanca biraz destek sunuyor ve daha ince tavırların ve daha saf yasaların kademeli evrimiyle nihayetinde *Civitas Dei*'ye [Tanrı Devleti'ne] ulaşılacağı ve kahinlerin apokaliptik vizyonlarının gerçekleştirileceği yönündeki söndürülemeyen umudu güçlendiriyor.

Yazar, ilerlemenin "daha ince" tavırlar ve "bunun daha derin bir manevi kültür bakımından getireceği her şey" yoluyla mı yoksa "her bir vatandaşın özgürlükler alanını sınırlayacak ve tanımlayacak ve insanın insana karşı insanlık dışı tutumlarını çok büyük ölçüde bilinçsiz ve tesadüfi hâle getiren ve böylece şimdi olduğu gibi, insanlık dışı durumların artık mümkün olmamasını sağlayacak yasaların çıkarılması yoluyla mı gerçekleşeceğinin ve hangi kesin rotayı izleyeceğinin henüz net olmadığını kabul ediyor..." Ama Profesör Mackendrick bu hususta endişeli değil. "Daha derin bir içgörü ve daha geniş bir bakış... bu iki tutumun birbirini dışlamadığı, tamamlayıcı ve birbirine bağlı olduğu düşüncesini doğurabilir."

Ne yazarın ne de derginin Batı dünyasında tam olarak bilinen bir isim olmamasını önemsemeyin. Yazarın nihai yargısının neye dönüşmüş olabileceğini boşverin. Önemli olan nokta, alıntıladığım kelimelerin, Mackendrick'in makalesinin 20. yüzyılda yazıldığında, Batı'daki on milyonlarca insanın ilerleme hakkında hissettiklerini mükemmel bir şekilde özetlemesidir. Batı'daki mevcut hayal kırıklığı ve rahatsızlık, yüzyılımızın ilk on yıllarında ilerlemeye olan inancın eşlik ettiği coşku ve inancı unutturabilir. O zamanlar genel olarak Batı'da ve ezici bir çoğunlukla Amerika Birleşik Devletleri'nde ilerlemeye dair yıkılmaz bir inanç gibi görünen şeyin sağlamlığını değerlendirmek için geriye dönüp yüz-

yılımızın ilk yarısında tüm ideoloji yelpazesindeki grupların gazeteleri, popüler dergileri ve kitapları, sosyal bilim ve doğa bilimi dergilerini, siyasi parti platformlarını ve çeşitli manifestolarını ve politika beyanlarını örnek almak yeterlidir. Şu anda ilerleme fikrinin burada ve yurtdışında taraftarları yok değil. Bu olguda olağanüstü veya tuhaf bir şey bulmuyorum. Bu yüzyılda meydana gelen savaşların ve gaddarlıkların yıkımlarından tamamen ayrı olarak, yüzyıllardır inanılan, doğası gereği özünde kurtarıcı ve Binyılcı olan ve erken Hıristiyanlık döneminden beri birçok dinî ve seküler düşünce akımına ve olaya tesir etmiş bir fikir, Batı'nın zihninden kolayca kaybolacak bir fikir değildir. Bu nedenle, Avrupa'nın siyasi ve ahlaki dokusu üzerindeki benzeri görülmemiş katliamı, yıkımı ve parçalayıcı etkisiyle I. Dünya Savaşı, aslında Batı'nın bu fikre olan inancını güçlendirmiş görünüyor.

Ne de olsa, 1920'de J. B. Bury, fikri tarihsel olarak tasarlanmış şekilde bilinir hâle getirdi ve onu belirgin bir şekilde modern bir fikir olarak gururla ele aldı. Yüzyılımızda ilerlemeye adanmışlığın başlıca ifadelerinden veya araçlarından birkaçına dönelim.

Liberalizmi düşünün. Adam Smith, Mill, Spencer ve klasik-liberal zihne sahip diğer isimlerin 19. yüzyıldaki inançları kesinlikle 20. yüzyıla da etkilerini taşıdı. Bunlar, yüzyılın ilk birkaç on yılında Atlantik'in her iki yakasındaki iktisat ders kitaplarına büyük ölçüde egemen olan özgür, özel girişim felsefesinde yani endüstrideki işyeri sahiplerinin, yöneticilerin ve işçilerin büyük çoğunluğunun çalışma inancında; ülkenin belli başlı gazete ve dergilerinde sayısız başyazının arka planında; her ulusal bayramda düzenli olarak ve sadakatle kutlanan inançlarda görülebilir.

İlerlemenin özgür, özel girişim yoluyla olduğu inancı, Mill ve Spencer'ın iddia ettiği gibi, tüm alanlarda –konuşma, toplantı, basın ve din hürriyeti ve benzeri hürriyetler– bireysel özgürlüğün ilerlemenin anahtarı olduğuna dair daha geniş bir inancın yalnızca bir parçasıydı. Buna rağmen, 1930'ların Büyük Buhranından önce ilerleme felsefesinin belki de en çarpıcı tezahürü, ekonomik ilerlemeye ve bu ilerleme biçiminin diğerleri için vazgeçilmez olduğuna duyulan inançtı.

Şüphesiz bu buhran, klasik türden liberalizmi ciddi bir meydan okumayla karşı karşıya getirdi. Ve kısaca belirteceğim gibi, yüzyılın başlarında ortaya çıkan farklı bir liberalizm biçimini gündeme getirdi. Ancak buhranın dayatmalarına rağmen, klasik (ya da en azından neoklasik) ekonomik liberalizm varlığını sürdürdü. Ve şu anda, Hayek, Friedman ve Chicago Okulu'nun eserlerinde ve etkisinde tezahür eden gerçek bir rönesans yaşanıyor. Hayek, varlığını devam ettiren ilerleme peygamberlerimiz arasında çok güçlü bir sestir. Hayek, 1960 yılında yayımlanan *The Constitution of Liberty*[1] (*Özgürlüğün Anayasası*) adlı abidevi eserinde üçüncü bölümü şu sözlerle açar:

> Daha bilgili olanlar arasında itibarlarına değer veren bugünün yazarları, kelimeyi tırnak içine almadan ilerlemeden bahsetmeye cesaret edemiyorlar. Son iki yüzyıl boyunca yetkin bir düşünür olmanın işareti olarak görülen ilerlemenin iyiliğine duyulan zımni güven, artık sığ bir zihnin işareti olarak görülmeye başlandı. Dünyanın birçok yerindeki büyük halk kitleleri hâlâ ilerlemenin devamına umut bağlasa da, entelektüeller arasında böyle bir şeyin olup olmadığını veya en azından ilerlemenin arzu edilir olup olmadığını sorgulama hâli yaygındır.

Hayek, geçen yüzyılda "ilerleme yasaları"na ilişkin bazı cılız, hatta yanlış savunmaların yapıldığını ve bu savunmaların yıkılmasının faydalı olduğunu kabul ediyor. Ancak ilerlemeye olan inancın tarih tarafından haklı çıkarıldığı ve zamanımızın zorunluluğunun, bu yüzyıldaki ilerlemenin gerçekliğini desteklemek olduğu görüşünde daha da ısrarcıdır. "Bildiğimiz türden bir uygarlığın korunması, uygun koşullar altında ilerleme sağlayan güçlerin işleyişine bağlıdır." Hayek için medeniyet ilerlemedir ve ilerleme medeniyettir. Kabul edelim ki, bilginin ilerlemesinin bize sunduğu ve günümüzde hangi düzeyde olursa olsun medeniyet için kesinlikle vazgeçilmez olan iyi şeylerin yanı sıra, bizi üzecek, estetik, ahlaki veya dinî bakış açımızı incitecek sonuçlar da var. Hayek şöyle devam ediyor:

---

1 Türkçesi için bkz. *Özgürlüğün Anayasası*, çev. Yusuf Ziya Çelikkaya, (Ankara: Bigbang, 2013). (ç.n.)

> Şu anki gelişme aşamamızda durmak zorunda kalsaydık, herhangi bir açıdan yüz bin yıl önce durmuş olmamızdan daha iyi veya daha mutlu olup olmayacağımız sorusu muhtemelen cevaplanamaz.
>
> Ancak cevap önemli de değildir. Önemli olan, her an ulaşılmaz görünen şey için başarılı bir şekilde çabalamaktır. İnsan zekâsının kendini kanıtladığı asıl konu geçmişteki başarıların meyveleri değil, gelecekte ve gelecek için yaşamaktır. İlerleme, hareket için harekettir, çünkü öğrenme sürecinde ve yeni bir şey öğrenmiş olmanın sonuçlarında insan kendi zekâsının armağanlarından yararlanır.

Açıktır ki, Profesör Hayek'e göre Batı medeniyetinin siyasi ve endüstriyel gelişimi açısından ilerleme fikri modern Batı tarihinde, Protestan Ahlakından üstün değilse de ona eşit bir ruhani motor güç olarak hizmet etmiştir. Eğer gerçekten onun kanaati buysa, haklıdır. Tüm kanıtlar, Batı'da ileri orta çağda başlayan teknolojik, endüstriyel ve ticari gelişme dalgasının, yalnızca ara sıra kesintilerle, insanların, özellikle orta sınıfların ve 19. yüzyılda hayatın, ekonominin, toplumsal düzenin, kültürün ve yönetimin tam anlamıyla tüm yönlerine dokunmak, büyük ölçüde, insanlığın geçmişten geleceğe yükselişine neredeyse-dinî bir inancın sonucuydu. Ekonomik büyüme ve özgürlükle desteklenen entelektüel ve kültürel ilerlemeye duyulan bu geleneksel inanç, şaşırtıcı bir dereceye kadar, çoğu entelektüel için öyle görünmese de, Amerikan halkının zihninde sağlam bir şekilde duruyor. Özgürlükçü ilerlemecilerin iddiasına göre, ekonomik girişim üzerindeki mevcut hükümet prangalarını kaldırdığımızda ekonomik büyüme, hayatın her alanında ilerlemeyi beraberinde getirerek devam edecek.

Ancak bu, liberalizm ve ilerlemenin yalnızca bir biçimidir. Siyasi müdahaleyi ekonomik ve sosyal ilerlemenin özü hâline getiren, özellikle sosyal bilimciler arasında çok daha popüler olan başka bir liberalizm biçimi daha vardır. Merkezî hükümetin planlama, düzenleme ve yönlendirme yetkilerinin doğrudan kullanımını ilerlemenin anahtarı olarak gören Yeni Liberalizm adı verilen

yaklaşımdan bahsediyorum. Michael Freeden yakın tarihli *The New Liberalism* (Yeni Liberalizm) adlı kitabında bize liberalizmin bu biçiminin İngiltere'de, esas olarak ilerlemenin iki sadık müridi, J. A. Hobson ve L. T. Hobhouse'un çalışmalarının sonucu olarak geliştiğini gösterdi. Amerika Birleşik Devletleri'nde de aynı sıralarda L. T. Ward, Thorstein Veblen ve John Dewey vardı, ancak okuyucunun aklına başka isimler de gelecektir.

Yeni Liberalizm, Mill ve Spencer'ın verdiği anlamdaki ve Amerikan Anayasası'ndaki Haklar Bildirgesi'nin özünde yer alan bireysel özgürlüğün savunuculuğunu azaltmadan ya da gevşetmeden, bununla birlikte, devlet için klasik, 19. yüzyıl liberalizminde bulunmayan bir rol öngörmeye başladı. Örneğin, İngiltere'de Hobson, gençliği boyunca hem Mill'in *Hürriyet Üstüne* adlı kitabının hem de Spencer'ın *Social Statics* kitabının ateşli bir hayranıydı. Hayatı boyunca vatandaşlar için bireysel medeni ve siyasi haklarının savunucusu olarak kaldı. Ancak Freeden'in işaret ettiği gibi Hobson, büyük ölçüde gelişen, ilerleyen bir toplum fikrine olan hayranlığından dolayı, liberalizmin kendisinin, doğal ilerleme sürecinin bilgi odaklı bir siyasi mevzuat yoluyla geliştirilip hızlandırılacağı bir ilerici gelişmeyi başlattığı ve bunun devam ettirilmesi gerektiğine inanmaya başladı. Hobson, Spencer'ın sosyolojisinden edindiğini kabul ettiği toplumsal organizma kavramından büyük ölçüde yararlandı, ancak Hobson için, Spencer'dan farklı olarak, organizma imgesi toplumda, en iyi şekilde devlet tarafından denetlenebilecek ve düzenlenebilecek işlevlerin anlamlı bir bütün oluşturmasını temsil ediyordu.

Sosyal bilimlerin temel ilkelerinin ekonomiye ve topluma zekice uygulanmasıyla, insanlığın sosyal durumunun daha yavaş, doğal ve durdurulamaz biçimde ilerlemesi teşvik edilebilir ve bu ilerlemenin etki alanı genişletilebilir. Planlama ve düzenlemenin kullanılması Hobson'a bir an için bile özgürlüğün ya da ilerlemenin tehlikede olduğunu düşündürmedi; sadece her birinin gerçekleşmesi bilgili bir devlet eliyle daha güçlü bir şekilde yapılabilir ve hızlandırılabilirdi.

L. T. Hobhouse, Yeni Liberalizmin kuruluşunun ne anlama geldiğine eşit derecede uygun bir örnektir. Onun sosyal evrim ve toplumun ilerlemesi üzerine yaptığı çalışmalar dikkate değer hâle geldi ve sosyal gelişme "yasalarına" olan inancını asla kaybetmedi. Ama o da, sanayileşmenin yarattığı zorlukların üstesinden gelmek için gerekli olanın, devletin gücünü daha fazla kullanmak, yani bireyler için güvenliği ve özgürlüğü desteklemek olduğuna inanmaya başladı. *Development and Purpose* (Gelişme ve Amaç) adlı eseri, entelektüel gelişiminde bir dönüm noktasıydı. 1913'te yayımlandı ve hızla Yeni Liberalizmin neredeyse kutsal kitabı hâline geldi. Hobhouse'un bu çalışmasında "koşullu teleoloji" dediği şey, biyolojik, sosyal ve ahlaki ilerlemenin –kaç bin yıldır devam eden ve devam edecek olan ilerlemenin– ona göre sosyal bilimlerin başarıları sayesinde mümkün kılınan bu tür bir planlama ve hükümet rehberliğiyle basitçe birleştirilmesidir. Hobhouse, insanlığın tarihte ilk kez "toplumsal amaç" olarak adlandırdığı şeyin gerçekleştirilmesini hızlandırmanın aracı olarak bilgiyi ve ayrıca demokratik devleti kullanmasının ancak bugün mümkün olduğunu savundu. Hobson, Hobhouse ve onların İngiltere'deki takipçilerinin Yeni Liberalizmi ile Fabianların[2] demokratik sosyalizmi arasındaki çizgi her zaman belirgin değildir, ancak yeni liberaller tarafından en azından başlangıçta öne sürülen en temel önermeler ile Webbler[3] ve onların yoldaşlarının Fabianizminin temel ilkeleri arasında önemli bir fark vardır. Hobson'un hayatının sonlarına doğru yazdığı anılarında vurguladığı gibi, gençliğinde özümsediği Spencercı bireysel özgürlük ilkeleri, onları hayata geçirmek için Spencercı olmayan bir yol seçmiş olsa bile onun için hep parlak ışıklar olarak kaldı.

Amerika'da paleobotanist ve sosyolog Lester Ward, benzer fikirlere Hobson ve Hobhouse'dan biraz önce ulaştı. Ward'a göre,

---

2 19. yüzyıldan itibaren İngiltere'de faaliyet gösteren ve barışçıl yollardan, tedricî olarak sosyalizmi yaymaya çalışan, 1883 yılında kurulan ılımlı sosyalist Fabian Derneği'nin mensuplarına verilen isim. (ç.n.)

3 Fabian Derneği'nin en önemli isimlerinden olan ünlü çift: Sydney ve Beatrice Webb. (ç.n.)

tıpkı Hobhouse için olduğu gibi, kâinatın, uygarlığın ve insan zihninin gelişimi, fizik biliminin herhangi bir kanunu kadar gerçek ve kesindi. O da başlangıçta Spencer'ın çalışmalarından etkilenmiş ve onlara olan hayranlığını hiçbir zaman kaybetmemişti. Ancak Ward, geçmişten günümüze kadar insani ilerleme aşamalarını sıraladığı listeye, Batılı insanın yeni girmekte olduğu, belli bir hedefe doğru ilerleyen "amaçlı evrim"in veya ilerlemenin mümkün olduğu yeni bir aşama ekler. Ward için "planlı sosyal gelişme", İngiliz meslektaşları için olduğu gibi, hükümetin ve eğitimin daha kesin rehberlik sağlamak ve aynı zamanda doğal ilerleme süreçlerine hız kazandırmak için kullanılmasıdır. Ward için gerçek liberalizm, özetle, siyasi ve sosyal planlama, bilgili denetim ve vatandaşlarla ilişkisinde hem özgürleştirici hem de koruyucu bir hükümet anlayışı anlamına geliyordu.

Thorstein Veblen de kapitalizmin sürekli eleştirisini evrimsel-ilerici mantıkla birleştirmeye çalıştı. Veblen'in aylak sınıfa, ekonomik sistemi yönlendiren bilim dışı zihniyetlere ve ekonomi ile toplumun gerekli gelişmesinde irrasyonel olarak gördüğü gecikmelere yönelik sert eleştirilerini hemen hemen herkes bilir. Bu kısıtlamaların tutarlı ve ahenkli bir insani ilerleme teorisine ne kadar köklü bir şekilde yerleştirildiğini çok az kişi anlıyor. Hegel, Marx ve birçok İngiliz antropologla ilişkilendirilen kalkınmacılıktan çok erken bir zamanda büyülenmişti. *The Theory of the Leisure Class*'tan[4] (*Aylak Sınıfın Teorisi: Kurumların İktisadi İncelemesi*) (1899), *The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts*'a (İşçilik İçgüdüsü ve Endüstriyel Zanaatların Durumu) (1914) ve *The Engineers and the Price System*'a (Mühendisler ve Fiyat Sistemi) (1919) uzanan Veblen'in tüm yazılarında, sağlam, karakter olarak gelişime açık olan ve her zaman kullanılan ve ayrıca antropolojik anlamda gelişimsel bir alt yapı vardır; Veblen'in, kendi zamanında ilerlemede bazı mühim "gecikmelerin" olduğu kanaatine varmasına yol açan, önemli sayıda aşamaya atıfta bulunan temel insani ilerleme teorisiydi. Buna

4 Türkçesi için bkz. *Aylak Sınıfın Teorisi: Kurumların İktisadi İncelemesi*, çev. Eren Kırmızıaltın, Hüsnü Bilir, (Ankara: Heretik, 2015). (ç.n.)

göre kapitalist yöneticilerin bilim adamları üzerindeki hâkimiyeti bunlardan biriydi ve sadece hükümetin yetkilerini genişleterek, yasamayı insan yaşamının şimdiye kadar bu tür bir yasama kılavuzluğundan bağımsız alanlarına doğru genişleterek ve hayatlarımızı tek başına ekonomik çıkar yerine aklın yönetmesine izin vererek, eş zamanlı bir biçimde evrimsel ilerleme ve kapitalist toplumdaki çok sayıda insanın sosyal koşullarını iyileştirme hızını artırabileceğimiz sonucuna vardı.

Veblen'in *The Instinct of Workmanship*, onun insani ilerleme teorisini ve aşamalarını en sistematik şekilde sunar. En eskisi, onun "vahşi durum" dediği, Marksist düşüncedeki "ilkel komünizm" ile önemli benzerlikler taşıyan bir aşamadır, ancak Veblen insanlığın en eski durumuna ilişkin görüşünü kuşkusuz Lewis Morgan'ın *Eski Toplum*'undan çıkarmıştı; burada ne özel mülkiyet ne de savaş vardı. Veblen'in bize söylediğine göre insanlık bu ilkel durumdan, askerî zümrenin ve rahipler sınıfının egemen olduğu, ilk aşaması "barbarlık" olan "yağmacı toplum"a doğru gelişir. Bunu, el zanaatında başlayan ve yavaş yavaş makine çağına doğru evrilen "maddi toplum" izler. Makine çağının ortaya çıkışı, tarihte ilk kez –büyük ölçüde mühendisler ve bilim adamları tarafından temsil edilen– aklın, evrimsel ilerleme süreçlerine insani ve akılcı bir şekilde rehberlik etmesini mümkün kılıyor.

Amerika'da klasik liberalizmin dönüşümünden sorumlu olan başlıca entelektüel şahsiyetlerden üçüncüsü John Dewey'dir. Dewey'in ilerlemeyi ele alışının Ward ve Veblen'inkine göre çok daha az biçimsel ya da sistematik bir mahiyeti olsa da, ilerici-kalkınmacılık akımı yine de onun neredeyse tüm çalışmalarında görülür. Entelektüel kariyerine hemen hemen bir Hegelci olarak başladı. Ve sonunda Hegelciliği reddetmiş olsa da, Dewey'in düalizmin tüm biçimlerine ömür boyu süren muhalefetini, onun doğuştan gelen potansiyellerin birey tarafından gerçekleştirilmesi olarak özgürlük anlayışını, eğitimin ve diğer kurumların bu gerçekleştirmeye yardımcı olmak olan temel amacını ve belki de en önemlisi, Dewey'in erken dönem Hegelciliğini anlamadan,

tüm normları, yasaları ve değerleri dinamik bir oluş sürecinde kavraması zor olacaktır.

Ward, Veblen, Hobson ve Hobhouse gibi, Dewey de aklın rasyonel, ilerici reformlar yapmak maksadıyla kullanılmasına güçlü bir şekilde inanıyordu. Özgürlüğü savunması, yeni liberalizmin diğer kurucularınınki kadar sağlam ve kalıcıydı, ama kendisinin ve diğerlerinin onun "araçsalcılığı" olarak adlandırdığı şeyin asıl amacı, düşüncenin ve planlamanın toplum ve değişimin doğal süreçlerinin tamamlanması için kullanılmasıydı. *Democracy and Education*[5] (*Demokrasi ve Eğitim*) (1916), elbette "ilerici eğitim" olarak adlandırılan yaklaşımın gelişimindeki klasik çalışmadır. Dewey, sonunda eğitimde Deweyci ilerlemeciliğin tanımlayıcı işaretleri hâline gelen aşırılıklardan ve saçmalıklardan sorumlu tutulamaz, ancak gerçek şu ki, Dewey'in sosyal reform, eğitim ve ahlaka ilişkin düşüncesinin tüm tezahürlerinin altında doğal ilerlemeye duyulan güven yatmaktadır.

Özetle, ister Avrupa'da ister Amerika'da olsun, eski ve yeni liberaller, en azından yakın zamana kadar, insanın yoksulluk, güvensizlik ve mahrumiyetin eziyetlerinden kurtulmaya yönelik uzun mücadelesinde kolayca fark edilebilecek bir ilerleme olduğundan ve bu kurtuluşun kuvvetli şekilde müdahaleci, insancıl ve politika belirleyici bir siyasal devlete yönelerek mümkün olacağından asla şüphe duymadılar. Amerika'da hem Theodore Roosevelt hem de Woodrow Wilson, başkanlığı siyasi müdahale yoluyla ilerlemenin müjdesi hâline getirmek maksadıyla Roosevelt'in tabiriyle "zorba kürsüsü"ne dönüştürdüler. Liberaller, 1950'ler boyunca, hükümet planlamasına ve ekonominin kontrolüne olan inançlarını ilerleme retoriğine dayandırmaya pek gönüllü değillerdi. Selefleri Hobhouse, Ward ve Veblen'in sahip olduğu panoramik ilerleme görüşüne çoğu zaman sahip olmayabilirler, ancak çalışmalarını ve tavsiye ettikleri politikaları tanımlamak için "ilerici" kelimesinin giderek artan bir şekilde tercih edilen sıfat hâline gelmesi büyük önem taşıyor zira bu re-

5 Türkçesi için bkz. *Demokrasi ve Eğitim,* (İstanbul: Yeryüzü). (ç.n.)

torik onların rakiplerine ve muhaliflerine karşı kullanmak için her zaman ellerinin altında "tutucu" ve "gerici" gibi sıfatların olmasını sağlıyordu.

İlerlemeye duyulan aynı inanç, 20. yüzyıl radikalizminde de görülmektedir. Lincoln Steffens'in Bolşevik Devrimi'nden kısa bir süre sonra Rusya'ya yaptığı bir ziyaretten dönüşünde söylediği ünlü "Geleceği gördüm ve işe yarıyor" sözünün kökleri, Marx ve Engels tarafından başlatılmamış olsa bile bahsi geçen bu ekonomik ilerleme felsefesindedir. İlerlemeye duyulan inanç için teşvik söz konusu olduğunda 18. yüzyılın sonundaki Fransız Devrimi ile önem açısından rekabet hâlinde olan bu devrimin, kapitalizmin nihai çürümesinin ve ölümünün gerekliliğine ve sosyalizmin yeryüzüne aşamalı olarak hakimiyet kurmasına ilişkin sosyalist ve komünist inanca, 20. yüzyılın diğer herhangi bir tekil olayından daha çok geçerlilik kazandırdığı görülmektedir. 20. yüzyılın büyük bir bölümünde radikalizm literatürünü okumak, seküler Binyılcılık literatürünü okumak demektir. Mutlaka bir strateji kullanılmalıdır –hepsi Devrim için hazırlayıcı olan işçi sınıfının yeniden ele geçirilmesi, grevi ve örgütlenmesi stratejisi gibi– ama bu tür bir strateji, aydınlar ve bazı işçiler için ikna ediciliğini, üzerine inşa edildiği ilerleme felsefesi sayesinde kazandı. Ahlaki olarak nasıl değerlendirirsek değerlendirelim, 20. yüzyılın hiçbir yerinde, sosyalistlerin ve komünistlerin kitaplarında, makalelerinde, manifestolarında ve konuşmalarında yer alan insanlığın ilerlemesine dair daha güçlü bir teyit edici ifade yoktur. Yeri gelmişken söyleyeyim, yüzyılın ilk yarısının radikalizmi ile 1960'larda kampüs ortamlarında çiçek açmaya başlayan, vandalizm ve terörün kutsandığı radikalizm arasındaki en büyük farkın, sosyalizme doğru kaçınılmaz ilerlemeye duyulan inanca indirgenebileceğini öne sürüyorum. Yeni Radikalizmde böyle bir inanç daha zayıftı. Ve günümüzün radikalizminde daha da zayıf olduğu yargısına varılabilir.

Pek çok radikal ve Yeni Liberal için Büyük Buhran, Joachimcilerin ve orta çağın diğer Binyılcılarının zihinlerinde kıtlıklar, vebalar ve diğer felaketlerin sahip olduğu öneme sahipti. Tıpkı bu

felaketler gibi, hem Kitab-ı Mukaddes'teki Vahiy Kitabı'nda hem de *Kapital*'de Karl Marx'ın milenyumun açılışı için gerekli bir başlangıç olarak ilan ettiği, yoğunluğu ve kapsamıyla tam da bu eziyet, yoksunluk ve çatışma zamanı gibi görünebilir.

Ancak kayıtlarda, Buhran sırasında ilerlemeye olan inançlarının hiçbir şekilde radikal, Binyılcı temellere ihtiyaç duymadığı milyonlarca Amerikalı olduğunu unutmayalım; onlar yalnızca temel Amerikan değerlerine ve kurumlarına olan inançlarını sürdürdüler. 1933'te, Buhranın en dip noktasında, Chicago şehri "Yüzyıllık İlerleme"yi kutlamak için bir dünya fuarı düzenledi. Robert ve Helen Lynd 1920'lerde klasik *Middletown* üzerine araştırma yapmak için Muncie, Indiana'yı ilk kez ziyaret ettiklerinde, ilerlemeye olan inancın dinî karakterde olduğunu gördüler. Daha da şaşırtıcı olanı, Lyndlerin Buhran sırasında *Middletown in Transition* (Geçiş Sürecindeki Middletown) adlı çalışmalarını hazırlamak için Muncie'yi tekrar ziyaret ettiklerinde, ilerlemeye olan güvenin büyük ölçüde azalmadığını gördükleri gerçeğidir.

Ve William E. Akin'in son zamanlarda hakkında büyüleyici bir çalışma yazdığı teknokratları da unutmayalım. Teknokratlar sınıfı 1930'larda gelişti ve üyeleri arasında Amerika'nın önde gelen mühendislerinden bazılarını sayabiliriz. Teknokratlar, ilerlemenin devam etmesi için iş adamlarının yerine ekonominin efendileri olarak mühendislerin geçmesi gerektiğini savundu. Bu fikir o kadar çekiciydi ki, Columbia Üniversitesi Mühendislik Bölümü Başkanı Walter Rautenstrauch gibi seçkin bir mühendis bile, Üniversitenin zımni desteğiyle üst düzey bir teknokrasi komitesi oluşturulmasına yardımcı oldu. Bir hareket olarak teknokrasinin, Buhran sırasında diğer, daha doğrudan sosyal ve ekonomik hareketlerin (örneğin, Dr. Townsend'inki gibi) sahip olduğu ulusal etkiye benzer bir tesire sahip olduğu söylenemez, ancak yine de bugün bile tamamen ortadan kalkmayan bir etki bıraktı. Ve teknokrasinin saflarını dolduranların çıkarlarının arkasında, insanlığın ilerlemesine olan öncelikli ilgi ve ayrıca hükümetin yetkilerinin mühendislere devredilmesiyle ilerlemenin yeniden başlatılabileceği ve hızlandırılabileceği inancı vardı.

Bu yirmi yıl boyunca Amerikan teknokrat ilerleme peygamberleriyle bir şekilde mukayese edilebilir olanlar, bilim-yoluyla-ilerleme müjdesini vazeden ve bir anlamda, teknokratların mühendisliğe takıntılı rüyalarını fersah fersah aşacak şekilde buna inanan İngiliz, Marksist yönelimli bilim adamlarıydı. Amerikan grubu içinde olduğu gibi bunların arasında da dönemin önde gelen biyologları, kimyagerleri ve fizikçileri vardı: J. D. Bernal, Joseph Needham ve diğerleri. Hepsi Marksist ilerleme doktrinini özümsemişti ve özel mülkiyetten ve kapitalistlerden yoksun sınıfsız toplumun gelişine dair inanca ekledikleri şey, bilim adamlarının bu toplumda başat bir role sahip olacağı ve olması gerektiği şeklindeki Marksçı olmaktan çok Comteçu inançtı. Tıpkı Teknokratlar için olduğu gibi onlar için de sorun, ilerlemeyi *etkilemek* değil, daha ziyade, yalnızca toplumda zaten gizli olanı harekete geçirmek, belirli yapay unsurlar, en başta da kapitalistlerin ve sanayi yöneticilerinin körlüğünün sonuçları olan, özellikle ekonomik ve mali engeller, olmasaydı doğal olarak gerçekleşecek olanı hızlandırmaktı.

Şimdiye kadar Amerika ve Batı Avrupa hakkındaki örnekleri yazdım. Bir de 1961'de Marx'a doymuş Sovyetler Birliği'ndeki Komünist Parti'nin Taslak Programı'nı ele alalım:

> insanlığın kapitalizmden sosyalizme çığır açan dönüşü, Ekim Devrimi tarafından başlatıldı ve bu toplumun gelişiminin doğal bir sonucudur... Sosyalizme giden ana yolun taşları döşendi... Daha birçok insan şimdiden bu yolda yürüyor ve bu yol er ya da geç tüm halklar tarafından kat edilecek... Birey ve toplum arasında uyumlu ilişkiler kurulacaktır... Aile ilişkileri tamamen karşılıklı sevgi ve dostluğa dayalı olacaktır.

Bu yüce ilke beyanının farkında olabilecek kaç tane Rusun, etraflarına baktıklarında hayal kırıklığına ve ihanete uğramaktan başka bir şey hissetmediğini bilmemizin hiçbir yolu yok; ama Sovyetler Birliği bugün bile gerçek inananlardan tamamen mahrum olsaydı, bu olağanüstü olurdu.

Zamanımızın diğer büyük komünist devleti Çin'den de benzer bir açıklama, yirmi yıl kadar önce Çin'deki Komünist Parti'nin

sözcüsü Liu Shao-Chi tarafından yazıldı. Mao'nun yarattığı Çin'i anlatan Liu Shao-Chi, "Bu, tarihin gelişim yasalarına uygun olarak tüm insanlığın kaçınılmaz olarak izlemesi gereken yoldur," diyor. Batı Avrupalı ve Amerikalı Marksistler, günümüzde, Marx'ın sosyalizme doğru ilerlemenin kaçınılmazlığına dair açıkça yazılı teyidinin bu tür yayılmış etkilerini çoğunlukla görmezden geliyor ya da bundan utanıyor ve şu anda Batı'da devam ettiği hâliyle Marx'ın insancıllaştırılmasına –"praksis"in Marx'ına– sığınıyorlar. Bununla birlikte, dünyanın komünist bölgelerinde durum farklı görünüyor.

Tarihteki gelişme yasalarına yapılan iki alıntıdaki vurgu, tarihsel ilerleme fikrinin mesken tuttuğu bir başka yere işaret ediyor. Tüm 19. yüzyıl kökenlerine rağmen sosyal bilimlerde çok çağdaş bir statüye sahip olan kavramlara, "toplumsal evrim" ya da "toplumsal gelişme" olarak adlandırılan olgulara duyulan inançtan bahsediyorum. Yüzyılın başlarında, 19. yüzyıl ilerleme fikrinin bu dışavurumunun, antropologlar Kroeber, Lowie, Radcliffe-Brown ve Malinowski gibi heybetli zihinler ve Flinders Petrie, F. J. Teggart, Toynbee, Spengler ve diğerleri gibi karşılaştırmalı tarih odaklı eleştirmenler tarafından yazılan metodolojiye yönelik yıkıcı eleştirilerle yok edildiği düşünülüyordu.

Ancak son birkaç yılda, sosyolog Talcott Parsons ve takipçilerinin yazılarında ve antropolog Leslie White ve öğrencilerinin eserlerinde 19. yüzyıl sosyal evrimciliğinin hatırı sayılır bir canlanışını gördük. Bu çalışmalarda, biyolojideki mevcut evrim teorisiyle yakınlıkları hakkında çok şey anlatılıyor, ancak sosyal bilimciler tarafından evrimsel biyolojiden ödünç alınan bazı ifadeler dışında, herhangi bir yakınlık yok; herhangi bir evrimci biyolog, toplumsal evrimin temsillerine bir kez bakar bakmaz bunu ileri sürecektir. Evrimsel biyoloji teorisi ile sosyal evrim teorisi arasındaki en büyük fark, birincisinin doğrudan ve sarsılmaz bir şekilde, orijinal olarak 19. yüzyılın ortalarında Mendel tarafından kurulan, ancak bu yüzyılda büyük ölçüde genişletilen ve geliştirilen genetik ilkelerle birleşen Darwinci doğal seçilim teorisine dayanmasıdır. Evrimsel biyoloji, nüfus istatistiği teori-

sinden ayrılamaz, oysa ki 19. yüzyılda ve içinde bulunduğumuz çağda bulduğumuz şekliyle sosyal evrim, karakter olarak kaçınılmaz şekilde tipolojiktir: Aritmetik araçlarla ve geniş nüfus kümelerinin istatistiksel ortalamalarıyla ve bu sayısal değerleri ve ortalamaları meydana çıkaracak laboratuvar kaynaklı yeni türlerle değil aksine kültürler, medeniyetler, kurumlar ve diğer yapılar ve tiplerle ilgilenir. Sosyal evrimci, doğası gereği ve kaçınılmaz olarak tipologdur. Ve Harvardlı biyolog Ernst May'ın yazdığı gibi, "Doğal seçilim ve popülasyon gibi [evrimsel biyolojideki] sentetik teorinin temel kavramlarının birçoğu tipolog için anlamsızdır." Genetikçinin veya moleküler biyoloğun evrim ve türleşme çalışmalarında yaptıklarıyla sosyolog veya antropoloğun tüm dünyaya ve tarihe yayılmış tüm uygarlıkları veya kurumları sınıflandırması ve kategorize etmesi arasında hiçbir teorik veya somut ilişki yoktur.

Bu zamanda toplumsal evrimin gerçek cazibesinin ve Comte, Marx ve Spencer'ınkinden belirgin bir şekilde farklı olmayan sistemlerin son zamanlarda yeniden canlanmasının başlıca nedeninin *ahlaki* olduğunu öne süreceğim. Sözde toplumsal evrim yapılarının sağladığı panorama, birlik arzusunu, tüm uluslar arasında ve insanlığın uzun destanında geçmişin ve bugünün tüm "aşamaları" arasında topluluk duygusuna yönelik bir uyarıcıdır. Seküler terimlerle söylersek, günümüzün sosyal evrim teorileri, insanlığın birliği doktrininde ve insanlığın halihazırda içinden geçtiği altı aşama veya çağ teorisinde Aziz Augustine'e hizmet eden aynı işleve yöneliktir ve henüz bu aşamaların iki tanesi yaşanmamış ve önümüzde durmaktadır. Özetle, ilerleme fikri şu anda sosyal bilimlerde entelektüel ilgi çektiği kadar ahlaki inançla da şu veya bu sosyal evrim şemasına bağlı olanlar arasında da önemli bir takipçi kitlesine sahiptir. Marksistler ve diğer radikaller, eski ve yeni liberaller ve hatta muhafazakârlar, ilerleme felsefesinin bu güncel tezahürünün taraftarları arasında sayılmalıdır.

Bu felsefeye devam eden inanç, önemli ölçüde Batı'nın (ve özellikle Amerika'nın) dünyanın geri kalanına ilişkin düşüncesinde

görülebilir. Daha spesifik olarak, dış politikamızın ve dünyadaki misyon duygumuzun köklerinde ilerleme felsefesi gözlemlenebilir. Şu anda her ikisi de sağlam bir şekilde tarihsel ilerleme fikrine dayanan iki farklı ve karşıt bakış açısı görülmektedir. Bir yandan, Batı'daki temel değerlerin ve siyasi ve ekonomik yapıların yalnızca dünyanın geri kalanından üstün olmakla kalmayıp, aynı zamanda Batılı olmayan ulusların bilmesi gerekenlerin ve *bileceği* şeylerin sembolleri olduğu inancı vardır ki bu, artık oldukça yıpranmış, eski bir görüşü sürdürmektir. Bu değerlerin ne zaman geliştirildiğini ya da Batı geleneğinde eğitim görmüş ve yetiştirilmiş kişilerce geliştirilmiş olacağını onlar zamanı geldiğinde bilecektir. "Az gelişmiş", "modernleşme" ve "gelişmiş" gibi kavramlara adanmış vakıfların ve devlet kurumlarının sosyal bilimlerindeki bolluğu, Batı'da ilerleme fikrinin devam eden hâkimiyetine bir övgü niteliğindedir.

Ancak Batı'da II. Dünya Savaşı'ndan bu yana gelişen ve aynı zamanda ilerleme felsefesinden kaynaklanan öncekiyle taban tabana zıt farklı bir bakış açısı vardır. Bu perspektifte, ilerlemenin öncüsü olarak algılanan artık Batı değildir. Tam tersine, Batı uygarlığını çöküş ve gerileme kavramlarıyla tanımlamak bu bakış açısında esastır. Gerçek ilerlemenin Batılı olmayan sözde sosyalizmlerde, özellikle de üçüncü dünya sosyalizmlerinde görülebileceği ileri sürülüyor. Bunların, bize gerçek ilerleme yürüyüşünün, Çin'in veya Sovyetler Birliği'nin başında olduğu bir yürüyüşün gösterisini sunan halklar olduğu ilan edildi. Amerikan dış politikası kadar pratik, dünyadaki insan hakları kadar ideolojik meseleler, hayata ve özgürlüğe yönelik tüm mevcut baskılarıyla birlikte sosyalizmin geleceğe giden gerçek yol olduğu inancı ışığında ele alınır ve çözülür oldu.

Eski ilerleme fikrinin en ilginç miraslarından biri, fütürizm veya fütüroloji denen büyük modadır. O da geçmişten bugüne ve geleceğe hayalî bir ilerleme anlayışından ayrılamaz. Bilgisayar teknolojimizden hareketle çok şey yapıldı ve bu teknolojinin bizim, geçmişteki Tocquevillelerin ve Marxların ancak tahmin edebildiği şeyleri bilimsel olarak öngörmemize izin verdiği ciddi bir şe-

kilde söyleniyor. Ama aslında biz hâlâ tıpkı Tocqueville ve Marx gibi kâhinlerin geleceğe baktığı zamanki gibi çalışıyoruz. Tarihte görünen bazı eğilimler tanımlanmıştır: Tocqueville'de olduğu gibi eşitlikçilik olabilir veya Marx'ta olduğu gibi, nihai sonucu proletaryanın mutlak egemenliği ve ardından sosyalizm olan sınıf mücadelesi olabilir. Tocqueville ve Marx'ın tahminlerindeki sonuç farklı olsa da, bunlar tamamen aynı yöntemin sonucudur: şimdiki zamanın görünüşte baskın olan bazı yönlerini ele geçirmek ve sonra onu geleceğe yansıtmak.

Temel olarak, fütüroloji değişmedi. Bilgisayar bilimi, sistematik, enstitü temelli araştırma ve ekonometrik modellerin kullanılmasına yönelik tüm çağrıların, aksine, bugünün tahmincilerinin çalıştığı şey esasen, şimdiki zamandaki bir eğilimin veya eğilimlerin aynı türden tanımlanması ve daha sonra bunların içgörü ve sezginin önerebileceği değişikliklerle geleceğe doğru genişletilmesidir.

Yüzyılımızdaki bu tür tahminlerin çoğu, daha sonra değineceğim nedenlerle giderek daha kötümser görünse de, şaşırtıcı derecede bir iyimserlik hâlâ var. Dünya için oldukça kasvetli bir gelecek gören, tarihin *ilk* Club of Rome[6] tahmininin şiddetle eleştirildiği hatırlanabilir; bu, önemli ölçüde daha iyimser olan *ikinci* bir Club of Rome tahminiyle sonuçlandı, ancak bazı öncülleri, özellikle varlıklı ulusların gelecekte dünyanın yoksul bölgelerine cömertliğiyle ilgili olanlar, eleştirel okuyucuda raporun iyimserliğinde bir işe yaramazlık olduğu duygusu bırakıyor.

Bir sonraki bölümde, ekonomik büyüme ve doğal kaynakların mevcudiyeti ve gıda arzı ile ilgili çok yönlü kıyamet tahminlerinden bazılarını ele alacağız. Ancak uzun süredir devam eden ekonomik ilerlemeye ilişkin savunmaların, gerekçelerin ve olumlu tahminlerin şu anda çok havada olduğunu akılda tutmakta fayda var. Ernest Beckerman, *In Defence of Economic Growth* (Ekonomik Büyümeyi Savunmak) adlı eserinde, uzun vadeli refah

6 Entelektüeller ve iş dünyası liderlerinden oluşan, dünyanın geleceğiyle ve büyüme ve kalkınma hedefleriyle ilgili çeşitli raporlar yayımlayan, projeksiyonlar yapan ve öngörülerde bulunan bir platform. (ç.n.)

tahminlerinin, kaynakların ve gıda arzının sürekli mevcudiyetinin ve kesintisiz ekonomik büyümenin dayandığı sağlam temele dair iddiaları ustaca özetledi, bir araya getirdi ve kendisi de önemli ölçüde bu iddialara ilaveler yaptı. Ekonomik ilerlemeye duyulan inanç kesinlikle ölmedi! 1969 gibi yakın bir tarihte, S. Brenner, *A Short History of Economic Progress* (Ekonomik İlerlemenin Kısa Tarihi) adlı kitabında şöyle yazmıştı: "Görünüşe göre ekonomik ilerleme, çeşitli biyolojik gelişme biçimlerinde yer alan diğerlerine benzer organik bir süreç olabilir. Bir kez başladıktan sonra hep büyüyecek ve tohumunu, koşulların uygun olduğu her yerde ve her zaman dünyanın daha büyük bölgelerine sürekli büyüyen daireler hâlinde yayacaktır." 19. yüzyılda Manchester'ın hiçbir klasik iktisatçısı, hiçbir yayıncısı bunun üzerine bir şey söyleyemezdi.

Herman Kahn, *The Next 200 Years* (Gelecek 200 Yıl) kitabında ayrıca, önümüzdeki on yıllarda ilerlemenin devam etmesine dair yüksek olasılığın ikna edici ve sofistike bir örneğini sunuyor. O her şeyi olduğu gibi kabul den biri değil; yaşama ve çalışma isteğinin ani başarısızlığı ve zihnin silinmez can sıkıntısıyla meşgul olması gibi manevi ve ahlaki "felaketler" de dahil olmak üzere felaketlerin en iyi tahminlerin bile yanlış çıkmasına neden olabileceğinin gayet iyi farkındadır. Ancak Kahn, bu tür olası felaketleri bir kenara bırakırsak, şu anda önümüzde bol miktarda kaynak olduğunu ve bilim ve teknolojinin halihazırda sürmekte olan arama ve keşif yöntemleriyle daha da fazla kaynağın kullanıma sunulacağını savunuyor. Ekonomik büyümeyi destekleyenlerin sayısı, desteklemeyenleri geride bırakacak, çalışma isteği genellikle boş zamanların cazibesine karşı dirençli kalacak ve ara sıra durgunluklar, hatta gerilemeler olsa da, en azından önümüzdeki iki yüzyıl boyunca ilerlemenin devam etmesi ihtimali mükemmel bir şekilde sürüyor.

Kahn'ın iyimserliği, Amerikan (ve Batı Avrupa) halkı tarafından, entelektüellerimizin üç aylık dergilerinin bize söylediğinden çok daha fazla paylaşılıyor. Yüksek vasıflı, profesyonel ve yönetici sınıflar arasında yapılan anket ve taramalar, ekonomik büyüme,

yaşam standardı ve bilginin ilerlemesi açısından ilerici bir geleceğe büyük ölçüde güven duyulduğunu ortaya koyuyor. Tekrar tekrar bahsedilen tek engel, büyüme ve ilerleme fırsatlarının (büyük ölçüde politik açıdan) kısıtlanmasıdır. Ancak yine de genel inanç hâlâ geçerlidir. Veya yakın zamana kadar böyleydi!

20. yüzyılda ilerlemeye duyulan inancın devam etmesinin başka yansımaları da var. Comte, Fourier, Cabet, Marx ve onların takipçilerinin 19. yüzyıl teorilerinde gördüğümüz gibi, ilerici bir ideal adına iktidarın düzenlenmesi ve uygulanması türündeki yaklaşımların günümüzde de var olduğunu söyleyebiliriz. Geçen yüzyılda kurulan ütopik topluluklardan çok da farklı olmayan, sayıları giderek artan "komünler"den bahsediyorum. Bunlar ilk başta gerçeklerden kaçmaktan başka bir şey ifade etmiyormuş gibi görünebilir. Ama aynı zamanda, Manson Ailesi ve Jonestown gibi gülünçlükleri ve korkunçlukları bir kenara bırakırsak, en azından ciddi, candan bağlı ve ahlaki açıdan kendini adamış olan örnekler yalnızca teşvik ve emsal gerektiren insanlığın ilerlemesine olan inancı da ifade eder.

Irkçı ilerleme felsefesi de ortadan kalkmadı; ya da Madison Grant'in *Passing of the Great Race* (Büyük Irkın Ölümü) ve Lothrop Stoddard'ın *Rising Tide of Color* (Yükselen Renk Dalgası) kitabının muazzam şöhretinin de tanık olduğu gibi, Anglosaksonizme ve İskandinavizme ve ayrıca ırksal saflığı korumanın bir yolu olan öjeniye duyulan inanç, bu yüzyılın ilk on yıllarında güçlü kaldı. Bu kitaplar, ilerlemenin ırksal temeline ilişkin hem ikaz hem de onun yeniden teyit edilmesi niteliğindeydi. Nazi Almanya'sında ilerleme olarak ırkçılığın başarısı (ve dehşeti) hakkında burada söylenecek hiçbir şey yok.

İçinde bulunduğumuz yüzyılda Amerikalıların kafasında ilerleme fikrinin hâkim olduğunun bir başka işareti de "ilerici" kelimesinin sınırsız popülerliğidir. İçinde bulunduğumuz sıkıntılı, büyünün bozulduğu ve sinirlerin alt üst olduğu günümüzde bile, bireylerde "ilerlemeci olmayan" bir tarzda düşünülmeye yönelik belirgin bir eğilim yoktur. 20. yüzyılda Amerikan hayatının

temel herhangi bir alanında ilerlemeye olan inancın "ilerici" kelimesinin neşeli kullanımıyla temsil edilmediğini düşünmek zordur. Yüzyılın başlarında İlerici Parti vardı ve 1940'ların sonlarında çok farklı bir şekilde oluşturulmuş Bağımsız İlerici Parti vardı. Ancak diğerlerinden daha ilerici –"devam eden ilerlemeye daha çok ayak uyduran"– olduğunu sık sık ve iddialı bir şekilde ilan etmeyen hiçbir parti veya toplumsal hareket olduğunu düşünemiyorum. Sayısız eğitimci tarafından Aşamalı İlerici Eğitim olarak üst perdeden övülen ve hayran olunan şeyi kim unutabilir? "İlerici" müzik, drama, şiir, caz, resim, mimarlık ve benzeri şeyler olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Her zaman ilerici olma şerefine bahşedilen şeyin öncü olduğu, ilerlemenin doğal yürüyüşünün diğerlerini de zamanında yükselteceği bir konuma sahip olduğu ima edilir. Herhangi bir alanda yeni olana genellikle akılsızca tapınmanın arkasında, bilinçli olsun ya da olmasın, doğası gereği yeniyi ya da en yeniyi zaman içinde yükselen bir ilerlemede en yüksek ilan eden bir ilerleme felsefesi vardır.

Bilimsel ve bilimsel olmayan fütürist kurgu, geleceği etkileyen şaşırtıcı miktarda iyimserlik içerir. Bazen, Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sının ve Orwell'in *1984*'ünün,[7] geleceğe yönelik sonraki tüm hayalî akınların izlediği bir melankoli ve kasvet modeli oluşturduğunu düşünürüz. Ancak gerçek böyle değil. Ben bunları yazarken, romantizm, yakışıklı erkekler ve güzel kadınlar, gerçekten sevimli mekanik yaratıklar ve hatta uzak yıldız bölgelerinde birbirini kovalayan polisler ve soyguncular ve çok daha fazlasıyla bize gerçekten harika ve büyüleyici bir gelecek sunan ve çok aşina olduğumuz *Star Wars* filmi gişe rekorları kırıyor. Her yıl ortaya çıkan ve yüksek düzeyde iyimser olarak değerlendirilmesi gereken çok sayıda bilim kurgu romanı ve kısa öykü var. Michael Wood'un birkaç yıl önce *The New York Review of Books*'taki bir inceleme makalesinde gözlemlediği gibi: "Bu, entelektüellerin sevdiği türden bir bilim kurgu olmayabilir, ancak bilim kurgu hayranlarının okuduğu türden." Şunu da vurgulayalım ki: Arthur C. Clarke'ın içinde Orwell'den daha çok Jules Verne var!

7 Türkçesi için bkz. *1984*, çev. Feyyaz Polat, (Ankara: Dorlion, 2022). (ç.n.)

Yüzyılımız da hiçbir zaman bilgideki ilerlemeyi kutlayanlardan yoksun olmamıştır. T. H. Huxley'in, kaçınılmaz bir ilerlemeden dedesi kadar emin olmayan torunu Sir Julian Huxley, bilimin yarı-özerk doğasına tanıklık ediyor. "Bir bilim, tutarlı bir teorik temele sahip olma durumuna ulaştığında, kaçınılmaz olarak (otorite tarafından cesareti kırılmadığı sürece) teorisini daha fazla keşifler yapmak ve daha fazla genişletmek için ilerleyecektir." Bilgideki bu kaçınılmaz artışla birlikte, diye devam ediyor Huxley, doğaya hâkimiyet de öyle olmalı ve bu nedenle doğayla ve kendi aramızdaki ilişkilerimizde "etkili, ilerici değişim" artmalıdır. Doğal seçilim asla durdurulamaz, ancak Huxley'e göre, onun süreçlerine ilişkin bilimsel bilgimizle, onu adeta her zamankinden daha mükemmel insanların ortaya çıkmasına yönlendirmemize engel olacak hiçbir şey yoktur.

Sir Julian Huxley, iyimserliğinde yalnız değildir. Yine Viktorya döneminde ilerlemeye inanan başka birinin torunu olan fizikçi Sir Charles Darwin, geleceğe bakarken bize şunu söylüyor:

> ... şimdi hayal edebileceğimizin çok ötesinde engin bilgi depoları olacak ve insanın entelektüel yapısı her zamankinden daha yüksek seviyelere ulaşacak. Ve bazen yeni keşifler insan soyunu bir süreliğine korkularından kurtaracak ve birçok kişinin bir süreliğine bilimde, felsefede ve sanatta harika çiçekler yaratmakta özgür olabileceği altın çağlar gelecek.

Görsel sanatlar alanı bile yakın zamanda sanat tarihçisi Suzi Gablik tarafından *Progress in Art*'ta (Sanatta İlerleme) kanıtlanabilir ilerlemenin ortamı olarak ilan edildi. İnsanoğlunun bilincinin gelişiminde üç aşama olduğu gibi, Avrupa geçmişinde de üç "mega sanat tarihi döneminin" fark edilmesi gerektiğini yazıyor: antik ve orta çağ, Rönesans ve modern dönem. Bize söylendiğine göre ilk aşama yalnızca durağan temsiller yapabiliyordu. İkinci aşama olan Rönesans'ta, sanatçı, antik ve orta çağdaki seleflerinin önemli ölçüde ötesindeyken, mekânla başa çıkma becerisi, doğrudan algı dünyasıyla sınırlıydı. Ancak üçüncü aşama olan modern aşamada, en sonunda, modern mantık ve matematiğin sağladığı araçlarla uzay ve perspektifle uğraşmak mümkün hâle

geldi ve böylece görsel sanat, daha önceki zamanlarda bilinen her şeyin çok ötesine kadar ilerledi.

Bu iddiayla hemfikir olacak kaç sanatçı, sanat eleştirmeni ve tarihçi olduğunu tahmin bile edemiyorum; belki de hiç yoktur. Bununla birlikte, Gablik tezinden ayrı olarak daha ilgi çekici olan, bu tez ile daha önce ele almış olduğumuz 17. yüzyıldaki kavgada, modernlerin savunucularının iddiası arasında var olan dikkat çekici paralelliktir. Onlar da görüşlerini, sanatın insanın ve doğanın bir temsili veya yorum biçimi olduğu için, insan ve doğa bilgisinde kaydedilen tüm ilerlemelerin, 17. yüzyılda Perikles Atina'sında olduğundan daha iyi sanat üreteceği önermesine dayandırdılar.

Bu bölümü şu soruyla bitirelim: Bu yüzyılda, insanlığın ilerlemesinin Comte ve Spencer'ın yazılarında olduğu kadar olumlu bir önem kazandığını düşünen tarih filozofları var mı, oldu mu? Yani ilerlemeye odaklanan bütün bir sistemin inşasına kendini adamış büyük filozoflar var mı? Rahmetli A. J. Toynbee en azından geçici olarak akla gelecektir. Onun anıtsal *Tarih Bilinci* adlı eseri, yirmi bir uygarlığın (Spengler'in sekiz uygarlığı yerine) döngüsel yükseliş ve düşüşlerinin neo-Spenglerci bir panoraması etrafında inşa edilmiş ve tarihteki çürüme ve yozlaşma olgusuna yoğun bir vurgu yapılarak yazılmıştır; yine de okuyucularını, her döngünün bir öncekinden biraz daha yüksek bir seviyede olacağı, insanlığın zaman içinde yükselişi duygusuyla; ve manevi değerler materyalist zorlamaların, özellikle de teknoloji kaynaklı mecburiyetlerin yerini alırsa gelecekte daha büyük bir yükselişin öngörülebileceği umuduyla baş başa bırakıyor. Ancak Toynbee böyle bir geleceğe giderek daha az güven duymaya başladı (yalnızca son kitabı *Mankind and Mother Earth: A Narrative History of the World*[8] [*İnsan Soyu ve Toprak Ana*] ve onun son paragraflarına bakmak yeterli) ve her halükârda *başyapıtı* daima çoğulcu, döngüsel bir dünya tarihi modeliyle bilinecek. Toynbee'de Comte, Marx, Tylor ve Spen-

8 Türkçesi için bkz. *İnsan Soyu ve Toprak Ana*, çev. Ahmet Aybars Çağlayan, (İstanbul: Ayrıntı, 2021). (ç.n.)

cer gibi çizgisel ilerleme filozoflarının sistemlerini etrafında kurdukları eksene benzer bir şey bulunamaz.

20. yüzyılda böyle bir tek tarih filozofu olduğunu tahmin etmeye cüret ediyorum: o da merhum Pierre Teilhard de Chardin. Frank Manuel, "merhum Teilhard de Chardin'in, kollarını Fransız Marksistleri olduğu kadar hümanist İngiliz biyologları da kucaklamak için uzatmış hâlde, bu 20. yüzyıl kozmik mitosunun merkezî figürü olarak giderek daha fazla ortaya çıktığını" yazarken kesinlikle haklıdır.

O hem saygın bir bilim adamı (paleontolog) hem de Cizvit tarikatının bir mensubuydu. Bilimsel çalışmalarının çoğu Çin'de yapıldı. O, Pekin Adamı'nın keşfine tanık oldu ve Asya'nın tortul yatakları ve fosillerle stratigrafik korelasyonları üzerine yaptığı çalışmalarla tanındı. Bununla birlikte, ilgisi giderek kozmik ölçekte tarih felsefesine yöneldi. Bu hem modern bilime hem de bir tür Augustineci Katolikliğe dayanan bir ilerleme felsefesidir. Teilhard'a göre, egemen bir tanrıya inanç ile evrimsel jeoloji ve biyolojinin veri ve sonuçlarının tam kabulü arasında hiçbir uyumsuzluk yoktu. Çalışmaları gerçekten de bilim ve Hıristiyanlığın birleşimidir. En bilinen eseri, 1938-1940'ta Fransızca yayımlanan ve ölümünden sadece dört yıl sonra, 1959'da yayımlanmak üzere İngilizceye çevrilen *The Phenomenon of Man*'dir (İnsan Fenomeni). Sir Julian Huxley, Teilhard'ın fikirlerinden büyülenmişti ve İngilizce baskıya uzun bir giriş yazdı. Huxley'in girişinden aşağıdaki bölüm açıklayıcıdır:

> [Teilhard de Chardin], insanın evrimsel bir fenomen olduğu gerçeğini kavrayıp onunla yüzleştiğinde, yeni ve kapsamlı bir düşünce sisteminin yolu açıldı. Geriye, insanın yeryüzündeki evrimin öncüsü olduğu şeklindeki bu merkezî kavramdan en eksiksiz sonuçları çıkarmak ve bu yaklaşımın olası sonuçlarını olabildiğince çok alanda takip etmek kaldı. Biyolog, *The Phenomenon of Man*'de onun genetiğin ve doğal seçilimin olasılıklarına ve sınırlamalarına yeterince dikkat etmediğini; öte yandan teolog, günah ve ıstırap problemlerini ele alışının yetersiz olduğunu veya en azından ortodoksça olmadığını; sosyal

bilimci ise siyasi ve sosyal tarihin gerçeklerini yeterince hesaba katamadığını düşünebilir. Ancak şu anda ihtiyaç duyulan şeyin geniş kapsamlı ve derinlemesine bir değerlendirme olduğunu gördü. *The Phenomenon of Man*'de yaptığı şey de aslında buydu. Benim görüşüme göre, dikkate değer bir başarı da elde etti ve daha fazla araştırma ve ayrıntılı haritalama için geniş düşünce alanları açtı.

Teilhard'a göre kozmik tarihin tamamı, tüm evrimsel süreçlerin insanın yapımına ve ardından artan mükemmelliğine doğru işleyişi tarafından belirlenen bir ilerleme tarihi olmuştur. İlerleme ilk olarak onun "biyosfer" dediği şeyde, yani bütünlüğü içinde organik yaşam alanında başladı; sonra, insanın ortaya çıkışıyla birlikte, insan zekâsının alanı olan "noosfere" taşındı. Teilhard için ikincisi, birincisinin üzerine konulur. Dünyada sürekli hızlanan "insanın evrimsel gelişim süreci"nin meydana geldiği arena olarak hizmet eden yer noosferdir: yani insanın tüm evrimsel süreç üzerindeki psikososyal egemenliği. Teilhard'a göre, her zamankinden daha mükemmel bir dünya ve insan toplumunun kesinliğini oluşturan şey "insanın bu evrimsel gelişim süreci"dir. Daha önceki ve daha ünlü *The Phenomenon of Man*'in imalarını genişletmeye çalıştığı, ölümünden sonra yayımlanan *The Future of Man*'den (İnsanın Geleceği) (1959) alınan birkaç aydınlatıcı pasajla yetineceğim.

> Evrenin yetkin ilerlemesi sorusuna kesin bir cevap bulmak istiyorsak, bunu en az elverişli konumu benimseyerek, yani evrimsel kapasitesi insan ruhu üzerinde *yoğunlaşan* ve *onunla sınırlı olan* bir dünya tasavvur ederek yapmalıyız. Evrenin hâlâ gelişip gelişmediği sorusu, insan ruhunun hâlâ evrim sürecinde olup olmadığına karar verme meselesi hâline gelir. Buna tereddüt etmeden "Evet, öyle," diye cevap veriyorum. İnsanın doğası, yetkin bir değişimin akıntısı içindedir. Ancak bunu kavramak için (a) ahlaki eylemin *biyolojik* (morfojenik) değerini gözden kaçırmamak ve (b) bireysel ilişkilerin organik doğasını kabul etmek gerekir. O zaman etrafımızda geniş bir evrimsel sürecin durmaksızın işlediğini, ancak bunun *bilinç alanı* (ve kolektif bilinç) içindeki bir durum olduğunu göreceğiz.

İlkel İnsana karşı kazandığımız ve torunlarımız tarafından belki de bizim hayal bile edemeyeceğimiz bir derecede geliştirilecek olan büyük üstünlük, kendini tanıma alanındadır; ve evrenle ilgili yerimizin ve sorumluluğumuzun bilincine varma noktasına kadar, kendimizi uzay ve zamanda konumlandırma kapasitemizin artması bunun göstergesidir.

Peygamber olduğumu iddia etmiyorum. Dahası, bir bilim adamı olarak, bir eğriyi gerçeklerin ötesine taşımanın, yani tahminde bulunmanın ne kadar tehlikeli olduğunu biliyorum. Yine de 300 milyon yıllık dünya tarihi hakkındaki genel bilgimize dayanarak, kendimizi bir spekülasyonun bulanıklığına kaptırmadan aşağıdaki iki önermeyi ileri sürebileceğimize inanıyorum:

İlk olarak, insanlık hâlâ bir *kaynağa*, müthiş bir yoğunlaşma potansiyeline, yani ilerleme potansiyeline sahip olduğunu gösteriyor... Tarihin bize diğer canlı grupları hakkında öğrettiklerine göre hüküm verecek olursak, [insanlık] organik anlamda yaşamak ve gelişmek için birkaç milyon yıla sahiptir.

Her şey bizi, evriminin normal başarısı için gerekli olan zamanın geniş haznesinden gerçekten kurtulduğuna inandırıyor. Dünya yıldız evrimini tamamlamaktan çok uzakta. Teoride evrimsel ilerlemeye son verebilecek her türlü talihsizliği (felaket, hastalık) tasavvur edebiliriz; fakat çelişkili gibi görünse de üç yüz milyon yıldır hayat imkânsızın içinde inkişaf etmeye devam ediyor. Bu, ilerlemenin *Evrenin "kör" kuvvetlerinin bir tür suç ortaklığıyla* sürdürülebileceğini, yani durdurulamaz olduğunu göstermez mi?

Teilhard'ın ölümünden önce Marksizm ile temasa geçtiğini öğrenmek ilginçtir. Marx veya Marksistler hakkında çok az şey okumuş gibi görünüyor, ancak Marksizm hakkında, kendisinin ve Marx'ın fikirleri arasında bir yakınlık olduğunu hissedecek kadar bilgi sahibiydi. Onun Marx yorumunun, şu anda Batılı entelektüeller arasında popüler olan, determinist Marx'tan çok "hümanist" Marx'a dayanan yorumla pek çok ortak yönü vardır. Teilhard, Marksizme kalıcı güç veren şeyin basit sosyal adalete

değil, daha çok "daha tamamlanmış bir varlığa, insanın yeryüzünde 'yarattıklarına' olan susuzluğa" yönelimi olduğunu söylüyor.

> Tanrı'ya olan inancımız, içimizde yükselen insana has özlemler dalgasını yüceltir ve kendileriyle birleşme tutkumuz olan kardeşlerimizle iletişim kurmak istiyorsak, bu orijinal öze geri dönmemiz gerekir... Bu iki aşırı ucu temsil eden Marksist ve Hıristiyan karşıt kavramlarına rağmen, her ikisi de insana eşit bir inançla hareket ettikleri için, kendilerini aynı zirvede bir arada bulmaya yazgılı değiller mi?

Şu ana kadar Teilhard de Chardin'in yazılarını kaplayan tartışma yalnızca bu sözlerden anlaşılabilir. Hıristiyanlık ve Marksizmin nihai birliğini önceden haber verme noktasına gelmeden önce bile, evrim ve ilerleme üzerine yazıları Vatikan'ın eleştirel ilgisinin nesneleri hâline gelmişti. İşine devam etmesine engel olacak kadar ciddi seviyede değilse de bir dereceye kadar "hatalar" nedeniyle cezalandırıldı, ancak ölümünden sonra Vatikan, Katoliklere de Chardin'in fikirlerinin tam olarak veya eleştirilmeden kabul edilmemesi konusunda bir ihtar yayımladı. Hıristiyanlık ve Marksizmin gelecekteki birliği hakkındaki vizyonu söz konusu olduğunda bu, Marksizmin dünyanın hâkim dinlerinden biri hâline geldiğine, doktrininde tüm insanlığı kuşattığına ve terminolojisi hariç, aslında daha önce gördüğümüz gibi Marksist felsefenin de atası olan Hıristiyan tarih felsefesiyle yakın akraba olan bir tarih felsefesine dayandığına dair inancının bir yansımasıdır. Bu bağlamda, A. J. Toynbee'nin *Tarih Bilinci* adlı eserinde, Marx'ın sonunda tarihçiler tarafından büyük Yahudi-Hıristiyan geleneği içinde, evet sapkın, ama yine de gelenek içinde, kabul edileceğini tahmin ettiğini belirtmekte fayda var.

Teilhard'ın 20. yüzyılda kendisini 5. yüzyıldaki Aziz Augustine'in rolünde görüyor olması muhtemeldir: Yani terkip ustası ve manevi çatışmaların farkında ancak onları çözme veya en azından nihai çözümlerini tahmin etme misyonuna sahiptir. Başlangıçta Maniheist olan Augustine, Hıristiyanlığa geçtikten sonra elbette bu doktrinin düşmanı oldu. O, zamanının büyük bir kısmını

Maniheistlerin fikir ve inançlarını çürütmeye adadı, ancak kendi zamanında veya daha sonra onları Hıristiyan olmaya ikna etme ümidini asla kaybetmedi. Augustine ve halefleri de Yahudilerin nihai olarak din değiştirmesini dört gözle bekliyordu. Teilhard de Chardin'in, Marksizm de dahil olmak üzere dünyanın tüm büyük dinlerini, uzun vadede özünde Hıristiyan olmak üzere, tek bir din olmaya yazgılı olarak gördüğünü öne sürmemize yol açacak birçok nedenimiz var. Ve bu dünya dininin dayanması gereken kaya, elbette ilerleme kayasıdır. Şöyle yazar Chardin: "*Bugün bölünmüş durumdaki insanoğlunun eninde sonunda ilerleme fikrine ve ilerlemeye olan inancına güvenip kendini yeniden şekillendirmesi gerektiğine ikna oldum.*"[9]

20. yüzyılın bu son bölümünde kaç milyon insan bu kanaati şükranla kabul etmez? Şu anda Batı'da ve dünyanın diğer bölgelerinde büyük bir dinsel rönesansın şekillendiğine inanmak için hatırı sayılır sebepler var. Eğer öyleyse, Teilhard de Chardin tarafından elde edilen ve insan bilgisinin çok uzak bir geleceğe doğru kaçınılmaz bir şekilde ilerlemesine –bu ilerlemeyle birlikte insan ruhunun ve refahının ilerlemesine– dayanan bilim ve din kaynaşmasının bu rönesans içinde çok önemli bir yer tutması kuvvetle muhtemel görünüyor.

9 İtalikler eklenmiştir.

DOKUZUNCU BÖLÜM

CAN ÇEKİŞEN İLERLEME

20. yüzyıl, ilerlemeye olan inanç açısından kısır olmaktan çok uzak olsa da yine de, yüzyılımızın kimliği sonunda tarihçiler tarafından belirlendiğinde, ilerleme fikrine olan inancın değil, inancın terk edilmesinin bu çağın en önem niteliklerinden biri olacağını varsaymak için iyi bir neden var. Bir zamanlar 19. yüzyılda çok az sayıda entelektüelle sınırlı olan Batı'nın ilerleyişine ilişkin şüphecilik büyüdü ve yüzyılın son çeyreğinde yalnızca entelektüellerin büyük çoğunluğuna değil, Batı'daki diğer milyonlarca insana da sirayet etti.

Bu fikir, yirmi beş yüzyıl boyunca kitlesel yoksulluk, veba ve kıtlıklar, yıkıcı savaşlar, ekonomik bunalımlar, siyasi ve dinî tiranlık patlamaları gibi pek çok sıkıntıdan sağ çıkmayı başardı. Ancak bir fikrin hayatta kalmasını engelleyecek tek şey (ve bu her karmaşık fikir için geçerlidir), *önemli öncüllerinin kaybolmasıdır.*

Yunanlılardan günümüze ilerleme fikrinin tarihinde bulunabilecek en az beş ana öncül vardır: geçmişin değerine inanç; Batı medeniyetinin asaletine, hatta üstünlüğüne inanç; ekonomik ve teknolojik büyümenin değerinin kabulü; akla ve yalnızca akıldan kaynaklanabilecek bilimsel ve akademik bilgi türüne inanç; ve son olarak, bu dünyadaki yaşamın asli önemine, silinemez *değerine* inanç.

Bu öncüllerin her biri, 20. yüzyılda, özellikle de bu asrın ikinci yarısında şüphe ve hayal kırıklığı, hatta düpedüz düşmanlıkla

ciddi şekilde sorgulanmıştır. İlerleme fikrinin mevcut krizi, sürekli artan sayıda insanın, bu öncüllerin aksiyomatik doğruluğunu atalarımızın büyük ölçüde kabul ettiği gibi kabul edememesinde yatmaktadır. Ya bu öncüllere inanç, entelektüel sınıftan başlayarak Batı'daki nüfusun büyük kesimleri arasında yeniden canlandırılır (şu anda pek muhtemel olmayan bir olasılık) ya da bir zamanlar güçlü olan insani ilerleme fikrine duyulan inanç tamamen ölür.

Fikir gömüldüyse, en azından kısmen sevinmek için elbette nedenler vardır. Gördüğümüz gibi, özgürlük, refah ve adalet fikirlerinin temelini sağlayabilecek aynı durdurulamaz, gelişen, zorunlu ilerleme fikri, mutlak iktidarın –ütopyacı, politik ve ırkçı– amaçlarına hizmet etmek için de kullanılabilir. Ancak yozlaşmaya açık olmayan hiçbir ahlaki değer yoktur; sadece bu yüzyılda totaliter uluslarda özgürlük, halk egemenliği, eşitlik ve adalet değerlerine ne olduğunu düşünmemiz gerekiyor: tiksindirici bir manzara, şüphesiz, ama hür dünyanın geri kalanında bu değerlere olan inancımızı terk etmemiz için pek bir sebep yok. İlerleme fikri için de aynı şeyi öneriyorum. En eski ve en geniş anlamında fikir, kötülükten çok iyilikle ilişkilendirilmiştir. Bu sayfalarda tartıştığım gibi, Batılı insanı Yunanlılar zamanından Batı medeniyetine öz ve tarihsel kimlik kazandıran muhteşem başarılara kadar götüren teşviklerden ayrı düşünülemez.

Trajedi şu ki, bugün ilerlemenin gerçekliğine, Sovyetler Birliği'nden başlayarak dünyanın bazı özgür olmayan uluslarında, özgür Batı uluslarında olduğundan çok daha fazla inanılıyor. En azından Marksist tarih felsefesine bir şekilde inanmaya devam edenler için, kolektivizmin sosyalizm veya popüler demokrasi adı altında ilerlemesi, Sovyetler Birliği'nin sınırsız despotizminin eşliğinde bile muzaffer bir ilerleme yolu gibi görünebilir. Bu uluslarda geçmişe inanç (elbette Marksist), kendi uygarlıklarının soyluluğuna, ekonomik ve teknolojik ilerlemenin değerine, (Marksist yazınla desteklenen) bilgiye ve bu hayatta ve bu dünyada hayatın ve çalışmanın yüce önemine inanç hüküm sürmeye devam ediyor. Melankolik bir tonla söylemek gerekir ki, günü-

müzde Batı uygarlığında böyle bir durum söz konusu değildir. İnançsızlık, şüphe, hayal kırıklığı ve umutsuzluk hâkim oldu ya da edebiyatımızdan, sanatımızdan, felsefemizden, teolojimizden, hatta ilmî çalışmalarımızdan ve bilimimizden öyle anlaşılıyor.

İlk Peygamberler

Entelektüel içerik söz konusu olduğunda, Batı'daki mevcut ruh hâlinin çok azı yeni veya orijinaldir. Batı'da şimdi çok yaygın olan şey, 19. yüzyılda ortaya çıkan, ancak o zamanlar çok az sayıda tarihçi ve filozof tarafından benimsenen, sayıca az ve etkisi sınırlı fikirlerin, ruh hâllerinin ve inançların gelişmesi ve yayılmasıdır. Ancak bu grubun önemi 20. yüzyılda ve özellikle II. Dünya Savaşı'ndan bu yana giderek arttı ve bugün ilerlemenin reddedilmesi veya geçmişte, bugün ve gelecekte onun gerçekliğine yönelik şüphecilik hususunda Tocqueville, Burckhardt, Schopenhauer, Nietzsche ve 19. yüzyıldaki diğer isimlerin fikirlerine dayanmayan çok az şey yazıldı.

Tocqueville, hayatı boyunca ve sonraki birkaç on yıl boyunca, demokrasi ve modernliğin diğer unsurları hakkındaki değerlendirmelerinde genellikle bir iyimser olarak görülüyordu. Yüzyıl boyunca Amerika'da kesinlikle böyle karşılandı ve bu ülkede Amerika'ya olan inancı dünyanın ilerlemesine olan inançla eş anlamlı hâle getirenler tarafından açık bir memnuniyetle anıldı. Ancak Tocqueville'de tamamen temelsiz olmamakla birlikte, böyle bir takdir *Amerika'da Demokrasi*'nin çok farklı ve öne çıkan bir yönünü dikkate almakta tamamen başarısız oldu. İlk ciltte, çoğunluğun tiranlığının ve kamuoyuna demokratik şekilde boyun eğmenin tehlikeleri konusunda ikaz etti, ancak yine de mevcut kurumların bunları kontrol edeceğinden umutluydu. Bununla birlikte, ikinci ciltte, modern demokratik eşitliğin Batı medeniyeti üzerinde sahip olabileceği yıkıcı etkilere tanıklık eden, neredeyse güvenilmez bir analizler ve kehanetler dizisine sahibiz. Felsefenin, edebiyatın, bilimin ve genel olarak sanatın zamanla zayıflayacağını veya ciddi şekilde sakatlanacağını düşündü; bolluğun sonuçlarını istikrarsız bir huzursuzluk, göreli

yoksunluk duygusu ve insan topluluğundan yabancılaşma açısından gördü. Ekonomideki iş bölümü nedeniyle insanoğlu küçülür, alçalır; ihtiras ve bireysellik, homojenliğe ve sert disiplinli bir yönetime yol açan süreçler tarafından silinecek veya önemsiz hâle getirilecektir; ve demokrasi adı altında ya da daha doğrusu demokrasiden uzaklaşılarak tarihte bilinen en korkunç despotizm biçiminin gelebileceğini düşündü. Ve ölümünden kısa bir süre önce yazdığı *Recollections* (Hatırat) adlı eserinde, insanlığın aradığı doyuma ulaşma konusundaki umutsuzluğunu kaydettiği bir pasaj vardır.

Burckhardt, ilerideki *korkunç basitleştiricilere*, medeniyeti yerle bir edecek, geriye yalnızca basit tiranlıkları ve ilkellikleri bırakacaklara ilişkin vizyonunu sundu. "Yeni tiranlıklar, kendilerine cumhuriyetçi diyecek askerî fedailerin ellerinde olacak." İnsanın doğal iyiliğine dair aydınlanmadan türetilen inanç, yalnızca daha önce hiç görülmemiş bir ölçekte insani kötülüğe yol açacaktır.

Schopenhauer, tarihin ilerlemeyi kanıtlamak şöyle dursun, yalnızca yüzeysel biçimleri değiştirdiğini yazdı: "Tarih her tarafta yalnızca aynı şeyi farklı biçimlerde gösterir... Ulusların tarihinin kısımları temelde yalnızca adlar ve tarihler bakımından farklıdır; gerçekten temel içerik her yerde aynıdır." Hükümetlerin halklarının kaderini iyileştirme çabaları, can sıkıntısı da dahil olmak üzere yalnızca taze ve daha sinsi sorunlar yaratacaktır. Nietzsche, Batı toplumunda çevresinde gördüklerinden artık cesaret almıyordu. "İlerleme," diye yazmıştı, "yalnızca modern bir fikir, yani yanlış bir fikirdir. Bugünün Avrupalısı, Rönesans Avrupalısından çok daha aşağıdadır." Hiçbir şeyin faydası yok, diye yazıyor Nietzsche; "Muhtemelen daha fazla çöküşe doğru adım adım ilerleyeceğiz."

Kierkegaard için Batı'nın baskın özelliği, tüm otoritenin kaybedilmesi ve gerçek bireyselliğin ve topluluğun "eşitleme" ve "soyutlama" battaniyesi altında boğulmasıydı. "İnsan ırkının, din tarafından ayrı tutularak var olmayı bıraktığında ortaya çıkan sürtüşmenin ürettiği soyut, eşitleme süreci, bir alize rüzgârı gibi devam edecek ve her şeyi tüketecektir."

Sosyologların en büyüğü olan Max Weber, insan ruhunun –sisteme tapınma yoluyla "rasyonelleşme", "dünyanın büyüsünün bozulması" olarak adlandırdığı, toplumun kurumsal alanlarındaki art arda fetihlerinden kaynaklanan– bürokratikleşmesini öngördü. Weber'in Batı için gördüğü Demir Kafes'tir. "Önümüzde yazın açan çiçekler değil, buz gibi karanlık ve zorluklarla dolu bir kutup gecesi var." Weber, başlangıçta ekonomik yaratıcılığa ve aynı zamanda başka birçok yaratıcılığa çok fazla teşvik edici güç vermiş olan çilecilik ruhunun, şimdiden giderek daha yıkıcı hazcı materyalizmlere dönüştüğünü yazdı. Fransa'da, Katolik olarak yetiştirilip eğitilen, ancak daha sonra Kilise'den ayrılıp dininden dönen Ernest Renan, "muazzam bir ahlaki ve belki de entelektüel yozlaşma" öngördü. Her şey sendikalaşacak ve disipline edilecek ve "örgütlü egoizm sevgi ve bağlılığın yerini alacak." Macaristan doğumlu, Almanya'da eğitim görmüş ve Paris'te ikamet eden Max Nordau, sansasyonel ve geniş çapta okunan iki eserinde, ilk olarak *The Conventional Lies of Our Civilization*'da (Uygarlığımızın Geleneksel Yalanları) Batı kurumlarının umutsuzca yozlaştığını ve ikinci olarak *Degeneration*'da (Dejenerasyon) Batılı insanın giderek artan bir kültür yozlaşması ve barbarlığına yol açacak bir biyolojik gerileme hâlinde olduğunu ilan etti.

19. yüzyılda belli bir entelektüeller kesimi arasında küçük bir dere olarak başlayan şey, 20. yüzyılın başlarında önemli ölçüde genişledi. Georges Sorel (zaten antikler ve modernler kavgası bağlamında anılmıştır), modern ilerleme fikrinin temellerini alaya alan *The Illusions of Progress*'i (İlerleme Yanılsamaları) ve aynı zamanda *Reflections on Violence*'ını[1] (*Şiddet Üzerine Düşünceler*) yazarak, kümülatif "ilerleme" süreçleri yoluyla insani gelişmenin mutlak imkânsızlığını kanıtlamaya ve herhangi bir değişikliğin meydana getirilmesi isteniyorsa şiddetli devrimci eylemde bulunmanın zorunluluğunu ispatlamaya çalıştı. Marksizm ile olan aşk-nefret ilişkisi, tam olarak, Marx'taki gerçek devrimci ruha olan hayranlığına ve Marx'ın varisleri tarafından şu anda sömürülmekte olan evrimci-ilerici ruhu küçümsemesine dayanıyordu.

1 Türkçesi için bkz. *Şiddet Üzerine Düşünceler*, (İstanbul: Telemak, 2021). (ç.n.)

Sorel'in ilerlemeyle ilgili sonuçlara vardığı sıralarda, Adams kardeşler Henry ve Brooks, Atlantik boyunca Amerika'da ve genel olarak Batı'da yükselişe geçen ekonomik ve politik değerlerden tiksintilerini ve bu değerlerden vazgeçmelerini dile getiriyorlardı. Henry, *Mont-Saint-Michel* ve *Chartres* adlı iki kitapta ve *The Education of Henry Adams*'ta (Henry Adams'ın Eğitimi), Bakire tarafından simgelenen, ruhanilik etrafında inşa edilmiş bir orta çağ medeniyeti ile materyalizm ve mekanizmaya dayanan ve dinamo tarafından simgelenen modern medeniyeti mukayese etti. Geçmişi, içgüdüden dine, bilime ve nihayet özünde çökmekte olan bir duyuüstü çağa kadar ilerleyen aşamalar perspektifinden gördü. Önümüzdeki yüzyılın "nihai, devasa, kozmik bir çöküş" göreceğine inanıyordu. Brooks Adams, *Law of Civilization and Decay* (Uygarlık ve Çürüme Yasası) adlı eserinde, uygarlıkta tekrar eden oluşum ve çürüme döngülerinin bir panoraması için Rönesans ilhamına geri döndü. Teorik olarak, Brooks'un planında en azından gelecekteki Batı ilerlemesi için yer vardı. Ancak Brooks, kardeşine gönderdiği bir mektupta şunları yazdı: "Yeni bir dünya, yeni bir medeniyet veya hayat görmeyi nasıl umabiliriz? Bana göre sona geldik ve Tanrı'ya şükrettiğim tek şey çocuğumuzun olmaması."

J. B. Bury'nin ilerleme fikrini kutlayan tarih yazımı kitabının yayımlandığı 1920 yılı, hayal kırıklığı ve uyanış edebiyatının da yeşerdiği bir on yıl olarak başladı. Bury'nin kitabının yayımlandığı yıl, St. Paul'ün papazı ("kasvetli papaz") W. R. Inge, ilerleme fikri üzerine Romanes Konferansı'nı verdi; bu konuşmasında bu fikrin "zararlı bir hurafe" olduğunu, aydınlanma kökenli seküler iyimserliğin canavarca bir ürünü olduğunu, halihazırda büyük entelektüel disiplinleri alçalttığını ve Hıristiyanlığı "tanınamayacak" bir şeye dönüştürdüğünü ilan ediyordu. Inge'nin konferansından bir yıl sonra Austin Freeman, İngiltere'de *Social Decay and Degeneration*'ı (Toplumsal Çürüme ve Yozlaşma) yayımladı. Batı'nın ilerlemek şöyle dursun, giderek artan bir hızla gerilediğini, bunun en başta sanayileşmesinin ve teknolojisinin ve bunların kara, hava, deniz ve her şeyden önce insanın doğası

üzerindeki yıkıcı etkilerinin bir sonucu olduğunu ilan etti. Freeman, Afrika'daki ilkel zencinin bile –zekâ, çeviklik, teknik beceri ve hayal gücü bakımından– sanayileşme ve onun zorlamalarının bir sonucu olarak bir "alt-insan" hâline gelen Batılı işçiden üstün olduğunu yazdı.

1920'ler ayrıca Oswald Spengler'in *The Decline of the West*[2] (*Batının Çöküşü*) (1918) adlı kitabının Almancadan İngilizceye çevrilmesine de tanık oldu. Spengler, döngüsel medeniyetler ve kültürler teorisinin kökeninin bazı antik Yunan yazılarında olduğundan habersizdi ve gerçekten de Yunanlıların tarih ve gelişme anlayışlarının olmadığı konusunda ısrarcıydı. Kültürel çürüme, kitlelerin çekilmesi, siyasi kurumların çökmesi ve askerî despotizmlerin yükselişiyle ilgili tahminlerinin çoğunun köklerinin, az önce gördüğümüz gibi, Spengler farkında olsun ya da olmasın, 19. yüzyıla dayandığı açıktır. Ancak kitabı yine de entelektüeller arasında bir sansasyon yarattı ve Batılı entelektüel dünyanın büyük bir kısmının düzenli bir şekilde Karl Marx'ın ilerleme odaklı doktrinlerine doğru ilerlediği 1920'lerde bile kesinlikle birkaçını etkiledi. Her halükârda, ilerleme fikrine karşı 1920'lerde ortaya çıkan önemli sayıdaki saldırılardan biridir. Toynbee, daha sonraki ve çok daha bilgi dolu, birden fazla ciltten oluşan bir çalışma olan *Tarih Bilinci*'nde, tarihi döngüsel ve çoğulcu bir şekilde ele alacak, ancak her yeni uygarlığın selefi üzerindeki küçük de olsa gerçek üstünlüğünü kabul edecek ve bunun ötesinde, eğer Batı teknolojiye tapmaktan kurtulup yeni bir ruhaniyete kavuşabilirse, Batı'nın ilerlemesinin pekâlâ gelecekte de devam edebileceğini bildirecekti.

İlerleme fikrine yönelik en derin eleştirilerden biri Frederick J. Teggart tarafından 1925'te yayımlandı: *Theory of History* (Tarih Teorisi). Teggart, fikrin ahlaki ve mutluluk üreten yönleriyle pek ilgilenmiyordu; hatta hakkında kehanetler yapılan gelecekteki altın çağlarla daha da az ilgileniyordu. Onun dikkatini çeken şey, kendisinin de gösterdiği gibi, *bir yöntem*, geçmişin ve

2 Türkçesi için bkz. *Batının Çöküşü*, çev. Giovanni Scognamillo ve Nuray Sengelli, (İstanbul: Dergâh, 1997). (ç.n.)

bugünün sunumunun bir çerçevesi olarak ilerleme fikrinin tesiri ve kalıcı etkisiydi. Tarihsel zorunluluk kavramları (Popper'ın konuyu daha sonraki ele alışında "tarihselcilik") yalnızca ilerleme fikrinin ürünleri değildir; geleneksel tarihçinin tarihsel olayları doğrusal, anlatısal olarak ele alışı bile bu fikrin doğrudan bir yan ürünüdür; Teggart ayrıca, sosyal bilimcinin sosyal evrim veya sosyal gelişme perspektifinin, ilerleme fikrinin doğasında bulunan geçmişin ve bugünün tasavvuruyla ayrılmaz bir şekilde ilişkili olduğunu savundu. Teggart, bu fikri –onun soyundan gelenlerle birlikte– sosyal bilimlerden ve tarih yazımından silene kadar, geçmişin bilimsel, karşılaştırmalı, problem odaklı bir incelemesinin mümkün olmayacağı sonucuna vardı.

Batının ilerlemesine duyulan inançla ilgili artan hayal kırıklığının bir başka tezahürü, T. S. Eliot, James Joyce, Ezra Pound, W. B. Yeats ve diğerlerinin 1920'lerde gelişmeye başlayan edebî eserlerinde görülebilir. Bu isimler bir önceki yüzyılda Nietzsche, Schopenhauer ve diğerleri tarafından yapılan Batı'ya dair suçlamaları şiir, drama, deneme ve romanda yansıtan istisnasız çürüme ve ölüm peygamberleridir. *The Wasteland*[3] (*Çorak Ülke, Dört Quartet ve Başka Şiirler*), *The Hollow Men* (İçi Boş Adamlar) ve diğer eserlerinde Eliot, çevresinde bayağılık, yozlaşma ve boşluktan başka bir şey görmüyor ve bu gelecekte de devam ediyordı. Yeats, günümüzde tüm İngiliz edebiyatında kesinlikle en çok alıntı yapılan tek şiir hâline gelen şiiriyle, "The Second Coming"de (İkinci Geliş) çürümüş ve kaosa sürüklenmiş bir medeniyeti yazmıştı; "her şey dağılır", "merkez tutunamaz" ve "en iyiler inançtan yoksunken, en kötüler tutkulu bir yoğunlukla doludur." Joyce, *Ulysses*[4] adlı romanında Dublin'de tek bir gün geçirmiştir –Bloom ve Dedalus'un şehir boyunca amaçsızca dolaşmaları hareketi sağlar– ve bu, önceki çağlara kıyasla modern Batı'nın saçmalığının, sefaletinin, anlamsızlığının ve nihai beyhudeliğinin sembolüdür. Aldous Huxley, Batı'yı ve kültürünü

3 Türkçesi için bkz. *Çorak Ülke, Dört Quartet ve Başka Şiirler*, çev. Suphi Aytimur, (İstanbul: Adam, 1990). (ç.n.)

4 Türkçesi için bkz. *Ulysses*, çev. Fuat Sevimay, (İstanbul: İthaki, 2023). (ç.n.)

reddetmesini *Point Counterpoint*'te[5] (*Ses Sese Karşı*) kayda geçirdi ve bize, kişinin duyguları dahil her şeyin teknoloji tarafından yönlendirildiği ve yönetildiği *Cesur Yeni Dünya*'da geleceğe dair vizyonunu sundu. İlerleme fikri açısından, hayatın bu gruba nasıl göründüğünün en iyi temsili, T. S. Eliot'ın daha sonraki *Four Quartets*'inden[6] (*Çorak Ülke, Dört Quartet ve Başka Şiirler*) bazı dizelerinde saklıdır:

> Öyle görünür, insan kocadıkça,
> Ki geçmişin düzeni başkadır, bir sıralama değildir artık,
> Gelişme de değil: ikincisi biraz da boş söz,
> Yapay bir evrim tasarımının desteklediği,
> Ve bu, halkın gözünde, geçmişi yadsıma aracı olur.[7]

Geçmişi Yadsımak

Eliot'ın biraz önce alıntılanan mısralarındaki cümlesini, takdire şayan bir şekilde bu bölümün başlığı ve teması olarak kullanıyoruz. Şimdiye kadar, ilerleme fikri üzerinde, geçmişi çok uzağa ve amansız bir şekilde fırlatıp atmamızdan daha büyük olumsuz etki yaratacak bir şey yoktur. Hatırlayalım, geçmiş her türlü özgün, yaratıcı ve özgür uygarlık için kutsal bir zemindir. Okurlar, *1984*'te Orwell toplumunun yöneticileri için geçmişi silmenin ya da yeniden kurmanın ne kadar önemli olduğunu unutmamışlardır. Ritüel, gelenek ve hafızanın temsil ettiği geçmiş olmadan kökler olamaz; ve kökleri olmayan insanoğlu, kolayca kendi kendini yok etmeye dönüşen bir tür tecrite mahkûmdur.

Geçmiş, birkaç kez vurguladığım gibi, ilerleme fikri için hayati önem taşır. İlerleme fikri gündeme geldiğinde ilk anda düşünmemizin daha muhtemel olduğu şey gelecektir. Ama ancak insanlar, önce ritüel ve ardından tarih ve edebiyat yoluyla

---

5 Türkçesi için bkz. *Ses Sese Karşı*, çev. Mina Urgan, (İstanbul: İletişim, 2015). (ç.n.)

6 Türkçesi için bkz. *Çorak Ülke, Dört Quartet ve Başka Şiirler*, çev. Suphi Aytimur, (İstanbul: Adam, 1990). (ç.n.)

7 *A. g. e.*, s. 140. (ç.n.)

ortaklaştırılan uzun bir geçmişin bilincine vardığında, geçmişten bugüne ilerleyen bir hareket bilinci, geleceğe doğru kolayca tahmin edilebilen bir bilinç mümkün hâle geldi.

İlerlemeye olan inancın geliştiği tüm dönemlerde asıl temel, hatırlanan geçmiş olmuştur. Eski Yunanlılar, bugünü keşfetmelerinin en yüksek noktasında bile, yine de geçmişleriyle, büyük olaylarını bulmakla ya da yeniden yaratmakla, evde, okulda, tapınakta ve ibadethanelerde öğretilen her şeyde ona saygı göstermekle ve bu geçmişin Parthenon gibi yapılarda kalıcı olarak temsil edilmesini sağlamakla derinden ilgileniyorlardı. Atinalıların kendilerine mal ettikleri Tanrıça Demeter'e olan inanç, hiçbir zaman 5. yüzyıldaki akıl çağı adı verilen dönemdekinden daha yüksek olmamıştı ve o, Atinalıların uzak geçmişte insanlığa armağanları için saygı gösterdiği tanrılardan sadece biriydi. Geçmişe dair farkındalık Roma uygarlığında da canlıydı ve 4. yüzyılda pagan tarihçilerin kaydedip aktardığı geçmişe duyulan inanç sarsılmaya başlayınca, meşaleyi alacak Hıristiyanlar vardı. Gördüğümüz gibi, Aziz Augustine'in *Tanrı Devleti*'nin büyük bir kısmı, kutsal ve seküler geçmişi inşa etmesi ve geçmişin bugün ve gelecek için mutlak vazgeçilmez olduğunun farkındalığıyla doludur.

Batı tarihinin her çağında veya yüzyılında –yani kendi yüzyılımızın başına kadar– geçmişin büyük önem taşıdığını söylemenin isabetli olduğunu düşünüyorum. Geçmişi yazılı ve sözlü gelenek yoluyla yaşatmak için karanlık çağlar boyunca bilginlerin çabalarının ne kadar tutkulu, aralıksız ve kararlı olduğunu anladık. Orta çağ, Rönesans ve Reformasyon dönemleri, geçmişe karşı yoğun ilgi ve saygı duyulan dönemlerdir. Fransa'da, geçmişi aptallıkların, hurafelerin ve tiranlıkların olduğu uzun bir caddeden başka bir şey olarak görmeden yalnızca küçümseyen birkaç aydınlanma filozofu vardı; ama yine de Turgot, Condorcet, Lessing ve Herder gibi zihinleri, bu isimlerin ve çağlarının diğer zihinlerinin saygı duyduğu ve geleceğin kalkış noktası olarak gördükleri bugüne ulaşan ve onu mümkün kılan birbirini izleyen aşamaları ve çağları çağrıştırmaları bakımından zengin buluyoruz.

Geçmişe duyulan saygı, hiçbir yerde Amerika Birleşik Devletleri'ndeki kadar özverili bir şekilde 20. yüzyıla kadar devam etmedi. Amacı bir halkı bir topluluk içinde kaynaştırmak olan ve bunu da geçmiş ve bugünün bir tür iç içe geçmesi yoluyla gerçekleştiren sayısız bayram, kutlama, tören ve ayin vardı. Pek çok evde geçmişin, ağırlıklı olarak siyasi, askerî ve dinî unsurları, gençlerin dikkatine sık sık, hatta sürekli olarak sunuluyordu. Geçmişi ve onun büyük olaylarını, kahramanlarını, liderlerini ve peygamberlerini aralıksız yeniden canlandırmadan çocuklara ülkeyi, ırkı veya milliyeti ve dini sevdirmek başka nasıl mümkün olabilir? Okulda ya da kolejde hiçbir ders tarihten daha fazla yüceltilmedi ve genç bir Amerikalının –ya da İngilizin, Fransızın, Almanın ya da başka birinin– Batı dünyası ya da Amerika Birleşik Devletleri tarihine ilkokul ile başlayıp üniversite ile biten eğitim hayatında birkaç kez girmesi alışılmadık bir durum değildi. Her yerde tarih, mezuniyetin bağlayıcı gerekliliklerinden biriydi. Hepsi modern tarih de değildi. Sadece yarım yüzyıl önce, küçük, tipik bir California kasabasında, sadece tam bir yıllık antik tarih dersinin düzenli olarak verilmekle kalmayıp –ve öğrenciler tarafından önemli sayıda alındığına– ayrıca iki yıl Yunanca ve dört yıl Latince derslerinin mevcut olduğuna ve her birinde kaçınılmaz olarak geçmişin canlandırıldığına tanıklık edebilirim. Detaylandırmaya gerek yok. Hayatta ne kadar düşük bir mevkide olursa olsun, geçmişe karşı saygılı, hatta hürmetli olmayan Batı Avrupalıların gerçekten de çok az olduğunu söylemek yeterlidir; ve geçmişle ve tabii ki gelecekle kurduğu süreklilik duygusu, şimdiki zamanda etraflarında olup bitenlere dair farkındalığını güçlü bir şekilde etkilemeyen çok az kişi vardı. Geçmişin hafızasını harekete geçiren çok sayıda gelenek ve görenek vardı. Ve 20. yüzyıla kadar, akademide geçmişe yapılan vurgunun en sık dile getirilen sebebi, eğer onu iyi bilmiyorsak, bugünle başa çıkmak ve geleceği planlamak için yetersiz kalacağımızdı. Yüzyılın başlarında milyonlarca öğrenci için, okulun temel işlevi, vatandaşlığın temel gereği olarak geçmişten alınan araç ve becerileri aktarmak ve geçmişi hafızaya almaktı.

19. ve 20. yüzyılın başlarındaki ütopyacılar, reformcular ve devrimciler bile geçmişe dair tam bir bilince sahiptiler. Saint-Simon ve Comte'un ütopyaları radikal ve kapsamlı olsa da, geçmişe her birinde çeşitli şekillerde itibar gösterildi. Saint-Simon'un gelecekte olacağını öngördüğü altın çağının özü endüstriyel ve teknokratik olsa da, yine de doktrinleri için nihai etiket olarak "Yeni Hıristiyanlık" üzerinde karar kıldı ve orta çağa ve onun birleştirici, dengeleyici sembollerine karşı kabul ettiği yükümlülüklerinde acımasızdı. Comte, önerdiği, on üç aydan oluşan, reforme edilmiş pozitivist takviminde, yalnızca her ayı değil, her haftayı ve günü geçmişin büyük bir filozofunun, bilim adamının veya devlet adamının adıyla özdeşleştirmeye özen gösterdi. O da günümüzün ve geleceğin tüm pozitivistlerine, orta çağa şükran duymanın önemini öğütledi.

Karl Marx, insanlık "tarih öncesinden" kurtulup komünist toplumu mesken edindiğinde, özel mülkiyetin ve sosyal sınıfın ortadan kaldırılmasının bir sonucu olarak tüm yabancılaşmaların en nihayetinde sona erdiği anda geçmişle bağların çözüleceğini de düşünmedi. Marx'ın kendisi de –antik, orta çağa ait ve modern– klasikleri geniş çapta ve hevesle okudu ve insanlığın tamamen yeni bir tür topluma geçişinin, komünist insanın geçmişin tarihine yansıdığı şekliyle ve her şeyden önce, bu edebiyatın yazıldığı sosyal ve ekonomik bağlamlardan bağımsız olarak, zevk alma yeteneğini yok etmesi veya zayıflatması gerektiğini düşünmedi. O hâlde geçmiş, mevcut kurumların ortadan kaldırılmasına ve gelecekte bir altın çağın kurulmasına adanmış zihinler için bile kutsal bir zemin olabilirdi.

Ancak 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın ilk yarısında doğru olan ne olursa olsun, biz tarihsel anlamda gelişmiş bir bilinç olarak, bir medeniyet olarak bugün geçmişe göre çok farklı bir konumda bulunuyoruz. J. H. Plumb'ın *The Death of the Past* (Geçmişin Ölümü) adlı kavrayış seviyesi yüksek eserinde yazdıkları öğreticidir:

> Nereye bakarsak bakalım, sosyal ve kişisel hayatın her alanında geçmişin etkisi giderek azalıyor. Ritüeller, mitler, zamanda

kişisel köklere duyulan ihtiyaç, sadece yüz hatta elli yıl öncesine göre çok daha zayıftır. Eğitimde ve ekonomik faaliyetlerde geçmişin küçük bir parçası bile, her ikisinin de düzenini bozup gelişimini engellemeye devam etse de, bugün için bir rehber olmaktan çıkmıştır. Aile ve cinsel ilişkilerde geçmiş, çok az anlayışlıdır ve rahatlık sunmaz...

Bununla birlikte, yüzyıllar boyunca insanlar, bugünün otoritesine rehberlik etmekten daha fazlası için her zaman geçmişe döndüler. Onu inceleyerek geleceği ayırt edebileceklerini ve hatta belki de öngörebileceklerini düşündüler. Bu konuda yaptıkları çalışmalarda tekrarları, ortaya çıkan amacı, kaçınılmaz sonuçları keşfettiler.

Kesinlikle! Gerçekte, geçmiş ve şimdiki eğilimleri inceleyerek geleceği güvenilir bir şekilde tanımlayabileceğimiz için değil. Gelecek, ima, sezgi, tahmin ve faraziyeler için uygun bir konudur, ancak bilimsel anlamda asla öngörü için uygun değildir. Ancak Plumb'ı doğru okursam bu, şimdide yaşamak için ve ayrı ve gerçek bir zaman çerçevesi olarak geleceğe dair *bilinç* için vazgeçilmez bir destek olarak insanoğlunun geçmişe tarihsel bağımlılığından çok daha önemsizdir.

Hemen söylenmelidir ki, Profesör Plumb geçmişe göre mevcut durumumuzu doğru bir şekilde tanımlasa da, bunu hiçbir şekilde ağıt yakma ruhu içinde yapmıyor. Ona göre, geçmişe ihtiyacımız yok. Üstelik onsuz daha iyi durumdayız. Güçlü bir geçmiş duygusu yerine aranan şey, tarihin bir süreç, bir değişim, bir yaratıcı güç olarak açık bir şekilde kavranmasıdır. "Eski geçmiş ölüyor," diye yazıyor Plumb, "gücü zayıflıyor ve öyle de olmalı. Gerçekten de tarihçi onu bu yolda hızlandırmalıdır, çünkü geçmiş, bağnazlık, ulusal kibir ve sınıf egemenliğinin bileşimiydi."

Geçmişin bu şekilde nitelendirilmesi, birçok okuyucuya sınırlı ve cimrice görünecektir. Ne de olsa, yararlı devrimler, kurtuluş savaşları, yaratıcı kültürlerin doğuşu, bizimle ilgili olmaya devam eden dâhilerin ve peygamberlerin ortaya çıkışı, büyük edebiyat, bilim ve felsefe eserleri vardı; nihayetinde bunlar da geçmişi oluşturur. Ancak tartışma burada gereksizdir. Önemli olan

tek nokta, seçkin bir tarihçinin, bir zamanlar insanoğluna güven vermiş ve dayanak olmuş geçmişten giderek daha fazla kopma durumumuzu doğru bir şekilde teşhis etmesidir.

20. yüzyılın sonlarında neden atalarımızın bildiği anlamda geçmişi inkâr etme, unutma ya da fiilen öldürme noktasına geldik diye sorulabilir. Stanley Hoffman, *Daedalus*'taki yakın tarihli bir makalesinde bu soruyu akıllıca ele aldı. Kitap, televizyon belgeseli, makale ve film aracılığıyla, "bir korku gösterisi, bir gösteri ya da moral hapı olarak da olsa" *yakın* geçmişle bir miktar bağlantımızı koruduğumuzu kabul ediyor. Ancak Hoffman devam ediyor:

> Çarpıcı olan, daha uzak geçmişle artan kopukluktur... Aile veya okul aktarımı yoluyla geçmiş, kişinin kendi varlığının bir parçası olmaktan ziyade bir bilginlik veya oyalanma nesnesi hâline geliyor. Fransızların *le passé vécu*, tecrübe edilmiş geçmiş dediği şey, uzmanların bir ürünü, bir tüketim maddesi, bilginler için bir konu ya da bir gösteri olarak geçmişe dönüşmüştür.

Profesör Hoffman, geçmişle olan ilişkimizdeki bu muazzam değişim için birkaç makul açıklama sunuyor. Birincisi, toplumsal değişimin katıksız hızı, "eski gelenek ve törenlerin ortadan kalkması, eski mesleklerin kaybolması veya dönüştürülmesi... ve geleneksel toplumsal denetim tarzlarının çöküşü" söz konusudur. Batı toplumunun 20. yüzyılda tanık olduğu türden değişikliklerin ortasında, geçmişin gerçekliğine veya kimliğine dair herhangi bir duyguyu korumak gerçekten de zordur. İkinci olarak, Hoffman'a göre, bir zamanların sıradan ve yaygın tarih yazımı türü kaybolmuştur. "Romantik tarih gitti, yerini bilimsel tarih aldı"; bilimsel tarih elbette geçmişe çok farklı bir ilgi duyuyor, daha çok bir antikacının, bir müze bekçisinin ya da bir laboratuvar çalışanınınkine benzer bir ilgi. Daha da önemlisi, okullarda ve kolejlerde giderek tarih disiplininin daha fazla bozulması, daha doğrusu çözülmesidir. "Eğitim sisteminde tarih öğretimi geri çekiliyor... Lise tarih dersleri çağdaş sosyal bilimler içinde seyreltilerek etkisi azaltılıyor." Hoffman, tarihin Amerika Birleşik Devletleri'ndeki yerinin Fransa ve diğer Batı Avrupa ülkelerinden daha güçlü ol-

duğuna inanıyor ve en azından bazı daha iyi dinî okullarımız ve diğer özel okullarımız açısından haklı olabilir.

Ancak Amerika'daki öğrencilerin büyük çoğunluğu söz konusu olduğunda, bir disiplin olarak tarihin, uzun ve sürekli geçmişimize açılan bir pencere olarak neredeyse nesli tükenmiştir. Frances Fitzgerald'ın, okullar için yazılmış tarih ders kitaplarına dair ciltler dolusu ve soruşturmacı bir incelemesine dayanan *America Revised* (Amerika'ya Yeniden Bakmak) adlı son ciltte yazdıkları hem aydınlatıcı hem de son derece iç karartıcıdır. Oysa birkaç on yıl öncesine kadar tüm öğrenciler zorunlu Amerikan tarihi dersleri aracılığıyla geçmişe dair oldukça yaygın, kabul edilmiş bir görüşü, sürekli olarak bugüne doğru ilerlediği açıkça görülebilen bir geçmişe ve dolayısıyla geleceğe dair heyecan verici bir düşünceyi alıyorlardı. (Fitzgerald, bir kez kabul edilmiş uygulama standardı olarak, Ünlü David Muzzey'in II. Dünya Savaşı'nın sonrasına kadar yarım yüzyıldan fazla bir süredir Amerikan okullarında okutulan Amerikan tarihi metnini kullanır.) Belirttiği gibi, okullar için mevcut Amerikan tarihlerinde ortak, üzerinde anlaşılmış ve kabul edilmiş bir geçmiş artık yok.

Bu ders kitaplarında, Frances Fitzgerald'ın araştırmasında gördüğü gibi, ya geçmiş ve tarih yoktur –yalnızca "sosyal bilgiler" ve "güncel olaylar" vardır– ya da giderek daha tipik bir biçimde, her biri etnik köken, cinsellik veya ideolojik-politik bir çerçeve gibi şu anda sürükleyici bazı ideolojik temalara bağlı ve kaçınılmaz olarak uyumsuzlukla sonuçlanan "geçmişler" vardır. Bu bağlamlarda, geçmişe saygı dışında, geçmişle bugün arasında herhangi bir ilişki duygusu neredeyse imkânsız hâle getirilir. Ya da defalarca anladığı gibi, seçilen "geçmişler"e yayıncının pazar analiziyle önceden ulaşılmıştır, tasvirler şu ya da bu okul yönetim kurulunun, şu ya da bu eyaletin ders kitabı komisyonunun arzularını ve baskılarını karşılamak için uğraşan şartnamelere göre çalışan niteliksiz yazarlara bırakılmıştır. Elbette en başta özellikle bazı dinî okullarda ve diğer birkaç özel okulda seçkin istisnalar vardır, ama bugün okul çocuklarının büyük çoğunluğu için ve son yirmi ya da otuz yılda, geçmişin izleri kayda değer bir

seviyede neredeyse yok edildi. Bir kez daha, duruma uygun ve faydalı bir yorum için Stanley Hoffman'a başvurabiliriz:

> O hâlde suratsız veya endişeli spekülasyonlar için iki soruyla baş başa kalıyoruz. Birincisi, karşılaştırmalı istatistiklerle kendini avutarak ve malların, özgürlüğün ve hakların yarı rahat, yarı endişeli tadını çıkararak, ekonomik şimdide sonsuza kadar yaşanabilir mi? İkincisi, ilham ve hayal gücünün yoksulluğu, burada ve şimdi üzerine yoğunlaşma, Avrupa milletlerinin uluslararası itibarının zayıflamasıyla ne ölçüde ilişkilidir? Geçmişe dair imgeler ve geleceğe dair vizyonlar, ulusal kimlik mücadelelerine mi yoksa dünya sahnesinde kasılarak, ulusal olsun ya da olmasın büyük bir amaç için savaşma ya da konuşma olasılığına mı bağlı?

Hoffman'ın yorumunu elbette Avrupa uluslarıyla sınırlaması gerekmiyor. Şu anda Amerika'da, anket ve araştırma yoluyla keşfettiğimiz büyük bir ahlaki hayal kırıklığı, tek çıkar gruplarının çoğalması, partilerin ve dolayısıyla yönetimin parçalanması ve kişinin sosyal bağlar ya da topluluğun yararı pahasına sadece kendi çıkarlarına odaklanmış olduğuna şüphe yok. Hoffman'a göre bu kesinlikle geçmişin kaybedilmesinin, ezici kötülükleri ya da bugün ve gelecekle ilgisizliği nedeniyle geçmişin reddedilmesinin bir sonucudur. Geçmişin bu şekilde kaybı ya da reddedilmesinin seçkin bir edebiyat tarihçisi olan Hoxie Neale Fairchild için ne anlama geldiği, *Religious Trends in English Poetry* (İngiliz Şiirinde Dinî Eğilimler) adlı eserinin son cildinden alınan şu sözlerle iyi bir şekilde temsil edilmektedir:

> Modern Öfke. Çorak Topraklarda Godot'yu beklerken Çıplak Yemeklerini yiyen, içi boş adamlar. Batık uygarlık. Yorgun ve hasta dünya. *Untergang Des Abendlandes* [Batının Çöküşü].
>
> Mezardan sonra hayat yok. Batı kültürünün geleneksel sembollerinin kaybı. Bütünleştirici efsaneler yok. İbadet yok.
>
> Tarafsız gözlemciden bağımsız gerçeklik yok. Nesnel, paylaşılabilir doğru veya doğrular yok. Değer ölçüsü yok. İnsan doğasının normu yok... Rasyonel ve irrasyonel, normal veya

anormal arasında sınır yok... Semantik aptallaştırma: kelimeler ve anlam arasındaki uçurum. Tekbencilik. Duygularımızı disipline edecek hiçbir şey yok. Ailevi ya da toplumsal âdet ve törenlere dayanan sağlam kökler yok. Hayat deseniz üslupsuz, amaçsız ve anlamsız. Her şey "sahte."

20. yüzyılın bu son bölümünde, tarihsel ilerleme fikri de bunlarla aynı durumda. Geçmişin kaybı ya da ölümü, Profesör Plumb'ın öne sürdüğü gibi *sadece* bundan ibaret olsaydı, işler farklı olurdu. Ancak T. S. Eliot'ın yarım asırdan daha uzun bir süre önce ünlü bir makalesinde işaret ettiği şey, şiir ve resim için olduğu kadar bilim ve devlet idaresi için de hatırlanan bir geçmişin, geleneğin, yaratıcı zihinlerin mutlak gerekliliğidir. Bu yüzyılın büyük bilim adamları, Einstein, Planck, Bohr ve diğerlerinin, geçmişin bilimsel hayal gücü için hayati önemi konusundaki fikirleriyle kayıtlara geçtiler. Aristoteles, Batlamyus, Roger Bacon, Newton, Boyle, Lavoisier, Faraday ve Maxwell de öyle. Ama bugün çok farklı. Geçmişin bugün bilimde, beşerî bilimler ve sanatta olduğu kadar az anlamı var gibi görünüyor. *The New York Times* bilim yazarı John Noble Wilford'un yazdığı şey öğreticidir: "Baktığımız her yerde geçmişle gelecek arasında, yakamızı kurtaramayacağımız bir karamsarlıkla inanamayacağımız bir iyimserlik arasındaki gerilim var. Bu yüzden şimdiki zaman, anlaşılabilir bir nostalji, felce uğratan kararsızlık ve şaşırtıcı beklentidir. Bunun en doğrudan sonucu, genellikle keyifsizlik ve olumsuzluk, genel bir yönelim bozukluğudur."

Batının Yerinden Edilmesi

Ortak geçmişimiz hiçliğe doğru giderken, öyle görünüyor ki, Batı da hiçliğe doğru yol alıyor. Ve bu da tarihsel ilerleme fikrine en az geçmişin ölümü kadar zarar verebilir. Zira sayısız kez anladığımız üzere, ilerleme fikrinin yükselişi ve gelişimi, nasıl ki Batı medeniyetlerinde kendi mensupları için son derece önemliyse, farklı alanlarda, dışarıdakiler için de çok önemliydi. Sanatların ve bilimlerin ilerlemesi, Yunanlılar tarafından, Yunanlı olan her şeye derin bağlılıklarının ve Yunan kültürünün dünyadaki

en iyi ve en gelişmiş olduğuna dair inançlarının ışığında böyle algılandı. Aynı şey, İtalya'dan İngiltere'ye, kuzeye ve batıya doğru genişlemesi gerçekten Batı uygarlığını yaratan Roma için de geçerlidir. Ve Roma (Batı'da) yönetme gücünü kaybettiğinde ve kurumları geri kaldığında, meşaleyi Greko-Romen Hıristiyanlığı aldı. Aziz Augustine, herhangi bir pagan tarihçi veya filozof kadar kesin bir şekilde, Yunanistan ve Roma'nın büyüklüğüne ve onların Tanrı'nın Şehri'ne doğru ilerlemedeki stratejik rollerine inanıyordu.

Ancak bunların hepsi bir önsözden ibarettir. Batı'nın gerçekten muazzam önemini ve insanlığın ilerlemesine olan inançla bağlantısını gözlemlemek için, Batı'nın dünyanın geri kalanı üzerindeki üstünlüğünün sadece bir etnosantrik inanç meselesi değil askerî ve siyasi bir gerçeklik olduğu son dört yüzyıla geldik. Toynbee, *İnsan Soyu ve Toprak Ana*'da 1837 ila 1897 yılları arasında Batı'nın "dünyanın geri kalanı üzerindeki üstünlüğünü tamamladığını" yazmıştı. Ancak Toynbee'nin de gözlemlediği gibi bu, dört yüzyıl önce –Kolomb'un Atlantik'i geçmesi ve Vasco da Gama'nın Ümit Burnu çevresinde Hindistan'ın batı kıyısına yaptığı yolculuklarla– başlayan bir eğilimin doruk noktasından başka bir şey değildi. Toynbee şunu ekliyor:

> Bu dört asır boyunca, Batılı olmayan ülkelerin ikisi –Afganistan ve Habeşistan (Etiyopya)– dışında hepsi, ya Batı egemenliği altına girmiş ya da muzaffer Batı medeniyetinin yaşam tarzını bir dereceye kadar gönüllü olarak benimseyerek bağımsızlıklarını kurtarmışlardı... 1897'de, mevcut yedi büyük devletten altısı Batılı devletlerdi ve yedincisi olan Rusya, son iki yüzyıl boyunca kendini önemli ölçüde Batılılaştırdığı için bir büyük güçtü.

Elbette Japonya da 20. yüzyılın başlarında bir büyük güç olacaktı ve bu da onun Batılılaşmasının bir sonucuydu.

Ancak sadece dünyanın büyük güçlerinin sıralaması, Batı'nın dört yüzyıl boyunca sürekli artan bir ölçekte sürdürdüğü ve 20. yüzyılın başında tüm zamanların en yüksek noktasına ulaştığı

üstünlüğün hakkını vermeye yetmez. Bu yükselişin hakkını verebilmek için, Hıristiyanlığı ve onun yayılmasını, Batılı siyasi değerlerin her yere nüfuz etmesini, Sanayi Devrimi'nin dünya çapında genişlemesini ya da Sanayi Devrimi'nin ürünlerinin dünyanın her yerine taşınmasını ve bunlarla birlikte Batı kültürünün ve bilincinin sayısız diğer özelliklerini düşünmek zorundayız. 19. yüzyıldan önce bile, ama bilhassa 19. yüzyıl boyunca "dünya tarihi"nin, Batı'nın büyüyen gücünün ve egemenliğinin önceden belirlenmiş, kaçınılmaz ve geri döndürülemez gibi gösterilebildiği destansı bir kalıpla yazılabilmesi ve neredeyse evrensel olarak resmedilebilmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Batı üstünlüğü ile insanlığın ilerlemesine duyulan inanç, kavramsal ilişkileri bakımından döngüsel hâle geldi. Batı'nın, ilerleme yasaları sayesinde dünyanın hükümdarı olduğu söylendi ve bunlar elbette Batı üstünlüğünün açık gerçeği tarafından doğrulanabilir. Çok yakın zamana kadar, dünyanın Batılılaşmasının (ya da Amerika Birleşik Devletleri'nde Amerikanlaşmasının) tarihteki herhangi bir süreç kadar kaçınılmaz ve kalıcı olacağına dair inanç, şüpheciler ve felaket tellallarından oluşan küçük bir azınlık hariç, herkes tarafından inanılan adeta temel bir iman esasıydı.

Ancak şaşırtıcı derecede kısa bir süre içinde, koşul ve inanç olarak yaratılması için iki bin yıldan fazla bir süre gereken süreç sona erdi. Açıkça görülüyor ki, Batı medeniyetinin dünyadaki gücü ve etkisi I. Dünya Savaşı'ndan bu yana azalıyor. Sir Halford Mackinder'in yaklaşık altmış yıl önce *Democratic Ideals and Reality* (Demokratik İdealler ve Gerçeklik) adlı eserinde ifade ettiği her jeopolitik endişe giderildi. Belki de uzun vadede, tüm insanlığın refahı kriter olarak alındığında, Batı'nın bu yer değiştirmesi faydalı olacaktır. Kimse cevabı biliyormuş gibi davranamaz bile. Şu anda bildiğimiz tek şey, hâlâ tüm kusurlarına rağmen makul ölçüde özgür ve demokratik hükümetlerin oluşturduğu temel bir yapı olan Batı'nın, tahmin edilebileceği gibi, dünyanın büyük bir bölümünde geri dönülemez bir şekilde küçümseme, hor görme ve düşmanlık nesnesi hâline geldiğidir. Batı'nın, maddi zenginliğine gıpta ediliyor, ancak komünist ülkelerde ve üçüncü dünya

ülkelerinin çoğunda daha az örnek olarak görüldüğü gibi, artık ondan ne korkuluyor ne de ona saygı duyuluyor. Spengler'in ünlü eserinin başlığında sözünü ettiği şey, şimdiden büyük bir hızla ilerliyor. Görünen o ki, dünyanın siyasi devi Amerika, pek çok açıdan, II. Dünya Savaşı'ndan sonra dünyanın saygısını kaybetmiş ve bir bütün olarak Batı'dan daha büyük bir oranda dünyanın düşmanlığını kazanmıştır. Merhum Christopher Dawson'ın onlarca yıl önce Avrupa hakkında yazdığı şey hem Avrupa hem de Amerika için geçerlidir: "Avrupa, doğurduğu dev güçler tarafından önemsizleştirilmekle kalmıyor, aynı zamanda ne kadar zayıf veya geri kalmış olursa olsun, onun kültürel üstünlük iddiasını kabul edecek herhangi bir halk bulmak zorlaşıyor."

Bununla birlikte, her yönden en yıkıcı olan şey, *Amerika ve Avrupa'nın kendilerinde* Batı medeniyetinin değerine ve vaadine olan inancın azalmasıdır. İnancın yerine geçen şey, canlı ve sürekli genişleyen geçmişe göre, suçluluk, yabancılaşma ve kayıtsızlıktır. Bir ulus olarak ve bütünüyle Batı medeniyeti olarak geriye dönüp baktığımızda kendimizi dünyadaki diğer insanları kirletmiş, yozlaştırmış ve soymuş olarak görebiliriz ve bunu yaptığımız için kendimizi suçlu, utanmış ve pişmanlıkla dolu hissetmeliyiz şeklindeki tutum özellikle Amerikalılar arasında ve hatta bilhassa orta sınıftan genç Amerikalılar arasında büyüyor ve genişliyor. İyi ya da kötü bir nedenle, Batı'nın laik aydın sınıfı, yani vatandaşların inançları söz konusu olduğunda, 18. yüzyılda din adamlarının yerini almaya başlayan entelijansiya, zamanının büyük bir bölümünü ağıt yakmaya, kendini kırbaçlamaya ve bütün bir Batı tarihi üzerine sert ve keskin yargılarda bulunmaya harcıyor. Medya, başta televizyon olmak üzere, ister istemez din adamlarının ruh hâlini ve tavırlarını yansıtıyor. Bu yüzden, mükemmel bir nedenle, nüfusun giderek genişleyen bir kesimi kendisini Amerikan ve Batı suçluluğuna ilişkin aynı görüşü benimserken buluyor. Açıkçası, gerçekten de böyle bir ortamda herhangi bir ilerleme fikrine dayanmaya çalışırken ihtiyatlı olunmalıdır.

Batı'da giderek büyüyen kolektif suçluluk duygusuyla birleştiğinde, yaptığımız ve geçmiş nesillerde yapmış olduğumuz şeylerin

anlamsızlığı ve amaçsızlığı duygusu ortaya çıkıyor. Bir yıl kadar önce *The New York Times*'da seçkin Harvard tarihçisi David Donald'ın dikkat çekici bir mektubu çıktı. Aslında bu bir mektuptan daha fazlasıydı; araştırıcı, yakıcı bir yazıydı. Zamanımızın Amerikalı bir tarihçisinden başka birinin bunu yazmış olması neredeyse düşünülemez. Profesör Donald'ın beyan ettiği şey, onun için hem tarihin kendisinin hem de tarih öğretiminin anlamsız ve daha da kötüsü, potansiyel olarak tehlikeli hâle geldiğiydi:

> Lisans öğrencilerinin tarih öğretmenlerinden istedikleri şey, Amerikan geçmişinin bugün ve gelecekle nasıl bağlantılı olduğunun anlaşılmasıdır. Ama doğru olduğuna inandığım şeyi öğretirsem, onlarla ancak tarihin anlamsızlığı ve girmekte olduğumuz yeni çağın kasveti hakkındaki duygumu paylaşabilirim... Önceki Amerikan kuşağının aksine, imkânsız seçimlerle karşı karşıyayız... Öyleyse bir tarihçi, bu yeni ve benzeri görülmemiş çağda lisans öğrencilerine kendilerine yardımcı olabilecek ne söyleyebilir? Belki de en faydalı işlevim, onları tarihin büyüsünden kurtarmak, geçmişin anlamsızlığını görmelerine yardımcı olmak olacaktır.

David Donald yalnız bir ses olsaydı, sözleri alıntı yapmaya değmezdi; ama Amerikan aydın sınıfında tek başına bir ses olmaktan çok uzaktır; o sadece daha açık ve samimi bir sestir. Profesör Donald, öğrencileri "tarihin büyüsünden" uzaklaştırmaktan bahsediyor. Onları, birçoklarının söylediği ve söylemeye devam edeceği gibi, "Batı'nın veya Amerika'nın büyüsünden" kurtarabileceğini söyleyebilirdi. Çünkü bu makalenin satır aralarındaki asıl mesajı budur.

Batı'da ve onun mirasında yayılan bu suçluluk duygusu ve anlam ya da amaç kaybı atmosferinin arkasında, Batı'nın sadece siyasi değil, aynı zamanda sosyal, kültürel ve dinî kurumlarına duyulan inancın sürekli erozyona uğraması yatıyor. Bir hafta geçmiyor ki Amerikalıların ve Avrupalıların hükümete, Kilise'ye, okula, mesleğe, endüstriye, medyaya ve bir zamanlar saygı duyulan diğer kurumlara ve doğal olarak şu veya bu seviyede bu kurumlara başkanlık eden veya bunları temsil edenlere yönelik saygısının

azaldığını gösteren bir araştırma ya da anket yayımlanmasın. İlerleme fikrinin filizlendiği, büyüdüğü ve yayıldığı başlıca dönemler, yönetimdeki kurumlara –şehir devleti, cumhuriyet, imparatorluk, Kilise, aile, monarşi, demokrasi ve diğerlerine– halkın güveninin yüksek olduğu dönemler olmuştur ve ilerleme fikrinin zayıfladığı veya uykuya yattığı dönemler ise halkın bu tür kurumlara karşı önemli ölçüde kayıtsız kaldığı veya güvensizlik duyduğu dönemler olmuştur. Batı tarihinin hiçbir döneminde, hatta karanlık çağlarda bile, temel kurumlara yönelik yabancılaşma, güvensizlik ve düşmanlık, Batı'da 20. yüzyılın bu son bölümündeki kadar derin ve yaygın olmamıştır. Ne de olsa, karanlık çağlarda aileye, klana, akrabalığa ve ardından malikâne ve tımar düzenine karşı hatırı sayılır bir güven ve minnettarlık vardı ve öyle de *olmalıydı*. *Ricorsi* fikrinin entelektüellere cazip geldiği zamanlarda, toplumdaki birçok grup arasında karamsarlık ve okültizm yaygınken, Rönesans sırasında çizgisel ilerlemeye olan inanç ne olursa olsun, gördüğümüz gibi, aydınlanmış prenslere, papalara ve para işleriyle uğraşan finansçılara güven yoktu. Ama çağımızda güven eksikliği *bütün* kurumların kaderi gibi görünüyor!

The New York Times'ın saygın dış muhabiri Flora Lewis'in bir yılı aşkın bir süre önce *Times Magazine*'de Avrupa hakkında yazdıkları öğreticidir:

> Yüzyıl ve milenyum sona ererken yapıcı bir doruğa doğru bir hareket hissetmek yerine, Avrupalılar yokuş aşağı bir kaymanın başlangıcında oldukları hissine kapılıyorlar...
>
> Savaş sonrası yeniden yapılanma günlerinde olduğu gibi, net bir yüzü olmasa da, her yere yayılmış bir kriz duygusu var. İnsanlar hayal kırıklığına uğramış ve zihinleri düşüncelere dalmış durumda. Bir zamanlar çok heyecan verici olan ilerleme mefhumu şimdi kulağa çok boş geliyor. Kimse tam olarak neden korktuğunu söyleyemez ama kimse de gelecekten umutlu değildir. Avrupa Ekonomi Topluluğu ülkeleri, ulusal sorunlarını çözmek için hiçbir zaman ortak çabalara bu kadar bağımlı olmamalarına rağmen, hükümetlerin artık bunlarla başa çıka-

cak bilgeliğe veya güce sahip olmadığı hissi var. Ortak Pazar komisyon üyesi Guido Brunner, "Biz inancını yitirmeye başlayan bir Kilise'yiz," diyor...

Diğer siyasi eylem biçimleriyle ilgili hayal kırıklığı, komünist toplumun tüm versiyonlarını da kapsamaktadır. Artık neredeyse hiç kimse Moskova'ya (ya da Pekin'e) bir toplumsal bilgelik kaynağı olarak işaret etmiyor...

Avrupa kendine baktığında ellerini havaya kaldırma eğiliminde. Yani bir kez daha Washington'a bakıyor, ama büyük bir coşku ya da inanç olmadan. Artık peygamberler yok.

Gerçekten de, en azından Amerika Birleşik Devletleri'nde, umut ve ilerleme peygamberi yoktur. Şu anda Batılı olmayan fakat Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayan ve kelimenin tam anlamıyla bir peygamber olarak adlandırılabilecek bir kişi var: Soljenitsin. Ancak Harvard Üniversitesi'ndeki tarihî mezuniyet konuşmasının ortaya koyduğu gibi, kendisine sığınak sağlayan özgür Batı'ya tam bir şükran ve minnettarlık içinde olan, uzun yıllar hapis yattığı ve işkenceye maruz kaldığı Sovyetler Birliği'nden gönülsüz şekilde sürgün edilen bu kişi, Batı medeniyetinin geleceği söz konusu olduğunda neredeyse umutsuz. Batı'nın gerilemesini, büyük ölçüde kendi değerlerine olan inancın yitirilmesinin ve Batı'nın etrafında inşa edildiği ya da kendisine doğru ilerlediği kültürün, ahlakın ve değerlerin otoritesine karşı genişleyen bir ölçekte isyan etmesinin bir sonucu olarak görüyor. Ve Soljenitsin'e göre, iktidarın mutlak karşıtı olan bu tür bir otorite olmadan istikrar, özgürlük veya yaratıcılık olamaz.

Gelişmekte olan herhangi bir uygarlık için çok önemli olan ve Batı'nın da şu anda ciddi şekilde yoksun olduğu, birbiriyle yakından ilişkili başka bir otorite türü vardır: bir tür sınıfın veya seçkinler zümresinin otoritesi. Bu sınıf ya da seçkinler siyasal, ekonomik, sanatsal, felsefi, dinsel ya da başka türden olabilir. Tarih, siyasette olduğu kadar kültürde de sayısız yönetici sınıfı meydana çıkarıyor. Yine de bugün Batı'da liderliğin gerekliliklerini karşılamaya başlayan herhangi bir sınıf bulmak zor

olacaktır. Entelektüeller de tıpkı politikacılar ve şirket yöneticileri gibi hızla bu gerekliliklerden mahrum hâle geliyorlar.

Tarihçi Loren Baritz, birkaç yıl önce *The American Historical Review*'da yayımlanan "Batı Fikri" başlıklı dikkat çekici bir makalesinde, bu fikrin erken Yunanlılardan beri Batılılar üzerinde yaptığı büyüyü vurguladı. Dillere destan olan o mutluluk adalarından başlayarak, Yunanlılar tarafından arzu edilebilecek neredeyse her şey Batı'da yer almaktadır. Baritz'in belirttiği gibi, Romalılar veya orta çağ halkı için de durum farklı değildi (Aziz Augustine, imparatorluğun batıya doğru ilerlediğine olan inancı için ilahi onay talep etmişti). En sevilen efsaneler arasında, "kahramanlıkları" diye yazıyor Baritz, "neredeyse her Avrupa dilinde anlatılan ve Hıristiyan âleminde Batı denizindeki en yaygın macera hikâyelerinden biri hâline gelen Aziz Brendan efsanesi vardı." Kolomb ve diğer birçok gezgin ve kâşifin Batı için ne kadar çekici figürler olduklarını iyi biliyoruz; bu çekicilik, Piskopos Berkeley'nin "İmparatorluğun rotası Batı'ya doğru ilerliyor" dizesiyle birlikte, pek çok edebî eserde somutlaşmış bir cazibe hâline geldi. Amerika'da en başından beri, batı neredeyse kutsal bir öneme sahipti. Thoreau şöyle yazdı: "Doğu'ya yalnızca zorla giderim; ama Batı'ya özgürce giderim," ve ayrıca "tanık olduğum her gün batımı, bana güneşin gittiği kadar uzak ve güzel bir Batı'ya gitmem için ilham veriyor." Bu tür inançlar ve duygular ve böyle bir şevk günümüzde nadirdir.

Ekonomik Büyümeye Saldırı

En başından beri, insanlığın genel ilerlemesine olan inanç ile ekonomik büyüme ve gelişmenin gerekliliğine olan inanç arasında yakın bir ilişki olmuştur. MÖ 5. yüzyılın Atinalıları uygarlığın ekonomik temeline saygısızlıktan mustarip değillerdi. Gurur duydukları sanat ve felsefenin arkasında ekonomi ve ticaretin ilerlediğini çok iyi biliyorlardı. Platon, hem *Yasalar*'da hem de *Devlet Adamı*'nda ekonomi ve kültür arasındaki hayati ilişki hakkındaki bilgisini çok açık bir şekilde ortaya koyuyor ve

insanlığın zaman içindeki uzun yükselişine ilişkin açıklamaları, tarım, metalurji ve diğerleri gibi tek başına bilgi ve genel olarak kültürde ilerleme için temel sağlayan pratik sanatlara yapılan göndermeler açısından zengindir. Bu yüzden Lucretius, ekonomik ilerlemenin öneminin canlı bir şekilde farkındaydı. Ve Aziz Augustine'in insanlığın yüzyıllar boyunca kaydettiği maddi ilerlemeyi anlatırken övdüğü başarıların başında ekonomik ve teknolojik nitelikte olanlar gelir. 5. bölümde bazı ayrıntılarıyla gördüğümüz gibi, Püritenlerin bu konuda herhangi bir eğitime ihtiyaçları yoktu. Ticareti ve onun ekonomik-teknolojik temelini övmede hiç kimse Voltaire ve Condorcet'yi geçemedi. Ve 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar da, ilerleme fikrinin tarihi boyunca, altın çağlarını gelecekten çok geçmişte bulan ve bütün ekonomik ve teknolojik gelişmeleri ilerlemenin kilometre taşları olarak görmekten ziyade sosyal ve ahlaki çözülmenin sembolleri olarak gören nispeten az sayıdaki kişi hariç, bu hep böyle oldu.

Ancak yaşadığımız yüzyılın ikinci yarısında durum çok farklıdır. Batı toplumunun ve özellikle Amerikan toplumunun giderek genişleyen farklı kesimlerinde, ekonomik büyümeye karşı bir hayal kırıklığı ya da daha da uğursuzu düpedüz bir düşmanlık fark ediliyor. Bu büyümeyi bir noktada durdurmazsak, yakıt ve mineral kullanımımızı büyük ölçüde azaltmazsak, tüm nükleer enerjiden vazgeçmezsek, geniş toprak ve su alanlarını her türlü ekonomik veya teknolojik kullanıma kapalı bir ekosistem ilan etmezsek, bizim ve gezegenimizin sonunun geleceğine dair artan bir korku var. İnsan toplumunun herhangi bir tür inanca dayalı kıyamet günü tahminleri yapmadığı zamanlar pek nadirdir, ancak bugün Batı'da deneyimlediğimiz şeyin türü veya hacmi bakımından emsali yoktur. John Stuart Mill'in "durağan durum" olarak bahsettiği şeyin cazibesi, terminoloji ne olursa olsun, günümüzde istikrarlı bir şekilde genişliyor. Hiç kimse ekonomik büyümenin erdemlerini ve bunun ahlak, toplum ve bireysel zihin üzerindeki etkisini E. J. Mishan'dan daha etkili bir şekilde sorgulamamıştır. Mishan'ın kendisi de yetenekli bir iktisatçıdır ve bu alanda çeyrek asırdan fazla bir süredir çalışmıştır. On yıl önce *The Costs of*

Economic Growth (Ekonomik Büyümenin Maliyetleri) adlı kitabında, –çoğunun dayanması gerektiği gibi– teknolojik yeniliklere dayanan herhangi bir ekonomik büyümeyi gerçekleştirmeye veya hızlandırmaya yönelik devam eden çabanın büyük olasılıkla insanın yaşam kalitesini düşürecek şekilde toplam fiziksel çevremiz üzerinde bu tür olumsuz, yıkıcı sonuçları olacağını savundu.

Daha yakın tarihli *The Economic Growth Debate*'te (Ekonomik Büyüme Tartışması) Mishan, iddiasını daha da ileriye taşıyor. Burada, iyi yaşam dediğimiz şeyin çeşitli ölçümlerini veya ölçütlerini dikkatlice listeleyen Mishan'a göre bu kriterler arasında yemek, sağlık, güvenlik ve barınak var elbette; ama aynı zamanda aile, din, gelenek ve görenek de var. Ahlakın veya ahlaki kuralın istikrarı, hangi şekilde olursa olsun, insan için hayati önem taşır, tıpkı onun dostluk, sevgi, karşılıklı yardımlaşma ve buna benzer birincil çağrışım biçimleri gibi. Mishan'ın bir dizi dikkat çekici bölümde ortaya koyduğu şey, ekonomik ilerlemenin devam eden ısrarlı büyümesi ile bu kurucu ahlaki ve sosyal değerler arasında var olan –var olması gerektiğini savunuyor– derin uyumsuzluktur. Mishan, en hayati kurumlarımızın meşruiyetinin ve dolayısıyla gücünün ekonomik büyümenin en temel, çoğunlukla teknolojik unsurları tarafından baltalandığını ilan edecek kadar ileri gidiyor. Mishan, Batı'da iki yüzyıldır bildiğimiz türden endüstriyel genişlemenin sınırsız devamının, toplumsal düzenin yavaş ama amansız bir şekilde çözülmesiyle, herhangi bir toplumsal düzende yerleşik olan disiplinlerin ve otoritelerin çöküşüyle ve bireylerin, totaliter devlet tarafından doldurulması muhtemel olan sosyal ve ahlaki bir boşluğa atılmasıyla sonuçlanmasının kuvvetle muhtemel olduğu sonucuna varır. Mishan, gerçekten aydınlanmada başlayan, 19. yüzyılda hızlanan ve bugün giderek daha hızlı ilerleyen tarihsel gerileme gerçeğine inanıyor. Mishan'a göre bu gerilemenin nedeni, 18. yüzyılın sonlarında, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında genel olarak ilerlemenin ve özelde toplumsal, ahlaki ve kültürel ilerlemenin ana kaynağı olarak çokça övülen ekonomik büyümedir.

Geniş çapta okunan ve tartışılan bir başka çalışma olan *Social Limits of Growth*'ta (Büyümenin Toplumsal Sınırları) Fred Hirsch benzer bir sonuca varıyor. Modern kapitalist sistemin dayandığı ahlaki değerlerde gözle görülür ve önemli bir erozyon yaşanıyor. Klasik (ve Marksçı) iktisatçıların, kapitalizmin bireysel kişisel çıkara ve bunun piyasada sürekli ifade edilmesine dayandığı konusundaki ısrarına rağmen, daha doğru bir analiz, diyor Hirsch, kolayca "kişisel çıkar" olarak adlandırılan şeyin kısa bir süre öncesine kadar bu ekonomik sistemin başlangıcında ve aslında sonraki tarihinde bundan çok daha fazlası olduğunu gösterecektir. Buna dilerseniz kişisel çıkar diyelim, ancak bu, o dönemde gayet etkili olan dinî ve ahlaki bir atmosferden kaynaklanan kısıtlamalardan ayrılamazdı. "Ekonomik insan" aslında, hiç de ekonomik olmayan ve bir zamanlar Batı insanının varoluşunda çok büyük ölçüde etkili olan düşünceler tarafından güçlü bir şekilde yönlendirilen ya da bu düşünceler tarafından engellenen bir varlıktı. Ancak bu ahlaki ve manevi değerler zayıflamıştır. Hatırlanacağı gibi, Max Weber'in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*'indeki[8] (*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*) ünlü "demir kafes" pasajında yaptığı tahmin buydu. Ve Joseph Schumpeter, 1942 tarihli *Capitalism, Socialism and Democracy*[9] (*Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*) adlı klasiğinde, kapitalizmin yavaş ama amansız düşüşünü, kapitalizm öncesi toplumsal ve ahlaki desteklerin "ufalanmasının" bir sonucu olarak görerek, biraz aynı çizgide tartıştı.

Nihai geçerliliğinden bağımsız olarak, Hirsch'in yorumunda tazelik vardır. Uzun süredir büyümeyle ilgilenen ekonomistler, büyümenin ve refahın ahlaki temellerine yeterince dikkat etmediler. Hirsch'e göre, "Doğruluk, güven, rıza, kısıtlama, yükümlülük, bunlar dinî inanca dayalı sosyal erdemler arasındadır" ve kapitalist ruh için vazgeçilmez olduğu kanıtlanmıştır. Hirsch,

8 Türkçesi için bkz. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu,* çev. Milay Köktürk, (Ankara: Bilgesu, 2011). (ç.n.)

9 Türkçesi için bkz. *Kapitalizm Sosyalizm ve Demokrasi,* çev. Tunay Akoğlu, (İstanbul: Varlık, 1966). (ç.n.)

serbest piyasa dediğimiz şeyin aslında feodal ekonomiden daha çok dinî ve ahlaki baskılardan yararlandığını ve onlara daha fazla bağımlı olduğunu söyleyerek iddiasını devam ettiriyor. Ancak bu hayati manevi destekleri değil, bireyi ve onun sözde aydınlanmış kişisel çıkarını kutlamamızın uzun vadeli etkisi, gerekli ahlaki değerleri zayıflatmak ve sonunda fiilen yok etmek oldu.

Hirsch'in ekonomik büyümeyi kaçınılmaz olarak etkilediğini gördüğü başka bir sınır türü de, günümüz sanayiciliğinin bu kadar geniş çapta erişilebilir hâle getirdiği mal türlerine karşı artan hoşnutsuzluk veya can sıkıntısıdır. Maddi mallardan ziyade, Hirsch'in "konumsal mallar" ya da statü malları dediği şey, meselenin anahtarıdır. Onun işaret ettiği gibi, yiyecek, barınak ve giyim gibi maddi şeylerden bireysel olarak aldığımız zevk, toplumdaki diğer kişilerin de aynı maddi şeylerden zevk alması gerçeğinden büyük ölçüde etkilenmez. Bununla birlikte, belirli mallardan aldığımız keyfin, başkalarının aynı mallara sahip olmasından anında ve çoğu zaman kalıcı olarak nasıl etkilendiğini düşündüğümüzde farklı bir durum ortaya çıkar. Sıkışık otoyollar, kalabalık kamp alanları ve kalabalık bisiklet yolları hemen akla gelecektir. Ancak Hirsch'in öne sürdüğü gibi, konumsal mallar doğası gereği entelektüel olabilir. Herkes bir diplomaya sahip olduğunda, bir kişi için diploma almak gayesiyle çalışmış olmanın sağladığı gerçek tatmin ne olabilir?

Hirsch'in vardığı sonuç, sürekli artan sayıdaki "konumsal mallar"ın, günümüzde ekonomik büyümenin mirası olduğudur. Gerçekten de konumsal mal arzusunun, her şeyden önce çalışma etiğine veya kapitalist ruha yönelik başlıca teşvikler arasında olduğu iddia edilebilir. Ancak bunlar, ortalama işçi-tüketicinin bu mallara ilgilerini azaltacak şekilde çoğaldığında, çalışma ve tasarruf etme motivasyonunun büyük bir kısmı yok olmaya mahkûmdur. Hirsch, konumsal malların çekiciliğindeki düşüşün etkisinin, kendi başına paranın cazibesini ve değerini büyük ölçüde artırdığını savunuyor. Parayı esas olarak maddi ve konumsal mallar için gerekli araç olarak gören atalarımızdan çok daha fazla para odaklı hâle geldiğimizi öne sürüyor. Ve Ed-

mund Burke'den bu yana sosyal eleştirmenlerin vurguladığı gibi, Carlyle'ın tabiriyle "nakit paraya dayalı bağlar" bir sosyal düzeni desteklemeyecektir. Para, maddi mülkiyetten farklı olarak, bir nüfusu atomize etme, her bireye başkalarıyla bağlayıcı ilişkilerden çekilmesine izin veren, hatta onu teşvik eden bir özgüvenlik duygusu verme etkisine sahiptir.

Kıtlık korkusu, ekonomik büyüme için çok önemli olan yeryüzündeki, denizlerdeki ve atmosferdeki kaynakların tükenmesinden duyulan korku, ekonomik büyümeyle ilgili yaygın hayal kırıklığında çokça yer alıyor. Modern ilerleme fikrinin temel varsayımlarından birinin, bugün ve dün ne ise yarın da aynı olacak olan doğanın değişmezliği olduğu unutulmamalıdır. Modernler 17. yüzyılda antikler ve modernler arasındaki münakaşada, böyle bir doğanın insan doğasını da kapsadığını söylemişti. Aiskhylos ve Sofokles'in günlerinde bugün ve yarın olduğundan daha güçlü veya daha üretken değildi. Her zaman aynı olan ve aynı kalacak olan bir doğaya duyulan böylesi bir güven temelinde, modernler, böylesi bir değişmezlikle, yalnızca bilgideki artış sayesinde şimdiki zamanın geçmişten üstün olması gerektiğini neşeyle tartışabilirlerdi.

Ancak 20. yüzyılda ve giderek artan bir biçimde, kaynaklarımızı –toprak, su, hava, mineraller, yakıtlar, besinler vb.– inkâr edilemeyecek kadar müsrif bir şekilde kullandığımızı ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde ürettiğimiz ancak belirli bir hafta, ay veya yılda ihtiyacımız olmayan şeylerin zevk ve sefahat içindeki tüketimini göz önüne aldığımızda, kullanmak ve kötüye kullanmak için daha fazla kaynağımız olmayacağı veya çok az kaynağımız olacağı zaman hızla yaklaşıyor olabilir. Bilim adamları ve teknoloji uzmanları arasında, öngörülebilir gelecek için geçerli olan tek bir görüşün evrensel olarak kabul edilmediğinin farkındayım. Wassily Leontieff gibi, dikkatli ve ölçülü bir çalışmadan sonra, yiyecek de dahil olmak üzere, yeryüzünde önceden tahmin edilebilecek herhangi bir nüfusu uzun süre idare etmeye yetecek kadar kaynak olduğu sonucuna varan kişiler var. Ancak Profesör Leontieff'in raporu sonuna kadar okunduğunda, dünyada bu kadar bolluğun var olması için, en iyimser zihinlerin bile

çok cesaret edemeyecekleri büyüklükte siyasi planlama ve paylaştırmaların, siyasi ittifakların ve merkezî dünya kurumlarının tesis edilmesinin gerekli olacağı ortaya çıkıyor,

Kıtlık korkusuyla yakından bağlantılı olan şey, en geniş anlamıyla fiziksel ve sosyal çevremiz için duyulan korkudur. Talbot Page'in yakın tarihli *Conservation and Economic Efficiency* (Koruma ve Ekonomik Verimlilik) adlı kitabı gibi bir kitap, birçok zihin üzerinde yalnızca travmatik bir etki yaratabilir. Kıt ve yenilenemeyen kaynaklarla ilgili olarak yalnızca Amerika Birleşik Devletleri'nin savurganlığı (kuşkusuz dünyanın en kötü suçlusu, ancak en güçlü ve etkili olanı) hakkındaki istatistiklere dair acımasız bir okuma yapıyor. Aynı şekilde, belirli bir süre içinde kaynakların optimum tükenme oranlarını tespit etmek için *kriterlere* ulaşmayla alakalı problemler hakkında kitabının son bölümünde sunulan sonuçlar da öyle. Page'in kitabı, bireysel tüketiciler arasındaki ilişkileri, hayat standartlarını, etik önyargıları ve doğal kaynakları tahmin etme iddiasında olan ekonometri uzmanları için çok değerli olan gelecekteki tüketim modellerine olan güvensizliği yalnızca artırabilir.

Ancak bir an için, doğal kaynaklar ve çevre ile ilgili tüm kötümser tahminlerin bu yüzyılın geri kalanında gerçekte temelsiz olduğunun gösterileceğini varsayalım. Yine gerçekliğe değil, gerçeklik algılarına dönüyoruz. Belki de iki bin yıldan fazla bir süredir ilk kez, tüketici-nüfus kaynakları sorunlarımızın umutsuzluğuna ikna olmuş, daha da fazla sayıda insana insanlığın ilerlemesi için umutların beyhude olduğunu iletmeye yetecek kadar entelektüel var.

Az önce açıklanan türde sorunlar ya da korkular, burada kısaca tartışılanlarla sınırlanabilseydi, ilerlemeye inanmak için zaten yeterince kötü olurdu. Ama gerçekten de bir kıtlık çağı yaklaşıyorsa veya böyle bir çağa olan inanç yeterince yaygınlaşıyorsa veya dünyadaki güçlü devletlerin yöneticilerini yeterince etkiliyorsa, doğal kaynaklar için rekabeti içeren savaşların tarihî ışığında savaş potansiyelinin tüm mevcut gerilimlerinin yoğunlaşmasını öngörmek hiç de zor değil. Batılı entelektüellerin büyük çoğunluğu

tarafından uzun süredir el üstünde tutulan modernleşme, üçüncü dünyada şimdiden etkilerini gösterdi; öyle ki bu uluslar henüz teknolojileri, silahları, beklentileri itibarıyla tam olarak Batılılaşmamış olsalar da, herhangi bir Batı ülkesi için olduğu kadar onlar için de acil olan hayati madenler ve kaynaklar arayışı konusunda ileri bir seviyeye erişmişlerdir. "Geri kalmış" ulusların "modernleşmesi"nin başaracağı şeyin, aslında iç ilişkileri her zamankinden daha hassas, karmaşık, hatta gözlemlenemez ama yine de insanlar üzerindeki etkisi güçlü ve ne yazık ki, şimdiye kadar verimli bir şekilde yönetebildiği keşfedilen herhangi bir tek zihnin veya zihin grubunun kapasitesinin ötesinde bir dünya ekonomisi olacağının bir veya iki nesil önce birçok insanın aklına geldiğinden şüpheliyim. İlerlemeye yönelik bu saldırı hattının gerçekte savunduğu şey şudur: Yeryüzü, gökyüzü ve deniz, doğadan tüm talep ettikleriyle birlikte "modernleşmiş" birkaç ulusu destekleyebilirken, böyle bir desteğin, şu anda hararetle "modernleşme" sürecinde olan tüm ulusları kapsayacak şekilde makul bir ölçekte tahmin edilemeyeceğidir. Şu anda hiçbir meslekte böyle bir evrensel dönüşümün getireceği sorunları çözebilecek zihinlerin olmadığına ve olmayacağına dair inanç giderek güçleniyor.

Amerika'da bu ruh hâlinin ne kadar güçlü ve yaygın olduğu, iki yüzüncü yılındaki *The Economist*'te (25 Ekim 1975) Amerika hakkında editör yardımcısı Norman Macrae tarafından yazılan uzun bir makalede teyit edilmiştir. Macrae, Amerika'daki yaklaşık bir yıllık seyahatine dayanarak, gördükleri ve duydukları hakkında iyimser olmaktan uzak bir açıklama yaptı. Tıpkı İngilizlerin 1776'dan 1876'ya kadar "dünya liderliği görevini üstlendiği" gibi, Amerikalılar da 1876'dan 1976'ya kadar bunu üstlendiler. Fakat Macrae mümkün olabildiğince en uzağa bakarak Amerikan etkisinde dikkat çekici yüksek bir gerileme ihtimalini öngördü: "1976'nın arifesindeki Amerikalılar, İngilizlerin 1876'da, yüzyıllarının sonunda dinamizmden uzaklaşmalarının neredeyse aynı belirtilerini gösteriyorlar." Macrae'nin bahsettiği nedenler, ekonomik büyümeye odaklanan bu bölümle ilgilidir. Başlıcalarını kısaca listeleyeceğim: Amerikan Fabianizmi ve

"Britanya'nın ekonomik dinamizmini kontrol eden üst sınıfa has züppece alışkanlıkların birçoğunun, örneğin iş dünyası-karşıtı paternalizm ve sistemin serbestçe işlemesini engelleyen bekçilerin yüceltilmesi gibi değerlerin benimsenmesi"; ve memurların ihaneti –"Kıtadaki kampüslerde, idealist çocuklara, sanki yüksek bir ahlaki felsefe ve hatta bir dinmiş gibi, tuhaf bir şekilde sayısız büyüme karşıtı kült öğretiliyor"; "Bay Edison'dan geri çekilme"- yani teknolojimizin ve aynı zamanda iş dünyamızın bürokratikleştirilmesi; ve "hayalperest canavar": "Amerika, serbest girişim toplumunu yönetecek doğru hükümet sistemine sahip; ama içine girdiği üçte biri sosyalist olan toplumu yönetmek için yanlış hükümet sistemine sahip." Macrae, orta sınıfın çevreciliği ilahlaştırması da dahil olmak üzere, hatta ve özellikle endüstriyel üretkenlik ve teknolojik başarıdan tamamen ayrı olarak hayat standartlarında keskin düşüşler olması gerektiğinde başka nedenler sunar. Ama Macrae'nin kendi vardığı sonuçla bitireceğim:

> Üç ana soru var. Birincisi, Amerika ekonomik büyümeye inanmaya devam edecek mi? Eğer etmezse dünyanın yarısı aç kalacak ve o yarım dünya bizi de havaya uçurabilir.
>
> İkincisi, Amerika fabrikada ve siyasette katılımcı üreticilerin demokrasisine mi yoksa her ikisinde de genişletilmiş ve bilinçli tüketici özgürlüğüne mi inanmalı? İnşallah tüketicilerin özgürlüğüne inanmayı seçer.
>
> Üçüncüsü, yıldızlarla süslü bayrak hâlâ özgürler diyarında ve cesurların yurdunda dalgalanıyor mu? Yıldızlar parlıyor, ama bu saatte hiçbir bilge yabancı, George Washington'ın Nisan 1777'deki emrine tamamen güvenmeyecek: "Bu gece Amerikalılardan başka kimseye nöbet tutturmayın."

Bilginin Değerini Yitirmesi

Zamanımızda ilerleme fikrinin maruz kaldığı meydan okumalardan hiçbiri, bilginin ve bilgiyle uğraşan kişilerin hızla değişen mevcut konumundan daha ölümcül değildir. "Bilgi"yi "bir şeyin bilgisi" değil de William James'in kullandığı anlamda "bir

şey hakkında bilgi" olarak kullanıyorum. Bir şey hakkında bilgi, asıl işlevi evren, toplum ve insan hakkındaki bilgimizi ilerletmek olan bilgin, bilim adamı, tarihçi, filozof, teknoloji uzmanı ve diğerlerinin alanıdır. Bir şeyin bilgisi ise, James'in belirttiği gibi, tüm canlı varlıkların ortak mülkiyetidir ve basitçe hayat işinde kullandığımız alışkanlıkları, ayarlamaları ve teknikleri tanımlar.

Gördüğümüz gibi, ilerleme fikrinin kökeni, Yunanlıların bilgiye, yani bir şey *hakkında* bilgiye olan hayranlığından ve bu bilginin Yunanlıların bildiği düzeye ulaşmak için uzun, yavaş, kademeli ve sürekli ilerlemeyi gerektirdiğinin fark edilmesinden geliyordu. O hâlde, Yunan ve Roma ilerleme fikrinin özünde, nesnel bilgiye derin ve değişmez bir inanç vardı. Hatırlanacağı gibi, Hıristiyanlığın yükselişiyle, ilerlemenin ikinci bir boyutu ortaya çıktı; bu boyut, insanlığın ruhsal ve ahlaki gelişiminin zaman içinde uzak bir milenyumda gerçekleşmesine yönelikti. Ancak Kilise Babaları, Yunan ilerleme kriterini hiçbir noktada reddetmediler; yani dünyaya ve topluma dair bilginin ilerlemesi. Bu tür bilgilere yönelik takdir ve farkındalık Hıristiyanlık tarihinde asla zayıflamadı; örneğin orta çağda; Isaac Newton veya Robert Boyle'un doğa yasalarının anlaşılmasına yönelik katkılarının, milenyumun dünya üzerindeki altın çağına ulaşma yolunda hayati adımlar olarak görüldüğü Püriten 17. yüzyılda kesinlikle zayıflamadı.

Aydınlanma döneminde, 19. yüzyılın tamamında ve 20. yüzyılın ilk yarısında, bilginlerin, bilim adamlarının ve filozofların çalışmalarına duyulan takdir azalmadı. Orta çağ üniversitelerinde ya da Rönesans kütüphanelerinde bile bilgiyle uğraşan profesyoneller, 18. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın ortalarına kadar Batı Avrupa'daki kadar üst sıralarda yer almamıştı. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Amerika Birleşik Devletleri'nde Avrupa'dakinden biraz daha az bir statüye sahipse de, bu kesinlikle düşük bir statü değildi. 19. yüzyılda sadece devlet ve özel okullarının değil, kolejlerin de olağanüstü hızla kurulması, Amerika'nın hem bilime hem de beşerî bilimlere olan takdirinin yeterli kanıtıdır. Ama içinde bulunduğumuz çağda bilginler ve bilim adamları ve onların eserleri, bir zamanlar Batı medeniyetinin temel

bir unsuru olan saygıya –hatta kendine saygıya– benzer bir şeye sahip değiller.

Daha 1950'lerde, bilim adamlarının kendilerinin itibarının yalnızca halkın gözünde önemli ölçüde azalmakla kalmayıp, çok daha önemlisi, toplum için sosyal, ahlaki ve estetik zeminlerde değer ve bilginin sınırlarını genişletme kapasitelerinden giderek daha sık bir şekilde şüphe duymaya başlayacakları bir günün geleceğini tahmin etmek saçma olurdu. Acı gerçek şu ki, günümüzde en saygın bilim adamlarımızdan bazıları arasında, ilk olarak, bilim adamlarının önemli, yeni bilgiler edinmede sahip olduklarından çok daha ileri gitme yetenekleri ve ikincisi, gerçekleşmiş olsa bile bu tür bir kazanımın sosyal ve psikolojik değeri hakkında ciddi şüpheleri var.

Jerome Ravetz yakın tarihli *Scientific Knowledge and its Social Problems* (Bilimsel Bilgi ve Toplumsal Sorunları) adlı kitabında günümüzün bilim adamları arasındaki *zihinsel canlılık* sorununu araştırıyor. Ravetz'in bulgularından, bilimin değişen yapısının –yani bilim adamlarının sayısının çokluğu ve bilimin artan bürokratikleşmesinin– bilim adamlarının moralini, yaratıcı dürtüsünü ve özsaygısını önemli ölçüde, genellikle daha kötü yönde etkilediği sonucuna varabiliriz.

1978 baharında *Daedalus* dergisinin tüm sayısı, bilim adamlarının "Bilimsel Sorgulamanın Sınırları" konusundaki katkılarına ayrılmıştı. Robert Morison giriş yazısında, atıfta bulunduğum bazı sesleri tanımlıyor. Bu paragrafın devamında, Morison'ın "yeni kaygı" olarak adlandırdığı şey hakkındaki açılış sözlerinin doğrudan alıntılanması veya farklı bir biçimde ifade edilmesi yer almaktadır. (1) Basit bilgi arayışında bireylere verilebilecek zarar; (2) yeni bilgiden kaynaklanabilecek yeni teknolojilerin olası zarar verici etkilerine ilişkin kaygı; (3) genetik mühendisliğinin ve iklimsel değişikliklerin olası sonuçlarında olduğu gibi, mevcut yaşam biçimlerimizde bazı sınırlı ciddi bozulma olasılıkları taşıyan uzun vadeli tehlikeler; (4) insanın kendisi ya da başkalarıyla ilişkisi söz konusu olduğunda, yeni bilginin muhtemelen sarsıcı

sonuçları; ve (5) bilimsel bilginin kendisinin olası sınırlamaları ve temelleri hakkında derin endişelerin olası ortaya çıkışı. Profesör Morison şöyle yazıyor:

> Son olarak, bilime ilişkin rahatsızlığın, her türden otorite figürlerine yönelik kamu saygısında genel bir düşüşü yansıttığını belirtmekte fayda olabilir. Bu nedenle bilim insanları, yalnızca kendi başlarına otoriteler olarak değil, aynı zamanda bilim müessesesi, en azından bazı vatandaşlarımıza her zamankinden daha zorba ve güvenilmez görünen genel iktidar yapısıyla özdeşleştiği için şüphelidir. Burada, hüküm süren siyasi sistemin istikrarı ile ilgili olarak bilim ve din arasındaki rol değiş tokuşunun sonucuna tanık oluyor olabiliriz.

1969'da, seçkin moleküler biyolog Gunther Stent, The American Museum of Natural History'nin himayesinde, dikkat çekici ve geniş çapta okunan küçük bir kitap yayımladı: *The Coming of the Golden Age; A View of the End of Progress* (Altın Çağın Gelişi: İlerlemenin Sonuna Bir Bakış) Profesör Stent'in bu kitapta ortaya konulan altın çağı, Protagoras ve Seneca gibi Yunanlılar ve Romalılar zamanından Saint-Simon, Marx, Spencer ve Charles G. Darwin'e kadar gelecek için kutlanan altın çağların tam antitezidir. Ona göre altın çağ, kelimenin tam anlamıyla bir Polinezya kültürü, yani "*altın çağa geri dönüş*" dediğimizde genellikle aklımıza gelen bir kültür olacaktır ve bu Rousseau'nun sık sık ve haksız yere sunmakla suçlandığı türden bir görüştür.

Kısaca ifade edildiğinde, Profesör Stent'in iddiası, özellikle orta sınıftan gelen gençler arasında bilim, teknoloji ve ekonomik büyümeden bir geri çekilme ve bunlara olan ilginin azalmasının görüleceğidir. Bu, onun görüşüne göre, bizim "hippi" ve "beat" sözcükleriyle özetlediğimiz karakter tipiyle açıklanır. Halihazırda "geri kalmış" ülkelerde devam eden gelişme, zamanla yalnızca, tüm bu ülkelerde şu anda Batı'da çok canlı olan "ilerleme" konusunda aynı türden bir hayal kırıklığına yol açacaktır. Çalışma ahlakından, teknolojinin disiplinlerinden ve zenginliğin damgalarından kaçmak için tüm dünyaya yayılan bir arzu olacak. Yavaş yavaş ama emin adımlarla, giderek daha fazla insan "Polinezya

yolunda", yani sadeliğin, doğallığın ve dingin rahatlığın ön plana çıkacağı bir topluma doğru ilerleyecektir. Stent, teknolojinin tamamının kaybolmayacağına inanıyor; sosyal yelpazenin bir ucunda, rahatlık sağlayan teknolojiyi kullanmakla hâlâ ilgilenen azınlık bir insan grubu olacaktır.

> Dağılımın ortasında, gerçek ile hayalî arasındaki ayrımın hâlâ anlamlı olacağı ve prototipi beatnik olan bir tip bulunacaktır. Bu tip dünyaya olan ilgisini koruyacak ve duyusal zevklerden tatmin arayacaktır. Yelpazenin diğer ucunda, gerçek ve hayalî olanın sınırı, en azından fiziksel olarak hayatta kalmasıyla uyumlu olduğu ölçüde, büyük oranda ortadan kalkmış ve büyük ölçüde işe yaramaz bir tip olacaktır. Onun prototipi de hippidir.

Özetle: "Güney Denizi Adaları'nın veya daha spesifik olarak Polinezya'nın tarihi, bence altın çağa doğru daha genel bir evrim için bir paradigma görevi görebilir."

Ancak dünya çapında bir Polinezya'nın cazibesinin, *ilerleyen* kültür ve toplumun, *ilerleyen* sanatların, edebiyatların ve bilimlerin disiplinlerinden ve taleplerinden kaçma arzusundan kaynaklandığını düşünürsek, Stent'in küçük kitabının daha büyük iddiasını gözden kaçırmış oluruz. Aksine, Stent'in yazdığına göre, bugünkü çağımızı her şeyden önce tarif eden şey, bu alanlarda, bilimlerde olduğu kadar sanatlarda da gözle görülür bir gerileme, durgunluk ve atalettir. Stent'in bilgisi çeşitlidir ve edebiyattan müzik ve resim gibi alanlara kadar değişen sanatların kalitesinin günümüzdeki düşüşünü göstermektedir. Söylemeye gerek yok, Stent, sanatların artan serbestlik, başıboşluk ve çöküşünün bir sonucu olarak gerilediği gibi daha tanıdık bir iddiayı seslendirmiyor. O çok daha incelikli. Modern dünyada sanatın evrimi, sanatçının anlaşılmış kanunlardan ve sınırlardan –kesinlikle estetik nitelikte olanlardan– daha fazla özgürleşmesiyle birlikte gerçekleşti.

> Bununla birlikte, sanatçının neredeyse tamamen ifade özgürlüğüne erişimi, artık eserinin takdir edilmesi için çok büyük

> bilişsel zorluklar ortaya çıkarıyor: Tanınabilir belirli ilke ve kuralların yokluğu, onun yaratma eylemini, algılayanlar için neredeyse rastlantısallığa indirgiyor. Başka bir deyişle, özgürlüğe giden tek yönlü yol boyunca sanatsal evrim, bir kendini sınırlama unsurunu bünyesinde barındırır.

Profesör Stent, kendi bilimi olan moleküler biyolojiyi bile bu *stasis*ten, durgunluktan, içinde müzik, resim ve diğer sanatları bulduğu bu parçalanmadan muaf tutmuyor. İddiası, buradaki en kısa özetten daha fazlasını mümkün kılacak kadar ayrıntılı. Sümer'de tekerleğin icadının kuşkusuz pek çok insanın fiilen "Bu zaferin ötesine geçmemiz mümkün değil" demesine neden olduğunun –kendi sözleriyle– tamamen farkında olduğunu ve yine de bugün insan zihni ve sinir sistemi üzerine yaptığımız çalışmalarda, bunun ötesinde daha fazla ilerleme düşüncesinin boşuna olduğu bir düzeye ulaştığımızı söylemek yeterli olacaktır. Stent, bu bir dizi bölümde geçen yüzyılda kaydedilen ilerlemeyi, her zamankinden daha karmaşık fenomenlere dair artan anlayış seviyelerini anlatıyor. Bu ilerlemeyi, klasikten romantiğe, dogmatikten akademiğe ve şimdi kendi sözleriyle "ilerlemenin sonuna" geçmek olarak ifade ediyor. Stent bize, moleküler biyolojide geriye kalan tek büyük sorunun "zihin-madde paradoksu" olduğu bir noktaya ulaştığımızı söylüyor. Şunu sormaktadır: "Beynin, atomlar topluluğuna bir özfarkındalık bağışlıyormuş gibi görünen, benzersiz niteliği olan bilincin açıklanması olası mıdır?" Cevabı olumsuz. Stent, fizikçi Bohr'un, "dikkat zihnin herhangi bir özelliği üzerinde yoğunlaştığı zaman zihinsel içeriğin her halükârda değişmesi nedeniyle..." zihni gerçekten incelemenin nihai imkânsızlığı konusundaki ünlü düşüncesinden ödünç alarak şöyle yazıyor:

> Bu tutum, bilincin "moleküler" bir açıklamasını aramanın zaman kaybından başka bir şey olmadığı anlamına gelmektedir. Çünkü bu tamamen özel deneyimden sorumlu olan fizyolojik süreçlerin görünüşte oldukça sıradan, gündelik tepkilere dönüştüğü görülecektir; örneğin moleküler seviyeye ulaşmadan çok önce karaciğerde meydana gelenlerden ne daha çok ne de

daha az büyüleyicidir. Bu nedenle, bilinç söz konusu olduğunda, onun fiziksel doğasının araştırılmasının bizi insana dair anlayışımızın sınırlarına getirmesi mümkündür, çünkü beyin son tahlilde kendi kendini açıklama yeteneğine sahip olmayabilir.

Ancak Stent'in bilimde ilerlemenin durma olasılığının çok yüksek olduğu görüşü, kendi bilimsel araştırma alanından seçtiği örneğin çok ötesine geçiyor. Modern Batı ilerlemesi, diye yazıyor,

> Motivasyon kaynağı güç istenci fikri olan Faust tipi insanın[10] çabalarına bağlıydı. Ancak ilerleme, herkes için ekonomik güvenlik ortamı sağlayacak kadar ilerlediğinde, ortaya çıkan toplumsal ethos, çocuk yetiştirme sırasında güç istencinin aktarımına karşı çalışır ve dolayısıyla Faust tipi insanın gelişimini durdurur... Böylece ilerlemeyle ilgili ilk genel sonucuma varıyorum: İlerleme doğası gereği, tam da güç istencine bağlılığı sebebiyle, *kendi kendini sınırlar*.

Son yıllarda bilimsel bilginin zamanımızdaki yeri üzerine kafa yoran bir başka ünlü doğa bilimciye dönelim: Dr. Robert L. Sinsheimer. Dr. Sinsheimer, bilimin gerçekten de mevcut bilgi seviyelerinin çok ötesine geçebilmesine rağmen, böyle bir ilerlemenin sonucunun insan ırkı için giderek daha fazla zararlı olma olasılığından endişe duyuyor.

Çok eski zamanlardan beri felsefe ve bilimde zımnen var olan bir gerçeği gözlemleyerek başlar: "Bilimsel çaba, bilimsel araştırmalarımızın ve teknolojik girişimlerimizin koruyucu çevremizin bazı temel unsurlarını yerinden etmeyeceği ve böylece ekolojik konumumuzu çökertmeyeceği inancına dayanır... Bu, doğanın tedbirsiz türler için bubi tuzakları kurmadığına dair bir inançtır."

Dr. Sinsheimer'ın da devamında söylediği gibi, geçmişte bu inanç haklı çıkarıldı ve ödüllendirildi. Ancak bilimin bir asır önce içermediği gibi gezegenimizin hayat veren ozon tabakası gibi değerli alanları da dahil olmak üzere geniş ve hayati alanlarının yok edilmesi için sayısız olasılık içeren, bilimin tezahürlerinin varlığı ve

10 Her türlü manevi değeri kaybetmek pahasına, dünyevi bilgi ve iktidar için doymak bilmez bir şekilde çabalayan insan tipi. (ç.n.)

işleyişi veya etkinliği göz önüne alındığında, şu anda böyle bir inancı kaldırabilir miyiz?

> Dört yüzyıl boyunca bilim, bilgimizi giderek genişletti ve dünya algımızı yeniden şekillendirdi. Aynı zamanda teknoloji, buna bağlı olarak hayatlarımızın ve içinde yaşadığımız dünyanın modelini yeniden şekillendirdi.
>
> Çoğu insan, bu faaliyetlerin net sonucunun zararsız olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak bilimsel ilerlemenin ve teknolojik yeniliğin böylesine iyi huylu bir sonucunu teşvik eden koşullar, artık o kadar da lehine olmayan bir duruma dönüşüyor olabilir...
>
> Koşullar yeni bilginin net değerini düşürecek şekilde değişebilir mi? O hâlde şimdiye kadarki bilgi birikiminin birleştirilmesi ve bunlar üzerine düşünülmesi için bir duraklama veya yavaşlama daha uygun olabilir mi? Zor sorular, belki cevaplanamaz, belki doğru sorular değil, ama 1977 senesinde Galileo'ya, Darwin'e ya da Freud'a müracaat ederek cevaplanmıyorlar.

Dr. Sinsheimer'ın sonuçlarının incelenmesi için seçtiği üç ana araştırma alanı vardır: (1) izotopların bileşenlerine ayrılıp parçalanmasına dair araştırmanın sürdürülmesi; (2) dünya dışı zekâ ile iletişim araçlarının aranması; ve (3) yaşlanma sürecini araştırmak. İlki, nükleer bomba üretme sürecini, bu tür bombaların mevcudiyetinin yarattığı terör durumunu büyük ölçüde artıracak kadar basitleştirmekten kendini alamaz. Bu, özellikle onları ölümcül bir şekilde kullanma eğiliminin, şu anda bunlara sahip olanlar gibi nispeten iyi durumda olan ülkelerden, daha fazla olacağı ülkeler için geçerlidir.

İkinci araştırma alanı olan gezegenimizden uzaktaki insanlarla temas kurma konusu da Dr. Sinsheimer'ı rahatsız ediyor. Yoğun çabanın bir gün bu türden bir veya daha fazla insanla temas kurularak ödüllendirileceğini varsaymamızı istiyor. Bu iyi olacak mı? Dr. Sinsheimer, hiç iyi olmayacak ya da en azından zorunlu olarak değil, diye yazıyor. "Eğer bu tür zeki toplumlar varsa ve biz onları 'duyabiliyorsak', onların teknolojik olarak bizden daha ileri seviyede olacağından ve bu nedenle bizim gelişimimizde onlarınkinden bariz bir şekilde daha aşağıda olacağımızdan

neredeyse eminiz." İnsani değerler üzerindeki etkisi ne olurdu? Sinsheimer'ın bize hatırlattığı gibi, Kopernik "insan için derin bir kültürel şoktu." Darwin de öyleydi. İnsanlık, birincisi dünyanın her şeyin merkezi olmadığını ve ikincisi, insanın *nevi şahsına münhasır* olmak şöyle dursun aslında genetik olarak kelimenin tam anlamıyla dünyadaki her türlü yaşamı içeren türleşmeyle bağlantılı ve bu türleşmenin ürünü olduğunu öğrendikten sonra kendi kendisiyle ilgili aynı gururu taşıyamaz hâle geldi. Daha gelişmiş kültürlerin daha az gelişmişler üzerindeki etkisi "neredeyse her zaman daha az gelişmişler için felaket olmuştur .... Daha az gelişmiş kültürler, teknolojik yardımlar arayarak hızla türev hâline gelirler. *Bizim* kendimize güvenme konusundaki temel geleneğimize ne olacak? Kozmik yardım arayanlardan mı olacağız?"

Yaşlanmanın anlaşılması ve kontrolünde olası ve hatta muhtemel araştırma başarısının sunduğu tehlikeye gelince, Sinsheimer'a göre sadece gençliği düşünmemiz gerekiyor. Faaliyet alanı ne olursa olsun, neredeyse tüm yaratıcı enerji kaynakları gençlikten geliyor. Yaşlıların büyük bir çoğunluğu oluşturduğu yapı içinde gençlerin oranının neredeyse sıfıra ineceği bir dünya tasavvur etmek, entelektüel ve ruhsal çoraklaşma üzerine tefekkür etmektir. Dr. Sinsheimer'ın belirttiği gibi:

> Mantık acımasızdır. Sonlu bir dünyada ölümün sonu, doğumun sonu demektir. Son doğan kim olacak? Eğer böyle bir araştırma önerirsek, başarı olasılığını ciddiye almalıyız. İnsan ömrünün önemli ölçüde uzatılmasının tüm sosyal düzenimiz, hayat tarzları, âdetler ve yaşam süresine dair hesaplamalarla ilişkili uyum süreçleri ve halihazırda aşırı nüfusla karşı karşıya olan bir gezegenin taşıma kapasitesi üzerindeki etkisi yıkıcı olacaktır.

Yukarıda belirtilenlerden, tüm bilim insanlarının ve hatta çoğu bilim insanının –bilim camiasında bu tür görüşlere saygı duyulmasına rağmen– Stent ve Sinsheimer tarafından ifade edilenlerle aynı görüşleri paylaştığı varsayılmamalıdır. Ne münasebet! Ancak bugün hayatta olan, ciddi ve derinlemesine düşünen herhangi bir fizikçi veya biyoloğun, bilimin sürekli ilerlemesinin ve teknolojinin gelişmesinin etkileri hakkında zaman zaman tamamen

kaygısız olabileceğine inanmak zordur. Hâlâ 19. ve 20. yüzyılın coşkusunu yansıtan birkaç kişi olabilir. Bilim tarihçisi ve fizikçi Gerald Holton'un yakın zamanda yazdığı şey aydınlatıcıdır:

> Kısa bir süre öncesine kadar, bilimin durdurulamaz bir şekilde "ilerleyen" olduğu anlayışı, bilim tarihçiliğinde de düşüncenin bir bileşeni olmuştu. George Sarton 1936'da şunu söyleyecek kadar ileri gitti: "İnsanlığın ilerleyişini gösteren tek tarih bilim tarihidir. Aslında ilerlemenin bilim alanı dışındaki alanlarda kesin ve tartışılmaz bir anlamı yoktur." Sadece son birkaç yılda, bu ilerici varsayımlar, bilim tarihi ve felsefesi alanındaki akademisyenlerin çeşitli saldırılarına maruz kaldı.

Fiziksel ve biyolojik bilimler için geçerli olan şey, sosyal bilimler için *daha da çok* geçerlidir. 20. yüzyılın başında sosyal bilimlere yönelik beklentiler –sosyal bilimcilerin ve o günlerde genel olarak halkın beklentileri– ile yüzyılın dörtte üçü için geriye dönüp bakmamız gereken gerçeklik arasındaki iç karartıcı derecede büyük uçurum, sosyal bilimlerdeki daha iyi beyinler tarafından giderek daha fazla not ediliyor. Sosyal bilimlerin katkılarının, fiilen ulaşılmak istenen hedefe varmayı engellemediği durumlarda, asgari düzeyde olduğu ve sosyal bilimciler tarafından hükümetlerin uygulaması için tasarlanan toplumsal yeniden inşa projelerinin pek çoğunda, yoksulluğa, etnik ayrımcılığa, yetersiz barınma, gecekondu mahalleleri ve suça karşı iyi niyetli ama felaketle sonuçlanan "savaşlarda" olduğu gibi, sonucun yarardan çok zarar getirdiği oldukça açık ve aşikârdır.

Son birkaç on yılda sosyal bilimcilerin kendilerine ne olduğunu unutmayalım. 1950'lerin başlarına kadar, bilim dünyasının hiçbir yerinde, sosyal bilimcilerin, verilerden hipotezlere ve ilkelere doğru çalışmadaki başarıları söz konusu olduğunda, mümkün olduğunca doğa bilimciler gibi olmak için daha bilimsel hâle gelmekten daha güçlü bir hedef yoktu. Sosyal bilim topluluklarının yıllık toplantılarına katılmak, sunulan yüzlerce bildiri aracılığıyla, toplum, onun kurumları ve değerlerinin incelenmesinde nesnelliğe yönelik bu dürtünün ne kadar kapsamlı ve ne kadar köklü olduğunu öğrenmek demekti.

Ancak günümüzde çok farklı bir sosyal bilimler dünyası vardır. Az önce tanımladığım tür tamamen ortadan kalkmadı –belki de iktisatta en güçlü tür olmaya devam ediyor– ancak son derece farklı diğer, kendine özgü sosyal bilimci türleri bugünkü önemi bakımından bu türden daha ağır basıyor. Nesnelliği ya bir yanılsama ya da doğası gereği tiksindirici bir şey olarak görenlerin sayısı sürekli artıyor. Gerçek bilgeliğin başlangıcı olarak, nesnellikten ziyade kişinin kendisiyle meşgul olmasını ve kendisini incelemesini öne çıkaran çeşitli öznelcilik biçimlerine doğru yaygın bir geri çekilme vardır. Sosyal bilimlerin gerçek amacının sosyal gözlem ve analiz değil, doğrudan sosyal eylem olduğunu düşünenlerin sayısı da aynı şekilde artmaktadır.

Halkın güveninin, ister doğa bilimi ister toplum bilimi, isterse düzenli ve akılcılık saikiyle hareket eden başka herhangi bir bilgi biçimine, son birkaç on yılda büyük ölçüde azaldığına şüphe yok. Bilimlerin, özellikle fiziksel, biyolojik bilimler ve sağlık bilimlerinin başardıklarına dair takdir beyanları tümüyle kaybolmuş değildir. Ancak her şeyden önce, gerçekte elde edilenler, II. Dünya Savaşı'nın sonundan bu yana vadedilen ve teminat verilenin çok altındadır. Halkın beklentileri, büyük üniversitelerdeki ve araştırma merkezlerindeki bilim insanlarının ve onların yayıncılarının beklentileriyle şişirilmişti. Ve ikinci olarak, bilim insanlarının muazzam şöhreti ve büyük ölçüde artan görünürlüğü, bitmeyen tartışmaları belirgin ve görünür hâle getirdi; teşhis ve değerlendirme farklılıkları, bilim insanlarının (özellikle politik ve sosyal ideolojilerle ilişkili olduğu yerlerde) giderek tizleşen, hatta acılaşan ve adeta açıkça reklamı yapılan siyasi yönelimleri, bilgiyle uğraşan kişilere halkın saygısını kaçınılmaz olarak azaltmıştır. Geçen yüzyılda din adamlarıyla başlayan statü erozyonu, bugün bilginler ve bilim insanlarının saflarında görülüyor. Halkın bilgiyle uğraşan kişilere duyduğu güvenin kaybolması bilginin kendisine duyduğu güvenin de yitirilmesini beraberinde getirmiş olmalıdır. Bilgiye olan güven azalmış veya silinmişken, bilginin ilerlemesine ve bilginin artması sonucunda medeniyetin ilerlemesine nasıl inanılabilirdi ki?

Zamanımızda akıl ve bilgiden geri çekilmenin son ve uğursuz bir ölçüsü daha var. Dinî anlamda tuhaf ve egzotik olanla, esrarengiz olanla ilgilenen ve rasyonel olanı reddeden ve kendilerini yalnızca duygusal, hissî ve hatta fiziksel olana dayandıran sayısız iletişim biçimiyle meşgul olma hâlinin hızla yayılmasından bahsediyorum. Burada bir tür kişilerarası topluluk duygusu, psikolojik açıdan ne kadar düşük bir düzeyde olursa olsun, akılcılığa olan saygımızı gölgede bırakır. En azından ölçek bakımından belki de en dikkate değer olanı, kişinin kendine, bariz bir şekilde benmerkezci ve hazcı olana karşı duyduğu tutkudur. Sadece yirmi yıl önce, bunların tamamı yalnızca karşı kültür tarafından benimseniyordu ve şimdi gerçekte olduğu gibi, tüm nüfusun sürekli genişleyen kesimleri tarafından benimsendiğine dair çok az kanıt vardı. "Bugünün karşı kültürü, yarının müesses nizamı" ifadesi, artık şakacı bir abartı olarak görülemeyecek kadar çok olumlu örnek içeriyor. Ve son olarak, özellikle kolejlerde ve okullarda 2000 yılının, Joachim de Fiore'nin ya da 17. yüzyıl Püritenlerinin bildiği türden bir Binyılcılığın değil, bunun tam tersinin, yani dünyanın doğal ya da insan yapımı bir felaketle yok oluşunun, dünya sonrası bir ruhani sonsuzluğun bile beklenemeyeceğinin iyice yerleşmiş bir sembolü hâline geldiğini düşünenlerin sayısını göz önünde bulundurmalıyız.

Açıkçası, ilerleme fikri, şu anda bu seviyede bir irrasyonalizm ve tekbencilik ile Batı uygarlığımızın içinde bulunduğu durum kadar sıkıntılı bir vaziyette ancak büyük zorluklarla nefes alabilir. Geçenlerde George Steiner, etkili bir makalesinde Batı'daki durumu şöyle özetledi:

> Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde kimyager ve fizikçi sayısının üç katı kadar kayıtlı astrolog var. Şarlatanlar, kıkırdayarak ya da kötü niyetli bir şekilde, uzaydan gelen ziyaretçiler hakkında milyonlarca kitap satıyorlar...
>
> Yıldızlar arası yolculuk yapanlar ve galaktik savaşçılar hayal gücünü uyuşturuyor. Gelecekteki savaşlardan ve kıtlıklardan korkan, bilimsel ve teknolojik gelecek modelleriyle başı dönen... yorgunluktan bitap düşmüş bir insan türü, teselli ve keşif için gökyüzündeki uçan daireleri dört gözle bekliyor.

Batı yıldızlara bakmadığı yerde Asya'ya bakar. Ya da daha doğrusu Asya zevksizliğine (*kitsch*) bakar.

Krishna'nın çocukları kirli kaldırımlarımızda tango yapıyor... Zen ve panayır meditasyonunun yalanları, önceden paketlenmiş Nirvanalar... kocaman bir iş alanı olmuştur. San Francisco ve Chelsea bulvarlarından neon tantralar parlıyor...

Uyuşturucular ve burçlar, sivri kulaklı küçük adamlar ve margarin guruları, karşılaşma gruplarının acınası zorbalığı ve Katmandu'ya yolculuk, orgon kutusu ve filmlerde, televizyonda ve dergilerde yer alan mide bulandırıcı, milyon dolarlık Satanizm endüstrisi, hepsi aynı açlığı, aynı yalnızlıkları, aynı şaşkınlıkları soluyup onlardan besleniyor.

İlerleme ve ilerlemeye duyulan inanç ha! Bu şartlar altında mı? Aklı olan bu düşünce karşısında şaşkına döner.

Can Sıkıntısının Kasvetli Havası

Giderek daha fazla grubun can sıkıntısı yüzünden, yani dünyadan, devletten, toplumdan ve kendinden bıkkınlık yüzünden mahvolduğu bir medeniyette ilerlemeye inanç ve hatta ilgi beklenemez. Can sıkıntısı elbette tarihte yeni bir dert değildir. Efsaneye göre Büyük İskender fethedilecek dünya kalmadığında buna yenik düştü. Suetonius ve Roma İmparatorluğu'nun diğer tarihçileri bize, bu hastalığa yakalanmış ve şu ya da bu sefahatle rahatlamaya çalışan imparatorların, aristokratların ve plütokratların kısa hikâyelerini ve tasvirlerini sundular. Sıkılmış aristokrasi, modern Avrupa tarihinin ayrılmaz bir parçasıdır. Muhtemelen 19. yüzyılda da birkaç canı sıkılmış Amerikalı vardı.

Ama günümüze gelene kadar, can sıkıntısı daima bir avuç azınlığa, boş vakti olanlara ve heyecan ve oyalama dozları olmadan buna dayanacak psikolojik kapasiteye sahip olmayanlara mahsustu. Zorunlu olarak aralıksız bir varoluş mücadelesi veren insanların ezici çoğunluğunun can sıkıntısına ne zamanı ne de buna meyli vardı.

Ancak 20. yüzyıl, Denis Gabor'un *Inventing the Future* adlı eserinde Boş Zaman Çağı adını verdiği şeyi, sürekli artan sayıda insan için var etti. Çağın pek çok bileşeni vardır: azaltılmış çalışma haftaları, uzatılmış izinler ve tatiller, daha erken emeklilik yaşı, daha uzun ömür, sosyal yardım kayıtları, işsiz gençler, atalarının aksine toplumda siyasi veya ekonomik katılımdan çekilen zenginlerin sayısında önemli artış ve buna benzer şeyler. Bu son derece farklı grupların ortak noktası, tek kelimeyle, boş zaman; kendi yüzyılımızdan önce tarihteki herhangi bir nüfusun sahip olduğundan çok daha fazla boş zaman. Boş zamanları olan yönetici sınıfı ve bedava "ekmek ve sirk"e bağımlı yoksulları ile Roma bile, oransal olarak bile çağdaş gerçeklikle karşılaştırılamaz.

Hem Tocqueville hem de Schopenhauer, eşitlikçi-insani demokrasinin maliyetlerinden biri olarak sıkılma olasılığının yüksek olduğunu öngördüler. Tocqueville, hem Fransızlar hem de Amerikalılarda gördüğü "refahın ortasındaki huzursuzluktan" çok etkilendi ve intiharın Fransa'da ve deliliğin ise Amerika'da yaygın bir rahatlama biçimi olduğunu belirtti. Kültürel çeşitliliğin azalması, "yüce ihtiras"ın kaybedilmesi, kitlelerin eşitlenmesi ve çalışma ya da yaşama arzusunu söndürecek bir despotizm biçiminin gelecekte yükselişi, tüm bunlar Tocqueville'in demokrasilerde yaşayanlar için gerçekleşeceğini öngördüğü belirgin bir olasılık olarak ortaya çıkıyordu. Kayıtsızlıktan ve can sıkıntısından kurtulmanın birbirine zıt iki temel biçimi onu da etkilemişti: bir yanda, zenginlerin hazcı materyalizme düşkünlüğü; öte yandan, şimdiyle tüm bağın koptuğu "bağnaz ruhaniyete" yöneliş. Schopenhauer daha sonra, her şeyden önce herhangi bir hükümetin modern toplumda insanları kuşatan sosyal hastalıkları ortadan kaldırma kapasitesinden şüphe duydu, ancak ikinci olarak şunu ilan etti: "Bu kötülüklerin tümü ortadan kaldırılsa bile, diğer kötülüklerin boşalttığı yeri bir anda can sıkıntısı dolduracaktır."

Günümüz Batı toplumuna bakıldığında, ne Tocqueville'in ne de Schopenhauer'ın öngörüleriyle çekişmemizi gerektirecek için hiçbir neden yok. Denis Gabor, bugün insanlığın karşı karşıya olduğu büyük "üçlemeden" söz ediyor: uzun süreli nükleer

savaş, yeryüzünde aşırı nüfus artışı ve "boş zaman çağı." Şüphesiz, diye yazıyor Gabor, ilk ikisinden sağ çıkabiliriz. İnsan soyunun onda dokuzu öldürülse bile, geri kalan onda birinin yüksek yoğunlukta üremesine ve hayatta kalmak için kritik önem taşıyan şeylerin tamamını değilse de çoğunu geri kazanmasına güvenilebilirdi. İnsanlar ya kalıtsal genetik bilgelik yoluyla aşırı nüfusa uyum sağlamayı öğrenirler ya da doğum oranlarındaki ani ve keskin düşüşlerle buna karşı koyarlar.

Ancak Gabor, Boş Zaman Çağının çok farklı olduğunu söylüyor. Fiziksel ya da toplumsal evrimimizde insanlığı ya da onun önemli bir kesimini boş zaman için hazırlayacak hiçbir şey olmadı. Türümüzün evrimi boyunca, yani çok yakın zamana kadar, sürekli yaşam mücadelesinin gerekliliği göz önüne alındığında, bu nasıl olabilirdi? Ona göre, bazı bireylerin en azından bir dereceye kadar boş zaman ile başa çıkmayı öğrendikleri kabul edilir; ama pek çoğu bunu öğrenmemiştir. Gabor, birkaç nesil boyunca sürdürülürse milyonlarca yıllık nörolojik mirası dengeleyebilecek olası koşullandırma programları önerir. Ancak tekliflerinde ikna edici değildir. Aslında filozof C. E. M. Joad'dan yaptığı alıntı fazlasıyla yerindedir: "Çalışmak, insanların sadece mümkün olan en küçük dozlara dayanabildiği tek uğraştır." Tüm milletlerin sahip olduğu halk bilgeliği, boşta kalan bireyin başına nelerin gelebileceğine dair ikazlarla doludur.

Sadece düşünmeyenler, can sıkıntısından ve onun sebep olduğu sıkıntılardan kaynaklanan davranışın doğasını fark edemeyebilir. Kendisi bizatihi bir amaca dönüşen şiddet, sokaklarda ve evlerimizde giderek artıyor. Şiddeti başlatanların çoğu için sadizm jeneratördür, yalnızca boş zamanlardan kaynaklanabilecek türden sadizm dayanılmaz hâle gelir ve başka hiçbir kaçış yolu yoktur. Ama aynı zamanda, çok daha büyük bir kapsamda, filmlerde; televizyon programlarında; (bildiğimiz gibi, seyirci açlığının sonucu olarak şiddet faktörünün giderek büyüdüğü) belli başlı spor alanlarında; artan kullanım ve narkotik yoğunluğunun kanıtladığı gibi, tabii ki uyuşturucularda; sefahatle dolu veya sapkın seksin yayılmasında; katıksız pornografi akınında;

esrarengiz ve tuhaf olana dönüşte; bir zamanlar kutsal sayılan orta sınıf normları ve değerleri alay konusu ya da küçümseme nesnesi hâline gelirken, giderek daha fazla insanın aklından ya da kendinden kaçışında; ve tüm bunların ardından, her zaman tam olarak dile getirilmese de, bir tür dünyevi kurtarıcıya, Sezar'a, Napolyon'a, hatta Hitler veya Stalin'e duyulan apaçık özlemde vekaleten şiddete müsamaha gösterilmesi de söz konusu olacaktır. Bugün siyasetle, kültürle ve hatta hayatın kendisiyle ilişkilendirilen can sıkıntısından kurtulmak için *her şey*de bu şiddeti görmek mümkün.

Harvard'ın önde gelen isimlerinden merhum Harlow Shapley, yirmi ya da otuz yıl önce, Batı medeniyetini yok etmesi er. muhtemel olan beş rahatsızlığı listeledi. Can sıkıntısı, nükleer savaş, aşırı nüfus, iklimsel veya topografik felaket ve yenilmez vebanın da dahil olduğu bu listede üçüncü sırada yer aldı. Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'da, ütopyadan beklenmesi gereken can sıkıntısının tamamen farkında olarak, herkese boş zaman sağlayan teknolojinin son bir süsü olarak tasarladığı, yoğun can sıkıntısı atakları veya boş zamanlarla ilgili kaygıyla ilgili olağanüstü seviyede acı çeken herkes için ücretsiz olan Soma ilacı da hatırlanabilir. *1984*'te Orwell, kitleleri can sıkıntısından kurtarmak ve bu bıkkınlığın neden olduğu olası öfke patlamalarını dengelemek için kitlelere sınırsız içki olarak cin dağıtımının ötesine geçmeyi gerekli hissetmedi. Anthony Burgess *1985*'te çok yakın zamanda geleceğin ne kadar kötü olabileceğini gösterdi; ne de olsa Burgess, Orwell'in son yirmi yıla tanık olma fırsatını elinden aldı.

Biz o noktaya gelmedik; belki de asla gelmeyeceğiz. Ama çok net bir şekilde ona yaklaşık değerlere ulaştık. Can sıkıntısının nörolojisi ve psikolojisini bir kenara bırakırsak, bu ruh hâlinin toplumsal ve kültürel açıdan anlamının, sıradan değerlere, arayışlara, özgürlüklere ve yükümlülüklere karşı giderek yaygınlaşan ve kronikleşen bir kayıtsızlık olduğunu söyleyebiliriz. Şimdiki zaman, absürt, alakasız ve şeytani olandan ibaret bir sahne hâline geliyor. Zorunlu olarak, geçmiş ve elbette gelecek de öyle. Önemli olan tek şey, Ben'in içinde saklı olan şeydir, yani onun

acıları ve bu acılardan kurtulması. G. K. Chesterton'ın yazdığı gibi (ve başka kelimelerle ifade ediyorum), Tanrı'ya inanmaktan vazgeçmenin sonucu kişinin artık hiçbir şeye inanmaması değil, her şeye inanacak hâle gelmesidir.

Açıkçası, bu gibi şartlar altında ilerlemeye dair herhangi bir itimadın, inancın veya ilginin olması tamamen imkânsızdır.

SONSÖZ

İLERLEME VE TAKDİRİİLAHİ

Batı'da ilerleme fikrinin geleceği nedir? Bu soruya verilecek herhangi bir cevap, evvela başka bir soruya cevap verilmesini gerektirir: Batı'da Yahudilik ve Hıristiyanlığın geleceği nedir? Çünkü ilerleme fikrinin tarihi hakkında güvenle yapılabilecek bir genelleme varsa, o da fikrin tarihi boyunca dinle veya dinden türetilen entelektüel yapılarla yakından bağlantılı olduğu, bunlara bağlı olduğudur.

Hesiodos, Aiskhylos, Platon ve diğerlerinin ilerlemeye ilişkin çığır açıcı ifadelerinin açıkça ortaya koyduğu gibi, Yunanlılar akılcılık çağları boyunca bile tanrıları asla terk etmediler. Aynı şey büyük ölçüde Romalılar için de geçerlidir. Yahudi ve Yunan düşüncesinin mukadder birleşiminin bir sonucu olarak, fikir, modern dünyaya kadar ulaşacak olan biçim ve muhtevayı Hıristiyanlığın içerisinde kazandı: bütün sürecin başlangıçtaki takdiriilahi kaynaklı planın açılımı olduğu, tüm insanlığın uzak ve ilkel bir geçmişten uzak ve görkemli bir geleceğe aşama aşama zorunlu ilerlemesi tasavvuru. Bu tasavvur, sanatlar ve bilimlerde 17. yüzyılda yaşanan Püriten uyanışı sırasında Hıristiyanlıkta doruk noktasına ulaştı.

Lessing, Kant, Herder, Priestley ve diğerlerinin önemli eserlerinin de vurguladığı gibi, aydınlanma sırasında bile, Condorcet gibi birkaç kişi hariç, ilerleme fikri Hıristiyanlıkla sıkı ve derin

bir şekilde birleşmeye devam etti. 19. yüzyılda da durum hemen hemen aynıdır. İlerleme peygamberleri arasında her Marx'a karşılık, Hıristiyanlığı veya Hıristiyanlığın yerine geçen bazı dinleri ilerleme inancının mihenk taşı yapan onlarcası yaşadı ve bu fikirlerini yazdı. İlerleme fikrinin tarihinde seçkin sayılan Saint-Simon ve Comte'un olgun dönemdeki yazıları bunu doğrulamaktadır. Hayatının büyük bölümünde görünürde ateist olan Mill bile, son yıllarında ilerleme ve düzeni sağlamak için Hıristiyanlığın vazgeçilmez olduğunu ilan etmeye başladı. Spencer ateizmi küçümsedi ve "ilk neden" fikrini ilahi bir özle donattı. Marx, tüm açık dinleri reddetmiş olabilir, ancak onun diyalektiği nihai köken olarak Augustinecidir ve kavramın Marksçı ilerleme teorisinde kutsal bir rolü vardır. Özetle, Hesiodos'tan Toynbee, Schweitzer ve Teilhard de Chardin'e kadar din ile ilerleme kavramı arasındaki ilişkinin organik bir karaktere sahip olduğu gerçeği, tüm makul itirazların ötesinde apaçıktır.

Kendi yüzyılımızsa bu sonuca dair birçok olumsuz kanıt sunuyor. Çünkü yüzyılın özellikle ikinci yarısı ilerleme inancından neredeyse yoksun olduğu gibi, yaygın ve hayata nüfuz eden dinsel inançtan da neredeyse yoksundur. Batı tarihinde hiçbir çağ bu açıdan bizim çağımıza yaklaşamaz. Rönesans hümanistleri, kendi zamanlarında Hıristiyanlığın dinî yapısından büyük ölçüde nefret ediyorlardı, ancak Hıristiyan inancıyla derinden ilgileniyorlardı. Aydınlanmada gerçek ateist çok nadir bulunuyordu ancak bu, filozofların toplumda bir güç olarak Hıristiyanlığa yönelik saldırılarından hiçbir şey eksiltmez.

Ancak günümüzde din tükenmiş bir güçtür. Tanrı ölmediyse de giderek bizden uzaklaşıyor ve yüzyılın başından beri öyle. Jonathan Swift'in çarpıcı sözleriyle, "Dinimiz bizi birbirimizden nefret ettirecek kadar var ama birbirimizi sevdirecek kadar değil" –ya da çevremizdeki toplumun kusurlarını ve yaralarını görmemize yetecek kadar ama gelecek için umut üretmeye yetecek kadar değil. Dinin ciddi bir şekilde zayıflaması gibi, bir süre entelektüellere vekil olarak hizmet eden düşünce sistemlerinin çoğu da ciddi şekilde zayıfladı. Bugün ne Spencer'ın ilk nedenini

ne de Marx'ın diyalektiğini inandırıcı bulan çok kişi yok. Daha şimdiden Batı'da Freudculuk ve Marksizm, bir asır önce sahip oldukları statünün büyük bir kısmını kaybettiler. 19. yüzyılın sonlarından itibaren dinî inanç dokusunu zayıflatan aynı asitler, dünyevi inançların dokusunu da zayıflatacak kadar uzun süre sahnede kaldı.

Bahsettiğim asitler 20. yüzyılda büyük bir darbe etkisi yarattı. Batı düşüncesinde iki bin beş yüz yıldır egemen disiplin olan felsefe, bugün atalarımız tarafından kesinlikle hiçbir anlamda tanınabilecek hâlde değil. Bu yüzyılda otuz veya kırk yıl güçlü kaldı. Royce, James, Dewey ve Russell bilinen isimlerdi. Bugün bizde böyle hiçbir isim yok. Şu anda yaşayan bir filozofun kozmolojik, ahlaki, politik veya sosyal herhangi bir konuda söyleyecekleriyle, çok az bile olsa, kim ilgilenir ki? Tıpkı yüzyılımızın başında teologların filozoflar tarafından yerinden edilmeleri gibi, filozoflar da başka tesirlerle yerinden edildiler.

Soru şu ki, filozofların yerini kim aldı? Bunun hazır bir cevabı yok. Hüküm süren herhangi bir entelektüel sınıftan yoksun görünüyoruz. Entelektüeller ve sanatçılar, iş dünyasının ve siyasi devlerin, din adamlarının ve filozofların, bilginlerin ve bilim adamlarının yolundan gittiler. Edebiyat ne zaman Batı'da bugün olduğu kadar düşük düzeyde tutuldu? Yaratıcı yazar ile halk arasındaki uçurum hiçbir zaman şimdi olduğu kadar geniş olmamıştı. Karanlık çağlarda bile bu tür klasikleri okuyabilenler –ve okuyamayanların çoğu– ellerini onların üzerine koyup dinleyebilecekleri kadar saygı duydular ve orta çağın en büyük destanlarından ve romanslarından bazıları bu çağda ortaya çıktı. Geçen yüzyılda ne kadar düştük; hani nerede Goetheler, Tolstoylar ve Dickenslar, hatta Mannlar, Pasternaklar ve Hardyler, yani dehayı veya en azından yüksek yeteneği, kültür kahramanlığı ve bilinen isimler olma statüsüyle birleştirebilenler nerede? Dickens sadece büyük bir romancı değildir; tarihin en çok okunan yazarlarından biridir. Bugün yazarlarımız, şöhreti çoğunlukla belirli zümrelere dayanan sözde ciddi grup ile kalitesiz eserleri milyonlarca nüsha satan ama saygı görmeyen popüler yazarlar arasında eşitsiz bir

şekilde bölünmüş durumda. Aralarında gerçek bir kültür kahramanı yok; sadece yarım yüzyıl önce bildiklerimizle karşılaştırılacak seviyede hiçbir şey yok.

Bu durumun, edebiyatın bu kadar alçaltılmasının, yazarın ve halkın yabancılaşmasının nedeni, gerçek bir kültürden yoksun oluşumuzdur. Ve bu eksikliğin temelinde, antik Atina'dan Viktorya dönemi İngiltere'sine kadar her türlü gerçek kültürün kalbinde yer alan kutsalın ortadan kaybolması yatmaktadır. Bir süre boyunca, yok olmuş ya da yok olup gitmekte olsa bile, kutsalın ürünüyle yaşayabileceğimizi düşündük. O zaman, ilerlemeye olan inancını sürdürmek ve bu şekilde inanarak, aziz bir geçmişin katkılarına yenilerini eklemeye çalışmak kolaydı. Artık kolay değil, çünkü geçmişin ölümünün, Batı'nın uygarlık gururunun yerinden edilerek eski konumunu yitirmesinin, ekonomik büyümeye ve aklın eserlerine inancın azalmasının arkasında, dine yönelik inancın, itimadın ve çevremizdeki gündelik hayattan daha büyük bir şeye olan inancın can çekişmesi yatıyor.

Yıllar önce, Amerikan uygarlığına büyük hayranlık duyan Lord Bryce şunu merak etmişti: "Eğer Amerikalılar, kendilerinin üzerinde herhangi bir güç, önlerinde herhangi bir gelecek, gökte ya da yerde duyularının kendilerine söylediklerinden başka bir şey olduğuna [inanmayı bırakırlarsa], bu devasa ama narin kumaşın başına neler gelebilir?"

Tocqueville daha önce *Amerika'da Demokrasi* adlı eserinde meseleyi daha betimleyici ve kehanetvâri bir şekilde ortaya koymuştu.

> İnanç çağlarında, hayatın nihai amacı, hayatın ötesine yerleştirilmiştir. Bu nedenle, bu çağların insanları doğal olarak ve neredeyse istemsizce yıllarca bakışlarını sürekli yöneldikleri bazı hareketsiz nesnelere dikmeye alışırlar ve sahip oldukları o büyük ve kalıcı arzuyu tatmin edebilmek için bir dizi küçük, gelip geçici arzuyu sırayla bastırmayı bilinçsiz derecelerde öğrenirler.
>
> Bu, dindar ulusların niçin bu kadar kalıcı sonuçlar elde ettiğini açıklıyor; çünkü onlar sadece öte dünyayı düşünürken, başarının büyük sırrını burada öğrenmişler...

> Ama imanın ışığı söndükçe insanın görüş alanı daralır... İnsanlar bir kez hayattan sonra başlarına gelecekleri artık daha fazla düşünmemeye başladıklarında, o zaman insanlığın bazı eğilimlerine fazlasıyla uyacak şekilde, geleceğe karşı da tam ve acımasız bir kayıtsızlığa kolayca düşerler.

Batı tarihinin başlangıcında zaman, tarih, gelişme ve ilerleme ya da gerileme fikirlerine inanmayı ve bu fikirleri özümsemeyi mümkün kılan, kutsal ve mitolojik olana duyulan inançtı. Sadece ilahi bir gücün varlığına güven temelinde, dünyada ve dünya tarihinde plan, tasarım veya model açısından güven mümkün olabilirdi. Başlangıçta tüm bilgiler muhtevası, yani ilahi veya mitolojik içeriği sayesinde kutsaldı. Yalnızca tanrılarla ilgilenmeyi bıraktıktan çok sonra bile, Batı uygarlığında sanat ve bilimlere yüksek statü kazandıran, bilginin kutsallığına ilişkin bu duygunun ısrarla devam etmesiydi. Drama, antik Yunanistan'da ve orta çağ sonrası Avrupa'da ritüelden hareketle ortaya çıktı; tabii ki sayısız başka sanat da, zamanla felsefe ve bilimler de onların dinî kaynaklarından ortaya çıktı. Kutsalın kendine özgü havası, 20. yüzyıla kadar sanat ve bilimlerde kalmıştı.

Ama o kutsallık şimdi yok, bir daha kurtarılıp kurtarılamayacağını da bilemiyoruz. Ve bilginin kutsallığı duygusunun yokluğuyla birlikte, artık giderek daha fazla alanda bilgiye, yani akıldan ve onun içsel disiplinlerinden kaynaklanan bilgi türüne saygı veya güven eksikliği görülmektedir. Aydınlanmadan itibaren, giderek hep daha çok insan, aklın ve onun çalışmalarının hızını koruyabileceğine ve toplumdaki statülerini, kendilerinin ürettiklerinden başka hiçbir etki olmaksızın koruyabileceğine inanmaya başladı. Ancak akla karşı başkaldırının, adeta kutsal savaş yapan irrasyonalizmin, okültün neredeyse katlanarak gelişmesi ve yayılmasının ve narsisizm ile tekbenciliğin sürekli her yere sirayet edişinin çağı olan bugünkü çağ, modern düşüncenin seküler temellerinin geçmişte ve bugün ne kadar yanılabilir olduğunu yeterince açık hâle getiriyor. Tarihsel bir gerçeklik olarak ilerlemeye ya da bir olasılık olarak ilerlemeye olan inancın uzun süre var olabileceği düşünülemez çünkü her iki kavram da

şu anda, böylesi yabancı ve düşman entelektüel güçler arasında bulunduğu şekliyle var olamaz.

Kitabın bu son bölümünü başlatan soruya tekrar dönüyorum: İlerleme fikrinin geleceği nedir? 20. yüzyılın sonlarında Batı'da neredeyse evrensel hâle gelen kültür türünün belirsiz ve uzun süreli devam ettiğini varsayarsak, herhangi bir mantıklı cevap fikrin geleceği olmadığı şeklinde olmalıdır. Kökler ölüyorsa, şu anda göründüğü gibi, nasıl çalılar ve yapraklar olabilir ki?

Ancak bu çağdaş Batı kültürünün uzun süre devam etmesi muhtemel mi? Bana öyle geliyor ki eğer insanlığın geçmişinden dersler alıyorsak cevap yine olumsuz olmalı. Elbette bundan emin olunamaz; kendimizi geleceğe fırlatmanın kesin bir yolu yok; mevcut eğilimlerin en dayanıklı veya en umut verici olanının bile sonsuza kadar devam edeceğinden emin olmanın hiçbir yolu yok. Ama bence, ilk olarak tarihte hiçbir zaman bizimki gibi kültür dönemlerinin çok uzun sürmediği gerçeğinden yola çıkarak makul bir fikir sahibi olabiliriz. Onlar, özlerini oluşturan tüm güçler tarafından yok edilirler. Bir toplum veya çağ kendisi için asgari gereklilikleri, yani bugün Batı kültürüne hâkim olan benmerkezci ve hazcı unsurların tam tersi olan gereklilikleri, kaybederse veya mütemadiyen kaybediyorsa, o toplum veya çağ nasıl bu kadar uzun süre dayanabilir?

İkincisi, daha 1940'larda ciddi düşünmeye veya tartışmaya değmeyecek kadar ihtimal dışı olduğunu düşündüğümüz bir olguyu şu anda gözden kaçırmak mümkün değil. Batı medeniyetinde, özellikle de Amerika'da dinsel bir yenilenmenin başladığının zayıf, muhtemelen yanıltıcı işaretlerinden bahsediyorum. Gelecekleri ne olursa olsun, bunun işaretleri şu anda mevcuttur ve Yahudilik ve Hıristiyanlığın belirli kesimlerinde bulunan köktencilik (fundamentalizm), pentikostalizm ve hatta Binyılcılık akımlarında görülebilir. Batı'da okültün ve kültün yayılması bile pekâlâ dinsel bir rönesansın işaretlerinden biri olabilir, çünkü bilindiği gibi, Hıristiyanlığın doğuşu veya daha doğrusu Pavlus'un Hıristiyanlığı tebliğ etmesi esnasında ve sonrasında Roma'da bir dün-

ya dini olarak teşekkül aşaması, sayısız tuhaf inanç ve dindarlık biçimleriyle doluydu.

Bahsettiğim işaretler, ima açısından olumsuz olsalar da geçerli olan çok farklı başka işaretlerin arasında yer alır. Siyasetin ve siyasal olanın en azından 17. yüzyıldan beri güçlü olan büyüsü, her ciddi hesapla birlikte solup gidiyor. Bu sadece hükümet ve bürokrasiye karşı büyüyen bir hayal kırıklığı meselesi değildir; temelde, bir akıl ve yaşam biçimi olarak siyasete olan inancı azaltmaktadır. Eğer bu tür bariz bir gerileme gerçek ve kalıcı ise, dinin nüksetmesi için şartlar daha da güçlüdür. Çünkü siyaset ve din düşmandır ve her zaman düşman olacaktır; bu not edilmelidir ki, onları ayıran şeyler kadar ortak yönleri de vardır. Bunlar, karizmatik liderlerin, peygamberlerin, müritlerin ve haleflerin, ritüellerin, bayramların, akidenin ve vazifenin hâkim bir yere sahip olduğu yegâne büyük yaşam alanlarıdır. Sadece bu iki alanda, dünyevi malları, hatta hayatın kendisini feda etmeye istekli ve hevesli insanlar var olur. Tarihte yalnızca Sezarların ve Napolyonların kitlesel taraftarlıklarında, İsa ve Muhammed'in kitlesel taraftarlıklarıyla mukayese edilebilecek seviyede fenomenler bulabiliriz. Ama onları benzer yapan şey aynı zamanda onları zıt da yapar. Orta çağda olduğu gibi din güçlü olduğunda, siyasi bağ zayıf, karmakarışık ve kargaşa içindedir. Ancak modern totaliter devlette olduğu gibi, siyasi bağ güçlendiğinde, dinin rolü –büyük ölçüde hesaplanmış siyasi baskının bir sonucu olarak ama aynı zamanda siyasi-ideolojik "Kilise'nin" katıksız cazibesinin bir sonucu olarak– azalır. Bugün kesinlikle, Batı'da ve muhtemelen Sovyetler Birliği de dahil olmak üzere dünyanın diğer bölgelerinde, siyasetin çekiciliği yıldan yıla gözle görülür şekilde azalıyor. Politika Kilisesi, I. Dünya Savaşı sırasında inananlarını kaybetmeye başladı, ancak bu, şu anda anketlerin ve araştırmaların ortaya koyduğu durumla kıyaslandığında, yalnızca küçük bir dinden dönmeydi. Ve antik dünyada, Hıristiyanlığın ilerleyişini tam da Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle ölçmek mümkündür.

Önümüzdeki yıllarda Batılı (ve Batılı olmayan birçok) ülkede durum böyle olabilir: Bir yandan siyasi değerlerde ve bağlılıklarda

devam eden bir erozyon olabilirken, diğer yandan insani bağlılık ve sadakat alanında dinsel olanın ve kutsal olanın genişlemesi söz konusu olabilir. Tabii ki, bu konuda sadece spekülasyon yapabiliriz. Günümüzde dinî kutsama ve coşkuların yaygınlaşmasına rağmen, 2000 yılına gelmeden bunların büyük bir kısmının kırılmış ve bozguna uğramış olması her zaman mümkündür. Ama bunun olacağını da sanmıyorum. Başka bir topyekûn "uyanış"ın, hatta büyük bir dinsel reformun ortaya çıkışı kuvvetle muhtemeldir. Bir süredir böyle bir dönüşümün başlangıçları olarak adlandırılabilmesi doğru olacak şeylere, popüler olandan bilimsel olana, köktencilik ve pentikostalizm patlamalarından –ve hatta Yahudi, Roma Katolik ve Protestan kurumlarının ve Binyılcılığın içinde– resmi teolojinin gerçek bir şekilde gelişimi olarak görülmesi gereken süreçlere kadar uzanan başlangıçlara tanık oluyoruz. Bu gelişim, Batı'da onlarca yıldır bu kadar ani bir bollukta görülmeyen entelektüel nitelikteki kitaplarda ve makalelerde kendini gösteriyor. Yeats'in sözleriyle, "Muhakkak bazı vahiyler yakın mıdır?"

Belki evet, belki hayır. Çok daha fazla zaman geçmeden öğreneceğiz. Burada gerçekten önemli olan, düşüncede ne kadar büyüleyici olsalar da vahiy ve reform olasılığı değil, ilerleme fikrinin veya dogmasının geleceğidir. Burada aynı zamanda gerçek tahmin imkânsızdır. Ama bir sonuç bana kaçınılmaz görünüyor. Yeats'ten tekrar alıntı yaparak, "dünyanın üzerine salt anarşi salındığı" sürece, bu fikir ya da dogma can çekişmeye mahkûmdur, gerçekten de muhtemelen uçurumun eşiğine gelecektir. Yalnızca tarihsel kayıtlardan açıkça görülüyor ki, özünde derin ve geniş bir *kutsallık* duygusu bulunan gerçek bir kültürün var olduğu şartlarda, ilerlemenin kendisinin ve ilerlemeye olan inancın hayati koşullarını geçmişte, bugünde ve gelecekte yeniden kazanmamız muhtemeldir.

DİZİN

A

Abbé de Raynal, 289
Abelard, 151
A Critique of All Revelations, 395
Adam Ferguson, 354
Adam Smith, 17, 65, 190, 246, 262, 265, 275-276, 279, 281-287, 321, 323, 327, 345, 348, 354, 425, 429
Adam Smith'in Hayatı ve Eserleri, 283
Addresses to the German Nation, 395-396, 398
Âdem ve Havva, 31, 107
Admirable and Notable Prophecies, 199
A Door of Hope, 213
Adventizm, 259
Ahlaki Duygular Kuramı, 247, 280, 283, 286, 323
Ahlakın İlkeleri, 338
Aiskhylos, 13, 40, 48-49, 51-52, 72, 232, 235-236, 483, 503
A. J. Toynbee, 31, 448, 452
Albert J. Beveridge, 413
Albert Salomon, 375
Albert Schweitzer, 23
Alcuin, 104
Aldous Huxley, 181, 463, 501
Alexander Mackendrick, 427
Alexander Pope, 164, 264
Alexis de Tocqueville, 333
Alfred Wallace, 264
Alman İdeolojisi, 380
Alman Milletine Hitaplar, 395
Alman Özgürlük Fikri, 408
Altın Çağın Gelişi
İlerlemenin Sonuna Bir Bakış, 489
Amerikan Aydınlanması, 292
Amerikan yerlileri, 229
Anaksagoras, 75
Anaximander, 53
Anayasa, 301
Ancients and Moderns, 203, 235
Ancient Society, 382
Andre Grabar, 92
Anlama Yetisi Üzerine Yeni Denemeler, 241
ansiklopedist, 292
Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü, 352

Anthony Burgess, 501
Antigone, 52
Antikler ve Modernler, 203, 231, 234-235
Antikler ve Modernlere Dair Bir Bahis, 235
Antikler ve Modernlerin Mukayesesi, 234
Antik Yunan'da Ceza Hukukunun Gelişimi, 46
Antonia Grandsen, 141
Antropolojinin Siyaset Biliminin Seyrine Etkisi, 228
A. N. Whitehead, 122
apokaliptik, 118, 153, 161, 198, 209, 292, 315, 350, 366, 428
apokrif, 117
Aquinas, 152
Aquitanialı Prosper, 137
Aratus, 73
Aristophanes, 57
Aristoteles, 13, 32, 40, 48, 67-70, 72, 99, 112, 131, 146-147, 150, 152, 204, 239, 372, 399, 405, 471
Aristotelesçi, 11, 150, 241, 405
Arılar Meseli, 247, 280
Arnaldo Momigliano, 73
Arşimet, 72, 232
Arthur C. Clarke, 446
Arthur Clough, 265
Arthur Lovejoy, 22, 134, 149, 230, 239
Arthur O. Lovejoy, 29, 39
Aryan ırkı, 417, 420, 422-423
Aryanların Toplumsal Rolü, 422
A Standard Set Up, 213
A Study of History, 31
A Tale of a Tub, 232
Athanasius, 172
Auguste Comte, 12, 17, 23, 37-38, 86, 151, 155, 217, 231, 360, 366
Augustine, 14-15, 99, 101-102, 105, 107-116, 119-128, 137-139, 144-146, 167, 174, 177, 184, 199, 218, 224, 326, 381, 393, 422, 452
Augustineci, 102-103, 119, 144, 147, 158, 195, 260, 292, 405, 414, 449
Augustin Thierry, 360
Austin Freeman, 460
aydınlanma, 12, 87, 177, 258, 265, 292, 297, 359, 363, 365, 369-370, 373, 389, 415, 458, 460, 464, 480, 503
aydınlanmacı, 265, 292
aylak sınıf, 434
Aylak Sınıfın Teorisi Kurumların İktisadi İncelemesi, 434
Aziz Augustine, 12-14, 30, 32, 86, 89, 92, 94, 99-102, 105, 107, 109, 113, 115-116, 119, 125, 137-139, 142, 146, 158, 165, 167, 173-174, 184, 217, 224, 227-238, 243, 271, 343, 371, 381, 399, 403, 410, 414, 422, 441, 452, 464, 472, 478-479
Aziz Bonaventura, 135, 141, 157, 174
Aziz Brendan, 478
Aziz Jerome, 76
Aziz Patrik'in Araf'ı, 153
Aziz Pavlus, 90-91, 117, 421
Aztekler, 162

B

Babeuf, 350, 359
Baconcılık, 197

Bağımsızlık Bildirgesi, 287
Baritz, 478
Barlow, 300
Baruch, 117
Başka Bir Orta Çağ İçin, 146
Başlıca Seyrüseferler, 223
Batının Çöküşü, 461, 470
Batlamyus, 134, 471
Bayle, 308
Benjamin Franklin, 47, 290, 296, 298
Benjamin Rush, 288
Bentham, 333
Bentley, 231
Bercovitch, 291, 293
Berkeley, 22, 46, 300, 478
Berlin, 251, 253, 392, 394, 402-403
Bernard Bosanquet, 410
Bernard de Fontenelle, 234
Bernard Mandeville, 246
Beşinci Monarşi Adamları, 209
Bildirge, 287
Bilimin İlkelerine Göre Doğal Hukukun Temelleri, 395
bilim kurgu, 446
Bilimsel Bilgi ve Toplumsal Sorunları, 488
Binyılcılık, 90-91, 116-117, 127, 162, 181, 197-199, 214, 216, 293, 297, 413, 437, 497, 508, 510
Binyılın Peşinde, 159
Bireyin Keşfi, 135
Bir Fıçının Öyküsü, 232
Bir Hıristiyan Prensinin Eğitimi, 172
Birleşik Devletler Hükümeti Anayasalarının Savunması, 278
Bir Ümit Kapısı, 213
Bizim Suretimizde ve Bize Benzer, 167
Blackstone, 189
Blake, 266
Bloislı Roger, 143
Boas, 153
Bock, 423
Bodin, 169, 188-194, 248, 252, 272, 402
Bohr, 471, 491
Boileau, 231-233
Bosanquet, 412
Boşluk Üzerine Bir İnceleme Taslağı, 144
Bossuet, 113, 173, 187, 216-223, 271-273, 371
Boyle, 205, 471
Brabant, 117
Brave New World, 181
Breviloquim, 141
Brooks, 460
Brooks Adams, 460
Brown, 93
Browning, 264
Bruno, 168, 239
Buckle, 216
Burckhardt, 33, 135, 163, 244, 457-458
Burgess, 425, 501
Burke, 57, 297, 299
Burnet, 202
Bury, 12, 14, 19, 23, 38, 83, 231, 237, 271, 460
büyücülük, 188
Büyük Frederick, 389
Büyük Gregory, 104, 224
Büyük Irkın Ölümü, 425, 445
Büyük İskender, 498
Büyük Katerina, 389
Büyük Varlık Zinciri, 134, 238

Büyük Yenilenme, 181, 187, 239, 292
büyüme fikri, 14, 199
Büyümenin Toplumsal Sınırları, 481

C-Ç

Çağlar ve Aşamalar, 112
Candide, 240
Candide ya da İyimserlik, 240
Capitalism, Socialism and Democracy, 481
Carlyle, 483
Catullus, 74
C. E. M. Joad, 500
Cesur Yeni Dünya, 181, 446, 463, 501
Chamberlain, 419-423
Chardin, 452-453
Charles Darwin, 151, 423, 447
Charles N. Cochrane, 76, 95
Charles Perrault, 234
Charles Trinkhaus, 167
Charles Webster, 181, 197
Chartreslı Bernard, 143
Chastellux, 299
Chateaubriand, 363, 370
Chicago Fuarı, 302
Christian Iconography, 92
Christopher Dawson, 474
Christopher Hill, 196
Chronicle, 138
Cicero, 174, 184, 236
On İkinci Yüzyıl İngiltere'sinde Tarih Yazımı, 138
City of God, 94
Clairvauxlu Aziz Bernard, 104
Clausewitz, 409
Clothilde de Vaux, 368
Club of Rome, 443
Cochrane, 77, 83, 95, 97-98, 122
Coleridge, 265
Colin Morris, 135
Colloquium of the Seven about the Secrets of the Sublime, 189
Commentaries, 189
Commonweale, 188, 190, 195
Comparison of the Ancients and the Moderns, 234
Comte, 10, 17, 30, 32, 106, 109, 118, 122, 144, 197, 217, 221, 240, 253, 257-259, 261-262, 266, 305-306, 309, 318, 332-333, 347-348, 350-351, 354, 359-360, 363, 366-375, 384, 386, 388, 425, 441, 445, 448, 466, 504
Comteçu, 118, 439
Condorcet, 17, 87, 99, 106, 109, 144, 197, 202, 217-218, 221, 257-258, 261, 266, 269, 275, 289, 295, 305-313, 319, 322-323, 325, 359, 370, 379, 414, 464, 479, 503
Conservation and Economic Efficiency, 484
Çorak Ülke, Dört Quartet ve Başka Şiirler, 462-463
Cornford, 61
Cortes, 162
Coser, 361
Cotroneo, 249
Cotton Mather, 32, 290
Critique of Political Economy, 379
Critique of Practical Reason, 324
Critique of the Gotha Programme, 381
Cromwell, 209, 211-213, 390
cüce metaforu, 144, 174
Culture and Society in the Weimar Republic, 411

Cumhuriyete Dair Altı Kitap, 188
Customs of Primitive Americans Compared with Customs of Early Times, 224
Cyril Bailey, 76

D

Daniel, 200, 209, 216, 249
Dante, 158-160, 254
Darwin, 16-17, 32, 74, 77-78, 119, 123, 150-151, 240, 242, 258, 261-264, 340, 342, 376, 379, 406, 423-424, 489, 493-494
David Donald, 475
David Hume, 414
David Levin, 290
David Muzzey, 469
Defense of the Constitutions of Government of the United States, 278
Degeneration, 459-460
De Genesi contra Manichaeos, 114
Dejenerasyon, 459
Deliliğe Övgü, 173, 177
Democracy and Education, 436
Democracy in America, 349
Democratic Ideals and Reality, 473
Demokrasi ve Eğitim, 436
Demokratik İdealler ve Gerçeklik, 473
Demokritos, 75
De Monarchia, 159
Dénis Diderot, 352
Denis Gabor, 499-500
De Rerum Natura, 74
De Rerum Originatione, 241
Descartes, 167, 182, 183-184, 244, 247-248, 307-308
Descent of Man, 423
Development of Christian Doctrine, 264
Devlet, 56, 65-66, 349, 391, 396, 401, 406, 408, 479
Devlet Adamı, 56, 66, 479
devletçilik, 347
Devlete Karşı İnsan, 337
devrimci, 197, 297, 350, 466
Devrim Savaşı, 289, 293, 299
Dewey, 435-436, 505
Deweyci, 436
Dicaearchus, 73
Dickens, 505
Dickenslar, 505
Diderot, 352
Discourse on the First Ten Books of Titus Livius, 170
Discourse on Universal History, 113, 187, 198, 216-217, 223, 271
diyalektik, 15, 259, 377-378, 397, 400, 403-404
doğal seçilim ilkesi, 264
döngü, 14, 28, 40, 65, 67, 111, 188, 193-194, 245, 252, 460
Dostoyevski, 349
Dr. Horst, 216
Dr. Joseph Mede, 197
Dr. Robert Goldwin, 301
Dr. Robert L. Sinsheimer, 492
Dr. Sinsheimer, 492, 493-494
Dugald Stewart, 282
Dünya Tarihi, 172, 403
Dünya Tarihi Felsefesi Üzerine Dersler, 403
dünyevi cennetler, 152-153, 161, 223
Durkheim, 412
Du Système industriel, 362

E

Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı, 328
Edelstein, 39-40, 52, 69, 72-73, 84
Edmund Burke, 407, 483
Education, 172, 338, 391
Education of a Christian Prince, 172
Education of the Human Race, 391
Edward Gibbon, 245, 278, 287
Edward Young, 264
Einstein, 471
E. J. Mishan, 479
Ekonomik Büyümenin Maliyetleri, 480
Ekonomik Büyüme Tartışması, 480
Ekonomik Büyümeyi Savunmak, 443
Ekonomik İlerlemenin Kısa Tarihi, 444
Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, 379
Ekonomi Politiğin İlkeleri, 262
Eli Ginsberg, 281
Eliot, 462-463
Elliott, 225-226
E. L. Tuveson, 198
Emerson, 301
Emile, 351
Empedokles, 53, 75
Encyclopedia, 352
Engels, 266, 380, 383-385, 437
Enoch, 118
Enquiry Concerning Political Justice, 314
ensest, 107-108
Epiküros, 40, 48, 72, 74-75, 80
Epikürosçuluk, 73
Erasmus, 77, 172-174, 177, 261
Erasmus Darwin, 77, 261
Eratosthenes, 72
Erewhon, 181
Eric Dodds, 12
Eric R. Dodds, 39
Ernest Beckerman, 443
Ernest Renan, 459
Ernst Kantorowicz, 12, 22, 147
Ernst May, 441
Esdras, 117
Eski Ahit, 15, 108, 110, 112, 117, 119, 138, 148, 414
Eski Britanya'da Tarih Görüşü, 97
Eski Toplum, 382, 435
Eski ve Yeni Dünya, 225
Essai sur l'inégalité des races humaines, 348
Essay on Population, 313
Etienne Gilson, 135, 142
Etiğin Çıkarımları, 341
Etiğin Verileri, 338
Eusebius, 89, 94, 97-98, 110, 137, 217-218, 271
Evrenin Yapısı, 74, 76, 78, 101
Evrensel Tarih Üzerine Söylev, 187
evrim teorileri, 18, 261
Expression of Emotions in Man and Animals, 423
Ezra Pound, 462

F

Fable of the Bees, 247
Faraday, 258, 471
Felsefi Mektuplar, 289
Felsefi Tarihin Kalıpları, 166
F. H. Brabant, 117
Fichte, 327, 347, 379, 389, 391-392, 394-399, 411, 426

Ficino, 164-166, 168
Finley, 39
Fioreli Joachim, 165
First Principles, 260
Fitzgerald, 469
fizyokratlar, 190, 279, 287, 389
Flinders Petrie, 440
Flora Lewis, 476
Floransa Tarihi, 170
F. M. Cornford, 38, 61
Fontenelle, 11, 109, 231, 235-238, 308
Fortuna, 170-171, 173
Fourier, 118, 348, 384, 388, 445
Four Quartets, 8, 463
Fragment of a Treatise on Vacuum, 144
Fragment on Government, 287
Francesco Guiccardini, 171
Frances Fitzgerald, 469
Frances Yates, 168
Francis Bacon, 166, 177, 249, 290, 309
Francis Hutcheson, 246, 280
François Jean Chastellux, 299
Frank E. Manuel, 166, 200
Frank Manuel, 154, 166, 309, 367, 449
Fransa Kralı St. Louis, 193
Fransa Tarihi, 244
Fransisken tarikatı, 160
Fransız Akademisi, 233, 238
Fransız Devrimi, 197, 211, 215, 266, 299, 306, 308, 328, 358, 362, 401, 437
Frederick J. Teggart, 22, 39, 461
Fred Hirsch, 481
Freeden, 432
Freeman, 461
Freiburglu Theodoric, 133
Freisingli Otto, 138, 165, 173
Freud, 493
Freudculuk, 505
Friedman, 430
Friedrich Sieburg, 411
Froissart, 142
fütüroloji, 442-443

G

Gabor, 500
Galileo, 168, 493
Galton, 424
Galvani, 421
Galyacılık, 422
G. C. Coulton, 141
Geç Antikçağ Dünyası, 93
Geçiş Sürecindeki Middletown, 438
Geçmişin Ölümü, 466
Geç Orta Çağda Kehanetin Etkisi, 22
Gelecek 200 Yıl, 444
Gelişme ve Amaç, 433
George Bancroft, 264, 301
George Boas, 22, 39, 137, 153, 156
George M. Calhoun, 46
George Sarton, 495
Georges Sorel, 234, 459
George Steiner, 497
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 399
Gerald Holton, 495
Gerhart B. Ladner, 22, 91, 103
Gerhart Ladner, 12
Gertrude Himmelfarb, 318, 320, 323, 330
Giambattista Vico, 187
Gibbon, 278-279, 297
Gilson, 142-143
Gimpel, 134

Giotto, 421
Girolamo Cotroneo, 248
Gobineau, 347-349, 415-421, 423, 425
Godfrey Carr, 411
Godwin, 99, 313-320, 322-323, 345
Gotha Programı'nın Eleştirisi, 381
Gregory Vlastos, 71
Gresham Koleji, 197
Grundrisse, 383
Guenter Lewy, 210
Guiccardini, 171, 175, 178
Gunther Stent, 489
Guthrie, 50-51
G. Vacher de Lapouge, 422

H

Hakluyt, 153, 223
Hannah Arendt, 38
Hanning, 98
Harlow Shapley, 501
Harriet Taylor, 334
Hatırat, 458
Havelbergli Anselm, 140
Hayret Verici ve Dikkate Değer Kehanetler, 199
Hayvanların Tarihi, 150
Hegel, 10-11, 17, 30, 32, 123, 246, 251, 253, 257, 259-261, 347-348, 377, 379, 386, 389, 391-392, 395-397, 399-411, 425-426, 434
Hegelci, 10, 377-378, 400, 409-411, 435
Hegelcilik, 435
Heine, 328-329
Heinrich Heine, 328
Helen Uygarlığı, 70
Helen Waddell, 132, 136, 141
Henry Adams, 460
Henry Adams'ın Eğitimi, 460
Henry Fairfield Osborn, 425
Henry George, 303-305
Henry May, 292
Henry Saltrey, 153
Heptaplomeres, 190, 195
Herakleitos, 53, 75, 99, 123, 242
Herbert Spencer, 30, 32, 78, 151, 260, 264, 266, 336, 341, 344, 348, 424, 427
Herder, 253, 258, 292, 391-395, 397, 402, 464, 503
Herman Kahn, 444
Hermetik doktrin, 168
Hesiodos, 28, 30, 40-50, 53-54, 73, 75, 85, 87, 405, 503-504
Hexter, 176
Hirsch, 481-482
Histoire des Variations des Eglises Protestantes, 216
Historia Contra Paganos, 138
Historical Writing in Medieval England, 141
History of Civilization, 216
History of Economic Analysis, 275
History of the Royal Society, 206
Hıristiyan Bilimi, 259-260
Hıristiyan Doktrininin Gelişimi, 264
Hıristiyan Düşüncesinde Zaman ve Sonsuzluk, 117
Hıristiyan İkonografisi, 92
Hıristiyanlık, 22-23, 38, 71, 77, 90-92, 94-95, 98-99, 102, 105-106, 117-119, 126, 133, 139, 143, 159, 162, 167, 173, 187, 191, 195, 201, 221, 224, 229, 243-245, 254, 258-259, 263-265, 271-272, 277, 292, 305,

329, 359, 362-363, 365, 368, 374, 386, 404, 414, 421, 429, 449, 452, 460, 466, 472-473, 487, 503-504, 508-509
Hıristiyanlık ve Klasik Kültür, 77
Hobbes, 41, 191, 204, 228, 251-352
Hobbes, 228
Hobhouse, 433, 436
Hobson, 344, 432-433, 436
Hoffman, 468, 470
Homeros, 28, 39, 41, 47, 227, 231, 254
Hooke, 205
Horst, 216
Houston Stewart Chamberlain, 34, 419, 425
Hoxie Neale Fairchild, 470
Hugh Ridley, 411
Hugo of Saint Victor, 153
Hukuk Felsefesi, 402, 407-408
Hürriyet Üstüne, 329-331, 337, 432
Hutcheson, 246, 280-281
Huxley, 446-447, 449
Hymn to Hephaestus, 47

I-İ

I. Bernard Cohen, 200
İbn Meymun, 134
İbn Rüşd, 147-148
İbn Rüşdcü, 147-148
İçi Boş Adamlar, 462
Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose, 325
Idea of History, 38
Idea of Reform, 22, 103
Ideas for the Philosophy of the History of Mankind, 391
I. Frederick, 160
II. Frederick, 160-161, 390
İkinci Geliş, 462
İki Şehir Üzerine, 138
İktisadi Çözümlemenin Tarihi, 275
İlerlemenin Zorbalığı, 375
İlerleme ve Yoksulluk, 303
İlerleme Yanılsamaları, 459
İlkel Amerikalıların Âdetlerinin Eski Zamanların Âdetleriyle Mukayesesi, 224
İlk Prensipler, 260
İlyada, 231
Immanuel Kant, 324
Increase Mather, 290
Inge, 460
İngiliz Şiirinde Dinî Eğilimler, 470
In Our Image and Likeness, 167
İnsanda ve Hayvanlarda Duyguların İfade Edilmesi, 423
İnsan Fenomeni, 449
İnsan Hakları, 299, 359
İnsan Hakları Bildirgesi, 359
İnsan Irklarının Eşitsizliği, 348, 415
İnsanın Geliştirilebilirliği, 265
İnsanın Görevi, 398
İnsanın Türeyişi, 423
insanlığın birliği, 89, 106, 224, 229, 414, 441
İnsan Soyunun Eğitimi, 391
İnsan Soyu ve Toprak Ana, 448, 472
İnsan Türünün Artışına Dair Gözlemler, 288
İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihî Bir Tablo Taslağı, 306, 310
ırkçılık, 413

Isaac Newton, 32, 144, 196, 200, 243, 272, 290, 487
Isaac Newton'ın Dini, 200
İşçilik İçgüdüsü ve Endüstriyel Zanaatların Durumu, 434
işçi sınıfı, 196, 283, 320, 322, 324, 362, 437
İslâmi kültürel gelişme, 147
İşler ve Günler, 41-48
İstanbul, 2
İznik Konsili, 97

J

Jacquelin de Romilly, 67
Jacques le Goff, 146, 148
J. A. Hobson, 432
Jakobenler, 197, 215, 359, 390, 407
James Joyce, 462
James Maxwell, 199
James Mill, 333
J. B. Bury, 12, 19, 23, 29, 37, 83, 231, 429, 460
J. D. Bernal, 439
Jean Bodin, 32, 187-188, 407
Jean Gimpel, 133
Jefferson, 32, 287-288, 290, 294, 296-299, 311, 323, 425
Jeremy Bentham, 287
Jeremy Shakerly, 205
Jerome H. Buckley, 265
Jerome Ravetz, 488
J. H. Elliott, 162, 224
J. H. Hexter, 176
J. H. Plumb, 466
Joachimciler, 350
Joachim de Fiore, 22, 115-116, 126, 154, 161, 305, 315, 343, 368, 497
Joel Barlow, 300
Johan Huizinga, 163
Johann Gottfried von Herder, 391
Johann Gottlieb Fichte, 395
John Adams, 32, 278, 288, 290, 295-296
John Baillie, 38
John Dewey, 432, 435
John Edwards, 202, 223
John Henry Newman, 264
John Lathrop, 296
John Linton Myres, 53, 228
John Lukacs, 419
John Mundy, 140, 145
John Noble Wilford, 471
John Passmore, 102, 265
John Redwood, 196
John Rogers, 211-212, 214
John Scotus, 137
John Stuart Mill, 262, 266, 311, 329, 367, 369, 479
John W. Burgess, 424
John W. Draper, 301
John Webster, 204
Jonathan Edwards, 32, 291
Jonathan Swift, 232, 504
Jones, 203
Joseph Arthur de Gobineau, 415
Joseph-Francois Lafitau, 224
Joseph Needham, 439
Joseph Priestley, 32, 258, 265, 297
Joseph Schumpeter, 275, 481
Journal of Speculative Philosophy, 411
Joyce, 462
Jules Michelet, 244
Jules Verne, 446

K

Kabala, 168
kader, 45, 50, 70, 102, 120, 125,

136, 144, 166, 168-169, 171-172, 210, 222, 230, 293, 295-296, 309-310, 382, 398, 413, 458, 476
Kahn, 444
Kamu Güvenliği Komitesi, 354
Kantorowicz, 147-148
Kapalı Ticaret Devleti, 395
Kapital, 376-378, 384-385, 438
Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi, 481
karanlık çağlar, 132, 236, 307, 464, 476
Karl Löwith, 154
Karl Marx, 151, 277, 345, 375, 438, 461, 466
Karl Popper, 402, 408
Karolenj devri, 133
Kartezyenizm, 247-249
Katolik Kilisesi, 172, 187, 216, 221, 244, 271-272
Keith Bullivant, 411
Keltisizm, 422
Kenneth E. Bock, 261, 423
Kierkegaard, 458
Kilise Tarihi, 97
Kitaplar Savaşı, 86, 232
klasik dönem, 14, 22, 39-40, 60, 73
Kolakowski, 349-350
Kolomb, 153, 161, 225, 472, 478
Komünist Manifesto, 382
Komünist Parti, 439
komünizm, 10, 18-19, 176, 334, 377, 380-381, 384, 435
Konstantin, 97-98, 219
Kopernik, 200, 232, 494
Koruma ve Ekonomik Verimlilik, 484
Kozmopolitik Bakış Açısından Evrensel Tarih Fikri, 325
Kraliyet Akademisi, 198
Kraliyet Cemiyeti, 206-207
Kraliyet Cemiyeti'nin Tarihi, 206
Kraliyet Doktorlar Koleji, 197
Kralın İki Bedeni Ortaçağ Siyaset Teolojisi Çalışması, 22
Kral St. Louis, 193
Krieger, 408
Kroeber, 440
Kronos, 42-43
Amerika'nın Binyılcı Rolü Düşüncesi, 292
Kurucu Babalar, 32, 70, 278, 287, 289, 291-292, 301-312, 345
Kutsal Kitap, 156, 174, 200, 204, 209, 212, 290
Kutsal Kitaplar, 174

L

Ladner, 103-105, 114
Lafitau, 224
laissez-faire, 281, 345
La Nouvelle Héloïse, 351
Lapouge, 422-423
Lasalle, 399
Lasky, 158, 161, 208, 214-215
Lateran Konseyi, 154, 157
Latince şarkı sözleri, 132
Lavoisier, 471
Law of Civilization and Decay, 460
Laws, 56
Lean Pompa, 245
Le Goff, 146
Leibniz, 133, 150-151, 188, 238-242, 272, 308, 371-372, 405
Leonard Krieger, 218, 397, 408
Leslie White, 262, 440

Les Selections sociales, 422
Lessing, 109, 155, 258, 292, 329, 391, 464, 503
Lester Ward, 344, 433
Leszek Kolakowski, 349
Leviathan, 229
Levililer, 127
Lewis Coser, 360
Lewis Feuer, 376
Lewis Henry Morgan, 382
liberalizm, 306, 332, 338, 344-345, 395, 430-432, 434-436
Lincoln Steffens, 19, 437
Liu Shao-Chi, 440
Locke, 70, 191, 228, 251, 292, 308, 353
Lord Bryce, 506
Lord Clark, 132
Lord Kames, 414
Loren Baritz, 478
Lothrop Stoddard, 445
Louis Agassiz, 258
Lovejoy, 22, 29, 134, 149-151, 238
Lowie, 440
L. T. Hobhouse, 344, 432-433
Lucretius, 13, 16, 30, 32, 40, 56, 73-83, 87, 99, 101, 131, 139, 165, 174, 242, 261, 479
Ludwig Edelstein, 12, 22, 38, 52, 68, 87
Luther, 173, 183
Lyell, 261
Lyndler, 438
Lynn White, 72, 133

M

Mackendrick, 428
Macrae, 485
Madison Grant, 34, 425, 445
Maffeo, 153
Magus, 168
Maine, 208
Makyavel, 169-173, 175, 178, 190, 193, 249
Malinowski, 440
Malthus, 265, 312-313, 318-324
Malthusçuluk, 96
manastır hareketi, 104
Mandeville, 247, 270, 280-281
Manetti, 166, 168
Maniheizm, 103
Mankind and Mother Earth A Narrative History of the World, 448
Mann, 412
Manuel, 166, 309-310, 368
Mao, 440
Maolarına, 215
Marco Polo, 231, 421
Marion Kuntz, 189
Marjorie Reeves, 12, 22, 91, 116, 154-155, 198
Marksizm, 19, 384, 386, 409, 451-453, 459, 505
Marx, 17-18, 30, 32, 118, 122-123, 127-218, 240, 251, 253, 257-258, 260, 262, 266, 282, 318, 322, 345, 347-348, 350, 354, 362-363, 365, 375-388, 400, 425, 434, 437, 439-441, 443, 445, 448, 451-452, 459, 466, 489, 504-505
Mary Baker Eddy, 260
Mather, 290
Matthew Paris, 142
Max Nordau, 459
Max Weber, 33, 196, 250, 340, 459, 481
Maxwell, 199, 258, 471
Maynard, 233

Medieval Technology and Social Change, 72
Meditasyonlar, 182
Meditations on First Philosophy, 182
medium aevum, 165, 177
Melvin Lasky, 103, 154, 157-158, 176, 208, 214
Mendel, 262-263, 440
Mesih çağı, 91, 117
Metalogicus, 143
Metaphysics, 69
Method of Understanding History, 190
Methodus ad facilem historiarum cognitionem, 190
Meyer Schapiro, 132
Mezmurlar Kitabı, 118
Michael Freeden, 432
Michael Wood, 446
Michelet, 135, 163, 244, 253
M. I. Finley, 39
Milenyum ve Ütopya, 198
Milletlerin Zenginliği, 65, 247, 276, 279, 280-281, 283, 323
milliyetçilik, 293
Milton Friedman, 311
Mishan, 480
Montaigne, 144, 175, 179, 227
Montanizm, 116
Montesquieu, 190, 228, 230, 273-274, 292, 308
Montezuma, 162
Mont-Saint-Michel ve Chartres, 460
More, 175-177, 180, 384
Morgan, 383, 435
Morison, 488
Mormonizm, 259
Morris, 135
Mosse, 415
Mösyö Malestroict'in Bir Çelişkisine Cevap, 189
Mühendisler ve Fiyat Sistemi, 434
Muhtelif Düşünceler, 231
Mundy, 145
Myres, 53, 229

N

Nancy F. Partner, 138
Napolyon, 362, 390, 409, 501
New Atlantis, 180
New Essays on Human Understanding, 241
Newman, 35
New Science, 243
Newton, 67, 119, 133, 164, 196-198, 200, 232, 239, 244-245, 333, 471
Niccolo, 153
Nietzsche, 33, 412, 457-458, 462
Nihai Çözüme Doğru Avrupa Irkçılığının Tarihi, 415
Nordizm, 424
Norman Cohn, 116, 154, 159
Norman Macrae, 485
Notes on the State of Virginia, 289
Novum Organum, 179
nüfus, 95-96, 261, 288, 290, 304, 310, 312-313, 316, 318-323, 335-336, 339-440, 456, 474, 483-484, 494, 497, 499-501
Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme, 313, 318-319

O-Ö

Observations Concerning the Increase of Mankind, 288
Odysseus, 39
okült, 71, 168-169, 188, 507-508
okültizm, 476

Oliver Cromwell, 211
Oluş ve Bozuluş, 68
On Dokuzuncu Yüzyılın Temelleri, 419
On Two Cities, 138-140
Opus Majus, 146
Origin of Species, 17
Orosius, 138
Ortaçağda Endüstri Devrimi, 133-134
Orta Çağda İlkelcilik ve Bununla İlgili Düşünceler, 137
orta çağ dönemi, 133, 151, 223
Orta Çağ İngiltere'sinde Tarih Yazımı, 141
Orta Çağ Teknolojisi ve Sosyal Değişme, 72
Orta Çağ Toplumu'nda Birey, 135
Orwell, 446, 463, 501
Oswald Spengler, 461
Otto, 139-140
Oxford, 197
özgecilik, 246, 280-281, 324
özgürlük, 34, 93, 121, 265, 269-270, 273, 276-278, 284-285, 297, 299, 310-311, 314, 318, 320, 322, 324-327, 330-348, 354, 357, 361, 389, 392, 403, 407-408, 416, 425, 429, 431-433, 442, 470, 486, 491
Özgürlüğün Anayasası, 430
Özgürlükten Esarete, 341
öznelcilik, 28, 167, 496

P

Page, 484
Paine, 290, 299
Pandora, 30, 43, 48
Paris denemeleri, 376
Partner, 139
Pascal, 142, 144, 371
Passing of the Great Race, 425, 445
Passmore, 265
Pavlus, 90, 103, 508
Pax Romana, 99
Pelagius, 102
Pelagiusçu, 102
Peloponnesos Savaşları, 57, 226
Peripatetik ekol, 71
Perrault, 109, 231, 234
Perry Miller, 291
Peter Brown, 93
Petrarch, 167
Phenomenology of Mind, 406
Philip Freneau, 300
Philosophy of Art, 400
Pierre Duhem, 133, 163
Pierre Teilhard de Chardin, 449
Planck, 471
Platon, 13, 16, 32, 40, 48, 53-54, 56, 60-69, 71-73, 82, 87, 92, 111-122, 144, 149, 151, 165, 235-236, 300, 349, 351, 362, 396, 399, 478, 503
Plumb, 467, 471
Plus Ultra, 205
Plutark, 174
P. M. Rattansi, 200
Point Counterpoint, 463
Political Science and Comparative Constitutional Law, 424
Politik Adalet ve Onun Ahlak ve Mutluluk Üzerindeki Etkisine Dair Soruşturma, 314
Politik Ekonomi Söylemi, 351
Polybius, 112
Popper, 402, 409, 462
Pour un autre Moyen Age, 146
Pozitif Felsefe Dersleri've Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma, 37

pozitivizm, 155, 259, 373-374
praksis, 121, 440
Pratik Usun Eleştirisi, 324
Prester John, 153
Price, 278, 292, 434
Priestley, 265, 292, 297-298, 306, 329, 503
Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages, 137, 153
Principia, 119-200, 245
Profesör Donald, 475
Profesör Jones, 203, 207
Profesör Ladner, 92, 104
Profesör Leontieff, 484
Profesör Lewy, 211
Profesör Mackendrick, 428
Profesör Momigliano, 74
Profesör Morison, 489
Profesör Stent, 489, 491
Progress and Poverty, 303
Prometheus efsanesi, 42, 47-49
Protagoras, 28, 30, 32, 40, 48, 53-57, 61, 65, 72, 106, 131, 489
Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, 481
Protestan Kiliselerinin Çeşitliliğinin Tarihi, 216
Psikopos Bossuet, 198
Pufendorf, 244, 352
Purchas His Pilgrimage, 223
Püriten Devrimi, 155, 187, 195, 197, 210, 215
Pyrrhonizm, 71

Q

Quakerlar, 289
Quentin Skinner, 197

R

Racan, 233
Radcliffe-Brown, 440
radikalizm, 196, 437
Ranke, 252
Raphael Hythloday, 175
rasyonalizm, 70-71, 162, 252, 254, 345,
Rattansi, 200
Ravetz, 488
The Idea of America's Millennial Role, 292, 412
Reeves, 116, 155-156, 199
Reflections on Violence, 459
Reformasyon, 187, 290, 414, 464
Religious Trends in English Poetry, 470
Renan, 412
René Descartes, 182
R. G. Collingwood, 38
Richard F. Jones, 203
Richard Jones, 204, 207
Richard Price, 278, 288
Richard Wagner, 408, 418-419
Ricordi, 171
Rise and Fall of States According to Greek Authors, 67
Rising Tide of Color, 445
Robert Boyle, 32, 290, 487
Robert Grosseteste, 133
Robert Hanning, 97
Robert K. Merton, 196
Robert Merton, 202, 205
Robert Morison, 488
Robert Owen, 350
Robert ve Helen Lynd, 438
Robespierre, 266, 306, 390
Roger Bacon, 133-134, 136, 145, 471
Rolandino Passaggeri, 145
Roma dönemi, 365, 369
Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi, 278

Romanesk Sanat, 132
Romanesque Art, 132
Ronald Meek, 276, 282
Rönesans, 63, 132, 136, 144, 162-169, 172, 174, 177-178, 180, 184, 187-190, 192, 195, 198, 202, 205, 236, 245, 249, 252, 270, 447, 458, 460, 464, 476, 487, 504
Roosevelt, 436
Rousseau, 65, 79, 82, 157, 228, 250-251, 327, 347, 351-359, 375, 386-387, 389, 406, 408, 489
Royce, 505
Rus İmparatoru I. Nicholas, 388

S-Ş

Sagrir, Yaklaşan Kıyamet Günü, 212
Saint-Just, 350, 390
Saint-Simon, 17, 30, 118, 197, 257, 259, 266, 305-306, 309, 328, 347-348, 350-351, 354, 359-367, 370, 374, 384, 386, 388, 466, 489, 504
Saint-Simoncu, 118, 328, 360-361, 366
Salisburyli John, 143
Samuel Butler, 181
Sanat Felsefesi, 400
Sanayi Devrimi, 473
Şarlman, 221, 331
Sarrazin, 233
S. Brenner, 444
Schapiro, 132
Scharnhorst, 402
Schopenhauer, 33, 412, 457-458, 462, 499-500
Schumpeter, 276
Schweitzer, 504
Scotus, 135, 137, 174
sekülerleşme, 258-259, 386
Seneca, 13, 30, 32, 40, 83-87, 131, 489
The Writing of History in Twelfth Century England, 138
Ses Sese Karşı, 463
Sevilla Piskoposu Isidore, 138
seyahat ve keşif, 153
Şeylerin Değişim ve Dönüşümüne Dair, 178
Şeylerin Nihai Kökeni Üzerine, 241
Şiddet Üzerine Düşünceler, 459
Sieburg, 411
sinizm, 71, 171, 265
Sinsheimer, 493-494
Sir Francis Galton, 424
Sir Gilbert Murray, 71
Sir Halford Mackinder, 473
Sir Isaiah Berlin, 251, 392
Sir Julian Huxley, 447, 449
Sir Thomas More, 156, 174
Sir Walter Raleigh, 172
Six Books on the Commonweale, 188
Siyaset Bilimi ve Karşılaştırmalı Anayasa Hukuku, 424
Sketch for an Historical Picture of the Progress of the Human Mind, 306
Skinner, 197, 282
Social Contract, 347
Social Limits of Growth, 481
Social Statics, 17, 337, 343-344, 432
sofistler, 53, 56-57
Sofokles, 40, 49, 52, 99, 106, 483
Sokrates, 41, 48, 53-54, 56-57, 74, 123, 174, 235

Şölen, 41
Soljenitsin, 477
Sorel, 33, 234, 238, 460
sosyal bilimler, 16, 21, 248, 258, 261-262, 306, 331-332, 367, 373, 400, 433, 440-442, 462, 468, 495-496
sosyal evrim, 261, 333, 433, 440-441, 462
sosyal evrimci, 333, 440
sosyal evrimcilik, 440
sosyalizm, 259, 266, 333-335, 337, 348, 363, 377, 384, 387, 395, 399, 408, 433, 437, 439-440, 442-443, 456
sosyal reform, 48, 103, 105, 344, 387, 436
sosyal reformcu, 387
Sosyoloji Araştırmaları, 338
soylu vahşi, 63, 227
Spengler, 33, 440, 448, 461, 474
Spinoza, 150, 239, 240
Stalin, 215, 279
Stanley Hoffman, 468, 470
Stent, 490-492, 494
St. Louis, 411
stoacılar, 73, 120
Suetonius, 498
süreklilik, 81, 149-151, 165, 188, 239-240, 242-243, 372, 393, 465
Swift, 231-233
Sybil Kehanetleri, 117
Sybilline Oracles, 117
Sylvia Thrupp, 135
Symposium, 41

T

Tablo Taslağı, 311
Tacitus, 230, 421
Tahsilin İlerletilmesi, 177, 179
Taine, 412
Talbot Page, 484
Talcott Parsons, 262, 440
Talih Üzerine, 169
tamlık, 119, 139, 149, 239, 151, 156, 188, 238-239, 372, 392
Tanrı Devleti, 94-95, 99, 107, 110, 113-115, 120, 125, 127-128, 137, 167, 184, 223, 428, 464
Tarih Bilinci, 31, 448, 452, 461
Tarih Düşüncesi, 38
Tarihi Anlamanın Yöntemi, 190
tarih yazımı, 98, 137, 141, 198, 460, 462, 468
Tassoni, 231-232
Teggart, 23, 48, 208, 440, 461
Teilhard de Chardin, 449, 452-504
Temple, 232
Temsilî Hükümet Üzerine, 333
Tennyson, 264
Tertullian, 89, 94, 96-97, 117
The Advancement of Learning, Antiquitas saeculi juventus mundi, 177
The American Enlightenment, 292
The American Jeremiad, 291
The American Philosophical Society, 298
The Belief in Progress, 38
The Closed Commercial State, 395-396
The Columbiad, 300
The Coming of the Golden Age; A View of the End of Progress, 489
The Constitution of Liberty, 430
The Conventional Lies of Our Civilization, 459
The Data of Ethics, 338
The Decline of the West, 461

The Discourse on Method, 182
The Education of Henry Adams, 460
The Foundations of the Nineteenth Century, 419, 425
The Future of Man, 450
The German Idea of Freedom, 408
The German Ideology, 380
The Great Chain of Being, 22, 134
The Growth of Criminal Law in Ancient Greece, 46
The Hibbert Journal, 427
The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, 278
The History of the Peloponnesian War, 57
The Hollow Men, 462
The House of Adam Smith, 281
The Idea of Progress, 12, 22, 52
The Illusions of Progress, 234, 459
The Individual in Medieval Society, 135
The Inductions of Ethics, 341
The Influence of Anthropology on the Course of Political Science, 228
The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts, 434
The King's Two Bodies, 22
The Life and Writings of Adam Smith, 283
The Medieval Machine
The Industrial Revolution of the Middle Ages, 133
The New Christianity, 363
The New Liberalism, 432
The Nonconformist, 337
Theodore Roosevelt, 436
Theory of History, 461
The Perfectibility of Man, 265
The Phenomenon of Man, 449-450
The Positive Philosophy, 37
The Praise of Folly, 173
The Principles of Morality, 338
The Principles of Political Economy, 262, 266, 334-335
The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, 481
The Purgatory of Saint Patrick, 153
The Religion of Isaac Newton, 200
The Theory of Moral Sentiments, 247
The Theory of the Leisure Class, 434
The Triumph of Time, 265
The Unwritten Philosophy, 38
The Vocation of Man, 398-399
The Wasteland, 462
The Wealth of Nations, 65
The World of Classical Antiquity, 93
The World of Odysseus, 39
T. H. Green, 410
T. H. Huxley, 447
Thierry, 360
Thomas Aquinas, 135, 145, 151, 157, 372
Thomas Goodwin, 212
Thomas Henry Buckle, 216
Thomas Hobbes, 196
Thomas Man, 411
Thomas Merton, 124
Thomas More, 175
Thomas Sprat, 206
Thoreau, 478
Thorstein Veblen, 344, 432, 434
Thucydides, 57-60, 69, 142, 226-227

Ticaret Ahlakı, 341
Timaeus, 149
Time and Eternity in Christian Thought, 117
Timothy Dwight, 300
Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler, 170
Tocqueville, 33, 35, 208, 349, 416, 418, 443, 457, 499-500, 506
Tolstoy, 303
Toplumsal Seçilimler, 422
Toplum Sözleşmesi, 347, 351-352, 354, 358
Tötonizm, 405, 421, 424
Tötonizmin, 421, 424
Toward the Final Solution A History of European Racism, 415
Toynbee, 31, 208, 440, 448, 461, 472, 504
Treitschke, 408
Trinkhaus, 167
Troçki, 386
T. S. Eliot, 8, 462, 471
Tüm Vahiylerin Bir Eleştirisi, 395
Turgot, 82, 109, 113, 202, 208, 215, 217, 221, 257-258, 262, 265, 269-279, 282, 287-289, 295-296, 305,-306, 311, 325, 327, 345, 348, 354, 356, 359, 370, 414, 464
Türlerin Kökeni, 17, 150-151, 242, 261-262, 340, 376, 379
Tuveson, 198, 202, 292, 412
Tyranny of Progress, 375

U-Ü

Ulysses, 462
Utopia, 156-157, 158, 176, 198, 208, 214
Utopia and Revolution, 157-158, 176, 208, 214
ütopyacılar, 128, 176, 215, 350, 363, 388-389, 466
Ütopya ve Devrim, 157
Uygarlığımızın Geleneksel Yalanları, 459
Uygarlık ve Çürüme Yasası, 460

V

Vahiy Kitabı, 90, 115, 125-126, 438
Vakayiname, 138
Vasco da Gama, 472
Veblen, 434-436
Vico, 208,-243-254, 272, 383
VII. Henry, 159-160
Virgil, 74
Virginia Eyaleti'ne Dair Notlar, 289
Virginia Gazette, 292
Voiture, 233
Volkstuma, 392-393
Voltaire, 230, 240, 265, 289, 414, 479

W

Wagner, 419
Wallace, 258, 262, 264
Walter Bagehot, 37
Walter Rautenstrauch, 438
Walter Ullman, 135
Wassily Leontieff, 483
W. B. Yeats, 462
Weber, 459
Webster, 204
Weimar Cumhuriyeti'nde Kültür ve Toplum, 411
Wilhelm von Humboldt, 324, 392
William E. Akin, 438
William Godwin, 197, 298, 305, 313, 316, 321, 337, 392, 398

William Harvey, 197
William James, 487
William Temple, 11, 232
William Wotton, 232
W. K. C. Guthrie, 12, 39, 40, 50, 56
Woodrow Wilson, 436
Works and Days, 42
Wotton, 232-233
W. R. Inge, 33, 38, 460

X

Xenophanes, 28, 39-40, 48, 52, 73, 82, 87, 108, 164-165
XVI. Louis, 269

Y

Yahudilik, 90, 189, 503, 508
Yahudilikte, 211
Yamyamlara Dair, 227
Yaratılış Kitabı, 114, 118, 297
Yasama Üzerine, 338
Yazılmamış Felsefe, 38
Yeats, 462, 510
Yeni Ahit, 90, 118, 138, 148, 421
Yeni Atlantis, 180, 309-310
Yeni Bilim, 243-246, 248-249, 254
Yönetim Biçimine Dair Düşünceler, 287
Yöntem Üzerine Konuşma, 182
Yücenin Sırlarına Dair Yediler Kolokyumu, 189
Yükselen Renk Dalgası, 445
Yunan düşüncesi, 14, 40, 60, 63, 73, 112, 152, 503
Yunan Yazarlarına Göre Devletlerin Yükseliş ve Düşüşü, 67
Yüz Yıl Savaşları, 142

Z

Zamanın Zaferi, 265
Zenginliğin Oluşumu ve Dağılımı Üzerine Düşünceler, 276
Zenon, 40, 48, 72-74
Zeus, 42-43, 45, 47-48, 50-51, 55
Zihin Ahlak ve Beden Eğitimi, 338
Zihnin Fenomenolojisi, 406
Zincire Vurulmuş Prometheus, 49
Zoonomia, 77
zorunluluk fikri, 14, 119, 122

TEŞEKKÜR

Yazar, aşağıdaki alıntıların yeniden basılmasına izin verdikleri için yayıncılara minnet ve şükranlarını sunmaktadır:

Edward Connery Lathem editörlüğünde yayımlanan *The Poetry of Robert Frost* başlıklı kitaptaki "It is Almost the Year Two Thousand" adlı şiir. Copyright© 1942 by Robert Frost. Copyright© 1969 by Holt, Rinehart and Winston. Copyright © 1970 by Lesley Frost Ballantine. Holt, Rinehart and Winston Publishers'ın izniyle yeniden basılmıştır.

T. S. Eliot'ın *Four Quartets* adlı şiirinin bir bölümünü oluşturan "Dry Salvages", Harcourt Brace Jovanovich, Inc.'in izniyle yeniden basılmıştır.

İlerleme Fikrinin Tarihi
Robert Nisbet

Robert Nisbet bu kitapta, en basit ifadeyle insanlığın geçmişte ilerlediğini, şimdi ilerlemekte olduğunu ve yakın gelecekte de ilerlemeye devam edeceğini savunan ilerleme fikrinin tarihini genel hatlarıyla çizmeye çalışıyor. Sanılanın aksine ilerleme fikrinin aydınlanma ile birlikte doğan, salt modern bir fikir olmadığını, aksine köklerinin Antik Yunan ve Roma'ya kadar uzandığını iddia ederek kitap boyunca bu köklerin izini sürüyor. Pek çok bilim adamı, filozof, tarihçi ve devlet adamının bir şekilde ilerleme fikrinden bahsettiğini söyleyen Nisbet, bununla bağlantılı olarak Protagoras, Platon, Aristoteles, Lucretius, Seneca, Aziz Augustine, Jean Bodin, Isaac Newton, Robert Boyle, Joseph Priestley, Comte, Hegel, Darwin, Marx ve Herbert Spencer'ı; Amerika'da, Cotton Mather ve Jonathan Edwards ile başlayan ve Jefferson, John Adams ve Franklin'le devam edip Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Kurucu Babaların izinden giden neredeyse tüm büyük düşünür ve devlet adamlarını içeren bir silsileyi bizlere hatırlatıyor.

Zamansal olarak son iki bin beş yüz yılı ele alan bu kitapta Nisbet, kendi deyimiyle, alanın sınırları dahilinde büyük şahsiyetleri, metinleri, varsayımları, entelektüel iklimleri ve ilerleme fikrinin felsefi ve ideolojik kullanımlarını belirlemeye ve bunları uygun bir perspektife oturtmaya çalışıyor.



	İLERLEME FİKRİNİN TARİHİ ROBERT NISBET	
KİTAP NO	DİZİ ADI	9 786256 792043
1058	SOSYOLOJİ	