sorokin

BİR BUNALIM ÇAĞINDA TOPLUM FELSEFELERİ

BİLGİ YAYINEVİ

BİLGİ YAYINLARI
ÖZEL DİZİ : 11

Birinci Basım
Mart 1972

BİLGİ YAYINEVİ
Sakarya Caddesi, 8
Yenişehir, Ankara
Telf.: 17 74 03 - 12 50 67

BİR BUNALIM ÇAĞINDA TOPLUM FELSEFELERİ

Eli Lilly'ye

— P. SOROKIN

1971 yazında Ankara Merkez Kapalı Ceza ve Tevkif Evi 7'nci koğuşunda başladığım bu çeviriyi, oradaki bütün arkadaşlarıma adıyorum. Okumayacak da olsalar, bu kitap onlar –yani, insanlar– hakkındadır.

—M. T.

PITIRIM A. SOROKIN

BİR BUNALIM ÇAĞINDA TOPLUM FELSEFELERİ

Türkçesi: Mete Tunçay

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
20/281
KÜTÜPHANESİ
0 2180-72

BİLGİ YAYINEVİ

ÖNSÖZ

1950'de *Social Philosophies in an Age of Crisis* başlığı altında Beacon Press (Boston) tarafından yayımlanan bu kitabın, 1963'te Dover Yayınevince *Modern Historical and Social Philosophies* adıyle yapılan ikinci baskısında yazar şu açıklamayı vermektedir:

Bu yapıtın, 1950'deki ilk (Amerikan) basımından sonra, 1952'de İngiliz basımı çıkmış, 1953'te *Kulturkrise und Gesellschafts-Philosophie* adı altında Almanca çevirisi, 1954'te *Las Filosofias Sociales da Nuestra Epoca de Crisis* adı altında İspanyolca çevirisi yayımlanmıştır, 1963-64'te de Portekizce ve Hintçe çevirilerinin yayımlanması planlanmıştır. Şimdi burada, ilk haliyle yeniden basılmaktadır. Bu metinde yapılması gereken tek değişiklik, A. J. Toynbee'nin tarih kuramı üstüne benim çözümleme ve eleştirimle ilgilidir. Tarih İncelemesi'nin (*Study of History*) 1961'de yayımladığı Yeniden-düşünmeler'e (*Reconsiderations*) ayrılmış on ikinci cildinde, bu ileri gelen tarihçi ve tarih felsefecisi, anıtsal yapıtının ilk altı cildinde geliştirdiği tarih kuramına önemli bazı değişiklikler getirmektedir. Bu değişiklikler arasında, bütün uygarlıkların tek-değişkenli yaşam-devresi kuramının yerine, ayrı uygarlıklarda çok-değişkenli bir yaşam-akışı kuramını koyması özellikle önemlidir. Toynbee demektedir ki: «Yalnızca Hellen modelini kullanarak çalışmakla yetindiğim için hata ettim. Bu anahtar birçok kapıları açmakla birlikte, herşeye yetenekli çıkmadı. Örneğin, Mısır tarihini yapı olarak anlamanın kapısını açamadı.» Bundan ötürü, bütün uygarlıkların yaşam-devresi üstüne tek-değişkenli modelin yerine şimdi, Hellen, Çin ve Yahudi uygarlıklarının örneklediği, en az üç ayrı uygarlıkların yaşam-akışı modeli getirilmektedir. Bu yeni biçimiyle, Toynbee'nin *Hochkultur*'ların yaşam-akışında tekrarlanan tarihsel tek-biçimlilikler üstüne kuramı, kültürel ve toplumsal sistemlerin değişimi üstüne benim kendi kuramıma, ayrıca bu kitapta çözümlenen A. Kroeber ve F. S. C. Northrop'un kuramlarına ve J. Ortega y Gasset, F. R. Cowell ve başkalarının tarih felsefelerine daha büyük ölçüde uygundur.

Bu değişikliğin dışında, kitabın çözümlemeleri, değerlendirmeleri, eleştiri ve sonuçları bakımından yeniden gözden geçirilmesi ya da yeniden düşünülmesi pek gerekli değildir.

Winchester, Mass.
1963

PITIRIM A. SOROKIN

TEŞEKKÜRLER

Bu kitap, Vanderbilt Üniversitesi'nin yetmiş-beşinci yıldönümü dolayısıyle, 1950 Nisanında «Yakın Tarih Felsefeleri» üstüne verdiğim Cole Konferanslarının genişletilmiş bir halidir. Cole Konferanslarını verme ayrıcalığı için, Vanderbilt Üniversitesi Din Okulunun öğretim üyelerine, Rektör Harvie Branscomb'a ve Dekan John Keith Benton'a borçluyum. Ayrıca, bu konferanslara gösterdikleri cömert ilgiden ötürü dinleyicilerime de müteşekkirim.

Aşağıdaki yayınevlerine yayımladıkları kitaplardan çeşitli parçalar aktarmama izin vermek nezaketini gösterdikleri için teşekkür etmek istiyorum .

Oswald Spengler'in *Decline of the West*'inden (Copyright Cilt I - 1926,II - 1928) aktardığım parçalar için, Alfred A. Knopf Inc.'e.

Albert Schweitzer'in *The Philosophy of Civilization*'ından (Copyright 1949) ve F. S. C. Northrop'un *The Meeting of East and West*'inden (Copyright 1946) aktardığım parçalar için, The Macmillan Company'ye.

Arnold J. Toynbee'nin 6 cilt *A Study of History*'sinden (Copyright 1934-36) ve *Civilization on Trial*'ından (Copyright 1948) aktardığım parçalar için, The Oxford University Press'e.

Alfred L. Kroeber'in *Configurations of Culture Growth*'undan (Copyright 1944) aktardığım parçalar için, The University of Chicago Press'e.

Bu kitabı Eli Lilly'ye adayışım, Harvard Research Center in Altrustic Integration and Creativity'nin (Harvard Özgeci Bütünleme ve Yaratıcılık Araştırma Merkezi) kuruluşunu, geniş ölçüde girişkenlik ve malî desteklerine borçlu olduğu, ona ve vakfına (Lilly Endowment Inc.) karşı duyduğum saygı ve şükranının bir işaretidir.

PITIRIM A. SOROKIN

Harvard Üniversitesi
Cambridge, Massachusetts

Bu çeviriyi yaparken anlamadığım bazı yerleri araştırmak ve açıklamak nezaketini gösteren sayın hocam Prof. Seha L. Meray'a içtenlikle teşekkür ederim. Ona sormadığım için yanlış kalan yerlerin ise bütün sorumluluğu benimdir.

Ankara Üniversitesi
Siyasal Bilgiler Fakültesi

METE TUNÇAY

İÇİNDEKİLER

Önsöz ... 7

Teşekkürler ... 9

AYRIM BİR

MODERN TOPLUM FELSEFELERİNİN ANA ÇİZGİLERİ

I. Bir Bunalım Çağında İnsanın Kaderi Üstüne İnsanın Düşünüşü ... 15

II. Tarihin Estetik Yorumları ... 21

1. W. M. F. Petrie, Paul Ligeti ve Başkalarının Kuramları
2. Waldemar Deonna, Frank Chambers, Charles Lalo ve Başkalarının Kuramları
3. Duyumcul, Düşünsel, Ülkücü ve Devşirme Sanat
4. Sonuç

III. Nikolay Danilevski ... 53

IV. Oswald Spengler ... 72

V. Arnold J. Toynbee ... 108

VI. Walter Schubart ... 115

VII. Nikolay Berdyaev ... 127

VIII. F. S. C. Northrop ... 133

IX. Alfred L. Kroeber ... 144

X. Albert Schweitzer ... 157

AYRIM İKİ

MODERN TOPLUM FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRMALI VE ELEŞTİRİCİ OLARAK ÇÖZÜMLENMELERİ

XI. Eleştirinin Dayanakları: Kültür Sistemleri, Üstsistemleri ve Kümeler ... 165

1. Kültür Olgularının Öğesel Yapısı
2. Bireylerin ve Grupların İdeolojik, Davranışçı ve Maddî Kültürleri

3. Toplumsal-Kültürel Olguların Karşılıklı Bağıntılarının Başlıca Biçimleri
4. Başlıca Kültür Sistemleri ve Üstsistemleri
5. Kültür ve Toplum Sistemleri (yada Örgütlenmiş Gruplar)

XII. Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin Kuramlarının Eleştirili Olarak İncelenmesi 178

1. Uygarlıklar Kültür Kümeleri midir, Birleşmiş Sistemler midir?
2. Büyük Yanılgı
3. Bütünlenmemiş Olan Çözülemez; Doğmamış Olan Büyüyüp Ölemez.
4. Kültür yada Uygarlıkların Ömür-Süresi ve Ölümü
5. Kültür Sistemlerinin Ömür-Süresi
6. Uygarlıkların Doğumu
7. Yaratıcılıktaki Etkenler
8. Uygarlıkların Büyümesi ve Çözülmesi
9. Bir Uygarlığın Tek Bir Yaşam-ve-Yaratıcılık Devresi Olduğu Yanılgısı
10. Bir Uygarlığın Bir Tek Özgül Yaratıcılığı Olduğu Yanılgısı
11. Yaratıcılık Merkezlerinin Yer Değiştirmesi

XIII. Northrop, Kroeber, Schubart, Berdyaev ve Schweitzer'in Kuramlarının Eleştirili Olarak İncelenmesi. 207

1. Northrop'un «Kuramsal» ve «Estetik» Kategorileri
2. Northrop'un Felsefenin Bilime Bağımlı Olduğu Görüşündeki Belirsizlik
3. Kroeber'in Kuramının Eleştirisi
4. Schubart, Berdyaev ve Schweitzer'in Kuramları Üstüne Eleştirici Görüşler

AYRIM ÜÇ

GEÇERLİ BİR TOPLUM FELSEFESİNE DOĞRU

XIV. Modern Toplum Felsefeleri Arasındaki Anlaşma Alanları 231

1. Uygarlık yada Kültür Üstsistemi
2. Tarih Süreçlerinin Doğrusal Anlayışının Yadsınması
3. Uygarlığın «Aşamalar»ı ile Kültür Öntipleri ya da Üstsistemleri Arasındaki Benzerlikler
4. «Aşamalar» ve Öntiplerin Zaman Boyutu İçindeki Sıralanmaları
5. Çağımızın Bunalımı ve Gelecek Yeni Kültür
6. İçrek Etkenlerin Kesinlikle Belirleyici Rolü
7. Kültür Olgularının Hareketliliği ve Yayılımı
8. Kültür yada Uygarlıkların Taşınabilirliği
9. Bilgi Sosyolojisi
10. Bütünleyici Tanıma ve Bilgisel Korrelasyon
11. Kroeber ile Sorokin'in Bulguları Arasındaki Benzerlikler
12. Ahlâk Değerlerinin Anlamı
13. Sanat Biçimlerinin ve Ritmlerinin Anlamı

XV. Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefesinin Önemi 266

Notlar 269
Dizin 291

AYRIM BİR

MODERN TOPLUM FELSEFESİNİN ANA ÇİZGİLERİ

I

BİR BUNALIM ÇAĞINDA İNSANIN KADERİ ÜSTÜNE İNSANIN DÜŞÜNÜŞÜ

Normal zamanlarda bile, en azından birkaç düşünür ya da bilgin, insanın kaderi —belirli bir toplumun nereden gelip nereye gittiği, nasılı ve niçini— üstünde kafa yorar. Ciddî bunalım anlarında ise, bu sorunlar birdenbire, teorik olduğu kadar pratik ve düşünürler için olduğu kadar sıradan halk için de olağanüstü bir önem kazanır. Nüfusun çok büyük bir bölümü, bunalımın kendilerini köklerinden söktüğünü, yıktığını, yaraladığını ve yok ettiğini görürler. İnsanların olağan yaşayış çizgisi bütünüyle altüst olur; alıştıkları uyarlanımlar bozulur; koca koca insan grupları yerinden edilmiş ve uyarlanımları kalmamış olarak suyun üstünde yüzen bir eşya yığınına dönerler. Sokaktaki sıradan adam bile, şu soruları sormaktan kendini alamaz: bütün bunlar neden oldu? bütün bunların anlamı nedir? sorumlusu kimdir? nedenleri nelerdir? bir çıkış yolu var mıdır? buradan nereye gidiyoruz? benim, ailemin, dostlarımın, memleketimin, başlarına neler gelecek? Ciddî bir bunalımda bu sorular, toplumdaki düşünürleri, önderleri ve bilginleri daha da yoğun olarak sıkıştırır. Birçokları toplumsal-kültürel ayakkabıları vurmaya başlamadan, onlara pek dikkat etmezler. Ama bir kez, bunalımın güçlüklerinin vurması dayanılmaz olunca, bunalımın nasılı ve niçini ve geçişdurumunun bütün öteki sorunları üstündedurmaya zorlanırlar.

Bu, bunalım zamanlarında, insan, toplum ve insanlığın nasılı ve niçini, nereden geliyoruzu ve nereye gidiyoruzu üstünde düşünme ve incelemenin kabarması beklenebilir, demektir. Nitekim, ilişkin olgular da bu bekleyişi doğrulamaktadır. Anlamlı «tarih felsefeleri»nin çoğu, «tarih olaylarının açıklıkla anlaşılabilir yorumları»nın çoğu ve toplumsal-kültürel süreçler üstüne önemli genellemelerin çoğu, gerçekten de ya ciddî bunalım, felâket ve geçiş-çözülme dönemlerinde ya da bu gibi dönemlerin hemen öncesinde ve sonrasında ortaya çıkmışlardır. Nitekim, eski Mısır'da, *Bir Mısırlı Bilgenin Uyarıları* (Ipuwer), *Khe-kheperre-sonbu'nun Yakınması*, *Neferrohu'nun Kehaneti*, *Bir Adamcılın*

(insan-düşmanının) *Kendi Ruhuyle Konuşması, Kral Intef'in Evindeki Şarkı* gibi belgelerin temsil ettiği en eski «tarih felsefeleri»nin hepsi, Mısır'ın yaşam tarihindeki felâketli bunalım dönemlerinden, Eski ve Orta Krallıklar arasındaki geçiş döneminden, sonra da Orta Krallıkla Yeni İmparatorluk arasından kalmadır.[1]

Bunun gibi, Hitit kültürünün İ. Ö. on üçüncü yüzyıldan kalma bir belgesinde ve Babil'deki «Eyüb'ün Kitabı» dahil olmak üzere, buna hayli benzeyen Babil belgelerinde de ilkel bir tarih felsefesi çekirdeği vardır. Bu belgeler, söz konusu ülkelerin tarihlerindeki koyu bunalım dönemlerinden kalmıştır.[2]

Çin'de, insanlığın içinden geçtiği Konfüçius kuramının üç aşamasının («Düzensizlik», «Küçük Dinginlik (Sükûnet)» ve «Büyük Benzerlik» aşamaları) ve bunlara karşılık olan tarih felsefelerinin de,[3] toplumsal-kültürel süreçlerin Taocu mistik ve toplumsal-siyasal yorumların da her ikisi uzayan bir bunalım ve derin düzensizlik zamanlarında ortaya çıkmışlardır. Çinli düşünürlerin daha sonraki yeni-Konfüçiuscu ve yeni-Taocu, yeni-Budhist ve pozitivist, bireyci ve ortaklaşacı, ekonomik-materyalist ve idealist tarih yorumlarının çoğu da, belâ ve felâket zamanlarında ortaya konulmuşlardır.

Bunun gibi, Hindistan'da da dünyanın ve insanlığın içinden geçtiği, en uzun devre olan 311,040,000,000,000 ölümlü yıllık dünyanın «temel» çözülme devresinden başlayarak, Krita-Yuga, Treta-Yuga, Dwapara-Yuga ve Kali-Yuga adlarını taşıyan dört aşamalı, her 4,320,000 ölümlü yıllık Kalpa'nın sonunda «süreli» olarak çözülmeyle sona eren ayrıntılı büyük ve küçük devreler kuramı — bu kuramlar ve onlara karşılık olan tarih felsefeleri de, daha çok bunalım zamanlarında ortaya çıkmışa benzemektedirler: kuramların kendisi bunu belirtmektedir, çünkü onlara göre insanlık İ. Ö. ondördüncü yüzyıldan beri gerileme ve bunalım aşamasındadır — 432,000 yıl süren Kali-Yula aşamasında. Bu aşama boyunca, din ve kasttan başlayıp aile ve evliliğe değin bütün büyük kurumlar yıkılır; yönetimler «kaba ruhlu, şiddete yatkın mizaçlı ve yalancılıkla kötülüğe tutkun olur. Kadın ve çocukları öldürürler... uyruklarının mallarını gasbederler.» vb.[4]

Kutsal Kitapta, Yahudi tarih felsefelerinin ilk tohumları, daha çok, peygamberlerin ve *Vâiz (Ecclesiastes)* yazarının kâhince ve Mesihçe kuramlarında kendilerini göstermektedir. Ve (belki *Vâiz*'den başka) bütün bu yapıtlar Yahudi ulusu için en büyük felâket zamanında —Babil'de ve öteki kölelikle bağımsızlığın yitişinden sonra— ortaya çıkmıştır.

Yunan'da Hesiodos ve Theognis'in yapıtlarında, daha sonra Platon, Aristoteles, Thukydides, Polybios'daki, Roma'da Lucretius, Cicero, Varro, Philo, Tyna'lı Apollonius, Plutarkhos, Apuleius ve *Hermetica*'nın yazarlarındaki, sonra Censorinus gibi söylevcilerle St.Augustinus'un *Tanrı Devleti* ve Orosius'un *Yedi Tarih Kitabı*'na kadar ilk Kilise Babalarındaki tarih yorumlarında bulunan tarihî-felsefî düşünce öğeleri —bütün bunlar, ya (Attilâ'nın Roma'yı yağ-

malayışı gibi) keskin ve derin belâ ve felâket dönemlerinde ya da çok ciddî, uzayıp duran bunalım dönemlerinde yaratılmışlardır.

Orta Çağlarda, Floris'li Joachim'in *Ebedî İncil*'i gibi en anlamlı tarih yorumları on ikinci yüzyılda —yani, can çekişen Ortaçağ Düşünsel *(Ideational)* kültüründen, on üç ve on dördüncü yüzyılların bundan farklı olan Ülkücü *(Idealistic)* kültürüne büyük geçişin yüzyılında— ortaya çıkmıştır.

Bunun gibi, gelmiş geçmiş tarih felsefelerinin en büyüklerinden biri olan İbni Haldun'un *Tarihî Mukaddeme*'si de, derin bir bunalım ve çürüyüşünArap kültürünü etkisi altına aldığı on dördüncü yüzyılda yaratılmıştır. İbni Haldun' un kendisi bu bunalım dönemini ve kendi çektiği sıkıntıları *Berberîlerin Tarihi*'nde, *Kendi Hayat Hikâyesi*'nde ve *Mukaddeme*'sinde parlak bir biçimde anlatmaktadır.

Bu liste, Machiavelli'nin *Hükümdar*'ı, *Konuşmalar*'ı ve *Floransa Tarihi*, Giambattista Vico'nun *Yeni Bilim*'i, Hobbes'un *Dev*'i *(Leviathan)*, Locke'un toplumsal-felsefî incelemeleri, Voltaire, Rousseau, De Maistre, De Bonald'ın belli birtakım yapıtları ve incelenen alanda yazılmış düzinelerce öteki anlamlı yapıtlarla uzatılabilir. Bunların hepsi, düşünürlerin içinde yaşadıkları toplumun bunalım koşullarında ve çoğu kere yazarın kendi kişisel yaşamında bir bunalım sırasında tasarlanmış ve doğmuşlardır. Theognis ya da Hesiodos, Platon ya da Aristoteles, Cicero ya da İbni Haldun, Dante ya da Floris'li Joachim, Machiavelli ya da Hobbes, Rousseau ya da De Maistre, Karl Marx ve Lenin'e değin: bütün bu adamlarla i'eri gelen «tarih felsefecileri» ve toplum düşünürlerinin yüzde yetmiş-sekseni ya hapse girmiş ya da sürülmüş, canını kurtarmak için kaçmak zorunda kalmış yahut başka çetin belâlar geçirmişlerdir.

Birçoklarından yalnızca birkaçı olan bu örnekler, tarih bilmecesine karşı bir ilgi kabarmasının, onu araştırmanın, onu tartışmanın bir bunalım zamanına denk düştüğünü kanıtlamaktadır. Aynı zamanda kendi yüzyılımızda, özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra böyle bir kabarmanın yer aldığı olgusunu da açıklamaktadır. İnsanlığın bütün tarihindeki muhtemelen en büyük bunalım dönemi olan yirminci yüzyıl, bir sürü tarih felsefesi ortaya koymuştur. Dahası, bu felsefeleri öneren kitaplardan bazıları, ya Spengler'in ya da Toynbee'nin ciltleri gibi en çok satılan kitaplar arasına girmişlerdir, yahut başka birtakım «tarih olayları üstüne yorumlar»ın olduğu gibi on binlerce sıradan okuyucuya ulaşmışlardır. Bu olgular, aydınlar bakımından tarih süreçlerinin akılla anlaşılabilecek yorumları yönünde çabaların pek geniş ölçüde artması ve bu arayışların sıradan insanlar arasında önemli ölçüde yayılması anlamını taşımaktadır. Bugün milyonlarca insanın zihninde, kişinin kendisinin, ailesinin, halkın ve ulusun, insanlığın nereden geldiği ve nereye gittiği, nasılı ve niçini, etkin ve edilgin olarak bir nabız gibi atmaktadır. Bu sorunlar gerçekten tarihin gündemindedir.

Dikkat edilecek bir başka şey de, bunalım zamanlarında ortaya çıkan tarih felsefelerinin türüdür. *Kültürün başat tipiyle o kültürde egemen olan toplum felsefesi tipi arasında yakın bir denklik (karşılıklılık) olduğunu,* ben bir başka yerde göstermiştim. Buna göre, genel olarak, *Duyumcul (Sensate) bir kültürde Duyumcul kuram ve felsefeler egemen olur; Düşünsel bir kültürde Düşünsel ideolojiler, daha çok Devşirme (Eclectic) bir kültürde de Devşirme kuramlar.* Başat bir kültür sona erip de bir başkası sahneye girmeye başlayınca, bu felsefeler, ideolojiler ve kuramlar da ona uygun olarak değişirler; çökmekte olan kültür tipiyle ilişkili olanlar geriler ve yükselen kültür tipiyle uyum halinde olanlar da kök salar ve çiçek açarlar.[5]

Tarih felsefelerine gelince, yine göstermiştim ki,[6] Batı'da son dört yüzyıldır egemen olan kültür gibi, daha çok Duyumcul niteliği ağır basan kültürlerde, insanlığın evrimi üstüne ilerlemeci doğrusal kuramlar egemen olma eğilimini gösterirler. Böyle bir kültürde, bütün tarihî süreç, «mağara-adamından üstün-insana», «barbarlıktan uygarlığa», «budalalıktan bilgeliğe ve dehâya», «hayvanlıktan yarı-tanrılığa», savaş ve varoluş mücadelesinden, barış, uyum ve karşılıklı yardımlaşmaya vb. giden yol boyunca, bazı sapmalar ve ufak tefek dönüp dolaşmalarla bir çeşit ilerlemeci (müterakki) ilerleyiş olarak görülmektedir. Yüzlerce çeşitlemesiyle insanlık tarihi üstüne bu ilerlemeci doğrusal kuram, Duyumcul kültürde, özellikle Duyumcul kültürün yükselişi sırasında ve doruğunda egemen olma eğilimini gösterir.

Düşünsel niteliği ağır basan kültürlerde mekanistik olmayan, tanrısal olarak güdülen, devresel ya da eskatalojik* olan yahut belli bir yönelim göstermeden yükselip alçalan tarih felsefeleri başat olma eğilimini gösterir. Tarih süreçlerinin devresel ya da dalgalanmalı yorumunu yapan salt mekanistik kuramlar ve insanın kaderi üstüne, dünyanın ve insanın tarihinin felâketli bir sonu olacağını öngören Apokaliptik** Mesihçi anlayışlar, Duyumcul ve daha küçük bir ölçüde de Düşünsel kültürün gerileme aşamalarında çoğalma eğilimini gösterir.

Batı kültürü son dört yüzyılında başlıca Duyumcul nitelikte olduğu için, yukarıdaki kurallara göre, bu dönemin başat tarih felsefeleri ve toplumsal evrim kuralları da, başlıca ilerlemeci doğrusal olmak gerekir. Gerçekten de, bunlar Bölüm XIV'te gösterildiği üzere böyledirler. Kant ve Fichte'nin, Herder ve Lessing'in, Hegel ve Adam Smith'in, Auguste Comte ve Herbert Spencer'in, Karl Marx ve John Fiske'nin ilerleme —evrim kuramları, Darwinci ve biyolojik evrim kuramları— bütün bunlar, Batı kültürünün o Duyumcul döneminin tarih süreçlerinin, eğilimlerinin, evrim yasalarının tipik temsilcileridir.

---

*Eskatalojik: dinbilimde ölüm, diriliş, yargı gibi sonul şeyler öğretisine ilişkin. –Çev.

**Apokalips: Kutsal Kitab'ın Yeni Ahid bölümünün son kitabı olan «Yuhanna'nın Vahyi»nin bir başka adı; dolayısıyle, resulce bir kehanet gibi görülen şeyler. –Çev.

Yirminci yüzyıl, en büyük bunalım, Duyumcul çağın sonu ve yeni bir kültüre felâketli bir geçiş dönemi olduğu için, bugüne değin başat doğrusal tarih anlayışlarının yukarıdaki kurallar uyarınca gerileme halinde olmaları; yükselen tarih felsefelerinin ya devresel, yaratıcı olarak tekrarlanıcı, eskatalojik ya da Apokaliptik ve Mesihçi bir tipten olmaları beklenebilir.

Olgular bu ummayı doğrulamaktadır. Yirminci yüzyıl, bütün toplum ve insan bilimi disiplinleri alanında hemen hiç bir özgün (orijinal) ya da doğrusal ilerleme yahut evrim kuramı ortaya koymamıştır. Yirminci yüzyılın çeşitli doğrusal kuramlarının hepsi, Hegelci, Comtecu, Spencerci ya da Marxçı ilerleme-evrim anlayışlarının minik çeşitlemelerinden başka bir şey olmamışlardır.

Öte yandan, bu kitapta göreceğimiz gibi, bunaltı çağımızın hemen bütün anlamlı tarih felsefeleri, tarih sürecinin ilerlemeci doğrusal yorumlarını reddetmekte veya devresel, yaratıcı olarak ritmik, eskatalojik ya da Mesihçi bir biçime bürünmektedirler. Tarihin doğrusal yorumlarına başkaldırmaktan öte, bu toplum felsefeleri, başat toplum kuramlarında birçok başka değişiklikler de göstermektedirler. Toplumsal olguları anlamanın şimdiye değin başat «pozitivist» ve «ampirist» yöntemlerinin: tanıma ve doğruluğun ampirist kuramının; toplumsal-kültürel olguları araştırmanın şimdiye değin ağır basan tekniklerinin; «doğacı», «bilimsel», «mekanistik», «işlemsel,» «araçsal» ya da «niceliksel» toplum ve insan bilimi disiplinler diye anlatılan çoğu inanç ve kavramların tamamıyle yetersiz olduğunu ilân etmektedirler. Hemen bütün yeni kuramlar, bu yöntem, teknik ve inançların olsa olsa toplumsal-kültürel olguların yalnızca bir yanı bakımından bir tanıma sağlayabileceği kanısındadırlar: ölü kabukları bakımından. Bunlar hiç bir türlü, toplumsal-kültürel süreçlerin özellikle canlı ve yaratıcı yanlarına yeterli bir tanıma getiremezler. Kısacası, bunalımlı çağımızın yükselen tarih felsefeleri, ölmekte olan Duyumcul çağın başat ilerlemeci, pozitivist ve ampirist felsefelerinden keskin bir kopuşu temsil etmektedirler. Bu kadarıyle, sözünü ettiğimiz karşıtlık, yukarıda verilen kuralları bir kez daha doğrulamaktadır.

Bundan sonraki bölümler, bunalımlı çağımızın anlamlı ve tipik tarih felsefelerinin çoğunu özetlemekte, eleştirmekte ve değerlendirmektedir. Ben burada, yirminci yüzyılın bütün «tarih olayları üstüne yorumları»nı elden geçirmeye çalışmıyorum. Bu «yorumlar»ın çok büyük bir bölümü, sudan ya da yeteneksiz, anlaşılmaz ya da taklitçi olmuştur. Böyle oldukları için de, tartışılmaya ve eleştirilmeye değmezler. Ancak, ileriki sayfalarda tartışılan tarih yorumları, çağımız için en belirgin, özgün ve etkili olanları gibi görünmektedir. Bu yorumlar, çağımızın bunalım ve endişesinin, eskatalojisinin ve Mesihçi umutlarının, eskiye karşı duyduğu hayal kırıklığının ve insanla kaderi üstüne yeni, daha derin ve daha geçerli bir anlayış arayışının anlatımlarıdır.

Çözümlememiz, sanat olgularının araştırılmasından çıkarılan «estetik» tarih felsefeleriyle başlamaktadır. Sanat tipleri ve özellikle sanat dinamiği üs-

tüne yeni incelemeler, birçok bilgini tarih sürecinin daha sonraki genel kuramlarının çoğunu önceden haber veren ve «öngören» bir çeşit tarih felsefesine götürmüştür. Çoğu zaman ihmal edilen, bu «tarih üstüne estetik açıdan yorumlar»a hak ettikleri sayınma gösterilmelidir.

Sonraki bölümler, Danilevski, Spengler, Toynbee, Schubart ve Berdyaev tarafından önerilen bir grup kuramı ele almaktadır. Danilevski'nin *Rusya ve Avrupa*'sı ilkin 1869'da yayımlanmış olmakla birlikte, Spengler, Toynbee, Schubart ve Berdyaev'in gerçek önceli (selefi) olduğu için o da bu gruba katılmıştır.

Daha sonraki bölümler, Northrop, Kroeber ve Schweitzer'in kuramlarının özetine ayrılmıştır. Bu kuramların her biri kendi içinde önemlidir ve zamanımızın birçok başka «yorumlar»ını temsil etmektedir.

İkinci Ayrım, bu kuramların başlıca eksikliklerinin eleştirilmesine ayrılmıştır.

Üçüncü Ayrım, bütün bu kuramlardaki başlıca anlaşma noktalarını özetleme ve geçerli katkılarını belirtme yolunda bir girişimdir.

Bu kitap, bir bütün olarak, kardeş cildi Çağdaş Sosyoloji Kuramları'na *(Contemporary Sociological Theories)* bir ek niteliğindedir.*

*İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Profesörü Sayın Nurettin Şazi Kösemihal'in *Sosyoloji Tarihi* adlı kitabının Sorokin'in *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* adlı yapıtına geniş ölçüde paralel olduğunu belirtmekte fayda vardır (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1968). -Çev.

II

TARİHİN ESTETİK YORUMLARI

1

W. M. F. PETRIE, PAUL LIGETI VE BAŞKALARININ KURAMLARI

Son zamanlarda çoğalan «tarih olayları üstüne akla yakın yorumlar»ın içinde ilk önce meydana çıkan ve en düşündürücü olan akımlardan biri, sanat-olgularıyle ilgili yapıtlarda ortaya konulmuştur. (Danilevski bir yana bırakılırsa) daha sonraki tarih felsefecilerinin çoğundan ya önce ya da onlarla aynı zamanda, sanat-olguları üstüne düşünmesini bilen birtakım araştırıcılar, sanat-olgularının değişme, gelişme ve devrelerinde çeşitli tekbiçimlilikler (üniformluklar) keşfetmişlerdir. Bu genellemelerin önemli bir kesimi, daha sonra çeşitli tarih filozofları tarafından yapılan birçok formülleştirmeleri önceden haber vermişlerdir. Tarih olaylarının, sanat-olguları temeline dayanan—ya da sanat-olguları penceresinden bakan— bu estetik yorumları, eksilmeyen bir canlılıkla bugüne değin devam etmektedir. Bu kuramları özetle gözden geçirmemiz ve eleştirmemiz, yalnızca kendi anlam ve önemlerinin gerektirdiği bir şey değildir, aynı zamanda bunların daha sonraki tarih bilmecesi üstüne kapsamlı yorumlar için iyi bir giriş olarak da işe yarayabileceklerinden ötürüdür. Bu tür birçok kuramdan en tipik ve önemli olan yalnızca birkaç tanesi, burada özetlenmekte ve eleştirici gözle ele alınmaktadır. Daha birkaç tanesine de yalnızca Notlar'da değinilmiştir.*[7] Hepsini ele almamamıza rağmen, yine de seçtiğimiz kuramlar, bu yapıtlarda serimlenen estetik tarih felsefeleri türü hakkında hayli iyi bir fikir vermektedir.

Çözümlememize, sanat-olgularının gelişme ve serpilmesindeki tekbiçimli sıralanmaları ve —bunlar aracılığıyle de— genel olarak toplumsal-kültürel olguların değişimindeki tekbiçimli sıralanmaları açıklamaya çalışan kuramlarla başlayacağız. Çeşitli kültürlerde türlü sanat biçimlerinin çiçeklenmesinde herhangi bir tekbiçimli sıralanma var mıdır? Örneğin, tekbiçimli olarak ilk

* Bkz. Kitabın sonundaki Notlar.

çiçek açan mimarlık ya da müzik midir, yoksa resim midir, heykel midir, edebiyat mıdır, tiyatro (drama) mudur — ikincisi, üçüncüsü, dördüncüsü vb. öteki sanatlar mıdır? Bu sanatların bütün kültürlerde gelişme ve çiçeklenmesi için böyle bir tekbiçimli düzen var mıdır, varsa nedir? Böyle bir tekbiçimlilik varsa, —bilim ve felsefe, din ve yasa, iktisat ve siyaset gibi— öteki toplumsal-kültürel olguların değişme ve çiçeklenmesinin zaman düzeni içinde sanat-olgularının genel olarak konumu nedir?

Sanat-olguları temeli üstünde bu sorularla uğraşan, yakın zamanlarda çıkmış çeşitli yapıtlardan, temsil edici nitelikte iki kitap (savları daha da yakınlarda, «Sanatta Tarih»[8] adlı makalesinde tekrarlanan) Sir Flinders Petrie'nin *Uygarlığın Devrimleri*[9] ile Paul Ligeti'nin *Kaostan Çıkış Yolu*'dur.[10] Petrie'ye göre, belli bir kültürün yada o kültürün büyük döneminin bütün sanat biçimleri birden hemzaman olarak (aynı anda) çiçeklenmezler. Sanatın bazı dalları, daima eskilikten (arkaiklikten) kurtuluş aşamasına ötekilerden daha önce geçer ve daha özgür, daha ince biçimler içinde ilerlerler. Genel olarak, tekbiçimli ve düzenli bir sıralanma saptanır: dönüş noktası, ilkin mimarîde ve heykelde ortaya çıkmaktadır:

> ... sonra Resim gelir, sonra Edebiyat, Müzik, Mekanik, Kuramsal Bilim ve son olarak da Servet. Faydalı yetenekler büsbütün tükenince, ırk çökmeye mahkûm olur ve zenginliği daha canlı bir halka çekici gelinceye değin, yalnızca sayınması (itibarı) ve o zamana değin biriktirdikleriyle yaşar; her tam gelişmiş uygarlığın üstüne Mene, Tekel, Ufarsin* yazılmış gibi görünür.[11]

Bu görüş açısından sekize ayırdığı Mısır kültürü, Yunan-Roma ve Avrupa uygarlıklarının çeşitli dönemlerini inceledikten sonra, Petrie bu düzenin tekbiçimli olarak tekrarlandığını görmüştür. Örneğin, yaptığı sınıflamada sekizinciye denk düşen Avrupa dönemi için, çeşitli sanat dalları ve başka yaratıcı etkenlik türleri bakımından «eski» (arkaik) biçiminden «özgürlüğe» dönüşen tarihlerini şöyle belirlemektedir.

Avrupa	heykeli	İ. S. 1240'ta
»	resmi	1400'de
»	edebiyatı	1600'de
»	müziği	1790'da
»	mekaniği	1890'da
»	bilimi	1910'dan sonra
»	serveti	1910'dan sonra[12]

* *Mene, Tekel, Ufarsin:* sayılmış, tartılmış, bölünmüş. Kildanî kralı Belşatsar'ın Tanrı'ya karşı günaha girmesi üzerine, sarayının duvarına yazılan, onun sonunu haber veren sözler. Bkz. *Kutsal Kitap*, Eski Ahit: Daniel, bap 5. –Çev.

Bu hesapça, söz konusu büyük kültür döneminde, karşılaştırma ölçütü olarak heykeldeki (ve mimarîdeki) ilerlemeyi alırsak, eskilikten özgürlüğe dönüş noktası (ki doruğa yakın bir yerdedir), resimde 160 yıl kadar geri kalmıştır, edebiyatta 360, müzikte 550 yıl kadar, bilim ve servette ise 650 yıldan fazla.

Petrie'ye göre, buna benzer bir sıralanma tekbiçimliliği, bütün uygarlıkların gelişiminde görülür. Sıralanma her zaman aynıdır. Ancak geri kalma süreci değişebilir, zaman ilerledikçe de daha uzun olma eğilimini gösterir.[13]

Ünlü Mısır uzmanının kuramı, hiç kuşkusuz, esinleyici ve düşündürücüdür. Ama geçerli midir? Korkarım ki, Petrie, başka birçokları gibi,[14] toplumsal ve tarihsel süreçlere taşımadıkları bir tekbiçimlilik yakıştırmaktadır.

Şimdi, Petrie'nin sunduğu kanıtları inceleyelim. Onun yaptığı sıralama, yukarıdaki kültür kategorilerinden her biri için «eskilikten özgürlüğe dönüş noktası»na dayanmaktadır. «Dönüş noktası»nın anlamı, böyle bir noktanın yerinin belirlenip saptanabilmesine elverecek kadar, yeterince açık ve kesin midir? Korkarım ki, hayır, değildir. Anlamı açık ya da kesin olmadığı içindir ki, ister sanatta, edebiyatta, müzikte olsun, ister bilimde, «dönüş noktası»nı nesnellikle (objektif olarak) saptamak mümkün değildir; dolayısıyle, kültür olguları sınıflarının her biri için böyle bir saptama yapma girişimi, zorunlu olarak kuşkulu olur, bütün sıralama da öznel (subjektif) kalır.

Petrie'nin gösterdiği kanıtı şöyle hafifçe bir incelemek, bu eleştirinin geçerliliğini ortaya koymaya yetecektir. En sağlam örneklerinden birini, onun VIII'inci dönemini (Avrupa'yı) alalım. Demektedir ki:

> Avrupa heykelciliğinde dönüş noktası, başlıca, dosdoğru tarihlenmiş olan Bamberg heykeline dayanılarak İ. S. 1240 yılına yerleştirilmiştir... [«bütün çağlarda heykelle atbaşı giden»] mimarîde, Salisbury Katedrali yetkin (mükemmel) bir özgürlüğe ulaşılmış olduğunu göstermektedir.[15]

Bu, Petrie'nin İ. S. 1240 yılını Avrupa heykel ve mimarlığında eskilikten özgürlüğe dönüş noktası saymasının hemen tek dayanağıdır. Mimarlık bakımından, insan niçin tek bir katedralin alındığını (hem, hiç de mutlaka en iyisi olmayan bir katedralin alındığını) merak etmektedir. Salisbury kadar «özgür» olan ve dikkate değerlik bakımından hiç de ondan aşağı kalmayan birçok katedraller yapılmıştır: (yaklaşık olarak 1048'de inşa edilen) Jumièges'deki harikulâde Manastır Kilisesi, Noyon (y. o. 1140 - 1170), St.Denis (y. o. 1144), Sens (1144-1168), Senlis'teki Notre Dame (1155 - 1185) katedralleri, Paris Katedrali (1162 - 1168), Chartres (y. o. 1172), Reims (1211), Amiens (1215), Beauvais (1225), Canterbury (1174) ve on üçüncü yüzyılın ortalarında tamamlanan Paris'teki Notre Dame. Bu listeyi uzatmadan, «dönüş noktası»nın 1240 yılından bir ya da iki yüzyıl önceye konulabileceği ve bu gibi bir tarihi savunmak için, Sir Flinders Petrie'nin seçtiği tarih için olduğu kadar neden bulunduğu açıktır

Aynı şey heykel için de söylenebilir. Dönüş noktası, daha on ikinci yüzyılın ortalarında, Chartres'daki kral kapısı süslemeleri (y. o. 1145) ile öteki kiliselerin kapı süslemelerinde kendini belli etmiştir.[16] On üçüncü yüzyılın ortalarında Gotik mimarlığın da heykelin de en üst noktalarına eriştiği doğrudur, ama enüst nokta dönüş noktası değildir ki. Olsaydı bile, bu kere, Avrupa heykelciliğinin enüst noktasının, niçin büyük Rönesans ustaları dönemine değil de, 1240'a konulduğu sorulabilir. İnsan on üçüncü yüzyılın heykeline hayran olabilir, ama Rönesans heykelini de kolay kolay ondan aşağı sayamaz. Birçok uzmanlar, onu on üçüncü yüzyılınkine üstün bulurlar. Öyleyse, Avrupa heykel ve mimarlığındaki dönüş noktasını yeni bir biçimin başlangıcı olarak kabul edersek, bu nokta daha on ikinci yüzyılda ortaya çıkmış demektir. Yok, dönüş noktasıyla başarılarının enüst noktasını kastediyorsak, o zaman İ. S. 1240 tarihi daha birkaç yüzyıl önce ya da sonra olan başka birçoklarından daha iyi değildir.

Yine de, Sir Flinders Petrie'nin heykel ve mimarlıkla ilgili savı, müzik, edebiyat, mekanik ve bilim gibi öteki kültür olguları hakkındaki savları kadar çok söz götürür nitelikte değildir. Müziğin dönüş noktasını, Petrie şu nedenlerle 1790 yakınlarına koymaktadır:

> Belki, Haydn'ın ömrünün çoğunda (müziğinin) hâlâ eski kaldığını söyleyebiliriz (?), fakat ilkin 1790'daki büyük senfonilerinde özgürce adım atmıştır; Beethoven ise, 1796'dan sonra, ilk senfonilerinde tektük eskilik anıları gösterir. Bundan ötürü, belki 1790 yılı dönüş noktası olarak kabul edilebilir.[17]

Müzikte 1790'ın eskilikten özgürlüğe dönüş noktası olarak kabul edilmesinin tek dayanağı da budur. Böylelikle, on dördüncü, on beşinci, on altıncı, ve on yedinci yüzyılların bütün Felemenk, Fransız, İtalyan ve İngiliz çoksesli müzik (polifoni) okulları ve Dufay, J. Okeghem, Josquin Deprès, Palestrina, C. Festa, da Vittoria, Orlando di Lasso, Gesualdo, W. Byrd, A. ve D. Scarlatti, Lully, Rameau, Monteverde, J. S. Bach, G. F. Handel, Gluck ve Mozart gibi —haydi, daha birçoklarını saymayalım— bütün büyük ve pek farklı müzik yaratıcıları, Petrie'ye göre tek bir eski müzik aşamasını temsil etmektedirler. Ancak (Bach'la değil de!) Haydn'la birlikte, müzik «özgürlük» aşamasına girmektedir. Korkarım ki bu gibi tarihlemeler pek özneldir ve müzikçilerin çoğunluğunun desteğini bulamayacaktır.

Petrie'nin sırayla 1890 ve 1910 yılları olarak önerdiği mekanik ve bilim için dönüş noktaları daha da soruya açıktır. Bilimsel bulgu ya da keşiflerin ister sayısı ister önemi açısından bakılsın, bu tarihler keyfîdir.[18]

Veriler, mekanik ve doğa biliminde, sırayla, 1890 ve 1910'dan önceki dönemlerin «eski», 1890 ve 1910'dan bu yana girilen dönemlerin ise «özgür» sayılması için herhangi bir temel olmadığını göstermektedir. Petrie'nin çeşitli

kültür olgularında bu dönüm noktalarının olduğu ve bunların onun anlattığı sıralanmaya uyduğu yolundaki bütün iddiası öznel kalmaktadır, ampirik olgularda hiçbir nesnel dayanağı yoktur.[19] Söz konusu sıralanmanın bütün kültürlerde tekbiçimli olduğu kanısı ise daha da az güvenlidir.

Şimdi de, Paul Ligeti'nin yakınlarda çıkan, ilginç ve etkileyici *Kaostan Çıkış Yolu* kitabında önerdiği bir kurama dönelim. Ligeti, Petrie'ye karşıt olarak «Heykel ve Mimarlığın bütün çağlarda atbaşı gittikleri»ne inanmamaktadır,[20] ona göre bütün kültürlerde mimarî her zaman heykelden önce çiçek açar. Ligeti'nin sanat sıralaması kuramının özü şöyledir: herhangi bir büyük kültürde, mimarî çiçek açan ilk ve en birinci sanat biçimidir; sonra, kültür olgunluk noktasına ulaşınca, heykel çiçeklenir; nihayet kültür gerilemeye başlayınca, resim yüksek bir sanat düzeyine ulaşır. Bu düzen bütün büyük kültürlerin gelişiminde değişmez ve tekbiçimlidir. Avrupa kültüründe Orta Çağlar, heykel ve resim ilkel kalırken, mimarînin çok büyük bir gelişme gösterdiği bir dönemdir. Rönesans, mimarlıkla resmin bir bileşimi (sentezi) olarak heykelin zafere ulaşmasını gören dönemdir. Nihayet, şimdiki modern çağda, heykelde olsun mimarlıkta olsun dikkate değer hiç bir başarıya ulaşılmamışken, resimde başkalarıyla karşılaştırılamayacak bir düzeye erişilmiştir. Bunun gibi, Yunan sanatının ilk yüzyılları da mimarlık zaferleri yaratmıştır; (İ.Ö. y. o. 510) Harmodius ve Aristogiton'un heykellerinin temsil ettiği heykel ya da plâstik çağı, Perikles zamanında en yüksek noktasına ulaşmakta ve aşağı yukarı İ. Ö. 390'da Myron, Phidias, Polykletius ve başkalarının yapıtlarıyle sona ermektedir. İ. Ö. 390'dan sonra, resim çağı gelmiştir, *malerisch* çağı. Aynı şekilde, Mısır'da da Eski Krallığın sanatı mimarlıkla ilgiliydi *(architectonic)*, en büyük başarısı mimarîdeydi; Orta Krallığın sanatı plâstikti; Yeni Krallık, daha çok, resim alanındaki büyük başarısıyle sivrilmişti. Aynı sıralanmayı Çin, Japonya ve öteki ülkelerin tarihinde buluyoruz. Ligeti şöyle diyor:

> Bu sanatların ritmlerinin gerisinde, insan kültürünün olduğu her yerde işleyen bir yasa ya da tekbiçimlilik vardır. (...) Her kültür, mimarlıkla ilgili dönemle başlar ve resim dönemiyle sona erer.[21]

Ligeti'nin sanat ve kültürün gelişimindeki «üç aşama yasası»nın dayandığı bu uzun dalgaların yanısıra, daha da uzun süreli dalgalar olduğu gibi, daha kısa dalgalar da vardır. Daha uzun dalgalar bakımından, yalnızca her kültür Ligeti'nin saydığı bu üç aşamadan geçmekle kalmazlar, bütün kültürler bir arada ele alınınca, zaman sıralamalarında aynı tekbiçimliliği gösterirler: Mısır gibi büyük eski kültürler, daha çok, mimarlığa ilişkindir; Yunan ve Roma'nınki gibi daha sonraki kültürler daha çok plâstiktir; Avrupa'nınki gibi modern kültürler ise daha çok *malerisch*'tir. Genel olarak insan sanatının ve bir bütün olarak insan kültürünün gelişiminin uzun ritmi böyledir.[22]

Daha kısa dalgalara gelince, aynı mimarî - heykel - resim sıralanmasının

ortaya çıktığı, aşağı yukarı yüz otuz yıllık dönemler vardır. Batı kültürünün tarihinde bu türden yedi dalga bulunmaktadır.[23] Bu daha kısa dalgalar okyanusun uzun dalgalarının üstündeki yüzey çırpıntılarına, daha uzun hareketler de bütün insan kültürünün gel - git akımı üzerindeki yüzey dalgalarına benzerler. Ligeti'ye göre, sanat gelişiminin ana sıralanması böyledir.

Ligeti'nin bu sıralanmanın anlamı, böyle oluşunun nedenleri ve öteki kültür biçimleriyle toplumsal korrelasyonları üstüne zekice, bazan derin ve her zaman ilginç yorumlarını tartışmaya daha sonra girişeceğiz. Şimdilik olgular bakımından böyle bir sıralanmanın varlığının kesin olarak kanıtlanmış olup olmadığını araştırmakla yetinelim. Ligeti, besbelli ki, her kültürde, mimarlığın en yüksek gelişimine ilk olarak ulaştığını, sonra heykelin, en son da resmin geldiğine inanmaktadır.

Söylemek bile gerekmez ki, böyle bir kurgu bu sanatların her birinde en yüksek başarının ne olduğu hakkında bir kestirmeyi işin içine katmakta ve bu gibi bütün değerlendirmelerde olduğu üzere, bir öznellik öğesi taşımaktadır. Bir araştırıcı için, belli bir sanatta en yüksek başarı bir çeşit olabilir; bir başkası için bir başka çeşit. En yükseğe erişme dönemleri de, buna bağlı olarak her araştırıcı için farklı olacaktır. Ama ne var ki, bir araştırıcı tekbiçimli bir yasa keşfettiğini iddia ederse, kuramının en azından yapması gereken şey, birçok uzman araştırıcının enüst noktalar diye ortaya koydukları zamanlamayı genel terimlerle kabul etmektir. Ligeti'nin önermelerini başka otoritelerin belirttikleri zamanlamanın ışığında incelersek, Ligeti'nin «tekbiçimli yasası»nın hiç de tekbiçimli olmadığı görülür ve böylelikle de bu genel bir yasa olmaktan çıkar.

Mısır, Hint, Çin, Japon, Fransız, İtalyan, Alman, İngiliz, Yunan ve Roma kültürlerine bakarsak, belirli sanatların en yüksek anlatımlarına ulaşmalarının zaman sıralanmaları ve bu doruğu işaretleyen dönemler, her ülkenin sanatının çeşitli tarihçilerine göre, bir sonraki sayfada verilen tabloda gösterildiği gibidir.[24] Her sanat için burada gösterilen enüst dönemlerin yalnızca yaklaşık olduğu ve bu zamanlamada bazı öznellik öğelerinin işin içine girdiği başından kabul edilebilir; bazı ülkeler bakımından, başka uzmanlar, bazen, sanatlardan birinin çiçeklenmesi için bu listede verilenden farklı bir dönem seçmişlerdir. Böyle olmakla birlikte, bu yakıştırmaları Ligeti'nin sav ve yakıştırmalarından daha az geçerli saymak mümkün değildir. Bu gibi durumlar karşısında, Ligeti'nin yalnızca sınırlı birtakım örneklerde görülen bir olguyu tekbiçimli bir yasa düzeyine çıkarmış olduğu hemen apaçık anlaşılır. Ele alınan on kültürden, ancak üçünde —yani, Yunan, Alman ve Fransız kültürlerinde — Ligeti'nin sıralaması görülmektedir. Öteki yedi kültürde sıralama ya tam tersinedir yada onun «geri kalma yasası» ve sıralamasından çok ayrıdır — bir kere daha «çirkin bir olgunun güzel bir kuramı öldürüşü.»

Ligeti'nin kuramının geriye kalan bölümünü anlatmayı bir an için erteleyerek, çeşitli kültürlerde çeşitli sanatların gelişmesinin tekbiçimli sıralanması

ON BÜYÜK KÜLTÜRDE BELLİBAŞLI SANATLARIN ÇİÇEKLENME SIRASI

Mısır

1. Edebiyat	İ. Ö. 2000 - 1225
2. Heykel	1580 - 1350
3. Mimarî	1580 - 1250
4. Müzik	1411 - 1284
5. Resim	750 - 525

Roma

1. Edebiyat	İ. Ö. 86 - 25
2. Heykel	İ. Ö. 30 - İ. S. 69
3. Resim	İ. S. 50 - 108
4. Mimarî	60 - 138
5. Müzik	466 - 495

Hint

1. Edebiyat	İ. Ö. 400 - İ. S. 100
2. Heykel	İ. S. 500 - 725
3. Mimarî	1489 - 1706
4. Müzik	1600 - 1771
5. Resim	1615 - 1800

Alman

1. Mimarî	İ. S. 1130 - 1260
2. Heykel	1400 - 1500
3. Resim	1491 - 1559
4. Müzik	1720 - 1880
5. Edebiyat	1756 - 1850

Çin

1. Edebiyat	İ. Ö. 479 - 300
2. Heykel	İ. S. 618 - 960
3. Resim	960 - 1200
4. Mimarî	1400 - 1500
5. Müzik	1400 - 1500

İngiliz

1. Mimarî	İ. S. 1272 - 1377
2. Edebiyat	1573 - 1618
3. Müzik	1600 - 1675
4. Resim	1717 - 1763
5. Heykel	1758 - 1787

Japon

1. Edebiyat	1. S. 700 - 1142
2. Müzik	806 - 1146
3. Heykel	1000 - 1137
4. Resim	1350 - 1500
5. Mimarî	1350 - 1583

İtalyan

1. Edebiyat	İ. S. 1290 - 1333
2. Mimarî	1444 - 1564
3. Resim	1472 - 1548
4. Heykel	1500 - 1600
5. Müzik	1560 - 1800

Yunan

1. Müzik	İ. Ö. 750 - 600
2. Edebiyat	524 - 450
3. Mimarî	500 - 430
4. Heykel	450 - 350
5. Resim	430 - 350

Fransız

1. Mimarî	İ. S. 1150 - 1350
2. Heykel	1200 - 1250
3. Müzik	1652 - 1700
4. Resim	1760 - 1853
5. Edebiyat	1779 - 1895

üstüne başka birtakım kuramları ya da yine aynı şey demek olan, bütün kültürlerde belli sanatların üslup değiştirmede her zaman önderlik ettiğini, öteki sanatların ise her zaman geri kaldığını öne süren kuramları kısaca gözden geçirelim. Bu gibi bir tekbiçimli geri kalma kuramı, çeşitli sanatlarda tekbiçimli değişim sıralanması kuramından başka bir şey değildir. Böyle savlar Ligeti ve Petrie'den önce, birçok kereler sistematik olan ya da olmayan biçimlerde ortaya konulmuştur. Örneğin, V. de Laprade, Doğu (Hint, Mısır, Pers, Çin) sanatının daha çok mimarlıkla ilgili, Yunan ve Roma'nın sanatı daha çok heykelcilikle ilgili, Ortaçağ Hıristiyan Avrupası'nın başlıca *malerisch*, şimdiki zamanın ise özünde müziğe ilişkin olduğunu öneren bir kuram geliştirmiştir.[25] «Mimarlık, Tanrı'ya karşılıktır; heykel ve resim, ideal ya da gerçek insana; müzik ise, dıştaki duyumcul dünyaya.»[26]

Bu tipten çeşitli başka kuramlar gibi, Ligeti ve Laprade'ın kuramları da, muhtemelen Hegel'in *Estetik*'inin kuramından etkilenmiştir. Herhalde, Hegelci kuramlarla bu adamların kuramları arasında çeşitli benzerlikler vardır. Hegel'in kuramının bu soruna ilişkin olan yanının özü şöyledir. Felsefesinin baş ilkesine uygun olarak, Hegel sanatın evrimini, İdea yada Tin'in zaman boyunca kendisini gerçekleştirmesi yada açılıp serimlenmesi diye görür.[27] Bu açılım sürecinde, her birinin kendi karakteristik sanat tipi olan üç aşama *(Hauptstufen)* vardır: *sembolik*, *klâsik* ve *romantik*.[28] Sembolik aşama ve sanat tipinde,

> ...İdea, hâlâ kendi gerçek sanat anlatımını aramaktadır, çünkü burada hâlâ özünde soyut ve belirlenmemiştir, bunun sonucu olarak da henüz kendi tözüne uygun yeterli dış görünüşü kazanmayı becerememiştir.[29]

Burada madde İdea'ya egemen olur ve İdea, Duyumcul biçimlerde yeterli bir anlatım bulamaz.

> ...ikinci sanat tipi, klâsik sanat, içerik ve biçimin mutlak türdeş (homojen) birliğine dayanır.[30]

Burada İdea ile anlatımı arasında yeterli bir uyum (âhenk) vardır.

Son olarak da,

> ...romantik tip sanat, İdeayla gerçekliğinin tamamlanmış birliğini ortadan kaldırır.

«Zihin İdea'nın sonsuz öznelliği olduğu» için, sonlu klâsik sanatta bile pek yetkin bir anlatım bulamaz.

> Böyle bir durumdan kurtulmak için romantik tip sanat, klâsik aşamanın ve onun anlatım biçiminin ötesine geçen bir içerik bulmakla klâsik tipin bölünmez birliğini bir kere daha ortadan kaldırır.[31]

Böylece, sembolik aşamada ve sanat tipinde İdea yeterli olmayan bir bi-

çimde anlatım bulur ve dış biçiminin egemenliği altında kalır; romantik aşamada denge yeniden bozulur, çünkü burada İdea, sonsuz olduğu için, dış duyumcul anlatımının sonlu biçimlerinden kurtulmaya çalışır ve o yüzden de, bütün sonsuzluğu bakımından yükseklere çıkar, sonuç olarak da dışsal biçimi ikinci derecede önem taşıyan bir yere indirir.

Sanat evriminin başlıca tipleri ve aynı zamanda da aşamaları, işte böyledir.

Hegel, bu ilkeleri daha geliştirmekte ve sembolik aşama ve tipin en yeterli nesnelleşmesinin mimarî, klâsik tip ve aşamanınkinin heykel, romantikinkinin resim ve özellikle müzik ve şiir olduğunu göstermektedir.[32] Hepsi bu kadar değildir. Sanatlardan her biri de, kendi evriminin sürecinde bu üç aşamadan geçer; örneğin, mimarî sembolik, klâsik ve romantik dönemler boyunca evrilir. Aynı şey heykel, resim, müzik ve şiir için de doğrudur.[33]

Öyleyse, mimarlıktan şiire ve herbir sanat biçiminin içinde sembolikten romantik aşamaya ilerlemede, Tin'in açılımının en azından en tanına kadar karmaşık bir ilerleme çizelgesi (skalası) var demektir. Hegelci sınıflamalar açısından bakılırsa, Doğu sanatı hemen bütünüyle sembolik, Yunan ve Roma sanatı ise klâsik aşamada kalmıştır. Romantik aşamaya ulaşan tek sanat, özellikle modern zamanlarda, Avrupa sanatı olmuştur.

Bu özetten, Hegelci anlayışla Ligeti'nin anlayışı arasındaki benzerlik noktaları görülebilir.

Benim *Dynamics* kitabının bütünü, toplumsal-kültürel süreçler üstüne doğrusal anlayışların yadsınmasıyla (reddiyle) uğraştığı için, bu noktada Hegelci kuramın özel bir eleştirisini yapmaya gerek yoktur. Olgusal yanı bakımından ise, yukarıdaki veriler yetersizlik ve yanlışlıklarını göstermeye yeter.

Tartışılacak bir başka kuram da J. Comberieu'nünkidir; ona göre, müzik, üslup değiştirmede, tekbiçimli olarak öteki sanatların gerisinde kalır.

> Müzik toplumsal evrimde hemen her zaman geri kalır. Schütz, Bach, Handel, onların sanatçı zihniyetine uygun bir toplumsal zihniyet bulmak gerekirse, bir yüzyıl geriye itilmelidir. Mozart ve Beethoven, sanatlarında, çok daha eskiden varolan pek sevimli yaşam anlayışını dile getirirler. Almanların müzikteki romantikliği, edebiyattaki romantikliklerinden aşağı yukarı iki kuşak daha geç gelmiştir. Weber bile, *Freischütz*'ünün (1821) şarkılarında Herder'le Burger'in gerisinde kalmıştır.[34]

Öteki sanatlara oranla müziğin bu geri kalışı, Orta Çağlarda, Rönesans zamanında ve daha sonra da olmuştur.

On dokuzuncu yüzyılın şafağında müzik yine öteki sanatların gerisinden geliyordu, ama bu kere daha az gerisinden. Edebiyat romantikliği, daha on sekizinci yüzyılın sonunda ortaya çıkmıştır. Goethe'nin *Werther*'i 1776'da

yayımlanmıştır, MacPherson'un *Ossian*'ı aşağı yukarı aynı zamanda, Chateaubriand'ın *René*'si 1802'de, Delacroix'nın *La Barque du Dante*'si 1822'de; Victor Hugo'nun *Ode*'ları, Byron'un romantik şiirleri ve Lamartine'in *Méditations*'u ile *Harmonies*'sinin hepsi 1830'dan sonra değildir. Yine burada,

> ...müzik romantik ruhun ilk sesi değildir. Çevresini sarmış olan ve bu gibi bir özümlenmeyi kuvvetle isteyen şiiri hemen özümleyememiştir. Müzik, çanlarını, resmî üslubunu, teatral (tiyatrovarî) debdebesini ...ufak tefek şeyler *(petits riens)* estetiğini bırakmakta isteksizlik göstermiştir. Leseur, Cherubini, Spontini gibi müzikçilerin bazı yapıtlarında, yeni bir dünyanın eşiğinde olduklarını ortaya koydukları doğrudur; fakat açık değişimin ilk izlenimlerini alabilmek için *Symphonie phantastique*'e (1830) ve *Robert le Diable*'a (1831) gitmek gerekir. Weber'in *Freischütz*'ü (1821) özgül bir nitelik taşıyan ve Fransız sanatı üstünde herhangi bir etkisi olmayan ayrı bir durumdur. Ancak bir hayli zaman sonradır ki, müzik Berlioz, Chopin, Liszt ve R. Schumann'la tam öcünü almıştır.[35]

En usta müzik tarihçilerinden biri tarafından formüle edilen bu geri kalma kuramının özü böyledir.[36]

Benim önceki sözlerim ve veriler, bu genellemenin de geçersiz olduğunu göstermektedir. Nitekim, üstün değerli yapıtının bir başka bölümünde, Combarieu şu sözlerle kendi kuramını yadsımaktadır:

> Yukarılarda demiştik ki, Güzel'in fethinde müzik bazen resim sanatının ardında geri kalır. ...Fakat burada, J. S. Bach'ta müzik harikalar başarmıştır. ...yapım ve anlatım bilimiyle, çağdaş mimarlık sanatını sonsuz ölçüde geçmiştir. 1729'daki Alman mimar ve ressamlarının adlarını, şimdi kim biliyor ki?[37]

Bu, onun kendi savının yadsınmasından başka nedir? Bu kurama kolaylıkla daha birçok ayrıklar (istisnalar) gösterilebilir. Örneğin Yunan'da, Terpandros'la çağdaşlarının müziğini temsil edici nitelikte sayarsak, müziğin «klâsik» dönemi, edebiyat ve heykelin klâsik çağından aşağı yukarı iki yüzyıl önce gelmiştir; yahut Simonides, Pindar ve Bakkhylides'in koro liriklerini ve Aiskhylos, Sophokles ve Euripides'in tragedyalarını temsil edici sayarsak, en azından, edebiyat ve heykelin klâsik çağından daha geç değildir. Bunun gibi, ortaçağ kültürünün klâsik müziği olan Gregoryen ilâhî de, Romanesk ve Gotik üslupların temsil ettiği ortaçağ mimarîsinin klâsik çağından, on üçüncü yüzyıl ortaçağ heykelciliğinden, yine on üçüncü yüzyılda Skolâstiğin en yüksek noktasını meydana getiren Albertus Magnus ve St. Thomas'ın temsil ettiği ortaçağ felsefesinden ve ortaçağ edebiyatından yüzyıllarca önce, daha altıncı

yüzyılda ortaya çıkmıştır. Kaldı ki, Palestrina'nın Orlando di Lasso'nun ve çağdaşlarının müziği bir anlamda öteki sanatlardan çok daha geriydi, bir başka anlamda ise onların hayli ilerisindeydi. Müzikte sonraki klâsik çağ, Bach, Handel, Mozart, Haydn, Beethoven dönemi, Alman edebiyatının klâsik çağından — Lessing, Schiller, Goethe ve Kant dönemi — ya daha önceydi ya da en azından onunla çağdaştı. Hatta, müzikte yakın zamanlarda çıkan Romantikliğin, edebiyat ve resimdekinin gerisinde olduğu zor söylenebilir. Beethoven'in, son zamanlarındaki birçok yapıtında güçlü bir romantik yanı bulunduğunu, Weber'in Delacroix'la Schumann, Mendelssohn ve Berlioz'un, Heine, Hegel ve Schopenhauer'le çağdaş, hatta onlardan daha önce olduklarını unutmamalıyız. Ayrıca, ortaçağ resim ve heykelinin «realist» (gerçekçi) olup olmadığı, ortaçağ müziğinin «soyut öğretiler içinde kayıp» olup olmadığı da söz götürür.

Kısacası, Combarieu, D'Indy ve ötekilerin savundukları kuralın öyle çok ayrığı vardır ki, ortada hiç kural kalmamaktadır. Ancak, çelişen bir sürü olguyu görmezlikten gelerek bunun üstünde ısrar edilebilir.

Aynı şey, belli birtakım sanatlarda başkalarına oranla evrensel ve tekbiçimli bir geri kalma olduğu konusuyle ilgili daha birçok kuram için de söylenebilir. Değişimde çoğucası edebiyatın öncülük ettiği, öteki sanatların çoğucası geri kaldığı — müziğin ise (sanatların) «en yüzeydeni olduğu için»[38] en geriden geldiği — savıyle, geri kalma kuramının bir başka türünü öneren De Sanctis ya da Brunetière gibi yazarların görüşleri daha da yetersizdir.

Tekbiçimlilik kuramlarından bu örnekleri verdikten ve eksikleıine işaret ettikten sonra, şimdi de Ligeti'nin kuramlarının öteki yanlarını tartışmaya dönelim.

Ligeti'nin ve başkalarının ortaya attıkları sıralanma tekbiçimliliği, hiç de evrensel bir yasa olmadığı için, yaptıkları sosyolojik genellemelerin dibi çıkmakta ve bunların geçerliliği büyük ölçüde söz götürür olmaktadır. Ligeti'nin sosyolojik korrelasyonlarına daha yakından bakalım. Bunlar her zaman doğru olmasalar bile, çoğu yerleri düşündürücü ve zekicedir. Başlıca genellemeleri kısaca şöyle özetlenebilir:

1. Her kültür (ya da bir kültürün büyük dönemi, hatta insanlığın bütün tarihi) şu üç ana aşamadan geçer: mimarî, plâstik ve *malerisch*.[39]

2. Bu aşamaların herbirinde, kültür, aynı gelişim aşamasındaki bütün kültürlerde ortak olan çeşitli önemli özelliklerle niteliklenir.[40] Özet bir biçimde, bu özellikler bir sonraki sayfada verilen şemada gösterilebilir.

Bunlar, bir kültürün ağır basan sanatıyle öteki yanları arasındaki başlıca sosyolojik korrelasyonları temsil etmektedirler. Bu korrelasyonların niçin olduğunu soracak olursak, Ligeti'nin cevabı ilginçtir. Hemen bütün sanat araştırıcıları gibi, o da haklı olarak, sanatın kültürün en iyi basınç-ölçerlerinden biri olduğunu söylemektedir.[41] Peki, bu biraradalığın nedenleri nelerdir? Belli bir resmin, heykel parçasının ya da mimarî örneğinin içinde yapıldığı kültürü

incelersek, bu nedenler anlaşılabilir. Bu yapıtların kime seslendiğini, kimin için yaratıldığını düşünmeli ve mimarlığın, heykelin ve resmin ta özünü araştırmalıyız. Bir resim, çoğucası bir insanın ve bir ömrün yapıtıdır. Büyük bir bina ise, her zaman, birçok insanların, bir ortaklaşa topluluğun ve bazen —örneğin Orta Çağların çoğu katedralleri gibi— türlü kuşakların yapıtıdır. Bireyci olan ve yalnız başına yaratmak isteyen bir kimse, resim yapmaya çekilir; ortaklaşa bir birlik içinde birlikte büyük şeyler yaratmak isteyenler ise, mimarlığa dönerler. «Bir resim bir insanın mesajıdır, bir bina ise birçoklarının.»[42] İşte, *malerisch* aşamanın bireycilik ve özgürlükle, mimarî aşamanın ise yakın, ailevî ortaklaşacılık ve ortaklaşacı disiplinle ilişkisi bundan ötürüdür.

Kaldı ki, bir ressam resmiyle ancak birkaç kişiye seslenir, hatta bazen tek bir kişi için resim yapar. Resimler her zaman bir binanın içinde saklanır ve ancak bir azınlık için erişilebilir şeylerdir. Mimarî kitlelere seslenir, çünkü — ister katedral, piramit, kale, saray halkın girip çıktığı bir salon olsun, ister bir hükümet merkezi — her büyük mimarlık yapıtını birçokları, sınırsız halk kitleleri görür ve görebilir. «Resim her zaman, en uygun olarak, bir noktadan, bir gözle görülebilir. Resim bir azlığın, hatta bir tek kişinin bir azlığa hatta bir tek kişiye bir mesajıdır. Mimarî, birçoklarının birçoklarına mesajıdır.» Mimarî hantal, ağır, yerinden oynamaz ve her zaman gerçektir. Malzemesi katı ve kabadır: toprak, taş, çelik ve benzerleri. Hafifliği, hareketi, değişimi anlatmaya pek az elverişlidir, yalnızca gölgeleri anlatabilir. İradenin, azmin ve gayret isteklerinin bir ifadesidir. Kandırıcı bir yanı yoktur. Üç boyutun gerçekliğidir ve o gerçekliği kendisi yaratır. Doğası gereği, bir hayli münzevice ve idealistçedir. Mimarî, (Oluştan farklı olarak) *Sein*'dır, Varoluştur, Varlıktır. Resim ise, tersine, Görüntüdür, Aldatmadır, Kandırmadır, salt Görünüştür. Resmin özü, üç-boyutlu gerçekliği iki-boyutlu bir yüzeyde, ışık ve gölgeyle temsil etmektir. Dolayısıyle, iç doğasında, gerçekte varolmayan, bir gösteriştir, kandırmacadır, görünüştür. *Sein* değil, *Schein*'dır. Bu anlamda, gerçek değildir. Aynı nedenden ötürü, kendi içinden bir taklittir. Mimarlık doğayı taklit etmez, kendi gerçekliğini kendi yaratır; resim resmettiği şeyleri taklit eder ve bize onların hayalî görünüşlerini verir. Onun içindir ki, resim şeylerin durmadan değişen gölgelerinden bir anlık görünüşler yakalamaya özellikle yatkındır; ışık ve gölgenin, rengin ve biçimin dinamik, durmadan değişen, durmadan hareket eden, anlık oyunlarını gösterme yeteneklidir. Doğasından hareketlidir, ilericidir ve dinamiktir. Mimarlık ise, üstüne kurulduğu gerçeklerin yasa ve düzenliliklerine uymak zorundadır. Gerçeklik olduğu için nesneldir ve nesnel olmalıdır; resim yalnızca bir görüntü ve görünüş verdiği için öznel ve izlenimcidir ve öyle olmalıdır. Mimarlık düzenli, disiplinli, sistemli ve salt fantazi ya da keyfîlikten uzak olmalıdır, çünkü aksi takdirde uzun ömürlü bir şey yaratamaz. Mimarlık Düzen, Sistem, Gayret, Yasa ve Disiplindir. Resim ise, fantazili, bireyci, izlenimci, düzensiz, anarşik, özgür, serbestleştirici olabilir ve öyledir de; çünkü gölgeler, geçici ve anlık izlenimler dünyasıyle uğraşır. Bu-

Mimarî	*Plastik*	*Malerisch*
1. Kültür eğrisinin yukarıya doğru dönüşünün başlaması. Bu hareket canlı ve katıdır. Ortaklaşacı bir kafa yapısı ve disiplinle belirlenir.	Mimarî ve *malerisch* aşamaların karakteristikleri arasındaki orta durum: onların uyumlu bileşimi	1. Kültürün yada büyük bir kültür döneminin gerilemesi. Kadınsılık, duyumcul kafa yapısı ve bireycilikle damgalanır.
2. Bu, bir ülküye erişmeye yönelmiş bir irade ve kuvvetli bir azim kültürüdür.	»	2. Bu, önceden erişilmiş olanların tadının çıkarıldığı bir kültürdür — bir israf ve duyumsal hazlara dalma kültürü.
3. Güçlü ethik ülkücülüğün ve (duyumculluğa, hazcılığa, faydacılığa karşı) ahlâkın damgasını taşır.	»	3. Materyalist, kuşkucu, eleştirici, «bilimsel», kösnük (erotik), zevk düşkünü (epiküryen), faydacı gibi terimler böyle bir kültürü niteliklendirir.
4. Bu kültürde, din, inanç, iman ve dinsel dogmatizm egemendir. Önderleri büyük din ve ahlâk öğretmenleridir.	»	4. Aklın inanca ağır basması. Entellektüalizm ve «bilimsel» tavır ön plâna çıkar.
5. Düzen ve istikrar, dinamik ilerleme ve değişimden daha ağır basar.	»	5. Düzen yerine, özgürlük ve ilerleme ağır basar. Çeşitlilik, devrim, düzensizlik ve hareketlilik vardır.
6. Aristokrasisi teokratiktir; din, ahlâk ve toplumsal başarılarından ötürü soyludur — servetten dolayı değil.	»	6. Önderleri bürokratlar, para yapanlar, emperyalistler ve «liberal» düşünürlerdir.
7. Tarım ve el-sanatları ağır basar.	»	7. Ticaret, imalât ve «iş hayatı» ve makinalar ağır basar.
8. Zihniyetin harekete geçirilmesi ve bütünlenmesi ile ruhsal *Geist*'ın uyanışı vardır.	»	8. Zihniyetin çözülmesi ve ruhsal *Geist*'ın çöküşü vardır.

rada, malzemeleri sanatçıyı fizik, nesnel dünyanın yasalarına uymaya zorlamaz. Disiplinli bir düzen, sistem ve gayret gerektirmez. Resim Fantazidir, Özgürlüktür, Yaşamdır ve anın Rastlantısal izlenimidir.

Mimarînin ve resmin bu özellikleri gözönüne alındığı zaman, bir kültürün mimarlık aşamasında niçin düzen ve istikrar karakteristiği taşıdığı, *malerisch* aşamasında ise, bireycilik, özgürlük, entellektüalizm, izlenimcilik, (zihince) hafiflik, anlık zevk düşkünlüğü (Epiküryenlik), bir *Carpe diem** tutumu, dinsizlik, devrim, düzensizlik ve bu gibi başka özelliklerle damgalandığı hemen anlaşılabilir. Bunlarla damgalanması resimden ötürü değildir, tersine resim bu gibi bir kültür *Gestalt*'ına en iyi uyan sanat biçimi olduğu içindir. Yapısal, mantıksal ve nedensel olarak, bu gibi bir kültür durumunun bir parçası, bir belirtisi ve bir niteliğidir.

Belli bir kültürün iç yaşamı ne kadar çok «mimarî» nitelikli olursa, heykel ve resmi de o kadar çok mimarî nitelikli olur; tersine, bir kültürün iç yaşamı ne kadar çok *malerisch* ve gösterişli olursa, mimarîsi ve heykeli de o kadar çok *malerisch* olur. Orta Çağların mimarlık gibi resim ve heykeli de vardı, fakat resminde menazır (perspektif) yoktu, üç-boyutlu gerçekliği iki-boyutlu yüzeyde temsil etmeğe kalkışmıyordu: ne görüntü arıyordu ne de görünüş. Bu resim, nasıl göründüklerine, sanatçının gözünde nasıl canlandıklarına bakmadan, kendi ebedî öz ve ideaları içinde şeyleri sanatçının zihnindeki halleriyle yansıtıyordu. Resmin kendisi anlatımcı *(expressionist)* ve düşünseldi — görüntüsel ve izlenimci değildi. Modern zamanlarda, özellikle barok ile rokokonun çıkışından beri, kültürümüzün malerisch aşamasında, mimarî de *malerisch*, hareket dolu, dinamik, salt izlenimci gözalıcı, gösteriş için gösterişçi olmuştur. İnsanın neredeyse «Hollywoodça» diyesi geliyor. Modern resim ve heykele gelince, onlar da salt izlenimci ve görüntüsel olmuşlardır. Bu sanatlar şimdi, anlattıkları olgu ya da nesnelerin ebedî özünü değil, idealarını değil, hatta öteki duyum organlarına bile danışmadan salt görüntüsel görünüşlerini yansıtmakta ya da yansıtmaya çalışmaktadırlar. Şeylerin görüntüsel görünüşleri ise durmadan değiştiği için, bu sanatçılar yalnızca anlık gösterileri kavramakta ve bize şeylerin sürekli özlerini değil, salt görüntüsel fotoğraflarını vermektedirler. Bundan ötürü, *malerisch* döneminde bir kültürün sanatlarındaki izlenimcilik, bu aşamada kültürel yaşamın tümünün organik olarak izlenimci doğasıyle en yakın bir uyum halindedir: sürekli olarak kargaşa ve değişiklik içindedir; «ilerici» olmaktadır; gösterişçidir (bizim çağımızda, örneğin, filmleri ve reklamcılığı ortaya koymaktadır); anlıktır (*Carpe diem*, «Şarap, Kadın ve Şarkı», caz deliliği, melodiler mırıldanma tutkusu [*crooning*] ve başkaları); bireycidir, fantezilidir, düzensizdir.

İşte, ağır basan sanat biçiminin bir kültürün öteki önemli yanlarıyle birleşmesinin açıklanması böyledir.

**Carpe diem:* Horatius'un *Ode*'larından «gününü gün et» anlamına bir dize (I, 11, 8). -Çev.

Bu fikirlerin birçoğu yeni olmamakla ve Ligeti'den önce birçok kereler öne sürülmüş olmakla birlikte, Ligeti'nin yapıtının bu sayfaları çok düşündürücü, hatta derindir. Sanatın gelişiminde tekbiçimli bir sıralanma olduğu hakkındaki esas kuramını, dolayısıyle de, kültürümüzün ya da başka kültürlerin geleceği üstüne başlıca sosyolojik yargılarını yadsısak da, yine onun giriştiği tartışmanın evrensel olmasa bile, hiç değilse bazı kültürler ve bazı dönemler için geçerli birçok noktayı içinde taşıdığını kabul etmek zorundayız. Ligeti kuşku olanağı bırakmayacak bir biçimde göstermiştir ki, gerçekten bir kültürün bütünüyle sanatının biçimleri arasında yakın bir ilişki vardır.

Bu bölümde sunulan kanıtlar, bizim şu sonuçları çıkarmamıza izin verir. Bütün kültür ve uygarlıklarda çeşitli sanatların gelişmesinde kesin ve evrensel bir sıralanma olduğunu kanıtlamaya çalışan türlü kuramlar karşısında, olgular bizi onların savlarının olsa olsa ancak kısmen geçerli oldukları yolunda bir düzeltme yapmak zorunda bırakmaktadır. Bu kuramlar tipik örneklerden birini evrensel bir kural olma düzeyine çıkarmışlardır.

2

WALDEMAR DEONNA, FRANK CHAMBERS, CHARLES LALO VE BAŞKALARININ KURAMLARI

Sanat-olguları üstüne bir başka grup inceleme, genel olarak sanatın ve özel olarak da belirli bir sanat dalının gelişmesinin çeşitli kültürlerde ne ölçüde tekbiçimli olduğunu, farklı uygarlıklarda sanat olgularının yaşam akışının tekbiçimli aşamalarının neler olduğunu, sanat gelişiminin bu değişim eğrilerinin toplumsal kültürel süreçlerinin evrim ve dalgalanmasıyle nasıl ilişkilendiğini ve güzel sanatların bir toplum ve kültür için ne ölçüde duyarlı bir basınç ölçer olarak işe yaradığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu soruları cevaplandırmak için, sanat değişimi ve geniş çaptaki toplumsal kültürel süreçlerin dinamiği üstüne çeşitli genellemeler yapılmıştır. Bu kuramlar, sanat merceğinden (prizmasından) bakılarak ulaşılan tarih yorumlarının bir türüdür. Bu yorumları eleştirici bir biçimde gözden geçirirken de, çeşitli kültürlerdeki sanat gelişiminin tekbiçimliliği üstüne en genel kuramlarla başlamamız doğru olur. Birkaç örnek verelim.

> Sanatların bir başlangıcı, ilerlemesi, tamamlanması ve sonuçlanması, bir büyümesi, bir serpilmesi ve bir çürümesi vardır. ...
>
> Bütün insan kurumları gibi, sanatlar da belli yasalara göre doğar, büyür ve güçlenir ya da çürürler....
>
> Yüksek kültürlerin bütün halklarında, sanatlar çocukluk, gençlik, olgunluk ve çürüme dönemlerinden geçerler. ...

> Halkların çoğunluğunda, sanatların bu çıkış, görkem ve gerileme dönemleri belli ortak özellikler gösterir. ...[43]

Bu kuramların ilk savı, her sanat sisteminin sınırlı bir varoluş süresi olduğudur: ortaya çıkar, serpilir ve geriler. Ben bu görüşü kabul ediyorum, çünkü yalnızca sanat değil, Platon'un dediği gibi, «[bu dünyadaki] bir başlangıcı olan her şeyin bir sonu da vardır» ve onun için de yalnız sanat değil, her ampirik sistem «zamanla bozulacak ve çürüyecektir.» Özellikle sanatı gözönünde tutarak bu beylik gerçek üstünde ısrar etmek gerekmez. Bu gibi formüllerde, bize sanat gelişiminin değişme eğrisinin gerçek niteliği hakkında bilgi verecek pek bir şey yoktur.

Öne sürülen ikinci sav, çeşitli kültürlerin sanat sistemlerinin aynı ya da benzer gelişme eğrileri olduğudur: çıkış, büyüme, doruk ve düşüş; ya da çocukluk, olgunluk ve yaşlılık. Kuramlar bu aşamaların her birinde sanatın öz karakteristiklerinin neler olduğunu ve her birinin kendi özel karakteristikleri bulunan bu aşamaların çeşitli kültürlerin sanat sistemlerinde benzer olduklarını gösterebilirlerse, o zaman savları hayli önemli olur.

Tartışılan kuramlar bu gerekleri karşılamakta mıdır? Ne yazık ki, hayır. Onun için de, bunların bilimsel bir değerleri yoktur. Eğer sanat çocukluğunun, sanat olgunluğunun ve sanat yaşlılığının karakteristiklerinin neler olduğunu, bir aşamanın nerede ve ne zaman bitip yenisinin başladığını, her aşamanın süresinin ne kadar uzun olduğunu vb. kesinlikle gösterecek somut veriler ortaya konulmazsa, yalnızca her sanat sisteminin çocukluk, olgunluk ve yaşlılık aşamalarından geçtiğini söylemek anlamsızdır. Gotik üslup, çocukluk üslubu mudur, olgunluk mu, yaşlılık mı, ve niçin? Bu üç «aşama»nın biriyse, bütün kültürlerde, bütün öz nitelikleriyle ortaya çıkar mı? Böyle benzetmelerin, tam istenilen noktalarda bilgilerle desteklenmedikleri zaman, yanlışlığını açıkça göstermek için bu soruları sormak yeter. Bu noktalarla ilgili bilgiler olmadan, söz konusu kuramlar, çeşitli kültürlerde sanat evriminin tekbiçimli olduğu ya da olmadığı üstüne herhangi bir şeyi kanıtlamazlar ve kanıtlayamazlar, nede sanat gelişiminin aşamaları üstüne bize herhangi bir gerçek bilgi verebilirler.

Aynı şey, yukarıda belirtilen biçimde kanıtlanıp desteklenmedikleri sürece, çeşitli başka formüller için de söylenebilir. Örneğin, bütün sanat sistemlerinin eski, klasik ve yozlaşmış (dekadan) aşamalardan geçtiğini söyleyen formülü alın. O da, olgusal kanıtlama olmadan anlamsızdır ve daha fazla araştırma yapmak gerekmeksizin bir yana atılabilir.

Durum, olgusal kanıtlama ve doğrulamalarla desteklenen, bütün sanatta tekbiçimli gelişme kuramları bakımından farklıdır. Böyle kuramlar vardır ve bazıları da çok göz alıcıdır. Bunlar, çoğucası, sanat olgularının dinamiği üstüne ilginç bir ışık tutarlar. İlk örneğimiz olarak, ileri gelen bir sanat tarihçisinin, Waldemar Deonna'nın çeşitli yapıtlarında, özellikle *L'archéologie, sa-*

valeur, ses méthodes'unun üç büyük cildinde parlak bir biçimde geliştirdiği kuramı alacağız.[44]

Deonna, heykelde ve kısmen de resimde, dört büyük sanat sistemi—eski taş devri (paleolitik), yeni taş devri (neolitik), Yunan / Roma ve Hıristiyan — olmakta ve bu sistemlerin her birinin, benzeşen temel eskilik, klâsiklik ve nihayet yozlaşma dönemlerinden geçtiğini göstermeye çalışmaktadır. Bu aşamaların herbirinde, dört sanat sisteminin dördünün de özellikleri ve üslubu dikkati çekecek kadar özdeştir. Benzerlik o kadar büyüktür ki, Avrupa'nın erken (on ikinci yüzyıldan önceki) ortaçağ heykeleri, kolaylıkla eneski (İ. Ö. altıncı yüzyıldan öncesi) Yunan'ınkilerle karıştırılabilir ve tersine. Bunun gibi, Michelangelo'nun Aurora'sını Roma'nın Niobe'siyle, Jean Goujon'un yaptığı Pınar Nymph'lerini (İ. S. on altıncı yüzyıl) Bergama'daki Danseden Kadın figürüyle (İ. Ö. üçüncü-ikinci yüzyıl), arkaik paleolitiğin geometrik heykellerini arkaik neolitiğinkilerle, arkaik Yunan'ınkilerle, arkaik ortaçağınkilerle vb. karşılaştırılınca — birbirlerinden yüzyıllarca, hatta binyıllarca ayrı olmalarına rağmen, bunların arasındaki çarpıcı benzerlik gözden kaçmaz. Birçok uzmanlar, Akropolis'teki bazı heykellerin Mino da Fiesole'nin, Francia'nın ve Desiderio da Settignano'nun yapıtlarına; Yunan'daki Skopas okulunun (İ. Ö. dördüncü yüzyıl) bazı heykellerinin Francia'nın heykellerine; Praksitcles ve Lysippos'un bazı yapıtlarının Ghiberti ve Donatello'nunkilere, bazı Yunan ve Pompei vazo resimlerinin Mantegna, Roger van der Weyden ve Titian'ın resimlerine, eski Yunan ve Roma'nın başka bazı yapıtlarının da Michelangelo, Velazquez ve Bernini'ninkilere vb. dikkate değer bir benzerlik gösterdiğini söylemişlerdir.[45] Deonna, bu dört sanat sisteminin sanat eserlerini sistemli bir biçimde çözümleyerek şu sonuca varmaktadır ki, özlerinde bunlar başlıca aynı aşamalardan geçmişlerdir ve dört sistemin her birinde aynı aşamanın sanatı ayrıca ele alındığı zaman, bütün sistemlerde dikkate değer bir benzerlik ortaya çıkmaktadır. Örneğin, (İ. Ö.) altıncı yüzyıldan önceki Yunan sanatı (başlıca heykel) on ikinci yüzyıldan önceki Avrupa sanatına benzemektedir; (İ. Ö.) beşinci yüzyıldaki Yunan sanatı on üçüncü yüzyıl Avrupa sanatının bir replikasıdır. Deonna'nın neolitik sanatın son aşaması saydığı Girit - Mykenae sanatı, Hellenistik dönemin Yunan - Roma sanatına ve on beş ve on sekizinci yüzyılların Avrupa sanatına benzemektedir.[46] Deonna'nın yapıtının ikinci ve üçüncü ciltleri bu önermenin olgusal olarak kanıtlanmasına ayrılmıştır. Devâsa bir malzeme yığını kullanarak, Deonna, sistemlerin dördünde de aşamaların benzerliğini ve birbirlerine karşılık olan aşamalarda dört sanatın benzeşmesini ortaya koymaya girişmektedir. Yalnızca sanatın genel üslubunu değil, gözün, kulağın, ağzın biçimi; gülümseme, cepheden görünüş, çıplaklık, giyimlerin bileşimi, duruş; idealizm ya da realizm; duygusallık ya da duygudan yoksunluk; peyzajın, portrenin, belli bir çeşit *genre*'ın varlığı ya da yokluğu gibi bir dizi ayrıntıyı da ele almaktadır. Deonna'nın ulaştığı sonuçlar şöyledir:

> Özetle, sanatın, birbirlerinden yüzyıllar süren aralıklarla ayrılan, özdeş değilse benzer, eğilim ve biçimlerin tekrarlanmasına varan belirli bir ritme göre geliştiğini kabul edebiliriz; tam kesin olmayan, fakat sanat evriminin bu düzenli çizgisi hakkında fikir veren bir benzetme yaparak, sanat tarihinin evriminin bir helezona oranlanabileceğini söyleyebiliriz, öyle ki, her büklüm alttakine değmeden ona üst gelir — tıpkı her dönemin önceki döneme üst geldiği gibi. ...göstermeye çalışacağım şey budur.[47]

Daha sonra, Deonna, bu dört sistemden her birinin, daha çok da, sanatçıların eski biçimdeki tecrübesizlikleri ve ustalıktan yoksunlukları yüzünden çıktığını göstermektedir. Sonra her biri ilerler, yetkinleşir ve doruğuna ya da klasik dönemine ulaşır, bundan sonra her biri gerilemeye başlar.

> Bu sanat sistemlerinin her biri, benzer bir çıkış noktasından hareket ederek aynı mantıkî ritmle gelişir ve evrimi boyunca benzer sanat biçimleri yaratır.[48]

Eski Taş Devri, Yeni Taş Devri, Yunan - Roma (İ. Ö. altıncı yüzyıla kadar) ve erken ortaçağ (İ. S. on ikinci yüzyıla kadar) dönemleri sanatının arkaik aşaması, aynı ilkel tekniği, cephedenliği, «boşluk korkusu»nu, menazır (perspektif) yokluğunu veya düzlemleri üst üste getirerek menazır etkisi vermeyi, bileşimde birliksizliği, üçgen kafaları, «arkaik gülümseme»yi, dar alınları, kulak, burun, saç, sakal ve insan bedeninin başka parçalarının benzer bir bileşimini gösterir.[49] Bunun gibi, bu dört sanat sisteminin klâsik aşaması, özellikle İ. Ö. beşinci yüzyıl Yunan sanatı ile on üçüncü yüzyıl Hıristiyan sanatı düşünülürse, bunların arasında tam bir benzerlik görülür. Teknik yetkinleşmekte, heykeller yaşamaya başlamakta, cephedenlik kaybolmakta ve yetkinliğin yalınlığı egemen olmaktadır. İdealizm üstünlük kazanmaktadır ve sanat şimdi ya mutlak değerli ve ideal bir nesneyi taklit etmekte ya da doğal nesneleri idealleştirmektedir; ölümlüler genç tanrılar gibi gösterilmekte, insanlar ebedî olarak genç ve her zaman mükemmel diye sunulmaktadır. Bu sanatta bayağı, çirkin, kusurlu ya da aşağılık hiç bir şey yer bulamaz. İnsan figürlerinin duruşları bile idealleştirilir. Düzen, iç dinginlik (sükûnet) ve barış, tutku ve duygu yoksunluğu bu sanatta karakteristiktir; yetkin denge ve uyum üstün duruma geçer. İdealleştirme, realist portreciliğe elvermez. Acıklı (patetik), iç ürpertici ya da tutkulu hiç bir şey gösterilmez. Ebediyyen genç ve yetkin insanlar, yüzleri huzur dolu — ölülerin cenaze heykellerinde bile, sakin ve ölümsüz, klâsik dönemin tipleri bunlardır. Peysajın, bayağı ve realist *genre*'ın ve dinsel-olmayan tarih sahnelerinin ihmal edilmesi de, bu dönemdeki Yunan sanatının olduğu gibi Hıristiyan sanatının da karakteristiğidir. Bu sanatların her ikisi de koyu dindardır. Her ikisi de özü bakımından isimsizdir, sanatçıları topluluğun önü-

ne çıkmazlar; her ikisi de ayrıntıda yerel, fakat konuda evrenseldir; her ikisi de bütün toplumun zihin birliğini içlerinde taşırlar ve bütün toplumun yapıtıdırlar; her ikisi de akılcıdır, düşünsel olarak kurgucudur ve her türlü duyumsallıktan arınmıştır.[50]

Bundan sonra da, Mykenae, Hellenistik ve modern Avrupa sanatlarının «fazla olgunluk» dönemini —klâsik dönemin sonuyle gerileme döneminin başlangıcını— ele alırsak, yine, onların hepsinde bir dizi çarpıcı benzerlikler görürüz. Büyük zaman aralıklarıyle birbirlerinden ayrılmalarına rağmen, aynı üslubu, aynı ruhu göstermekte, benzer biçim ve içerikler taşımaktadırlar. Bunlarda herhangi bir şey yaratabilecek ustalıklı teknik varolmakla birlikte, kendilerinin güçlü bir «ruh»u olmadığı için, birbirini tutmayan bir biçimde her türlü üslubu karıştırır ve bile bile de «ilkel» üslubu taklit ederler. Şimdi idealizm değil, duyumsal ya da görüntüsel doğacılık üstün durumdadır. Sanat yere basmaktadır. Ülkücü sanat ölümlüleri tanrılaştırmıştır, bu doğacı sanat ise ölümsüzleri ölümlü hale getirmektedir. Duyumcul doğayı ve ampirik gerçekliği taklit etmektedir. Olumsuzu, iç ürpertici olanı, acıklıyı, tutkuluyu, bayağıyı, pitoreski ve yaşamın çirkin olgularını taklit yoluyle yeniden yaratmaya özel bir eğilimi vardır. Şimdi yaşlı adam yaşlılığın bütün çirkinliği ve safaletiyle ortaya konulmaktadır, yaşamın bayağı sahneleri de bütün iç karartıcı gerçeklikleriyle. Sakin huzur kaybolmuş ve onun yerine bozulmuş figürler, ıstırap, çirkinlik geçmiştir. Klâsik sanatta pek az yer bulan kadınlar, bu aşamada en çok sevilen konulardan biridir. Kadınlar şimdi, şehvetlilik, duyumsallık, cinsellik, kandırıcılık ve «güzellik» terimleriyle «realist» olarak yansıtılmaktadır. Salt duyumcul bir zevk düşkünlüğü (Epikürosculuk) göze batmaktadır. Erkekler de, çoğu kere kadınsı ve çoğucası sinek-kaydı tıraş olmuş halde, «doğacı» olarak temsil edilmektedir. Kitleler ve kalabalıklar, izlenimci portrecilik, günlük yaşamın —özellikle aşağı sınıfların günlük yaşamının— *genre*'ı ile sevimli ve afacan oğlanlar da bu dönemin çok tutulan konularıdır. Oran ve simetrinin yokluğu, ampirik gerçekliğin kaypak ve dinamik yanları, şiddetli hareket, üslupların tutarsızlığı ve karışması, «devâsalık» *(Colossalism)*, şehirlilik, incelmişlik ve aşırı nezaket başat durumdadır. Uzun sözün kısası, bu «fazla olgun» aşamalar, üç sanat sisteminin hepsinde aynı karakteristikleri gösterir.[51]

Bu özet, Deonna'nın yalnızca bulanık genellemelerle yetinmediğini, görüşlerini kanıtlamak ve doğrulamak için bir sürü olgusal malzeme de sunduğunu göstermektedir. Bu kuramın başlıca savlarının geçerli olup olmadığını daha çok araştırma yaptıktan sonra belirleyeceğiz. Şimdilik, aynı türden başka birtakım kuramları ele alalım. Frank Chambers'in öne sürdüğü bir kuram iyi bir örnek olarak alınabilir.

Frank Chambers de, Eski Yunan ile Avrupa'da sanat evriminin eğrisinin ve başlıca aşamalarının birbirine çok benzediğini kanıtlamaya çalışmaktadır. Başlıca malzeme kaynağı olarak edebiyat ve edebiyat eleştirilerinden

yararlanan Chambers, her iki sanatın da benzer iki aşamadan geçtiği sonucuna varmaktadır. İlk aşamayı, güzelin ve güzel sanatların estetik olmayan bir değerlendirmesi niteliklendirmektedir. Bu aşamada bütün büyük sanat yapıtları, sanat için ya da güzellik adına değil, din, ahlâk, vatanseverlik, yurttaşlık erdemi ve yine estetik olmayan başka amaçlar uğruna yaratılmaktadır. Kendi başlarına güzel sanatlara ve güzellik için güzelliğe olumsuz gözle bakılmakta ve bunlara karşı direnilmektedir. Böyle olmakla birlikte, bu durum en büyük sanat değerlerinin yaratılmasına engel olamamaktadır. İ. Ö. dördüncü yüzyıla kadar Yunan'daki ve Rönesans'la klâsikliğin devrilmesine —yani Akademilere— kadar Avrupa'daki aşama buydu. İkinci aşamada, güzel sanatları sanat için ve güzeli güzel için beğenme ortaya çıkmaktadır. Bu aşamada, sanatlar dinin ve öteki estetik olmayan değerlerin hizmetçisi olarak ödevlerinden kurtulmaktadır. «Estetik merakı», sanat kolleksiyonculuğu, uzmanlık *(connoisseur'*lük*)*, sanat eğitimi, sanat eleştiriciliği vb. şimdi ortaya çıkmaktadırlar. Buna rağmen, ikinci aşamanın sanatı ilk aşamada ulaşılan doruklara pek erişemez ve çok geçmeden çözülmeye ve çökmeğe mahkûm olur.

> Eski ve modern, Pagan ve Hıristiyan çağların ikisinin de, öyle görünüyor ki, paralel bir estetik tarihleri vardır. Her iki çağda da, art arda iki estetik zihin hali varolmuştur. İlk zihin hali, örneğin, güneşi tanrılaştırıp ona tapandı; ikincisi ise, onu bilinçle şiirleştirmiş ve «Ne güzel!» demiştir. Parthenon'un yapılmasına yol açan birinci zihin haliydi; şimdi onun yıkıntılarını hayranlıkla düşünen, yeniden onarılmasını tartışan, tutkulu ve romantik hayaller gören, ikinci haldir. Homeros lirik ozanlar, Herodotos, Thukydides gibileri birinci aşamaya, Strabon, Plutarkhos, Lukianos, Athenaeus, Plotinos gibileri ikinci aşamaya girerler; Aristoteles ve daha dar bir ölçüde de Platon, bu ikisinin arasındaki bağlantılardır.[52]

Chambers, Avrupa sanatının gelişmesini çözümlediği daha sonraki yapıtında,[53] aynı sonuçları, bir miktar değiştirilmiş bir biçimde tekrarlamaktadır. Şu saatte bizler, Lukianos, Philostratos, Athenaeus ve Plotinus'unkinden çok farklı olmayan bir sonraki-gün dünyasında yaşıyoruz, birkaç kuşak içinde de hem uygarlığımız hem de onun sanatı önceden belirlenen yolunu tamamlamış olacaktır.[54]

Deonna ve Chambers'in kuramlarının daha çok heykel ve resim alanlarını ele almalarına karşılık, çeşitli kültürlerde başlıca sanat aşamalarının tekbiçimliliğiyle ilgili benzer savlar ileri süren başka kuramlar, iddialarını edebiyat ve müzik bakımından kanıtlamaya çalışmaktadırlar. Bovet'nin kuramı edebiyat için bir örnek diye alınabilir, Charles Lalo'nunki de müzik için. Ne var ki, bu kuramların ikisi de, Deonna ile Chambers'inkilerden daha ileriye gitmekte ve yalnızca çeşitli kültürlerde bu sanatların evrim aşamalarının tek-

biçimliliği üstünde ısrar etmekle kalmayarak, bu aşamaların (ya da devrelerin) aynı kültürlerde zaman boyunca tekrarlanışı üzerinde de durmaktadırlar: bir devre sona erince, farklı bir somut biçimde fakat benzer aşamalarla bir başkası başlar ve o da ömrünü tüketince aynı aşamaları olan yeni bir devre onun yerini alır ve bu böyle devam eder.

Bovet,[55] Victor Hugo'nun *Cromwell*'inde önerdiği bir kuramı geliştirmektedir. Yapıtının önsözünde, Hugo her halkın edebiyatının art arda üç aşamadan geçtiğini söyler: lirik, epik ve dramatik.

> Şiirin, her biri toplumdaki bir çağa karşılık gelen üç aşaması vardır. İlkel zamanlar liriktir, eski zamanlar epiktir, modern zaman ise dramatiktir. *Ode* (lirik şiir) ölümsüzlüğün şarkısını söyler, epik tarihi kutlar, dram hayatı resmeder. ...İlkel zamanlarda insan şarkı söyler: gençken liriktir. Dua onun bütün dinidir; *ode* bütün şiiridir.

Daha büyük grup ve imparatorluklar ortaya çıktığı, savaşlar ve başka kahramanlıklar olduğu zaman «insan epikleşir» ve büyük olaylardan, olgulardan söz eder. Sonra, toplum yaşamının karmaşıklaşmasıyle, drama, düşünce, hayal kırıklığı ve acıma doğar. O zaman şiir dramatikleşir. Bu evrensel yasa Victor Hugo'ya göre, uluslara bakmaksızın şiirin zaman çizgisi boyunca da geçerlidir. (Kutsal Kitap lirik, Homeros epik ve Shakespeare dramatiktir), her büyük ulus ve büyük edebiyatın içinde de geçerlidir. Kutsal Kitap'taki «Tekvin» (Oluşum) liriktir, «Krallar» epiktir, «Eyüb» dramatiktir. Fransa'da Malherbe Chapelain'den, Chapelain Corneille'den önce gelmiştir; Yunan'da Orpheus Homeros'tan, Homeros da Aiskhylos'tan.

Hugo'nun genellemesinin özü böyledir. Bazı çekince kayıtlarıyle Bovet bunu daha da geliştirmiştir. Bovet'nin yorumunda, lirik-epik-dramatik sıralanma, bazı durumlarda doğal çizgisini bozabilen salt dışsal koşullarla engellenmedikçe, bütün ulusların edebiyatının gelişmesi bakımından geçerlidir. Büyük bir edebiyatın tarihinde, bu düzenle birçok kereler tekrarlanması anlamında da, bu sıralanma geçerlidir. Bir başka deyişle, söz konusu sıralanma, toplumsal zaman içinde olduğu gibi, toplumsal mekân içinde de olmaktadır.

Bu «yasa»yı doğrulamak için, Bovet Fransız edebiyatının gelişimini özel bir biçimde kullanmaktadır:

> Bin yılı boyunca Fransız edebiyatı üç kere lirik-epik-dramatik aşamalardan geçmiştir. Böyle olmakla birlikte, bu evrensel yasa, başka hiç bir edebiyatta kendisini bu açıklık ve bu düzenlilikle ortaya koymamıştır. Bunun bir nedeni vardır. Bazı edebiyatların gelişiminde yukarıdaki doğal sıralanmadan sapmaya yol açabilecek olan neden, dışsal koşulların işe karışmasıdır — gerçekten de böyle olmuştur.[56]

Hugo-Bovet yasasının özü, işte budur. Gördüğümüz gibi, Bovet bunun evrensel olduğu savında bulunmakla birlikte, aynı zamanda dışsal koşulların sıralanmayı bozabileceğini de kabul etmektedir. Onun için de, Bovet'nin kendisi bunu esnek ve yaklaşık saymaktadır. Gerçekte bu kural hiç de evrensel değildir. Fransız edebiyatı bakımından bile, Bovet'nin dönemleri ve sıralamaları bir hayli yapay kalmaktadır. Başka edebiyatlar bakımından ise, bu «yasa»nın o kadar çok ayrığı vardır ki, yaklaşık bir kural olmak özentisine bile kendisini kaptıramaz.

Charles Lalo'nun kuramına gelince,[57] o da Bovet gibi, müziğin gelişiminin aşamalarının tekbiçimli olarak sıralandığı üzerinde ısrar etmekte ve bunu toplumsal zaman içinde olduğu kadar toplumsal mekân içinde de geçerli saymaktadır. Herhangi bir müzik sistemi, yaşam devresi boyunca aynı aşamalardan geçer. Eğer belli bir kültürün tarihinde çeşitli müzik sistemleri birbirlerini izlemişlerse, her biri aynı aşamalardan geçmiştir. Söz konusu kuramın bütün esaslarını ortaya koyan aşağıdaki tabloda aşamaların sayısı, karakter ve sıralanışı gözlemlenebilir.[58]

BATI MÜZİĞİNİN TARİHİNDE ÜÇ AŞAMANIN BİRBİRİNİ İZLEYİŞİ

A. Yunan Müziği

(1) *Klâsik-öncesi Aşama*

(a) İlkeller

Anadolu Yunanlıları: efsanevî kişilikler (?)

(b) Önceller [Selefler]

Klâsiklerde anılan yapıtların bestecileri: epik kişilikler (?)

(2) *Klâsik Aşama*

(a) Büyük Klâsikler

Spartalı Terpandros (İ. Ö. sekizinci yüzyılın sonu ve yedinci yüzyılın başı)

(b) Sözde-Klâsikler

Thaletas ve Dorik müzik araçları (İ. Ö. yedinci yüzyılın ortası ve altıncı yüzyılın başı)

(3) *Klâsik-sonrası Aşama*

(a) Romantikler

Phyrius, Timothy, *dithyramb* ve Atina'da tragedya (İ. Ö. beşinci yüzyıl)

(b) Yozlaşmışlar [Dekadanlar]

İskenderiye, Roma ve Hellenistik kozmopolitliği (İ. Ö. dördüncü yüzyıldan itibaren).

B. Hıristiyan Melodisi

(1) *Klâsik-öncesi Aşama*

(a) İlkeller

İlk Doğu ve Roma ilâhîleri *(hymn)* (İ. S. ikinci-üçüncü yüzyıllar)

(b) Önceller

Milano'nun Ambrosiuscu şarkısı *(chant)* (İ. S. dördüncü yüzyıl)

(2) *Klâsik Aşama*

(a) Roma'nın Gregoriuscu şarkısı (İ. S. altıncı ya da yedinci (?) yüzyıl)

(3) *Klâsik-sonrası Aşama*

(a) Romantikler

Ren ülkelerinin trope ve sekvensleri (İ. S. dokuzuncu yüzyıl)

(b) Yozlaşmışlar

Savant dilinde düz şarkı, o zaman ölüyken sonunda litürjikleşmiş (İ. S. on birinci yüzyıldan beri)

C. Orta Çağların Çok-sesli Müziği *(polyphony)*

(1) *Klâsik-öncesi Aşama*

(a) İlkeller

Kuzey Fransa'nın Org ve kontrpuvanı (Onuncudan [?] on dördüncü yüzyıla)

(b) Önceller

Fransız-Belçika ve Flâman okulları (on beşinci ve on altıncı yüzyılın başı)

(2) *Klâsik Aşama*

(a) Büyük Klâsikler

Roma'da Palestrina okulu (on altıncı yüzyılın ortası)

(b) Sözde-Klâsikler

Dramatik Madrigal (on altıncı yüzyılın sonu)

(3) *Klâsik-sonrası Aşama*

(a) Romantikler

Bach ve Handel'in dramatik ve eklektik çok-sesli müziği (on sekizinci yüzyılın başı)

(b) Yozlaşmışlar

Savant dili okulunun kontrpuvan ve füg, daha o zamandan neredeyse litürjikleşmiş (on sekizinci yüzyıldan beri)

D. Modern Armoni

(1) *Klâsik-öncesi Aşama*

(a) İlkeller

Lavta arkıcıları; Floransa operası (on yedinci yüzyılın başı)

(b) Önceller

Uluslararası dramatik müzik: Fransız, İtalyan, Alman (on yedinci yüzyılın sonu ve on sekizinci yüzyılın başı)

(2) *Klâsik Aşama*

(a) Büyük Klâsikler

Alman senfonisi: Haydn, Mozart, Beethoven (on sekizinci yüzyılın sonu)

(b) Sözde-Klâsikler

Chopin, Mendelssohn, Schumann (on dokuzuncu yüzyılın başı)

(3) *Klâsik-sonrası Aşama*

(a) Romantikler

Alman ve Fransız senfonik drama ve şiiri: Wagner ve Berlioz (on dokuzuncu yüzyılın ortası)

(b) Yozlaşmışlar

Arkaizm, egzotizm, sembolizm, çağdaş eklektiklik

Bütün bu sistemlerde klâsik-öncesi aşamayı, belirlenmemiş bir kargaşa, tutarsızlık ve (Herbert Spencer'in evrim kurallarına aykırı olarak) karmaşıklık ile zayıf bir teknik ve arık-olmayan bir karışım karakterlendirir. Öncel aşamada teknik düzelir, kargaşa ve karışım azalmaya başlar. Klâsik aşamayı ise, sadelik, salt iç uyum ve müziğin yetkin bir teknikle organik birliği belirler. Bu aşama, kendisinden öncekinin tutarsız karmaşıklığıyla dengesiz kargaşasına son verir. Klâsik aşamanın karakteristikleri dönemin sözde-klâsik aşamasında da vardır, fakat romantik ve başka karmaşıklıkların bir karışımı bu aşamaya sızmaya başlamıştır. Nihayet, klâsik-sonrası aşamada yaşlılık ve hastalık ortaya çıkar. Bu aşamayı, dengelendirilmemiş karmaşıklıklar, bir denge yokluğu, romantiklik ve patetiklik, üslûpların devşirmeliği (eklektikliği), «devâsalığı ve tutarsızlığın durmadan artması sonucunu vermek üzere, gittikçe çoğalan «yeni yollar» ve «yeni yöntemler» bulma girişimi niteliklendirir. Çok göze çarpıcı bir biçimde, klâsik-öncesi, özellikle ilkel müziği taklit etme tutkusu ortaya çıkar. Çeşitli aşırı modernizmler ve radikalizmler kaynaşır. Müzik organik bütünlüğünü yitirir ve gitgide zorlaşır. Dehanın özgür yaratması yerine, gittikçe daha artan bir biçimde, zahmetli araştırmaların, güç hesapla-

rın, bilimsel olarak hesaplanan aşırılıkların ürünü olmaktadır. Bu aşamada müzik saf-olmayan bir şeye dönmekte ve savant elçabukluklarının ve araştırıcıların düzenlerinin ürünü haline gelmektedir.[59] Böylece bu müzik yavaş yavaş soysuzlaşır ve sonunda, —o da kendi varoluşu boyunca benzer aşamalardan geçecek olan— yeni bir sisteme yerini bırakmak üzere ölüp gider.

Deonna, Chambers, Bovet, Lalo ve benzer görüşleri olan daha birçoklarının kuramlarının karakterlendirilmesini tamamlamak için, bu yazarların hemen hepsinin, farklı sanat sistemlerindeki benzerlikleri yayılma ve taklitten çok (ya da hiç yayılma ve taklit sonucu olmadan), taklit ve kopyadan uzak, bağımsız buluşun sonucu diye gördüklerini de eklemek gerekir. Bunun böyle oluşu, kısmen insan doğasının benzerliğinden, kısmen özdeş teknik koşullardan (örneğin, eski dönemlerde bir ustalık yokluğundan), kısmen benzer kültür biçimlenmelerinden ve kısmen de her bir sanatın içrek *(immanent)* iç mantığından ileri gelmektedir — bunun örgütlenmesi ise, her sanatın dünyanın geri kalanından ayrılmış olmakla, içinde kendi doğasına göre kendi hayatını yaşadığı iç ortamını yaratmaya eğilim gösterir.[60]

Tabiatıyle, liste, bu kuramlarla tükenmemektedir. Çeşitli halk ve kültürlerde sanatın tekbiçimli gelişmesi üstüne başka daha bir sürü kuram vardır.[61] Örneğin, bütün halklarda sanatın «fizyoplastik» üsluptan «ideoplastik» üsluba (Max Verworn), anlatımcılıktan izlenimciliğe (Schafer ve kısmen de Riegl ve Schmarsow), mimarlıktan heykele, oradan da *malerisch* üsluba (Victor de Laprade, Ligeti ve başkaları) geçtiğini savunan kuramlar, bunlardandır. Başka birtakım kuramlar, bütün kültürlerin sanatının, gelişmesi boyunca, kendisine karşılık olan bir *Weltbegriff*'e (dünya - düşüncesine) uygun olarak dekoratif, plastik, mimarî ve *malerisch* aşamalardan geçtiğini (Coellen) vb. savunmaktadırlar. Birçok kuramlar da, sanat olgularında belli bir sayıda üslup ya da ritmik süreçlerin bir çeşit uçsuz bucaksız olarak tekrarlandığını iddia etmektedir; bunlara göre, bir şiir ve edebiyat biçimi katılaşarak bir uylaşım (konvansiyon) haline gelir, sonra yeni bir üslup katılaşmış uylaşımsal biçime karşı ayaklanır, kendisi bir uylaşım olur ve kendisine karşı bir başkaldırma davet eder — böylece sürüp gider;[62] yahut resimde, heykelde, mimarlıkta doğrusal ve *malerisch* üslupların değişmesi; yahut Gotik ve Yunan üsluplarının;[63] yahut *haptisch* ve *optisch* üslupların (Riegl); yahut *plastisch* ve *malerisch* üslupların (Schmarsow); *Seinstil* ve *Formstil* üslupların (Panofsky); kübist ve organik üslupların (Coellen);[64] *tektonisch* ve *kontratektonisch* üslupların (Cohn-Wiener); mekanik ve organik üslupların (Scheltemas); *Abstraktion* ve *Einfuhlung* üslupların (Worringer); idealizmin ve natüralizmin (Dvorak); klâsikliğin ve romantikliğin vb. birbirlerini izlemesi söz konusu edilmektedir.[65] Şimdi bu kuramların geçerliliğini kısaca bir incelemeye girişelim.

Çeşitli kültürlerin sanat sistemleri arasında, küçük meselelerde de büyük meselelerde de birçok benzerlikler bulunduğundan pek şüphe edilemez. Bunlar, ister yayılımdan ileri gelsinler, ister bağımsız ve kendiliğinden yaratmanın

yahut her iki etkenin birden sonucu olsunlar, zaman ve mekân içinde bu gibi benzerliklerin tekrarlanışı apaçık gözlemlenebilir. İster geometrik üslup ya da geometrik süsleme denilen şeyi alalım, ister fizyoplastik ya da ideoplastik üslupları; yahut ister tekniğin esaslarına ya da konuya veya sunuluş tarzlarına yahut başka etkenlere bakalım, çeşitli halkların ve kültürlerin sanatlarında bu bakımlardan çok büyük sayıda benzerliklerin —bazen çarpıcı bir nitelik taşıyan benzerliklerin— varolduğu kuşku götürmez. Başka koşullar eşit oldukça da, karşılaştırılan halkların bütün kültürlerinin karakterleri birbirlerine ne kadar yakın olursa, sanatlarındaki benzerlik de o kadar büyük olmaktadır. Dünyanın birbirlerinden çok farklı yerlerinde yaşamış olan bütün *göçebe avcıların* sanat biçimleri, göçebe avcıların kültürleriyle endüstrileşmiş ve şehirleşmiş halklarınki karşılaştırıldığında bulunabilecek olanlardan çok daha fazla benzerlikler göstermektedir. Aynı şey, birbirlerinden soyutlanmış olmalarına rağmen, bütün *tarımcı* halkların sanat biçimleri ve tarımcı olan ve olmayan halkların sanatları arasındaki karşılaştırma için de söylenebilir.[66] Benzerlikler vardır, çok sayıdadır ve çoğucası öze ilişkindir.[67] Ele aldığımız kuramlar bu noktaya değin geçerlidir ve yadsınamazlar.

Böyle olmakla birlikte, bütün sanat sistemlerinin yaşam tarihinin başlıca aşamalarının aynı olduğunu, bu aşamaların tekbiçimli bir sıralanması bulunduğunu ve onun için de, bütün sanat sistemlerinin yaşam (değişme) eğrisinin doruğunda klâsik dönem ve alçaldığı uçlarda da ilk (arkaik) ve son (klâsik sonrası) dönemler olmak üzere hemen hemen aynı biçimlenişi gösterdiğini söylemek bundan tamamıyle başka bir şeydir. Bu savlar, bana soruya açık görünüyor. Bu kuşkuyu destekleyecek büyük bir malzeme yığını da vardır. Burada, ben eleştirme hazırlığı olarak, ödevimi, «tekbiçimli» kuramların zayıf yanlarını ortaya koymaya yetecek kısa önermeleri formülleştirmekle sınırlayacağım.

Çeşitli kültürlerin sanat sistemlerinin yaşam (değişme) eğrisinin aynı olduğu söylenemez. İlkel denilen halklar arasındaki bazı sanat sistemleri, kültür ve sanatlarının yüzyıllar süren dönemler boyunca varolmasına rağmen, arkaik aşamanın ötesine geçememişlerdir. Bu gibi sistemlerin yaşam eğrisi, âdeta, klâsiklik düzeyine hiç çıkmadan aynı ilkel düzeyde kalmaktadır.[68] Öte yandan olgusal veriler bakımından, eski taş devri halklarının sanatı —birçok uzmanların deyişiyle, bu «mucize»— daha o zamandan «olgun» ve arkaik aşamanın çok üstünde görünmektedir. Çizgi, sanat yetkinliği, olgunlaşmışlık açısından, bu sanat ustalığını göstermektedir.[69] Deonna'nın bu itirazı öngördüğü ve eski taş devri sanatının bilinen yetkinleşmiş biçimlerinin, bu sanatın gelişmesinin (zorunlu olarak kendisinden önce bir arkaik aşamanın yer aldığı bir aşama olan) klâsik aşamasını meydana getirdiği varsayımıyle karşılamaya çalıştığı doğrudur. Bu varsayım kulağa olası gelmektedir, fakat verilerle doğrulanmadığı için salt bir tahmin olarak kalmaktadır, dolayısıyle de inandırıcı değildir. Bunun gibi, Girit ve Mykenae'nın bilinen sanatı da, esas itibarıyle, Deonna'nın eğrisinin

«fazla olgun» aşamasına girmektedir. O yine bu sanatın da, zorunlu olarak arkaik ve klâsik aşamalardan sonra geldiğini varsaymaktadır, fakat söz konusu sanatın günümüze kalan örneklerinde bu varsayımı doğrulayacak pekaz şey vardır. Bu nedenle, bu gibi sanat sistemlerinin yaşam eğrisinin, arkaik aşamanın aşağı düzeyinden klâsik aşamanın düzeyine yükselen bir çizgi olan ilk bölümü yoktur. Böylelikle de, tartışılan kuramların varsaydığı tekbiçimli eğriden farklı olmaktadır.

Eğer Mısır, Çin, Hıristiyan-Avrupa gibi sanat sistemlerini alacak olursak, yine, önerilenden çok farklı bir eğriyle karşılaşırız. Gerçekten de Mısır sanatının tarihi, bu sanat eğrisinin bir tek tepesi değil, birçok «tepeleri»i ve birçok «çukurlar»ı olduğunu göstermektedir. Bir başka deyişle, bu sanat, bir arkaik, bir klâsik ve bir de alçalma aşaması olan tek bir dalgadan çok, birçok dalgalardan meydana gelen bir eğriyi izlemektedir. Heykel açısından bakarsak, Eski Krallıkla İkinci ilâ Dördüncü hanedanlar sırasında bir klâsik dönem vardır, Orta Krallıkla On Birinci ve On İkinci hanedanlarda bir klâsik dönem daha, Yeni Krallıkla On Sekizinci ve On Dokuzuncu hanedanlarda bir klâsik dönem daha; ve sonra, heykelde olduğu gibi mimarlık ve resimde de daha birçok «çıkış ve inişler» olmuştur.[70] Herhangi bir akla yakın yargılama ölçütü bu iniş çıkışları ortaya koyacaktır. Bir sürü tepe ve çukurları olan bu çok dalgalı eğriyi tek bir dalgaya indirgemek olanaksızdır. Onun için de, Mısır sanatının yaşam eğrisinin biçimi, tartıştığımız kuramlarda varsayılan tekbiçimli eğriden çok keskin bir biçimde ayrılmaktadır. Aynı şey Çin sanatı için de söylenebilir.[71] Bu sanatın başlangıcında ya çok kısa bir arkaik aşaması olduğu ya da hiç böyle bir aşaması olmadığı gözlemlenmiştir.

> Erken Çin sanatının başka biçimleri için olduğu gibi, Çin resmi için de, başlangıcından itibaren hemen neredeyse tam-gelişmiş olarak göründüğü söylenebilir. Bugün bilinen en eski örnek, yüksek bir bağımsızlık ve olgunluk derecesine ulaşmış bir sanatı ortaya koymaktadır.[72]

Avrupa sanatının tarihini alırsak yine aynı sonuca ulaşırız. Bu sanatın yaşam eğrisini de önerilen tekbiçimliliğe indirgemenin olanaksızlığı, Deonna'nın kendi yapıtında görülebilir. Onun verdiği tablo şöyledir.[73]

YUNAN VE AVRUPA SANATLARININ PARALELLİĞİ

Sanat		Yüzyıl				
Yunan	İ. Ö. VI'dan önce	VI	V	IV	Hellenistik sanat	
Avrupa	İ. S. XII'den önce	XII	XIII	XIV	XV	XVIII

Bu tablo, Deonna'nın her nedense, on altıncı ve on yedinci yüzyıllardaki Avrupa sanatına karşılık olacak bir Yunan sanatı bulamadığını göstermektedir;

bu yüzden, o sanatı şemasının dışında bırakmak zorunda kalmıştır. Üstelik, ondokuz ve yirminci yüzyılların sanatını da tablosuna koymamıştır.[74] Tartışılması gereken daha başka noktaları ortaya koymadan da, Avrupa sanatının yaşam eğrisinin Yunan sanatınınkiyle özdeş olmadığı ve varsayılan sözde tekbiçimli eğriden geniş ölçüde saptığı görülebilir. Eski taş devri resmi gibi, birçok kültürlerin edebiyatları da parabolik bir eğride gösterilemez, çünkü bu gibi kültürlerde en büyük edebî yaratmalar «mucizevî bir yoldan» yaşam tarihlerinin hemen neredeyse ilk aşamalarında ortaya çıkmış ve daha sonraki aşamalarda bundan üstünü görülmemiştir. Yunan edebiyatından Homeros'un *İlias*'ı ve *Odysseia*'sı, Hint edebiyatında *Mahabharata* ve *Ramayana*, Fin edebiyatında *Kalevala*, Asur-Babil edebiyatında *Gılgameş* ve İbranî edebiyatında Kutsal Kitab'ın bir bölümü, söz konusu durumun örnekleridir. Bu gibi kültürlerde, tepe, bütün klâsiklerin en klâsiği, erken bir aşamada —hemen neredeyse başlangıç aşamasında— ortaya çıkmakta, fakat daha sonraki bir aşamada görülmemektedir. Belirli kültürlerde müziğin tarihinde de, buna benzer bir durum gözlemlenebilir. Yunan müziğinin tarihi üstüne bilgimiz her ne kadar sınırlı olsa da, eldeki belirtiler, bu müziğin büyük dönemine, yani Terpandros'un çağına, İ. Ö. sekizinci yüzyılda, Yunan kültürünün arkaik aşamasında ulaşıldığını düşündürmektedir.

Bu sonuç, yalnızca sanat gelişimi eğrisinin ve aşamalarınınkilerin genel biçimi bakımından değil, bir sanatın üslûbundaki —bütün değilse bile birçok— en önemli değişiklikler bakımından da geçerlidir. Bunların nitelikleri ve sıralanmaları çeşitli kültürlerin sanat sistemlerinde ayrı ayrıdır. Birkaç örnek verelim.

(1) Bazı kültürlerde, en ilkel sanat üslubu, daha çok düşünsel, sembolik ya da ideoplastik (Max Verworn) yahut anlatımcıdır (H. Schafer); başka kültürlerde ise, daha çok görüntüsel, izlenimci, menazırcı, hayalci ya da doğacıdır; daha başkalarında ise, her iki üslup birarada bulunur.

(2) Bu üslupların, egemen olma sürelerinin uzunluğu, dalgalanmalarının sıklığı, birinden ötekine geçmelerin yoğunluğu vb. açılarından dalgalanmaları, yine çeşitli kültürlerde birbirlerinden hayli farklıdır.

(3) Bazı kültürlerin sanatı (örneğin, Hindu sanatı), bütün tarihi boyunca daha çok düşünsel nitelikte kalmaktadır; başka kültürlerin sanatı ise (örneğin, eski taş devri, Girit-Mykenae) daha çok görüntüsel ya da doğacı nitelikte kalmaktadır.

(4) Aynı önermeler, (düşünsel olanla karıştırılmaması gereken) ülkücü ve (görüntüsel üslupların en aşırı biçimi olarak) izlenimci nitelikler, bunların varlığı ya da yokluğu, dalgalanmaları vb. açısından da savunulabilir.

(5) Aynı önermeler, —bu terimlerin H. Wolfflin tarafından kullanıldığı anlamda— doğrusal ve *malerisch* üsluplarla klâsiklik ve romantiklik için de doğrudur.

(6) Çeşitli kültürlerin sanatlarında evrensel bir tekbiçimliliğin olmadığı-

nı gösteren —öteki önemli niteliklerin yanısıra— başka birtakım farklar da şunlardır: (a) sanatın dinî ve dünyevî (layik) konularının birbirlerine oranı ve bu oranın, belli bir kültürde belli bir sanatın varoluşu boyunca değişmesi; (b) varoluşlarının çeşitli aşamalarında çeşitli kültürlerin sanat sistemlerinin taşıdığı zahitçe ve Duyumcul (bunun bir biçimi olarak da, cinsel) zihniyetin oranı ve yoğunluğu; (c) portre, *paysage* gibi resim ve heykel sınıflarının; tarihî, mitolojik vb. çeşitli tip *genre*'larının; oratoryo, sonat, opera, senfoni gibi müzik yapıtlarının; çeşitli nazım ve nesir biçimlerinin tuttuğu göreli yer; (d) bireycilik ve ortaklaşacılık ruhunun göreli ağırlığı; (e) «salt» sanatın ya da (sözcüğün kesin anlamıyle hiç bir zaman varolmamış olan) «sanat için sanat»ın, din, ahlâk, yurtseverlik vb. gibi öteki kültür değerlerinden kopmamış olan sanata oranı. Bütün bunlar bakımından ve daha başka birçok açılardan, çeşitli kültürlerin sanat sistemleri bir hayli farklılık göstermekte ve katı bir tekbiçimliliğin olmadığını ortaya koymaktadır. Eğer durumun gerçekten böyle olduğunu kabul edersek, o zaman, çeşitli kültürlerde sanatın tekbiçimli gelişme yasaları, belli sanatların başkalarının arkasında tekbiçimli olarak kalması, sanatların nicelik ve nitelik ritmlerinde tekbiçimli eğriler — bütün bunlar ve on dokuz ve yirminci yüzyıllarda toplum bilimlerindeki doğrusallıkçıların, devrecilerin, evrimcilerin ve tekbiçimcilerin onca sevdikleri benzer savlar, ancak olsa olsa bir miktar geçerli ya da yaklaşık olan kurallardır.

(7) Böyle olmakla birlikte, bu gibi kurallar gereğinden çok abartılmadıkları zaman, yüksek önemde bir tanıtıcı değer taşırlar. Bunlarsız anlaşılmaz kalacak olan kaotik tarih olayları ormanını, hayli önemli bir derecede anlaşılır hale getirirler. Bu yaklaşık genellemeler olmadan, ormanın içinde kayboluruz ve onun sonsuz olayları, nasıl ve niçinlerini göstermek bakımından pek bir anlam kazanmaz. Ana kuralların birkaçıyle, ormanı kesen ve onun haritası çıkarılmamış karanlığı içinde bize kılavuzluk edecek türlü yollara sahip oluruz. Bu sınırlı, yaklaşık olarak geçerli kural ve tekbiçimliliklerin tanıtıcı rolü böyledir. Yukarıdaki genellemelerden birçoğunun, yasal sınırlarının ötesine taşırılmadıkları zaman, kabaca doğru olduklarına şüphe yoktur. Gerekli sınırlamalarla alındıkları, Ligeti'nin, Deonna'nın, Lalo'nun, Chambers'in genellemeleri ve daha birçok başkaları, sanat-olguları, sanat-tipleri, sanat-ritmleri, sanat-dinamiği ormanının büyük bir kesimini anlaşılır kılmakta ve bunların formülleri, sanat-olguları aracılığıyle, tarih sürecinin kendisinin kavranılmaz binlerce olayına anlam kazandırmaktadır.

3

DUYUMCUL, DÜŞÜNSEL, ÜLKÜCÜ VE DEVŞİRME SANAT

Benim *Dynamics* adlı kitabımda tartışılan, sanat-olguları ve dalgalanmalarının dört ana tipinin tanıtıcı değeri de böyledir. Orada sunulan kuram, yu-

karıda anılan öteki kuramlarla bağdaşmaz değildir. Birçok noktalarda öteki kuramların en iyileriyle anlaşma halindedir; ayrıldığı noktalarda ise, fark geniş ölçüde, sanat-olguları üstüne çeşitli araştırmaların farklı hedefleri olmasından ileri gelmektedir.

Burada, benim Yunan-Roma ve Batı kültürlerinin resim, heykel, mimarlık, müzik, edebiyat ve tiyatrosu üstüne hayli geniş incelememi ya da eski taş devri, yeni taş devri, ilkel, Çin, Hint ve eski Mısır sanat biçimleri üstüne çok daha yüzeyde kalan incclememi özetlemeye gerek yoktur.[75] Fakat en genel sonuçlardan bazıları kısaca anılabilir.

Birincisi, sanatın iç içeriği, dış üslubu, ereği ya da işlevleri açısından bütün sanat-olguları kolaylıkla dört ana tipe ayrılırlar. (1) *Duyumcul* sanat duyumsal konular seçer (evkadını, bitki, portre, hayvan, kavga, öpüşme vb.); üslubu doğacı ya da gerçekçidir, baş amacı da duyumsal zevk ve hazdır. (2) *Düşünsel* sanatın konusu duyum-ötesi ve akıl-ötesi şeylerdir (Tanrı'nın Krallığı, melekler, ruh, şeytanlar, Kurtuluşun gizemleri, İsa'nın ölümüyle günahların affı vb.); duyum-ötesi olguların hiç bir duyumsal biçimi olmadığı için, üslubu zorunlu olarak semboliktir —«görünmeyen dünyanın görünür bir işareti»—, ereği de insan ruhunu Tanrı'ya ya da kendisine yahut Tao'ya, Nirvana'ya, Brahman'a vb. yaklaştırmaktır. (3) *Ülkücü* sanatın konuları kısmen duyum-ötesi, kısmen de en soylu duyumsal olgulardır; üslubu, kısmen idealleştirilmiş bir doğacılık, kısmen de sembolik ve allegoriktir; ereği ise duyumsal dünyayı ve insanı soylulaştırmak, güzelleştirmek ve insanın ruhunu En Yüksek Değere, yani Tanrı'ya, Tao'ya, Nirvana'ya vb. yaklaştırmaktır. (4) *Bütünlenmemiş Devşirme* sanat hiç bir konu, üslup ve erek birliği göstermez. Bu sanat, her türlü konu, üslup ve ereklerin tutarsız bir *potpourri*'si ya da çorbasıdır.

İkincisi, dört sanat biçiminin hepsi de hemen bütün kültürlerde ve aynı kültürün bütün dönemlerinde bulunmakla birlikte, çoğucası belli bir kültürde ve belli bir dönemde bu farklı sanat biçimlerinden biri başattır ve başat biçimler de, ayrı ayrı uygarlıklarda çoğucası farklıdır. Örneğin, Hindu, eski Mısır ya da Taoist-Çin sanatı daha çok Düşünsel olmuştur; bilinen Girit-Minos ve Girit-Mykenae sanatları ise daha çok Duyumcul idiler. Bazı okumayazması olmayan kabilelerin başat sanatı ile eski taş devri sanatı Duyumculdur; yeni taş devri sanatı ile başka kabilelerin sanatları daha çok Düşünsel ya da Ülkücü olmuştur. Nihayet, birçok grupların ve kültürlerin sanatı da daha çok devşirme ve tutarsız olmuştur.

Üçüncüsü, hemen bütün büyük kültürlerde, zaman içinde egemenlik bir sanat biçiminden bir başkasına kayar. Örneğin İ. Ö. dokuzuncu ile altıncı yüzyıllar arasında Yunan'ın başat sanatı Düşünsel idi, fakat İ. Ö. beşinci ve dördüncü yüzyıllarda Ülkücü oldu; İ. Ö. dördüncü yüzyıldan İ. S. dördüncü yüzyıla değin Yunan-Roma sanatı daha çok Duyumculdu; İ. S. beşinci yüz yıldan onikinci yüzyıla değin Batı sanatında Düşünsel biçim başat oldu; on üç ve

ondördüncü yüzyıllarda Ülkücü sanat biçimi Avrupa'da başattı; on beşinci yüzyıldan yirminci yüzyıla değin Batı sanatı Duyumcul olmuştur. Şimdi ise bu sanat çözülmektedir ve Batı sanatı, «modernizm», kübizm, gelecekçilik (fütürizm), puvantillizm, dadaizm, gerçek-üstücülük (sürrealizm) vb. denilen şeylerde görüldüğü üzere, devşirme, tutarsız bir geçiş durumundadır.

Böylesine keskinlikle olmasa da, buna hayli benzeyen başat dalgalar, Hint, eski Mısır, Çin ve daha başka birçok ülkelerin sanatlarında gözlemlenebilir.

Dördüncüsü, her sanat biçimi belirli bir zihniyet ya da «ruh»a anlatım kazandırır ve her bir durumda özgül bir kişilik ve kültür tipiyle ayrılmayacak bir biçimde ilişkilenmiştir. Kültürler gibi kişilik tipleri de aynı dört biçimi gösterirler. Duyumcul, Düşünsel, Ülkücü (artı «Bütüncül») ve Devşirme. (Aşağıda, Bölüm XI'de bunların kısaca niteliklendirilişine bakınız.) Duyumcul sanat, daha çok duyumcul nitelik taşıyan bir kültürde ve başlıca duyumcul kişiliklerden oluşan bir toplumda ortaya çıkar; Düşünsel sanat daha çok düşünsel bir kültür ve toplumda vb. Bir kültür ya da uygarlık bir başat tipten bir başkasına geçtiği zaman, sanatı da benzer bir değişim geçirir. Düşünsel bir üstsistemin başat olduğu Ortaçağ Avrupa kültürü, on dördüncü yüzyıldan sonra daha çok Duyumcul bir biçime geçince, o zamana değin daha çok Düşünsel nitelik taşıyan Ortaçağ sanatı daha çok Duyumcul olmuştur. Bir başka deyişle, belli bir başat sanat biçimi içinde ortaya çıktığı ve işlediği toplumda ağır basan insan kişiliği tipinden ve kültürden bağımsız olarak kendiliğinden varolup değişmez. Sanat etle kemik gibi, onu yaratmış olan toplum, kültür ve geçerli kişilik tipinden ayrılmaz. Her sanat tipi, belli bir kültür, toplum ve kişilik tipinin ortaya çıkması, büyümesi, değişmesi ve çökmesiyle birlikte ortaya çıkar, büyür, değişir ve çöker.

Beşincisi, son beş yüzyıldan beri başat durumda bulunan Duyumcul kültür, toplum ve kişilik günümüzde çözülmektedir; bu beş yüzyıldır başat olan Duyumcul Batı sanatı da çöküntü halindedir.

Altıncısı, sanatın dalgalanmalarının bu kalıpları, ayrıntılarıyle incelendiğinde, yukarıda anılan bazı kuramcıların sanatın tipleri ve devre ya da ritmleri üstüne söylediklerivle temelinden anlaşmaz şeyler değildir.

İşte, başlıca kültür tipleri ve onların dinamiği üstüne bir araştırma sırasında sanat-olgularıyle ilgili olarak ulaşılan en genel sonuçlar, kısaca böyledir.

4

SONUÇ

Yukarıda yazdıklarımız, estetik tarih felsefelerinin başlıca tiplerini, gerçek katkılarını ve zayıflıklarını özetlemektedir. Bu özet, (ileride göreceğimiz üzere) kültür ya da uygarlık üstüne birçok genel kuramdan önce, sanat-olgularının tipleri ve dinamiği üstüne benzer kuramların yapılmış olduğunu göster-

mektedir. Bu sanat kuramlarının son zamanlardaki «tarih olayları üstüne akla yakın yorumlar»a toptan katkısı çok büyüktür.

Tarih olaylarının yeni yorumlarını tartışmakta, estetik tarih felsefelerinin anılması, özetlenmesi ve hakkının teslim edilmesi gerekişinin nedeni budur. Ayrıca, bunlar daha genel tarih felsefelerine bir giriş olarak da işe yaramaktadırlar. Şimdi bu felsefeleri özetlemeye başlayabiliriz.

III

NİKOLAY DANİLEVSKİ

Nikolay Yakovleviç Danilevski (1822 - 1885) St. Petersburg Üniversitesinde okumuş, 1849'da botanikten *magister* derecesi almıştır. Bunun üzerinden çok geçmemiş, Petraşevski siyasal olayına karıştığından kuşkulanılarak, —bir Rus Bastille'i olan— Petropavlovskaya kalesine yüz gün süreyle hapsedilmiştir. Bu olaya karıştıkları için Sibirya'da küreğe mahkûm edilen Dostoyevski ve arkadaşlarının tersine, Danilevski beraat etmiş ve az zaman sonra hükümet tarafından, Vologda, daha sonra da Samara eyaletleri valilerinin maiyetine atanmıştır. Bundan böyle, Danilevski çeşitli işlere bakan bir hükümet memuru olarak çalışmıştır, bazen Tarım Bakanlığında bir iktisatçı ya da mühendis, bazen şu yahut bu kamu organı ya da kurulunda özel bir hükümet temsilcisi. Böyle olmakla birlikte, 1853'ten 1885'e kadar çalıştığı asıl resmî görevi, bir balıkçılık uzmanlığıydı; sonunda da Rus Balıkçılık Komisyonunun başkanı olmuştu.

Resmî görevlerinin çeşitliliği ve bu işlerinin ona sağladığı belli bir miktar boş zaman, Danilevski'nin yayınlarının sayı ve türlerini açıklar. Balıkçılık alanındaki birçok özel yayınından başka, şu yapıtları da vardır: *Darwinizm* üstüne iki cilt, *Rus Rublesinin Devalüasyonu* konusunda iki önemli iktisat kitabı, *Genel Avrupa Çıkarları* (1878) ile *Rusya ve Doğu Sorunu* (1879) adlı iki siyasal bilim yapıtı, *Macarların İzlediği Yol* üstüne bir tarih monografisi, lengüistik alanında bir çalışma *(Büyük Rus Dili Sözlüğü* üstüne*)* ve çağdaş ilgi konuları üstüne daha birçok incelemeler.[76]

Çok-bilgililik artı gerçek bir yetenek kıvılcımı, Danilevski'nin geniş ilgi alanını ve bilgisini hem serimleyen hem de gerektiren *Rusya ve Avrupa* adlı kitabı yazmasını olanaklı kılmıştır. Rusya ve Avrupa: *Slâv ve Germen-Roma Dünyaları Arasındaki Siyasal İlişkiler Üstüne Bir Görüş*, ilk kez 1869'da *Zaria* (Şafak) adını taşıma bir Rus dergisinde bir dizi makale olarak yayımlanmıştır. Kitap halinde ilk basımı 1871'de çıkmış ve ilk iki basımının satılıp tükenmesi için on yedi yıl geçmesi gerekmiştir. Fakat 1888'deki üçüncü basımı birkaç

ayda tükenmiş —o zamanki Rusya'da bu tür bir kitap için çok ender rastlanan bir olay— ve 1889'da dördüncü bir basım yapılması gerekmiştir.

Bu kitap ilk ortaya çıkışından itibaren, Rus düşünürleri, yazarları ve devlet adamları arasında büyük bir ilgi uyandırmıştır. Slavofiller ve tutucular tarafından coşkunlukla övülmüş, Rus «Batıcı»ları, liberalleri ve «ilerleme» partizanları ise bu kitaba sert saldırılar yapmışlardır. Bu kitap, onun öteki yapıtlarıyle birlikte, Danilevski'yi Rusya'da Slavofilliğin ve sonra da Panslavizmin ileri gelen savunucularından biri haline getirmiştir. Dördüncü basımından sonra, bu yapıt yavaş yavaş Avrupa'ya yayılmaya başlamıştır. 1890'da kısaltılmış bir Fransızca çevirisi çıkmış (J. J. Skupiewski, *La Doctrine Panslaviste d'après N. J. Danilewski* - Bükreş 1890), 1920'de de bir Almanca çevirisi yayımlanmıştır (N. Danilevskii, *Russland und Europa*, çev.: K. Nötzell - Berlin 1920). Spengler'in *Batı'nın Çöküşü* kitabının yayımlanması, Danilevski'nin yapıtına karşı duyulan ilgiyi büyük ölçüde arttırmış ve o zamana değin bu yapıt üstüne çıkmış olan bir hayli yayını (literatürü) daha da çoğaltmıştır. İşte burada, zaman geçtikçe canlılığı azalmaktan çok, artan bir kitap örneğiyle karşı karşıya bulunuyoruz. Bunun iki nedeni vardır: biri, Danilevski'nin tarih felsefesinin genel karakteri, öteki de Avrupa'yla Rusya arasındaki, Danilevski'nin görüşlerini şaşılacak kadar günümüze ilişkin (aktüel) kılan çağdaş gerilim. Onun *Rusya ve Avrupa*'sı, bugün seksen yıl öncekinden daha canlıdır.

Danilevski'nin «tarih-kültür tipleri»nin yapı ve dinamiği üstüne kuramı, kendi hatırına yapılmış olmaktan çok, daha dar ve daha geçici nitelik taşıyan şu sorunu açıklamak için ortaya atılmıştır: *niçin Avrupa Rusya'ya hep düşman kalıyor?*

> Avrupa Rusya'yı kendisinin bir parçası saymamaktadır. Avrupa, Rusya'da ve Slavlarda genel olarak kendisine tamamıyle yabancı bir şey görmektedir ve aynı zamanda da, Avrupa'nın Çin'i ve Hint'i, Afrika'yı ve Amerikalar'ın büyük kısmını kendi imge ve kalıbına göre yoğurup biçimlendirebileceği bir malzeme olarak sömürdüğü gibi, yalnızca Avrupa'nın yararına olarak sömürülebilecek salt bir malzeme diye de kullanılamayacak bir şey. ...Avrupa, Rusya'da ve Slâvlıkta yalnızca yabancı değil, aynı zamanda kendisine düşman bir güç [ilke] görmektedir.

Danilevski, Rusya'nın Avrupa için yaptığı fedakârlıklar ne denli büyük olsa da, diye sözüne devam etmektedir, yahut Avrupa'nın tutucu ya da liberal kesimlerine yaptığı hizmetler ne denli büyük olsa da, Avrupa Rusya'dan nefretinde ısrar etmektedir.[77] «Biz herhangi bir Avrupa görüşünü ne kadar içtenlik ve özgecilikle kabul etmişsek, Avrupa bizden o kadar derinliğine nefret etmiştir. Bizim içtenliğimize inanmamış ve yalnızca Avrupa çıkarlarına en içten bir bağlılık olan yerde birtakım saldırgan emperyalist planlar görmüştür. Rus

Avrupa ilişkilerinin tarihi ve özellikle Kırım Savaşı, diye eklemektedir, göstermiştir ki,

> ...Rusya ve Slâvlıktan yalnız tek bir Avrupa partisi ya da kesimi değil, bütün Avrupa partileri nefret etmektedir. ...Avrupa'yı hangi çıkarlar bölse de, bütün Avrupa partileri Rusya'ya karşı düşmanlıklarında birleşmektedirler. Bu düşmanlıkta, Avrupa papazları liberallerle, Katolikler Protestanlarla, tutucular ilericilerle, aristokratlar demokratlarla, kralcılar anarşistlerle, kızıllar beyazlarla, lejitimistler ve Orleanistler Bonapartistlerle el sıkışmaktadırlar.[78]

Danilevski Rusya'nın tarihini kısaca gözden geçirmekte ve Avrupa'nın Rusya'ya karşı düşmanlığının hiç bir akılcı temeli olmadığına işaret etmektedir. Rusya Avrupa'yı tehdit etmemiştir. Rusya çoğu Avrupa ülkelerinden daha barışçı bir biçimde büyümüş ve büyürken de, daha çok boş ve okuma-yazması olmayan birkaç kabilenin yaşadığı bölgelere ve ancak birkaç keresinde de Avrupalı Germen-Roma halklarının oturduğu bölgelere yayılmıştır. Düzenli olarak Avrupa'yı işgal eden Rusya olmamıştır; fakat Avrupa Rusya'yı birçok kerelerişgal etmiş ve Rusya'yı kendisini savunup işgalcileri kovmak zorunda bırakmıştır.

> Böylece, Rus devletinin bileşimi, yaptığı savaşlar, izlediği erekler ve özellikle Rusya'nın çok büyümek için kullanabileceği ve o kadar da sık çıktığı halde kullanmadığı en elverişli fırsatlar, (bütün bunlar) hep Rusya'nın fethe düşkün, tutkulu bir güç olmadığını göstermeye yararlar. Son dönemde, özellikle, Rusya en açık, en âdil ve yasal birçok çıkarlarını, Avrupa çıkarları uğruna feda etmiştir; çoğucası da, bütün çabalama ve eylemlerinde kendiliğinden bir mazereti olan kendi kendine yeterli bir organizma olarak değil, Avrupa çıkarlarının salt bir aracı gibi, bile bile ve bir ödev duygusuyle hareket ederek. Öyleyse soruyorum, bütün Avrupa hükümetlerinin ve kamuoylarının Rusya'ya karşı bu güvensizliği, adaletsizliği ve nefreti nereden ileri gelmektedir ve ne içindir?[79]
>
> Avrupa'nın Rusya'ya karşı bu nefretinin nedenlerini ne kadar uzun boylu ararsak arayalım, onları Rusya'nın şu ya da bu eyleminde yahut başka akıl alır olaylarda bulamayız. Bu nefrette Avrupa'nın akla yatkın olarak açıklayabileceği bilinçli bir şey yoktur. Gerçek neden daha derinde yatmaktadır. Bu neden, halklar için bir çeşit tarih içgüdüsü olan ve onları (irade ve bilinçlerine aykırı değil ise de, buna bakmadan), kendileri için bilinmeyen bir ereğe doğru sürükleyen, o kabile sempati ve antipatilerinin ulaşılmamış derinliklerinde yatmaktadır. Çünkü, aslında tarihin süreci, keyfî insan planlarına

göre değil (bu planlar onun ancak ikincil kalıplarını belirleyebilirler), bilinçsiz tarih içgüdülerine göre ilerler. Avrupa'nın Rusya'ya karşı nefretinden bu bilinçsiz eğilim, bu tarih içgüdüsü sorumludur. ...Bu durum, Germen kabilelerinin Romans kabileleriyle, Slâv kabilelerinin Finli kabilelerle niçin kolaylıkla karışabildiğini ve tersine, niçin Germen ve Slâv kabilelerinin karşılıklı olarak biribirlerini ittiklerini ve hasım olduklarını, biri ötekinin yerini alınca, Almanların Polabia Slâv kabilelerine ve Baltık Slâvlarına yaptıkları gibi, o ötekini yok etmek zorunda bulunduğunu da açıklar.[80]

Özetlemek gerekirse: Rusya ile Avrupa'nın arasında bir karşınlığın (antagonizm) varlığı söz götürmez; bilinçsiz düşünceler ve tarihsel çatışmalarla pekişen bilinçsiz tarih içgüdüsü veya dürtüsünden kaynak alan derin kökleri olduğu da kesindir. Bu nokta, Rusya ile Töton-Roma kabileleri arasındaki karşınlığın niçin ve nasıl ortaya çıktığı, niçin ve nasıl şimdiye değin süregeldiği ve bu durumun gelecekte ortadan kalkacak bir çeşit geçici anlaşmazlık mı, yoksa değişmeden devam edecek sürekli bir şey mi olduğu sorununu ortaya koyar. Danilevski'yi kendi «tarih felsefesi»ni kurmaya götüren, işte bu sorular olmuştur.[81]

Avrupa'nın Rusya'ya kendisine yabancı bir şey diye bakmakta haklı mı haksız mı olduğu, Avrupa'nın bir cins olarak karakteristiklerine ve Rusya'nın onun türlerinden biri olup olmadığına dayanır. Bu sorunu çözümlerken Danilevski, Avrupa'yı Asya'dan açıkça ayıran hiç bir doğal coğrafya sınırı bulunmadığı için, Avrupa'nın bir coğrafya birimi olmadığını söylemektedir. Coğrafya bakımından Avrupa, Asya'nın Batı yarımadasından başka bir şey değildir, hem de Asya'nın başka birçok yarımada veya bölgelerinden çok daha az açıklıkla belirlenmiştir.

Avrupa bir coğrafya birimi değildir, bir çeşit kültür-tarih birimidir. «*Germen-Roma uygarlığının bir bölgesidir ya da ...Avrupa Germen-Roma uygarlığının kendisidir. Bu iki terim özdeştir.*»

Avrupa ya da Germen-Roma uygarlığı evrensel bir insan uygarlığı değildir. Birçok uygarlıktan yalnızca biridir. Yunan ve Roma uygarlıkları bile, Avrupa değil, Akdeniz uygarlıklarıdır. Bunların alanları, Akdeniz'in kısmen Avrupa, kısmen de Asya ve Afrika kıyılarına yayılmıştır. Homeros, öyle sanılıyor ki, Anadolu'da doğmuştur; şiir, felsefe (Thales), tarih (Herodotos), tıp (Hippokrates) ve Yunan heykeli de yine orada başlamıştır. Yunan kültürü oradan Ege denizini geçmiş ve Avrupa kıyısına yerleşmiştir; Atina merkezi olmuş, oradan da İskenderiye'ye yayılmıştır.

Böylelikle, gelişmesi boyunca eski Hellen kültürü üç kıtaya da yayılmış ve buralarda serpilmiştir: Asya, Avrupa ve Afrika. Hiç bir bakımdan, Avrupa'nın mülkiyet tekelinde değildir. Yunan-Roma

kültürü, Avrupa'da doğmadığı gibi, Avrupa'da sona ermemiştir de. Yunanlılar ve Avrupalılar, kendi uygarlıklarını barbar ülkelere yansıtırlarken, Akdeniz'in Avrupa, Asya ve Afrika kıyılarını, eşit ölçüde uygar alana katmışlar ve Avrupa'nın büyük bir bölümü de dahil olmak üzere, dünyanın geri kalanını barbar saymışlardır, tıpkı Germen - Roma halkının —kendi tarihsel etkenlik alanları olan— Avrupa'yı dünyanın geri kalanına karşı tutmaları gibi.[82]

Aynı şekilde, «Rusya da ne iyi ki, ya da ne yazık ki, Avrupa yahut Germen-Roma uygarlığına dahil değildir.» Rusya Avrupa kültürünün köklerinden beslenmemiştir. Charlemagne ve ardıllarının (haleflerinin), ulus-üstü, gerçekten Avrupalı Kutsal Roma İmparatorluğu'nun bir bölümü olmamıştır; ulusallıkötesi ve genellikle Avrupalı bir feodal sistemi olmamış, bu sisteme katılmamış ve bunun toplumsal ve siyasal özgürlük uğruna ortadan kaldırılmasında da yer almamıştır. Rusya Katoliklik ya da Protestanlığı da kabul etmemiştir. Rusya ne skolastiğin baskısını tanımış ne de modern bilimi yaratan düşünce özgürlüğünü bilmiştir. Kısacası, Rusya Avrupa'nın iyiliğinden de Avrupa'nın kötülüğünden de pay almamıştır. Yaşam ve etkenlikleri, Avrupa'nınkilerden tamamıyle ayrı olmuştur.

Rusya, doğum hakkıyle de, öyle sayılma, «üyeliğe alınma» ya da «anababası olma» yoluyle Avrupa'nın evlât edindiği bir çocuk olarak da Avrupa'ya ait değildir. Avrupa'nın Rusya'ya karşı güttüğü politikaların bütün tarihi, herhangi bir ana-baba tutumu ya da duygusu göstermez. Avrupa, Rusya'nın, Avrupa uygarlığının Doğudaki ya da bir başka yerdeki bir temsilcisi rolünü oynamasına bile izin vermemektedir. Rusya —İster Türkiye'de, İran'da, Kafkas'ta, Hint'te, Çin'de olsun, ister bir başka yerde— bu rolü oynamaya kalkar kalkmaz, Avrupa böyle bir eylemi hemen vetolar ve Rusya'ya karşı Türkiye, İran ve Çin gibi apaçık Avrupalı olmayan ve Hıristiyan olmayan uluslarla ya da hatta okuma-yazmasız gruplar ve vahşîlerle ittifak halinde soğuk yahut sıcak bir savaş açar.[83]

Avrupa yada Germen - Roma uygarlığının evrensel insan uygarlığıyle özdeş olduğu yolundaki yaygın fikir, birçok yanlış ilkeye dayanmaktadır; örneğin, belirsiz ve tutulamayacak bir kültür sistemi ya da tarihsel inceleme birimi kavramına, doğrusal bir ilerleme kuramına yahut bütün ötekiler statik ve yaratıcılıktan uzak iken, yalnızca Avrupa uygarlığının ilerici olduğu gibilerden bir inanca dayanmaktadır. Tarih olaylarının Eski, Orta ve Yeni dönemlere bölündüğü yolundaki genellikle kabul edilen ayrım da, bu yanlış varsayımların bir örneği ve sonucudur. Bu ayrım, Roma İmparatorluğu'nun çöküşü, Eskiyi Orta dönemden ayıran sınır olayı olarak almaktadır, Amerika'nın keşfini ya da Avrupa tarihindeki benzer bir olayı da «Orta» ve «Yeni» Tarih arasındaki nirengi noktası diye. Böylelikle, Yunan-Roma ve Avrupa tarihinin birtakım olayları bütün insanlık tarihi sürecini üç döneme bölmek için nirengi olarak alın-

mıştır. Olgusal bakımdan olduğu gibi mantıkça da, bu dönemleştirme bütünüyle yanlıştır. Bu ayırma, bütün tarihi şu dönemlere bölmenin ancak birazcık düzeltilmişidir: «Ben doğmadan önce» (eski), «Okulu bitirdiğim zaman» (orta) ve «Evlenmemden sonra» (yeni). Bu türlü bir dönemleştirmenin tamamıyle yetersizliği besbellidir. Öte yandan, olağanlıkla kabul edilen dönemleştirme de bundan pek daha iyi değildir. Yıkılışı, Roma İmparatorluğu için önemli bir olay idiyse de, Çin'i, Hint'i ya da birçok Arap kabilelerini hiç ilgilendirmemiştir. Eğer İ. S. 476 Batı Roma İmparatorluğu'nun sonunu işaretliyorsa, bu yıl ve beşinci yüzyılın sonundaki onyıllar, insanlığın bununla oranlanamayacak kadar daha büyük bir bölümünün yaşam tarihinde herhangi bir kökten değişime işaret etmemiştir. Dolayısıyle, bu tarihler doğrudan doğruya ilişkin olduklarından başkası için uygulanamaz ve anlamsızdır.

> Öyleyse, niçin, Roma İmparatorluğu'nun yıkılışı (bir başka grup olaydan, Ortaçağ döneminden ayırarak) «Eski tarih» diye anılan bir grup olayı birleştirmektedir — bunların arasında, eski Mısır ve Yunan'ın çoktan sona ermiş kaderleri ve Roma İmparatorluğu diye bir şey hiç olmamışcasına yaşam-çizgisini etkilenmeden sürdüren Hint ve Çin de vardır. ...Genel olarak söylemek gerekirse, insanlığın bütününün kaderini, akla uygun olarak, bütün insanlığa uygulanabilecek dönemlere bölebilecek hiç bir tek olay yoktur; çünkü şimdiye kadar bütün insanlık için hemzaman olarak aynı olan ve aynı önemi taşıyan hiç bir olay olmamıştır, bundan böyle de olması zordur....Hıristiyanlık —insanlık bakımından en büyük önem taşıyan böyle bir olay— bile, farklı halkların kaderine farklı zamanlarda tarihsel bir sınır çizgisi olmaktadır. Hıristiyanlığı baş tarihsel bölünme işareti olarak kabul edersek, o zaman da Roma ulusunun tarihi iki bölüme ayrılmış olur, oysa gerçekte Hıristiyanlık-sonrası dönemi, Roma'nın Hıristiyanlık-öncesi döneminin bölünmez bir devamıdır. ...Eski tarih, bitkiler üstüne (mantarlarla eğreltiotlarını, her ikisinin de çiçekleri yok diye aynı sınıfa sokan) yapay Linnaescu [İsveçli botanikçi, XVIII. yüzyıl] sınıflamanın bir eşinden (replikasından) başka bir şey değildir, onda da sırf Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından önce yaşadılar diye, Yunanlılar, Mısırlılar ve Çinliler biraraya toplanmaktadırlar.[84] Fakat, her biri birçok farklı gelişme aşamalarından geçmiş olan Mısır, Hint, Çin, Babil, Asur, İran, Yunan ve Roma Eski tarihin bir ve aynı grubuna yerleştirilirken, Germen-Roma halklarının gelişme aşamaları «Ortaçağ ve Yeniçağ dönemleri»ne bölünmektedir, oysa bunlar bir ve aynı olgular grubunu temsil ederler, çünkü Avrupa'nın Yeniçağ tarihi ya Ortaçağlarda başlatılmış olanın geliştirilmesi ya da onun aynı uygarlık içinde gerçekleştirilmiş olan yadsınmasıdır.[85]

Bu anlamsız dönemleştirme sonucunda, Cato, Büyük Constantin, Süleyman Peygamber, Ramses, Perikles, ve Gracchi'ler tek bir grupta birleşmekte, oysa aynı işi görmüş ve tarih alanını aynı sabanla sürmüş olan Rudolf Hapsburg, İmparator Maximilian, Güzel Philip, XI. Louis, Richelieu, hatta Bayazıd ve Süleyman Sultanlar birbirlerinden ayrılmakta ve iki ayrı grup, aşama ve döneme yerleştirilmektedir (Ortaçağ ve Yeniçağ). «Bu gibi bir sınıflandırma, her ikisinin de dört bacağı yok diye kargayla istiridyeyi aynı türe sokan bir sınıflandırmayla özdeştir.»

Bu dönemleştirme sorununun bütünü, aynı zamanda, tarihçilerin hatalı bakışlarından da ileri gelmektedir: Avrupa olaylarının zaman içinde birbirlerine yakınlıkları ve bunların Avrupa uygarlığının bir parçası olduğu olgusu, Avrupa'nın Ortaçağ ve Yeni dönemleri arasındaki farkları tarihçilere öyle büyük göstermektedir ki, onlar insanlığın geri kalanının tarihinin bundan önceki birçok yüzyılını, yalnızca tek bir birim içinde topladıkları bir geri plandan *(background)* ibaret saymaktadırlar. Bir nesne bize ne kadar yakın olursa gözümüze o kadar büyük görünür; onun için de doğru görünüşü o kadar kolaylıkla kaybederiz. İşte, tarihçilerin ve onların yaptıkları tutulacak yeri olmayan dönemleştirmenin başına gelen tam da bu olmuştur.

> Kesinlikle söylemek gerekirse, Roma, Yunan, Hint, Mısır ve bütün tarihsel halkların her birinin kendi İlk, Orta, ve Yeni dönemleri olmuştur; her organizma gibi bunların her birinin de kendi gelişme aşamaları olmuştur; ancak bu aşamaların sayısı, ne daha az ne de daha çok, mutlaka üç değildir.

Tıpkı, bitki ve hayvanlar konusunda botanikle zoolojinin yapay tek-doğrusal sınıflamadan vazgeçip, onun yerine, her biri tek-doğrusal bir gelişme hiyerarşisi içinde organizmaların yavaş yavaş yetkinleşmesi merdiveninde bir basamağı değil, fakat her biri kendi yolunda yetkin olan tamamıyle başka örgütlenme planlarını temsil etmek üzere, organizmaları birçok farklı tiplere (cins ve türlere) ayıran doğal sınıflamayı kabul ettiği gibi; tıpkı her biri kendi tarzında yetkin olan bir değil, birçok büyük mimarî üslupları olduğu gibi; öylece de, her biri kendi yolunda yetkin olan bir değil, birçok uygarlıklar ya da tarih-kültür tipleri vardır ve bunların hepsi birden, insanlığın sonsuz derecede zengin yaratıcı dehâsını ortaya koyarlar. Ancak bu uygarlık tiplerinin yaşamtarihi içinde, eski, orta ve yeni gelişme aşamalarından söz edilebilir.

Böylelikle şu görüşe ulaşıyoruz ki, birçok farklı tarih-kültür tipleri ya da uygarlıklar vardır, insanlığın tüm tarihi bir eğilimi, bir yönü izleyen, gittikçe daha çok bir tek çeşit kültürel başarı ortaya koyan bir doğrusal hareket değildir, gerçekte ayrı çizgiler boyunca gelişen ve birçok farklı uygarlık tipleri aracılığıyle çeşitli yanlar ya da değerler gösteren çok yönlü hareketlerden oluşur. Her uygarlık doğar, kendi morfolojik biçimine, kendi değerlerine göre

gelişir, böylelikle de toplam insanlığın kültür başarıları hazinesini zenginleştirir, sonra — başka hiç bir uygarlık tarafından *özgül* ve *esas* biçimiyle devam ettirilmeksizin geçip gider. Yapay tarih sisteminin tersine, «tarihin doğal sistemi, tarihin bölümlerinin ana temeli olarak farklı kültür - tarih *tiplerini* ayrımlamaktan ibarettir.»[86]

Bu sonuca ulaşınca, Danilevski, başlıca kültür-tarih tiplerini ya da büyük özgün (orijinal) uygarlıkları doğal olarak sınıflandırmaya girişmektedir. Kronolojik sırayla bunlar şöyledir:

(1) Mısır, (2) Çin, (3) Asur-Babil-Finike-Kaldanî ya da Eski-Sâmî, (4) Hint, (5) İran, (6) İbranî, (6) Yunan, (8) Roma, (9) Yeni-Sâmî ya da Arap, (10) Germen - Roma yada Avrupa.

Bunlara, ömür sürelerini tamamlamadan şiddetli bir ölümle yok olan iki Amerikan tipi, Meksika ve Peru'daki uygarlıklar da eklenebilir. Yalnız bu kültür-tarih tiplerinin halkları, insanlığın tarihindeki olumlu etmenlerdir. Bu halkların her biri, ortamlarının özgül koşullarında olduğu kadar ruhsal doğalarının özelliklerinde de saklı olan yaratıcı gizil gücü kendi yolunda geliştirmiş ve böylelikle insanlığın ortak hazinesini zenginleştirmiştir. Daha ileri giderek, bu tipler arasında da *yalnız kalan* tipler ya da uygarlıklarla *birbirlerini izleyen* yahut *aktarılabilir olan* uygarlık ya da tipleri ayrımlamamız gerekir; bu ikinci tipe girenlerin etkenliklerinin ürünleri, birinden ötekine, beslenme malzemesi ya da ardıl uygarlığın üzerinde gelişeceği toprak için (zenginleşmesi ve özümlemesi bakımından) gübre olarak aktarılmıştır. Mısır, Asur-Babil-Finike, Yunan, Roma, İbranî ve Germen - Roma yada Avrupa uygarlıkları bu aktarılabilir tiplerin örnekleridir. Bu tiplerin hiç birine sonsuz ilerleme ayrıcalığı bağışlanmış olmadığı ve her halk yaratıcılık bakımından önünde sonunda aşındığı ve yorulduğu için, art arda birbirlerinin yerine geçen bu beş uygarlığın başarılarının, Hıristiyanlık gibi doğa-üstü bir armağanı da olduktan sonra, her ne kadar Çin ya da Hint uygarlıklarının uzunluğu bu beş uygarlığın ömürlerinin topuna birden eşit olmakla birlikte, bu uygarlıkların *yalnız kalan* başarılarını büyük ölçüde aşması anlaşılabilir bir şeydir. Batı'nın ilerlemesi ve Doğu'nun tıkanıp kalması denilen şeyin basitçe açıklanması bu noktada yatmaktadır. Böyle olmakla birlikte, bu yalnız kalan tarih-kültür tipleri, toplumsal - kültürel yaşamın, kendilerinden daha bahtlı çıkan «birbirlerini izleyici yarışmacıları» arasında aynı derecede bulunmayan birtakım yanlarını geliştirmişler ve böylelikle, bu yalnız kalan uygarlıklar, yaratıcı insan ruhunun çok-yanlı belirimlerinin açılıp ortaya çıkmasına büyük ölçüde katkıda bulunmuşlardır ki, bu, kendi içinde gerçek ilerlemedir.[87]

Danilevski, kuramını daha da geliştirerek sözüne şöyle devam etmektedir:

> Ne var ki, tarihin bütün etmenleri —birbirlerini izleyen ve yalnız kalan— bu olumlu tarih-kültür tiplerinden ibaret değildir. Bir güneş sisteminde, gezegenlerin yanısıra zaman zaman görünüp, sonra yine birçok yüzyıllar için uzayın karanlıklarında kaybolan kuyruklu yıldızlar vardır. Düşen göktaşları, yıldızlar ve zodyak ışığı da, kosmos maddesinin öteki belirme biçimleridir. Bunun gibi, yukarıdaki olumlu kültür tipleri ya da uygarlıkların yanısıra, insan evreninde de Hunlar, Moğollar ve Türkler gibi aralıklarla parlayıp sönen gelip geçici etmenler vardır — bunlar yıkıcılık görevlerini yerine getirdikten, cançekişen uygarlıkların ölmesine yardım ettikten ve kalıntılarını dağıttıktan sonra, önceki hiçliklerine döner ve ortadan kaybolurlar. Onlara, tarihin *olumsuz etmenleri* diyebiliriz. Böyle olmakla birlikte, bazen yıkıcı olduğu gibi yapıcı görevler de aynı kabile tarafından yerine getirilmektedir, örneğin Almanlar ve Araplar böyle yapmışlardır. Nihayet, yaratıcı *élan*'ı herhangi bir nedenle erken bir aşamada *durdurulmuş*, onun için de ne yapıcı ne de yıkıcı olan kabileler ve halklar vardır; bunlar tarihin olumlu etmenleri de değildir, olumsuz etmenleri de. Bunlar yalnızca, tarih organizmalarına, tarih-kültür tiplerine bir çeşit inorganik madde olarak giren, *etnografik malzeme*'yi temsil ederler. Kuşkusuz, bu kabileler, tarih tiplerinin çeşitlilik ve zenginliğini arttırmaktadırlar, fakat kendi içlerinde herhangi bir tarih kişiliğine erişemezler. Finliler ve daha büyük bir derecede, insanlığın çoğu kabileleri bunun örnekleridir.[88]
>
> Bazen ölmüş ve çürümüş uygarlıklar bu etnografik malzeme düzeyine gelinceye değin çözülürler, ta ki yeni bir biçimlendirici (yaratıcı) ilke bunların öğelerini başka öğelerin bir karmasıyle birleştirip yeni bir tarih organizması meydana getirsin, ta ki bu ilke onları yeni bir tarih-kültür tipi biçiminde bağımsız bir tarih yaşamına çağırsın. Batı Roma İmparatorluğu'nu meydana getiren halklar bunun bir örneğidir. Bu halklar İmparatorluğun dağılmasından sonra etnografik malzeme haline gelmişler ve Germenlerin biçimlendirici ilkesinin etkisini yaşadıktan sonra, Roma halkları adı altında yeni bir biçim içinde yeniden ortaya çıkmışlardır.
>
> Özetlemek gerekirse: bir kabile ya da halkın tarihsel görevi üçlüdür: bu, ya bir tarih-kültür tipinin (uygarlığın) olumlu yaratıcı rolüdür ya da yıkıcı bir roldür —iyice yaşlanmış, can çekişen uygarlıklara *coup de grace* indiren Tanrı'nın Kamçılığı rolü — yahut da etnografik malzeme olarak başkalarının amaçlarına yarama rolüdür.[89]

Danilevski'nin bütün insan kabile ve nüfuslarını üç sınıfa ayıran morfolojik - dinamik sınıflaması ve her sınıfın durmadan değişen tarih sahnesindeki tarihî rolü üstüne söyledikleri, işte bunlardır. Şematik bir yoldan şöyle özetlenebilir:

Başlıca Tarihsel Tipler

I. Olumlu (yaratıcı) uygarlıklar ya da tarih - kültür tipleri	(1) Mısır, (2) Asur-Babil-Finike-Kaldanî ya da Esk - Samî (3) Çin, (4) Hint, (5) İran, (6) İbranî, (7) Yunan, (8) Roma, (9) Yeni-Sâmî ya da Arap, (10) Germen-Roma ya da Avrupa. Ayrıca, erken bir aşamada şiddet yoluyle öldürülen, biri Meksika öteki Peru'daki iki uygarlık.
II. Fazla yaşlanmış ve can çekişen uygarlıklara *coup de grace* indiren, olumsuz (yıkıcı) halklar ve kabileler,	Moğollar, Hunlar, Türkler ve başkaları.
III. Etnografik Malzeme	Uygarlıklar olarak tarihsel kişilik kazanma düzeyine ulaşmayan, çürümekte olan uygarlıkları yıkmak bakımından bir tarih tayfunu gibi hareket etmeyen, yalnızca kendi etkenlik ve başarılarında kullanmaları için olumlu ya da olumsuz tiplere malzeme olarak hizmeteden çoğu kabileler. Okuma-yazmasız çoğu tiplerle «tarih-dışı» halklardan başka, dağılmış uygarlıkların kalıntıları da bu rolü oynarlar.

Bu aşamaya geldikten sonra, Danilevski, bu tipleri ayrıntılarıyle incelemeye ve dinamiklerini, temel tekbiçimliliklerini ya da yasalarını formülleştirmeye girişmektedir. Önceki bölümde olduğu gibi burada da, Danilevski'nin fikirleri açıklıkla belirtilmiştir, mantığı tutarlıdır ve düşünüş tarzında, önermelerini serimleme ve kanıtlamasında bir doğa bilimcisi olarak uzmanlık bilgisi kendini belli etmektedir. Bir anlamda, Danilevski'nin bütün kuramı doğa biliminin işaretlerini taşımaktadır ve belki de bu kuram, doğa biliminin, özellikle botanik ve zooloji sınıflandırmalarının ve başka ilkelerinin toplumsal ve tarihsel olgulara en iyi uygulamalarından biridir.

Danilevski'nin kendi sözleriyle, onun birbirleriyle ilişkileri içinde tarih-kültür tip ya da uygarlıkları, yıkıcı tipleri ve etnografik malzemesi bakımından geçerli olan bellibaşlı gelişim ve değişim yasa ya da tekbiçimlilikleri şöyledir:

> *Yasa 1.* Bir dil ya da benzerlikleri, derin filolojik araştırmalar gerektirmeden doğrudan doğruya sezilen bir diller grubu ile ayrılan her kabile ya da halklar ailesi, zihin ya da ruhça tarihsel gelişime yetenekli ise ve çocukluk dönemini de aşmışsa, özgün bir tarih-kültür tipi meydana getirir.
>
> *Yasa 2.* Bir halkın gizil (potansiyel) uygarlığının gerçekten doğup gelişmesi için, siyasal bağımsızlığına kavuşması zorunludur.
>
> *Yasa 3.* Belli bir tarih-kültür tipinden bir uygarlığın temel ilkeleri bir başka tarih-kültür tipinin halklarına aktarılamaz. Her tip, —kendinden önceki yada kendisiyle hemzaman—yabancı uygarlıkların çok ya da az etkisi altında kendi uygarlığını yaratır.
>
> *Yasa 4.* Belli bir tarih-kültür tipinin uygarlığı, ancak «etnografik malzemesi» türlü türlü olursa ve bu etnografik öğeler tek bir siyasal birim tarafından yutulmaz da, bağımsız kalır ve bir devletler federasyonu ya da siyasal sistemi meydana getirirse, o zaman tamlığına, çeşitliliğine ve zenginliğine ulaşır.
>
> *Yasa 5.* Tarih-kültür tiplerinin gelişme çizgisi, büyüme dönemi sınırsız olarak sürüp giden, fakat çiçeklenme ve meyve verme dönemi nisbeten kısa olan ve meyvelerini bir kerede döküp tüketen çok uzun ömürlü ağaçların gelişme çizgisine benzer.[90]

Burada, Danilevski'nin bu yasalar üstüne hayli ayrıntılı açıklamalarından birkaç noktayı aktarmakla yetineceğim.

Birinci ve ikinci yasalar bakımından Danilevski, gelişmeleri insanlık tarihinin içeriğini meydana getiren on büyük tarih-kültür tipinden, Çin ile Mısır'ın kendi ayrı dilleri olduğuna işaret etmektedir. Öteki uygarlıklardan Sâmî gruba giren üçünün dilleri bu gruba bağlıdır: Kaldanî, İbranî, Arabî; Arî olan beşinin de, yine Arî diller ailesine bağlı dilleri vardır: Hindu (Sanskrit), Farisî, Yunanî, Latin ve Töton. Arî dillerin öteki iki ana dalından, Slâv halkları şimdi on birinci büyük tarih-kültür tipi olmaktadırlar, Keltler ise gelişmelerinin erken bir aşamasında Romalılar tarafından fethedilip siyasal bağımsızlıklarını yitirdikleri için kendi büyük uygarlıklarını kuramamışlardır.

> Siyasal bağımsızlık olmadan hiç bir uygarlık doğup gelişmemiştir; ancak Yunan örneğinin gösterdiği gibi, bir uygarlık olgunluğuna ulaşmış olunca, bağımsızlığını yitirdikten sonra da bir süre yaşayabilir. Kölelik durumunda kişiliğin gelişmesi nasıl engellenirse, bunun gibi siyasal bağımlılık durumunda yaşayan halkların gelişmesi de önlenmiş olur, çünkü her iki durumda da kişi ve halk, yalnızca-

başkalarının maksatlarına hizmet eden bir araçlık durumuna indirilmektedir.

Böylelikle, birinci yasaya uymalarına rağmen, ikinci yasa Keltlerin ayrıklıklarını (istisnaîliklerini) açıklamaktadır. İkinci yasa uyarınca, aşırı derecede elverişsiz coğrafî ve toplumsal koşullarla birlikte, fetih ve boyun eğdirme, kabilelerin çok büyük bir çoğunluğunun uygarlık düzeyine ulaşamamalarının ve kendi tarih-kültür tiplerini yaratamamalarının nedenidir.[91]

Üçüncü yasayı, tarih açıkça doğrular gibi görünmektedir. Az bilinen Mısır ve Hint uygarlıkları bile, yalnızca Mısır ve Hint (Sanskrit) kökenli halklar arasında yayılmış görünmektedirler. Bu uygarlıklardan hiç biri, bu «dil» gruplarına, yabancı halklara bütünüyle aktarılmamıştır. Bunun gibi, Eski Sâmî (Asur-Babil-Finike-Kaldanî) uygarlığı da ancak bu ortak kökenden halklar arasında yayılmış ve Afrika yerlilerine aktarılamamıştır; Çin uygarlığı, yalnızca Çinliler ve (muhtemelen Çin'den göçmüş olan) Japonlar arasında yayılmıştır; İbranî kültür-tipi ise İbranî halkını çevreleyen halklardan hiç birine aktarılamamıştır.

Yunan uygarlığını Arî olmayan ya da Doğulu halklar arasında yaymak için yapılan türlü girişimler —hatta Büyük İskender'in fetihleri aracılığıyle yapılanları bile— hep başarısızlığa uğramışlardır. İskender'in fethinden yetmiş seksen yıl sonra, bu bölgelere dikilmiş olan Hellenik uygarlık çözülmüş ve İskender imparatorluğunun Doğu bölümünde İran uygarlığı yeniden dirilmiştir. Batı bölümünde, özellikle Mısır'da Yunan uygarlığı daha uzun bir süre çiçeklenmiş olmakla birlikte, bu çiçeklenmeyi Mısırlılar ya da Anadolu'dan, Suriye'den vb. gelme Yunanlı olmayan yerliler değil, Yunan kralları ve kraliçeleri, filozofları, bilginleri, mimarları, tüccarları, zanaatçıları ve işçileri gibi Yunan aslından kimseler ve gruplar ve Yunanlı göçmenler gerçekleştirmişlerdir. Bu Yunanlılar, Mısır dili değil, hep Yunanca konuşmuş ve yazmışlar, İskenderiye'deki ünlü kitaplıkları, müzeleri ve akademileri kurmuş ve işletmişlerdir. Bilgili İskenderiye bir Yunan kolonisinden başka bir şey değildir. Yunanlıların bütün çabalarına rağmen, Yunan uygarlığı Mısır'a ve Doğu'ya aktarılamamıştır.

Bugün de, İngilizlerin Avrupa uygarlığını Hindistan'a aktarmakta buna benzer bir başarısızlık gösterdiklerini gözlemleyebiliriz. İngilizler Hindistan'da birçok eğitim, bilim ve kültür kurumları açmışlar, Hindistan'ı «Avrupalılaştırmak» için övgüye değer birçok çabalar göstermişlerdir. Yine de, bu çabalar esas itibarıyle meyve vermemişlerdir, çünkü Hindistan Avrupalı değil, Hint tipi bir uygarlık olarak kalmaktadır.

Bir uygarlığın bir başka halka aktarılması, besbelli, bu halkın aktaran halkın —dinsel, siyasal, toplumsal, estetik, bilimsel, ahlâksal görenek ve gelenekler gibi— bütün kültürel öğelerini benimse-

mesi, bu öğelerle aktaran halkınkine eşdeğer bir derecede haşır neşir olmaları demektir — öyle ki, onlarla yarışabilsinler ve kendilerine aktarılmış uygarlıklarını sürdürebilsinler.[92]

Bu görüş açısından bir uygarlığın aktarılmasının en başarılı örneği —Yunan uygarlığının Roma'ya aktarılması— bile, bu kurala bir ayrık meydana getirmez. Roma'nın Hellenleştirilmesine rağmen, Romalılar, yalnızca Romalı kaldıkları durumlarda, büyük bir siyasal imparatorluğu ve gelmiş geçmiş en büyük hukuk sistemini yaratmak gibi Yunan dehasının yaratıcı olmadığı alanlarda, (taklitçi değil) özgün Roma mimarlığının, şiirinin, tarihinin (Tacitus) özgül biçimlerinde büyük yaratıcılar olduklarını göstermişlerdir. Yunan'dan alınan kültür alanlarında —felsefe, ahlâk, birçok güzel sanat dalları, drama, epos vb.— Roma ulusu yaratıcılıktan uzak kalmış, yalnızca üçüncü sınıf bir taklitçi olmuştur. Bu alanlarda Yunan kültürünün yayılımı, ilk İtalik ya da Etrüsk uygarlığının umut verici olanaklarını yalnızca zehirlemiş ve öldürmüştür.

Bunun gibi, Roma uygarlığının bir hayli zoraki olarak bütün fethedilmiş halklar üstüne konulması da etkisiz kalmıştır. Bu durum, yalnızca, fethedilmiş birçok halkların özgün kültürlerinin umut verici gelişiminin bastırılması sonucunu vermiştir.

Danilevski'nin üçüncü yasasının başlıca savı budur. Besbelli bu sav, şimdilerde ağır basan «kültüre girme» *(acculturation)* ve taklit kuramlarıyle keskin bir biçimde çelişmektedir.

Bu, Danilevski'nin bir uygarlığın bir başkası üstünde herhangi bir etkisi olabileceğini yadsıması mı demektir? Danilevski, bir uygarlığın öğelerinin bir başkasına herhangi bir biçimde sızamayacağını mı söylemektedir. Hayır, çünkü onun üçüncü yasası, yalnız, bütün öz bireyliği içinde, bir *bütün* olarak alınan uygarlıklar içindir. Bu yasa bir uygarlığın *öğelerine* uygulanamaz. Bunlar, bir uygarlıktan ötekine aktarılabilir ve sızabilirler.

Birbirlerini izleyen tarih-kültür tiplerinin *yalnız kalan* tiplere üstünlükleri olduğunu belirtmiştik. Öyleyse, bu birbirlerini izleme nasıl olur? Aktarma yoluyle olanaksızdır, ancak çeşitli özgül yollardan gerçekleşir. ...Bir uygarlığı yaymanın en basit yolu, onu *koloni-leştirme* ile bir bölgeden çıkarıp bir başkasına dikmektir. Finikeliler uygarlıklarını Kartaca'ya, Yunanlılar Güney İtalya ile Sicilya'ya ve İngilizler Kuzey Amerika ile Avustralya'ya bu yoldan geçirmişlerdir.

Bir uygarlığı yaymanın ikinci yolu, *aşılama* iledir.

Bu ikinci yayılım yöntemi hakkındaki geçerli anlayış yanlıştır; aşılanan dal ya da sürgünle aşılamanın yapıldığı bitkinin hâlâ aşılamadan önce ne iseler öyle kaldıklarını unutmaktadır. Aşılamakla, biz aşıladığımız bitkiyi, yalnızca aşı dalı için bir araç haline getirmiş oluruz; aşı dalı, onun uğruna kesilen ve

biçimlendirilen, besinini aldığı, parazitçe sömürdüğü bitkinin içinde yabancı bir cisim olarak kalır. Aşılanan dal, aşılandığı bitkiyi hiç de yararlandırmaz. Örneğin, Hellenik İskenderiye, Mısır ağacında böyle bir kültürel aşı dalıydı, Keltik gövdede Roma kültürü de öyleydi. O halde, aşılama diye bir şey olur, fakat bu işlem yerli kültürü bastırır, onu ve onun halkını aşılanan kültürel dal için salt bir araç haline getirir.[93]

Bir uygarlığın bir başkasından etkilenmesinin üçüncü yolu *beslenme* ya da *karşılıklı olarak besleşmedir*. Belli bir özgün kültür, bir başka uygarlığın malzemesini, kendi kalıp ya da tipini kurmakta bir çeşit besin diye kullanarak kendisini zenginleştirir. Bir başka uygarlığın, özellikle bilim ve teknoloji alanlarında, herhangi bir özgül uygarlıkla sınırlı kalmayan pratik teknikler demek olan başarılmış sonuçlarını ödünç alabilir. Bu renksiz (nötr) öğeler, herhangi bir belli uygarlığın özgül bireyliğini etkilemez ve tipini silmeye ya da bozmaya kalkmazlar. Yabancı bir uygarlığın —din, felsefe, toplum, insan, ahlâk ve sanat sistemleri gibi— başka, renksiz olmayan öğelerini de yutabilirler, fakat ancak ödünç alan kültürün tipine göre kalıplanmak üzere besleyici malzeme olarak. Dolayısıyle, her özgün uygarlık yüksek derecede seçici bir organizmadır: yalnızca kendisine uyanı alır ve kendisiyle uyuşmayan her şeyi yadsır.[94]

Demek ki, uygarlığın yayıldığı başlıca yollar, *kolonileştirme*, *aşılama* ve *beslenme*'dir (ödünç alma).

Dördüncü yasa, büyüyen bir uygarlığa göre kalıplanmış ve onun yapısına katılmış «etnografik malzeme»nin zenginlik ve çeşitliliğinin önemi ve uygarlığı kuran siyasal birimlerin özerkliği üstünde durur. Dil bakımından birbirlerine bağlı halkların ya da devletlerin bu zenginlik, çeşitlilik ve siyasal özerklikleri, bir uygarlığın gerçekten büyük ve tarihsel olmasının zorunlu koşullarıdır. Bunların yokluğu, birçok kabilelerin ve onların «etnografik kültürleri»nin niçin büyüyüp tarih-kültür tipleri olamadıklarının önemli nedenlerinden biridir. «Şimdiye değin en zengin ve en tam uygarlıklar, Yunan ve Avrupa uygarlıkları olmuştur»; bunun kesin nedeni ise, «etnografik malzeme»lerinin çeşitliliği ve bu uygarlıkların insan kurucuları ve taşıyıcıları olmuş olan çeşitli siyasal birimlerin (devletlerin) özerkliğidir.[95]

Bütün Yunan devletleri —Sparta, Atina, vb.— bir ve aynı Yunan uygarlığının taşıyıcı insan öğeleri idiler; onun içindir ki, tarih incelemesinin gerçek birimi, Atina yahut Sparta ya da bir başka Yunan devleti değil, bu Yunan uygarlığıdır. Yunan uygarlığının çerçevesi dışında, Atina ya da Sparta'nın özel tarihi olanaksızdır. Bunlar birbirlerine öylesine bağımlıdırlar ki, ayrı tarihler olarak incelenemez yahut anlaşılamazlar; ancak aynı Yunan uygarlığının parçaları olarak kavranabilirler. Bunun gibi, «Fransa'nın, İtalya'nın ya da Almanya'nın ayrı ayrı tarihlerinden pek söz edemeyiz; böyle tarihler yoktur. Onun yerine, Fransız, İtalyan, Alman ya da İngiliz görüş açılarından, bu ülkelerin her birindeki olaylara özel dikkat gösteren bir Avrupa tarihi vardır.» Her kültür-tarih tipinin sınırları aşılır aşılmaz, bu farklı tiplerin ortak bir tarihi ola-

naksızlaşır, çünkü bunların tarihlerinin ortak yanları pek azdır, zaman içindeki işleyişleri uyumlandırılmış değildir ve birbirlerine pek ilişkin olmayan tamamıyle ayrı olay zaman - dizileri olarak kalmaktadır. Savaşlar bir yana, Yunan ve Pers tarihleri ayrı ayrı durmaktadırlar, tıpkı Avrupa ve Rusya'nın tarih dizilerinin ayrı ayrı durdukları gibi.[96]

Nihayet, beşinci yasa, her kültür - tarih tipinin çiçek açma döneminin ya da «uygarlık aşaması»nın nisbeten kısa olduğunu belirtmektedir; bu kısa sürede tarih - kültür tipi bütün güçlerini tüketir ve kendisini bir ikinci kez tekrarlamaz. «Uygarlık aşaması»ndan, Danilevski bir kültür - tarih tipinin son gelişme dönemini anlamaktadır. Böyle bir tipin ilk ya da eski dönemi, salt bir etnografik varoluş biçiminden kalıplanmış bir biçime geçmesiyle sona erer; ikinci ya da «orta» dönemi kültürel ve siyasal bağımsızlığını elde etmesinden ibarettir, bu bağımsızlık ise bir devlet ya da gevşek bir devletler federasyonu biçiminde ortaya çıkar; nihayet, üçüncü «uygarlık» ya da yeni dönemi, bütün yaratıcı gizil olanaklarını tamamıyle geliştirir ve adalet, özgürlük, toplumsal ve bireysel iyilik ülkülerinin uygulamada gerçekleşmesini sağlar.[97] Bu tarihsel kültür tipinin halklarının yaratıcı güçleri tükenince, bu dönem sona erer. Ondan sonra, Çin gibi bazı uluslar ya taşlaşır ve bir yandan da kendi kendinden memnunluğun ilgisizliği içinde yaşlanıp, geçmişin geleneklerine de geleceğin ülküsü diye bakarak (eskiden kazandıkları) zafer taçlarıyle yetinirler ya da çözülmez çelişkiler, çatışmalar ve hayal kırıklıklarına düşerler. Umutsuzluktan ileri gelen bir ilgisizlik durumuna ulaşırlar. Hıristiyanlığın yayılımı sırasındaki Roma, bu duruma bir örnektir. Bizans örneği ise, bu ikinci biçimin uzun süremeyeceğini ve ilk biçime (umutsuzluktan ileri gelen ilgisizlikten kendi kendinden memnunluğa ve taşlaşmaya) döneceğini göstermektedir.[98]

İlk, hazırlık ya da eski dönemin binyıllarla ölçülmesine ve orta dönemin de onun gibi uzun olmasına karşılık, bu çiçeklenme ya da «uygarlık» dönemi (bu dönemlerin mutlaka üç tane olması gerekmez), ortalama olarak dört yüz ilâ altı yüz yıl sürer. İlk iki dönem belli bir kültür - tarih tipinin yaratıcı güçlerinin birikme ve örgütlenme dönemleridir. Üçüncü ya da çiçeklenme döneminde bu güçler görkemli bir biçimde harcanır. Bütün harcamalar gibi, bu da hızla olur ve söz konusu halkların tükenmesine yol açar; bunun ardından da o uygarlığın gerilemesi ve çözülmesi gelir. Bu gerileme kaçınılmaz niteliktedir. Bunun başlıca nedenlerinden biri, her büyük kültür - tarih tipinin büyük yaratıcı değerlerden yalnızca birini ya da birkaçını geliştirmesi ve gerçekleştirmesidir — bunların hiç biri ansiklopedik değildir. Örneğin, Yunan uygarlığı *güzelliği*, başka hiç bir uygarlığın aşamadığı ve zor yarışacağı bir ölçüde gerçekleştirmiştir. Avrupa uygarlığının başlıca katkısı bilimi geliştirmesidir; Sâmî uygarlıklarınki din; Roma uygarlığınınki hukuk ve bir imparatorluğun siyasal örgütü; Çinlilerinki uygulamada işe yararlı olan; Hintinki biraz mistiklikle birlikte, tasarım ve fantazi.[99] Herhangi bir tek değerin açılımının sınırı vardır; bu sınıra erişilince, uygarlık ödevini yerine getirmiştir ve ölüme mahkûmdur.

Uçsuz bir doğrusal ilerleme düşüncesinden daha saçma bir şey yoktur, Gerçek ilerleme, zaman boyunca bir ve aynı yönde bir doğrusal hareketten ibaret değildir, insanlığın bütün tarih etkenlikleri alanını kaplayan çok-doğrulu ve çok-yönlü hareketlerden meydana gelmektedir. Büyük uygarlıkların tümünün yaptığı da işte tam budur: her biri bütün alanı (bir türlü değer yaratarak) boydan boya keser ve hepsi birden alanı bütün belli başlı yönlerde kaplamış olurlar. Bu nedenledir ki, büyük uygarlıkların hiç biri, gelişim ya da ilerlemenin bütün yanları bakımından kendisinin öncekilerden daha iyi olduğunu söyleyerek böbürlenemez.[100] Hiç kimse, Cuvier'nin kafası Aristoteles'inkinden daha iyiydi, Laplace Arkhimedes'ten daha zekiydi, Kant Platon'dan daha iyi düşünmüştü, Napoleon Caesar yada Hannibal'den daha büyük bir askerlik dehasıydı yahut Canova güzelliği Phidias yahut Praksiteles'ten daha iyi anlamıştı, diyemez.

Büyük uygarlıkların her biri, ana değerinin katkısını tam gelişmiş biçimiyle yapar ve bu, daha sonra gelen uygarlıklar tarafından aşılmaz. «İnsanlığın ödevi, gerçekten ya da gizil olarak bütün insanlığın temelini teşkil eden yaratıcılığın yanlarını ve biçimlerini ayrı ayrı dönemlerde ayrı ayrı halklar eliyle açmak ve gerçekleştirmekten ibarettir.»[101]

Gerileme ve çözülme aşaması, çiçeklenme döneminden sonra gelir ve *gözlemlenebilir olmasından biraz daha önce yerleşir.* Bunun nedeni, birçok doğal süreçler için geçerli olduğunu bildiğimiz bir nedenin aynıdır:

> [Avrupa'da] yazın güneşin en yüksekte ve gündüzün en uzun olduğu zamanı Haziran'dır; fakat güneşin bu durumunun, en yüksek ısı derecesine ulaşmak bakımından sonuçları ancak Temmuz ve Ağustos'ta ortaya çıkar: İlkbaharın vaat ettiklerinin yerine getirilmesi, gündüzlerin çok daha kısa olduğu ve güneşin artık ufuktan daha az yükseldiği zamanlara denk gelir. [Günlük devirde] güneşin en yüksek noktasına ulaşma noktası öğleyindir, fakat sıcaklık bakımından sonuçları, nedeni alçalmaya başladıktan sonra daha iki ya da üç saat kadar yükselmeye devam eder. [Bunun gibi] bir bireyin, bedenî ve manevî güçleri aşağı yukarı otuz yaşlarındayken tam bir gelişmeye ulaşır. Oysa bu gelişimin sonuçları, ancak kırk yaşını geçtikten sonra tamamıyle kendilerini gösterirler.[102]
>
> [Genellikle] belirli bir sonuçlar dizisini yaratan güçlerin ya da nedenlerin en yüksek gelişme anı, sonuçlarının en çok olduğu ana denk düşmez — o an, bu güçlerin yavaş yavaş gelişmesinden sonra gelir. Bu sonuçların en yüksek noktalarında oldukları an, olağan olarak, nedenlerin en yüksek gelişme anlarından bir hayli sonradır.[103]

Bu nedenlerle, bir uygarlığın çöküş zamanı, o uygarlık çiçeklendiği ve doruğunda göründüğü zaman başlamıştır bile. Çöküş dış koşullardan değil,

uygarlığın iç nedenlerinden ileri gelmektedir. Bunların neler olduklarını kesinlikle bilmiyoruz, tıpkı bir bireyin yaşamında yaşlanmanın ve bunamanın nedenlerini bilmediğimiz gibi.

Toplumsal-kültürel tiplerin ya da uygarlıkların dinamiğinin başlıca yasaları bunlardır.

Bu yasaların ve Danilevski'nin daha birçok fikirlerinin gelişmelerini ayrıntılarıyle incelemek için, burada ne zaman ne de yerimiz var. Bununla birlikte, onun kuramlarından birkaçına kısaca değinebilirim.

(1) Aynı tip uygarlığı yaratan bir ulus ya da dilce bağlı bir uluslar grubu, insanlığın yaratma ödevinin aracılıklarıyla gerçekleştiği başlıca vasıtalardır. Bu açıdan her yaratıcı ulus yada uluslar grubu, bilim, felsefe, güzel sanatlar ve genel olarak bütün belli başlı yaratıcılık biçimlerini kesinlikle belirler.

(2) Bu, Danilevski'yi ana çizgileriyle *bir bilgi sosyolojisine* ve *karşılaştırmalı bir uluslar psikolojisine* götürmektedir. Yalnızca din, felsefe, güzel sanatlar, toplum ve insan disiplinleri yaratıcı bir ulusun karakteristikleriyle damgalanmış değillerdir, bütün uluslar için özdeş oldukları varsayılan bilim ve teknoloji bile, ona karşılık olan bir uygarlığın ve ulusun (ulusların) işaretlerini taşır. Bu anlamda bilimin ulusal karakterinden söz edebiliriz. Ulusal karakter kendini şu noktalarda belli eder: (a) her ulusun belli bilim dallarına karşı gösterdiği önyatkınlık türü, (b) her ulusun gerçeği bilimsel olarak inceleme yaklaşımında kullandığı görüş açısı, (c) nesnel gerçekliğe kattığı öznel nitelikler çeşidi. Örneğin, Thomas Hobbes, Adam Smith ve Charles Darwin'in önerdikleri üç temel İngiliz kuramının üçü de, İngiliz ulusunun ana eğilimini gösterirler: evrensel ve öznel bir nitelik *(ethos + pathos)* olarak serbest rekabet ve mücadele. İngiliz ulusunun bu ana değeri, Hobbes'un *bellum omnium contra omnes* (herkesin herkese savaşı) kuramında da, Adam Smith'in ekonomi alanındaki serbest rekabet kuramında da, Darwin'in varoluş için mücadele kuramında da kendisini belli eder.

Güzellik ve estetik değer, Yunan uygarlık ve uluslarının ana eğilimi olduğu için, bu eğilim Yunanlıların düşünüş ve yaratıcılıklarında «geometrik yöntemi çözümleyici yönteme» yeğinleyişinde kendisini gösterir. Danilevski, ileri gelen ulusların her birinin kendisine özgü özellikleri olduğunu ve hatta bilim ve teknolojinin bile ulusal eğilimler ve değerler tarafından büyük ölçüde koşullanmış ve damgalanmış bulunduğunu ortaya koymak için bir hayli ayrıntıya girmekte ve olgusal kanıtlar vermektedir. Yine burada da, Spengler ve Toynbee'nin başlıca tarihsel uygarlıkların birçoğuna yakıştırdıkları birçok karakteristikler, (belki de onun kuramlarından haberleri olmadığı halde) Danilevski'nin fikirlerinin bir tekrarından ibarettir. Bunun gibi, Mannheim'inki ve bir ölçüde de benimki gibi, birçok yeni bilgi sosyolojileri de bir sürü noktalarda Danilevski'nin fikirlerine hayli benzemektedir.[104]

(3) Birçok *önde gitme* ve *geri kalma* tekbiçimlilikleri vardır. (a) Bir uygarlığın gerileme dönemi, belli olmasından daha önce başlar, yahut [bir başka de-

yişle] gerileme - nedeninin açık sonuçlarının ortaya çıktığı an, bu nedenlerin işlemeye başladığı andan geri kalır; (b) büyük bir uygarlığın etmenleri olan halkların siyasal birliği ve bağımsızlığı, belli bir kültür-tarih tipinin kültürel çiçeklenme ya da «uygarlık» döneminden önce gelir; (c) aynı uygarlıkta güzel sanatların gelişmesi ve çiçeklenmesi biliminkinden önce gelir.[105]

(4) Son olarak, Danilevski, baştaki sorusunu cevaplandırmak, Avrupa'nın niçin Rusya'dan nefret ettiğini açıklamak için Avrupa ve Slâv kültür - tarih tiplerinin doğaları, karşılıklı ilişkileri ve geleceklerini ayrıntılarıyle betimlemektedir. Avrupa ve Slâv uygarlıkları farklı tipler oldukları ve Avrupa şimdiden gerileme dönemine girdiği, Slâv uygarlığı ise çiçeklenmesine ve en yaratıcı dönemin başlamak üzere olduğu için, Avrupa Rusya'dan ve Slâvlıktan nefret etmektedir. Rus-Slâv halklarını ve kültürünü kendi kullanımı için salt etnografik malzeme haline getiremediği ve kendi yaşlanmasıyle yaklaşan çözülüşünü de sezinlediği için, Avrupa, Rusya'yı ve Slâvlığı kıskanmadan ve ona karşı düşmanlık duymadan edemez. Avrupa ya da Germen-Roma uygarlığı, başlıca siyasal ve bilimsel-teknolojik-estetik alanlarda yaratıcılık göstermiş bir çifte-uygarlıktır. Danilevski'nin çözümlemesine göre, ortaya çıkmaya başlayan Rus-Slâv uygarlığı kültürün dört ana alanının hepsinde yaratıcı olan üçlü hatta dörtlü bir uygarlık tipi olmaya eğilim göstermektedir: dinsel, bilimsel - estetik-teknolojik, siyasal ve ekonomik, fakat başlıca da, yeni ve âdil bir toplumsal-ekonomik düzen kurma yoluyle toplumsal - ekonomik alanda;[106] bir başka deyişle, Slâv kültür - tarih tipi, kendi içinde, dört kültürel yaratıcılık alanını da bileştiren ilk uygarlık olmaktadır.

Avrupa ve Slâv tipi uygarlıklar arasındaki bu temel farklar yüzünden, bunlar birbirlerini hemen hiç anlamamışlardır ve her biri ötekinin işlerine karışmaya kalktığı zaman başarısız olmuştur. Kültürün bilim ve teknoloji gibi «renksiz» (nötr) öğeleri müstesna Rusya'yı ve Slâvlığı Avrupalılaştırmak yolundaki (gerek Avrupalı gerekse Rus) bütün çabalar ya etkisiz kalmış ya da özgün Rus kurumlarını ve değerlerini sapıttırmışlardır. Kendisinin «Avrupalılaştırılması»na izin veren Slâvik Polonya Avrupa değerlerini kazanamamış, Slâv değerlerini de kaybetmiştir ve (halen) saptırılmış ve dengesiz bir kültür «melez»inin çirkin bir örneğini temsil etmektedir. Öte yandan, Rusya en çok da özgeci niyetlerle Avrupa'ya yardım etmek istediği ve Avrupa işlerinde etkin bir yer aldığı zaman, bunun sonuçları Avrupa için olduğu kadar Rusya için de pek kötü olmuştur.

Avrupa uygarlığı, Slâv - Rus uygarlığından beş yüz yıl kadar daha yaşlıdır. Bu Rus tipi, şimdi tam ikinciden üçüncü aşamaya — en çok çiçeklenme ya da «uygarlık» aşamasına geçmektedir. Avrupa kültür - tarih tipi ise, çiçeklenme döneminin sonundadır. Aslında, gerilemesi on yedinci yüzyılda başlamıştır, fakat görünürdeki gerileme anı ile gerçek gerileme arasındaki zaman farkı yüzünden, Avrupa'nın çöküşünün ilk belirtileri ancak son onyıllarda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu gerileme kendisini birçok biçimlerde göstermektedir:

Avrupa yaratıcılığının zayıflamasında, Avrupa'da kuşkuculuğun (kinikliğin) artmasında; Hıristiyanlıktan gerisin geriye çıkmasında; ve özellikle, Avrupa'nın yalnızca siyasal ve ekonomik alanlarda değil, kültür alanında da, erk ve dünya egemenliği için duyduğu doymak-bilmez tutkuda.[107] Avrupa'nın yaratıcı güçleri zayıfladıkça, dünya egemenliği için duyduğu tutku artmaktadır. Oysa herhangi bir tek uygarlığın böyle bir egemenliği gerçekleştirmesi, insanlığı ölümcül bir tehlikeye sokar: bir tip kültürün bütün insanlığa ebediyyen zorlanması anlamına gelir, yeni bir uygarlık tipinin doğmasını ve gelişmesini önler, insanlığın yaratıcı ödevine son verir. Yalnız bu nedenle, egemenliğe kalkışan bu yaşlı Avrupa uygarlığı ile genç ve taze Slâv uygarlığı arasında gerçek dostluk olamaz; çünkü bu uygarlığın büyük tarihsel ödevi, Avrupa'nın dünya egemenliği tutkusuna karşı koymak ve onu sınırlamaktır. Bu da, Avrupa'nın niçin Rusya'dan nefret etmekten geri duramadığını ve niçin Avrupa ile Rusya arasındaki savaşın (Slâvlığa karşı savaşın) kaçınılmaz olduğunu açıklayan ek bir nedendir.

> Birleşmiş Avrupa ile ancak birleşmiş Slâvlık savaşabilir. Bu birleşmiş Slâvlık dünya egemenliğini tehdit etmemektedir; tam tersine, dünya dengesini sürdürmenin tek olanaklı güvencesi ve Avrupa'nın dünya egemenliğine karşı tek korumadır. ...Avrupa kendi işlerini yoluna koyar koymaz, Kırım Savaşı örneğinde olduğu gibi, ilk uygun bahane ile Rusya'yı istilâ edecektir.[108]

Bununla birlikte, bir federasyon içinde birleşmiş olan Slâvlık ve onun doğmakta olan uygarlığı, yarı-bunak Avrupa'dan gelen her saldırıya karşı koyabilecek, dünyanın yaratıcı önderliği meşalesini tükenmiş Avrupa uygarlığından alacak ve Slâv uygarlığının kendisi de gerilemeye ya da dünya uygarlığıyle konuşmaya başlayıncaya değin, bu meşaleyi geleceğe taşıyacaktır.

İşte, Danilevski'nin yapıtının esasları bunlardır. En yüksek dereceden bir siyasal risale olarak başlayan bu yapıt, siyasal savlarını öyle bir ölçüde ortaya koymuştur ki, tarih felsefesi ve kültür sosyolojisi üstüne parlak bir inceleme olmuş ve olağanüstü keskinlikte, özü itibarıyle de doğru bir siyasal kehanet ve önceden kestirme parçası olarak son bulmuştur. Bu kitabın siyasal kesimlerini okurken, Danilevski'nin Rusya-Avrupa ilişkileri ve bu ilişkilerin geleceği üstüne görüşleriyle Sovyet hükümetinin aynı konudaki görüşleri arasında dikkate değer bir benzerlik olduğunu görmeden edemeyiz. Sovyet hükümetinin güttüğü politikalardan ve siyasal propagandasından Marxist terminolojiyi ve daha birkaç önemsiz ayrıntıyı kaldırırsak, Rus-Avrupa ilişkileri üstüne Danilevski'nin ve Sovyet önderlerinin ideolojileri, özlerinde birbirlerine benzerler. Böylelikle, bu bakımdan en tutucu bir Slâvofil ile Komünist Politbürosu ve Enternasyonalist sıkışmaktadır. İnsan, bunlardan daha garip yatak arkadaşları pek düşünemez!

IV

OSWALD SPENGLER

Oswald Spengler 29 Mayıs 1880'de Almanya'da Blakenburg'da doğmuş ve 8 Mayıs 1936'da ölmüştür. Halle, Münih ve Berlin Üniversitelerinde matematik, doğal tarih, tarih ve sanat öğrenimi gördükten sonra, Düsseldorf, Hamburg ve Münih'te lise öğretmenliği *(Oberlehrer*'lik*)* yapmıştır. 1911'den 1914'e değin üç yıl, hemen hiç bir yardım görmeden, tek başına, baş yapıtı *Der Untergang des Abendlandes*'in [Batı'nın Gerilemesi] ilk taslağı üstünde çalışmıştır. Bu ilk taslak 1914'de tamamlanmış, fakat başka şeylerin yanısıra Birinci Dünya Savaşı'nın patlaması, kitabın yayımlanmasına engel olmuştur. 1917 baharında elyazmasını yeniden düzeltmiş ve nihayet kitabı ertesi yılın Haziranında yayımlanmıştır. Spengler kitabının gözden geçirilmiş 1922 basımının önsözünde, tarih felsefesini etkileyen düşünürlerden özellikle Goethe ile Nietzsche'yi anmıştır, «hemen her şeyi borçlu olduğum kimseler. ...Goethe bana yöntem verdi, Nietzche de soru sorma yeteneği.»

Yazarının kamuoyunda da bilim dünyasında da tanınmamış olmasına ve ortaya koyduğu tarih felsefesinin güç ve karamsar niteliğine rağmen, Spengler'in yapıtı göz kamaştırıcı bir başarı kazanmış, birkaç yıl içinde doksan bin kopyadan fazla satmış, geniş bir literatüre yol açmış ve çeşitli dillere çevrilmiştir. *Batı'nın Gerilemesi*, toplum bilimi, tarih felsefesi ve Alman felsefesi alanlarında yirminci yüzyılın ilk yarısındaki en etkili, en çok tartışmalı ve kalıcı baş yapıtlardan biri olduğunu ortaya koymuştur. Bu kitap, tanınmamış bir lise öğretmenini yüzyılın en etkili toplumsal düşünürlerinin saflarına birden çıkarıvermiştir.

Ana yapıtının yanısıra, Spengler daha birtakım yayınlar yapmıştır, fakat bunların hepsi ya baş yapıtının temaları üstüne çeşitlemelerdir ya da yine onun bazı ayrıntılı noktalarının incelenmeleridir. Bu yapıtlarının adları şöyledir: *Preussentum und Sozialismus* [Prusyalılık ve Sosyalizm] (1920), *Pessimismus* [Karamsarlık] (1921), *Politische Pflichten der Deutschen Reiches* [Alman Devletinin Siyasal Ödevi] (1924), *Der Mensch und die Technik* [İnsan ve Teknik] (1931)

ve *Jahre der Entscheidung* [Karar Yılı] Spengler'in kitaplarından *Decline of the West* [Batı'nın Gerilemesi], *Hour of Decision* [Karar Saati] ve *Man and Technics* [İnsan ve Teknik] Charles Francis Atkinson tarafından İngilizceye çevrilmiş ve Birleşik Devletler'de Alfred A. Knopf tarafından yayımlanmıştır. Bu kitapların Amerikan basımları başarılı olmuştur; hepsi birkaç ilâ on dört baskı yapmış ve bu zamana değin sürekli olarak aranmışlardır.

Spengler'in düşünme ve yazma tipi ve *Batı'nın Gerilemesi* kitabının toptan karakteri, Danilevski'nin yapıtından tamamıyle farklı olmakla birlikte, Spengler'in tarih felsefesinin iskeleti, bütün temel noktalarda Danilevski'ninkine benzemektedir.[109] Danilevski gibi, o da Batı kültürü açısından «Eski-Orta-Yeni» dönemlere bölünmüş «yürürlükteki Batı Avrupa tarih şeması»nı, «inanılmayacak kadar yavan ve anlamsız bir şema» saymaktadır. Bu, Batı tarihi üzerinde yoğunlaşma bir çeşit «Ptolemeci tarih sistemi»dir; «geçen her yüzyılla, onun basit doğrusal ilerleyişi ve anlamsız oranları gittikçe daha çok havsalaya sığmayan bir nitelik almaktadır.» Spengler, alayla «Tabiî,» demektedir, «İ. S. on dokuzuncu yüzyıl bize İ. Ö. on dokuzuncu yüzyıldan çok daha önemli görünmektedir; ama ay da, Jupiter ya da Satürn'den çok daha büyük görünür! Doğa bilimcisi bu göreli uzaklık aldatmacasından kendisini kurtaralı çok olmuştur, tarihçi ise hâlâ ona mahkûm kalıyor.»[110] Spengler, bunun yerine, tarihte «Kopernikuscu görüş»ü getirmektedir — buna göre, Hint, Babil, Meksika, Çin, Mısır ve Araplarınki gibi öteki Yüksek Kültürler karşısında Batılı ya da Klâsik kültüre ayrıcalıklı bir durum tanınmaz ve her Yüksek Kültür, tarih şeması içinde Batılı yada Klâsik kültüre eşit önemde sayılır.[111]

Bu Kopernikuscu tarih sisteminin baş felsefî varsayımı, gerçekliğin ya da «varoluş»un yahut evren enerjisinin ikicil bir biçimde iki ana bölüme ayrılmasından ibarettir: Doğa-olarak-Dünya ve Tarih-olarak-Dünya. Doğa, yüksek kültürden insanın duyumlarının izlenimlerini içinde bileştirdiği ve yorumladığı «biçim» (imge)dir.[112] Tarih, insanın dünyayı kendi yaşamıyle ilişkisi içinde kavrayabilmek için, sezgisel, güdüsel ve sonra da akılcı olarak yarattığı «imge»dir. Varoluşun bu yanları birçok çizgiler boyunca birbirlerinden ayrılır ve Doğa-olarak-Dünya ile Tarih-olarak-Dünya'yı tanımanın tamamıyle birbirlerinden ayrı yöntemlerine çıkar. «Dünyalar»dan her ikisinin ve bu yanların her biriyle uğraşan tarih ve doğa bilimi disiplinlerinin en önemli karakteristikleri şöyledir:

Tarih-olarak-Dünya	*Doğa-olarak-Dünya*
olarak Varoluş (Gerçeklik)	
Yönünü hiç değiştirmeden geçmişten gelip şimdiki zaman üzerinden geleceğe akarak, Zaman-süreci içinde bir eşi daha olmayan yaşam-çizgisini yada Kaderini gerçekleştiren durmadan oluş durumunda canlı bir gizilliktir (yaşam, ruh).	Olan şeyler arasında değişmez, zaman-dışı ilişkileriyle mekânda yada yayılımda varolan gerçekleştirilmiş bir aktüellik, olmuş ya da yerine getirilmiş, statik ve ölü olan şeydir.
Aktüelliğe geçen gizilliği organik bir zorunluluk olarak Kaderi vardır.	Mekanik, olan şeylerin ilişkilerinde neden ve eserin tekrarlanan zorunluluğu olarak Nedenselliği vardır.
Varlığın uşağı olarak Bilinç.	Varlığın efendisi olarak bilinç.
Zaman mantığını izler.	Mekân mantığını izler.
Oluşunda, safkan bireyliğinde, biçiminde, fizyonomisinde ve eşi olmayan olaylarda ya da olgularda ritmi vardır.	Yalnızca, «değişkenler»inin karşılıklı ilişkilerinde niceliksel, zaman-dışı, mekanik tekbiçimlilikler ve biçimsiz, renksiz formüller yada genelleştirilmiş yasalar vardır.
«Kader-insanları»	«Nedensellik-insanları»

Varoluş ya da gerçekliğin bu iki yanı, kendilerini de iki ayrı bilinçlilik tipinde, —tarihsel ve doğa bilimsel— iki ayrı «dünya-imgesi»nde ortaya koyarlar ve tarih ve doğa bilimi disiplinlerinin iki ayrı morfolojisine ulaşırlar. (Spengler'in bu iki bilinçliliğe, tanıma yolu ve disipline verdiği adla) tarihsel «fizyonomik» ve doğasal «sistematik» yolların özgül nitelikleri şöyle özetlenebilir.

Tarihsel «Fizyonomik»	*Doğasal «Sistematik»*
«Nesneyi kesip açmak yerine, onun içinde yaşayarak anlamak *(erfühlen)* yöntemi» ya da tanınan nesne ile tanıyan öznenin estetik özdeşliği yoluyla, yaşayan gizilliğin (ya da yaşam ve ruhun) dolaysız, sezgisel, güdüsel olarak kavranmasına dayanır. «Kader fikri, bilimsel deneyimi değil, yaşam deneyimini gerektirir.» «Organik mantık ve güdüsel rüya, hertürlü varoluşun kesin mantığı.» Bu, canlı, sezgisel deneyim olmadan öğretilemez. Tarihsel kavrayış araçları: benzetme, resim, semboldür. «Bir Oluş, ancak onu yaşamakla kişinin deneyimine katılabilir, derin bir sözsüz anlayışla hissedilebilir.»[113]	Hiç bir zaman nesnenin içinde yaşayarak anlamaya, «ona girmeye» ve tanıyan özne ile tanınan nesnenin özdeşliğine değil, gözleme ve dıştan olan (ölü) şeyi kesip açmaya dayanır. Bilimsel tanıma yöntemi. Öğrenilir ve kişi buna göre eğitilebilir. Kavrayış araçları: Kavram, nedensel formül, yasa, şema. Soyut kavramsal sistemlere, zaman-dışı, cansız, her zaman geçerli «gerçekler»e ulaşır.
«Yaşayan biçimleri anlamanın aracı benzetmedir.»	«Ölü biçimleri tanımanın aracı matematik yasadır.»
«Kronolojik sayı ve Kader fikri.»	«Matematik sayı ve Nedensellik ilkesi.» Bilimsel yöntem.
Zaman Mantığı. Derin düşünce. *(Contemplation)*	Mekân Mantığı.[114]
İçrek *(immanent)* Kader zorunluluğu. Yapıcı eylemin Kader olması.	Durmadan tekrarlanan neden ve eserin mekanik zaman-dışı zorunluluğu. Varsayım, dinsel dogma, kült ve teknik.
Tarih (bilim değil) sanattır; (bilimin olduğu gibi) «doğru» ya da «yanlış» olmaz, «derin» ya da «sığ» olur.	Doğal «sistematik» bilim «doğru» ya da «yanlış»tır.

Olgular dünyasının iki düzeni işte böyledir. «Düzenlerin ikisi de, her biri kendi hesabına *bütün* dünyayı kaplarlar» (ya da varoluşu) yahut «evrensel enerji»yi — ki bu tarih olaylarının ana kaynağıdır. «Fark yalnızca, bu dünyanın aracılığıyla kavrandığı gözlerdedir.»[116]

Spengler'in esas felsefî varsayımları bunlardır. Goethe'nin fikirlerine ek olarak, bütün varoluşu ya da olgular dünyasını bu ikici bölüşte, Hegelci diyalektiğin «kendi içinde İdea» (Tarih-olarak-Dünya) ve «başkalığı içinde İdea» (Doğa-olarak-Dünya)sının, Rickert'in ve Windelband'ın bilimleri ideografik (tarihî) ve nomografik (doğa bilimi) diye bölmelerinin, Bergson'un sezgi ve zekâ, gerçek ve «ağartılmış» zaman kuramlarının ve Spengler'in bazı öncelleri tarafından formülleştirilmiş olan daha başka birtakım felsefe ve varsayımların bir çeşitlemesi de kolaylıkla görülebilir.

Spengler'in felsefesiyle bilgi kuramını aklımızda tutarak, şimdi artık onun «Kopernikuscu» tarih felsefesine ya da «tarihsel fizyonomisi»ne dönebiliriz. -

Yukarıda işaret etmiştim ki, Spengler de Danilevski gibi, insanlığın doğrusal tarihini yadsımakta ve alaya almaktadır — bu kuram yakın zamanların Batı kültürünün Ptolemeci görüş açısından çıkarılmıştır, tarihi boş bir biçimde «Eski-Orta-Yeni» dönemlere bölmekte ve doğrusal bir görüşü savunmaktadır:

> ...durumuna göre, resmin Mısırlılardan (ya da mağara adamlarından) İzlenimcilere ya da müziğin Homeros'tan Bayreuth'a ve ötesine yahut toplumsal örgütlenmenin Göl Evlerinden Sosyalizme kadar ilerlemesi, yazarın değerlerine uygun olarak düzenli bir biçimde yükselen doğrusal bir çizgiyle temsil edilebilir....
>
> «İnsanlığın» hiç bir ereği, hiç bir fikri, hiç bir planı yoktur. ...«İnsanlık» bir zooloji deyimi değilse, boş bir sözdür. ...Ben, o bir *tek* boş doğrusal tarih uydurmasının yerine ...her biri bütün ömrü (yaşam - devresi) boyunca sıkı sıkıya bağlı kaldığı bir ana - bölgenin toprağından ilkel bir kuvvetle fışkıran; her biri *kendi* imgesine göre, kendi malzemesini, kendi insanlığını damgalayan; her birinin *kendi* fikri, *kendi* tutkusu, *kendi* yaşam, irade ve duygusu, *kendi* ölümü olan birçok güçlü kültürün dramasını görüyorum. ...Burada Kültürler, halklar, diller, gerçekler, Tanrılar, renkler, ışıklar, hareketler, meşelerin büyüdükleri ve yaşlandıkları gibi serpilir ve yaşlanırlar — fakat yaşlanan bir «İnsanlık» yoktur. ...
>
> Her Kültürün ortaya çıkan, olgunlaşan, çürüyen ve hiç bir zaman geri dönmeyen, kendisine özgü yeni anlatım olanakları vardır. *Bir* heykel, *bir* resim, *bir* matematik, *bir* fizik yoktur; her biri süresi sınırlı ve kendi-içinde-bütünlüğü-olan, başkalarından farklı birçokları vardır.

Kültürler de tıpkı çiçekler gibi üstün bir ereksizlikle büyürler. Dünya tarihi, bu kültürlerin organik biçimler olarak sonu gelmeyen biçimlenmelerinin ve dönüşümlerinin bir tablosunu sunmaktadır.[117]

Tarihin «baş olgusu» ya da Toynbee'nin deyişiyle, tarih incelemesinin birincil birimi, Yüksek ya da Büyük Kültürlerdir.

«Kültürler organizmalardır, dünya tarihi de onların ortaklaşa yaşam hikâyesidir.» Kültürler doğar, büyür ve kaderlerini yerine getirdikten sonra ölürler:

> Hep çocuksu kalan insanlığın erken-tinliğinden *(proto-spirituality)* büyük bir ruh uyandığı, kendisini ondan ayırdığı ve biçimi - olmayandan bir biçim, sınırsız ve kalıcı olandan sınırlı ve ölümlü bir şey haline geldiği zaman bir Kültür doğmuş olur. Çiçeklenir. ...Bu ruh, halklar, diller, dogmalar, sanatlar, devletler, bilimler biçiminde olanaklarının tüm tutarını gerçekleştirip tin - öncesine dönünce, (kültür) ölür. ...Ereğe bir kez ulaşılınca —fikir, iç olanaklarının tüm içeriği gerçekleştirilmiş ve dışsal olarak aktüel kılınmış olunca, Kültür birdenbire katılaşır, alçalmaya başlar, kanı donar, (yaratıcı)— gücü kırılır ve Uygarlık haline gelir.

«Her Kültür, bireylerin yaş aşamalarından geçer. Hepsinin kendi çocukluğu, gençliği ve yaşlılığı vardır.» Çocuklukta «duraksamalarla ağır, genç ve titreyen bir ruhtur.» Öğlen doruğuna yaklaştıkça bireysel yüz çizgileri gitgide dirileşir, ciddîleşir, denetli ve açık olur, erkinde de kendisini güvenli hisseder. Bu aşamada «her bireysel anlatım özelliği bilerektir (kastîdir), kesin ve ölçülüdür, kolaylık ve kendisine güvenişinde de harikalıdır.»

Sonunda, Kültürün ruhundaki ateş dinince, son aşamasına girer —Uygarlık aşamasına—. «Her Kültürün kendi Uygarlığı vardır. Uygarlık Kültürün kaçınılmaz kaderidir.» Uygarlıklar Kültürlerin son, en dışsal ve yapay durumlarıdır:

> Onlar bir sonuçtur; olan şeyin oluşan şeyden önce gelmesi, ölümün yaşamı izlemesi, katılığın yayılımı izlemesi, aydınlar çağının ve taşyapılı, taşlaşan dünya - şehrinin toprak - anayı ve Dorik'le Gotik'in ruhsal çocukluğunu izlemesi. Onlar bir erektir, geriye çevrilemez ve fakat içsel zorunlulukla tekrar tekrar erişilen bir erek. ...Bu uygarlıklar, Çin'de, Hint'te, İslâm dünyasında gördüğümüz üzere, en eski çağlar ormanının, çürüyen dallarını, yüzlerce ya da binlerce yıl boyunca gökyüzüne uzatan yıpranmış bir dev ağacı gibi olabilirler.

Bu «taşlaşmış biçimleri»nde, yeni yeni doğan genç bir kültürün gelişmesini bile saptırabilirler (sözde - dönüşüm [*pseudomorphosis*] denilen şey).[118]

Uygarlığın bu aşaması, belli bir kültürün çocukluk, gençlik ve öğle vaktinden tamamıyle farklı çeşitli karakteristikler taşır. Her Yüksek Kültürün Uygarlık aşamasındaki genel karakteristikleri şunlardır: «yuva», «ırk», «kan

grubu» ve «anavatan»a karşılık kozmopolitlik ve megalopolis; yürek dilinin yerine bilimsel dinsizlik ya da soyut ölü metafizik; saygı, gelenek, ve yaşlılara karşı düşünceli davranmaya karşılık «soğuk olgusallık»; «benim ülkem» ve devlet (ulus) yerine uluslararası «toplum»; zor kazanılmış haklar yerine «doğal haklar»; verimli toprak ve gerçek (canlı) değerler yerine para ve soyut değer; «halk» *(folk)* yerine «kitle»; analık yerine cinsiyet, dinsel ve kendiliğinden (spontane) halk-bayramları yerine *panem et circences** ; Kültür-adamının içe yönelmesi yerine emperyalist yayılma, şehirleşme, uluslararasılaşma (enternasyonalleşme), Uygarlık-adamının enerjisinin dışa yönelmesi; nitelik ve birlik yerine büyüklük, senkretiklik, erk tutkusu, sınıf mücadelesi kültü vb. Bu ileri aşamada, Kültürün daha önceki döneminin değerlerini, kalıplarını ve ruhunu canlandırmak için birçok taklitçi girişimler yapılır, fakat hepsi sonuçsuz kalır. Kültür aşamasında bütün mücadeleler, hatta en kanlı olanları bile, bir fikrin yaşayan bir tarih olgusu halinde gerçekleştirilmesidir. Uygarlık aşamasında kalan tek mücadele, hayvansı bir üstünlük kazanmak için yapılan salt erk mücadelesidir. Bir Uygarlık böyle bir taşlaşmış durumda yüzlerce, binlerce yıl sürebilir — Çin, Hint ve İslâm dünyası örneklerine bakın. Bu aşamada bazı Uygarlıklar bir «Pastırma yazı» geçirirler. Çöküntü halindeki yaratıcı güçleri bir kez daha yarı başarılı bir çabayla doğrulur ve «bütün can çekişen Kültürlerde ortak olan Klâsikliği doğururlar.»

«Sonunda, [Uygarlık aşamasındaki Kültür] usanmış, bıkmış, soğumuş bir halde, yaşamak isteğini yitirir, İmparatorluk Roma'sında olduğu gibi, fazla uzun sürmüş gün-ışığından ayrılmak ilk-mistikliğin karanlığına, ana rahmine, mezara dönmek ister.» Çözülmeye başlar ve Danilevski'nin deyişiyle, «salt bir etnografik malzeme»ye döner — tarih-dışı ve biçim-dışı olur. Bununla birlikte, ölümünden önce Kültür-Uygarlık «ikinci bir dindarlık süresi» yaşar — Mithra, İsis, Güneş kültlerinin ya da eski Roma'daki Hıristiyanlığın yayılmasında olduğu gibi, bir mistiklik ya da gnostiklik dalgası, yeni bir din hareketi ateşi geçirir. (İleride işaret edilecek nedenlerden ötürü, bu son nokta üstünde ısrarla durmak gerekir.) Bu «ikinci dindarlık süresi» Kültür-Uygarlığın yaşam-devresinin sonunu, ölümünü ve muhtemelen de yeni bir Kültürün doğumunu işaretler. Spengler'in anlattığı Kültür-Uygarlığın yaşam-devresinin esasları işte bunlardır.[119] Bu yaşam-devresinin gerisinde, bizi ileriye süren, Kültürü canlandıran ve onun yaşam-devresini belirleyen esrarlı «evrensel enerji» vardır.[120]

Yukarıda anlatılanlar, Danilevski'nin Spengler'in kuramlarının bir sürü temel noktalarda birbirlerine benzediklerini göstermektedir. Böyle olmakla birlikte, bu benzerlik, Spengler'in bu noktaları geliştirme ve çözümlemesindeki özgünlüğe engel değildir.

---

* *Panem et circences* : Ekmek ve sirk oyunları.

Forum'da yalnız buğday almak ve bedava gösteriler seyretmek isteyen yozlaşma dönemi Romalıları için, ozan Juvenalis'in *Satir*'lerinde söylediği acı ve aşağılayıcı bir dizeden (X,81) -Çev.

Danilevski'nin on büyük kültürünün yerine, Spengler yalnızca sekiz tane saymaktadır: Mısır, Babil, Hint, Çin, Klâsik ya da Apolloncu (Yunan - Roma), Arap ya da Magi, Meksika ve (İ. S. 1000 sıralarında ortaya çıkan) Batı ya da Faustçu kültürler. Rus kültürünü de, bundan sonraki bir olasılık olarak anmaktadır. Bu dokuz Kültürden Meksika'nınki şiddetli bir ölümle son bulmuştur; Magi ve Rus kültürleri erken bir çağda bir «sözde - dönüşüm» geçirmişlerdir — bunların tam ve özgül gelişimlerini engelleyen, kendilerinden daha eski yabancı Uygarlıkların tüm-güçlü etkileri altında kısmî bir bastırılma ve sapıttırılma.[121] Aslında, olgusal olarak ise, Spengler bu Kültürlerden yalnızca altı tanesini ele almakta ve ayrıntılarıyle, başlıca Klâsik ya da Apolloncu, Arap ya da Magi (Arap, İslâm, İran, Yahudi, Süryanî, Bizans, Manikeen ve ilk Hıristiyan Kültürlerini kapsayan bir deyim) ve Batılı[122] ya da Faustçu Kültürleri incelemektedir. Bütün bu büyük Kültürler, Yüksek Kültürlerin betimlenen yaşam - devrelerinden geçmişlerdir ve şimdi de ya ölüdürler ya da son Uygarlık aşamalarındadırlar.

Her büyük Kültür, her Kültür için tamamıyle ayrı ayrı olan *kendi büyük öncülü*'ne ya da «baş sembol»üne dayanır. «Baş sembolün, Kültür - ruhunun kendi toprağında benlik - bilincine uyanış anında yapılan seçimi ...her şeyi saptar.» *Bu büyük öncül ya da baş sembol belirli bir Kültürün esas karakteristiklerini belirler: bilim ve felsefesinin, zihniyetinin, sanatlarının ve inançlarının, düşünme, yaşama ve eylemde bulunma yolunun karakterini.*[123] Belirli bir büyük Kültür, bütün bellibaşlı bölmelerinde kendi baş sembolünü iyice işler.

Tek bir sayı ya da matematik kavramı, tek bir ruh ya da bilimsel psikoloji kavramı, tek bir felsefe ya da din yahut güzel sanatlar kalıbı yoktur, —farklı baş sembolleri olan başka başka Kültürlerin sayısınca— birçok böyle kavramlar ve kalıplar vardır. Yalnız bir tek matematik, bir tek psikoloji, bir tek fizik, bir tek biyoloji ya da bir tek sosyoloji olduğu yahut olabileceği fikri, «doğa - bilim» kanıtları kadar «fizyonomik - tarihî» kanıtlarla da yadsınan düpedüz bir efsanedir. Spengler bu tezi Danilevski'den daha tam olarak geliştirmiştir; zaten Spengler'in yapıtının büyük kısmı da bu önermelerin açılmasına ve kanıtlanmasına ayrılmıştır.

Büyük Kültürlerin baş sembolleriyle başlayarak Spengler'in bu sorunları inceleyişini kısaca özetleyelim.

Klâsik ya da Apolloncu Kültürün baş sembolü «yayılmış oların ideal tipi olarak duyumsallıkla varolan bireyin vücudu»dur. Batılı ya da Faustçu Kültürün baş sembolü «Salt ve Sınırsız boşluk»tur. Buna uygun olarak, «çıplak heykel Apolloncudur, *fugue* sanatı Faustçu. Apolloncular şunlardır: mekanik statik bilimi, Olympos tanrılarının duyumsal kültü, Yunan'ın siyasal bakımdan bireyci şehir - devletleri, Oedipus'un felâketi ve *phallus* sembolü. Faustçu olanlar şunlardır: Galileo'nun dinamik bilimi, Katolik ve Protestan dogmatiği. ...Barok çağının büyük hanedanları, Lear'in kaderi ve Dante'nin Beatrice'sinden *Faust II*'nin son satırına değin Madonna - ideali. ...Bireyin

vücudunu dış çizgileriyle ortaya koyan resim Apolloncudur, boşluğu ışık ve gölgeyle biçimlendiren ise Faustçu» (Polygnotus'un freskiyle Rembrandt'ın resmi arasındaki fark). Apolloncu Yunanlı, kendi benliğini (*ego*'sunu) tarihi ve iç gelişmesi olmayan bir *soma* (beden) diye tanımlar. Faustçu insan kendi benliğini sınırsız, içsel, içine-dönük bir şey diye görür. Faustçu boşluk, anlık duyumcu-halden kesinlikle ayrı, ruhsal bir şeydir. Bu tür «boşluk» Apolloncu insana anlatılamayacak, zaten onun da anlayamayacağı bir şeydir.[124]

Toprağa sağlam köklerle bağlı, yalnızca sütunları arasında boşluk bulunan, ayrı ayrı heykel vücutları ve kabartmalarıyle Dorik ve Etrüsk tapınakları Apolloncudur; dünyayı tümüyle cisimsizleştiren (soyutlaştıran) Gotik bir katedral ya da izlenimci bir resim ise Faustçudur. Klâsik tanrıların Olympos'unun Yunan toprağında gerçek bir cisimliği vardır. Her türlü duyumsal özellikten yoksun, içindeki uyumsuz ve yalnız kahramanlarla sınırsız bir boşlukta yüzen Valhalla ise Faustçudur. Sınırsız boşlukta Faustçu ruhun yalnızlığı, işte böyledir. Siegfried, Parsifal, Tristan, Hamlet ve Faust, bütün Kültürlerdeki en yalnız kahramanlardır. Kendisiyle de Tanrıyla da kavgalı ve sonsuz evrende yalnız başına bir hac-yolcusu olan kahraman, Faustçu bir adamdır. Bu yalnızlık, Rembrandt'ın renklerinde de, Beethoven'in bağdamalarında da eşit ölçüde hissedilir. Klâsik Kültürün evreni, cismanî tanrıların eski çok-tanrıcılığıyle temsil edilen ayrı bedenlerin çokluğudur. Apollon'un ve Atina'nın ruhları yoktur. Faustçu Tanrı ise, en iyisi *universalia ante rem*'den (şeylerden önce gelen genel kavramlar'dan) söz eden müzikte ya da bir org *fugue*'ünün fırtınasında sembolik olarak anlatım kazandırılabilecek bir Sonsuz Herşey'dir. Faustçu modern fiziğin bile madde dünyasını eritip sınırsız, bomboş, belirsiz bir biçimde salınan cisimsiz enerjiye çevirdiğine şaşmamak gerekir.[125]

Bu sözler, Spengler'in bir büyük Kültürün baş sembolünü ele alışı ve bunun tartışılan Kültürün bütün bölmelerindeki önemli özellikleri boyunca işlenişi üstüne bir miktar fikir vermektedir.

«Taş,» Mısır Kültürünün baş sembolüdür. «Taş, Zaman-dışı Oluş'un alâmetidir; boşluk ve ölüm onun içinde birbirlerine karışmışlardır.» Taş, mezarı işaretler. Ölüler çabalamazlar. Onlar artık Zaman değildir, yalnızca statik, durgun boşluktur. Mısırlıların yaşam-devresi, ölü yargıcılarının mahkemesine doğru değişmeyen bir tek yönde ilerleyen bir yolcununkine benzer. Gitgide daralarak geçitler, avlular ve sütunlu odalarla ölünün odasında sona erecek şekilde *taş* duvarcılık ile kalıplanmış ve tam kesinlikle belirlenmiş olan bu tek-yönlü *yol*, *Mısır Kültürünün baş sembolüdür*.[126]

Kubbe, kupola, fıçı ve kaburga tarzı tonozların anlatım kazandırdığı «mağaramsı, edebî, kemerli boşluk» ve «Mağara duygusu», Magi Kültürünün (Arap, İran, İslâm, Süryanî, Yahudi, İlk Hıristiyan, Bizans) baş sembolüdür. «Sınırı olmayan düzlem», Rus kültürünün baş sembolüdür. Tao —tanımlanamaz, belirlenemez, çok çizgili, dolaşan bir *yol*— Çin Kültürünün sembolüdür.[127]

Yukarıdaki açıklamalar, Spengler'in, her Kültürün baş sembolüyle, o Kültürün farklı bölmelerinde kendilerini ortaya koydukları haliyle çeşitli özellikleri arasında ne türlü ilişkiler gördüğünü aydınlatmaktadır. Baş sembolüne uygun olarak her büyük Kültür biriciktir ve bütün bölmeleriyle —öteki kültürler için anlaşılmaz olan— kendi dilini konuşur. Danilevski gibi Spengler de, her büyük Kültürün nasıl kendi kişilik tipini biçimlendirdiğini ve bilime, felsefeye, dine, güzel sanatlara, kültürel ve toplumsal olguların hemen bütün sınıflarına kendi *anlamını* ve kendi *üslubunu* verdiğini, bütün yapıtı boyunca anlatmaya çalışmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Spengler'in bütün yapıtı, kültürel gerekirciliğin ya da sayılardan ve matematikten ruhlar kavramına, sanat üslubuna ve sanat - anlamına değin hemen bütün zihin ürünlerinin koşullanmasının sistematik bir serimlenmesidir. Bütün Kültürler ve baş sembolleri farklı oldukları için, ne tek bir evrensel olarak özdeş matematik vardır, ne tek bir bilim, ne tek bir felsefe, ne de bütün büyük Kültürler tarafından eşit olarak kabul edilen, benzer olarak anlaşılan ve özdeş olarak yorumlanan tek bir herhangi önemli inanç, kalıp ya da değer.

Örneğin, Klâsik Kültür ve insanın baş sembolleri uyarınca, «hiç bir belleği, bu anlamda hiç bir tarih organı yoktur.» Geçmiş ve gelecek, şimdiki halin içinde boğulmuşlardır ve hal Klâsik yaşamı olağanüstü bir yoğunlukla doldurmaktadır. Dorik sütun ve hatta Herodotos ile Thukydides'in «Tarihler»i bu zaman ve yön olumsuzlamasını gösterirler. Hint Kültürü ve insanı, başka bir yoldan «yetkinlikle tarih - dışı bir ruh» ortaya koyarlar. Nirvana, bunun yetkin bir sembolüdür. Hint insanı, tarihindeki ve yaşamındaki her şeyi unutmuştur. Mısır Kültürü ve insanı ise, tam tersine, hiç bir şeyi unutmamış, her şeyi hatırlamıştır. Fakat Batı Kültürü ve insanı eşi olmayan bir biçimde, geçmişe ve geleceğe doğru sınırsız bir yansıma ile «tarihî»dir. Batı icadı mekanik saat —zamanın akışının korkulu sembolü— ve kulelerimizde gece gündüz çan çalan sayısız saatler, Batı insanının tarihî dünya - duygusunun en harikalı anlatımlarıdır. Biz, Batı Kültürünün insanları, bu istisnaî tarih duygusuna sahibiz ve ve bizim kurduğumuz «dünya - tarihi» bütün insanlığın değil, *bizim* dünya - resmimizdir.

Her Kültürün yarattığı kişilik tipi üstüne bu parça parça görüşler, Spengler'in insan zihniyet ve kişiliği hakkındaki kültürel tipolojisini yetkinlikten çok uzak bir biçimde aktarmaktadır.[128]

Sayı ve matematik gibi pekin görünüşlü ve nisbeten değişmez kavramların bile, büyük kültürlerin her birinde tamamıyle başka başka anlamları vardır:

> Kendi başına sayı diye bir şey yoktur ve olamaz. Çeşitli Kültürlerin sayısı kadar çeşitli sayı - dünyaları vardır. Bir Hint, bir Arap, bir Klâsik, bir Batı tipi matematik düşünce ve sayı türü olduğunu görüyoruz. ...Dolayısıyla, birden çok matematik vardır. Çünkü Euklides geometrisinin iç yapısı, Kartezyen geometrininkinden çok baş-

kadır; Arkhimedes'in çözümlemesi Gauss'un çözümlemesinden pek ayrı bir şeydir — yalnızca biçim, sezgi ve yöntemce değil; hepsinin üstünde, özü, sayının içsel ve zorunlu anlamı bakımından. ...Var hale gelen herhangi bir matematiğin üslubu, tümüyle içine kök saldığı kültüre, onu tasarlayanın ne çeşit bir insanlık olduğuna dayanır.[129]

Apolloncu Kültürde, bu Kültürün baş sembolüne uygun olarak «sayı, *duyumlarla algılanabilir* bütün şeylerin özüdür.» Sayı, yakın ve cismi olan bir şeyin ölçüsüdür. Uzaysal ilişkilerle değil, gözle görünür sınırlı ve elle tutulur birimlerle, cisimlerle uğraşan bir düşünce sürecidir.

Batı Kültüründe, bu Kültürün baş sembolüne uygun olarak, «sayılar yetkinlikle duyumsallıktan arındırılmış anlayışın, salt düşünüşün imgeleridir ve kendi soyut geçerliklerini kendi içlerinde taşırlar. Sayı konusundaki Arap belirsizliği de, yine Apolloncu ve Batı sayısından çok farklı bir şeydir.[130]

Spengler, Klâsik, Arap ve Batı matematiğinin gelişmesini çözümleyerek bu fikirleri bir hayli ayrıntılı bir biçimde geliştirmeye geçmektedir. Bunların gelişmesini, bu kültürlerin her birindeki güzel sanatların karakterleriyle ilişkilendirmektedir. Son olarak da, göstermektedir ki, Pythagoras'la başlayan Klâsik matematik ve Descartes'ın başlattığı Batı matematiği «olgunluklarına yüz yıl sonra ulaşmışlar; ve her ikisi de üç yüz yıl ilerledikten sonra» Kültürlerden her biri kendi Uygarlık aşamasına girince «fikirlerinin yapısını aynı anda tamamlamışlardır.» Bu, Batı Kültüründe de büyük matematikçiler zamanının sona ermiş olması demektir; gelecekte ancak, son Hellenizmin İskenderiye matematikçilerinin yaptıklarına benzer bir biçimde zekice ayrıntı işlemeleri beklenebilir.

Aşağıdaki tarihî örnek *(paradigma)* bu noktayı ortaya koymaktadır:

Klasik Matematik	*Batı Matematiği*
1. Yeni bir sayı anlayışı:	
y. o. İ. Ö. 540 Büyüklük olarak sayı (Pythagorascılar) (y. o. 470'de heykel fresk resmine ağır basar.)	y. o. İ. S. 1630 İlişki olarak sayı (Descartes, Pascal, Fermat; Newton, Leibnitz, 1670) (y. o. 1670'te müzik yağlıboya resme ağır basar.)
2. Sistemli gelişmenin doruğu:	
İ. Ö. 450 - 350 Platon, Arkhytas, Eudoksos (Phidias, Praksiteles)	1750 - 1800 Euler, Lagrange, Laplace (Gluck, Haydn, Mozart)
3. Sayı-dünyasının içe-doğru tamamlanması ve sona erdirilmesi:	
İ. Ö. 300 - 250 Euklides, Apollonius, Arkhimedes (Lysippos, Leokhares)	1800'den sonra Gauss, Cauchy, Riemann (Beethoven)[131]

Daha da göze batanı, belli bir Kültürün, baş sembolüne göre, ruh kavramının ve psikolojik disiplininin kültürel olarak belirlenmesidir.

İlk önce Spengler, bilimsel psikoloji denilen şeyin, canlı bir ruhu ya da bilinci yahut zihini değil, fakat bunların, bu terimlerin kapsadığı tanımlanamayan, anlatılamayan, hep-oluş halindeki salt deneyimle hiç bir ortak yanı olmayan ölü mekanizmalarını incelediğini söylemektedir. «Çağrışımlar, algılamalar, sevgiler, dürtüler, düşünce, duygu, irade — bütün bunlar ölü mekanizmalardır, bizim 'ruh-bilimi'mizin önemsiz tutarını meydana getiren şeylerin yavan topografisidir. Yaşamı arıyorsunuz, süslü bir kavramlar örgüsü buluyorsunuz.»[132]

Her Kültürün sahip olduğu bu ölü «imgesel ruh-bedeni»ni aldığımız zaman, bunun ayrı ayrı Kültürlerde başka başka olduğunu ve her Kültürün kendi imgesini yarattığını görebiliriz. «Her Kültürün insanlar ve Yaşam deneyimi üstünde kendi bilgi üslubu vardır.» Klâsik Kültürün baş sembolü uyarınca, «Apolloncu insan kendi ruhuna, yetkin parçalardan kurulu bir grup halinde düzenlenmiş bir Evren gibi bakar. Platon ya da Aristoteles'in ruhu, varolmadığı hissedilen bir boşluğa karşılık elle tutulur yada bedene sahip şeylerin iyi-düzenlenmiş bir toplamıdır. Bu Klâsik ruhun herhangi bir İradesi yoktur.» Klâsik matematikte uzay (mekân / boşluk), Klâsik fizikte güç hangi nedenle yoksa, burada da o nedenle İrade yoktur.

Klâsik ruhun bu *bedensel* düzenlenişine karşılık, Faustçu ruh bütünüyle *işlevsel*'dir. Düşünme, hissetme ve irade etme, hiç bir Batılı psikologun kurtulamayacağı, bedenler değil, işlevler ve güçlerdir. Çağrışımlar, algılamalar, irade-süreçleri, biçimleri bakımından bile kökten gayri-Klâsik olan matematik işlev tipleridir ($y = f(x)$). Klâsik ve Hint ruh imgelerinde yadsınan yöneltici enerji, İrade, Batı ruh-imgesi için özellikle karakteristiktir. Dinamik *voluntas superior intellectu* (zekâdan üstün irade), Ben, Benlik *(Ego)*, İrade ve onlara karşılık olan bireycilik ve çok yoğun etkenlik, Faustçu Kültürün özgül niteliklerdir. Bu, *par excellence* (yetkinlikle) bir İrade-Kültürüdür — oluşun geleceğe ve başardıklarında (olan şeylerde) sınırsız dünya ufkuna yansıtıldığı anlamında bir tarihî mesafesi vardır. Ona karşılık, Rus ruhu «irade-sizdir, baş sembolü sınırsız düzlemdir. Düzlemin kardeş-dünyasında —hizmet ederek, adsız kalarak, kendini unutturarak— büyümeye çalışır. Bu, her kişinin olumlu ve olumsuz niteliklerinde, «Ben»in, Benliğin ya da bireyciliğin değil, «biz»in, ortaklaşa topluluğun (kollektivitenin), herkesin kültür ve ruhudur. «Ben»i bir günah olarak mahkûm eder.

«Magi ruh-imgesinin tanıtıcı damgası, *iki gizemli tözün, Tin ile Ruhun* kesin bir *ikiciliğidir.* Bunların ilişkileri, Klâsikteki gibi statik de değildir, Batı ruh-imgesinde olduğu üzere dinamik-işlevci de değildir, özgül olarak 'Magici', gizemlidir (mistiktir).» Ruh bedene sızan bireysel tözdür; Tin ise dünya mağarasından insanlığa düşen kutsal tözdür (kendilik). İnsanın bir ruhu *vardır* ve insan Tin'den pay alır. «Tin» en yüksek dünyayı, kutsal olanı ve

yalnızca yaşamın, doğa'nın, hatta bireysel ruhun üstünde zafer kazananı andıran şeydir. Bu ruh - imgesine, Yuhanna'nın İncil'inde, Gnostik'lerin yazılarında, ilk Kilise Babalarında (Spengler birinci yüzyıldan dokuzuncu yüzyıla kadar Hıristiyanlığı Magi Kültürünün bir belirtisi olarak görmektedir, onuncu yüzyıldan itibaren —yine Hıristiyanlık adını taşımakla birlikte— yeni bir din ve yeni bir ruh - imgesi geliştiren Batı Kültürünün değil), Yeni - Platoncularda, Manikeenlerde, Talmud'un, Avesta'nın dogmatik metinlerinde, Pavlus'ta, Origen'de, Plotinus'ta ve başkalarında anlatım kazandırılmıştır. Bağdat ve Basra okulları bu kavramı daha da geliştirmişler, El Farabî ve El Kindî'nin psikolojisi ve Spinoza ile Şirazî gibi bu Magi ruh - imgesinin geç temsilcileri de öyle yapmışlardır.

Yukarıdaki açıklamalar, Spengler'in ruh - imgesi, büyük Kültürlerin psikoloji ve felsefesi üstüne yaptığı tipoloji hakkında bir nebze fikir vermektedir.[133]

Benzer bir tarzda, güzel sanatların, mimarînin, heykelin, resmin, müziğin —karakterlerinde, ağır basmalarında, bileşimlerinde, hatta kullanılan egemen renklerde ya da uygulanan portre türünde— her birinin farklı olduğu; her kültürün kendi baş sembolünün ya da kendi ruhunun bir işlenişi olarak kendi güzel sanatlarını kendi imgesine göre yarattığını göstermektedir. Öte yandan, her kültürün güzel sanatları, aşağı yukarı aynı sayıda onyıllar ya da yüzyıllar içinde aynı bellibaşlı aşamalardan geçer. Uygarlık aşamasında da katılaşır ya da niceliksel, teknik, taklitçi, tekrarcı, çocuksu ve taşlaşmış olurlar. Batı güzel sanatları da bu aşamaya girmişlerdir. «Bugün sanat diye yapılan şey, iktidarsızlık ve sahteciliktir. ...Bütün sergilere, konserlere, tiyatrolara gidiyor ve yalnızca, piyasa için bir şeyler», gerçek sanatın kendileri için çoktandır bir gereksinme olmaktan çıktığı bir halkın «tutacağı şeyler ortaya koymaktan zevk alan gürültücü çılgınlarla çalışkan ayakkabı tamircilerini görüyoruz.» (Sanat alanında bizim ne olduğumuz ve ne olacağımız, y. o. İ. Ö. 200 yılındaki İskenderiye sanatına bakıp görülebilir.) Bugün, devâsa orkestraların yapay sesleriyle dolu uydurma bir müzik; her onyılda bir «yeni üslup» pişirip kotaran budalaca, başka iklimlere ilişkin ve duyumsal etkilerle dolu uydurma bir resim; Asur, Mısır, Çin ya da Meksika üsluplarından çalan yalancı bir plastik sanatımız var. Bu sözde «dünya insanı»nın sanatıdır. Uygarlık aşamasında bu sahte - sanat, boş bir devşirmecilik ve kültürün çocukluk, gençlik ve olgunluğunda egemen olan sanat kalıplarını kısırca taklit durumunda binyıllar sürebilir. Mısır, Hint, Arap - Pers ve Çin Kültürlerinin Uygarlık sanatı, bu gibi bir «sabit biçimler istifinin sonu gelmez bir çalışkanlıkla tekrarlanışı»na bir örnektir. Bu, bütün Kültürlerde «son perde»de böyle olmuştur ve aynı şey bugün Batı Kültür - Uygarlığında olmaktadır.[134]

Güzel sanatlarda olduğu gibi, «*insanlığın genel bir ahlâkı (morale'*yi) da yoktur.» Onun yerine, «her Kültürün, geçerliği onda başlayıp onda biten kendi ölçütleri (standartları) vardır.» Klâsik ahlâk *(ethics)* tavır alma ahlâkıdır, Faustçu ahlâk ise bir iş yapma ahlâkıdır. Batı ahlâkı İradenin, ahlâk buy-

ruğunun, «yapacaksın - yapmayacaksın»ın, erk iddiasının ahlâkıdır. Öteki ahlâklar ise, şefkat, *katharsis*, arınma, «boş Nirvana»da ya da «kutsal hiçlik»-te yahut Brahman'da her türlü benlikten, iradeden, bireylikten tam kurtulma ahlâklarıdır.[135]

Bunun gibi, her Kültürün, Uygarlık aşamasında olan *kendine özgü, ruhça yok - olma (sönme) tarzı* da vardır. Bütün büyük Kültürlerin Uygarlık aşamalarında geçtikleri bu yok-oluşun özgül biçimleri hep dinsizce şeylerdir: başlıcaları, Hint ve Budhist Kültür için ahlâksal Nirvana, Klâsik Kültür için Stoa; ya da Batı Kültürü için Faustçu sosyalizm türü.[136]

Nihayet, *her Kültürün kendi Doğa - Bilgisi vardır.* Bir değil, her biri Kültürünün kendi imgesine göre kalıplanmış birçok fizikler ya da kimyalar olmuştur. Klâsik Kültürün baş sembolünden —bireyin çıplak vücudu— Yunan'ın *vücutlar (cisimler) statiği, bir yakın fiziği, minyatür bir vücut olarak* Klâsik *atom* ve Apolloncu doğa biliminin daha başka karakteristikleri çıkmıştır. Arap Kültürünün baş sembolü —«*mağara*» ya da kemer,— gizemli «filosof taşı» ve can-suyuyle (âb-ı hayat, eliksir) *simya*'nın kaynağı olmuştur. Faustçu Kültürün baş sembolünden *sınırsız bir uzayın dinamiği* olarak bir Doğa fikri, *bir uzak fiziği, enerjinin en küçük parçacıkları (minimal quanta)* fikri çıkmıştır. Böylelikle, madde ve biçim fikri Klâsik'e girer, görünür ya da gizli *sıfatları olan tözler* fikri Magi'nin yaratmasıdır, *güç, kütle, enerjinin en küçük parçacıkları* fiziği ise Faustçu Doğa - Anlayışına aittir. Dolayısıyle fizik ve kimyanın en nesnel bilimler olduğu bir efsanedir, çünkü bunların her birini Kültür kendi imgesine göre yaratmıştır. Batı'nın parçacıklar fiziği, Faustçu kültürün ruhunun Erk - İradesinin bir anlatımından başka bir şey değildir.[137]

Son üç yüz yıllık evrimini çözümleyince, Spengler şu sonuca varmaktadır ki, fizik bilimlerinde zorunluluğun yerine olasılık ve rastlantıyı getiren istatistiğin rolünün artması, göreci kuramın ortaya çıkması, kütlenin bir yana atılması, mutlak zaman ve uzayın terkedilmesi, atomun yerine atom - altı güçlerin karmaşık evreninin getirilmesi, belirsizlik ilkesi, özellikle *entropy** kavramı vb., bütün bunlar Faustçu fiziğin ve Doğa Bilgisinin çözülmeye başladığına işaret etmektedir. Modern fizik ve mekaniğin bu yeni kavramları «Galileo - Newton» fizik ve dinamiğiyle çelişmektedir. «Oluş ve Olan, Kader ve Nedensellik, tarih ve doğa bilimi öğeleri birbirlerine karışmaya başlamaktadır. Yaşam, büyüme, yaş, yön ve ölüm formülleri kalabalıklaşmaktadır.» Modern fizik, «klâsik sistematiği»nden gitgide daha çok sapmakta ve «tarihî fizyonomik»e daha çok yönelmektedir. Bu yoldan, Batı fiziğinin İskenderiyeci-Uygarlık aşaması gittikçe daha büyük bir ölçüde açılmakta, gitgide karışıklaşmakta, sonra kuşkucu olmakta ve nihayet Faustçu Kültürün «ikinci dinciliği»ne ulaşmaktadır. İnsanlar kanıttan vazgeçmekte, kesip açmak değil,

*Bir termo-dinamik sistemde kullanılamayan enerjinin ölçüsü olan bir matematik etken. –Çev.

Çağdaş Tinsel Çığırlar

	Hint (İ. Ö. 1500'den itibaren)	Klasik (İ. Ö. 1100'den itibaren)	Arap (O'dan itibaren)	Batı (İ. S. 900'den itibaren)
İLKBAHAR Kırsal-sezgisel; yeni uyanmış, hâlâ rüyasının ağırlığı altındaki Ruhun büyük yaratısı; kişilik-üstü birlik ve tamlık	I. *Yeni bir Tanrı-Duygusuna, Dünya-Korkusuna, Dünya-Özlemine Anlatım Kazandıran Büyük Üslûpta* *Bir Efsanenin Doğuşu* 1500-1200 Veda dini	1100 - 800 Hellenik-İtalyan	0 - 300 İlkel Hıristiyanlık	900 - 1200 Alman Katolikliği
	Ârî kahramanlık öyküleri	Halkın «toprak-ana» dini; Homeros; Herakles (Herkül) ve Theseus efsaneleri	Mandaean'lar, Marcion, Gnosis, Senkretiklik; Mythras, Baal; İnciller, Apokalips'ler; Hıristiyan, Mazdekî ve pagan kahramanlık efsaneleri	Edda, Clairvaux'lu Bernard; Floris'li Joachim, Assisi'li Francis; halk epos'ları (Siegfried); Batı ermişlerinin efsaneleri
	II. *Yeni Dünya-Görüşünün İlk Mistik-Metafizik Biçimlenişi: Skolastiğin Doruğu*			
	Vedaların en eski bölümlerinde saklı	En eski Orpheus'cu, Etrüsk disiplinleri; sonradan etkisi: Hesiodos, kozmogoniler	Origen, Plotinos, Mani, Iamblichus; Avesta, Talmud, Babaral (Patristik) edebiyatı	Aquinum'lu Thomas, Duns Scotus, Dante, Eckhardt; mistiklik, skolastik, 1200-1330

YAZ

Olgunlaşan bilinç; ilk şehirli ve eleştirici kıpırdanışlar

III. *Reformasyon: Büyük İlkbahar Biçimlerine Karşı İçten-Gelen Halk Karşıtlığı*

Brahmana'lar; en eski Upanişad'lar, 10'uncu ve 9'uncu yüzyıllar	Orpheus'cu Hareket, Dionysios'cu din; «Numa» dini (7'nci yüzyıl)	Augustinus, Nasturî'ler, Monophysit'ler, Mazdek (400 - 500)	Nicolaus Cusanus, John Hus, Savonarola, Kalstadt, Luther, Calvin (1300 - 1600)

IV. *Dünya-Duygusunun Felsefî Bir Biçiminin Başlaması: İdealist ve Realist Sistemlerin Karşıtlığı*

Upanişad'lar	Sokrates'ten öncekiler (6'ncı ve 5'inci yüzyıllar)	6'ncı ve 7'nci yüzyılların Bizans, Yahudi, Suriye ve Koptik, Fars edebiyatı	Galileo, Bacon, Descartes, Bruno, Boehme, Leibnitz; 16'ncı ve 17'ci yüzyıllar

V. *Dünya-Biçiminin Kopyası ve İçeriği Olarak Sayı Üstüne Yeni Bir Matematik Anlayışının Biçimlenmesi*

(yitik)	Büyüklük olarak sayı (oran); geometri, aritmetik; Pythagorascılar (540'tan itibaren)	Belirsiz sayı (cebir), gelişimi az incelenmiş	İşlev olarak sayı (çözümleme); Descartes, Pascal, Fermat (y. o. 1630); Newton, Leibnitz (y. o. 1670)

VI. *Puritanlık: Dinin Rasyonalist-Mistik Olarak Yoksullaşması*

(yitik)	Pythagorascılık derneği (540'tan itibaren)	Muhammed (622); Pavluscu'lar ve İkon-kırıcılar (650'den itibaren)	İngiliz Puritanları (1620'den itibaren); Fransız Jansenistleri (1640'tan itibaren); Port Royal

SONBAHAR	VII. *«Aydınlanma»: Aklın Tümerkliliğine (Kadir-i Mutlak olduğuna) İnanış; Doğa Kültü; Akıl Dini*			
Şehrin zekâsı; kesin anlamda zekâ yaratıcılığının sonu	Sutra'lar; Sankhya; Buddha; sonraki Upanişad'lar	5'inci yüzyılın Sofistleri; Sokrates; Demokritos	Mutezile; Sufîlik; Nazzam, El Kindî (y. o. 830)	İngiliz Akılcıları (Locke); Fransız Ansiklopedistleri; Voltaire, Rousseau
	VIII. *Matematik Düşünüşün Doruğu: Sayıların Biçim-Dünyasının Aydınlatılması*			
	(yitik)	Arkhytas, Platon (konik kesimler)	Araştırılmamış (sayı kuramı; küresel trigonometri)	Euler, Lagrange, Laplace (sonsuz küçük [infinitesimal] sorunu)
	IX. *Büyük Sonuçlayıcı Sistemler*			
	İdealizm: Yoga, Vedanta; epistemoloji: Valkaşika; mantık: Nyaya	Platon, Aristotoles	El Farabî (öl. 950); İbni Sina (y. o. öl. 1000)	Goethe (Schelling), Kant (Hegel, Fichte)

KIŞ

Metropolis uygarlığının şafağı; ruhsal yaratıcı gücün yok olması; yaşamın kendisinin problematikleşmesi; din ve metafizikten yoksun kozmopolitliğin ahlâkî-pratik eğilimleri

X. *Materyalist Dünya-Görüşü: Bilim, Fayda ve Zenginlik Kültü*

Sankhya, Çarvaka, Lokoyata	Kynikler, Kyrene'ciler, son Sofistler (Pyrrhon)	Abbasî, devirlerinin komünistlik, ateistik, Epikuros'cu tarikatları; «Samimiyet kardeşliği»	Bentham, Comte, Darwin Spencer, Stirner, Marx, Feuerbach

XI. *Yaşamın Ahlâksal-Toplumsal Ülküleri: «Matematik-Dışı Felsefe», Kuşkuculuk (Skepsis)*

Buddha zamanının eğilimleri	Hellenizm, Epikuros, Zenon	İslâm'daki Hareketler	Schopenhauer, Nietzsche, Hebbel, sosyalizm, Wagner, anarşizm, Ibsen

XII. *Matematik Biçim-Dünyasının İçten Tamamlanışı: Sonul Düşünce*

(yitik)	Euklides, Apollonius, Arkhimedes (y. o. İ. Ö. 250)	El Harezmî (800), İbni Kurra (852), El Karşî	Gauss, Cauchy, Riemann (y. o. 1850 - 70)

XIII. *Soyut Düşünüşün Profesyonel Dershane Felsefesi Düzeyine Alçaltılması: Derleme Edebiyatı*

«Altı Klasik Sistem»	Akademia, Peripatos, Stoacılar, Epikuroscular	Bağdat ve Basra Okulları	Kantçılar, «Mantıkçılar» ve «Psikologlar»

XIV. *Sonul Bir Dünya-Duygusunun Yayılması*

Hint Buddhizmi	Hellenistik - Roma Stoacılığı (200'den itibaren)	1000'den sonra pratik kadercilik	1900'den itibaren ahlâkçı sosyalizm

yalnızca inanmak istemektedir.[138] Böylelikle, her Kültürün gençlik aşamasında dinden doğan fizik bilimi başlangıçtaki ruhsal yuvasına geri dönmektedir —dine.

Başlıca Yüksek Kültürler, eşi bulunmayan baş sembolleri ve her birinin ruhu, bilimi, sanatı, felsefesi, dini ve başka önemli karakteristikleri işte bunlardır.

Yüksek Kültürlerin yaşam-devresini çözümledikten ve birbirlerinden nerede ve nasıl ayrıldıklarını gösterdikten sonra, Spengler çeşitli Kültürlerin yaşam-devrelerinin başlıca aşamalarının «ruhsal», anlatımcı ve toplumsal biçimler bakımından geçirdikleri «çağdaş» çığırları gösteren derli toplu bir şemasını vermektedir. Spengler'in tablolarının kısaltılmış bir özeti 86-89'uncu sayfada sunulmuştur.

Bu resmi, Mısır, Klâsik, Arap ve Kültürlerinin yaşam devresindeki «güzel sanat biçimleri»nin dolaşımında görülen «çağdaş» aşamalar üstüne buna benzer bir tablo tamamlamaktadır. (s. 91-93) Bu biçimlere paralel olarak bu Kültürlerinin her birinin zihniyet ya da «ruhsallık» ve toplumsal örgütlenme biçimleri açılmaktadır. Bütün bunlar, canlı bir organizmanın ya da sistemin türlü yanlarıdır, hepsi birarada ve aynı yönde değişirler.

Güzel-Sanat Biçimlerinin Çağdaş Devreleri

	Mısır	*Klasik*	*Arap*	*Batı*
Kültür-öncesi Dönem:	*İlk Anlatım Biçimlerinin Kargaşası: Mistik Sembolizm ve Safdil (Naïve) Taklit*			
Pers-Seleucus'cu dönem	Tihinite dönemi (2400 - 3000)	Mykenae çağı, Minos (y. o. 1600'den itibaren)	Pers-Seleucus'cu dönem (500 - 0); geç Hellenistik; ve Hint - İran	Merovenj - Karolenj Çağ (500 - 900)
KÜLTÜR	*İç-Varlığın Tümü İçin Biçimlendirici Bir Üslûp: En Derin Sembolik Zorunluluğun Biçim-Dili*			
I. *İlk Dönem*	Eski Krallık (2900 - 2400)	Dorik (1100 - 500)	Eski Arap biçim-dünyası: Sasanî, Bizans, Suriye, Saba, Ermeni, İlk Hıristiyan (0 - 500)	Gotik (900 - 1500)
	1. *Doğuş ve yükseliş: bilinçsiz olarak şekillenen, yerden-çıkma biçimler*			
	2930 - 2625: geometrik tapınak; piramit tapınaklar; dikilmiş süslü sütun; sıra yassı kabartmalar; mezar heykelleri	11 ilâ 9'uncu yüzyıllar: tahta yapılar; Dorik sütun; kiriş; geometrik üslûp; gömü vazoları	1 ilâ 3'üncü yüzyıllar: basilika, çifte kubbe; tapınak içleri; mabet olarak Pantheon; sütun ve tâk; lâhit	11 ilâ 13'üncü yüzyıllar: Romanesk ve ilk Gotik katedraller; kemerli payanda; cam - resmi, katedral heykel
	2. *İlk biçim-dilinin tamamlanması: olanakların tüketilişi; çelişki*			
	VI'ncı Hanedan (2625 - 2574): piramit üslûbunun ve epik - idillik üslûbun yok oluşu; arkaik portrenin çiçeklenişi - plastik	8'nci ve 7'nci yüzyıllar: Dorik-Etrüsk Arkaik üslûbun sonu; proto - Korinth - ilk - Attik vazo resmi	4'üncü - 5'nci yüzyıllar: Suriye, Pers ve Koptik resim sanatının sonu; mozayık resimlemenin ve arabeskin ortaya çıkışı	14'üncü - 15'inci yüzyıllar: Son Gotik ve Rönesans; Gotto'dan (Gotik) Michelangelo'ya (Barok); Van Eyck'ten Holbein'a; kontrpuvan yağlıboya resim

II. *Son Dönem*	Orta Krallık	İonik (650 - 350)	Sonraki Arap biçim-dünyası (Pers-Nasturî, Bizans-Ermeni, İslâm-Berberî) (500 - 800)	Barok (1500 - 1800)

3. *Olgun bir sanatçılığın biçimlenmesi*

XI'inci Hanedan	İonik sütun; Polygnotus'a kadar duvar resmi; her türlü plastik sanat	Mabet içinin tamamlanması (Aya Sofya); mozayık resmin doruğu	Michelangelo'dan Bernini'ye kadar mimarîde resim üslûbu; Titian'dan Rembrandt'a yağlıboyanın egemenliği; Orlando di Lasso'dan H. Schütz'e (öl. 1672) müzik.

4. *Entellektüelleştirilmiş bir biçim-dilinin yetkinliği*

XII'nci Hanedan; pilon tapınağı, lâbirent; karakter heykelleri	Atina Akropolisi (480 - 350); Myron'dan Phidias'a heykel; duvar resminin sonu (Zeuxis)	Emevîler (7'nci - 8'inci yüzyıllar); konusuz arabesk'in mimarî üstünde zafer kazanması	Rokoko: klasik müziğin egemenliği (Bach'tan Mozart'a); klasik yağlıboya resmin sonu (Watteau'dan Goya'ya)

5. *Kesin anlamda yaratıcılığın sonu; büyük biçimin çözülmesi; üslûbun sonu; «Klasiklik ve Romantiklik»*

Aşağı yukarı 1750'den sonra biçimlerin karışması	İskender çağı: Korinth sütunu; Lysippos ve Apelles	«Harun-el-Reşid» (y. o. (800); «Berberî sanatı»	Empire ve Biedermeier; mimarîde klâsist beğeni; Beethoven, Delacroix

UYGARLIK

İç Biçim Olmaksızın Varoluş: Beylik Megalopoliten Sanat: Lüks, Spor, Sinir-Uyarımları: Sanatta Hızlı Hızlı Değişen Modalar (Canlandırmalar, Taklitler, Ödünç-Almalar, Sözde-Keşifler)

1. *«Modern Sanat»; «sanat sorunları»; megalopoliten zihnî resmetme ve uyarma; müzik, mimarlık ve resmin salt zanaatçılığa dönüştürülmesi*

Hyksos dönemi	Hellenik ve Pergamene sanatı: teatrallik, gariplik, öznellik, «sanat sergileri»	9'uncu - 10'uncu yüzyılların Sultan Hanedanları: İspanyol-Sicilya Sanatının olgunluk çağı; Samara	19'uncu - 20'inci yüzyıllar: Liszt, Berlioz, Wagner; Constable'dan Manet'ye izlenimcilik; Amerikan mimarîsi

2. *Biçim-gelişmesinin sonu: anlamsız, boş, yapay, özentili mimarî ve süsleme; en eski ve yabancı iklimlere ilişkin (arkaik ve ekzotik) motiflerin taklit edilmesi*

XVIII'inci Hanedan: Dehr-el-Bahri'nin kaya tapınağı; Memnon dev heykelleri; sanat ve Cnossos ve Amarna	Roma dönemi (100-0-100): üç düzenin birden ayrım gözetmeksizin üstüste yığılması; forumlar, *Colosseum*, zafer tâkları	Selçuklar (1050'den itibaren): Haçlılar döneminin «Doğu sanatı»	2000'den sonra

3. *Son (Final): Bir sabit biçimler yığınının biçimlenmesi; «daha büyük ve daha iyi»; taşra eşraf sanatı*

XIX'uncu Hanedan (1350 - 1205): Luxor, Karnak ve Abydos'un dev yapıları; küçük sanatlar (dokuma, kaba plâstik, silâh)	Trajan'dan Aurelian'a: dev forumlar, hamamlar, sıra sütunlar, zafer tâkları; Roma taşra sanatı (keramik, heykel, silâh)	Moğol dönemi (1250'den itibaren); dev yapılar (örneğin, Hindistan'da), Doğu zanaatçılığı (kilimler, silâh, edevat)	2000'den sonra

Spengler'in toplumsal biçimlerin yaşam - devresini çözümleyişi Kültür biçimlerini çözümleyişinden daha az sistemlidir, ama yine de esas noktaları açıktır. Spengler'in Kültürün doğuşundan ilk dönemine, oradan da son, Uygarlık çağına değin birbirlerini izleyen toplumsal biçimler ya da toplumsal örgütlenme biçimleri dinamiğinin kısa bir özeti aşağıda sunulmuştur.

KÜLTÜR - ÖNCESİ AŞAMA

Kültür - öncesi ilk insan, etyiyen bir gezgin hayvandır; göçebe, duyumları keskin ve meraklı, yerleşmemiş ve düşman Doğanın öğeleriyle dövüş halinde bir av hayvanı. Tarımın ortaya çıkmasıyla köklü bir değişiklik olur. İnsan köylü'ye döner, toprakta yerleşmiş ve kök salmış bir bitki olur; köylü ruhu doğada ve kırda bir ruh keşfeder. Doğa Toprak *Ana* haline gelir. Bu aşamalar tarih - dışıdır. Köylü tarih - dışıdır. Köy dünya tarihinin bir parçası değildir. Köylü, her kültürden bağımsız, ebedî insandır. Kültürden önce gelir, Kültürün ömrünü aşar, kuşaktan kuşağa üreyen, bilge ve vurdumduymaz bir yaratıktır, mistik bir ruhu vardır — kuru ve kurnaz; şehirlerde dünya tarihini yapan ebedî kan kaynağıdır. Şehirli olan her şeye karşı güvensizlik besleyen köylü, şehir yaşamına ilgisizlikle bakar, dinden en yeni araca kadar şehir ürünlerini kabul eder ve Charlemagne'ın gününde nasıl idiyse öyle kalır. Sofuluğu Hıristiyanlıktan daha eskidir; köylünün ahlâk ve metafiziği bütün din ve tinsel tarih alanının dışında kalır — gerçekte hiç bir tarihi yoktur.

Bu tarih - öncesinde ya da Kültür - öncesi aşamada siyaset yoktur, sınıflar yoktur, kütle yoktur, devlet bile yoktur. Yalnızca birbirlerine kan bağıyle bağlı göçebe ve tarımcı kabileler vardır, başlarında reisleri ve yabancılar için bir çeşit etnografik malzeme olarak kullanılmaya elverişli kendi ön - mistik ruhlarıyle. Bu Kültür - öncesi aşama, Mısır Kültüründe y. o. İ. Ö. 3400 - 3000 yılları arasında (Thinite dönemi, Menes) varolmuştur, Klâsik Kültürde y. o. İ. Ö. 1600 - 1100 yıllarında (Mykenae çağı, «Agamemnon»), Çin Kültüründe y. o. İ. Ö. 1700 - 1300 yıllarında (Shang dönemi), Batı Kültüründe de İ. S. 500-900 yıllarında (Frank dönemi, Charlemagne).[139]

KÜLTÜRÜN İLK DÖNEMİ

Bu dönem iki aşamadan meydana gelir: feodalizm ve aristokratik devlet.

(1) *Feodalizm.* Dünya tarihinin başlangıcı, Kültürün doğuşu ve ilk dönemi, çığır açıcı nitelikte iki olguyle işaretlenir: *şehir*'in ve *birincil soyluluk ve rahiplik sınıfları*'nın doğuşu. Şehrin ve bu sınıfların ortaya çıkmasıyle siyasal

varoluşun organik bir biçimde geliştirilmesi süreci başlar. Kültür-öncesi kabileler ve halk *(folk)*, feodal bir ulus ve feodal bir devlet halinde örgütlenmeye başlarlar. Kırlık manzarada, kale (şato) ve tapınak ya da katedral boy gösterir. Şehrin ve rahipliğin yanısıra, dinsel-şövalyelik fikirleri, ülkücülük ve değerler biçimlerinde zekâ da ortaya çıkar. Böyle olmakla birlikte, bütün örgütlenme feodal ve tarımsal kalmaktadır. Şehir hâlâ yalnızca bir pazar yeri ya da müstahkem mevki yahut bir dinsel merkezdir. Siyasal yaşam, geniş ölçüde, vassallarla feodal lordların birbirleriyle yahut bir üst lordla mücadelelerinden ibarettir. Ekonomik ve toplumsal egemen tin ve değerler, hâlâ salt tarımsaldır.

(2) *Aristokratik devletin doğuşu.* Feodal, ataerkil biçimler, siyaset, kan bağları ve ilişkileri, feodal ekonomi ve değerler bir bunalım geçirir ve çözülürler. Onun yerine, bir aristokrasinin başında bulunduğu ve aristokratik bir devlet halinde örgütlenmiş bir çeşit ulus doğar. Şehrin ve zekânın rolü artar. Kültür ilk döneminden sonraki dönemine geçmeye başlar. Dört Kültürde ilk dönemin bu aşamaları, 96'ncı sayfadaki tabloda gösterildiği gibi olmuştur.

KÜLTÜRÜN SONRAKİ DÖNEMİ

Bu dönemde devlet ve ulusal hükümet fikri, olgun ve tam biçimleriyle gerçekleşir. Üçüncü bir sınıf —burjuvazi— doğar ve büyür. Şehir de hem nicelik hem de nitelik olarak büyür. Siyaset, ekonomi, teknik ve fikir bakımlarından kırlara egemen olmaya başlar. Şehirli değerleri tarımsal değerlerin yerine geçer. Para, toprak mülkiyeti ve değerleri üstünde zafer kazanır. Şehir kırı sömürmeye başlar. Kan bağları önemsizleşir. Burjuvazinin durumu yükselir ve etkisi artar.

Bu sonraki dönem hayli açık üç aşamaya bölünebilir: (1) Devletlerin ve devlet biçimlerinin yapı kazanmaları, *Fronde*'ların egemen devlet erkiyle çekişmeleri. (2) Devlet biçimlerinin ve mutlaklaşmasının doruğu; mutlak krallıklar; şehirle kırın birliği; «üç tabaka»nın (soyluluk, rahipler ve burjuvazinin) eş-güdümü; «birleşmiş ulus». (3) Mutlak devlet biçiminin ve «mutlakçılığın» parçalanması; devrim ve Napoleonculuk; şehrin kır üstünde, şehirleşmenin tarımsallık üstünde, «halk»ın ayrıcalıklar üstünde, aydınların gelenekler üstünde, paranın mülkiyet ve çoğu geleneksel değerler üstünde zaferi.

Dört Kültürde sonraki dönemin bu aşamalarının gerçekten yeraldığı yüzyıllar 97'nci sayfadaki tabloda sıralanmıştır.

Kültürün İlk Dönemi

	Mısır	*Klasik*	*Çin*	*Batı*
1. Feodal	Eski Krallık (2900-2400): I-V'inci Hanedanlar	Dorik dönem (1100-650): Homeroscu Krallık	İlk Chou dönemi (1300-800): feodal soyluluk	Gotik dönem (900 - 1500): Roma-Germen İmparatorluk dönemi; haçlı soylular; papalık
2. Bunalım ve aristokratik devletin doğuşu	VI-VIII'inci Hanedanlar: Ara	Aristokratik çift-çiçeklilik; krallığın çözülüp makamlara ayrılışı	934 - 904; I-Wang; ara	Bölgesel prensler; Rönesans şehri; Lancaster ve York; 1254: ara

Kültürün Sonraki Dönemi

	Mısır	*Klasik*	*Çin*	*Batı*
1. Devlet biçiminin billûrlaşması	Orta Krallık (2150 - 1800), XI'inci Hanedan: merkezileşmiş bürokratik devlet	İonik dönem (650 - 300); ilk tiranlar; şehir-devleti	Sonraki Chou dönemi (800-500): «Koruyucular» dönemi ve prenslerin kongreleri	Barok dönemi (1500 - 1800): hanedan aile erki ve *Fronde* (Richelieu, Wallenstein, Cromwell), y. o. 1630
2. Devlet mutlakçılığının doruğu	XII'nci Hanedan: en kesin merkezîleşme; saray ve malî soyluluk	Salt Polis (Demos'un mutlakçılığı): tribunusların yükselişi; Themistokles, Perikles	Chun-Chiu dönemi (590 - 480): Yedi Devlet; devlet biçimlerinin kavranması	*Ancien Régime;* rokoko
3. Devlet biçiminin parçalanması (devrim ve Napoléonculuk)	1788 - 1680: devrim ve askerî yönetim; ülkenin yozlaşması; küçük yeni yetme güçlüler	4'üncü yüzyıl: toplumsal devrim ve ikinci tiranlık; Büyük İskender	480: Chan-Kwo döneminin başlaması; 441: Chou Hanedanının yıkılışı; devrim ve iç savaşlar	18'inci yüzyılın sonu: Amerika'da ve Fransa'da devrim (Washington, Mirabeau, Robespierre); Napoléon

Büyük bir Kültürün bu son aşamasında, artık özü itibarıyle şehirli kuruluşunda olan halk heyeti çözülerek biçimden yoksun bir kütleye döner. Devlet, ulus, toplumsal tabakalar hep parçalanma eğilimi gösterirler. Şehir büyüyerek hastalıklı (patolojik) bir megalopolis olur — yapay, inorganik ve kozmopolit. Onunla birlikte «dördüncü tabaka» ortaya çıkar — «kütleler». Devrimler ve anarşi süreci içinde de «Sezarizm» *(Kaesarism)* doğar, yani çeşitli yeni-yetmelerin tiranca diktatörlüğü. Kültürün sonraki döneminde paranın «*noblesse oblige*» (Soyluluğun gerektirdiği gibi yaşama) politikası üstünde zafer kazandığı gibi, şimdi de kaba bir kuvvet-politikası, burjuvazi de dahil olmak üzere para ve para-politikaları üzerinde muzaffer olur.

Uygarlık dönemi de üç alt aşamaya bölünebilir. İncelenen dört Kültürde bu aşamaların zamanlanması yanda gösterilmiştir.

Uygarlık Dönemi

	Mısır	*Klasik*	*Çin*	*Batı*
1. Paranın egemenliği («demokrasi»); siyasal biçimlere ve otoritelere egemen olan ekonomik güçler	1680 - 1580: Hyksos dönemi; gerileme; 1600'den sonra Thebes hükümdarları	300 - 100: siyasal Hellenizm; İskender'den Scipio'ya; Cleomenes III ve Flaminius'tan C. Marius ve köktenci demagoglara kadar	480 - 230: «yarışan devletler» dönemi; imparatorluk payesi ve son devletlerin imparatorluğa katılması	1800 - 2000: Napoléon'dan Dünya Savaşı'na; «Büyük Devletler» sistemi; toptan yoketme savaşları; emperyalizm; yeni yetme diktatörler
2. Sezarizmin oluşması; zorun para üstünde zaferi; siyasal biçimlerin ilkelliğinin artması; ulusların gerileyip çözülerek biçimden yoksun nüfus kalabalıkları haline gelmesi; yeni yetme Caesar'ların despotluğunun artan kabalığı	1580 - 1350 XVIII'inci Hanedan; Thuthmosis III	100 - 0 - 100: Sulla'dan Domitian'a; Caesar, Tiberius	250 - 0 - 26: Wang-Cheng Sülâlesi; Batılı Han Hanedanı. 221: İmparator Hwang-Ti'nin (140 - 180) Augustus payesi (Shi) alması. Wu-ti.	2000-2200
3. Caesar'ların ve yeni yetmelerin özel ve ailevî politikaları; dünyanın ganimet diye görülmesi; taşlaşmış Mısırlılık, Mandarenlik, Bizantenlik, «uygar ulus»a ve imparatorluk mekanizmasına saldıran «barbarlar» ve genç halklar; uygar yaşam yollarının ilkelleşmesi	1350 - 1205: XIX'uncu Hanedan Sethos I Ramses II	100 - 300: Trajan'dan Aurelian'a Trajan, Septimus Severus	İ. S. 25 - 220: Doğulu Han Hanedanı 58 - 71: Ming-ti	2200'den sonra

Bu önceden hazırlanmış sunma, Spengler'in büyük Kültürlerin çeşitli dönemlerinde toplumsal, ekonomik ve siyasal örgütlenmenin gelişmesi hakkında çizdiği zengin, renkli, çoğu kez parlak ve her zaman düşünce dolu tablonun ancak cansız bir iskeleti olmaktadır. Uygarlık dönemine ait toplumsal yapılar üstüne birkaç açıklama, bu bakımdan bir miktar fikir verebilir.

Uygarlık aşamasında dünya şehri ortaya çıkar — tamamıyle inceleşmiş zekânın canavarca sembolü ve içinde barındığı kap, Kültürlerin kendi kendilerine dönerek içinde yaşam-devrelerini sona erdirdikleri megalopolis. Bu gibi dünya merkezlerinden bir avucu, bütün anavatanı değersizleştirir ve kendi dışlarında kalan yerleri aşağılık ve önemsiz «taşra bölgeleri» haline getirir. Babil, Thebes, İskenderiye, Roma, İstanbul, Pataliputra, Bağdat, Uxmal ilk dünya şehirlerinin örnekleridir. Paris, Londra, Berlin ve özellikle New York daha yakın örneklerdir. «Ve New York'un dünya şehri mertebesine yükselişinin, on dokuzuncu yüzyılın, gelişmelere en gebe olayı olduğu zamanla ortaya çıkabilir.»

Bu şehirler «tümüyle zekâ»dır. Ruhsuzluğun sembolü olan satranç tahtası biçimini erek edinirler. «Yuva» değildirler. Bu şehirlerin doğumu, büyümeleriyle, zenginlik ve yoksulluk karşıtlıklarıyle, yapay uyarımlarıyle, *toedium vitae*'leriyle (yaşam sıkıntılarıyle) ve nihayet megalopolis insanının gittikçe artan kısırlıklarıyle ölümlerini gerektirir. Dünya şehri, ölüme doğru metafizik bir dönüş gösterir. Megalopolis'in insanı artık yaşamak istememektedir. Köylü kadını her şeyden önce ve her şeyden çok bir *ana*'dır. Megalopolis kadını ise, ister Paris ya da New York'ta olsun, ister Lao-tzu Çin'inde ya da Çarvaka Hindistan'ında, çocuksuz bir İbsen kadınıdır, bir Nora ya da Nana'dır.

Bu düzeyde bütün Uygarlıklar, yüzyıllarca sürebilecek olan nüfussuzlaşma aşamasına girerler:

> Kültür adamının bütün piramidi ortadan kaybolur. Tepesinden itibaren yıkılmaya başlar, önce dünya şehirleri gider, sonra «bölgeler», sonra da en iyi kanı şehre boşaltıp tüketen toprağın kendisi. Sonunda en iyi öğelerinden soyulmuş olarak, yalnızca ilkel kan canlı kalır. Bu kalıntı, Fellâh tipindendir, ahmak, vurdumduymaz, yarı-serf, yarı-özgür köylü-emekçi.[140]

Bugünün onca makine tekniği olan Batılı dünya şehirlerinde, bizler büyük bir Kültürün tragedyasının son perdesini hem seyrediyor hem de oynuyoruz. Dünyanın efendisi, Nordik insan makinenin kölesi oluyor. Dünyanın makineleşmesi yüksek derecede tehlikeli bir aşırı-gerilim aşamasına girmiştir. Bütün organik şeyler bu megolopolis makina örgütünün pençesinde can vermektedir. Hatta kendi ekonomik uygulamasıyle bile çelişmektedir. Makine, sonunda kendi amacını yenmektedir. Büyük şehirlerde otomobil, sayı çokluğundan ötürü kendi değerini yıkmıştır: yayan daha hızlı gidilmektedir. Dünya

şehirlerinin taş ve çelik kafesinde Faustçu insan, makinelerden ve uygarlıktan bıkıp usanmaya ve yaşamın daha yalın biçimlerine dönmeye, Doğaya daha yakın olmaya başlar. Falcılık *(occultism)* ve Tinselcilik *(spiritualism)*, Hint felsefeleri ve Hıristiyan ya da başka biçimler altında metafizik gnostiklik canlanırlar. İkinci dinsellik dalgası hazırlanmaktadır. Doğuştan önderin makineden kaçışı başlamıştır. Sömürülen koloni halkları megalopolis'in beyaz adamına karşı ayaklanmaktadırlar. Bu makine tekniği kendisini yıkmaya başlamıştır ve bir gün

> ...demiryollarımız ve buharlı gemilerimiz, Roma yolları ve Çin duvarı kadar ölü, dev şehirlerimiz ve gök-tırmalayanlarımız eski Memphis ve Babil gibi yıkıntı halinde, parça parça, unutulmuş yatacaktır. Megalopolis makine tekniğinin tarihi, hızla kaçınılmaz sonuna yaklaşmaktadır. Her Kültürün ve bütün Kültürlerin büyük biçimleri gibi, *içinden* yenecektir. Ne zaman ve nasıl, bilmiyoruz.[141]

Buna benzer bir biçimde, para ve «demokrasi» de, gizlenmeyen güçlere ve Sezarizme yerlerini bırakarak kendi temellerini göçertir ve «içerden yenirler». Kültürün ilk döneminde yönetici güçler, önceden-yerleşmiş, Tanrı-vergisi tartışılmaz niteliktedirler. Soylular ve rahipler arasında aristokrasi tarafından temsil edilirler. Bu dönemin güdülen siyaseti, parti politikası değil, bu tabakaların politikasıdır.

Şehirin yükselişiyle, zekâ, para ve burjuvazi önderlik rolünü devralır. Toplumsal tabakanın (zümrenin) yerine parti boy gösterir. Başlıca parti de para ve zihnin partisidir, liberal megalopolis partisi. Tamamlanmış Kültürde aristokrasi ile budala kozmopolit Uygarlıkta demokrasinin her ikisi de Sezarizmle batıncaya değin birbirlerine karşıt dururlar. Yönetici azınlığın içine girdiği biçimler, toplumsal tabaka aşamasından, parti üzerinden, diktatör bireyin (Kaesar'ın) izleyiciliğine doğru düzenli olarak gelişir. Tabakanın güdüleri, partinin programı, fakat izleyicilerin (kütlenin) efendisi vardır.

Demokrasinin Sezarizme —kendi iç benliğinde iyiden iyiye biçimden yoksunluğa, diktatörce keyfîliğe bir dönüşü temsil eden— geçişini şu adımlar işaretler. Demokrasinin başlangıcında, meydan yalnızca sorumlu, soylu ve salt zekânındır. Haklar belgelerini ve yasa önünde eşitliği getiren odur. Bununla birlikte, çok geçmeden, ancak bir kimsenin parası olursa anayasal haklarını kullanabileceği anlaşılır. Önderlik ülkücü zekâdan kurnaz para-babasına, burjuvaya geçer. Siyasal mekanizma aracılığıyle oyu ve seçmenleri denetlemeye başlar. Basın, güçlü bir propaganda silâhı olarak, bu mekanizmanın en etkili ve sinsi parçalarından biri haline gelir. Demokrasi, gazetesi ve kütle dergisiyle halkın zihin hayatından kitabı sürer atar. Basın, «kütle eğitimi» ve kütle propagandası yoluyle, halka kendi kendilerine gitgide daha az düşünmeyi ve basının (ve radyoyla televizyonun) sunduğunu gitgide daha çok kabul et-

meyi öğretir. Kitap dünyası, bireysel düşünceyi seçmeye ve eleştirmeye zorlayan görüşlerin karışıklığıyle şimdi bir azınlığın elindedir. İnsanlar, zihni sabahtan akşama kadar büyü gibi bağlayan, ciddî kitapları unutulmuşluğun gölgesine iten, istediği kitapları yükselten, onaylamadığı kitapları da öldüren *bir* gazeteyi, «kendi» gazetelerini okurlar.

(Demokraside) gerçek nedir? Basının irade ettiği şeydir. Basının buyrukları istediği gerçekleri ortaya koyar, dönüştürür ve değiştirir. Üç haftalık bir basın çalışması yapılmaya görsün, herkes «gerçeği» kabul eder. Kütle eğitimi kütleleri gazetenin erk alanına sürme eğilimindedir. Tabiatıyle, demokraside söz özgürlüğü vardır, fakat basın da «yurttaş»ın söylediğinden neyi dikkate alıp neyi almayacağında özgürdür. Herhangi bir «gerçeği» sessiz geçiştirerek, onu dünyaya bildirmeyerek ölüme mahkûm edebilir. Diri diri yakmanın ve çalı çırpıyle ateşe vermenin yerini şimdi büyük sessizlik almıştır.

Böyle bir basın ve böyle bir kütle eğitimi, Kaesar'lara yol hazırlamaktadır. Parti önderlerinin diktatörlüğü, basının diktatörlüğüne dayanır. Önderler, ruhlarını, fizik bir kamçı ya da askerlik hizmetinden daha etkili olan makaleler, telgraflar ve resimlerle kamçılayarak, kendilerini izleyenlerin büyük çoğunluğunu eğitmektedir; sonunda, kütleler yaygarayla silâh istemekte ve önderlerini, gerçekte onların itinayla hazırladığı gelecek bir diktatörlüğe, görünüşte zorlamaktadır. «Demokrasinin sonu budur. Doğruluk dünyasında her şeyi *belirleyen kanıt* ise, olgular dünyasında *başarı*'dır. Başarı bir varlığın ötekiler üstündeki zaferi demektir.» Basın ve başka araçlar yoluyle, kütleler, zihinleri ve eylemleri partilerin demir disiplinleri altında tutulur; bu partilerin kendileri ise, birkaç patronun tayfalarıdır. Parlamentolar, kongreler ve seçimler, halkın kendi kaderini tayin hakkı adına sahneye konmuş bir çeşit danışıklı oyundur, farstır.

«Para zekâyı yıktıktan sonra, yine para yoluyle demokrasi kendi kendisinin yıkıcısı olur.» Demokrasinin başlangıcındaki soylu fikir ve ahlâk önderlerinin yerini, şimdi gözünü budaktan esirgemeyen ve aydın olmayan politikacılar alırlar. Bir patronu bir başkası devirir. Kavgalar, huzursuzluklar ve güvensizlik müzminleşir. Sonuç olarak insanlar para değerlerinden, bütün bu çekişmelerden usanır ve iğrenirler, bir başka yerden ya da ötekinden, eski değerlerin canlandırılmasından, özgecilikten, şereften, iç soyluluktan, yeni bir Kurtarıcının erip yetişmesinden kurtuluş ummaya başlarlar.

Böylelikle, Sezarizm soysuzlaşan demokrasi toprağında büyür ve ergeç onu yener. Para ekonomisini ve salt bir siyasal düzen - iradesini yerleştirir. Bu suretle, Sezarizm, toplumsal, ekonomik ve siyasal örgütlenme alanında Uygarlığın son perdesi olmaktadır. Yavaş yavaş barbarlaşma iner ve Kültürün toplumsal biçimi artık hiç durmamacasına çözülür. Bu sürecin sonu, «ikinci dincilik»le onun —ve kilisesinin— Kültürün yaşam - devresinin kalıntıları üstüne zorladığı biçimlerdir. Toplumsal tarihi artık sona ermiştir.[142]

Kaba ana çizgileriyle, Spengler'in tarih felsefesinin özü, işte böyledir. Bu büyük anlayışın birçok önemli noktasından birkaçını kısaca analım.

(1) *Yüksek Kültür nasıl ve niçin türer?*

Tarih - öncesi kabile ve gruplarda saklı «kültür - öncesi» öğeler ve malzemeler kalabalığından niçin yalnızca birkaç büyük Kültür çıkmıştır? Yüksek bir Kültürün ruhunun doğmasını belirleyen etkenler nelerdir? Kader ve Tarih - olarak - Dünya ilkesi uyarınca, Spengler, öyle anlaşılıyor ki, bu olgulara nedensellik ilkesini ve nedensel faktörleri uygulamayı olanaksız bulmaktadır. Baş felsefî varsayımıyle tutarlı olarak, sadece demektedir ki, (Kader'i gibi) bu mesele de, «herhangi bir niçin ve nereden'le açıklanamayan, fakat iç zorunlulukla olan» (sezgiyle kavranan) bir gizemdir. Aynı şey, bütün tarih süreci içinde Kader ile kaza arasındaki fark için de doğrudur. «Hep daha çok Aynı için olan şey, sonu gelmeyen, kendi kendini tekrarlayan akışlarda ...bütün çekişme, bütün çabalama Tanrının ebedî barışıdır.»[143] Bütün nedensel kavramlar yalnızca Doğa - olarak - Dünya'ya uygulanabilirler; Tarih - olarak-Dünya'ya uygulandıkları zaman ise bir büyük hata ve katıksız bir küfür olurlar. Burada, —kavramsal yaklaşımlarla anlaşılmaya elverişli olmayan— Yön ya da Kaderin iç zorunluluğu egemen durumdadır ve kendi içinde bir açıklamadır. «Çünkü yalnızca gençliğin bir geleceği vardır ve gençlik, Kaderin gizemli (enigmatik) özdeşi olan gelecek*tir*. Kader her zaman gençtir.» Onun yerine bir neden - eser zinciri koymak isteyen bir kimse, düpedüz, gerçekleşmemiş geleceği geçmiş, genci de yaşlı haline getirir; canlı kaderi öldürür ve yönü ortadan kaldırır.[144] Olgusal olarak, yaşamın ve —ister bitki ister hayvan— herhangi bir canlı biçimin kökeni sırdır: Goethe ile H. de Vries'in başkalaşım (mutasyon) kuramlarında haklı olarak işaret ettikleri gibi bu sırlar «aniden ve kesin şekilleriyle birden ortaya çıkarlar.»

Bu anî ve derin değişiklikler, bir buz çağının başlaması gibi kozmik bir niteliktedirler, yeryüzü sınırlarının ötesinden kaynak alırlar ve nedensel terimlerle anlaşılamazlar.

Kültürler bakımından durum da buna benzemektedir. «Büyük Kültürlerin tarihinde, yakıştırılabilecek herhangi bir türden nedenler, etkiler ya da amaçlar olmaksızın, serî ve derin değişikliklerin kendilerini ortaya koyduklarını gözlemliyoruz.» Hakkında pek az şey bildiğimiz ve daha da az anladığımız insanlığın kültür - öncesi dünyası, (bu ilkel kültürden antropologların topladıkları parçalar içinde, çok eski zamanlarda canlı olan şeylerden ancak birkaç tane ölü kırıntı vardır) Yüksek Kültürlerden pek farklı bir şeydi. Bu «ilkel kültür» okyanusu içinde (y. o. İ. Ö. 3000'de) Mısır ve Babil ya da Sümer Yüksek Kültürünün birdenbire ortaya çıkışı, önceden kestirilemeyecek bir olaydır. «Tek bir dev organizma» biçiminde ortaya çıkması da, nedensellik görüş açısından bir sırdır. Özgül bir coğrafya, ırk ya da başka bir «nedensel etken»den ileri gelmemektedir, çünkü Kültürü seçen, belli bir kabile ya da ırk değildir; tersine, yalnızca göreneği, efsaneyi, tekniği ve sanatı değil, kapsadığı halkların, ırkların ve sınıfların kendilerinden tek bir biçim - dilinin ve tek bir tarihin

kaplarını ya da araçlıklarını da meydana getiren, birdenbire meydana çıkan Kültürdür. Bu seçme, kozmik güçler tarafından yapılmaktadır. İlkel Kültürlerden hangisinin bir Yüksek Kültür olacağını onlar belirlemektedirler. Tıpkı kozalaklı bitkilerin *(coniferae)* ve başka türlerin tarihinde yeni bir türün olup olmayacağını ve olacaksa ne zaman ortaya çıkacağını önceden bilemediğimiz gibi, kültür tarihinde de yeni bir Kültürün varolup olmayacağını ve varolacaksa ne zaman varolacağını söyleyemeyiz. Bununla birlikte, oluşur oluşmaz bu yeni yaşam-yolunun iç biçimini bilebiliriz. Sezgisel yaşam-deneyimi, bir Kültürün Kader mantığını ve yaşam-yolunun nasıl olacağını açıverir.

Yüksek Kültürlerin gerçekteki sayısı ile ortaya çıktıkları yer ve zaman da, kökleri bizim nedensel anlayışımızın ötesindeki kozmik evrende saklı olan bir olaydır. Fakat bu Kültürlerin kader-yolları, güdüsel, sezgisel, tarihî Kader mantığıyle bize kendilerini tanıtırlar.

Spengler'in bu sorunlara verdiği cevap işte böyledir — kendi felsefî öncülleriyle tutarlı ve A. J. Toynbee'nin de, Spengler'in kendisinin de etkilediği daha başka birçoklarının da verdiklerinden çok farklı bir cevap.

(2) *Toplumsal - Kültürel değişimin içrek kuramı olarak Kader*

Ortaya çıkışından sonra, çok sayıdaki değişikliklerinin hepsiyle birlikte Yüksek bir Kültürün bütün yaşam-devresi, Kültürün kendisi tarafından içrek olarak belirlenir. Çocukluktan yaşlılığa içreklikle geçen bir organizma gibi, Kültürler de kendi doğaları nedeniyle ilkbahar-yaz-sonbahar-kış aşamalarından geçerler. Ölümleri bile kendi doğalarından ileri gelir, dış koşullarla nedenlenmez. Bu ölüm, Kültürün doğal ölümüdür.

Dış etkenlerin rolü ise, esas itibarıyle, Kültürün yaşam-devresinin içrek açılımını kolaylaştırmak ya da engellemekten, hızlandırmak ya da yavaşlatmaktan ibarettir; şurada burada dış koşullar, Kültürün organizmasını saptırabilir ve ayrıksal durumlarda da öldürebilirler. Fakat bunlar Kültürün biçimini ya da yaşam-devresinin aşamalarını kalıplayamaz yahut esas özelliklerini değiştiremezler. Arap ve Rus Kültürlerinin gizil olanaklarının tam açılımı, yabancı, daha güçlü ve daha eski Kültürler tarafından saptırılmış, engellenmiş ve kısmen bastırılmıştır. Böyle olmakla birlikte, bu saptırma ve yasaklama, bu Kültürlerin içlerinde taşıdıkları temel özellikleri değiştirememiştir. Dış güçler belli bir Kültürün gelişmesini saptırabilir ve engelleyebilir, ama, diyelim, Klâsiği Mısır Kültürüne ya da Arabı Batı Kültürüne dönüştüremez —nasıl ki, dış koşullar da bir kuşu sakatlayabilir, hatta öldürebilir, fakat bir ineğe çeviremezlerse. Bütün Yüksek Kültürlerden yalnızca Meksika Kültürü Batı kültürünün —kendisine yabancı bir Kültürün— sebep olduğu bir şiddetli ölümle ölmüştür.

Dış etkenlerin bu işlevlerinin ötesinde, ortaya çıkmasından sonra Kültürün yaşam-devresi kendi kendisini belirleyicidir.

(3) *Bir kültürün bir başkasına aktarılma ve yayılma sorunu*

Bu noktada, Spengler'in ve Danilevski'nin görüşleri yine özlerinde birbirlerine benzerler. Her Kültür tektir (biriciktir) ve ancak bu Kültürün insanları tarafından anlaşılabilir. Böyle olarak da, yabancı bir Kültür dünyasına aktarılamaz ve yayılamaz.

Bir Kültür bir başkasının malzemesini ya da kalıbını yahut öğelerini ödünç alıp kullanırsa, bu J. S. Bach'ın ya da bir başka yaratıcının yabancı bir tema üstüne bir *fugue* yazması gibidir. Öteki Kültürün öğeleri, belli bir Kültürün kendisini-anlatımı için yalnızca bir malzeme olarak işe yarar. Hatta bir Kültürün görünüşte bir başkasından bütün bir kültürel sistemi alması durumunda bile —söz konusu olan, ister Platon'un felsefesi olsun, ister Roma hukuku, Hıristiyanlık, mimarî biçimi, heykel ya da ne olursa olsun— gözönünde duran yalnızca ödünç alandır. Platon'un batılı yorumları çoğucası yanlış yorumlardır. Kıta Avrupası tarafından alınan Roma hukuku, aslında, gerçek Roma hukukundan temelinde farklıdır; üstelik, başka başka Avrupa ülkeleri, birçok başka başka Roma hukuklarına bağlıdırlar. On birinci yüzyıldan sonraki Batı Dünyasındaki (yaradılışını, Spengler'in Klâsik ya da Batılı Kültürlere değil de, Arap ya da Magi Kültürüne yakıştırdığı) Hıristiyanlık, dogmaları, törenleri, hiyerarşisi ve ruhuyle Pavlus ya da Augustinus tarafından yadsınırdı; yani, Milâdın ilk yüzyıllarının Magi Hıristiyanlığından esaslı olarak farklıdır. Bunun gibi, İtalyan Rönesansı «Klâsik Kültür»ü sözde dirilttiği zaman, aslında Klâsik Kültürden bir miktar malzeme kullanarak kendi Kültürünü yaratmıştır: Phidias ya da Praksiteles'in heykelinin Michelangelo ya da Donatello'nunkiyle hiç bir ortak yanı yoktur. Çoğucası, böyle «ödünç alma»lar «bile bile yanlış anlama»lardan başka bir şey değildir.

Mısır, Çin ve Meksika Kültürleri dışındaki bütün Kültürlerin, birtakım yabancı, daha eski Kültürlerin etkisi altında büyüdükleri doğrudur. Her Kültür birtakım yabancı özellikler gösterir. Çoğu Kültürler, böylelikle karşılıklı olarak ilişkilenmiş, birbirlerine «evlât» yada «ana-baba» gibi bağlanmışlardır. Bununla birlikte, bütün bu gibi yabancı izler, ödünç almalar ve etkiler, daha çok «ödünç-alan» Kültürün imgesinde kalıplanmış malzemeler olarak özümlenmişlerdir yahut bu malzemeye asıl özgün Kültüründe taşıdığından çok başka bir anlam verilmiştir. «Ödünç-alan» Kültürde her şeye biçim değiştirilmiştir. Kısacası, bütün bu gibi durumlarda (yukarıda tartışıldığı gibi, genç bir Kültürün daha bir yaşlısı tarafından öldürüldüğü ya da saptırıldığı zamanlar bir yana) büyük bir Kültür yabancı bir tema üstüne kendi *fugue*'ünü yazmaktadır.

Özetle, her Kültür kendisine yabancı olan herkese kapalıdır ve tam olarak ancak kendisi ve kendi üyesi olan insanlar için anlaşılabilir niteliktedir.[146] Aynı şey, farklı uluslar için de doğrudur.

(4) *Kültür aşamasında ve Uygarlık aşamasında önderlik sorunu*

Yüksek bir Kültürün ilk ve bir ölçüde de son döneminde, önderlik yaratıcı azınlığındır — soylular ve rahipler, kale (şato) ve katedral. Bunlardan biri, Tarih - olarak-Dünya'yı sembolleştirir; ötekiyse, Doğa - olarak - Dünya'yı. «Bitkisel ve ırka dayalı» önderlikleri süremeyecek nitelikte ve yaratıcıdır; siyasette bu önderlik çocuk gibidir, çünkü «en iyi diplomatlar çocuklardır.» Sezgisel olarak hareket ederler, kendilerini bir işe adamalarında ve içten borçluluk duygularında gerçekten soylu bir taraf vardır. Onun için bir Kültürün bu aşamasında eylemleri, hatta hayvansı bir mücadeleye yer verir gibi görünen eylemleri bile, tinsel birtakım şeylerin gerçekleştirilişidir, yaratıcı bir fikrin canlı bir tarih biçimine çevrilmesidir — ister Gotik ve Rönesans gibi sanat biçimleri ya da Stoacılık ve Epikurosculuk gibi felsefeler arasındaki mücadelede olsun, ister oligarkhlık ve tiranlık gibi siyasal biçimler ya da toprak iktisadı ve soyut para iktisadı gibi ekonomik biçimler arasındaki mücadelede.

Bir Kültürün geç döneminin sonunda ve bir Uygarlık aşamasında bu yaratıcı önderliğin yerini yavaş yavaş soyluluk ve rahipliğin kaba - taklitleri alır — devlet yönetiminin bürokrasisi, parti önderleri, sanayi ve maliye ileri gelenleri ve çeşitli aydınlar, bilim adamları ve bilginler. Bilim adamları ve bilginler grubu rahipler grubundan inmektedir, devlet bürokratları, parti önderleri, sanayi ve maliye ileri gelenleri ise soyluluğun kaba - taklitleridir. Zamanla bu kaba - taklitlerin gitgide daha kısırlaşan önderliğinin yerine, yeni türeyen şehirli «kütleleri»ni, onların «partileri»ni, «sendikaları»nı, «klikleri»ni ve örgütlenmemiş bir «kamu»yu arkalarında sürükleyen Kaesar'larla uşakları geçerler. Böyle bir önderlik, aydın akılcılığa, gelişmiş bilime, akılcı plancılığa ve entellektüelliğin öteki araçlarına rağmen, gittikçe yaratıcılıktan daha uzak hale gelir. Bir Kültürün ilk döneminin tersine, bu Uygarlık dönemi somut bir tarih biçimi içinde yaratıcı bir fikrin gerçekleşmesinden yoksundur. «Eskiden erk, hatta nereden bakılırsa bakılsın herhangi bir esinlendiricilikten yoksunken bile, İdea'ya şu ya da bu biçimde hizmet ettiği halde, sonraki Uygarlıkta en inandırıcı bir idea hayali bile salt zoolojik çırpınmaların maskesidir.» En soylu barış, kardeşlik, sevgi vb. fikirleri bile o aşamada güçsüzdür ve başlıca hayvansı ve bencil itiler için iki - yüzlü bir perde olarak işe yararlar.[147] Bu «yaratıcı - olmayan azınlık» Uygarlığın belirtilerinden biridir ve onun gerilemesi, Uygarlığın çözülmesi ve taşlaşmasıyle paralel gider.

(5) *İkinci dinsellik*

Yukarıda değinildiği üzere, bu durum bütün büyük Kültürlerin Uygarlık aşamasının sonunda ortaya çıkar. Bıkkın ve hayal kırıklığına uğramış, güvensiz ve belirsiz, yaratıcılıktan uzak ve yorgun olarak, «Kütleler» canlandırılmış eski ya da yeni bir dinsellik biçiminde kurtuluş ve zihin huzuru aramaya başlarlar — mistiklik, teosofi, gnostiklik, astroloji ve (yerli ve yabancı) din

kültleri, tarikatlar, «Kurtarıcıları» ve «Mesihleri» olan hareketler. Buna paralel olarak, arıklanmış —eski ve yeni— bir ahlâk incilleri, öğreticileri ve (sevgi, kardeşlik, barışçılık vb.) hareketleri dalgası yükselir. Bu aydınlık ve uygarlık düşmanı, şehirlilik, teknoloji ve iktisat düşmanı ideolojiler ve hareketler hızla büyür ve uygarlık ideolojilerini ve faydacılık, mutluluk ve zenginlik, bilimcilik ve teknoloji, şehirlilik ve makine ilerlemesi, aydınlık ve akılcılık kültlerini süpürüp atar. Bu ikinci dinsellik, Kültürün «Finis»i (son işareti), bazen de yeni, uyanan bir Kültürün bir müjdecisi olarak görülür. Bu Spenglerci fikirleri, Toynbee eski ve yeni Kültür - Uygarlıklar arasında bir köprü ya da herhangi bir büyük Kültürün en üstün ereği olarak tasarladığı «Evrensel Kilise» kuramında geliştirecektir.[148]

(6) *Kültürlerin yaşam - devreleri*

Spengler bütün Kültürlerin yaşam - devrelerinde benzer aşamalardan geçtikleri inancındadır; ona göre, bu Kültürlerin her biri bir aşamadan bir ötekine aşağı yukarı aynı zaman süresinde geçerler. Bununla ilişkili olarak, Spengler tarih süreçlerinde 50, 100, 300 ve 600 yıllık dönemler olduğunu iddia etmektedir. «Kültürün içten zorunlu aşama ve dönemlerinden her birinin belirli bir süresi vardır ve bu süre her zaman aynıdır, her zaman bir sembolün belirginleşmesiyle tekrarlanır.»[149]

(7) *Spengler'in öteki fikirleri*

Spengler'in öteki fikirleri arasında şunlara işaret edebiliriz: (a) *Güzel sanatların gelişimi, mimarlık - heykel - resim - müzik zaman sırasını izler.*[150] (b) David Hume ile Adam Smith, Faustçu ekonomik dünya-tablosunun yaratıcılarıdır.[151] (c) Ayrı ayrı ulusların psikolojileri ve ruhları birbirlerinden tamamıyle farklıdır ve bu fark, ayrı ayrı Kültürlerin ruhları arasındaki farktan bile daha çok aşılmaz niteliktedir. Atina'nın ruhuyle Sparta'nın ruhu birbirlerinden çok ayrıydı; Alman, Fransız ve İngiliz felsefî düşünme-tarzları, yalnızca Bacon, Descartes ve Leibniz'de değil, daha Skolastik çağında bile birbirlerinden çok ayrıdır. Bugünün modern fiziğinde, kimyasında ve bilimsel metodunda dahi, konuların, varsayımların, deney tiplerinin seçimi bu uluslarda belirgin bir biçimde birbirlerinden tamamıyle ayrıdır. Farklı uluslar birbirlerini gerçekten anlamaya başladıkları zaman, insanlık uluslar halinde yaşamaktan çıkacak, belli uluslar bireysel organizmalar olmaktan çıkacak ve onun için de, tarihsel olmaktan ayrılacaktır.[152]

Spengler'in olağanüstü zengin ve fikirler yüklü yapıtında anılmaya değer birçok kuramlar vardır; fakat zaman ve mekân sınırlamaları buna engel olmakta ve beni, Spengler'in bu başyapıtını yukarıdaki özetle nitelendirmekle sınırlamaya zorlamaktadır. Spengler'in fikirlerinden hangilerinin geçerli hangilerinin geçersiz sayılabileceğine ise daha ileride işaret edeceğim.

V

ARNOLD J. TOYNBEE

Arnold J. Toynbee 1889'da Londra'da doğmuş, Winchester'de ve Oxford' un Balliol Kolejinde okumuş, burada «Yunan ve Latin klâsikleri üstüne eski moda bir eğitim» görmüştür. Atina'daki İngiliz Arkeoloji Okulu'nda öğrenci olarak geçirdiği bir yıl boyunca, «Yunanistan'ı gezmiş ve kahvehanelerde 'Sir Edward Grey'in dış politikası' üstüne yapılan konuşmaları dinleyerek çağdaş uluslararası olayların orada farkına varmıştır.» 1912'de *Fellow* ve *Tutor* (öğretim üyesi ve öğrenci danışmanı) olarak Balliol'a dönmüş ve 1915'e kadar Eski Tarih okutmuştur; 1915'te hükümet hizmetine girmiş, Dışişleri Bakanlığının Siyasî İstihbarat Dairesinde Türkiye sorunları üstünde, daha sonra da Paris Barış Konferansında çalışmıştır. 1919'dan 1924'e kadar Londra Üniversitesinin King's Koleji'nde Modern Yunan ve Bizans İncelemeleri Profesörlüğü yapmış, bu sürenin bir yılını da *Manchester Guardian* gazetesi adına savaş muhabiri olarak Yunanistan'da seyahat etmekle geçirmiştir. 1925'ten beri Uluslararası İşler Krallık Kurumu'nda *(Royal Institute of International Affairs)* İncelemeler Müdürlüğü yapmaktadır. 1939-1946 yılları arasında bütün zamanını, Dışişleri Bakanlığının Araştırma Dairesi Müdürü olarak kamu hizmetine vermiştir.

1947 ilkbaharında Toynbee, Bryn Mawr Koleji'ndeki yıllık Mary Flexner Konferansları için Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmiştir. Toynbee, Amerika' da pek çok konferans vermiş, *Bir Tarih İncelemesi (A Study of History)* kitabının özeti de, onun bu ülkede bulunduğu sırada yayımlanmıştır. Dokuz ciltlik, anıtsal *Bir Tarih İncelemesi*'nin son üç cildi üzerinde çalışmak için, Princeton'daki İleri İncelemeler Kurumu'nun çağırısıyle 1948 Şubatında yeniden Amerika'ya dönmüştür.

Toynbee birçok kitapların yazarıdır. Aynı zamanda, karısı Veronica M. Boulter'le birlikte, süregelen *A Survey of International Affairs* dizisinin de ortak - düzenleyicisidir.

Başlıca yapıtı olan *Bir Tarih İncelemesi*'nin ilk altı cildi 1934 - 1939 yıl-

ları arasında Oxford University Press tarafından basılmıştır. Bunun tek ciltlik bir özeti D. C. Somervell tarafından hazırlanmış ve 1947'de yayımlanmıştır. Toynbee'nin kendi ana yapıtına ilişkin olarak yazdığı bir denemeler dizisi de, 1948'de *Yargılanan Uygarlık (Civilization on Trial)* başlığı altında yayımlanmıştır. Yukarıda belirtildiği üzere, *Bir Tarih İncelemesi*'nin daha üç cildi çıkacaktır.*

Bir Tarih İncelemesi'nin içindeki fikirler, Somervell'in Birleşik Devletler'de en çok satılan kitaplar arasına giren özet cildinin çıkışından sonra geniş ölçüde yayılmış, üstünde ve çevresinde bir hayli yayın yapılmıştır.

Toynbee, tarihsel inceleme için uygun alanın, zaman ve mekân içinde sürekli tek tek olayların bir betimlenmesi (tasviri) yahut devletlerin ve siyasal heyetlerin ya da bir «birlik» olarak insanlığın bir tarihi olmadığı savıyle başlamaktadır:

> «Tarihsel incelemenin akılla kavranılabilir alanları» ...hem Mekân hem de Zaman içinde, ulusal devletlerden ya da şehir-devletlerinden yahut başka her türlü siyasal topluluklardan daha büyük bir yayılımı olan toplumlardır. ...Tarih araştırıcılarının uğraşmaları gereken «toplumsal atomlar», devletler değil, toplumlardır.[153]

Toynbee, dinsel karakteristiklerle bölgesel ve kısmen de siyasal nitelikleri birleştirerek, «uygarlık»ı tarihsel incelemenin uygun konusu diye görmektedir; tarihsel inceleme içinde «uygarlık» toplumun bir türüdür.»[154] Bu gibi uygarlıklardan, Toynbee «birbirleriyle ilişkili ya da ilişkisiz» yirmi bir (daha sonra yirmi altı) türü ele almaktadır: Batı, iki Ortodoks Hıristiyan (Rusya'daki ile Yakın Doğu'daki), İran, Arap, Hindu, iki Uzak Doğu, Hellenik, Süryanî *(Syriac)*, Hint, Çin, Minos, Sümer, Hitit, Babil, And, Meksika, Yukatek, Maya, Mısır artı beş tane «durdurulmuş uygarlık»: Polinezya, Eskimo, Göçebe *(Nomad)*, Osmanlı ve Sparta.[155]

Toynbee, ilkin, uygarlıkların türeyişi sorununa saldırmaktadır: Niçin birçok ilkel gruplarda olduğu gibi, bazı toplumlar varoluşlarının erken bir aşamasında statikleşmekte (durgunlaşmakta) ve uygarlıklar olarak ortaya çıkmayı başaramamaktadır da, başka toplumlar bu düzeye erişmektedir? Toynbee'nin bu soruya verdiği cevap, uygarlığın türeyişinin ne ırk faktöründen ne de kendi başına coğrafî ortamdan ileri geldiği, bu iki koşulun özgül bir bileşimiyle olduğudur: belirli bir toplumda yaratıcı bir azınlığın ve ne çok elverişsiz ne de çok elverişli bir ortamın varlığı. Bu koşullara sahip olan gruplar, uygarlıklar olarak ortaya çıkmışlardır; bunlara sahip olmayan gruplar ise uygarlık-altı düzeyde kalmışlardır. Bu koşullarda uygarlığın doğuşunun mekanizma-

*Gerçekte, *Bir Tarih İncelemesi*'nin üç değil, altı cildi daha çıkmış ve hepsi on iki cilt olmuştur. –Çev.

sı Meydan - okuma ve Karşılık - verme'nin bir etkileşimi olarak formülleştirilmektedir. Yukarıdaki tipte bir ortam topluma ardı arkası kesilmeyen bir Meydan - okuma olur; toplum da yaratıcı azınlığıyle bu Meydan - okumaya başarılı olarak Karşılık - verir ve gereksinmeyi çözer. Bunun ardından yeni bir Meydan okuma gelir ve onu yeni bir Karşılık başarıyle izler; böylelikle bu süreç durmadan sürüp gider. Bu koşullarda hiç bir durulma olanağı yoktur, toplum her zaman hareket halindedir ve bu gibi bir hareket, onu ergeç uygarlık aşamasına getirir. Toynbee, yirmi bir uygarlığının doğduğu koşulları gözden geçirerek, onların tıpıtıpına yukarıdaki koşullarda ortaya çıktıklarını görmüştür.[156]

İncelemenin bundan sonraki sorunu, niçin ve nasıl yirmi-altı uygarlıktan dördünün (Uzak Batı Hıristiyan, Uzak Doğu Hıristiyan, İskandinav ve Süryanî uygarlıklarının) düşük oldukları, güdük kaldıkları, beşinin (Polinezya, Eskimo, Göçebe, Sparta ve Osmanlı uygarlıklarının) büyümelerinin erken bir aşamasında durdurulduklarını; geri kalan uygarlıkların ise, «onları Meydan-okumadan Karşılık - verme yoluyle yeni Meydan - okumalara, farklılaşmadan bütünleşme yoluyle yine farklılaşmaya taşıyan bir *élan* (atılım) ile» büyüdükleridir.[157]

Bu sorunun cevabı, besbelli ki, büyümenin anlamına ve belirtilerinin neler olduğuna dayanmaktadır. Toynbee'nin görüşünce, uygarlığın büyümesi, toplumun coğrafyaca genişlemesi değildir ve ondan ileri gelmektedir. Bir toplumun coğrafyaca genişlemesi herhangi bir anlam taşıyorsa, büyümeyle değil, gecikme ve çözülmeyle korrelasyon halindedir.[158] Bunun gibi, uygarlığın büyümesi, teknolojik ilerlemeden ve toplumun fizik çevre üstünde gitgide artan egemenliğinden de ibaret değildir ve ondan da ileri gelmemektedir: «teknikte ilerlemeyle uygarlıkta ilerleme arasında hiç bir korrelasyon yoktur.»[159] Uygarlığın büyümesi, uygarlığın «ilerleyen ve biriken bir içeriden kendi - kendini - belirleme ya da kendi-kendini-işleme»sinden ibarettir; toplumun değerlerinin ilerleyici ve birikici bir biçimde «esîr(ether)leşmesi»nden ve «uygarlığın araç ve tekniğinin basitleşmesi»nden ibarettir.[160] Toplumlar arası ve bireyler arası ilişkiler açısından bakıldığında, büyüme, toplumun karizmatik azınlığının ortamın durmadan yenilenen Meydan - okumalarına durmadan yenilenen başarılı Karşılık - vermeleri süreci içinde ardı arkası kesilmeyen yaratıcı bir «çekilme ve geri gelme» hareketidir.[161] Büyüyen bir uygarlık bir birliktir. Bu uygarlığın toplumu ise, yaratıcı azınlığı çoğunluğun —toplumun İç Proletaryası ile barbar komşularının Dış Proletaryasının— özgürce taklit ve takip etmesinden meydana gelir. Böyle bir toplumda kardeş kavgası yoktur, katı ve kesin bölünmeler yoktur. Bu, dayanışmalı bir heyettir. Büyüyen bir uygarlık, ayrı ayrı uygarlıklarda ayrı ayrı olan başat gizilliklerini (saklı olanaklarını) ortaya koyar: Hellenik uygarlıkta estetik, İndik ve Hindu'da dinsel, Batılı'da bilimsel mekanist vb.[162] Bunun bir sonucu olarak, büyüme süreci büyüyen uygarlıkta ilerleyici bir bütünleşmeyi ve kendi - kendini - belirlemeyi, büyüyen ayrı ayrı uygarlıklarda da bir farklılaşmayı temsil eder. Uygarlığın büyümesi sorununun çözümü, işte böyledir.

İncelemenin üçüncü ana sorunu, uygarlıkların nasıl ve niçin çöktüğü, dağıldığı ve çözüldüğüdür. Besbelli ki, uygarlıkların başına böyle bir şey gelmektedir, çünkü otuz kadar uygarlık türünden «canlı doğan yirmi altısına karşılık, ancak dört tanesi düşük olmuştur» ve «bu yirmi altı taneden de en az on altısı şimdiye kadar ölmüş ve gömülmüş durumdadır» (Mısır, And, Çin, Minos, Sumer, Maya, İndik, Hitit, Süryanî, Hellenik, Babil, Meksika, Arap, Yukatek, Sparta ve Osmanlı). Geriye kalan on canlı uygarlıktan,

> ...Polinezya ve Göçebe uygarlıkları şimdi can çekişmektedirler, öteki sekiz taneden yedisi de, çeşitli derecelerde Batı uygarlığımız tarafından ya yokedilme ya da özümlenme tehdidi altındadır. Üstelik, bu yedi uygarlıktan en az altısı da ...çökmüş ve parçalanmaya başlamış olmanın belirtilerini taşımaktadır.[163]

Büyüme süreci ile çözülme süreci arasındaki başlıca fark, büyüme aşamasında uygarlığın durmadan yenilenen bir Meydan - okumalar dizisine başarılı olarak Karşılık - vermesi, çözülme aşamasında ise, belirli bir Meydan - okumaya böyle bir Karşılık-vermeyi becerememesidir. Ona tekrar tekrar cevap vermeye kalkar ve her keresinde başarısızlığa uğrar. Büyümede Karşılıklar gibi Meydan-okumalar da hep değişiktir; çözülmede Karşılıklar değişik olur, fakat Meydan-okuma cevaplandırılmadan ve ortadan kaldırılmadan öylece durur. Yazarın hükmünce, uygarlıklar intihar ederek yokolurlar, ama cinayete kurban gitmezler.[164] Toynbee'nin formülleştirmesiyle, «uygarlıkların çöküşünün niteliği üç noktada özetlenebilir: azınlıkta yaratıcı gücün kesilmesi, buna paralel olarak çoğunluğun *mimesis*'inin (taklidinin) durması ve sonuç olarak da toplumun bütününde toplumsal birliğin kaybolması.»

Genişletilmiş bir biçimde bu formül şöyledir:

> Herhangi bir toplumun tarihinde Yaratıcı bir Azınlık soysuzlaşıp da, artık liyakatli olmadığı bir konumu zorla elinde tutmaya kalkan yalnızca Egemen bir Azınlık haline dönünce, yönetici öğenin niteliğindeki bu ölümcül değişiklik, bir yandan da artık yönetici öğeye kendiliğindenlikle hayran olmayan ya da onu özgürlükle taklit etmeyen ve isteksiz bir «ezilen» durumuna indirilmesine karşı ayaklanan bir Proletaryanın (çoğunluğun) kopup ayrılmasını tahrik eder. Bu Proletarya, kendisini ortaya koyduğu zaman, daha başından iki ayrı bölüme ayrılır. Bir «İç Proletarya» (üyelerin çoğunluğu) ve... bir de şimdi o uygarlığa katılmaya karşı şiddetle direnen sınırların ötesindeki barbarlardan meydana gelen bir «Dış Proletarya» vardır. Dolayısıyle, bir uygarlığın çöküşü, büyüme halinde olduğu sürece ne kendi içinde katı ve kesin bölümlere bölünmüş ne de ayrılmaz

uçurumlarla komşularından ayrılmış olan bir toplumun toplumsal vücudu içinde bir sınıf savaşına yol açar.[165]

Bu gerileme aşaması üç alt-aşamadan meydana gelir: (a) uygarlığın çöküşü, (b) parçalanması ve (c) çözülmesi. Çöküşle çözülüş, çoğucası, birbirlerinden yüzyıllar, hatta binyıllarla ayrılırlar. Örneğin, Mısır uygarlığının çöküşü İ. Ö. onaltıncı yüzyılda, çözülüşüyse ancak İ. S. beşinci yüzyılda olmuştur. Çöküşüyle çözülüşü arasındaki iki bin yıl boyunca bu uygarlık «ölüm içinde taşlaşmış bir yaşam» halinde varolagelmiştir. Çin'deki Uzak Doğu uygarlığı da İ. S. dokuzuncu yüzyılda çökmesinden bugüne değin, buna benzer bir taşlaşmış durumda devam etmektedir. Sumer ve Hellen uygarlıklarının tarihinde de, bu noktalar arasında, sırayla 1000 ve 800 yıl geçmiştir;[166] vb. Taşlaşmış bir ağaç gövdesi gibi, böyle bir toplum, bu ölüm-içinde-yaşam aşamasında yüzyıllarca, hatta binyıllarca sürüklenebilir. Bununla birlikte, uygarlıkların hepsinin değilse çoğunun kaderi, öyle görünmektedir ki, ergeç sonul bir çözülmeye uğramaktadır. Batı toplumuna gelince, bu uygarlık çökmenin ve parçalanmanın bütün belirtilerini ortaya koymuş görünmekle birlikte, yazar kendisini bağlayacak bir yargı vermemektedir. Hâlâ bir mucize umudu bırakmaktadır: «Tanrıya, toplumumuza bir kez bağışladığı ve nadim bir ruh ve kırık bir kalple yine istersek reddetmeyeceği affı için dua edebiliriz, etmeliyiz de.»[167]

Uygarlıkların gerilemelerinin genel niteliği böylece tanımlandıktan sonra, bu sürecin tekbiçimliliklerinin, belirtilerinin ve aşamalarının son derecede ayrıntılı bir çözümlenmesi IV, V ve VI'ncı ciltlerde geliştirilmektedir. Bu tekbiçimliliklerin ancak birkaçına burada değinilebilir. Yaratıcı Azınlık büyüme döneminde durmadan yenilenen Meydan-okumalara bir dizi başarılı Karşılıklar verirken, parçalanma döneminde böyle yapmayı beceremez. Onun yerine, zafer sarhoşluğu içinde, «küreklerine yaslanarak dinlenme»ye, göreli değerleri mutlak diye «putlaştırma»ya başlar, çoğunluk üstündeki karizmatik çekiciliğini yitirir, onun tarafından taklit ve takip edilmez olur. Bu yüzden, İç ve Dış Proletaryayı denetim altında tutmak için gitgide daha çok zor kullanmak durumunda kalır. Bu süreç içinde, kendisini ve uygarlığı canlı tutabilmenin bir yolu olarak Hellen Egemen Azınlığının Roma İmparatorluğunu yarattığı gibi Evrensel bir Devlet yaratır; savaşa girişir, dizginlenemeyecek kurumların kölesi olur, kendisinin ve uygarlığının yıkımını hazırlar.

İç Proletarya bu noktada Azınlıktan kopar, hoşnutsuz ve küskün olur ve çoğu kere, kendi inanç ve kurumu olarak Evrensel bir Kilise yaratır —örneğin, Hıristiyanlık ya da Budhizm. Egemen Azınlığın Evrensel Devletinin çökmeye mahkûm olmasına karşılık, İç Proletaryanın Evrensel Kilisesi (örneğin, Hıristiyanlık) eskisine evlâtlık bağıyle bağlı (ve onun «ana-babalık» ettiği) yeni bir uygarlık için bir köprü ve temel olur.

Böyle olmakla birlikte, *Yargılanan Uygarlık*'ında Toynbee, tutumunu bir miktar değiştirmektedir. Dini, yıkılan ve yükselen uygarlıklar arasında bir köp-

rü yapmak yerine, bu kere uygarlıkların art arda gelen yükseliş ve yıkılışlarını, dinin büyümesi için salt bir yardımcı araç haline getirmektedir. Şimdi artık, art arda gelen uygarlıklar, bir çeşit «dinsel düzlemde daha yüksek şeylere erişmenin basamak taşları» olmaktadır.[168]

Dış Proletarya bu durumda kendisini örgütler ve (eskisi gibi) onun bir parçası olmaya çalışmak yerine, gerileyen uygarlığa saldırmaya başlar. Bu yoldan, uygarlığın Bedeniyle Ruhu arasına Ayrılık girer. Bunun sonucu, yıkıma götüren kavgaların ve kardeşin kardeşi öldürdüğü savaşların artmasıdır. Ruhtaki Ayrılık, parçalanan toplumun üyelerinin zihniyet ve davranışındaki köklü değişiklikte kendisini gösterir. Bu durum, dört tür kişiliğin ve «Kurtarıcı»nın ortaya çıkmasına yol açar: En-eskici (Arkhaist), Gelecekçi (Fütürist - Kılıçla Kurtarıcı), işlerden uzak ve ilgisiz Stoacı, —en sonunda da— Tanrı'nın duyumötesi dünyasına yükseltilen Biçimi - değiştirilmiş Dinsel Kurtarıcılar. Sürüklenme, Günah duygusu büyümeye başlar; Serbest Cinsel Yaşayış ve Yamalı Bohça gibi Uzlaştırıcılık (Senkretiklik) egemen olur. Basitleştirme ve «Proleterleştirme», sanatları ve bilimleri, felsefeyi ve dili, dini ve ahlâkı, tutumları ve kurumları sarar.

Fakat hepsi boşunadır. Biçim-değiştirmenin dışında, bütün bu çabalar ve «Kurtarıcılar» parçalanmayı durduramazlar. En çok, uygarlık «fosilleşebilir» ve bu «ölüm - içinde - yaşam» biçimiyle yüzyıllar, hatta binyıllar boyunca sürüp gidebilir, fakat sonunda, kural olarak, çözülmesi gelir çatar. Tek verimli yol, Biçim - değiştirme, erek ve değerleri duyumötesi Tanrı Krallığına aktarma yolu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu, belirli bir uygarlığın parçalanmasını durduramaz, fakat ondan türeme yeni bir uygarlığın ortaya çıkması ve gelişmesi için bir tohum olarak işe yarayabilir; böylelikle de, İnsanın Üstüninsana, İnsanın ve uygarlığın doruk noktası olarak «İnsan Kentinin Tanrı Kentine» yükselmesi yolundaki ezelî süreç içinde ileri bir adımdır. *Tarih İncelemesi*'nin ciltleri, neredeyse apokaliptik bir havayla sonuçlanmaktadır: «Biçim - değişmenin amacı, karanlıkta oturanlara ışık vermektir ...bu amaç, yaşamını ... canlandırmak için Tanrı'nın Krallığını aramakla gerçekleştirilir. ...Dolayısıyle Biçim - değiştirmenin ereği Tanrı'nın Krallığıdır.»[169]

Böylelikle, bütün insanlık tarihi ya da toplam uygarlık süreci bir Yaratıcı Theodise'ye (Tanrı Savunusu'na) dönmektedir; ayrı uygarlıklar ve gerçeklik onların tekbiçimli, fakat somut olarak farklı ritmleri yoluyle, zenginliğini ortaya koymakta ve «alt - İnsan»dan, «alt - Uygarlık»tan, İnsanlığa ve Uygarlığa, sonunda da Üstüninsana ve Tanrı Krallığının Biçim - değiştirilmiş Semavî (Esîrî) Üstün - Uygarlığına erişmektedir:

> Yeryüzünde Tin'in, Zaman Tezgâhında bezini dokur ve ipliklerini gererken yaptığı iş, bunun insan toplumlarının türemelerinde, büyümelerinde, çökmelerinde ve parçalanmalarında kendisini gösterdiği üzere insanın dünyevî tarihidir; yaşamın bütün bu kargaşasın-

da... temel bir ritmin vuruşunu işitebiliriz... Meydan-okuma ve Karşılık-vermenin, Çekilme ve Dönmenin, Dağılma ve Toparlanmanın, Ana-baba ve Evlât olmanın, Ayrılık ve Yeniden doğmanın *(Palingenesia'nın)* ritminin. Bu temel ritm, Yin ve Yang'ın* değişen vuruşudur. ...Bir tekerleğin sürekli olarak dönmesi, her dönüşte o tekerlek bir aracı ereğine bir o kadar yaklaştırıyorsa hiç de boşuboşuna bir tekrar değildir; ve eğer «palingenesia» yeni bir şeylerin doğumunu haber veriyorsa ...o zaman Varoluş Tekerleği yalnızca Lânetlenmiş bir Ixion** üzerinde ebedî bir eziyet yapmak için bulunmuş şeytanca bir araç değildir. Yin ve Yang vuruşları ritminin meydana getirdiği müzik, yaradılış şarkısıdır. ...Yaradılış, kendi antitezleri de dahil olmak üzere Gökteki ve Yeryüzündeki bütün her şeyi yutup kendi içine almazsa yaratıcı olamaz.[170]

Toynbee *Yargılanan Uygarlık*'ta, uygarlıkların hareketinin devresel ve tekrarlanıcı olabileceğini, dinin hareketinin ise sürekli olarak yukarıya doğru çıkan tek bir düzeyde olabileceğini söylemektedir. «Göğe doğru ilerleyişinde, uygarlıkların doğum ve ölüm devreleri ona hizmet ve yardım edebilir.» Hıristiyanlık, insanlık tarihinin sonul ereği ve insanın yeryüzünde sahip olduğu en büyük iyiliği ve en yüksek ölçüsü olarak görünmektedir. Böylelikle, bütün tarihsel süreç Theodise olmaktadır — bu dünyada «Tanrı'yı daha iyi tanımaya yaklaşmanın ve onu, onun kendi yoluna daha uygun olarak sevmeye ulaşmanın» gitgide artan bir biçimde gerçekleşmesi.[171]

Toynbee'nin tarih felsefesinin genel çerçevesi, işte böyledir. Yazar bunu zengin ve canlı bir olgular, deneysel doğrulamalar ve birçok alt-önermeler giysisine bürümektedir. Alt-önermeler gibi, ana savlar da incelenen yirmi bir uygarlığın tarihinin bilinen deneysel olgularıyle titiz bir biçimde sınanmaktadır. Toynbee'nin yapıtı bir bütün olarak, tarihsel bileşim alanına gerçek bir katkıdır.

*Çin düşüncesinde, Evrensel Düzen'in Büyük İlke'si olan Tao'yu oluşturan iki öz kategori. Buna göre, Tao art arda gelen, birbirine karşıt, ancak birbirini de tamamlayan iki görünüşle ortaya çıkmaktadır: Aydınlıkla Karanlığın, Soğukla Sıcağın, Canlılıkla Durgunluğun, Geceyle Gündüzün, Mevsimlerin birbirlerini izleyişi gibi. -Çev.

**Yunan Mitolojisinde Teselyalı bir kral; Hera'ya gönül verdiği için Zeus tarafından Tartaros'ta (Hades'in altında) sonsuzluğa değin dönüp duracak bir tekerleğe bağlatılır. -Çev.

VI

WALTER SCHUBART

Avrupa ve Rus kültürlerinin şimdiki durumları ve karşılıklı ilişkileri konusunu işleyen, yakın zamanlarda savunulmuş, «ritmik» tarih felsefeleri üstüne her tartışmada Walter Schubart'ın *Europa und die Seele des Ostens* [Avrupa ve Doğu'nun Ruhu] adlı kitabı anılmak gerekir. Yazar, (Devrim'den önce ve Devrim sırasında) Rusya'da bir hayli zaman kalmış ve Rus tarih, edebiyat, felsefe, siyaset ve sanatıyle Rus yaşayış ve düşünüşünü iyi tanıyan bir Alman filozofu ve tarihçisidir. Kitabının 1938'de İsviçre'de yayımlanışı, o zaman pek az dikkat çekmiştir. Birkaç yıl sonra (Sovyet Rusya'nın dışında) kitabın kısaltılmış bir Rusça çevirisi çıkmış, yakınlarda da Fransızca ve İngilizce çevirileri yayımlanmıştır. Son birkaç yıldır, Schubart'ın bu yapıtına, *Dostojewski und Nietzsche*'sine (1936) ve *Geistige Wandlung*'una [Manevî Değişmeler - 1940] daha büyük bir ilgi gösterilmektedir. Danilevski'nin kitabı gibi, Schubart'ınki de Rus ve Avrupa kültürlerinin şimdiki ve gelecek durumları sorunu çevresinde merkezleşmektedir. Schubart'ın genel tarih felsefesi, Doğu-Batı sorununu çözmenin bir aracı olarak sunulmaktadır. Onun içindir ki, *Avrupa ve Doğu'nun Ruhu*, toplumsal ve kültürel değişim üstüne tamamıyle geliştirilmiş bir kuramdan çok, bir taslağı içinde taşır. Fakat bu taslak açık-seçik olarak çizilmiş ve Doğu-Batı sorununun yorumlanmasına iyi uygulanmıştır. Tartışılan başka kuramlarla benzerlik ve benzemezlikleri de ilginçtir. Schubart, bunlardan Danilevski'nin, Spengler'in ve Berdyaev'in kuramlarını —daha birçoklarını saymayalım— iyi bilmektedir ve onlardan bir hayli etkilenmiştir.

Schubart'ın tarih felsefesinin esaslı noktaları şunlardır:

(1) Tarihsel süreçler ritmiktir. Toplumsal-kültürel süreçler üstüne eski Hindu, Pers, Yahudi (Daniel'in Kitabı), Meksikalı, Empedoklesci ve Herakleitoscu «devresel» yorumlar ve daha yakınlarda, Goethe'nin, Nietzsche'nin ve Spengler'in «devresel» yorumları, merkezî fikirleri bakımından özünde doğrudur.[172]

(2) En önemli tarihsel ritm, dört ebedî *(aeonic)* kültür ve kişilik prototi-

pinin (öntipinin) art arda gelişidir. Her prototipin zaman boyunca açılımı ve öncel ve ardıllarıyle mücadelesi kültür tarihinin ana sürecini meydana getirir ve ona çığırsal bir ritm, gerilim ve çatışma kazandırır.

(3) Ebedî kültür prototiplerinden her biri, bir ulus ya da bir ırkın sınırlarını aşar. Alanı, bütün kıtayı kaplayabilir. Çoğu kere yayılım ve egemenlik alanlarının sınırlarını açıklıkla tanımlamak zordur. Fakat her kültür prototipi, egemenlik alanı içindeki bütün kültürü ve bölgedeki her insanı kendi özgül karakteriyle etkiler. Kendi manevî özgürlüğünü yitirmeden, her insan egemen kültür prototipiyle hesaplaşmaya zorlanmaktadır — ya onu gerçekleştirecek ya ona karşı çıkacaktır, fakat onu görmezlikten gelemeyecektir. Her şey bir yana, karşı çıkma da tanımanın bir biçimidir.

(4) İnsanlığın yeni bir prototipten «etkilenmesi»nin her keresinde, büyük bir yaratıcı süreç kendisini yeniden tekrarlar. Gençlik duygusu, söz konusu kültürü sarıverir. Yeni prototipten önce gelmiş olan her şey «antikalaşmış» ve eskimiş görünür. Yeni prototip, en üstün değer, önceki bütün tarihin ona ulaşmak için yalnızca bir hazırlık olduğu amaç olarak yaşanır. «Yeni çağ» ya da «modern dönem» başlar. Doğan prototip zaman içinde açılır, gebe olduğu değerler yaratılır ve ortaya çıkarlar. Yaratıcılık ödevini tükettikten sonra, o da yaşlanır ve sırası gelince yeni bir prototipe yol açar. Çığırsal ritm böylelikle devam eder:

> Bu prototipler değişmesinin gerisinde, herhalde bilinmeyen bir yasa gizlidir — uyarınca, tanrısal yaratıcı güçlerin bazen kendilerini şeylerin belirli deneysel (ampirik) dünyasına döktükleri, bazen de ondan geri kaldıkları yasa. Bunları bütün ayrıntılarıyle, akla uygun olarak açıklayamadığımız için, bu tekbiçimlilikleri ancak tahmin edebiliriz; onları ya sessizce sezebiliriz ya da meseleler ve simgelerle onlara değinebiliriz.

(5) Kültür ve kişiliğin ya da «ruh»un zaman içinde birbirlerinin yerini alan dört ana prototipi vardır: (a) Uyumlu, (b) Kahraman, (c) Zahit ve (d) Mesihçi.

Uyumlu kültür-zihniyeti ve Uyumlu insan, Evreni iç uyumla canlı, yetkin ve herhangi bir insan önderliği ya da yeniden-kuruculuk gerektirmeyen bir şey olarak görür. Böyle bir evrende evrim ya da ilerleme fikrinin yeri yoktur, çünkü Uyumlu insan *tarihin amacını erişilmiş* sayar. Yetkin olduğu için, evrene dinamik değil, ebediyyen statik diye bakılır. Uyumlu kimse, bütün dünya içinde ve bütün dünya ile birlikte, onun ayrılmaz bir parçası olarak barışçıl bir biçimde yaşar. Homeros'un Yunanlıları, Konfuçius'un Çinlileri ve on birinci yüzyıldan on altıncı yüzyıla değin Batı'nın Gotik Hıristiyanları, bu Uyumlu prototipin örnekleridir. Ebedîlik duygusundan etkilenmiş olarak Gotik Hıristiyan gökyüzüne güvenle bakmıştır. Tapınakları göğe doğru sofulukla gitgide

daha yükselmiştir. Yeryüzü manzarası geniş ölçüde unutulmuş ve Gotik insan kendisini en çok, ruhunun kurtuluşuyla, Tanrının inayetiyle ve Tanrının Krallığındaki *requiem eternam*'la (ebedî huzurla) oyalamıştır.

Kahraman kültür-zihniyeti ve insanı, dünyayı örgütçü çabasıyle düzene sokması gereken bir kargaşa diye görür. Kahraman insan dünyayla barışçıl olarak geçinmez, varolan biçimi altında ona karşı çıkar. Benlik-güvenciyle, benlik-gururuyle ve erk tutkusuyle doludur. Dünyaya, bir köleye bakar gibi bakar; ona efendilik etmek (egemen olmak) ve onu kendi planlarına göre kalıplamak ister. Dünyaya, Kahraman insanın belirlediği amaçlar verilir. Bu insan gözlerini yukarıya kaldırıp gökyüzüne saygıyla bakmaz; tersine, erk tutkusu ve gururla dolu olduğu için, aşağıya doğru, düşman ve kıskanç gözlerle yeryüzüne bakar. Tanrıdan gitgide daha çok uzaklaşır ve deneysel şeylerin dünyasına gitgide daha çok gömülür. Layikleşme onun kaderidir, kahramanlık başlıca yaşam-duygusu, tragedya da sonu (amacı).

Böyle bir dünyada, özellikle böyle bir kültür ve insanda her şey dinamiktir. Kahraman evrende hiç bir şey statik değildir. Prometheus gibi, Kahraman insan her güce ve her Tanrıya meydan okur. Etkindir, gergindir ve alabildiğine enerjiktir. Buna uygun olarak Kahramanlık ya da Prometheusculuk çağları özellikle dinamik, hareketli ve etkindir. Roma erkinin doruğunda Roma dünyası kendisini böyle hissetmiştir, on altıncı yüzyıldan sonraki Germen-Roma Batısında da bu prototip egemen olmuştur. Son dört yüzyılın Prometheuscu Batı kültürü ve insanı bu prototipin iyi bir örneğidir.

Zahit kültür-zihniyeti ve insanı, ampirik varoluşu bir hata, duyum dünyasını da bir serap ve kötü bir iğva (çekicilik) olarak görür. Her ikisinden de (ampirik varoluştan da, duyum dünyasından da) öz-ötesi yada gerçek-ötesi mistiklik alanına kaçar. Zahit kişi duyum dünyasını pişmanlık hissetmeden bırakır. Onu düzeltmek için ne isteği, ne de umudu vardır. Duyum dünyasını değiştirmeye hiç de kalkışmaz. Onun içindir ki, Zahit prototipin egemenlik çağları, Uyumlu kültür ve insanınkilerden bile daha statiktir.

Hinduizm ve Budhizmin Hintlileri, Yeni-Platoncular ve gerçekten inzivacı (zahit) grup ve tarikatların çoğu, Zahit kültür-zihniyeti ve insanı prototipinin örnekleridir.

Son olarak, *Mesihçi* kültür-zihniyeti ve insanı, kendilerini, tasarısını anlatılamayacak bir biçimde içlerinde taşıdıkları üstün tanrısal düzeni yeryüzünde gerçekleştirme görevine çağırılmış hissederler. Mesihçi insan, kendi içinde hissettiği uyumu çevresinde de yeniden kurmak ister. Dünyayı olduğu gibi kabul etmez. Kahramanlık insanı gibi o da bu dünyayı değiştirmek ister, ama kendi benlik-iradesi ya da benlik-doyumu için değil, ona Tanrı tarafından verilen ödevi yerine getirmek için değiştirmek ister. Uyumlu insan gibi o da dünyayı sever — fakat olduğu gibi değil, olması gerektiği gibi dünyayı sever. Uyumlu insanın ereğine erişilmiştir, Mesihçi insanın ereği ise çok uzakta gele-

cektedir. Ancak, Zahit insanın tersine, o bu ereğe ulaşılabileceğine kesinlikle inanmaktadır. Mesihçi insan, erk tutkusuyle değil, uzlaşma duygusu ve sevgiyle esinlenir. Yönetmek için bölmez, bölünenleri bir bütün içinde birleştirmek amacıyla onları arar. Kuşku ve nefretle değil, asıl gerçekliğe derin bir güvenle hareket eder. İnsanları düşman olarak değil, kardeş diye görür. Dünyaya yağmalanacak bir ganimet diye bakmaz, aydınlatılması, soylulaştırılması ve kutsallaştırılması gereken kaba malzeme olarak bakar. Ayrılmış olanı birleştirmek, uyumsuz düşene uyum kazandırmak, bu gezegende Tanrı Krallığını ya da kendisinin en yüksek ülküsünü gözle görünür kılmak yolunda bir çeşit evrensel tutku, benliğini sarmıştır. Mesihçi insan bu en yüksek ülkünün burada, yeryüzünde gerçekleştirilmesi için çalışır.

Kahramanlık insanı gibi, o da enerji, etkinlik ve dinamizm doludur. Dolayısıyle, Mesihçi çağlar da dinamiktir. İlk Hıristiyanlar ve Slâvların çoğu bu prototipin örnekleridir.

Bu dört prototip şu baş-sözlerle özetlenebilir: dünyayla uyum (Uyumlu), dünya üzerinde egemenlik (Kahraman), dünyadan kaçış (Zahit) ve dünyanın kutsanması (Mesihçi).[173]

(6) Danilevski, Spengler ve Toynbee gibi, Schubart da tarihsel sürecin doğrusal yorumunu ve bütün tarihin gelecekteki ve sonul bir ilerleme ereğiyle «haklılaştırılması»nı reddetmektedir. Toplumsal-kültürel değişimin ritmik kavramının bütün taraftarlarının yaptığı gibi, o da «Tanrı'nın önünde bütün zamanların», hatta Tanrı'ya hiç kulak asmayan Kahramanlık çağlarının bile «eşit olduğu»nu iddia etmektedir. Her ebedî çığırın içinde taşıdığı, başka herhangi bir çığırınki kadar büyük, kendi değeri ve haklı kılıcı nedeni vardır. Bir melodideki bir boşluk (es) gibi, Tanrısız dönemlerin bile *raison d'être*'leri (varlık nedenleri) olur. Her zaman-anında yaratıcı, tanrısal güçlerin durmak bilmeyen açılışı yer alır; onun için her ân varoluşunun haklı kılan nedenini kendi içinde taşır, çünkü böyle olmazsa hiç bir gelecek erek tarihin herhangi bir geçmiş anını haklı kılamaz.

(7) Özellikle nefes kesici olanlar, bir prototipin öldüğü ve yeni birinin doğmaya başladığı dönemlerdir. Bu dönemler, insanlığın ara, apokaliptik anlarıdır. Bu gibi dönemlerde insanlar her şeyin devrildiğini ve dünyanın sonunun gelmekte olduğunu hissederler. Aslında, bu gibi anlar birçok kereler tekrarlanmıştır, gelecekte de birçok kereler tekrarlanacaktır.

(8) Yirminci yüzyıl bu ara, apokaliptik anlardan biridir. Birkaç onyıldır, bazı gözü-görenler önemli bir şeylerin sona ermekte olduğu öndeyisinde bulunmuşlardır: Merejkovski'ye göre Atlantis-sonrası insanlığı, Unamuno'ya göre Hıristiyanlık, Spengler'e göre bin yıllık Batı Kültürü, Marx'a göre Kapitalizm, N. Berdyaev'e göre Rönesans. Çağımızı böylesine dinamik ve böylesine kendi-kendisiyle çelişkili kılan, tam da onun bu geçişlik niteliğidir. Çağımız hüzün doludur, umut doludur; karanlık vehimlerle ve neşeli gelişme olanaklarıyle doludur. Gözlerimizin önünde, patlamaların ve felâketlerin eşliğinde

tek bir ırk ya da ulusun yahut tek bir kültürün değil, bütün bir önceki kültür çığırının öldüğünü görüyoruz. Hangi çığırın?

(9) Son bin yıl boyunca Avrupa toprağında iki çığırsal prototip büyümüştür: Uyumlu-Gotik ve Kahraman-Prometheuscu. Gotik prototip, on birinci yüzyılın felâketlerinden doğmuş ve on altıncı yüzyıla değin sürmüştür. Bu, bütün belirtileriyle Uyumlu bir kültürdü. Kendi yolunda yaratıcı ve verimliydi. Bununla birlikte, 1450 ile 1550 arasında Gotik-Uyumlu'dan Kahraman-Prometheuscu prototipe bir geçiş meydana geldi. Bu Prometheuscu-Batılı insan, Tanrıya ve kendi ruhunun kurtuluşuna pek aldırmamış ve bütün dikkati dünyanın fethi üzerinde toplanmıştır. Yeryüzünün efendisi olmak istemiştir. Tutkusu öylesine güçlüydü ki, herhangi bir Tanrıya ya da kendisinin üstündeki herhangi bir erke kafa tutmaya hazırdı. Beş yüz yıl boyunca Prometheuscu insan, fazlasıyle yoğun etkenlikler göstererek, yerin yüzünü gerçekten değiştirmeyi ve tutkulu planlarını uzaklara ve yükseklere ulaştırmayı başarmıştır. Kendi imgesine göre, gerçekten yeni bir toplumsal-kültürel dünya yaratmıştır.

Kahraman-Prometheuscu çığırın beş yüzyılından sonra, biz şimdi yeni bir çığırın eşiğindeyiz. Kaderin ağır bulutları Prometheuscu kültürün üstünde durmaktadır. Şimşekler ve ölümcül kasırgalar, bu kültüre saldırmaktadır. Avrupa, en kanlı felâketine doğru sürüklenerek kaymakta, Prometheuscu kültürünün daha doğuşunda içinde saklı olan sonuna yaklaşmaktadır. Onun ölümünü hiç birşey durduramaz. Böyle olmakla birlikte, ufukta yeni bir çığırsal prototipin, Mesihçi-Yuhannacı (İncil yazarı havari) prototipin şafağı sökmeye başlamaktadır. Mesihçi-Yuhannacı çığır Gotik-Uyumlu çığıra uygun olacaktır. Prometheuscu insan ve kültürün Gotik kültür ve insandan nefret etmesine ve onları aşağı görmesine karşılık, gelecek Mesihçi kültür ve insan bunlara hayranlık duyacak ve Avrupa Orta Çağını sevecektir. Bu Yuhannacı çığır, dayanışma, uzlaşma, sevgi ve birlik ruhuyle canlanacaktır. Gerçekten yaratıcı ve dost, tek bir dünyanın gerçekleştirilmesi, Yuhannacı insanın baş ödevi olacaktır.

(10) Hangi insan gruplarının yeni prototipin önder ya da araçları olacağı, hangilerinin ise ona karşı çıkacağı, bu grupların prototipin ortaya çıktığı andaki özgül niteliklerine bağlıdır. Önemli olan nokta şudur ki, herhangi bir *belirli* anda çeşitli çağdaş insan grupları birbirlerinden ırksal (kan) ulusal ya da hayatî, zihnî ve manevî özellikleri bakımından ayrılırlar. Bu farkların nedenleri, söz konusu grupların içinde yaşadıkları ayrı ayrı coğrafya çevreleri ya da ayrı «manzara atmosferleri» yahut ayrı «bölgesel ruhlar»dır. İnsan grupları arasındaki ırksal ya da ulusal denilen farklardan sorumlu olan, bu coğrafî ayrılıklardır. Hâkim görüşün tersine, ırksal ve ulusal özellikler sabit değil, değişen bir «manzara atmosferi»yle birlikte değişen, coğrafya koşullarının türevleridir. Böyle olmakla birlikte, coğrafya koşullarının çok yavaş değişmelerinden ve çoğu insan gruplarının her birinin uzun zaman aynı «manzara ruhu» içinde yaşamaya alışmış olmalarından ötürü, ırksal ve ulusal özellikler nisbeten sabit ni-

teliktedirler ve kültürel prototiplerin değişmesinin belirlediği özelliklerden çok daha yavaş değişirler. Böylelikle, «manzara atmosferi» mekân içindeki grup farklılıklarını belirler, kültürel prototip ise zaman içindeki farklılıkların nedeni olur. Bu iki etkenin bileşimi—nisbeten sabit coğrafî ortamla, prototiplerin her zaman dinamik değişimi—, tarihin herhangi bir anında, tarihsel sürecin esaslarını ve ırksal ve ulusal gruplar da dahil olmak üzere, her grubun «fizyonomi»sini belirler.

(11) Bu nisbeten sabit ulusal özellikler, doğan kültürel prototiple üst üste çakıştıkları ya da ona uygun oldukları zaman, söz konusu ulus yükselen kültürün önderi olur ve kültürel yaratıcılığın doruğuna ulaşır — bu doruk ise, onun siyasal erkinin doruğuyle çakışabileceği gibi, çakışmayabilir de. Belirli bir ulusun «manzara ruhu»nun yeni prototipin ruhuyle uyuşması her ikisini de pekiştirir, bunların karşınlığı ise yeni kültür prototipleriyle uygun olmayan bir «manzara ruhu» taşıyan karşı ulusal grup arasında çatışmaya yol açar. Bu nedenle, prototipler değişince, başlıca tarihsel süreçlerin *arena*'sı ve yeni çığırsal dramanın başlıca oyuncuları olarak ulusal gruplar da değişirler. Prototiplerin değişmesi, bölgesel aşamalarda ve yeni tarihsel tragedyanın başlıca oyuncularında bir değişmeye yol açar. «Yıldız» rolü, yeni prototipin tam olarak gerçekleşmesi için gerekli ulusal özellikleri, «manzara ruhları» içinde, en iyi geliştirmiş olan ulusal gruplara düşer. Böylelikle, Batılı Prometheuscu insan ve kültürün doğması üzerine, Prusya ve Prusyalılar, Almanlar ve Alman devletleri arasında önder olmuşlardır, çünkü onların etnik-ulusal özellikleri Prometheuscu prototipe en çok uygun düşmüştür. Avrupa ulusları arasında Prusyalılar ve Anglo-Saksonlar bu çığırın önderleri ve örnekleri olmuşlardır. Aynı nedenle, Yahudiler son 150 yıl boyunca gitgide daha etkili hale gelmişlerdir; onların nisbeten sabit olan özellikleri, Prometheuscu insanınkilere uygun düşmüştür.

Önceki Gotik-Uyumlu çığırın Avrupa'nın tinsel birliğini yaratmış olmasına karşılık, onun ardından gelen Prometheuscu çığır, kendi *divide et impera* (böl ve egemen ol) ilkesi uyarınca Rönesans, sonra da Reformasyon'un Avrupa'yı bölmesinden başlayıp, Prusya kralı II. Friedrich'in gerçekleştirdiği siyasal bölünmeyle devam eden merkezkaç güçler geliştirmiştir. Prometheuscu kültürün gelişmesiyle, girişkenlik gitgide daha çok Kuzey'den gelmekte ve başlıca tarih sahnesi Kuzey'e kaymaktadır. On altıncı yüzyılın önderliği İtalyanın ve İspanyolların, on yedinci yüzyılınki Fransızların elindeydi; önderlik daha sonraki yüzyıllarda Prusyalılara, sonra da Anglo-Saksonlara ve İskandinavlara geçti. Aşağı-Almanlar *(Niederdeutsche)*, Anglo-Saksonlar, Prusyalılar ve Puritanlar (Amerikalılar) — Prometheuscu teknolojik çığırın titanları bunlardır. Önderlikteki bu değişime paralel olarak, Prometheuscu kültürün başlıca alanı da Kuzey'e doğru, İtalya-İspanya'dan Kuzey Almanya, İngiltere ve Kuzey Amerika'ya kaymıştır.

(12) Yeni ortaya çıkan Yuhannacı-Mesihçi çığırda tarihin merkez sah-

nesi yine değişmekte ve önderlik Prometheuscu uluslardan, ulusal karakterleri Yuhannacı prototipe en iyi uyanlara geçmektedir:

> Oluşan en önemli olay, Slâvların yeni ortaya çıkan kültür önderi olarak yükselişidir. Bu birçokları için ne kadar nahoş olsa da, tarihî kader böyledir; bunu hiç kimse durduramaz; gelecek yüzyıllar Slâvlarındır. Nordik Prometheuscu kültür ölmektedir; onun yerini bir Doğulu kültür almaktadır. Yuhannacı çığır Slâv ebedîliğidir.[174]

(13) Bu sonuca vardıktan sonra, Schubart Batı - Doğu çatışmasının bir *kültür* sorunu olarak çözümlemesine geçmektedir. Rusya - Avrupa ilişkileri üstüne onun yaptığı çözümleme gibi, vardığı sonuçlar da, Danilevski'nin başlıca önermelerine dikkati çekecek kadar benzemektedir. Schubart bize hatırlatmaktadır ki, Goethe ve Leibnitz, Schopenhauer ve Herder, dahası Von Baader, Von Humboldt, Von Hartmann, Rückert, Neumann ve başkaları, Prometheuscu Batı kültürünün ve insanının tek-yanlılığını, yaklaşan yozlaşmasını ve onları Hintli ve Çinli'den Rus'a kadar Doğu kültür ve insanıyle desteklemenin zorunluluğunu anlamışlar ve Doğu-Batı bileşimini sorunun tek çözümü olarak görmüşlerdir. Ne yazık ki, Avrupa bu ihtarlara pek aldırış etmemiş ve artan bir gurur ve üstünlük duygusuyle, Doğu'yu, özellikle de Rusya'yı «geri» ülke ve halk olarak sömürmeye, hakir görmeye ve ihmal etmeye devam etmiştir. Birinci Dünya Savaşı ve ondan sonraki bir dizi olay ve felâket, Batı'nın üstünlüğü, Rus'un ve Doğu'nun aşağılığı yolundaki bu çifte hayalden kaba bir uyanışa yaramıştır. Batı, beslediği hayali yeniden düşünmeye ve Rusya hakkındaki şaşırtıcı bilgisizliğinin farkına varmaya zorlanmıştır. Rusya üstüne daha iyi bir anlayışla, Rusya'nın ortaya çıkmakta olan Yuhannacı-Mesihçi prototipin niçin ve nasıl önderi olacağı daha açık hale gelmektedir:

> Prometheuscu Batı, insanlığı en yetkin teknik, devlet ve haberleşme biçimleriyle zenginleştirmiş, fakat onu ruhundan yoksun kılmıştır. Rusya'nın tarihsel ödevi (misyonu), bu ruhu insanlığa geri vermekten ibarettir. Rusya, Avrupa'nın yitirilmiş ya da yıkılmış ruhsal güçlerinin aynına sahiptir. Rusya, Asya'nın bir parçasıdır ve aynı zamanda Hıristiyan Uluslar Topluluğunun bir üyesidir. Asya'nın Hıristiyan bir parçasıdır. Bunda Rusya'nın özgül durumu ve ödevinin başkalarına benzemezliği yatar. Hint ve Çin, Batılı insandan soyutlanmıştır; Rusya'ya ise ortak bir Hıristiyan dininin yol ve kanallarıyle erişilebilir. Maddî şeylerin bataklığında boğulmuş ve erk tutkusuyle bozulmuş bir insanlığa ancak Rusya ruh kazandırabilir; Bolşeviklik derdine rağmen Rusya'nın şimdi de yaşadığı deneyim budur. Tatar boyunduruğunun karanlığı nasıl geçmişse, Komünist rejimin dehşetleri de öyle geçecek ve eski «*Ex oriente lux*» (doğudan ışık gelir) öz-

deyişi gerçekleşecektir. Bununla, Avrupa uluslarının önemlerini yitireceklerini söylemek istemiyorum; onlar yalnızca tinsel önemlerini yitireceklerdir. Artık, onlar egemen insan tipini temsil etmekten çıkacaklar ve bu, insanlık için bir nimet olacaktır. Koskoca bir kalabalık ve özellikle en iyi zihinlerin birçoğu yıpranmış Prometheuscu kültürün sonunun gelmesini özlemektedir. Onun şimdiki yoksulluğunu hissetmekte ve yeni bir olanak aramaktadırlar. Birçoklarına ne denli pervasızca bir fikir gibi gelse de, Rusya'nın Avrupa'yı özgür kılabilecek ve kılacak olan tek ülke olduğu kesinlikle söylenilmelidir, çünkü bütün can alıcı sorunlar bakımından Rusya'nın konumu, Avrupa uluslarınınkinin tam karşıtıdır. Kendi çarmıha gerilişinin ulaşılamayan derinliklerinden Rusya, bu bilgiyi yeryüzündeki bütün uluslara iletmek için, insanlar ve onların yaşam değerleri üstüne en derin anlayışı kazanmaktadır. Rus ulusu, bu görevi yerine getirmek için gerekli tinsel nitelikleri taşımaktadır. Şimdiki biçimiyle Batı - Doğu kültür sorunu, insanlığı yenileştirme sorunu, Batı'nın Doğu tarafından tinselleştirilmesi, ikiye çatlamış insanlığı yeniden eski birliğinde birleştirmenin bir belirtisi, yetkin bir insan yaratmayı başaracak bir ödev olarak görünmektedir.[175]

(14) Schubart'a göre bu ereğin gerçekleştirilmesi barışçıl yoldan sağlanacaktır. Siyasal bakımdan, Batı - Doğu sorunu çatışma ve savaş anlamına gelmektedir. Bunun çözümü için beş yüz yıl kadar gerekecektir — yani, Germen halklarıyle eski Roma arasında bir denge sağlamak için gerekmiş olan kadar bir süre. Savaşın başlıca işlevlerinden biri de, savaşan ulusları biraraya getirmek ve isteklerinin tersine kültür ve zihniyet bakımlarından birbirlerine karşılıklı olarak nüfuz ettirmektir. Savaş yalnızca büyük bir yıkıcı değil, aynı zamanda da büyük bir çiftleştiricidir. Nefret, saygı ve duygudaşlığa dönebilir, ama ilgisizliğe çevrilemez. Büyük bir uzlaşmadan önce, çoğu kez yoğun siyasal ve askerî çatışmalar yer alır.

Bu ışık altında bakıldığı zaman, Rus - Avrupa ilişkisi gitgide daha hassas hale gelmiştir. On ikinci yüzyıldan önce Avrupa Rusya'yı birçok kereler istilâ etmiş, Rusya tarafından püskürtülmüş ve (Rusların kendilerini savunması sonucu) istilâ edilmiş olmakla birlikte, bu çatışmalar az sayıda, arasıra ve «rastlantısal» olmuştur. Fakat Napoleon-Avrupası'nın 1812'de Rusya'yı istilâsından itibaren, Avrupa ile siyasal çatışmalar gitgide daha çok önem kazanmıştır. Batılı Prometheuscu insan için Doğu gitgide daha çok çekici olmuş, Doğulu —özellikle Rus— Mesihçi insan da Batı işleriyle gitgide daha yakından ilgilenmiştir. Bu yolla Rus ve Batı ruh ve kültürlerinin gittikçe daha çok karşılıklı olarak birbirlerine nüfuz etmeleri ve eşitleşmeleri bir mecraya girmiştir. Fransız Devriminin ve Napoleon savaşlarının en çok olaylara gebe sonucu, XVI. Louis'nin idamı değil, Moskova'nın yakılması ve Slâvların uyanışı olmuştur.

Bu tarzda, Rus Doğusu Avrupa tarihine bir daha çıkmamak üzere girmiştir. O zamandan beri, büyük Rus ozanı Tutçev'in çok eskiden dediği gibi, «Avrupa başlıca iki şeyden endişe eder olmuştur: Devrim ve Rusya.»

Rusya'yla Avrupa arasındaki bu «karşılıklı olarak birbirlerine nüfuz eden» siyasal çatışma 1812'den beri *crescendo* (yükselerek) devam etmektedir. Avrupa Rusya'yı ekonomik, kültürel, diplomatik ve askerî bakımlardan ardı arkası kesilmeksizin zayıflatmaya, durdurmaya, bastırmaya ve ezmeye çalışmıştır. Ayrı ayrı Avrupa devletlerinin istilâlarından başka, 1854'te bir bütün olarak Avrupa Rusya'yı istilâ etmiştir (Kırım Savaşı), daha sonra birçok kereler yine böyle yapmakla tehdit etmiş, 1914'te de yeniden istilâ etmiştir. Rus Devrimi tarafından geri püskürtüldükten ve cevaplandırıldıktan sonra, Batı bir kez daha 1918'de Devrimi ezmek, Rusya'yı bir *cordon sanitaire* (sağlık kuşağı) ile boğmak ve ondan, elinden geldiği kadar çok Asya, Kafkasya, Ön-Baltık, Batı ve Doğu bölümlerini kırkarak Rusya'yı yıkmak için birleşmiş sefer güçlerini üstüne göndermiştir. Bunda başarısızlığa uğrayınca, Batı Faşist, Nazi ve başka Rus-düşmanı güçleri örgütlemiş ve yeni bir istilâ için yeni bir dev askerî kuvvet yaratmıştır. (Schubart'ın kitabı 1938'de, İkinci Dünya Savaşı'ndan önce yayımlanmıştır.) Kısacası, 1914 savaşı Prometheuscu Batı'yla Rusya ya da daha doğrusu Rusya'nın örgütlediği ve önderlik ettiği Doğu arasında yeni bir «Yüz Yıl Savaşı» açmıştır. Rusya'nın tarihsel kaderi Prometheuscu Batı'ya karşı ayaklanmak ve bütün insanlığı yeni ortaya çıkmakta olan Mesihçi kültür içinde birleştirme ödevinde de herhalde önder olmaktır. Napoleon'un 1816'da, Danilevski'nin 1869'da ve Spengler'in 1918'de önceden-kestirdikleri Rusya'nın bu rolü, gözlerimizin önünde açılmaktadır. Tarihin merkezi, gitgide daha çok Doğu'ya kaymakta ve Doğu'nun derinliklerine gittikçe daha fazla girmektedir. Rus Komünizmi ve Alman Nazizmi gibi bütün bu trajik çatışmalar ve çeşitli acayip olgular, sevgiye dayanan yeni bir Mesihçi evrensel kültürün içinde insanlığın karşılıklı olarak birbirlerine nüfuz etmesi, uyumlanması ve birleşmesi temel sürecinin altında ve aracılığıyle gitgide daha ileriye doğru geliştiği görünüşlerden başka bir şey değildir. *Siyasal* bir çatışma olarak Doğu - Batı —ya da Rus - Batı— sorununun anlamı, budur.

(15) Kitabının sonraki bir bölümünde Schubart Prometheuscu ruhla Rus ruhunun karşılaştırmalı bir tarihini vermekte ve çeşitli Batı uluslarının, özellikle Alman, Fransız, Anglo-Sakson ve İspanyolların karşılaştırmalı psikolojilerini özetlemektedir. Schubart'ın Batı'nın Prometheuscu ruhuna oranla ulusal Rus ruhuna yakıştırdığı özelliklerden bazıları şöyledir.

Uyumlu ruh, Batılı Prometheuscu ve öteki yabancı etkilerle bir miktar zayıflatılmasından, çarpıtılmasından ve geçici olarak bastırılmasından önceki haliyle ulusal Rus ruhunu temsil etmektedir. Bu etkiler onu daha sonraki dönemin Mesihçi Ruhuna dönüşmüştür. Uyumlu ruh kendisini eski Rus Ortodoks dininde göstermektedir. Bu din hoşgörülüdür ve alçakgönüllülüğü, zihin huzurunu, tinsel ayıklığı, sevgiyi, tinsel cesareti, manevî soyluluğu ve

toptan iç uyumu yüceltir ve uygular. Bu özellikler eski Rus kilisesinin ortaklaşacı, kendiliğinden ve kardeşçe örgütlenmesinde; öğreti ve uygulamalarında; ikonalarında, müziğinde ve mimarîsinde görülebilir. Aynı Uyumlu ruh sürekli ve egemen felsefe ve ahlâkı boyunca da parlamaktadır; eski Rusya'nın yaşayış ve toplumsal kurumlarının özgür demokratik örgütlenme biçimlerinde de; Rus köy topluluklarının *(mir, obşçina, bratsva)*, «şehir-devletleri»nin ve «özgür prenslikler»in federe birliğinde de; herhangi bir ırksal ya da etnik baskının yokluğunda da; halkın kendiliğinden göreneksel yasalar ve ahlâk kuralları koymasında da; Moğol-öncesi Rusya'da şövalyelik aristokrasisinin, kralların, monarkların ve çarların olmayışında da; resmî «hukukçular hukuku»nun biçimsel yasalarının üstünde en soylu ahlâk değerlerinin egemen olmasında da; Batı ruhuyle Aristoteles arasındaki uygunluğa karşılık, Rus ruhuyla Platon arasında bir akrabalık bulunmasında da; Batı'nın «otokratik Tanrı-Baba»sına karşılık, Rus-Ortodoks öğretisinin İsa'nın «İnsan-Tanrı»lığı kavramında da, İsa'ya gerçek bir «kardeş» diye bakışında da parlamaktadır; nihayet, şiirleri Goethe'ninkilerden bile yüz kere daha uyumlu olan en büyük Rus ozanı Puşkin'de de parlamaktadır.

Rus ruhu üzerine Otokratik bir Tüm-yaratıcı *(Panto-krator)* Tanrı fikrini, merkezî ve otokratik bir Kilise örgütlenmesi fikrini, bir İmparatorluk fikrini vb. zorlayan Bizans etkisiyle; 250 yıl kadar sürerek Moğol-öncesi döneminin Uyumlu ruh ve kültürünü geniş ölçüde bozan Moğol boyunduruğuyla; on üçüncü ve daha sonraki yüzyılların Germen-Avrupa istilâlarıyle; daha sonra Büyük Petro'nun başlattığı Batılılaştırma dalgalarıyle; son üç yüzyıldır ardı arkası kesilmeksizin Rusya'nın üstünden geçen Prometheuscu ruh ve kültürün dünyagörüşüyle; nihayet, Rus ruhunun yaratması olmayan ve Prometheuscu ruhun ürünleri olan Marxizm, Komünizm ve materyalizmle, Eski Rusya'nın bu Uyumlu ruhunun çoğu kez saptırıldığı, «tıkandığı» ve «ezildiği» doğrudur. Bütün bu etkiler Rus ruhunu, kültürünü ve kurumlarını büyük ölçüde değiştirmiş ve çarpıtmışlardır. Spengler'in deyişiyle bunlar Rusya'nın bir «sözde-dönüşüm» geçirmesine yol açmışlardır.

Bu sözde-dönüşüm, Rusya'da düzensiz ve yalnız (zahit) ruhlar yaratmanın yanısıra, esas itibarıyle, baştaki *Uyumlu* Rus ruhunu *Mesihçi* bir ruha çevirmekten ibaret kalmıştır. Yakın yüzyılların dinsel, ahlâksal, siyasal ve toplumsal-ekonomik Mesihçiliği, Prometheuscu kültürün bütün belirtilerine karşı, biçim-değiştirmiş Rus ruhunun tepkisinin egemen biçimidir. Bu Mesihçilik, on dokuz ve yirminci yüzyılların büyük Rus edebiyatını, özellikle Gogol'u, Dostoyevski'yi, Tolstoy'u ve Andreyev, Gorki, Çekhov, hatta Sovyet yazarlarına kadar başkalarını; Skovoroda ve Soloviev'den Berdyaev, Bulgakov, Losski, ve başkalarına kadar Rus felsefe ve metafiziğini sarmıştır. Rus Mesihçi ruhu çarpıtılmış bir biçimde Sovyet-Komünist politikasında bile kendisini göstermekte; doğası Prometheuscu olmakla birlikte, Rus Komünizmi Dünya'nın temel bir yeniden-kuruluşu için en yoğun Mesihçi coşkunluğu ortaya koymak-

tadır. Schubart savını doğrulayan uzun bir olgular dizisini sıralamaktadır.[176]

Batı'nın ruh ve kültürü *ılımlı orta*'nın, Rusya'nınki ise *aşırı kutuplar*'ın ruh ve kültürüdür. Avrupalı, çoğu bakımlardan iyi durumda olan dünyayı yalnızca bir miktar düzeltmek arzusundadır, Rus ise onu tepeden tırnağa tinselleştirmek ister.

Batı ruh ve kültürünü ilkel *korku ve endişe;* Rus ruh ve kültürünü ise, dünyanın iç, aşkın güçlerine karşı duyduğu ilkel *güven ve inanış* sarmıştır.

Batılı prototip *düzen*'i temel değer saymaktadır, bunun için de yasacı ve biçimseldir. Rus prototipi *kendiliğindenlik* ve *tümüyle-bağlanma* ilkelerine dayanır; biçimsel ve yasacı kurallara pek az değer verir. Batı kültürü yasa kuralları kültürüdür; Rus kültürü yasa-üstünün, ahlâksal olanın, özgür çaba ve ülkülerin kültürüdür. Batı kültürü kolayca yozlaşıp *ruhsuz biçimciliğe*, kemikleşmeye, öldürücü yasallık kuralları arasında yasa ve erdemin havasızlıktan boğulmasına dönebilir; Rus kültürü ise kolaylıkla *kuralsız anarşinin*, tinsel nihilizmin (her şeyi inkârın) ve histeryanın kargaşasına düşebilir.

Batı'nın akılcı ruhu, faydacı ve hazcı doğası içinde *amaçlı* olarak düşünür; Rus Mesihçi ruhu ise *anlatımcı* olarak düşünür. Batı ahlâkı *buyruk*'un ahlâkıdır. Rus ahlâkı ise *kendiliğindenlik*'in ve *iç-dürtü*'nün ahlâkıdır.

Batı ruhu *bencil, ben-merkezli ve bireycidir*, Rus ruhu ise «*kardeşçe*», *biz-merkezli ve ortaklaşacıdır*. Batı ruhunu *yarışma*, Rus ruhunu ise *işbirliği* etkilemiştir. Batılı Prometheuscu Hıristiyanlık, emperyalistçe bir *kılıç, erk* ve *fetih* kültüdür: bu haliyle, ilk Hıristiyanlığın tam bir çarpıtılmasını temsil eder. Rus Hıristiyanlığı ise *İsa'nın Hıristiyanlığı*'na sadık kalmıştır: Sovyet yönetimi altında bile, Rusya'da alçakgönüllülükle din-şehidi olarak ölmeyi yeğinleyen, Batı'nın herhangi bir ülkesinde olduğundan daha çok Hıristiyan vardır. —Roma Katolikliğinden Protestanlığın bazı dallarına kadar— başlıca Batı mezheplerinin *fetih ve emperyalizm* ruhunun egemen olduğu Sezaryen siyaset makineleri olmalarına karşılık, Rus kilisesi Prometheuscu Sezaryenizm öğelerinden arık kalmaktadır. Dostoyevski'nin o denli güzel canlandırdığı Rus İsası, her türlü Sezaryenlik, Emperyalizm yada Tahakküm öğelerinden uzaktır.

Rus prototipi «oldum olası dişi»dir, Prometheuscu prototip ise, esas itibarıyle, «erkek»tir.

Cromwell'den beri İngiliz ulusal düşüncesinin *seçilmiş bir ulus* düşüncesi, Fransız düşüncesinin *entellektüel önderlik*, Almanya'nınkinin de bu düşünceler arasında bir şeyler olmasına karşılık, Rusya'nın ulusal düşüncesi, hep *insanlığın kurtarılması ve birleştirilmesi* olmuştur.[177]

(16) Schubart kitabını, Batı'nın Prometheuscu prototipinin sonuna yaklaştığını ve yeni bir Mesihçi ruhun Rusya'da doğmakta olduğunu tekrarlayarak bitirmektedir. Bu Mesihçi insan, basit bir 1917'nin yada 1789'un insanı değildir, trajik, ateşli din-şehitliği sınavından geçmiş, doğulu bir ruhu olan yeni bir insandır. Gerçek bir Rus olmakla birlikte, bu insan aynı zamanda Batı'nın bütün ölümsüz değerlerinin de kalıtçısıdır (vârisidir). Bu insan daha doğmak

aşamasındadır; olgunluğu ve yaratıcı yaşamı gelecekte olacaktır. Fakat bu gelecek onun önderliğine bağlıdır:

> Geleceğin Rusyası, bugünkü insanlığın kurumuş damarlarını canlandıracak bir diriltici şaraptır. Batı bu şarabı içinde tutabileceğimiz sağlam kaptır. Sıkıca tutacak bir kap olmazsa, şarap dökülecek ve yitip gidecektir; şarap olmazsa da, değerli kap yalnızca boş ve faydasız bir oyuncak olarak kalacaktır. Çağdaş Avrupa cansız bir biçimdir. Rusya ise biçimi olmayan bir candır. ...İngiliz dünyayı bir fabrika olarak görmek ister, Fransız bir salon olarak, Alman bir asker kışlası olarak, Rus ise bir Kilise olarak. İngiliz kâr peşinde, koşar, Fransız şan ve şeref ister, Alman erk, Rus ise özverenlik (fedakârlık). Rus komşusundan kardeşlikten başka bir şey istemez. ...Rus kardeşliğinin ve geleceğin İncil'inin özü budur. ...İnsanlığı, üstün-insanın bireyciliğinden de, kütlelerin alt-insanının ortaklaşacılığından da, ancak yeni dayanışmanın taşıyıcısı olarak Rus Tüm-İnsanı kurtarabilir. Rönesans'ın ülküsü olan özerk bireye karşılık, o, Tanrı ve evrenle organik olarak bağlı ruhu ortaya koymaktadır; insanların zorla birleştirilmelerine karşı, o, özgür ruhların kendiliğinden, karşılıklı olarak birbirlerini seven birliğini çıkarmaktadır. İşte böylelikle, aynı anda kişilik ve özgürlük üstüne yeni bir kavram ve ülkü yaratmaktadır.
>
> Bu Prometheuscu insan şimdiden ölüm damgasını yemiştir. Yuhannacı insan yükselsin artık![178]

VII

NİKOLAY BERDYAEV

Nikolay Berdyaev 1874'te Rusya'da doğmuş ve 1948'de Fransa'da ölmüştür. Kiev Üniversitesini bitirmiş ve Heidelberg Üniversitesinde Wildenband'ın derslerine devam etmiştir. Berdyaev, bilimsel çalışmasının başında, kısa bir süre Rusya'daki ilk Marxçılardan biri olmuş ve Çar hükümetince tutuklanıp Vologda İline sürülmüştür. Yavaş yavaş Marxçılığın bilimsel-olmayan bütün öğelerinden kendisini kurtarmış ve ileri gelen idealist Rus düşünürlerinden biri haline gelmiştir. Başka makamların yanısıra, Berdyaev Moskova Üniversitesinde siyasal iktisat kürsüsünü işgal etmiş, Rus Din ve Felsefe Derneği'nin kurucularından olmuştur. 1922'de Sovyet hükümeti tarafından tutuklanmış ve (benim de içinde bulunduğum grupta) Rusya'dan dışarıya sürülmüştür.

Berdyaev felsefe, toplum bilimi, siyasal iktisat ve ahlâk alanında birçok yapıtların yazarıdır: *Yaratıcılığın Anlamı* (1916), *Tarihin Anlamı* (1923), *Eşitsizliğin Felsefesi* (1922), *Yeni Orta Çağlar* (1924), *Hıristiyanlık ve Sınıf Mücadelesi* (1931), *Yalnızlık ve Toplum* (1930) ve daha birçokları. Berdyaev'in kitaplarının çoğu çeşitli dillere çevrilmiştir.

Berdyaev'in tarih felsefesinin metafizik bölümünü bir yana bırakarak, tarih olaylarına bakışındaki şu ampirik noktaların anılması gerekir:

(1) Metodolojik olarak, tikel tarih olaylarının, kişilerinin ve nesnelerinin salt bir betimlemesi, ancak ölü bir tarih cesedi sonucunu verir. «Bir kimse, diyelim, en eski halklar üstüne bilimsel bir kitap okuyunca açıkça hisseder ki, bu halkların kültürlerinin tarihinden ruhları, iç yaşayışları kaldırılmıştır ve onun yerine sunulan, bir çeşit dıştan fotoğraf yada resimdir» — bu ise, bütün bu olay ve kişilerin niçinini, neredenini, hatta nasılını hiç açıklamaz. Bu niçin ve neredenleri, tarihin ruhunu ve iç mantığını anlayabilmek için, «yalnızca tarihin konusunun tarihsel olması değil, tarih incelemesini yapan tanıyıcı öznenin de 'tarihsel olan'ı yaşaması ve onun içinde kendisini açması» gerekir. Tarihin tanıyıcı öznesinin ve tanınan nesnesinin bir olması, öznenin kendisinin

tarihsel olaylara dışarıdan bakmakla yetinmeyip tarihi yaşaması zorunludur. Bu noktada, Spengler ve Northrop gibi Berdyaev de, tanıyıcı özne ile tanınan nesnenin doğrudan sezgisel olarak özdeşleşmesi gereği üstünde ısrar etmektedir; bunsuz, hiç bir şeyi, özellikle tarihsel ve toplumsal-kültürel süreçleri yeterli bir biçimde anlamak olanaklı değildir.[179]

(2) İncelediğimiz bütün öteki yazarlar gibi Berdyaev de, tarihsel sürecin bütün doğrusal yorumlama biçimlerini ve tek-doğrusal, dalgalı, yaylı ve dallı budaklı türleriyle bütün doğrusal kuramları yadsımaktadır.[180] İlerleme kuramları, metafizik, mantıksal, olgusal ya da ahlâksal açılardan tutulabilir kuramlar değildir.

(3) Bütün büyük kültürler, ampirik tarihin kendisinin sınırları içindeki varoluşları bakımından aynı zamanda hem ölümlü hem de ölümsüzdürler. Ebedî ilkeler kadar geçici ilkeleri de içlerinde taşırlar. Kültürlerden her biri, ortaya çıkma, çiçeklenme anları, yükseliş ve alçalışlar yaşar ve sonunda bir birlik olarak geriler; ayrıca büyük kültürlerin her biri kalıcı, ebedî değerleriyle yaşamaya devam eder. Yunan-Roma kültürü, çöküş zamanında bütünüyle ortadan kaybolmamıştır. Roma hukuku, Yunan sanatı, Yunan felsefesi vb. gibi kalıcı değerleri ölmemiştir; bu değerler Orta Çağların kültürüne, Arap kültürüne katılmışlardır ve hâlâ da canlı bir yaşam sürmektedirler. Bir başka deyişle, bir kültürün geçici öğe ya da değerleri ölür, kalıcı olanları ise insan tarihinin süresi boyunca devam eder ve yaşar. Ampirik sonundan sonra bile, biçim-değiştirmiş kalıcı değerler, aşkın (transandantal), mistik bir yoldan tarihin ampirik sonunun ötesine, «aşkın büyük öte»ye geçeceklerdir.[181]

Berdyaev burada, benim bir kültürde süregelen ve ölen öğeler dediğim, belirsiz olarak uzun ve sınırlı ömürlü şeylere işaret etmektedir; şimdiye değin toplum bilimcileri ve tarih felsefecileri bu noktayı görememişlerdir.[182]

(4) Spengler'den bağımsız olarak —ve belki de ondan daha önce— Berdyaev, Batı kültürünün Barbarlık, Ortaçağ-Hıristiyan ve modern Hümanist-Layik aşamalarını tamamladığını söylemiştir. Ortaçağ-Hıristiyanlık aşaması on üçüncü yüzyılda, Hümanist aşaması da on dokuzuncu yüzyıl sıralarında sona ermiştir. Berdyaev'e göre, yirminci yüzyıl ölmekte olan Hümanist aşamadan ortaya çıkan «Yeni Orta Çağlar» aşamasına geçiş dönemidir.

Hıristiyan-Batı kültürünün ortaçağ aşamasının başlıca görevi, Berdyaev'e bakılırsa, insanı disipline sokmak, çok-yönlü olarak geliştirmek ve tinselleştirmekti, yahut gelişmiş kişilikte ve Batı kültüründe «tinsel yarılma-güçleri»nin bir birikimini sağlamaktı. Keşişlik ve şövalyelik, insanı disiplinlileştirerek ve tinselleştirerek bu işlevi yerine getirmişlerdir. Keşiş ve şövalye imgeleri gerçekten, tinsel olarak özgür, herhangi bir dışsal güçten korkmayan, Tanrı Krallığı çevresinde merkezleşmiş gergin «yarılma-güçleri» aracılığıyle iç (dünya) üzerinde çok büyük ölçüde yoğunlaşmış, disiplinli, bütünlüğü olan ve çok-yönlü bir kişiliğin tipleridir. Bu ortaçağ aşaması, ampirik gerçekliğin özgür, yaratıcı

bir biçim-dönüşümünün sağlanması için büyük ölçüde birikmiş güçleri serbest bırakacak yeterli bir mecra gösterememesi yüzünden sona ermek zorundaydı, nitekim sona ermiştir de. Orta Çağlar, daha sonraki Hümanist aşamaya bir köprü olan on üçüncü yüzyılın harikalı Hıristiyan mistik Rönesansıyle sona erer. Floris'li Joachim, Assisi'li St.Francis, Dante, Giotto ve Aquinum'lu St.Thomas, Ortaçağ aşamasının doruğu ve sonu olan bu harikulâde Rönesansın parlak yıldızlarıdır.

Ondan sonra, Batı kültürünün, geniş ölçüde Hıristiyan-olmayan, hatta gittikçe daha çok Hıristiyan-düşmanı olan layik Hümanizm aşaması gelir. Hümanizm, insanı evrenin merkezine yerleştirir, onu her şeyin ölçüsü ve en yüksek değer yapar. Hümanizmin başlıca işlevi, insanın özgür, yaratıcı güçlerini serbest bırakmak ve geliştirmek olmuştur: insanın, kendi duygu, akıl ve benlik-denetiminden başka bir şeyle engellenmeksizin özgürlük içinde denenmesi ve sınanması. Onun içindir ki, bu dönem, insanın bütün «insan-üstü» denetimlerden kurtulduğu ve toplaşmış iç güçlerinin yeniden dağıldığı dönemdi, ortaçağda birikmiş yaratıcı güçleri harcadığı ve Orta Çağların dinsel merkez değerini terkettiği dönemdi, layikleşme ve dış özgürlük dönemiydi. Bu ödevler, altı yüzyıl kadar süren bir zaman boyunca gerçekleştirilmiştir. Hümanist kültür, daha önceki dönemlerde biriktirilmiş güçlerin çoğunu harcamış ve yaratıcılığını tüketmiştir. Sonuç olarak, on dokuzuncu yüzyılda bu Hümanist kültür kendi yıkılışının durmadan-çoğalan bakterilerini içrek olarak üretmiştir. Ortaçağ-Hıristiyan ve Hümanist-Modern aşamaların her ikisi de, diyalektik olarak kendi çöküşlerine gitmişlerdir.

Ortaçağ-Hıristiyan kültürü yalnızca Tanrı Krallığına erişmeye özlem duymuş ve ampirik İnsan Kentine değer vermemiştir. Fakat Tanrı Kentine ulaşarak onun içinde erimek yerine, —diyalektik olarak— İnsan Kentinin ağına düşerek orada sona ermiştir. Hıristiyan Kilisesinin kendisi büyüyerek, bütün Ortaçağ Avrupası'ndaki en güçlü ampirik örgüt haline gelmiştir. Hümanist kültür ise insanın şan ve şerefine, erkine ve yaratıcılığına özlem duymuş ve onu hem kendi kendisinin hem de ampirik dünyanın efendisi yapmaya çalışmıştır. Oysa, insanı bütünüyle moralden yoksun kılarak, insan-yapısı evreni dağıtarak ve insanın yaratıcı güçlerini tüketerek sona ermiştir:

> Burada tarihin diyalektiği, insanın kendi kendisini ortadan kaldırmasına yol açan benliğini-onaylamasından ve salt insansal yaratıcı güçlerin tüketilmesine yol açan, insan-üstü yüksek maksatla ilişkisiz olarak, salt insan güçlerinin özgür etkileşiminin gelişmesinden ibarettir. ...Hümanist-Rönesans aşamasının başlangıcını işaretleyen biçim güzellik ve yetkinliğini yaratmak için gösterilen tutkulu çaba, biçim yetkinliğinin yıkılmasına ve saptırılmasına yol açmıştır. ... Hümanist insan kendi kendisine ne denli gururla dayanmış, Hıristiyan, Tanrısal, Ortaçağlara özgü kişilik temellerinden ne denli uzak-

laşmışsa, gitgide o denli daha az yaratıcı, daha az güçlü ve daha az kendi kendisini denetler hale gelmiştir.[183]

Hümanist dönem açılırken, insan sevinç içindedir ve kendisine güvenmektedir. Sona erişinde ise, Hümanist insan ve kültürün bütün rüyaları, çabaları ve hayalleri derin bir kırıklığa uğramıştır. Büyük umutların hiç biri gerçekleşmemiştir.[184]

Hümanist aşamanın bunalımı ve sonu, daha on dokuzuncu yüzyılda açıkça belli olmuştu. İnsanın tarihsel varoluşuna makinenin ve teknolojinin girmesi, Hümanizme öldürücü bir darbe indirmiştir. İnsan ırkının makine-yapısı evreni üstünde insanın denetiminin gitgide kaybolması, insandaki aşağı, hayvan niteliklerinin üstünde egemenliğin ve benlik-denetiminin azalması, gerçek bir hümanist insan imgesinin hümanist insandan öylesine farklı bir moralı çökük insan mekanizması ve insan hayvanı yönünde gittikçe bozulması — bunlar Hümanist aşamanın sonunun geldiğini gösteren bazı işaretlerdir. Hümanizm düşmanı felsefe ve ideolojilerin doğmaları ve başarılı olarak büyümeleri de, (bu yönde) başka işaretlerdir. Nietzsche'nin «İnsan utanç verici ve ayıplanacak bir şeydir; üstesinden gelinmeli ve aşılmalıdır» —üstün insana yol açmak için Hümanizm sona erdirilmelidir— sonul yargısı, bunun bir örneğidir. Marx da, insanı ve hümanizmi, ortaklaşacılığın insanlık-dışı, kişilik-üstü krallığının sunağında kurban etmektedir. Onun gibi, Husserl'e varıncaya değin Kant, Comte, Spencer'in felsefe ve ideolojileri de hümanizm-düşmanıdır. Benzer bir biçimde Hümanist ahlâk ve estetik, siyaset ve iktisat ya hümanist-olmayan biçimler geliştirmişler yada erk, biçim ve denetimden yoksun parça parça atomlara dağılmışlardır. Birçok mistik, açıkça Hümanizm-düşmanı akımlar ortaya çıkmıştır. On dokuzuncu yüzyılda, sosyalizm, anarşizm, kapitalizm, fütürizm, «modernizm» ve teosofi, hep Hümanist kültüre karşı baş kaldırmışlar ve onu ölüm derecesinde zayıflatmışlardır. Bugün Hümanist aşama geniş ölçüde sona ermiştir ve insanlık «Yeni Orta Çağlar»a girmektedir.

(5) Bütün büyük kültürlerin ergeç birimler olarak dağılmalarının (bununla birlikte, kalıcı değerleriyle yaşamaya devam ederler) ve yaratıcı erklerinin önünde sonunda azalmasının nedenini tartışırken, Berdyaev çok esinlendirici bir genelleme yapmaktadır. «Kültür, yeni bir *yaşamın*, yeni bir varoluş yolunun değil, yeni *değerlerin* gerçekleştirilmesidir. Kültürün bütün başarıları gerçekçi olmaktan çok, semboliktir.»

Yaratıcı döneminde, kültür, ampirik yaşamın faydacı yada hazcı bir yönde geliştirilmesi gibi pratik bir amaç için değil, değerlerin kendilerinin uğruna yaratıcılığını yapar. Doğru ve bilme adına doğruyu, güzellik uğruna güzelliği, iyilik uğruna iyiliği yaratır. Bütün bunlarda, «gerçek, pratik yaşam»dan, tutkulu «yaşama iradesi»nden, «yaşam»ı örgütlemek, «yaşam»ın tadını çıkarmak için duyulan yoğun arzudan pek eser yoktur. Pratik faydadan pek eser yoktur.

Böyle olmakla birlikte, değerleri yaratınca, kültür yönünü değiştirir ve

kültürden öteye, Spenglerci «uygarlık»a geçer. Yaratılmış değerler ise, gerçek yaşama girmeden ve onu değiştirmeden edemezler; bu değişimli kültürün kendisi de değişir. Artık bu noktada, erkini pratik olarak gerçekleştirmeye, yaşamı pratik olarak örgütlemeye, uygulamalı sonuçlarını yaymaya eğilim gösterir. Sanat ve bilimlerin yalnızca bir çiçeklenişi, düşünüşün bir derinleşmesi ve incelmesi, sanat yaratıcılığında en yüksek alevlenişler, Tanrı krallığının ve dehânın derin derin düşünülmesi — artık bütün bunlar gerçek yaşam olarak yaşanılmaz olurlar, en yüce erek olarak esinlendirici olmaktan çıkarlar. Onun yerine, yoğun bir yaşama, «tam, gerçek yaşam»ın tadını çıkarma, bu yaşama egemen olma, onu düzeltme ve değiştirme iradesi gelişir. «Gerçek yaşam» için duyulan bu tutku, zamanla kültürün yaratıcı dehâsını çökertir. Bir kültürel çiçeklenme dönemi, «yaşama» iradesinin sıkı bir biçimde sınırlandırılmasını gerektirir; tutkulu «yaşam oburluğu» üstünde, bencilce-olmayan, bir miktar zahitçe aşkınlık ister. Böyle bir «yaşam oburluğu» kütlelerde gelişince, o zaman en üstün amaç, kültürel yaratıcılık değil, bu «yaşam» olur. Her zaman aristokratik oldukları için, kültürel yaratıcılık ve kültür en üstün ben-değerleri olmaktan çıkar ve yalnızca «bolluk ve mutluluk» için «yaşamın pratik olarak düzeltilmesi»nin araçları haline gelirler. Kültür ve salt yaratıcılığın üçüncü sınıf araç-değerler düzeyine böyle indirilişiyle, kültür ve fayda-gayesiz (hasbî) yaratıcılık iradesi de zayıflar ve zamanla ölür. Onunla birlikte yaratıcı dehâ iradesi de ölür ve dehâ gittikçe daha enderleşir. Bu koşullar altında kültür yüksek düzeyinde kalamaz, aşağıya kaymak zorundadır; niteliğinin yerine nicelik geçmek eğilimi gösterir; bir çeşit toplumsal *entropy* gelişir ve kültür yaratıcı-olmayan bir «uygarlık»a döner. Kültür, yaratıcı aşamasında doğmuş olan amaç ve görevlerinden saptığı için, içrek olarak geriler ve yıkılır.

Bu, Almanya'nın on sekizinci yüzyılın sonu ile on dokuzuncu yüzyılın başındaki —dünyanın birkaç onyıllık bir dönemde Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Schleiermacher, Schopenhauer, Novalis, Mozart, Handel, Haydn, Beethoven ve daha düzinelerce birinci sınıf «yıldızı» gördüğü— en yüksek kültürel çiçeklenmesinin niçin Almanya'nın gerçek yaşamının yoksul, zor, sıkıcı ve burjuva olduğu bir dönemde yeraldığını açıklar. Bunun gibi İtalya'nın Rönesans dönemindeki gerçek yaşayışı da yoksulcaydı ve kıskanılacak gibi değildi. Büyük yaratıcıların kendilerinin bile pratik yaşamları da —ister Mozart yada Beethoven, ister Leonardo yada Michelangelo'nunki olsun— acılı ve trajikti. «Kültür yaşam bakımından her zaman büyük bir başarısızlık olmuştur.» Kültürle yaşam arasında bir çeşit karşıtlık vardır. Yaşam «uygarlaşmış», «mutlu ve bolluk içinde» olunca, o zaman kültürün yaratıcılığı geriler ve kültürün yerini «uygarlık» alır. «Kültür en yüksek başarılarında özgeci ve fayda-gayesizdir; uygarlık ise her zaman faydacı ve çıkarcıdır.» Yaratıcı kültürün çökerek yaratıcı olmayan uygarlıklara dönüşünün diyalektiği işte böyledir.

Hayli genel olmakla birlikte, kültürün uygarlığa böyle alçalışı, yaratıcı

bir kültürün tek kaderi değildir. Kültür bir başka yola da girebilir — yaşamın dinsel olarak biçim-değiştirmesi yoluyle, oradan sahici varoluşun (varlığın) gerçekleşmesine erişebilir. Gerileyen Yunan-Roma kültürünün izlediği yol böyleydi. (Bu yol) Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ve büyüyüşü sonucuna varmıştır. Kahraman ve gerçekten Hıristiyan olduğu dönemde, Hıristiyanlık yaşamın dinsel olarak biçim-değiştirmesine ve büyük bir Hıristiyan Ortaçağ kültürünün yaratılmasına gitmiştir. Zamanla Hıristiyanlık gerçekten dinsel olmaktan çıkmış ve geniş ölçüde sözel (lafzî) ve törensel, ekonomik ve siyasal bir makine olmuştur; böyle olunca da biçim-değiştirme erkini yitirmiştir. Batı'nın geçici kültürünün de, kalıcı değerlerini sürekli kılmak ve insanlığı gerçekten yaratıcı bir yaşayışa yaklaştırmak için yaşama biçim-değiştirtmenin bu dinsel yolunu seçmesi olanaklıdır.

Rusya bu kültürel hac seferinde önemli bir rol oynayabilir; bununla birlikte, bu rol hâlâ problematik ve belirsiz kalmaktadır. Berdyaev, Rusya'ya karşı Schubart, Danilevski ve Spengler'den çok daha az övücüdür. «Rusya'da kültür gelenekleri her zaman zayıf olmuştur. Biz hayli çirkin bir uygarlık kurduk. Bizde barbarlık güçleri her zaman kuvvetliydi. Yaşama dinsel bir biçim-değiştirtme irademiz bile, bir çeşit hastalıklı hülyacılığa bulaşmıştır.» Bu koşullar altında ancak Rusya'nın gizil dindarlığı, en yoğun ıstıraplar ve çığırsal bunalımın bilincine varış ile birleşince, Rusya'nın çürüyerek yaratıcı olmayan bir uygarlık yada barbarlığa dönmek yerine, yaşamın dinsel biçim-değiştirme yolunu bulmasına yardım edebilir.[185]

VIII

F. S. C. NORTHROP

F. S. C. Northrop, 1638'de New Haven'a gelen ve ertesi yıl Milford'u kuran Joseph Northrop'un soyundandır. 1893'te Wisconsin'de doğmuş, 1915'te Beloit Koleji'ni bitirmiş, Yale ve Harvard'dan *master* dereceleri almış ve 1924'te yine Harvard'da felsefe doktorası *(Ph. D.)* yapmıştır. Ayrıca, Almanya'da Freiburg Üniversitesi'nde, İngiltere'de Combridge'teki Trinity Koleji'nde ve Londra'daki İmparatorluk Bilim ve Teknoloji Koleji'nde okumuş, daha sonra Çin'de, Meksika'da, Büyük Britanya'da ve Kıta Avrupası'nda uzun uzun seyahat etmiş ve incelemeler yapmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın çıkışında, F. S. C. Northrop toplumsal konular üzerinde çalışıyordu. Erlikten yükselerek, savaşın sonunda büyük bir tank birliğinin komutanı olmuştur. 1923'te yeniden öğretim mesleğine dönmüş ve sonunda Yale Üniversitesi'nde Felsefe ve Hukuk (kürsüsü) Sterling Profesörü olmuştur. *Science and First Principles* [Bilim ve İlk İlkeler] (1931), *The Meeting of East and West* [Doğu ile Batı'nın Karşılaşması] (1946) ve *The Logic of the Sciences and Humanites* [Fen Bilimleriyle İnsan Bilimlerinin Mantığı] (1947) adlı kitapların yazarıdır. *Ideological Differences and World Order* [İdeolojik Ayrılıklar ve Dünya Düzeni] başlıklı bir cilt de 1949'da onun derleyiciliği altında çıkmıştır.

Northrop bütün yapıtları arasında *Doğu ile Batı'nın Karşılaşması*, tarihsel olgular ve toplumsal-kültürel fenomenlerin karşılıklı ilişkileri üstüne kapsamlı bir açıklama yaptığı için, bizim amacımız bakımından en önemlisidir Bir kere, bu yapıt inandırıcı bir biçimde şunu göstermektedir ki, Birleşik Devletler, Büyük Britanya, Almanya, Sovyet Rusya ya da Meksika gibi herhangi bir ulusun *toptan* kültürü, hatta Doğu'nun ve Batı'nın *toptan* kültürü birbiriyle ilişkisi olmayan sayısız atomcul toplumsal-kültürel olguların salt bir yığılma yeri değildir— aslında, bir küme değildir. Esas olarak, her biri bütün belli başlı yanlarıyle —sanat ve felsefe, din ve hukuku, iktisat ve siyaseti, görenek ve davranış kuralları, ağır basan kişilik tipi ve temel toplumsal kurumlarıyle— geliştirilmiş belli felsefî ilkelere dayanan, bir veya birkaç geniş toplumsal-kültürel sistemden ibarettir.

> Farklı siyasal, ekonomik, estetik ve dinsel ülkü yada değerleri olan kültürler, insanın ve evrenin doğası üstüne farklı felsefî anlayışlara dayanırlar. ...Gerçekte, herhangi bir kültürde, ne kadar ayrı bireyler yada aynı bireyin ayrı zamanlarda farklı görüşleri varsa, o kadar çok farklı kuramsal inanışlar vardır. Böyle olmakla birlikte, çoğucası, belli inançlar bir çoğunluk görüşü olma niteliğini kazanırlar.

Böyle olunca, Northrop, inanışların belli bir kültür ve toplumun ana kurucu-öğeleri tarafından geliştirildiğini ve onlara bireyliklerini ve özgül «fizyonomi»lerini bu öğelerin verdiğini söylemektedir.[186]

Son çözümlemede, her kültürel sistemin bu «felsefî varsayımları» da (ya da «büyük öncülleri» yahut «baş sembolleri» de), belli bir kültürde varolan bilimin durumuna yada temel bilimsel kuramlara dayanır.

> Matematik ve doğal bilim, olguları kuramsal olarak sistemli kılındığı ve geliştirildiği için, [kendisine uygun] bir felsefenin ortaya çıkmasına yol açar; bu felsefe de ...[yine onlara uygun] bir din ve ahlâkın savlarına, teknik anlam ve —bilimsel olarak belirlendiği için— herkes bakımından geçerli bir ampirik doğrulama kazandırır; bunlar ve bunlardan çıkan bilim ve felsefe de, kendi paylarına, uygulandıkları zaman mühendislik ve teknoloji gibi, [uygun] şiir, resim, müzik, heykel, mimarlık sanatlarını da, normatif nitelikleriyle devlet ve kilise siyasal topluluklarını da ortaya koyarlar. ...Kısacası, felsefe ...kuramsal bakımından temel varsayımları geliştirilmiş doğal bilimdir.[187]

Çeşitli toplumsal bilimciler, Northrop'tan önce ve onunla aynı anda benzer sonuçlara ulaşmışlardır.

Northrop'un önermelerinin gerçek önemi ikilidir. Bir kere bu sonuçlara başkalarından bağımsız olarak ulaşmakla, bir yandan onların geçerliliklerini doğrulamaktadır; bu geçerliliği, özellikle Meksika ve Birleşik Devletler kültürleri örneklerinde hayran edici bir biçimde kanıtlamaktadır.

Meksika'nın *toptan* kültürünü alınca Northrop inandırıcı olarak göstermektedir ki, bu bütün, geniş ölçüde her biri kendi felsefî ilkelerine (ve onlara uygun bir doğa bilimi durumuna) dayanan, bir arada yaşayan beş kültür sisteminden meydana gelmektedir. Meksiko Kentinde bir mil karelik bir alan içinde, Paris'i hatırlatan dükkân ve parklara, Manhattan gökdelenlerine, İspanyol Majestik Oteli'ne, koloni döneminin Katolik katedraline, Ulusal Saray'a ve çimenleri Aztek örenlerini kaplayan, açıkça Meksika özelliği taşıyan Zocalo'ya rastlandığını belirtmektedir:

> Oradaydılar. Hepsi bir mil kare içinde. Beş ayrı ve biricik (baş-

kalarına benzemeyen, eşsiz) kültür: eski Aztek Kültürü, İspanyol Koloni Kültürü, pozitivist on dokuzuncu yüzyıl Fransız Kültürü, Anglo-Amerikan Ekonomik Kültürü ve çağdaş Meksika Kültürü. Birbirleriyle uyumlu, fakat yarışırcasına çeşitli.[188]

Bundan sonra, Northrop Meksika'nın koloni döneminden önceki salt Kızılderili kültürünü, Tanrıların Yeri (Teotihuacan) ve Güneş Piramidi'nden başlayıp, son zamanlarda Güneş Piramidi'nin arkasında topraktan çıkarılan, doğacı renklerle yapılmış duvar resmi türüne kadar, bütün çeşitlemeleri ve belirtileriyle, temelindeki bilim ve felsefesiyle, «kuramsal» ve «estetik» ilkeleriyle ayrıntılı olarak çözümlemektedir. Benzer bir biçimde, İspanyolların, hemen tamamıyle yıkılmış çok yüksek Aztek kültürü yerine getirdikleri İspanyol koloni kültürünü çözümlemektedir. Thomist felsefe ve bilimiyle bu İspanyol Katolik kültürü, İspanyol Barok katedralleri ve başka yapılarında, Katolik kültünde, değerlerin ve toplumsal tabakaların hiyerarşik düzeninde ve daha başka birçok ayrıntılarda kendisini ortaya koymaktadır. Böyle olmakla birlikte, bu İspanyol-koloni kültürünün dikkatle incelenmesi, koloni dönemi öncesi Meksika kültürünün etkisi altında nasıl değiştiğini göstermektedir. Örneğin, Tepotzotlan Cizivit manastırındaki meleğin ve özellikle Meksika'nın sevgili koruyucu ermişinin, Karanlık Madonna'nın, Guadalupe Bâkiresi'nin resmi ile bazı küçük kiliselerin üslubu, açık bir Kızılderili etkisini gösterir. «Yerli Meksikalıların, kendi değerleri için renk ve biçim beğenileri, Meksika'nın Katolik kiliselerini sanat tarihinde eşi görülmedik yapıtlar haline getirmiştir.»[189] Toptan Meksika kültürünün bu İspanyol-koloni dönemi kurucu-öğeleri, tipik, alışılmış Roma Katolikliğinden ayrı bir şeydir.

Meksika'daki üçüncü kültür sistemi, on dokuzuncu yüzyılda altmış yıl kadar sürmüş ve geniş ölçüde İspanyol-koloni kültürünün yerini almış olan bir Fransız, pozitivist, demokrat kültürüdür. Esas itibarıyle, Auguste Comte'un felsefesine dayanan bu Fransız kültürü, kilise mülkiyeti altındaki malların ulusallaştırılmasından, dinin pozitivistleştirme anlamına layikleştirilmesinden başlayıp, demokratik ve «aydın» diktatörlük siyasal rejimlerine değin bin yoldan kendisini ortaya koymuştur.

Toptan Meksika kültürünün dördüncü kurucu-öğe sistemi, Fransız ve öteki kültür sistemlerini değiştiren ve özellikle ekonomik örgütlenme ve yaşayışın maddî yanları bakımından geliştirilmiş olan, Anglo-Amerikan ekonomik ve kültürel değerler sistemidir. Koloni döneminde Meksika'da «İspanyol-Katolik dinsel tutkusu» egemendi, on dokuzuncu yüzyılda Fransız «siyasal tutkusu», o yüzyılın sonunda da Bentham, Mill, Jevons, Marshall, Taussig ve başkalarının «ekonomik tutkusu» ve «ekonomik demokrasisi». Diaz diktatörlüğü dönemi, toplumsal ilerlemenin ana aracı olarak endüstriyel ilerleme gibi, Amerikan ve İngiliz kapitalistlerinin de altın çağıydı.

Son olarak, toptan Meksika kültürünün beşinci kurucu-öğesi çağdaş

Meksika kültürüdür. Bu, sezgisel felsefenin (Bergson), Husserl, Max Scheler ve Hartman'ın fenomenolojik ve aksiyolojik felsefelerinin —ayrıca Meksika'nın pozitivist olmayan belli başlı kendi filozoflarının— Anglo-Amerikan demokrasisi ve teknolojisi, Sovyet Rus ve Marxçı ekonomik, siyasal ve toplumsal değerlerle bir çeşit bileşimini temsil etmektedir. Bu öğelerin tutkulu, iyice «estetik», derinlemesine dinsel —ve aynı zamanda Marxçı— bilimsel ve ekonomik kültür içinde birleşmeleri, Orosco ve Rivera'nın duvar resimlerinde açık anlatımlarını bulmaktadır. Bu beşinci yeni kültür daha henüz tam bütünlenmemiştir; hâlâ oluşma süreci içindedir, fakat şimdiden toptan Meksika kültürünün en önemli kurucu-öğesidir.

Bu özet, Northrop'un kültür çözümlemesinde nasıl hareket ettiği ve genelleştirilmiş önermelerini nasıl doğruladığı hakkında bir fikir vermektedir. Northrop'un bu çizgiler boyunca yaptığı çözümleme, aslında bu özetin gösterebileceğinden daha olgusal ve inandırıcıdır.

Benzer bir biçimde, Amerika Birleşik Devletleri'nin «özgür kültürü»nü de çözümlemektedir. Somutlukla çeşitli öğelerden kurulu olarak, «Birleşik Devletler'in ruhu, temelinde Anglo-Amerikan niteliklidir, tıpkı Meksika'nın ruhunun İspanyol-Amerikan nitelikli oluşu gibi.» Birleşik Devletler'in toptan, karmaşık ve çeşitli öğelerden kurulu kültürü içinde bu başat Anglo-Amerikan kültür sistemi geniş ölçüde (David Hume, Piskopos Berkeley ve öteki İngiliz ampiristlerinin felsefeleriyle desteklenmek üzere) John Locke'un felsefesine dayanmaktadır, bu felsefe ise Galileo'nun, Huygens'in bilimine ve özellikle Newton'un *Principia*'sına dayanmaktadır. Bağımsızlık Bildirisi, Birleşik Devletler Anayasası, mülkiyet ve öteki haklara ilgili başlıca yasalar, hükümetin rolü ve insan hakları konusunda egemen anlayış, bütün bunlar ve Birleşik Devletler kültürünün başka birçok temel özellik ve değerleri, Locke felsefesi ilkelerinin hemen harfi harfine geliştirilerek uygulanışıdır. Esas itibarıyle, bu ülkenin ekonomik bakımdan «iş-adamının dünyası» olarak örgütlenişi de öyledir. İktisadı ve ahlâkı, geniş bir anlamda, Jeremy Bentham'la J. S. Mill'in faydacılık ahlâklarına ek olarak, Adam Smith'in, Malthus'un, Ricardo'nun ve Jevons'un iktisadıdır — bunlar da Locke'un ilkelerinin iktisat ve ahlâk alanında bir çeşit uygulanmalarıdır.

Yine, ülkenin ağır basan Protestan dini de, geniş ölçüde, Locke'un ilkelerinin din alanındaki bir belirimidir.

Bu ülkenin Meksika'ya karşı izlediği politika gibi bir ayrıntı bile tutarlı olarak, Locke'un hükümetin başlıca işlevinin özel mülkiyeti korumak olduğu fikrinin geliştirilmiş bir uygulaması olmuştur. Bu ilkeye uygun olarak, Birleşik Devletler Meksika'ya bir askerî kuvvet göndererek ve bu kaynakların Meksika hükümeti tarafından ulusallaştırılmasına karşı çıkarak Meksika petrolünün ve öteki doğal kaynaklarının hemen bütününe sahip olan Amerikan şirketlerinin haklarını korumaya çalışmıştır. Woodrow Wilson yönetiminden ve Bakan Cordell Hull'dan beri, Dışişleri Bakanlarımızın başlıca savı, bu gibi haklar

Meksika'nın yerli halkının asgarî yaşama araçlarını ve temel insanlık ve yurttaşlık haklarını soyduğu zaman bile, mülkiyet haklarının kutsallığı ve dokunulmazlığı olmuştur. Kısacası, Birleşik Devletler'in toptan kültürünün merkezdeki ve en geniş bölümü, Locke felsefesinin ve David Hume, Piskopos Berkeley, Adam Smith, Bentham, J. S. Mill ve başkaları gibi öteki İngiliz ampiristlerinin felsefî, iktisadî ve ahlâkî ilkelerinin temeli olarak Galileo ve Newton'un matematik ve fiziğinin tutarlı bir geliştiriminden başka bir şey değildir.

Bu önermenin açıklanması, geliştirilmesi ve kanıtlanması, Northrop'un kitabının en iyi parçalarından birinde parlak bir biçimde yapılmaktadır.

Bu merkezî kültür sisteminden başka, Birleşik Devletler'in toptan kültürü, tabiatıyle çeşitli başka sistemlerin bazı yanlarını da içinde taşımaktadır: koloni-dönemi öncesi Kızılderili kültürünün kalıntıları, Aristotelesci-Thomist Katolik Kilisesinin kültürü ve Galileocu-Newtoncu-Lockecu kültürü aşan doğum halindeki yeni kültür; bu sonuncusu en yeni doğa bilimine ve bu modern bilimden kaynak alan bir felsefeye dayanmaktadır. Böyle olmakla birlikte, bugüne değin bunlar küçük kültür sistemleri olmuşlardır, büyüğü ise, Grant Wood'un, Locke'un insan ruhu yada kişiliği üstüne *tabula rasa*'sının (silinmiş tahta'sının) bir örneği olan, «Devrimin Kızları» tablosuna varıncaya kadar Amerikan kültürünün bütün kesimlerinde geliştirilmiş, Lockecu-Protestan-Bireyci-İşadamı-Atomcu-İşlemsel kültür sistemi olarak kalmıştır.[190]

Daha genel çizgilerle olmakla birlikte, benzer bir yoldan, Northrop yönetimin amaç ve ülküleri bakımından Richard Hooker'ın teolojisi ve Aristotelesci felsefe ile yönetimin mekaniği bakımından John Locke'un demokrasisinden yapılmış eşsiz İngiliz bileşimini göstermektedir. Bu «eskinin [Hooker'in teoloji ve felsefesinin temsil ettiği ortaçağ düzeninin] organik, hiyerarşik, ortak topluluğa değgin değerleriyle, yeninin [Locke ve öteki ampiristlerinin yeni düzeninin] ben-merkezci, bırakınız-yapsınlar *(Laissez-faire)* bireycilik değerlerinin bileşimi, İngilizlerin kabul ettikleri uygulama olmuş» ve VIII. Henry ile Elizabeth'in çizdikleri tipik İngiliz «orta yolu»na varmıştır.[191]

Bu bileşim, özellikle Hooker'ın eski ilkeleri, Marxizmin ve İşçi Partisi politikasının yakın zamanlarda, bir eşi daha olmayan bu İngiliz kültür sistemini köklü olarak değiştirmeden yeryer düzelterek kazandığı başarıları açıklamaktadır.

> [Savaş ve savaş-sonrası döneminde] İngiltere'nin inandığı felsefe, 1945'te Muhafazakâr Partinin yenilgisine rağmen, Locke ve Uymazcılardan *[Non-Conformists]* çok, Hooker'a ve İngiltere Kilisesi'ne dayanmakta; Bentham ve on dokuzuncu yüzyıl liberalizminden çok, Marx ve işçi sınıfı sosyalizmini kapsamaktadır. Yine de, gerçekte, Britanya'ya hem bireyci hem de organik öğretiler kılavuzluk etmektedir.[192]

Alman kültürüne geçince, Northrop, Almanya'nın ana kültür sisteminde, egemen ahlâk ve göreneklerinde, özgürlük kavramında, otoriter yönetiminde ve daha başka yüzlerce önemli kültürel fenomende, Kant, Fichte ve Hegel'in Alman idealist felsefesinin oynadığı temel role işaret etmektedir.[193]

Sovyet Rusya konusunda ise, yazar çağdaş Sovyet-Rus kültürünün temelini meydana getirmekte Marxçı felsefenin oynadığı kesin rolü göstermektedir. «Rusya, bugün, böyle olması için bir zorunluluk olduğundan değil, geniş ölçüde [çözümlemede] işaret edilen nedenlerden ötürü, Rus devriminin önderleri Marx'ın kurgusal (spekülatif) felsefesini alıp, inandırma ve zor kullanma yollarıyle onu başkalarına kabul ettirdikleri ve siyasal eylem ve kültür kurumlarını onun terimleriyle kurdukları için, nasıl olmuşsa öyledir.»[194] Marxçı-Hegelci felsefe (ve onun kaynak aldığı doğa bilimi), şimdi Rusya'nın ana kültür sisteminin binlerce ideolojik, felsefî, dinî, siyasal, ekonomik, sanatla ilgili ve başka kültürel olgusu tarafından işlenen başlıca öncül durumundadır. Bu Marxçı felsefe, toptan Sovyet kültürünün küçüklü büyüklü milyonlarca bilmecesinin kapsayıcı bir açıklamasının yapılabilmesi için her kapıyı açacak bir anahtardır.

Ulusların kültürlerinin yanısıra, ünlü bilginimiz, bunlar gibi, on üçüncü ve daha sonraki yüzyıllarda Roma Katolik Kilisesinin kültürünü çözümlemektedir. Northrop'un çözümlemesine göre, toptan Roma Katolik kültürü, Aquinum'lu St. Thomas'ın yorumuyle, Yunan Aristotelesci bilim ve felsefesinin yetkin geliştirimini temsil etmektedir. St. Thomas, Aristotoles'in bilimi (ve felsefesi) üstünde bütün, tutarlı dünya-görüşünü kurmakta hayranlık uyandıracak kadar başarılı olmuştur; oysa, örneğin, John Locke Newtoncu bilimin filozofu olarak kısmen başarısızlığa uğramış ve bu başarısızlık dolayısıyle, Batı kültürünün karşısına çıkan daha sonraki birçok güçlük ve başarısızlıklardan sorumlu olmuştur. St. Thomas'ın bileşimi, son zamanlarda Thomizmin ve Yeni-Skolastik felsefelerin Avrupa'da ve (Robert M. Hutchins ve başkalarının aracılığıyle) Birleşik Devletler'de, Kuzey ve Güney Amerika'da yeniden canlanmasını da açıklar. Thomizm ve Yeni-Katolik felsefesi, Aristoteles-sonrası doğa biliminin yaptığı çok büyük ilerlemeden ötürü iyice eskimiş olmakla birlikte, yine de Lockeculuğun ve öteki ampirist kaba taklitçilerin felsefesinden daha tutarlıdır; bu sonrakiler Newtoncu ve Newton-sonrası matematik ve bilimin, Aristotelesci ve Yunan bilimi üstüne Aquinumlu'nun yaptığı kadar harikalı bir bileşimi başaramamışlardır. Teolojisinden kültüne, iktisadına ve siyasetine kadar Roma Katolik kültürünün hemen bütünü, Aristotelesci-Thomistik felsefe ilkelerinin bir geliştirimidir.

Ayrı ayrı ulusların toptan kültürlerinde yada Roma Katolik Kilisesinde göreli olarak çok geniş kültür sistemlerinin varolduğunu gösterdikten sonra, Northrop daha ileriye gitmekte ve *en geniş iki kültür sistemini yada üst-sistemini* «ortaya koymakta»dır: *bunlardan biri, «bilimsel» yada «kuramsal», öteki*yse *«estetik» yada «sezgisel» kurucu-öğelere dayanır. Birincisi Batı'nın kültüründe başattır, ikincisi Doğu'nun kültüründe.*

Estetik yada sezgisel tanıma yahut bilme, deney yoluyle, «mavi» yada «sevgi» gibi «salt olgular» yahut herhangi bir kavramın aracılık etmediği başka «salt deneyler»le doğrudan doğruya erişilen nesnelerden çıkar ve onlara ilişkindir; ancak böyle bir deneyimi olan kimsece tam olarak bilinebilir. «Mavi»ye körler erişemez, Beethoven'in müziği sağırlar için bilinmez kalır; bu gibi kimseler, ancak bunların yerine geçecek bir diyagramı algılayabilirler. Sevgi yada nefreti hiçbir zaman yaşamamış bir kimse, bu duygulardan bilisiz kalır. Bu, dolaysız olarak duyumlanan, algılanan, kavranan ve denenen (yaşanan) olgular kategorisine giren bütün fenomenler, şeylerin ya da gerçekliğin doğasındaki estetik sürekliliği yada estetik kurucu-öğeyi meydana getirirler. Bu doğrudan sezgisel yolla elde edilen herhangi bir bilgi yada kavram, bilgi yada tanımadaki estetik yahut sezgisel kurucu-öğelerdir. Estetik sürekliliğin kendisinin iki başlıca biçimi vardır: (a) *farklılaştırılmış*, «mavi», «yumuşak», «sevimli», «sıcak» yada «neşeli» gibi, farklılaştırılmamış sürekliliğin sonsuz sayıdaki özelliklerinden bazılarının «salt olgu» diye doğrudan sezgiyle, özgül olarak ayrıldığı, «derlendiği» ya da farklılaştırıldığı durumlar; (b) *farklılaştırılmamış* estetik süreklilik, (yani) doğrudan duyumlanan bütün farklılaştırmaların içinden çıktığı ilkel estetik süreklilik. Bu, bütün farklılaştırılmış «estetik olgular»ı kapsamaktadır. Ne *A*'dır, ne *A*-değil'dir; ne şudur ne budur; aynı zamanda *A*-değil'i olduğu gibi *A*'yı da gizil olarak saran *coincidentia oppositorum*'dur (karşıtların birleşmesi'dir). Bu farklılaştırılmamış estetik süreklilik, Konfüçiusculuktaki Jen'dir, Taoizmdeki Tao'dur, Budhizmdeki Nirvana'dır, Hinduizmdeki Brahman, Atman yada Çit'tir; gerçek mistiklerin «Kutsal Hiçlik»idir, St. Augustine'in, Düzmece-Dionysius'un, J. S. Erigena'nın, Cusa'lı Nicholas'ın ve bütün gerçek mistiklerin «Sonsuz Çok-Katlı»sı *(Infinite Manifold)*, *coincidentia oppositorum*'u ve Üstün-öz'üdür *(Supra-essence)* Sözcüklerle anlatılamaz. Hiç bir kavram yada terimle tanımlanamaz. Gerçekten ifade edilemez. Ancak Yogilerin yada gerçek mistiklerin özgül tekniğiyle «salt olgu» olarak doğrudan doğruya yaşanabilir. Kavramlaştırılamaz ve bilimsel olarak çözümlenemez.

Bu farklılaştırılmamış biçim altında, şeylerin doğasının estetik yanı, başlıca Çin ve Hint'in Doğulu kültürlerinde yada başka Budhist yahut Jainist* kültürlerde, her şeyi-kapsayan belirsizliği içinde sezilmiş yada dolaysız olarak kavranmıştır. Ve bu kültürler geniş ölçüde bu —farklılaştırılmış yada farklılaştırılmamış— estetik süreklilik ve insan bilgisinin estetik kurucu-öğesi üstünde kurulmuşlardır.

Kuramsal yada bilimsel bilgi, kavram yada tanıma, şeylerin doğasındaki hiç bir zaman «salt deney» diye sunulmayan kurucu-öğeden dolaylı olarak çıkar ve ona ilişkindir. *A priori* (deneyden önce) bir varsayım olarak kanıtlanır, ama kısmen *a posteriori*'dir (deneyden sonra'dır) ve deneyim yoluyle sına-

*İ. Ö. VI'ncı yüzyılda Hindistan'da çıkan bir din; ruhun doğru bilgi, doğru inanç ve doğru davranışla özgür kılınabileceğini öğretir. -Çev.

nan tümdengelimsel sonuçları aracılığıyla *a posteriori* olarak dolaylı bir biçimde doğrulanır. Northrop'a göre, her bilimsel kuram gözlemle elde edilenden daha fazlasını bildirir ve hiç bir zaman doğrudan doğruya doğrulanamaz. Bilimsel olmak demek, paradoksal olarak, metafizik olmak, dolaysız olarak belli olan deneyi aşmak demektir. Onun için, gerçeklikteki yada şeylerin doğasındaki kuramsal ya da bilimsel kurucu-öğe, estetik kurucu-öğeden çok farklıdır: kuramsal öğe hiç bir zaman dolaysız olarak duyumlanmaz, algılanmaz, sezilmez ya da kavranmaz, her zaman konutlanır, matematik olarak gösterilir ve deneyim yoluyle sınanan tümdengelimsel sonuçları aracılığıyle de dolaylı olarak doğrulanır. İskemleler, masalar ya da her türlü üç-boyutlu nesneler, elektronlar, moleküller, tümeller —Tanrı Baba'ya değin her şey—, şeylerin doğasındaki kuramsal öğeye girer. Bunların hiçbiri dolaysız olarak duyumlanmaz, algılanmaz ya da kavranmaz.

Böylece, şeylerin ya da gerçekliğin doğasındaki iki kurucu-öğe birbirlerinden tamamıyle farklıdır, fakat karşılıklı olarak birbirlerini tamamlarlar. Her biri, şeylerin doğasının, ötekinden tamamıyle farklı, fakat eşit ölçüde gerçek ve karşılıklı olarak tamamlayıcı olan kendi «yan»ını sunar. Aslında, herhangi bir şey üstünde yeterli bir bilgi, «bilgisel (epistemik) korrelasyon»unun olmasını, yani estetik öğe ile ona karşılık olarak önerilen kuramsal öğe arasında geçerli bir korrelasyon bulunmasını gerektirir. Bunların ikisi biraraya gelince, şeylerin doğası üstüne yeterli bir bilgi verirler. Tek başlarına ise, olsa olsa şeyler üstüne tek-yanlı bir anlayış yada kavrayış sağlarlar: ya salt «estetik» ya salt «kuramsal.» Örneğin, «estetik» olarak «ses» diye duyumlanan şey, kuramsal olarak «hava dalgalarının bir titreşimi»dir; «estetik olarak algılanan» «mavi» rengi, kuramsal olarak ya belli bir boydaki uzay dalgalarının yada belli bir görüntüsel bileşimdeki ışık dalgalarının bir titreşimidir. Bir elektron dolaysız olarak gözlemlenemez. *A priori*, konutlanmış bir varsayımdır. Böyle olmakla birlikte, gerçekliği ve konutlanmış nitelikleri, Wilson bulut odası aracılığıyle deneysel olarak doğrulanabilir; odanın belirsiz estetik sürekliliğinde elektronların konutlanmış varsayımdan tümdengelim yoluyle hesaplanan belli bir düzenle birbirlerini «ışık lekeleri» olarak izledikleri görülür.* Gerçekte çıkan ışıklarla hesaplananlar arasındaki korrelasyon, kuramsal olarak kanıtlanmış elektronlar varsayımının dolaysız. deneysel bir doğrulanışıdır. Estetik «ışıklar»la kuramsal «elektronlar» arasında böylelikle bilgisel olarak bir korrelasyon kurulur ve bunların ikisi birlikte, elektronların doğası üstüne «iki-yanlı», yeterli bir tanıma sağlarlar.[195]

Bilginin ve şeylerin doğasındaki kurucu-öğelerin estetik ve kuramsal çeşitleriyle bilgisel korrelasyonlarını açıklığa kavuşturduktan sonra, Northrop Doğu'nun, özellikle Çin ve Hint'in toptan kültürünün, estetik yada sezgisel

*Prof. C. T. R. Wilson, geliştirdiği bu buluşla, 1927'de Nobel ödülü alan iki fizikçiden biri olmuştur. -Çev.

kavramaya dayanan geniş estetik kültürel üst-sistemin büyük ölçüde egemenliği altında olduğunu göstermeye geçmektedir. Öte yandan, toptan Batı kültürü ise kuramsal ya da bilimsel (konutsal) bilgiye dayanan en geniş bilimsel kültürel üst-sistemin egemenliği altındadır. Çeşitli kuramsal kültür sistemleri Doğu'nun kültüründe küçük sistemler rolünü oynamışlardır, Batı'nın kültüründe de çeşitli küçük estetik kültür sistemleri varolmuştur; fakat bunlar, estetik ve kuramsal nitelikleri ağır basan bu kültürlerin içinde küçük akımlardır.

Mutlak belirsiz, Jen, Tao, Brahman yada «boş Nirvana» «estetik sürekliliklerı»yle Konfüçiusculuk, Taoizm, Hinduizm, Jainizm gibi belli başlı Doğu din ve ahlâkları; Çin, Hindu ve Budhist güzel sanatları, özellikle resmi; belirsiz «belki» yada «olabilir»leriyle psikolojileri; bu din ve ahlâkların öteki din ve ahlâklara karşı farklılaştırılmamış estetik sürekliliğin «farklılaşmaları» olarak gösterdikleri hoşgörü; yasaları ve hatta ekonomik ve siyasal süreçlerinin birçok biçimleri; bunlar ve daha başka binlerce olgu, bu kültürlerin temelinde yatan esas «estetik kurucu-öğe»nin geliştirimlerinden başka bir şey değildir.

Öte yandan, Batı bilim ve teknolojisinin önemli derecede ilerlemesi; hepsi tekelci bir doğruluk iddia eden ve hepsi kuramsal olarak konutlanmış ve dolaylı olarak akla uygun kılınmış olan, belirli, teist ve deist (tanrıcı ve dinci) Katolik ve Protestan dinleri, üstelik onlara Yahudiliğin ve İslâmlığın eklenmesi; Batı'nın belirli —akılcı— ahlâk ve hukuku; daha çok kuramsal bir biçimde ulaşılmış birtakım fikir ve değerleri iletmenin bir yolu olan Batı güzel sanatları; egemen Batı felsefesi — Thomistik Aristotelescilik, Kartezyen akılcılık, Lockecu-Humecu deneycilik (ampirizm), Kantçı eleştiricilik, Fichteci ahlâk idealistliği, Comtecu-Spencerci pozitivizm, Hegelci-Marxçı diyalektik; bunlar ve Batı'nın daha başka binlerle kültür olgusu, dayandıkları kuramsal kurucu-öğenin geliştirimlerinden başka bir şey değildir.

Northrop'un bu savı geliştirmesi ve kanıtlaması, özellikle Batı ve Doğu güzel sanatları alanında pek parlaktır. Toptan Doğu ve toptan Batı kültürlerinden herbirinin, kendi içinde pek büyük çeşitlilikler ve kendiliğinden-belli karşıtlıklar gösterdiğini yadsımamaktadır. Böyle olmakla birlikte, her kültürün bütün bölümlerini saran temel estetik yada kuramsal kurucu-öğeleri bakımından o kadar çok birbirine benzer ve yakındırlar.

Bu kuramları geliştirmenin amacı, ayrı ayrı kültürlerin yalnızca ayrı ayrı mı, yoksa birbirleriyle çelişkili mi olduklarını bulmak; eğer çatışıyorlarsa, Anglo-Amerikan ve Latin-Amerikan (özellikle Meksika) kültürleri, «kapitalist» ve «komünist» toplumlar, Lockecu liberal-siyasal demokrasilerle Marxçı toplumsal-ekonomik demokrasiler, Roma Katolikliğiyle Protestanlık ve özellikle, en önemlisi, Doğu ile Batı arasındaki çatışmaları çözmenin bilimsel yolunu ortaya koymaktır.

Belli başlı bütün kültür sistemleri ve toplumsal kurumlar, kendi felsefelerine dayandıkları, onlar da kendi bilim (ve/veya estetik kavrama) du-

rumlarından kaynak aldıkları için, Northrop'a göre çatışmaları çözmenin en etkili yolu, çatışan kültür ve toplumların matematik ve doğa bilimleri arasındaki görünüşte kalan yada gerçek çelişkiyi, sonra da çatışan kültür sistemleri ve kurumlarının farklı doğa bilimlerinden kaynak alan temel felsefeleri arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmaktadır. Karşın *(antagonist)* kültür sistemlerinin sözü edilen gerçek temelleri arasındaki çatışma kaldırılınca, bu kültür ve kurumlar karşılıklı olarak bağdaşır ve uyumlu hale gelirler. O zaman kültür sistemleri ve kültür sistemlerinin insan toplulukları arasındaki barış içinde birlikte varolma, işbirliği ve karşılıklı olarak birbirlerini tamamlama, çatışma ve mücadelenin yerini alır. Kısacası, eskiden birbirleriyle bağdaşmayan kültür sistemlerinin bilimsel-estetik-felsefî temelleri bağdaşır olunca, o zaman kültür sistemleri, toplumsal kurumları ve insan grupları da bağdaşırlar.

Bilimsel-estetik-felsefî ilkelerin çatışmasının aşılması ise, ancak yalnızca görünüşte kalan çelişkilerinin ortadan kaldırılmasıyle sağlanabilir; yada gerçekten bağdaşmaz oldukları durumlarda, yanılgı ve tek-yanlılıklardan daha çok kurtulmuş bulundukları ve her iki yarışmacının gerçek ve değerinin geçerli bir bileşimini temsil ettikleri için, çatışan bilim ve felsefenin her ikisini de aşan, yeni, daha yeterli, daha kapsamlı bilimsel-estetik-felsefî ilkelerle. Daha özgül olarak, estetik yanın egemen olduğu Doğu kültürüyle kuramsal yanın daha ağır bastığı Batı kültürü arasındaki çatışmanın zamanımızın ana çatışması olduğu ve bu kültürlerden her birinin bilim ve felsefesinin tek-yanlı ve yetersiz kaldığı ölçüde, önerilen estetik ve kuramsal kurucu-öğelerin karşılıklı olarak birbirlerini tamamlayan bir birlik içinde bilgisel korrelasyonu, sorunun aranılan çözümüdür. Estetik ve kuramsal kurucu-öğelerin doğru olarak kurulmuş korrelasyonuna dayanan bilgi ve kavrama, besbelli ki, bu ilkelerin yalnızca bir tanesine dayanandan daha yeterlidir.

Her iki kurucu-öğenin bilgisel korrelasyonu üstüne kurulan bir felsefe ve kültür, Doğu ile Batı, Sovyet Rusya ile Lockecu demokrasiler, Birleşik Devletler'le Lâtin-Amerikan kültürleri arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırır. Her kültür ve toplum, uyumsal bir biçimde kendisine katılan farklı kültür değerlerinin eklenmesiyle ölçülemeyecek kadar kazançlı çıkar ve zenginleşir. Böylelikle, örneğin, Batı Doğu'nun, Doğu dinlerinde, güzel sanatlarında, hoşgörü anlayışında, genel estetik kavrayışında ve özellikle, Yoga'nın, Zen Budhizminin vb. teknik deneyimiyle örneklenen farklılaştırılmamış estetik sürekliliğin özgül olarak dolaysız sezilmesinde görülen estetik kurucu-öğeyi almakla kendisini pek çok zenginleştirebilir. Öte yandan, Doğu da, Batı bilimini, teknolojisini ve bilimsel yanı başat durumda olan Batı kültürünün öteki kuramsal değerlerini almakla, ölçülemeyecek kadar yararlanabilir. Her iki kurucu-öğenin bilgisel olarak birleştirilmesi yolu, taraflardan ikisine de açıktır ve bu haysiyetin yada şimdiki tek-yanlı kültür ve yaşayış yollarından çıkan herhangi bir gerçek değerin yitirilmesi gerekmeksizin sağlanabilir. Zamanımızın temel çatışmaları da, benzer bir yoldan çözülebilir. Her örnekte, iki kurucu-öğenin

temelleri üstünde kurulmuş bilgi, kavrama, felsefe ve nihayet kültür sistemi, iki öğeden yalnızca bir tanesine dayananlara oranla daha geçerli, daha yeterli, daha yetkin, güzel ve aşkın olacaktır.

Yazar bu fikirleri bir hayli ayrıntıyla aydınlatmakta ve onları, zamanımızın önemli çatışmalarından çoğunun somut çözümüne uygulamaktadır.

Northrop'un tarih felsefesinin ve kültür sosyolojisinin belli başlı fikirleri, işte bunlardır. Kitabı, bilimsel metodoloji, felsefe ve bilgi kuramı (epistemoloji) alanında daha birçok önemli kuramı içinde taşımaktadır. Fakat bu kuramlar, bizim ana sorunumuzu doğrudan doğruya ilgilendirmediği için, şimdi onları tartışmadan geçebiliriz. Böyle olmakla birlikte, bu fikirlerden bazıları İkinci Ayrım'da anılacaktır.

IX

ALFRED L. KROEBER

Alfred L. Kroeber 1876 yılında New Jersey'deki Hoboken'de doğmuş, Columbia Üniversitesinden bakelorya (A.B.) master (A.M.) ve doktora (Ph. D.) dereceleri, Yale Üniversitesinden de fahri bilim doktorası (Sc.D.) almıştır. Kroeber, Columbia Üniversitesinde İngilizce ve Antropoloji okutmuş ve birçok antropolojik araştırma gezilerine katılmıştır. California Üniversitesinde antropoloji profesörü olan Kroeber, aynı zamanda oradaki Antropoloji Müzesinin de bakıcılık ve yöneticiliğini yapmıştır. Kroeber antropoloji alanında birçok kitap yazmıştır: *Zuni Kin and Clan* [Zuni Kabilesi] (1917), *Peoples of the Philippines* [Filipin Halkları] (1919), *Anthropology* (1923), *Handbook of the Indians of California* [California Kızılderilileri üstüne Elkitabı] (1925), *Cultural and Natural Areas of Native North America* [Yerli Kuzey Amerika'nın Kültürel ve Doğal Alanları] (1939), *Peruvian Archeology in 1942* [1942'de Peru Arkeolojisi] (1944) ve *Configurations of Culture Growth* [Kültür Büyümesinin Biçimlenmeleri] (1944).

Bizim amaçlarımız bakımından, bu son yapıt en önemlisidir. Kroeber'in bu incelemesinin üstlendiği başlıca ödev, yüksek-düzeyli kültürlerin ne türlü değiştiklerini araştırmaktır. Yaratıcılıkları, düzgün bir biçimde mi, yoksa bir yükselip bir alçalan patlamalarla mı ilerlemektedir? Yaratıcılıkları aynı anda bütün kültürel etkenlik alanlarında mı ortaya konmaktadır, yoksa yalnızca bazılarında mı? Farklı kültürler aynı alanlarda mı, yoksa farklı alanlarda mı yaratıcı olduklarını (yada olmadıklarını) göstermektedirler? Yalnızca bir tek mi yaratıcı büyüme ve gerilemeleri olmaktadır, yoksa birçok mu? Çiçeklenme ve kısırlık dönemlerinin süreleri nedir? En yüksek kültür düzeyleri nasıl ve niçin gelişmektedir? Kültürler ölür mü? Kültürlerin çiçek açmalarını ve kurumalarını belirleyen etkenler nelerdir? Bu etkenler kültürün içinde midir, dışında mıdır? Yaratıcılığın en yüksek noktası başlarda mı, sona doğru mu gelir, yoksa büyüme eğrisi simetrik midir? Kısacası, söz konusu kitabın işlediği başlıca sorunlar bunlardır.

Bu soruların karşılıkları, eski Mısır, Hint, Çin, Japonya, İran, Arap-İslâm, Yunan-Roma, Bizans ve İbranî kültürlerinin ve ayrı ayrı Batı ülkelerinin —Fransa, Almanya, İtalya, İspanya, İngiltere, Hollanda, İsviçre, İskandinav halkları, Rusya, Polonya, öteki Slâv halkları ve nihayet Amerika Birleşik Devletleri'nin— felsefe, bilim, filoloji, heykel, resim, tiyatro, edebiyat, müzik, devlet örgütlenmesi ve erkinde —zaman, mekân ve başarı derecesi bakımlarından— büyümenin biçimlenmeleri üstüne bir çözümlemeyle tümevarımsal yoldan aranmaktadır.

Bu kısa sıralama, araştırmanın kapsadığı alanın ne kadar büyük olduğunu göstermektedir. Her ülkedeki kültür kalıplarının değişmelerini saptamak ve hatta kabaca «ölçmek» için kullanılan özgül yöntem, yaratıcı dehâya sahip insanların sayı ve dehâ derecelerini incelemektir. Önemli bir kalıba herhangi bir kültür alanında, dehâsı olan insanlar tarafından tam olarak anlatım kazandırıldığı ölçüde, bir dönemde birinci sınıf bir yaratıcı dâhiler topluluğunun ortaya çıkması, bir başka dönemde de bunların nicel ve nitel olarak gerilemesi, incelenen dönemler için belli bir kültür kesiminde yaratıcılığın çiçek açmasının ve gerilemesinin iyi bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

«[Kültür kalıplarının bir bölümünün zaman-mekân içindeki biçimlenmelerini] tanımlamak için yarı-nesnel *(quasi-objective)* bir mekanizma olarak, yazılı tarihte genellikle kabul edilen dâhilerin listesini kullandım: burada bireyler ele alınmakta, fakat bir amaç diye ele alınmamaktadır: bireyler artık, kişilikler değil, kültür büyümesinin ölçüleridir.» Onlara, «etmenler olarak yahut etmen imişler gibi değil», yalnızca «kültürel değerin tutarlı büyümelerinin gerçekleşme göstergeleri» diye, yahut «kültürel olguların göstergeleri» diye bakılmaktadır.[196] «Dâhileri ve değerleri sıralayışım ... esas itibarıyle bugün uylaşımsal olan sıralamadır: kitapları izledim ve onların arasında hayli yakın bir anlaşma buldum.»[197]

Bu malzeme ve yönteme uygun olarak, Kroeber'in çözümlemesi, Yunanlılardan itibaren «felsefe» ile başlamaktadır. Kroeber bütün belli başlı Yunan filozoflarının bir listesini çıkarmakta, kaç yıllık ömürleri olduğunu ve doğum yerlerini de dikkatle kaydetmektedir. Filozofların sınıflandırılmaları bakımından başat değerlendirmeyi kabul ederek, Yunan felsefesinin yaşam tarihindeki başlıca yaratıcı akımları şöyle özetlemektedir:

> Yunan felsefesinde iki büyük bölüm ayrımlanmalıdır: üç yüzyıldan biraz fazla süren bir verimli dönem; süresi belirsiz, esas itibarıyle de verimli-olmayan bir süregelişten ibaret bir dönem. Verimli dönem ... 585 yılından Stoacı, Epikuroscu ve Kuşkucu öğretilerin biçimlendiği 270 civarına kadar devam eder. Bu dönemin doruğu, herkesce Platon ve Aristoteles sayılmaktadır; kolaylık olması için de, her ikisinin sağ ve ergin oldukları 350 yılı doruk diye kabul edilebilir. Aristoteles'in ölümünden itibaren elli yıl içinde, Yunan felsefesinde

artık yetenekli insanlar tarafından bile yeni hiçbir şey ortaya konamaz olmuştur. Bu felsefenin geliştirdiği kalıplar besbelli tükenmiştir.[198]

«Ondan sonra», Atina'daki son felsefe okulunun [Platon Akademiası'nın] 529'da Justinianus tarafından kapatılmasına değin, «bu kalıplar yalnızca, az çok yeni bileşimlerle tekrar tekrar doldurulmaya devam etmiştir.» Böylelikle, burada, birçok yaratıcı akım için hayli tipik olan asimetrik eğrilerden birine rastlıyoruz: üç yüzyıl süren bir gelişme, ardından sekiz yüzyıl gerileme ve sonul yokoluş. «Bir etkenlik başlar, gelişir, bir doruğa ulaşır, gerilemeye başlar ve orada donar. Ondan sonra taklit, tekrar ya da alçalmalarla» kurumsallaşmış bir biçimde «sonu belli olmadan sürüp gidebilir» yahut onu yaratan kültürün sağ kaldığı sürece devam edebilir.

Kroeber, hepsi sonunda kozmopolit bir Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin içinde biribirine karışan, Yeni-Pythagorascıların, Gnostiklerin, Yeni-Platoncuların farklı bir «yeniden-yönelme akımı»nda üstüste gelmelerine varıncaya değin bütün bu sürecin çeşitli ayrıntılarını kaydetmektedir.

Yukarıdaki açıklamalar, bu ileri gelen antropologun, Yunan felsefesinin yaşam-hareketinin başından sonuna değin yaratıcı çıkış ve inişlerini, büyüme ve gerilemelerini, bütünlenme ve parçalanmalarını, tıkanmalarını ve kabataklitçi hareketsizliğini nasıl gözlemlediği hakkında bir fikir vermektedir.

Bunun gibi, Kroeber, Hıristiyan olan ve olmayan «daha sonraki Akdeniz», Arap-İslâm, Batı —Ortaçağ ve Modern— (Alman, Fransız, İtalyan, İngiliz, Hollanda), Hint ve Çin felsefelerinin büyüme, dalgalanma ve gerileme biçimlenmelerini de izlemektedir. Bu araştırmaların sonunda, genel olarak felsefî yaratıcılığın büyüme ve gerilemesinin biçimlenmeleri ve özgül olarak da, bunun belli biçimleri üstüne çıkardığı anlamlı sonuçları özetlemektedir. Bu sonuçlardan bazıları şunlardır.

İki felsefî büyümenin içerikleri, hiçbir zaman birbirinin aynı değildir.

İncelenen kültürlerden çoğu, önemli felsefelerini iki büyümede yada iki ayrı harekette ortaya koymuşlardır. Bu kültürlerin bazılarında (örneğin, Yunan ve Çin'de) felsefenin ilk çiçeklenmesi daha büyük olmuş, başkalarında (örneğin, Batı ve Arap'ta) ise ikinci dalga daha yaratıcı olmuştur.

Bazı kültürlerde felsefe ana dinin içinde doğmuş ve hareket etmiştir; başkalarında, felsefe dinle yakın bir bağı olmaksızın yada çok gevşek bağlarla bağlı olarak büyümüştür.

Felsefenin bilimle ilişkisi de, eşit ölçüde çeşitlilik gösterir. Bazı kültürlerde, örneğin Arap-İslâm kültüründe filozof aynı zamanda bilim-adamıdır yahut tersine [bilgin aynı zamanda filozoftur]; Çin, Hint, Ortaçağ Batı kültürü gibi başka kültürlerde, felsefe bilimle yakın bir bağı olmadan doğmuş ve büyümüştür, çünkü önemli felsefe sistemleri çoktan ortaya çıktığı halde, bilim henüz gelişmemiş olarak kalmıştır. Bir başka deyişle, bazı kültürlerde önemli felsefe sistemlerinin ortaya çıkması, bilimin gelişmesinden sonra olmuştur;

başkalarında bunların ikisi birlikte ortaya çıkmışlardır; daha başkalarında ise, büyük felsefe sistemleri, bilim gelişmeden önce ortaya çıkmış ve büyümüşlerdir.[200]

Yaratıcı atılımın süresine gelince, bu da en sık rastlanan 300 yıl kadarlık bir süre ile, 400 yıl kadar uzun ya da 150 yıl kadar kısa bir süre arasında değişir.[201]

Büyümenin doruğu bazen büyüme döneminin sonuna doğru rastlar, bazen ikinci yarının başlarında gelir.

Veriler, felsefî yaratıcılığın ender ve nokta nokta [benekli, eşitsiz dağıtılmış] olduğunu, nokta noktalığın da rasgele değil, yüksek ölçüde toplaşmış bulunduğunu göstermektedir. İncelenen beş ana kültürde felsefî yaratıcılık içinde bir etkenlik olarak yerleştiği uygarlıkların süresinin üçte birinden fazla olmayan bir dönem boyunca serpilmiştir. Ve bu uygarlıkların alanının ancak küçük bir kesiminde boy göstermiştir: eski Çin felsefesi yalnızca kuzey-doğu Çin'de, Hindu felsefesi Ganj Vadisinde ve sonraları güney Hindistan'da gelişmiştir; Yunan felsefesi ise daha çok İonik (Anadolulu) olmuştur. Bu alan parçacıklarında bile, felsefe bir yerde çiçeklenirken, bir başka yerde hareketsiz ya da sakin kalmıştır. Üstelik Mısır Mezopotamya, İran, Japonya gibi birçok büyük kültürün ve ayrıca bir sürü de daha küçük kültür yahut uygarlıkların herhangi bir gerçekten önemli felsefe ortaya koyamadıkları düşünülecek olursa, felsefî yaratmanın enderliği ve nokta noktalığı çarpıcı olur.

Beş kültürden üçünde —Çin, Hint ve Yunan'da— aşağı yukarı İ. Ö. 600 yılında büyük felsefelerin hemzaman olarak ortaya çıkmaları da anlamlıdır. Bir başka felsefe yaratıcılık anı da, 1050 ile 1200 yılları arasında, aşağı yukarı aynı zamanda üç kültürde birden gelmiştir — Çin'in Yeni-Konfüçiuscu, Hıristiyan Skolastik ve Arap felsefeleri.

Bunun niçin böyle olduğu ve felsefî yaratıcılığı hangi etkenlerin belirlediği bilinmedik bir şey olarak kalmaktadır. Olumsuz yönden, şunu söyleyebiliriz ki, belli bir uygarlığın ne genellikle gelişmekte olma durumu, ne de siyasal erki ve ekonomik zenginliği, büyük bir felsefe ortaya çıkarmasına yeter. Aynı şey, din yada bilimin gelişme koşullarında olması için de doğrudur. İncelenen kültürlerin, daha az bir ekonomik zenginlikten daha çoğuna, daha küçük bir siyasal erkten daha büyüğüne, daha düşük bir bilimsel yada dinsel durumdan daha yükseğine geçtikleri bir sürü örneklerde, hiçbir felsefî yaratıcılık işareti görülmemiştir. Önemli etkenlerin, söz konusu kültür ve felsefenin içinde bulundukları anlaşılıyor. Kesinlikle ne oldukları ise, karanlıkta kalmaktadır. Bunlar kişilik-üstüdür ve «kültürel enerji»yle şöyle yada böyle ilişkilidir. Fakat yine, bu enerjinin niteliği ve işleyişi pek az bilinmektedir ve şimdiki halde bu bilgi daha pekin özelliklerinin sıralanmasına elvermemektedir.[202]

Benzer bir yoldan, Kroeber, aynı ana kültürlerde *bilimsel* yaratıcılığın dinamiğini incelemeye geçmektedir; sonra da *filoloji*, *heykel*, *resim*, *tiyatro*, *edebiyat* ve *müzik* alanlarındaki yaratıcılığın dinamiğini ele almaktadır. Sonunda, *araştırılan ulusların herbirinde* bütün bu kültürel olgu sınıflarındaki

yaratıcılık hareketini ayrı ayrı incelemektedir. Bu son araştırma, bize, Mısır, Çin, Japonya, Hindistan, Yunan, Roma, Yakın Doğu, İslâm Rusya, ve İskandinavya dahil olmak üzere başlıca Batı ülkeleri, Yahudilik ve bir bütün olarak Batı'nın fikrî, felsefî ve estetik yaratıcılığının dinamiğini vermektedir. Uluslaın kültürel büyümelerinin incelenmesi, bir ulus içindeki, bu kültür olgu sınıflarının tipik kümelenmelerinin ve zaman boyunca değişmelerinin kavranmasını sağlar.[203]

Mısır uygarlığı, eşi görülmeyen bir biçimde, kendisini tüketmeden önce, aynı kalıplı çerçeve içinde en azından dört kere yükselmiş ve yıkılmıştır. Bu durum, başka şeylerin yanısıra (Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin dediklerinin tersine) belli bir uygarlığın birden çok çiçeklenme ve gerileme dönemi olabileceğini gösterir. 2.790 yıldan, aşağı yukarı yüzde 64'ü hayli başarılı —zengin ve siyasal bakımdan daha doyurucu— olmuştur. Birçok örneklerde, yaratıcılık çeşitli kültür alanlarındaki siyasal ve ekonomik zenginlikle paralel gitmiştir; fakat bu her zaman böyle olmamıştır, özellikle bilim ve edebiyat konusunda ekonomik-siyasal ilerleme ile bilimsel-edebî yaratıcılık parlayışlarının hemzaman olmayışları hayli göze batıcıdır.

Çin'in iki büyük yaratıcı atılımı olmuştur, Japonya'nın dört, Hindistan'ın iki; Yunan-Roma-Bizans kültürünün birçok, Arap kültürünün büyük bir tane; Fransa'nın üç, İngiltere'nin üç, Almanya'nın da dört. Bu durumların çoğunda, ekonomik-siyasal zenginliğin en üst noktaları, kültürel yaratıcılığın en üst noktalarıyle dikkati çekecek kadar denk düşmemiştir.[204]

Kroeber'in araştırmasının bu bölümünde ulaştığı öteki sonuçları atlayarak, şimdi onun kültür ve uygarlıktaki değişmenin nasılları ve niçinleri üstüne geniş ve bilgince çözümlemesinin belli başlı sonuçlarını özetlemeliyiz.

(1) Her kültürün, bu yada şu kültürel değerin ana kalıplarını taşıyan bir yüksek-düzeyli kültür haline gelecek tarzda gelişmesi gerektiğini buyuran herhangi bir evrensel tek-biçimlilik yoktur.

(2) «Ele alınan olgularda —devresel, düzenli olarak tekrarlanıcı yada zorunlu nitelikte— herhangi bir gerçek yasa» bulunduğuna dair yeterli kanıt yoktur.

(3) Her kültürün bir kez çiçeklendikten sonra, bir daha dirilme olanağı kalmadan solup gitmesini gerektiren herhangi bir tekbiçimlilik yoktur.

(4) Her büyük kültür, kendisi için «karakteristik belli birtakım temel kalıpların varolduğunu» gösterir. Bu gibi «yüksek-değerli kültür kalıpları»nın sayısı çok sınırlıdır. Bunlar çok ender olarak, o da birkaç kültürde ortaya çıkarlar, sınırlı bir ömürleri vardır, çoğu kere sürekli bir değer yükselişi ve düşüşüyle, zaman ve mekân içinde toplanmışlardır.[205]

(5) Bu «yüksek-değerli kültür kalıpları»nın ömür yada süreleri, çok daha az değişiklikle ve çok daha uzun zaman devam edebilen «aşağı-dereceden kültür kalıpları»nınkilerden daha kısa gibi görünmektedir.[206]

(6) Bu kalıpların büyüme ve çiçeklenmelerinin ortalama süresi, kültür

olgularının sınıfına ve kümelenmelerine bağlı olarak, birkaç onyıldan birkaç yüzyıla kadar büyük dalgalanmalar gösterir.

(7) Daha geniş (kapsayıcı) bir kalıbın süresi, genişinin bir parçası olan, daha dar bir alt-kalıbın süresinden daha uzun ve daha devamlı olmak eğilimindedir.[207]

(8) Yüksek-değerli kültür kalıplarının bu kısa ömürlülüğünün bütün nedenleri hiç de açık olmamakla birlikte, bir tanesi bellidir: bu neden, kalıbın içindedir yada kalıba içrek durumdadır. Kalıp «yüksek-nitelikli» olmak ve böyle kalmak için, birçok gizil gelişme olanaklarından bazılarını seçerek, seçici olmak zorundadır. Aynı zamanda, belli değer ve biçimleri benimseyip başkalarını reddederek uzmanlaşmalıdır da. Uzmanlaşınca, yüksek-değerli kalıp, ya sınırlı sayıdaki çeşitlemelerinden geçecek ya kültürün geri kalan bölümüyle çatışmaya girecek ya da her ikisini birden yapacaktır. Bütün olanaklı çeşitlemelerinden geçince, kalıp gizil gelişme yollarını tüketir veya ölür ya da kısır bir biçimde tekrarlanıcı olur ve kemikleşir. Her iki durumda da, yaratıcı yaşamı sona ermiştir. Başka durumlarda ise, yüksek-değerli kalıp, çatışmaya girdiği kültürün geri kalanı tarafından ezilir. Çoğu kere, kalıbın yaratıcı yaşamı her iki yoldan da sona erer. Bir başka deyişle, yüksek-değerli kalıpların ömürlerinin sınırlı oluşlarının başlıca nedeni onların kendi içinde ya da onlara içrektir ve çeşitlenmelerinin sınırlı olanaklarından, zaman boyunca «doyuma ulaşmaları»ndan ve tükenmelerinden ileri gelmektedir. «Fırsat ve olanakları tüketildiği zaman kalıbın görevini yerine getirdiği söylenebilir.»[208] Bütün bu durumlarda kalıp parçalanmakta ve yaratıcı dönemi sona ermektedir.

(9) Bir ayrıntı olarak, çağdaş felsefe yada güzel sanatların yüksek-değerli kalıpları, 1880'den, daha güçlü olarak da 1900'den beri, olanaklarının yaratıcılığının tükenmesinin ve kalıplarının gitgide çözülmesinin işaretlerini göstermişlerdir: «müzikte kesik ritmler ve ses uyumsuzluğu, şiirde serbest vezin, konusuz romanlar, heykel ve resimde kübizm, soyutçuluk ve gerçek-üstücülük». «Herhalde, yalnızca bilim ve servet-üretimi başlarını dik tutabilmektedirler». Böyle olmakla birlikte, bilim kısırlaşıncaya ve servet-üretimi daralıncaya kadar, Batı kültürünün ölümünün yaklaştığı öndeyisinde bulunmak acele etmek olur.[209] İster Kantçı felsefe, ister Beethoven'in müziği yada Goethe'nin yazı üslûbu olsun, önceki «klâsik» kalıplara karşı başkaldırılması, bu kalıpların olanaklarının tüketilmesinden ileri gelmektedir. Tükenmiş olunca, bunların devam ettirilmesi kaçınılmaz bir biçimde gittikçe artan bir kısır ve kabataklitçi tekrarcılık sonucuna varır, bu ise yaratıcılıktan-uzaklığı bakımından ölümcül bir şeydir. Bu gibi «ölü cesetler»e başkaldırılması ve onları tarihin morguna aktarıp yerlerine yeni kalıplar geçirilmesi girişimi, anlaşılabilir ve haklı görülebilir. Başka durumlarda ise, bu ömürlerini doldurmuş kalıplar kısırlaşır ve herhangi bir başkaldırmayla devrilmeden sessizce ölürler.

(10) Yüksek-değerli bir kalıbın yaşamı boyunca bazen yalnızca bir «atılım» ya da çiçeklenme, bazen iki, bazen üç ve pek ender olarak da daha çok

sayıda «atılımlar» ya da çiçeklenmeler, aralarında da «duraklar» ya da yaratıc dinlenmeler vardır. Yaratıcılık yönünden, bazen ilk «atılım» en büyüğüdür, bazen ikincisi, hatta bazen de üçüncüsü. Kısacası, kültürün bütün «ana kalıpları»nın yalnızca bir tek kere çiçeklendiğini yahut hepsinin aynı sayıda yaratıcı atılımları olduğunu gösteren herhangi bir tekbiçimli kanıt yoktur.[210]

(11) Kalıbın büyüme ve çiçeklenmesinin süresi, normal olarak, gerileme ve «taşlaşma» süresinden daha kısadır. Bunun gibi, kalıbın toplam yaşam-tarihindeki bütün yaratıcı atılımların toplam süresi de, çoğucası kalıbın toplam varoluşundaki bütün kısır «duraklama»ların toplam süresinden daha kısadır.

(12) Kalıpların büyüme eğrilerinin görünümleri ve doruk noktaları değişmektedir: bu profiller kimi zaman simetriktir, fakat daha sık olarak, biçimlenmede tepeleri bazen erken bazen geç gelmek üzere asimetrik olurlar. Bir başka deyişle, «çiçeklenmelerde zaman-nitelik eğrisinin herhangi bir normal biçimi» yoktur.[211]

(13) Kalıbın yaşam eğrisi incelenirken, aynı kalıbın dönüşüm, atılım ve duraklamaları, çoğu kez birbirleriyle kesişen farklı kalıplarından ayrımlanmalıdır. Bazen, bir ve aynı kalıbın değişimleriyle mi, yoksa farklı kalıpların kesişen atılım ve duraklamalarıyle mi karşı karşıya olduğumuza karar vermek güçtür. Kural olarak, bütün tek-dilli, tek-uluslu kalıplar ve bir ana doruğu olan kalıplar, bir ve aynı kalıbın içindeki değişmelerdir. Bunun gibi, ilk aşamalarında ancak kaba-taslak, daha sonraki aşamalarında ise daha tam olarak geliştirilen, tek bir (dinsel yada başka) «temel fikir-sistemi» olan kalıplar da, normal olarak, bu gibi atılım ve duraklamaları olduğu zaman bir ve aynı kalıp-sistemine aittirler. Bütün atılım ve duraklamalarda işlenen «temel fikir-sistemi»nin varlığı, bunun yeterli güvencesidir.[212]

(14) İncelenen hemen bütün ulusal kültürler, yaratıcılık bakımından bir ya da daha çok kültür alanında açık vermektedir; hiçbiri ansiklopedik olarak yaratıcı değildir. Örneğin, Mısır, Mezopotamya, Roma, Japonya ve Rönesans Avrupası kültürleri felsefede yaratıcı olmamışlardır. Arap uygarlığı da heykelde böyleydi. Roma, Ortaçağ Avrupası, (cebir bir yana bırakılırsa) Japonya ve geniş ölçüde Çin, bilimde yaratıcı değillerdi. Yunanistan'ın, Almanya'nın ve İtalya'nın kültürel çiçeklenmelerinin çoğu boyunca da, ekonomik ve siyasal çiçeklenmelerinden eser yoktu vb.[213]

Başka alanlar yaratıcılıktan yoksunken, bazı kültür alanlarında kültürel çiçeklenmenin olması, iki ayrı alandaki kültürel yaratıcılığın birbirleriyle nedensel yada işlevsel olarak ilişkili olmaması demektir. Böyle bir sonuç ise, «fonksiyonalist sosyolog ve antropologlar» ve kültürün «toptan bütünleşmecileri» denilen kimselerin açıktan açığa veya üstü kapalı olarak savundukları, her kültür için toptan bütünleşme kuramlarını açıkça yalanlar.[214]

(15) Genel olarak birbirlerine özellikle yakın sayılan, *heykel* ve *resmin* çiçeklenmesi arasındaki ilişkiyi incelemesi sonucunda, Kroeber, onüç örnekten, (aynı ulusta) beş kere heykelin resimden daha önce, iki kere resimle hem-

zaman olarak, iki kere de resimden sonra geliştiğini, dört keresinde de birinden birinin bulunmadığını saptamaktadır. Bunun gibi, *felsefî* ve *bilimsel* çiçeklenmeler arasındaki ilişki de, aslında hiç yakın değildir. İki örnekte —Çin'de ve Hint'te— herhangi bir önemli bilimsel ilerleme olmadan önce büyük felsefe sistemleri ortaya çıkmış ve bu kültürlerde daha sonra gelen bilimsel ilerleme felsefî yaratıcılığın gerisinde kalmıştır. Yunan'da ve daha başka birkaç örnekte, felsefe ve bilim birlikte ortaya çıkmışlar, bir zaman birlikte gelişmişler ve sonra da birbirlerinden ayrılarak yaratıcı atılımlarında farklı yollar izlemişlerdir. Bu örneklerin çoğunda, bilimsel yaratıcılık yolu, felsefî yaratıcılıktan daha devamlı ve daha uzun süreli olmuştur. Genellikle, (Hint'te ve Ortaçağ Avrupası'nda olduğu gibi) felsefenin dine dönüştüğü ya da onunla sıkıca bağlı olduğu yerlerde, bu durum bilimsel ilerlemeye bir miktar engel olmaktadır; onun için de «çıkış ve iniş»lerinin izlediği çizgiler paralel olmamak eğilimindedir. Felsefenin «doğacı» olduğu, dine dönüşmediği ve ondan bağımsız kaldığı yerlerde, felsefeyle bilim arasında daha yakın bir bağlaşma vardır ve bunlar daha sık olarak «birlikte adım atarlar.»[215]

(16) Benzer bir yakın bağımlılığın yokluğu, *siyasal-ekonomik büyüme ile öteki kültürel etkenliklerin çiçeklenmesi arasında* gösterilmektedir. Bir kere, çoğu kültür alanlarına aynı zamanda ve genel olarak pek bir katkı yapmadan güçlü imparatorluklar kuran uluslar (Moğollar, Türkler, Litvanyalılar, Makedonyalılar, Akhaemeneliler* ve —İranlıların dindeki yaratıcılıkları bir yana bırakılırsa— Sasanî İranlılar) olmuştur. Bunlar, Danilevski'nin «tarihin olumsuz etmenleri» dediği grubu temsil etmektedir. Öte yandan, ilk kültürel çiçeklenmelerinde Almanya yahut Rönesans İtalyası, hatta Yunanistan gibi çeşitli ülkelerin kültürel çiçeklenişi bir zayıflık, parçalanma ya da bütünlenmeme durumunda olmuştur. Bazı başkaları, alanlardaki belli kültürel yaratıcılıklarını, siyasal bağımsızlıklarını yitirdikten bile sonra göstermişlerdir. Arabistan'ın İslâmlık-öncesi [Cahiliyye Çağı] şiiri, ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Leh (Polonya) edebiyat ve müziği; İ. S. 200 yakınlarındaki Çin çiçeklenmesi; Araplar karşısında bağımsızlığını yitirdikten sonra İran'ın ve «devlet»lerini yitirdikten sonra Yahudilerin kültürel yaratıcılıkları — işte bunlar, sözü edilen durumun örnekleridir. Böyle olmakla birlikte, siyasal-ekonomik ve kültürel yaratıcılık arasında böyle bir olumsuz ilişki, bu değişkenler arasında yansız yada olumlu bir ilişkiden daha seyrek rastlanan bir durumdur.[216] Mısır ve Japonya'nın tarihinde, bunların ikisi az çok birlikte yükselmiş ve alçalmışlardır; Çin, Hint ve çoğu Doğu ülkelerinin tarihinde, bunlar ancak kısmen birlikte harcket etmişlerdir; son olarak, İsveç, Almanya, İtalya ve kısmen de A. B. D.'nin tarihinde bu ilişki daha çok olumsuzdur. Çeşitli kültürel etkenliklerden,

* İ. Ö. VIII - IV'üncü yüzyıllar arasında hüküm süren bir Pers kralları hanedanı ve (Anadolu Türklerine Osmanlılar denildiği gibi) bu hanedanın yönetimi altında yaşayan ulusa verilen ad. Büyük Kyros (Keyhüsrev), bu hanedanın en tanınmış üyesidir. -Çev.

siyasal-ekonomik çiçeklenmelerle en yakından birlikte gideni, bilimsel çiçeklenme gibi görünmektedir.[217] «Herşey bir yana, İkinci Yüzyıl Roma'sının gösterdiği gibi, barış, nüfus ve servet yalnız başlarına büyük başarılar yaratmazlar. ...Etnik yada ulusal enerji ve daha yüksek kültürel enerji buna ilişkin olma eğilimini gösterirler, fakat yine de ilişki tam değildir.»[218]

(17) Başka koşullar eşit olunca, bir kültürün içindeki belirli maddeler ne kadar zenginse, daha önemli bir nitel kalıp yada kültürel değer yaratma şansı o kadar büyük olur. İçindekileri zayıf olan kültürlerin bu gibi bir yaratıcılık gösterme şansları daha azdır. Bir kültürün bir başkasından etkilenmesinin önemi de bu noktadadır. Eğer etkileyen kültür (Çin kültürüne sokulan Budhizmin durumunda olduğu gibi) yakınsa ve etkilenen kültür de içine sokulan öğeleri «sindirebilir» ve kendi kalıbına dökebilirse, böyle bir zenginleştirme çoğucası yaratıcılığı tahrik eder. Ama bu koşullar yoksa, belli bir kültürün içindeki maddelerin artması, tersine, kültürel «sindirimsizliğe», yaratıcılığın parçalanmasına ve gerilemesine yol açabilir. Yabancı kültür fazla ağır basıcı ve (kalıplarında olduğu gibi) içindekilerde de fazla zenginse, kültürün aynı gerilemesi yada Spengler'in deyişiyle «sözde-dönüşüm»ü olabilir. Bu durum, yerli kültürün bastırılmasıyle sonuçlanır ya da Danilevski'nin terimleriyle söyleyecek olursak, yerli kültürü aşılanan yabancı kültür için salt bir araç haline getirir.[219]

(18) Kroeber, dinsel yaratıcılığı, güzel sanatlar, bilim, felsefe ve bir ölçüde de siyasal-ekonomik yaratıcılıklar için yaptığı gibi incelemektedir, fakat geçerken bazı gözlemlerde bulunmaktadır. Bunlardan biri şudur; aynı ulusal kültürde

> *...Normal olarak, başlıca doruğuna ilk ulaşan, din olmaktadır, ondan sonra, kendilerini dinden kurtardıkça, estetik ve entellektüel* (bilimsel ve felsefî) etkinlikler gelmektedir. ...Önce yüksek bir bilim, felsefe ya da sanat geliştirip de, ondan sonra iç değeri bakımından ve kurumsal olarak önem kazanmış bir dinsel kalıp ortaya koyan tek bir halk düşünemiyorum; en azından, bizim olağan olarak uygarlık saydığımız sürenin sınırları içinde [böyle bir durum yoktur].[220]

Dolayısıyle, bu kültür sınıflarının çiçeklenmelerinin belirli bir zaman sırası burada açıklanmaktadır: önce dinsel, sonra da estetik-bilimsel-felsefî çiçeklenmeler gelmektedir. Bu «tek-biçimlilik», sonradan herhangi bir önemli din geliştirmeyen halklarda, önce bilimsel, estetik ya da felsefî bir yaratıcılığın gelişmesine engel değildir; ne var ki, bu gibi örnekler bir hayli enderdir.

Kroeber'in gözlemlerinden bir başkası da, *dinin çoğu kere kendi felsefesini ve kendi güzel sanatlarını ortaya koyduğu*'dur. Avrupa'nın Yüksek ortaçağ felsefe, mimarlık, heykel ve (Dante'de doruğuna ulaşan) edebiyatı, bunun örnekleridir. Hindistan'ın, İslâm kültürlerinin vb. yaşamları boyunca da, buna

benzer bir durum olmuştur. (Benim Düşünsel sanat ve felsefe üstüne söylediklerimle karşılaştırınız.)

Üçüncü gözlem, *dinin tamamıyle egemen olduğu bir felsefe ya da sanatın, felsefî ya da estetik yaratıcılığın en yüksek ya da en büyük biçimine ulaşmasının pek olasılık taşımadığı*'dır. Ancak bunlar dinsel denetime karşı bir miktar özerklik elde edip bir dereceye kadar layikleşince, doruk noktalarına eriştikleri görülmektedir. «İtalyan Rönesansı'nda bu süreç apaçık bellidir. Raphael, Leonardo, Michelangelo hem en üst noktayı hem de kurtuluş anını temsil etmektedir. Phidias da, kendi dönemi bakımından öyledir.» Batı müziği de, dinsel denetimden bir hayli kurtulduğu zaman, benzer bir noktada doruğuna ulaşmıştır. Aynı şey, Budhizmin denetimiyle ilişkisi bakımından Japon ve Çin resim sanatının doruk noktaları için de doğrudur. (Benim Ülkücü sanat ve felsefe üstüne söylediklerimle karşılaştırınız.)

Böyle olmakla birlikte, *bu kurtuluş tamamlanıp da sanat (ya da felsefe) tamamıyle layik ve çoğucası büsbütün dünyaya-dönük olunca, yaratıcılığın gerilemesi başlar*. «Aşağılık ve bayağı, salt biçimsel ve incelmiş olana yer açılır ve gerileme yerleşir.» (Benim fazla-olgun Duyumcul sanat ve felsefe üstüne söylediklerimle karşılaştırınız.)

Aynı şey, felsefe ve hatta bir iki kültürde de bilim için bile doğrudur. Bunlar, çoğucası dinden bir hayli bağımsız olarak gelişmekle birlikte, şurada burada bu etkinlikler az çok gerilemeye başlarlar ve bu da, geç Yunan-Roma dünyasında olduğu gibi dinsel felsefenin, sonra da dinin canlanmasına yol açar.[221]

(19) Değişimin ya da büyümenin ilerlemesinin *tempo*'suna gelince, bunun hızlandığı yolundaki egemen kanının tersine, «veriler, bu oranın hız bakımından artmadığını hayli kesin olarak göstermektedirler.» «Yüksek nitelikli büyümelerin söz konusu olduğu ölçüde, bunlar öyle görünmektedir ki, bir ya da iki bin yıl önce ne kadar zaman alıyor idiyse, şimdi de o kadar zaman almaktadırlar.» Hızlanıldığı inancı, belki kültürlerin içindeki maddeler bakımından geçerlidir — «bilgi malzemeleri» şimdi daha süratli olarak üretilebilir — fakat yüksek biçimler ya da büyük kültür kalıpları açısından yanlıştır.

Hindu kültür değişiminin olağanüstü uzun, sürekli ve onun için de herhalde yavaş temposu, ek bir ayrıntı olarak kaydedilmek gerekir. «Hindu'nun her şeyden çok uğraştığı ebedî gerçekler karşısında, zaman boyutu hayli önemsiz bir düşünce olarak kalmak durumundadır.»[222]

(20) «Uygarlığın nerelere ve kimlere indiğiyle ilgili rastlantılardan ötürü» genel olarak kültürde yaratıcı olmayan yada yalnızca daha küçük değerler bakımından yaratıcı olan yahut kültürel yaratıcılıklarında gerçekten geri kalmış bulunan birçok bölgeler ve halklar olmuştur. Toptan kültür-tarihi açısından, Avrupa'nın bütün halkları geç kalmış gruba girerler: bunların hiçbiri üç bin yıldan önce parlak bir biçimde uygarlığa katılmamıştır; Yunanlılarla Romalıların dışında, çoğu kültürel yaratıcılık aşamasına çok sonra —bugünden ancak 1000-1500 yıl önce— girmişlerdir; nihayet, kuzey ve doğu Avrupa'-

nın kenar halkları, uygarlığa ancak şunun şurasında iki-üç yüzyıldır en yüksek kültür değerleri katmaya başlamışlardır.[223]

(21) Doğu Hint'in,* Japonya'nın ve Büyük Britanya'nın ada kültürleri, her üç kültürde de ortak bazı kültür büyümesi özellikleri göstermektedir. (a) Uygarlaşmakta hepsi bir miktar geri yada geç kalmışlardır. (b) Kültürleri, (Doğu Hint için) Hindistan, (Japonya için) Çin ve (Britanya için) Avrupa kıt'a kültürlerine dayanmaktadır ve onlardan türemiştir. Muhtemelen, ancak 1550' den sonra, Britanya Batı kültürel yaratıcılığında geri olmaktan çıkmıştır. (c) Doğu Hint'in ve Japonya'nın (ama Britanya'nın değil) bir hayli soyutlanmış adalık durumları, kültür dinamiklerinin biçimlenişlerinin düzlenmiş niteliğinden sorumlu olabilir: bu biçimlenişlerde keskin çıkış ve inişler pek yoktur.[224]

(22) Mekân içinde kültür büyümesi incelenince, *iki farklı genişleme ya da yayılım tipi dikkati çeker; biri merkezden dışa doğru, öteki çevreden merkeze doğru.* İlk tipe birincisinden daha sık rastlanır. Çevrede başlayan ikincisi, belli bir kültürün coğrafya bakımından kenar bir bölümü bir başka kültürün beslemesinden yahut dürtmesinden etkilenince olur. Yunan felsefesinde, heykelinde, resminde, edebiyatında ve muhtemelen müziğinde, Yunan anavatanındakine oranla İyonya (Anadolu) yaratıcılığının zaman önceliği bunun bir örneğidir. Anavatan Yunanistan'ın Yunan kültürel yaratıcılığına katılmaya başlaması, ancak İ. Ö. beşinci yüzyıldaydı; İyonya ise daha altıncı yüzyılda bile etkin durumdaydı. Bu, içe doğru yayılım, aşağı yukarı İ. Ö. 330'a kadar sürmüştür. Makedonya'nın Doğu'yu fethinden sonra süreç tersine dönmüş, Yunan kültürü merkezden dışa doğru, Yunanlı olmayan ülkeler ve halklar üstüneyayılmıştır. Bunun bir sonucu, sanat ve bilimlerde önderliğin, Atina'dan İskenderiye'ye, Sparta ya da Korinthos'tan Antakya ya da Bergama'ya kayması olmuştur. Bu yayılım, Roma'nın ve İtalya'nın Latin halkları aracılığıyle devam etmiştir. Böyle olmakla birlikte, «Yunan-Roma uygarlığına geç girmiş olan İtalya ve Batı ülkeleri, bu uygarlıktan ilk çıkanlar da olmuşlardır», oysa Batı Roma İmparatorluğu'nun ve Yunan sanat ve bilginliğinin bitişinden sonra, daha yüzyıllar boyunca, Doğu'da (Bizans'ta) Roma İmparatorluğu da, sanat ve bilginlik de «oldukça iyi korunmuştur.» İ. S. 500 yılında, Yunan-Roma uygarlığının daralmış alanı Doğu Akdeniz'le sınırlıydı. Böylelikle, birkaç bin yıl içinde, Yunan kültürü çok büyük ölçüde yayılmış, sonra da çok büyük ölçüde daralmıştır. Tek-dilli bir temel üzerinden başlamış, çift-dilli olmuş (Yunanca ve Latince), sonra çok-dilli hale gelmiş, sonra da yine tek-dilliliğe dönmüştür.

Bu örnekte, Klasik uygarlığın bölgesel genişlemesinin, kültür ürünlerinin nitelikçe gerilediği bir dönemde olduğunu da gözlemleyebiliyoruz. Bir başka deyişle, burada bölgesel ve siyasal genişleme, entellektüel ve estetik büyümenin gerisinde kalmıştır.

---

* Çin Hindi, Malaya ve Asya'nın Güney-Doğusundaki ada grupları. –Çev.

Başka örneklerde, bu iki süreç—yani, entellektüel ve estetik büyüme ile siyasal-bölgesel genişleme— aşağı yukarı hemzaman olarak paralel gibi görünmektedir. «Normal olarak, bir kültürün coğrafya bakımından genişlemesi bir büyüme belirtisi, daralması da bir gerileme belirtisi diye görünür.»[225]

(23) Gerçek ve genel anlamıyle kültür ölmez ve ölemez. Fakat, coğrafya içinde sınırlı özgül kültürler ölebilirler ve ölürler de; bu, nüfuslarının ölmesiyle değil, daha çok, eskisinin yerini farklı kültürlerin almasıyle olur. Bugün hâlâ bir Mohikan nüfusu vardır, fakat Mohikan kültürü çoktan ortadan kalkmıştır. Gerçek ve genel anlamıyle dil ölmez, fakat özgül diller ölürler. Normal olarak, kültürler yerlerini (o koşullarda) «üstün» bir kültürün almasıyle ölürler; bu üstünlüğün gerçek ya da görünüşte olması farketmez. Bununla birlikte, belli bir kültürün bir başka kültürden gelen bu gibi boğuculuklara karşı niçin bir süre dayanabilip de belirli bir dönemden sonra teslim oldukları karanlık kalmaktadır. Kültürlerin, başka kültürlerin karışması olmaksızın kendi kendilerine ölüp ölemeyecekleri konusunda da eşit ölçüde karanlıktayız. Tam da niçin olduğunu bilmemekle birlikte, biyolojik organizmaların kendiliklerinden öldüklerini biliyoruz. Belirli kültürlerin kaderi de bir miktar bunun gibi olabilir: onlar da burası pek belli olmamakla ve nedenleri, bir organizmanın ölümü durumundakinden daha bile az anlaşılır kalmakla birlikte, kendiliklerinden ölebilirler.[226]

Kroeber, bu noktalarda bağlayıcı olmadan yalnızca şöyle demektedir: «...kültürler zorunlu olarak ya yaşlanır yada ilerler, diye bir şey yoktur; güçlülük, özgünlük ve yaratılan değerler bakımından çeşitlenmeler geçirirler. ... Kültürel güçlülüğün dalgalanması normaldir.» Bu dalgalanmalar, sınırlı çeşitli olanaklarıyle, tükenmeleriyle ve içinde işledikleri yarışmacı kültürel evrenle, kalıplanmış yüksek-dereceli kültür değerinin düpedüz doğasından çıkarlar. Böyle olmakla birlikte, Kroeber kendisini bağlayıcı bir hüküm verememekte ve bütün bu sorunları «böylece karşılıksız bırakıyorum» diye eklemektedir.[227]

(24) Kroeber, Spengler'in bütün parçaları baş sembolünün çevresinde sıkıca bütünlenmiş organizmacı kültür anlayışını paylaşmamaktadır; Spengler'in büyük kültürlerinin hiç karışamayacakları ya da (bir başka yere) aktarılamayacakları, ergeç ölecekleri ve başka kültürler tarafından aşılacakları yolundaki savına da tam olarak katılmamaktadır. Kültür malzemesi, kuşkusuz, ödünç alınır ya da aktarılır; (bu arada) bazı kalıpları da bir kültürden ötekine geçerler. Böyle olmakla birlikte, daha geniş ana kalıplar bakımından durum farklı olabilir. Bu sorun üstünde daha çok inceleme yapmadan Spenglerci görüş ne bir yana atılabilir ne de kabul edilebilir.

(25) Kroeber, daha çok kanıt bulunmadan, bütün büyük kültürlerin aynı aşamalardan geçtikleri yolundaki Spenglerci görüşün kabul edilmesini olanaksız saymaktadır.[228] Spenglerci kuramda doğru bulduğu çeşitli geçerli noktalar görmekle birlikte, yukarıdaki ve daha başka bazı noktaların kabul edilebilmesini olanaksız saymaktadır.

(26) Kroeber, pek sık rastlanmayan bir olgu halinde, yüksek-değerli bir kültür kalıbının temelinden yeniden-kurulabileceğini ve nadiren de böyle olduğunu teslim etmektedir. (O zaman bu kalıp) önceki gelişme çizgisi boyunca bir doyum noktasına ulaşınca, bir duraklamadan sonra ve belli çabalar sonucunda bazı bakımlardan yeni denebilecek çizgiler boyunca büyümesini sürdürür. Bir başka deyişle, aynılığını ya da özdeşliğini kaybetmeden, kendisini eskiden olduğundan çok farklı bir şeye dönüştürür.

Kroeber'in ulaştığı başlıca sonuçlar bunlardır. Burada, kasten şu iki nedenle bunları bir miktar ayrıntılı olarak özetledik: bir kere, onun ulaştığı sonuçlar hakkında yeterli bir fikir verebilmek için, sonra da bu sonuçların büyük bir çoğunluğuna —arasıra daha da pekinlikle formülleştirilmiş olarak— benim kendi *Toplumsal ve Kültürel Dinamik* kitabımda ulaşılmış olduğunu gösterebilmek için. Kroeber'le ben, aşağı yukarı aynı zaman içinde, olabildiği kadar tümevarımcı bir yoldan, birbirimizden bağımsız olarak çalıştık; farklı çıkış noktalarımız vardı, yine de var. Ulaştığımız sonuçların benzerliği, bunların geçerliliğini pekiştirmektedir. İleriki bölümlerde, bunu daha özgül olarak göstereceğim.

X

ALBERT SCHWEITZER

Albert Schweitzer 1875 yılında, Alsace'ta, Kaiserberg'de doğmuş ve Strassburg, Paris ve Berlin Üniversitelerinde okumuştur. 1913'ten önce Strassburg'daki St. Nicholas (kilisesi) rahipliği, Barselona'da Orfeo Catala'nın orgculuğu ve çeşitli üniversitelerde konuk öğretim üyeliği yapmıştır. Önemli bir dinbilimci, filozof ve toplum düşünürü olmasının yanısıra, J. S. Bach üstüne en büyük otoritelerden biri ve Bach'ın org müziğinin çok parlak bir icracısı olarak ün yapmıştır. 1913'te Avrupa'dan ayrılmış ve Fransız Ekvator Afrikası'ndaki Lambarene'de bir hastane kurmuştur. O zamandan beri, Avrupa'ya birkaç, Amerika Birleşik Devletleri'ne de bir ziyaretin dışında hep orada kalmıştır; doktor, misyoner, filozof, düşünür ve ileri gelen bir ahlâk önderi olarak çalışmaktadır.* Albert Schweitzer, *Uygarlık Felsefesi* (1923), *Tarihsel* [olarak gerçek] *İsa'yı Arayış* (İngilizce çevirisi, 1926), *J. S. Bach* (İngilizce çevirisi, 1938), *Hint Düşünüşü ve* [bu düşüncenin] *Gelişimi* (İngilizce çevirisi, 1936) adlı kitapların ve daha birçok yapıtın yazarıdır.

Schweitzer'in uygarlık ya da kültürün (Spengler'in tersine, o bu terimleri özdeş olarak kullanmaktadır) yozlaşması ve onarılması üstüne yorumunda yalnızca bir iki noktası bizi doğrudan doğruya ilgilendirmektedir. Schweitzer'in bu alandaki kitaplarının çoğu, kesinlikle uygarlıkların yükselme ve gerilemelerinin nedenleri ve yolları üstünde durmaktan çok, ahlâkla ilgilidir — ahlâkın niteliği, rolü ve nasıl gerçekleştirileceği konusunu işler.

(1) Schweitzer'in uygarlık anlayışında ahlâk yönü ağır basmaktadır. «Uygarlık, doğası gereği iki-katlıdır: bir kere doğanın güçleri üstünde, ikinci olarak da insanların yatkınlıkları üstünde, aklın egemenliğiyle kendi kendisini gerçekleştirir...» İnsanların yatkınlıkları üstünde manevî denetim sağlamak, doğa üstünde denetim kurmaktan çok daha önemlidir. İnsan yatkınlığı üstünde egemenlik demek, bütün insanlığın, her bireyin, hatta her canlı organizma-

* A. Schweitzer 4 Eylül 1965 tarihinde ölmüştür. –Çev.

nın maddî ve tinsel bakımlardan iyiliğini istemek anlamında, ahlâkî egemenlik demektir. Yaşama saygı, bu ahlâkî egemenliğin özüdür. Böyle bir kayıtsız şartsız yaşama iradesi ve yaşama saygı ahlâkı, «uygarlığın özü»dür. Bu yönün ilerlemesi, insanlığın maddî ilerlemesinden çok daha önemlidir. Bütüncül anlamında, uygarlık, bireyin ve topluluğun ahlâkça yetkinleştirilmesine götürdüğü ölçüde, insanın yaratıcı etkinliğinin bütün alanlarındaki bütün ilerlemelerin toplamı demektir.[229] Bu ahlâkî öğenin üstünlüğü fikri, insanlığın bu ünlü ahlâk öğretmeninin bütün kuramını kaplamaktadır.

(2) Böyle anlaşılınca, çağdaş Batı uygarlığı (umutsuz olmamakla birlikte) derin bir yozlaşma durumundadır. Gerileme, ondokuzuncu yüzyılın ortalarında başlamış ve o zamandan şimdiye değin düzenli olarak artmıştır. Çeşitli uygarlıkların bundan önceki yozlaşmalarından farklı olarak, bu yozlaşma çok daha önemlidir, çünkü «yeryüzünün artık, bir zamanlar olduğu gibi, bizi kurtarabilecek ve tinsel yaşamın önderleri olarak uzak bir gelecekte bizim yerimizi alabilecek, henüz kullanılmamış yetenekli insanlar yedeği kalmamıştır... Onların hepsi de bizler gibi hastalıklıdır ve ancak biz iyileşince onlar da iyileşebileceklerdir.» Şimdiki bunalımda, kesinlikle yitirilmesi söz konusu olan, yalnızca bu ya da şu halkın uygarlığı değil, bugünkü uygarlık içinde bir yeniden-doğum olmazsa, tüm insanlığın, şimdiki ve gelecek insanlığın uygarlığıdır.[230]

(3) Uygarlıkların daha önceki yozlaşmalarının olduğu gibi, bunun da başlıca nedeni ahlâkîdir. «Ahlâkî temel eksikse, o zaman başka yönlerde en kuvvetli türünden yaratıcı ve fikrî güçler çalışıyor olsa bile uygarlık yıkılır.»[231] Daha kesin olarak, bu ahlâkî temel iki-katlıdır: ahlâkın kendisi evrensel ilke olarak sonul, doğrudan verilmiş, söz götürmez bir yaşama iradesine ve bu evrensel yaşama iradesini onaylayan ve bütün dünyayı, ne zaman, nerede, hangi biçim altında ortaya çıkarsa çıksın, yaşama kayıtsız şartsız saygı ışığı altında yorumlayan, ona uygun bir *Weltanschauung*'a ya da dünya görüşüne dayanır. Buna uygun olarak da, bir uygarlığın çiçeklenmesinin onsuz-olmaz koşulları, söz konusu toplumda öğretilen ve uygulanan, yaşama saygı ahlâkına bir yaklaşma ve böyle bir ahlâkı toplumsal grupların zihniyetinde, davranışında, toplumsal kurumlarında ve kültüründe akılcılaştıran, geliştiren, haklı gösteren, gerektiren ve onaylayan, ona uygun bir dünya felsefesidir.

Geçmişte böyle bir dünya görüşünün ve ahlâkın geçerli olmasının her keresinde, söz konusu toplum ya da dönem gelişmiştir. Bu güçlerin zayıf olduğu ya da büsbütün bulunmadığı yahut dünya görüşünün yanlış bir türden olduğunun her keresinde ise, uygarlık ya da kültür bir bunalımdan geçmiştir. Geçmiş dünya-felsefelerinden Doğu'da Taoizm, Konfüçiusculuk, Hinduizm, Budhizm ile bazı Yunan ve daha sonraki Avrupa felsefeleri, ahlâkçı dünya-görüşünün gereğini ancak kısmen karşılayabilmişlerdir; Stoacı felsefe ve özellikle onsekizinci yüzyıl aydınlanmışlarının *(illuminati)* ve ampirist akılcılarının akılcı ve deneyci felsefeleri bu gereği öteki dünya görüşlerinden çok daha iyi karşılamışlardır. Sonuç olarak, bu dönemlerin Yunan-Roma ya da Batı uy-

garlıkları başkalarına oranla doyurucu bir biçimde olmuştur. Onsekizinci yüzyılın, ahlâka ve yaşamı onaylama dünya-görüşüne yaklaşmış olan Avrupası, Batı uygarlığının hemen bütün alanlarında, yaratıcı olarak büyüyor ve serpiliyordu. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında bu yaratıcı *élan* birdenbire sona ermiştir.

Bunun ve daha sonraki «ilerleyen uygarlığın intiharı»nın nedeni, yaşamı – onaylama ahlâkının bırakılması ve modern «felsefenin ödevini yadsıması» dır.[232] Onsekizinci yüzyılın felsefesi ahlâk ülküleri öne sürmüş ve (bunların ışığında) düşünceye ve genel olarak yaşama kılavuzluk ederek uygulamada bu ülküleri kendisinin bir parçası haline getirmeye çalışmıştır, fakat bir hayli başarılı olmasına rağmen bu felsefe sert eleştirilere dayanmamış ve o da (berikiler gibi) açık verdiği, yetersiz olduğu için çökmüştür. Bu sallantılı yapıya yeni bir temel kazandırmak yolunda Kant'ın, Goethe'nin, Schiller'in, Fichte'nin, Hegel'in ve başkalarının yaptıkları girişimler, onların da dünya-görüşleri açık verdiği için başarısız olmuştur. Sonuç olarak, «uygarlığın dayandığı ahlâk fikirleri, yeryüzünde yoksulluğa uğramış ve yurtsuz kalmış olarak gezip durmaktadır. Bunlara sağlam bir temel verecek hiçbir evren kuramı öne sürülmemiştir. ... Onun içindir ki, derin ve güçlü bir dünya ve yaşamı onaylama ruhundan esinlenmek yerine», bölük pörçük ve yüzeyde kalan ideolojiler ve verimsiz uygulamalarla oraya buraya sürükleniyoruz. «Bir karanlık çağında karanlık bir yolculuğa çıkmış durumdayız.»[233]

Bir ahlâkî-felsefî temelin yokluğundan çıkan ikincil etkenler de, Batı uygarlığının çürüyüşünü arttırmıştır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: modern insanın eli ayağı bağlı ekonomik durumu; fazla çalıştırılıyor olması ve kendisini toparlamaktan yeteneksizliği; düşünce üzerinde yoğunlaşma yetisini gitgide daha çok kaybetmesi; yaratıcı düşünüşte bir azalış ve (gazeteler vb. gibi) çeşitli «kamuoyu imalâtçıları» tarafından kalıplanan yüzeysel «kütle-zihniyeti»nde bir artış; tinsel bağımsızlığın ve insanlığın yokluğu; ahlâkçı nihilizmin ve ahlâk-dışı bir uygarlık anlayışının gelişmesi;[234] uygarlığımızın tinsel bölümünden çok, maddî bölümünün daha büyük bir gelişme göstermesi; ahlâkça kayıtsız bilgi ve teknolojide hızlı bir ilerleme.[235] Bütün bunlar gerilemenin ana nedeninin yan-ürünleridir; fakat ortaya çıkmalarından sonra onlar da uygarlığımızın intihara sürüklenişine katkıda bulunmuşlardır.

(4) Böyle olmakla birlikte, bu sürükleniş mutlaka umutsuz değildir. Durdurulabilir ve geri çevrilebilir. Bu amacın yerine getirilmesi ise, her türlü eleştiriye dayanabilecek, «tam olarak kanıtlanmış», mantıkça kusursuz, olgusal bakımdan da saldırılmaz olan uygarlığımız için yeni bir ahlâkî-felsefî temelin kurulmasını gerektirecektir. Schweitzer'in yaşamı onaylama ahlâk ve felsefesi işte böyle bir temeldir.

Schweitzer Taoist, Konfüçiuscu, Hindu ve Budhistlerinkinden modern Avrupa-Amerika «dünya-görüşleri»ne ve ahlâklara değin, ahlâk ve fel-

sefenin tarihini gözden geçirirken, bütün bu ahlâkların ve dünya görüşlerinin çeşitli derecelerde yetersiz olduğunu görmüştür. Bunların hepsi dünya -görüşü ile yaşam-görüşü, bilmekle istemek [irade etmek], ahlâkî özlemlerle olduğu-gibi-fizik-dünya arasındaki bir ikiliğin sıkıntısını çekmişler; hepsi, ahlâk değerlerini ve buyruklarını, bilimin sunduğu haliyle dış dünyanın çeşitli özellik ve süreçlerinden türetmeye çalışmışlardır. Hepsi de bu ödevde başarısızlığa uğramıştır, çünkü «dünyayı olduğu gibi alırsak, ona, içinde insanlığın ve bireysel insanların da bir anlam taşıyacakları bir anlam yakıştırmak olanaksızdır. Ne dünya-ve-yaşam-onaylaması ne de ahlâk, dünya üstüne [bilimsel] bilgimizin bize dünya hakkında söyleyebileceği şeylere dayatılabilir. Onda herhangi bir ahlâk öğesi, ahlâka doğru herhangi bir evrim yada bizim için yücc herhangi bir değer bulamayız. Olduğu gibi dünyaya bu gibi değerler, ahlâk ve amaçlar yakıştırma yolundaki her çaba, hiçbir şeye dayanmayan ve bilimin de reddettiği düpedüz bir herşeyi-insan-biçiminde-görmedir (antropomorfizm).[236] Olduğu gibi dünya, bir yaşamı-onaylama ahlâkı için ya da ne türlü olursa olsun herhangi bir ahlâk için bir temel ya da dayanak olarak işe yarayamaz. Olduğu gibi dünya, ahlâk ve insan bakımından yansızdır. Onun için, gelmiş geçmiş bütün ahlâk ve dünya görüşlerinin yaptığı gibi, bu dünyanın nitelikleri üstüne bir ahlâk kurmaya çalışmak umutsuz bir çaba olur. Önceki girişimlerin yetersizliklerinin ve başarısızlıklarının kaynağı, ahlâkla bilimin verdiği gibi dış dünya arasında böyle bir köprü kurmaya çalışmalarıdır.

Bu umutsuz girişime atılacak yerde, Schweitzer kendi ahlâk ve dünya görüşlerini karşıt uçtan kurmaya girişmektedir. Yaşayan herkesin sonul, söz götürmez, aracısız, belitsel (aksiyomatik) deneyimi olarak, en çok kendiliğinden-belli yaşama-iradesi'nden işe başlamaktadır; (ona göre) bu, Descartesçıların *cogito ergo sum*'undan (düşünüyorum, öyleyse varım'ından) bile daha belitseldir. Bu konut üstüne, Schweitzer bütün ahlâkî ve felsefî yaşamı onaylama yapısını kurmaktadır. «Yaşama iradesi ... kendi içinde bulduğu yaşam güçlerinden beslenebilir.» Dış dünyayı bilmesi gerekmez.

> Yaşama irademden edindiğim bilgi, dünyayı gözlemlemekle kazandığımdan daha zengindir. ... Öyleyse niçin, bir kimsenin yaşama iradesini onun dünya bilgisinin düzeyine indirecek biçimde ayarlamalı ya da bir kimsenin dünya bilgisini onun yaşama iradesinin yüksek düzeyine çıkarmaya kalkmak gibi anlamsız bir işe girişmeli? Doğru ve besbelli yol, yaşama irademizde verilen fikirleri daha yüksek ve kesin sonuç alıcı bilgi türü olarak kabul etmektir.

Dış dünya üstüne bilgimiz, dışarıdan gelen, aracılı, her zaman eksik ve belirsiz bir bilgidir. «Benim yaşama irademden çıkan bilgi dolaysızdır, beni

gerisin geriye, kendi içinde olduğu gibi yaşamın gizemli hareketlerine götürür.» Öyleyse, en yüksek bilgi, yaşama irademe, yaşamı tam olarak yaşamaya sadık kalmam gerektiğini bilmektir. Bu yaşama iradesi ve onun benlik bilgisi, yalnızca kendisine bağımlıdır. Dünya-ve-yaşam-onaylaması anlamını kendi içinde taşır ve hiçbir yoldan dış dünyanın bilgisine dayanmaz. Dahası, yaşama-iradesi kendisini ve bütün yaşam güçlerini bilerek, evrenin gizemli, canlı güçlerine de salt bir dıştan gözlemin yapılığından daha kolay ve daha güvenilir olarak nüfuz eder. Böylelikle, bize sahici gerçeklik hakkında dolaysız, sezgisel bir bilgi verir ve dış dünyanın bilimsel bilgisinden daha yeterli bir yaşamı-onaylama dünya görüşü kurar.

«Yaşam saygısı, bütün Varlığın kaynak aldığı, sonsuz, açıklanamaz, ilerive-itici İrade'nin elinde olmak demektir. Bu, şeylerin her türlü bilgisinin üstüne yükselir.»[237] «Sonsuz belirimlerde sonsuz Varlık» olan sonul gerçeklikle bir birliğe götürür.[238]

Böylelikle, bu iradeci (voluntarist) kuram kendiliğinden-belli, iradeci bir yaşama-iradesiyle başlamakta, bu öncülden akılcı olarak dünya-ve-yaşamı-onaylama dünya görüşünü geliştirmekte ve akılcı-olmayan bir mistiklikte sona ermektedir; çünkü «akılcı-olan, bir sonuca varmak üzere kendi kendisini düşündüğü zaman zorunlu olarak akılcı-olmayana geçer. Dünya-ve-yaşamı-onaylama ve ahlâk akıl-dışıdır.» (Dıştan) dünyanın doğası üstüne herhangi bir bilgiyle doğrulanmazlar (ne doğrulanabilir ne de yadsınabilirler). Bundan [dünyanın doğasının bilgisinden] yetkinlikle bağımsızdırlar. «Gerçek mistikliğe giden yol, akılcı düşünüşten dünyanın derin deneyimine (yaşantısına) ve bizim yaşama-irademize çıkar. Yegâne dolaysız ve tek eksiksiz dünya-görüşü olan mistikliğe ulaşmak için, hepimiz bir kez daha 'düşünür' olmaya çalışmalıyız. ... Bu, dünyayı-onaylayan, ahlâkî, etkin mistiklik Batı düşünüşünün önünde her zaman bir görüntü olarak havada uçuşmuştur, fakat bu düşünüş hiçbir zaman onu benimseyememiştir.»[239] çünkü tam canalıcı noktada Batı düşünüşü hep yanlış yola sapmıştır.[240]

Onun için, Schweitzer'in dünyayı dıştan inceleyen bilimi ve bir «bilimsel fesefe»yi ahlâk ve yaşamı-onaylama felsefesi bakımından neden gereksiz diye gördüğü anlaşılabilir bir şeydir.

> Ahlâk ve estetik, bilim değildirler. ... Onun içindir ki, bilimsel bir ahlâk sistemi diye bir şey olamaz; ancak düşünceye dayanan [bir ahlâk sistemi] olabilir. ... Neyin iyi ve neyin kötü olduğunu... hiç kimse komşusuna öğretemez. Bütün yapabilceği şey, kendi içinde bulup da herkesi etkilemesi gereken, —gürültünün bir müzik notası haline gelmesinde olduğu gibi— belki daha iyi, daha güçlü ve daha açık olarak düşünülmüş şeyleri ona aktarmaktan ibarettir. [Ahlâk alanında] incelenecek yalnızca öznel ve sonsuz çeşitlilikte olgular vardır, bunların karşılıklı bağıntıları ise gizemli insan

benliğinde yatar. ...[241] Ahlâkın herhangi bir bilgi kuramından bekleyebileceği hiçbir şey yoktur. Ahlâkî ve epistemolojik idealizmleri (yada materyalizmleri) birbiriyle bağıntılı duruma getirmek yolunda yapılacak bütün girişimler, ahlâk açısından faydasız olarak kabul edilmelidir. Ahlâk bakımından mekân ve zamanın hiç önemi yoktur.[242]

Bu noktada, Schweitzer, bilimde olduğu gibi, tanıyan özne ile tanınan nesnenin birbirlerinin dışında kaldıkları, dıştan (gelen) aracılı, belirsiz bilgiye karşı, sonsuz belirimleri ya da «farklılaşmalar»ıyla herşeyi-kapsayan sonsuz Varlığın canlı, sezgisel, aracısız, dolaysız olarak tanınmasının önceliği üstünde ısrar etmesi nedeniyle, Spengler, Schubart, Berdyaev ve bir dereceye kadar da Northrop'la anlaşmaktadır. Öte yandan ise, bilimsel bilgiyi ve ona dayanan felsefeyi, uygarlık ve o uygarlığın ahlâkı için onsuz-olmaz temel sayan Northrop ve Kroeber'den ayrılmaktadır.

(5) Yolu açtıktan sonra, Schweitzer, belitsel yaşama iradesinden, ayrıntılı olarak yaşamı-onaylama, yaşama-saygı, sevgi, özgecilik ahlâkını ve ahlâkî davranış ve toplumsal ilişkiler için somut «buyruklar»ı çıkarsamaktadır. Bu noktada Budhist ahlâkı andırarak, uzlaşma tanımaksızın en küçüğüne ve belki hatta zararlısına değin her canlıya ve her organizmaya ahlâkî bir koruma sağlama gereğini savunmaktadır.[243]

(6) «Gerçekliği oluşturan bütün güçlerden, birincisi ve en önemlisi ahlâk olduğu için»,[244] Schweitzer'in Batı'nın ve İnsanlığın uygarlığına yaratıcı bir yeniden-doğuşu «öğütlemesi», ahlâkı ve yaşamı-onaylama dünya-görüşünü geliştirmek, yaymak ve köklendirmekten meydana gelmektedir— bunlar ilkin bireysel zihniyet ve davranışta temellenecek, sonra da toplumsal kurumları ve kültürü saracaktır. Bu ahlâk ve dünya görüşünün içleştirilmesi ödevinin nasıl başarılı olarak yerine getirilebileceğini ayrıntılarıyle tartışmakta, fakat insanlığın, bireylerin ve uygarlığın kendisinin ahlâkça dönüşmesinin, onsuz bir yeniden-doğuşun yer alamayacağı bir koşul olduğunu kesinlikle söylemektedir. Bu noktada Schweitzer, ahlâk değerinin insanlık ve uygarlık için en üstün etken olduğunun kuramda, özellikle de uygulamada en ileri gelen savunucusudur. Schweitzer, başkalarına salık verdiğini (kendisi de) uygulamaktadır. Toplam yaşama iradesi kuramında, Spengler'in Faustçu insan ve kültürü yetkinlikle iradeci *(voluntaristic par excellence)* diye nitelemesini parlak bir biçimde örneklendirmektedir. Ayrıca, bir bakıma, Schweitzer'in bütün felsefesi umutsuzcasına iradecidir ve yalnızca umutsuz bir yaşama iradesi değil, aynı zamanda umutsuz bir inanma iradesi de ortaya koyar. Son olarak şunu belirtelim ki, Schweitzer'in ahlâkî olan üstünde ısrarı, Spengler'in bir uygarlığın çürüme anında —cançekişen uygarlığın son nefesi olarak— böyle bir ısrarın tekbiçimlilikle ortaya çıktığı yolundaki görüşünü doğrulamaktadır.

AYRIM İKİ

MODERN TOPLUM FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRMALI VE ELEŞTİRİCİ OLARAK ÇÖZÜMLENMELERİ

XI

ELEŞTİRİNİN DAYANAKLARI KÜLTÜR SİSTEMLERİ, ÜSTSİSTEMLERİ VE KÜMELERİ

1

KÜLTÜR OLGULARININ ÖĞESEL YAPISI

Yukarıdaki kuramların başlıca önermelerini özetledikten sonra, şimdi onları karşılaştırmalı bir eleştirici çözümlemeye uğratabiliriz. Bu çözümleme inandırıcı olacaksa, şu noktalar hakkında hayli açık bir anlayışımız olmalıdır: (a) kültür olgularının öğesel yapısı; (b) bunların ideolojik, davranışsal ve maddî biçim ya da düzeyleri; (c) kültür olguları arasındaki karşılıklı bağıntıların başlıca biçimleri; (d) kültür kümeleriyle kültür sistemleri arasındaki fark; (e) toplum ve kültür sistemleri arasındaki fark; (f) son olarak da, bir birey ya da grubun toptan kültürünün yapısı. Bu konular hiç değilse ana çizgileriyle belirtilmelidir, yoksa yukarıdaki «tarih yorumlayışları»nın yeterli bir eleştirisi yapılamaz.[245]

Yalnızca bir tek fiziksel-kimyasal öğesi olan inorganik olgularla —biri fiziksel, öteki canlılıkla ilgili olmak üzere— iki öğesi bulunan organik olgulardan farklı olarak, kültürel ya da üstorganik olguların, fiziksel ve/veya canlılıkla ilgili öğelerinin üstüne getirilen «madde-dışı» *anlam* öğesi de (yahut anlamlı değer ya da kural öğesi de) vardır. Bu anlam öğesi, bir olgunun kültürel olup olmadığını belirlemekte kesinlikle etkindir. Onsuz kültürel olgular olamaz; onun varlığı, üstüne getirildiği inorganik ya da organik olguların niteliğini kökten değiştirir. Anlamları olmadan, bir kitap —diyelim, Platon'un *Devlet*'i— düpedüz, farelerin bile farkına varabilecekleri belli fiziksel ve kimyasal nitelikleri olan ve nitekim zaman zaman kemirdikleri, belli bir geometrik biçime sahip bir fiziksel nesne (kâğıt) olur. Öte yandan, Platon'un *Devlet*'inin anlamı yalnızca kâğıttan bir kitapta değil, yüksek sesle

okunduğu ya da şarkı halinde söylendiği zaman, gramafon plâkları ya da hava dalgaları yahut öteki fizik «taşıyıcılar» gibi bambaşka fizik araçlarla da nesnelleştirilebilir ve «maddeleştirilebilir.» Anlamı olmadan Milo Venüs'ü belli bir geometrik biçimi ve belli fizik özellikleri olan bir mermer parçasından ibarettir. Anlam öğesi olmadan, *ırza geçme, zina, evlilik-dışı birleşme* yahut *yasal evlilik- içi cinsel ilişkiler* arasında hiçbir fark yoktur, çünkü anlamları ve toplumsal-kültürel önemleri bakımından bunca büyük farkları olan bütün bu eylemlerdeki salt fizik cinsel birleşme etkinliği özdeş olabilir. A'nın B'ye elinin özdeş bir hareketiyle uzattığı fizikçe özdeş bir bin dolarlık banknot, toplumsal-kültürel açıdan bir yerde «bir borcun ödenmesi» demek olabilir, bir yerde «bir hayır bağışı», bir yerde «rüşvet», bir yerde «yatırım», bir yerde «cinayete kışkırtma» vb. Tersine de, aynı anlamlı bir kültür olgusu, farklı maddî taşıyıcılar ya da canlı insan etmenleri ile nesnelleştirilebilir ya da dışlaştırılabilir: A'nın B'den nefret etmesi, kızmak, dövmek, zehirlemek, silâhla vurmak, boğmak, korkutmak, B'nin mallarını tahrip etmek, onun sevdiklerine acı vermek vb. gibi binlerce maddî ve organik olgularda anlatım bulabilir. Biyolojik olarak, bir kral ya da diktatörün organizması uyruk ya da kurbanlarının herhangi birinden daha zayıf olabilir; toplumsal-kültürel olarak ise, bir mutlakçı kral ya da diktatörün erki, biyolojik bakımdan en güçlü uyruğununkinden oranlanamayacak kadar daha büyüktür. Fizik ve biyolojik olarak «krallar», «patrikler», «papalar», «generaller», «bilginler», «işçiler», «köylüler», «tüccarlar», «mahpuslar», «suçlular», «kahramanlar», «ermişler» vb. diye ayrılan insan organizmaları yoktur. Bütün bunlar ve binlerce öteki «anlamlar» biyolojik organizmaların üstüne toplumsal-kültürel dünya tarafından ya da yalnızca fizik nesneler ve biyolojik organizmalar olarak değil, daha çok «düşünce sahibi insan kişilikleri», «madde -dışı» anlamların, değerlerin ve kuralların taşıyıcıları, yaratıcıları ve etmenleri olarak işleyen kimseler ve gruplar tarafından konur. Böylelikle, zihnin ve onun fizik ve/veya biyolojik özellikleri üstüne konulan anlamların bir «cisimleşmesi» ya da «nesneleşmesi» olan herhangi bir olgu, tanımı gereği bir toplumsal-kültürel olgudur.

Bu gibi olgular, yalnızca, anlamlı kişilikler olarak işleyen, birbirleriyle anlamlı olarak karşılıklı etkileşen ve sonsuz sayıdaki «maddî taşıyıcılar» —bütün fizik ve biyolojik nesne ve enerjiler— içinde ve aracılığıyla anlamlarını (ya da anlamlı değerlerini ve kurallarını) yaratan, işleyen, biriktiren ve nesneleştiren düşünce sahibi insanların dünyasında bulunur. Yapılmış en basit araçtan ya da kuş uçmaz - kervan geçmez bir yerde açılmış en basit bir yoldan yahut kurulmuş en basit kulübeden, bütün araçlara, makinalara, evcilleştirilmiş hayvanlara, saraylara, katedrallere, üniversitelere, müzelere, bütün şehir ve köylere, bütün resim, heykel ve kitaplara, —ısıdan elektrik, radyo ve atomun parçalanmasına kadar— insanın dizgine vurduğu bütün enerjilere değin bütün bunlar insanlığın «maddî kültür»ünü meydana geti

rir. Bu kültür, anlamların, değerlerin ve kuralların nesnelleşmesinin taşıyıcıları olarak kullanılan biyolojik-fizik nesne ve enerjilerin toplamından oluşur.

Henüz maddî taşıyıcılar aracılığıyla nesneleşmemiş, fakat insanlıkça bilinen «madde-dışı» anlamlar-değerler-kurallar toplamı; bütün taşıyıcılarıyle birlikte şimdiden nesneleşmiş anlamlar-değerler-kurallar toplamı; son olarak da, —geçmişteki ve bugünkü— düşünce sahibi bireylerin ve grupların toplamı; bu birbirlerinden ayrılmaz toplamlar, insanlığın fizik ve biyolojik dünyalarının üstüne konulmuş toplam toplumsal-kültürel dünyayı meydana getirirler.

Daha önce belirtildiği üzere, fizik ya da biyolojik bir olgunun üstüne konulan herhangi bir anlam, onun toplumsal-kültürel niteliğini kökten değiştirir. Küçük bir sopa üstüne bir dinsel değer konulması, onu kutsal bir totem *(churinga)* haline getirir. Bir sopaya geçirilmiş bir bez parçası bir «ulusal bayrak» olur, uğrunda can verilen bir nesne haline gelir. Zayıf nahif bir organizma kral ya da «Budha» ilân edilince, erkli, eğemen, kutsal bir «Majeste» yahut «Mübarek» oluverir. Bu aynı krallar, organizmaları hiç değişmeden, «indirildikleri» ya da «devrildikleri» zaman olduğu gibi, toplumsal-kültürel anlam-değerlerinden sıyrılınca, erkleri, sayınmaları (itibarları), işlevleri, toplumsal durumları ve kişilikleri temelinden değişir; «Majeste»likten ve «Mübarek»likten, aşağılanan ve nefret edilen «döküntü»lüğe dönüşürler.

Bunun gibi, birbirleriyle nedensel olarak ilişkili olmayan bir fizik ve biyolojik nesneler takımı, aynı anlamlar-değerler-kurallar sisteminin taşıyıcısı olunca, *bu takımın fizik ve biyolojik üyeleri arasında bir nedensel karşılıklı-bağımlılık ortaya çıkar.* Tersi de olur: nedensel olarak bağıntılı fizik ve biyolojik olgular bazen üstlerine anlamlı bir öğe konulunca, nedensel olarak ilişkisiz hale gelirler. Örneğin, birçok kimseler, kül tablaları, kitaplar, camdan yapma çiçekler, araçlar, kamyonlar, yapılar ve daha başka binlerce nesne, salt fizik ve biyolojik özellikleri bakımından birbirleriyle nedensel olarak ilişkili değildirler. Fakat Harvard Üniversitesi denilen birleşmiş bir anlamlar-değerler-kurallar sisteminin taşıyıcıları ve etmenleri olunca, o zaman bunları bir çeşit nedensel karşılıklı-bağımlılık ilişkilendirir. Harvard Üniversitesi'nin bir kesimindeki önemli bir değişiklik —ana kitaplığının yıkılması, örneğin, ya da öğretim üyeleri ve yönetiminde önemli bir değişiklik— bu nesne ve üyelerin çoğunu elle tutulur bir biçimde etkiler. Ana kitaplığın yıkılması durumunda, onu onarmak için gerekecek büyük giderler bütün bölümlerin bütçelerinde hatırı sayılır azalmalara yol açabilir, bu da ücretlerde, bölümler için satın alınan kül tablalarının, araçların, kâğıt ve kitapların, çeşitli nesnelerin sayı ve fiyatlarında azaltmaların yapılmasını etkileyebilir. Bu nesneler ve kimseler, aynı anlamlar ve değerler sisteminin etmen ve taşıyıcıları olunca, birbirleriyle nedensel olarak ilişkilenirler. Böyle

olmayınca, salt fizik ya da biyolojik özellikleri bakımından nedensel olarak karşılıklı-bağımlılıkları yoktur. Kısacası, toplumsal-kültürel ya da üst-organik olguların onları inorganik ve organik olgulardan açıkça ayıran özgül öğesel yapıları işte böyledir.[246]

2

BİREYLERİN VE GRUPLARIN İDEOLOJİK, DAVRANIŞSAL VE MADDÎ KÜLTÜRLERİ

Bir birey ya da grup belli bir kültür olgusuna ancak onun *ideolojik* biçimi içinde sahip olabilir. Örneğin, bir birey ya da grup Komünizmin ya da, Budhizmin ideolojisini —yani anlamlar, değerler ve kurallar toplamını—, onu uygulamadan da yahut törensel nesneleriyle bir Budhist Tapınağı ya da Marx, Lenin ve Stalin resimleri ve Komünizmin yüzlerce öteki maddî «taşıyıcısı» ile bir Komünist Klübü gibi bir maddî nesneler ve taşıyıcılar aracılığıyla nesneleştirmeden de pekâlâ bilebilir. İdeolojik olarak Dağdaki Vaaz'a inanan, fakat bunu davranışlarında ya da maddî kültürlerinde hiç de gerçekleştirmeyen Hıristiyanlar, Dağdaki Vaaz'ın anlatım kazandırdığı kültür bakımından yalnızca ideolojik Hıristiyanlardır. Bu, onlarda yalnızca bir ideoloji olarak kalmakta, davranışsal ve maddî kültürlerinin derinliklerine nüfuz etmemektedir. Aynı şey, bireylerin ve grupların davranışlarını ve maddî kültürlerini etkilemeden yalnızca ideolojik bir düzeyde işleyen her kültür olgusu için de doğrudur.

Bireyler ve gruplar açık eylemlerinde Komünizm, Hıristiyanlık ya da Budhizm ideolojilerini uygulamaya başlayınca, o zaman Komünizm, Hıristiyanlık ve Budhizm kültürleri *yalnızca ideolojik değil, aynı zamanda davranışsal da* olurlar. İdeolojiler onları «cisimleştiren» ve «nesneleştiren» birtakım maddî taşıyıcılar aracılığıyla de gerçekleştirilince, Budhizm, Komünizm ve başka herhangi bir kültürel (anlamlı) olgu «maddî» biçim alır.

Böylelikle, *herhangi bir kültür olgusu ya salt ideolojik biçimde yada ideolojik ve davranışsal, ideolojik ve maddî; ideolojik, davranışsal ve maddî biçimlerde ortaya çıkabilir.* Salt ideolojik biçim, bunların en az güçlü olarak kök salmış ve en yüzeyde kalmış olanıdır. Bir birey ya da grubun davranış ve maddî nesnelerinde kökleşince, yalnızca bir ideoloji olarak temellenmiş olur. Bu, davranışsal ve maddî bir gerçekleşme olarak, yalnızca fikir ve anlamları değil, insanların açık davranış ve karşılıklı ilişkilerini ve fizik ve biyolojik nesne ve süreçleri de kalıplamakta bir etken haline gelir.

Özetleyelim: (1) bireylerin ya da grupların sahip oldukları anlamların, değerlerin, kuralların toplamı, onların ideolojik kültürlerini meydana getirir; (2) aracılıklarıyle salt anlamların-değerlerin-kuralların belirdiği

ve gerçekleştiği anlamlı *eylemlerinin* toplamı, onların davranışsal kültürlerini meydana getirir; (3) aracılıklarıyle ideolojik kültürlerinin dışlaştığı, katılaştığı ve toplumsallaştığı bütün öteki taşıyıcıların, maddî, biyolojik şeylerin ve enerjilerin toplamı, onların «maddî kültür»lerini meydana getirir. Böylece, bir kimse ya da grubun toplam ampirik kültürü bu üç kültür düzeyinden oluşmaktadır — ideolojik, davranışsal ve maddî.[247]

3

TOPLUMSAL-KÜLTÜREL OLGULARIN KARŞILIKLI BAĞINTILARININ BAŞLICA BİÇİMLERİ

(a) Bir *Look* dergisi sayısı, kırık bir viski şişesi, bir pabuç ve bir portakal, arızî, rasgele güçlerin etkisiyle yakın bir konuma getirilmiş olarak kaldırımın üstünde yanyana durabilirler. *Mekân yakınlığı*, bunların arasındaki tek bağıntıdır. Bunun ötesinde, birbirlerine nedensel ya da mantıksal bir bağ ile bağlı değillerdir. Bir şehrin civarındaki çöp dökülen bir alanda, birbirlerinin yakınında duran pekçok sayıda kültürel nesneler vardır. Mekân içindeki bu yanyana bulunma, aralarındaki tek «bağıntı» olduğu için, üstüste atılmış kültürel nesnelerin geriye kalanını değiştirmeden, bu nesnelerden bazıları değiştirilebilir – yenileri eklenebilir, kimileri alınabilir, kırılıp parçalanabilir. *Birbirlerine yalnızca mekân bitişikliği (ya da birçok haber filmlerindeki olaylar gibi, zaman bitişikliği) ile ilişkilendirilmiş herhangi bir kültür olguları topluluğu, kültür kümelerinin en göze çarpıcı örneğini meydana getirir.*

(b) Birbirleriyle nedensel ya da anlamlı olarak ilişkili olmayan, fakat herbiri ve hepsi ortak bir A etkeniyle nedensel olarak ilişkili olan X, Y, Z olguları arasında bir miktar daha elle tutulabilir bir bağıntı vardır — A aracılığıyle birbirlerine *dolaylı bir nedensel bağ* ile bağıntılanmışlardır. Şu anda ceplerimde bir saat, anahtarlar, mendil, para, dolma ve kurşun kalemler tarak ve daha başka şeyler bulunuyor. Bu kültür nesnelerinin hiçbiri birbirlerini mantıksal ya da nedensel olarak gerektirmezler. Mendil, anahtarlar, para ve tarak arasında hiçbir dolaysız nedensellik ilişkisi yoktur, çünkü normal olarak mendilin bu nesnelerden herhangi birinin ortağı olmadığını görüyoruz ve bu nesnelerden hiçbiri ötekileriyle birlikte gelmezler. Kaldı ki, saati, anahtarları ya da parayı herhangi bir biçimde etkilemeden mendili parçalayabiliriz. Bu, onların arasında herhangi bir dolaysız nedensellik bağı bulunmadığını gösterir, çünkü A ile B arasında bir nedensellik ilişkisi olması demektir ki, A ise B'dir (yada tersine: B ise A'dır) ve bunlardan biri değişince öteki de değişir.

Böyle olmakla birlikte, bütün bu nesneler benim ceplerimde bulunuyorlar ise, onlardan her biri benim gereksinmelerimden birini karşıladığı (*benimle* nedensel ve anlamlı bağları olduğu) için, orada birliktedirler. Ortak

etkenleri olarak doğrudan doğruya benimle ilişkili oldukları için, birbirleriyle de yalnızca mekân (ve zaman) bitişikliğiyle değil, *dolaylı bir nedensizlik ilişkisiyle* de ilişkili olurlar. Bununla birlikte, söz konusu bağ o kadar dolaylıdır ki, ortak etkenleri ortadan kalkar kalkmaz onu da yitirirler. Dolayısıyle, bunlar hâlâ, içinde önemli bir bölümdeki herhangi bir önemli değişikliğin öteki bölümleri ve bütünü elle tutulur bir biçimde etkilediği gerçek birlik ya da sistemler olmaktan çok, kümelerdir. Toplumsal-kültürel dünya, kümelerle gerçek birlikler arasında yer alan bu tipten iki ya da daha çok kültürel nesnenin, olgunun ve sürecin sayısız toplamlarıyle doludur.

(c) Şimdi de, *doğrudan bir nedensellik bağı* ile birbirlerine gerçek bir birlik ya da sistem halinde bağlanmış kültür nesnelerinin, olguların ve süreçlerin toplamını ele alacağız. Bunlar, *nedensel kültür birliklerini ya da sistemlerini* meydana getirirler. Savaşın ya da kıtlığın yahut herhangi bir başka büyük olağanüstü durumun patlak vermesi, belli bir türden bütün toplumlarda, ister istemez hükümet güdümlemelerinin genişlemesine yol açar; savaşın, kıtlığın ya da öteki olağanüstü durumun sona ermesi ise, normal olarak, hükümet güdümlemelerinde niceliksel ve niteliksel bir azalışa yol açar. Bu, iki toplumsal-kültürel olgunun doğrudan bir nedensellik bağıyla nedensel bir birlik halinde birbirlerine bağlanmasının bir örneğidir. Herhangi bir ulusun sınırlı bütçesi içinde, askerî amaçlara ayrılan toplamın arttırılması, askerî-olmayan gereksinme giderlerinde bir azaltma gerektirir. Ahlâksal ve yasal değerlerin aşırı derecede parçacıklara ayrılması *(atomization)* suçluluğu arttırma eğilimi gösterir. Belli bir nüfus kütlesi içinde katı bir kast rejimi, düşük bir dikeyine hareketlilikle nedensel olarak bağımlıdır. Kış aylarında günlerin kısalması, (sokak ışıklarıyle donatılmış toplumlarda) sokak ışıklarının yazınkinden daha erken yakılmasına neden olur. Kuzey iklimi, kış aylarında kürk ve kalın kumaş mantoların kullanılmasına neden olur. Bunlar, doğrudan nedensel bağlarla bağlanmış kültür olgularının örnekleridir. Nedensel birlikler, gerçek birlikler ya da sistemlerdir.

(d) Anlamların yalnızca mekân ya da zaman bitişikliğiyle birleştikleri «iki + Stalin + açalya + su + Jupiter + ayakkabı + Barok + balık + tabak» gibi anlam küme ya da yığınlarının tersine, «A, B'dir» ya da «iki kere iki dört eder» yahut «A, B değildir» gibi herhangi bir önerme, mantıksal özne ile yüklemin anlamlı bir önerme meydana getirmek üzere mantıksal olarak birleştikleri anlamlı bir küçük sistemdir. *Anlamlı olarak, tutarlı ve kavranılır bir bütün meydana getirmek üzere birleşmiş olan bu gibi önermelerin toplamı, anlamlı bir sistem teşkil ederler.* Örneğin, matematik, mantıksal açıdan tutarlılığı çok ağır basan geniş bir anlamlı sistemdir, çünkü burada (sisteme) tutarsızlık getirmeden ve tutarlılığını yeniden kurabilmek için başka birçok denklem ve formüllerde değişiklik yapılmasını zorunlu kılmadan hiçbir önemli önerme değiştirilemez. Aynı şey, bir derece azalmakla birlikte, fizik, biyoloji ve toplum bilimleri için de doğrudur; (birkaç kümenin yanı-

sıra) onların da önermelerinin büyük çoğunluğu mantıksal olarak tutarlı bir bütündür. Bu, bütün büyük felsefî anlam sistemleri için de doğrudur. Platon'un *Devlet*'indeki ya da Kant'ın *Salt Aklın Eleştirisi*'ndeki yahut St. Thomas'ın *Hak Dininden Olmayanlara Karşı Toplu Yapıt*'ındaki *[Summa contra Gentiles]* önermelerin büyük çoğunluğu (şurada burada bazı kümeler olmakla birlikte) birbirleriyle karşılıklı olarak tutarlıdır. Bu, Hıristiyan İnancı *[credo]* ya da öteki büyük dinlerin, büyük ahlâk sistemlerinin, hatta çoğu yasa toplamalarının inançları için de daha az doğru değildir. Ana önermelerinin çoğu birbirleriyle karşılıklı olarak tutarlıdır ve *anlamlı bir birlik* ya da *sistem* meydana getirirler. Öteki ana önermelerini etkilemeden ve tutarlılıklarını yeniden kurabilmek için onların da değiştirilmelerini zorunlu kılmadan, hiçbir ana önermeleri köktenci bir biçimde değiştirilemez.

Estetik kültürel anlamlarda, *güzel-sanat olgularının içerik ve üslûbunun estetik tutarlılığı*, mantık-matematik tutarlılığının yerini tutmaktadır. Estetik kümeler bir çorbayı —çeşitli uyumsuz içerik ve biçim parçacıklarının artıklarını— temsil ederler. Bazı nota dizileri Bach'tan, bazıları Stravinsky'den, Brahms'tan, Gershwin'den, ötekileri de Wagner'den ve cazdan alınmış bir müzik bestesi, bir müzik paparasına örnektir. Kısmen Homeros üslûbunda, kısmen de Dante, Rabelais, Gorki, Shelley ve Gertrude Stein'ın üslûplarında yazılmış bir edebiyat kompozisyonu, estetik kümenin bir başka örneğidir. Öte yandan, müzik ve edebiyattaki, resim ve heykeldeki, mimarlık ve tiyatrodaki bütün büyük yaratmalar (şurada burada birkaç «köprü» dışında) eklentisiz bir üslûp ve içerik birliği gösterirler.

Bu söylediklerim, salt *anlamlı kümelerle anlamlı birlik ya da sistemler* arasındaki derin farkı özetlemektedir. Anlamlı bir sistem meydana getiren bölümler ya da anlamlar, *anlamlı (mantıkî ya da estetik)* tutarlılık bağı ile bir sistem halinde birleşmişlerdir. Bu gibi birlikler, yukarıdaki salt nedensel birliklerden farklıdır. Orada sistemin bölümleri arasında *nedensel* bir karşılıklı bağımlılık vardır; burada ise, anlamlı birliklerde, karşılıklı bağımlılık, nedenselden temelinde farklı olarak, mantıksal ya da estetik niteliktedir. Bu ikincilerde mantıksal ya da estetik tutarlılık yoktur; (söz konusu) olan, yalnızca A ile B'nin birarada varoluşunda ya da sıralanmasında yahut birlikte değişmesinde, nisbeten sabit bir karşılıklı bağımlılıktır.

(e) Son olarak, bir anlam sistemi maddî taşıyıcılarla nesnelleşip de yalnızca ideolojik değil, aynı zamanda davranışsal ve maddî bir sistem olunca, böyle bir sistem ampirik toplumsal-kültürel dünyaya tamamıyle dayanır. Böylece, aynı zamanda da «*nedensel-anlamlı bir sistem yada birlik*» olur. İdeolojik-davranışsal-maddî bir sistem meydana getirmek üzere, bölümlerini nedensel olduğu gibi anlamlı bağlar da birbirlerine bağlarlar. Bu, daha önce belirtilmiş olan, ayrı ayrı kimseler, maddî nesneler ya da enerjiler aynı anlamlar sisteminin etmenleri ve taşıyıcıları haline gelince, anlamlar öğesinin bütün bu gibi kimseler ve taşıyıcılar üstüne nedensel bir ağ atması ve böyle olmayaydı

varolmayacağı yere nedensel bir bağımlılık getirmesi olgusundan ileri gelmektedir. Bu nedenle, temellenmiş toplumsal-kültürel sistemlerin ezici çoğunluğu, salt nedensel ya da salt anlamlı birliklerden farklı olarak, *nedensel-anlamlı birliklerdir. Böylelikle, nedensel-anlamlı birlikler, temellenmiş toplumsal-kültürel sistemlerin en bütünlenmiş türüdür; kültür olguları arasındaki nedensel-anlamlı karşılıklı bağıntılar da, olabilecek en yakın bağlardır.* Aile ya da dinsel gruptan, (Birleşik Devletler ya da Almanya gibi) devlete, kasta, meslek birliğine, siyasal partiye vb. varıncaya değin, hemen bütün örgütlenmiş gruplar,[248] nedensel-anlamlı toplumsal birliklerdir. Birleşik Devletler Anayasası, Roma Katolik Kilisesinin İnancı, ailenin anlamlar ve değerler dizisi, bir iş ortaklığının ya da işçi sendikasının tüzüğü, bir siyasal partinin plâtformu vb., bize, grubun, uğruna ve gerçekleştirilmesi için kurulduğu ve üyelerinin davranışlarıyle kullandığı taşıyıcılar arasında elle tutulur bir nedensel karşılıklı bağımlılık olarak birleşmiş bir vücut halinde işlediği başlıca anlamlar ve değerleri verirler. Hiçbir örgütlü grup ne salt nedensel nede salt anlamlı olmayıp, anlamlı-nedensel bir toplumsal sistem ya da birliktir.

Bunun gibi, bütün temellenmiş *kültür* sistemleri de, ister matematik ya da genel olarak bilim olsun, ister felsefe, din, hukuk, ahlâk, müzik yada genel olarak güzel-sanatlar, davranışsal ve maddî olur olmaz anlamlı-nedensel kültür sistemleri haline gelirler. Bunlar, anlam sistemleri ya da «ideolojileri» olmadan düpedüz varolamazlardı: matematik anlamlar ya da önermeler sistemi olmadan, matematik diye bir şey olamazdı. Matematik «uygulanma»ya, öğretilmeye, inceleme ve uygulama amaçları için kullanılmaya başlayınca, ideolojik, davranışsal ve maddî yanları, insan etmenleri ve maddî taşıyıcılarla elle dokunulabilecek bir biçimde karşılıklı olarak bağımlı hale gelen anlamlı- nedensel bir sistem olur. Aynı şey, ampirik gerçekliğe dayanan hemen bütün öteki kültür sistemleri için de doğrudur.

Böylelikle, sayısız ve son derece çeşitli temellenmiş toplumsal-kültürel olguların arasındaki karşılıklı bağıntıların en azından dört türlü olduğunu görüyoruz: (1) yalnızca bir mekân ya da zaman komşuluğu, (2) dolaylı nedensel ilişkiler, (3) dolaysız nedensel bağıntılar, (4) anlamlı-nedensel bağlar. Buna uygun olarak, iki ya da daha çok toplumsal-kültürel olgunun bütün bileşimleri de, bize, (1) *salt toplumsal-kültürel kümeler*, (2) *dolaylı bir nedensel bağ ile birleştirilmiş yarı-kümeler*, (3) *nedensel birlikler ya da sistemler*, (4) *anlamlı-nedensel sistemler ya da birlikler verir.*[249] Hemen bütün temellenmiş toplumsal-kültürel sistemler, anlamlı-nedensel birliklerdir.

4

BAŞLICA KÜLTÜR SİSTEMLERİ VE ÜSTSİSTEMLERİ

Herhangi bir halkın toplam kültüründe bir kümeler ve nedensel-anlamlı

sistemler kalabalığı vardır. Bunlar («A,B'dir» gibi) en küçüğünden gitgide büyüyenlerine doğru sıralanırlar. «İki kere iki dört eder» küçük bir sistemdir; çarpım tablosu daha geniş bir sistemdir; aritmetik daha da geniş bir sistemdir; bütün matematik (aritmetik, cebir, geometri, kalkulus vb.) çok daha geniş bir sistemdir. Bunun gibi, başka kültür olgusu alanlarında da, en küçüğünden en genişine değin geniş bir sistemler sırası görürüz.

Temel geniş kültür sistemleri arasında, dil, bilim, felsefe, din, güzel-sanatlar, ahlâk, hukuk ve pek büyük uygulamalı teknoloji, iktisat ve siyasetin türetilmiş sistemleri vardır. Biliminya da büyük felsefe, din, ahlâk yahut sanat sistemlerinin anlamlar-değerler-kurallarının büyük çoğunluğu, tutarlı bir ideolojik bütün halinde birleşmişlerdir.

Bu ideolojik kültür, bütün maddî araçlarda ya da maddî kültürde ve bu sistemlerden herbirinin taşıyıcılarının, etmenlerinin ya da üyelerinin davranışında elle tutulur bir ölçüde gerçekleşmiştir. (Bilimlerden herhangi birinde ve hepsinde) bilimsel ideoloji milyonlarca kitap, elyazması, araç, laboratuvar, kitaplık, üniversite, okul ve bir balta ya da kürekten en karmaşık atom-radyo-elektrik-buhar makinasına vb. ve bilimin varlıklarını olanaklı kıldığı nesnelere varıncaya değin hemen bütün araç ve makinalarda nesnelleşir. Davranışsal bakımdan ise, bilim, bilim adamlarının, öğrencilerin, öğretmenlerin, mucitlerin, bilginlerin bütün eğitim ve araştırma etkenliklerinde ve bilim keşifleri uygulayan, bilimsel olarak davranan, bilimin bulduğu âlet ve edevatı kullanan milyonlarca işçi ve çiftçiyle, işadamı ve teknisyenle gerçeklik kazanır (aktüelleşir). Bir bütün olarak ele alınınca, —ideolojik, maddî ve davranışsal biçimleriyle— toptan bilimsel sistem, insanlığın toplam kültür olgularının çok büyük bir bölümünü kaplamaktadır.

Bunun gibi, dinsel ideoloji de, tapınak ve katedral yapılarından milyonlarca dinî nesneye değin milyonlarca maddî nesnede, sonra da belli bir dinin üyelerinin —hiyerarşisinin ve sıradan izleyicilerinin— basit bir duadan milyonlarca törensel harekete, dinsel ideolojinin (inancın) öngördüğü ve bir ölçüde de uygulanan ahlâk buyruklarına ve şefkate kadar sayısız açık eylemlerinde nesnelleşir. Yine, her üç biçimiyle —ideolojik, maddî ve davranışsal olarak— alınınca, dinsel sistem de insan ırkının toplam kültüründe çok geniş bir yer tutmaktadır. Uygun bir değiştirmeyle, aynı şey, dil, güzel-sanatlar, hukuk ve siyaset ve iktisat sistemleri için de söylenebilir. Toptanlıkları içinde bu sistemler hemen herhangi bir halkın toplam kültürünün büyük bir bölümünü kaplarlar, geriye kalanın bir kısmı öteki türetilmiş sistemlerin bir kalabalığıdır, fakat daha çoğu da bir kültür kümeleri kalabalığıdır. Toptanlıkları içinde bu pek geniş sistemler herhangi bir halkın kültürünün merkezdeki ve en yüksek bölümünü meydana getirirler. Esas itibarıyle tutarlı oldukları için, aynı zamanda insanın akılcı (hatta kısmen de akıl-üstü) yaratıcılığının dev boyutlu bir belirtisidirler de. Bunların varoluşları, kendi başlarına, insanlara ve insan kültürüne daha çok akılsız ve akıl-dışı diye bakan bütün kuramların yanılgısını kanıt-

lar. Kümeler(in varlığı) bu akıl-dışılıktan ya da akılsızlıktan yana tanıklık eder, fakat kümelerin insanlığın toptan kültürünün küçük bir bölümünü meydana getirmelerinden ötürü, bu kuramlar insan akılsızlığını ve akıl-dışılığını pek büyük ölçüde abartmaktadırlar.

Bu çok geniş kültür sistemlerinin ötesinde, *kültür üst-sistemleri* denebilecek daha da geniş kültür birlikleri vardır.

Öteki kültür sistemlerinde olduğu gibi, her üstsistemin de ideolojisi, *geliştirimleri, farklılaştırılmaları ve inceltilmeleri bir üstsistemin toplam ideolojisini meydana getiren belli büyük öncüllere ya da belli sonul ilkelere* dayanır. Üstsistemlerin ideolojileri en genişleri olduğuna göre, onların büyük öncülleri ya da sonul ilkeleri, sonul ve en genel doğru, önerme ya da değer üstünedir. Sonul ya da en genel bir doğru ise, sonul doğru gerçekliğin ya da sonul doğru değerin niteliği ile ilgilidir. İnsanlık, «Doğru, sonul gerçeklik-değerlerinin niteliği nedir?» sorusuna başlıca üç tane cevap vermiştir.

Biri şudur: «Sonul, doğru gerçeklik-değeri *duyumsal*'dır. Onun ötesinde bir başka gerçeklik ya da herhangi bir başka duyumsal-olmayan değer yoktur.» Böyle bir büyük öncüle ve onun üstüne kurulan dev-boyutlu üst-sisteme *Duyumcul* denir.

Bu sorunun bir başka çözümü de şudur: «Sonul, doğru gerçeklik-değeri, duyum-üstü ve akıl-üstü bir Tanrı'dır (Brahma, Tao, 'Kutsal Hiçlik' ve Tanrı'nın öteki eşdeğerleri). Duyumsal ve herhangi bir başka türden gerçeklik ya da değerler ya bir seraptırlar ya da sonsuz derecede daha aşağılık ve gölgeli bir sözde-gerçekliği ve sözde-değeri temsil ederler.» Böyle bir büyük öncüle ve ona karşılık olan kültür sistemine *Düşünsel* denir.

Sonul soruya verilen üçüncü karşılık ise şudur: «Sonul, doğru gerçeklik-değeri, bütün farklılaşmaları içinde taşıyan ve hem niteliksel hem de niceliksel bakımlardan sonsuz olan Çok-katlı Sonsuzluktur. Sonlu insan zihni bunu kavrayamaz ya da yeterli bir biçimde tanımlayamaz yahut betimleyemez. Bu Çok-katlı Sonsuzluk sözlerle anlatılamaz ve açıklanamaz. Ancak pek uzaktan bir yaklaştırma ile başlıca üç yanı olduğunu ayırt edebiliriz: akılcı ya da mantıklı, duyumsal, akıl-üstü-duyum-üstü. İçinde uyumlu bir biçimde birleşmiş olan bu yanlardan üçü de gerçektir; akıl-üstü—duyum-üstü, akılcı, duyumsal değerleri de gerçektir.» Bunun birçok adları vardır: Tanrı, Tao, Nirvana, mistiklerin Kutsal Hiçliği, Dionysios'un Üst-Öz'ü *(Supra-Essence)* ve Northrop'un «farklılaştırılmamış estetik sürekliliği». Sonul, doğru gerçeklik ve değerin bu tipik olarak mistik anlayışı ve onun üstüne kurulan üstsistem *Ülkücü* diye anlatılmaktadır.

Bu üç üstsistemden herbiri, yukarıda betimlenmiş bulunan çok geniş sistemlerden kendisine uygun olanını kendi içinde kapsar. Böylelikle, Duyumcul üstsistem, duyumcul yönü ağır basan kişiler ve grupların, yaşam yollarının ve toplumsal kurumların yanısıra duyumcul bilim, duyumcul felsefe, bir çeşit duyumcul din, duyumcul güzel-sanatlar, duyumcul ahlâk, hukuk, iktisat ve

siyasetten meydana gelmektedir. Bunun gibi, Düşünsel ve Ülkücü üstsistemler de sırasıyle, bütün bu sistemlerin Düşünsel ve Ülkücü tiplerinden meydana gelmektedir. Bu sistemlerin herbirinde, ideolojik, davranışsal ve maddî öğeler, sonul, doğru gerçeklik-değerinin niteliğiyle ilgili büyük ya da sonul öncülünü, bütün bölümlerinde — bilim ve felsefesinde, güzel-sanatlar ve dininde, ahlâk ve hukukunda, yaşam yolları ve toplumsal kurumlarında işlemektedirler.

Örneğin, toptan Ortaçağ Avrupa kültüründe, altıncıdan onikinci yüzyılın sonuna değin Düşünsel üstsistemin egemen olduğunu ve toptan Ortaçağ kültürünün başlıca bölümlerini kapsadığını görüyoruz. Bu kültürün büyük öncülü, sonul doğru gerçeklik ve değerin temsilcisi olarak akıl ve duyum-ötesi Üçlemesiyle [Baba + Oğul + Kutsal Ruh] Hıristiyan İnanışıydı. Bu İnanış, egemen Ortaçağ «bilim»i, felsefesi, güzel-sanatları, hukuku, ahlâkı, iktisadı ve siyaseti tarafından işlenmişti. Ortaçağ bilimi, bilimlerin kraliçesi olan teolojinin astı durumundaydı; doğal ve öteki bilimler dinin hizmetçileriydiler. En üstün doğru dinin vahiyle açıklanan doğrusuydu. Ortaçağ felsefesi teolojiden ve dinden pek ayrılamazdı. Ortaçağ mimarîsi ve heykeli, aynı inanışı işleyen, aynı «taştan Kutsal Kitap»tan başka bir şey değildi. Ortaçağ resim ve müziği, edebiyat ve tiyatrosu da öyleydiler. Ortaçağın toplam büyük güzel-sanatlarının yüzde 85 ile 97'si arasında bir oranı dinsel ve Hıristiyan nitelikteydi. Ortaçağ hukuk ve ahlâkı, tanrısal ve doğal hukukun, mutlak Tanrı tarafından verilmiş On Emir'de ve Dağdaki Vaaz'da formülleştirilmiş bir işleniminden başka bir şey değildi; Kilise Hukuku da dünyevî (lâyik) hukuku tamamlıyordu. Ortaçağ yönetim biçimi teokrasiydi, ruhanî erk dünyevî erkten üstündü. Ortaçağ ekonomisi bile, göze çarpacak kadar Hıristiyan-dinî, «ekonomiklik-dışı» ve «faydacılık-dışı» idi. Kısacası, büyük düşünsel öncül, Ortaçağ kültürünün bütün başlıca kesimlerinde işlenmiştir. Bu öncülü temel alarak da, Ortaçağ kültürünün egemen üstsistemi olan çok geniş bir Düşünsel üstsistem doğmuş, gelişmiş ve işlemiştir. [Ortaçağda] Duyumcul ve Ülkücü sistem ve kümeler de varolmakla birlikte, bunlar küçük sistem ve kümeler olarak kalmıştır.

Onaltıncıdan sonra ve yirminci yüzyıla kadar toptan Avrupa kültürü, bize tamamıyle farklı bir tablo sunmaktadır. O dönemde, yıkılmış Düşünsel üstsistemden çok, Duyumsal üstsistem Avrupa kültürüne egemen olmuştur. Son dört yüzyıldır, Avrupa kültürünün bütün kesimlerinin büyük bölümleri,«sonul gerçeklik ve değer, Duyumcul niteliktedir» diyen sonul önermeyi işlemişlerdir. Din ve teolojinin etki ve sayınmaları (nüfuz ve itibarları) azalmıştır. Dinle ilgisiz, hatta bazen dinsiz, duyumsal bilim en üstün, nesnel (objektif) doğru olmuştur. Artık, gerçek doğru ampirik olarak algılanan ve sınanan duyumların doğrusudur. Duyumcul felsefe (materyalizm, ampirizm, skeptisizm [kuşkuculuk], pragmatizm vb.), Duyumcul edebiyat, müzik, resim, heykel, mimarlık ve tiyatro (drama), dinsel ortaçağ güzel-sanatlarının geniş ölçüde yerlerini almışlardır. Duyumcul, faydacı, hazcı, göreli, insan-yapısı hukuk ve ahlâk, Orta Çağların Düşünsel, koşulsuz (kayıt ve şarta bağlı olmayan), Tanrı'nın

vahiyle açıkladığı hukuk ve ahlâkının yerini almıştır. Maddî değer, servet, fizik rahatlık, zevk, erk, ün ve tanınmışlık (popülerlik), modern Duyumcul insanın uğrunda döğüştüğü ve mücadele ettiği esas değerler olmuşlardır. Tanrı ve din büsbütün elden çıkmışlardır. Tanrı Krallığı'nın değerleriyle birlikte bunlara da dudakta-kalan (yüzeyde) bir bağlılık gösterilmeye devam edilmiş, fakat gerçekte önemli olmaktan çıkmışlardır. Kişilerin, yaşam yollarının ve kurumların ağır-basan tipi de egemen bir biçimde duyumcul nitelikli olmuştur. Kısacası, modern Batı kültürünün büyük bölümü gerçekten Duyumcul üstsistemin egemenliği altına girmiştir.

Son olarak, İ. Ö. beşinci yüzyılın Yunan kültürünü ya da onüçüncü yüzyılın Avrupa kültürünü ele alırsak, bunların ülkücü kültür üstsisteminin egemenliği altında olduğunu görürüz. Bu kültür, bütün başlıca kesimlerinde, doğru, sonul gerçeklik ve değerin Sonsuz (olarak) çok-katlı, kısmen duyumsal, kısmen akılcı, kısmen de akıl-üstü ve duyum-üstü olduğu yolundaki büyük Ülkücü öncülü işlemiştir.[250] Bu özetlenen üstsistemler, şimdiye değin bilinen en geniş kültür sistemleridir.

5

KÜLTÜR VE TOPLUM SİSTEMLERİ (YADA ÖRGÜTLENMİŞ GRUPLAR)

Toplumsal sistem, üyelerinden herbirinin ve hepsinin, birbirlerine, dışarıdakilere ve genel olarak dünyaya karşı haklarını, ödevlerini, toplumsal konum ve işlevlerini, rollerini ve uygun davranışlarını ayrıntılarıyle tanımlayan, yürürlüğe konulmuş, zorunlu bir yasa kuralları takımına, ceza ile yaptırımlandırılmış bir yasak eylemler-ilişkiler takımına ve salık verilen zorunsuz bir hareket kuralları takımına sahip olan, *örgütlenmiş bir grup* demektir. Bu kurallardan ötürü, sözünü ettiğimiz örgütlenmiş grup, açıkça farklılaştırılmış ve tabakalanmış bir topluluktur; üyelerinden herbirine bu farklılaştırılmış ve kademelenmiş sistem içinde belirli bir konum ayrılmıştır, üyelerin (derece bakımından) yükseltilmeleri ve alçaltılmaları da yasal kurallara bağlanmıştır. Böyle bir grubun, bireyliğinin bir sembolü ve belirli bir adı vardır. İşlevlerini yerine getirmek ve üyelerinin etkenliklerini olanaklı kılmak için gerekli fonları ve maddî araçları da vardır. İnsan dünyasında, dernekten, aileden, devlete, ulusa, kasta ve öteki gruplara değin, milyonlarca çeşitli örgütlenmiş gruplar vardır.[251]

Bu anlamda, bir toplumsal sistem bir kültürel sistemle tamıtamına çakışmaz (onunla aynı şey değildir), Çünkü, bir kere, birçok sistemler, özellikle matematik, biyoloji, tıp ve genel olarak bilim gibi çok geniş kültür sistemleri, hemen bütün toplumsal sistemlerin toptan kültürüne girerler; aile, iş firması, din grubu, devlet, siyasal parti, işçi sendikası, bütün örgütlenmiş gruplar arit-

metik ya da tıp yahut biyoloji biliminin birtakım ilkel öğelerini kullanmak zorundadır. Aynı şey, dil sistemi için de doğrudur. İngilizce konuşan milyonlarca çeşitli toplumsal grup vardır. Bu, dinsel kültür sistemleri için de doğrudur. Birçok toplumsal sistemler, dinsel sistemleri olarak ya Budhizmi ya Roma Katolikliğini ya Protestanlığı ya da Konfüçiusculuğu almışlardır. Vb. Bütün bu örneklerde çok geniş kültür sistemleri, çeşitli bir adalar kalabalığının (toplumsal grupların) çevresini saran çok geniş bir su kütlesi gibidir.

Toplumsal ve kültürel sistemler birbirlerinden şu bakımlardan da ayrılırlar ki, *herhangi bir örgütlenmiş grubun*, hatta tek bir kimsenin *toptan kültürü*, *bir kültür sisteminden ibaret değildir*, *birbirleriyle kısmen uyumlu*, *kısmen de uyumsuz çok geniş ve küçük bir kültür sistemleri kalabalığından*, *ayrıca da çeşitli birçok kümelerden meydana gelir*. Hemen herhangi bir bireyin *toptan kültürü* bile bir kültür sistemi içinde tamamıyle bütünlenmemiştir, yanyana varolan bir kültür sistemleri ve kümeleri kalabalığını temsil eder. Bu sistem ve kümeler, birbirleriyle kısmen tutarlı, kısmen yansız durumda, kısmen de çelişkilidir. Diyelim ki, Bay X Vaftizci Kiliseden, Cumhuriyetçi Partiyi tutan, hekim, beyzbol meraklısı, Gershwin'in müziğini seven, sarışınları esmerlere, viskiyi de şaraba yeğinleyen (haydi, X'in binlerce öteki kültürel özelliklerini saymayalım) bir adamdır. Bu durumda, X'in toptan kültürü kısmen bütünlenmiş kısmen de bütünlenmemiş görünmektedir. Ne mantıksal ne de nedensel olarak, X'in Vaftizciliği Cumhuriyetçiliğini yahut hekim olmasını ya da kültürel özelliklerinden herhangi birini gerektirmez; anlamsal bakımdan, Vaftizcilik Cumhuriyetçi Partiye, meslek kültürüne ve beyzbol merakına karşı yansızdır; anlamlı olarak, Vaftizcilik, X'in cazı, sarışınları ve viskiyi yeğinlemeleriyle çelişebilir bile. Nedensel açıdan, bütün bu kültür sistemleri ya da özellikleri birbirleriyle ilişkisizdir. Demokrat olan ya da herhangi bir partiyi tutmayan birçok Vaftizciler vardır. Beyzbol meraklısı olmayan ya da sarışınları ve viskiyi yeğinlemeyen birçok Cumhuriyetçiler vardır; ne Vaftizci, Cumhuriyetçi ne de hekim vb. olmayan birçok viski severler de vardır. Dolayısıyle, örgütlenmiş bir grubun ya da hatta bir bireyin toptan kültürü herhangi bir kültür sistemiyle ne özdeş ne de eşboyludur *(coterminal)*. *Bireyin bile (en küçük kültür-alanı olarak)* toptan kültürü, tek bir anlamlı-nedensel sistemin içinde *tamamıyle bütünlenmemiştir* ve birbirleriyle kısmen uyumlu, kısmen ilgisiz, kısmen de çelişkili birçok kültür sistemlerinin yanyana varoluşlarını, her nasılsa bireyin toptan kültürüne girip yerleşmiş olan birçok kümelerin yanyana varoluşlarını temsil eder.

Bu özet önermelerden sonra, artık asıl konumuza dönebiliriz. Tarih felsefeleri üstüne şimdi girişeceğimiz çözümleme ve eleştiriyi anlaşılır kılmak için, bu sapmanın zorunlu olduğunu hemen göreceğiz.[252]

XII

DANİLEVSKİ, SPENGLER VE TOYNBEE'NİN KURAMLARININ ELEŞTİRİLİ OLARAK İNCELENMESİ*

1

UYGARLIKLAR KÜLTÜR KÜMELERİ MİDİR, BİRLEŞMİŞ SİSTEMLER MİDİR?

Tartıştığımız «tarih yorumlamaları» üstüne yapacağımız çözümleme şu sorularla başlamaktadır: Bu kuramlarda incelenen uygarlık ya da kültür birimleri ne çeşit birliklerdir? Bunlar yalnızca mekân kümeleri midir? Yoksa dolaylı nedensel yarı-kümeler midir? Ya da nedensel birlikler midir? Yoksa anlamlı-nedensel sistemler midir? Söz konusu yazarlardan hiçbiri, üstünde durduğu birleşmiş uygarlık ya da kültürü bu dört ayrı kategorinin terimleriyle tanımlamayı denememiş olmakla birlikte, hepsi de kendi «birim»lerinin gerçek birlikler ya da benim deyişimle, *nedensel* yahut *anlamlı-nedensel* sistemler olduğunu düşünüyor gibidirler. Hatta bazıları da, toplum ve kültür sistemleri arasındaki derin farkı ayrımlayamayarak bunları karıştırmakta ve «uygarlık» ya da «kültür»lerine, içinde belli bir *toplumsal* sistemin (örgütlenmiş grubun) ve belli bir *kültür sisteminin eşboylu ya da özdeş şeyler olarak üstüste çakıştığı* bir çeşit *toplumsal-kültürel birlik* diye bakmaktadırlar. Bunun gibi, Danilevski'nin «kültür-tarih tipi», tek bir birleşmiş kültür sistemleri clan, siyasal ve dilsel bağlarla bağlı toplumsal grupların («Mısırlılar», «Çinliler», «Asur-Babil-Finike-Kaldanîler» vb.) gevşek bir federasyonudur. Bu sistem, bölümleri karşılıklı olarak birbirlerine ve bütününe, bütünü de bölümleriyle karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı olan bir organizma kadar nedensel ve anlamlı olarak sıkı sıkıya bütünlenmiştir. Bir organizma kadar sıkı sıkıya bütünlenmiş oldukları

* Bu bölümü karş. Erdoğan Güçbilmez çevirisi: *Sorokin ve Toynbee - Sosyal Değişim Üzerine Denemeler* (Ankara, Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1964), s. 1-37. –Çev.

için, kültür-tarih birimleri de, organizmalar gibi doğar, büyür, olgunlaşır ve ölürler.

Spengler'in Yüksek Kültür ya da Uygarlığının da buna benzer türden bir birliği vardır. «Organik-nedensel» bütünlenmesinin yanısıra, Spengler, bunun anlamlı birliği üstünde ısrarla durmaktadır. Her Yüksek Kültürün üstüne kurulduğu büyük öncül ve bütün bölümlerinin işlediği ana tema olarak «baş sembol»e yakıştırdığı kesinlikle belirleyici rol, her Kültür-Uygarlığın bölümlerinin birbirleriyle ve bütünle karşılıklı olarak anlamlı bağımlılığının açık bir vurgulanışıdır. Danilevski gibi o da, Yüksek Kültür sistemini bir toplumsal grupla —en çok da bir ulusla— özdeşleştirmekte, bu ikisini eşboylu kılmaktadır: Mısır yüksek kültürünü Mısır ulusuyle, Apolloncu yüksek kültürü Yunan-Roma uluslarıyle vb.

«Uygarlık» sözüyle, Toynbee'nin anlatmak istediği, yalnızca bir «tarih incelemesi alanı» değil, bölümleri birbirine nedensel ve anlamlı bağlarla bağlı, birleşmiş bir sistemdir:

> Uygarlıklar, bölümlerinin hepsi birbirlerini tutan ve karşılıklı olarak birbirlerini etkileyen bütünlerdir. ...Büyüme süreci içindeki uygarlıkların ayrıcı özelliklerinden biri, toplumsal yaşayışlarının bütün görünüş ve etkenliklerinin tek bir toplumsal bütünde eş-güdülerek toplanmış olmasıdır; bu toplumsal bütünün içinde, ekonomik, siyasal ve kültürel öğeler, büyüyen toplumsal bedenin iç uyumu sayesinde birbirleriyle güzel bir ayarlılık durumunda tutulmaktadır.[253]

Öncelleri (selefleri) gibi Toynbee de, uygarlığını bir çeşit toplumsal grupla özdeşleştirmektedir (aşağıya bakınız).

Schubart, Berdyaev ve Schweitzer, «kültür prototipleri»nin ya da «büyük kültürler»inin birliğini, en genel bir biçimde anmaktadırlar; böyle olmakla birlikte, bunların anlamlı bir birlikleri olduğu kesin olarak kalmaktadır. Başkaca, bu yazarlar, kültürel sistemlerini toplumsal bir sistemle Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin yaptıkları kadar büyük bir ölçüde özdeşleştirmemektedirler. Gerçi, her tarih döneminde, belli bir ulus ya da başka toplumsal grup belli bir kültür prototipinin başlıca taşıyıcısı olabilirse de, bu kültür prototipi, —ister belli bir ulus olsun, ister bir başka grup— geçici etmeninden farklı bir şey olarak kalmaktadır. Zaman boyunca, belli bir kültür prototipinin, bu prototipin tekrar tekrar ortaya çıktığı farklı dönemlerde farklı gruplar (uluslar) tarafından işlenmesi olgusunun kendisi, kültürel sistemle toplumsal sistemin farklı olduklarına bir kanıttır. Berdyaev'in, Klasik kültür sisteminin Yunan-Roma uluslarının sona ermesiyle büsbütün ölmediğini, yaşamaya devam ettiğini ve kendi ebedî kültür değerlerinde gizil olarak ölümsüz kaldığını söylemesi, onun kültürel ve toplumsal sistemler arasında bir ayrım gözetmiş olduğunun bir başka kanıtıdır.

Nihayet, Northrop'un ve Kroeber'in kültürel birlikleri, toplumsal sistem ya da gruplardan farklı, nedensel ya da anlamlı-nedensel kültürel sistemlerdir. Northrop'a göre, herhangi bir kültür sisteminin temeli, felsefî bir varsayım ya da ilkedir ve kültür sistemi, bu varsayımın o sistemin bütün belli başlı kesimlerinde geliştirilmesinden ve işlenmesinden ibarettir. Böyle bir henüz açılmamış anlamlı tutarlılık varolmayınca, kültür olgusu kümeye ya da yarı-kümelere döner. Meksika'nın ya da herhangi bir başka ulusun toptan kültürü, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin iddia ettikleri gibi, bütünlenmiş bir tüm yada nedensel-anlamlı bir birlik değildir, çeşitli çok geniş ve küçük kültür kümelerinin birarada varoluşudur. Böylelikle, Northrop, Meksika'nın toptan kültüründe, daha küçük kültür sistemleri ve kümeleri bir yana, en azından beş tane birarada varolan çok geniş kültür sistemi görmektedir. Özetle: «estetik» ve «kuramsal» —ya da Doğulu ve Batılı— üstsistemleri ayrı bırakılırsa (aşağıya bakınız), Northrop'un kültür birlikleri, toplumsal sistemlerden ya da örgütlenmiş gruplardan farklı olarak, daha çok, nedensel-anlamlı kültür sistemleridir.

Kroeber de, benzer bir biçimde, daha çok felsefe, filoloji, heykel, resim, mimarî, müzik, edebiyat, tiyatro ve din gibi anlamlı-nedensel sistemlerle uğraşmaktadır. Dahası, onun bir miktar bulanık olarak tanımlanmış «yüksek-değerli kültür kalıpları» ya da «kültürün egemen kalıp»ları da, «iç uygunluk»ları, «bölümlerin karşılıklı bağımlılığı» ve «temel fikir sistemleri» olduğu ve ampirik gerçeklikten kaynak aldıkları ölçüde, daha çok anlamlı-nedensel sistemler olarak görünmektedirler. Bu birleşmiş kültür sistemleri, Danilevski'nin, Spengler'in ya da Toynbee'nin uygarlık yahut Yüksek Kültüründen tamamıyle farklıdır. Böyle bir uygarlık ya da Yüksek Kültür ya da herhangi bir bölge yahut ulusun *toptan* kültürü, Kroeber ve Northrop'a göre, birleşmiş bir bütün değildir, bir kültür kümeleri ve yarı-kümeleri kalabalığının yanısıra, çeşitli çok geniş ve küçük kültür sistemlerinin birarada varolmasıdır. Kroeber, bu noktada Spengler'in ardından gitmeyi açıkça reddetmektedir.[254] Bu durum, bir kültür sisteminin sanat felsefesinde, bilim ya da ahlâkta ya da kültürün herhangi bir başka kesiminde belli bir dönem için egemen olmasına engel değildir; ne de bir halkın ya da bölgenin toptan kültüründe bir çeşit kültürel üstsistemin («egemen kalıplar»ın) başat durumda olmasını engeller. Ancak bu başatlık, belli bir toptan kültürde ve kesimlerinde yalnızca başat sistem ya da üstsistemin varolduğu anlamına gelmez. Tam tersine, eg men felsefe sistemi olarak —diyelim— materyalizmin yanısıra, çoğucası, idealizm ve öteki materyalist-olmayan felsefeler gibi küçük sistemler de varolurlar — üstelik birçok kümeler de vardır. Bir bölgenin toptan kültüründe, normal olarak, egemen üstsistemin yanısıra, egemen üstsisteme karşı kısmen yansız, kısmen de onunla çelişir durumda birçok küçük kültür sistemleri ve birçok kültür kümeleri varolur.

Son olarak, Northrop'un ve Kroeber'in kültür sistemleri toplumsal sistemlerden ya da örgütlenmiş gruplardan ayrımlanmıştır.

Bu noktada, Northrop'un ve Kroeber'in ulaştıkları açık ve üstü örtülü sonuçların çoğu, benim *Toplumsal ve Kültürel Dinamik* ve *Toplum, Kültür ve Kişilik* adlı kitaplarımda erişilmiş ve sistemli olarak geliştirilmiş sonuçlara benzemektedir. Bu sonuçlar, Danilevski, Spengler ve Toynbee'ninkilerden bir hayli farklı oldukları için, benim ve muhtemelen de Northrop'la Kroeber'in kuramları açısından, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin görüşlerinin yetersizliklerinin neler olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır.

2

BÜYÜK YANILGI

Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin bu noktadaki anlayışlarının ilk önemli yetersizliği, «kültür-tarih tipi», Yüksek Kültür ya da «uygarlık»larını, ya nedensel ya da nedensel-anlamlı bir sistem anlamında gerçek bir birlik olarak kabul etmeleridir. «Fonksiyonel antropologlar» ya da «toptan bütünleyiciler» *(totalitarian integrators)* denilen kimseler gibi onlar da, «prototipler», Yüksek Kültürler ya da «uygarlıklar»ından her birinin *toptan* kültürünün tamamıyle bütünleşmiş olduğunu, anlamlı olarak tutarlı ve nedensellikle birleşmiş bir bütünü temsil ettiğini, böylelikle de Mısırlı, Çinli, Apolloncu, Magici, Faustçu ya da sözünü ettikleri herhangi bir başka kültür-uygarlığın bütün kültürel olgularını kendi içinde kapsayan bir çeşit kültür üstsistemi meydana getirdiklerini varsaymaktadırlar.

Olabilecek en küçük «kültür-alanı» olarak tek bir bireyin toptan kültürünün bile, tamamıyle bütünlenmemiş olduğuna ve kısmen yansız, kısmen egemen sistemle ya da birbirleriyle çelişkili bir kümeler kalabalığı ve birçok küçük sistemle yanyana varolan egemen bir sistemi temsil ettiğini (hatta birçok eklektiklerin herhangi bir egemen sistemi bile olmadığını) yukarıda göstermiştim. Tek bir bireyin ya da en küçük kültür alanının *toptan kültür*'ünün yapısı böyleyse, milyarlarca kültür olgusundan meydana gelen Mısır ya da Hint, Batı yada Çin gibi *toptan kültür*'ü çok geniş ve sonsuz çeşitlilikte olan evrenler, besbelli ki, tek bir nedensel ya da anlamlı-nedensel sistem içinde tamamıyle bütünleşmiş değildir ve olamaz da. Hiç kuşkusuz, bu gibi bir evren, bir kültür sistemleri kalabalığının, (devşirme kültürlerde bulunmayan) bir üstsistemin ve kısmen karşılıklı olarak tutarlı, kısmen anlamsallıkla ilgisiz, kısmen de çelişkili olan kümelerin birlikte varolmasını temsil eder. Bu «kültürler»in, «tipler»in ya da «uygarlıklar»ın herbirinin bütün kültür olgularının tüm alanı, milyarlarca çeşitli kültür olgusunun birarada üstüste atıldıkları bir yığma yeridir. Bunların ancak bir kesimi öteki kesimleriyle nedensel ya da nedensel-anlamlı olarak birleşmiştir; bir başka kesimi yalnızca mekân bitişikliği ya da dolaylı nedensel bağlarla «birbirlerine bağlanmış» salt kümelerden ya da yarı-kümelerden mey-

dana gelir. Bunlar karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı değildirler; bir parçaları, yığma yerindeki öteki şeylerde herhangi bir değişme yaratmadan değişebilir.

Bu yazarlardan hiçbiri, Mısır, Babil ya da sözünü ettikleri «kültür» ya da «uygarlık»ların herhangi birinde, bütün kültür olgularımca işlenen herhangi bir büyük öncül ya da sonul ilke gösteremezler. Bu konuda Danilevski ve Toynbee, yalnızca, Yunan uygarlığının daha çok estetik, İndik uygarlığın daha çok dinsel, Batı uygarlığının mekanik-teknik olduğunu söylerler; ötekileriyse, Danilevski'ye göre, kültür alanlarının ikisini, bazıları da (onun «yerli» uygarlıkları) dört alanını birden geliştirmişlerdir. Toynbee, yukarıda andığımız üç tanesinden başka, uygarlıklarından çoğu için, hemen hiçbir özgül kültürel eğilim ya da «felsefî önvarsayım» yahut «baş sembol» gösterememektedir. Bu üç örnekte bile, bunların «estetik», «dinsel» ve «teknik» özelliklerini, herhangi bir kanıt vermeden gelişigüzel ileri sürer. İleride göreceğiz ki, belirli bir kültüre, bütün varoluşu süresince sözümona onda içrek olan ve onun tarafından geliştirilen özgül bir kültürel değer yakıştırılması genellikle yanlıştır. Bu uygarlıklardan herbiri, varoluşlarının çeşitli dönemlerinde çeşitli kültür alanlarında yaratıcı oldukları gibi, gene hepsi tek bir alanda değil, birçok alanlarda yaratıcılık göstermişlerdir; hepsi «yerli» olmuşlardır.[255]

Üstelik, yalnızca Yunan kültürünün daha çok estetik olduğuna işaret etmek, toptan Yunanlı ya da Apolloncu kültürün tutarlı ve nedensel olarak belli bir estetik ilkenin çevresinde bütünlenmiş olduğunu ya da Apolloncu kültürde birçok sanatlar ve estetik ilkeler değil de tek bir tane olduğunu yeterince kanıtlamamaktadır. Aynı şey, toptan Hindu uygarlığının bütün tarihini sözümona kapladığı söylenen «dinsellik» ya da toptan Batılı yahut Faustçu kültür-uygarlığın içine işlemiş olan «bilimsellik» ilkesi için de doğrudur. Olgusal bakımdan yanlış olan bütün bu önermelerin hiçbiri, bu uygarlıkların toptan kültürünün bu kategoriler içinde ve çevresinde anlamlı-nedensel olarak bütünlenmiş bulunduğunu kanıtlamanın uzağından bile geçemez. Danilevski ile Toynbee, kültür-uygarlıklarının gerçekten bütünlenmiş olduğunu ve bütün parçalarının aynı, iyice-tanımlanmış ilke, öncül, baş sembol ya da sonul değeri işlediklerini kanıtlamaya kalkışmamaktadırlar bile. Bu üç düşünürden, her Yüksek Kültürün anlamlı-nedensel bir sistem olduğunu ve bu baş sembolün belli bir kültür-uygarlığın bütün bölümleri tarafından işlendiğini göstermeye çalışanı yalnız Spengler olmuştur. Spengler'in kuramının yukarıdaki serimlemesinde, bu nokta hayli ayrıntılı olarak sunulmuştu. Apolloncu kültürün baş sembol ya da büyük öncülü «duyarlı birey vücudu», Faustçu kültürünki «salt, sınırsız uzay ve iradecilik», Magi'ninki «mağaramsı, tonozlu ebedî uzay ve mağara duygusu», Mısır'ınki «taş», Rus'unki «sınırsız düzlem»dir vb. Spengler, her Yüksek Kültürün toptan kültürünü meydana getiren milyarlarca olguyu nedensel olarak birbirlerine bağımlı ve tek bir tutarlı bütün halinde biraraya bağlayarak, bu uygarlıklardan herbirinin baş sembolünü bütün belli başlı kesimlerinde geliştirdiğini binbir güçlükle göstermeye çalışmaktadır.

Spengler'in baş sembolünün, uygarlıklarından bazılarında, birçok sistem ve kümenin anlamlı olarak birleştirilmesi için bir öncül sıfatıyle işe yaradığını inkâr edecek değilim. Fakat bu birleşmiş sistem, *toptan* Apolloncu, Magici, Faustçu, Mısırlı ya da herhangi bir başka «uygarlık»ta varolan birçok sistemden ve milyonlarca kümeden yalnızca bir tanesidir. Onun baş sembolü birkaç kültür sisteminin (sayı, matematik, psikoloji, mimarî düzeni, heykel ya da müzik) anlamlı bir biçimde birleştirilmesi için bile pek az işe yaramaktadır: Spengler'in baş sembolü ile bazı kültür olguları arasında varolduğunu göstermeye çalıştığı bağıntılar, gösterdiği örneklerin birçoğunda çok uzak, inandırıcı olmayan nitelikte ve yapay kalmaktadır. Her Yüksek Kültürün *toptan* kültürünün, onun baş sembolünün tutarlı bir geliştiriminden başka bir şey olmadığını iddia etmek hayalciliktir (fantastiktir). Arap - İslâm - Bizans - Süryanî - Yahudi halklarının *toptan* kültürünü meydana getiren milyarlarca kültür olgusunun, bir «mağaramsı, tonozlu, ebedî boşluk» baş sembolünün geliştirimi olmalarını ummak, olanaksızı beklemektir. Hatta, Spengler'in yaptığı gibi, bu baş sembolle «Tin ve Ruh ikiliği» arasında bir bağıntının varolduğunu kanıtlamaya kalkışmak bile, inandırıcı olmayan, kısmen de yanlış sonuçlara ulaştırır. Aynı şekilde, Faustçu kültürün milyarlarca kültür olgusunun hepsinin «salt ve sınırsız uzay» baş sembolünü geliştirdiklerine, hepsinin bu baş sembolle anlamlı bir biçimde bir birlik içinde birbirlerine bağlanmış olduklarına inanmak da, her keresinde binlerce olay tarafından çelinen (yalanlanan) bir mucizeye inanmaktır. Spengler'in baş sembolünün bize verebileceği, olsa olsa, her uygarlık-kültürün toptan kültür alanında hayli geniş bir anlamlı-nedensel sistemin bulunduğunu göstermektir. Aynı uygarlık alanındaki öteki sistem ve kümelerin pek büyük bir çoğunluğu, baş sembolün ya da bir başka ilkenin içinde ve çevresinde bütünlenmemiş olarak kalmaktadır. Böylelikle, Spengler'in yiğitçe girişimi başarısızlığa uğramaktadır. Onun baş sembollerinin oldukça ras gele ve belirsiz niteliği, bunların, onun baş sembollerine dayanan bütünlerinden çok daha kapsamlı kültür üstsistemleri için (Düşünsel, Ülkücü ve Duyumcul gibi) en açık ve en gerçek büyük öncüller olarak işe yaramalarına engel olmaktadır.

Böyle olmakla birlikte, Spengler'in baş sembollerine dayanan kültür sistemleriyle benim Düşünsel, Ülkücü ve Duyumcul üstsistemlerim büsbütün uyuşmaz değillerdir: Hindu Düşünsel (ya da Duyumcul yahut Ülkücü) kültür üstsistemi Yunan Düşünsel üstsisteminden değişik bir renktedir ve bunların ikisi birden kendi «yerel» özellikleriyle Batılı Düşünsel üstsistemden ayrılırlar. Aynı üstsistem tipinin bu ayrı renklerinin ya da yerel ikincil özelliklerinin çoğu, benim üstsistemlerimin büyük öncüllerinden farklı bir baş sembolün yada ilkenin çevresinde kolaylıkla anlamlı olarak bütünlenebilirler. Eğer insan, Spengler gibi, bu «yerel» baş sembol ya da öncülü doğru olarak kavramış olursa, bu öncül aracılığıyle Mısır'ın ya da Yunan'ın yahut Hindu ya da Batılı Duyumcul (ya da Ülkücü yahut Düşünsel) yerel sistemlerinin çoğu yerel renklerini, özelliklerini ve kalıplarını birleştiren hayli geniş bir sistem keşfedebilir.

Bu anlamda, benim üstsistemlerimle *Spengler'in «baş semboller»ine dayanan sistemleri çelişkili olmaktan çok birbirlerini tamamlayıcı niteliktedirler.* Böyle olmakla birlikte, bu uzlaşma Spengler'in baş sembollerinin, onun uygarlıklarının toptan kültürünü birleştirebileceği ve gerçekte de birleştirdiği anlamına gelmez.

Bu yazarların toptan kültür-uygarlığı anlamlı bir sistem olmadığı için nedensel bir sistem de değildir. Eğer A, B, C ... değişkenleri nedensel olarak ilişkiliyseler, bunlardan birinin (diyelim A'nın) belli olduğunun her keresinde öteki değişkenler (B ve C) de bellidir; A değişince B ve C de değişirler. Değişkenler arasında nedensel ilişki olmasının özü böyledir. Değişkenlerden yalnız biri belli, ötekileri değilse ve biri değişiyor, ötekileri değişmiyorsa, bu demektir ki, *A, B, C birbirleriyle nedensel olarak ilişkili değildir* ve içinde A, B, C'nin karşılıklı olarak bağımlı bulundukları *bir nedensel sistem meydana getirmemektedirler.* Böyle bir A, B, C yığını yalnızca birbirlerinden bağımsız bir olgular kümesi teşkil eder.

Okuyucuya nedensel ilişki ve sistemin ne olduğunu hatırlattıktan sonra, tartışma konusu yaptığımız yazarların kendilerinin, uygarlık-kültürlerinin nedensel birlikler olmadığını inandırıcı bir biçimde gösterdiklerine yalnızca işaret edebilirim. Toynbee sık sık uygarlığında değişenin, tekniği ve ekonomik yaşamı (T ve E değişkenleri) olduğunu, uygarlığın geri kalanının (A, B, C ... değişkenlerinin) hiç değişmediğini; birçok başka durumlarda da, uygarlığın geri kalanının (A, B, C ... değişkenlerinin) değiştiğini, tekniğin ya da ekonominin (T ya da E değişkenlerinin) ise olduğu gibi kaldığını söylemiştir. Daha başka örneklerde, teknik bir yönde, ekonomi bir başka yönde değişmekte, uygarlığın geri kalanı ise apayrı bir yönde hareket etmektedir. Birçok başka yerlerde de, Toynbee'nin dinsel öğesi, uygarlığın sanat ya da siyasetinde ona denk bir değişiklik olmadan değişmektedir vb.[256] Böylelikle, Toynbee'nin kendisi, «uygarlıklar»ın «parçalarının hepsi birbirlerine bağlı bütünler» ya da nedensel sistemler oldukları yolundaki kendi temel varsayımını inandırıcı bir biçimde yalanlamaktadır. Buraya kadar açıklanan nedenler, Danilevski-Spengler-Toynbee tipi Yüksek Kültür ya da uygarlığın nedensel ya da anlamlı yahut nedensel-anlamlı bir sistem olmayıp —*kısmen birbirleriyle uyumlu, kısmen yansız, kısmen de çelişik— çok geniş ve küçük bir kültür sistemleri ve kümeler kalabalığının yanyana varoldukları* bir kültür alanı olduğu sonucuna varmak için yeterli bir temeldir. Bu sistemlerin bir kısmı daha geniş sistemler meydana getirmek üzere anlamsal ve nedensel bağlarla birbirlerine ilişkilendirilmişlerdir; bir, kısmı yalnızca nedensel bağlarla ilişkilendirilmişlerdir, bir kısmı yalnızca dolaylı nedensel bağlarla; büyük bir kısmı da mekânca bitişik kümelerden başka bir şey değildir. Bu sistem ve kümelerin toplamı, ister Mısır, Babil, Magi ister Maya «uygarlık» ya da «kültür-tarih tipi» olsun, hiç bir birleşmiş kültürel sistem meydana getirmemektedir.

Bu yazarlardan her birinin uygarlık-kültürleri çarpıcı bir farklılıkla ayır-

maları olgusu da, bu sonucu ayrıca pekiştirmektedir. Danilevski'nin bir kültür-tarih tipi saydığı şeyi, örneğin onun «Asur-Babil-Finike-Kaldanî ya da Eski Samî Uygarlığı»nı, Toynbee birbirlerinden ayrı birçok uygarlık (Babil, Hitit, Sumer artı muhtemelen Süryanî Uygarlıkları) olarak ele alır; Spengler aynı şeyi Magi ve Babil uygarlıkları olarak ikiye böler. Öte yandan, Spengler'in bir Magi uygarlığı, Danilevski için iki ayrı uygarlıktır — İran ve Arap; Toynbee ise bunu en az dört uygarlığa ayırır — İran, Süryanî, Arap ve Ortodoks-Bizans. Toynbee'nin bir Hellenik uygarlığını, Danilevski iki uygarlık olarak görür — Yunan ve Roma.

İşte böylece, bilginlerimizden birinin tek bir kültürel organizma gördüğü yerde, ötekileri iki tane ya da daha çok sayıda kültürel organizma görmektedirler yahut tam tersine olmaktadır. Bu büyük uyuşmazlık, bu «uygarlıklar»ın birimler olmadıklarına tanıklık eder. Çünkü böyle sistemler olsaydılar, değerli bilginlerimiz onları hep birlikte ve özdeş bir biçimde teşhis etmekten geri kalmazlardı.

İnsanlığın «kültür-alanı»ndan birlikli bir uygarlık «oyup çıkarmak» için Toynbee'nin verdiği pragmatik reçete durumu kurtaramamaktadır. Bu pragmatik reçete şöyledir.

> Uygarlıktan benim anladığım, bir kimsenin kendi ülkesinin, diyelim, Birleşik Devletler'in ya da Birleşik Krallık'ın tarihini anlamaya çalışırken ulaştığı en küçük tarihî inceleme birimidir. Birleşik Devletler'in tarihini yalnız kendi içinde anlamaya çalışırsanız, anlaşılmaz bir durum alır. ...

Onun ötesine bakmanız ve Batı Avrupa'nın tarihini gözönünde tutmanız gerekir. Onun daha da ötesinde «Doğu Avrupa ya da İslâm dünyasına» yahut hatta Yunan-Roma dünyasına «bakmanız gerekmez.» «Bu zaman ve mekân sınırları, bize Birleşik Devletler'in ya da Büyük Britanya'nın yahut Fransa ya da Hollanda'nın bir parçası oldukları, anlaşılabilir toplumsal yaşam birimini verirler — adına ister Batı Hıristiyanlığı deyin, ister Batı uygarlığı, Batı toplumu, Batı Dünyası.»[257]

Ne var ki, bu «işlemsel ayrac»ı (kıstas'ı - kriteryum'u) kullanarak ne ben ne de yetkili bir başka bilgin, Asya'nın büyük bir kısmı gibi Avrupa'nın tarihine de bakmadan Rus tarihinin en özlü nesini, nasılını ve niçinini anlayamayız. İskandinav, Balkan, Leh-Alman tarihiyle Hansa Birliği Avrupası'nın tarihi olmadan, Tatar istilâsından önceki Rus kültür ve tarihinin büyük bir kesimi kavranılamaz. Büyük Petro'dan bu yana Rus tarihindeki hemen hiç bir şey de, önce Batı Avrupa'ya bakmadan anlaşılamaz. Bu durum, Bizans, İran, Arap, Moğol, Türk ve genel olarak Asya toplum ve kültür dünyaları için daha bile doğrudur. Onların etkisi gözönünde bulundurulmadan, Rus kültür ya da uygarlığının bütün yapı ve dinamiğini —Rus dinini,

felsefesini, güzel sanatlarını, toplumsal örgütlenmenin bellibaşlı biçimlerine değin ahlâk, siyaset ve iktisadını ve Rus tarihinin çoğunu— anlamak olanaksızdır. Bu, Toynbee'nin ayracına göre, o her ne kadar Rus uygarlığını uygarlıkları arasında saymaktaysa da, bir Rus uygarlığı olamaz demektir. Onun yerine, Avrupa'nın hemen tümünü ve Asya'nın dörtte üçünü kaplayan pek büyük bir Avrasya uygarlığı vardır.

Toynbee'nin reçetesini tutarlı bir biçimde uygulanarak, ne Batı, İran, Arap, Hellen, Mısır uygarlıklarına ne de Toynbee'nin yirmi bir uygarlığından çoğuna ulaşabiliriz. Büyük Britanya, İtalya, İspanya, Fransa ya da Batı Avrupa'nın tarihi, Yunan-Roma, Bizans, Rus, Arap, Asya yahut Afrika dünyasının ya da Columbus'tan sonraki Amerikan dünyasının tarihine «bakmadan» anlaşılamaz. Ne Batı Hıristiyanlığını, ne onun hukukunu, ahlâkını, felsefesini, iktisadını ve siyasetini ne de bellibaşlı Batı ülkelerinin tarihlerinin çoğunu, Asya'ya, Afrika'ya ve bu gezegenin öteki kültür kıtalarına «bakmadan» anlamak olanaklıdır. Amerika'nın keşfinin ya da Batı'nın «dünyanın dört bucağı»ndaki koloni sömürüsünün etkileri gözden uzak tutulursa, Batı'nın Columbus-sonrası tarihi ve ekonomik yaşamı önemli bir ölçüde anlaşılırlığını yitirir. Hellen, Arap, Mısır ve daha başka birçok «uygarlıklar» olmadan, İran uygarlığının tarihi kavranamaz. Çin uygarlığının bütün bir «Budhist» kesimi, Hindu uygarlığı olmadan anlaşılamaz. Mısır uygarlığı bile, Babil, İran, Hellen ve Minos uygarlıklarına «bakmadan», birçok yönleriyle kavranılmaz olur. Herhangi bir temel tarih ders-kitabı, Toynbee'nin yirmi bir uygarlığını, onun ayraçlarına göre oyup çıkarmanın olanaksızlığını gösterir. Toynbee kültür olguları alanında, onları kendi salık verdiği yoldan değil, devşirilmiş bir ayraçlar topluluğuna göre «oyup çıkarmakta»dır.

Demek oluyor ki, sözünü ettiğimiz bilginlerin üçü de, birlik niteliği taşımayan bir şeyleri bir uygarlık-kültür sistemi olarak almak gibi temel bir yanılgıya düşmektedirler. Üstelik, bu yanılgıyı, *kültür ve toplum sistemlerini (örgütlenmiş grupları) birbirlerine karıştırmak gibi bir başka yanılgıyla taçlandırmakta ve bunu yaparken de ayrı bir tutarsızlık göstermektedirler.* Her şey bir yana, Danilevski-Spengler-Toynbee sınıflamaları uygarlık ya da kültür sistemleri sınıflamaları olmaktan çok, toplum sistemleri (örgütlenmiş gruplar) sınıflamalarıdır. Danilevski, kendi tarih-kültür tipinin temelini, dilce ilişkili grupların gevşek bir federasyonunun oluşturduğuna açıkça işaret etmektedir. Spengler, her büyük kültür-uygarlığın «devlet kılığı»na bürünmüş bir ulus tarafından doğurulduğunu ve onun içinde canlandırıldığını açıkça belirtmektedir. Toynbee kendi uygarlığını —bu «tür»ün ne çeşit bir örgütlenmiş grup olduğunu ayrıca çözümlememekle birlikte— bir «toplum türü» saymaktadır. Gerçekte, her üç sınıflama da esas itibarıyle örgütlenmiş grupların ve birkaç yarı-örgütlü toplumsal topluluğun tutarsız sınıflamalarıdır. Toplumsal gruplar üstüne sistemli bir sınıflamadan (bir *taxonomy*'den) hareket etmedikleri için,[258] bu bilginler toplumsal ve kültürel sistemleri

karıştırmakla kalmayıp, esas itibarıyle *farklı* toplumsal gruplardan bir «uygarlıklar» ya da «büyük kültürler» sınıfı çıkarmaktadırlar. Bir başka deyişle, şöyle bir denklem yazmaktadırlar: Sınıf A («uygarlık») şu anda B toplumsal grubuna, şu anda C toplumsal grubuna, şu anda M toplumsal grubuna vb. eşittir. Besbelli ki, bu gibi tanımlar biçimsel mantık yapıları bakımından hatalıdır. Onların sözünü ettikleri «uygarlıklar» ya da «kültürler»den bazıları, hemen hiçbir zaman tek bir egemen devlet altında birleşmemiş olan Yunan ya da Arap gibi yalnızca *dil* gruplarıdır. Öteki «uygarlıklar»ı (yada Yüksek Kültürleri) ya salt *devlet* gruplarıdır ya da İran, Rus, Bizans, Meksika, Roma, Çin ve Babil gibi *belli bir dil grubuyle biraraya gelmiş devlet grupları* (ortak dil ve ortak yurttaşlık ile bağlanmış çift-bağlı bir grup). Hindu, Budhist Çin, Mısır yahut Hitit uygarlıkları vb. gibi daha başkaları, ya *dinsel* gruplardır ya da *dinsel* artı *bölgesel* ya da artı *dil* artı *devlet* grupları (üyeleri birbirlerine din artı dil bağlarıyle yahut din artı yurttaşlık bağlarıyle vb. bağlanmış çift-bağlı ve üç-bağlı gruplar). Nihayet, onların «uygarlıklar»ından bazıları, örneğin Toynbee'nin Hellenik uygarlığı, Danilevski'nin «Asur-Babil-Finike-Kaldanî» uygarlığı yahut Spengler'in «Magi» uygarlığı, gerçek *bir toplumsal-kültürel çorbayı temsil etmektedirler: çeşitli dil, devlet, din, ekonomi, bölge gruplarının ve örgütlenmemiş halkların birçok bütünlerinden, yarımlarından, çeyreklerinden meydana gelen bir toplumsal-kültürel çorbayı.* Hepsi aynı «uygarlıklar» ya da «kültür tipleri» sınıfına sokularak birbirleriyle özdeşleştirilen bu toplumsal grupların heterogen (türdeş-olmayan) niteliği, özellikle, bu «sözde-birlikler»in yanlışlığını apaçık göstermektedir. Bunlar, yalnızca kültürel değil, aynı zamanda da toplumsal kümelerdir — hepsi «uygarlık», «kültür tipi» ya da Yüksek Kültür terimiyle etiketlenmiş olan, tamamıyle heterogen, kısmen örgütlenmiş, kısmen örgütlenmemiş grupların bir karışımı.

Buraya kadar söylediklerimiz, Danilevski'nin, Spengler'in ve Toynbee'nin bu temel öncüldeki büyük yanılgısını göstermeye yeter. Bu yanılgı, onların tarih olaylarını ve toplumsal-kültürel süreçleri yorumlayışlarında işledikleri bir dizi başka önemli hataların da nedenidir. Bu hatalardan bazıları —çok önemli «ana-baba yanılgısı»nın «günahkâr çocukları»— aşağıda tartışılacaktır.

3

BÜTÜNLENMEMİŞ OLAN ÇÖZÜLEMEZ; DOĞMAMIŞ OLAN BÜYÜYÜP ÖLEMEZ

İncelenen uygarlık ya da kültür-tipi bütünlenmiş tek bir sistem değilse, besbelli ki çözülmesi de söz konusu olamaz. Canlı bir nedensel ya da anlamlı-

nedensel birlik değilse, açıktır ki doğması, büyümesi, olgunluğa erişmesi ve ölmesi söz konusu olamaz. Kültürel bir yığılma alanında bu terimlerin hiç biri uygulanamaz ve bu süreçlerin hiç biri geçerli olamaz. Böyle bir alandaki kültür kümelerinin meydana getirdiği çok geniş kütle (sistemler ve tek tek özellikler) mekanik olarak yeniden düzenlenebilir, arttırılabilir ya da azaltılabilir; fakat çözülemez, çünkü böyle bir kütle hiç bir zaman bütünlenmemiştir ki. Tıpkı bunun gibi, ölemez de, çünkü hiç bir zaman doğmamıştır.

Uygarlıklar ya da kültür-tarih tiplerinin ne nedensel ne de anlamlı-nedensel birlikler olduğu gösterilince, uygarlıkların yaşam-devresinin, bu temel üstüne kurulmuş olan bütün o geniş üstyapısı kendiliğinden çöküverir. «Ana-baba yanılgısı»nın günahı böylelikle çocuklara bulaşır.

İçinde uygarlıkların doğup, büyüyüp, yaşlanıp, çözülüp öldükleri organizmacı bir yaşam-devresi çeşitlemesinin seçilmesi, uygarlıkların ya da kültürlerin bütün yaşam-devresi kuramlarının çökmesini daha da kolaylaştırmaktadır. Uygarlıkların ya da kültürlerin yaşam-akışı üstüne hemen bütün kuramların içinde en az tutulabilir (savunulabilir) nitelikte olanlarından biri, bu eski organizmacı çeşitlemedir. Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin bu biçimi seçmiş olmalarından ötürü, ancak üzülünebilir. En eski tarih zamanlarından beri, toplum ve uygarlık üstüne organizmacı kuramlar adı bilinen ve bilinmeyen Hindu, Çinli, Mısırlı, İranlı, Yunanlı, Romalı, Arap, Ortaçağ Avrupalı ve daha sonraki düşünürler tarafından kullanılmıştır.[259] Benzetmeye dayanan açıklamalar sağlamanın ötesinde, bu kuramlar tarih olaylarıyle toplumsal-kültürel yapı ve dinamiği anlamamıza pek az yardım etmişlerdir. Yazarlarımızın tartıştığımız organizmacı kuramları da bu kuraldan ayrı düşmemektedir. Uygarlıklarının ya da kültür-tarih tiplerinin doğma, büyüme, olgunlaşma, çökme, çözülme ve ölmelerinden ne anladıkları üstüne en küçük bir çözümlemeye girişmek, bu terimlerin ya anlamsızlıklarını ya da çarpıcı bir belirsizlik ve yüzeydenlikleri olduğunu hemen gösteriverir.

Şimdi de, uygarlıkların ya da kültürlerin ölümüyle ne demek istediklerini görelim.

4

KÜLTÜR YA DA UYGARLIKLARIN ÖMÜR-SÜRESİ VE ÖLÜMÜ

«Yirmi altı [uygarlık]dan en az on altısı bugün ölmüş ve gömülmüş bulunuyor.» Bu onaltı ölü uygarlık, Mısır, And, Çin, Minos, Sumer, Maya, İndus, Hitit, Süryanî, Hellen, Babil, Meksika, Arap, Yukatan, Sparta ve Osmanlı uygarlıklarıdır. Yaşamayı sürdüren öteki on uygarlıktan —Batı, Hıristiyan Yakın Doğu, İslâm, Hıristiyan Rus, Hindu, Uzak Doğu Çin, Japon, Polinezya, Eskimo ve Göçebe— Batı'nın dışında kalanlarının hepsi, Batı'

daki kendi uygarlığımız tarafından yokedilme ya da özümlenme tehdidi altında «can çekişmektedirler.» Bu Batı uygarlığı bile, keskin bir bunalım içindedir.

Toynbee'nin uygarlıkların ölümü konusundaki vargıları işte bunlardır.[260]

Bu vargılar, uygarlıkların (ya da kültürlerin) ölümü üstüne, geçmişin birçok düşünürü gibi Danilevski ve Spengler tarafından da önerilen benzer kuramların bir çeşitlemesinden başka bir şey değildir.

Bu çeşit önermeler ilk bakışta açık ve inandırıcı görünürler. Fakat yakından incelendikleri ve sınandıkları zaman, kesin anlamları ve geçerli olup olmadıkları konusunda bir sürü soruya yol açarlar. Bu soruların en önemlilerine bir bakalım.

(a) Yukarıdaki yazarlar «uygarlıkların ölümü» ile *bu ölü uygarlıkların toptan kültürü*'nün —dilinin, siyasal, ekonomik, toplumsal, bilimsel, felsefî, dinî, ahlâkî, hukukî ve başka kültürel değerlerin— artık varolmadığını, artık uygulanmadığını, yaşayan kültür ve toplum kurumlarının yapısına girmediğini, etkisinin kalmadığını ya da gerçekten unutulmuş bulunduğunu, bundan böyle bir düşünme ya da tartışma konusu olmadığını söylemek istiyorlarsa, o zaman bu savların, geçmişin birçok yazı-öncesi gruplarının kültür ya da uygarlıkları için olduğu gibi, bu «uygarlıklar»ın da hemen hepsi için savunulamayacağı besbellidir. Örneğin, sözde «sona ermiş» Yunan-Roma uygarlığının büyük bir kesimi bugün bile çok canlıdır: Homeros, Hesiodos, Sophokles, Aristophanes ve edebiyatının büyük bir bölümü; Sokrates, Platon, Aristoteles ve felsefelerinin çoğu; Zenon, Epikuros ve ahlâk sistemlerinin çoğunluğu; güzel sanatları, özellikle Dorik, İonik, Korinthli ve öteki «klâsik» mimarî biçimleri; matematik ve bilim bulguları; Roma hukukunun *Corpus Juris Civilis*'i; Atina demokrasisi, Sparta totaliterliği ve (cumhuriyetçi ve monarşik biçimleriyle) Roma imparatorluk örgütlenmesi dahil olmak üzere Yunan-Roma siyasal ve ekonomik örgütlenme biçimleri; iç hukuk düzenlemeleri, hatta *lex Julia et Papia Poppaea* gibi pek özgül olanları bile ve daha bir sürü görenek ve gelenekleri. Bunlar ve Yunan-Roma «uygarlığı»nın daha birçok öteki kültür değerleri hâlâ uygarlık, kültür ve kurumlarımızda, zihniyetimiz, davranış ve ilişkilerimizde taklit edilmekte, uygulanmakta ve onların yapısına yerleşmiş bulunmaktadır. Bunlar yaşamakta, işlemekte ve bizi etkilemektedir, geçen yılın en çok satan kitabından ya da dünün heves ve modasından çok daha canlıdır.

Uygun düzeltmelerle, aynı şey çeşitli derecelerde, Mısır'dan (Müslümanlığın, Osmanlı sanatının belli biçimlerinin, polo oynamak, pijama giymek ve kahve içmek gibi benimsenmiş alışkanlıklarının gösterdiği üzere) Osmanlı'ya değin öteki on beş «ölü» uygarlık için de söylenebilir. Hatta, yazı-öncesi, göçebe, çoban ve tarımcı kabilelerin birçok kültür değerinin, ulaştırma, teknoloji, ekonomi yöntemleri, beğeni, sanat kalıpları, büyü ve din inanışları, gelenek ve görenekler gibi etkenleri kapsayarak kültürümüz-

de geniş çapta yaşadığı ve işlediği bile güvenle ileri sürülebilir. «*Büyük uygarlıklar*»*dan hiç biri tamamıyle (in toto) ölmemiştir.*

(b) «Uygarlıkların ölümü» terimi, *toptan kültürün bir kesiminin* —diyelim, dilinin ya da dininin yahut bir sanat kalıbının— ortadan kalkması demekse, bu sav tanımın geçerliğini kabul ettiğimiz ölçüde doğrudur. Gerçekten, bu olgu her kültür ve uygarlıkta, düzenli bir toplumsal-kültürel süreç meydana getirerek, ardı arkası kesilmeden sürüp gitmektedir. Fakat *toptan kültür* yada uygarlığın bir *kesiminin* ortadan kalkması onun toptan ölümü anlamına gelmez. Bizim moda ve heveslerimiz de her mevsim değişiyor. En çok satılan kitaplarımız ancak ortalama altı ay yaşıyor. Makine tipleri, beğeniler, inançlar, siyasal yakınlık duymalar, halk arasında yaygın felsefeler vb. durmadan değişiyorlar — doğuyor, benimseniyor, çarçabuk unutuluyorlar. Fakat bu, Amerika ya da Avrupa «uygarlığı» ölmüş ve gömülmüş demek değildir. Kuşkusuz, Mısır dilini yalnızca birkaç Mısır-uzmanı kullanmaya devam etmektedir; insanlığın geri kalanı için bu dil sona ermiştir. Fakat bundan, Mısır sanatının, siyasal ve toplumsal örgütlenme biçimlerinin ya da din ve ahlâk inanışlarının da zorunlu olarak onun gibi sona ermiş oldukları sonucu çıkmaz. Gerçekten, Mısır «uygarlığı»nın bu yanları hâlâ iki yoldan canlıdır: çağdaş kültürümüzde taklit edilmiş ve çoğaltılmış olarak özgün kalıplarıyle; Yunan-Roma, Batı ve başka uygarlıklara esaslı bir öğe olarak girip bugüne değin oralarda korunmuş kalıplarıyle. Örneğin, Mısır'ın birçok din ve ahlâk inanışları İbranî dinini ve ahlâkını kesinlikle etkilemiş ve Yahudilik aracılığıyle—hatta Isis, Osiris vb. kültleriyle doğrudan doğruya— Hıristiyanlığa ve böylelikle de çağdaş din ve ahlâk sistemlerine geçmiştir. Mısır'ın siyasal örgütlenmesi (firavunların «tanrısal hakları» ve sınırsız otokrasisi) Roma monarşik rejimini ve onun aracılığıyle de daha sonraki Batı otokrasi ve monarşilerini kesinlikle etkilemiştir. Yukarıda anılan «ölü» uygarlıklardan herhangi birinin hayli önemli bir yüzdesinin —bazı örneklerde çok geniş bir yüzdesinin— hâlâ pek canlı olduğu büyük bir güvenle söylenebilir. Dolayısıyle, Danilevski'nin, Spengler'in ve Toynbee'nin uygarlıkların ölümü formülleri gereğinden fazla geniş ve kapsayıcıdır, onların yerine, geçmiş her uygarlık ya da kültürün bir *kesiminin* sona ermiş olduğu yolunda daha dar ve doğru bir önerme koymak gerekir. Bunun gibi, daha önce de görmüş olduğumuz üzere, kendi çağdaş kültürümüzün birçok yanları da durmadan eskimektedir — öyle ki, bugünün belli birtakım kültür özellikleri yarın terk edilmeye mahkûm bulunmaktadır.

(c) Danilevski, Spengler ve Toynbee «bir uygarlığın ölümü»nden *birliğinin ve bireyliğinin çözülmesini* anlıyorlarsa, bu önerme geçerli değildir; çünkü onların uygarlık ve kültürünün nedensel ya da anlamlı-nedensel olmadığını görmüştük. Bütünlenmiş ya da birleşmiş olmadıklarına göre, bes-belli ki çözülemezler de. Birlikli bireyler olarak doğmuş olmadıklarına göre, ölemezler de. Bir sürü anlamlı-nedensel, nedensel ve mekânca bitişik olgular

yığını oldukları için, bu uygarlıkların içindeki bazı sistemler çözülmüş, başka sistemler artı birçok kümeler ise çözülmemiştir. Görmüş olduğumuz gibi, işte bu nedenledir ki, bu uygarlıksal kümelerin belli birtakım özellikleri yokolmuş, başka birtakım özellikleri ise canlı kalmıştır. Uygarlıklar gerçek birlikler olsaydılar, çözülmeleri de kısmî ve «nokta noktalı» olacak yerde toptan olurdu. Bu «nokta noktalılık» uygarlığın bölümlerinin yakın bir biçimde karşılıklı olarak bağımlı ve tek bir bütün içinde birleşmiş olmadığının ek bir kanıtıdır. Dolayısıyle, uygarlıkların ölümü kavramı, daha önce bütünlenmiş bir uygarlığın çözülmesi anlamında da savunulamaz.

«Uygarlık ya da kültürlerin ölümü» anlayışının bir hayalî anlamı varsa, bu yalnızca, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin uygarlık ya da kültürlerini farklı toplumsal gruplarla karıştırmalarındandır. Toplumsal grupların ömür-süreleri gerçekten sonludur. Söz konusu yazarlar ise, uygarlıksal sistemi toplumsal grupla karıştırarak, toplumsal grupların sınırlı yaşam-sürelerini kültürel ve uygarlıksal sistemlere yakıştırmışlardır (izafe etmişlerdir). Fakat burada da, toplumsal grupların yaşam-süresi üstüne hemen hiç bir çözümleme yapmamışlardır.

Bu grupların yaşam-süresi, grubun doğasına göre, çok kısa bir süreyle birkaç yıl, on yıl ya da yüzyıl —ender durumlarda da birkaç binyıl— arasında değişir. Nitekim, çağdaş küçük ekonomik örgütlerin ortalama yaşam-süresi üç yıl kadardır; orta büyüklükte firmalarınki altı yıl kadar, büyük işletmelerinki ise yirmisekiz yıl kadardır. Küçük yerel kültür grupları, ortalama olarak aşağı yukarı iki üç yıl yaşar. Ailenin ömrü ise birkaç günle üç yüz yıla kadar değişir, pek ender olarak bu süreyi aşar; en çok rastlananı bir ilâ üç kuşaklık ömür süresidir. Günümüzdeki üniversite ve kolejlerden yüzde yetmis yedisi 1800 yılından sonra kurulmuştur, pek azı —öylesi hiç varsa— on ikinci yüzyıldan eskidir. Günümüzdeki nüfusu 100.000 ya da daha çok olan şehirlerden yaklaşık olarak yüzde 40'ı 1600'dan sonra ortaya çıkmıştır, yüzde 21'i on bir ilâ on beşinci yüzyıllar arasında kurulmuştur ve ancak yüzde 18'i İ. S. beşinci yüzyıldan eskidir. Çağdaş küçük şehirlerin yaşam süresi bir hayli daha kısadır. Devletlerin ömrü ise birkaç hafta ve yılla iki bin yıl ya da daha çoğu arasında değişir, bugünkü devletlerin çoğu (otuzaltısı) yüz yaşında yahut daha gençtir. Küçük din grupları birkaç yıl ya da onyılda ortadan kalkmaktadır. Hinduizm, Taoizm, Konfüçiusculuk, Budhizm, Jainizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi büyük dinlerin yaşam süreleri ise aşağı yukarı 1300 yılla 3500 yıl arasında değişmiştir. Bunun gibi, birçok küçük dil gruplarının da yalnızca birkaç onyıllık bir yaşam süreleri olmuştur. Daha büyükleri birkaç yüzyıl yaşamışlardır; pekazı da bir, iki ya da üç bin yıl sürmüştür.

Her şey gözönünde tutulursa, çoğu toplumsal gruplar nadiren birkaç yüzyıldan fazla yaşar.[261] Hemen bütün örgütlenmiş gruplar —devlet, aile, dil grubu, siyasal parti, hatta din grubu— ölümlüdür. Bir zaman sonra çözülüp

dağılarak toplumsal bireyliklerini yitirirler, fakat bu dağılma ne üyelerinin ölümü ne de toptan kültür ya da uygarlıklarının ortadan kalkması anlamına gelir. Bir grup dağılabildiği gibi, toptan kültür ya da uygarlığının tümü yahut hayli bir bölümü de başka gruplar tarafından devralınabilir — nitekim devralınmıştır da ve çoğu kere, onlar tarafından genişletilmiş ve zenginleştirilmiştir. Sparta, Atina ve öteki Yunan devletleri çoktan dağıldığı halde, Yunan kültür ya da uygarlığının büyük bir bölümü başka gruplar tarafından benimsenerek Yunanistan'ın ve Hellen dünyasının sınırlarının çok ötelerine yayılmıştır. Aynı şey, can alıcı önemde değerleri olan öteki hemen bütün büyük kültürler için de doğrudur.

Danilevski, Spengler ve Toynbee karman çorman bir toplumsal gruplar kalabalığını uygarlık sayarak yanılıp da toplumsal grupların ölümlü olduklarını gözlemleyince, hemencecik sıradan kültürlerin ya da uygarlıkların da büyüklerinin de tamamıyle *(in toto)* öldükleri yargısına varmışlardır. Eski Mısır, Sümer, Babil ve Roma devletleri sönmüştür; birçok geçmiş dil, din ve bölge grupları da öyledir. Yine de, bu grupların toptan kültür ya da uygarlığının büyük bir kesimi, çağdaş toplumsal-kültürel dünyada ya özgün biçimiyle ya da örtülü ve değişmiş bir biçim altında, bizim yaşayan «uygarlığımız»ın ayrılmaz bir parçası olarak hâlâ iş görmektedir. Daha eski «uygarlıklar»ın bilimsel bulguları, felsefî ve dinî sistemleri, hukuku, ahlâkı, dili, edebiyat ve güzel sanatları, siyasal, ekonomik ve toplumsal örgütlenme biçimleri, gelenek ve görenekleri — bu öğeler, bugünün yaşayan «uygarlığı»nın aslan payını meydana getirirler. Gerçekten de, Batı «uygarlığı»na «ölü uygarlıklar»dan, özellikle Yunan-Roma, Arap ve Yahudi dünyalarından (Hıristiyanlık dahil) miras kalan değerleri çıkarsak, geri kalanı inanılmayacak kadar zayıf, üstelik de tutarsız olacaktır.

«Uygarlıkların ölümü» teriminin yukarıdaki anlamlarından hangisini alırsak alalım, «uygarlık cenaze levazımatçıları»nın formülleri esas itibarıyle anlamsız görünmektedir.

5

KÜLTÜR SİSTEMLERİNİN ÖMÜR-SÜRESİ

Ortalığı, yanıltıcı kuramlardan temizledikten sonra şimdi artık şu soruyu sorabiliriz: Kültür ya da uygarlık sistemlerinin ömürleri, yaşam-süreleri ve ölümleri konusunda gerçek durum nedir?

Ampirik toplumsal-kültürel birliklerin (ya da sistemlerin) yaşam-süresi, örgütlenmiş toplumsal gruplarınkinden daha uzun görünmektedir. Bu süre, hemen hemen sıfır noktasıyle binlerce yıl, generik (türeyen) sistemlerde ise, neredeyse sınırsız bir dönem arasında değişir. Küçük toplumsal-kültürel

sistemler —konuşmalarımızda, radyo söyleşilerinde, gazete ve dergi yazılarında ve benzerlerinde, basit şarkılarda, çizimlerde, heykellerde, yapılarda, oyunlarda ve hatta dualarda yer alan «A, B'dir» türünden günlük anlatımlar— bu Liliput *[Gulliver'in Yolculukları*'ndaki minik cüceler ülkesi, J. Swift - Çev.*]* kültürel birlikleri hemen söylenilir söylenilmez yada yaratılır yaratılmaz unutulmaktadır.

Oysa, içlerinde bir miktar gerçek ve önemli değer taşıyan çok geniş toplumsal-kültürel sistemlere —örneğin, büyük bir dile, büyük bir dine, önemli bir felsefe, ahlâk, yargı, bilim, siyaset, iktisat, aile yada hısımlık sistemine, anlamlı bir sanat yaratısına, önemli bir teknolojik bulguya— dönüp de baktığımız zaman, bunların onyıllar, yüzyıllar, hatta binyıllar sürebildiğini görürüz. Bunların en ileri gelenleri hemen neredeyse ölümsüz olmaya yönelirler, iniş çıkışlarla sonu belirsiz bir dönem boyunca sağ kalabilirler. Çince, Yunanca ve Latince gibi diller iki bin yıldan fazladır varolmuşlardır; Almanca, Fransızca, İngilizce, Rusça gibi başka diller ise bin yıldan fazladır. Taoizm, Konfbçiusculuk, Hinduizm, Budhizm, Yahudilik, Jainizm ve Hıristiyanlık gibi ileri gelen dinsel sistemler, Upanişadlar, Hind'in «altı felsefe»si Platon, Aristoteles, Plotinos yada Sankara'nın felsefeleri gibi önemli felsefe sistemleri, temel keşif ve bulguları çok eski zamanlara uzanan bilimsel ve teknolojik sistemler için de aynı şey söylenebilir. Bu keşif ve bulguların çok büyük bir çoğunluğu (kaybolmuş ve sonra yeniden keşfedilmiş yada yeniden bulunmuş birkaçı bir yana bırakılacak olursa) bugüne değin yaşamaya devam etmişlerdir — yani, binlerce yıldan beri. Altın Kural, On Emir, faydacılık, hazcılık, mutculuk, kuşkuculuk, Stoacılık, zahitlik ve sevgi ahlâkı gibi, hepsi çok eskiden, muhakkak ki bizim çağımızdan önce biçimlendirilmiş olan temel ahlâkî ve yargısal ilke yada sistemlere de yine aynı genelleme uygulanabilir. Hatta, *Corpus Juris Civilis*, Manu ve Briçaspati yasaları yada Kutsal Kitab'ın ilk kitaplarının hukuk sistemi gibi belirli kural toplulukları bile, yalnızca kitaplarda yada bilginlerin yazılarında değil, çağdaş toplumsal yaşayışımızda da, gerçekte uygulanan ve yürürlükte tutulan yasa kurallarına dahil olarak yaşamaktadır. Roma hukuku on ikinci yüzyılda İtalya'da benimsendikten sonra, kıta Avrupası'ndaki hemen bütün ülkelerin hukukunun kaynağı olmuştur.

Benzer bir uzun ömürlülük, —Mahabbarata ve Ramayana, Homeros ve Hesiodos'un, Sophokles ve Aristophanes'in yapıtları, Gregoryen ilâhîler, Palestrina ve Bach'ın besteleri, Mısır piramit ve tapınaklarının, Hindu mabedlerinin, Dorik, İonik ve Korinthçi düzenlerin ve Gotik üslubun temsil ettiği mimarî sistemleri gibi— üstlerinde durmaya değecek estetik yaratılarda da görülür.

Ateş, kaldıraç ve tekerlek, hayvanların evcilleştirilmesi, birçok göçebelik, çobanlık ve tarımcılık teknikleri gibi tarih-öncesinden kalma teknolojik bulgu ve kullanımlarla Taş, Bakır, Tunç ve erken Demir Çağlarının bir-

çok teknolojileri, hâlâ son derece canlıdır: ya şimdi artık yardımcı duruma gelmiş özgün sistemler olarak yada daha ileri ve kapsamlı modern sistemlere katılmış öğeler olarak yaşamaktadır.

Bu örnekler, belirli büyük toplumsal-kültürel sistemlerin binlerce yıldır yada daha uzun bir süreden beri sağ kaldıklarını göstermektedir. Gerçi bunların bazıları yokolmuş, bazıları da sakatlanmıştır, fakat çoğu ölümsüzlüğe doğru gitmektedir. Bazen coşkun bir canlılık ve geniş bir yayılım göstermekte, bazense etkilerinin azalmasıyle belli olan bir cansızlık döneminden geçmektedirler. Fakat art arda aşağı ve yüksek canlılık dönemlerinden geçen bir organizma gibi sağ kalmakta direnmektedirler. Arasıra bunların bazıları, Yunan-Roman kültür sistemlerinden birçoğu gibi, yıllar, onyıllar, hatta yüzyıllar süren bir toplumsal-kültürel «koma» durumunda kaldıktan sonra birdenbire yeniden uyanmaktadırlar. İtalyan Rönesansı sırasında bazı Yunan-Roma sistemlerinin yeniden canlanması yada dirilmesi buna ilişkin bir örnektir.

Nihayet, büyük bir kültür sisteminin özgül bir bireysel biçimine değil de, *tipik* ve *generik* biçimlerine bakacak olursak, bunların hemen neredeyse ölümsüz olduklarını görürüz. Şu yada bu belirli dil kaybolabilir, fakat dilin kendisi *(per se)*, hatta başlıca tipleriyle, kalıcıdır. Şu yada bu özgül materyalist yada idealist, rasyonalist yada ampirist felsefe sistemi yokolabilir, fakat materyalist ve idealist, rasyonalist ve ampirist felsefe *tipleri* ölümsüz görünmektedir. Aynı şey dinin teistik, panteistik ve mistik tipleri ve sanatin klâsik ve romantik, düşünsel ve duyumcul biçimleri için de doğrudur. Şu yada bu bilimsel kuram gerileyebilir ve unutulabilir, fakat bilimin kendisi bir sistem olarak, hatta temel ilkelerinde de kalıcı görünmektedir. Aynı genelleme, hukuk ve ahlâkın generik ve tipik sistemleri, siyasal, ekonomik ve aile örgütlerinin temel biçimleri için de geçerlidir. Platon'un aristokrasi, timokrasi, oligarşi, demokrasi ve tiranisi, dalgalanma ve iniş çıkışlara rağmen, hiçbir zaman kaybolmayacak kalıcı siyasal sistemlerdir.

Son olarak şu da var ki, Düşünsel, Ülkücü ve Duyumcul üstsistemler gibi en geniş toplumsal-kültürel üstsistemler bile hemen neredeyse ölümsüzdürler. Bireysel biçimlerinden her biri ortaya çıkar, yüzyıllar, hatta binyıllarca gelişir, sonra da geriler — belli bir toptan kültür yada halkın içinde yalnızca küçük bir öğe olur ve egemen bir sistemken aşılarak, yerini öteki üstsistemlerden birine yada geçici bir devşirme kümeye bırakır. (Aynı halk topluluğu yada bir başkası içinde) yüzyıllarca süren gizli bir varoluştan sonra, yeniden ortaya çıkar, belli bir dönem yine egemen olur, sonra bir kez daha geriler ve sonra yine zaman zaman kendisini gösterir.[262]

İşte, toplumsal-kültürel sistemlerin yaşam-süresi, ölümlülüğü ve dirilişiyle ilgili gerçek durum kısaca böyledir. Bunun, yazarlarımızın geniş ölçüde anlamsız «uygarlıkların ölümü»nden çok başka bir şey olduğunu açıkça görebiliriz.

6

UYGARLIKLARIN DOĞUMU

Danilevski'nin, Spengler'in ve Toynbee'nin temel yanılgıları, Yüksek Kültürlerin, «uygarlıklar»ın yada «kültür-tarih tipleri»nin doğumu hakkındaki belirsiz anlayışlarının da sorumlusudur.

Bir uygarlık ne zaman doğar? Doğuşun işaretleri nelerdir? Doğum sürecinin aşamaları, varsa, nelerdir? Bu süreç ne kadar sürer? Tartıştığımız kuramların hiç biri bu sorulara, uzaktan bile olsa doyurucu bir karşılık vermemektedir. Hatta bu sorular ortaya konulmamıştır bile. Kültürel-uygarlıksal sistemleri toplumsal gruplarla karıştırmalarından ötürü bilginlerimiz şu yada bu siyasal devletin yada ulusal, dinsel yahut başka bir örgütlenmiş toplumsal grubun ortaya çıkış anının bir uygarlık-kültürün doğumu demek olduğunu kabul ediyor gibi görünmektedirler. Bir kültür sistemini bir toplumsal grupla özdeşleştirmenin caiz olmayacağına yukarıda işaret edilmişti. Bir toplumsal grubun ortaya çıkışını da bir Yüksek Kültür yada uygarlığın doğuşuyle özdeşleştirmek de eşit ölçüde geçersizdir. Batı uygarlığının doğuşundan, hangi devletin ortaya çıkışı sorumludur? Merovenj (Frank) krallığı mı? Karolenj (Frank) krallığı mı? Germen ulusunun Kutsal Roma İmparatorluğu mu? Yoksa bir sürü Avrupa devletinden biri mi? Yahut bu uygarlık, Hıristiyanlığın Batı'da egemen olduğu anda mı doğmuştur? Yada Karolenj veya on üçüncü yüzyıl Rönesansı zamanında mı? Yoksa bu uygarlık dönemini açan, göçler dalgası ve «Roma İmparatorluğunun yıkılması» denilen olayla mı olmuştur?

Tartışılan uygarlıklar gerçek birlikler olmadığı için doğmamışlardır ve onun içindir ki, ne Danilevski, Spengler, Toynbee ne de herhangi bir başkası doğum anlarını tesbit edebilir. Öte yandan, gerçek, anlamlı-nedensel birliklerin doğumunun her iki aşaması da hayli kesin olarak saptanabilir. Böyle herhangi bir sistemin doğum-süreci iki aşamadan meydana gelir: sistemin ideolojik olarak hazırlanması ve «maddî taşıyıcılar»da nesneleşmesi — üçüncü bir aşama, yani sistemin öteki birey ve gruplar arasında toplumsallaşması, yaşamının uzun süreli olması ve büyümesi için gereklidir. «İki kere iki dört eder» ve «hava güzel»den Platon, Newton, Beethoven, Homeros, İsa ve Budha tarafından tasarlanmış en büyük bilimsel, felsefî, dinî, estetik, etik, teknolojik vb. sistemlere değin, herhangi bir küçük yada büyük anlamlı sistem önce yaratıcısının zihninde oluşur. Sistemin tam olarak tasarlandığı an, doğumunun ilk aşamasının başlangıcıdır. Bazen, bir sistemin yaratıcısı, kafasındaki fikirlerle —onlar olgunlaşana kadar— haftalar ve yıllar boyu «yüklü» (hamile) dolaşır. Anlamlı-nedensel bir sistemin doğumunun ikinci aşaması, maddî taşıyıcılar aracılığıyle nesneleşmesinden oluşur: (tasarlanan sistemin) kâğıdın üstüne yazılması, taşa işlenmesi, konuşma yada

müzik biçimlerinde seslerin (hava dalgalarının) kullanılması, icat edilen aracın bir modelinin yapılması, düşünülen plana göre bir evin kurulması, tasarlanan bir resmin boyanması yahut düşünülen anlamlar, kurallar ve değerler sistemini nesneleştirecek yüzlerce başka yoldan herhangi biri. Nesneleştirme tamamlanınca, sistem doğmuş sayılabilir. Platon *Devlet*'ini, Bach *Si-Minor (Requiem) Mass*'ını, Isaac Newton *Principia*'sını yazmayı bitirdikleri zaman sistemleri doğmuştur. Çoğu kez, böyle tamamlamaların kesin tarihlerini bilebiliriz.

Bundan sonra, eğer doğmuş olan sistemin kaderinde uzun bir süre yaşamak ve büyümek varsa, ampirik gerçeklikte yerleşmek demek olan üçüncü aşamayı —yayılma, çoğalma ve toplumsallaşma aşamasını— da geçirecektir. Söz konusu sistemin ideolojik, davranışçı ve maddî biçimleri (yaratıcısından) başka insanlar, gruplar, kültür sistlemleri ve kümeler arasında da yayılmak durumundadır. Küçük anlamlı-nedensel sistemlerin —«A, B'dir» ya da «A, B değildir» türünden yüzlerce günlük anlatımlarımız gibi— doğuşlarında, bütün bu aşamalar bir teleskop gibi içiçe geçerler ve neredeyse hemzaman olurlar. Büyük sistemlerin doğmasında ise, sistemin ideolojik olarak tamamlanması bazen aylar ve yıllar alır. Maddî taşıyıcılarda yeterince nesneleşmesi de bazen aylar ve yıllar sürebilir. Nihayet, nesneleşmiş bir sistemin geniş çapta yayılması ve belli bir toptan kültürün içinde önemli bir birim olarak «tanınması» için, bazen onyıllar hatta birkaç yüzyıl gerekebilir.[263]

Tartışılan kuramlar, bu alandaki şöyle sorunları ele alırken de eşit ölçüde belirsizdirler: Niçin son derece az sayıda kabile ya da grup, büyük bir uygarlık yahut Yüksek Kültür kurabilmiştir? Niçin yazı-öncesi insan gruplarının ezici bir çoğunluğu «uygarlık-öncesi» bir düzeyde ya da salt «etnografik malzeme» düzeyinde kalmışlardır? Genel olarak, büyük kültür sistemlerinin keşfi ve yaratılması anlamında kültürel yaratıcılığın etkenleri nelerdir?

Toptan insanlık tarihi boyunca büyük kültür sistemleri üstsistemleri yaratmış olan uygarlıkların ya da kültürlerin toplam sayısının çok küçük olduğunu, dokuzla kırk arasında bir yerlerde dalgalandığını yazarlarımızla birlikte kabul edebiliriz. İnsanlık tarihindeki kabile ve «halklar»ın ya da dil gruplarının çoğunluğu, yazı-öncesi, uygarlık-öncesi kültür düzeylerinde kalmışlardır. Büyük kültür sistemleri yaratmamışlardır.

Düşünürlerimizden Spengler ile Schubart, bu soruları hemen tamamıyle ihmal etmekte; Yüksek Kültürün ortaya çıkması ve büyümesi sorununun tümünü, gizemli kozmik güçlerin bu gezegenin yaşamına, özellikle insan işlerine karışmasının bir sonucu olarak görmektedirler. Yeryüzünün kendisini sonsuz genişlikte bir evrenin bir parçası diye gördükleri için, büyük bir kültürün ortaya çıkışının her keresini ve onun aracı olan halkı, canları istediği yere esen ve «lütuf»larını anlaşılmaz, beklenmedik ve öngörülemez bir biçimde dağıtan yaratıcı kozmik güçlerin eseri saymaktadırlar. Böyle bir cevap, büyük uygar-

lıkların niçin ve nasılını, ne zaman, nerede ve kimin tarafından anlamanıza yaramaz. Yalnızca bütün sorunu bir gizem (sır) haline getirir.

Danilevski ile Toynbee bu soruları, kültürel ya da uygarlıksal yaratıcılığın ampirik etkenleri terimleriyle cevaplandırmaya çalışmaktadırlar. Danilevski özellikle iki etken üstünde durur: bunların birincisi, aralarında dil bağı bulunan grupların siyasal bağımsızlığı, ikincisiyse ellerinin altındaki etnografik ya da kültürel malzemenin çeşitlilik ve zenginliğidir. Toynbee büyük bir uygarlığın ortaya çıkışını üç etkenle açıklar: birincisi, ne çok çetin ne de çok rahat olan bir coğrafya çevresi; ikincisi, yaratıcı bir azınlığın varlığı; üçüncüsü, meydan okumayla karşılık vermenin, çekilmeyle geri gelmenin aralıksız sürüp gitmesidir. Ortam çok çetin olursa, büyük bir uygarlığın gelişmesi ya durur yada doğacak yerde düşük olur. Çevre çok yumuşak olursa, onu başarıyle karşılayacak azamî bir yaratıcı çaba göstermesi için grubu durmadan dürtecek güçlü bir meydan okuma yok demektir. Grubun yaratıcı azınlığı, ne çok yumuşak ne de çok sert olan koşullarda, meydan okumayı başarılı olarak karşılar ve ona ardı arkası kesilmeden karşılık vererek yaratıcı güçlerini durmadan geliştirir, böylelikle onu geleceğin büyük bir uygarlığı düzeyine eriştirir.

İşte, Danilevski ile Toynbee'nin bu sorulara verdikleri cevapların özü böyledir.

Bu yazarların etkenleri sınıflamaları, çeşitli bakımlardan kusurludur. Bir kere, bu sınıflama eksiktir. Etkenlerden bazıları çok kuşkulu, bazıları çok bulanık, daha başkaları da herhalde yanlıştır. Örneğin, Danilevski'nin siyasal bağımsızlık etkeni, bir grubun kültürün birçok alanlarında yaratıcı olması için kesinlikle gerekli görünmemektedir. Bazen siyasal erk ve bağımsızlık kültürel yaratıcılığı kolaylaştırabilir, bazen onu engelleyebilir, bazen de hiç bir etki yapmayabilir. Daha doğru olanı, yaratıcıların yaratıcı etkenliklerinde özellikle siyasal yada dinsel egemen yönetici güçler tarafından yapılabilecek her türlü sansür ve gütme hareketi içinde boğulmamalarını sağlayan bir kültürel özgürlük etkenidir. Siyasal bağımsızlığa sahip birçok gruplarda bu kültürel özgürlük yoktur; öte yandan siyasal bakımdan boyunduruk altında bulunan birçok grup da yaratıcı üyeleri için bu kültürel özgürlüğe sahiptir. Bu nedenlerledir ki, kültürel özgürlük etkeni, Danilevski'nin siyasal bağımsızlık etkeninden daha kullanışlı ve gereklidir.[264]

Toynbee'nin ne çok çetin nede çok elverişli olan bir coğrafya etkeni pek bulanıktır. Hangi çevrenin herhangi bir belirli alanda, herhangi bir belirli grup için çetin yada yumuşak olduğunu kesinlikle kim bilebilir?[265] Kaldı ki, bütün büyük uygarlıkların böyle bir çevrede çıkmış oldukları da pek kanıtlanamaz. Öte yandan, yüzlerce yazı-öncesi grubun çevresinin ne çok sert ne de çok yumuşak değil, «ılımlı» türde olduğu hayli yüksek bir kesinlikle söylenebilir. Fakat yine de bu gruplar Toynbee'nin uygarlığının düzeyine erişememişlerdir. Üstelik, coğrafî çevre çok yavaş ve çok az değişir. Geçmişteki çoğu gruplar için, yüzyıllar süren bir dönem boyunca aşağı yukarı aynı kalmıştır. Birçok gruplar

da yüzyıllarca yazı-öncesi durumlarını değiştirmemiştir. Sonra birdenbire, herhangi bir göze çarpacak çevre değişikliği olmadan, bir grup «uygarlığa» doğru gelişmeye başlamıştır. Örneğin, Batı'daki Germen-Roma kabileleri ve başkaları, kabaca, Karolenj Rönesansına değin binyıllarca uygarlık-öncesi bir düzeyde kalmışlardır. Bunların Yüksek Kültürler sınıfına tırmanmaya başlamaları, ancak sekizinci yüzyıldan sonra olmuştur. Yedinci ve sekizinci yüzyıllarda Batı Avrupa'nın coğrafya çevresinin değiştiğine dair hiç bir kanıt yoktur. Eğer değişmemişse, o zaman kabilelerin büyük kültürler sınıfına yükselmeleri, besbelli ki sabit coğrafya çevresi etkenine yakıştırılamaz. Öte yandan, belli «uygarlıklar»ın bazı «çöküş» ve «çözülme»leri de coğrafya çevrelerinde herhangi bir gözle görünür değişiklik olmadan meydana gelmiştir. Besbelli ki, bu gerilemeler coğrafya etkenine bağlanamaz. Ayrıca, aynı çevrede yaşayan çeşitli kabilelerden bazıları bir uygarlık haline gelmekte, ötekileriyse böyle olmamaktadır. Yine bu gibi olgular da varsayımın yanlışlığını gösterir. Özetle: Toynbee'nin coğrafya etkeni tamamıyle kuşkuludur. Belirsiz, bulanık niteliğinin taşıdığı bir anlam varsa bile, bu etken grup yaratıcılığı için zorunlu yada her zaman o sorumlu tutulamaz.[266]

Toynbee'nin yaratıcı azınlık etkeni de doyurucu olmaktan uzaktır. Toynbee ırkî ya da biyolojik kalıtım etkenini reddetmektedir. Fakat bu etkenleri dışarıda bırakırsak, Toynbee'nin yaratıcı azınlığı nereden ve nasıl ortaya çıkabilecek ve nasıl yaratıcı olabilecekltir? Spengler'in gizemli bir yoldan «seçkin»leri bulan ve onları «yaratıcı azınlık» haline getiren «kozmik yaratıcı lütuf» kuramını izlemedikçe, Toynbee'nin azınlığı ortaya çıkış ve kayboluşunun nesi, nasılı, neredeni ve niçini bakımından tam bir esrar konusu olarak kalmaktadır. Belli bir grubun yaratıcılığını açıklayacağına, onun konutunun (postulatının) kendisi, niçin bazı grupların uygarlıklar haline geldiği halde, ötekilerin niçin böyle olmadığı sorusundan daha çok açıklanmayı gerektirmektedir.

Nihayet, onun meydan okuma ve karşılık verme, çekilme ve geri gelme etkenleri de pek aydınlatıcı değildir. *Herhangi bir grup* yaşadığı sürece, ardı arkası kesilmeksizin milyonlarca dış ve iç uyarıcının meydan okuma ve uyarmasıyle karşılaşır ve durmadan onlara karşılık verir. En yaratıcı-olmayanı da dahil olmak üzere, bu etkenle karşılaşmayan hiç bir canlı grup ya da kişi yoktur. Bu etken evrensel, sürekli ve bütün canlı grup ve bireylerde ortak olduğu için, yalnızca yaratıcı grup ve kişileri etkileyen bir etken olamaz. Aynı şey, çekilme ve geri gelme etkeni için de söylenebilir. O da yaratıcı olan ve olmayan, başarı sağlayan ve sağlamayan grup ve kişiler için ortaktır; dolayısıyle, tartıştığımız sorunu en ufak bir ölçüde bile çözmez.

Toynbee kafasındaki düşüncenin *özel* bir meydan okuma ve karşılık verme çekilme ve geri gelme biçimi, yalnızca yaratıcı grup ve kişiler arasında işleyen, yaratıcı olmayanlar arasındaysa hiç bulunmayan bir biçim olduğunu belirtmiş olsaydı, ancak böyle bir durumda bu etken yararlı olurdu. Toynbee

böyle bir özelleştirme yapmamıştır; o yüzden de bu etkenler sorunun çözümüne pek bir katkı getirmemektedir.[267]

7

YARATICILIKTAKİ ETKENLER

Öte yandan, Toynbee ve Danilevski bir kimsenin ya da bir grubun üstün bir yaratıcılık göstermesinin onlarsız-olmayacak etkenlerinden bazılarının hiç sözünü etmemektedirler. Şimdilik pek az bilinen çeşitli yaratıcılık etkenlerinden aşağıdakiler, onlarsız-olmaz görünmektedir.

(a) *Duyum-üstü ve akıl-üstü deha:* bu etken ya şimdilik hakkında pek az şey bildiğimiz «mutlu bir kalıtım»dan yada büsbütün bilinmeyen bir başka kaynaktan geliyor olabilir. Kaynağı ne olursa olsun, salt bir duyum ya da akıl yeteneğinden farklı bir şey olan akıl-üstü ve duyum-üstü bir deha, kişiler ya da gruplar tarafından büyük kültür sistemlerinin bulunmasında ya da yaratılmasında onsuz-olmayacak bir etkendir.

(b) Bilimsel, teknolojik, askerî, dinî, ahlâkî, artistik ya da başka bir yeni sistem için duyulan *toplumsal gereksinme* (ihtiyaç). Böyle bir gereksinme olmadan, belli bir grup ya da kimse istenilen yaratıcı işi yapmaya girişemez. Sıkıştıran bu gereksinmenin niteliği, aynı zamanda grubun yaratıcı üyeleri tarafından bulunacak ya da yaratılacak büyük kültür sisteminin niteliğini de belirler. Dağcılar okyanuslarda seyrüsefer için araçlar icat etmeye kalkmazlar. Askerî tehdit altında olmayan gruplar, ince askerî örgüt ve taktikler bulamazlar.

(c) *Kültürel akımların karşılıklı etkileşmesi:* bu, Danilevski'nin üstünde durduğu etkendir.

(d) *Kültürel özgürlük* (yukarıda tartışılmıştı).

(e) *Şans:* bu, Pisa Katedralinde Galileo'nun dikkatini çeken sallanan lamba yada Isaac Newton'un bahçesinde gürültüyle yere düşen elma gibi, bir fikri akla getiren rastlantısal bir elverişli durumun yada bir koşullar topluluğunun tortusal bir etkenidir.[268]

Bu etkenlerden hiç biri tek başına alındığında yaratıcılığı açıklamaya yetmez; hep birlikte ele alındıklarında ise, kişilerin ve grupların yaratıcılığını açıklamakta büyük ölçüde yararlı olmaktan başka, birçok başkaları «etnografik malzeme» düzeyinde kalmışken, niçin yalnızca birkaç grubun büyük kültür sistemleri yaratmayı başarabildiklerini de açıklamakta bize bir anlayış kazandırır. Bu sınıflama, muhtemelen, Danilevski, Toynbee, Spengler ve Schubart'ınkilerden daha tam ve daha yeterlidir.

UYGARLIKLARIN BÜYÜMESİ VE ÇÖZÜLMESİ

Yukarıdaki eleştiri, uygarlık-kültürlerin tartıştığımız kuramlarda özetlendikleri haliyle büyüme, duraklama, çözülme ve dağılma aşamalarına uygulanabilir. Andığımız «analık-babalık günahı», bu yazarların söz konusu sorunları çözümlemelerinde yaptıkları önemli hataların nedenidir. Organizmacı şemaya göre, uygarlıklar gerçek sistemler sayıldığı ve ölmeleri gerektiği için, bu yanlış öncüllerden, uygarlıkların ya «düşük doğmuş», «durdurulmuş», «taşlaşmış», «çökmüş», «çözülmüş» yada «ölmüş ve gömülmüş» oldukları yolundaki Danilevski-Spengler-Toynbee konutu zorunlu olarak çıkar. Toynbee'ye göre yirmialtı uygarlıktan yalnızca biri —Batı uygarlığı— muhtemelen bugün hâlâ canlıdır, bütün ötekileriyse ya ölü yada yarı-ölü («durdurulmuş», «taşlaşmış», «çözülmekte») durumundadır. Danilevski, Spengler ve Schubart'a göre, bu Batı uygarlığı bile bir yenisi ortaya çıkana değin ölmüştür. Kabul edilen şema uyarınca, uygarlıkların çökmeleri, çözülmeleri ve ölmeleri zorunlu olduğuna göre, bu yazarlar da onları ya gömecekler yada «düşük», «durdurulmuş» vb. sayacaklardır. Şema bunu gerektirdiği ve onların da uygarlığın ölmesi yada çözülmesinin gerçekten ne olduğu üstüne herhangi bir açık ayracı bulunmadığı için, bu düşünürler kendi istekleriyle uygarlıkların cenaze levazımatçılığı rolünü üstlerine almaktadırlar.

Şemalarını cesaretle takip eden bu yazarlar, şemalarına göre uzun bir zaman önce ölmüş olmaları gereken uygarlıklardan bazılarının yüzyıllarca yada daha uzun bir süre yaşamaları, bugün de pek canlı olmaları olgusu karşısında da fikirlerinden caymamışlardır. Özellikle Toynbee, «taşlaşmış» bir uygarlık konutlamak gibi bir yola başvurarak bu güçlükten sıyrılmak istemiştir. Buna göre, Çin, Mısır ve Yunan kültürleri binlerce yıldan beri «taşlaşmış»lardır. Toynbee'nin şemasında, bütün Roma tarihi başından sonuna değin sürekli bir çözülmeden başka bir şey değildir. Böyle bir şemada, uygarlıkların yaşamaya ve büyümeye vakitleri olmamaktadır. Bazılarının olduğu gibi düşük doğmazlarsa, hemen durdurulmaktadırlar. Durdurulmuş olmazlarsa, doğmalarından hemen sonra çökmekte ve çözülmeye başlamakta yada «taşlaşmış bir ağaç gövdesi» haline gelmektedirler. Danilevski çiçeklenme döneminin kısalığı üstünde açıkça durur. Felsefe açısından, tabiatıyle, doğum ölümün başlangıcıdır; fakat bir organizmanın yada bir uygarlığın yaşamını ampirik olarak araştırmaya girişen bir kimse daha az felsefeci olarak, felç yada onulmaz bir hastalık çökene yada ölüm meydana gelene değin yaşam sürecinin kendisini inceleyebilir ve incelemelidir de. Çoğu organizmalarla uygarlıklar için doğum ve ölüm noktaları arasında büyük bir uzaklık vardır.

Burada üstünde durduğumuz yazarlar, uygarlıkların varoluşunun büyük bölümünü pek az incelemişler ve kendilerini «uygarlıkların cenaze levazımat-

çısı» olma eğilimine kaptırarak bu varoluşun binlerce yılını boğmuşlardır. Bunu belirtişimiz, gerek kültürel yada uygarlıksal sistemlerin geçirdikleri çözülme, hatta dağılma gerçeklerini inkâr etmek demek değildir. Çözülme ve ve dağılma gerçekten olur, ama uygarlık kümelerinde değil, gerçek sistemlerde olur. Büyük sistemlerde, üstelik, «doğum»dan hemen sonra olmaz, genellikle çok uzun bir yaşam-süresinden sonra olur.

Yukarıdaki sözler, özellikle Toynbee'nin yapıtında, daha az bir ölçüde de Danilevski'nin ve Spengler'in yapıtlarında uygarlıkların büyüme aşaması pek az çözümleme yapıldığını açıklamaktadır. Bu kaynaklarda, büyüme aşamasında meydan okumayı başarıyle karşılayan Yaratıcı bir Azınlık olduğu, sınıf savaşı, toplumlar-arası savaş olmadığı, her şeyin yolunda gittiği ve her şeyin gitgide daha çok «esîrleştiği» yolunda, ancak belirsiz birtakım önermeler bulunmaktadır. Bu aşama hakkında bütün söylenenler hemen bu kadardır. Toynbee'nin yirmi bir uygarlığının büyüme sürecinin böyle «safdil» bir biçimde niteliklendirilmesi, besbelli şaşılacak bir şeydir. Buna inanacak olursak, Yunan'da (Toynbee'nin Hellenik uygarlığın çöküş tarihi olarak verdiği) İ. Ö. 431-403'ten öncehiç bir savaş, hiç bir devrim, hiç bir sınıf mücadelesi olmadığını, kölelik, gelenekçilik, yaratıcı-olmayan bir azınlık bulunmadığını, bütün bu «belâlar»ın ancak Peloponnesos Savaşından sonra ortaya çıktığını kabul etmemiz gerekecektir. Öte yandan, bu savaştan sonra Yunan'da ve Roma'da yaratıcılığın sona ermiş olmasını beklememiz, Platon'un, Aristoteles'in, Epikuros'un, Zenon'un, Polybios'un, Kilise Babalarının, Aristophanes'in, Lucretius'un varolmadığını, herhangi bir bilimsel bulgu yapılmadığını düşünmemiz gerekecektir. Gerçekten, bütün bu bakımlardan çöküşten önce ve sonra durum çok farklıydı. (Savaş kayıplarına göre ölçülen bir büyüklük olarak) savaş «göstergeleri», Yunan nüfusunun beher milyonu için İ. Ö. beşinci yüzyılda 29, dördüncüde 48, üçüncü ve ikinci yüzyıllarda ise sırayla 18 ve 3'tür. İç karışıklık (devrim) «göstergeleri» ise, İ. Ö. altıncı yüzyıldan ikinci yüzyıla değin (ikinci yüzyıl dahil) sırayla 149, 468, 320, 259 ve 36'dır. Bu sayılar, Yunan'da savaşların ve devrimlerin gerçek hareketinin Toynbee'nin bize anlattığından çok farklı olduğunu gösterir. Aynı şey Roma için de doğrudur.[269]

Bunun gibi, bilimsel, felsefî, ve dinî yaratıcılık da, doruğuna İ. Ö. beşinci yüzyıldan önce olmak yerine, o yüzyılda ve daha sonra ulaşmıştır.[270] Yukarıda belirtildiği üzere, Toynbee'nin Batı uygarlığı üstüne teşhisi hayli bulanıktır. Birçok yerlerde Toynbee bu uygarlığın çöküş sürecinin şimdiden başlamış olduğunu söylemekte, başka yerlerde ise kendisini bağlayacak bir yargıya yanaşmamaktadır. Bu konudaki teşhisi ne olursa olsun, on beşinci yüzyıldan önceki Batı uygarlığını büyüme aşaması içinde saydığı kesindir. Böyle ise, onun şemasına göre bu yüzyıldan önce Avrupa'da hiç bir devrimin, ciddî savaşın yada katısınıf ayrılıklarının yeralmamış olması gerekir. Oysa, aslında, Avrupa tarihinde onüç ve ondördüncü yüzyıllar, yirminci yüzyıllardan önceki en devrimci dö-

nemlerdi; bunun gibi, serflik ve sınıf bölünmeleri de sert ve kesindi, küçüklü büyüklü birçok savaş da olmuştu.

Nihayet, büyüme döneminin Ortaçağ Batı uygarlığı, Toynbee'nin büyüyen uygarlıklarda gördüğü özelliklerden birçoğunu göstermez, tersine Toynbee'nin çözülen uygarlıklar için karakteristik saydığı bir sürü özellik taşır. Bu, Toynbee'nin uygarlıkların büyüme ve gerilemeleri için önerdiği tek-biçimliliklerin olgularca doğrulanmaması demektir. Bazı değişikliklerle, bu eleştiri, Danilevski'nin ve Spengler'in bu aşama için öngördükleri çerçevelere de uygulanabilir.

Ayrıca, kavramsal şemalarına ilişkin olarak öne sürdükleri birçok tek-biçimlilik de ya yanlıştır yada aşırı abartılmıştır — örneğin, Toynbee'nin uygarlığın coğrafî yayılımı ile büyüme, savaşla büyüme ve tekniğin ilerlemesiyle büyüme arasında gözettiği olumsuz korrelasyon tek-biçimliliği. Onun bu önermelerinde bir gerçek payı olduğu teslim edilse bile, bu kesin formülleştirmeleri içinde gene de yanlış oldukları muhakkaktır. Toynbee'nin yirmi bir uygarlığı geniş bölgelere yayılmayıp da küçük Sumer, Yunan, Mısır yada Arap köylerinin uygarlıkları olarak kalsalardı, pek kolay kolay «tarihî» olamazlardı. Hiç kuşkusuz, Toynbee'nin ve başka tarihçilerin dikkatini çekemezlerdi. Onun bütün uygarlıkları, geniş alanlara ve geniş nüfus topluluklarına yayılmış büyük karmaşalardır (komplekslerdir). Birdenbire böyle büyük bir biçimde ortaya çıkmamışlar, küçük bir alanda başlayarak (büyüme süreçleri boyunca) gitgide daha geniş alanlara ve nüfus topluluklarına yayılmışlar ve böylece tarihî olmuşlardır. Başka türlü onlara dikkat edilemezdi. Eğer Toynbee, birkaç yerde işaret ettiği gibi, böyle bir geniş alanlara yayılmanın, «barbarlar»ın yayılan uygarlığa kendiliklerinden boyun eğmeleriyle barış içinde olduğuna inanıyorsa, yine bu önerme de doğru değildir. Yirmi bir uygarlığının hepsi de (Toynbee'nin şemasına göre) büyüme dönemlerinde yalnızca barışçı yollardan değil, daha çoğu zorla, zorlamayla ve savaşlarla yayılmışlardır. Öte yandan, bunlardan birçoğu çözülme döneminde genişleyecek yerde daralmış ve Toynbee'nin büyüme dönemi dediği zamanlara oranla daha barışçı olmuşlardır.

Spengler, Toynbee ve kısmen de Danilevski uygarlıklarından her birine özgül egemen eğilimler yakıştırmışlardır: örneğin Hellenik uygarlık estetik, İndik uygarlık dinsel, Batı uygarlığı mekanik-teknolojiktir. (Geri kalan on sekiz uygarlıktan çoğuna ise böyle egemen nitelikler yakıştırmamışlardır.) Böyle bir genel niteliklendirme de yine çok kuşkuludur. Batı uygarlığı, kendisine yakıştırılan egemen özelliği, aşağı yukarı İ. S. onüçüncü yüzyıla değin göstermemiştir. Altıncıdan onikinci yüzyılın sonuna değin, bu sözüm-ona yetkinlikle teknolojik uygarlıkta teknolojik bulguların ve bilimsel keşiflerin hareketi aşağı yukarı sıfır noktasında durmuştur; altıncıdan on üçüncü yüzyıla değin bu mekanik uygarlık derinlemesine dinsel olmuştur, hatta İndik yada Hindu uygarlıklarının tarihlerinin birçok dönemde olduklarından daha çok dinsel.[272]

Sözde estetik olan Hellenik uygarlık (Toynbee'nin anlamında) estetik

eğilimini İ. Ö. altıncı yüzyıldan önce ortaya koymamış ve 600 ile İ. S. 200 yılı arasındaki dönemde hayli güçlü bir bilimsel ve teknolojik *élan* göstermiştir.[273] (Egemen özelliğini Toynbee'nin belirtmediği) Arap uygarlığı sekizinci yüzyıldan on üçüncü yüzyıla değin dehşetli bir bilimsel ve teknolojik *élan* göstermiştir — Batı uygarlığının bu yüzyıllar boyunca yaptığından çok daha büyük bir atılış.[274]

Bütün bunlar, Spengler'le Toynbee'nin bu yada şu uygarlığa, tarihinin dönemlerine bakmaksızın özgül bir kalıcı eğilim yakıştırmasının yanıltıcı ve yanlış olduğu anlamına gelir. Bunun böyle olduğu, çeşitli ülkelerin yaratıcılık alan ve dönemleri üstüne daha sonraki rakkamlardan da görülebilir. Bu bakımdan, Danilevski'nin tutumu bir miktar daha sağlamdır. Özgül bir eğilimi olan kültürlerin yanısıra, Danilevski hiç değilse, birçok eğilimleri olan yerli (otokton) kültürlerle iki, üç, ve dört eğilimli kültürlerin varlığını kabul etmektedir. Böyle bir kuram da yine çok doğru olmamakla birlikte, Toynbee'nin ve Spengler'in görüşlerinden daha az yanlıştır.

9

BİR UYGARLIĞIN TEK BİR YAŞAM-VE-YARATICILIK DEVRESİ OLDUĞU YANILGISI

Son olarak, yukarıdaki eleştiri, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin her büyük kültür yada uygarlığın tek bir yaşam-devresi ve tek bir yaratıcılık devresi (bir de küçük bir «Pastırma Yazı» ve «ikinci dinselliği») olduğu yolundaki merkezî fikirlerinin gerçek kültür sistemleri söz konusu edildiği ölçüde savunulamayacağını göstermektedir. Toplumsal gruplar bakımından bile, bunların ancak küçük bir kesimi için tutulabilecek niteliktedir. Toplumsal sistemlerin hepsine birden uygulandıklarında ise hiç tutulacak tarafları yoktur. Kültür sistemlerinin niceliK ve nitelik bakımından büyüme ve gerilemesinin, çiçeklenme ve bozulmasının anlamını kesinlikle tanımlarsak,[275] daha önce kısmen gösterildiği üzere, büyük kültür sistemlerinin, hemen neredeyse sonsuz uzunlukta olan ömür-süreleri boyunca nicelik ve nitelik bakımından birçok iniş ve çıkışları olduğunu görebiliriz. Çin yada Mısır yahut Hindu devlet ve ulusları gibi büyük *toplumsal* sistemlerin bile siyasal ve toplumsal tarihleri içinde birçok iniş ve çıkışları olmuştur. Birçok aileler, dinî yada ekonomik topluluklar, siyasal partiler ve başka toplumsal gruplar için de, aynı şey söz konusudur. Bunların çoğu, «başarı»larında, «yaratıcılık»larında, «servet», «üye sayısı» ve «erk»lerinde tek bir yaşam-devresi ve tek bir yaratıcılık dönemi yerine, birçok iniş ve çıkışlar geçirirler. Aşağıdaki tabloda gösterilen kısaltılmış sayılar, ülkelerin (uygarlıkların) herbirinin bunların ortaya koydukları bütün yaratıcılık alanlarında bir değil, birkaç yaratıcı çiçeklenme ve gerilemesi olduğunu

göstermektedir. Bu veriler, aynı zamanda Toynbee ile Spengler'in savlarının tersine her ülkenin (uygarlığın) bir değil, birçok alanda yaratıcı olduğunu da göstermektedir.

BELİRLİ KÜLTÜR ALANLARINDA YARATICI ÇİÇEKLENME DÖNEMLERİ

Mısır	
Din	y. o. İ. Ö. 3500 - 3000, y.o. İ. Ö. 2500 - 2300, y. o. İ. Ö. 1580 - 1490, y. o. İ. Ö. 1370 - 1352
Devlet ve (bir ölçüye değin) İktisat	İ. Ö. 2895 - 2540, İ. Ö. 2000 - 1785, İ. Ö. 1580 - 1200, İ. Ö. 663 - 525
Bilim	y. o. İ. Ö. 4241, İ. Ö. 1900 - 1500
Edebiyat	İ. Ö. 2000 - 1225, İ. Ö. 1300 - 900
Heykel	İ. Ö. 2840 - 2575, İ. Ö. 1580 - 1350
Mimarî	İ. Ö. 1580 - 1250
Müzik	İ. Ö. 1411 - 1284
Resim	İ. Ö. 1580 - 1250, İ. Ö. 750 - 525
Hint	
Din	y. o. İ. Ö. 1000, y. o. İ. Ö. 600 - 400, y. o. İ. Ö. 272 - 232, y. o. İ. S. 1 - 100, y. o. 788 - 860
Devlet (yabancı değil, yerli) ve (bir ölçüye değin) İktisat	y. .o. İ. Ö. 321 - 186, .İ. S. 78 - 96, 320 - 500, y. o. 606 - 647, 1350 - 1600
Felsefe	İ. Ö. 600 - 400, 100 - 500, 600 - 1000
Bilim	İ. Ö. 700 - 500, 400 - 1150 (Doruk y. o. 500 - 625)
Edebiyat	İ. Ö. 400 - İ. Ö. 100, 350 - 750
Heykel	y. o. İ. Ö. 150, İ. S. 400 - 725
Mimarî	1489 - 1706
Müzik	1600 - 1771
Resim	450 - 750, 1615 - 1800
Yunan	
Din	İ. Ö. 850 - 500, İ. Ö. 350 - 300
Devlet ve İktisat	İ. Ö. 750 - 430, İ. Ö. 500 - 300
Felsefe	İ. Ö. 585 - 270 s
Bilim	İ. Ö. 585 - İ. S. 100
Müzik	İ. Ö. 750 - 600, İ. Ö. 450 - 350
Edebiyat	İ. Ö. 800 - 700, İ. Ö. 550 - 350
Mimarî	İ. Ö. 550 - 430
Heykel	İ. Ö. 559 - 350
Resim	İ. Ö. 450 - 300

Fransa	
Din	Onüçüncü yüzyıldan sonra gerileme
Devlet	1050 - 1325, 1600 - 1715, 1800 - 1815, 1850 - 1870, 1890 - 1940
İktisat	1100 - 1325, 1475 - 1560, 1840 - 1914
Felsefe	1075 - 1160, 1300 - 1350, 1600 - 1700, 1750 - 1850
Bilim	1580 - 1660, 1750 - 1870
Mimarî	1050 - 1350
Heykel	1140 - 1325, 1450 - 1550, 1850 - 1910
Müzik	1100 - 1350, 1650 - 1750, 1850 - 1910
Resim	1620 - 1670, 1760 - 1880
Edebiyat	1070 - 1300, 1520 - 1580, 1630 - 1700, 1780 - 1900[276]

Bu veriler yaklaşık olmakla birlikte, bütün bu ülkelerde dinsel, siyasal, bilimsel, artistik, felsefî ve başka kültür sistemlerinin bir değil, iki yada daha çok çiçeklenme ve gerileme geçirdiğinde kuşku bırakmaz; ülkelerin (uygarlıkların) kendilerinin de bu kültür sistemlerinin bir yığılma alanı olarak, iki yada daha çok kültürel ve toplumsal yaratıcılık dönemli olduğunu gösterir.

10

BİR UYGARLIĞIN BİR TEK ÖZGÜL YARATICILIĞI OLDUĞU YANILGISI

Bu veriler, ayrıca, bu ülkelerin (uygarlıkların) her birinin bir değil, birçok kültür ve toplum alanlarında yaratıcı olduğunu da göstermektedir. Veriler, her «uygarlık»ın ya da «ulus»un yahut «ülke»nin kültürel yaratıcılığının tek bir özgüllüğü olduğu görüşünün yanlışlığını yeterince kanıtlamaktadır. Nihayet, belli bir «ulus» ya da «ülke» yahut «uygarlık»ın yaratıcılık alanının zaman boyunca yer değiştirdiğini de açıkça ortaya koymaktadır. Belirli bir dönemde, dinde yaratıcı olabilir, bilimde ya da güzel sanatlarda yaratıcı olmayabilir; bir başka dönemde ise, bu alanlarda yaratıcı ve dinde kısır olabilir.

11

YARATICILIK MERKEZLLRİNİN YER DEĞİŞTİRMESİ

Daha geniş bir açıdan bakılırsa, kültürün çeşitli alanlarındaki yaratıcılık merkezlerinin bu yer değiştirmesi devamlı bir süreçtir. Bu süreç, bir ülkenin içinde olduğu kadar, bilimsel yaratıcılıkta önderliğin bir ülkeden bir başkasına geçmesindeki gibi ayrı ülkeler arasında da olur. Aynı şey, bütün —dinsel, felsefî, siyasal, ekonomik, artistik, hukukî, ahlâkî, teknolojik— yaratıcılık biçimlerindeki yer değiştirmeler için de doğrudur.

Örneğin, 800 ile 1600 yılları arasında yer alan dönemde, Avrupa'daki bütün bilimsel keşif ve bulguların yüzde 25 ile 41'i kadar bir bölümü İtalya'

ançıkmıştır; 1726'dan bugüne değin ise, İtalya'nın payı yüzde 2 ile 4 arasında değişmiştir. Amerika Birleşik Devletleri; 1726-1750 dönemindeki keşif ve bulgular toplamına bunun ancak yüzde 1,1'i kadar bir katkıda bulunmuş, ondan önce ise hiçbir katkısı olmamıştır. Bu pay bugün yüzde 30'un üstüne çıkmıştır. Zaman boyunca insanlık tarihinin ana merkezi bile yer değiştirmektedir. İ. S. ondördüncü yüzyıldan önce bu ana merkez Arap ve Asya ülkelerindeydi. Sonra Avrupa'ya kaydı. Bugün ise (Danilevski, Schubart ve kısmen de Spengler'in dedikleri gibi) Rusya'ya değil, Pasifiğe kaymakta ve gelecek yüzyılların büyük tarih dramasının baş rollerini A. B. D., Rusya, Çin, Hindistan ve Latin Amerika oynayacak gibi görünmektedir. Avrupa da bu oyuna oyunculardan biri olarak katılacak, fakat yıldızlardan olmayacaktır. İnsanlık tarihinin Avrupa dönemi hemen hemen sona ermiş gibidir.[277]

Bu düşünceler ve mevcut bütün kanıtlar, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin «organizmacı» şemalarının geçerli olmadığına kesinlikle tanıklık etmektedir. Ne gerçek kültür ya da toplum sistemlerinin ne de bu kültür sistemlerinin içinde yer aldığı bir alan olarak ulusların ya da uygarlıkların çocukluk, olgunluk, yaşlılık ve ölümden oluşan basit ve tek-biçimli bir yaşam-devresi vardır. Özellikle büyük kültür sistemlerinin yaşam-eğrisi, organizmacı yaşam-devresinden çok daha karmaşık, çeşitli ve daha az tek-biçimlidir. Esas itibarıyle aynı devamlı temaları tekrarlayan, ama hep değişen çeşitlemeleriyle tekrarlayan, süreli(periyodik)-olmaksızın durmadan değişen bir iniş çıkışlar ritmiyle dalgalı bir eğri, büyük kültür sistemlerinin ve üstsistemlerinin yaşam-akışını organizmacı devre-eğrisinden daha doğru olarak gösterir.

Bir başka deyişle, Danilevski, Spengler ve Toynbee, uygarlıkların yaşam-sürecinde yalnızca «üç ya da dört vuruşlu bir ritm» görmektedirler: çocukluk-olgunluk-yaşlılık ya da ilkbahar-yaz-sonbahar-kış ritmi. Oysa, kültür ve toplum sistemlerinin yaşam-sürecinde birçok değişik ritmler birarada bulunur: kapsayan ve kapsanan, üstritmlere değin birarada varolan kısa ve uzun ritmler kalabalığı içinde önce biri, sonra bir başkası egemen olan, iki-vuruşlu, üç-vuruşlu, dört-vuruşlu ve daha da karmaşık ritmler. Ünlü bilginlerimiz ise, toplumsal ve kültürel sistemlerin yaşam-süreçlerindeki zengin çeşitliliğe sahip ritmleri yanlış bir biçimde basitleştirmektedirler.[278]

İşaret edilen hatalar, tartıştığımız kuramlardaki temel yanılgılardır. Bunları serimledikten sonra, bu kadar geniş çaptaki yapıtlarda pek kaçınılamayacak bir sürü küçük yanlışı tartışmadan atlayabiliriz. Bunlar, söz konusu kuramların merkezî çerçevelerini ciddî olarak sakatlamadıkları için, burada özel olarak eleştirilmeleri gerekmez; bu yanlışlıklardan birkaçına aşağıda işaret edilecektir. Şimdilik, öteki kuramların önemli noksanlarının eleştirisine girişip, sonra da bu «tarih yorumları»nın sağlam öğelerinin değerlendirilmesine geçebiliriz — bu öğeler, hem tarih olaylarını anlamanıza hem de toplum ve insan bilimi disiplinlerine önemli bir katkı meydana getirmektedirler.

XIII

NORTHROP, KROEBER, SCHUBART, BERDYAEV VE SCHWEITZER'İN KURAMLARININ ELEŞTİRİLİ OLARAK İNCELENMESİ

1

NORTHROP'UN «KURAMSAL» VE «ESTETİK» KATEGORİLERİ

Northrop, Kroeber, Berdyaev, Schubart ve Schweitzer'in kültür birlikleri üstüne benim yaptığım yorum doğru ise, —daha çok anlamlı-nedensel sistemler olan— bu birlikler, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin uygarlıksal sözde-birliklerinin «ana-babalık günahı»ndan arıktırlar. Benim onlarla anlaşamayışım, daha çok ikincil noktalardadır. Northrop'un tarih felsefesinde bu noktaların en önemlileri iki tanedir: birincisi, onun Doğu'da egemen olan «estetik-sezgisel» tanıma, kurucu-öğe ve kültür üstsistemiyle Batı'da başat olan «kuramsal-bilimsel» bilgi, kurucu-öğe ve üstsistemi; ikincisi de, kültür sistemlerinin felsefî ön-varsayımlarının, bilimin, özellikle matematik-fizik bilimlerin mevcut durumuna dayandıkları üstündeki katı ısrarı. Bu sorunları eleştirili olarak inceleyelim.

Bölüm VIII'de görmüştük ki, Northrop'un kültür birlikleri arasında, «estetik» ve «kuramsal» kültür sistemleri en genişleridir. Onun için, kendisi bu terimi kullanmamakla birlikte, bunlara «üstsistemler» denilebilir. «Estetik» ve «kuramsal» kurucu-öğelerin şeylerin doğasında, tanıma yollarında, kültür sistemlerinin tiplerinde ve nihayet, bu öğelerin yeterli bir tanıma, çatışmaların ortadan kaldırılması ve insanlığın barışa kavuşturulması için «bilgisel (epistemik) korrelasyon»larının çok büyük önem taşıdıklarını da görmüştük. Bu iki kategori, aşağı yukarı benim üç kategorimle —Düşünsel, Ülkücü ve Duyumcul (artı Bütüncül ve Devşirme)— aynı alanı kaplamaktadır.

Northrop'un (estetik-kuramsal) ikilemesinin, benim «Düşünsel-Ülkücü-Duyumcul» üçlememden nasıl ayrıldığını kısaca görelim. Northrop'un iki («estetik-sezgisel» ve «kuramsal-bilimsel») tanıma yolundan, iki doğruluk

sisteminden, doğru gerçekliğin iki ana kurucu-öğesinden (yada görünüşünden) ve onun ikili «bilgisel korrelasyon»undan farklı olarak, ben bilim ve felsefede, din ve güzel sanatlarda, ahlâk ve hukukta, iktisat ve siyasette üç —Düşünsel, Ülkücü, Duyumcul (artı Bütüncül ve Devşirme)— tanıma yolu, üç doğruluk sistemi, üç kültür üstsistemi ve «farklılaştırılmamış süreklilik»in yada doğru gerçekliğin üç ana görünüşünü, nihayet Northrop'un ikilisinin yerine, üçlü bir «bilgisel korrelasyon» ayrımlıyorum.

Özetle, benim kabul ettiğim tanıma yolları ve doğruluk sistemleri şöyledir:

(a) *Duyumsal tanıma ve duyumların doğruluğu.* «Kar beyaz ve soğuktur», «Şeker tatlıdır», «Gökyüzü şu anda mavi görünüyor», «O adamın ateşi var», «Bu taş ağır» gibi önermeler, bizim duyum algılarımızdan çıkarlar ve onların geçerlilikleri bizim duyum organlarımızın tanıklığına dayanır. «Kar»a bakar ve dokunurken, onun «beyazlık»ını görmez yada «soğukluk»unu hissetmezsek, bu önerme geçersiz olur. Duyumlarımız, onun beyazlık ve soğukluğunu doğrularsa, önerme doğru olur. *Duyum algılamasından kaynak alan ve (akılcı tasım ve matematik mantıkla işbirliği içinde) duyum algılarıyle denenen, dünyanın duyumsal yanları üstüne bütün önermeler duyumsaldır; duyum organlarının tanıklığına dayanan doğruluk da Duyumcul doğruluktur.* Çağdaş bilimsel kuramların büyük bölümü, (tasım ya da matematik mantığın aracılığıyle aklımızdan çıkan önermelerin yardımı ile ve onlarla birleşmiş olarak) tam da bu gibi duyumsal önermelerden meydana gelmektedir. John Locke'un *Nihil esse in intellectu quod non fuerit prius in sense* [Zihnimizde duyumlardan kaynak almayan hiç bir şey yoktur] özdeyişiyle ampirizm, bu duyumsal tanımanın, Duyumcul doğruluğun ve «farklılaştırılmamış Çokkatlı Sonsuzluk»un duyumsal-ampirik görünüşünün yetkin bir formülleştirilişidir.

(b) Tasım ve/veya matematik mantık aracılığıyle ulaşılan *akılcı tanıma ve* aklın doğruluğu, tanıma, bilgi ve doğruluğun ikinci temel türüdür; bu «farklılaştırılmamış doğru gerçeklik»in «akılcı» görünüşüyle ilgilidir. Salt «matematik usavurma» («matematik tümevarım» ya da «çıkarsama»*) aracılığıyle ulaşılan matematik önermelerden ve öncüllerden tümdengelimsel olarak çıkarılmış «Sokrates ölümlüdür» gibi salt tasım sonuçları, bu «akılcı» ya da Ülkücü tanımanın, bilginin, doğruluğun ve Çokkatlı Sonsuzluğun görünüşünün örnekleridir. Bu tanıma yolu, duyumsal yolla birleştirilip duyum verilerine uygulanınca bize çağdaş bilimi, bilimsel yöntemi, tanımayı, doğruluğu ve geçerliliğin bilimsel ayracını verir. Bu «akılcı» tanıma-doğruluk-gerçeklik

---

* *Abduction* (Yunancası *Apagoge*): burada kısaca «çıkarsama» diye çevrilmiş olmakla birlikte, aslında şu anlamdadır: Aristoteles mantığında, büyük öncülü kesin, küçük öncülü ise olası olan bir tasım (kıyas). Peirce'te: sonuç olarak bir kural'ın bir «örnek-olay»a tümdengelimsel biçimde uygulanmasına yada tümevarım yoluyle bir kuralın konulmasına ulaşmak yerine, açıklayıcı bir varsayım ortaya koyan bir çıkarsama türü. - Çev.

yanı, Northrop'un «kuramsal» ya da «bilimsel» tanıma-doğruluk kurucu-öğesine ya da «şeylerin doğası»na hayli yakındır.

(c) *Akıl-üstü ve duyum-üstü tanıma ve Düşünsel doğruluk*, Çokkatlı Sonsuzluğun üçüncü tanıma, doğruluk ve görünüş biçimidir. Bunu dolaysız «sezgi», «lütuf», «vahiy», «mistik deneyim» verir, Budhistlerin «aydınlanma»sı ya da «zatori»si, Yoginin «samadhi»si verir — bu akıl-üstü ve duyum-üstü yolların hepsi ve her biri, duyum algılamasından ve duyum tanımasından olduğu kadar, akılcı, mantıksal-matematik bilgi ve doğruluktan da temelinde farklıdır. Bu tanımada, tanıyan özne ile tanınan nesne bir olurlar; bu (yaklaşım) tanınan olgunun «öz»ünü verir, bu olgular da doğaları gereği duyum-üstü ve akıl-üstüdür (ama doğa-üstü değildir). Bunlar, —tasımcı ya da matematik türünden— akılcı mantıkla olduğu gibi, duyumlarla da erişilmez ve onların aracılığıyle tanınmaz şeylerdir. Sonsuz bir karanlık okyanusundan her zaman bir noktayı (incelenen nesneyi) seçip, «iğne-ucu ışık»larını yalnızca bu beneğe tutan salt duyumsal ya da akılcı tanımaların tersine, gerçek sezgisel tanıma yalnız bu noktayı değil, onu saran karanlığı da görür ve kavrar.

Bilgeler, peygamberler, kâhinler ve bakıcılar tarafından vahiyle açıklanan, ampiriklik-üstü ve akıl-üstü dünyayla ilgili dinsel doğrular ve inanışlar; doğru gerçeklik yada «farklılaştırılmamış süreklilik» yahut «Kutsal Hiçlik» yada «Üst-öz» yahut «Tao» yada «Boş Nirvana» yahut «Jen» veya «Çit» yada «Brahman-Atman» yada «Tanrı» üstüne bütün gerçek mistiklerin doğruları ve önermeleri — «söze gelmez» ve «açıklanamaz» olanın bu doğruları ve sembolik işaretleri, bu Düşünsel tanıma, doğru ve «söze gelmez» olanın duyum-üstü yanının örnekleridir.

Bu tanıma ve yaratıcılık yolu, hemen bütün büyük keşiflerde, bulgularda ve dehanın bütün kültür alanlarındaki yaratıcılığında da kendisini gösterir. Büyük keşiflerin, bulguların, yaratışların nasıl yapılmış olduklarının sistemli bir biçimde incelenmesi, duyum-üstü ve akıl-üstü bir «sezgi»nin, «aydınlanma»nın, «esinlenme»nin, «lütuf» yada «vahiy»in, yaratıcılığın ve bilim ve teknolojideki, din ve felsefedeki, güzel sanatlar ve hukuktaki, ahlâk ve siyasetteki bulguların ilk aşamasında en onsuz-olmaz rolü oynadığını gösterir.

Düşünsel yol, tabiatıyle, Duyumcul ve akılcı yollardan tamamıyle başkadır.

(d) *Bütüncül tanıma ve bütüncül doğruluk sistemi.* Eğer duyumsal tanıma, bize, söze gelmez Çokkatlı Sonsuzluğun duyumsal yanı üstüne bir bilgi veriyorsa, eğer akılcı yol bize onun akılcı yanı hakkında bir şeyler söylüyorsa ve eğer sezgisel tanıma bizi onun duyum-ötesi ve akıl-ötesi yanı bakımından aydınlatıyorsa, o zaman bu yolların her biri gerçekliğin tümünü değil, yalnızca bir bölümünü veriyor demektir. Olsa olsa, bunların her biri bizi «farklılaştırılmamış çokkatlılığın» başlıca yanlarından yalnızca biriyle temasa getirir; öteki iki tanıma yolundan ayrılmış olarak, bize kısmen yanılmayla karışık, yalnızca kısmî bir doğru verir. Bu üç tanıma ve bilgi yolunun hepsi birden kullanılınca ve —bu üç yol ve doğrunun her birinin ötekileri denetlediği, düzelttiği, tamam-

ladığı ve zenginleştirdiği— tek bir Bütüncül tanıma ve doğruluk sistemi içinde birleştirilince, bilgimiz ve doğru gerçeklikle temasımız, öncekilere oranlanamayacak kadar daha tam ve daha yeterli olur. Böyle bir bütünleşme, bize doğru gerçekliğin tek bir yanı yerine, başlıca üç yanını birden kavrama olanağını verir. Buna, Northrop'un ikili «bilgisel korrelasyon»u yerine, üçlü bir «bilgisel korrelasyon» denilebilir.

(e) *Devşirmeci tanıma*, herhangi bir birleşmiş yada tutarlı sistem halinde örgütlenmemiş, yalnızca kargaşalık durumunda (kaotik) ve büyük bölümü de kendi içinde çelişkili bilgi parçacıkları verir.

İşte, Düşünsel, Duyumcul, Ülkücü (artı Bütüncül ve Devşirmeci) tanıma, doğruluk yolları ve Çokkatlı Sonsuzluğun yanları yada öğeleri üçlemesi kısaca böyledir.[279]

Bu kuramın ışığında, Northrop'un ikilemesinin başlıca eksikliği, onun «estetik» biçiminde —biri Duyumcul, öteki Düşünsel olmak üzere— temelinden farklı iki ayrı tanıma, doğruluk biçimini, doğru gerçekliğin ve kültür üstsistemlerinin iki ayrı yanını birleştirmesidir. Yukarıdaki kısacık niteliklendirmeden bile, bu iki biçim arasındaki derin fark besbelli olmaktadır; hiç bir şekilde bunlar birbirleriyle özdeşleştirilip de tek bir «estetik» biçim imişler gibi ele alınamazlar.

Anlaşılan, Northrop bunları, her ikisini de «doğrudan doğruya sezildikleri», «dolaysız olarak duyuldukları», «aracısız kavrandıkları» ve «doğrudan doğruya algılandıkları» için biraraya koymaktadır. O bütün bu terimleri, «estetik» tanımasının ve kurucu-öğesinin tanımında kullanmaktadır.[280]

Bazı yerlerde, *pekinlikle duyum algılamasının doğrudanlığını* (örneğin, *mavi*'nin) bir Yogi'nin, bir mistiğin yada bir Çinli ressamın dolaysız sezgisinden ayrımlar gibidir. Bir yerde «sezgi yoluyle ulaşılan kavramlar» ile «görgü (inceleme) yoluyle ulaşılan kavramlar» arasında bir farklılaştırma yapmaktadır.[281] Bu ayrımlara rağmen, yine de tanımanın hem duyumsal hem duyum-ötesi biçimlerini ve kurucu-öğelerini, tek bir *estetik, doğrudan kavrama-algılama öğesi* sınıfına koymaktadır.

Northrop'un yaptığı ikili bölmenin ve ondan çıkardığı bir sürü sonucun zayıf noktası, işte buradadır. Bir kere, farklılaştırılmamış süreklilik —Tanrı, Tao, Çit, Nirvana, Jen, Brahman, Atman— besbelli ki, bizim *mavi*'yi duyumladığımız, gözlemlediğimiz ve incelediğimiz gibi (onunla aynı tarzda) ne «dolaysız olarak gözlemlenebilir» ne de «doğrudan incelenebilir» ve «duyumlanabilir.» *Mavi*'nin (körlerden başka) herkes tarafından algılanmasına karşılık, «farklılaştırılmamış süreklilik» ancak bir azınlık tarafından sezilebilir, o da ancak uzun bir eğitim, çaba ve belirli bir lütufla.

Böyle olmasaydı, herkes bir yogi yada Tanrıyla birleşmeye ulaşan bir mistik «aydınlanmış bir Budhisatva», bir Sufî (Mutasavvıf), bir Yahudi yada Jainist peygamberi, Yunan kâhini yada Pithias olabilirdi. Yoksa, başlıca tartışmaları farklılaştırılmamış sürekliliğin yada Tanrının gözlemlenemez, duyumlanamaz,

algılanamaz niteliği üstünde oluşan, inananlarla inanmayanlar arasında bu «doğru gerçeklikler» hakkındaki binlerle yıllık çatışmalardan hiç biri olmazdı. Aksi takdirde, materyalistlerle ruhçular (spiritüalistler) ve özellikle ampiristlerle mistikler arasında hiç bir fark kalmazdı. Böyle olmasaydı, Düşünsel-Sezgisel tanıma ve doğruluğun taraftarları, bütün duyum verileri dünyasının bir Maya yada bir serap yahut bir «insan kenti» yada «salt bir görünüş» yahut hatta inandıkları Tao'nun, Brahman'ın, Jen'in, Çit'in, Atman'ın, «Üst-öz»ün, «Kutsal Hiçlik»in, «*Coincidentia Oppositorum*»un (Karşıtların Birleşmesi'nin) «Söze gelmeyen»in yada Tanrı'nın doğru gerçekliğine oranla olumsuz bir şey olduğunu ilân etmezlerdi. Böyle olmasaydı, bilim Düşünsel tanıma, doğruluk ve gerçeklik bakımından kuşkuculuğun ağır bastığı bir tutum takınmazdı, çünkü bilim duyum verilerinin gerçekliğinden kuşkulanmaz. Böyle olmasaydı, büyük bir dâhi ile doğrudan duyum algılamasına, hatta iyi mantığa yetkinlikle yetenekli ve büyük bir gerçeği bulmaktan yada büyük bir değeri yaratmaktan yine yetkinlikle yeteneksiz alelâde bir zihin-sahibi arasında pek bir fark olmazdı.

Kısacası, Duyumsal olanın Düşünsel tanıma, doğruluk ve gerçeklikle özdeşleştirilmesi olanaksızdır; bunlar birbirlerinden, Northrop'un «estetik» ve «kuramsal» kategorilerinin farkından bile daha farklıdırlar. Bu özdeşleştirmedeki olası yanlışlık, Northrop'un bu konudaki kendi içlerinde çelişkili birçok önermesinin sorumluluğunu taşımaktadır. Örneğin, bir yerde, mistik deneyim ve farklılaştırılmamış süreklilikle birleşmenin herkese açık olduğunu, bir başka yerdeyse yalnızca seçkin bir azınlığın bu olanağa sahip olduğunu söylemektedir.[282]

Bazı yerlerde, bize herkesin, yalnızca *mavi*'yi ve başka duyumsal olguları değil Çit'i, Nirvana'yı, Tao'yu, Brahman'ı da doğrudan algılayan bir yogi olabileceği söyleniyor; oysa, bunlar yalnızca duyumsal olguların gerisinde ve ötesinde değil, akılcı zihnin bile ötesindedir, çünkü her şeyin ve her türlü farklılaştırmanın bu söze gelmez kaynağı «zihin değildir; zihin, aracılığıyle Çit'in (ya da Tao'nun yahut Brahman'ın) kendisini gösterdiği sınırlı bir araçtır. O, zihnin gerisinde olandır ve zihnin kendisinin de, aracılığıyle düşünüldüğü şeydir. Brahman zihinsizdir.» Çeşitli yerlerde Northrop, herkesin bütün duyumsal dünyanın çok ötesinde, hatta akılcı zihnin ve onun mantığının bile ötesinde yatan (Areopagoslu Dionysios'un) «Üst-öz»üyle yada Tao'yla vb. mistik bir birleşmeye girebileceğini söylemektedir. Başka yerlerde Northrop, herkesin duyumsal olguların doğrudan duyumlanabildiği kadar kolayca Üst-özle bu mistik (duyum-ötesi ve akıl-ötesi) birliğe ulaşabileceğini inkâr etmektedir.[283]

Aynı yanılgı, Northrop'un iki sınıfından herbirine, özellikle «estetik» kategorisine koyduğu çeşit şeylerden de sorumludur. «Estetik» kurucu-öğeye bütün şunlar girerler: her türlü duyum verileri, duygular, acılar ve hazlar, Nirvana, Tao, Çit, Jen, Atman, Üst-öz, hatta Rus Ortodoks dininin esasları, Meksikalı yada İspanyol ruhunun coşkunluğu, (Yahudilik, İslâmlık ve Şintoizmin dışındaki) hemen bütün Doğu dinleri, *samadhi* durumunda bir yogi yada *zatori* durumunda bir Zen Budhisti yada vecdi içinde Baba Tanrı'yı, hatta bütün

«kuramsal» Hıristiyan inanışını unutan bir Hıristiyan mistiği; hemen bütün Doğu sanatından başlayarak —ama Batı'nın dinsel sembolik sanatı değil— Fransız izlenimcilerinin resimlerine ve Georgia O'Keefe'nin soyut tablolarına kadar, bize farklılaştırılmamış sürekliliği sembolik ve izlenimci olarak aktaran bütün sanat-için-sanatlar; Doğu'nun kültür olgularının çoğu; herhangi bir kuramsal fikir yada konulmuş kavramlar olmaksızın doğrudan doğruya algılanan, kavranan, duyumlanan, sezilen, anlaşılan daha bir sürü başka şeyler.

«Kuramsal» öğeye ise şunlar girer: bütün bilimsel varsayımlardan Üçleme (Teslis) ve Baba Tanrı kuramına, Hıristiyan, İslâmî, Şintoist inanışlara ve dinbilimlere değin hemen bütün kuramsal kurgular; hemen bütün «akılcı» felsefeler; Roma Katolik Kilisesinin ideolojisinin büyük kısmı (fakat her nedense Rus Ortodoks kilisesinin ideolojisi değil); Hıristiyan dinsel dogmalarından felsefe ve bilim kuramlarına değin kuramsal bir türden çeşitli kavramsal yapıları salt aktarma aracı olarak işleyen bütün güzel sanatlar —resim, heykel, müzik vb.—; sonra bütün ampirik masalar, sobalar, üç-boyutlu nesneler; sonra tümeller (genel kavramlar), konutsal *(postulational)* kavramlar, elektronlar, moleküller, protonlar; Batı kültür olgularının çoğu; doğrudan sezilmeyen, algılanmayan, duyumlanmayan ve kavranılmayan bütün öteki şeyler.

İnce eleyip sık dokuyan bir çözümleme yapmadan da, yukarıdaki sınıfların herbirinin içindekilerde son derece tuhaf bir sıralama olduğu hemencecik farkedilebilir. Örneğin, insan Northrop'a göre niçin Doğu sanatının büyük çoğunluğunun estetik, Batı sanatının büyük çoğunluğunun ise kuramsal kategoriye girdiğini bir türlü anlayamaz. Her iki sanatta da, şu yada bu «kuram»ın iletilmesi için değil de, «sanat için sanat» yapan bir bölüm varolmuştur. Her iki sanatta da, içeriğin bir bölümü, farklılaştırılmış ve farklılaştırılmamış «estetik süreklilik»le ilgili bir sembolik iletimi (haberleşmeyi) temsil etmektedir. Batı Hıristiyan Ortaçağ sanatının büyük bir bölümü, farklılaştırılmış ve farklılaştırılmamış biçimleri içinde Tanrı Krallığı'nın «görünmez dünyanın görünür ve işitilir bir işareti»ni temsil etmektedir. Doğu dinsel sanatının büyük bir kısmı da böyledir. Yalnızca «farklılaştırılmamış süreklilik»i sembolleştirmekle kalmaz, bundan daha az olmayan ve hatta daha çok olan bir ölçüde, farklılaştırılmış biçimlerini ve onlara karşılık olan «kuramlar»ı ve inanışları da sembolleştirir. Nihayet, her iki sanatın da, hazcı, mutçu yada faydacı tad çıkarma, gevşeme, mutlu olma, yorulmuş sinirleri canlandırma ve sadece hoş vakit geçirmenin bir aracı olarak layik, Duyumcul bir biçimi de vardır.

Örneğin, Konfüçiusçu sanatın geniş bir kesimi *farklılaştırılmış* sürekliliği ve atalar kültü, ana-babaya karşı (kutsal) saygı kuramlarını ve Batı'nın dinsel sanatında Meryem, İsa, Baba Tanrı, Kutsal Ruh, binlerce Ermiş biçimleri altında ve Yaradılış, Ödenme [İsa'nın ölümüyle insanların günahlarının ödenmesi], Çarmıha Gerilme vb. aşkın gizemlerinde anlatılan sürekliliğin farklılaştırılmış biçimlerinden hiç de daha az özgül olmayan bir sürü belirli tanrısal varlıkları dile getirmektedir. Bunun gibi, Doğu'nun öteki kültürlerinin

sanatının çoğu bölümü de, farklılaştırılmamış estetik sürekliliği ele aldığından daha az olmayan bir ölçüde farklılaştırılmış biçimlerle ilgilenmektedir. İndra, Vişnu, Kali, Şiva ve Hinduizmin daha binlerce öteki Vedik ve Vedalar-sonrası tanrılıklarının sembolleri; Budhizmin (hepsi herhangi bir Hıristiyan Ermişi ya da Yunan tanrısı kadar özgül olan) sonu gelmez Budhisatva ve Budha çeşitleri; her biri hakkında ve aşkın gizemler üstüne yüzlerce çok «farklılaştırılmış» dinsel inanışları ve dinsel törenleriyle birlikte Taoizmin, Jainizmin ya da Zerdüştçülüğün halkça tutulan tanrılarının sonu gelmez çeşitliliği — bütün bunlar, Doğu sanatında Batı sanatında olduğu kadar «farklılaştırılmış» ve «kuramsal»dır. Bu durumda, Doğu sanatının çoğunu estetik kategoriye, Batı sanatının çoğunu da kuramsal kategoriye koymak için hiç bir neden yoktur.

Sanatın bir başka amacın aracı olarak kullanılıp kullanılmadığına bakarak, bunları ayrı kategorilere koymak için de hiç bir neden yoktur. Doğu sanatı, Batı'daki kadar sık, bir *araç* olarak kullanılmıştır. Örneğin, Konfüçiusçu güzel sanat, açıkça, ana-baba saygısının ve toplumsal davranış ve ilişkilerde çeşitli «uygunluk» fikirlerinin tekrarlama yoluyle aşılanması için bir araç olarak kullanılmıştır: «Yönetimin başarı ya da başarısızlıklarını doğru olarak ortaya koymak için şiirden daha iyi bir araç yoktur. ...İnsanların davranışlarını değiştirmek ve alışkanlıklarını düzeltmek için hiç bir şey müzikten daha iyi değildir.»[284] Aynışey Hindu, Budhist ve Taoist sanat hakkında da söylenebilir.

Kısacası, Northrop'un kendi ayraçlarıyle de, Doğu sanatının çoğunu estetik, Batı sanatının çoğunu kuramsal sınıfa koymak olanaklı değildir.

Doğu, Yunan-Roma ve Batı sanatları dikkatle incelendiği zaman şu hayli kesin sonuçlar çıkar: Bir kere, ister Doğu sanatının olsun ister Batı sanatının, *biçimi gibi içeriği de* zaman boyunca temelinden değişir. İkinci olarak, Doğu sanatında Batı sanatının bütün temel kalıplarını görebiliriz ve de tersine *(vice versa)*. Üçüncü olarak, her temel biçimin bütüne oranı bu iki sanatta elbette farklı olabilir. Dördüncü olarak, Doğu ve Batı'daki yazı-öncesi ve «tarihî» kültürlerde, farklı oranlarda ve farklı dönemlerde olmakla birlikte, Düşünsel, Ülkücü, Duyumcul ve Devşirme sanat biçimlerini görüyoruz. Örneğin, —içeriği duyum-ötesi ve akıl-ötesi ile uğraşan, üslubu da (duyum-ötesi olguların görünür yada işitilir yahut duyumsal biçimleri olmadıkları için) zorunlu olarak sembolik olan— Düşünsel sanata, Yeni Taş Devri (Neolitik) kültürlerinin çoğunda, yakın zamanlardaki birçok okuma-yazmasız kabilelerde ve Mısır, Hindu, Taoist, Budhist, Jainist ve Zerdüştçü sanatın birçok dönemlerinde rastlarız. Bunu, İ. Ö. dokuz ilâ altıncı yüzyıl Yunan sanatında ve Batı Ortaçağ sanatında da görürüz; bu sonuncuda, Düşünsel sanat İ. S. altıncı yüzyıldan on ikinci yüzyıla değin büyük sanatın yüzde 80 ilâ 97'sini meydana getirmektedir. Böylelikle, Orta Çağlarda Batı'da Düşünsel sanat (belki, hakkında pek az şey bildiğimiz Tibet sanatı dışında) herhangi bir dönemde herhangi bir sanatta olduğu kadar olağan ve başat olmuştur. Bunun gibi, içeriği gerçekliğin duyum-ötesi, akılcı ve duyumsal yanlarını ele alan,

üslubu da sembolik, allegorik ve «doğacı» üsluplarin harikulâde bir bileşimi olan Ülkücü sanatı da, yine hemen bütün Doğu sanatlarında, özellikle Çin'in Konfüçiusçu sanatında buluruz. Bu anlayış, İ. Ö. beşinci yüzyılın Yunan sanatında ve İ. S. on üçüncü yüzyılın Batı sanatında başat durumdadır. Nihayet, içeriği salt duyumsal olguları işleyen, üslubu da «doğacı», «hayalci» (illüzyonist) olan ve olguları göründükleri, duyuldukları yada duyumlarımıza geldikleri gibi vermeye çalışan Duyumcul sanata da, yine Eski Taş Devri (Paleolitik) kültürlerinde, birçok yazı-öncesi kabilelerde, başat biçim olarak İ. Ö. üçüncü yüzyıldan İ. S. üçüncü yüzyıla değin Yunan-Roma sanatında ve son dört yüzyılın Batı sanatında rastlarız. Yakın Batı sanatında, bu anlayış aşırı ölçüde egemen olmuştur. Şimdi ise Batı'da bu egemen biçim çözülmekte ve yerini, yeni bir bütünlenmiş sanat biçimi arayışı içinde, geçici bir «Modern Sanat»a bırakmaktadır. Son dört yüzyılın Batı sanatındakinden daha küçük bir oranda olmakla birlikte, Duyumcul sanat Çin, Hint, Japon, Pers ve Arap sanatlarında da varolmuştur ve hatta bazı dönemlerde bu sanat Mısır, Asur-Babil ve Girit-Minos sanatlarında başat bir biçim bile olmuştur. Böylelikle, bu sözümona kesinlikle Batılı sanat biçimi bile, Batı'da olduğu kadar Doğu'da da, insan tarihinin Eski Taş Devri aşamasında da, en son çağdaş döneminde de *urbi et orbi** işleyegelmiştir.[285]

Yukarıdaki çözümleme, Northrop'un güzel sanat olguları üstüne yorumlarındaki çelişkileri göstermek bakımından herhalde yeterlidir.

Daha da tuhaf olanı, Northrop'un din kültürlerini sınıflamasıdır; buna göre, Katolik, Protestan, Yahudi, Müslüman ve Şinto dinleri kuramsal sayılırken, Rus Ortodoks, Konfüçiusçu, Taoist, Jainist, Hinduist ve Budhist dinlerine estetik kategorisinde yer verilmektedir. Bu sınıflamanın nedeni, kuramsal dinlerin farklılaştırılmamış sürekliliğin farklılaştırılmış niteliklerinden bazıları üstüne (konutlanmış kavramlar aracılığıyle) yapılan kuramlaştırmadan doğmuş olduğu, estetik dinlerin ise farklılaştırılmamış sürekliliğin (Tao, Brahman, Çit vb.) doğrudan bir sezgisine dayandığı varsayımıdır. Buna göre, kuramsal dinler, kendi kuramlarını —dogmalarını ve inançlarını, tanrılarını ve değerlerini— bütün öteki dogma ve tanrılıkları hoşgörmeyen, mutlak bir tekelcilikle kurarlar. Böyle olmakla da, misyonerlik gayretkeşlikleri emperyalistçedir; bütün «lânetlenmiş dinlere ve günâhkarlara» karşı tutumları, savaşçı bir tutumdur. Öte yandan, estetik dinler ise, farklılaştırılmamış sürekliliğin çeşitli ayrımlarının (*differentia*) böyle mutlaklaştırılmasından geniş ölçüde arıktırlar. Onlar Doğruluğun Bir olduğunu, fakat insanların buna farklı adlar verdiğini söylerler. Böylelikle de, söze gelmez Üst-öze işaret eden çeşitli adlar arasında kendi dogmalarını, tanrısal varlıklarını ve değerlerini göreli şeyler sayarlar. Bunlar hoşgörüsüzlükten, emperyalizmden, misyonerlik gayretkeşliğinden ve militanlıktan arıktırlar. Northrop'un bu konudaki safdilce genellemesi, işte böyledir.

---

* Şehire (yani, Roma'ya) ve dünyaya; her yere, her yerde. -Çev.

Eğer dar zaman ve mekân sınırları içinde alınırsa, bu genelleme kendi içinde besbelli bir nebze doğruluk taşımaktadır. Belli birtakım yüzyıllarda Northrop'un kuramsal dinlerinin çoğu gerçekten emperyalist, mutlakçı, militan ve hoşgörüsüz olmuşlardır. Fakat bu dar sınırların ötesine taşılınca, onun yaptığı bölme söz götürür olmaktadır. Bir kere, belki Şintoizmden başka, onun kuramsal dinlerinin hepsi içlerinde, besbelli —aşağı yukarı onun estetik dinlerinde olduğu kadar— bir farklılaştırılmamış süreklilik taşımaktadırlar. Bütün kuramsal dinlerin mistik yanları vardır; bu ise, doğası gereği, Söze gelmez olanın duyum-ötesi ve akıl-ötesi bir sezgisi demektir.

Yunan-Roma dünyasında (Platon, Ksenokrates, Apollonius, Theon, Plotinus vb.)[286] ve Yahudilikte (Philon vb.) güçlü bir mistik akım vardır. Müslümanlıktaki Sufîlik akımı El Hallac [-ı Mansur] gibi büyük mistiklerin yazılarında kendisini göstermektedir. Hıristiyan inanışının bütün mezheplerinde kesintisiz bir güçlü mistik akım olduğu besbellidir. Bunun doğruluğunu anlamak için, Yohanna'nın, Düzmece-Dionysios'un, Basil'in, Nyssa'lı Gregorius'un, Augustinus'un, Günah-çıkarıcı Maximus'un, Erigena'nın, Anselm'in, St. Victor'lu Hugh'un, Thierry'nin, Floris'li Joachim'in, Assisi'li Francis'in, Cusa'lı Nicholas'ın yapıtlarına ve Çarmıhlı Giovanni, Teresa, Meister Eckhart, Ruysbroeck ve daha binlercesi gibi «uygulamacı mistikler»e bakmak yeter. Bunlar ve bunların «*docta ignorantia*»ları (bilgisizlik öğretileri), Söze-gelmeyenin, «Üst-öz»ün, «Kutsal Hiçlik»in, «*coincidentia oppositorum*»un Hıristiyan ağızlarıdır.

Yunan-Roma kültürünün ve Batı dünyasının belli başlı felsefeleri arasında mistisizm 1039'luk bir «gösterge» vermektedir; bu, inancılığın [*fideizm*'in] (369), kuşkuculuğun (279) ve eleştiriciliğin (197) göstergelerinden çok daha yüksektir ve ancak ampirizmin (1338) ve akılcılığın (1534) göstergeleri tarafından aşılmaktadır. Batı düşünüş ve kültürünün, İ. Ö. dördüncü yüzyıl, Milâd sıraları, İ. S. ikinciden dördüncü yüzyıla değin, onikinci ve onbeşinci yüzyıllar gibi bazı dönemlerinde, Yunan-Roma'da ve Hıristiyan Batısında mistikliğin med dalgası çok yüksek olmuştur. Bu dalga, ancak Duyumcul yanı ağır basan kültürümüzün son beş yüzyılı boyunca alçalmıştır. Hint, Çin, İslâm ve öteki Asya kültürlerinin egemen Düşünsel doğru ve tanımasına benzeyen dinsel biçimi ile, Düşünsel doğru ve tanıma da, berikinden daha büyük bir ölçüde Batı kültüründe egemen olmuştur: bunun 1650'lik göstergesi, akılcı zihin doğruluk sisteminin göstergesinden de (1292), duyumların doğruluk sisteminin göstergesinden de (1338) yüksektir, bu sıralamada kuşkuculuk ve eleştiricilik ise 476 sayısıyle çok gerilerde kalmaktadır.[287]

Öte yandan, konutlanmış kavramlara dayanan bir ideoloji yada kuramsal inanç, yalnızca Hıristiyanlığın Katolik ve Protestan dallarına yada Yahudiliğe, İslâmlığa ve Şintoizme özgü değildir. Daha az sayılamayacak bir derecede Rus Ortodoksluğunda ve genel olarak Doğu Hıristiyanlığında da, Konfüçiusçuluk ve Taoizmde de, Hinduizmin bütün mezheplerinde de var-

dır. Bütün Budhist mezheplerinde—Hinayana, Mahayana, Zen ve başkalarında— olduğu gibi, Jainizmde, Zerdüştçülükte ve hemen bütün Doğu din ve felsefelerinde de vardır. Kesin olarak mistik bir akımla, «her şey içinde sözegelemez olan»ıyle birlikte, bütün bu inançlar «farklılaştırılmış» bir dogmalar, inançlar, felsefeler ve ideolojiler kalabalığı manzarasını gösterirler. Baba Tanrı dogması Katolik dinini «kuramsal» kılıyorsa, Rus Ortodoks Kilisesinin (Katoliklikten yalnızca üç harfi farklı olan, Oğul-Tanrı konusunda [*filioque*] ayrılan*) özdeş bir dogması niçin «sezgili olarak estetik»tir? Öyleyse neden ruh göçümüyle, *karma* ile, Maya ile ilgili ya da İndra, Vişnu, Brahma üstüne yahut uzun bir dizi meydana getiren Taoistlerin, Konfüçiusçuların ya da Jainistlerin atalık ve «doğa» tanrılıkları hakkındaki yahut Taoistlerin «sihirli tılsımlar»ı ya da «yaşam iksirleri»ne ilişkin dogmalar — neden, Doğu'nun çoğu kez çok ince bir nitelik taşıyan bu «kuramsal» dogma ve törenler kalabalığı bu dinleri «kuramsal» kılmamaktadır? İndra, Kali, Şiva ve Brahma'ya «estetik» kavramlar diye bakılırken, niçin «Baba Tanrı» «kuramsal» bir kavram sayılmaktadır? Budhizmin, Taoizmin, Konfüçiusçuluğun, Hinduizmin ve Jainizmin hoşgörürlüğüne ve emperyalist-olmayışlarına karşılık, Yahudi, Hıristiyan, Müslüman ve Şinto dinlerinin sözde mutlakçılıkları, emperyalistlikleri ve hoşgörüsüzlükleri gibi bir fark bile, Northrop tarafından büyük ölçüde abartılmıştır. Uzun tarihleri boyunca, «hoşgörülü» dinler de koyu hoşgörüsüzülük, misyoner gayretkeşliği, emperyalizm ve hatta dinler-arası soğuk ve sıcak savaş dönemleri geçirmişlerdir. «Farklılaştırılmış» tanrısal varlıklarının mutlaklaştırılması bile, özellikle başarı dönemlerinde, kuramsal dinlerdeki mutlaklaştırmadan daha az olmuş değildir.

Doğu'nun ağır-basan estetik, bilimsel-olmayan kültürüne karşılık, Batı kültürüne yakıştırılan daha çok kuramsal, bilimsel ve teknolojik nitelik de, ciddî düzeltmeler gerektirmektedir. Batı kültürü, ancak on üçüncü —yada hatta on beşinci— yüzyıldan sonra böyle olmuştur. Ondan önce, Avrupa'nın başat kültürü daha çok Düşünseldi; başlıca, duyum-ötesi ve akıl-ötesi Tanrı Krallığı çevresinde toplanıyordu, bilim ve teknolojiyle pek ilgili değildi ve onun için de, bilimsel bulgular ve teknolojik icatlar alanında hemen büsbütün kısırdı; bilim ve teknoloji bakımından, Hint ve Kubilay Han Çini gibi Doğu kültürlerinin ve Arap kültürünün besbelli ki çok gerisindeydi. Yine burada da, sözde «estetik» Doğu ile «kuramsal» Batı arasındaki sürekli (kalıcı) bir karşıtlık yerine, gerçekte değişen bir tabloyla karşılaşıyoruz: Batı (on beşinci yüzyıla değin) kuramsal bilim ve teknolojide Doğu'nun gerisinde kalıyor, son beş yüzyıldan beri de Doğu'nun önünden gidiyor.[288]

Özetleyelim: Northrop'un estetik ve kuramsal kategorileri, estetik ka-

* Başlangıçta tüm Hıristiyanlar Üçlemedeki «Kutsal Ruh»un «Baba»dan geldiğine inanırlarken, sonradan Latin Kilisesi bu dogmaya «ve Oğul'dan» (*filioque*) sözünü eklemiş, Bizans Ortodoks Kilisesi ise eski formülü değiştirmemiştir. —Çev.

tegoriye birbirlerinden temelden farklı iki sınıf —kesinlikle duyumsal olanla duyum-ötesi/akıl-ötesi olan— konulduğu için aksamaktadırlar. Bunlar tek bir sınıfta birleştirilmemelidir; böyle bir birleştirme bir dizi yanılmaya yol açar. İki kategori hatalı olunca, onların üstüne kurulan iki kültür üst-sistemi de gerçek, anlamlı-nedensel birlikler olamazlar, zaten değillerdir de; dolayısıyle bu üstsistemlerin coğrafyaca —estetik Doğu'ya, kuramsal Batı'ya diye— yerleştirilmeleri de doğru olmaktan hayli uzaktır. Northrop'un ikili önermelerinin benim üçlü önermelerimin diline, Northrop'un ikili «bilgisel korrelasyon»unun da benim —duyumsal, akılcı ve duyum-ötesi tanıma ve öğelerin birbirlerini denetledikleri ve verimli olarak birbirlerini tamamladıkları— üçlü «bilgisel korrelasyon»uma çevrilmesi, Northrop'un kuramının bu bakımdan çoğu yetersizliklerini ortadan kaldırabilir.

2

NORTHROP'UN FELSEFENİN BİLİME BAĞIMLI OLDUĞU GÖRÜŞÜNDEKİ BELİRSİZLİK

Kitabının birçok yerlerinde, Northrop kültür sistemlerinin felsefe önvarsayımlarına dayandığını, bunların da belli bir kültürde mevcut matematik ve doğa bilimleri tarafından belirlendiğini herhangi bir çekince kaydı koymaksızın söylemektedir. Bununla birlikte, birkaç yerde de, sözü, felsefe önvarsayımlarının doğrudan estetik sezgi yoluyle çıkartılabileceğini söylemeğe getirmektedir. Bu gibi durumlarda, önvarsayımlar ve onlara dayanan kültür sistemleri, mevcut matematik ve doğa bilimlerinden bir hayli bağımsız olabilirler. Northrop, bu iki önermeden hangisini tuttuğunu çok açık olarak belirtmemektedir. Eğer evrensel ve değişmez bir kural olarak felsefenin bilime tek-yanlı bir bağımlılığı olduğunu iddia ediyorsa, o zaman kuramı ciddî çekince kayıtları gerektiriyor demektir. Eğer Northrop'a göre, felsefe ilkeleri bilimsel bir yola hiç girmeden estetik sezgiyle çıkarsanabilirlerse, estetik kavrayıştan çıkarılan felsefe bilimden tamamiyle bağımsız olabilir. Bu gibi sezgisel felsefe önvarsayımlarına dayanan kültür sistemleri de, mevcut bilimsel bilgi toplamına pek bağlanamaz.

Ayrıca, felsefenin sezgisel kaynakları olup olmadığına bakmaksızın, evrensel ve değişmez bir kural olarak felsefenin bilime tek-yanlı bir bağımlılığı olması, ancak insanların ve grupların her felsefe ilkesini bütün tümdengelimsel, tümevarımsal ve «çıkarsamalı» (matematik) mantık kurallarına göre mevcut bilimsel bilgilerden çıkartacak şekilde yetkinlikle akıllı oldukları kabul edilirse beklenebilir. İnsanlar ve gruplar hiçbir zaman böyle yetkinlikle akıllı yaratıklar olmamışlardır, muhtemelen hiçbir zaman da olmayacaklardır. İnsanlar ve gruplar kısmen akıllı, kısmen akıl-altı, kısmen de

akıl-üstüdür. Onun içindir ki, felsefi önvarsayımlarına her zaman yetkin akıllılığın gereklerine uyarak erişmezler. Akıl-dışı, akılsız ve akıl-üstü kaynaklardan çıkar, bilimsel kuramlardan bağımsız ve çoğucası da onlarla çelişen inanışları, felsefeleri ve ölçütleri vardır. Bunun sonucu olarak, gerçek insan davranış ve kültüründe bilimle felsefe arasındaki ilişki tek-biçimli ve bir-yanlı olmaktan çok, çok-biçimli ve iki-yanlıdır. Bazen önce bilim ortaya çıkar ve kültür sistemlerinin egemen felsefe önvarsayımlarını belirler; bazen de mevcut felsefe önvarsayımları —inanışlar, genel fikirler, felsefeler ve daha başka değişkenler— önce ortaya çıkar ve bilimin durumunu belirler. Bazen bu önvarsayımlar, varolan bilimle çelişmelerine rağmen kültür sistemlerinin temelleri olabilir ve hatta bilimi bastırabilir yada onun gelişmesine bilimin kendisinin gösterdiğinden farklı bir yön verebilir. Başka zamanlarda, bilim ve felsefe birlikte ortaya çıkarlar ve karşılıklı olarak birbirlerini koşullarlar. Özetle söylemek gerekirse: felsefe yada dinin yahut genellemeci düşüncenin fizik ve matematik bilime tek-yanlı bir bağımlılığı olduğu kuramına, evrensel ve değişmez bir tek-biçimlilik olmaktan çok, kısmî ve sınırlı bir örnek diye bakılmak gerekir.[289]

Eğer, umduğum gibi, Northrop, onun ayırdığı tanımanın («sezgisel» ve «konutlanmış olarak akılcı») iki kaynağından mantıksal olarak çıkan bu sonucu kabul ederse, o zaman benim söylediklerim onun kuramını ilgilendirmez ve felsefî yada dinsel («bileşimci» [sentezci]) düşünüşün bilimsel («çözümleyici» [analitik]) düşünüşe tek-yanlı ve değişmez bir bağımlılığı olduğunu iddia eden değerli hocam De Roberty ile başkalarının kuramlarına yönelir.

Yukarıdaki eleştiriler, Northrop'un görüşleriyle benim görüşlerim arasındaki önemli anlaşmazlık noktalarını tüketmektedir. Önemsiz birtakım ayrıntıların dışında, tarih olaylarına bakışlarımızın geri kalanı esas itibarıyle benzer ve çoğu kez de birbirlerini tamamlayıcı niteliktedir.

3

KROEBER'İN KURAMININ ELEŞTİRİSİ

Kroeber'in kuramında üç yetersizliğe işaret edilebilir: birincisi, «egemen kalıp», «yüksek-değerli kültür kalıbı» vb. gibi kavramlarının belirsizliği; ikincisi, kültürel yaratıcılığın ölçüsü olarak yetenekli kimselerin sayı ve niteliğini kullanması; üçüncüsü, kültürel yaratıcılık anlayışının gerisindeki Duyumcul bir eğilim denebilecek bir özellik.

Antropolog ve sosyologlar, normal olarak «kültür bütünlenmesi», «işlevsel (fonsiyonel) «sistem terimlerini ve bunlardan türeyen başka terimleri kullandıkları gibi, «kültür kalıbı» terimini ve ondan türeyen başka terimleri de normal olarak kullanırlar. Ama ne yazık ki, bu terimleri açık olarak

tanımladıkları pek enderdir. Terimlerin anlamlarını açıklığa kavuşturmaya çalışınca görülür ki, salt kümelerden, nedensel ve anlamlı sistemlere değin birbirlerinden çok ayrı olgu ve süreçleri betimlemek için aynı terim kullanılmıştır. «İşlevci (fonksiyonalist)» ve öteki «bütünleştirmeci» antropolog ve sosyologların büyük bir çoğunluğu, kümelerle sistemleri temelden ayrı olgular olarak ayrımlama noktasına ulaşmamışlardır.[290] Ötekileri ise, kümeleri birliklerden ayrımlamanın önemli zorunluğunu daha yeni yeni görmeye başlamakta ve hem terimleri tanımlamaya hem de bu terimlerin kapsadıkları olguları belirtmeye girişmektedirler.[291]

Kroeber, kültür özelliklerinin çeşitli birleşimleri arasında bir ayrım yapmaya dikkat etmiş olmakla birlikte, öyle görünüyor ki, onun çözümlemesi de, «kültür kalıpları», «egemen kalıplar» terimleriyle ve bunlara benzeyen başka betimsel sözlerle ne demek istediğini açıkça ortaya koyacak kadar ileri gitmemiştir. Bu terimler kümelere mi ilişkindir? dolaylı nedensel topluluklara mı? nedensel, anlamlı, anlamlı-nedensel sistemlere mi? Kroeber, örtülü olarak, bazen de açıkça, benim «nedensel» ve «anlamlı-nedensel sistemler»ime yakın bir şeyler demek ister gibidir. Böyle olmakla birlikte, bu noktayı açıklığa kavuşturmamaktadır.

Benim gibi, Kroeber de dehâ sahibi kişilerin sayısını bir kültürel yaratıcılık ölçüsü olarak kullanmıştır. Ben bu yöntemi, sistemli olarak materyalizm, idealizm, ampirizm, ve rasyonalizmin yükseliş ve gerileyişini, keşif ve buluşların ve öteki kültür akımlarının hareketini incelemek için de kullandım.

Örneğin: İ. Ö. 600'den İ. S. 1920'ye kadarki dönem içinde materyalist felsefenin etkisinin ne zaman büyümekte ve ne zaman gerilemekte olduğunun kaba bir tahmini için, en eksiksiz Yunan-Roma ve Batı felsefesi tarihlerinde anılan bütün Yunan-Roma ve Batı filozoflarının adlarını çıkardık, bütün materyalist filozofların adlarını da ayrı bir çizelgede topladık. Her 25, 50 ve 100 yıllık dönem için (materyalist olan ve olmayan) filozofların sayısının toplamını yüzde 100 kabul ederek, her bir dönem için materyalist filozofların toplamdaki yüzdesini hesapladık. Materyalist filozofların bu yüzdeleri, bize, her dönemin toplam felsefesi içinde materyalist felsefenin etki oranının kaba bir ölçüsünü verdi. Bu yüzdelerin bir hesaplanışında sıralanan bütün filozoflara 1 değeri verilmişti. Bir başkasında, 1'den 12'ye kadar bir ölçek üstünde (yapıtlarının basım ve yeniden baskıları, başka dillere çevirileri, felsefeleri üstüne yazılan monografilerin sayısı, izleyicilerinin genişliği vb. gibi öğelerle ölçülen büyüklüklerine göre) değer sırasına konuldular. Bu yolla elde edilen materyalist filozofların yüzdelerinin eğrisi, her filozofa eşit değer verilmesine dayanarak ortaya konulan eğriyle aşağı yukarı paralel durumda çıktı.[292]

Bu örnek, herhalde daha sistemli bir biçimde, her kültür alanında Kroeber'in kullandığı örneklerden daha tam bir erkek ve kadın dâhiler çizelge-

siyle ve yukarıda açıkladığım, biri aynı bir değere, öteki 1'den 12'ye kadar ayrı ayrı değerlere dayanan iki filozoflar eğrisi yada bilinen bütün bilgin ve mucitlerin adlarının listesiyle karşılaştırılan en tam bilimsel keşif ve bulgular çizelgesi gibi birtakım güvenlik tedbirleriyle, benim de Kroeber'inkine benzer bir yöntem kullandığımı göstermektedir.[293]

Eğer ben bundan sonraki sorunları ortaya atıyorsam, bunu Kroeber'i eleştirmekten çok, bu yöntemin tehlikeli noktalarını aydınlatmak için yapıyorum. Bir kere, *bu yöntem bütün Duyumcul kültürlerden ve dönemlerden yana ve bütün Düşünsel kültürlere ve dönemlere karşı ağırlıklıdır.* Şundan ötürü ki, Duyumcul kültürler bireyci ve tekilcidir, Düşünsel kültürler ise ortaklaşa (kollektif) ve adsızdır. Duyumcul kültürde her yaratıcı kişi bireysel adını ve başarısını «ölümsüzleştirme»ye tutkuyla çalışır. Bu gibi bir kültürde yaratılan herhangi bir önemli şey yaratıcısının adını taşır ve o kültürün tarihine dikkatle kaydedilir. Bu anlamda, Duyumcul kültürler, en büyüğünden başlayıp bazen düpedüz madrabazlara değin her bireysel yaratıcı için «iyi tanınmanın önemli sayıldığı kültürler»dir.

Düşünsel kültür ve insan ise, bireysel yaratıcıların reklamını yapmakla ilgilenmez. Böyle bir kültürde yaratıcılar ölümlü (fanî) ün için değil, Tanrı'nın şanını arttırmak için yaratırlar. Yaratmalar ortaklaşa yapılır. Kural olarak, yaratıcılar adsız kalır. Hindistan yada Taoist Çin'in mimarî zaferlerinden yada Avrupa katedrallerinden ve Ortaçağ katedral heykellerinden birçoğunu kimin yarattığını bilmiyoruz. Bu, daha küçük ölçekteki büyük sanat örnekleri bakımından daha da doğrudur.[294] Bu fark, Duyumcul ve Düşünsel kültür yada dönemlerde adları anılan bireysel yaratıcıların sayısıyle ölçülünce, doğrudan doğruya Düşünsel yaratıcılığı gerçekte olduğundan çok daha az, Duyumcul yaratıcılığı ise olduğundan çok daha fazla göstermeye yol açmaktadır. Aslında, bizim Düşünsel Orta Çağlar yada yine Düşünsel Hindu yahut Taoist kültürlerinin genellikle yaratıcılıktan yoksun kabul edilmesi, geniş ölçüde, bu gibi kültürlerin «olduğundan daha sönük gösterilmesi»nden ileri gelmektedir. Düşünsel kültür adsız ve ortaklaşa olduğu için, yaratıcı bireylerinin adlarını saklamaya (muhafaza etmeye) özen göstermez. Onun için de, yaratıcılık tarih boyunca saklanmış birey adlarının sayısıyle ölçülünce, ister istemez yaratıcılıktan yoksunmuş gibi görünür. Ve tersine: bireyci ve «tanınmaya-meraklı» Duyumcul kültür bütün yaratıcılarının adlarını —hatta üne lâyık olmayanların adlarını bile— saklamaya uğraştığı için, onların listesi sonu yokmuş gibi durur ve kültür her zaman son derecede yaratıcı görünür.

Kroeber, Düşünsel ve Duyumcul kültür ve dönemler arasında ayrım yapmamaktadır. Onun için de, izlediği yöntemin sonuçları elle tutulur bir biçimde bir yana eğilimlidir (tarafsızlıktan uzaktır) ve Düşünsel kültür ve dönemlerin yaratıcılığında göreli bir arttırma, Duyumcul yaratıcılıkta da bir azaltma yapılarak düzeltilmesi gerekmektedir. Bu gibi bir düzeltme so-

nucunda, yaratıcılık eğrileri, muhtemelen Kroeber'in eğrilerinden iyice farklı olacaktır.

Bu yönetim bir başka yetersizliği, yaratıcı kişilerin sayısına değil de, keşfedilmiş, bulunmuş yada yaratılmış değerlerin sayısına dayanan bir eğriye oranla belli bir alandaki yaratıcılığın gerçeğe daha az uygun bir eğrisini vermesidir. Bilimsel keşif ve buluşların hareketi üstüne yaptığım incelemede, ben iki sayısal dizi kurdum: biri bilinen bütün bilimsel keşif ve buluşları gösteriyordu, öteki de Britannica Ansiklopedisi'nde adı geçen kâşif ve mucitlerin adlarını. Bunlar birbirleriyle karşılaştırıldıklarında keşifler ve icatlar dizisi, bilginler ve mucitler dizisinden çok daha tam ve doğrudur; bazı dönem ve ülkelerde iki dizi arasında birbirlerinden elle tutulur bir sapma görülmektedir.[295]

Kroeber'in yönteminin bir yana eğilimli niteliğinin tartışılması, bizi onun incelemesindeki en kuşkulu noktaya götürür: yaratıcılık kavramının (yada coşkunluk, çiçeklenme ve yaratıcılığın öteki türevleri) ve ulaşılan sonuçların tarafsızlıktan uzak ve öznel niteliği. Bu, bir yana eğilimli nitelikle, yalnızca, tartışılan yöntemi değil, asıl, toplumsal-kültürel bir alanda neyin yaratıcı olduğu, neyin olmadığı ayracını da söylemek istiyorum. Kroeber, yaratıcılığın Düşünsel, Ülkücü, Duyumcul, «klâsik ve romantik», «dinsel ve layik» yada başka tipolojik bölümleri gibi çeşitli türleri arasında bir ayrım gözetmemektedir. Bunun yerine herhangi bir tip ayrımlaması yapmadan, düpedüz, belli bir alandaki iyi bir metinde verilmiş adları, bu adlardan kimilerinin göreli büyüklükleri konusunda o metinin yargısıyle birlikte almakta ve daha büyük yada daha az yaratıcılık dönemlerini bu yolla kurmaktadır. Bu gibi bir yöntemin Duyumcul kültür yada dönemlerin yaratıcılığını nasıl abarttığına ve Düşünsel yaratıcılığı da nasıl az gösterdiğine biraz önce işaret etmiştim. Şimdi Düşünsel, Duyumcul ve Ülkücü yaratıcılık biçimleri arasında ayrım yapmamanın, bu büyütme ve azaltmaları, yöntemin kendisinin yol açtığından çok daha fazla arttırdığı da ileri sürülebilir. Şundan ötürü ki, neyin yaratıcı olduğu bizim ayraçlarımıza dayanmaktadır. Düşünsel ve Duyumcul kültürlerin büyük yaratıcılık ayraçları çarpıcı bir biçimde farklı, çoğu kez de karşıttır. Düşünsel insan ve kültür için büyük bir yaratma olan bir şey (diyelim, bir Gregoryen ilâhi, sembolik bir heykel yada duvar-resmi, «dinsel» bir inanç, bir dinbilim incelemesi, bir Ermişin yaşamı, bir dinsel tören yada görenek, bir münzevî hücresi, yoksul bir manastır topluluğu, derin derin düşünmek ve seyre dalarak kendinden geçmek vb.), Duyumcul bir insan ve kültür için çoğu kere yalnızca «pislik, boş inan [hurafe], bilisizlik ve çirkinlik»tir. Ve tersine: büyük Duyumcul yaratmalardan çoğu da Düşünsel insan için olumsuz niteliktedir — «şeytanın kandırmaları [iğvaları], budalalara, günahkârlara ve lânetlenmişlere yakışır boş, değersiz, geçici oyuncaklar.» «İsa'yı seven bu dünyaya özen göstermez. «Yeryüzünde kendin için hazineler yığma... Gökte kendine hazine hazır-

la... Önce Tanrı Krallığını ara.» Bunlar, hemen bütün Duyumcul değer ve yaratmaların, Düşünsel açıdan olumsuz olarak değerlendirilmesinin tipik formülleridir. İyi yada güzel yahut yaratıcı olan üstüne Düşünsel ve Duyumcul değerlendirme sistemlerinin bu kutuplaşması, bütün değerler için söz konusudur.[296]

Kroeber'in kullandığı hemen bütün kitaplar, Kroeber'in de kabul ettiği o kitapların yazarlarının yaratıcılık ayraçları, hemen bütünüyle Duyumcul niteliktedir. Son üç yüzyıldır yazılan tarih kitaplarının çok ağır basan bir çoğunluğu, neyin yaratıcı olduğu neyin olmadığı konusunda Duyumcul ayraçlar uygulayan, daha çok Duyumcul tarihçiler tarafından yazılmıştır. Tarihçiler bir yöne eğilim gösteren kendi Duyumcul görüş açılarının ve bu görüş açısının çeşitli görüş açılarından yalnızca biri, Düşünsel görüş açısından tamamıyle başka, Düşünsel, Ülkücü ve öteki bakışlar kadar tek-yanlı, öznel ve keyfî olduğu olgusunun bilincine varmamışlardır. Bu yazarlar ve onları izleyen Kroeber, bize, kültürlerin ve dönemlerin yaratıcılıklarının hareketini, başlıca Duyumcul açıdan göründüğü gibi vermektedirler. Üstelik, Kroeber, Düşünsel yaratıcılığın belli başlı alanları olan dinsel ve ahlâkî yaratıcılık alanını hemen bütünüyle atlamıştır. Bu nedenle birçok dönemler ve kültürler hakkında ortaya koyduğu toptan yaratıcılık tablosu yetersizdir. Aynı kültürlerin ve dönemlerin yaratıcılığı Düşünsel yada Ülkücü konumlardan incelense ve dinsel ve ahlâkî yaratıcılık atlanmasa, yaratıcılık hareketleri, Duyumcul açıdan görünenlerden çok ayrı olacaktır. Bu durum Kroeber'in sonuçlarının niçin tek-yanlı olduğunu açıklar. Bu sonuçlar yalnızca Duyumcul insan ve kültür için geçerli görünmektedir. Düşünsel yada Ülkücü açılar bakımından yanıltıcıdır.

Bu tek-yanlılıktan kurtulmanın biricik yolu, her sistem hakkında tarafsız bir tutum takınarak Düşünsel, Ülkücü ve Duyumcul değer sistemlerini ve yaratıcılık tiplerini ayrımlamak, bu kültür tiplerinin her birinde ne çeşit değerlerin yaratıldığını bulmaya çalışmaktır. Bu—benim *Dynamics* kitabımda olduğu gibi— yapılınca, örneğin Düşünsel kültürün din alanında yaratıcı olduğu, bilim ve teknoloji alanında ise yaratıcı olmadığı ortaya çıkacaktır; bu kültür Düşünsel müzik, resim, heykel, mimarlık, tiyatro, ahlâk ve hukuk alanında yaratıcıdır; bu kültür olgularının Duyumcul biçimleri alanında ise yaratıcı değildir. Duyumcul kültürün de bilim, teknoloji, faydacı iktisat alanında yaratıcı olduğu, fakat din yada bütün kültür olguları sınıflarının Düşünsel biçimleri alanında pek az yaratıcılık gösterdiği anlaşılacaktır.[297]

Bu durum, Kroeber'in yapıtındaki yaratıcılık eğrilerinin kaçınılmaz tek-yanlı niteliklerini olduğu gibi, son üç yüzyılın Duyumcul yönü ağır basan, tarih, insan ve toplum bilimleri yapıtlarının büyük çoğunluğunu da açıklar. Bu anlamda, bu yapıtların büyük çoğunluğu, hâlâ, başka herhangi bir açı kabul etmeden, her şeye tek olanaklı ve mutlak görüş açısıymış gibi yalnızca

Duyumcul görüş açısından bakan, Ptolemeci bir aşamadadır. Bu Ptolemeci bakışın yerine, artık, en azından Kopernikuscu yada çağdaş bir astrofizik ve göreci bakışın getirilmesinin zamanıdır. Böyle bir konumdan bakınca, Düşünsel, Ülkücü ve Duyumcul sistemler ve değer ve yaratıcılık ayraçları eşit ölçüde önemlidir. Gerçekten bilimsel bir bakış açısı, bunlardan birinin mutlak olarak, tek-yanlı bir biçimde seçilmesinden ibaret değildir, her değerler sistemi için gerçekten tarafsız ve nesnel bir inceleme yapılmasını gerektirir; bu sistemlerin üçünü de aşan ve kapsayan daha yüksek bir bakış açısından da, her kültür tipinin yarattığı ve gururlandığı değer çeşitlerini ne zaman ve hangi koşullar altında ortaya koyduğunu araştırır. Bu yoldan, niçin, ne zaman, nerede ve hangi koşullar altında oluştuklarının bilgisiyle birlikte, bütün değer ve yaratıcılık biçimleri üstüne gerçekten tarafsız bir bilimsel bilgi elde edilir. Aksi takdirde, tek-yanlı, öznel kuramlardan, ölçütlerde ve hepsi eşit ölçüde yanıltıcı sonuçlardan başka bir şey olmayacaktır.[298]

Kroeber'in bilimsel yetenek ve bilgeliği, onu bu tuzağa düşmekten bir hayli esirgemiştir. Böyle olmakla birlikte, ondan tamamıyle de sakınamamıştır; bu Duyumcul eğilimin ağır basması onun ulaştığı sonuçları elle tutulur bir biçimde bozmaktadır.

Kroeber'in yapıtındaki başlıca yanılmalar, bu yetersizliklerden ibarettir. Önerilen düzeltmelerle, onun yöntem ve sonuçlarının büyük çoğunluğu doğru görünmekte ve özleri bakımından, bu sorunlar üstüne benim yaptığım incelemenin sonuçlarına denk düşmektedir.

4

SCHUBART, BERDYAEV VE SCHWEITZER'İN KURAMLARI ÜSTÜNE ELEŞTİRİCİ GÖRÜŞLER

Bu yazarlardan hiçbiri sistemli bir tarih felsefesi geliştirmediği için, görüşlerinin eleştirisi de kısa olabilir.

Schubart'ın Rus ruhu ve kültürünün Mesihçi olduğu ve insanlık tarihinin gelecek Mesihçi döneminde önderlik rolünü almasının alnına yazılmış bulunduğu yolundaki savı, Schubart tarafından pek kanıtlanmayan, geniş ölçüde bir inanç sorunu olarak kalmaktadır. Bu sav, içinde ancak şu anlamda bir gerçeklik payı taşımaktadır ki, insanlık tarihinin Avrupa aşaması sona ermiştir ve şimdi tarihin merkezi (Kuzey ve Güney) Amerika kıtaları, Hint ve Çin'in yanısıra Rusya'nın da ileri gelen bir rol oynayacağı Pasifik bölgesine kaymaktadır. Schubart'ın kültür ve kişilik öntipleri esinleyici görüşlerdir, fakat onlarda önemli düzeltmeler yapmak gerekir. Aynı şey, onun Batılı ve Rus kişilik tiplerini karşıtlıkla nitelendirişi için de söylenebilir; bu da, kesinlikle doğru olmaktan çok, izlenimci bir görüştür. Bununla birlikte,

göreceğimiz üzere, onun yaptığı kişilik tipolojisi ile Spengler'in ve Danilevski'ninkiler, kişilik tipleri üstüne sözüm-ona bilimsel denilen sınıflamaların çoğundan daha nüfuz edici, daha gerçek ve onun için de daha bilimseldir. Bu sınıflamalar, çoğucası, canlı insan kişiliklerinin olmak yerine, ölü insan kabuklarının çeşitli özelliklerini nicceliksel olarak biraraya yığan, yapay, mekanik, yüzeysel şeylerdir.

Bu kitapta, Berdyaev'in felsefesindeki tarihin metafizik anlamı kasten üstünde durulmadan geçildiği ve Bölüm VII'de verilen özette onun ampirik kuramının en kuşkulu noktaları da yine atlanmış olduğu için, tarih yorumlarının burada serimlenen özellikleri büyük hatalardan çok, yalnızca birkaç küçük yanlışlık taşımaktadır. Böyle olmalarından ötürü, özel bir inceleme konusu yapılmadan geçilebilirler.

Schweitzer'in uygarlık felsefesinin eksikliklerine gelince, şu yetersizliklerine burada işaret edilebilir. Schweitzer'in, gelişen her uygarlığın büyük bir canlılıkla işleyen asgarî bir ahlâk değerleri bütünü olduğu ve ahlâk değerlerindeki bir çöküşün de uygarlığın çöküşünün ayrılmaz bir parçası olduğu yolundaki iddiaları doğru görünmektedir. Böyle olmakla birlikte, onun 'ahlâk etkeni her büyük uygarlığın başlıca temeli ve çöküşünün de başlıca etkenidir' biçimindeki tezleri, yeterince kanıtlanmış olmaktan çok, dogmatik olarak önerilmiştir. Üstelik, Schweitzer bir uygarlığın ahlâk bölmesinin, kendi başına, soyut olarak, uygarlığın din ve felsefesine, güzel sanatlar, hukuk, iktisat ve politikasına pek dayanmadan yaşadığını ve işlediğini varsayara benzemektedir. Bu gibi bir varsayım, en azından, çoğu uygarlıklar için yanlıştır. Benim *Dynamics* kitabımın da aralarında bulunduğu birçok bilginee yapıt, belli bir kültür yada kültürel üstsistemin ahlâk değerlerinin belirli bir toplumun öteki kültürel sistemleriyle yakından ilişkili olduğunu hayli kesin bir biçimde göstermiştir. Dolayısıyle, daha çok Düşünsel olan bir kültürde, egemen ahlâk ve hukuk da Düşünseldir; daha çok Duyumcul olan bir toplumda, egemen ahlâk ve hukuk da Duyumculdur. Bundan başka, bir toplumun ahlâk değerleri öteki değerleriyle birlikte ve onlarla aynı yönde değişir. Dolayısıyle, çağdaş Batı'nın ahlâkî çöküşü Batı'nın bütün Duyumcul üstsisteminin çöküşünden başka bir şey değildir ve ancak bu bağlam içinde anlaşılabilir.[299]

Aynı şey, «dünya görüşü» yada *Weltanschauung* için de söylenebilir. O da bir *deus ex machina** olarak kendiliğinden ortaya çıkmaz ve belli bir toplumda yalnızca kendi gücüyle egemen olmaz; tam tersine, geçerli kültürün ve onun egemen üstsisteminin niteliğiyle elle tutulur bir biçimde koşullanır. Daha çok Düşünsel niteliğin ağır bastığı bir toplumda ancak Düşünsel

* Makinadan (vinçten) [sarkan] Tanrı: Tanrı'nın antik tiyatroda havada asılı olarak gösterilmesi, güçlüklerin tanrısal bir müdahaleyle yada başka yapay yollardan çözülmesi anlamına. –Çev.

dünya görüşleri egemen olabilir (mistiklik, idealizm, dinsel rasyonalizm, inancılık *[fideizm]*, ebediyetçilik, kayıtsız şartsız sevgi ahlâkı, kutsal yasa vb.); daha çok Duyumcul niteliğin ağır bastığı bir toplumda ancak Duyumcul felsefeler egemen olabilir (materyalizm, kuşkuculuk, ampirizm, pozitivizm, dünyevîlik, insan-yapısı göreci, faydacı ve hazcı ahlâk ve hukuk vb.) Düşünsel bir üstsistemin yerine bir Duyumcul üstsistem geçmeye başlayınca, Düşünsel dünya görüşleri gerilemeye ve onların yerine Duyumcul felsefeler çoğalmaya eğilim gösterir. Öbür türlü olursa da, tersine.[300] Schweitzer her nasılsa, dünya görüşleri ve ahlâk ile belli bir kültürün niteliği arasındaki bu ilişkiyi görememekte ve onun için de, yalnızca Batı uygarlığının çöküşü bakımından değil, genel olarak ahlâkın, özellikle de yaşamı-onaylama ahlâkının yükselişi ve gerileyişi için olduğu gibi, yaşama-saygı dünya görüşü de dahil olmak üzere türlü türlü *Weltanschauung*'ların yükselişi ve gerileyişi için de yeterli bir açıklama getirememektedir. Bu başarısızlık, onsekizinci yüzyıl Avrupa'sının nisbeten sağlam ahlâk ve dünya görüşünün Batı uygarlığının ondokuzuncu yüzyıldaki hızlı iniş hareketine kapıyı açarak niçin âniden yıkılıverdiğini açıklamaya çalıştığı zaman çarpıcı bir biçimde besbellidir. Bu çöküş gibi, onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda olduğu düşünülen ahlâk ve uygarlık rönesansı da onun kuramında hiç açıklanmamaktadır. Aynı şey, Stoa ahlâkı ve dünya görüşü için de doğrudur. Bir başka deyişle, Schweitzer uygarlıkların gerçekten ne oldukları, niçin ve nasıl ortaya çıktıkları, yaşadıkları ve çöktükleri konusundaki anlayışımıza pek az şey katmaktadır. Bu karmaşık sorunlar arasında, birçok etken ve değerden birini — ahlâkı— seçmekte ve onun bütün bu karmaşık süreçlerde önemli bir rol oynadığını öne sürmektedir — bu, eskiden de birçok kereler öne sürülmüştür.

Schweitzer'in bir başka ciddî kusuru da, ahlâk felsefelerinin (dünya görüşlerinin) tarihine bakışıdır. Ne denli ince düşünülmüş olsa da, birçok bilginler onun yorumlarının doğruluğundan kuşkulanacaklardır. Örneğin, onun sonul gerçeklik — Northrop'un «farklılaştırılmamış sürekliliği»— üstüne Taoist, Hinduist, Budhist ve başka mistik felsefeleri salt bir olumsuzluk yada salt bir boşluk olarak yorumlayışı, Taoist, Hinduist, Budhist ve başka yeterli bilgin ve düşünürler tarafından herhalde şiddetle eleştirilirdi. Schweitzer'in birçok başka felsefe yada dünya görüşleri üstüne yorumları bakımından da benzer eleştiriler yapılması beklenebilir.

Ben, Schweitzer'in Stoacı *Weltanschauung*'lara ve onyedinci, hele onsekizinci yüzyılların felsefî, ahlâkî, siyasal, ekonomik ve toplumsal kuramlarına —Locke'un, Helvetius'un, Hume'un, Bentham'ın, Adam Smith'in, Condorcet'nin, Herder'in, Lessing'in ve başkalarının kuramlarına— özellikle yüksek bir değer verişini adamakıllı tuhaf buluyorum. Schweitzer bu kuram ve felsefelere, yaşama ahlâkçı bir saygı gösterilmesine ve dolayısıyle de uygarlığın canlandırılmasına ve büyümesine elverişli diye bakmaktadır. Bu kuramların, Northrop tarafından öylesine iyi gösterilmiş olan yetersizlikle-

rinden tamamıyle habersiz görünmektedir — bu kuramların çoğu Duyumcul niteliklidir ve böyle olmakla da, başka şeylerin yanısıra, göreci, insanyapısı, faydacı ve hazcı ahlâkı ortaya çıkarmışlardır, bu ahlâk ise, aşağı yukarı son iki yüzyıl içinde bütün bu değerler öğütülüp toz haline gelinceye ve bağlayıcılık güçlerinin çoğunu, hatta manevî itibarını yitirinceye değin gitgide daha az göreci ve hazcı olmak zorunluluğundaydı. Ahlâk değer ve kuralları, güya kurnaz bir azınlığın akılsız bir çoğunluğu aldatmak ve sömürmek için kullandığı, egemen güçlerin çirkin yerleşik çıkarlarını gözlerden saklamak için bir paravana olarak işe yarayan «salt ideolojik bir duman perdesi», «insanların zihnini uyuşturan bir madde», Freudçu «rasyonelleştirmeler», Marxçı «ideolojiler», Paretocu «tortular» olmuşlardır.[301]

Bir başka deyişle, Schweitzer, ona göre ondokuzuncu yüzyılın ortasında felâketli bir hal almış olan ahlâk ve uygarlık çöküşünü, başlatmış değilse bile (çünkü Avrupa'nın Duyumcul ahlâk ve felsefeleri daha ondördüncü yüzyılda ortaya çıkmışlardı), en azından ona büyük bir itilim sağlamış olan tam da o Duyumcul felsefeleri övmektedir. Benim için, Schweitzer'in bu kuramlara böyle olağanüstü yüksek bir değer biçmesi büsbütün anlaşılmaz bir şeydir. Bu durum, ancak Schweitzer'in zihniyetinde bir hayli rasyonelleştirmenin ve onsekizinci yüzyıl «aydınlanma»sının güçlü kalmış olmasıyle ve bir de Schweitzer'in yazılarında kendisini apaçık gösteren güçlü bir bireyciliğin bulunmasıyle açıklanabilir. Aksi takdirde, Stoacıların ve Aydınlanmacıların *(Illuminati)* felsefelerinden bu özel hoşlanma, bir türlü kavranamaz; ayrıca salt bilimsel bir görüş açısından da doğru değildir.

Bundan sonraki önemli nokta, Schweitzer'in *uygarlığın ahlâkî bakımdan yeniden-türeyişinde bilimin rolü* konusunda aldığı durumdur. Felsefe ve ahlâkın, din ve güzel sanatların rollerine oranla bu rolü abarttığı görülen Northrop'un tam tersine, Schweitzer bu rolü hayli geniş ölçüde küçümsemektedir. Zaman zaman da açıkça şöyle şeyler söylemektedir:

> ...ne dünya-ve-yaşamı-onaylama nede ahlâk, dünya üstüne bilgimizin bize dünya hakkında söyleyebileceklerinin temeli üzerine kurulabilir ...Bizim yaşam görüşümüz, dünya görüşümüze bağımlı değildir... bilgiden kaynak almaz... ahlâk ve estetik, bilim dalları değildir... İnsan irade ve davranışının bilimi yoktur ve hiçbir zaman da olamaz... onun içindir ki, bilimsel bir ahlâk sistemi diye bir şey yoktur.[302]

Bu konum eleştiriye çok açıktır. Burada yine Schweitzer'in *ahlâkî* değer ve ilkeleri ötekilerinden —bu örnekte bilimsel değer ve ilkelerden—ayırışıyla karşılaşıyoruz. Ahlâkî İyilik (yaşama saygı), Doğruluk'tan (ve Güzellik'ten) bağımsız ve onunla ilişkisiz kılınmaktadır. Ampirik temeller bakımından olduğu gibi metafizik temeller bakımından da bu gibi bir ayrım tutulamaz. Me-

tafizik olarak, Doğruluk (bilim, din, felsefe), Güzellik (güzel sanatlar) ve İyilik (ahlâk), Bölünmez bir Tanrı'nın yada Çokkatlı Sonsuzluğun üç ana değer yönünü meydana getirirler. Ampirik olarak bu Üçlemenin her bir «enerjisi» öteki iki enerjiye dönüştürülebilir: Doğruluk, İyilik ve Güzelliğe; İyilik, Doğruluk ve Güzelliğe; Güzellik de, Doğruluk ve İyiliğe. Gerçek Doğruluk güzel ve iyidir; gerçek Güzellik doğru ve iyidir; gerçek İyilik de doğru ve güzeldir. Bu nedenlerle, Schweitzer'in konumu tutulamaz.[303]

Schweitzer'in konumu, pragmatik olarak da tutulamaz. Ahlâkî belitin (aksiyomun) yada temel ilkenin, bilimden bağımsız, bir çeşit konut olduğu konusunda Schweitzer'le anlaşabiliriz. Biri çıkıp da, gerçekten, Schweitzer'in yaptığı gibi kayıtsız şartsız yaşama saygı üstün ilkesini konutlayabilir yahut «Nefret en üstün ahlâk değeridir» konutuna varıncaya değin öteki ahlâk değerlerini konutlayabilir ve bu andığımız ilkenin üstünde, Shakespeare'in Atinalı Timon'unun ahlâkının bir örneğini meydana getirdiği bir nefret ahlâkı kurabilir. Böyle olmakla birlikte, konutlanan ahlâkın kurulup da insan davranışında, toplumsal kurumlarda ve kültürde etkili olması gerekince, ahlâkı ampirik toplumsal gerçekliğe yerleştirmenin ve onu ideolojik, davranışsal ve maddî kültür ve nüfusun içinde gerçekleştirmenin yol ve araçları bakımından en etkili, zorunlu ve en iyi uzman danışman olarak bilim işin içine girer. Seçilen ve konutlanan ahlâk bu ödevlerinde bilimin yardımı olmadan, pek bir gerçekleşme olanağı taşımaz. Tıpta sağlık ve yaşamın korunması da ona değer olarak konutlanmıştır. Fakat bu konutlama yapıldıktan sonra, bilim onsuz olunmaz ve sağlığı sürdürme ve düzeltmeyle yaşamı korumanın en iyi etmeni olmuştur; bu erekleri gerçekleştirmenin en iyi araç ve yollarının neler olduğunu o öğretmektedir. Estetikte bile, güzellikle bilim arasındaki ilişki buna benzer. İstenilen güzellik türü konutlanabilir. Fakat konutlanan güzelliği gerçekleştirmek ister istemez, gerçek yardım sağlamak için bilime dönmek zorundayız: resim, heykel, beste, şiir vb. bilimlerine.

Bu görüşler, Schweitzer'in buradaki konumunun niçin tutulamaz olduğunu ve başka şeylerin yanısıra, benim niçin Schweitzer'inkiyle özdeş bir ahlâk ödevinin başarılması için bilimsel güçleri harekete geçirip Harvard Özgeci Bütünlenme ve Yaratıcılık Merkezi'ni kurmayı gerekli bulduğumu göstermektedir. İnsanları ve grupları, toplumsal kurumları ve kültürü nasıl daha az benmerkezci, daha az bencil, daha çok özgeci ve daha yaratıcı yapabileceğimizi daha çok bilsek, bu ahlâk idealinin gerçekleştirilmesine pek çok yardım edilmiş ve geleceğin savaş felâketleri ortadan kaldırılmış olur. Bu «nasılını-bilmeler»in sağladığı bilimsel bilgi olmadan, ahlâk idealleri gerçekleştirilmeden kalmaya mahkûm olacak yada oranlanamayacak kadar daha yavaş, parça parça ve müthiş bir kan ve ıstırap maliyeti pahasına gerçekleşecektir.

Schweitzer'in buradaki durumu, onun niçin «yaşama saygı»sına toplumsal-kültürel toprakta kök saldırmak ve insan davranış ve karşılıklı ilişkilerinde gerçek bir uygulama sağlamak bakımlarından pek umutlandırıcı ve etki-

li olacak yollar gösteremediğini de açıklamaktadır. Schweitzer'in bu noktayla ilgili olarak söylediği birkaç söz, yardımcı olmaktan çok, basmakalıp önermelerdir.

Nihayet, Schweitzer'in ahlâk felsefesinin kendisi —dış dünyanın ne olup olmadığına bakmaksızın umutsuz, bir miktar yalnızcı (solipsist) bir yaşama iradesine dayanan, kayıtsız şartsız bir yaşamı onaylama ahlâkı— pekâlâ iyidir ve insanlığın ahlâkça soylulaştırılması gayesine hizmet edebilir. Fakat, Schweitzer'in iddiasının tersine, onun ahlâkı, düzinelerce öteki sevgi, hayır, saygı, gerçek dostluk, *agape* ve *eros*, Yoga-Karma-Nirvana, kesin buyruk (kategorik emperatif) vb. ahlâk sistemlerinden biricik olarak pek o kadar daha iyi ve daha yeterli değildir. Schweitzer'in kitabında elden geçirilen ahlâk sistemlerinin çoğu, yaşama saygı gayesine Schweitzer'in kendi ahlâk sistemi kadar, belki de daha bile çok hizmet edebilirler ve etmişlerdir. Kişisel olarak ben, Dağdaki Vaaz yada Pavlus'un (St. Paul) Korinthoslulara Mektubu ile örneklenen sınırsız sevgi ahlâkını, bazı yönlerden, Schweitzer'in yaşamı-onaylama ahlâkından daha kapsayıcı, daha evrensel, daha ince sayıyorum. Sevgi Ahlâkı, bütün yaşama-saygı ahlâkını kendi içinde kapsamaktadır, ama bunun tersi doğru değildir.

Bu ünlü ahlâk öğreticisinin yapıtının başlıca yetersizlikleri işte böyledir. Bu eleştiri, onun öğretisi ve özellikle de yaşayışıyle insanlığa yapmakta olduğu büyük hizmetleri hiçbir bakımdan yadsımamaktadır. Ayrıca, onun uygarlığın ahlâk öğesinin önemi üstünde ısrar etmekle, insanlığın bugünkü en âcil ihtiyacına parmak bastığını da göreceğiz. Fakat Schweitzer'in ve yapıtının bu ve başka erdemleri, işaret edilmiş olan yetersizlikleri ortadan kaldırmamaktadır.

AYRIM ÜÇ

GEÇERLİ BİR TOPLUM FELSEFESİNE DOĞRU

XIV

MODERN TOPLUM FELSEFELERİ ARASINDAKİ ANLAŞMA ALANLARI

Tartıştığımız kitapların çoğu gibi öylesine uçsuz bucaksız boyutlu yapıtlarda çeşitli küçük yanlışlıklar ve olgusal hataların bulunması doğal olarak beklenebilir. Bunlar merkezî çerçeveyi bozmazlar, özgül olarak eleştirilmeleri de gerekmez. Onun yerine, şimdi bu yazarların uyumlu ve sağlam bir katkı olarak sundukları şeylerin incelenmesine dönebiliriz. Eğer özetlenen anlaşmazlıkların ötesinde, bu kuramların hepsi yada kimileri uyumlu sonuçlar gösteriyorlarsa, o zaman bu gibi anlaşmalar önemlidir ve yaklaşık olarak da geçerli olabilirler — çünkü böyle olmasa, kişisel zihniyet ve mizaçlarında olduğu gibi temel öncüllerinde, metodolojilerinde ve olgusal malzemelerinde de birbirlerinden köktenlikle ayrılan yazarları, uyumlu sonuçlara pek varamazlardı.

1

UYGARLIK YADA KÜLTÜR ÜSTSİSTEMLERİ

Tartışılan kuramların ilk temel anlaşma noktası, uçsuz bucaksız toplumsal-kültürel olgular okyanusunda gerçek bir birim olarak yaşayan ve işleyen bir çeşit kültürel varlık yahut kültürel sistem yada uygarlık olduğudur. Bu birim, devletle, ulusla yada herhangi bir başka toplumsal grupla özdeş değildir. Normal olarak bu kültürel varlığın sınırları, ulusal yada siyasal yahut dinsel grupların coğrafya sınırlarını aşar. Öte yandan, bir ulusun toptan kültürü içinde bazen iki yada daha çok kültür sistemi yanyana varolurlar. Danilevski bu sistemlere «kültür-tarih tipleri» yada «uygarlıklar» demektedir; Spengler bunlara daha sonra «uygarlıklar»a dönecek olan Yüksek Kültürler adını vermektedir; Toynbee bunlara «uygarlıklar» yada «tarih incelemesinin birimleri ve alanları» diye değinmektedir; Kroeber «yüksek-değerli kültür kalıpları», Schubart «kültürün öntipleri», Northrop «kültür

sistemleri» yada «dünya kültürleri» diye; Berdyaev bunlara «büyük kültürler» demektedir, nihayet ben de en geniş ve sonul birimler olarak «kültür üstsistemleri» diyorum.

Öyle anlaşılıyor ki, bütün bu yazarlar toplumsal-kültürel okyanusun yüzey dalgalanmalarından çoğunu belirleyen bir çeşit engin kültürel varlık yada derin kültürel dip-akıntısı olduğunu belli belirsiz hissetmekte ve kısmen de bilmektedirler. Yazarlar bu varlığın özelliklerini kavramaya, yönünü ve alanını haritalamaya ve kültürel olguların yüzeyi üstünde yaptığı etkiyi aydınlatmaya çalışmaktadırlar. Bazı noktalarda anlaşıyorlar, bazılarında anlaşamıyorlar; fakat bütün tartışmaların gerisinde şu yada bu türünden bir çeşit engin birleşmiş kültür sistemlerinin toplumsal-kültürel okyanusun içinde yaşadığı ve işlediği yolunda temel bir anlaşma var. Yukarıdaki eleştirici çözümleme, bunların aralarındaki ayrılıkların tam olarak nelerden meydana geldiğini ve çeşitli seçeneklerden hangilerinin nisbeten savunulabilir olduğunu göstermişti. Anlaştıkları nokta, o toplumsal-kültürel olgular okyanusunun şu öğelerden oluştuğudur: (a) bütünlenmemiş ve çözülmüş kültür kümeleri; (b) karşılıklı olarak eşgüdülen, birbirlerine uyruk kılınan, yansız ve karşılıklı olarak çelişen bir kültür sistemleri yada birimleri kalabalığı; (c) en geniş kültür birimleri yada üstsistemleri yahut uygarlıklar. «Kümeler», «sistemler», «üstsistemler» terimleri benimdir; fakat hemen bütün tarih yorumcularımız toplumsal-kültürel karmaşaların bu sınıflarının varlığını —açıkça yada üstü örtülü bir biçimde— kabul etmektedir.

En geniş kültürel varlıklar bakımından ikinci önemli anlaşma noktası, insan kültürünün bütün tarihi boyunca bunların toplam sayılarının çok küçük olmuş bulunmasıdır.

Yerel yada ulusal olmayan nitelikteki kültürel üstsistemlerin temel tiplerinin hangi sınıflamasını benimsersek benimseyelim, tiplerin sayısı parmaklarımızla sayılacak kadar azdır. Northrop'un «estetik-kuramsal» sınıflaması, Schubart'ın dört öntipi, benim «Düşünsel-Ülkücü-Duyumcul» ayrımım, bunun örnekleridir. Bunları bırakır da, yerlerine (böylesine geniş nedensel -anlamlı kültür birliklerinin gerçekten varolmaları koşuluyla) «Eski Taş - Yeni Taş - bakır - tunç - demir - makina» uygarlıkları bölmesi gibi geniş kültürel birliklerin öteki sınıflamalarını alacak olursak, temel tiplerin sayısı yine çok az olur. Aynı şey, başlıca din yada ekonomi yahut aile ve hısımlık sistemine yada temel yönetim biçimlerine yahut dayanışma biçimlerine *(Gemeinschaft* [topluluk = cemaat] - *Gesellschaft* [toplum = cemiyet], «mekanik-organik») veya başka herhangi bir önemli ayraca dayanan ve «avcılık - çobanlık - tarımsal - endüstriyel» yada «köysel - şehirsel» gibi türlü türlü adlar verilen «uygarlıklar» için de doğrudur. Yalnız başlıca üstsistem tiplerinin değil, (dinsel, siyasal, ekonomik, artistik, hısımlıkla ilgili vb.) geniş özel sistemlerin bile sayısı sınırlıdır. Bu gibi üstsistemlerin ve geniş özel sistemlerin sayısı ender olarak onu geçer.[304]

Yerel yada ulusal uygarlıklar yahut ulusal kültür üstsistemleri tiplerinin de (gerçek oldukları ölçüde) sayısı onlardan azıcık daha fazladır. Fakat onların sayısı bile, yazarlarımız arasında ancak sekizden yirmialtıya değin değişir. Bu, sınırsız kültür okyanusunun kültürel üstsistemlerde en yüksek bütünlenmeye ulaşmasının bu okyanusun alanlarının pek azında, o da pek ender olarak meydana gelmesi demektir. İnsanlık tarihinde varolmuş bulunan binlerce toplumsal gruptan ancak birkaç tanesi geniş kültür öntipleri yada üstsistemleri yaratabilmişlerdir. Bunlar, besbelli ki, çok nadir çiçeklerdir. Bu noktada «tarih olaylarını yorumlayıcılar»ımızın hepsi anlaşmaktadırlar.

Üçüncü anlaşma noktası, *kültür öntiplerinin bu temel tiplerinin herbirinin ötekilerinden farklı olduğudur:* Apolloncu Faustçu olandan ve Spengler'in bütün öteki uygarlık tiplerinden ayrıdır; Danilevski'nin, Schubart'ın, Toynbee'nin, Northrop'un ve benim betimlediğimiz tipler de böyledir.

Dördüncü benzerlik, açıkça yada üstü kapalı olarak savunulan, *geniş kültür sistemlerinin herbirinin, üstsistemin yada uygarlığın bütün belli başlı kesimlerinde yada bölümlerinde, ömrünün süreci boyunca işlediği, geliştirdiği ve gerçekleştirdiği bir «büyük öncül» yada «felsefî varsayım» yahut «baş sembol» yada «sonul değer»e dayandığı tezindedir.* Buna uygun olarak, büyük kültür birliklerinin herbiri *bölümlerinin ve kesimlerinin anlamlı yanları bakımından ya mantıksal yada estetik olarak tutarlıdır.* Duyum-ötesi ve akıl-ötesi yaratıcı sezginin de bir belirimi olduğu ölçüde, bunun iç tutarlılığı, kimi bölümlerinde akılcı bir tutarlılıktan daha bile yüksek bir biçime ulaşabilir: Dağdaki Vaaz'ın yada Bach'ın en büyük *fugue*'ünün yada Shakespeare'in tragedyalarının üstün birliği gibi, büyük bir kültür üstsisteminin gerçekten ölümsüz bölümleri, *coincidentia oppositorum*'un canlı, organiklik-üstü, mantık-üstü tutarlılığıyle (birbirlerine) birleştirilmişlerdir.

Beşinci uzlaşma, ampirik gerçekliğe dayanan bu üstsistemlerden her birinin *anlamlı-nedensel bir birlik* olduğudur. Bu, anlam öğesinden yoksun, yalnızca biyo-fizik bir nedensel sistem olsaydı, hiç de toplumsal-kültürel bir olgu olmazdı. Belli başlı bölümleri nedensel bir karşılıklı-bağımlılıkla birleştirilmemiş olsaydı, birleşmiş bir sistem değil, kültür kümelerinin üstüste atılıp yığıldıkları bir yer olurdu. Bütün yazarların uygarlıklarına birlik ve anlam yakıştırmaları olgusu («Apolloncu», «Magici», «Mesihçi», «Düşünsel», «kuramsal - estetik», özgül olarak «dinsel» yada «bilimsel» yahut «estetik» vb.), bu terimleri kullansınlar kullanmasınlar, söz konusu birliklere anlamlı-nedensel birlikler diye baktıklarının kanıtıdır.

Altıncı anlaşma noktası, *üstsistem yada uygarlığın genel karakteristikleriyle* ilgilidir. İncelediğimiz bütün kuramlar, bu kavrama açıkça yada üstü örtülü olarak aşağıdaki nitelikleri yakıştırırlar: (a) bölümlerinin gerçekliğinden farklı bir anlamda *gerçeklik;* (b) *bireylik;* (c) bölümlerinin birbirlerine ve bütüne, bütünün de bölümlerine *genel ve farka ilişkin* (differansiyel) *ba-*

ğımlılığı; (d) bölümlerindeki değişmelere rağmen *bireyliğinin yada «aynılığı»nın korunması;* (e) *birliktelikte değişim;* (f) *kendi kendini yönelten (içrek) değişimi ve yaşam-tarzını kendi başına belirleme;* [buna karşılık] dış güçler ise üstsistemin açılımını ve gerçekleşmesini ya hızlandırır ya yavaşlatır, ya kolaylaştırır ya zorlaştırır, hatta bazen onu büsbütün yok ederler, fakat hemen hiçbir zaman onu kendi iç gizilliklerinden (potansiyellerinden) köktenlikle farklı bir şeylere dönüştüremezler; (g) *üstsistemin seçiciliği:* kendisine uygun olanı alıp, uygun olmayanı reddetmesi (böyle olmasa, bireyliğini, tutarlılığını ve anlamlı birliğini koruyamazdı); (h) genişliğine rağmen sonlu bir olgu olan ve böyle olduğu için de çeşitlemelerinde sınırları bulunan *her üstsistemin sınırlı değişkenliği,* eğer bu sınırları aşarsa bireyliğini yitirir ve çözülür.

Benim kitaplarımda sistemli olarak incelenen bu genel karakteristikler,[305] tartışılan bütün kuramlarda açıkça yada üstü kapalı olarak vardır. Bu özelliklerin birkaçında yazarlar ayrıntılar bakımından biribirlerinden ayrılmaktadırlar; fakat bu küçük anlaşmazlıklar, anılan karakteristikler üstündeki genel anlaşmayı ortadan kaldırmazlar.

2

TARİH SÜREÇLERİNİN DOĞRUSAL ANLAYIŞININ YADSINMASI

Tarih süreci ve uygarlıkların, öntiplerin ve üstsistemlerin yaşam-tarihi üstüne doğrusal, «yapay», «Ptolemeci», «Kopernikus-öncesi» bir anlayışı hemen bütün yazarların reddettiğini görmüştük. [Bu yazarların hepsi] tarih sürecinin Batı uygarlığı açısından Eski, Orta ve Yeni (modern) çağlara doğrusal olarak bölünmesini oybirliğiyle yadsımaktadırlar. Enerjilerini, tarihsel evrim yada ilerlemenin sürekli doğrusal yönelim ve eğilimlerini bulma çabasında yoğunlaştırmamaktadırlar. Çoğu kez, bu yazarlar böyle doğrusal anlayışları açıkça yadsır ve «Tanrı'nın önünde bütün tarih anlarının eşit değerde oldukları»nı söylerler.[306] Bu bakımdan, incelenen kuramlar yüzyılımızın çoğu toplum bilim kuramları ve Duyumcul kültürümüzün içinde olduğu çözülmeyle de uyum halindedir. Bir başka yerde gösterildiği gibi,[307] doğrusal ilerlemeci tarih yorumları, daha çok, Duyumcul niteliği ağır basan bir kültürde, bu kültürün çöküşünden önce gelişirler. Bu nedenle, fizik ve biyolojiden felsefe, insan ve toplum bilimlerine değin Batı'nın hemen bütün bilimlerinde ve felsefelerinde onyedinci, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda çeşitli doğrusal yorumlar egemendi. Yirminci yüzyılda Duyumcul üstsistemin keskin gerileyişiyle, bütün doğrusal yorum çeşitleri de gerilemek ve yerlerini tarih süreçleri üstüne devresel, eskatolojik yada yaratıcı olarak dalgalanan bir anlayışa bırakmak durumunda kalmışlardır. Doğrusal kuram-

ların yerine doğrusal-olmayan kuramların böyle bir geçişi, gerçekten yer almıştır.

Onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılların egemen bilimsel, felsefî, toplumsal ve insancı düşünce akımı, toplumsal-kültürel olguların değişiminde sürekli doğrusal eğilimlerin varolduğuna sıkı sıkıya bir inanıştı. İnsanlığın tarih sürecinin merkez içeriği, bu «ilerleme ve evrim eğilimi»nin, istikrarlı «tarih yönelimleri»nin ve «toplumsal-kültürel gelişme yasası»nın bir açılımı ve gitgide daha tam bir gerçekleşmesi olarak düşünülüyordu. Kimileri bu eğilimleri tek-doğrusal olarak, kimileri «burgu gibi kıvır kıvır», daha başkaları da küçük sapmalar ve geçici gerilemelerle «salınmalı ve dallanıp budaklanmalı» olarak biçimlendirmişlerdir; böyle olmakla birlikte, bütün bu çeşitlenmelerde merkezî toplumsal-kültürel sürecin doğrusal bir yönelimi olduğu yolundaki anlayış değişmeden kalmıştır.[308] Dolayısıyle, bu yüzyıllarda bilim, felsefe, toplum ve insan konularındaki düşünürlerin başlıca tutkusu ve en önemli yeri tutan uğraşısı, bu «ilerleme ve evrimin ebedî yasaları»nı bulmak ve formülleştirmek ve sözü edilen eğilimin zaman boyunca gitgide daha tam gerçekleşmesine yaklaşırken geçtiği belli başlı evre yada aşamaları belirlemekten ibaret olmuştur. Bu gibi eğilimlerin ve aşamaların varolduklarının bulunması, formülleştirilmesi ve doğrulanması, biyoloji ve sosyolojinin, tarih ve toplum felsefelerinin ve ondokuzuncu yüzyılın öteki toplum ve insan bilimlerinin odak noktasıydı. Bunlar tarih gibi bazı disiplinlerde, tarih olaylarının edimsel anlatımlarında çok geniş bir yer tutmamış olsalar bile, somut olgusal malzemeyi düzenlemek ve yorumlamak için kılavuz yıldızlar ve başvurma ilkeleri olarak işe yaramışlardır. Bu anlamda, onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılların toplumsal düşünüşü, gerçekten, doğrusal evrim ve ilerleme yasalarına bir inanışın damgasını taşırlar.

Fizik-kimya bilimlerinde bu inanış, bütün evrende olduğu gibi herhangi bir termodinamik sistemde de sürekli ve geriye çevrilmez bir değişim yönü olarak Carnot-Clausius'un *entropy* ilkesinin ortaya çıkışında ve süratle kabul edilmesinde anlatımını bulmuştur.[309]

Biyoloji'de bu inanış, hemen her zaman, (tek-doğrusal, burgusal, dallanan, salınmalı çeşitlemeleri içinde) gittikçe artan bir farklılaşma ve bütünlenmenin; yalından karmaşığa bir geçişin, «aşağı olandan yüksek olana», «daha az yetkinden daha çok yetkine», «amipten insana», «tepke (refleks) ve içgüdülerden zekâ ve akla» bir geçişin; «yalnız başına bireyden aileye, kabileye ve modern devlete» bir geçişin ve «dar-görüşlü ve gerici siyasetçilere karşın, bizim yada çocuklarımızın bütün insan ırkının bir Uluslar Toplumu, bir Dünya Federasyonu içinde birleştirildiğini göreceğimiz yada görecekleri» inancının doğrusal bir eğilimi anlamında yorumlanan «evrim yasası»nın meydana çıkışı ve genel olarak kabul edilmesiyle kendi anlatımını ortaya koymuştur. «Evrim çizgisi boyunca en az uygun olanların sürekli bir elenişi ve uygun yapıdakilerin sağkalması... topluma karşı olanların elenmesi, uzmanlaşma ve işbirliğinin artması olagelmiştir.»[310] Biyolojik (ve top-

lumsal) evrimin doğrusal yorumu, biyolojinin ana dogmasıydı ve (şimdi daha az belirgin olmakla birlikte) hâlâ da öyledir.

Aynı şey, onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılların *felsefedeki, toplum felsefesindeki ve tarih felsefesindeki* egemen toplumsal-kültürel değişim anlayışı için de doğrudur. Herder, Fichte, Kant ve Hegel'in anlayışları bu bakımdan tipiktir. Herder ve Kant'ın ikisi de, tarih sürecinin merkez eğilimini, zaman boyunca şiddet ve savaşın gitgide azalması, barışın düzenli olarak artması ve adalet, akıl ve ahlâkın gelişmesi diye görmüşlerdir.[311]

Fichte için insanlık tarihinin tümü, beş aşamanın ardarda bir sıralanışı, özgürlük, doğruluk, adalet ve güzelliğin gittikçe daha tam olarak gerçekleşmesidir. Hegel için tarih sürecinin merkez eğilimi, insanlık tarihinin şafağında hiç kimse için özgürlüğün olmadığı bir durumdan başlayıp, bir tek kişi için özgürlüğün olduğu, sonra bazıları için özgürlüğün olduğu aşamalardan geçerek, herkes için özgürlüğün olacağı aşamaya değin, özgürlüğün gitgide artan bir büyümesinden ibarettir.

Ondokuzuncu yüzyılın *sosyoloji ve toplum felsefesinde* Turgot, Condorcet, Burdin, Saint Simon ve Comte'un savundukları toplumsal dinamiğin genel kavramları ve Herbert Spencer'in evrim kavramı tamamıyle (dönemi) temsil edici niteliktedir. Comte için tarih sürecinin tümü, insan zihniyet, kültür ve toplumunun teolojik aşamadan, metafizik aşama aracılığıyle pozitif aşamaya düzenli bir geçişinden ibarettir. Dolayısıyle, Comte'un «toplumsal dinamiği», tekrarlanan toplumsal-kültürel süreçlerle neredeyse hiç ilgilenmez; hemen bütünüyle onun «üç aşama yasası»nın formülleştirilmesine ve doğrulanmasına ayrılmıştır. Spencer'in «toplumsal dinamiği», onun evrim formülünün düpedüz bir uygulanışıdır — uyarınca bütün toplumsal-kültürel evrenin zaman içinde, insan kişiliği, kültürü ve toplumunun gitgide artan bir farklılaşması ve bütünlenmesiyle, belirsiz, tutarsız bir türdeşlikten (homojenlikten) belirli, tutarlı bir heterojenliğe geçtiği ilerleme.[313]

Ondokuzuncu yüzyılın çoğu sosyolog ve toplum bilimcileri, toplumsal-kültürel değişim üstüne bu doğrusal anlayışın etkisi altında kalarak, toplumsal-kültürel olguların dinamiğini inceleyişlerini, hatta salt olgusal araştırmalarda bile çeşitli doğrusal eğilimlerin, ardarda gelen gelişim aşamalarının, tarih yönelimlerinin ve araştırılan olguların evrim yasalarının keşfine ve formülleştirilmesine indirgemişlerdir. Bunun sonucu olarak da, buldukları «değişim tekbiçimlilikleri»nin çoğu, doğrusal bir nitelik taşımıştır.

Birçok örnekten birkaçı şunlardır.[314] Ferdinand Toennies'in insan toplumunun zaman boyunca *Gemeinschaft*'tan *Gesellschaft* tipine geçişi kuramı, doğrusal bir kuramdır. Emile Durkheim'in «mekanik» dayanışmaya dayanan bir toplum durumundan «organik» dayanışmadan kaynak alan bir toplum durumuna yavaş yavaş geçiş ve yan bir eğilim olarak «baskıcı» yasanın yerini «ödetici» yasanın alması konusundaki kuramı da öyledir. Lester F. Ward'ın insan uyarlanmasının zaman boyunca gitgide artan gayeci (teleolo-

jik), döngüsel *(circuitous)*, yapay, kendi kendine yön veren ve kendi kendini denetleyen bir niteliği olduğunu konutlayan toplumsal dinamiği de bunun gibi doğrusaldır; H. T. Buckle'ın zaman geçtikçe «fizik yasalarının azalan etkisi ve zihin yasalarının çoğalan etkisi» dinamiği de; Herbert Spencer yada Emile Durkheim'in toplumların tarihleri süresince «basit»ten «birleşik»e («iki katlı birleşik», «üç katlı birleşik» vb.) geçiş yasaları da. Novicow'un, ilkin kanlı bir «fizyolojik kökünü kurutma» biçiminden başlayıp, sonra daha az kanlı «ekonomik», daha sonra «siyasal» mücadele biçimlerinden geçerek, en sonunda kansız bir salt «zihinsel» (entellektüel) yarışma biçimine doğru varoluş mücadelesinin evrimi yasası da bunlardan daha az doğrusal değildir. Düzinelerce toplum bilimcisi tarafından savunulan, tarihin akışı boyunca gitgide barış alanının genişlediği, savaş alanının ise daraldığı yolundaki sözde -tarihsel eğilim de öyledir. Novicow'un, William F. Ogburn'ün ve Hornell Hart'ın değişimin temposunun hızlanması yasaları doğrusaldır, tıpkı Coste'nin toplumsal yapıların «Burg»dan [Kasaba] «Kent»e, «Metropol»e, «Kapitol»e ve nihayet bir «Dünya Federasyon Merkezi»ne beş aşamalı olarak evrimi yasasının olduğu gibi. Mougeole'un «yükseklik [irtifa] yasası da doğrusaldır — buna göre, en yoğun nüfuslu bölge ve şehirler, zaman boyunca yüksek irtifalı alanlardan alçak irtifalı alanlara inerler; zamanın geçişiyle uygarlığın (ayrı ayrı yazarlara göre) batıya, doğuya yahut kuzeye doğru hareket ettiğini öngören benzer tarih eğilimleri de, bunun gibi doğrusaldır. Bir başka doğrusal kuram, Gobineau'nun katıksız ve eşitsiz ırklardan gitgide daha çok karışan ve eşitleşen ırklara doğru gelişip, soysuzlaşan «hiçlikleri içinde uyuşmuş insan sürüleri»ni ortaya çıkararak, bu gidişin uç noktasını insan uygarlığının sonu diye gören tarihsel eğilimdir. Daha bir başkası, Winiarsky'nin, kastların, tabakaların, sınıfların, ırkların ve bireylerin gitgide daha çok toplumsal-kültürel eşitleşmesine yol açan ve sonul durumu ölü bir toplumsal-kültürel denge ve insanlık tarihinin sona erişi diye gören toplumsal *entropy* yasasıdır. Bir sosyologlar, antropologlar, siyaset bilimcileri, ahlâkçılar, filozoflar ve tarihçiler kalabalığı tarafından (toplumun ve kültürün ölümü diye yorumlanmasına karşıt olarak) tarihin olumlu bir eğilimi diye yorumlanan daha büyük ve daha iyi eşitlikçiliğe doğru sürekli bir eğilim bulunduğu kuramı da doğrusaldır.

De Roberty ve Karl Marx'ınkiler gibi toplumsal dinamik anlayışları bile, ondokuzuncu yüzyılın bu doğrusal «sabit fikri»nden büsbütün kurtulmuş değillerdir. Marx'ın kendisi toplumsal evrimin ardarda gelen aşamaları üstüne kesinlikle belirlenmiş bir kuram vermemişse bile, yine de eskatolojik bir doğrusal tarih eğiliminin —insanlığın toplumsal geçmişinin sonul aşaması olarak sosyalizme doğru ilerleyen bir eğilimin— varlığını konutlamıştır. Engels, Bebel ve Kautsky'den Cunow ve daha az önemli bir alay Marxiste değin Marx'ın izleyicileri ekonomik, siyasal, zihinsel, dinsel, aileye ilişkin ve öteki toplumsal-kültürel olguların evrimi üstüne bir dizi tarih ya-

sası ve bunlara uyan gelişme aşamaları olduğunu ortaya atmışlardır.

Marx gibi, De Roberty ve belli birtakım başkaları da ezelden ebede sürüp giden çeşitli eğilimler ve gelişme aşamaları ortaya atmakla pek ilgilenmemişlerdir, fakat onlar bile tarih sürecinin merkezî bir yönelimi olarak De Roberty'nin formülleştirdiği dört biçimden (bilimsel, felsefî yada dinî, estetik ve akılcı olarak uygulanan düşünüş) bir ya da daha çoğunda kavramsal düşüncenin büyüdüğünü varsayımışlardır. Birçok siyasal bilimcinin yanısıra De Greef de, zora dayanan en eski rejimlerden özgür sözleşme ilişkilerine dayanan toplumsal örgütlenmeye doğru bir siyasal evrim eğilimi olduğunu konutlamıştır. Ratzenhofer'in ve Albion Small'ın «fetih devleti»nden «kültür devleti»ne eğilimleri yada Lilienfeld'in konutladığı, bunun hemen hemen tam karşıtı olan, en eski merkeziyetçilikten ve zorlanmaktan uzak siyasal gruplardan merkezîleşmiş, otokratik ve zorlamalı siyasal denetim rejimlerine doğru bir eğilim; yahut L. T. Hobhouse'un hısımlığa dayanan bir toplum aşamasından, yetkeye (otoriteye) dayalı bir ara aşamadan geçerek yurttaşlık üstüne kurulan sonlu bir aşamaya doğru toplumsal gelişme eğilimi; ya da F. H Giddings'in toplumsal-kültürel gelişimin «zoogenik, anthropogenik, ethnogenik ve demogenik» aşamaları (bu son aşama da, askerî-dinsel, liberal-yasal ve ekonomik-ahlâkî alt aşamalara bölünmüştür) — bütün bunlar, ondokuzuncu yüzyılla yirminci yüzyılın başlarında toplum bilimcileri tarafından öylesine yaygın bir halde ortaya atılan doğrusal eğilim tipinin daha başka çeşitlemeleridir.

Bunlara *aile, evlilik ve hısımlığın* evrimine ilişkin olarak sosyoloji ve antropoloji, hukuk ve tarih tarafından ortaya atılmış daha düzinelerce tarih eğilimleri eklenebilir Bunların hepsi, tekbiçimli gelişme aşamalarıyle niteliklendirilmiştir: başıboş «ilkel» cinsel ilişkilerden (Bachofen, Mc Lennan, Sir John Lubbock, Engels, Bebel, Morgan ve daha başka birçokları gibi yazarların keyiflerine göre üç yada dört yahut beş aşamadan geçerek) tek-eşli aileye; ataerkil (patriyarkal) aileden cinslerin eşitliğine dayanan soydaş aileye; soyundan inmede ve hısımlıkta baba çizgisini izleyen sistemden ana çizgisini izleyen sisteme yada tersine; cinslerin eşitliğinden eşitsizliğine ya da tersine. Bunlar ve bütün öteki toplum ve insan bilimleri, gelişme aşamalarıyle birlikte ezelden ebede devam eden bir sürü tarih eğilimlerini sözde «keşfetmiş» olduklarını söylemektedirler: fetişizm yada totemizmden tektanrıcılığa ve dinsizliğe, din yada büyü boş inanlarından akılcı bir bilimsel zihniyete, ahlâkça vahşilikten akılcı ahlâklı insana, ilkel çirkinlikten daha büyük ve daha iyi bir güzelliğe vb.

Siyaset bilimi alanındaki yazarlar, hiç çekinmeden «otokratik krallıktan demokratik cumhuriyete» yada (söz konusu bilginin siyasal beğenilerine göre) tersine, «doğrudan demokrasiden temsilî demokrasiye» yada tersine, ilkel anarşiden merkeziyetçi yönetime yada tersine, «cebir yönetimi»nden «toplumsal hizmet» hükümetine; hepsi birbirini aşağı yukarı tekbiçimli

bir sıralaşmayla izleyen çeşitli ara aşamaları olan, bir dizi türlü türlü «siyasal ilerleme-evrim yasaları» formülleştirmişlerdir.

Bunun gibi, *iktisat*'ta da birçok ileri gelen düşünürler, bütün insanların geçtiklerini varsaydıkları ekonomik gelişme eğilim ve aşamalarıyle uğraşmışlardır. Bu doğrusal «iktisat dinamiği»nin tipik örnekleri şunlardır: List'in ekonomik gelişmenin barbarlık, çobanlık, tarım ve tarım-imalât-ticaret aşamaları; Hildebrand'ın *Naturalwirtschaft*, *Geldwirtschaft* ve *Creditwirtschaft* (Doğa, Para ve Kredi Ekonomisi) diye adlandırdığı üç aşamalı kuramı; Karl Buecher'in kendi kendine yeter kapalı ekonomi, şehir ekonomisi ve ulusal ekonomi aşamaları üçlüsü; ve Gustav Schmoller'in beş aşamalı kuramı. Geçen yüzyılın iktisat bilimi, ortaklaşa tarımdan bireysel tarıma yada tersine, ilkel ortaklaşacılıktan kapitalist bireyciliğe yada tersine vb. ekonomik değişim süreci içinde sözüm ona ortaya çıkan daha da dar eğilimlere değin ekonomik evrimi de aynı doğrusal biçimde ele almıştır.

Bunun gibi, *arkeoloji* ve *tarih* disiplinlerine de tarihsel değişme konusunda aynı doğrusal anlayışlar egemen olmuştur. Eğer tarih olaylarının edimsel olarak aktarılışı bakımından bu gibi eğilimlerin, yönelimlerin ve evrim-ilerleme yasalarının tartışılması, edimsel tarih yapıtlarında pek büyük bir yer tutmamışsa bile, (arkeolog ve tarihçiler tarafından bulundukları varsayılan bu gibi eğilimler ve yasalar,) karmakarışık duran tarih malzemesinin düzenlenmesi ve özellikle yorumlanması için kılavuz yıldızları ve başvurma ilkeleri olarak işe yaramışlardır. Artık standartlaşmış Eski Taş, Yeni Taş, bakır, tunç, demir ve makine çağlarıyle arkeolojik ve tarihî «teknolojik evrim yasası», temel bir başvurma ve düzenleme ilkesi olarak kullanılan bu doğrusal yasalardan biridir. Tarihin Eski, Orta ve Yeni (modern) Çağlara bölünmesi bir başka doğrusal anlayıştır. Doğrusal bir biçimde yorumlanınca, —ondokuzuncu yüzyılın tarih yapıtlarının çoğunluğu bakımından sahici bir temel olarak kullanılan— ilerleme fikrinin kendisi de, gerçekte bu gibi ilkelerden bir başkasıdır. Tarihte herhangi bir çeşidinden «felsefeleştirmeye» açıkça karşı olan düpedüz olgusal tarih yapıtları bile bundan kurtulamamışlardır. *Cambridge Modern History* bunun tipik bir örneğidir: bu yapıt dizisinin derleyici ve yazarlarının herhangi bir tarih felsefesine kapılmaktan çekinmelerine rağmen başlangıç sayfalarında şu sözleri okuyoruz: «Kalıcı yönelimleri bulmak isteyince ... Tarihin, üstüne dayanılarak yazılması gereken bilimsel bir varsayım olarak, insan işlerinde bir ilerleme olduğunu varsaymak zorundayız. Bu ilerleme, ister istemez bir amaca doğru yönelmiş olmalıdır.»[315] Buraya eklemek bile gerekmez ki, öteki sözüm ona salt olgusal aktarışlarda da, Mommsen, Von Ranke, Fustel de Coulanges, Guizot'dan *Cambridge Modern History*'nin yazarlarına değin hemen bütün on dokuzuncu yüzyıl tarihçileri, toplumsal ve kültürel yaşamın bütün alanlarında gerçekten birçok doğrusal evrim yasaları formülleştirmişlerdir.[316]

Özetlemek gerekirse: On dokuzuncu yüzyılın sosyolojisi ve öteki toplum,

felsefe ve hatta doğa bilimleri, fizik, biyolojik ve toplumsal-kültürel dinamiğin merkez sorununa hayli yalın bir yoldan bakmışlardır — onlar için bu sorun, zaman boyunca açıldığına inanılan doğrusal eğilimleri bulmak ve formülleştirmek sorunuydu. Toplumsal-kültürel değişim alanında bu ödev inanılmayacak kadar basit bir nitelik taşıyordu; «ilkel» insan, toplum yada kültürden bugüne değin uzanan düpedüz bir tek-doğrusal yada salıntılı yahut dallanmalı veya burgusal bir ana çizgi çizmekten ibaretti. Bütün tarih süreci bir çeşit iyi düzenlenmiş bir kolej programı gibi düşünülüyordu: ilkel insan yada toplum ilk sınıf öğrencileriydiler, sonra sırayla ikinci, üçüncü ve dördüncü (yada yapılan sınıflandırmanın dörtten çok aşaması varsa, daha ileriki) sınıflara geçiyorlar ve sonunda, ya «pozitivizm» yada «herkes için özgürlük» yahut söz konusu bilgin'in keyif ve beğenisi hangi sonul aşamaya işaret ediyorsa o aşamada mezun oluyorlardı.

Daha onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıllarda bu dogmayı kesin bir biçimde eleştiren ve farklı toplumsal-kültürel dinamik kuramları öneren sesler yükselmeye başlamıştı. Yirminci yüzyılda nihayet bu sesler ağır basmaya başladılar. İlk sonuç, geçen yüzyılın biyolojik-toplumsal bilimleri tarafından formülleştirilen doğrusal yasaların ve doğrusal toplumsal-kültürel değişim kuramının gerisindeki varsayımların gitgide daha çok eleştirilmesi oldu. Bu eleştiriler, mantıksal olduğu gibi olgusal temellere de dayanmaktadır. Mantıksal bakımdan, doğrusal değişim kuramlarının eleştiricileri şunlara işaret etmişlerdir ki, bir kere doğrusal değişme tipi, olabilecek birçok tipten yalnızca bir tanesidir ve ikinci olarak da doğrusal bir hareket yada değişimin olabilmesi için ya değişen birim dış güçlerin karışmalarından arınmış mutlak bir boşluk içinde bulunmalıdır yada bu güçler bütün değişme süreci boyunca öyle bir «mucizeli denge durumu»nda kalmalıdırlar ki, her an birbirlerini karşılıklı ve mutlak olarak yansızlaştırabilsinler ve böylelikle de, hareket ister düz çizgili, ister burgusal, ister salınmalı olsun, değişen birimin hep aynı yönde hareket edebilmesine izin versinler. Besbelli, bu varsayımların ikisi de olgusal açıdan olanaksızdır; mekanikteki «maddî nokta» bile ne mutlak bir boşluk içinde hareket eder ne de durmadan birbirlerinin etkilerini karşılıklı olarak ortadan kaldıran güçler arasında; maddî cisimler bile en azından iki ana gücün âtalet *(inertia)* ile çekimin etkisi altındadırlar, bunlar cisimlerin düzçizgili ve tekbiçimli devinmelerini (âtaletten ötürü) döngüsel yada eğri-çizgili *(curvilinear)* devinmeye çevirirler. Bu, maddî cisimcikler için olduğu gibi, gök cisimleri için de doğrudur. İnsan, toplum ve kültürün çok daha karmaşık «cisimler» olduğunu, inorganik, organik ve toplumsal-kültürel güçlerin ardı arkası kesilmeyen etkilerine açık bulunduğunu gözönünde tutacak olursak, onların bütün tarih zamanı boyunca doğrusal olarak değişme olanaklarının daha da az olası hale geldiği görülür. Buna bir de, bu «değişim birimleri»nden her birinin kendisinin varoluşu süreci içinde durmadan değiştiği ve böylelikle değişimin yönünü bozma eğilimini gös-

terdiği yolundaki yadsınmaz olgu da eklenirse, ezelden ebede doğrusallık varsayımı büsbütün olanaksız duruma girer. Bu ve benzer nedenlerden ötürü, ezelden ebede doğrusal eğilim kuramları gitgide daha çok reddedilmiş ve onların yerine, değişimin doğrusal yönünde *sınır ilkesi* denilebilecek bir kavram getirilmiştir. Bu ilkeye göre, ancak birtakım toplumsal-kültürel olgular ve onlar da ancak (ayrı ayrı toplumsal-kültürel birimler için farklı olan) sınırlı bir zaman süresi için doğrusal bir yönde değişirler. Birimlerin kendilerinin içrek değişiminden ve onların dışındaki sayısız güçlerin aralıksız karışmalarından ötürü, bunların geçici doğrusal eğilimlerinin «dönüşler ve sapmalar»la kesildiği ve onların yerine geçtiği, böylelikle de toplumsal-kültürel değişimin doğrusal-olmayan birçok biçimlerinin ortaya çıktığı görülür.[317]

Bunlara ve toplumsal-kültürel değişim üstüne çeşitli doğrusal kuramların varsayım ve ilkelerinin benzer mantıksal eleştirilerine, olgusal eleştirilerin büyük bir ağırlığı da eklenmiştir. Bu olgusal eleştiriler, varoldukları iddia edilen eğilim ve yasalarla açıkça çelişen geniş bir ilişkili veriler topluluğundan meydana gelmektedir. Sosyologlar, psikologlar, filozoflar, tarihçiler, etnologlar ve başkaları, bireylerin ve çeşitli toplum ve grupların ampirik yaşam tarihlerinin varoldukları iddia edilen eğilimleri ve varoldukları iddia edilen gelişme aşamalarını izlemediklerini olgusal olarak göstermişlerdir. Olgusal kanıtlar, insanlığın bütününe ve bütün grup ve bireylere uygulanabilecek herhangi bir evrensel ve sürekli doğrusal eğilimin ya da herhangi bir evrim aşamaları düzeninin bulunduğu varsayımıyle açıkça çelişmektedir.

Son iki yüzyılın doğrusal dinamiğinin mantıksal ve olgusal eleştirilerinin sonucu olarak, yirminci yüzyılda bu gibi eğilimleri ve yasaları bulmak ve formülleştirmek heyecanı bir hayli durulmuştur. Böyle bir dinamiği sürdürme çabaları, tabiatıyle, büsbütün ortadan kalkmamıştır, fakat bunlar gitgide azalmışlar ve gittikçe özgül toplumlara, sınırlı zaman sürelerine ve başka sınır ve kayıtlara sıkıştırılır olmuşlardır.

Doğrusal toplum dinamiği türünün verimsizliğini anlayınca, araştırıcıların dikkati toplumsal-kültürel değişimin bir başka yanına kaymıştır — önce ve en başta, bu değişimin *sabit ve tekrarlanan özelliklerine: güçlere, süreçlere, ilişkilere ve tekbiçimliliklere.*

Yirminci yüzyıl sosyoloji ve toplumsal biliminde, toplumsal-kültürel dinamiğin *sabit özellikleri* üstünde ısrarla durulması, birçok yollardan kendisini ortaya koymuştur. Bir kere, toplumsal-kültürel değişimin *sabit güçleri yada etkenleri* ve toplumsal-kültürel yaşayış ve örgütlenmenin *sabit etkileri* üstünde incelemeler, gittikçe daha çok yoğunlaştırılmıştır.[318]

İkinci olarak, toplumsal-kültürel değişimin sabit ve tekrarlanan özellikleri üstünde bu ısrarla duruşun kendisi, *toplumsal-kültürel evrendeki sabit ve hep tekrarlanan süreçlerin* derin bir incelemesini ortaya koymuştur. Yirminci yüzyıl Sosyolojisinin geniş bir bölümü, bir yanda soyutlanma, te-

mas, etkileşim, karışım, kültüre-alma, bulgu, taklit, uyma (adaptasyon), çatışma, yabancılaşma, farklılaşma, bütünlenme, çözülme, örgütlenme, örgütün dağılması, yayılım, çevirme, göçme, hareketlilik, metabolizma gibi hep tekrarlanan süreçlerin incelenmesi ve öte yanda da, toplumsal grupların nasıl ortaya çıktıkları, nasıl örgütlendikleri, nasıl üye buldukları ve üyelerini yitirdikleri, onları grubun içinde nasıl dağıttıkları, nasıl değiştikleri, nasıl örgütlerinin dağıldığı, nasıl öldükleri vb. gibi sorunlara etkisi bakımından bu tekrarlanan süreçlerin araştırılmasıyle uğraşmaktadır.

Tekrarlanan süreçler üstündeki bu ısrarla duruşun üçüncü bir kendini ortaya koyma biçimi, durmadan değişen toplumsal-kültürel dünyada belirdikleri halleriyle, çeşitli evrensel-toplumsal, biyolojik-toplumsal ve toplumsal-kültürel değişkenler arasındaki *sabit ve tekrarlanan anlamlı-nedensel-işlevsel* ilişkiler konusunda çok yoğun incelemelere girişilmesi olmuştur. Bu ilişkiler on dokuzuncu yüzyılda da araştırılmış olmakla birlikte, şimdiki yüzyılda incelenmeleri çok büyük ölçüde yoğunlaşmıştır. Yirminci yüzyıl sosyolojisinin coğrafya, biyoloji, psikoloji, sosyoloji ve mekanistik okullarının başlıca çabaları, kesinlikle, iki yada daha çok sayıda değişkenin arasındaki nedensel-işlevsel yada anlamlı-nedensel ilişki tekbiçimliliklerini bulmak ve formülleştirmek olmuştur; örneğin, iklimle uygarlığın zihniyeti, güneşin lekeleriyle iş hayatı ya da suçluluk, kalıtım (ırsiyet) ile toplumsal-kültürel değişkenler, teknolojiyle felsefe ya da güzel sanatlar, nüfus yoğunluğuyle ideolojiler, şehirleşmeyle suçluluk, aile biçimleriyle kültür biçimleri, toplumsal işbölümüyle dayanışma biçimleri, toplumsal düzensizlik *(anomie)* ile intihar, iş hayatı koşullarıyle suçluluk gibi değişkenler arasındaki ilişki tekbiçimliliklerini.

Nihayet, toplumsal-kültürel değişimin *sabit ve tekrarlanan* yanları üstündeki bu ısrarlı duruşun kendisini dördüncü ortaya koyuş biçimi, toplumsal-kültürel süreçlerin akışındaki *hep-tekrarlanan ritmlerin, salınmaların, devrelerin ve süreliliklerin* incelenmesi olmuştur. Ondokuzuncu yüzyılın sosyolojisi ve toplum bilimi doğrusal eğilimler bulmak gayretinde olduğu için, toplumsal-kültürel değişimin bu tekrarlanan özelliklerine pek dikkat etmemiştir. (Hegel, Tarde, Ferrara, Danilevski ve daha birkaçı gibi) belli istisnalar dışında, o yüzyılın toplum bilimcileri ve sosyologları Çinli ve Hindu toplum bilimcileriyle—ezelden ebede uzanan doğrusal eğilimleri araştırmak yerine, dinamik incelemelerini başlıca bu tekrarlanan devreler, ritmler, salınmalar, sürelilikler üstüne yoğunlaştıran düşünürlerden yalnızca birkaçını anmış olmak için sayalım— Platon, Aristoteles, Polybios, İbni Haldun ve Vico tarafından işaretlenen yolu izlemeyi ihmal etmişlerdir. Yirminci yüzyıl bu düşünürlerin başlattığı işe dönmüş ve onu gitgide artan bir enerjiyle sürdürmüştür.

İçinde bulunduğumuz yüzyılın toplum ve insan bilimleri disiplinleri arasında, devrelerin, ritmlerin, dalgalanmaların ve süreliliklerin ilk ve en

yoğun olarak incelenmesi, önce güzel sanatların kuram ve tarihinde ortaya çıkmıştır, sonra da konjonktür hareketlerinin araştırılmasıyle iktisatta. Şimdiden, güzel sanatlar ve felsefe, ahlâk ve hukuk, iktisadî, siyasal, dinsel ve başka toplumsal-kültürel süreçler alanında, toplumsal-kültürel ritmler, devreler ve sürelilikler üstüne geniş bir bilimsel incelemeler topluluğu ortaya konulmuş durumdadır. Bu incelemelerin öngördüğü ritm ve tempo tekbiçimliliklerinin, dalgalanma tip ve sürekliliklerinin ve öteki önemli sonuçların yalnızca şöyle bir özetlenmesi bile yüzlerce sayfa tutar.[319] İki, üç, dört ve daha çok aşamalı ritmler, süreli olan ve olmayan, kısa ve uzun vadeli, dar ve geniş, yalın ve karmaşık toplumsal-kültürel süreçler bulunmuş ve çözümlenmiştir. Güzel sanatlarda bu çalışmayı, Petrie, Crawford, Ligeti, Woelfflin, Mentré, Petersen, Wechssler, Pinder, ben ve daha birçokları yaptık. Aynı şeyi Joël, ben ve başkaları felsefede, M. Tugan-Baranovski'den Wesley Mitchell ve Joseph Schumpeter'e değin birçok iktisatçılar da iktisatta yaptılar. Siyasal süreçler bakımından bu çözümlemeyi O. Lorenz; modada Kroeber; geniş toplumsal-kültürel sistem ve üstsistemlerin yaşam tarihinde ise—yalnızca birkaç kişiyi saymış olmak için üç adla yetineyim—L. Weber, Alfred Weber ve Smedes yaptılar.

On dokuzuncu yüzyılın egemen toplumsal-kültürel düşünce akımından yirminci yüzyılınkine geçerken toplumsal dinamiğin incelenmesindeki belli başlı değişiklikler kısaca işte bunlardır.

Yukarıdaki özet, doğrusal yorumları yadsıyan tarih felsefelerinin, «aynı yönde hareket eden ve aynı eğilimi gösteren birçok gemi»den yalnızca birkaçı olduğunu göstermektedir. Ve bu bakımdan [söz konusu tarih felsefeleri] geçerlidirler.

Bu kuramların arasındaki farklara gelince, yukarıda işaret etmiştim ki, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin doğrusal kuramların yerine önerdikleri bir çeşit devresel organizmacı anlayış, bütün uygarlıkların, sistemlerin ve üstsistemlerin yaşam akışları için evrensel bir kalıp olarak bu yazarların tek bir tekrarlanmayan «organizmacı çocukluk, olgunluk, yaşlılık ve ölüm devresi» düşündükleri ölçüde geçerli sayılmaz. Bazı kültür sistemleri böyle bir devrelenmeyi izlerler. Çoğu izlemez. Bazı sistemler sınırlı bir zaman boyunca doğrusal bir eğilimle gelişirler. Hiç biri sürekli olarak böyle gelişmez. Her iki durumda da, yeni-devresel ve yeni-doğrusal yorumlardan yana olanlar, kısmî ve geçici bir durumu sürekli ve evrensel bir kural düzeyine yükseltmektedirler. Mantıksal ve olgusal nedenlerden ötürü, bu anlayışların hiç biri kabul edilemez. İkisinin yerine de, toplumsal-kültürel süreçlerin ve kültür sistem ve üstsistemlerinin yaşam-akışlarının «yaratıcılıkla tekrarlanan ve bütünlenmeci» anlayışı geçirilmelidir. «Yaratıcılıkla tekrarlanan», hep-yinelenen eski temaların durmadan çeşitlenmesi demektir. Her bir anda her sistem ya da sürecin yaşam-akışı biricik olarak yenidir ve aynı zamanda da eskiden olanın bir tekrarıdır. Her bir anda tarih süreci yepyeni ve epeskidir.

Onun içindir ki, sistemlerin ömürlerinin bu bütünlenmeci, yaratıcılıkla tekrarlanma anlayışında, sürecin sınırlı bir süre ve sistem içinde «doğrusal» olan «bağlar»ını buluyoruz. Hemen neredeyse devresel olan, zaman zaman tekrarlanan «bağlar» da buluyoruz; ayrıca düzensiz «dalgalanmalar ve salınımalar» da vardır. Fakat, bir bütün olarak alındıklarında tarih süreçleri, eski temaların yepyeni bir çeşitlemesini ve farklı kültür sistem ya da üstsistemlerinin ömürlerinde bir sürü egemen kalıpların, yönlerin, ritmlerin, tempoların varlığını gösterirler. Bu yaratıcı çeşitliliği tek bir kalıba indirgemeye kalkmak —bu kalıp ister devresel, doğrusal, «eskatolojik», «herbir anda tamamıyle ve bütünüyle yeni» ya da ister «tümüyle eski ve zaman boyunca tekrar tekrar yinelenen» bir kalıp olsun— böyle herhangi bir girişimin bir hata olacağı kesindir. Bu bakımdan, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin «organizmacı olarak devresel kavramları» geçerli sayılamaz.

3

UYGARLIĞIN «AŞAMALAR»I İLE KÜLTÜRÜN ÖNTİPLERİ YA DA ÜSTSİSTEMLERİ ARASINDAKİ BENZERLİKLER

Danilevski'nin, Spengler'in ve Toynbee'nin uygarlıkların büyüme (çocukluk), olgunluk ve çöküş, çözülme ve kemikleşme dönemlerini, aynı bir uygarlığın yaşam-akışının dönemleri olarak değil de, farklı kültür üstsistemlerinin bir sıralaşması diye alır ve bu «dönemler»in betimlemelerini, benim Düşünsel, Ülkücü, Duyumcul üstsistemlerimin, Schubart'ın dört kültür öntipinin, Northrop'un ikici tiplerinin, Berdyaev'in Barbar, Orta zaman ve İnsancıl-Layik kültür aşamalarının betimlemeleriyle karşılaştırırsak, bu «dönemler»in ve onlara denk düşen öntip ya da üstsistemlerin betimlemelerinin çarpıcı bir biçimde birbirlerine benzediklerini görürüz. Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin uygarlıklarının belli bir aşamasına yakıştırdıkları başlıca niteliklerin çoğunu, ötekiler belli bir kültür tipine yakıştırmaktadırlar. Aşağıdaki şema bu uygunlukları özetlemektedir.

(a) Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin büyüme (ya da «ilkbahar» yahut «gençlik») dönemindeki bir uygarlığa yakıştırdıkları özelliklerin çoğunu Schubart Zahit ve kısmen de Mesihçi tiplere yakıştırmaktadır, ben Düşünsel ve kısmen de Ülkücü tiplere yakıştırıyorum, Berdyaev «Barbar» ve kısmen de Orta Zaman tiplerine, Northrop daha çok estetik tipe, Kroeber de dinin ağır bastığı bir kültüre.[320]

(b) Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin uygarlıklarının gerileme dönemine yakıştırdıkları niteliklerin çoğu, Schubart'ın Prometheuscu ya da Kahramanlık kültür öntipinin, Schweitzer'in çöken uygarlığının, benim geç dönem Duyumcul kültürümün, Berdyaev'in geç dönem İnsancıl-Layik tipi-

nin, Northrop'un egemen kuramsal kültürünün ve Kroeber'in başatlıkla layik kültürünün nitelikleri arasında bulunmaktadır.

(c) Nihayet, uygarlığın olgunluğunun —«yaz»ının, «çöküş» aşamasının başlangıcının— çoğu özellikleri de, Schubart'ın Uyumlu öntipinde, Berdyaev'in tam gelişmiş Orta zaman tipinde, benim Ülkücü kültürümde ve Northrop'un birleşik «estetik-kuramsal» biçiminde bulunur.

Spengler, Danilevski ve Toynbee'nin uygarlığı ilkbaharında —büyüme döneminde— şöyle nitelikler gösterir: sezgisel yaratıcılık ve doğruluk, içten dinsellik, «esirleşme» (semavîleşme), ağır basan ruhsal değerler, bu değerlerin mutlaklaşması ve olumlu ve olumsuz değerler arasında kesin bir farklılaştırma; kutsal yasa ve ahlâk; genel olarak egemenlikle dinsel ve düşünsel felsefe ve dünya görüşü; dinsel resim ve heykel, müzik ve edebiyat, mimarî ve tiyatro; hemen bütün değerler için sezgisel temellendirme; gelişmemiş pozitivizm, ampirizm, materyalizm, görecilik ve bilim; herhangi bir salt faydacı, hazcı ve «ampirik» ahlâkın hemen hemen hiç bulunmayışı; kültürün üyeleri arasında aile-gibi ya da *Gemeinschaft* tipi ilişkilerin ağır basması; toplumun pek az şehirleşmesi, sanayileşmesi ya da ticarîleşmesi; güçlü bir *esprit de corps* vb. Aynı özellikler, Schubart'ın Zahit ve Mesihçi öntiplerini, benim Düşünsel üstsistemimi, kısmen Berdyaev'in «Barbar» ve ilk «Orta Zaman» tiplerini ve Northrop'un «estetik-sezgisel» kültürünü belirler.

Bu uygarlığın son aşaması, yine benzer bir biçimde şu özelliklerle nitelenir: layiklik, materyalizm, faydacılık, ampirizm, hazcılık, bilimcilik, bilim ve teknolojinin gelişmesi, değerlerin görelileşmesi; dindarlığın ve sezgisel yaratıcılığın gerilemesi; layik (Duyumcul) güzel sanatlar; layik ahlâk ve hukuk; tekniklerin gitgide dehanın yerini alışı; nitelik yerine niceliğin, «daha büyük ve daha iyi»nin gelişmesi; artan toplumsal farklılaşma, «ruhun ikilenmesi», iç huzursuzluklar ve sınıf mücadelesi; fazla gelişmiş şehirleşme, sanayileşme ve ticarîleşme; aile-gibi ya da *Gemeinschaft* tipi ilişkilerin yerine sözleşmeye dayanan ya da *Gesellschaft* tipi, giderek de zorunlu ilişkilerin geçmesi; yaratıcı teokratik-aristokratik azınlığın yerini orta sınıfların yaratıcı azınlığının alması, sonra zengin tabakaların egemen azınlığının, en sonunda da Kaesarların, diktatörlerin, demagogların ve iyi silâhlanmış ayaktakımı sürülerinin, kliklerin, partilerin öteki gözünü budaktan esirgemeyen önderlerinin. Bunlar aynı zamanda benim geç zaman Duyumcul üstsistemimin, Schubart'ın geç zaman Kahramanlık-Prometheuscu öntipinin, Berdyaev'in fazla olgunlaşmış «İnsancıl-Layik» kültürünün ve kısmen de Northrop'un «kuramsal» kültürünün özellikleridir.

Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin bir uygarlığın yaşam-devresinde bir dönem ya da aşama dedikleri şeye, ötekileri kültür üstsisteminin bir tipi ya da bir biçimi demektedirler. İlk üç yazarın, aynı uygarlığın yaşam-akışındaki aşamaların sıralaşması saydıkları şeye, ötekileri daha ziyade kültürün farklı öntiplerinin ya da üstsistemlerinin bir sıralaşması diye bakmaktadır-

lar. Böylelikle iki grup yazar arasındaki gerçek anlaşmazlık, yüzeyde göründüğünden bir hayli daha azdır. Anlaştıkları noktalar anlamlıdır. Büyük kültür üstsistemleri arasında, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin uygarlıklarının yaşam-devresinde aşamalar («ilkbahar», «yaz», «kış» vb.) diye özetlediklerine ve Schubart'ın, benim, bir ölçüde de Berdyaev ve Northrop'un kültür üstsistemlerinin biçimleri ya da tipleri saydığımız benzeyen biçimler bulunduğunu düşündürtmektedir.

4

«AŞAMALAR» VE ÖNTİPLERİN ZAMAN BOYUTU İÇİNDEKİ SIRALANMALARI

Her iki yazarlar grubunun da, uygarlığın ve kültürün üstsistemlerinin «aşamalar»ının zaman içindeki sıralanmaları hakkında da esas itibarıyle benzer sonuçlara vardıklarını gördüğümüz vakit, yukarıdaki benzerlik daha da anlamlı olmaktadır. Her iki grup da, uygarlık ve kültürün değiştiği ve zamanın akışı boyunca bir «aşama» ya da öntip yahut üstsistemden bir başkasına geçtiğini ileri sürmektedirler. Bir gruptaki uygarlığın aşamalarının zaman içindeki sıralanmaları ile bir başkasındaki kültür üstsistemleri tiplerinin zaman içindeki sıralanmaları esas itibarıyle birbirlerine benzemektedir.

ZAMAN BOYUTU İÇİNDE SIRALANMA

Uygarlığın Aşamalarında	*Kültürün yada Kültür Üstsistemlerinin Öntiplerinde*
1, Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin büyüme (yada «ilkbahar» yahut «çocukluk») aşaması	1. Sorokin'in Düşünsel, Schubart'ın Zahit-Mesihçi, Kroeber'in ilk «dinselliğin ağır bastığı kültür»ü, Northrop'un daha çok «estetik», Berdyaev'in «Barbar-dinci» öntipleri
2. Olgunluk (yada «yaz» vb.) aşaması	2. Sorokin'in Ülkücü, Schubart'ın «Uyumlu», Berdyaev'in «Orta Zaman-Rönesans» tipleri
3. Gerileme ve çözülme aşaması («güz» ve «kış»; Spengler'in «uygarlık-aşaması»)	3. Sorokin'in Duyumcul, Schubart'ın Kahramanlık yada Prometheuscu, Berdyaev'in «İnsancıl-Layik», Northrop'un «kuramsal», Kroeber'in dinsel egemenlikten arınmış, layik aydın-sanatçı kültürü [321]

Benzerlik bu noktada sona ermemektedir. Daha da ileriye gitmektedir. Spengler, bir Yüksek Kültür'ün son, «uygarlık» aşamasının «ikinci bir din-

selliğin» ortaya çıkması ve büyümesi ile niteliklendiği görüşünü öne sürmektedir; ona göre, bu ikinci dinsellik yeni bir yüksek kültürün ve onun yeni «ilkbahar-aşaması»nın ortaya çıkmasına bir geçiş olma ödevini görmektedir. Toynbee, bir uygarlığın son aşamasında, «evrensel bir kilise»nin ve yeni bir dinin ortaya çıktığını söylemektedir, bu gelişme ise çocukluk ya da büyüme döneminde yeni dinin egemenliği altında kalan yeni bir uygarlığa yol açmaktadır. Girit-Minos, Girit-Mykenae, Yunan-Roma ve Batı Avrupa kültürlerinin, daha kaba bir biçimde de Mısır, Çin ve Hindu kültürlerinin otuz beş yüzyılı boyunca ortaya çıkan üstsistemlerin ardarda gelişi üstüne benim yaptığım inceleme de, aynı şekilde göstermiştir ki, gözlemlenen bütün örneklerde Duyumcul üstsistemin gerileyişinden sonra yeni bir Düşünsel (dinsel) üstsistem egemen olmaktadır. Spengler'in «ikinci dinselliği», Toynbee'nin yeni bir uygarlığın yeni bir dinsel aşamasına yol açan «evrensel kilise»si, Berdyaev'in çöken «İnsancıl-Layik» kültürünü izleyen yeni «Orta zaman» kültürü, Schubart'ın gerileyen Kahramanlık ya da Prometheuscu öntipin yerine geçen yeni Mesihçi öntipi — bütün bu kavramlar birbirlerine benzemektedir. Kroeber de demektedir ki, her zaman olmamakla birlikte, çoğu kez

> ... bilim ve felsefe etkin yollarını tükettikten sonra, din bir kez daha önem kazanır.[322]

Böylelikle, bu noktada bile kuramlar, gerileyen Duyumcul üstsistemin yerine yeni bir Düşünsel-Dinsel üstsistemin geçmesi konusunda esasta bir anlaşma halinde görünmektedirler; bunu, türlü türlü, ölmekte olan bir uygarlığın son «uygarlıksal» ya da «çözülme» aşamasının yerine geçen «ikinci bir dindarlık» ya da «yeni bir evrensel kilise ve din» diye anlatmaktadırlar. Ben, kendi payıma, bu sıralaşmanın evrensel ve ayrıksız olduğunu iddia etmemekle birlikte,[323] yine de bunu başat durumda bir zaman düzeni olarak görüyorum. Bu oluş bakımından, ele alınan yazarlardan hiç biri, zamanımızda dindarlığın büyümekte olduğunun durmadan artan işaretlerine ve bilimden, dinci-olmayan, din-aleyhtarı olan ideolojilerden, davranışlardan ve kültürlerden gitgide artan hayal kırıklığına şaşmamaktadırlar. Bütün bunlar tartışılan kuramların ışığında beklenmesi gereken şeylerdir.

Schweitzer, Spengler, Toynbee, Northrop ve ben, *çürüyen ve yeni ortaya çıkan uygarlıklar ya da üstsistemler arasındaki bu geçiş döneminde ahlâksal değerlerin, davranışların, hareketlerin ve güçlerin büyüdükleri ve canlandıkları* konusunda da anlaşıyoruz. *Bu ahlâkçı diriliş, az önce andığımız dinsel dirilişle el ele gitmektedir.* Schweitzer bu ahlâk rönesansını uygarlığın kendisinin rönesansının zorunlu koşulu sayıyor. Spengler ise buna, canveren uygarlığın son nefesi ve ortaya çıkmak üzere olan yeni uygarlığın da hazırlığı diye bakmaktadır: Budhist yaşam saygısının ve ahlâkçı Nirvana'nın ortaya çıkışı, Yunan'da Stoacı ahlâkın kabarışı, can çekişen Faustçu uygarlığın çağdaş barışçı, Sosyalist ve bunlara benzeyen ahlâk akımları, ölmekte olan bir uygarlığın sonundaki bu dinci-ahlâkçı dirilişin örnekleridir. Ken-

di incelemelerim beni şu genellemeye götürdü ki, gerileyen eski üstsistemden yeni ortaya çıkan üstsisteme geçişin büyük bunalımında *insan ruhlarının, gruplarının ve değerlerinin kutuplaşması düzenli olarak meydana gelir.* Normal koşullar altında ne pek ermişce ne de pek günahkârca olan, Kaesar'ın hakkını Kaesar'a ve Tanrı'nın hakkını da Tanrı'ya veren çoğu kimseler ve gruplar felâket ve bunalım koşullarında kutuplaşma eğilimi gösterirler. Bazıları eskisinden daha ermişce, daha dindar, daha ahlâklı olurlar, ötekileriyse daha günahkâr, daha tanrısız ve daha kuşkucu (kynik). Olumlu dinsel-ahlâksal kutuplaşma, Spengler ve başkalarının dikkatini çeken din ve ahlâkın bir rönesansı olarak görünmektedir. Aslında, geçiş döneminde tablonun bütünü, yalnızca dindarlığın ve ahlâklılığın değil, dinsizliğin ve ahlâktan sıyrılmanın da büyümesidir. Ancak daha sonra, yeni kültürel üstsistem ortaya çıkınca, olumlu kutuplaşma ağır basar ve yeni doğan bir uygarlığın ilk aşamasını ahlâkça güçlü ve soylu yapar.[324]

Ayrıntı ve yorumlardaki ayrılıkları bir yana, incelenen hemen bütün yazarlar, gerileyen bir üstsistem yada uygarlığın son aşamasında ahlâk hareketlerinin canlandığı konusunda anlaşmaktadırlar.

5

ÇAĞIMIZIN BUNALIMI VE GELECEK YENİ KÜLTÜR

Bütün yazarlar, zamanımıza Faustçu (Spengler) ya da Avrupalı (Danilevski) yahut Batılı (Schweitzer) ya da bugüne değin başat Kahramanlık-Prometheuscu kültürel (Schubart) öntipin; veya Batılı Duyumcul üstsistemin (Sorokin) ya da Batı kültürünün İnsancıl-Layik aşamasının (Berdyaev) yahut Batı kuramsal kültürünün en keskin bunalımının (Northrop) ya da Batı uygarlığının (Toynbee ve Kroeber) sonu diye bakmakta sözbirliği etmektedirler. Hepsi zamanımızı, bir uygarlıktan ya da kültür üstsisteminden bir başkasına, farklı bir uygarlığa yada kültür üstsistemine en büyük geçiş dönemlerinden biri olarak açıkça tanımlamaktadırlar.

Gelecek uygarlık ya da kültür öntipinin nasıl bir şey olacağı konusunda ise, çoğu yazarlar, birtakım kayıtlarla, bunun Dinsel-Düşünsel (Danilevski, Spengler, Toynbee, Schubart, bir dereceye kadar da benim kendim) ya da Estetik-Kuramsal (Northrop), Düşünsel-Duyumcul (Sorokin), İradeci-Ahlâksal ve Ussal (Schweitzer) öğelerin bir bileşimi halinde Bütünleyici olacağı öndeyisinde (kehanetinde) bulunmaktadırlar. Kısacası, gelecek uygarlık ya da kültür, son beş ya da altı yüzyıldan beri egemen olmuş bulunan uygarlık ya da kültürden temelli olarak farklı olacaktır.

Bütün yazarlar, başat eski kültürün sonunun gelmesi ve başat yeni kültürün ortaya çıkmasıyle birlikte, ölen kültürün coğrafî merkezinde de, eski

üstsistemin beşiği olan ulus ya da uluslardan yeni bir ulusa ya da uluslara doğru, yeni bir coğrafî merkeze bir kayma olduğunda da anlaşmaktadırlar. Batı Avrupa ölen kültür üstsisteminin merkezi olduğuna göre, yeni uygarlık bir başka yerde ortaya çıkacaktır. Danilevski, Spengler ve Schubart bu yeni merkezin Avrasya ve Rusya olacağına, Slâv gruplarının da merkez ve baş araç olacaklarına inanmışlardır. Ben ise geniş Pasifik alanını bölgesel merkez, Amerikalar, Hindistan, Çin, Japonya ve Rusya'yı da yeni yeni ortaya çıkmakta olan Bütünlemeci ya da Düşünsel kültürün gelecek dramasında ileri gelen oyuncular sayıyorum. Avrupa birleşmiş olursa, onun da ileri gelen bir rolü olacaktır, fakat hiç de son beş yüzyıldır sahip olduğu kadar önemli bir rolü olmayacaktır. Avrupa birleşmemiş olursa, evrensel dramanın hiç bir önemli parçasının sunulmadığı «taşra» tiyatrolarından biri olarak kalacaktır.[325]

6

İÇREK ETKENLERİN KESİNLİKLE BELİRLEYİCİ ROLÜ

Daha önce de kısaca anılmış olduğu üzere, bütün kuramlar, uygarlıkların ya da kültür üstsistemlerinin, başlıca, kültür ya da uygarlık sistemlerinin kendilerinin içinde saklı güçlerden ötürü değiştikleri, yükseldikleri, geriledikleri ve birbirlerini izledikleri konusunda anlaşmaktadırlar. Her kültür sistem ya da üstsistemi, mutlak olarak değişmez bir ortam içinde bulunsa bile, durmadan değişmemeleri olanaksızdır. Spengler'in «kader»i, Toynbee'nin uygarlıklarının dağılma ve çözülmelerinin nedeni olarak «intihar»ı, Schubart, Berdyaev ve Kroeber'in benzer görüşleri, benim bir hayli geliştirilmiş, kültür sistemlerinin «içrek değişimi ve kendi kendini belirlemesi kuramını — bütün bu başka başka söyleyişler, esas itibarıyle benzer bir fikri, kültür sistemlerinin yaşam-akışının içrek değişimi ve kendi kendini belirleyişi fikrini anlatmaktadırlar. Sistemin dışında bulunan evren ya da coğrafya, biyoloji ve toplum-kültür güçleri, bir kültür sisteminin işleyişini hızlandırır ya da yavaşlatır, kolaylaştırır ya da zorlaştırır, bazen de ezerler. Böyle olmakla birlikte, söz konusu güçlerin yerine getirdikleri bütün işlevler bunlardan ibarettir. İncelediğimiz yazarlar bu noktada bir hayli oybirliği etmekte ve «dışsal etkenler»i değişimin ana etkenleri sayan yazarlardan keskin bir biçimde ayrılmaktadırlar.

7

KÜLTÜR OLGULARININ HAREKETLİLİĞİ VE YAYILIMI

Yazarların çoğu, gelecek bir uygarlık ya da üstsistemin başlangıçtaki

«tohum»unun gelişip de nasıl koskoca bir sistem haline geldiğinin ayrıntılarını pek az incelemiş olmakla birlikte, yüzeysel önermelerinin ve rasgele öne sürdükleri görüşlerin ortak bir özü vardır. Bu ortak özün sağlam yanları şu maddelerle özetlenebilir gibi görünmektedir.[326]

(a) Eğer, büyük gizil olanakları olan yeni bulunmuş ya da keşfedilmiş bir kültür sistemi gerçekten büyük bir sistem ya da üstsistem olacaksa, yaratıcısından ya da yaratıcılarından başka kimselere ve gruplara aktarılması gerekir — kendini yaymalı ya da toplumsallaşmalıdır.

(b) Bu yeni sistem yalnızca ideolojik biçimiyle yayılabilir (örneğin, her ikisini de uygulamayan milyonlarca kişinin tanıdığı bir Komünizm ya da Budhizm ideolojisi olarak) yahut davranışsal ve maddî biçimleriyle de yayılabilir (Komünizm yada Budhizmin yalnızca kuramsal olarak öğrenilip [bir ahlâk öğretisi halinde] öğretilmekle kalmadığı, aynı zamanda uygulandığı ve Komünist kulüplerinin, Komünist gazetelerinin, Budhist tapınaklarının vb. yapılmasına katıldığı durumlarda olduğu gibi).

(c) Bir kural olarak, bir kültür olgusunun ideolojik biçimi, davranışsal ve maddî biçimlerinden daha geniş bir kişiler ve gruplar, alanlar ve kültürler kalabalığı üstünde daha hızlı ve daha kolay yayılır. Komünizm ya da Budhizm ideolojiler olarak, insan evreninde, davranışsal uygulamalarından ve maddî araçlarından oranlanamayacak kadar daha büyük bir ölçüde yayılmışlardır. Başka milyonlarca kimsenin yaptığı gibi, ben de bu kültür olgularının ideolojik biçimlerini tanıyorum, ama ne onları uyguluyorum ne de herhangi bir büyük ölçüde Komünist ya da Budhist maddî kültürle çevrelenmiş durumdayım. Yeri gelmişken belirteyim ki, bu önerme, «maddî-olmayan»a oranla «maddî kültür» denilen şeyin daha önce, daha kolay, daha hızlı ve daha geniş çapta yayıldığını iddia eden kuramlara karşıttır. Dendikleri zaman, bu kuramların doğru sayılmayacakları ortaya çıkmaktadır.

(d) Kültür olgularının yayılım yada hareketliliği, kişilerden ve gruplardan aşağı yukarı onlarla aynı toplumsal statüdeki başka kişilere ve gruplara doğru yatayına olarak ve aşağı tabakalardan yukarı tabakalara, yukarı tabakalardan aşağı tabakalara (sınıflara, kastlara, zümrelere) doğru da dikeyine olarak gelişir.

(e) Kültür olguları ilk çıktıkları yerden başka yerlere doğru varolan bütün haberleşme ve ulaşım kanallarıyle yayılır ya da yolculuk ederler — karayolları, demiryolları, radyo, havayolları, telefon, televizyon vb. Paris'te çıkarılan yeni bir modanın, Paris'ten fazla uzak olmayan bir Fransız köyüne gitmesinden daha büyük bir hızla New York'a nasıl aktarıldığını, yabancı kültür değerlerine karşı niçin şehirlerin köylük bölgelerden daha çok etkiye açık olduğunu, yabancı kültürlerin niçin deniz limanları, büyük trafik merkezleri vb. boyunca daha çok yayıldığını da bu kanallar geniş ölçüde belirlerler. Bu önerme, Kroeber'in «ada kültürleri» ve merkezkoş ve merkezkaç

yayılma örnekleri de dahil olmak üzere birçok özel durumları da kapsamaktadır. (Yukarıda verilen açıklamalara bakınız.)

(f) Yukarı tabakalardan aşağı tabakalara, büyük şehirlerden köylük bölgelere, «uygarlaşmış» denilen gruplardan «uygarlaşmamış» okuma-yazmasız gruplara geçen kültür olguları, daha çok, aşağı sınıfların, köylü nüfusun ve okuma-yazmasız grupların varolan kültürüne tamamlanmış bir ürün olarak giren şeylerdir. Söz konusu olan, ister bir otomobil ya da radyo olsun, ister bir dudak boyası ya da yeni bir şapka, yeni bir sevilen şarkı ya da bir inanç, yeni bir dans yada siyasal bir ideoloji, bütün bunlar o kültürlere, daha çok, hammadde olarak değil, tamamlanmış ürün olarak girer ve orada öyle işlerler; daha çok kümeler olarak değil de, sistemler olarak. Karşıt yönde, aşağı tabakalardan yukarı tabakalara, köylük alanlardan şehirlik alanlara, okuma-yazmasız gruplardan uygarlaşmış topluluklara doğru hareket eden kültür akımı ise, daha çok «bir kültür hammaddesi» taşır. Söz konusu kültür olgusu kendi yerli kültürü içinde tamamlanmış bir ürün olarak işlev görsün görmesin, yukarı tabakaların, şehirlerin, uygarlaşmış grupların kültürüne, bu kültürlerin içinde işlenecek, makine-yapısı hale getirilecek ve tamamlanmış bir ürüne dönüştürülecek bir hammadde olarak girer. Tarım ürünleri, demir cevheri, petrol ve kömürden, bir halk şarkısına, bir halk dansına ya da peri masalına değin bütün bu olgular, o «yukarı-şehirli-uygar» kültürler tarafından tamamlanmış bir maddeye dönüştürülecek bir hammadde olarak alınırlar.

(g) Çoğucası, belirli bir kültürde yeni bir kültür olgusunu başlatan, yaratan ya da dışarıdan getiren yukarı ve serbest meslek sahibi (profesyonel) orta tabakalardır. Daha sonraları, bir miktar gecikmeyle, bu yeni kültür olgusu aşağı tabakaların kültürüne de girer. Kural olarak, —yaratılmış ya da dışarıdan getirilmiş— yeni kültür olgularının akış yönü, aşağıya, yukarı sınıflardan alt sınıflara doğrudur. Kural olarak, aşağı tabakalar yukarıları taklit ederler. Böyle olmakla birlikte, yukarı tabakalar kültürünün çürüyüş dönemlerinde akış yönü tersine çevrilir. Bu gibi dönemlerde yukarı tabakalar alttakileri taklide başlarlar; şehirler köyleri taklit ederler, «uygar» halklar da kendilerini maymun gibi, «vahşî»lere benzetmeye çalışırlar. Geliştirilmiş biçimiyle bu önerme, Toynbee'nin «iç ve dış proletarya» tarafından özgürlükle taklit edilen yaratıcı bir azınlığın yerine, aşağı sınıfların kötülüklerini ve tavırlarını taklide başlayan egemen bir azınlığın geçmesi hakkındaki önermesiyle uyuşmaktadır — fakat ondan daha çok şeyler açıklamaktadır. Bundan başka, Spengler'in «Sezarizm»iyle de —aşağı sınıfların özelliklerini toplumsal piramidin tepesine, yeni bir çete-reisleri «aristokrasi»sine çıkaran bir önder ve onun hizbinin (Max Weber'in kibarca «karizmatik» dediği) kaba ve kinik, fakat güçlü kişisel diktatörlüğü ile de— anlaşmaktadır.

(h) Kültür olguları kümeler olarak, küçük ve geniş sistemler olarak, üstsistemler olarak ve toptan kültürler olarak —dikeyine ve yatayına— yer de-

ğiştirir ya da kayarlar. Zaman boyunca, insan tarihinin kendisinin merkezleri gibi, kültürün çeşitli alanlarındaki yaratıcılık merkezleri de, bir yerden bir başka yere, bir gruptan bir başka gruba, bir ulustan bir başka ulusa kayarlar. Daha önce anıldığı üzere, şimdi de tarihin merkezinin Avrupa'dan Pasifiğe (Danilevski, Schubart ve Spengler'e göre Avrasya'ya) kaydığına tanıklık ediyoruz.

8

KÜLTÜR YA DA UYGARLIKLARIN TAŞINABİLİRLİĞİ

İkincil önemde (talî) ayrılıkları bir yana bırakacak olursak, her kültür ya da uygarlığın başka gruplara ve halklara aktarılabilirliği ya da aktarılamazlığı hakkındaki kuramların içerdiği başlıca görüşler, esas noktalarında birbirlerine uygundur. Diyelim, Danilevski ile Spengler ya da Kroeber'in görüşleri arasındaki ayrılıklar, gerçek olmaktan çok, söyleyiş ayrılıklarıdır. Bu alandaki yazarların sağlam görüşlerinin ortak özü, şu genellenmiş maddelerde muhtemelen yeterli bir biçimde anlatım bulmaktadır.[327]

(a) Bir kültür olgusunun bir kimseden bir başka kimseye, bir gruptan bir başka gruba geçmesi durumunda, eğer içinden çıktığı kültürle içine sızdığı kültür özdeş iseler ve mekanik standartlaştırma araçları da varsa, (bu kültür olgusu) esas itibarıyle değişmeden kalır.

(b) Eğer söz konusu iki kültür (içinden çıkılan ve içine sızılan kültürler) farklı iseler, bir yerden bir yere göç eden kültür olgusu değişir ve iki kültürün, kişilerin ya da grupların arasındaki ayrılık ne denli büyükse o da o denli çok değişir.

(c) Eğer iki kültür birbirlerine oranla temelden ayrı iseler, o takdirde bir kültürün önemli bir kültürel bölümü bir başkasına geçemez.

İki büyük matematikçi, diyelim, Einstein göreciliğini, tam olarak anlarlar; matematik kültürleri birbirlerine benzediği için, (bu öğe) birinden ötekine geçebilir. Eğer görecilik kuramı matematikle biraz ilgili bir kimseye aktarılmak istenirse, bu kuram ancak basitleştirilmiş ve bir miktar bozulmuş (tahrif edilmiş) bir biçimde ona geçirilebilir. Eğer, bu bilgi, aritmetik bile bilmeyen bir kimseye geçirilmeye kalkışılırsa, başarısızlığa uğrayacaktır. Aynı şey, herhangi bir dinsel, felsefî, ahlâkî ya da başka alanla ilgili kuram yahut kültür olgusu için de doğrudur.

(d) İçinden çıkılan ve içine sızılan kültürler arasındaki farkı sabit tutarsak, birinden ötekine göç eden kültür olgusunun ne dereceye değin dönüşeceği kendi doğasına bağlı olacaktır. Söz konusu olgu ne denli karmaşık, inceleşmiş ve girift ise, onun kullanılması için gerekli eğitim ne denli büyükse, içine girdiği kültürdeki değişmesi de o denli kökten olur. Temel matematik

kişiden kişiye, gruptan gruba, karmaşık bir matematik kuramdan daha kolay ve daha az bozulmayla göç edebilir. Bir toprak beli, bir başka kültüre, hatta yazı-öncesi bir kültüre, diyelim, buharlı bir küreme aracından daha kolay ve işletilmesinde daha az saptırmayla girebilir. «İnsan maymundan çıkmıştır» sözü, gerçek bir Darwinci ya da biyolojik evrim kuramından daha kolay ve daha az saptırmayla yayılır.

(e) Başka koşullar eşit olunca, aynı tür, fiyat ve kültür ortamından kültürel değerler arasında, bir değer ne denli incelmiş ve karmaşıksa, kullanılması için gereken özel eğitim ne kadar çoksa, bu değer daha az karmaşık bir değere oranla o kadar daha az yayılır.

Aritmetik, cebir ya da trigonometriden daha geniş olarak yaygındır; bu ikisi kalkulustan, giriş düzeyinde kalkulus da matematiğin en karmaşık problemlerinden daha çok yayılmıştır. Will Durant'ın *Story of Philosophy*'sı [Felsefenin Hikâyesi] ya da H. G. Wells'in *Outline of History* [Genel Dünya Tarihi] gibi popülerleştirilmiş felsefe yada tarih kitapları, örneğin, Kant'ın *Kritik der reinen Vernunft*'undan [Salt Aklın Eleştirisi] yahut Mommsen'in tarih yapıtlarından daha çok yaygındır. Herhangi bir alanın giriş basamağındaki metinler, ileri metinlerinden daha geniş ölçüde yayılmıştır. En basit halk şarkıları ya da caz, Beethoven ya da Bach'tan daha yaygındır vb. Bu nedenledir ki, en çok satılan kitaplar ve en çok tutulan müzik parçaları, genellikle yüzeysel ve ilkeldir. Bunların ancak çok küçük bir bölümü büyük yapıtlardır.

(f) Bir kültür olgusunun yayılımını ya da toplumsallaşmasını yahut (bir yerden bir yere) taşınmasını etkileyen öteki etkenler arasından şunlar anılabilir: (i) onunla doyurulan gereksinmelerin âcillik ve evrenselliği; (ii) alan kültürün yatkınlığı; (iii) onu başka kişi ya da gruplara kabul ettirmek için kullanılan kuvvet ve zorlama; (iv) reklam ve kullanılan haberleşme araçlarının toplamı.

(g) İki kimse ya da iki grup biçimi altında iki yarı kültür karşılaştığı zaman, karşılıklı olarak birbirlerine yakın öğeleri birinden ötekine en kolay ve en hızlı olarak ve asgarî bir değişiklikle geçmeye eğilim gösterirler. Ne denli az yakın iseler, geçiş sürecinde o denli çok dönüşüm geçirirler. Hiç yakın olmayan öğeler ise, kuvvet ve zorlama kullanılmadıkça bütün bütün geçemezler. Eşit ölçüde yakın öğelerden en basit olanları, karmaşık olanlardan daha kolay, daha hızlı ve daha başarılı olarak geçmek eğilimini gösterirler.[328]

(h) Aralarında Toynbee'nin de bulunduğu birçok bilginin inandığının tersine olmak üzere, bir başka kültüre önce maddî, teknolojik ve ekonomik değerlerin sızdığı, maddî-olmayan, teknolojik-olmayan ya da ideolojik değerlerin ise geçişte her zaman geri kaldıkları görüşü ne değişmez ve evrensel ne de hatta başat bir kuraldır. Bazı durumlarda maddî değerler, başka durumlarda da maddî-olmayan değerler önce göç eder ve kök salarlar. Bu noktada hiçbir tekbiçimlilik yoktur. Yalnız yukarıda işaret edilmiş bulunan bir tek

başat kural geçerli görünmektedir — o da şudur: bir kültür olgusunun ideolojik biçimi, davranışsal ve maddî biçimlerinden daha önce geçmek, daha çabuk ve daha kolay yayılmak eğilimindedir.[329]

Bu alandaki belli başlı tekbiçimlilikler işte bunlardır.

Bu önermelerin ışığında, Danilevski, Spengler ve kısmen de Toynbee'nin her uygarlığın ona yabancı kimselere ve gruplara aktarılamaz olduğu yolundaki inanışları —bu kimseler ve grupların, aktarılan kültür ya da uygarlığa yatkın olmaktan tamamıyle uzak olduğu durumlarda— bir doğruluk payı taşımaktadır. Böyle olmakla birlikte, eğer iki kültür birbirlerine bir miktar yakın iseler, parçalarını değiştokuş edebilirler, fakat her parça öteki uygarlığa geçiş ve oraya yerleşme süreci içinde dönüşüme uğrar. Nihayet, iki uygarlığın yakın parçaları birbirlerine kolayca sızabilirler.

Bunlar ve daha başka önermeler, tartışılan kuramların bu bakımdan sağlam bölümlerini daha pekin ve daha geçerli olarak tanımlamaktadırlar. Yukarıdaki maddeler, ayrıca, bu kuramların kültür olgularının yayılım, taşınabilirlik, dönüşüm, göçüm ve hareketliliğe ilişkin tekyanlılıklarını, abartmalarını ve düpedüz yanılmalarını da göstermektedir. Bir bütün olarak, tarih filozoflarımız, belli bir «uygarlıksal» ya da kültürel olgunun bir başka kültüre aktarılamazlığını ve bir uygarlığın farklı bir uygarlığa bağlı kimse ve gruplar tarafından yeterli bir biçimde anlaşılabilmesinin olanaksızlığını bir miktar abartmaktadırlar. Bu gibi bir yargı, yalnızca birbirlerine temel olarak yatkınlıktan uzak «uygarlıklar» bakımından ve ancak bu yatkınlıktan uzak olma sınırları içinde doğrudur. Bu kayıtlamanın dışında, bir uygarlığın parçaları, eğer bu uygarlıklar birbirlerinden bir miktar farklı iseler geçiş süreci içinde değişerek, yok eğer kültürler yakınsalar hiç değişmeden ve yanlış anlamaya düşmeden bir başkasına geçebilirler.

9

BİLGİ SOSYOLOJİSİ

Her uygarlık üstsisteminin büyük önermeleri ya da baş sembolleri yahut felsefî varsayımları farklı olduğu; her kültür sistemi içine sindirdiği ve reddettiği şeyler bakımından seçici olduğu; ve (ister bilim, felsefe, din, edebiyat, müzik olsun, ister küçük bir araç, hukuk ya da ahlâk, toplum, ekonomik ya da siyasal örgütlenme biçimi) her kültür olgusu bir kültürden ayrı bir öncüle dayanan bir başkasına geçtiği zaman bir değişim geçirmek zorunda olduğu için — her türlü «zihin ürünü» böylelikle her uygarlık ya da üstsistem tarafından kendi yolunca, koşullanır, biçimlenir ve kalıplanır. Bilimden güzel sanatlara değin «zihin yaratıcılığı»nın bütün biçimlerinin bu «kültürel koşullanması» çeşitli biçimler gösterir.

(a) Belli bir kültürün, büyük önermesine ve üstsistem ya da uygarlığın merkezî özüne yatkın olan bilim, felsefe, din, güzel sanatlar, davranış ve tavırları, küçük araçları ve toplumsal kurumların biçimlerini hevesle sindirmesi.

(b) Bütün bu gibi yatkın «zihin ürünleri»nin böyle bir kültür-uygarlıkta başarıyle yayılması, onaylanması ve işlemesi.

(c) Belli bir üstsisteme karşıt olan ya da yatkın olmayan bütün «zihin ürünleri» biçimlerinin reddedilmesi ve o sistemin içinde bulunmaması.

(d) Bütün sanat, bilim yada din kuramlarının, hukuk kurallarının yada küçük araçların yatkınlıktan uzak kalıplarının ve yatkın olmayan hemen bütün «zihin ürünleri»nin engellenmesi, onaylanması ve «zayıf bir varoluşu»n önüne geçememesi.

(e) Belli bir kültür ya da uygarlığın ana niteliğine göre, bu «ürünler»in dönüştürülmesi ve değiştirilmesi: bu kültür, bir başka kültürün bir şeylerini sindirirse, onu kendi imgesine göre kalıplar.

(f) Bütün bu demektir ki, temelinden farklı her kültür ya da uygarlık üstsisteminin kendi doğruluk, güzellik ve iyilik sistemi vardır; bir başkasınınkine, özü itibarıyle farklı bir kültür üstsisteminınkine benzemeyen, kendi bilim, felsefe, resim ya da müzik, edebiyat ya da mimarlık, ahlâk ya da siyaset tipi vardır. Danilevski ya da Spengler'e göre, birbirlerinden ayrı Apolloncu, Faustçu yada Magici matematik yahut fizikler olmuştur ve hâlâ da vardır; Schubart'a göre Mesihçi yahut Kahramanlık felsefe ve dünya görüşleri; benim kuramıma göre, Düşünsel, Duyumcul ve Ülkücü doğruluk ya da hukuk, güzel sanatlar ya da felsefe, iktisat ya da siyaset sistemleri; Northrop'a göre, estetik ve kuramsal tanıma, güzel sanatlar, felsefe vb.; Berdyaev'e göre de yine bunların «Orta Zamanlara ilişkin» ya da «Layik-İnsancıl» biçimleri olmuştur ve vardır. Bu yazarlar, bütün «zihin ürünleri»nin bu kültürel belirlenmesini ve biçimlendirilmesini akla uygun olabilecek bir kuşkunun ötesinde kanıtlamışlardır. Bu anlamda, sözünü ettiğimiz yazarlar «bilgi sosyolojisi» ya da *Wissensoziologie* denilen alana, son onyıllardaki herhangi bir başka felsefe yada sosyoloji okulundan herhalde daha çok katkıda bulunmuştur.[330] Geniş ölçüde onların çabasının bir sonucu olarak bugün biliyoruz ki, bilimler, felsefeler, dinsel inanışlar, ahlâk kuralları, hatta teknoloji araçları vb. şöyle dursun bir matematik sayı bile, esasından farklı kültürlerde aynı anlama gelmemektedir. Belli bir kültür üstsistemi tarafından sindirildikleri ölçüde (bazı biçimler de şiddetle reddedilmektedirler), hepsi üstsistemin kendi imgesine göre düzeltilmiş ve dönüştürülmüşlerdir. Bu alandaki yazarların toplam bulguları, tanıma ve yaratıcılık alanındaki o sözüm ona «semantik» ve öteki yüzeysel alışkanlık ve modaların bütün gürültülü karışıklıklarından çok daha sağlam, verimli ve önemlidir.

10

BÜTÜNLEYİCİ TANIMA VE BİLGİSEL KORRELASYON

Danilevski, Spengler, Schubart, Berdyaev, Northrop, ben, muhtemelen de Toynbee ve Kroeber, tanıma, bilgi ve doğruluk alanında birçok noktalarda anlaşıyoruz: (a) salt duyumsal ya da akılcı tanımalar, tanımanın yegâne biçimleri değildir; (b) bunlar tam bir tanıma sağlamazlar; (c) bu bilme yollarından başka, duyumsal ve akılcı tanımadan tamamıyle ayrı bir de «sezgisel», «estetik», «mistik», «akıl-ötesi ve duyum-ötesi», «dolaysız» tanıma biçimi de vardır; (d) bu «üçüncü» yol, tanıyan özne ile tanınan nesnenin tam bir özdeşleşmesi, özne ile nesne arasındaki her türlü uçurumun kaldırılması, nesne bakımından öznenin «dışarıdan bir gözlemleyici» olmaktan çıkması, özneyle nesnenin bir olması demektir. «Felsefe kuramı, özneyle nesneyi karşı karşıya koymakla onların her ikisini de Varlık'tan (gerçeklikten) soyutlamakta, Varlığın kavranmasını olanaksız kılmaktadır. Bilgiyle Varlığı karşı karşıya koymak, bilgiyi Varlığın dışında bırakmaktır.»[331] Bu üçüncü tanıma yolu toplumsal-kültürel olguların gerçekten anlaşılması için son derece önemlidir. Bunların tam olarak tanınması, üç tanımanın —duyumsal, mantıksal ve sezgisel tanımaların— üçünün de yahut Northrop'un terimleriyle «estetik ve kuramsal» tanımların ya da Spengler, Berdyaev ve Schubart'ın terimleriyle, «dolaysız, sezgisel» ve «gözlemsel, fikirsel, bilimsel» tanımaların uygun bir bütünlenmeye yada bilgisel korrelasyona ulaştırılmasını gerektirir.

Özellikle Spengler'in salt bir gözlemsel, fikirsel (entellektüel) bilimin yetersizliğini nasıl eleştirdiğini görmüştük; ona göre böyle bir bilim yaşayan toplumsal-kültürel, tarihsel gerçekliğin yalnızca «ölü kabukları» aracılı, «ölü» bir bilgi verebilir. Benim de aralarında bulunduğum ötekiler, özellikle toplumsal-kültürel dünya üstüne salt bir duyumsal ya da akılcı tanımanın kesin yetersizliğini ve sezgisel tanıma ve yaratıcılığın olağanüstü önemli rolünü birçok yollardan göstermişlerdir. Toplumsal-kültürel olguları incelemekte çeşitli ampirik, niceliksel, gözlemsel, deneysel ve başka mantıksal-duyumsal yöntemlerin yerli yerince kullanılmasını onaylamakla birlikte; insan zekâsı, duygusallığı, yeteneği ve başka kişilik özellikleri üstüne çeşitli «nesnel» (objektif) testlerin kullanılmasını doğru bulmakla birlikte — yine de yazarlarımız, bu yöntemlerin uygunsuz olarak kullanılmalarının, sınırlılıklarının ve sahte-nesnelliklerinin, testlerinin neyi ölçtüğünü ve test sonuçlarının ne anlama geldiğini gerçekten bilmeyen birçok testçiler arasında yaygın ölçüp biçme çılgınlık ve tutkusunun *(testophrenia* ve *testomania);* doğa bilimlerinin «işlemsel», «araçsal», «işlevsel» ve öteki yöntemlerinin bilimselliğe son derece aykırı bir biçimde taklit edilmesinin; tamamıyle keyfî ve yetersiz bir bakış yöntemini, nesnel-görünüşlü şu ya da bu küçük aracı, makineyi yahut «uzman tahminleri»ni vb. kullanarak örtme tutkusunun en kes-

kin ve en sivri eleştiricileri olmuşlardır. Yazarlarımız, bir toplumsal-kültürel sistem ile bir küme arasında ayrım gözetmeden aynı atomistik ve mekanistik, istatistik ve başka yöntemleri her ikisine de uygulayan bütün araştırıcılara özellikle güçlü eleştiriler yöneltmişlerdir. Bu gibi araştırıcılar, sonuç olarak çoğu kez, yaşayan bir toplumsal-kültürel sistemi kıyma gibi çeker, dilim dilim keser ve kuşbaşı doğrarlar, sonra bunların her biri bir değişken olarak ele alınır ve her biri o didiklenmiş et yığınının öteki dilimleri ve kuşbaşı parçalarıyle korrelasyonu içinde incelenir. Öte yandan, en heterojen ve besbelli birbirleriyle ilişkisiz olguları, çoğu kez, gerçekten fantastik bir alacalı bulacalı bohçada birleştirir ve bu bohçayı bir birlik, bir değişken olarak ortaya koyarlar. «Maddî» ve «maddî-olmayan» kültür değişkenleri bu bohça değişkenine örnek olarak gösterilebilir. Bir Yankee topluluğunu kıymaya çevirmek için, kesip altı dilime ayırmak («yukarı-yukarı», «alt-yukarı», «orta-yukarı» vb.), sonra iki yüzden fazla kuşbaşı parçasına bölmek, sonra da oturup bu parçalarla dilimler arasındaki ilişkiyi incelemek, canlı bir sistemi anlamsızca ölü kıymaya çevirmenin bir örneğidir.[332] Bizim tarih felsefecilerimiz ise, çeşitli yollardan bu sahte-bilimsel yöntemlerin yetersizliklerini göstermişler ve ancak duyumsal, akılcı ve sezgisel tanımların bilgisel korrelasyonunun ya da bütüncü tanımanın toplumsal-kültürel olgular üstüne tam bir anlama sağlayabileceğini belirtmişlerdir.

Bu noktada, ele aldığımız yazarlar şunları açıklıkla gören bütüncü bakış açısını benimsemektedirler: (a) on dokuzuncu yüzyılda egemen olan salt duyumsal-ampirik ve akılcı-pozitivistik tanıma yollarının çok büyük sınırlılıkları, (b) tanıma ve yaratıcılıkta sezginin en üstün rolü, (c) toplumsal-kültürel gerçekliği yaratmak için olduğu kadar bilmek için de birleşmiş bilgisel korrelasyonun ya da bütüncü tanıma, doğruluk, ve yaratıcılığın gerekliliği. Bu yeni med dalgası, en eski «mistik» tanıma ve yaratıcılık yollarını diriltmekte ve yeniden yaratmakta ve onları, duyumsal ve akılcı yollarla birlikte tek bir bütüncü tanıma ve doğruluk içinde harmanlamaktadır. Patanjali Yogasının, büyük Budhist mantıkçılarının ve filozoflarının (Gotama, Dignaga, Vasubandhu, Nagarjuna, Isvarasena, Dharmakirti ve başkaları) mistik tanıma yolları.[333] Hinduizm, Budhizm, Taoizm, Jainizmdeki, Sufî İslâmındaki, Zerdüştçülükteki, Platon ve Platonculuktaki, Pythagorascılıktaki, Plotinus, Areopagoslu Dionysios'taki, Gnostiklerdeki hemen bütün dinsel olan ve olmayan mistik akımlar ve Yunan-Roma ve Batı dünyalarının öteki mistik akımları; bu sezgisel mistik-akım şimdi gittikçe artarak H. Bergson'un ve N. Lossky'nin «sezgisel» bilgi ve yaratıcılığında; Husserl'in «özlerin sezgisi»nde, Northrop, H. Margenau, E. Cassirer, Philipp Frank ve daha birçoklarının «estetik» tanıma kurallarına değin Berdyaev, S. Frank, L. Shestov, E. Heidegger, Soren Kierkegaard, K. Jaspers, J. - P. Sartre, N. Hartmann'ın epistemolojik kuramlarında kabarmakta ve akmaktadır.

Hakkı verilerek, bu sezgisel tanıma şimdi duyumsal ve akılcı tanımalar-

la tek bir bütüncü tanıma içinde birleştirilmektedir. Bu bütüncü tanıma şimdi gittikçe, on dokuzuncu yüzyılda egemen olan, hâlâ da toplum bilimcileri grubunun, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'ndekilerinin başat görüşünü meydana getiren tek-yanlı, tamamıyle yetersiz, salt duyumsal ya da salt akılcı tanıma kuramlarının yerini almaktadır. Bunların çoğu, daha önceki bolkanlı «pozitivizm» ve «ampirizm»in kansız kaba taklitçileri gibi görünmektedirler. Bu kaba taklitçiler «nesnellikle gözlemci», «nesnellikle davranışçı» olmaya çalışmakla, her türlü sezgiye, her türlü «masa başı felsefesi»ne, her türlü «bütüncü» ya da «mistik» tanıma ve yaratıcılık kuramlarına düşmanlık etmektedirler. Tamamıyle duyumsal, ampirik «olgu-bulma» ile uğraşmaları, kendi içinde zararsız bir şey olmakla birlikte ve hatta arada bir küçük önemi olan küçük bir olgu bile ortaya koymasına rağmen, bu yol bütünü itibarıyle kısır ve verimsiz kalmıştır; o da hiç keşfetmişse, çok az gerçekten anlamlı olgular, nedensellik ilişkileri ya da tekbiçimlilikler bulabilmiştir; çoğu kez niteliksel ve öteki yanıltıcı pekinlik biçimleriyle donatılmış olarak, daha çok vagonlar dolusu kargaşalık olguları aktarmıştır; mekanik test hastalığına ve test çılgınlığına düşmüştür. En iyi başarısı, kendiliğinden besbelli olanın binbir zahmetle işlenmesi ve bir çarpım tablosunun ya da «ilkbahardan sonra yaz gelir, sonra sonbahar, sonra da kış» gibi tekbiçimliliklerin yeniden keşfi olmuştur. Homeros-Hesiodos'un «sezgisel» çağının ya da Platon-Phidias-Aristoteles'in «bütüncü» çağının verimli tanıma ve yaratıcılığına karşın, bu türlü İskenderiyeci yarı-bilgiçlik, teknik ustalık ve kısırlıktan geniş ölçüde, onların tanıma kuramlarının yetersizliğinin kendisi sorumludur.

Özetle: Bizim tarih felsefecilerimiz yeni bütünlemeci tanıma ve yaratıcılık rönesansının bugünkü önderleridir. Bu olgu belki de, yapıtlarının göreli anlamlılığının — yanılgı ve hatalarının olduğu gibi gerçek katkılarının da nedenidir.

II

KROEBER İLE SOROKİN'İN BULGULARI ARASINDAKİ BENZERLİKLER

Kültür değişiminin daha özgül sorunlarına geçince, Kroeber'le benim ulaştığım bir dizi benzer sonuç kaydedilmek gerekir.

(a) Toptan, ulusal bir «uygarlık», çeşitli kültür alanlarında zorunlu olarak yalnızca bir kere değil, iki ya da daha çok kere dikkate değer bir yaratıcılık gösterir; çoğu tarihî toptan «uygarlıklar»da iki, üç, ya da hatta daha çok sayıda büyük yaratıcı çiçeklenmeler olmuştur. Bu sonuç, Spengler'le Toynbee'nin her uygarlığın yalnızca bir tek gerçek ışıklanması olduğu yolundaki iddialarını çelmektedir.

(b) Hemen bütün büyük uygarlıklar yalnızca bir tek özgül alanda —örneğin, Hint uygarlığı dinde, Yunan güzel sanatlarda vb.— değil, birçok alanlarda yaratıcı olmuşlardır. Bu gibi bir uygarlığın varoluşu boyunca, yaratıcılığı bir alandan bir başkasına kayar.

(c) Böyle olmakla birlikte, uygarlıklardan hiç biri yaratıcılığında ansiklopedik olmamıştır: her biri bir ya da daha çok alanda yaratıcı olmaktan uzak kalmıştır.

(d) Belli bir uygarlığın ya da onun toplumsal grubunun yaratıcılığı ne sürekli ne de sabittir: bu yaratıcılığın akışı kesik kesik olur ve düzensiz bir biçimde bazen patlayıp bazen gerileyerek dalgalanır.

(e) Bu kesik kesiklik, yaratıcı olan ve olmayan dönemlerin süresi içinde ya da birbirlerine dönmelerinde düzenli bir zaman aralığı olması anlamında süreli değildir. Her dalganın zaman süresi değişmekte ve pek önceden kestirilememektedir.

(f) Bunun gibi, herhangi bir alandaki yaratıcılık biçimlerinin eğrileri de değişmektedir: bunlar hiç bir bakımdan aynı değildir. Bir yerde yaratıcılık birdenbire alevlenir ve keskin bir çıkışla yükselir, sonra yavaş yavaş ve ağır ağır dinelir; bir başka yerde çok ağır ve çok yavaş olarak yükselir, sonra hızla ve âniden geriler; bir başka yerde de eğrinin çıkış ve iniş parçaları simetrik olur. Yaratıcılık eğrisinde çeşitli çıkış ve inişleri ele alacak olursak, her dalganın ötekinden farklı olduğunu, eğrilerin bütünlerinin de toplam uzunlukları itibarıyle birbirlerinden ayrıldıklarını görürüz.

(g) Geniş kültür sisteminin süresi, altsisteminkinden daha uzun olmak eğilimindedir.

(h) Çeşitli yaratıcı süreçlerin ritmleri başka başkadır. İki-ölçülü ritmlerden, üç-ölçülü ritmlerden ve daha da karmaşık ritmlerden oluşan yaratıcı süreçler vardır. Aynı şey, çeşitli kültürel sistem ve üstsistemlerin sıralanmasındaki ritmler için de söylenebilir. Kroeber ritmler üstüne herhangi bir kuram vermemektedir; fakat rasgele söylediklerinden, benim *Dynamics* adlı kitabımda önerilen toplumsal-kültürel ritmler üstüne sistemli kuramı kabul ettiği anlaşılabilir.[334]

(i) *Aynı çeşitten* üstsistemlerin —diyelim, geçmişteki ve şimdiki Duyumcul üstsistemin— yaşam-süresi içinde, kültürel değişimin, kültürel üstsistemlerin büyüme ve gerilemelerinin tempolarına gelince, bu tempo aynı kalmak eğilimindedir. Zaman boyunca temponun giderek hızlandığını öne süren kuramların hiç biri tutulacak şeyler değildir. Böyle olmakla birlikte, Duyumcul kültürün değişme temposu genellikle Düşünsel ve Ülkücü kültürlerinkinden daha hızlıdır; Duyumcul kültürün fazla olgunlaşmış aşamasında da temposu ilk döneminde olduğundan daha hızlı ve daha ateşli olur. Bir üstsistemden bir başkasına geçiş dönemlerinin tempoları da, hızlarında olduğu gibi vuruşlarında da kargaşalı, gürültülü ve bulanıktır. Duyumculun Düşünsel ya da Ülkücü kültürlerinkinden daha hızlı temposu olduğu ve başka

çeşitli tekbiçimlilikler hakkındaki genellemeler benim formülleştirmelerimdir, bunlar Kroeber'in yapıtında yoktur. Böyle olmakla birlikte, onun yapıtında, örneğin Hindu kültürünün değişmesinde çok yavaş bir tempo olduğu konusunda fazla derinleştirmeden yapılmış birtakım gözlemler de görüyoruz. Hindu kültürü daha çok Düşünsel nitelik taşıdığı için, onun yavaş değişmesi, genel olarak Düşünsel kültürlerin yaşam-süreçlerinin nisbeten yavaş bir temposu olduğu hakkındaki evrensel yasanın yalnızca bir örneğidir.[335]

(j) Yaratıcılık ve değişimin önce «maddî kültür» (teknoloji, iktisat, üretim araç ve gereçleri) alanında ortaya çıktığını, «maddî-olmayan kültür» alanındaki yaratıcılık ve değişimin ancak daha sonra belirdiğini ve maddî kültürün değişimde önderlik ettiğini, maddî-olmayan kültürün ise düzenli olarak maddî kültürün gerisinde kaldığını söyleyen egemen Marxçı ve öteki iddiaların tersine, Kroeber de ben de, aynı ulusal kültür içinde yaratıcılığın ilkin dinde ve maddî-olmayan kültürün başka alanlarında (devlet-adamlığı, edebiyat) ortaya çıktığını ve ancak daha sonra, yaratıcılığın bilimde, teknolojide ve daha da sonra iş hayatında geliştiğini gördük.

(k) Aynı şekilde, bu alandaki benim sistemli, Kroeber'in ise biraz rasgele incelemeleri, «maddî» (ya da «teknolojik») kültürün önder, «maddî-olmayan» ya da «ideolojik» kültürün ise geri kalıcı rolü olduğunu savunanların birçok başka iddialarını da çelmektedir. Bu kuramcıların inandıklarına aykırı olarak, «maddî-olan» ve «maddî-olmayan» kültürlerin her ikisi de birikim yoluyle meydana gelmişlerdir, her ikisi de yeni bir kültür değerinin içinde doğduğu grubun ötesine yayılırlar; bir değişimde bunlardan ne biri ne de öteki düzenli olarak önder olur ya da geri kalır. İkisinde de yaratıcılık kesiklidir, fakat din ve devlet adamlığı alanında yaratıcılık daha erken başlar ve iş hayatında olduğundakinden çok daha az kesikli olur; din ve iş hayatı alanlarındaki yaratıcılıklar arasında olumsuz bir korrelasyon vardır.[336]

Başka kültür alanlarındaki —bilim, felsefe, resim, heykel, mimarî, edebiyat, müzik, tiyatro, hukuk, ahlâk ve siyasetteki— yaratıcılık ilişkilerine gelince, bunların az bütünlenmiş, devşirme (telifçi) bir kültürde mi, yoksa egemen bir Duyumcul ya da Ülkücü yahut Düşünsel üstsistemi olan yüksek derecede bütünlenmiş bir kültürde mi oldukları ayrımlanmak gerekir.

Devşirme kültürde yukarıdaki kültür olguları sınıflarının —değişim ve yaratıcılık bakımlarından— ilişkileri, hiç bir gerçek tekbiçimlilik göstermez, daha çok düzensiz niteliktedir. İki ya da daha çok sınıf arasındaki ilişkiler ise türlü türlüdür.

Başat bir üstsistem içinde bütünlenmiş kültürde bu değişkenlerin ya da bir üstsistemin altsistemleri arasındaki ilişkilerde elle tutulur ve geniş bir tekbiçimlilik vardır. Bunun formülü şöyledir: aynı üstsistemin —diyelim, Duyumcul ya da Düşünsel üstsistemin— bütün belli başlı altsistemlerindeki değişim ve yaratıcılık, aynı organizmanın organlarında olduğu gibi birlikte hareket etmek yönelimindedir, ne var ki bu nedensel birliktelik kısa vadeli

bir hemzamanlık demek değildir. Duyumcul bilim, felsefe, güzel sanatlar, hukuk, ahlâkta, sözleşmeye dayanan ilişkilerde ve nihayet, Duyumcul kültürün en çok göze batan belirimi olarak Duyumcul iş hayatındaki değişim ya da yaratıcılık, bütün bu altsistemlerde olumlu korrelasyonlar göstermek eğilimindedir. Onların bu değişim ya da yaratıcılığı, Düşünsel üstsistemin altsistemlerindekilerle ise olumsuz olarak birleşmek eğilimindedir. Duyumcul felsefe —diyelim, materyalizm— yükselirken, Düşünsel felsefe —diyelim, teoloji ve idealizm— geriler; öbür türlü olunca da tersine.

Kroeber'in incelemesi, kültürün çeşitli alanlarında yaratıcılığın düzensiz bir ilişkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı üstsistemin bütün altsistemlerindeki temel olumlu ilişkisini ve Duyumcul yaratıcılıkla Düşünsel tiplerin yaratıcılığı arasındaki olumsuz ilişkiyi göstermemektedir. Bunun nedeni, Kroeber'in yaratıcılığı belli bir ulusal kültürün *toptan* alanında aramasıdır, oysa yukarıda göstermiş olduğumuz gibi, bu, bir sistemler ve kümeler kalabalığının bütünlenmeden üst üste yığıldığı bir yerdir. Doğası gereğince devşirme nitelikte olduğu için, böyle bir toptan kültür, ancak herhangi bir tekbiçimlilikten yoksun, düzensiz ilişkilere yer verebilir. Bunun yerine, gerçekten birleşmiş bir sistem ya da üstsistem alınırsa, durum tamamıyle farklı olur. Her gerçek birlik gibi, nedensel-anlamlı bir üstsistem de birleşmiş bir bütün olarak büyür ve yaşar; bütün belli başlı altsistemleri de birlikte, elele, olumlu olarak korrelasyon göstererek ve birarada toplu olarak değişir ve yaratıcılıkla büyür yahut gerilerler. Aynı nedenle, karşıt ve karşılıklı olarak yarışan Düşünsel ve Duyumcul üstsistemlerdeki yaratıcılığın da olumsuz bir korrelasyon göstermesi gerekir, nitekim gösterir de: biri büyürken öteki geriler. Biri büyürken belli başlı altsistemlerinin çoğundaki yaratıcılığın da büyümesi gerekir: yoksa zaten üstsistem büyümezdi. Gerilediği zaman, gerileme geniş ölçüde, kesimlerinin çoğunda ya da hepsinde yaratıcılığın sönüp gitmesinden ileri gelmektedir. Olgusal kanıtlar topluluğu da bu genellemeleri pekâlâ doğrulamaktadır.[337]

(1) Böyle olmakla birlikte, devşirme ya da az-bütünlenmiş bir toptan kültürü yahut hatta bir üstsistemin içindeki çeşitli altsistemleri ele alırsak, değişimine bu kere birliktelik içinde değişimin daha kısa bir zaman dönemi açısından bakılan, devşirme bir kültürün çeşitli kesimleri arasında ya da aynı üstsistemin çeşitli altsistemleri arasında yaratıcılık yahut değişim birimlerinin kesinlikle tekbiçimli bir sıralaşması yoktur. Birliktelik içinde bir değişimde hemzaman (diyelim, bir yıl boyunca) görünen bir şey, şimdi eğer A altsistemi B altsisteminden beş gün daha önce değişirse hemzaman-değil diye görünür. Örneğin, evrensel bir biçimde ilkin bilimde, ikinci olarak da felsefede yaratıcı bir gelişme sıralaşması yerine, bazı örneklerde (devşirme kültürlerde, hatta üstsistemlerde) bilimin önce geliştiğini, sonra felsefenin yaratıcılığının da bunun ardından gittiğini görüyoruz. Fakat başka örneklerde, bu sıra tam tersine olmakta, daha da başka örneklerde yaratıcılık hem-

zaman olarak ikisinde birden patlayıvermektedir. Aynı şeyi, yaratıcılığın bilimde ve güzel sanatlarda yada felsefede ve güzel sanatlarda yahut resim, heykel, mimarlık, müzik ve edebiyatta veya bilimde ve hukukta yahut güzel sanatlarda ve ahlâkta ya da siyasette ve iktisatta vb. gösterdiği zaman düzeni için de söylememiz gerekir.

Devşirme kültürlerde yaratıcılığın zaman-sıralanmalarının bu çeşitliliği anlaşılabilir bir şeydir: bu kültürün devşirmeliği, farklı durumlarda farklı sonuçlar veren bir çeşitli, rastlantısal güçler kalabalığının çaprazlama gelmesi demektir. Aynı üstsistemin altsistemlerinde bir değişiklik olmasının nedenleri ise daha az anlaşılabilir durumdadır. Bununla birlikte, altsistemlerde bile çeşitli rastlantısal güçlerin etkenliği için dar bir alan vardır ve her altsistemin de bir özerklik alanı vardır. Bunlar bir durumda bütün bir Duyumcul üstsistemin yaratıcılığının büyümesini, önce Duyumcul müzikte, sonra Duyumcul felsefede, sonra bilimde ve teknolojide belirlerler; başka durumlarda zaman sırasına farklı kılarlar — örneğin, Duyumcul bilim, felsefe, teknoloji ve edebiyat diye dizilir vb.

Nedeni ne olursa olsun, sıralanmaların türlü türlü olmaları olgusu, somut mekanik ve biyolojik sistemler için bile kesin kılmaktadır. Bazı insanlar çocukluklarında önce yürümeyi, sonra konuşmayı öğrenirler, başka arında ise bu sıra tersine olur. Bazı açalyalar önce çiçek açar, sonra yapraklanırlar; başka açalyalarda ise yapraklar önce çıkar. Aynı marka, yıl ve modelin bazı otomobillerinde arızalar önce bir parçada başlar, bazılarında başka parçalarda: böylesine standartlaştırılmış mekanik sistemlerde bile arızaların sırası bakımından geniş bir çeşitlenme alanı vardır. Çok daha ağır hareket eden bir toplumsal-kültürel üstsistemde bu çeşitliliğin biyolojik organizmalar ya da mekanik sistemlerdekinden çok daha fazla olması beklenmek gerekir.

Northrop'un tekbiçimli olarak felsefeyi bilime bağımlı sayışını eleştirirken, bu çeşitliliğin başka nedenlerini de göstermiştim. Bu noktada Kroeber'in sonuçlarıyle benimkiler esas itibarıyle anlaşmaktadırlar.

(m) Bir yanda ekonomik ya da siyasal yaratıcılıkla öte yanda kültürün başka alanlarındaki kültürel ışıklanma arasında bulunan ilişki bakımından da ikimizin vardığı sonuçlar birbirine benzemektedir. Danilevski'nin herhangi bir dikkate değecek kültürel ışıklanma için siyasal egemenlik ve erkin zorunlu bir koşul olduğu iddiasının tersine; Berdyaev'in kültürel yaratıcılıkla, gerçek, özellikle siyasal-ekonomik zenginliğin tekbiçimlilikle olumsuz olma eğiliminde bulunduğu iddiasının tersine; Coste'nin din, felsefe ve güzel sanatlarda ideolojik yaratıcılığın daha çok siyasal ve ekonomik bakımdan zayıf ülke ve zamanlarda olduğu inancının tersine ve Toynbee'nin uygarlığın büyümesinin yaratıcı döneminin, tekbiçimlilikle, belli bir grup ya da ulusun ekonomik bakımdan ne çok zengin ne de çok yoksul olduğu, büyük değil de, nisbeten küçük bir siyasal kuvvet halinde bulunduğu zaman-

larda ortaya çıktığı ve uygarlıkların gerileme dönemlerinin yayılmalarıyle, siyasal erklerinin ve emperyalizmlerinin büyümesiyle paralel düştüğü yolundaki görüşünden farklı olarak, — her biri ekonomik-siyasal ve başka kültürel çiçeklenmelerin ilişkilerinde belli bir tekbiçimlilik olduğunu savunma eğilimi gösteren bu kuramların tersine, Kroeber de ben de böyle herhangi bir tekbiçimlilik görmüyoruz. Onun yerine, biz dört ya da beş ilişki çeşitliliği buluyoruz; bunlar da şöyle: yaratıcılık yoksul ve zengin kültür ve halklarda, siyasal bakımdan güçlü ve zayıf, hatta sözünü ettiğimiz asgarî «kültürel özgürlük»e sahip olmak şartıyle bağımlı olanlarında bile ortaya çıkar. Maddî zenginliğin ya da siyasal erkin artmasıyle yaratıcılıkta da tekbiçimli bir yükseliş olduğunu savunan bütün kuramlar kısmî bir örneği evrensel bir kural düzeyine çıkarmaktadırlar. Bu değişkenler arasında olumsuz bir ilişki bulunduğunu savunan kuramlar da aynı şeyi yapmaktadırlar.

Böyle olmakla birlikte, eğer bu ilişkiler üstüne yapılacak bir inceleme, Duyumcul, Ülkücü ve Düşünsel yaratıcılık çeşitleri ayrımının daha derinliklerine girerse, ayrıkları bulunan başat kurallar olarak birtakım kaba tekbiçimlilikler gözlemlenebilir. Örneğin, Düşünsel din, teoloji, güzel sanatlar ve ahlâkta yaratıcılık ekonomik zenginlikle olumsuz olarak (geçinme araçlarının asgarî bir çizgisinin üstünde) birleşme eğilimindedir, çok büyük layik (dünyevî) siyasal erkle de öyledir. Öte yandan, Duyumcul güzel sanatlar, bilim, teknoloji, felsefe ve ahlâkta (faydacı ve hazcı) yaratıcılık, (belli bir sınıra değin) maddî refah ve çok büyük siyasal erkle olumlu bir korrelasyon göstermek eğilimindedir. Bununla birlikte, burada bile, belli sınırların ötesinde bu olumlu ilişki ortadan kalkar ve fazla zengin ve siyasal bakımdan fazla erkli uluslarda hatta olumsuz bir durum almak eğilimini bile gösterir.[338]

Kroeber'le benim kendi bulgularım arasındaki başlıca benzerliklerden bazıları işte bunlardır. Belli başlı anlaşmazlıklarımız ise daha önce yukarıda gösterilmişti.

12

AHLÂK DEĞERLERİNİN ANLAMI

Schweitzer'le yukarıda belirtilmiş olan anlaşmazlıklarıma rağmen, onun tekrarladığı eski bir gerçeğe: «yaşam saygısı» dediği şeyin ya da sevginin bir asgarî ölçüsü olmadan gerçek bir uygarlığın olanak bulamayacağı ve böyle bir ahlâkın (ona denk düşecek bir felsefe ya da dinle birlikte) güçlü bir dirilişi olmaksızın, Batı'nın —ve insanlığın— uygarlığının yaratıcı bir yeniden-doğuşu (rönesansı) için hiç bir şans bulunmadığı gerçeğine ilişkin görüşlerini gönülden paylaşıyorum; muhtemelen, tartıştığımız yazarlardan birçokları da aynı durumdadır. Benim vardığım kesin sonuç odur ki, bireyle-

rin ve grupların, toplumsal kurumların ve kültürün esaslı bir biçimde özgecileştirilmesi sağlanmadan ne gelecek savaşlar önlenebilir ne de yeni, gerçekten yaratıcı bir düzen kurulabilir; Özgeci Bütünlenme ve Yaratıcılık Üstüne Harvard Araştırma Merkezi de tam işte bu nedenle kurulmuştur. Dahası, Schweitzer gibi ben de, bu sevgi ya da yaşam saygısının ahlâkçı dirilişini şu zamanda insanlığın en âcil gereksinmesi —daha ileri bilimsel, teknolojik ya da başka türlü ilerlemelerden daha âcil bir gereksinme— sayıyorum.[339]

Ayrıca, Northrop, Schubart, Berdyaev ve ben, bu ahlâk dirilişinin ona uygun bir «felsefe» ya da «dünya görüşü»nü gerektirdiği konusunda da Schweitzer'le anlaşıyoruz. Her ne kadar bence çeşitli somut felsefeler bu gereği karşılayabilir ve bu ahlâkın temel varsayımı olarak kullanılabilirler ise de, bu gibi bir felsefenin yalnızca salt akılcı ya da duyumsal bir temele değil, bundan daha az olmayan bir ölçüde de dolaysız, birincil, sezgisel, akıl-ötesi ve duyum-ötesi belitsel kanıtlara dayanması gerektiği noktasında da hepimiz Schweitzer'le anlaşıyoruz. Bir başka deyişle, bu, kendi içinde geçerliğinin ve uygulamadaki etkililiğinin sezgisel, akılcı ve duyumsal «kanıtları»nı birleştiren (Northrop'un ikili ve benim üçlü «bilgisel korrelasyon»umla) bütünleyici bir felsefe olmalıdır. Schweitzer, akıl-üstü, sezgisel ve mistik yaşama iradesinin üstünde, belitsel ve ilkel temel veri ve gerekli olan dünya görüşünün akıl-üstü, mistik yanı diye ısrar ettiği ölçüde, bunu akılcı bir bilimden çok daha büyük ve daha derin bir gerçeğin açılışı olarak gördüğü ölçüde, onun tezi buraya kadar, Spengler'in, Schubart'ın, Northrop'un, Berdyaev'in ve benim sezgi üstündeki ısrarımızla anlaşma halindedir. Böyle bir felsefenin somut biçimleri, zorunlu olarak Schweitzer'in bir hayli umutsuz ve yalnızlıkçı *(solipsistic)* iradecilik felsefesiyle sınırlanmış değildir. Sezgisel ve akıl-üstü yaşama saygı ya da sevgi yahut hayırhahlık ve karşılıklılık ahlâkının birçok başka felsefî çeşitlemeleri geçmişte de olmuştur, bugün de vardır. Fakat bu kitapta tartışılan hemen bütün yazarlar, böyle herhangi bir felsefenin akılcı ve duyumsal akılla bütünlenmiş sezgisel bir temele dayandırılması gerektiği görüşünü paylaşmaktadırlar. Onlardan hiç biri, salt akılcı ya da ampirik ahlâk felsefesinin bu boşluğu doldurabileceğine inanmamaktadır. Onlardan hiç biri faydacı ya da hazcı hesapların ve ampirik akılcılaştırmaların (rasyonalizasyonların) yalnızca Pazarları vaaz edilmekle kalmayıp, insan davranışlarında, kurumlarında ve kültüründe her gün uygulanan, esinlenmiş ve esinleyici, güçlü olarak etkili bir sevgi yada yaşama saygı ahlâkı kurabileceğini düşünmemektedir. Ancak bütünleyici bir felsefe ve ahlâk, bu amacı başarılı olarak gerçekleştirebilir.

Nihayet, muhtemelen Spengler'in dışındaki bütün yazarlar, çağımızın büyük bunalımının, zorunlu olarak insanlık tarihi dramasındaki ölümle biten son perde demek olmadığında anlaşmaktadırlar. Apokaliptik niteliğine (sona ermek üzereymiş gibi görünmesine) rağmen bu gelişmenin ilerlemesi durdurulabilir ve zamanla onun yerine yeni bir yapıcı çığır getirilebilir. Eğer

insanlık, tüm bilgeliğini, bilgisini, güzelliğini ve özellikle hepten-verici ve hepten-bağışlayıcı sevgi ya da yaşam saygısını seferber ederse ve eğer bu çeşit etkin ve sürekli bir çabayı —gücünü yaşama saygı ve sevgiden alan bir çabayı— herkes gösterirse, o zaman bunalım mutlaka sona erecek ve insanlık tarihinin son derece görkemli yeni bir çığırının yolu açılacaktır. Gelecek yaşam-akışında ne yapacağına karar vermek ise, insanlığın kendisine kalmış bir şeydir.

13

SANAT BİÇİMLERİNİN VE RİTMLERİNİN ANLAMI

«Tarihin Estetik Yorumları» üstüne Bölüm II'de göstermiştim ki, sanat olgularına ilişkin kuramlar kalabalığı içinde birçok anlaşmazlıklar olmakla birlikte, bu yorumlardan en iyi ve en yeteneklileri esaslarında birbirleriyle anlaşmaktadırlar: Bir kere, somut sanat-olgularının sonsuz çeşitliliği birkaç ana sanat tipine indirgenebilir. İkincisi, bu tipler türlü türlü adlandırılmış olmakla birlikte birbirlerine hayli benzemektedirler. Üçüncü olarak, başat sanat biçimleri başat kültür tipleriyle yakından ilişkili olmuşlardır: «Eski» (arkaik) niteliği ağır basan bir kültürde sanat da «eski»dir; daha çok «Klâsik» olan bir kültürde sanat da «Klâsik»tir; bütünlenmemiş, devşirme bir kültürde sanat da devşirme niteliklidir. Duyumcul ya da Düşünsel özelliklerin ağır bastığı kültürlerde, sanat da bunlara göre Duyumcul ya da Düşünseldir. Başat bir kültür tipi çözülüp bir başka kültüre geçiş aşamasına girince, o kültürün sanatı da çözülür ve geçiş biçimleri almaya başlar (çağdaş kübizm, fütürizm, dadaizm, sürrealizm, puvantillizm ve bütün sanat dallarında genel olarak «modernizm»). Dördüncü olarak, aynı kültürün yaşam-tarihi içinde ana sanat biçimleri başat olma bakımından durmaksızın dalgalanırlar ve farklı çağdaş kültürlerde çoğu kez farklı sanat biçimleri başat olur. Beşinci olarak, özgüllükle Yunan-Roma ve Batı güzel sanatı, bu kuramlara göre, başat bir biçimden bir başkasına aşağı yukarı aynı zamanda geçmiştir: yaklaşık olarak İ. Ö. dokuz ve sekizinci yüzyıllarda, y. o. İ. Ö. beşinci yüzyılda, y. o. İ. S. dördüncü yüzyılda, y. o. İ. S. on üçüncü yüzyılda; nihayet —son beş yüzyıldır egemen olan— Duyumcul biçimi de şimdi sona ermektedir ve sanat bir geçiş aşaması içindedir. Bu ve daha birçok noktada, tartışılan kuramlar anlaşmaktadırlar. Onların önerdikleri tipolojiler ve yaklaşık tekbiçimlilikler içinden çıkılmaz sanat-olguları ormanına ve hatta toplumsal-kültürel süreçlerin nasıl ve niçinine bile ışık tutmuşlardır.

XV

BİR BUNALIM ÇAĞINDA TOPLUM FELSEFESİNİN ÖNEMİ

XIV'üncü Bölümde modern toplum filozoflarının üstünde anlaştıkları önemli noktalardan bazılarını çözümledik. Anlaşmanın genişliği, bu birbirlerini tutan sonuçların geçerliğinden yana güçlü bir kanıttır.

Bir bütün olarak alındıklarında, incelediğimiz «tarih olaylarının yorumcuları» grubu, katkılarında herhalde, çağımızın toplum ve insan bilimleriyle uğraşan başka herhangi bir grubu kadar yaratıcı ve verimli olmuşlardır. Bunlar, birçok toplum bilimi akımlarının yaptığı gibi toplumsal-kültürel yaşamın sudan konularında «araştırma»lara girişmek yerine, bu yaşamın temel sorunlarına eğilmişlerdir. Toplumsal-kültürel gerçekliğin yalnızca hoş ve «düzgün» yanlarıyle kendilerini aldatmaktansa, ne kadar korkutucu olsa da, bu gerçekliğe dosdoğru bakmışlardır. Çoğu çağdaş bilginlerin yaptıkları gibi, çeşitli inceleme «teknik»leriyle sözde-bilimsel bir uğraşı içinde çabalamak yerine, dikkatlerini güç sorunlar üstünde yoğunlaştırmışlardır. Bu ölçüp biçme çılgınlık ve tutkusu *(testophrenia* ve *testomania)* çağındaki çeşitli «objektif ve mekanik testler» kalabalığının belirsiz ve sınırlı geçerliği konusunda kuşkucu yargılarını korumuşlardır. Bu düşünürlerin, toplum ve insan bilimleri alanında çalışan çoğu bilginlerden daha büyük bir ampirik bilgi ve teknik yeterlilikleri olduktan başka, mantıksal, epistemolojik ve filozofik bilgi temelleri de vardır. Nihayet, kendilerine, zamanımızın sıradan toplum ve insan bilimleri «araştırıcıları»nın düzeyinin üstünde bir yetenek parlaklığı bağışlanmış bulunan bu grup bir bütün olarak, eski «tarih felsefesi»ni yeniden yaratmış ve sosyoloji ile toplum ve insan bilimleri disiplinlerinde son derece önemli bir «tarihî-sosyolojik ve felsefî okul»u yeniden kurmuştur. Bu okulun belli başlı sorunları tarihin gündeminde olduğu için, arayışlarının gelecekte gittikçe artarak sürüp gideceğine kuşku yoktur.

Yanılgıları neler olursa olsun, bu okul gerçekten önemli sorunlarla karşılaşmaktan kaçınmamaktadır. Bu nedenledir ki, onun hatalarının bile,

bugünün toplum ve insan bilimleri disiplinlerindeki pekin *(precise)* «araştırmalar»ın çoğunluğunda ortaya konulan önemsiz doğrulardan ve sıkı sıkıya belirlenmiş basmakalıp gerçeklerden daha verimli çıkmaları olasıdır.

Eğer bu izlenimci tutkusunu azaltır da, ampirik arayış ve doğrulamasını arttırır ve bütünleyici inceleme yöntemini bütünleyici bilgisel korrelasyon ve çok-katlı toplumsal-kültürel gerçekliğin bütünleyici olarak anlaşılması ile birlikte daha da sistemli olarak uygularsa, o zaman ulaştığı verimli sonuçlar mutlaka çok büyük ölçüde artacaktır. İnsanlık tarihinin şimdiki bunalımlı (kritik) noktası, insan ve insanın toplumsal-kültürel evreni üstüne bu daha derin ve daha yeterli bütünleyici bilgiyi kesinlikle gerektirmektedir; yalnızca bu son derece «esrarengiz» olguların daha yeterli bir biçimde kavranması için değil, aynı zamanda özellikle insanlığın ölümcül bir tehlike durumunda olan bunalımının önüne geçilmesi ve insanlığın yeni bir yaratıcı ve uyumlu tarih çağına girmesinin yolunun açılması için.

Notlarda benim kendi kitaplarımdan bazılarına atıf yapılırken, aşağıdaki kısaltmalar kullanılmıştır:

Calamity	*Man and Society in Calamity* [Felâket Halinde İnsan ve Toplum] (New York, 1943)
Crisis	*The Crisis of Our Age* [Çağımızın Bunalımı] (New York, 1941)
Dynamics	*Social and Cultural Dynamics* [Toplumsal ve Kültürel Dinamik] (New York, 1937 - 1941), 4 cilt
Society	*Society, Culture, and Personality: Their Structure and Dynamics* [Toplum, Kültür ve Kişilik Yapıları ve Dinamikleri] (New York, 1947)
Theories	*Contemporary Sociological Theories* [Çağdaş Sosyoloji Kuramları] (New York, 1928)

BÖLÜM I

BİR BUNALIM ÇAĞINDA İNSANIN KADERİ ÜSTÜNE İNSANIN DÜŞÜNÜŞÜ

1 Karş. A. Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians* [Eski Mısırlıların Edebiyatı] (London, 1927); J. H. Breasted, *The Dawn of Conscience* [Vicdanın Şafağı] (New York, 1933); J. Baikie, *A History of Egypt* [Mısır Tarihi] (New York, 1929); Sorokin, *Calamity*, Bl. 10 - 12.

2 Karş. J. H. Breasted, *op. cit.*, s. 343 vd.; W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity* [Taş Devrinden Hıristiyanlığa] (Baltimore, 1940), s. 269 vd.; *Calamity*, s. 224 vd.

3 Karş. Lî-kî, Kitap VII, *The Sacred Books of the East* [Doğu'nun Kutsal Kitapları] toplamasında (Oxford, 1885), XXVII, s. 364 vd.

4 Karş. *Dynamics*, II, s. 353 vd.'da aktarılan parçalar ve gösterilen kaynaklar *The Vishnu Purana*, İng. çev. H. N. Wilson, 5 cilt (London, 1864 - 1877). Ayrıca bak. *Calamity*, s. 214.

5 Bak. *Dynamics*, Cilt II, *passim*.

6 *Ibid.*, Cilt II, Bl. 10.

BÖLÜM II

TARİHİN ESTETİK YORUMLARI

7 Bu kuramlar üstüne bir tartışma için bak. *Dynamics*, Cilt I, Bl. 5, 6, 7. *Dynamics*'in bu cildinin hemen bütünü, sanat-olgularındaki —resim, heykel, mimarî, müzik, edebiyat ve edebiyat eleştirmeciliğindeki— tip, tekbiçimlilik ve ritmler konusuna ilişkindir.

8 Petrie'nin «History in Art» [Sanatta Tarih] başlıklı makalesi, *Antiquity* dergisinin Eylül 1931 sayısında çıkmıştır.

9 W. M. F. Petrie, *The Revolutions of Civilization* [Uygarlığın Devrimleri] (London) New York, 1912).

10 P. Ligeti, *Der Weg aus dem Chaos* [Kaostan Çıkış Yolu] (München, 1931).

11 Petrie, «History in Art» s. 288 - 89. Ayrıca bak. O. G. S. Crawford, «Historical Cycles,» [Tarihi Devreler] *Antiquity* (Mart 1931), s. 5 - 21.

12 Petrie, *The Revolutions of Civilization*, s. 97.

13 *Ibid.* Ayrıca bak. s. 104 - 5'teki özet çizelge.

14 Örneğin, Marxist sava göre, herhangi bir kültürde ve herhangi bir dönemde üretimin araç ve gereçleri ilkin değişir, toplumsal ilişkiler ve ideolojik olgular ise daha sonra değişir. Sulandırılmış ve çok daha ilkel bir biçimde, bu kurama şimdi, toplumsal değişim süreci içinde «maddî-olmayan» kültürün her zaman maddî kültürün ardından geldiği yolunda bir konut (postulat) olarak dolaşım kazandırılmıştır. (Bak. Ogburn, *Social Change* [Toplumsal Değişim, New York, 1922] ve başlangıç düzeyindeki çoğu sosyoloji ders kitapları.) Öte yandan E. de Roberty gibi

yazarlar da toplumsal değişim sürecinde maddî kültürün her zaman maddî-olmayan kültürün ardından geldiğini savunmaktadırlar. İlk ciddî sınamada bu kuramlar parça parça olurlar. Ortak kusurları, aslında bunların bulunmadığı bir yerde, tekbiçimli bir sıralama ile tekbiçimli ve *değişmeyen* bir düzen olduğunu varsaymalarıdır.

15 Petrie, *The Revolutions of Civilization*, s. 94 - 95.

16 W. R. Lethaby, «Mediaeval Architecture» [Ortaçağ Mimarîsi] ve P. Yitry, «Medieval Sculpture,» [Ortaçağ Heykeli] G. C. Crump ile D. F. Jacob'un derledikleri *The Legacy of the Middle Ages* [Orta Çağların Kalıtı] adlı kitapta (Oxford, 1926), s. 60 - 91, 103 vd.

17 Petrie, *The Revolutions of Civilization*, s. 96.

18 *Dynamics*, Cilt I, s. 202 vd.; Cilt II, Bl. 2, 3'te gösterilen bilimsel keşifler ve bulgular üstüne verilere bakınız.

19 Karş. *Dynamics*, I, 205 - 6.

20 Petrie, *The Revolutions of Civilization*, s. 94. Ligeti'nin kuramının bir çeşitlemesi, daha da yakın zamanlarda yayımlanan C. Gray'in *Predicaments: Music and the Future* [Çıkmazlar: Müzik ve Gelecek] (New York, 1936) adlı kitapta yer almaktadır; bunda saptanan sıralanma, mimarî-heykel-resim-edebiyat-müzik biçimindedir.

21 Ligeti, *Der Weg aus dem Chaos*, s. 34; ayrıca bak. s. 1 - 34 *et passim*.

22 *Ibid.*, s. 168 vd.

23 *Ibid.*, s. 51 vd.

24 Bunlar benim yakıştırmalarıma dayanmamaktadır. Başka yapıtlarımda da olduğu üzere, ben bu gibi değerlendirmelerde kendi kişisel beğeni ve yargılarımı işe karıştırmamaya çalışıyorum. Bu, aynı zamanda, benim zorunlu olarak bu görüşleri tutmam gerekmediği anlamındadır. Ben yalnızca, bir dizi değerlendirmeyi bir başkasıyle karşı karşıya getiriyorum. Bunları Bl. XII, Kesim 9'un sonundaki bir miktar farklılık gösteren verilerle karşılaştırınız.

25 Laprade ve Hegel'in kuramları, mekânda olduğu gibi zaman içinde ve kısmen de her ikisinde geçerli olan tekrarlanma kuramlarıdır.

26 Bak. V. de Laprade, *Le sentiment de la nature avant de Christianisme* [Hıristiyanlıktan önce doğa duygusu] (Paris, 1866), s. i-civ *et passim;* yine onun *Le sentiment de la nature chez les modernes* [Modernlerde doğa duygusu] (Paris, 1868), *passim*.

27 Bak. G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Fine Arts*, İng. çev.: F. P. B. Osmaston (London, 1920), I, 125 - 47. Bu, Hegel'in *Aesthetik*'inin İngilizceye yegâne tam çevirisidir.

28 *Ibid.*, I, 95 - 124; II, 1 - 5; III, 1 - 24; *tepasim*.

29 *Ibid.*, II, 3; I, 103 - 4.

30 *Ibid.*, II, 3.

31 *Ibid.*, I, 106 - 7.

32 *Ibid.*, I, 110 - 24; III, 18 vd.; son üç cilt başlıca bu ilkelerin geliştirilmesiyle ilgilidir.

33 Bak. *ibid.*, özellikle bu görüş açılarından belli başlı sanat biçimlerinin —mimarî, heykel, resim, müzik ve şiirin— somut olarak çözümlenmesine ayrılan III ve IV'üncü ciltler.

34 J. Combarieu, *Histoire de la musique* [Müziğin Tarihi] (Paris, 1913), I, 453 - 54.

35 *Ibid.*, III, 8 - 9.

36 Buna benzer bir kuram V. d'Indy tarafından *Course de composition musicale* [Müzik Bestesi Dersleri] adlı kitabında ortaya atılmıştır: «Müzik hemen her zaman öteki sanatların ardından gelir, çünkü müziğin yaşadığı ülke ruhun derinliklerindedir — nasıl ki, okyanusun derinliklerine de, yüzeyini kasıp kavuran fırtına gecikerek ulaşır.» Ayrıca bak. Romain Rolland, *Jean Christophe*, No. 4, *La révolte* (1906), s. 141. L. R. Farnell'e göre, Yunan'da «şiir resim ve heykelden çok daha erken bir tarihte bir tinsel anlatım gücü kazanmıştır.» *The Cults of the Greek States* [Yunan Devletlerinin Kültleri] (Oxford, 1896), I, 9 - 10. Karş. Charles Lalo, *Esquisse d'une esthetique musicale scientifique* [Bir Bilimsel Müzik Estetiği Taslağı] (Paris, 1908), s. 310 - 11.

37 Combarieu, *op.cit.*, II, 270 - 71.

38 Bak. F. Brunetière, *Evolution de la poésie lyrique* (Paris, 1894), *ouverture lecture.* [Lirik Şiirin Evrimi. Açış Dersi.]

39 Ligeti gibi, sanat üstünde çalışan çoğu Alman bilginleri (A. Riegl, H. Wolfflin, A. Schmarsow, O. Wulff, E. Panofsky, E. Utitz, N. Nohl, W. Worringer, M. Dvorak, E. Cohn-Wiener, L. Coellen, A. E. Brinckman, G. G. Weiszner, H. Schafer, K. Scheffler ve başkaları) tarafından da kullanıldığı anlamıyle *malerisch* teriminin bir başka dile çevrilmesi hemen hemen olanaksızdır. Bunun «resimsel» *(pictorial* yada *painterly)* gibi bir terimden çok daha karmaşık ve derin bir anlamı vardır. Bu nedenle, Almanca terimi muhafaza etmeyi yeğinliyorum. *[Malerisch* terimi, Fransızcadan dilimize geçen «Pitoresk» sözü ile karşılanabilir. —Çev.]

40 Ligeti, *op. cit.*, s. 65 - 111, *et passim.*

41 *Ibid.*, s. 60 - 61.

42 *Ibid.*, s. 60 vd.

43 G. W. F. Hegel, *op.cit.*, III, 5; C. Bayet, *Précis d'histoire de l'art* [Sanat Tarihi Özet-Kitabı] (Paris, 1905), s. 11 - 13; C. Lalo, *op. cit.*, s. 259 vd.; A. Venturi, *La Madonna* (Milano, 1900), s. v.

44 Waldemar Deonna'nın *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes* [Arkeoloji, değeri, yöntemleri] adlı kitabı Paris'te 1912'de yayımlanmıştır.

45 W. Deonna, *op. cit.*, III, s. 6 vd. Bunların ve başka heykel ve resimlerin birçok röprodüksiyonları (kopyaları), birbirlerinden yüzyıllarla ayrılmalarına ve farklı sanat sistemlerine ait olmalarına rağmen, gerçekten bütünlüklerinde de teknik ayrıntılarında da çarpıcı bir benzerlik göstermektedirler. Bak. özellikle Cilt II ve III, *passim.*

46 *Ibid.*, III, 52, *et passim.* Bu kitapta basılmış birçok röprodüksiyona da bakınız.

47 *Ibid.*, III, 36 - 37. Deonna, kısmen o alanlarda kendisini tam uzman hissetmediği kısmen de kanıtlarını daha çok sanat sisteminde daha az güçlü olarak ortaya koymaktansa, daha az sanat sisteminde daha güçlü olarak ortaya koymayı seçtiği için, öteki kültürlerin sanatını bile bile atlamaktadır. Fakat geçerken, Mısır, Çin, Japon ve öteki sanat sistemleriniu evrim aşamalarında aynı sıralanmayı gösterdiklerini de kaydetmektedir.

48 *Ibid.*, III, 41 - 52.

49 *Ibid.*, Cilt III, Bl. 5. Orada verilen birçok röprodüksiyona ve yazarın yaptığı ayrıntılı çözümlemelere bakınız.

50 *Ibid.*, Cilt III, Bl. 6.

51 *Ibid.*, Cilt III, Bl. 4, 8, 9; bu bölümlerde ayrıntılar açıklanmakta ve röprodüksiyonlar verilmektedir.

52 Frank Chambers, *Cycles of Taste* [Beğeni Devreleri] (Cambridge, 1928), s. 119 - 20 *et passim.*

53 Frank Chambers, *The History of Taste* [Beğeni Tarihi] (New York, 1932), s. 302 - 3 *et passim.*

54 Özellikle bak. Chambers'in *The History of Taste*'inin Eki.

55 E. Bovet, *Lyrisme, Epopée, Drame: Une loi de l'histoire littéraire expliquée par l'évolution général* [Liriklik, Destan, Dram: Genel Evrimle Açıklanan Bir Edebiyat Tarihi Yasası] (Paris, 1911).

56 *Ibid.*, s. 139 vd.

57 Yukarıda anılan, *Esquisse d'une esthetique musicale scientifique*'te.

58 *Ibid.*, s. 261.

59 *Ibid.*, s. 262 - 320. Benim yaptığım özet, bu kuramın yalnızca iskeletini vermektedir. Lalo'nun kendisi, yapıtının sayfalarını bol olgusal malzemeyle dolduruyor.

60 *Ibid.*, s. 262. Ayrıca bak. Deonna, *op. cit.*, Cilt II, Bl. 7; Chambers, *The History of Taste.* s. 269 - 70.

61 Bu kuramlar için bak. *Dynamics*, Cilt I, II ve IV.

62 J. L. Lowes, *Convention and Revolt in Poetry* [Şiirde Uylaşım ve Başkaldırma] (Boston, 1926).

63 H. Wolfflin, *Principles of Art History* [Sanat Tarihinin İlkeleri] (New York, 1932).

64 K. Scheffler, *Der Geist der Gothik* [Gotiğin Tini] (Leipzig, 1919).

65 A. Riegl, *Die spätrömische Kunstindustrie* [Geç Roma Sanatı] (Wien, 1901); A. Schmarsow, *Grundbegriffe der Kunstwissenschaft* [Sanat Biliminin Ana Kavramları] (Leipzig-Berlin, 1905); M. Dvorak, *Kunstgeschichte als Geistesgeschicte* [Tin

Tarihi Olarak Sanat Tarihi] (München, 1924); W. Worringer, *Abtraktion und Einfühlung* [Soyutlama ve Duygudaşlıkla Kavrama] (München, 1909); E. Panofsky, *Das Problem des Stils in der bildenden Kunst* [Plastik Sanatlarda Üslûp Sorunu] (Leipzig, 1926); W. Passarge, *Die Philosophie der Kunstgeschichte in der Gegenwart* [Çağımız Sanat Tarihinin Felsefesi] (Berlin, 1930); R. M. Wernaer, *Romanticism* (New York, 1910).

66 Tarımcı halkların yarattıkları sanatın tipik özellikleri için bak. P. Sorokin, C. Zimmermann ve C. Galpin, *A. Systematic Source Book in Rural Sociology* [Köy Sosyolojisi üstüne Sistemli Bir Kaynak Kitabı] (Minneapolis, 1931), Cilt II, Bl 14 ve 15.

67 Bunlar hakkında bak. *Dynamics*, Cilt I, *passim*.

68 Bu konuda bak. E. von Sydow, *Die Kunst der Naturvölker und der Vorzeit*, [İlkel Kavimler ve Tarih Öncesi Sanatı] 2'nci bas. (Berlin, 1927); F. Boas, *Primitive Art* [İlkel Sanatı] (Oslo, 1927), Ayrıca, R. Thurnwald'ın «Prinzipiengraden der ethnologischen Kunstforschung,» [Etnolojik Sanat Araştırmasının İlke Dereceleri] adlı yazısındaki yerinde gözlemlere de bakınız: *Zeitschrift für Aesthetik*, XIX, 349 - 355.

69 Bak. Von Sydow'un yapıtındaki eski ve yeni taş devirleri sanatının röprodüksiyonları ve onlar hakkında yapılan çözümleme: s. 66 - 67, 16 - 17, *et passim*. Ayrıca bak. Max Werworn, *Zur Psyschologie der Primitiven Kunst* [İlkel Sanatının Psikolojisi Üstüne], 2'nci bas. (Jena, 1917) ve F. Boas, *op. cit.*

70 Bak. Sir E. Denison (der.), *The Art of Egypt Through the Ages* [Çağlar Boyunca Mısır Sanatı] (New York-London, 1931); J. Capart, *Lectures on Egyptian Art* [Mısır Sanatı Üstüne Dersler] (Chapel Hill, 1928); J. Capart, *L'art egyptien* (Bruxelles, 1924), Cilt I; J. Baikie, *A History of Egypt* (New York, 1929), I, 206 vd.

71 Bak. A. Waley, *An Introduction to the History of Chinese Painting* [Çin Resmi Tarihine Giriş] (London, 1923); O. Siren, *A History of Early Chinese Painting* [Erken Dönem Çin Resmi Tarihi], 2 cilt (London, 1933); W. Cohn, *Chinese Art* (London, 1930); J. C. Ferguson, *Chinese Painting* (Chicago, 1927).

72 Siren, *op. cit.*, I, 1.

73 Deonna, *op. cit.*, III, 52.

74 Deonna'nın yapıtındaki bu noktaların sağlam bir eleştirisi için bak. V. Chapot, «Les methodes archéologiques», *Revue de synthèse historique*, Şubat 1914. s. 8 - 18. Karş. J. Lagrange, *Mélangès d'histoire réligieuse* [Din Tarihi Üstüne Yazılar Derlemesi] (Paris, 1915), s. 227 - 79.

75 Bunun için bak. *Dynamics*, I, 195 - 730; bunun bir özeti *Crisis*, Bl. 2'de ve *Society*, Bl. 40'ta verilmiştir.

BÖLÜM III

NİKOLAY DANİLEVSKİ

76 Danilevski'nin yayınlarının tam bir bibliyografyası için bak. N. Danilevski, *Sbornik politi-tcheskykh i ekonomi-tcheskykh statey* [Siyaset ve İktisat Denemeleri] (St. Petersburg, 1890), s. 673 - 76.

77 *Rossia i Evropa* [Rusya ve Avrupa] *Zaria* (1869), Sayı 1, s. 50. Bu bölüm boyunca hep, Danilevski'nin yapıtının *Zaria*'daki bu ilk yayımına atıf yapacağım.

78 *Ibid.*, Sayı 6, s. 99 - 100.

79 *Ibid.*, Sayı 1, s. 43. Toynbee, Danilevski'nin bu gözlemlerini tekrarlamıştır. Rusya-Avrupa ilişkilerinin tarihini inceledikten sonra, Toynbee Rus Slâvlarının dokuzuncu yüzyılda Batı'nın istilâsına uğradıklarına işaret etmektedir; «ondan sonra ondördüncü yüzyılda Rusya'nın baştaki alanının en iyi kesimi kırkılmış ... ve Batı Hıristiyanlığına eklenmişti»; onyedinci yüzyılda İsveçliler, Litvanyalılar ve Lehliler Rusya'

yı istilâ etmiş, Moskova'yı bile ele geçirmişlerdi, bu istilâ Büyük Petro zamanında İsveçlilerce tekrarlanmıştı; 1812'de Napoléon Rusya'nın Avrupalılarca istilâsına önderlik etmişti; Almanlar aynı şeyi 1914'te ve 1941'de yinelemişlerdir. «Rus ordularının da Batı topraklarına yürüdüğü ve orada döğüştüğü doğrudur, fakat onlar her zaman bir başka Batılı devlete karşı cephe almış bir Batılı devletin bağdaşıkları (müttefikleri) olarak gelmişlerdir» ve kendi hesaplarına, savunma yolunda bir karşı-saldırı yapmışlardır. «İki Hıristiyanlık arasında yüzyıllardır süren savaşların tarihinde öyle görünmektedir ki, Ruslar çoğu kere saldırının kurbanları, Batılılar ise saldırgan olmuşlardır.» A. J. Toynbee, *Civilization on Trial* [Yargılanan Uygarlık] (New York, 1948), s. 166 - 69. Toynbee'nin bu kitabındaki «Rusya'nın Bizans Kalıtçılığı» başlıklı bölümünün tümü (s. 164 - 83), Danilevski'nin Rusya-Avrupa ilişkilerini çözümlemesine çok benzemektedir.

80 *Zaria*, Sayı 1, s. 51 - 53.

81 *Ibid.*, Sayı 1, s. 51 - 53.

82 *Ibid.*, Sayı 2, s. 52 - 56.

83 *Ibid.*, Sayı 2, s. 58 vd.

84 *Ibid.*, Sayı 2, s. 79 - 81.

85 *Ibid.*, Sayı, s. 81 vd.

86 *Ibid.*, Sayı 2, s. 84 - 87.

87 *Ibid.*, Sayı 2, s. 88 - 89.

88 *Ibid.*, Sayı 2, s. 89 - 90.

89 *Ibid.*, Sayı 2, s. 89 - 91.

90 *Ibid.*, Sayı 3, s. 1 - 2.

91 *Ibid.*, Sayı 3, s. 2 - 3.

92 *Ibid.*, Sayı 3, s. 5.

93 *Ibid.*, Sayı 3, s. 9 - 10.

94 *Ibid.*, Sayı 3, s. 10 - 11. Yasalarını açıklarken, Danilevski, çağdaş sosyoloji ve antropolojinin kültürün yayılması, göçmesi, genişlemesi ve hareketliliği ile ilgili en önemli genellemelerinden birçoğunu ortaya koymuştur. Bu arada, teknolojik ya da maddî kültürün bütün kültürler arasında evrensel olarak yayılma eğilimi taşıdığı, oysa yansız olmayan, maddî-olmayan kültürün ancak kendi alanı içinde yayılabileceği ve teker teker öğelerinin dışında çeşitli kültürlere dağılamayacağı kuramını da açıklıkla önermektedir. Yirminci yüzyılda bu kuram, Alfred Weber, Louis Weber, R. Mac Iver vb. tarafından tekrarlanmıştır. Anlaşılan, bu kuramların çağdaş temsilcileri, Danilevski'nin yapıtını pek bilmemektedirler, çünkü hiç bir zaman ona da birçok öteki öncellerin yapıtına da değinmemektedirler. Bak. *Dynamics*, IV, s. 137 vd., 164., *et passim*.

95 *Zaria*, Sayı 3, s. 11 - 13 vd., 41 vd.

96 *Ibid.*, Sayı 3, s. 15 - 16. Burada Danilevski, tarihsel inceleme birimini açıklıkla formülleştirmektedir; bu birim, Spengler ve Toynbee'nin tarihsel inceleme birimleriyle ve Toynbee'nin uygarlık için verdiği «işlemsel» ayraçla hemen hemen özdeş olan kültür-tarih tipi yada uygarlıktır.

97 Bir kültür-tarih tipinin yaşam tarihindeki başlıca üç aşama, (1) «etnografik malzeme» olma aşaması; (2) bir devlet ya da siyasal federasyon olma aşaması ve (3) uygarlık aşamasıdır.

98 Burada Danilevski'nin «uygarlık» terimini bir kültür tipinin yaşam-tarihinin son aşaması anlamında —elli yıl sonra Spengler'in kullanacağı anlamda— kullandığına dikkat etmek gerekir. Yine Danilevski'nin «zafer taçlarıyle yetinmek», «taşlaşmak», «kendi kendinden memnunluğun ve umutsuzluğun ilgisizliği» vb. terimleri, sonradan Toynbee tarafından kullanılan terimlere çarpıcı bir benzerlik göstermektedir.

99 *Zaria*, Sayı 3, s. 21 - 28. Burada, her uygarlığın bütün varoluşu boyunca yalnız bir ya da iki alanda özgül yaratıcılığı olduğunu söyleyen bir kuramla karşı karşıyayız.

100 *Zaria*, Sayı 3, s. 19 - 20.

101 *Ibid.*, Sayı 3, s. 22 - 27. Yapıtının daha sonraki bir bölümünde, Danilevski bütün büyük uygarlıkları başlıca üç sınıfa ayırmaktadır: (1) Mısır, Çin, Babil, Hindu ve İran uygarlıkları gibi dinsel, kültürel (bilimsel-teknik-estetik-endüstriyel), siyasal ve ekonomik değerlere, bu değerlerden herhangi birini özel olarak geliştirmeksizin ilkel bir biçimde ulaşan birincil yada yerli *(autochthonous)* uygarlıklar; (2) bu ana değerlerden daha çok *birini*

geliştiren uygarlıklar — örneğin (başlıca estetik olan) Yunan, (başlıca dinsel) İbranî, (başlıca siyasal) Roma uygarlıkları; (3) bu ana değerlerin ikisini yada daha çoğunu geliştiren uygarlıklar; Avrupa uygarlığı bu bakımdan hem siyasal hem de kültürel (bilimsel-teknik-estetik) değerleri geliştirdiği için iki-katlıdır; gelecek Slâv uygarlığı da bu karmaşık, hatta dört-katlı tipe girebilir: değerlerden dördünü de geliştirmesi olasıdır, ama daha çok toplumsal-ekonomik olanı geliştirecek gibi görünmektedir. *Zaria*, Sayı 9, s. 92 - 114, 129.

102 *Ibid.*, Sayı 4, s. 97. Burada, Danilevski uygarlığın «pastırma yazı»na işaret etmektedir.

103 *Zaria*, Sayı 4, s. 98. Burada, benzer bir biçimde Spengler ve Toynbee tarafından da öne sürülen, geri kalma ve pastırma yazı fikirlerini görüyoruz.

104 Bak. J. J. Maquet, *La sociologie de la connaissance* [Bilgi Sosyolojisi] (Louvain, 1949). İngilizce çevirisi, *The Sociology of Knowledge* başlığı altında yayımlanmıştır (Boston, 1951).

105 *Zaria*, Sayı 9, s. 115, 121 - 22.

106 *Ibid.*, Sayı 9, s. 101 - 29.

107 *Ibid.*, Sayı 8, s. 8 - 23, 64. Danilevski, son derece kesinlikle, çeşitli uluslardan Türkiye ile Avusturya'yı siyasal bakımdan varolmaları için herhangi bir nedeni kalmayan, şimdiden ölü imparatorluklar saymıştır. Yine bu öndeyileri de yirminci yüzyılda hemen hemen doğrulanmıştır.

108 *Zaria*, Sayı 9, s. 21 - 31, 45 - 63. Yine, 1869'da Danilevski iki düşman kampı, Rusya'nın önderliği altındaki Slâv federasyonu ile Avrupa'dan oluşacak diye öngörmüştür; onun öngördüğü bu durum, Avrupa'nın çağdaş dönemde Doğulu (Slâv) kampıyla Batılı Atlantik Paktı Avrupası kamplarına bölünmesine denk düşmektedir.

BÖLÜM IV

OSWALD SPENGLER

109 Spengler'in Danilevski'nin yapıtını bilip bilmediği belirsiz kalmaktadır. Yazılarında Danilevski'yi anmamıştır. Fakat S. ile I. Aksakov'ları ve Danilevski'nin de fikir önderlerinden biri olduğu öteki Slâvofilleri anmakta ve onların yapıtlarını tanımaktadır. Spengler'i 1921'de ziyaret den Moskova Üniversitesinden Prof. Spet, o zaman Danilevski'nin kitabını Spengler'in kitaplığında gördüğünü bana söylemişti. Spengler bu yapıtı ayrıntılarıyle değilse bile, ana çizgileriyle tanımış olabilir. Öte yandan, Spengler'in kitabının esas fikirleri Goethe'nin küçük denemeleri, *Geistesepochen*, *Orphische Urworte* [Tin Çığırları, Orpheuscu Sözler] vb. gibi yapıtlarınca da esinlendirilmiş olabilir. Bu yapıtlar hakkında Spengler, «öylesine bir sezgi derinliği» gösteriyorlar ki demektedir, «bugün bile onlara eklenecek hiç bir şey yoktur... Ben, bir kelimesini bile değiştirmem.» Goethe'nin [Spengler tarafından aktarılan] cümlesi «benim bütün felsefemi kapsamaktadır.» Danilevski'nin ve Spengler'in kuramlarına benzeyen organizmik kültür kuramları ve toplumsal kültürel süreçlerin devresel olarak yorumlanması eski Çin, Hindu, İran ve Yunan-Roma düşüncesine değin geri gittiği ve Spengler de bu kuramları bildiği için onun kendi kuramını formülleştirmesinde esinleme sorumluluğu bunların olabilir. Tarih ve toplumsal-kültürel süreçlerin organizmik ve devresel kuramlarının tarihi için bak. *Theories*, bl. 4 ve s. 728 - 41 ile *Dynamics*, Cilt IV, bl. 8 - 13.

110 *Decline of the West*, I, 94.

111 *Ibid.*, I, 16 - 18.

112 *Ibid.*, I, 8.

113 «Zihinle kavradığımız her şeyin bir nedeni

vardır, içsel yakınlıkla organik olarak yaşadığımız her şeyin de bir geçmişi vardır.» Bilim bize «yargı»dan, «algı»dan, «bilinç»ten söz ettiği zaman kendi alanı içinde durmaktadır, fakat «umut», mutluluk», «pişmanlık» ve «avuntu» gibi sözleri tanımlamaya gelince sessiz kalır. Spengler, *op. cit.*, I, 117 - 18, 152.

114 Doğa biliminde «gerçek Zamanın canlılığının, yöneltilmişliğinin, önceden saptanmışlığının yerini, resmi yapılamayacak olanın bir portresi değil, yalnızca ölçülebilir, bölünebilir ve tersine çevrilebilir bir *çizgi* olan bir kavram almaktadır; gerçek zamanın yerine $Vt, t^2, -t$ gibi biçimlerde matematik olarak anlatılabilen bir «zaman» geçmektedir, öyle ki bu matematik kavramdan sıfır büyüklüğünde bir zaman ya da olumsuz zaman varsayımları çıkarılması bile olanak dışı kalmamaktadır. Besbelli, bu Yaşam, Kader ve yaşayan tarihsel Zaman alanının tamamıyle dışında kalan bir şeydir. «Nedenselliğin Zamanla hiçbir ilişkisi yoktur.» «Gerçek tarih kaderle bağlı, fakat yasalardan özgürdür», «gelecek üstüne kehanette bulunabilir, fakat gelecek hesaplanamaz.» Spengler, *op. cit.*, I, 120 - 24.

Genel olarak, tarihsel, yaşayan gerçekliğin doğal «sistematik» «doğrular»ıyle hiç bir ilişkisi yoktur. Canlı ruhun gerçek dünyası, cansız, biçimsiz, nicel kavramların ve bilimsel yasa ve doğruların tersine, biçimlerin, bireyliklerin, rengin, «fizyonomi»nin sahici dünyasıdır.

115 Spengler, *op. cit.*, I, 96.

116 *Ibid.*, I, 4 - 8, 25, 29 - 31, 38 vd., 54 vd. 94 vd., 100 - 2, 121; II, 11 vd., 46 vd., *et passim*.

117 *Ibid.*, I, 20 - 22.

118 *Ibid.*, I. 106.

119 *Ibid.*, I, 31 vd., 72 vd., 104 vd., 108, 129 vd.; II, 33 vd., 49. 433 vd. *et passim.*

120 *Ibid.*, II, 440 vd.

121 *Ibid.*, I, 16 - 18. II, 189 vd.

122 Danilevski gibi Spengler de «'Avrupa' sözü tarihten silinmeli» demektedir. Tarih açısından Avrupalı bir kültür tipi yoktur. Yalnızca Batılı ya da Faustçu kültür vardır ve bu kültür Rus kültüründen tamamıyle ayrıdır. «Rus *içgüdüsü* çok gerçek ve temelli bir biçimde, Tolstoy'da, Aksakov'da ya da Dostoyevski'de kişileşmiş olarak gördüğümüz düşmanlıkla Avrupa'yı 'Ana Rusya'dan ayırmıştır. 'Doğu' ve 'Batı' içlerinde gerçek tarih taşıyan kavramlardır, 'Avrupa' ise boş bir sestir.» Batı kültürü Vistül, Adriyatik ve Guadalquivir arasında meydana gelmiştir. Bugünkü Yunanistan bile bu alana girmez.

Batı Kültürü ile tam olarak gerçekleşmiş bulunan Rus Kültürü arasındaki derin ayrılık da bunların anlatımcı ve dinsel biçimlerinde ortaya çıkmaktadır. Spengler'e göre Rus Kültürünün açılımı öteki, daha eski kültürlerin, özellikle Magi ve Batı Kültürlerinin baskı ve etkisiyle engellenmiş ve saptırılmıştır («sözde-dönüşüm»). Onun içindir ki, Rusya'nın «baş sembolü» —«sınırsız düzlem»— Rus dininde de, Rus mimarîsinde de henüz tam olarak gerçekleşmemiştir. Rus Kilise mimarîsi Magi, Ermeni-İran ve ilkel üslûpların bir karmasıdır. Dinde de mimarlıkta da şimdi varolan üslûp, yalnızca «gerçek Rus dini uyandığı zaman uyanacak olan bir üslûbu vaat etmektedir.»

Bununla birlikte, «sınırsız düzlem» baş sembolü birçok biçimlerde kendisini ortaya koymaktadır: Rus mimarîsinde herhangi bir dikey eğilimin olmayışında, yaşam-duygusunda, Rusların Tanrı anlayışında ve onların devlet ve mülkiyetle ilgili fikirlerinde. Rus epik kahramanı, İlya Muromets, bir köylü olarak otuz yıl bekler. Rus'un Tanrı-*Baba*'yla pek uzak bir ilişkisi vardır. Onun *ethos*'u, evlât olarak değil, bir *kardeş* olarak sevgi yoludur. İsa bile bir *erkek-kardeş* olarak düşünülür. Bu noktalarda Danilevski ile Spengler arasındaki anlaşma, hemen neredeyse tamdır. Üstelik, birçok yerlerde de, Spengler Batı Kültürünün gerilemesinden sonra, «gelecek binyıl boyunca, Vistül'le Amur arasındaki düzlüklerin bir yerinden bir Kültürün yükselebileceği»ne de değinmektedir. *Decline of the West*, I, 201; II, 362 vd.; Spengler, *Man and Technics* (New York, 1932), s. 78.

123 *Decline of the West*, I, 178 - 80. Bu açıdan,

Spengler'in yapıtı *Wissensoziologie* ya da bilgi ve güzel sanatlardan din ve külte değin bütün zihin geliştirimlerinin sosyolojisi üstüne en önemli incelemelerden biridir. Bak. J. J. Maquet, *op. cit.*

124 *Decline of the West*, I, 183 - 84.
125 *Ibid.*, I, 184 - 88.
126 *Ibid.*, I, 188 vd.
127 *Ibid.*, I, 183 vd., 201 vd.; II, 223 vd., 235 vd.
128 *Ibid.*, I, 8 - 12.
129 *Ibid.*, I, 59.
130 *Ibid.*, I, 62 vd.
131 *Ibid.*, I, 90.
132 *Ibid.*, I, 302 - 3.
133 *Ibid.*, I, 299 - 310.
134 *Ibid.*, I, bl. 7, 8.
135 *Ibid.*, I, 341 vd. Orada bu fikirler ayrıntılı olarak geliştirilmektedir.
136 *Ibid.*, I, 356.
137 *Ibid.*, I, bl. 11.
138 Bak. *ibid.*, I, 420 - 28.
139 *Ibid.*, Cilt II, bl. 4; *Man and Technics*, s. 19 vd.
140 *Decline of the West*, II, 87 - 107.
141 *Man and Technics*, s. 90 - 103.
142 *Decline of the West*, II, s. 448 - 65, bl. 13, 14.
143 *Ibid.*, I, 138 vd., 151 - 60.
144 *Ibid.*, I, s. 152.
145 *Ibid.*, II, 31 - 38, 57 vd.
146 *Decline of the West*, I, 178 vd., 213 - 14, 222, 303 - 4; II; 50 vd., 170 vd. Böyle olmakla birlikte, Spengler bu kesin önermelere birtakım çelkinsel kayıtlar koymak zorunda kalmıştır, çünkü aksi takdirde Yüksek Kültürlerle ilgili yorumları kendi önermeleriyle çelişen yanlış yorumlamalar sayılırdı. Bu nedenle, çeşitli yerlerde, sezgili ozan yada düşünürlerin yabancı bir Kültürü bir dereceye kadar anlayabileceğini kabul etmektedir. Bak. Cilt I, s. 159 - 60; Cilt II, s. 171 vd. Bununla birlikte, başka yerlerde de, bütün büyük kültürler üstüne kendi yorumlarının Faustçu bir insanın yorumları olduğunu içtenlikle söylemektedir.
147 *Ibid.*, I, 441 vd., 476 vd.; II, 49 vd., 170 vd.
148 *Ibid.*, I, 104 vd.; 356 vd.; 424 vd.; II, 353 - 62, 429 vd., 445 vd., 471 vd. *et passim.*
149 *Ibid.*, I, 109 - 10.
150 *Ibid.*, I, 128, 224.
151 *Ibid.*, II, 469 vd.
152 *Ibid.*, II, 171 vd.

BÖLÜM V

ARNOLD J. TOYNBEE

153 Toynbee, *A Study of History*, I, 45.
154 *Ibid.*, I, 129 vd.
155 *Ibid.*, I, 132 vd.; IV, 1 vd.
156 *Ibid.*, I, 183 - 338; Cilt II *passim.*
157 *Ibid.*, III, 128.
158 *Ibid.*, III, 128 vd.
159 *Ibid.*, III, 173 - 74.
160 *Ibid.*, III, 128 vd., 182 vd.
161 *Ibid.*, III, 248 vd.
162 *Ibid.*, III, 128 - 390.
163 *Ibid.*, IV., IV, 1 - 2
164 *Ibid.*, IV., 120
165 *Ibid.*, IV., IV, 6.
166 *Ibid.*, IV. 62 vd.; V, 2 vd.
167 *Ibid.*, VI, 321.
168 Toynbee, *Civilization on Trial* (New York, 1948), 232 vd.
169 *A Study of History*, VI, 171.
170 *Ibid.*, VI, 324.
171 *Ibid.*, VI., 235 - 36, 263.

BÖLÜM VI

WALTER SCHUBART

172 Walter Schubart, *Europa und die Seele des Ostens* [Avrupa ve Doğu'nun Ruhu] (Lucerne, 1938), s. 13 vd. Tarih süreçlerinin ritmik ve devresel kuramlarının sistemli ve ayrıntılı bir tarihi, benim *Dynamics* adlı kitabımda vardır: Cilt II, bl. 10; Cilt IV, bl. 8 - 26.

173 Schubart, *op. cit.*, s. 13 - 16.

174 *Ibid.*, s. 16 - 27.

175 *Ibid.*, s. 37 - 38.

176 *Ibid.*, s. 53 - 85.

177 *Ibid.*, s, 95 - 211.

178 *Ibid.*, 313 - 18. Ayrıca, Schubart'ın çağdaş kültür, bilim, felsefe ve sanatta bu yöndeki değişiklikleri izlediği *Geistige Wan -dlung* [Tinsel Dönüşüm] adlı kitabına da bakınız.

BÖLÜM VII

NİKOLAY BERDYAEV

179 Nikolai Berdyaev, *Smysl istorii* [Tarihin Anlamı] (Berlin, 1923), s. 30 - 34, İngilizce çevirisi: *The Meaning of History* (New York, 1936). Ayrıca bak. Berdyaev, *Solitude and Society*, [Yalnızlık ve Toplum] s. 48 vd.

180 Tarih süreci üstüne doğrusal anlayışın bu çeşitlemeleri şu kaynaklarda tartışılmaktadır: *Dynamics*, Cilt I, bl. 4; Berdyaev, *Smysl istorii*, bl. 5 ve s. 145 vd.

181 *Ibid.*, s. 144 vd.

182 Bak. *Society*, bl. 34; ve F. S. C. Northrop'un derlediği *Ideological Differences and World Order* [İdeolojik Ayrılıklar ve Dünya Düzeni] (New Haven, 1949) adlı kitaptaki benim «Lasting and Dying Factors in the World's Cultures» [Dünya Kültürlerinde Kalıcı ve Ölücü (Geçici) Etkenler] başlıklı yazım.

183 *Smysl istorii*, s. 166 vd.

184 *Ibid.*, s. 212 - 13.

185 *Ibid.*, s. 249 - 69.

BÖLÜM VIII

F. S. C. NORTHROP

186 F. S. C. Northrop, *The Meeting of East and West* [Doğu ile Batı'nın Karşılaşması] (New York, 1949), s. 14, 249, 437.

187 *Ibid.*, s. 288 vd. Ayrıca bak. s. 117, 163, 265 - 80, *et passim*. Bu noktada, Northrop'un kuramı E. de Roberty'nin kuramına çok yaklaşmaktadır; buna göre, herhangi bir kültür ve herhangi bir dönemde, o kültürün bilimsel (yada çözümleyici) düşünüşü bileştirici (sentezci - felsefî ya da dinî) düşünüşünü doğrudan doğruya belirler; bu bileştirici düşünüş de, kendi payına, kültürün estetik (sembolik) düşünüşünü ya da güzel sanatlarını koşullar; bu üçü birden,

—«araçların teknolojisi»nden eğitime, dinsel törenlere, yargılama usullerine vb. değin— o kültürün bütün alanlarındaki pratik yada uygulamalı (teknolojik) düşünüşü tanımlarlar. Zaman içinde önce gelen düşünüş biçimlerinin her biri, sonraki bütün düşünüş biçimlerine önderlik eder; sonraki biçimlerden her biri, zaman içinde, bütün önceki biçimlere oranla geri kalır. Bak. *Theories*, s. 438 - 63; *Dynamics*, IV, 292 vd.

188 Northrop, *op. cit.*, s. 15.

189 *Ibid.*, s. 17 - 28.

190 *Ibid.*, s. 66 - 164.

191 *Ibid.*, s. 176 vd.

192 *Ibid.*, s. 190.

193 *Ibid.*, bl. 5.

194 *Ibid.*, s. 246 ve bl. 6.

195 *Ibid.*, bl. 7, 12; s. 442 - 43, 453 - 54.

BÖLÜM IX

ALFRED L. KROEBER

196 Alfred L. Kroeber, *Configurations of Culture Growth* [Kültür Büyümesinin Biçimlenmeleri] (Berkeley ve Los Angeles, 1944), s. 826, 839, 7 - 16, 701.

197 *Ibid.*, s. 23.

198 *Ibid.*, s. 32. Karş. *Dynamics*, Cilt II, bl. 1 - 10

199 Kroeber, *op. cit.*, s. 36 vd.

200 Karş. *Dynamics*, Cilt IV, s. 155 - 96, bl. 6, 7.

201 *Ibid.*, bl. 9, 10.

202 Kroeber, *op. cit.*, s. 75 - 92. Karş. *Dynamics*, Cilt IV, bl. 12 - 15.

203 Karş. *Dynamics*, Cilt I, *passim*.

204 Kroeber, *op. cit.*, s. 663 - 65, 668 - 70, 676, 690, 694, 697, 700 - 3, 710, 713, 805 - 8. Karş. *Dynamics*, Cilt IV. bl. 7; *Society*, bl. 35 - 37.

205 Kroeber, *op. cit.*, s. 762 - 63, 828. Karş. *Society*, bl. 35, 36.

206 Kroeber, *op. cit.*, s. 763. Karş. *Society*, bl. 34, 47.

207 Kroeber, *op. cit.*, s. 769, 805 vd. Karş. *Dynamics*, IV, 374 - 88.

208 Kroeber, *op. cit.*, s. 763 vd., 664 - 67, 774. Karş. *Dynamics*, cilt IV. bl. 12 - 16.

209 Kroeber, *op. cit.*, s. 754, 622. Karş. *Dynamics*, Cilt I, bl. 5 - 13.

210 Kroeber, *op. cit.*, s. 766 vd. Karş. *Dynamics*, bütün ciltler, özellikle Cilt IV, bl. 7 - 9; *Society*, bl. 35 - 39.

211 Kroeber, *op. cit.*, s. 773 - 77. Karş. *Dynamics*, IV, 268 - 88.

212 Kroeber, *op. cit.*, s. 769 - 73. Karş. *Dynamics*, Cilt I, bl. 1 - 3; Cilt IV, bl. 1 - 3.

213 Kroeber, *op. cit.*, s. 778. Karş. *Dynamics*, Cilt I, s. 209 vd., Cilt II *passim;* Cilt III, bl. 8; Cilt IV, s. 234 - 52, bl. 7; *Society*, s. 548 vd.

214 Kroeber, *op. cit.*, s. 778 - 79. Karş. *Dynamics*, Cilt I, bl. 1; Cilt IV, bl. 3, 4. 6,

215 Kroeber, *op. cit.*, 782 - 90; ayrıca 77 - 78, 98, 136, 173, 190, 199 - 211. Karş. *Dynamics*, Cilt IV, bl. 6 - 8.

216 Kroeber, *op. cit.*, s. 790 - 95, 811. Karş. *Dynamics*, Cilt III, bl. 1 - 3, 8; Cilt IV. s. 130 vd.; *Society*, s. 544 - 46.

217 Kroeber, *op. cit.*, s. 665, 670, 676, 683 - 84, 690, 705, 714, 723, 736.

218 *Ibid.*, s. 723, 795.

219 *Ibid.*, s. 795 - 99; ayrıca 201, 672 - 73. Karş. *Dynamics*, IV, 230 - 52.

220 Kroeber, *op. cit.*, s. 803 - 4. Karş. *Dynamics*, Cilt IV, bl. 6, 7.

221 Kroeber, *op. cit.*, s. 799 - 804. Karş. *Dynamics*, Cilt I, bl. 5 - 13; Cilt II *passim.*

222 Kroeber, *op. cit.*, s. 804, 808 - 10. Karş. *Dynamics*, Cilt IV, bl. 11.

223 Kroeber, *op. cit.*, s. 810 - 11. Karş. *Dynamics*, IV, 234 vd.

224 Kroeber, *op. cit.*, s. 812 - 13.

225 Kroeber, *op. cit.*, s. 813 - 18. Karş. *Dynamics*, Cilt IV, bl. 5.

226 Kroeber, *op. cit.*, s. 818 vd. Karş. *Dynamics*, IV, 82 - 95; *Society*, bl. 47.

227 Kroeber, *op. cit.*, s. 820 - 25.

228 Kroeber, *op. cit.*, s. 825 - 34. Karş. *Dynamics*, bütün ciltler, *passim.*

BÖLÜM X

ALBERT SCHWEITZER

229 Albert Schweitzer, *The Philosophy of Civilization* [Uygarlık Felsefesi] (New York, 1949), s. 22 - 23, 38, 39, 91.
230 *Ibid.*, s. 39, xii - xv. 2 - 6.
231 *Ibid.*, s. xii *et passim*.
232 *Ibid.*, s. xii - 6, 78 - 79, 91 - 92, 103 - 4, 150 - 80, 282 - 83, 305 vd.
233 *Ibid.*, s. 4, xiv.
234 *Ibid.*, s. 9 - 20.
235 *Ibid.*, s. 85 - 93.
236 *Ibid.*, s. 76 vd., 92 - 93.
237 *Ibid.*, s. 281 vd., 78 - 79, 91 vd.
238 *Ibid.*, s. 305 vd.,
239 *Ibid.*, s. 80 - 81.
240 *Ibid.*, s. 79.
241 *Ibid.*, s. 102 - 3.
243 *Ibid.*, s. 289.
243 *Ibid.*, bölüm 26 - 27.
244 *Ibid.*, s. 104.

BÖLÜM XI

ELEŞTİRİNİN DAYANAKLARI: KÜLTÜR SİSTEMLERİ, ÜSTSİSTEMLERİ VE DAYANAKLARI

245 Bu kavramların sistemli ve ayrıntılı bir biçimde geliştirilmeleri için bak. *Dynamics*, dört cildi de; daha özetle bir geliştirme için bak. *Crisis and Society*.
246 Toplumsal-kültürel olguların öğesel yapısının sistemli ve ayrıntılı bir çözümlemesi için bak. *Society*, bl. 3, 4; *Dynamics*, Cilt IV, bl. 1, 2.
247 Ayrıntılar için bak. *Society*, bl. 17.
248 Örgütlenmiş grupların bir çözümlemesi için bak. *Society*, bl. 4.
249 Bunun ayrıntılı bir biçimde geliştirilmesi için bak. *Society*, bl. 17, 18; *Dynamics*, Cilt I, bl. 1; Cilt IV, bl. 1 - 3.
250 Bu üstsistemlerin en ayrıntılı çözümlemesi için bak. *Dynamics*, Cilt I, bl. 2, 3, 7; Cilt II, bl. 1, 2; Cilt IV, bl. 1 - 3; *et passim* bütün ciltlerde; ayrıca *Society*, s. 317 vd.
251 Belli başlı örgütlenmiş grupların ayrıntılı çözümleme ve sınıflaması için bak. *Society*, bl. 4 - 15.
252 Bu önermelerin ayrıntılı bir çözümleme ve kanıtlaması için bak. *Society*, bl. 17 - 20; *Dynamics*, Cilt IV, bl. 3.

BÖLÜM XII

DANİLEVSKİ, SPENGLER VE TOYNBEE'NİN KURAMLARININ ELEŞTİRİLİ OLARAK İNCELENMESİ

253 Toynbee, *A Study of History*, III, 380, 152; Karş. 1, 24 vd., 43 vd., 149 vd., 153 vd.
254 Kroeber, *op. cit.*, s. 826 - 27.
255 Yaratıcı alanların (siyaset, iktisat, edebiyat, bilim, heykel, mimarî, müzik, resim, din, felsefe, hukuk ve ahlâk) hangi-

lerinde ve hangi dönemlerde çeşitli uygarlıkların (Mısır, Hint, Çin, Japon, Yunan, Roma, Arap-İslâm dünyası, Fransa, Almanya, İngiltere, İtalya, Rusya) yaratıcı olduklarını gösteren veriler için bak. *Society* (s. 548 - 54). Her kültür ya da uygarlığın tek bir yaratıcılık özgüllüğü olduğu görüşünün yanlışını ortaya koymak için bu verilere bir göz atmak yeter.

256 Toynbee, *A Study of History*, III, 154 vd.; IV, 40 vd. *et passim*.

257 Toynbee, *Civilization on Trial*, s. 222 - 23.

258 Biyolojideki bitki ve hayvan sınıflamaları gibi, toplumsal grupların sınırlanması da sosyolojinin hayli önemli bir bölümünü meydana getirir ve bu bilim dalı içinde büyükçe bir yer tutar. Karş. *Society*, bl. 9 - 16.

259 Karş. *Theories*, bl. 4; ve *Dynamics*, IV, 417 vd., 504 vd.

260 Toynbee, *A Study of History*, IV, 1 - 2.

261 Öteki veriler ve ayrıntılar için bak. *Society*, bl. 34.

262 Bu üstsistemlerin dalgalanması üstüne olgusal bir inceleme için bak. *Dynamics* ve *Society*.

263 Ayrıntılar için bak. *Society*, bl. 35 - 38. Bu alandaki çağdaş antropoloji, sosyoloji ve tarih kuramlarının çoğu, kültür olgularının doğum, ölüm, büyüme ve gerileme sorunları hakkında genellikle bulanıktır. Bu sorunlarla uğraşan sosyolog ve antropologların büyük çoğunluğu, Danilevski, Spengler ve Toynbee'den bile daha fazla bir ölçüde, gerçek çözümlemenin başlaması gereken yerde durmaktadırlar.

264 Karş. *Society*, s. 544 - 55. Kroeber de benzer sonuçlara varmaktadır.

265 Toynbee'nin «sert» ortamlarından bazılarını başka tarihçiler «yumuşak» ve tersine, «yumuşak» ortamlarından bazılarını da «sert» bulmaktadırlar. Karş. Pieter Geyl, «Toynbee's System of Civilization,» *The Pattern of The Past* [Geçmişin Kalıbı] (Boston, 1949), s. 18 vd. Bu kitap Geyl'in, Toynbee'nin ve benim denemelerimden meydana gelmektedir.

266 Toplumsal-kültürel olguların coğrafi etkenleri üstüne kuramların ayrıntılı bir çözümlemeli eleştiri için bak. *Theories*, bl. 2, 3; ve *Dynamics*, IV, 500 vd., 531 vd.

267 Bundan başkaca, Geyl Toynbee'nin bu etkenleri açıklamakta kullandığı tarihî örneklerin tek-yanlı olarak seçilmiş ve yorumlanmış olduklarını göstermiştir; bak. *The Patterns of the Past*, s. 16 vd. Geyl, bu meydan okuma-karşılık verme etkeni için «benim kulağıma pek safdilce [*naïve*] geliyor» demektedir.

268 Bak. *Society*, bl. 35 - 37; *Dynamics*, Cilt IV, bl. 16. Nasıl siyasal erkte bir artışın ardından tekbiçimli olarak yaratımada da bir artış gelmezse, tıpkı onun gibi gittikçe çoğalarak artan bir iktisadî refahın ardından da, her zaman, hatta pek sık olarak, yaratımada bir artış gelmez.

269 *Dynamics*, Cilt III'teki ayrıntılı verilere bakınız.

270 Keşif, bulgu ve felsefe sistemleriyle ilgili sayılar için bak. *Dynamics*, Cilt II, bl. 3 *et passim*.

271 *Dynamics*, Cilt II ve III'teki verilere bakınız.

272 *Dynamics*, Cilt II, bl. 3'teki keşifler ve teknolojik bulgular üstüne verilere bakınız.

273 *Dynamics*, Cilt II, bl. 3'teki sayılara bakınız.

274 *Dynamics*, Cilt III, bl. 3'teki verilere bakınız.

275 Karş. *Society*, bl. 39 - 42.

276 Karş. *Society*, s. 548 - 50; burada Çin, Japonya, Roma, Arap-İslâm dünyası, Almanya, Büyük Britanya, İtalya ve Rusya için benzer veriler gösterilmektedir.

277 *Society*, s. 548 - 54, 570 - 72; *Dynamics* II, 150 vd.'ndaki ayrıntılı verilere bakınız; E. Fischer, *Passing of the European Age* [Avrupa Çağının Geçişi] (Cambridge, Mass., 1942).

278 Toplumsal-kültürel ritmlerin incelenmesi geçen yüzyıl ve civarının toplum bilimcileri tarafından geniş ölçüde ihmal edilmiştir. Bugün kullanılan sosyoloji, antropoloji, tarih felsefesi ve siyasal bilim ders kitapları bile, bu konuya hemen hiç yer ayırmamaktadır. İktisat bilimi ticaret devrelerini (konjonktür hareketlerini) araştırırken, ekonomik ritmleri ele almak-

tadır. Oysa, toplumsal-kültürel ritmler, bütün genellemeci toplumsal bilimlerin temel sorunlarından biridir. Böyle olduğu içindir ki, en yakın gelecekte işlenmelidir ve işlenecektir de. Toplumsal-kültürel ritmlerin sistematik kuramı için bak. *Dynamics*, Cilt IV, bl. 8 - 11.

BÖLÜM XIII

NORTHROP, KROEBER, SCHUBART, BERDYAEV VE SCHWEITZER'İN KURAMLARININ ELEŞTİRİLİ OLARAK İNCELENMESİ

279 Bütün bunların sistemli bir biçimde geliştirilmesi için bak. *Dynamics*, Cilt II, bl. 1 - 4 *et passim;* Cilt IV, bl. 16. Düşünsel, Duyumcul ve Ülkücü resim, heykel, mimarî, edebiyat, müzik, tiyatro, felsefe, hukuk, ahlâk, yönetim biçimleri ve ekonominin ayrıntılı bir çözümü için bak. *Dynamics*, Cilt I - III.

280 Karş. Northrop, *The Meeting of East and West*, s. 117 - 19, 196, 263 vd., 279 - 80, 294, 348, 351, 377, 447,450 - 60, *et passim*.

281 *Ibid.*, s. 447 vd.

282 *Ibid.*, s. 366, 471.

283 *Ibid.*, s. 348, 351, 366, 377, 411, 440, *et passim*.

284 «The Shih King» ve «The Hsiao King», *The Sacred Books of the East* [Doğu'nun Kutsal Kitapları] (Oxford, 1883), III, 291 vd., 481 vd., Konfüçius, kesinlikle uygulamaya yönelik amaçlarladır ki, şiirler derlemesini ve törensel davranış kuralları toplamasını bir toplumsal denetim aracı olarak yapmıştır.

285 Bu sorunlar üstüne, 150000 kadar resim ve heykelin, Batı ve Doğu müzik, edebiyat ve mimarîsinin sistemli bir biçimde incelenmesine dayanan son derece ayrıntılı bir çözümleme için bak. *Dynamics*, I, 195 - 730.

286 Karş. din ve felsefe düşünüşündeki Yunan-Roma ve Batı Hıristiyan mistiklerinin adları: *Dynamics*, II, s. 639 vd.

287 *Ibid.*, Cilt II, bl. 1 *et passim*.

288 Düşünsel, Ülkücü ve Duyumcul kültür tiplerine ilişkin olarak bilimsel keşif ve teknolojik bulguların hareketi için bak. *Dynamics*, Cilt II, bl. 1, 2 *et passim*.

289 Bilimsel, felsefî, dinî, estetik ve pratik düşünce biçimlerinin ve toplumsal-kültürel olguların «maddî-olan», «maddî-olmayan», «teknolojik», «ideolojik», «uygarlıksal ve kültürel» biçimlerinin tek-yanlı bağımlılığı ve tek-yanlı önde gitme ya da geri kalmasıyle ilgili bütün belli başlı kuramların (E. DeRoberty, A. Coste, K. Marx, W. Ogburn, T. Veblen, L. Weber, A. Weber, R. McIver ve başkalarının kuramlarının) ayrıntılı bir eleştirisi için bak. *Dynamics*, Cilt IV, bl. 6, 7 ve s. 167 - 96. Felsefeyle bilim arasında çok-biçimli bir ilişki olduğu sonucuna Kroeber de varmaktadır.

290 Bütün bu karışıklık hakkında bak. *Dynamics*, Cilt I, bl. 1; Cilt IV, bl. 1 - 3; *Society*, s. 337 vd. Benim ulaşılan sonuçlar üstüne yaptığım eleştiri ve toplumsal hareketlilik, temel dinamik süreçler ve zamanımızın bunalımı gibi başka birçok alanda olduğu üzere bu alanda da yapıcı bir kuram önerişim, (*Social Mobility, Social and Cultural Dynamics* vb.) yapıtlarım yayımlandığı zaman, birtakım gürültücü «fonksiyonel», «psikanalizci», «gerçekçi», «işlemci», «doğacı» ve «bütünlemeci» toplum bilimcilerinin beni şiddetle yadsımaya kalkmalarına yol açtı. Bazen bu şiddetli yadsıma o kadar ileri gitti ki, yapıtlarım hakkındaki yetersiz, yan-tutucu ve haksız birtakım kitap eleştirilerine karşı itirazların yükselmesini gerektirdi: örneğin, *Social Mobility* adlı kitabım üstüne *American Journal of Sociology*'de çıkan ilk eleştiri hakkında müteveffa Charles H. Cooley gibi ünlü bir sosyolog bu derginin yöneticilerine kısa bir protesto mektubu yazdı, on-

dan sonra kitabımla ilgili olarak tamamıyle farklı bir başka eleştiri yayımladılar.

Bu meselenin gülünç yanı şu oldu ki, benim kuramlarımı en keskin bir dille eleştirmelerinden birkaç yıl sonra bu gürültülü eleştiricilerin çoğu onları «keşf»ettiler, benimsediler ve benim yapıt ve kuramlarıma herhangi bir atıfta bulunmadan kullanmaya başladılar. Öyle ki, şimdi hepsi *Social Mobility* kitabıma herhangi bir atıf yapmadan, dikeyine ve yatayına toplumsal hareketliliği ve yapıtımın bütün öteki önerilerini kullanıyor, bazen de onun koca bir bölümünü ya da ayrımını apartıyorlar. Aynı şey, zamanımızın bunalımı ile ilgili kuramlarım, toplumsal ve kültürel kümeler, sistemler, örgütlenmiş ve örgütlenmemiş gruplar üstüne anlayışlarım vb. için de doğrudur. Beni yadsıyanlardan sayıları gitgide artan bir grup, şimdiden «kültür sistemi», «toplumsal sistem», «kümeler», «anlamlı tutarlılık», bir sistemin temeli olarak «sonul büyük öncül» yada «sonul değer», «bütünlenme» (nedensel ve anlamlı) vb. terimlerini, çoğucası yapıtlarıma herhangi bir atıfta bulunmadan kullanıyorlar.

Benden çıkan birtakım fikirlerin, böylelikle (çoğu kere farklı terimlerle pek az gizlenerek) yayıldığına memnun oluyorum. Küçük katkılarımın anılıp anılmaması da önemli değildir. Bununla birlikte, herhalde iki şeyden birini isteyebilirim: ya daha sonra geçerli ve önemli diye benimsenecek ve kullanılacak şeylerden ötürü yadsınmamalıyım; ya da yadsınacaksam, o zaman kuramlarım da sonradan yadsıyıcılar ve eleştiriciler tarafından benimsenip geçerli diye kullanılmamalı. Bu istek, bana çok aşırı görünmüyor.

Kroeber, tabiatıyla, gürültülü eleştiricilerin bu «tertip»lerinden ötürü hiçbir biçimde suçlu değildir.

291 Karş. R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure* [Toplumsal Kuram ve Toplumsal Yapı] (Glencoe, 1949), bl. 1 - 3; bu kaynakta, «fonksiyon» (işlev), «fonksiyonalist» vb. terimlerinin kapsadığı karışıklığın yeterli bir çözümlemesi yapılmaktadır.

292 *Dynamics*'in bütün ciltlerinde verilen ayrıntılara bakınız.

Eğlendirici bir merak noktası diye kaydedeyim: bazı «istatistikçiler» istatistik yöntemi sözde yanlış kullanıyormuşum diye beni eleştirdiler. Bu «istatistikçiler» benim yapıtımda düpedüz aritmetikten başka hemen hiç bir istatistiğin kullanılmadığını görmemişe benzerler; aritmetik hesaplar da tamamıyle doğrudur. Araştırmamdaki istatistik «evrenler» bile, çoğucası temsil edici örneklemeler değil, tüm alanlardır — en tam felsefe tarihlerinde anılan *bütün* filozoflar, bilinen hemen *bütün* resimler ve heykeller, bilinen *bütün* bilimsel keşifler ve bulgular, bilinen *bütün* bilgin ve mucitlerin adları vb. Yalnızca savaş ve devrimlerin büyüklükleri bakımından bazı —mümkün olan en basit— tahminlere yer verilmiştir. Bunlar mantıksal basitlikleriyle, istatistikçilerin ampirik gerçekliğe kendi araçlarını uygularken yaptıkları birçok karmaşık tahminden, keyfî varsayımdan ve kullandıkları teknikten çok daha az karşı çıkılabilecek şeylerdir.

Yapıtımın bu bölümünün bile kabaca sağlamlığı, benim savaşlarla ilgili eğrilerimin bütün belli başlı hareketlerinin Quincy Wright ve arkadaşlarının *Study of War* [Savaşın İncelenmesi] (Chicago, 1942) adlı kitaplarında buldukları savaş hareketleri eğrisine uygun olması gerçeğiyle de doğrulanmaktadır. Dr. Rashevsky gibi ünlü matematiksel istatistikçiler bütün bunları çok iyi anlamışlar ve benim aritmetiğimin —yada böyle demek yeğinlenirse— istatistiğimin kabaca sağlamlığını açıktan açığa onaylamışlardır. Karş. N. Rashevsky, *Mathematical Theory of Human Relations* [İnsan İlişkilerinin Matematik Kuramı] s. v. Çoğu, epistemoloji, mantık, matematik ve hatta istatistik üstüne bilgilerinde üniversitenin birinci sınıf düzeyinin ötesine geçmemiş olan eleştiriciler ise kendi «ukalâca» istatistik «bilimcilik»lerini göstermeye kalkışmışlar; fakat onun yerine, ancak mantık, matematik, tarih ve hatta istatistik alanlarındaki kendi yetersizliklerini ortaya

koymayı becerebilmişlerdir.

293 Eleştiricilerimden bazılarının «yeterlilik ve içtenlik»lerinin bir başka eğlenceli örneği olarak şuna işaret etmek isterim ki, bu süreci Kroeber'in yapıtında canüyürekten onaylamışlar, benim yapıtımda ise karşı çıkmışlardır.

294 Düşünsel kültürlerin adsızlığı, Duyumcul kültürlerin ise bireyci olarak kendi reklamını yapma ve halka açık olma özelliği için bak. *Dynamics*, bütün ciltler, *passim.*

295 Karş. *Dynamics*, Cilt II, bl. 3.

296 Bu temel fark ve kutuplaşma üstüne bak. *Dynamics*, (bütün ciltler) ve *Crisis;* ayrıca J. J. Maquet, *op. cit.*

297 Düşünsel ve Duyumcul kültürlerin yaratıcılığındaki bu temel farkın olgusal bir doğrulaması ve ayrıntılı bir çözümlemesi için bak. *Dynamics*, bütün ciltler.

298 Kopernikuscu ya da göreci bakış açısına, benim *Dynamics* kitabımda açıkça yer verilmektedir. Bu kitabı eleştirenlerin çoğu hâlâ Ptolemeci-Duyumcul bir görüş açısından baktıkları, fakat bunun hiç farkında olmadıkları için, benim daha bilimsel olan tutumumu tabiatıyla anlayamamışlar, onun için de benim «modern (Duyumcul) bakış açısı ve kültür»e düşman, «'Karanlık Çağlar'ın bilisiz, boş-inanlı ve kötü kültürü»ne tutkun olduğuma, benim gözüm de Düşünsel olan herşeyin iyi, Duyumcul olan herşeyinse kötü olduğuna vb. hükmetmişlerdir. Bu gibi bir eleştiriye bir örnek H. Speier'in —H. E. Barnes'in derlediği, *An Introduction to the History of Sociology* [Sosyolojinin Tarihine Giriş] (Chicago, 1948) adlı kitabın 46'ncı bölümü olan— «The Sociological Ideas of P. A. Sorokin: 'Integralist Sociology'» [P. A. Sorokin'in Sosyolojik Fikirleri: 'Bütünlemeci Sosyoloji') yazısıdır. Yukarıdaki açıklamalar, «Ptolemeci» toplum bilimcilerinin yaptıkları bu eleştirilerin, niçin benim kuramlarımda hemen hiçbir şeyi yıkmachığını ve ancak bu Ptolemeci eleştiricilerin kendi şişirdikleri bir sahte hedefe saldırdığını göstermektedir. Speier'in yazısı da, böyle bir sahte hedefin örneğidir.

Neyse ki, bu türlü yeteneksiz eleştirilerin yanısıra, benim kuramlarım üstüne, çok daha büyük çapta düşünceli çözümleme ve eleştirmeler de yapılmıştır. Bu tür yayınların en yeni örnekleri şunlardır, J. J. Maquet, *Sociologie de la connaissance*: F. S. C. Northrop'un bir önsözüyle; E, Smedes, «Een Amerikaans Cultureel Architect: P. A. Sorokin», (Bir Amerikan Kültür Mimarı: Sorokin] *Mens en Maatschappij*, 24e Jaargang (Kasım 1949), 358 - 71; E. Smedes, «Over Periode, Rythme en generatie inde Geschiedenis», [Tarihin Akışındaki Dönemler ve Ritmler üstüne] *Tijdschrift voor Geschiedenis* (Kasım 1949), 36-83; L. von Wiese, «Pitirim A. Sorokin», *Kölner Zeitschrift für Soziologie* [Sorokin'in Genel Sosyoloji Sistemi] (1948 - 49), Heft 2, 209 - 21; L, von Wiese, «Sorokins System der Allgemeinen Soziologie,» *ibid.*, Heft 3, 111 - 23; Karl Olivecrona, «Is a Sociological Explanation of Law Possible», [Hukukun Sosyolojik Bir Açıklaması Yapılabilir mi?] *Theoria: a Swedish Journal of Philosophy and Psychology*, Cilt XIV. Sayı 2 (1948), 167 - 207; L. Dechesne, «La nouvelle sociologie de Sorokin», [Sorokin'in Yeni Sosyolojisi] *Academia Royale de Belgique: Bulletin de la Classe des lettres* 5e série, Tome XXXIII, 426 - 41; L. Dechesne, «La Reconstruction de, l'humanite d'après Sorokin», [Sorokin'e Göre İnsanlığın Yeniden Kuruluşu] *ibid.*, Tome XXXIV, 613 - 23; D.W.Soper, «Beyond Our Sensate Culture: A Study of P. A. Sorokin», [Duyumcul Kültürümüzün Ötesinde: Sorokin Üstüne Bir İnceleme] *Theology Today*, Cilt V (1949), 501 - 16; «Man in Society» [Toplum İçinde İnsan] 18 Eylül 1948 tarihli London *Times Literary Supplement*'te çıkan bir başyazı; A. Maurois, «Journal Etats Unis», [A.B.D. Günlüğü] *Revue de Paris* (Eylül 1946); D. Bidney, «Meta-anthropology» F. S. C. Northrop'un *derlediği Ideological Differences and Word Order* (New Haven, 1949) adlı kitapta; «A Blueprint for a Positive Polarization» [Olumlu Bir Kutuplaşma İçin Bir Taslak], *PraBuddha Bharata* (Ekim, 1948), başyazı; Karl Pichl, «Soziologie der Zeitwende: Der Beitrag P. A. Sorokins,» [Zaman Dönümlerinin Sos-

yolojisi: Sorokin'in Payı] *Word und Wahrheit* (Şubat, 1950).

299 Karş. *Dynamics*, Cilt II, bl. 13 - 15; *Crisis*, bl. 4.

300 Bunun üstüne ayrıntılı bir inceleme için bak. *Dynamics*, Cilt II, *passim*; *Crisis*, bl. 3.

301 Karş. *Dynamics*, Cilt II, bl. 14, 16; *Crisis*, bl. 4.

302 Schweitzer, *Philosophy of Civilization*, s. 76 - 77, 102 - 3, *et passim*.

303 Bu konuda, bak. benim «Manifoldness of Love» [Sevginin Çokkatlılığı] P. Sorokin (der.), *Expolarations in Altrustic Love and Behaviour: A Symposium* [Özgeci Sevgi ve Davranış Üstüne Araştırmalar] (Boston, 1950),

BÖLÜM XIV

MODERN TOPLUM FELSEFECİLERİNİN ARASINDAKİ ANLAŞMA ALANLARI

304 Karş. *Dynamics*, IV, 701 vd.

305 Karş. *Dynamics*, Cilt IV, bl. 2, 12 - 14; *Society*, bl. 8.

306 Toynbee'nin *Civilization on Trial* adlı kitabında, onun uygarlıklarından herbirinin kendi evrensel kiliselerini ortaya koymak için varoldukları ve zaman boyunca bu dinlerin gitgide daha yetkinleşerek insanın tinselleşmesi ve esirleşmesinin en uç noktası olarak Hıristiyanlıkta —özellikle de Anglikan Hıristiyanlıkta— doruklaştıkları yolunda eskatolojik ya da doğrusal bir anlayış görülmektedir. Bu bilimötesi ya da metafizik inanış, Toynbee'nin daha hacimli yapıtında da vardır, ama daha az göze çarpmaktadır; orada da bir uygarlığın yükselmesi ve devrilmesinin başlıca anlamı, tarihin her anında kendisini haklı kılan durmak bilmez bir yaratıcılık ortaya çıkmaktadır. «Yin ile Yang ritminin çaldığı müzik, yaratışın şarkısıdır. ... Yaratış, kendi karşı-tezleri de dahil olmak üzere, Gökteki ve Yeryüzündeki bütün şeyleri yutmasaydı, yaratıcı olmazdı.» *A Study of History*, VI, 324.

307 Karş. *Dynamics*, Cilt II, bl. 9; Cilt IV, bl. 8 - 10.

308 Toplumsal-kültürel değişimin dört doğrusal türü üstüne bak. *Dynamics*, Cilt I, bl. 4.

309 *Entropy* üstüne bak. R. Clausius, «Le second principe fondamental de la théorie mécaniquie de chaleur», [Isı Mekaniği, Kuramının İkinci Temel İlkesi] *Revue des cours scientifique*, 1869, s. 158; P. Duhem *L'évolution de la mécanique* [Mekaniğin Evrimi] (Paris, 1902); H. Poincaré, *Thermo-dynamique* (Paris, 1892).

310 E. G. Conklin, *The Direction of Human Evolution* [İnsanın Evriminin Yönü] (New York, 1925), s. 15, 17, 75, 78. Conklin'in biyolojik-toplumsal evrim anlayışı, ondokuzuncu yüzyılda ve bir dereceye kadar da yirminci yüzyılda egemen olan biyolojik evrim anlayışı için gayet tipiktir. Ondokuzuncu yüzyılın sıradan biyologları da biyolojik evrimi bu kadar antropomorfik bir çizgide olmamakla birlikte, yine buna hayli benzer bir doğrusal tarzda yorumlamışlardır. Milne-Edwards, K. von Baer, Herbert Spencer ve E. Haeckel'in evrim formülleri benzer çizgilerdedir. J. Arthur Thompson, J. S. Huxley, C. L. Morgan, Sir Arthur Smith Woodward'ın ve hatta yirminci yüzyılın birçok biyologlarının bile biyolojik evrim kavramları da bunlar gibidir. Bu anlayışlar yalnızca doğrusal olmakla kalmamaktadır, üstelik hepsi de evrimi ilerlemeyle özdeşleştirmektedir. Karş. E. Haeckel, *Prinzipen der generellen Morphologie* [Genel Morfolojinin İlkeleri] (Tübingen, 1906); J. C. Smuts, *Holism and Evolution* [Kutsallık ve Evrim] (New York, 1925); ve evrim üstüne iki

symposia: Creation by Evolution [Evrim Yoluyle Yaratma] (New York, 1928) *Evolution in the Light of Modern Knowledge* [Çağdaş Bilgi Işığında Evrim] (New York, 1925).

311 Karş. Herder'in (T. Churchill tarafından İngilizceye çevrilen) *Outlines of a Philosophy of the History of Man* [Bir İnsan Tarihi Felsefesinin Ana Çizgileri] (London, 1803); Kant'ın (T. De Quincey tarafından İngilizceye çevrilen) *The Idea of a Universal History on a Cosmo-Political Plan* [Kosmo-Politik Bir Plân Üstünde Bir Evrensel Tarih Fikri] (Hanover, 1927) kitapları.

312 Karş. Fichte, *Characteristics of the Present Age* [Bugünkü Çağın Karakteristikleri] (1804) ve Hegel, *Philosophy of History* [Tarih Felsefesi] - İngilizceye çev. J. Sibree (New York ve London, 1900).

313 Karş. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive* [Positif Felsefe Dersleri] (Paris: 1877), I, 8 vd. ve bütün ciltler boyunca. Comte'un öncellerinin (seleflerinin) kuramları için karş. R.Mathis, *La loi des trois états* [Üç Hâl Kanunu] (Nancy: 1924). Ayrıca bak. Herbert Spencer, *First Principles* [İlk İlkeler] (London: 1870), bl. 22 *et passim;* ve yine Spencer'in *Principles of Sociology* [Sosyolojinin İlkeleri] (London: 188), 3 cilt. Spencerci evrim-ilerleme formülü, karşıt çözülme sürecini de kapsamakla birlikte, Spencer toplumsal-kültürel evrim-ilerlemeyle ilgili çalışmalarında işin çözülme yanını ele almamıştır. Bu karşıt sürecin böyle ihmal edilmiş olması, işaret ettiğimiz önfikrin bir belirtisidir.

314 Anılan bütün yazarların yapıtlarının bibliyografyası için bak. *Theories* ve *Dynamics* (dört cildin hepsi). Bu bibliyografyayı burada tekrarlamaya yerimiz elvermiyor.

315 *Cambridge Modern History* (New York ve Cambridge, 1934), I, 4. Bu yapıtın ilkin ondokuzuncu yüzyılda yazılmış olduğuna dikkat ediniz. Çağdaş bir örnek de, tarih genellemelerine karşı duyulan çekingenliğin «ilerleme gerçeği tarihin sayfalarına apaçık ve koca koca yazılmıştır» önermesiyle çelindiği H. Fischer'in *History of Europe* (London, 1905) adlı kitabıdır. Cilt I, s. vii.

316 Örneğin, *Cambridge Modern History*'de şu sözleri okuyoruz: «Bilgisel bilginin pratiğe uygulamaları yaygınlaşmaya devam edecektir ve ... gelecek çağlarda, insanın doğal kaynaklar üstündeki erkinin büyümesine ve onları kendi ırkının yararı için akıllıca kullanmasına karşı çıkacak hiçbir sınır görülmeyecektir (XII, 791).

317 Sistemli bir çözümleme için bak. *Dynamics*, Cilt I, bl. 4; Cilt IV, bl. 12 - 16; bütün ciltler boyunca da *passim.*

318 Karş. *Theories, passim.*

319 Toplumsal-kültürel ritmlerin, devrelerin, süreliliklerin ve tempo tekbiçimliliklerinin özetle en tam olarak incelenmesi ve çözümlenmesi, muhtemelen, *Dynamics*'te sunulmuştur: Cilt IV, bl. 6 - 11 ve bütün ciltler boyunca *passim.* İşaret edildiği üzere, çoğu sosyologlar dikkat ve enerjilerini bu olguların incelemesine çevirmekte geri kalmışlardır.

320 Karş. Kroeber, *Configurations*, s. 801 vd.

321 *Ibid.*, s. 799 - 804.

322 *Ibid.*, s. 803 - 804.

323 Karş. *Dynamics*, IV, 770 vd.

324 Kutuplaşma yasası üstüne bak. *Calamity*, bl. 9 - 12.

325 Karş. E. Fischer, *Passing of the European Age.*

326 Bu özet önermelerin ayrıntılı bir biçimde kanıtlanması için bak. *Dynamics*, IV 197 - 252; ve *Society*, bl. 37.

327 Bu önermeler üstüne ayrıntılı bir çözümleme için bak. *Dynamics*, IV, 252 - 88; ve *Society*, bl. 38.

328 Ayrıntılar, kanıtlar ve olgular için bak. *Society*, bl. 38; ve *Dynamics*, IV, 252 vd.

329 Bak. yukarıda «Anlaşma Alanları»nın 7'nci altbölümü «Kültürel Olguların Hareketliliği ve Yayılımı».

330 Karş. J. J. Maquet, *op. cit.*

331 N. Berdyaev, *Solitude and Society* (London, 1938), s. 48.

332 Özellikle bu eleştiri için benim *Sociocultural Causality, Space, Time* adlı kitabıma bakınız (Duke University Press, 1943); ayrıca *Dynamics*, Cilt IV, *passim; Society*, bl. 43.

333 Bu konudaki en iyi yapıt T. Stçerbatski'nin *Budhist Mantığı*'dır (Leningrad, 1932), 2 cilt.

334 Cilt IV, bl. 8 - 10.

335 *Dynamics*, bl. 11. Genellikle toplumsal-kültürel ritm ve tempolar sorunu, henüz toplum bilimlerinin önemli sorunlarından biri haline gelmemiştir. Sosyolog ve antropologların büyük çoğunluğu, bu önemli sorunların hâlâ farkında değildir.

336 *Ibid.*, Cilt IV, bl. 4, 6, 7.

337 *Ibid.*, Cilt IV, bl. 7; ve dört cilt boyunca da *passim*.

338 *Ibid.*, Cilt III, bl. 8; Cilt IV, bl. 7; *et passim*; ayrıca *Society*, s. 175 - 77, 543 - 45.

339 Karş. benim *Reconstruction of Humanity* [İnsanlığın Yeniden Kuruluşu] (Boston 1948) ve *Altrustic Love* [Özgeci Sevgi] Boston, 1950) adlı kitaplarım.

DİZİN

Aiskhylos, 30, 41
Albertus Magnus (Büyük Albert), 30
Andreyev, L. N., 124
Apollonius, Tyana'lı, 16, 82, 89, 215
Apuleius, 16
Aquinum'lu St. Thomas, 30, 86, 129, 138, 171
Arkhimedes, 68, 82, 89
Arkhytas, 82, 88
Aristophanes, 189, 193, 201
Aristoteles, 16, 17, 40, 68, 83, 88, 124, 145 189, 193, 201, 242, 258
Athenaeus, 40
Augustinus (St. Augustine), 16, 87, 105, 139, 215

Baader, Franz von, 121
Bach, J. S., 24, 29, 30, 31, 43, 92, 105, 157, 171, 193, 233, 253,
Beethoven, L. van, 24, 29, 31, 80, 82, 92, 131, 149, 195, 253
Bentham, Jeremy, 89, 135, 136, 137, 225
Berdyaev, Nikolay, 20, 115, 118, 124, 127-132, 162, 179 vd., 207, 223 vd., 232 vd., 249, 255 vd., 257, 262, 264 vd.
Bergson, Henri, 76, 136, 257
Berkeley, George, 136, 137
Berlioz, Hector, 30, 31, 93
Bernini, Giovanni Lorenzo, 37, 92
Bovet, E., 41 vd., 45
Brunetière, Vincent, 31
Buckle, H. T., 237
Buecher, Karl, 239
Bulgakov, 124
Byrd, William, 24

Canova, Antonio, 68
Cauchy, 82
Chambers, Frank, 39 vd., 45, 49
Chapelain, Jean, 41
Charlemagne, 57, 94
Chateaubriand, François René de, 30
Cherubini, 30
Cicero, 16
Coellen, L., 45, 273 (n. 39)
Cohn-Wiener, E., 45, 273 (n. 39)
Combarieu, J., 29 vd.,
Comte, Auguste, 18, 89, 130, 135, 236
Condorcet, Marquis de, 225, 236
Constantin, Büyük, 59
Cooley, Charles H., 283 (n. 290)
Corneille, 41
Coste, 237, 262
Cromwell, Oliver, 97, 125

Çekhov, Anton, 124

Danilevski, Nikolay, 20, 21, 53 - 71, 73, 76, 79, 81, 105, 115, 118, 121, 123, 132, 148, 151, 152, 178 vd., 181 vd., 188 vd., 195 vd., 200 vd., 224, 231 vd., 242, 243 vd., 252, 254, 255, 256 vd., 262
Dante, 17, 79, 86, 129, 152, 171
Darwin, Charles, 69, 89

Delacroix, Ferdinand Victor Eugène, 30, 31, 92
Deonna, Waldemar, 35 vd., 45, 46 vd.
De Sanctis, Francesco, 31
Descartes, René, 82, 87, 107
Dionysios, Areopagos'lu-Düzmece, 139, 174, 211, 215, 257
Donatello, 37, 105
Dostoyevski, 53, 124, 125
Durkheim, Emile, 236, 237
Dvorak, M., 45

Epikuros, 189, 201
Erigena, J. S., 139, 215
Euklides, 81, 82, 89
Eudoksos, 82
Euler, Leonhard, 82, 88
Euripides, 30

Farabî, 84, 88
Fichte, Johann Gottlieb, 18, 88, 131, 138, 159, 236
Fiesole, Mino da, 37
Fiske, John, 18
Francis, Assisi'li, 86, 129, 215
Friedrich II., Prusya Kralı, 120

Galileo, 79, 85, 136, 137, 199
Gauss, Karl F., 82, 89
Gesualdo, 24
Ghiberti, Lorenzo, 37
Giddings, F. H. 238
Giotto di Bondone 91, 129
Gluck, Cristoph Willibald, 24, 82
Gobineau, Joseph Arthur de, 237
Goethe, 29, 31, 72, 76, 88, 103, 115, 121, 124, 131, 149, 159
Gogol, Nikolay, 124
Gorki, Maksim, 124, 171
Goujon, Jean, 37
Greef, de, 238

Handel, G. F., 24, 29, 31, 43, 131
Hannibal, 68
Hapsburg'lar, 59, 97
Hart, Hornell, 237
Hartmann, N., 138, 257
Hartmann, von, 121
Haydn, Joseph, 24, 31, 82, 131
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 18, 28 vd., 31, 76, 88, 131, 138, 159, 236, 242, 272 (n. 25)
Heine, Heinrich, 31
Herder, Johann Gottfried von, 18, 29, 121, 131, 225, 236
Herodotos, 40, 56, 81
Hesiodos, 16, 17, 86, 189, 193, 258
Hippokrates, 56
Hobbes, Thomas, 17, 69
Hobhouse, L.T., 238
Homeros, 40, 41, 48, 56, 76, 86, 171, 189, 193, 195, 258
Hooker, Richard, 137
Hugo, Victor, 30, 41
Hull, Cordell, 136
Humboldt, Wilhelm von, 121,
Hume, David, 107, 136, 137, 225
Husserl, Edmund, 130, 136, 257
Huygens, Christian, 136,

Indy, Vincent d', 31

İbni Haldun, 17, 242
İskender, Büyük, 64, 97

Jaspers, K., 257
Jevons, F.B., 135, 136
Joachim, Floris'li, 17, 86, 129, 215
Justinianus, 146

Kant, Emmanuel, 18, 31, 68, 88, 130, 131, 138, 159, 171, 236, 253
Kierkegaard, Soren, 257
Kindî, 84
Kroeber, Alfred L., 20, 144-156, 162, 180 vd., 207, 218 vd., 231 vd., 245 vd., 249, 250-251, 256 vd., 259 vd., 262 vd.

Lagrange, Joseph Louis, 82, 88
Lalo, Charles, 40, 42 vd., 45, 49
Lamartine, Alphonse de, 30
Laplace, Pierre Simon de, 68, 82, 88
Laprade, Victor de, 28, 45, 272 (n. 25)
Lasso, Orlando di, 24, 31, 92
Leibnitz, Gottfried Wilhelm von, 82, 87, 107, 121
Lenin, 17
Leokhares, 82
Lessing, Gotthold Ephraim, 18, 31, 131, 225
Lesueur, Jean François, 30
Ligeti, Paul, 21, 25 vd., 29, 31 vd., 45, 49, 243
Liszt, Franz von, 30, 93
Locke, John, 17, 88, 136, 137, 138, 208, 225
Lorenz, Ottokar, 243
Losski, N., 124, 257
Louis XVI. (Fransa Kralı), 122
Lucretius, 16, 201
Lukianos, 40
Lysippos, 37, 82, 92

Machiavelli, Niccolo, 17
Maistre, Joseph Marie de, 17
Malherbe, François de, 41
Malthus, Thomas Robert, 136
Mannheim, Karl, 69
Mantegna, Andrea, 37
Marx, Karl, 17, 18, 118, 130, 137, 237 evd.
Mendelssohn, Felix, 31
Merejkovsky, Dmitri, 118
Michelangelo, 37, 91, 92, 105, 131, 153
Mill, John Stuart, 135, 136, 137
Mitchell, Wesley, 243
Mommsen, Theodor, 239, 253
Monteverde, Claudio, 24
Mougeole, 237
Mozart, W. A., 24, 29, 31, 82, 92, 131
Myron, 25, 92

Napoleon I, 68, 97, 122, 123,
Neumann, 121
Newton, Sir Isaac, 82, 85, 87, 136, 137, 195, 196, 199
Nicolaus Cusanus [Cusa'lı], 91, 139, 215
Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 72, 89, 115, 130
Northrop, F. S. C., 20, 128, 133 - 143, 162, 174, 180 vd., 207 vd., 217 vd., 225 vd., 231 vd., 244 vd., 256, 257, 262, 264 vd.,
Novalis, 131
Novicow, 237

Ogburn, William F., 237
O'Keeffe, Georgia, 212
Origen, 84, 86
Orosco, José Clemente, 136
Orosius, 16

Palestrina, Giovanni, 24, 31, 43, 193
Panofsky, E., 45
Pascal, Blaise, 82, 87
Pavlus (St. Paul), 84, 105, 228
Perikles, 25, 59, 97
Petrie, W. F. M. (Sir Flinders), 21 vd., 28, 243
Petro, Büyük, 124, 185
Phidias, 25, 68, 82, 92, 105, 153, 258
Philip, Güzel, 59
Philo, 16, 215
Philostratos, 40
Pindar, 30
Platon, 16, 17, 36, 40, 68, 82, 83, 105, 124, 145, 165, 171, 189, 193, 194, 195, 196, 201, 215, 242, 257, 258
Plotinos, 40, 84, 86, 193, 215, 258
Plutarkhos, 16, 40
Polybios, 16, 201, 242
Polygnotus, 80
Praksiteles, 37, 68, 82, 105
Puşkin, Aleksander Sergeyeviç, 124
Pythagoras, 82
Pythagoras, 82

Raphael, 153
Rembrandt van Rijn, 80, 92
Ricardo, David, 136
Richelieu, Kardinal, 59, 97
Rickert, Heinrich, 76

Riegl, Alois, 44
Riemann, Georg, Friedrich Bernhard, 82, 89
Rivera, Diego, 136
Roberty, E. de, 218, 237 vd., 271 (n. 14)
Rousseau, Jean-Jacques, 17, 88
Rückert, Friedrich, 121

Sankara, 193
Scarlatti, Alessandro ve Domenico, 24
Schafer, Heinrich, 45, 48, 273 (n. 39)
Scheler, Max, 136
Schelling, Friedrich, 131
Scheltemas, 45
Schiller, Johann Cristoph Friedrich, 31, 131, 159
Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel, 131
Schmarsow, A., 45, 273 (n. 39)
Schopenhauer, Arthur, 31, 89, 121, 131
Schubart, Walter, 20, 115 - 126, 132, 162, 179, 196, 199, 200, 206, 207, 223, 231 vd., 244 vd., 249, 252, 255 vd., 264
Schumann, Robert, 30, 31
Schweitzer, Albert, 20, 157 - 162, 179, 207, 224, 231 vd., 263, 264
Settignano, Desiderio da, 37
Shakespeare, William, 41, 227, 233
Shakespeare, William, 41, 227, 233
Simonides, Keos'lu, 30
Skovoroda, 124
Smith, Adam, 18, 69, 107, 136, 137, 225
Soloviev, 124
Sophokles, 30, 189, 193
Spencer, Herbert, 18, 44, 89, 130, 236, 237, 286 (n. 310)
Spengler, Oswald, 17, 20, 54, 69, 72 - 107, 115, 118, 123, 124, 128, 132, 148, 152, 155, 157, 162, 179 vd., 181 vd, 188 vd., 195 vd., 200 vd., 224, 231 vd., 243 vd., 249, 251, 252, 254, 255 vd., 258, 264
Spinoza, Baruch, 84
Spontini, Gasparo, 30
Strabon, 40

Şirazî, 84

Tacitus, 65
Terpandros, 30, 42, 48
Thales, 56
Theognis, 16, 17
Thukydides, 16, 40, 81
Titian, 37
Toennies, Ferdinand, 236
Tolstoy, Lev, 124
Toynbee, Arnold J., 17, 20, 69, 77, 104, 107, 108 - 114, 118, 148, 179 vd., 181 vd., 188 vd., 195 vd., 200 vd., 231 vd., 243 vd., 249, 251, 253, 254, 256 vd., 258, 262
Turgot, Anne Robert Jacques, 236

Unamuno y Jugo, Miguel de, 118

Varro, Marcus Terentius, 16
Velasquez, Diego Rodriguez de Silva y, 37
Verworn, Max, 45, 48
Vico, Giambattista, 17, 242
Vinci, Leonardo da, 131, 153
Voltaire, 17, 88
Vries, H. de, 103

Ward, Lester F., 236-237
Weber, Alfred, 243, 275 (n. 94)
Weber, Karl M. von, 29, 30
Weber, Louis, 243, 275 (n. 94)
Weber, Max, 251
Weyden, Roger van der, 37
Wildenband, 76, 127
Wilson, Woodrow, 136
Winiarsky, 237
Woelfflin, Heinrich, 48, 243, 273 (n.39)
Wood, Grant, 137
Worringer, 45

Yuhanna (St. John), 84, 119, 215

Zenon, 189, 201