Milliyet YAYINLARI

GENEL KÜLTÜR DİZİSİ

Alban G. Widgery

Tarih Boyunca BÜYÜK ÖĞRETİLER



Konfüçyüs'den Toynbee'ye kadar

«TARİH BOYUNCA BÜYÜK ÖĞRETİLER»
ALBAN G. WIDGERY

MİLLİYET YAYIN LTD. ŞTİ. YAYINLARI
Genel Kültür Dizisi: 9

●

Yayın hakkı (Copyright): Milliyet Yayın Ltd. Şti.

●

Birinci baskı: Temmuz 1971

Bu kitap, SIRALAR Matbaası'nda dizilip düzenlenmiş ve basılmıştır.

ALBAN G. WIDGERY

Tarih Boyunca
BÜYÜK ÖĞRETİLER

Türkçesi :
Gülçiçek SOYTÜRK

Milliyet
YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ KESİM

DOĞU'DA ve BATI'DA GENEL TARİH ANLAYIŞI

BİRİNCİ BÖLÜM : ÇİN

1. Tarih Karşısında Çin: Sekinci (Kiyetist) ve Sosyal Tutumlar 9
2. Taoizm 15
3. Konfüçyanizm 24
4. Çin Budizmi 41
5. Çağdaş Çin Öğretileri 42

İKİNCİ BÖLÜM : HİNDİSTAN

1. Hindistan'da Tarih Konusundaki Metafizik ve Kişisel Görüşler 48
2. Upanişadlar 51
3. Cayenizm ve Budizm 61
4. Advaitizm ve Brahmanizm 67
5. Dış Etkenler ve Hinduizm 74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM : ESKİ YUNAN VE ROMA

1. Eski Yunan'da Tarih Kavramları 78
2. Sofistler 88
3. Roma'da Tarih Kavramları, Epikürizm 96
4. Stoacılık 109
5. Yeni Platonizm 114

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM : TANRICI (TEİST) TARİH KAVRAMLARI

1. Zoroastrizm (Zerdüştçülük) 119
2. Yahudilik 129
3. İslâmiyet 140

BEŞİNCİ BÖLÜM: TANRICI (TEİST) TARİH KAVRAMLARI

1. Hristiyanlık 153
2. Hristiyanlığın Başlangıcı ve Gelişmesi 161
3. Hristiyanlık Felsefesi ve Çağdaş Hristiyanlık 164

İKİNCİ KESİM

BATI'DA ÖZEL TARİH TEORİLERİ

ALTINCI BÖLÜM: TARİH KONUSUNDA BAĞIMSIZ GÖRÜŞLER

1. İtalyan Hümanizmi ve Devlet Felsefesi: Makyavelcilik 169
2. Metafizik Öğretiler 174
3. Fransız Hümanizmi ve Tarih Felsefesinin Başlangıcı 180
4. Bireycilik (İndividualizm) 194
5. Akılcılık (Rasyonalizm) ve Deneyselcilik (Pragmatizm) 198
6. Akılcı Tarih Görüşü 209

YEDİNCİ BÖLÜM: XIX. YÜZYIL VE DAHA SONRAKİ DEVİRDE İDEALİST TARİH GÖRÜŞLERİ

1. Alman İdealizmi 214
2. Amerikan ve İngiliz İdealizmi 227
3. Teolojik İdealizm ve Relatif İdeallzm 233
4. Yeni İtalyan İdealizmi 239

SEKİZİNCİ BÖLÜM: XIX. YÜZYIL VE SONRAKİ DÖNEMDE NATÜRALİST TARİH KAVRAMLARI

1. Natüralizm (Doğalcılık) 246
2. Pozitivizm (Olguculuk) 251
3. İNSAN ÜSTÜ ÖĞRETİSİ ve ÖBÜR BİLİMSEL GÖRÜŞLER 260
4. EVRENSEL TARİH KAVRAMI 274

DOKUZUNCU BÖLÜM: BİR TARİH FELSEFESİNE VARMAK İSTEYEN TARİHÇİLER

1. Toplumsal ve Bilimsel Tarih 281
2. Tarihsel Maddecilik 295
3. Karşılaştırmalı Tarih Öğretisi 395

Birinci Kesim

DOĞU'DA ve BATI'DA GENEL TARİH ANLAYIŞI

Birinci Bölüm

TARİH KARŞISINDA ÇİN: SEKİNCİ (KİYETİST) ve SOSYAL TUTUMLAR



ÇİN'İN yazılı tarihi çok eski zamanlara kadar uzanan önemli belgelere dayanır. Bunların bize kadar gelmeleri çoğunlukla «yıllık» biçimindedir. Bu yıllıkların konusu, yönetici sınıf temsilcilerinin hayat hikâyeleri yanında, iç savaşlarla hanedan ailelerinin yükselişi ve düşüşüdür. Bunlar içinde, «Tarih»in özelliğiyle anlamı konusunda ileri sürülen bir düşünceye çok seyrek olarak rastlanıyor. Herhangi bir çözüme ulaşmak amacıyla, tarihsel olaylarla süreçlerin anlamını belirtmek yönünden sürekli bir çabanın varlığından söz edilemez. Dikkat ve ilgi yalnızca geçmişle yaşanan döneme çevrilmişti. Seviyeli bir kültüre sahip olan Batı dünyası, Çin'in resim sanatı, fildişi, yeşimtaşı, tahta oymacılık ve heykelcilik sanatı karşısında olduğu kadar Pekin'in muhteşem sarayları önünde de hayranlığını gizleyememiş, bunların derin etkisi altında kalmıştır. Bu sanatın değeri ne kadar büyük olur-

sa olsun, ülkenin çok eskilere dayanan uzun tarihine ve kalabalık nüfusuna oranla çok az şey ifade edebilmektedir. Bütün tarihleri boyunca, Çiniilerin çoğunluğu tarım ve zanaatle uğraşmıştır. Yaşantıları sadeydi. Onların tarih karşısındaki tutum ve davranışlarını bu açıdan bakınca gerektiği gibi kavrayabiliriz. Çeşitli düşünce okulları da bu sadelik kaynağından doğmuş, onun anlamı içinde yoğrulmuştur.

Çin'de, tarih konusunda, Batılıların sandığından çok felsefe akımı vardır. Bu noktada Çiniileri, eski Yunanlılar, bazı Hint toplumları ve 19'uncu yüzyıl Almanlarının yanında saymak gerekir. Çin felsefesinin, tarihin özelliği ve anlamı konusunu **görünüşte** az işlemiş olması onun bu noktalarda boşlukları olduğu düşüncesini doğurabilir. Fakat bu düşünce yanlıştır. Çin felsefeleri tarih karşısında, tarihin teorik anlatımına ve belirli anlayışlarının savunmasına varan bir yol izlemiştir. Bu felsefî akımların gelişimi, bazı sosyal gruplar içinde şekillenip yayılan fikirlerle olan ilişkileriyle gerçekleşmiştir. Bu fikirler, felsefi düşünce basamağına yükselmeden önce, gündelik hayatın malıydı. Felsefe akımları çoğunlukla yaygın inançların birer ifadesiydi. Onlardan tümüyle ayrıldığı noktalar da vardı. Çin'in tarih karşısındaki tutumunu kavrayabilmek için, bu tutumun kaynağı olan fikirlerle inançları öncelikle incelemek gerekir.

Düşünce akımlarının sık kullandığı bir terim olan Tao, bu akımlardan çok önce biliniyor ve kullanılıyordu. Bu terime karşılık olarak genellikle «Tarik» (yol) sözcüğü öngörülmektedir. Fakat bu sözcüğün kaynak anlamının çok geniş olduğu sanılıyor. Yaşantısını toprağa adamış kişilerin özel bir tabiat süreçleri anlayışı vardır: Mevsimlerin birbiri ardınca gelmesi; bitkilerin yetişmesini, olgunlaşmasını ve ölü-

münü düzenleyen 'nizam'; gök cisimlerinin değişmeyen eylemi gibi. **«Tarik»in** ifade ettiği kavramlardan biri, bu anlayış açısından alınan tabiat süreçlerinde görülen düzenliliktir. Çok basit de olsa, toplum hayatında da bazı düzenlilikler görülüyor ve insanlar kendilerini tabiatın bir parçası olarak kabul ediyorlardı. Herşeyi kapsamına alan evrensel bir süreklilik hissi içindeydiler. Tao, maddî olarak etkisi duyulan her şeyi ifade edebiliyordu. Bir bütün olan **Tao**, kendisindeki bütüne hâkim olabiliyordu. **Tao**'ya karşı gelmek boşuna çaba olacağından, eşyanın düzenine baş eğmek, genellikle yaygın olan bir davranıştı. Fakat Çinliler, tabiatın bütünüyle olduğu gibi parçalarıyla da cansız ve hissiz olabileceğini kabul etmiyorlardı. Bu kavram belirsizdi. İncelenen herşey sanki kendine özgü bir iç hayatına sahipmişçesine cevap veriyordu. Cevap, aslında, yalnızca insanların hissettikleriydi. Bu, onlar için herşeyden değerli ve herşeyden üstündü. Batılı bilginler bunu **«Animizm»** sözcüğüyle tanımlıyordu. Eski Çinliler, pek çok şey için olduğu gibi, nehirlerin ve ağaçların da **«ruhları»**ndan söz ederlerdi. En yüce ruh **«Göklerin Efendisi» Çang-ti**'ydi. İnsanlarla bu ruhlar arasında, inanışa göre bir **«alış veriş»** vardı. Çeşitli âyinlerde —hatta dinin icaplarından olarak— bu ruhlarla konuşulurdu. Daha sonraları Çin hükümdarlarına **«Gök'ün Oğlu»** denildi.

Eski Çinliler ne kendilerini, ne de Göklerin Efendisi'ni modern Batının verdiği anlamıyla **«kişi»** olarak kabul etmiyordu. **Çang-ti** de dahil olmak üzere ruhlar karşısındaki tutum ve davranışları, gündelik yaşantıları süresinde birbirleriyle olan ilişkilerinden farksızdı. Geçmişlerini, cansız maddî dünya ile bir insan topluluğunun ilişkisinden ibaret görüyorlardı. On-

lar tarihi hiç yaşanmamış sayıyorlardı. Hayatın iki yüzü olduğu düşünülüyordu. Bu, **Yin** ve **Yang**'tı. **Yin**, edilgen; **Yang**, etkendi. Biri diğerini tamamlıyordu. Varoluş, **Yin** ile **Yang** hâkimiyetinin almaşık ahengiydi. Kişinin hayatı, sırasıyla edilgenlik ve dinamizmden etkilenen çabalardan örülmüştü. Aynı şey, sosyal gruplar için de söylenebilirdi. **Yin** ve **Yang**, bir bütün olan **Tao**'nun değişik iki yüzüydü. **Yin** ve **Yang** içinde **Tao**, nizam ve düzenlilik olarak kendini göstermekteydi. Kitleler, **Yin** ile **Yang**'ın evrensel uyumuna olan baş eğmenin verdiği rahatlıkla huzurlarını koruyorlardı.

Çinliler bütün tarihleri boyunca atalarının dinini evrensel bir şekilde uygulamışlardır. Herşey, sanki ölülerin ruhu da yaşayanlarla birlikte yaşamaya devam ediyormuş ve onlar gibi ihtiyaçları varmışcasına düzenlenip yürütülürdü. Sungu şekillerini, mezar ziyaretlerini ve aile geleneklerini anlamak için, bu inancı bilmek gerekir. Bu inançta, ilk bakışta kişinin ölümsüzlüğü fikri varmış gibi geliyor. Fakat bu fikrin, günlük yaşantının akışı ya da tarihin üzerinde etki yapacak hissedilir sonuçlar doğurmuş olduğu söylenemez. Çin düşüncesi, hayatı, ne başka dünyadaki bir hayata hazırlık, ne de kusursuzluğa erişme yolunda katedilecek dizinin bir basamağı olarak görüyordu. Bu tür kavramların savunucuları, Çin'e dışardan gelen Budizmin etkisinde kalmışlardır. Tao'cu ve Konfüçyüs'cü düşünürler, kişinin ölümsüzlüğü konusunda ne ciddi bir tartışmaya girişmişler, ne de böyle bir fikirden faydalanarak tarihin anlamını belirtmeye çalışmışlardır. Bir tek düşünür, Mo-ti bu nokta üstünde durmuştur. Fakat el attığı konu, her bakımdan bilgisinin üstündeydi.

Bütün sadeliğine karşılık, Çinlilerin hayatı yine

de gölgesiz bir mutluluk içinde sürüp gitmiyordu. Tabiatın Tao'sunun aksamayan düzenine rağmen, su baskınları ve kuraklık ürüne zarar veriyor, salgın hastalıklar insanları kırıp geçiriyor, kasırga ve yer sarsıntıları türlü felâketler doğuruyordu. Od'lar, sosyal eşitsizlikten, fakire karşı kötü davranıldığından söz eder. Savaşla eşkiyalık, Çin tarihinin genel görünüşü içinde en önemli yeri tutar. Fakat bu her zaman ters giden kadere, ateşli ümitler ve değişik bir gelenek-anlayışı ile karşı konulduğu görülmüyor. Aksine, mutluluk dolu olduğuna inanılan geçmişin yaşantısına dönme isteği belirtilirdi. Çinli düşünürler, tarihi, kötülüklerin cezalandırılıp iyliklerin mükâfatlandırıldığı bir ahlâk eğitiminin kaynağı olarak görüyorlardı. Kader kötü yürekliieri ihsanlara boğmuş olabilirdi. Fakat bu yalnızca bir dış görünüştü. Aslında onlar ruhen güçsüz ve zavallıydılar. Savaşlar savunmak için yapılmalıydı. Savaşa, haklı dâvanın er geç üstün geleceği inancı ile girişilmeliydi.

Çiniiierin tarih karşısındaki tutumları konusuna eğilirken, ortaklaşa paylaştıkları bir özelliği göz önünde tutmak gerekir: Bu sakin mizaç'tır. Hiç bir olayın sarsamıyacağı sakin ve 'mütevekkil' tutum, en küçüğünden en büyüğüne kadar bütün Çinlilerde görülür. Bu özellikleri, Hintlilerde olduğundan daha yaygın ve daha güçlüdür. Çinli, yaşantısına gölge düşüren sıkıntı ve üzüntüler karşısında şaşırıp kalmaz. İçinde yaşadığı toplumda sosyal tarihinin uğradığı değişiklik ve felâketler de onu etkilemez. Bu ruh hali, Çin tarihi boyunca toplumun ve kişinin varlığının derinliğinde sürüp gitmiştir. Çin'in tarih tecrübesi, sevinçten çok, bir «herşeyi» kabullenme deneyidir.

M.Ö. iii. yüzyıl Çin düşünürlerinden olan Tsu-yen, doğal süreçlerin dönüşümüne dayanan devrî bir tarih

kavramı ortaya attı. Eski **Dualar Kitabı**, dünyada üç devir olduğunu kaydeder. Açımlayıcı Han'lar, **İlk Yaz ve Güz Yıllıkları**'nda da nitelikte bir ayrıma rastlandığını söylüyor. Fakat Çin tarihinde, bu fikri yansıtan düşünce ve sözlere genellikle az rastlanır. **Kiang Yu Vey** (M.S. 1858 - 1927) bundan önemle söz eden ve dikkati bu noktaya çeken ender düşünürlerdendir.

Şimdiye kadar incelemeye çalıştığımız düşünce ve fikirlerin açısından bakarsak, Çinlinin tarih karşısındaki tutumunu sekincilik (kiyetizm) olarak nitelendirebiliriz. Çeşitli Çin felsefeleri bu niteliği öz anlamı içinde doğrulamaktadır. Bu sekinci tutumun gerekli zamanlarda kişinin günlük eylemine yapmakta olduğu etkinin şekline ve önemine göre, bu felsefelerde değişimler meydana gelmiştir. İlk elde Taoizmi incelemek gerekir. Bu felsefenin bize kadar uzanan belgeleri, tarih bakımından Konfüçyüs'cülerin yazılarından daha yenidir.

Çok eskiden beri söyleniiegeldiğine göre, Taoizmin kurucusu **Lao tsö**'dür. Lao tsö'nün hayatı ve kişiliği üzerine söylenen herşey daima tartışma konusu olmuş, şüpheyle karşılanmıştır. Fakat şimdiye kadar, bu şüphelerin yerinde olduğunu kanıtlayan belgelere rastlanmamıştır. Bizi özellikle ilgilendiren Lao'nun kişiliği ve hayatı değil, taoist felsefenin tarih anlayışı üzerindeki etkileriyle, bu düşüncenin doğurduğu tutum ve davranıştır. Uzun geçmişi içinde Taoizm, bu noktalardaki kavramları açısından çeşitli değişimlere uğramıştır.



ÖZGÜL Taoizmin vardığı ilk aşama, bencillikle toplumdan uzaklaşarak huzura kavuşmak çabasında olan münzevîlerin yaşantısına benzetilebilirdi. Efsane, ilk başta Lao tsö'yü yalnız, evsiz barksız olarak 'tasvir' ediyor. Bu şekil bir giriş, tarihin anlamını --özellikle iç huzurunda— kişinin her türlü dış etken ve zorunluluktan bağımsız olmasında arayan bir görüşün ifadesiydi.

Taoizmin temel kitabı olarak bilinen **Tao-tö King,** ikinci aşama için daha çok şey söyler. Basit bir düşünce başlangıcını aşan derinleştirilmiş bir felsefeyi işliyor. Eşyanın daima değişen görüntüsü önünde **Tao**'yu, süreklilik; geçici olanın dengesizliği karşısında huzurun gerçek temeli olarak gösteriyor. Fakat, geçicinin de kaynağının yine **Tao** olduğu kabul edildiğinden, toplumsal yaşantıdan uzaklaşmayı öğütleyen bir söze rastlanmıyor. Bu durumda, Taoizm içinde, sosyal tarihe karışma tam anlamı ile ifade edilmiş demektir. Fakat Taoizme sıkı sıkıya bağlı olanlar, resmi görevler çarkına girmekten daima kaçınmışlardır. Onlar «ne kadar az yönetim olursa, o kadar iyidir» diyorlardı. Toplumsal ilişkileri kabul eden Taoizm; tarihle yalnızca kişinin iç hayatındaki dalgalanmalar ardından ve siyasal yönetimle de, ancak özel şartların zoruyla ilgileniyor. Taoizmin, milletlerin, daha genel bir anlamla uygarlıkların sürekliliği, gelişmesi ve düşüşü kavramlarına vardıran bir tarih felsefesi yoktur. Fakat bunun yanında, **Tao-tö King**'de

çeşitli yönleriyle işlenmiş olan Taoizm, dar anlamı ile bir **bencillik** kavramı da getirmemektedir. Kişinin huzuru **Tao**'ya dayanır ve **Tao**'dan doğar. Yine kişinin temel davranışı, diğer kişilerle olan bütün ilişkilerini kapsayan **evrensel** bir davranış olarak nitelendirilebilir. Sekinci tutum, doğrulanmasını **Tao-tö King**'de bulmaktadır. Bu, bilinçli olarak gelişen bir metafiziğin felsefî yönden doğrulanmasıdır. **Tao** burada, ereksel (gai) ve temel kavramdır. **Tao**'nun anlamı da ilk açıklamanın ifade ettiği **«doğrudan doğruya ve açık yüreklilikle hissedilen bütün»** anlamından uzaklaşmıştır. Artık **Tao**, görünüşlerin arkasında gizlenen bir gerçek anlamını taşımaktadır. Varılabilecek son gerçek olan **Tao**, hiçbir tasvire sığamaz. **Tao** sözcüğü, bir anlam taşımasına rağmen **«isimlendirilemez»**, herhangi bir kategori içinde sınıflandırılamaz. Diğer bir deyişle, **Tao**'nun bir tanımlaması yapılamaz.

Tao sonsuzdur. Sonsuza kadar da, değişen ve görünenin, değişmeyen ve görünmeyen kaynağıdır. **Tao**'nun bir şekli yoktur, fakat **O** eksiksizdir, bir tamdır. Her yöne uzanır. **Tao**, özgül çabanın gerekliliğini duymaksızın çalışır. **Tao**, evrensel bütünün tek gerçeğidir. Bunu böylece anlayan ve **Tao**'nun gölgesindeki yerini bilen kişi huzura kavuşur. Bu temel kavram açısından bakıldığında, kişi **«fikrî»**nin Taoizm içinde çok dar bir çerçeveye hapsedildiği görülür. Bunun gibi, tarihin, olayların ve kişilerin özelliklerinin de hiçbir önemi yoktur. Düşünce, kişisel ve toplumsal olanın ötesine, evrensele uzanıyor. Bu anlam içinde tarih, gerçek bir bütünün ifadesinden başka birşey değildir. Tarihin özellikleri de yalnızca salt bağıntılılıktır.

Bu tutum ve felsefe **«toplumsal»**ı bir kenara atmıyor, bunun tanınmasını öğütlüyor. Çünkü **«başkalarını kendi açınızdan görüyorsunuz. Başka aileleri**

kendi ailenizden, başka dinleri kendi dininizden, başka memleketleri kendi memleketinizin köşesinden görüyorsunuz. Bir bütün gibi, kendi toplumunuzdan Büyük Toplumu görüyorsunuz.»

Büyük Toplum, ancak Tao'nun varlığıyla anlaşılabilir. **Tao-tö King**'in birçok bölümleri, Taoistlerin tarihi kozmopolit ya da evrensel bir görüş açısından ele almış olduklarını belirtir niteliktedir. Taoizmi bu noktada —her ne kadar onların kesin ifadesine sahip olmasa da— stoisizme ve hristiyanlığa benzetebiliriz. Taoizm, insanların mutluluğu konusunda, ne inatçı bir çaba, ne de ateşli bir heyecan çağrısında bulunuyor. Taoizmde yalnızca, kişinin başkasına kötülük yapmasına engel olma isteği hissediliyor. Kişinin mutluluğu tarihte vardır ya da olacaktır. Dış baskı olmaksızın, herkesin kendi özelliklerini gerçekleştirip sağlamakla bu mutluluğa varılabilir. **Tao**, kişileri, kendi özellikleri içinde birbirlerine uydurmuştur. Tao'nun bütün hoşnutluğu, bunun gerçekleşmiş olmasındadır. İnsanlık gerçek mutluluğa, ancak **Tao**'nun her kişinin varlığında gelişmesiyle varabilecektir. Bir siyasal ya da idari örgütten doğan mutluluk geçicidir.

Olaylar konusunda temel bir ayrımın belirtilmesi, bunların birbirleriyle zincirleme bağlı oluşlarının doğurduğu sonuçları önleyebilecektir. Belirli bir yöne götürmekte olan olayları, aksi yöne çekmek isteyen olaylar izleyecektir. Taoizme göre «Deneysel», «önden arkaya» ya da «yukarıdan aşağıya» doğru hareket eden bir dalgadan oluşmuştur; «varolan her şey gelişir, sonunda gördüğünüz gibi aslına dönüşür».

Yine Taoizm «eşya çok olabilir, ama herşey köküne döner, kaynaklarına gider; köküne gider; huzura gider; bu, herşeyin kaderinin çıkış noktasına gitmek

olduğunu belirtmektedir» der. Bu kaderi hiç birşey değiştiremez. Tao'yu «bilen», tarihin akışı içinde neler geçtiğini tarafsızlıkla değerlendirebilir: Geçici ve bencil isteklerin üstüne çıkarak, toplum olaylarını sıkıntısız izleyebilir ve sonunda, huzurdan payına düşeni alır.

Tao-tö King'den sonra Taoizmin en önemli kitabı **Çuang-tsö'nün Kitabı**'dır. Uzmanlar bu eserin tamamının Çuang-tsö'ye (M. Ö. 369 - 286) ait olmadığını, fakat önemli bir bölümünün onun tarafından yazılmış olduğunu kabul ediyorlar. Onun yazmamış olduğu bölümler de, onun kendi düşüncesinden farklı olmayan bir şekilde işlenmiştir. Çeşitli kişilerce yazılmış olmasına rağmen **Kitap**'taki düşünce sistematiği, **Tao-tö King**'inkinden aşağı kalmamaktadır. **Çuang-tsö'nün Kitabı**, bir çeşit tinselciliği (spritüalizm) ya da idealizmi savunmaktadır. En çok tekrar edilen şu bölüm, Berkeley (1)'in ya da Hinduların tutumuna benzer niteliktedir:

«Çuang-tsö bir gün düşünde, kendini kelebek olmuş, oradan oraya uçar görmüştü. Eğilimlerini bilinçli olarak izleyebiliyordu. Kelebek, Çuang-tsö olduğunu bilmiyordu. Bu arada Çuang-tsö uyandı. Çuang-tsö olduğunun bilincine vardı. Düşünmeye başladı: Çuang-tsö mü rüyasında kelebek olduğunu görmüştü, yoksa bir kelebek mi düşünde kendini Çuang-tsö olarak görmüştü?»

İdealist bir kavram burada kesin olarak doğrulan-

(1) Berkeley (George), (doğ. Kilkrin, İrlanda 1685 — öl. Oxford 1753): İngiliz din adamı. Metafizik felsefe akımının en güçlü temsilcilerinden biriydi. Tanrı'nın doğa yoluyla insanlara hitap ettiğini ve onların iradesine yön verdiğini söylüyordu. Berkeley, Kant'ın baba soyundan atasıydı.

maktadır: «Büyük bir uyanış olacak, herşeyin büyük bir düşten ibaret olduğu anlaşılacak. Deli, kendini daima uyanık sanır. Bilgisi yalnızca kendisi ile doludur. Prens olur, çoban olur. Her zaman kendinden emindir. Üstad (Konfüçyüs) ve siz, ikiniz de düş görüyorsunuz. Size düş görüyorsunuz dediğim zaman, ben de düş görüyorum. Size söylediğim bu sözler çelişki olarak nitelendiriliyor. Bize herşeyi açıklayacak bir bilgeye rastlayana kadar şayısız kuşaklar gelip geçecek. Ona rastladığımız zaman da bu kısa günün bitişi olacak.» Hayatın kısa bir düşten ibaret olduğu ve herkesin payına bir günün düştüğü fikri, tarihin, geniş anlamıyla bir anlamı olup olmadığı sorusunun cevabına yöneltmiyor.

Tarih'in bağımlılık içinde anlamsız olduğu düşüncesi **Çuang-tsö**'de türlü şekillerde tekrar ifade ediliyor. Gerçek sonsuzdur; **Çuang-tsö** «zamanı umursamayın, sonsuzluk âlemine göçün, ancak orada dinlenebilirsiniz» diyor. Tao'nun eylemi iniş ve çıkıştır.

Çuang-tsö şu soruyu soruyor: «Neyi yapmamız, neyi yapmamamız gerekir?» Karşılığını da kendi veriyor: «Değişimler kendiliğinden oluşsun!» Eşyanın yakından incelenmesi, özde uyumluluk olduğunu göstermektedir. Eğer insanlar bunları bir «birlik» haline getirmek çabasındaysa **«kafalarını ve zekâlarını»** boşuna yormuş olurlar. Tarihin özellikleri Tao'nun sürekli eylemi içinde kaybolup gitmektedir. Çuang-tsö, siyasal hayata girmekten her zaman kaçınmıştır. Şöyle der: «Büyük Toplumu yönetmeye kalkmak, denizin üstünde yürümek, nehir suyuna delik delmek, bir dağı bir sineğe taşıtmaya kalkışmaktan farksızdır.» Toplumsal örgütlenme huzuru sağlamaktan uzaktır. Çünkü, «Bilgelerin denetimi, siyasal denetimin çok üstündedir» diyen Çuang-tsö'ye göre, tarihin akışı içinde herşey

bağıntılıdır: «Şimdi hayat, şimdi ölüm, şimdi hayat! Doğru olana bağlanmak, yanlış olana bağlanmaktır. Yanlış olana bağlanmak, doğru olana bağlanmaktır.» İyi niyet, gündelik olaylarda etkililik, yönetimin iyi düzeni, insanların yüreklerinde dostluk... Bütün bunlar zorunluluk altında değil, kendiliğinden oluşursa bir değer taşır. Bunların anlamı dışta değildir. İçten gelir.

Çuang-tsö, zor kullanmayı kesinlikle yasaklıyordu: «zor, **Tao**'dan değildir, şiddet **Tao**'dan değildir.» Zorun ele geçirdiği, «hemen yok olur.» Deneysel tarih eşyanın yalnızca yüzünü yalar geçer. **Çuang-tsö** der ki: «Gerçekten gelişmiş insan, düşüncesini bir noktada, eşyanın ruhunda, sonsuz **Tao**'da toplar.» Taoist tutum, deneysel gelişimi amaç edinmiş değildir. Onun amacı «sürekli huzur halini sürdürebilmektir.»

En uç şekliyle Taoizm, tarih karşısında sekinci bir tutumun felsefesi olarak beliriyor: Edilginlik, sükûnet, yumuşaklık ve eylemsizlik, barış içindeki evrenin özellikleridir. Bunlar **Tao** gelişiminin en yüce noktasıdır. **Tao**'nun görevi, günden güne daha az yapmak, sonuçta eylemsizliğe varmaktır.

Çağdaş Çin düşünürü Ling Yutang bu noktada çok haklı olarak şunları söylüyordu: «Eylemsizlik öğretisi, çok güç varılabilecek bir bilinç kavramıdır.» Lin Yutang'a göre, Taoizmin «modern bilimin ışığındaki anlamı», «araçlardan olabildiği kadar kısıntı yaparak, varılmak istenen amaçlara erişmek için doğanın güçlerinden yararlanmaktır.» Fakat bu açımlama, ilk bakışta göründüğü kadar aydınlık değildir. Ortada, varılmak istenen amacın ne olduğu sorunu var. Çağdaş uygarlığın mekanik metodları, amacı en kısa yoldan gerçekleştirmektedir. Taoizm, insanların yalnızca bu amaçlarla ilgilenmelerini mi istiyor? İnsanlar, ta-

oistlerin deneysel tarihini şekillendiren sade yaşamaya bütünüyle karşıt olan bir uygarlığın ayrılmaz birer parçasıdır. **Tao-tö King**'in bir çok bölümleri; ahlaki kargaşalık, yarışma, kötülük, eşkiyalık gibi etkenlerin uygarlıktan sayılmasını kınamaktadır:

«Silahlar çoğaldıkça, kötülüğün gölgesi Devletin ve ailenin üstüne daha fazla çökecek. İnsanların yetenekleri arttıkça, buluşları korku verici olacak.» Az bulunan şeylere bu denli rağbet olmasa, hırsızlık da olmayacaktır. **Çuang-tsö**'nün görüş açısı bazan değişir de. **Çuang-tsö**, «düşüncelerimizi bütünüyle Tao'da toplayarak ve bulduklarımızla yetinerek yaşıyalım» demektedir. **Çuang-tsö**, «altını dağlara», «inciyi denizlere» bırakalım demeye kadar da vardırıyor işi. Taoist sekinciliğin «**el altında bulunanla yetinme**» düşüncesi, dünyanın çehresini değiştirecek, onu gelişime sürükleyecek çabaların karşısındadır. Taoizm bu konuyu ele alarak «bunun bir gelişme olup olmadığı sorununa takılmak boştur» der. Örnek olarak, «hayatı sevmek ve ölümden nefret etmek gibi düşünceleri kendisine dert etmeyen eski devrin gerçek insanını ele almalıdır.» Gerçek insanı da şöylece çiziyordu: «Hayat önünde apaçık duruyordu. Bu, onun için sonsuz bir sevinç kaynağı değildi. Ölümün karanlık kucağına itildiğinde kurtulmak için çabalamıyordu. Tıpkı bir kuş gibi, dala nasıl konmuşsa öylece uçup gidiyordu: «Hepsi bu kadardı.»

Başlangıçta Cinli'nin tarih önündeki tutumu metafizik değil, fakat doğacı ve pratik olan bir maddeciliğin belirtilerini taşımaktaydı. **Tao**, bir anlamda, doğrudan doğruya hissedilen bütündür. **Çuang-tsö'nün Kitabı**'nda metafizik bir görüş vardır: **Tao**, geçici görülenin ardında, gizli olan sonsuz görülmeyendir. Sekincilik burada, bu mutlak sonu sezinleyen bilince

bağlıymış gibi ifade ediliyor. Sonuç olarak **«dünyadan el etek çekmeyi»** değil, ona karşı bağıntılı bir ilgisizlikle davranılmasını öğütler. Dr. Fung Yu-lan'ın yeni taoistler diye adlandırdığı M. S. III ve IV. asır Çin düşünürlerinde, başlangıçtan gelen (orijinal) natüralizme yönelen tutuma doğru bir dönüş hissediliyor. Tao'nun tam anlamıyla **«hiç bir şey»** olduğunu kabul etmeleri, metafizik üstünlük kavramını bir kenara itmek anlamını taşımaktadır. Onların gözünde gerçek **Tao**, eşyanın doğrudan doğruya sezinlenen bütünüdür. Direnme, eşitlikle ve aynı zaman içinde, tek olan bütün ve çok olan özel üstüne yöneliyordu. Herşey **«kendi içinde vardır»**, fakat **«birşeyin diğer şeylere de ihtiyacı vardır.»** Yeni taoistlerin savunduğu tutum, evrensel olduğu kadar kişiselciydi de. Bu arada tekrar tarih konusuna dönülüyor. Tarihi kavrayabilmek için, **«özgül tabiat»**, «kendi dışındakilerle ilişkisi içinde kişinin yeri ve deneyi» kavramlarını tam olarak anlamak gerekir: «Kişi ne ise odur. Olmadığımız gibi olamayız. Olduğumuz gibi olabiliriz ancak. Yapmadığımız şeyi yapamayız, yaptığımız şeyi yapabiliriz.» Fakat bu yükseliş içten gelmez, önceden belirlenmiştir. Tarih içinde ve tarih karşısında sürdürülecek tutum konusunda yeni taoistler şöyle düşünüyordu: «Herşeyi olduğu gibi bırakalım, barış ve düzeni egemen kılmanın tek yolu budur.» Çung-tsö'deki, düşünürlerin dünyanın gidişini bulandırdıkları iddiasına karşı Kuo Siang: «Sürüp gitmekte olan bunalımın nedeni, günün şartlarına eklenen tarihin akışıdır. Dünyayı karıştıran, düşünürlerin etkinliği değildir. Bunalımın gerçek nedeni genel olarak dünyadır. Fakat dünya da kargaşalıklar içine düşmüştür» der.

Tarih, tam anlamı ile bağıntılılıktır. Tarihin ele aldığı her olayı, özel zaman ve mekân şartları içinde

incelemek gerekir. Olayları, ilkeler ve mutlak değerler ölçüsüne vurmak boşuna bir çabadır. Taoculuğun ilk şekli ile yeni taoizm arasındaki ayrıcalıklara rağmen, hayat ve tarih karşısındaki tutum her iki şekilde de aynıdır: Karşı durmak için üzülüp çaba harcamak yerine tabiatın çizdiği yolu izlemek.

Bazı yeni taoistler, bu tutuma ancak aklın verilerine uygun olarak yaşamakla varılabileceğine inanıyorlar, bazıları da, eğilimlere ve hislere teslim olmayı öğütlüyorlardı. Bu içten geldiği gibi davranma, Konfüçyanizmin **«anlaşmalı töresi»** ve kuruluşlarının sonucu olarak ortaya çıkan yapmacık yaşantının karşısındaydı. Taoizm, edilgenlik konusunda bazan çok ileri gitmiştir. Bilge, içindeki bütün istekleri yok edebilmelidir. Öyle ki, içinde **«arzu etme isteği»** bile kalmamalıdır. Tarihi geldiği ve olduğu gibi kabul etmelidir. Bilge, bütün isteklerden arınmış olarak, tarihi hiç bir şekilde etkileyemez.

Çuang-tsö'nün ve taoistlerin, tarihsel olayların süreksizliği konusunu önemle ele almış olmaları, onları sonuç olarak karamsarlığa sürüklemiyordu. Neşe, Tao'nun ifadesi olan **hal**'de yaşamaktaydı. **Çuang-tsö'nün Kitabı** bunu şu sözlerle doğruluyordu: «Bir insan şekli içinde bulunmak, tek başına bir neşe kaynağıdır. Fakat asıl büyük sevinç, şimdi şekli insan olan bu varlığın, persfektifi olgunluk olan sayısız aşamalardan geçeceğini bilmektir. İşte bunun için bilge, yokolmıyacağı, sürekli olarak çeşitli aşamalara katlanacağı için sevinir. Her şeyi **'tevekkül'le** kabul edenlere, gençlikte olsun, yaşlılıkta olsun benzemek için çaba harcadığımız gibi, bundan daha büyük bir istekle, evrene egemen olanı kendimize örnek almayı arzu ederiz.»

Bunun için de sürekliliğe inanmak gerekir. Lin

Yutang, felsefe olarak taoizmin bu görüşünü şöyle özetler: «Taoistler, temel **Birliğe** dönüşün felsefesini ifade etmişlerdir. Evren'in, dönüşün, kutuplaşmanın, sonsuz devirlerin, ayrıcalıkların dengesinin, bütün kuralların bağıntılılığının ve nihayet herşeyin en ilk olan **Bir**'e, Tanrısal Zekâ'ya, bütün yaratılışın kaynağına dönüşün felsefesidir. Bu düşüncenin özünde, alçak gönüllülük ve herşeyi kabullenme kavramları vardı. Çıkarcı amaçlarla yapılan çekişmelerden uzak duruyordu. Bu haliyle Taoizm, siyasal hayatla ilişkisi olmayan düşünürlerin ve büyük halk yığınlarının mizacına çok uygundu. Fakat Çin tarihi boyunca görülen sürekli savaşlar, memleketin şu ya da bu bölgesinde durmadan kargaşalık çıkaracak sayıda kişinin taoist öğretileri hiçe saydığını gösterir niteliktedir.

Konfüçyanizm, işte bu duruma bir ölçüde son vermek için ortaya çıkmış bir öğretidir.

3

KONFÜÇYANİZMİN Çin tarihindeki önemi, Taoizminkinden değişik ve çok daha büyüktür. Taoizm içinde görülen sekincilik, konfüçyanizm'de de görülür. Bazı taoistler Konfüçyüs (1)'ün Lao-tsö'nün bir öğren-

(1) Doğumu (söylentiye göre; doğ. M.Ö. 551 — öl., M.Ö. 479): Güvenilir bir kaynak olarak kabul edilemiyecek geleneklerin verdiği bilgiler ile tanınan Konfüçyüs, Çin'de mutlak yönetimi ve çok eski gelenekleri tekrar kurmak istemiştir. Konfüçyanizm, 1912'de resmî din olmaktan çıkıncaya kadar Çin'in toplumsal yaşantısında büyük etkisi olan bir öğretiydi.

cisi olduğunu ileri sürerler. Kişiliği, düşüncesinden doğup gelişen akımı büyük ölçüde etkilemiştir.

Konfüçyüs daha sonraları idealize edildi. Onunkinden çok daha sonra gelen düşünce sistemleri, onun adını kullandılar. «**Seçmeler**»in şüpheye yer vermeyecek şekilde Konfüçyüs'e ait olduğu söyleniyor. Çağdaş uzmanlar da bazı belgelere dayanarak, Konfüçyüs'ün bu eserin yalnızca yarısına yakın bir bölümünün yazarı olduğunu ileri sürüyorlar. Ağızlarda dolaşan özdeyişler tam olarak onun etkisini hissettirir nitelikte değildir. Bunları bazı yerde, geleneksel çizgilerle tamamlamak gerekir.

Konfüçyüs, düşüncelerini yaymak ve uygulamak için yüksek seviyede bir yönetici göreve sahip olmaya çalıştı. Bu amacına ulaşıp ulaşmadığı kesinlikle bilinemiyor. Bu nokta bugün bile hâlâ tartışma konusudur. Konfüçyüs, eski geleneklerin gerçek anlamını vermeye çalıştığını söylüyordu. Öğretilerinin, bilinen Çin mizacına çok uygun olduğu bir gerçektir. Konfüçyanizm; ahlâk konusunu ele alışı, kişisel ve toplumsal yönleri, çabayı öğütleyen düşünce şekli ile Taoizmden bütünüyle farklıdır.

Konfüçyüs, federal devletleri zayıf düşüren savaşlarla kötü yönetim şekilleri konularını ele almıştı. Günün düzeninde değişiklikler yapılmasından yanaydı. Yapılması gereken şeyler konusundaki düşüncelerinin «**Bilge Krallar devri**»ne kadar uzandığını söylerdi. Konfüçyüs'ün, çeşitli aşamalardan geçerek varılan bir tarih objektifi kavramından söz ettiği iddia edilemez. «**Seçmeler**»in Konfüçyüs'e ait olduğu söylenen bölümünde, hayatta ve tarihte geçerli tek şeyin «**iyilik**» olduğu belirtilir. Fakat Konfüçyüs'ün, iyilik kavramından ne anladığı kesinlikle bilinmemektedir. «İyilik» niteliği taşıyan bir kişinin, ne türlü bir kişiliğe

sahip olması gerektiği konusuna da hiç değinmemiştir.

Konfüçyüs'ün tutumu, genel anlamda, törel idi ve «iyilik», edilgen anlam içinde bir sekincilik olmamalıydı. Huzur, kişinin amaçlarını gerçekleştirmesini ve toplumsal durumunun gerektirdiği görevleri yerine getirmesini sağlayan bir unsurdu. Konfüçyüs: «Herkes, zenginliği ve tanınmışlığı ister. Yoksulluk ve unutulmuşluktan kaçar» diyordu. Buradaki **«herkes»** sözcüğü ile Konfüçyüs, üyesi olduğu ve bağlı bulunduğu yüksek sınıfı nitelendiriyordu. Bütün Çin'in zenginliği ve ün'ü aradığını, yoksulluk ve unutulmuşluğu istemediğini söylemek yadırgatıcı olur. Hele yoksulluğu candan kabulleneceklerin olabileceğini düşünmek de yersizdir.

Konfüçyüs, «iyilik bizden bu kadar uzak mı?» derken «gerçekten iyiliğe ulaşmak isteyenler onu çok yakınlarında bulabilirler» diye sözü sürdürüyordu. «Dış zorunluluk nedeniyle izlenen bir tutum, toplumsal anlamda geçerli de olsa, huzur verici nitelikte değildir. Dış etkisi ne olursa olsun, iyilikte direnmeli. Davranışı, ne sevgi ne de nefret etkileyip değiştiremez.»

Hayatın anlamı içinde Konfüçyüs hislere de yer veriyor, **«Aşırılığa varmayan zevk»** ile **«kişiye zarar vermeyecek üzüntü»**den söz ediyordu. Dış şartlar ne olursa olsun, kişi, nesesini kaybetmemeliydi. «Görülmemiş» Hui'yi şöyle anlatıyordu: «Yemek için yalnızca bir avuç pirinç, içmek için yalnızca bir yudum su, yatacak yer için yalnızca kaldırım taşları. Hui'den başkası buna dayanamazdı. O, bütün bunlara karşılık yine de neşesini kaybetmiyordu.»

Yoksulluktan gelmiş olmakda, ayırdetmede doğru bir ilke olarak kabul edilemez. İyilik, kişisel davranış-

ta belirir: «Gerçek bir efendi yaratışkındır ve her zaman rahattır. Zayıf adam tırnaklarını yiyecek kadar huzursuzdur ve her yerde de rahatsız. Gerçek bir efendi ne şiddet, ne de gururla davranır. Bakışları iyi niyetle doludur. Konuşurken kötü ve çirkin sözler sarfetmez. İyilik, kişiliğini aşarak toplumsal ilişkilerini kapsar. Törel güç yalnızlıktan taşar, çokluğa doğru akar.»

«**Seçmeler**»in hangi bölümünün Konfüçyüs'e ait olduğunun kesinlikle bilinmemesi, «**ana-baba sevgisi**»ne verdiği değerin nitelendirilmesini güçleştiriyor. Çin toplumunun gözünde ana-baba sevgisinin taşıdığı önemin bilinmesi, bu güçlüğün ne anlamda olduğunu belirtmeye yeterlidir. Konfüçyüs'ün fikirlerinin saptırıldığını ileri sürenler olmuştur. Bunlar, Konfüçyüs'ün, çağdaş demokrasiye benzeyen toplumsal ve siyasal eşitliğe taraftar olduğunu iddia etmektedirler. Öte yandan, Konfüçyüs'ün kademeli bir derebeylik düzeninin savunucusu olduğuna dair belirtilere de rastlanmaktadır. Konfüçyanizm, ahlâkın, sınıfların yükümlü oldukları görevlerin bir kuralını meydana getirdiğini ileri sürer. Konfüçyüs'ün yaşadığı devirde, eski düzenini sürdüren derebeylik çöküntüye yakın bir sarsıntı içindeydi. Bu olayı çok yakından izlemiş olarak Konfüçyüs; geçmişi yüceltmiş, ideal derebeylik düzeninin en iyi şeklini yine geçmişte bulmuş ve bunu örnek olarak ortaya atmış olabilir.

Konfüçyüs, «**gerçek bir efendi**»nin niteliklerini belirtmek için kullandığı sözler ile yönetici sınıf üyelerine düşen görevin özelliği konusundaki düşüncesini de ifade etmiş oluyor. «Gerçek bir efendi»nin günlük nitelendirmelere ihtiyacı yoktur. Yığınlara Tarik (**Tao**) konusunda bilgi verilebilirdi, fakat ona bunun gerçek anlamını anlatmak boştur. Konfüçyüs **Tao**'nun

anlamı üstünde ısrarla duruyor ve çevresini de buna zorluyordu. Yığınların kendisi gibi anlayış yeteneklerine sahip olduğuna inanmayan Konfüçyüs'ün bu davranışını, Tao'yu halka indirmek ve yaymak çabası olarak nitelendirmek yanlış olur. Sonuç olarak ileri sürdüğü sosyal tutum, demokratik değil, «**ataerkil**» bir hakkaniyetle hareket idi. Bunu şu sözlerle ifade ediyordu: «Gerçek bir efendi ihtiyacı olanların yardımına koşar. Amacı, zenginleri zengin etmek değildir.» Ayrıca yaşlıları yalnız bırakmamalı, dostlarla iyi niyetli ilişkiler kurmalı ve gençliği sevmelidir. Bütün bunlar kişisel davranışlardır. Konfüçyüs, geleneksel inançlara karşı saygı ile davranılmasını istiyordu: İyi davranışlar insanlar arasında sade ve dengeli ilişkiler kurulmasını sağlar, asırlık inançların gerçekleştirilmesini kolaylaştırırdı. Bu öğütlemenin ilk bölümü yüksek sınıfa hitap ederken, ikinci bölümü aile geleneklerine titizlikle bağlı kalarak toplumsal ayrıcalıkların sürdürülmesini destekliyordu.

Konfüçyüs, müzikten zevk alıyor ve müziği anlıyordu. **Nesillerin Dansı** ve bu dansın müziği, Konfüçyüs'e göre; «güzellik ve iyilik bakımından tam bir olgunluk»tu. **Savaş Dansı** ise «tam anlamıyla güzel, fakat iyilik yönünde mükemmellikten uzak»tı. Konfüçyüs, müziği bir eğitim aracı olarak kabul ediyor ve bunun yanında, insanın ruhunu besleyen bir kaynak olduğunu da belirtiyordu. **Gelenekler Kitabı**'nın bir bölümü olan **Müzik Kitabı** şöyle der: «Musîki neşenin ifadesidir.» Tarihin anlamından bir parça sanki müziğin verdiği zevkteymiş gibiydi. Ama müzik Çin'de en az gelişmiş olan sanat dalıydı.

Konfüçyüs'ün, tarihin bir adalet ilkesine sahip olduğuna inanmış olması mümkündür. İyiler mutlu, kötüler de kaderin kurbanı olurlar. Konfüçyüs bunu

şu sözlerle ifade ediyordu: «Gerçekten iyi olan kişi, hiç bir zaman mutsuz olmaz. Olgun kişi bunalıma düşmez. Yiğit olan korkmaz. Kişinin yaşantısı bütünüyle dürüstlük olmalı. Yoksa üzüntülerden, tehlikelerden hiç kurtulamaz.»

Konfüçyüs genellikle metafizik tartışmalardan uzak kalmıştır. Eğer onun yaşamakta olduğu devirde meydana çıkıp şekillenmiş olsaydı, taoist felsefesinin **Tao**'yu gerçek ve görülmeyen **Son** olarak ele alışını benimsemezdi. Onun gözünde Tao'nun anlamı **Tarik**'ti. Düzenlilik, denge ve nizamdı. Onun için hayat ve tarih, tabii varoluşun yaşanmış deneylerinden başka birşey değildi. Konfüçyüs, halk arasında çok yaygın olan animizmin sayısız ruhlarının gerçekliğini reddetmiyordu, fakat öte yandan hayatı boyunca bunları hesaba kattığı görülmemiştir. Konfüçyüs, Tanrı'nın şekli konusunda ileri sürülenleri bir kenara iter. Fakat insandan üstün olan bir gücün varlığına inanır ve onu «**Gökler**» deyimi ile nitelendirir. Göklerin emrine boyun eğmek zorunludur Konfüçyüs için. «Göklere isyan edenin af beklemeye hakkı yoktur.»

Tsukung, Konfüçyüs'ün «**Göklerin yolunda**» ilerleyip gelişmeyi reddetmesinden yakınıyordu. Konfüçyüs'ün, tarihin anlamına bu dünyadaki hayatın ötesindeki bir yaşamda olduğunu belirleyen bir sözü yoktur. Tarihin anlamı hayattadır ve onun sürüp gittiği şekildedir.

Konfüçyüs, «**Seçmeler**»in bir bölümünde hayatını şöylece özetler: «Onbeş yaşımda öğrenmeye gönül verdim. Otuz yaşında ayaklarım sağlam olarak yere basıyordu. Kırk yaşında tereddütlerimi yenmiştim. Elli yaşında Göklerin emrinin ne olduğunu biliyordum. Altmış yaşında emirleri yumuşak başlılıkla dinliyordum. Yetmiş yaşında hislerimin gösterdiği yola yöne-

liyordum; çünkü, artık beni yanıltmayacaklarını ve dengenin sınırını aşmayacaklarını biliyordum.»

Belki de kendisini düşünerek şöyle söylediğini anlattılar: «İşte insanın kişiliği: Açlığını unutacak kadar düşüncelerine dalıp gider. O anın büyük mutluluğu içinde üzüntüsünü de unutur. Yaşlılığın içinde olduğunu farketmez bile.»

Konfüçyüs öğretisinin işlediği dört tema şunlardır: Kültür, iş yönetimi. üste karşı dürüst davranma ve verilen sözde durma. Konfüçyüs'ün hiyerarşik ve hatta feodalist özelliği, Mo-ti'nin (M. Ö. 500 - 396) muhalefeti ile su yüzüne çıkmıştır. Geleneksel sosyal sınıflar ve aile içi ilişkilerden doğan ayrıcalıkları reddeden Mo-ti, ahlâkın temel ilkesinin **«evrensel sevgi»** olduğunu savunuyordu. İdarî ve sosyal görevler, bunları yürütebilme yeteneğine sahip olanlara verilmeliydi. **«Yüksek»** bir sosyal sınıftan olmak, bu görevleri hakketmek için yeterli nitelik değildi. Konfüçyüs'ün bütünüyle inkâr etmemekle beraber oldukça hafife aldığı **«Gökler»**i, Mo-ti saygıyla anıyordu: «Gökler evrensel sevgiyi emretmiştir. Bu yoldaki davranışları Gökler, niteliklerine göre mükâfatlandırır ya da cezalandırır.»

Mo-ti'nin öğretisi, yüksek sınıfın yaşantısını mahküm eder görünüştedir. Maddî huzurun ekonomik etkenle olan ilişkisini ve yalnızca faydalıya değer veren görüş tarzını kabullenmesinin nedeni, büyük çoğunluğun yoksulluğundandı. Mo-ti, müzik, inançlar ve yararlılık kaynağından gelmeyen herşeyi gereksiz buluyordu. Düşüncesinin Çin toplumunda fazlasıyla yayılmamış olmasının nedenini anlamak, bu yüzden güç değildir. Çin'i yönetenler, Konfüçyanizmi kendi çıkarlarına uygun buluyorlardı. Konfüçyanizme karşı olan bütün düşünce akımlarının kitaplarının yakılmasını is-

teyecek kadar ileri gidenler bile olmuştu. Böylece de Konfüçyanist .olmayanlar da her zaman topluma hitap eden görevlerden uzak tutulmuşlardı.

Mensiüs (1) hayattayken dikkatlerden kaçmıştı. Sung hanedanı devrinde **Mensiüs'ün Kitabı** isimli eseri resmen tanındı. Eserinde, psikolojik çözüm diye tanımlayabileceğimiz bir yol ile, Konfüçyanizmin insan ruhunun oluşumuna uygun düştüğünü belirtmeye çalışıyordu. Tarihin özelliği konusunda kesin bir tutumu vardı. İnsanın doğuştan iyi olduğunu savunuyordu. Bu görüşü diğer üç görüşe karşı ileri sürüyordu. Bunlar sırasıyla: a) insan tabiatı ne iyi, ne de kötüdür, b) insan tabiatı içinde ne iyi, ne de kötü ögeler vardır, c) bazı insanlar doğuştan iyi, bazıları ise kötüdür. Mensiüs, bütün insanların doğal olarak, acıma duygusu, kötülük yapmaktan alıkoyan bir utanma hissi, terbiyeye yönelen bir alçak gönüllülükle doğruyla yanlışı ayırdetme yeteneğine sahip olduklarını iddia ediyordu. Kişi bu nitelikleriyle insan olmayan varlıklardan ayrıdır. İnsan da, tarihe anlam veren «iyi hayat»ta oluşabilir. Mensiüs bu psikolojik çözümlemesine dayanarak Yang-çu'nun bencilliğini ve Mo-ti'nin ayrıcalık tanımayan evrensel sevgisini bir kenara atıyordu. Mensiüs'e göre; bütün sorumlulukların kaynağı, insanın kendisine karşı olan sorumluluğuydu. Görevlerin kaynağı da, ana-babaya karşı olan görevlerdi.

---

(1) Mensiüs (M.Ö. 371 - 289) asıl adı Meng-tse ya da Meng-tsö'dür. Konfüçyüs'ün torunu ve onun felsefesini devam ettiren Tse-se'nin öğrencisi oldu. «King'ler - Kutsal Kitaplar» üzerinde çalıştı. Fakat devletin ileri gelenlerince desteklenmediği için doğduğu şehre döndü. Kitabı **Meng-tse Çu**'da düşüncelerini açıkladı. Çin klâsikleri arasında yer alan bu kitabında günlük hayatın ahlâkî anlayışını alaylı bir dille eleştirir.

Mensiüs, Konfüçyanizmin de kabul etmiş olduğu gibi bir sosyal ayrıcalıklar ilkesi olduğunu kabul ediyordu. Yine Mensiüs'e göre; sevginin çeşitli dereceleri vardı: Bu dereceler, sosyal gruplar arası ilişkilere ve sosyal seviye bakımından geniş ölçüde değişiklikler gösteriyordu. Mensiüs, insan tabiatı açısından evreni akıl ve ahlâkın bir benzeri olarak kabul ediyordu. Dr. Fung Yu-lan: «İnsanların ahlâk ilkeleri, evrenin metafizik ilkeleridir» der. Bütün bu söylenenler, Konfüçyüs'ün **Tao** kavramının kapsadığı anlamı açıklamak içindi. Sonuç olarak, Konfüçyanizmde sosyal ahlâkın önemi ne olursa olsun, bu sosyal ahlâkı, bazı hallerde Batı'nın modern sosyolojisinin de ileri sürdüğü gibi, devirlere ve ortama göre gelişme gösteren toplumsal bir olay olarak kabul edemeyiz. Mensiüs, **«mistik»** olarak nitelendirebileceğimiz bir unsuru da hesaba katıyordu. Yeni konfüçyanistlerin Mensiüs'e verdikleri önemi buna bağlamak gerekir. Fakat eserlerinin bize kadar ulaşabilmiş olan bölümlerinde bu mistisizmden söz eden satırlara rastlanmaz. Mensiüs: «Herşey bizde var. İnsanın, kendi kendisini derinine tanıyarak bunun bilincine varmasından daha büyük bir sevinç olamaz» diye yazmıştı. Mensiüs'ün görüşü açısından Konfüçyanizm, yalnızca bir sosyal ahlâk değil; kişinin, evren içinde birim ve uyum olarak kendi üzerindeki deneyidir. **Mensiüs'ün Kitabı** iki yerde tarih ile doğrudan doğruya ilgileniyor. Birincisi, tarihte bir kararsızlık olduğu düşüncesini işleyen bölümdür: **«Düzenimiz vardı, fakat şimdi kargaşalık içindeyiz.»** Diğeri de Bilge Kraiların geleneksel fikrini tekrar eder: **«Bir hükümdar beş yüz yılda bir** gelir.»

Mensiüs'ün uzun süre bilinmemiş olması, Siuntsö'yü eski Konfüçyanizmi şekillendiren düşünür olarak kabul ettirmişti. Siun-tsö, Taoizmin edilgen öğ-

retilerini bir kenara atıyor ve şöyle diyordu: «Göklerin görevini, yapmaksızın yapmak, eylemsizlik içinde eylemlilik diye açımlıyorlar. Bu görevin anlamı ne kadar derin ve büyük, önemi ne denli hayatî olursa olsun, bilgisi bütün olan kişi buna hiç aldırmayacak ve anlamak için çaba harcamıyacaktır.»

Siun-tsö'nün günlük hayat deneyi açıklaması bu idi. Konfüçyüs'ün aksine, Siun-tsö metafizik unsura karşı çıkmıyor, fakat onunla da ilgilenmiyordu. Göklerin yolu ne kadar derin olursa olsun, kişi onu daha derinleştirmeye çalışmayacaktır. Önemine rağmen bu yolu anlamak için çaba harcamayacaktır. Sırlarla dolu olması onu etkilemiyecek, çözmek için düşüncesini çelmiyecektir.

Siun-tsö'nün tutumu, özellikle ahlâkçıydı. İnsanların, sıkıntıya nasıl son verebileceklerini göstermeye çalışıyordu. Mensiüs'ün aksine, insanın doğuştan kötü olduğunu söylemekle yetiniyordu. Siun-tsö'nün düşüncesine göre; iyilik, sonradan kazanılan bir nitelikti ve insanlar yalnızca kişisel çıkarlarının peşindeydi. Toplumsal karışıklıkların nedeni de buydu. İnsan, yaradılışının kötüye olan eğilimi yüzünden iyiliğe yöneliyordu ve tabiatının kötülüğü nedeniyle yönetilmeye muhtaçtı. Bunun yanısıra Siun-tsö, insanın özgür olduğunu ve yükselebileceğini kabul ediyordu. Mensiüs «bedeni, düşünce yönetir. Ruhun efendisi odur... Seçimi yapan, eyleme geçiren ve eylemi durduran da odur» diyordu. İnsanların davranışının, doğal ve önüne geçilmez sonuçları vardır. «Düşünce, yaptığı seçimlerin sonucunu yüklenir. Eylemlerin neticesinin kendiliğinden sürüp gitmesine karşı koyamaz»dı. İnsanların **«üstün insan»** idealine ulaşmasını sağlayan bu özgürlüktür. Bu ideale ulaşmayanlar, yalnızca **istemedikleri** için ulaşmamışlardır. Bütün insanlar, Kon-

füçyüs'ün Bilge Krallar öğretilerine dayanarak öğütlediği davranış şekillerini uygulayarak «**iyi**» olabilirler. «**İyi hayat**» ne tabiatın, ne de Tanrı'nın verisi değildir. Siun-tsö bunun bütünüyle toprağa bağlı olduğunu yazıyordu: «Doğum insanın başlangıcı, ölüm ise sonudur.» Hayatını güzel geçirmiş kişi için, yol tamdır, eksiksizdir. Tarihin gerçek anlamını hissetmiş «**üstün insan**» odur. Onu, ilkeler yönetmiştir. Düzenli ve güçlü bir iradesi vardır. Mutludur. Kendi kendine saygısı vardır. İyi insanlar onun için birer sevinç kaynağıdır. Varlığın bütün yönlerini geliştirerek dengesini sürdürmek ister. İsteklerini ve tutkularını, ilkelerin yönetimi altında 'tatmin' eder. Bilgili ve ahlâka uygun bir güce sahip olmak için çaba harcar. Siun-tsö'nün naklettiği Konfüçyanizm, tarihe, uzak gelecekte bir amaç 'tayin' etmez. Tarihin anlamını sonsuzda, tarihten ötede olanda aramaz. Konfüçyanizm, o an içinde ve elle tutulabilende varolan ruh huzuruna ve toplumsal dengeye dayanan bir yaşantıyı savunur. Tabiat her ne kadar insanları birbirlerine benzer olarak şekillendirmişse de, aralarında, her kişiyi toplum içinde değişik özgül mevkilere geçmeye ve birtakım görevleri yüklenmeye yönelten farklılaşmalar vardır. İnsanı hayvandan ayıran, onun toplumsal örgütlenmeye olan eğilimidir. İnsanlar bütün isteklerini 'tatmin' yolunu bulamazlar. Fakat toplumsal durumlarını mümkün kılacak şeyi elde edebilirler. «Genç yaşlıya, ast üste hizmet eder. Bu, evrenin uyduğu bir kuraldır. Eğer insanlar toplumsal durumlarını terkedip birbirlerine yardım etmekten vaz geçselerdi, bu, yoksulluk olurdu. Yığınlar içinde sosyal farklılaşma olmasaydı, bu, sürekli tartışma kaynağı olurdu.»

Siun-tsö, Konfüçyanizmin sosyal yönlerini de belirtir. M. Ö. IV. yüzyılda yazılmış olduğu ileri sürülen

Büyük Bilgi, toplumsal unsur üzerinde ısrarla dururken, «kişisel varlığı filizlendirmek için, yine kişisel varlığı kök olarak kabul etmek gerekir» diye öğütlüyordu. Aynı tarihlerde yazıldığı sanılan **Gerçek Orta**'da, kişinin açık ve gerçek olması gerektiğini belirtiyordu. «**İrade özgürlüğü**»nün teknik tartışmasına girmemekle beraber Konfüçyanizm, kişinin özel bir tutum ve davranışı olmasını istiyordu.

Taoizmin, Konfüçyanizmin ve Mo-ti'nin ilk taraftarları, hem Bilge Kralcı, hem de geçmişin ideal kurallarının taraftarı olduklarını söylüyorlardı. Tarihsel görüşleri, gelecekten çok geçmişe aitti. Han Fey-tsö'nün (öl. M. Ö. 233) Kanuncular Düşünce Okulu'nun özelliklerinden biri de, bu akımın karşısında olmaktı. Han Fey-tsö, mutluluğa ulaşmanın, geçmiş devirler yaşantısına dönmekle mümkün olabileceği ilkesine karşı çıkmaktaydı. Farklı devirlere ait farklı şartların, değişik tutum ve davranışlara ihtiyaç göstereceğini savunuyordu. Dr. Fung Yu-lan bu konuda şunları diyordu: «Bir değişiklik süreci olarak bu tür bir tarih anlayışı, eski Çin düşüncesine egemen olan diğer düşünce okullarıyla karşılaştırıldığında, 'ihtilâlci' bir nitelik göstermektedir.» Tarih içinde kişilere düşen objektiflerin hazcılık (hedonizm) açısından ele alınması, toplum bakımından yerinde bir davranış olmakla beraber, Kanuncular Düşünce Okulu bu görüşle yetinmekle kalmıyor, kişilerin tam anlamıyla uygulanan kanunlar yoluyla sosyal zorunluklara baş eğmelerini istiyordu. Bu düşünce okulunun öğretileri yöneticilere hitap ediyordu. Fakat yeteri kadar güçlü ve uzun süreli olamadığı için, geleneksel Konfüçyanizmin üstesinden gelemedi.

Özellikle Sung hanedanı (1) devrinde şekllni bu-

(1) Sülâlenin ilk imparatoru M.S. 960'da askerî bir darbe ile

lan ve yaygınlaşan yeni Konfüçyanizm, X. yüzyılda başlayarak Çin'de en çok tutulan Konfüçyanlzm şeklidir. Kavramları itibariyle ilkel Konfüçyanizmde daha felsevî, görüşü daha geniştir. Yeni Konfüçyanizmde, Taoizmin temel kavramlarının ve Budizmin önemli bir etkisi vardır. Ne Budizm, ne de Taoizm kişisel yönden olduğu kadar, toplumsal yönden de insanın **«doğrudan doğruya ve elle tutulabilen»** konusundaki olaysal deneyini yeterli bulmuyordu. Dünya yüzündeki toplumsal ilişkiler içinde, özel kişiliklerin dışında bir varlığın mevcudiyetine inanıyordu. Taoizm ve Budizm için, kişinin gerçek **«son»** ile olan ilişkisinde mistik bir yön vardı. Bu ilişki, tarih içinde olduğu gibi, kişinin yaşantısı içinde de temel nitelikte bir ilişkiydi. Yeni Konfüçyanizm de bunu böylece kabul ediyordu. **«Büyük Mutlak»** kavramına ana kavram gözüyle bakıyordu. Fakat bu düşünce tarzı, kişinin davranışları ve toplumsal yaşantı konularında, Konfüçyanizmin ilk şeklinde olduğu gibi dünyadan elini eteğini çekme ilkesini getirmekteydi. **Tao** düşüncesine dalıp giderek siyasal eylemden geri durmak, hayatı bir çeşit yaşantı 'nizam'ı içinde terketmek ve manastırlara çekilmek yasaklanıyordu. Konfüçyanizmin pratik yönlerinde hiç bir değişiklik yoktu: Bu yönler, Yeni Konfüçyanizmin kabul ettiği deneyüstü ve kendiliğinden doğan mutlak'ın açısından görülüyordu. Yeni Konfüçyanizm, Eski Konfüçyanizm kavramları ile olan bağlılık ve sürekliliğini, **Dört Kitap** diye adlandırılan (Konfüçyüs'ün **Seçme-**

---

tahtını elde etmişti. Bir zaman sonra sivil imparatorluk rejimine dönüldü. Bu hanedan M.S. 960 - 1280 yılları boyunca süren hükümranlığı içinde fetihlere girişmemişti. Fakat iç siyasete büyük önem vermişti. Moğol istilâsı ile yıkılmış, devrinin büyük sanatçı ve yazarlarının eserlerine konu olmuştur.

ler'i, **Gerçek Orta, Büyük Bilgi** ve **Mensiüs'ün Kitabı**) eserlerin yaratmış olduğu derin etkiyle yürütebiliyordu. Yeni Konfüçyanizm, Eski Konfüçyanizmin pek az ilgilendiği mistik ve metafizik sorunlara cevap getiriyordu.

Tarihte salt olaydan başka birşey de vardır. Bu başka şey de ancak hayatın akışı içinde ve akışı ile anlaşılabilir. Bu, bir başka hayat süresinde bilinebilecek ve varılabilecek bir amaç değildir. Yeni Konfüçyanizmin Budizmi eleştirdiği noktalardan biri, sosyal yaşantıda dünya işlerinden el çekmeyi öğütleyip savunmuş olmasıydı.

Yeni Konfüçyanizm, Çin düşünce akımının belki de en yüksek ve en zengin ifadesidir. Yeni Konfüçyanizmin savunucusu büyük düşünürler içinde en tanınmışı Çu Hi'dir (M. S. 1130 - 1200). Düşüncesi, bir çok yerde, bu öğreti içinde unutulmaması gereken kavramları tekrar etmektedir. Çu Hi'nin sistemini, Batılı anlamda bir idealizm olarak nitelendirmek yanlış olur. Çu Hi'nin ruhun üstünlüğünü kabul ettiğine şüphe yok. Çu Hi, ruhun kudretinin bedenin imkânlarıyla sınırlandığını söylüyordu: «Ruh o kadar ince ki, bir saç teline, küçük bir otun içine girer ve ben bunun bilincine varabilirim. Ruh o kadar büyüktür ki, her yerde her zaman vardır. İster geçmişin en eski yıllarına dönülsün, ister geleceğin bilinmeyen devirlerine uzanılsın; düşüncem ruhumun kudretiyle en uç noktaya kadar varabilir. Ruh, zekâsı içinde ölçülemez niteliktedir. Düzeni ile, en el sürülemeyen, en yetkin olan odur...»

Çu Hi'de Mensiüs gibi ruhun yaratılıştan iyi olduğuna inanıyordu. Kötülük, zevkine ve dünyadaki hayata bütünüyle dalmış ruhta görülür. Ruh huzuruna varamamanın nedeni, maddî dünyaya bencillikle bağ-

lanma ve ona olduğundan fazla değer vermektir. Herkesin ruhu vardır. Çu - Hi'ye göre: «Bazıları bunu yalnız çıkarları için kullanır, öyle ki ruh bunlarla dolup taşar. Bunlar her yerde zevk ile açlıklarının tatminini ararlar. Düşünceleri doğar doğmaz bu noktaya yönelir.»

Temel kavramı olan **«Büyük Mutlak»**, Yeni Konfüçyanizme metafizik niteliğini vermektedir. Burada yine ilkel Taoizmin **Tao**'ya verdiği anlamlardan biri ile karşı karşıya gelindiği görülecektir. Fakat Yeni Konfüçyanizm törel yön üzerinde durur ve **Tao** terimini, ona törel bir değer vererek kullanır. Tarihin anlamı, kişinin iç dünyasında hissettiği ruhun törel niteliğinden doğmaktadır. Bu anlam, ruh ilkelerinin evrensel alanda uygulanmasından da doğmaktadır. Burada **yen** (iyi) temel unsurdur. Dürüstlük, ana - babaya saygı, bilgelik ve açıklıkla birlikte gider. Huzur ile tarihsel sürecin değeri, hayat boyunca bu ilkelerin gerçekleştirilmesini destekler. Dr. Çan, Yeni Konfüçyanizmin görüşü açısından, **«Büyük Mutlak»**ın **yin** ve **yang**'ının sürekli iniş çıkışından doğan **Evren**'in **«gelişen düzenli bir sistem»** olduğunu söyler. Dr. Çan «denge, bu sistemin değişmez kuralıdır» diyordu. Deneyin özel noktalarının çokluğunda, her nokta tektir. Madem ki aynı akıl hepsinde var, hepsinin bir bütün meydana getirdiğini kabul etmek gerekirdi.» «Bütün milletler kardeştir, ben de her şeyin dostuyum.»

Bu sözün anlamında, **«Büyük Mutlak»**la olan mistik bir ilişkinin verdiği haz hissedilir. Çu Hi, o devirde Çin'de pek çok sayıda olan budist rahiplerin öğretilerinin aksine, ruh göçü **(metampsikoz)** teorisini şiddetle yeriyor ve reddediyordu.

Vang Yang-ming'e (M. S. 1472 - 1529) göre; tarihin gerçek anlamı, bilge olmak için harcanan çaba-

daydı. Bilge, konfüçyanist idealin çizdiği manevî kişiliğe ve sosyal davranışa sahip olan kişiydi. Vang Yang-ming budistlerin öğretisi yalnızca «**seyir**»den ibaret bir yaşantı anlamında aldığı için, konfüçyanist idealin seyir değil, kişinin kendine düşen görevde eylemli bir yaşantı sürdürmesi olduğunu savunuyordu. Vang Yang-ming, tarihin anlamını, gelecekteki amaca yönelmiş sosyal olaylarda aramıyordu: «En yüksek hasletler ruhta yaratılıştan vardı. Sosyal ilişkilerden ve duyusal deneyin dış görüntüsünden çok, ruhun özelliklerine eğilmeliydi.» Yang-ming, tarihin amacı zamanın ötesinde bulunuyormuşçasına insanların, mistik bir «**sonsuz**» adına günlük yaşantı deneyinden yüz çevirmelerini kabul etmiyordu. Yang-ming'in ruh ölümsüzlüğü ve ruh göçünden söz ettiği de olur. Fakat bu kavramlardan ender ve bir rastlantıyla söz etmesi, onun, tarihin anlamı konusunda bu kavramları pek önemsemediğini belirtmektedir. İyilik, ruhun iç yapısında oluştuğu için, yaşantı boyunca her şekli ile uygulanabilir. Hayatın değişen şartları, başarı ya da başarısızlığa rağmen iç huzuru etkilemez, etkilememelidir de. Yetkin kişi için «**başarı da başarısızlık gibi**», «**hayat da ölüm gibi**» Göklerin emridir. Bunlar ruhu ne coşturur, ne de karamsar kılar.

Vang Yang-ming, eskiden uygulanan yönetim şekillerine dönmek gerektiğini savunan görüşe de karşı çıkmaktadır. Tarihi, olaylara dayanan bir görüş açısından inceler: «Beş Klâsikler (1), iyiyi ve kötüyü açık-

(1) Çin edebiyatının en eski eserleri. Çu devrine ait (M.Ö. 1050'den sonra) Beşyüz şarkılı **Şarkılar Kitabı**, çeşitli devirlere ait tarihsel belgelerle **Belgeler Kitabı**, birçok felsefî fikirleri dile getiren **Değişiklikler Kitabı**, **Gelenekler Kitabı**, tarihsel olayları yansıtan **Vekayinameler**. Bu kitaplar devirlerin, hükümdar sülâlelerinin anlayışına ve inanı-

lamak, öğretmek ve önceden bildirmek amacıyla kendilerini tarihe adamışlardı. **'İyi'**, bilime uygun düşmektedir. Zamanın akışı, davranışlara kural olsun diye izler bırakmıştır. Kötü de, uyarma yönünde yararlıdır.»

XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyıl başı düşünürlerinden Kiang Yu-vey, dinsel sonuçlarının üstünde durarak, ilkel Konfüçyanizmin kenara atılmış yönlerini su üstüne çıkarmaya çalışmıştı. Bu çabası, tarihin üç dönemi fikri üzerine dikkatleri çekmek bakımından yararlı oldu. Bu fikir, **Gelenekler Kitabı** ile **İlk Yaz ve Güz Yıllıkları** (Han devri) [2] eleştirilerinde işlenmişti. Dr. Çan'ın **«son büyük konfüçyanist»** dediği Kiang Yu-vey, bu fikrin Konfüçyüs'ün öğretileri içinde olduğunu savunuyordu. Eğer bu gerçek ise, bu fikrin Çin tarihi boyunca çok zayıf bir etkide bulunmuş olması garipsenecek bir olaydır.

Kiang, ilk döneme **«karışıklık devri»** adını veriyordu. Bu Konfüçyüs'ün yaşadığı devirdi ve başlangıçtan beri sürüp gelen en uzun devirdi. Kiang'a gö-

---

şına göre kimi zaman yakılmış, kimi zaman tekrar dikkatle yazılmıştır. **Beş Klâsikler** Han devrinden sonra bilginler tarafından okunuyor ve ezberleniyordu. Ayrıca devlet hizmetinde çalışmak isteyenler bunlardan bir kaçını ezbere bilmek zorundaydı.

(2) Han hanedanı: M.Ö. 206 ile M.S. 220 tarihleri arasında Çin imparatorluğunun tahtının sahibi oldular. Hükümdarlıkları, M.S. 8 yılında Vang Mang'ın eline geçtiyse de M.S. 25'de tahtı geri aldılar. Bu sülâleden gelen imparator **Vu** devri, Çin tarihinin en parlak dönemlerinden biridir. M.S. 184'de patlak veren dinsel nitelikteki bir ayaklanma, hanedanı çok sarstı. Dış savaşlarda ün yapmış generaller birbirleriyle nüfuz kavgası yaparlarken, bu ayaklanmayı bastırmak için birleştiler. Ardından, bu generallerden üçü İmparatorluğu aralarında paylaştı.

re; ikinci dönem, Avrupa ve Amerika'daki sosyal ve siyasal reformlar yanında, Doğu ile Batı ilişkisinin gelişmesiyle başlamıştır. Kiang bu döneme **«Doğruluk Devri»** adını vermişti. **«Büyük Barış Devri»** diye adlandırdığı üçüncü dönem ise jen ile evrensel birleşmenin gerçekleşeceği, insanlar arasında sevgi bağlarının kurulacağı devirdi.

4

BUDİZMİN Çin'deki tarihi çok uzundur. Hindistan'da doğmuş olduğu ilk şeklinden çok değişik olarak uygulanmıştır. Çin'deki gelişmesi öylesine özel bir şekil almıştır ki, bir «Çin Budizmi»nden söz etmek yanlış olmaz. Budizmin öğütlediği «rahip» hayatı Çin'de çok yaygın bir hal almıştı. Bu durum, sosyal hayat şartlarını tehlikeye sokar niteliğe bürünmüştü. Buddha'nın Lao-tsö'nün öğretisini izlemiş olduğu fikri çok defa ortaya atılmıştır. O devir insanlarının Budizm ile Taoizmi ne derecede yaklaştırdıklarını, bu fikir, en iyi şekilde belirlemektedir.

Çin Budizmi özellikle sekinciydi. Bu niteliğiyle Çin mizacına çok uygundu. Tarihsel süreçleri doğuran olguların süreksizliği ve devamlı çoğalması öğretinin, her şeyi olduğu gibi kabul etme eğilimini destekliyordu. Bu tutum aynı zamanda dünya işlerinden kopmayı da kapsıyordu. Vang Yan-ming, huzura ka-

vuşturanın Budizm değil, Konfüçyanizm olduğunu savunuyordu:

«Budistler, olaylarla hiç bir şekilde ilişkileri olmadığını söylerken, bunlarla ne kadar ilgili olduklarını açıklamış oluyorlar. Biz konfüçyanistler ise olaylarla iliskilerimizin olmadığı noktasında hiç birşey söylemiyoruz. Olaylara bağlı olmadığımızı göstermek için bu davranış yeterlidir... Budistler, insanlar arası ilişkilerin güçlüğü önünde korkuya kapılmışlardır. Bu ilişkilerden bir an önce kaçıp kurtulmaya çabalıyorlar. Onlara bağlı oldukları için onlardan kaçmak zorunluluğunu duyuyorlar. Biz baba - oğul ilişkisine sevgiyle karşılık veriyoruz. Karı - koca ilişkisini karşılıklı saygı ilkesi içinde görüyoruz. Biz olaylara karşı bir bağlılık hissetmiyoruz.»

Çin Budizmi, yaşantının her yönünü eşitlikle ele alan Konfüçyanizmin aksine bir «**seyretme tariki**» şeklinde görünüyordu. Budizmin tarihin amacını **Nirvâna** ile birleştiren ruh göçü öğretisi ile, Çin'in tarih karşısındaki tutumu konusuna bir değişiklik getirdiği söylenemez.

5

ÇİN'DE olsun, Çin'in dışında olsun Çin felsefesinin yok olmaya yöneldiğini, yok olduğunu ve şimdi yalnız Batı düşüncesini izlemekten ibaret bir kopya felsefe olduğunu sananlar çıkabilir. Çok sayıda Çinli Üniversite öğrenimini Avrupa'da ve Amerika'da yapmıştır. Batı'nın felsefi düşünce şeklini benimseyen

Çin düşünürleri olmuştur. Fakat pek azının düşüncesi İdealizme, Tanrıcılığa yönelmiştir. Jonh Dewey (1) ve Bertrand Russel (2) Çin felsefesinden söz etmiş-

(1) John DEWEY — Amerikalı pedagog ve düşünür. (Burligton 1859-New York 1952). Minnesota, Chicago ve Michigan Üniversite'lerinde profesörlük yaptı. Kendisine ait bir felsefi teori üzerine kurulmuş yeni bir pedagoji sistemini uygulamak için, bir deney okulu açtı. Başlıca eserleri: **«Okul ve Toplum»** (1899), **«Demokrasi ve Eğitim»** (1916), **«Deney ve Tabiat»** (1925), **«Deney olarak Sanat»** (1934).

(2) İngiliz bilgin ve düşünürü. Felsefe, sosyoloji ve matematikle ilgilenmiştir. 1872'de Gal'de Trellek'da doğan Russel, eğitimini Cambridge Üniversitesi'nde tamamlamış ve 1908'de Royal Society of London (Londra Bilimler Akademisi) üyesi olmuştur. Russel, herşeyden önce bir mantıkçıydı. Soyut düşünce analizi ile, matematik ve mantığın kaynaklarına ulaşmak istiyordu. 1950'de Nobel Edebiyat Armağanı'nı kazanmıştır. Başlıca eserleri: **«Sosyalizm»**, **«Anarşi ve Sendikacılık»** (1918), **«Düşünce ve Gerçek Üzerine Bir Soruşturma»** (1940), **«Batı Felsefesi Tarihi»** (1950), **«Etik ve Politika İçinde Toplum»** (1954), **«Niçin Hristiyan Değilim?»** (1957), **«Felsefi Gelişmem»** (1959), **«İnsan Gelecek midir?»** (1961), **«Silahsız Zafer»** (1962). Russel'in, 1872'den 1914'de kadar geçen yaşantısını, çocukluğunu, eğitimini, dini inançlarını anlattığı **«Bertrand Russel'in Otobiyografisi»** islmli bir eseri de vardır.

Russel, çağımızın büyük siyasal ve uluslararası sorunlarıyla da yakından ilgilenmiştir. Kamuoyunu, son yılların en önemli olayı olarak nitelendirdiği Vietnam Savaşı ile ilgilenmeye ve bunu protesto etmeye çağırmıştır. Mayıs 1967'de, Jean Paul Sartre'ın başkanlık ettiği ve Vietnam'daki Amerikan istilâsına yönelen «Vietnam savaşı katliamı aleyhine Russel Mahkemesi»ni kurmuştur. Bu, dünyada büyük yankılar uyandıran bir hareket olmuştur. Kendini ve çalışmalarını dünya barışına adayan, Atom silahlarının savaşlarda kullanılmaması için şiddetle mücadele eden Ruasel, 1970 yılında Londra'da ölmüştür.

lerdir. Her ikisinin Batı'ya anlattıkları felsefede tabiatçı bir tutum vardı. Tarihin anlamının diğer bir hayatta, zaman ötesindeki bir amaca yönelen mistik bir ilişkide olduğunu belirleyen bir tek söze rastlanmıyordu.

Sosyal örgütlenmenin hiyerarşik şeklinin kabulü, Çinlileri toplumsal huzurun gerçekleşmesi için herkesin kendine düşen özel görevi yapıp bitirmesini beklemeye yöneltmiştir. Çin'i yönetenler çok ender olarak toplumsal huzur ile ilgilenmişlerdir. Son devir milliyetçi yönetiminin gerçek demokrasiye uygun düşmeyen bir şekilde, küçük bir azınlıkça kurulmuş olması, büyük Çin çoğunluğunu rahatsız etmemiştir. Fakat toplumsal huzura gerektiği kadar ilgi göstermemiş olması nedeniyle, komünizme karşı çıkışı, büyük Çinli yığınlarının geniş ve heyecanlı desteğinden yoksun kalmıştır. Komünistler propagandalarında, birinci amaçlarının toplumsal huzuru sağlamak olduğunu söylüyorlardı. Sosyal ideali daha iyi yerleştirebilmek için, geleneksel hislere hitap ediyorlardı.

Komünizmin maddeci diyalektiği ile Çin'in Tanrı'yı ya da diğer bir hayatı hesaba almayan düşüncesi arasında benzerlikler vardır. Çin'in tarih karşısındaki tutumu, büyük ölçüde doğacı olarak nitelendirilebilir. Komünizm de kendi özelliği içinde doğacıdır. Sekinci tutum yanında her Çinlide bulunan taoist düşünce, komünist örgütlenme ve yönetimi yadırgamaz. Uzun Çin tarihi boyunca görülen bütün yönetimler için de aynı şey söylenebilir. Çin mizacı, dış hayatta kurallara sıkı sıkıya bağlı kalma eğilimindedir. Fakat Çinli, kişi olarak bir iç özgürlüğe sahip olduğunu ve bu özgürlüğü kimsenin kısıtlayamıyacağını bilmektedir. Tarihte onun için belki de en değerli şey budur.

Sonuç olarak, günümüz Çin'inin komünizmi konusunu işlemeyen çağdaş bir Çin düşünürünün temel

görüşlerini incelemekte fayda vardır. Lin Yutang bir rahibin oğluydu. Genç yaşta hristiyanlığı kabul ederek papaz oldu. Batı'ya gitti. Orada bir süre kalarak düşünce akımları ve yaşantı ilkeleri konusunu inceledi. Son yıllarda hristiyanlığa tekrar döndüğünü belirtmekle beraber «Yaşamanın Önemi» (1937) adlı eseri o devirde hristiyan dinini terketme nedenlerini 'manidar' kavramlar içinde açıklamaktadır. Aynı eserde Lin Yutang, Batı uygarlığını da derin bir eleştiriden geçirmektedir.

Kitabı şu cümlelerle başlar: «Eserimde Çin görüşünü açıklayacağım. Bu, Çin düşüncesinin en iyi ve en olgun temsilcilerinin, halka inmiş bilgelikleri ve güzel yazıları içinde açıkladıkları bütün hayat ile ilgili görüşleridir.» Lin Yutang, eseri boyunca Çin edebiyatından, özellikle Çuang-tsö ve şair Tiao Yuang-ming'den aldığı örneklerle, kişiliğinde Çinliliğin ne denli ağır bastığını göstermektedir.

Lin Yutang, Çinlilerin kişinin başka bir hayatı olacağı inancında olmadıklarını belirtiyordu. Aile kuruluşunun meydana getirdiği tarihsel süreklilikte, geçmiş ve gelecek kuşaklar önemli yer tutuyordu. Ölümsüzlük yalnızca ırk, eserler ve kişisel etkiler bakımından geçerli olan bir kavramdı. Tarihin anlamı, kişinin yaşantısı süresi içinde aranıyor ve bulunuyordu. Lin Yutang: «Ölümsüzlük söz konusu edilmeyince, yaşamak çok basit bir sorun olmaktan ibaret kalıyor. İnsan olarak dünya yüzünde çok kısa —ender olarak yetmişin üstünde— bir süre boyunca kalıyoruz. Bu nedenle, yaşantılarımızı birleştirerek içinde bulunduğumuz maddi şartların bizi mutlu kılabileceği kadar mutlu olmaya çalışmalıyız» diyor ve «Çinli düşünürler, hayat kavramına takılıyorlar. Sürekli olarak tekrarlanan sorunda, 'nasıl yaşayacağız?' sorununda birleşiyorlar» diye ekliyordu.

Lin Yutang, «genel bir hayat akışı içinde yüzdüğümüz»den sık sık söz eder. Temel unsur **«kişi»**dir der. «Felsefe kişi ile başlar, kişi ile sona erer. Çünkü kişi, hayatın son olgusudur. Kişi, kendi içinde bir bitiştir, bir sondur. İnsan düşüncesinin yarattığı başka şeyler yolunda kullanılacak bir araç değildir.»

Lin, Konfüçyüs'ün yazılarından da bazı bölümler aktarır: «İmparatordan halk adamına kadar herşeyin temeli kişisel hayatın eğitilmesidir.»

Buna rağmen Çinli, kişiyi aile çerçevesi içinde ele alır. Aileye verilen değer, kişiye verilmez. Çin düşüncesine göre; «aile olmadıkça ya da ailenin dışında, kişinin gerçek bir varlığı yoktur.» Lin Yutang, «aile anlayışı, Çinlinin hayatındaki tek grup bilinci ve ekip fikrinin tek şeklidir» demeye kadar varıyordu. Eseri boyunca, siyasal ilerleme ya da devletin gelişmesi konularında herhangi bir fikir ileri sürmüş değildir. »Kişi, her zaman devletten daha fazla önemsenmiştir» ve «üç hafta önceden, üç hafta sonraki bir görüşme için söz almak Çin'de görülmemiş bir haldir.»

Bu tutum genelleştirildiğinde, geleneksel düşünceye bağlı olan Çinlilerin, memleketlerinin gelecek devirlere ait tarihi konusunda, herhangi bir ciddi çaba harcamak eğiliminde olmadıkları kolayca anlaşılmaktadır.

Yaşantımızın amacı, hayvansal ve ruhsal içgüdülerimizin uyarlı bir şekilde tatminidir. Bu uyum, kaynağını, Çinlinin düşüncesine sığmayan **en anlamlı hayat** idealinin ifadesi olan **Gerçek Orta öğretisi** içinde buluyor. 'Yarım felsefesi' diye adlandırılan düşünce akımı da aynı sonuçları kapsamaktadır. Hayat karşısındaki tutumları bakımından bütün Çinliler «yarı taoist, yarı konfüçyanist doğmuşlardır» denir. Taoistin güçlü bir işçi olmasına rağmen, boş zamanlarında

hiç birşey ile ilgilenmemesi, Lin Yutang'ın gözünde çok özel bir anlam kazanmaktadır. Lin Yutang, Çinlinin tarih karşısındaki sekinci tutumu ile Amerikalıların edilgen tutumunun bir karşılaştırmasını yapıyor. Tarihsel deneyin değeri, tarihi hiç bir şekilde etkilemez ve onu kendi akışı içinde sürüp gitmeye bırakır. İnsanların hayatı belirlenmiş değildir. İnsanlar **«sistem ve teori yapımcılarının bilgili hesapları»**nı alt üst eden beklenmedik davranışlarda bulunurlar.

Lin Yutang, bu değerlerle bağıntılı olan deneylerin tatmin edici nitelikte olmadığını kabul ediyordu: «Gerçek bir dünyada yaşayarak belirsiz ve heyecanlı bir hayat tarzı içinde yaşayıp giden kişinin gerçekleştirmek istediği bir ideali vardır.»

Bu noktaya kadar Lin Yutang'ın görüşü, **hümanist** olarak nitelendirilebilir. Bundan sonra izlediği tutum değişiktir: «Bizi çevreleyen evrensel yaşantı ile uyumlu olan mutlu bir ilişki kavramını işlemedikçe, hiç bir felsefe, hiç bir kavram insanın ruhsal hayatı konusuna tam olarak girmiş ve kavramış sayılamaz. İnsan kendisi gibi olağanüstü nitelikleri olan bir evrende yaşamaktadır. Kendisini çevreleyen evrenin büyüklüğünün bilincine varamamış kişinin, tatmin edici bir hayat sürdürdüğü söylenemez.»

Lin Yutang, «dindar olmayan bütün Çinliler Tanrı'ya inanır» der. Çin edebiyatında sık geçen **çao hu** (Herşeyin Yaratıcısı) sözüyle de Tanrı terimi tam olarak ifadesini bulmaktadır: «Dindar olmayan Çinli, saygılı ve ürkek bir inançla **Herşeyin Yaratıcısı**'nı bir sır perdesi ardında bırakır. Bunu hissetmek, onun için yeterlidir.» derken, Lin Yutang, özellikle **«tanrılık»** konusundaki özgül tartışmaları düşünüyordu.

Çinlilere özgü olan sakin mizaç, bu çeşit bir Tanrı inancına vardırır niteliktedir.

İkinci Bölüm

HİNDİSTAN'DA TARİH KONUSUNDAKİ METAFİZİK ve KİŞİSELCİ GÖRÜŞLER

1

HİNDİSTAN tarihi binlerce yıl öncesine kadar uzanır. Fakat yine bundan bize kadar erişebileni çok azdır. Hint edebiyatının en güzel eserleri, din ve felsefe konularını işlemiş olanlardır. **Mahabharata** (1), **Ramayana** (2), ve **Purana**'lar (3) gibi büyük destanlar

(1) Vyasa'ya ait olduğu söylenen çok eski geçmişe uzanan bir Sanskrit efsanesi. 200.000 mısralık 18 şarkıyı kapsar. Korava'ların Pandava'lara karşı yaptıkları savaşı anlatır. En önemli kişisi Krişna'dır. Karşı karşıya gelen iki ordu birbirini kırmaktadır (**Bagavat Gita bölümü bu olayı anlatır**). Din, felsefe ve yogaya ait kavramlarla doludur. Geçmiş ve çağdaş Hint düşüncesi konusunda değerli bir belgedir.

(2) Çeşitli devirlerde, çeşitli dillerde yazılmış, halk içinde çok yaygın kutsal Hindu efsanelerine verilen ad. Sanskritçedir. Şiirleri; felsefe, din, tarih, ahlâk ve özellikle metafizik ve yoga'yla ilgili konuları işler.

(3) Dinsel Hint edebiyatında 36 eserin bütününe verilen ad. Bu

tarihsel bir kaynak olabilmek niteliğini göstermekle beraber, konuları büyük ölçüde din, ahlâk ve mitolojidir. Tarihinin en büyük döneminde, Hindistan'ın aydın kitlesi tarihten çok dinle ilgilenen brahmanlardı. Moğol İmparatorluğu devrinde, müslümanların etkisiyle tarihsel yazılarda büyük gelişme görüldü. Fakat tarih ile ilgilenenler İmparatorluk ve prens saraylarına bağlı olduklarından, eserleri yöneticilerin yaşantıları ve savaşlarıyla ilgili konuları işliyordu.

Hindistan'da tarih üzerine ciddi araştırmalar ancak geçen yüzyılda başlamıştır. Başlangıçta İngiliz bilginlerince ele alınan konu, daha sonra Hintli bilginlerin çalışma konusu olmuştur. Bu bölümde Hint halklarının tarihinden çok, Hintlilerin tarih karşısındaki tutumu noktası işlenecektir.

Hintlilerin tarihe verdikleri anlam ya da anlamlar nedir?

Purana'lar ve **Mahabharata** devrî bir tarih kavramını öngörmektedir. Her dönemin dört **yuga**'sı (devir) vardır. **Krita** (Altın Devri) diye adlandırılan ilk devirde herşey eksiksizdir. **Treta** diye adlandırılan ikinci devir iyi huyları zayıflamaya başladığı devirdir. **Dvapara** diye anılan üçüncü devirde hastalık ve günah görülür, dış yaşantıya ait töreler ve kurallar şekillendirilmiştir. **Kali** adı verilen son devir, üzüntü ve acıyla doludur. Din, bir kenara itilmiştir. Bu devir de sona erince, herşey Brahma'nın varlığında eriyecek ve herşey yeniden başlayacaktır.

Bu başlangıç ve son, aynı düzen içinde sonsuz-

---

eserler, diğer dinsel kitapları okuma hakkından yoksun kadınları eğitmek için düzenlenmiştir. M.S. VIII. yüzyıla kadar süren zaman boyunca hazırlanmıştır. En önemlileri **Bagavata - Purana** ve **Vişnu - Purana**'dır.

luğa dek sürüp gidecektir. Bugün **Kali yuga** devrini yaşanmaktadır. Hint mitolojisi, Tanrıların cisimleşmesi konusunda sayısız hikâyelerle doludur. Bu hikâyeler içinde en çok bilinenler, bu cisimleşmenin amacının, Tanrıların insanlara yardım etmesi, insanların ta rihini etkilemesi amacını güttüğünü belirtmektedir.

Bagavad Gita (1)'da Tanrı der ki: «Çağlar boyunça, dürüstleri korumak, kötüleri cezalandırmak ve kanunlara güçlülük kazandırmak için yeryüzüne indim.»

Hint düşünürleri, Hint mitolojisinde Tanrıların cisimleşmesi konusunda bir çok mit ve efsaneye rastlamışlardır. Fakat bu düşünürlerden hiç biri, **Bagavad Gita**'nın yukarıda tekrar edilen bu sözlerini, tarih yönünden ne şekilde ele alınıp işlenebileceği konusu üstünde durmamışlardır. Ne dört döneme bölünmüş bir devri sürecin evrensel kavramı, ne de Tanrıların cisimleşmesi fikri Hintlilerin tarih karşısındaki tutumlarını etkiliyememişti.

Uzun Hint tarihinin çok az sayıda belgeye sahip bulunması, bazı düşünürleri **«Hintlerin Tarih anlayışı yoktur»** demeye vardırdı. Hintlilerin **«tarih felsefesi»** doğuracak nitelikte yazılara bırakmamış olmaları, onların bir **«tarih felsefesi»**ne sahip olmadıkları anlamına gelmez tabii. Bugün olduğu gibi geçmişte de Hintlilerin tarih karşısında kesin bir tutumları vardı. Felsefe ve din konusundaki yazılarında olduğu gibi, yaşantıları ve inançları boyunca da bunun açıkça ifade edilmekte olduğunu görebiliriz. Hindu dininin ilk zamanların-

(1) Mahabharata'nın yedinci bölümü. Tanrı Krişna, Arjuna'nın araba sürücüsü şekline girerek Arjuna'ya mistik bir felsefeden sözeder. Uzun konuşmasında mistik ruhlara seslenerek onlara Yoga'yı; yani, kendi kendisinin bilincine vararak bu yolla Tanrı'ya ulaşmalarını öğütler.

da. Hindular mutlu bir hayatı sürdürüyorlardı. Kişiler arasındaki ilişkiler, maddi dünyaya bağlılık ve din kuruluşları bu hayatı bütünü ile dolduruyordu. Bunun, başka bir hayat içinde aynı şekilde sürüp gideceğine inanılıyordu. Hinduların gelecek konusundaki düşüncelerinin özü buydu. **Rita** sözü ile belirlenen bu kavram, Çin'in **Tao**'sunun taşıdığı nizam ve düzenlilik anlamından farksızdı. Bunu üç noktada açıklayabiliriz: a) mevsimlerin birbirini izlemesi, bitkilerin filizlenmesi, büyümesi, meyvaya geçmesi ve ölümü, gök cisimlerinin eylemi gibi maddî dünyanın birlik gösteren süreçleri, b) toplumda hüküm süren düzen, «**törel**» hukuk, c) insanların tanrısal varlıklarla ve din kuralları ile sürdürdükleri dengeli ilişkiler.

Rita kavramının daha sonra **karma kuralı** [1] 'nda da devam ettiği görülen bir anlamı vardır. Bu konuya daha ilerki bölümlerde yeniden dönülecektir.

2

UPANİŞAD'LARIN derlenmiş olduğu devir, dünyadaki yaşantı konusunda fazlasıyla karamsardı. Şimdiye kadar hiç kimse bu değişikliğin nedenini açıklayamamıştır. Tarih, bir anlamla bezenmiş bir olgu olarak

(1) Sanskritçe bir terim. İllîyet ve eylemlerin birbirlerine bağlı olmasından doğan sorumluluklar anlamında kullanılır.

değil; kaçınılması gereken bir unsur olarak görülüyordu.

Oğlu adına tahttan çekilen bir hükümdar bu konuda şunları söylüyordu: «Bu pis kokan, kaynakları günden güne tükenen, et, kemik, deri, ilik, kan, ter, göz yaşı, tükürük dışkı, sümük dolu bedende: size sorarım, isteklere tam olarak karşılık verebilecek olan şey nedir? Arzu, hiddet, korku, yorgunluk, açlık, kuruntu, istek, yaşlılık, ölüm, hastalık dolu bedende; size sorarım, isteklere tamolarak karşılık verebilecek olan şey nedir? Bu **samsara**'da kör bir kuyuya düşmüş kurbağadan farkım yok.»

Upanişad (1)'lar, ölüm ve ötesiyle çok yakından ilgilenmektedir. Kişinin tarihi ölümle sona mı eriyor? **Kata Upanişad**'da **Najitketas**'ın üç dilekte bulunuşunu anlatan hikâyede, **Najitkestas** son isteğini şöyle anlatıyordu: «Kişi öldüğü zaman, bazıları 'o halâ var' derken, bazıları da 'o yokoldu' der. Ben bunun hangisinin doğru olduğunu bilmek istiyorum.»

Bunu öğrenmek yerine kendisine paha biçilmez hazineler bağışlanmak istenen **Najitketas**, geçici olmaları nedeniyle bunları reddeder: «Bu bilgi, herşeyiyle yetkin bir yaşantıyla bile aynı teraziye konulamaz.»

Najitketas sonunda istediği cevaba kavuşur: «Dünya bundan ibarettir diyen bilinçsiz kişi, sayısız doğumlar ve ölümler yaşayacaktır. **Bilge**, doğmadığını bildiği için ölmeyecek. O, ruh olarak ölümsüzdür, sonsuzdur.»

---

(1) Sayıları 108'den 1180'e kadar değişen Sanskritçe yazılmış kutsal metinler. Şiir ve düzyazı birbirinin içindedir. Uzunlukları 36 satır ile 200 sayfa arasında değişir. Upanişad, mistik deneyler ile bunlardan çıkarılan felsefi (özellikle Yoga) sonuçların karşılaştırılmasını yapar.

Deneysel tarih, isteklerin beldesidir. Bütün bunlardan arınmak gerekir. Gerçek brahman ne oğul, ne de zenginlik ister. «Öğrenmekten,» «çile çekmekten de, çile çekmemekten de usandığı olur.» Arzulamayan —arzusu kalmayan, bundan arınan, arzusu tatmin edilmiş, arzusu Ruh olmuş— kişiyi, Hayat bırakıp gitmez. Brahma olarak, Brahma'ya kavuşur» ve «yüreğini dolduran arzulardan arınan ölümlü kişi, ölümsüzleşir.» Tarih geçicidir. «Bazı düşünürler zaman konusunu ele almışlardır. Hayale dalmış zavallılar! Zamanın hem bir şekli vardır, hem de şekilsizdir. Yaratılan herşey, zaman içinde akıp gider. Zaman içinde gelişir ve zaman içinde yokolur.»

Ayrıca geçici olanın bir anlamı yoktur. Anlam, sonsuz olandadır. Tarih, bir kurtuluş getirmez. Kurtuluşa, ondan kaçmakla varılır. Tarih konusundaki bu karamsarlığın, Hindistan'daki büyük yığınlar ne ölçüde paylaşılmış bir tutum olduğunu kestirebilmek mümkün değildir. Yalnızca küçük bir azınlık, arzuların yok olduğu bir ruh yetkinliğine erişebilmişti ya da erişebilmek çabasındaydı.

Çileci öğretinin (asetizm) ileri sürdüğü fikirleri açıklamak kolay değildir. Günlük yaşantı boyunca öğütlerine bağlı kalmak daha da güçtür. Her an, şu ya da bu şekilde, din konusunda dikkatli ve titiz davranmak, tarih boyunca Hintlide görülen bir özelliktir.

İnsanların günlük yaşantıları üstüne etki yapan başka düşünce akımları da vardı. Ruhun başka bir beden içinde tekrar yeryüzüne dönmesi öğretisi, Hintlinin tarih karşısındaki temel tutumunun kişiselciliğini açıkça belirlemektedir: «**Benlik**» bir yaşam dizisinden geçer. Kişinin sayısız yaşamları boyunca dış dünya ve diğer kişilerle ilişkileri ne olursa olsun, Ruh, bütün arzuların yokolduğu aşamaya varacaktır. Bu

noktaya varmamak, varmak için çaba göstermemek; yaşantıların anlamından çok şey kaybettiriyor. Karamsarlıklara rağmen, bir çok yaşantı başarılı deneylerden geçmiştir.

Hinduizm tarih karşısında, sosyal örgütlenme açısından değişik bir tutum izlemektedir. Hindu toplumunun çeşitli kastlardan meydana gelmiş olması, her üyesine özgül bir görev yüklemekteydi. Kişinin, bu görevini yerine getirirken, amaca yaklaşmakta olduğunu ümit etmeye hakkı vardı. Toplumsal hayata katılmak, geçici ve bağıntılı bir yaşantıydı. Bütün bir kuruluş olarak toplum, tarihin anlamının bulunduğu yer niteliğinde görülüyordu.

Hindistan'da hiç bir inanış **Karma kuralı** gibi ne böylesine yayılmış, ne de bu kadar çok sayıda taraftar toplamıştı. **Karma kuralı**, bütün Hint felsefe okullarınca, Budizmden Cayenizme kadar bütün mezheplerce benimsenmişti. Sikhlerin **Büyük Sahip** kavramında da bu inanışın yeri vardı. Genel bir çizgi içinde anlatmak gerekirse, **Karma kuralı «kişi ektiğini biçer»** der. Bu öğreti, kişi yaşantısının törel bir belirtisidir. **Rita** kavramının birincisine bakarak tercih olunan diğer anlamı da budur. **Karma kuralı**, kişinin yaşamının mutlak adalet ilkelerine uygun olarak sürüp gittiği inancının da bir ifadesidir.

Karma kuralı, tek bir yaşantı boyunca gerçekleştirilemez. Sayısız doğuşlar, elde edilen sonuçları, bir yaşantıdan diğerine aktarırlar. **Karma kuralı**, kişinin tarihinde illiyet zinciri kavramının kabul edilmesini istemektedir. Hint'de illiyet kavramı, Batı'da olduğu gibi maddeye dayanarak gelişmemiştir. **Karma kuralı**, Batılıların sandığı gibi, mekanist bir belirlilik getirmemektedir. Hint öğretisi, ruhsal bir gelişmenin olabileceğine, bu yol ile amaca ulaşılabileceği inancına

bağlıdır. Kişi, ruhsal tarihi içinde bütünüyle özgürdür. Değişik ekenin hasadı değişik olur. Ekme eylemi, geçmiş ekimlerce belirlenmiş olabilir. Fakat bu eylemler, geçmiş eylemlerin bir sonucu değildir. Ruhsal özgürlük kavramı, temel bir kavramıdır. Bunun böylece kabul edilmesi, kişinin, kendi tarihi içindeki sorumluluğunun ne olduğunun değerlendirilmesi bakımından yararlı olmuştur. Kişinin, maddî dünya ve diğer kişilerle olan ilişkilerinde mutlu olup olmaması kendi davranışı ile yakından ilgilidir.

Batılıların anlayışına göre; tarih, kavram olarak geçmişi düşündürür. Hindular geçmişle ilgilenmezler. Onların gözünde tarih, şimdi yaşanılan **«cisimleşme»** ile bunun gelecekteki devamıdır. Tarih kavramı, **aşrama** (kişinin yaşantısının geçtiği yer) açısından bakıldığında, bu anlamı taşımaktadır. En yüksek kasta mensup kişi. tarihini dört ayrı döneme ayırmak zorundadır: **Brahmaçarya** denilen birinci dönem, eğitim ve geleceğe hazırlanma dönemidir. Dinsel ve törel tutumunu, sıhhatli oluşu sayesinde edindiği bilgilere dayandıracağı için, **Brahmaçarya** dönemi süresince kişi sıhhatini korumaya çalışacaktır. **Griasta** diye adlandırılan ikinci dönem, kişinin sosyal görevlerini yerine getirdiği, toplumsal hayattan ve kültürden yararlandığı dönemdir. **Vanaprasta**, sosyal yaşantıdan ve dünyaya ait arzulardan yavaş yavaş kopma ve kurtulma dönemidir. Bu, **«ormanda yaşama»** devridir. **Vanaprasta**, son aşama olan aşranı'a varmak için geniş bir hazırlığın yapıldığı dönemdir. Son dönem olan **sanniyasa**, ruhsal yücelme adına dünyadaki hayattan çekilmedir. Amaca yönelten ve kendi içlerinde bir değer taşıyan bu dönemlerden geçmek ve bütün zorunluluklarına uymak gerekir. Hiç bir kişi bir yaşantı süresi içinde bütün bu dönemlerden geçemez. Geçmiş devirler Hin-

dularının büyük çoğunluğu, üçüncü döneme erişmemişlerdir. İlk iki dönen önceki yaşantılar süresi içinde aşılmışsa, kişi üçüncü dönemi yeni bir hayat içinde uygulamaya başlayabilir.

Dördüncü dönem olan **sanniyasa'nın** kişiselci amacı, kişinin **mokşa** haline, kurtuluşa ve büyük mutluluğa erişmesidir.

Hayata karşı tutumlar **purusharta** olarak adlandırılır. Bu tutumlar **pavritti** (sahip olmak için peşini kovalama) ve **nivritti** (el çekmek)'dir. **Pavritti**'nin konusu, **dharba** ve **kama**'dır. **Dharma,** ahlâklılık ve dinsel geleneklerin uygulanmasıdır. **Kama** da güzel sanatlar ve cinsel aşk ile tatmindir.

Nivritti, Vanaprasta ve **Sanniyana** dönemlerini kapsar.

Kişisel tarih ile toplumsal tarihin başka özellikleri de vardır. Bunlar sırasıyla **tamasik, rajasik** ve **sattvik**'tir. **Tamasik**, kişisel ve toplumsal anlaşmazlığın, itici ve kontrolsüz olan özelliğidir. **Rajasik**, idarî ve askerî iradenin uyguladığı zor ile **«kontrol»**dür. **Sattvik,** kişi için bütün huzur, toplum için de evrensel dengedir. **Sattvik**, eksiksiz bilgi ile yürütülen ruhsal oluşumu da beraberinde getirir. Tarih, **tamasik**'den **rajasik**'e, ondan da **sattvik**'e doğru gelişecektir.

Hintlinin tarih karşısındaki tutumu, kişiselci olmakla beraber bencil değildir. Hindular, Budistler, Gayenler ve Sikhler (1) için de aynı şey söylenebilir.

---

(1) Pencap yöresinde pek çok taraftarı olan ve Nonak Dev tarafından XV. yüzyılda kurulmuş bir Hint tarikatı. Teorileri, Vedanta panteizminden esinieniyordu. Bu düşünce akımında İslamiyetin büyük etkisi vardı. Moğol imparatorluğu devrinde siyasal bir güç haline geldi. 1738 - 1780 yılları arasında sürekli olarak müslümanlara karşı ayaklandılar. İngi-

Çeşitli Hint kastlarına düşen görevlerin toplumsal bir anlamı vardır. Fakat bunların önemi, uygulanışının kişinin ruhsal gelişimi için gerekli olmasındadır. Bu nedenle, ahlâkın genel kurallarını uygulamak ve niteliklerini geliştirmek gerekir. Dostluk duygusunun değeri, onu besleyen kişi için gerçek ve özünlü bir değerdir. Diğer kişiler, bu dostluk ifadesinde kendi yapmış oldukları iyiliğin etkisini hissederler. **Karma kuralı**, bir ölçüde etkisini toplumsal ilişkiler ardından gösterir.

Hinduizmin başlangıcından beri, Hindistan da dinsel gelenekler —ailede olsun, tapınaklarda olsun— sürekli olarak uygulanmıştır. Din kuruluşu, Hinduların gözünde tarihin taşıdığı anlamın bir parçasıdır. Din, Tanrı ile bir alış veriş, bir huzur ve sevinç deneyidir. Hindular felsefeler, Hindunun tarih içinde ve tarih karşısında ki tutumu konusunda aslından çok farklı olan bir fikir vermektedir.

Din kuruluşuna verilen önemin belirtilmesi, kişiyi amaca ulaştıran üç yolun kapsamını daha iyi anlamak bakımından yararlıdır. Bu üç yol, seçim yapan kişinin onlara verdiği değere göre çeşitli şekillerde sıralanır. Düşünürler ile iç dünyalarına dalmış olanlar, **'jnana marga'** (bilgi yolu)yı en başta sayarlar. Enerjikler **karma marga** (eylemlilik yolu)yı, duyarlılar **bakti marga** (sofuluk yolu)yı birinci olarak kabul ederler. Genellikle kişi, eğilim ve mizacı bu yollara değişik değerler tanısa bile, bütün bu yolları izleyebil-

---

liz egemenliğine karşı mücadele ettiler. 1845'de zafer kazandılar, fakat 1849'da teslim olmak zorunda kaldılar. Hindistan'ın bağımsızlık savaşında çok önemli bir rol oynadılar. Bu gün altı milyon olan Sikh'lerin tapınağı (Altın tapınak) Amrstsar'dadır. Kutsal kitapları **Granth**, öğretinin temel kurallarını kapsar.

mek çabasındadır. Amaca yönelen bu yollar, kişiye tarih içindeki anlamını verir. Bilgi, eylem ve sofuluk kavramları hem dar, hem geniş anlamda ele alınabilir. Hint tarihi boyunca bunlar, dar anlamları ile kabul edilmiştir. **Bilgi**, Hindu öğretilerini bilmekti; **eylem**, kastların kendilerine düşen görevi uygulamalarıydı; **sofuluk**, dinin geleneksel kuralları içinde uygulanmasıydı.

Bu kavramların geniş anlamları içinde ele alınması aslında, Hinduizm felsefesine daha uygun düşmektedir. Bilginin derinlikle izlenmesi, ruhsal bir tatmin yaratır; dikkati küçük şeylerle dağıtmaz ve huzur verir. Tarım, endüstri, ticaret, güzel sanatlar gibi çeşitli konularda eylemliliğe sahip olmak, bencil konularla ilgilenmekten kurtulmaya ve yaşantıyı zenginleştirmeye vardırır. Sofulukta Tanrı'ya bağlılık, herkese karşı sevgi duymak, kişiye derin bir haz ve neşe verir. Kişisel benlik, iyi olan herşeyle birleşir. Bu üç yol, bu anlam içinde ele alındığında tarihte anlamı olan herşeyi kapsar.

Hindular, Tanrı ile konuşmaya gelen birer kişisel ruh olarak dua ederler. Bu anlayış, Hindu dinini, Hindu felsefesinin çeşitli yönlerinden bütünüyle ayırır. Onun «teist» (Tanrıcı) niteliği vardır. Tarihin kişisel olmayan süreci olarak ele alınan **Karma Kuralı**'nın tanrısal bir kaynaktan geldiği kabul edilmektedir. Dua, özgür bir davranıştır. Etkisi, dua eden üstünedir. Ruhsal bir gelişmeye varabilmek amacıyla kişi, tanrısal lütfu dilemek için dua edebilir. Hinduizm'de dua, Tanrı'nın bir yardımıdır. Tanrısal bağışlama kişiyi, iyi sonuçlar verecek davranışlara yönelmeye ve bunları uygulamaya götürür. Benliği, içten etkiler. Bağışlaması ile Tanrı, kişinin tarihi üstünde etkili olur.

Tarihinin çeşitli devirlerinde, Hindistan'ın değişik bölgelerinde türlü adlarla anılan Tanrı, evrenin

yaratıcısı olarak kabul edilmişti. Yaratılışın süreçinin sembolü, kadın ile erkeğin (**sakta ve sakti**) birlikte hareketiydi. **Sakta** ve **sakti** kavramları, Çin felsefesinin **yin** ve **yang**'ını andırıyordu. Türler arasındaki ilişkilerde kutsal bir yön vardı. Bir çok Hint tapınağında ve tapınakların yakınında cinsel sembollere sık sık rastlanır. Dinî evlenme töreni, karşılıklı iki cinsi evrensel kuşaklar ilkesine bağlıyordu. Eşlenme sevinci, Yaratılış içindeki Tanrısal neşe fikrine güç veriyordu. **Lila**, eğlenceyi, zengin hayali, Tanrının eşsiz sevimliliğinin belirtisiydi. Tanrısal **Lila**'nın kabul edilmesi, karamsar eğilimlerin doğumuna engel olur. Vastyayana'nın **Kama Sutra** (1)'sında ve buna benzer diğer eserlerde de belirtildiği gibi, arzu, güzel sanatlar, şarkı, aletli müzik, resim, heykel, mimari din tarafından tanınmış ve kutsallaştırılmıştır. Bunlardan bazılarının Tanrının belirttiği ölçüde bir tarih anlamı taşıdıkları savunuluyordu.

Bagavad Gita, insanları, tarih içinde Tanrı'nın en en üstün olduğunu kabul etmeye ve O'nun iradesine boyun eğmeye çağırıyordu. Bu öğretinin Hindu düşünce ve yaşantısında, diğerlerine kıyasla daha derin ve daha geniş bir etkisi olmuştur. **Bagavad Gita**, Hindu öğreti ve fikirlerinde bulunan ikilemin nasıl yenilebileceğini belirtmektedir. Amaca, **Upanişad**'ların da kaydettiği gibi isteklerden arınarak varılabileceği gibi, dünya deneylerine Tanrı'nın katkısının ve sevincinin etkisiyle de varılabilir. Sözü edilen ikilem, bu iki fikir ve öğreti arasındadır, Kişinin tarihinin amacı, yetkin bir duruma erişebilmektir. Bu noktaya varabi-

(1) Miladın ilk yıllarında, bilge Vastyayana tarafından Sanskrit dilinde yazılmış bir inceleme kitabı. Konusu cinsel aşktır. Erotik özelliğine rağmen Kama-Sutra, dinsel hint edebiyatının önemli eserleri arasında sayılmaktadır.

len, artık tekrar doğmayacaktır. Beklenen son, yalnızca budur. Bundan başka son yoktur. İyi davranışlar da, kötü davranışlar gibi bir sonuca varır. Kötü davranışlar devam ettikçe, ruh göçü de devam edecektir.

Bazı **Upanişad**'ların sözünü ettiği arzusuzluk, her çeşit eylemin durması anlamına da gelir. Fakat böyle bir anlayış, tanrısal yapıtlara katkı ve sevgiyi reddeden bir tutuma götürebilir. **Bagavad Gita**, bu ikilemi **«bağlı olmama»** öğretisiyle çözümlemektedir. Bu kavram, Batı'da yalnış bir şekilde ifade edildiği gibi **«ilgisizlik»** anlamında değildir. İyi sonuçlara götüren davranışlarda bulunmak gerekir. Ama bu davranışlar **«meyveyi yalnız ben toplayayım»** diyen bencil bir istekle olmamalı ve Tanrı için yapılıyormuş diye kabul edilmelidir. «Bu işin, yiyeceğin, bağışların, kırgınlıkların nasıl olursa olsun, onları bana sun» sözleriyle açıklanabilir. Tarih içinde iyilik adına yapılan bütün çabalar, tanrısal görevlerin uygulanışı olarak kabul edilmektedir.

Bagavad Gita, karşı karşıya gelmiş iki ordunun hikâyesiyle başlıyor. Savaşın olup olmayacağı soruluyor. Tartışma sonucu «o halde, savaşalım!..» deniliyor. Fakat savaş «Tanrı'ya doğruymuş gibi» sürdürülmelidir. Bu, iyilik için demek anlamındadır. «Savaşçının ruhu savaşta ölmez.» «Öldüren öldürmeyi, ölen de ölmeyi düşünürse, ikisi de birşey anlamıyor demektir. Öldüren öldürmeyi düşünmüyorsa, karşısındaki ölmez.» insanın öz gerçeği olan ruh öldürülemez. Hikâyedeki savaşçılar gibi, bütün insanlar tarih boyunca, iyi ve Tanrı'ya yönelen davranışlarda bulunmalıdır.

3

CAYENLER, [1] kendi dinlerinin Brahmanizmden önce doğmuş olduğunu iddia ederler ve yirmidört Tirtankara'dan çoğunu en eski geçmişte yaşamış olduklarını savunurlar. Batılı bilginler, bunlardan son ikisinin —Parsvanata ve Mahavira'nın— tarihsel ve gerçek bir yaşantıları olduğunu kabul etmektedirler. Önceleri oldukça yaygın olan Cayenizm, şimdi yalnızca küçük bir grubun inanışı olarak sürüp gidiyor. Ancak gerçeğin efektif özelliğini **«bildikten»** sonra tarih karşısında bir tutum izlenebileceğini, savunmak Cayenizme metafizik bir özellik kazandırmaktadır.

Cayenizm, tarih içindeki olaylarla ilgilenmez. Sistem olarak ya da süreçlerinin düzenliliği bakımından maddî dünyayı göz önüne almaz, **«dünyanın yaratıcısı Tanrı»** fikrini tanımaz. Cayenler, altın, gümüş mücevherat heykel ile çok güzel yapılar bırakmışlardır ama tarih ile bağıntılı olan hiç bir kültürel değerle ilgilenmemişlerdir. Tarihlerini yansıtmak kaygısında değildiler. Fakat bütün bunlardan, Cayenizmin tarihin

---

(1) M.Ö. Vi. yüzyılda söylentiye göre, Vardamana tarafından kurulmuş olan bir tarikat. Cayenizm'e göre, iki çeşit madde vardı: Kaba ve hareketsiz olan **aciva** ile bitkiden Tanrı'ya kadar herşeyin ruhunu meydana getiren **civa**. Bütün varlıkların derece derece, bitkiden hayvana, hayvandan insana ve sonunda insandan Tanrı'ya dönüştüklerini ileri süren bu tarikat, daha sonraları kendi içinde ikiye ayrılmıştır. Cayen düşüncesindeki arı gerçekçilik, en eski Hint felsefesinin günümüze kadar uzanmış değerli bir parçasıdır.

anlamı konusundan uzak kaldığı sonucunu çıkarmak doğru olmaz. Cayenlerin bu konudaki tutumları, kişiselcidir. Tarih, kişilerin hayatıdır. Kişi, yalnızca toplumu meydana getiren bir unsurdan ibaret değildir. Kişi, metafizik alanda kaynağı olmayan ve sonsuza kadar yaşayacak olan **«saf ruh»**tur.

Karma Kuralı'nın da söylediği gibi, kişi ektiğini biçer ve yetkin oluncaya kadar defalarca doğar. **Karma maddesi**, ruhu sürekli olarak bir kısıtlılık ve başkaldırma halinde tutar. Tarih, ruha yönelen **Karma** maddesinin akışının durulduğunu görecektir. Tarih ancak, kişinin **«saf ruh»** olarak eksiksizce kendi kendisinin bilincine vardığı zaman gerçekleşebilecektir. Cayen, tarih içinde evrensel iyilik olarak kabul olunan **ahimsa** (öldürmemek) ilkesine uyacaktır. Cayenizme çok bağlı olanlar, rahip ya da rahibe olurlardı. Olağan tarih ile ilgilerini keserlerdi. Cayenizmin amacı, tarihin dışına çıkmak, tarihten kaçmaktır.

Budizmin doğduğu ve yayılmaya başladığı devirde, **Upanişad**'ların büyük serbestlikle savunduğu karamsarlık, en yüksek noktasındaydı. Acı, Buddha'nın düşüncelerinin ana teması olmuştu. Onun öğretilerini uygulayanlar rahip ve rahibe olmuşlardı. İlk vaazı olarak kabul edilen söylevinde Buddha (1) (M. Ö. 563 - 438) der ki: «Doğum acılıdır, yaşlılık acıdır, hastalık acılıdır ve ölüm, acıdır. Üzüntü, yakınma, çırpınış ve ümitsizlik de acıdır. Hoşa gitmeyen şeylerle ilişki, acıdır. İstediğini elde edememek, acıdır!»

(1) Anlamı **«aydın»** olan bu terim Hindistan'da, bütün arzulardan arınarak mutlak bilgiye ulaşan ve defalarca yaşantıya dönmekten kurtulan kişiye verilen addı. Bütün Hint tarihi boyunca buna fazlasıyla layık görülen tek kişi Budizmin kurucusu olan ve daha sonraları **«Buddha»** diye anılan Çakya Muni idi.

Yaşantıyı dolduran acıların neler olduğunu birer birer saydıktan sonra, bunların nedenlerini de açıklar ve kurtuluş yolları gösterir. Acıların nedeni; karşı durulmaz bir istek, defalarca yaşantıya döndüren, yetkinliğe bir türlü ulaştırmayan bir «susuzluk»tur. «Hazzın şunda ya da bunda aranması! İhtiras susamışlığı. Varolmama susamışlığı... Acıdan kurtuluş bu «susamışlığın» hiç bir iz kalmamacasına bitip tükenmesindedir.» Buna ancak «hiçbir şeye bağlı olmamakla» ulaşılabilir. Amaç Mutlak Huzur olmakla beraber, Buddha tarih karşısında eylemsiz, sekinci bir tutum yerine; «dürüst görüşler, dürüst niyetler, dürüst söz, dürüst ilgi, dürüst düşünce» öğüdünü veriyordu. Bu öğreti, Profanlar tarafından olduğu gibi, rahip ve rahibelerce de benimsenmişti. Gotama, öğretisini **«aşağı, bayağı, basit ve gereksiz»** ihtiraslar yaşantısı ile **«acılı, haysiyetsiz bir yaşantı olan kendi kendine eziyet eden»** çile yaşantısı arasında orta bir yol olarak nitelendiriyordu. Bu öğreti, Profan açısından, hayatın her anında huzurla iyilik için çaba harcamak anlamında bir düşünce akımı idi. Buddha, dünya yaşantısından uzaklaşma taraflısıydı.

Bir zaman sonra Buddha'nın çevresinde bir rahip tarikatı oluştu. Buddha, bir rahibe tarikatının da kurulmasını istedi. Manastır, tarihi boyunca Budizmin özelliği olan bir kurum olmuştur. Budizmin kişiye öğütlediği amacın, tarih dışına kaçma olduğu söylenebilirdi. Daha sonra doğan bir düşünce okulu olan **Mahayana**'ya göre, geçicinin ülkesi olan **samsara** (tarih) nirvana'nın benzeri idi. **Nirv**ana'nın tek farkı, yalnızca tarih içinde bulunmasıydı.

Budist tutum, Hinduizm ve Cayenizmde de olduğu gibi kişiselcidir. Tarih, sürdürdükleri sayısız hayat ile yetkinliğe ulaşıncaya kadar defalarca yaşantıya

dönen kişilerin tarihidir. Buddha'nın savunduğu «**illiyet zinciri öğretisi**» **karma kuralı**'na uygun düşmektedir. Kötü davranışların sonucundan kurtuluş olamaz. Kişi, tarihinin akışını değiştirme yeteneğine ve özgürlüğüne sahiptir. Bu kavram olmasaydı, öğretinin ileri sürdüğü fikirler boşuna olacaktı.

Gerçekten Buddha, kişinin amacının gerçekleşmesinin yalnızca kendisine bağlı olduğunu söylüyordu. «**Ulu Söylev**» adı verilen bir konuşmasında: «Kendi kendinizin sığınağı olun! Sığınağı dışarıda aramayın» demektedir. Gerçek ruh kavramını kabul etmediği için, Budizmin kişiselci olamıyacağını iddia etmek yanlış olur. «**Ruh yok**» öğretisi ilkel Budizmde geniş olarak yer almıştır. Buddha'nın bu öğreti taraflısı olduğunu gösterir yazıları vardır. Fakat, bir çok geçmiş ve çağdaş düşünürün sandığı gibi, Buddha öğretisinin objektifinde kişisel ruhun gerçekliğini kabul ya da reddeden bir nokta yoktur. Kabul etmek de, reddetmek gibi yanlış kavramlara vardırabilirdi. Buddha, «**acı**» sorununun deneyler ardından ortaya çıkmakta olduğunu savunur, bu konunun ele alınmasını isterdi. Budizm tarihi boyunca, rahipler, rahibeler ve Profanlar birer «**kişi**» olarak kabul edilmişlerdir. «**Ruh yok**» teorisi taraflıları, başka dillerde karşılığı ancak «**ben**» sözcüğü ile verilebilecek bir terimi kullanmak zorunluğundaydılar. Sang'ya (komünote: Dinsel topluluk) verilen önem bu kişiselcilikle çelişki halinde değildir. Komünoteye kabul töreninde, rahip çömezi şu sözleri tekrar ederdi: «Buddha'ya sığınıyorum, **dhamma**'ya (öğreti), komünoteye sığınıyorum.»

Buddha, öğreti ve komünote üç destektir. **Sang**'da, bir rahip diğerine öğütleri ve bildikleriyle yardımcı olur. Buna bakarak, kişinin objektifinin komünote içindeki «**en yüce**» iyiye hizmet etmek olduğu-

nu çıkarmak doğru bir yargı değildir. Komünote içinde işbirliği bir amaç değil, bir araçtır.

Budizmin ilk şekline **Hinayana** denirdi. Budizmin, Hindistan dışında bütün Uzak-doğu'ya yayılan daha sonraki şekli **Mahayana** diye tanınmıştı. Bu iki öğreti arasında temel benzerlikler vardır. **Mahayana** özel bir tarih anlayışına sahipti. **Hinayana** Budizminde dikkat, rahip ve rahibeler üstündeydi. Bir kitle dini niteliğinde olan **Mahayana** daha sonraları Hinduizmin tanrıları olarak kabul edilen **Buda** ve **Bodisatva**'lara [1] önem veriyordu. **Mahayana** Budizmi, başkasının kurtuluşu fikrini işliyordu. **Bodisatva** kavramının ideali, yaratılmışların hepsini kurtarmaktı. M. S. VII. yüzyıl Budizminin temsilcisi olan Santideva: «Defalarca dünyaya gelerek, Budaların ve duaların desteğiyle bütün erdemlere sahip olmak için çaba harcayacağım. Sonunda, yaratılmış olan herşeyin acılarını dindiren bir merhem olacağım» diyordu. Bu düşünce, Budizmin kişiselciliğini aşıyordu.

Budizm, tarihin önemli bir şekilde etkilendiği fizik dünyanın özelliği ile süreçlerin düzenliliğini bir kenara atmıştı. Dünyanın yaratıcısı olarak Tanrı da düşünceye konu edilmiyordu. Budizm dünya yaşantısından uzaklaşmayı öğütlerken, dünyanın kültürel değerlerine karşı da büyük bir ilgisizlik gösteriyordu. **«İlliyet zinciri»** öğretisi, bir bütün olarak dünyaya değil, kişilerin deneylerine uygulanıyordu.

Budizm, sanatın çeşitli kolları arasında özellikle resim, heykelcilik ve mimariyi dine hizmet yönünde

---

(1) Bodhi niteliğini edinen kişi. Budizmde, olgunluğa ulaşmada çeşitli dereceleri geçerek en üstün aşama olan Tanrısal tenleşmeye varma. Buddha olma nitelliğini kazanan kişiye de bu ad verilirdi.

daima desteklemiştir. Budistler, Buddha'nın efsanevi tarihi ile onun düşüncesini yayanların tarihine büyük bir ilgi göstermişlerdir. Aslında tarih ile ilgileri genellikle çok azdı. «Geçmiş, yok olmuştur. Tarih, gelecektedir. Gerçek bir anlamı olan tarih, yaşanılan anda ve zaman boyutlarının **nirvana**'ya varma oranı içinde gelecektedir» diyorlardı.

Budizm'de bir **dhamma** (öğreti) olmasına ve bütün tarihi boyunca çeşitli felsefe şekilleri geliştirmiş olmasına rağmen, Budizm, kavram olarak inançtan çok bir hayat anlayışıdır. Yaşantıya ait ayrıntılı çizgiler, felsefî düşüncelerden daha çoktur. Getirdiği kurallar olağan tarih ile ilişkisi olmayan bir hayat tarzı için geçerliydi. Bu kuralların amacı, kişiselciydi. Fakat bunun yanında, amaca varmak için öğütlenen yollar, bencillikten uzaktı. Budizm, insan olsun olmasın, yaşayan her şey için sevgi beslenmesini istiyordu. Budizmin bir din olarak kabul edilmesinin nedeni, **«Tek Kudret»** kavramına olan ihtiyaçtır. **Mahayana**, çok kısa bir zamanda **«Hindistan'daki en yüce tanrısallıklardan ayırdedilemiyecek»** bir kavrama erişti. Bu kavram **nirvana**'ya yanlız defalarca yaşantıya dönmek çemberinden kurtulma anlamını değil, üstün mutluluk anlamını da veriyordu. Budizm ile ilgilenen ilk Batılılar ise, **nirvana**'nın bütün olarak yok olma anlamında olduğunu söylemekle, bunu bütünüyle kavrayamamış olduklarını göstermişlerdir. Büyük çoğunluk, sayısız yaşantılardan geçtikten sonra amaca erişebilirdi. Budist yazıtlar, amaca, sürdürülen yaşantı ile varılabileceğini yazmaktadır. Uzak bir gelecekte bulunamayan bir amaç, o anda el altında bulunabilir.

Hindistan'da Budizm bin yıla yakın bir süre boyunca yayıldı ve gelişti. Fakat, kayboluşu çok kısa bir zaman içinde oldu. Bu düşüşün nedeni, şimdiye ka-

dar tatmin edici bir açıklığa kavuşmamıştır. Çok sayıda kişinin rahip ve rahibe olarak toplumsal yaşayıştan uzaklaşmaları, belki de sosyal hayatı sarsacak bir durum yaratmıştı. İnsanlar tarihten kaçamazlardı. Bu nedenle, Budizmin karamsar kanılarına karşı bir tepki başlamış olabilirdi. Kastlar sistemi taraftarları, Budizmin hiç sözünü etmediği bu sistemi kabul ettirerek, ondan daha üstün bir duruma geçmiş de olabilirlerdi. Ne olmuş ise olmuştu. Hinduist tapınaklar birer birer canlanmaya başladı. Herşeyin yaratıcısı olan Tanrı fikri yeniden güç kazandı. Tanrı'nın, insanların tarihini etkilediği düşüncesi canlandı ve uzun yıllar boyu uykuda olan dinsel heyecanlar şahlanıp yüceldi.

4

HİNDİSTAN'DA belirli şekilde gelişen bir sistematik felsefi düşünce, Budizmin düşüşünün önemli bir nedenidir. Budizmin son zamanlarında, geliştirmiş olduğu metafizik kavram çeşitli şekillerde eleştirildi. Bu eleştirileri çoğunlukla Hindu düşünürler yapıyor ve Budizme karşı kendi sistemlerini savunuyorlardı. Bunlar arasında Şankara, önceden olduğu gibi o devirde de aydın Hindular arasında pek çok taraftarı olan **Advaita Vedanta**'yı (1) savunmuştu. Şankara ve

(1) Hint felsefesini meydana getiren altı büyük sistemden en yaygın olanı. Olayların «hiç» olduğu fikri ile evrensel birlik fikrini savunmaktadır.

öğrencileri, devlet yönetimini ellerinde tutan Hindularca da desteklendi. Onların yardımı ile, memleketin önemli bölgelerine **math**'lar (manastır) kurdular. Hindu **svami**'lerin Avrupa ve Amerika'da tanıttıkları Hinduizm, Şankara'nın **Advaita Vedanta**'sının görüş açısı ve terminolojisi içinde ifade edilmiştir. Hindistan'daki çağdaş tarih anlayışının da bu düşüncelerin etkisi altında bulunduğunu kabul etmek gerekir.

Advaita Vedanta'nın temel ilkesi, ikilikçi olmayan (non dualist) (1) bir gerçektir. Yalnızca Brahman (Mutlak) gerçektir ve yine yanlızca o sonsuzdur. Fakat iki çeşit Brahman kavramı vardır: Hiçbir niteliği olmayan **nirguna Brahman** ve bütün niteliklere sahip olan **saguna Brahman. Nirguna Brahman** dikkat çeker özellikte olmakla beraber, tarihin anlamı açısından üzerinde durulması gereken **saguna Brahman**'dır (2).

Nirguna Brahman kavramı, Brahman gerçekliği ile deneysel tarihi meydana getirdiği söylenen herşeyin gerçek olmadığı anlayışını kapsar. Fizik dünya ve kişiler... Bütün bunlar **maya**'nın (kuruntu, hayal) etki alanındadır. Kişilerin yaşantısı, birbirine bağlı olarak, bir düşten farksızdır. Bu yaşantıların hiç bir temel anlamı yoktur. Amaç, **maya**'dan kurtulmaktır. En büyük yanlışlık, maddi dünyayı gerçek olarak kabul etmek

---

(1) Sanskritçe kelime, «**non - dualisme**» anlamındadır. Vedanta'nın temel öğretisi olarak, «**Ben**» ve «**evren**» ikiciliği, bilgisizlik (**avidya**) ve kuruntudur (**maya**) der.

(2) Hindistan'nın eski milli dini olan **Vedizm**'in felsefe ve töreler bakımından gelişmiş şekli. Brahmanizm, kast sistemini ve babadan oğula geçen din adamlığı müessesesini kurmuştur. Vedizmin tanrılarından daha yüce olan Brahman kişilik dışı bir Mutlak'tı ve sonunda tanrı Brahma ile birleşiyordu.

ve haz duymanın bu dünya ile ilişkisi olduğuna inanmaktır. Fakat bu açıdan Şankara'nın **Advaitizmi** önemli bir çok güçlükle karşılaşmaktadır.

Nirguna Brahman bilincine nasıl ulaşılacaktır? Bunun, duyusal deneyin sağlıyacağı doğrudan ilişkiler yoluyla olması sözkonusu edilemez. Çünkü duyusal deney, hiç bir gerçeğe ulaştırmamaktadır. Bu bilince, gidimli (discursif) düşünce ile varmak da mümkün değildir. Çünkü onun dayanacağı veriler de kuruntudan çıkmaktadır. Düşünce ise özüyle, soyut fikirler çerçevesini aşamaz. **Nirguna Brahman**, doğrudan sezgi ile, onu arayanda doğması ile bilinebilir. Doğrudan sezgiye, **yoga** (1) uygulaması ile varılan **«bilinçüstü trans hali»** içinde ulaşılabilir. Kişiler, bunu gerçekleştirebilme ölçüsünde tarihten kaçabilirler. **Nirguna Brahman** kavramı, tarihin anlam ya da anlamlarına yönelme imkânlarını bütünüyle bir kenara atmaktadır.

Fizik dünya, kişi ve tarih deneyleri yalnızca maya (kuruntu) ise, burada bir soru belirir: Kuruntu yüzünden acı çeken kimdir? Şankara'nın advaitizmi buna bir tek karşılık veriyor: Brahman! Fakat **nirguna Brahman** bütün niteliklerden, kuruntu yüzünden acı çekmek niteliğinden de arınmıştır. Onun açısından kuruntu, bir hiçtir. Bu kavram, deneysel olan herşeyin reddine götürür. Öte yandan kuruntunun **avidya**'dan (bilinmeyen) doğduğu söylenir. Bunun hemen arkasından şöyle bir soru gelmektedir: Bilinmeyenin konusu nedir? Brahman'dır. Çünkü Brahman, benzeri olmayan tektir. Genellikle, sezgili bilinç yoluyla, Brahman'ın bilincine varılmamasının üstesinden gelinebilir. Bil-

(1) Hint felsefesinl meydana getiren altı büyük sistemden birl. Kişiyi, evrensel ruh lle birleştirmek lkesindedir.

mezliğin tek kaynağı olan Brahman'ın, bilmezlikten arınmış olması gerekir. Advaitistin düşüncesine göre: Brahman, bilmezlikten etkilenmez, çünkü bilmezlik kendi içinde bir hiçtir. Dünya ve tarih olayları gerçekliğinin savunulmasında yararlanılan bilmezlik, olumlu bir tutum içinde ele alınırken, advaitizm gözünde bir hiç olur. Bütün bu güçlükler, tarihe katkıda bulunanların **nirguna Brahman**'ı genellikle önemsememiş olmasından doğmaktadır. Bu fikir aslında onların da düşüncelerinin derinliğinde durmakta ve dalıp gittikleri zaman kendini hissettirmektedir.

Advaitist konuşmacılar, dinleyicilerine hitap ederken, Advaita'nın vedantizmine karşıt olarak, diğer Hindu mezheplerinin propagandacıları gibi, her kişiye ayrı ayrı hitap ederlerdi. Brahman, bütün nitelikleri ile **saguna**'dır. Brahman, Bir'dir; ikincisi yoktur ve herşey Bir'in içindedir. Hayal âlemi olarak beliren tanrısal yaratılış **maya**, lila; yani, tanrısal zekânın eğlencesi olarak kabul edilirdi. Bu, bir insanlar tarihi fikrini kapsamaktadır. Bu kavram ise, taraftarlarının ancak pek azının gözüne çarpan bir güçlük ifade etmektedir. Brahman, sonsuz yetkin olarak, her çeşit tartışmada her iki tarafı da tutmak zorunluluğundaydı. Savaşlar sırasında, saldıranlar da, saldırılanlar da Brahman'ın ifadesiydi. Çelişmelerde Brahman, iki tarafı da tutandır. Advaitizm, Brahman'ın yaratma ve yoketme yoluyla, tarihe anlam ya da anlamlar veren bir amaca yöneldiğini ileri sürmekteydi.

Bugünün Hindistan'ında Advaita vedantistleri, **saguna Brahman** kavramı ile, Batılıların uygarlık dedikleri kavramın karşısına çıkmaktadır. Fakat **nirguna Brahman** ile **saguna Brahman** arasındaki uyarlık nedir? **Nirguna Brahman** kişinin tarih içinde ve dünyada bir görevi olduğunu söyler. **Saguna Brahman** ise,

«tarih ve dünya kuruntusundan arınmak gerekir» der. Bu iki fikri birbiriyle nasıl bağdaştırabiliriz?

Çağdaş yaşantının zorunlulukları yanında, Batı dünyası ile sıkı ilişkiler sonucu, **Advaita** vedantizminin savunucusu olan bazı düşünürler, Hinduizmin tarih karşısındaki özellikle kişiselci tutumunu terketmeye ve Hinduizmi tam anlamı ile toplumsal bir tutum olarak göstermeye yönelmişlerdir. Bu düşünürlerin yaptıkları savunmayı şöylece özetleyebiliriz: Er geç Brahman'ın varlığında eriyecek olan kişi, diğerlerinden farksızdır. Diğerlerini severken kendini de sevmiş olur. Demek ki ideal, sonuç olarak evrenseldir. Çağdaş Hint tarihinde «**toplumsal**» konusundaki bu ısrarlı tutum, önemli ve sözü edilmeye değer niteliktedir. Fakat advaitizm, en koyu bencilliği de aynı güçle doğrulayacak bir savunmayı da ifadelendirebilir. Zira, mademki kişi Brahman'dan farksızdır, bütün hazlar ve bütün acılar gerçek «**Ben**» olan Brahman tarafından hissedilmelidir. Bu noktadan itibaren en bencil bir şekilde: «Mademki diğer kişiler de 'ben'im; yalnızca kendimi severek de, diğerlerini sevmiş olabilirim,» denilebilir. **Advaita** Vedanta'da kişinin kendi kurtuluşu yönündeki gelişimi her ne kadar toplumsal bir değer taşıyorsa da Hindular için tarihin anlamının toplumsal bir amaçta olduğunu belirten bir kavrama rastlanmıyor.

Şankara'nın advaitizm öğretisini açıklamasından çok kısa bir süre sonra, çeşitli düşünürlerce eleştirilmeye başlandı. Bu düşünürler arasında en önemlileri Ramajuna ve onun **Vişistadvaita** düşünce okulu, Madvaçarya ile **Dvaita** düşünce okuludur. Advaitizm, özellikle Şankara'nın manastırlarına yerleşmiş olan rahiplerce yayılmıştır. En önemli şeyin bilgi yolu olduğunu, ancak bilgi ile amaca ulaşılabileceğini savunuyor-

lardı. Vişistadvaitistler ve dvaltistler daha çok sofuluk ve eylem yolu ile ilgileniyorlardı. Advaitizmi, Şankara ve öğrencilerinin derin düşünceye dalma yerine, pratik bir yaşantı tarzını savunarak eleştiriyorlardı. Vişistadvaitistler, herşeye rağmen advaitisttiler. İnançlarına göre, iki değil, tek bir gerçek vardı: Ruh! Böylece, **nirguna Brahman** olarak Tanrı fikrini reddettiklerini sanıyorlar, fakat kişisel ruhları, advaitizmin mahkûm ettiği bir yol ile açıklıyorlardı: Bir dış dünya ve gerçek kişisel ruhlar vardır. Vişistadvaistlerin tarih karşısındaki tutumları fazlaca karamsar değildi. Dine katkıda bulunmak, neşeyle tanrısal olana katılmak demekti. Vişistadvaitistlere göre; ulaşılmak istenen amaç, Tanrı ile bir olmak değil, O'nunla beraber olmaktı. Advaitistler gibi, insanların dünya şartları içinde tam anlamı ile tatmin olabileceklerine inanıyorlardı. Tanrı tarihin içindeydi, kulları ile kişisel bir ilişkisi vardı. Vişistadvaitizm, töreleri olan duygulu bir dindi. Kişinin tarihindeki anlamı araçsızdı, doğrudandı. Vişistadvaitist, kastler sistemine uyardı; tutumu kişiselciydi ve yüce mutluluğa erişmek amacıyla sürekli bir çaba içindeydi. Buna rağmen, dininin kültürel şekilleri nedeniyle, sosyal kavramları advaitistlerinkinden daha gelişkin değildi. Bu yönde, Vişistadvalsta'nın tarih sorunu karşısındaki tutumu bir çok bakımlardan Hintli kaynaklardan gelmeyen tanrıcı (teist) dinlerinkine benzer nitelikler taşımaktadır. Bu konunun tartışması ilerki bölümlere bırakılmıştır.

Advaitistler, madde gerçekliğinin ruh gerçekliğinden çok değişik bir özelliğe sahip olduğunu söylüyorlardı. Kişiler, defalarca yaşantıya dönme devrinden sonra ulaştıkları aşamada da özelliklerini korumaktaydılar. Advaitistler bu noktada vişistadvaistlerden farklı olmamakla beraber, onlara bakarak daha kesin bir ifade tarzları vardır.

Diğer düşünce okullarının Hinduist Hindistan üstünde önemle belirtilecek bir etkisi olmamıştır. Bunlar içinde yanlızca **Carvakas**'lar çeşitli eleştirilere konu oldukları için çağımıza kadar uzanabilmiştir. Bütün bu okullara göre; tarihin anlamı, fizik bir organizma olarak yaşamak deneyinden ibarettir.

Maddecilik akımı, Hindistan'da çok tutulmamıştır. **Sankhaya** felsefesinin çeşitli şekilleri madde, ruh ve ruh çokluğu ayırımı konusunu işler. Tarih konusunda ileri sürdükleri ise, Şankara'nın **Advaita Vedanta**'sı dışında kalan bütün diğer düşünce okullarının görüşlerinden farksızdır.

İnsanın tarihsel yaşantısı konusundaki karamsarlık, Hindistan'da çok yaygındı. Fakat öte yandan, Hinduizm, Budizm, Cayenizm ve Sikh dini vardıkları sonuç bakımından karamsar değildiler. Bütün bu düşünce okulları, yetkinliği ve huzura kavuşmayı savunmuşlardır. Hinduların amacı, yalnızca kuruntu ve bilmezlikten arınmak, acıdan kurtulmak değildir: **Sat, şit** ve mand'dır (gerçek, mutluluk görünümü ve mutluluk). Budistlerde amaç, huzur ve **nirvana** neşesine kavuşmadır. Cayenlere göre; yetkin tinsellik, Sikh dini için de Tanrı aşkıyla sonsuz heyecandır. **Lilâ** kavramı içinde Hinduizm, olağan tarihin deneysel olaylarına katkıda bulunulmasını kabul eder. Sikhler de, yalnızca dünya işlerine dalmanın tehlikelerini bilmekle beraber, çile yaşantısını ve manastır hayatını kötüleyip reddetmişlerdir.

5

DIŞ ETKENLER, Hint toplumlarının tarih karşısındaki tutum ve görüşlerini bir ölçüde değiştirmesine yardımcı olmuştur. Müslüman hükümdarlar, özellikle büyük Moğol Imparatorları, kendi dinsel kavramlarını halka kabul ettirdiler.

İran'dan gelen Zerdüşt dini, manastır hayatını tanımıyor ve reddediyordu. Hindistan'da Batılı anlamda ilk olarak ticaret ve endüstriyi Zerdüştler geliştirmiştir. Onların bu yolda kazandıkları başarı, Müslüman ve Hinduları da Batı uygarlıklarının sağladığı imkânlar ile ilgilenmeye zorlamıştı. İran asıllı yöneticiler, Batı'nın siyasal fikirlerinin ilk savunucuları olmuştur.

Hristiyan dinini aydın hindular arasında kabul eden yok denecek kadar azdı. Fakat Hindistan'da propagandası yapıldığı bir kaç yüzyıl boyunca bazı konularda etkili olmuştur. Misyoner kolejler, Batı kültürünü tanıtmak yönünden yararlı olmuştur. İngilizler de, yönetimi doğrudan doğruya ellerinde tuttukları bölgelerde üniversite ve yüksek okullar kurmuşlardı. Bundan sonra Batı ile sürekli ilişkinin devam ettiği bir 'sulh ve sükün devri' başladı. Bütün bu olagelen olayların etkisiyle hindu yöneticilerin tarih karşısındaki tutumları değişti. Avrupa ve Amerika'da öğrenim görerek memleketlerine dönen genç hindular, bu değişimi güçle ve inançla destekliyorlardı. Bugün, Batı'nın anladığı kişisel ve sosyal gelişim kavramları içinde düşünen bir çok hindu vardır. Fakat bunun yanında, hinduların geleneksel tarih görüşlerini bütünüyle

terkettiklerini söylemek yanlış olur. Batı kültürü ile yetişmiş yöneticiler, gelişme yolundaki bir uygarlık isteklerini, hinduist düşünce tarzı ile bağdaştırmaya çalışmaktadırlar.

S. Radakrişnan'ın eseri, bu eğilimin güzel bir örneğidir. Radakrişnan, Batı felsefesini derinliğine araştırmaya girişti. Dünya ölçüsündeki çağdaş yaşantının temel sorunlarına eğilen bir Hinduizm açımlaması şeklini ortaya attı. Bu eserin hinduist düşünce akımlarını nakletme tarzı üzerindeki eleştirileri bir yana bırakarak, Radakrişnan'ın tarih ile ilgili fikirlerini ele almak bu kitabın konusuna daha uygun düşecektir. **«Hinduizmin Hayat Görüşü»** isimli eserinde özellikle tarih konusunu işlemiştir. Radakrişnan **nirguna Brahman** kavramının tartışmasına girmekten kaçınır ve eseri, niteliği tam olarak belirtilemiyen bir **«Tanrı»** terimini sürdürür.

Hinduizm, Radakrişnan'ın ifadesiyle, özgül bir düşünce olmaktan çok, bir yaşantı tarzı öğütlemesidir. Hinduizm, «kesin bir tutum değil, bir eylemdir. Bir sonuç değil, bir süreçtir. Bir defaya özgü bir açıklama değil, sürekli olarak gelişen bir gelenektir.» Geçmişteki özellik, hinduizmin modern dünyanın, düşünce alanında olduğu gibi tarih alanında da ortaya çıkardığı zorunluluklara göğüs gerebilecek nitelikte olduğunu göstermektedir ve buna inandırmaktadır. Hinduizm, en geniş sistemlere yönelmektedir. Hinduizm, «geçici ve görülen dünyanın, sonsuz şekilleri içinde görünmeyen **sonsuz ruh**'a dayandığını ve onda destek bulduğunu kabul ediyor.» Bu kavram Radakrişnan'a, uygarlığın iyi yönlerinin yayılması için harcanan çabaya taraftar olma cesaretini vermektedir.

Yaşantı için gerekli olan değişikliklerin kökü, insanlarda ve sosyal topluluklardadır: «Her insanın,

her topluluğun, her milletin saygıya değer bir kişiliği vardır.» Toplum içinde geliştirilen reformlar bu kişiliği korumak ve bunun geçmişle birlikte sürekliliğini sağlamak zorundadırlar. Dünyayı, bir kuşağın hayatı süresi içinde değiştirmek isteyenler, başarısızlığa uğrayarak cezalarını bulacaklardır: «Tanrı'nın değirmeni tarihi yavaş yavaş öğütmektedir.» Hinduizm, Radakrişnan'ın eserinde anlatıldığı gibi, gelişmenin akışının zorlanabileceğine inanmaz. «Hepimiz, bütün ırkların kendi özelliklerini ve en iyi yönlerini kaybetmeksizin birleşip kaynaşacağı bir dünya yaratmak için çaba harcamalıyız. Siyasal ideal olarak dünya, tek bir uygarlığa sahip ve tek bir iradeye bağlı bir imparatorluk olarak düşünülemez. Aksine, düşünce ve hayat tarzları, gelenek ve kuruluşları değişik özgür milletlerin, en kıymetli özellikleriyle katkıda bulundukları barış, düzen ve ahenk içinde bir kardeşlik birliğidir.»

Burada sosyal nitelikler ön plana geçmektedir. Radakrişnan, taraflısı olduğu Hinduizme sadık kalarak toplumsal tarih kavramını bir kenara itiyor: «Kişinin boyutlarını, toplumun ihtiyaçları ile kısıtlamamak gerekir. Kişi, yalnızca kültürünün bekçisi, vatanının koruyucusu ve zenginliklerin üreticisi değildir. Toplumsal etkililik, insanın tabiatındaki ruhsalın değerlendirilmesinde bir ölçü olamaz.»

Temel amaç, kişinin ruh olarak yetkinliğidir. Kişi, geçici olanda sonsuzun ifadesini görebilmeli ve ona vardıracak yolu aramalıdır. Kişinin bu konuda ruhsal özgürlüğü vardır. Radakrişnan, **karma** öğretisinin ileri sürdüğü gibi; «geçmiş, bugünün kurallarını şekillendiriyorsa, kişi, bir çok **olabilir** arasında, haldeki davranışını serbestçe seçebilmek niteliğine sahiptir.»

Hinduizm; Radakrişnan'ın görüşü açısından, tarihsel değerlerin olumlu bir ölçüye vurulmasını istemek-

tedir. Fakat Radakrişnan'ın eserinde **Advaita Vedanta**'ya ait bir takım unsurların bulunduğunu kaydetmek yerinde olur: «Eylem, tarihsel sürecin bir özelliğidir.» Öte yandan yetkin «**hiç**» olduğu için, hiçbir şey onu eylemli kılamaz; yetkin, tarihsel **olamaz**. Radakrişnan «mademki tarihsel süreç bir hiçtir ve bizler de kişi olarak varılamıyacak nitelikte bir ideale adanmış değiliz; o halde tarihsel sürecin bir noktasında yetkinliğe erişmek zorunluğundayız. Bizi yetkinliğe vardıracak olan an, tarihsel kişiliğimizin değişime uğradığı, **samsara**'dan (defalarca yaşantıya dönmek) bütünüyle kurtulduğumuz andır. Tarih, bir düşüncenin gerçekleşmesidir. Biz, bu gerçekleştirmeye her geçen gün biraz daha yaklaşıyoruz. **Moşka**, kişilerin düşüncelerinin gerçekleşmesidir. Yetkinliğe ulaşılmakla tarihsel hayatlar son bulur. Evren'in yetkinliği gerçekleşince, özgürlüğe kavuşan kişiler **Mutlak**'ın sessizliğine gömülecekler» demektedir.

Radakrişnan «**devri görüşü**»nü açıkladığı bir bölümde şöyle diyordu: «Dünya tamlığını, kendi kendisini yıkmakla (otodestrüksiyon) gerçekleştiriyor.» Bu yol ile de «yeni bir hazin olay başlar ve bu, kuşaklar boyunca sürüp gider.»

Üçüncü Bölüm

ESKİ YUNAN ve ROMA'DA TARİH KAVRAMLARI

1

ESKİ Yunan'da hayat, tabiata bağlı sade bir yaşantı içinde sürüp giderdi. Yunanlılar, tabiatın da bir iç hayatı olduğuna inanıyorlardı. Bu, kişinin kendi varlığında hissettiği ruhsal hayattan farksızdı. Yunanlılar, hayatlarının ruhlarla bir alış veriş içinde olduğunu da düşünüyorlardı. Bu ruhların en büyüklerini de «**Tanrı**» diye adlandırıyorlardı. Din, toplumsal yaşantının en önemli unsuruydu. İnsanların Tanrılarla olan ilişkilerinin belirtisiydi. Homeros'un (1) yüzyılların

(1) M.Ö. IX. yüzyılda yaşadığı kabul edilen büyük Yunan şairi. «**İlyada**» ve «**Odisse**»nın yazarı. XVIII. yüzyıl Alman edebiyat tarihçisi Wolf, Homeros şiirlerinin Psistratos devrinde derlenip yazıya geçirilmiş çok eski şarkılar olduğunu iddia etmiş ve bu görüşünü uzun yıllar boyu kabul ettirmiştir. Fakat günümüzde Homeros'un şiirlerinin gerçek yazarı olduğu, eserlerini kendine has üslûbuyla kaleme almış olduğu kabul edilmektedir.

unutturamadığı efsanesi, başka bir hayata olan inancı dile getirmektedir. Fakat bu eserde en başta gelen kavram, Homeros'un **«karanlıklar beldesi»** adıyla nitelendirdiği **«ölüm»**dü. Homeros efsanesi az da olsa, büyük kahramanların gölgelerinin dinleneceği mutlu bir âleme olan inançtan da söz etmektedir. Aşil, [1] son nefesini verirken şöyle bağırmıştı: «Yoksul ve güçsüz bir köylü olup başkasının toprağında çalışmayı, ölüler dünyasının hâkimi olmaya tercih ederim.»

Yunanlılar, 'dünyevi' hayata çok bağlıydılar. Ancak bir kaç düşünür ve bazı düşünce akımları, bu hayatın değişik ve daha iyi olan başka bir hayata hazırlık olduğunu ya da bu hayatın sonsuz **«Bir»** tarafından yönetildiği fikrini savunuyorlardı. Homeros efsaneleri ve büyük ölçüde Yunan dini, tanrıların insan tarihini derleyip denetledikleri inancını devirler boyu yaymıştır. Zaman zaman, tanrıların da insanlar gibi, kişisel olmayan bir kadere bağlı oldukları kabul edilirdi. İnsan, belirli sınırlar içinde hareket etmek zorundaydı. İnsanlar, dua ile tanrılara yaklaşıp onlarla konuşabilirdi. Bilgeler de tanrıların 'mesaj'ını insanlara ulaştırırdı. Devleti idare eden büyüklerin, tanrısal bir soydan geldiklerine inanılırdı. Bu inanış kişinin tarih içinde etken olduğu kavramının kabul edildiğini düşündürebilir. Tanrılar ile ilişki, çoğunlukla bir dış ilişkiden ibaretti. Tanrılar, insanın günlük hayatında pek az yer tutardı. Ancak olağanüstü hallerde 'lûtuf'larıyla insanları huzura kavuştururdu. İlk Yunanlı-

---

(1) Homeros efsanelerinin en ünlü kahramanı. Annesi onu ölümsüzlük suyuna daldırmış, yalnız topukları dışarıda kalmıştı. Truva savaşı sonunda Paris, bir okla Aşil'i topuğundan vurarak öldürmüştü. Yunanlılar Aşil adına tapınaklar yapmışlar ve onu tanrılaştırmışlardır.

lar ruhsal ve vicdani suçluluk kavramına sahip değildiler.

Yunan trajedisi cinayetl bir **«davranış tarzı»**, cezayı bir **«acı»** ve **«mutsuzluk»** deneyi olarak tasvir eder. Yunan'ın ölümü **«korkunç»** diye nitelemiş olmasının nedeni, ölümden sonranın korkusu değil, bütün dünya zevklerinden sonsuzluk boyu yoksun kalmak endişesiydi. Perikles'in (1) ünlü ölübaşı söylevi bir başka hayattan hiç söz etmez; yalnızca teselli edebilmek, düşüncesiyle, ölümden sonra **«pek çok günün»** zevk içinde geçeceğinden ve acıların çok kısa süreceğinden sözeder. Genellikle Yunanlılar, «hayatın özellikleri üzerinde fazla düşünmeksizin, özgürlükle ve bütünüyle hayatı yaşamaya» koyulmuşlardı. Müzikle yakından ilgilenirlerdi. Şiir ve trajedileri çok yüksek bir seviyeye ulaşmış, mimarlık ve heykelcilik mükemmelliğe varan bir gelişme göstermişti. Sözgelişi binalarındaki efrizler insan bedenine verdikleri önemi belirtir. Toplumsal ve siyasal örgütlenmeyle büyük ölçüde ilgilenmişler ve bu kuruluşlara düşünce ve davranışlarıyla katkıda bulunmuşlardır. Giderek, tabiat, tarih ve felsefe ile de meşgul olmaya başladılar. Bütün Yunan uygarlığı, tarihin, Yunanlılar gözünde **«dünyevi hayat»** anlamında olduğunu göstermektedir. Bunun karşısında olan Yunan düşüncesi, daima zayıf ve etkisiz kalmıştır.

Hesiod'un (2) (M. Ö. Vili. ci. yy.) **İşler ve Günler**

---

(1) Atinalı devlet adamı (M.Ö. 499-429). Anaksagon, Zenon ve Protagoras'ın öğrencisiydi. Konuşma ve yazı sanatının sayılı ustalarından biri oldu. Deniz kuvvetlerini Delos'tan Atina'ya nakletti. Altın Çağ diye anılan Perikles devri, büyük edebiyat ve mimarlık şaheserlerinin gerçekleştirildiği bir devirdir.

(2) M. Ö. VIII. yüzyılda Askra şehrinde doğan Yunan şairi.

adlı eseri, insanlık tarihini dört devire ayırır: İlk devir olan **Altın Çağ**, Kronos'un (1) hükümdarlık ettiği devirdir; insanlar hastalığı ve yorucu işleri bilmezler ve tanrılar da yeryüzünde insanlar arasında yaşarlardı. Zeus (2) devri olan **Gümüş Çağ**'da, insanlar arasında anlaşmazlık başlar; insanlar, tanrıları ihmal etmeye yönelir. Bunu izleyen **Bronz Çağ**, bir barbarlık ve vahşet devridir. Fakat bu çağ, büyük ve değerli insanlarla dolu olan Kahramanlık Çağı'nı doğurur. Son olarak, bencil kişiselcilik devri olan **Demir Çağ** başlar. Hesiod, kendi yaşadığı devrin Demir Çağ olduğunu söyler: «Şimdi sürüp giden Demir Çağ'dır. İnsanlar, gün boyunca çalışıp acı çekmekten ve geceleri **«yıkıcı»**nın eline düşmekten kurtulamayacaklar; Tanrılar insanlara vahşice davranacak. Kuvvetin kanunu uygulanacak. İnsanoğlu yardım için uzanan elleri kıracak, kindar ve sert olacak, kötülükte zevk bulacak..» tır. Hesiod, süreç fikrinden söz etmemektedir. Fakat bu düşüncesi, belki de şu sözlerin ardında gizlidir: «Keşke insanların beşinci devrinde yaşamasaydım keşke daha **önce** ölseydim ya da daha **sonra** doğsaydım.»

«İşler ve Günler» adlı eseri ziraatden söz eder. **«Teogoni»** ve **«Herakles'in Kalkanı»** tam olarak Hesiod'a ait olup olmadığı tartışma konusudur.

(1) Eski Yunanlıların Zaman'a verdikleri ad. Bu, çoğunlukla Zaman tanrısı Jüpiter'in babası Kronos ile karıştırılırdı.

(2) Yunanlıların en büyük tanrısı. Olimpos dağında oturur, dünyayı ve insanları yönetirdi. Yunan mitolojisine göre, Zaman tanrısı Kronos oğullarından biri tarafından tahttan indirileceğini öğrenmişti. Karısı Rea'nın doğurduğu bütün erkek çocuklarını bir lokmada yutuyordu. Zeus doğduğunda, annesi Kronos'a kundağa sarılı bir taş yutturdu. Zeus, Girit'te bir mağarada gizlice büyütüldü. Daha sonra, babasını tahtından indirerek hükümdarlığı kardeşleri Hades ve Poseidon ile paylaştı. Karısı Hera, kadınların koruyucusudur.

Hesiod, kötülükten söz ederken Prometheus [1] ve Pandora'nın [2] eski mitlerini hatırlatır. Bu yol ile Hesiod tarih içindeki kötülüğün, tanrıya karşı gelmek ve tanrının emirlerini dinlememek yüzünden meydana geldiğini anlatmaktadır.

Hesiod, çalışmayı yüceltiyor ve büyük önem veriyordu. Çalışma, zenginliklerin ve şereflerin kaynağıydı.

Yoksulluk, yalnızca tembelliğin bedelidir. İnsanlar, çalışma hırslarının ya da boş durmalarının, geç de olsa, sonuçlarına katlanırlar. Hesiod şöyle der: «Başkası için iyi çalışmayan, kendisi için de iyi çalışmıyor demektir.»

Tarihin akışı bir doğruluk ilkesinin etkisindeydi. ve «doğruluk, bencilliği yenecektir, bir deli bile bunun böyle olduğunu bilir. Zeus, sonunda dürüst olmayan davranışları yüzünden kötüyü cezalandıracaktır.» İnsanları hayvanlardan ayıran doğruluk hissidir. Tarih. **«Zeus'un kızıdır»**, bu nedenle tarih özüyle tanrısaldır. Daha sonra Sofokles [3] çok yaygın olan bu düşünce-

---

(1) Ateş tanrısı. Hikâyeye göre, Atena'nın yardımıyla insanı kilden şekillendirmiş ve tanrısal ateşten bir parça çalarak bununla insanı canlandırmıştır. Kendisinden daha güçlü gördüğü için onu çekemeyen Zeus, Prometheus'ü Kafkas dağlarına zincirle bağlatmış ve ona, ciğerinin sonsuza kadar bir kartal tarafından yenmesi cezasını vermişti. Sonunda Herakles kartalı öldürerek bu işkenceye son verdi. Zeus da Prometheus'ü affetti.

(2) Hesiod'un naklettiği hikâyeye göre ilk kadının adı. Topraktan ve sudan doğmuştu. Kötülüklerin kapalı olduğu kutunun kapağını açmış ve bütün kötülüklerin dünyaya yayılmasına sebep olmuştu. Yalnızca Ümit, kutunun en dibinde kalmıştı.

(3) **«Eserlerimde insanları oldukları gibi gösteriyorum»** diyen ünlü Yunan şairi ve trajedi yazarı. (M.Ö. 497-405). Çağının

yi **«ahlâk kuralları Göklerin emridir»** sözüyle tanımlayacaktır.

İlk Yunan düşünürlerinden bazıları, varoluş süreçlerinin bir dönüm ilkesine uyduğunu açıkça belirtmişlerdir. Heraklit (1) de aynı fikri tekrar etmektedir: «İnsancıl ve tanrısal olan herşey, yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya doğru bir değişim içindedir.» Tarihin, tek bir gerçek içindeki geçici değişimlerden ibaret olduğunu düşünen Parmenides (2): «Başlamak önemli değil, nasıl olsa aynı yere defalarca döneceğim» diyordu. Gerçeğin iki etkin ilkesini aşk ve kin ile sembolize eden Empedokles, (3) bu iki ilkenin zaman içinde sırayla ön plana geçtiğini, birbirlerine dönüştüğünü ve sıraları geldikçe geliştiklerini savunuyordu: «Bazan böyle, bazan şöyle oluyorlar ve sonsuza kadar aynı kalıyorlar.» Etrüskler, (4) her ırkın bir

---

en bilgili öğretmenlerinden edebiyat ve müzik dersleri aldı. Şiirleri dışında 123 dram yazmıştır. En ünlüleri: **«Antigon»**, **«Elektra»** ve **«Didipus»**tur. Oyun yazarlığı ve sahne tekniği alanında birçok yenilikler getirmiştir. Sahne dekoru bunlar arasında sayılabilir.

(1) M.Ö. 576-480 yılları arasında yaşamış Yunan bilgesi. Ona göre, yaşayan tek madde, Ateş'ti. Eşyanın özüyle değil, geleceğiyle ilgilenirdi: **«hiç birşey yoktur, herşey olur.»** Heraklit felsefesinin Sofistler ve Stoacılar üzerinde olduğu kadar Eflâtun ve Aristo üzerinde de büyük etkisi olmuştur.

(2). Yunan bilgesi. Ksenofan'ın öğrencisiydi. Felsefesi temel olarak bütün Yunan düşüncesini etkilemiştir.

(3) Yunan bilgesi. Politikadan hekimliğe kadar herşeyle ilgilenmiştir. Modern kimya devrine kadar Empedokles dört unsur teorisi —su, hava, ateş, toprak— geçerli olmuştur. Düşünce bakımından Pitagor'un etkisi görülür. Ruh göçü öğretisi taraflısıdır.

(4) Dorların istilâsı nedeniyle Doğu Akdeniz'den bugünkü Toskana yöresine yerleşmiş olan bir topluluk. Roma uygarlığı-

«Büyük Devri» olduğu, bu devirde ilerleyip geliştiği ve sonra gerileyerek yok olduğu düşüncesindedir. Fakat Orfe (1) ve Pitagor (2) kavramları açısından bakıldığında, Eski Yunan'ın tarih karşısındaki bu genel tutumu, değişik bir anlam kazanır. Orfist öğretisinin yeri ve zamanı konusunda kesin birşey söylenemez. Yalnızca küçük bir azınlığın düşünce sistemi olduğu bilinmektedir. Bu akımın, daha sonraları Yunan düşüncesinde bazı etkileri olmuştur, fakat temel kavramlarda bir değişiklik yaratamamıştır. Orfizm, ruh ve bedenin aynı şeyler olduğu fikrini ileri sürer. Tarihin gerçek anlamı, bedene oranla ruhun gelişmesindedir. Ruh, geçmişte sayısız yaşantılar geçirmiş olabileceği gibi, gelecekte de sayısız yaşantılar geçirebilir. Bedendeki bazı kusurlar doğmadan önceki bir günahın kefareti olabilir. Çeşitli yaşantılar arasında ruh, Cehennemlerde kalabilir. Orfist düşünce, bu dünyanın ötesindeki ruhsal bir dünyanın varlığı fikrine dayanıyordu. Bunun yanında, ayrıca psikofizik hayatın uyumluluğuna çok dikkat eden Yunan tutumundan oldukça değişik bir asetizmi ileri sürüyordu. Yaygın politeizme karşı, orfizm, panteist bir öğretiydi.

---

na büyük katkıda bulunmuşlar ve imparatorluğa Tarquinus adlı sülâleyi vermişlerdir.

(1) Yunan mitolojisinde Trakya'lı şair ve müzisyen. Karısına tekrar kavuşmak için girdiği Cehennemlerde Zeus'un hışmına uğramıştı.

(2) M.Ö. VI. yüzyılda yaşamış büyük Yunan törebilimcisi ve hukukçusu. Çok sıkı bir disiplinle yönetilen dinsel ve siyasal bir örgütün kurulmasını sağlamıştır. Eşya ile sayılar arasında bir ilişki olduğunu sezinlemiş ve bunu açıklamaya çalışmıştır. **«Ruh, bedene hapsedilmiş bir sayıdır ve ölümsüzdür. Bedenin ölümünden sonra başka bir bedene göçer.»** Bu düşünce ruh göçü öğretisinin temeli olmuştur.

«Bir tek Zeus... Herşeyde ve her yerde bir tek tanrı...» diyen orfizm, amacın, sonsuz tanrısalla birleşmek yerine, ruhsal gerçekle karıştırıldığı inancındadır. Pitagor düşüncesi orfizmden, «ruh göçü» fikrini ve bazı pratik kurallar almış olabilir. Pitagorcular, ruhsalı savunan orfistlere karşılık «Zekâ»cıydılar. Eleusis [1] şehrinde temsil edilen dinsel oyunlar, bazı Yunanlıları ölümden sonraki bir hayatı düşünmeye yöneltti.

Yunan tarihçileri içinde Herodot [2] (M. Ö. 184 - 125) ile Tükidites'den [3] (M.Ö. 451 - 400) özellikle söz edilmelidir. Herodot'un eseri, coğrafya serileri yanında, çeşitli toplumsal örgütlenmeler ile pek çok sayıda milletin geleneğini ele aldığı için yüzyıllar boyu ününü sürdürmüştür. Herodot, bütün milletlerin, kendi yaşayış tarzlarının en üstün olduğuna inandıklarını yazmaktadır. Fakat bütün bu çeşitli yaşantılara rağmen, insanın her yerde aynı ilkelere uyduğunu,

---

(1) Özgür bir krallık iken daha sonraları Atina devletinin sınırları içine katılmış bir Yunan şehri. Kerata dağı yakınlarında kurulmuştu. Şehir'deki Ceres tapınağı dinsel bir ziyaret merkeziydi. M.S. 396'da Alarik, şehri istilâ etmiş ve yakıp yıkmıştı. Son kazılarda büyük bir Demeter tapınağı bulunmuştur.

(2) M.Ö. V. yüzyılda yaşamış büyük Yunan tarihçisi. Tarihin Babası diye de anılır. O devirde bilinen bütün ülkeleri gezmiş olduğu söylenir.

(3) Aynı yüzyılda yaşamış Yunan tarihçisi. Tarihi yepyeni bir görüşle ele almış ve tarihin bazı kurallara bağlı olduğu fikrini ileri sürerek eseri boyunca bunu ispat etmeye çalışmıştır. Olaylarda toplum ve kişi psikolojisine, ülkelerin coğrafya konumuna, toplumsal kuruluşlara ve kültür kaynaklarına büyük yer vermiştir. Aristokratik bir aileden olmakla beraber, demokrasiyi anlamayı ve anlatmayı bilmiştir.

«bütün insanların ortak ilkesi»ni uyguladığını da belirtiyordu. Herodot'un bu düşüncesi: Roma'lı stoisyenler ile Ortaçağ skolastiklerinin **«tabii kural»** kavramının ilk ifadesiydi. Herodot, Pindar'ın **«kanun her yerde hükmünü sürdürüyor»** sözüne hak vermektedir. Olayları ve eşyayı bu açıdan görmeyi, insanların tarihine tanrıları karıştıran bilgelere, özellikle Delf şenri bilgesine sık sık başvurmayı tercih ediyordu. Eserinin bir bölümünde Kserkes'e, Tanrı'nın bizi yönettiğini ve onun emirlerini yerine getirerek huzura kavuşabileceğimizi söyletir.

Herodot, mutlak kader fikrini benimsemişti: «Kaderin hükmünden bir tanrı bile kurtulamaz.» Doğruluk ilkesi, tarihte gerçekleşmeliydi. Kişiye bağlı gelecek nesiller, kişinin davranışlarının iyi ya da kötü sonuçlarına katlanmak zorunluluğunda kalabilirlerdi. Kişiler, sürekliliği boyunca, toplumun sevincine ve üzüntüsüne katkıda bulunurlardı.

Bu fikir Doğu'nun karma fikrinden farklıdır; çünkü, içermeleri tam anlamıyla kişiselcidir. Herodot, insan ömrünün kısalığını da belirtiyordu. Fakat, bunun yanında, gelecekteki bir hayat fikrinde teselli aramıyor; «insanlar mutluluğa ulaşabilirler, fakat hiç biri arzularından vazgeçmeyi düşünmemiştir» diyordu. Tükidites, Herodot'a kıyasla daha dar bir tarih dönemini hikâye etmektedir. Daha sistematiktir ve tarih karşısındaki tutumu; tarihi yöneten güçler fikri ile Herodot'unkinden değişik kavramlar getirmişti. Tanrıların etkisini bütünüyle reddetmiyordu, fakat onlardan da şu ya da bu şekilde söz etmiyordu: «Tam anlamıyla emin olmayan kişiler, görünmeyene, bilgeye, gaipten gelen habere yöneliyorlar.» «Fakat,» diye ekliyordu Tükidites: «Bu kavramlar, kendilerine dayananları mahva sürüklemekte gecikmez.»

Tükidites'teki siyasal iktidar ve ekonomik ihtiyaçlar meselelerine bağlı nedenlerin çokluğu, Herodot'un Nemesis'inin [1] karşılığıydı. Tükidites'e göre; «biz farketmesek bile doğal nedenler daima vardır. Tarih, herşeye rağmen, belirli süreçlerin basit ve doğrudan akışı değildir. Olayların akışı bazan, insan düşüncesi kadar kaprisli ve anlaşılmaz olur. İşte bunun için hesaplarımızı altüst eden olayları «rastlantı»ya bağlamaktayızdır.

Tükidites, insan iradesinin tarihin bir unsuru olduğunu ileri sürmekte, fakat insan iradesinin gücünün sınırlı olduğunu da belirtmektedir. Hermokrat'ın [2] ağzından diyor ki: «İrademin efendisi olduğum için, dizginlerini elinde tutmadığım bir kaderin de efendisi olamam. Bunu iddia edecek kadar deli değilim.» Tükidites'in eserinde, onun tarihin anlamını sonsuzlukta ve yücelikte ya da daha üstün bir uygarlığa doğru yönelen bir gelişimde aradığını gösteren hiç bir iz yoktur. Tarihin akışı içinde, «herşeyin bir gelişme, herşeyin bir düşüş devri vardır.» Tarihin sürüp giden macerası içinde yer alan değerler konusundaki düşüncelerini Perikles'e söylettiği bir konuşmadan çıkarabiliriz. Atina'lılar, «güzele âşıktılar.» Bilgilerini arttırırken yiğitliklerini ihmal etmezlerdi. Herkese karşı

---

(1) Yunan mitolojisinde Öç tanrıçası. Bunun dışında Nemesis, Yunan düşüncesinin temel kavramı olan insan hayatının sarsılmaz dengesi fikrinin kişileştirilmesidir. Ölçüsüz hareketlerde bulunan kişi, tanrıları hiddetlendirir. Nemesis, tanrıların habercisi olarak, kaderin belirlenmiş ritmi içinde sürüp gitmesini sağlar. Büyük refah, mutluluk ya da gurur ardından büyük acılar gelir.

(2) Syrakuza'lı devlet adamı (M.Ö. V. yüzyıl sonu) 415'de Atinalılara karşı savaşmış ve general Demosten'i mağlup etmiştir.

aynı doğrulukla hareket ederlerdi. Tarih, anlamını, yine tarihin kapsadığı değişikliklikler içinde bulmaktaydı. «Atinalı'nın kişiliğinde en değişik eylem şekillerine büyük bir kolaylıkla, 'intibak' edebilme yeteneği vardır» diyen Tükidites etken bir değerin varlığını kabul etmekle beraber, tarihin temel ilkelerindeki çeşitliliği insan ruhunda buluyordu. Davranışlardaki farklılığın nedeni Tükidites'e göre; «insanlar arasındaki düşünce farkı»ydı. **Tarih** isimli eserindeki sayısız söylevler, varılacak sonuçlar konusunda değişik fikirler ileri sürmekte ve bunların gerçekleşmesi için kullanılacak vasıtalardan söz etmektedir. Fakat Tükidites, tarihe ait ya da tarih içinde bir amaç ya da amaçlar kavramı fikri ortaya atmamıştır.

2

SOFİSTLERİN, (1) Yunan'ın tarih karşısındaki tu-

(1) Aklın, kişiyi muhakemelerinde daima yanıltabileceğini ve bu yüzden insanın düşünce yoluyla gerçeği ve mutlağı bulmasının mümkün olmadığını ileri süren Yunan bilgeleri. Bilinçli olarak ustalıkla yanlış muhakeme yürütürler ve aklın insanı ne ölçüde yanlışlıklara sürükleyeceğini ispata çalışırlar. En ünlü sofistler Gorgias ve Protagoras'tır. Sokrates, bu akımın karşısına geçerek, kişinin kendi kendisini tanımasıyla duyularının yanıltmasına engel olabileceğini ve gerçeğe ulaşabileceğini savunmuştur.

tumuyla olan ilişkisi, lâyık olduğu şekilde değerlendirilmemiş olabilir. Sofizm, bir düşünce okulu olarak kabul edilmiyordu. Sofistlerin, olağan deneyi aşan bir bilgiye sahip olma çabası, daima şüphe ile karşılanmıştır. Sofistler, Yunan'ın hayat karşısında sürdürdüğü tutumu savundular. Sofistlerin ön planda tuttukları bazı ilkeler, önemli felsefe tartışmalarına konu oluyordu. Eflâtun'un (1) **Dialoglar**'ı bunun en açık örneğidir. Sofist öğretilerin aksi yönünde gelişen Yunan felsefe akımına oranla, Sofistlerin hümanist ve pragmatist öğretilerinin Yunan yaşantısıyla daha büyük ölçüde uyuştuğu iddia edilemez. Doğrudan bir deney olarak tarihsel hayatla yakından ilgilenen sofistler, tarihin anlamı içinde dinsel değerlere yeterince önem vermiyorlardı. Sofistlerin şiddetle reddedilmelerinin, Protagoras'ın (2) mahküm edilmesinin ve kitaplarının yakılmasının nedeni, belki de buydu. Eflâtun'un **Dialoglar**'ı, Yunan edebiyatının en tanınmış bölümüdür. Yunan'ın tarih karşısındaki tutumu, **Dialoglar**'ın ileri sürdüğü bazı fikirlerle uyuşmaktadır. Yunan'ın tarih karşısındaki tutumu çoğu zaman, yanlışlıkla, dünya-

(1) M.Ö. 429-347 yılları arasında yaşamış büyük Yunan düşünürü. Sokrat'ın öğretilerinden geçerek, olguların nedenini bir zekâ ve ahlâk ilkesi içinde aramaya koyulmuştu. Eflatun'un felsefesi, insan düşüncesinin yarattığı en yetkin spritüalist felsefe sistemlerinden biridir. Bu açıdan, bütün fikirler en yüce fikir olan «İyilik» fikrine varma yolunda birer aşamadır. Herşeyi kapsayan bu fikir Tanrı'dan başka birşey değildir.

(2) Ünlü Yunan Sofisti. Uzun yıllar Atina'da kalmış. Perikles ve Sokrat'la yakın dostluğu olmuştur. Eflatun onun çok güzel bir söyleşi adamı, fakat o derecede de kibirli olduğunu yazmaktadır. Eserleri pek çok eksiklerle günümüze kadar gelebilmiştir. Protagoras: «bilgelik, mutluluk sanatıdır» der.

nın kurtuluşunu **«sonsuzluğun seyri içinde aramak»** anlamında ifade edilmiştir. Platonizm terimi, **Dialoglar**'ın ileri sürdüğü çeşitli düşünce sistemlerini tanımlamak için kullanılmıştır. Bu arada, Eflâtun'un sistematik felsefesi, özellikle Akademi'de (1) konferanslarını izleyenlere hasredilmiş olabilirdi. Bu açıdan **Dialoglar**, Yunan düşüncesinin çeşitli yönleri üzerindeki tartışmaların, şartların şekillendirdiği yazılar içinde belirlenmesinden ibaret olabilir. Bu tartışmalar sistematik değildir ve yazılar da daha geniş bir kitleye seslenir. **Dialoglar**'ın ünü, bir ölçüde, eserin uslûbuna da bağlıdır. Eflâtun, şiirden mitolojiye kadar her tür konudan yararlanarak çeşitli kişileri tatmin edebilecek bir eser meydana getirmiştir. Bunun yanı sıra **Dialoglar**, en ciddi konuların tartışmasını da yapmaktadır. Fakat, **Dialoglar** Yunan düşüncesinin bütününü yansıtmamaktadır. **Dialoglar** tabiat ve tarihin anlamı konusunu sistematik olarak işlemez, fakat dolaylı olarak bu konulara gönderme yapar. Devri süreç olarak evrensel süreçden söz ettiği de olmuştur. Fakat konu, yalnızca çok kısa bir bölümde ele alınmıştır. Öte yandan, zamanı aşan **«tek ve son gerçek»** olarak **«İde»** teriminin anlamı, açık olmaktan uzaktır. Yüce ide (fikir) yalnızca dural mıdır (statik)? Yüce fikir, **İyi**'yle, Tanrı'yla bir midir? Ya da Tanrı, tarihe tesir eden etkin bir ruh mudur? Kişisel ruh, sonsuz ruh idesinin yalnızca geçici bir ifadesi

(3) Atina'nın kuzey batısında bulunan bir korunun adı. Burada bir zamanlar bir okul kurulmuştu. Bu çevrede oturan Eflatun da bu okula ders vermeye gelirdi. Bundan sonra Eflatun öğretilerini sürdürdüğü bu okula **Akademi** denildi. Bu terim daha da geniş bir anlamı kapsayarak, bilginleri, yazarları ve sanatçıları bir araya getiren bütün örgütlere verildi.

midir? Gerçekten **Dialoglar**, ruhun ölümsüzlüğü konusunda sonsuzluk fikrinin dışında bir şeyden bahsediliyormuşcasına —eğer ruh ölümsüz olsaydı bu deliller gereksiz olurdu— delillerle doludur. Anı —tarih bir anlamda anıdır— hatırladıkları idelerden değişik bir gerçekliğe sahip olan kişilerin bir fonksiyonu mudur?

Bütün bu ve buna benzer sorular, Eflâtun'un eserinden çıkarılmak istenen akla yakın bir tarih kavramının ne kadar sayısız güçlüklerle karşı karşıya olduğunu göstermektedir. **Dialoglar** bir yandan kabul etmeyi, öte yandan reddetmeyi öğütleyerek, yaşadığımız dünya konusunda çok çelişik görüşler ileri sürer. Theetet'e [1] göre: «Kişi sonsuza dek iki örnekten birine uymaya mahkümdur: Biri tanrısal ve kutlu kılınmış, diğeri ise tanrısız ve zavallı.»

Timaeus [2] Tanrının iyi olduğu için dünyayı yarattığını, bu nedenle dünyanın da iyi olduğunu söylüyor. **Philebus** [3] zevkin dünya ölçüleri içindeki bir iyinin deneyi olduğunu, fakat bu iyinin, bütün iyiye katılan ya da onu meydana getiren bölümlerden biri olan en yüce «iyi» olmadığını ileri sürüyor. **Phedrus**'da [4],

---

(1) Eflatun'un bilim ve bilimin temeli konusundakl bir dlalogu. Eflatun bu dialogunda Protagoras ve Herakiit'in ileri sürdüğü tezlerin tartışmasını yapıyordu.

(2) Eflatun'un dialogu. Konu, özellikle insanın maddî ve manevî özelliklerinin derinliğine tasviridir. Eser, büyük bir ansiklopedi şeklindedir.

(3) Eflatun'un akıl ve zevk kavramlarının tartışmasını yaparak yüce iyinin hangisinde olduğunu bulmaya çalıştığı dialogu. Sonuç olarak Eflatun, zevk ile aklın ölçülü olarak birbirlerini tamamiamalarını öğütlüyor.

(4) Eflatun'un güzellik ve aşk konusunu işleyen dlalogu. Burada Sokrat ile Phedrus'u konuşturur. Görüş zenginliği ve şiir

Pan'a (1) ve diğer Tanrılara yönelen bir yakarış var: «Bana ruh güzelliği verin, insanın içinin ve dışının bir olmasını sağlayın.» **Symposium**'un (Şölen) (2) ileri sürdüğüne göre en ilkel bitkilerle hayvanlardan, rasyonel varlıkların savunduğu en yüksek gerçeklik görünümlerine kadar, herşeyin içinde aşk vardır. Dünya, hissedilebilen her yönüyle yücelmeyi mümkün kılar. Aşk; güzellik ve gerçek, yetkinlik ve bütünlük olarak belirlidir ve maddî dünyadan bütünüyle ayrılmıştır. Buna rağmen, tarih içinde «**güzel ruhlar**», «güzel şekiller» ve «**güzel ilimler**» ardında gerçekleşmektedir. Yine Symposium'da şu satırlar okunur: «Aşka vardıran düzen, dünyevî güzelliklerden başlar... Bu düzenin varacağı «**gerçek güzel**» yolunda, dünya güzellikleri birer aşamadır.»

Bu düşünceden, Eski Yunan'ın genel tutumuyla bağdaşan olumlu bir tarih görüşü çıkmaktadır. Tanrı'nın şekillendirdiği iyi bir dünyada, insanlar iyinin, doğrunun ve güzelin değerini gerçekleştirerek tatmin olurlar.

Tarih konusu bakımından, Eflâtun'un **Dialoglar**'ı ve diğer eserleri değişik görüşleri dile getirmektedir. Tarihsel deneyin alanı olan Zaman, İnsan'ın düşmanı-

---

bakımından Phedrus, Eflatun'un en ünlü dialoglarından biridir.

(1) Yunan mitolojisinde Çobanlar, Otlaklar ve Ormanlar tanrısı. Ayakları keçi, başı ve gövdesi insandı. Doğduğunda çok çirkin olduğundan annesi terketmişti. Hermes onu Olimpos dağına götürdü. Ansızın ortaya çıkışı ile insanları korkutuyordu. Pek çok dilde yaygın olarak kullanılan panik sözü buradan gelmektedir.

(2) Plütark'ın (M.S. I. ve II. nci yüzyıllar) dokuz kitapta toplanmış olan dialogu. İşlediği konular çeşitlidir: Bilim, politika, felsefe, görenekler, gelenekler vb.

dır. Beden ruhu hapseder. Maddi dünya yoluyla yükselmek yerine, bütün çabalar, bu dünyanın terkedilmesi yönünde olmalıdır. **Cumhuriyet** adlı eser, ancak nefsinin arzularını susturmasını bilenlerin felsefî bilgiye ulaşabileceklerini ileri sürer. Phaedo'ya (1) göre, gerçek bilge, ten zevklerinden uzaklaşır, «**ruhu, bedeninden kurtulur**»; yalnız kalmak ve kendisini gerçekleştirmek ister. Bu davranış, bütün toplumsal görevlerden uzaklaşma anlamını da taşıyabilir. «**Gözler ve kulaklar**», diğer bir ifade ile bütün beden, eğlenceye yatkındır, ruhun gerçeğe yükselmesine engel olur. Eğer bütün insanlar için ölüm herşeyin sonu olsaydı, bedenlerinden kurtuluşları mutluluk olurdu.

Savunma (Apalogia) adlı eser, ölümden sonra bilinç olmadığını «**fakat ölümün sakin bir uyku olduğu**»nu ileri sürerken «**ölüm, paha biçilmez bir kazançtır**» demeye kadar varıyor. Tarih karşısındaki bu tutum, Theetet'in şu sözlerine uygun düşmektedir: «Teodor! Kötülükler hiç bitmeyecek; çünkü iyilik, karşıtı olan bir kavramla son bulmak zorundadır. Kötülüğün göklerde, Tanrılar arasında yeri yoktur. Onun için kötülük ölümlülerin dünyasında gezinir. Theetet «işte bu nedenle, ilk imkânda, dünyadan Göklere kaçmalıyız. Kaçmak Tanrı ile bir olmaktır. Tanrı gibi kutsal, doğru ve bilge olmaktır» diyordu.

Aristo (2), Eflatun'un Akademisi'ni terketmiş ve

---

(1) Sokrat'ın öğrencileri arasındaki son anlarını tasvir eden Eflatun'un bir dialogu. Özellikle ruhun ölümsüzlüğü konusunda geniş bir tartışma ele alınmıştır. Ruhun ölümden sonraki kaderinden uzun uzun söz edilmektedir. Sonunda Sokrat zehirli içkiyi yudumlar, kendisini seven ve sayanların arasında sonsuz uykusuna dalar.

(2) M.Ö. IV.'ncü yüzyılda yaşamış ünlü Yunan bilgesi. Gelmiş geçmiş en büyük zekâlardan biridir. Eserleri yüzyıllar bo-

kendi Lise'sini kurmuştu. Çağdaş araştırmacılardan bazıları, bu iki düşünürün felsefeleri arasındaki benzerliğe işaret etmişlerdir. Buna karşılık, yüzyıllar boyu, ikisi arasındaki farklara da dikkat çekilmiş ve önem verilmiştir. Hayat konusunda Aristo, Yunanlıların genel eğilimi olan **«bu dünya yaşantısı»** düşüncesine taraftardı. Açıkça, Eflatun'un **«iyi» «ide»**sinden esinlenip «Evrensel olarak, genel anlamı içinde İyi'den çıkan bir çeşit iyi varsa ya da apayrı ve bağımsız şekilde varolan bir iyi olsaydı dahi, insanlar buna varamaz ya da bunu uygulayamazdı. Biz ise, erişebileceğimiz bir şeyi arıyoruz» diyordu. Aristo, çeşitli **«iyi»**lerin özgül niteliği üstünde duruyordu. Sözgelişi, doktor **'iyinin kendisi ile'** ilgilenmez, **'kişinin sıhhati'** ile ya da **'daha doğrusu, özellikle bir kişinin sıhhatıyla'** ilgilenir: Bunlar iyileştirdiği kişilerdir.» Aristo, insandaki özelliklerin hayvanda da olduğunu söylüyordu. İnsanı hayvandan ayıran tek şey, akıldı. Beşerî mutluluk, insandaki hem hayvansal hem de ruhsal varlığın tatminindedir. **Dört sebep öğretisi** tarihe uygulanabilir. Aristo, insan iradesini etkin bir neden olarak kabul eder. Yaratılmış olan her şeyin **«gaye nedeni»** ya da temel amacı, kendine öz tabiatının gerçekleşmesindedir. İnsan için tarihin amacı, kişiliğinin ve özellikle aklının gerçekleşmesi olarak kabul edilmektedir.

Aristo, bütün Yunanlıların genellikle bir terimle özetledikleri **«ölçülü tutum»**da ısrar etmektedir. Fakat **«iki üç arasındaki orta»**nın kişiye ve sürüp git-

---

yu insanlığı bilim konusunda aydınlatmıştır. Devrindeki 'müsbet ilmin' tümünü yazılarıyla nakletmiştir. Anatominin, karşılaştırmalı fizyoloji, mantık ve felsefe tarihinin kurucusudur.

mekte olan şartlara uygun olması zorunluluğuna da işaret ediyordu. İnsan, tabiatı bakımından **«toplumsal bir hayvan»** olduğu için, tarihi de siyasal örgütü kavrayabilecek niteliktedir. **Aristo**, bu düşünceden giderek, o devre kadar gerçekleştirilmiş ve daha sonra gerçekleştirilebilecek olan siyasal yönetim şekillerini incelemiştir. Bu araştırması boyunca, insana, bütün özelliklerinin gelişmesini ve bunların gerçekleşme ortamını hangisinin sağlayabileceğini bulmaya çalışmıştır. **Politika**, bize kadar ulaşmış şekliyle tamam değildir. Anlaşıldığı kadarıyla Aristo için en iyi yönetim şekli, yönetme yetenekleri olan ve bu yetenekleriyle yönetime katkıda bulunabilecek olan herkesin bu ödeve katıldığı sistemdi. Sözgelişi, köleler, Aristo'nun gözünde bu yeteneğe sahip değildi.

Aristo en yüksek değeri, aklın felsefî düşünce yolunda kullanılmasına veriyordu. Fakat bu noktada, diğer yetenekleri reddedecek derecede ısrarlı değildi. Kişinin evrensel unsuru olarak aklın, metafizik anlamda, bedenden sonra da varolmaya devam ettiğini kabul ediyordu. Fakat buna karşılık, öğretilerinde, gelecekteki hayatı dünyadaki hayatın bir gerekçesi olarak gösteren bir **«kişisel ölümsüzlük»** öğretisine yer vermemiştir.

Eski Yunan'da, Aristo'dan sonra çeşitli felsefe akımı doğmuştur. Bunlar arasında özellikle sayılabilecek olan **Epikürizm, Stoacılık** (1) ve **Yeni Platonizm**den ileride söz edilecektir.

(1) M.Ö. IV. yüzyılda Yunan düşünürü Zenon tarafından kurulmuş olan Stoacı felsefe okulu taraftarlarına verilen ad. Panteist ve maddeci olan Stoacılığın esasında, tabiatın tek yaratığının «vücut» olduğu fikri vardır. Fakat herşeyde «güç», maddenin ayrılmaz bir parçasıdır. Güç, Evren'in ruhudur, Tanrı'dır. Stoacılık, yetkinliğe ulaşmak için gayret etmeyi



ROMALILAR, entellektüel ve ruhsaldan çok, pratik hayatın adamıydılar. M.Ö. II. yüzyılın yarısından sonra Roma'da, Yunan etkisiyle felsefî düşünce doğup gelişmeye başladı. O zamana kadar Romalılar, özellikle aile hayatları ile çok yakından ilgiliydiler. Yaşantılarında, aile dini törelerinin değişmez ve başta gelen önemi vardı. Romalıların meydana getirdiği toplum, bütün unsurlarıyla bütün olarak kaynamış bir komünoteydi. Aile hayatında olduğu gibi toplum hayatında da, insanüstü güçlerin ya da tanrıların etkisi vardı. Fakat bu tanrısal güçler o devirde, çağımızın onlara verdiği anlamı taşımıyordu. Romalılar, tanrılarının mitolojik tarihini önemsemiyorlardı. Fakat tarihsel olgulara karşı ilgileri büyüktü. Roma tarihi, sayısız yazarlar tarafından ele alınmıştır. Eserimizin anlamına en uygun düşeni bir Yunanlının, Polibius'un (1) (M.Ö. 204 - 122) yazdığı Roma tarihidir.

öğütler. Bunun dışında kalan herşey boştur; zenginlik fakirlikten, hastalık sıhhatlilikten, acı sevinçten farksızdır. Yetkinlik, bütün tabiat ile ahenk içinde yaşamaktadır. Stoacılar arasında Zenon ve Chryssipe kurucu olarak; Kartacalı Herillos, Khios'lu Ariston, Babilli Diogene, Seneca, Posidonios, Epictetos ve Marcus Aurelius bu düşünce okulunu geliştirenler olarak sayılabilir.

(1) M.Ö. III.'ncü yüzyılda yaşamış Yunan tarihçisi. Uzun yıllar Roma'da kalmış ve bütün Roma aristokrasisini yakından tanımıştır. Kuvvetli bir limî ve askerî eğitimi vardı. Tarihi; eleştri ve felsefe açısından ele almıştır.

Polibius, kendi açısından **«evrensel tarih»** olarak gördüğü tarihi yazmaya girişmiştir. Tam bir tarih görüşüne varmak için Polibius, bütünü ve bu bütüne katkıda bulunan herşeyin incelenmesi gerektiğini savunuyordu. Polibius gözünde en önemli sorun, Romalıların o devirde bilinen bütün ülkeleri nasıl **«egemenlikleri altına almış»** olduklarıydı. Polibius tarihsel olgulara pragmatik bir değer veriyordu: «İnsanların davranışını düzeltmek konusunda hiç birşey geçmişi tanımak kadar etkili değildir.» Ayrıca bütün Yunanlılar gibi, batıl inançları reddediyor ya da onlara karşı ilgisiz davranıyordu. Pek çok Romalının düşündüğünün aksine, Polibius için rastlantı, tanrısal bir olay değildi. Rastlantı, yalnızca **«eşyanın özelliği»**ydi; şu zamandaki ve şu yerdeki gerçek şartlardı. Bu şartlar çıkarlara uygun olabileceği gibi, uygun olmayabilirdi de. Uygun olmadığı hallerde, insanlar buna karşı koyabilirler ve yarattığı etkileri de kısıtlayabilirlerdi.

Polibius, tarih içinde, insanın kişiliğine ve düşüncesine önem veriyordu. Olayların akışı içinde çok ender olarak bazı olaylar **«şansa ya da rastlantıya»** bağlanabilirdi. Polibius, Romalıların dünya egemenliğini Tanrı'nın iradesi olarak kabul etmiyordu. Romalılar, bu imparatorluğa **«geniş ve tehlikeli deneyler»** içinde **«kendi kendilerini yetiştirerek»** sahip olmuşlardı. Romalıların sözlerine çok büyük bir sadakat gösterdiklerini defalarca tekrarlayan Polibius, onların bu tutumunu, dinsel davranışlarının bir yönü olarak niteliyordu: «Bence Roma'nın, üstünlüğünü sağlayan ve Romalıları diğerlerinden ayıran, dinsel inançlarının özelliğidir.» Polibius, korku ve şatafat dekoru içinde işlenmiş Roma mitolojisinin ve dinsel törelerinin yalnızca «halka» ait olduğunu söylüyordu. «Hikmet sahibi kişilerden meydana gelen bir devlet kurmak mümkün olsay-

dı», din, gereksiz olurdu. Tarihsel olaylar ancak illî bir çözümleme ile anlaşılabilir diyen Pollblus «bir neden aramak zorundayız: Çünkü her olayın, muhtemel olsun olmasın bir nedeni vardır» diye ekliyordu.

Poliblus, ilk sebepten en son neticeye kadar uzanan illiyet zincirini bulmak için çaba harcıyordu. Polibius, Roma egemenliğinin gelişmesini tasvir etmiştir. Devrî bir sürecin varlığına inandığı için, egemenliğin sonuç olarak hangi noktaya varacağını da söylemiştir: «Çünkü, siyasal gelişmenin devri budur. Tabiatın düzenlediği akışta şekillenmeler değişir, kaybolur ve sonunda tekrar çıkış noktasına gelir. Bunu açıkça görebilenler, bir devletin geleceği konusunu tartışırken, o devletin bu sürece ne kadar zaman tanıyacağı noktasında belki yanılabilirler. Hükümleri çıkarcı ya da hesapsız değilse, devletin gireceği yeni şeklin niteliği konusunda çok ender olarak hata yaparlar. Özellikle Roma devleti konusunda, bu yol bize, devletin doğuş kaynaklarını, gelişimini, yetkinliğin doruğuna çıkışını açıklayacak, bunun yanında da bir gün gerçekleşmesi mukadder olan düşüşe yönelten değişimlerin anlaşılmasını sağlayacaktır. Daha önce de söylediğim gibi bu devlet, diğerlerinden daha güçlü ve daha üstün olarak meydana gelmiş ve gelişme yoluna girmiştlr. Bu yükselişin devamı olarak bir gün gelecek, düşecek ve ilk çıktığı noktaya varacaktır.»

Polibius'dan sonraki devirlerde yaşayıp ondan daha çok ün kazanan şair Virgil (1) (M. Ö. 70 - 19) Roma'nın büyüklüğü karşısında etkilenmiş, vatanının ge-

(1) Ünlü Lâtin şairi. Büyük ününü koruyan «Aeneid» adlı eserini kötü ve değersiz bulduğu için, ölümünden az önce yoketmek istemişti. Devletin ileri gelenleri ve halk tarafından çok seviliyor, saygı görüyordu.

rileme ve düşüşünden hiç sözetmemiştir. Virgil, Polybe'nin ileri sürdüğü gibi Roma tarihinin bir tabii devir içinde akıp gideceğini düşünüyordu. Roma'nın kaynakları tanrısal, kaderi sonsuzluktu.

Virgil, Aeneid (1) eserinde, Roma'nın dünya yüzündeki büyük görevinden söz etmektedir. Bazı yazarlara göre, Aeneid o devir Romalılarının inancının bir çeşit ifadesidir. «Romalılar, Yaratıcı'nın, Tanrısal İrade'nin, Akıl'ın (stoacıların kavramı) ya da Virgil'in eserinde anlatıldığı gibi, Parklar (2) tarafından desteklenen Jüpiter'in, Devleti, ilk günlerinden beri yüceliğe ve imparatorluğa doğru yükselttiğine inanıyorlardı.» Bu büyük eserin devam etmesini isteyen bütün Romalıların bu kadere lâyık olmak için çaba harcamaları gerekiyordu.

Bu olağanüstü tema, eser boyunca sürüp gitmektedir. «Kader bir ölçüde kişinin gücünü aşar, fakat buna rağmen kişi, bir anlamda özgürlüğe sahiptir.» Kaderin deli ettiği **Dido** (3) kader nedeniyle değil, ani bir nöbet yüzünden ölmüştür. Tanrıların en büyüğü, Olimpos dağındakilere şöyle sesleniyordu: «İtalya'nın Truva ile savaşmasını yasakladım. Bu savaş benim emrime kafa tutmak değil de nedir?»

---

(1) Virgil bu eseri M.Ö. 29 yılında yazmaya başlamıştı, öldüğü zaman, yani on yıl sonra eser henüz tamamlanmamıştı. Onikl bölümden meydana gelmiştir. Homer ve diğer Yunan şairlerinden esinlenmiştir.

(2) Lâtin ve Yunan mitolojisinde Cehennem tanrıçaları. Clotho, günleri ve hayatın olaylarını örüyordu. Lanchesis, kaderleri tayin ediyordu. Atropos da elindeki makasla hayatın sembolü olan ipi kesiyordu.

(3) Anlatılanlara göre, Kartaca'yı kuran kadın. Hayatı çok şair ve yazara kaynaklık etmiştir. Virgil'in «Aeneid»inin kahramanı Aeneas'a gönül veren Dido, onun kendisini terk etmesi üzerine canına kıymıştı.

Virgil'in şiiri, Roma'nın büyüklüğünün, Yaratıcının desteği yanında, Romalıların güzel huylarına ve dine olan bağlılıklarına da çok şeyler borçlu olduğunu ifade etmektedir. Tarihteki başarı, ahlâkın tanrısal ilkelerine karşı duyulan saygıya dayanıyordu. Jüpiter diğer krallardan farksızdı ve yukarıda, adalet terazisinin iki kefesini dengede tutuyordu. Aeneid'de «Kişinin çabaları, sonunda, kazanç ya da büyük zenginlik getirir» deniliyordu. Aeneas (1), kişiliğini arındırmak ve güçlendirmek için, Cehennemlere indirilmişti. Bu, ölümden sonranın tasviri olarak da kabul edilebilir. Tarihçi Warde Fowler'e göre bu indiriliş, «insan ruhunun bu hayat ötesindeki bir hayata olan sonsuz özlemini, bu hayatı o diğer hayatın hazırlığı olarak nitelendirmek arzusunu» tanımlar. Bu açıklamaya rağmen, Aeneid'in son altı kitabı Roma'nın düzenini ve dünya üzerinde kurmuş olduğu egemenliği ele almaktadır.

Roma, sonunda gerileme devrini yaşadı ve düştü. Tarihçiler, bunun nedenleri üzerinde çok tartışmışlardır. En önemli sebep olarak, patricilerin lüks hayata olan sonu gelmez düşkünlükleri gösterilebilir. Bu çeşit bir yaşantıya olan güçlü eğilim, Yunan'dan Roma'ya gelen ilk felsefe akımlarından biri olan epikurizmden doğuyordu. Hayat karşısında daha öncelerde de buna benzer bazı tutumlar görülmüştü. Fakat, bunu bir düşünce akımı halinde şekillendiren Epikür (2) (M. Ö. 341 - 270) olmuştur. Yunan'da, epi-

(1) Aeneid'in önemli kahramanlarından biri. Truvalı prens Anchise ile Venüs'ün oğlu.

(2) Yunan düşünürü. Demokrit'in öğretisini benimsemiştir. Öğretilerinde, en yüce gerçeğin zevk olduğunu söylemiştir. Epikür, bu zevkin, kaba ve günlük eğlencelerde değil; fikrin zenginleştirilmesinde, iyilik ve doğrulukla hareket edilmesinde olduğunu açıkça belirtmiştir.

kürizmin küçük bir zengin topluluğundan başka taraflısı yoktu.

Epikürizmin Roma'da daha geniş çapta tutulmuş olmasının nedeni, büyük savaşlar sonucu büyük zaferler kazanan Roma'nın, bu zaferler yoluyla daha büyük zevk ve eğlence aracına sahip olabilmesiydi. Tarih açısından, epikürizmin vardığı sonuçlar çok basitti: Epikürizm, insanı yalnızca fizik bir yaratık olarak kabul etmektedir. Bilinç denen şey, ölümle son bulmaktadır. İnsan için geçerli olan tek tarih, hayatı boyunca süren kendi tarihidir. Garip olmakla beraber Epikür, tanrıların varlığını kabul ediyor, fakat onların insanların tarihiyle ilgilenemiyecek kadar uzakta olduklarını söylüyordu. Bu görüş açısı içinde kişinin mutluluğunda ya da mutsuzluğunda en büyük payı olduğuna inanılan iki büyük korku değerini kaybediyordu: Ölüm sonrasının korkusu ve tanrıların hiddetine kurban olma korkusu!

Tanrılar, insanın kaderine karşı ilgisiz olduğu için-ölümden sonra bilinçli bir hayat yoktur. Epikür'e ait olduğu söylenen bir bölümde: «Biz varoldukça ölüm yoktur. Ölüm geldiği zaman da biz yokuz» deniliyordu.

Aynı anlamı taşıyan bir başka görüş de Lucretius'un (1) (M.Ö. 99 - 55) **De Rerum Natura** isimli eserinde ele alınmıştır.

Bir çok Romalı, insanın yalnızca duyulara kapılıp

(1) Lâtin şairi. Hayatı hakkında çok az şey bilinmektedir. **De Rerum Natura** (Tabiat Olayları) adlı eseri, Parmenides ve Empedokles gibi Yunan şair - bilgelerininkine benzer bir didaktik açıklama şeklindedir. Eserin ana teması, insanın atomlardan oluşmuş olduğu ve sonunda çıktığı «hiçliğe» döneceğidir. Uzun zaman unutulup kalan Lucretius, Rönesans ile tekrar hatırlanmış ve özellikle XVII. yüzyılda en gözde Lâtin şairi olarak ortaya çıkmıştır.

gitmesini isteyen Epikür felsefesini hoşgörmemiş olabilir. Fakat Epikür, duyulara esir olmanın acılar doğuracağını, zevk peşinde koşulacağına, duyulara aşırı olarak kapılmaktan geri durmaya çalışmak gerektiğini de söylemektedir. Epikürcü ideal sadece neşeye yönelmiştir; arzulardan uzak durulmasını diler. Buna varmak için Epikür, bir çile hayatı sürülmesini değil, bir dinlenme yaşantısı içinde, arzuları susturmayı öğütler. Erdemli bir hayat, kişiyi acı ve üzüntüden uzaklaştırır. Başkalarına yaptığı iyilik kişiyi mutlu kılmaya yeterlidir. Epikürcülerin görüşünde tarih, «tabii» süreçlerin bir bütünüydü. Tarihsel olaylara karşı pragmatik bir ilgi duymaktaydılar: Tarih, düzenli ve hoş bir hayata götüren olaylar ile acı doğuran olayların yaşanan hikâyesiydi. Epikürcüler, geleceğin tarihiyle ilgilenmiyorlardı. Gelecek kuşakların yararlanacakları daha gelişmiş bir uygarlığa ulaşmak çabasında da değildiler. Herkes, tarihin anlamını hayatı boyunca huzura kavuşmakta bulacaktı.

Lucretius'un bu konudaki şiiri çok şey anlatmaktadır; ölümden sonra olabilecek şeyler korkusunun, çağdaşları arasında yaygın olup olmadığını soruyordu. Yalnızca Güney İtalya'da yaşayan pitagorisyenler, ruh ve bedenin aynı olduğuna inanarak, gelecekteki bir hayat çerçevesi içinde ruh için mutluluk dolu huzurlu bir hayat olabileceği düşüncesindeydi.

Stoacıların ilk temsilcileri diyebileceğimiz Kinikler (1) de, bu huzur amacından söz etmektedir. Fa-

(1) Sokrat'ın öğrencilerinden Antisthenes tarafından kurulmuş bir düşünce okulu. Bu akıma göre, bilim gereksizdir ve gerçek bilime ulaşmak mümkün değildir. Kişi, arzularından ve nefsinden arınarak kendini özgür kılmalıdır. Kinikler, ahlâk alanında stoacıların öncüsü olmuştur.

kat kinikler, daha sonra yerlerini alacak olan stoacıların derin düşüncesine sahip değildi.

Stoacılık, Zenon [1] ve Chrysippe [2] öğretilerinden esinlenerek M. Ö. IV. yüzyıl sonu ile III. yüzyıl başında doğmuştur. Bu düşünce akımı rasyonalist olmakla beraber, özüyle pratik eğilimdeydi. Stoacılık, içgüdüleri ve arzuları şiddetle kontrol altında tutmak, iradeyi akılla yönetmekle **«Roma karakteri»**nin oluşmasına büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Stoacılık, tarihi doğrudan bir deney olarak kabul ediyordu. Bu noktada Roma ve Yunan düşüncesinden farksız olarak, dünyevî yaşantının terkedilmesinin karşısındaydı. Bu nedenle, Stoacılık, Eflatun'un **Dialoglar**'ında açıkça ifadesini bulan **«dünyadan çekilme»** öğretisinden daha çok tutulmuştur.

Stoacılar, fizik dünyanın görülebilen düzenliklerini, aklın bir eseri olarak kabul ederler. Tanrı, Bütün'ü kapsayan evrensel Akıl'dı. Stoacılar, tanrıcı sistemlerin Tanrılık kavramına benzer bir yaratıcı kavramından da söz ederler. Evrensel akıl olarak Yaratıcı, olaylar içinde, özellikle bütün ile olan ilişkilerde kendini gösterirdi. Bütün kavramı açısından bakıldığında olaylar, «gereklilik» niteliğinde, yani «belirlenmiş» olarak görünebilirlerdi. Bu arada stoacılar, kişiye «akılcı (rasyonel) özgürlük» tanıyarak, ahlâk ve sorumluluk kavramlarına da bir yer verme çabasınday-

---

(1) Kıbrıslı Yunan bilgesi. M.Ö. IV. yüzyılda stoacı düşünce okulunu kurmuştur. Söylentiye göre, M.Ö. 264'de, hayatının ve görevinin sona ermiş olduğuna inanmış ve canına kıymıştır.

(2) (M.Ö. 281 -205) stoacı akımın önde gelen temsilcilerinden. Yunan'da, Yeni Akademi'ye karşı olan düşünce akımının başıdır.

dılar. Gereklilik ve özgürlük kavramlarını bir öğreti içinde birleştirmiş olmak, stoacılara büyük zorluklar çıkardı. Tanıdığımız dünyanın bir başlangıcı vardır, bir sonu da olacaktır. Bu devir tekrar başlayacak, gelişmesini tamamlayacak ve bitecektir. Bu hal sonsuza dek böylece sürüp gidecektir. Stoacılar genellikle, bu hayatın başka bir alemdeki bir başka hayata hazırlık olduğu fikrini benimsememişlerdir. Onlar için bu hayatın değeri, yine bu hayattaydı.

Cicero [1] (M. Ö. 106 - 43) eserinin büyük bir kısmını, yunan felsefesinin ileri sürdüğü fikirleri açıklamaya hasretmiştir. **De nature dearum** [2] adlı eserinde belirttiğine göre; bütün Yunan düşünce akımları içinde gerçeğe en yakın olanı Stoacılıktır. Fakat Cicero'nun yeni baştan ele aldığı Stoacılık; stoacı okulun panteizmine oranla daha tanrıcıdır. Dünya ve bütün insanlar, tarih içinde kendilerine düşen sorumlulukları yüklenen Yaratıcı bir Ruh'a bağlıdır. İnsanların

---

(1) Romalı konuşucular içinde en ünlüsü. Roma tarihinin önemli olaylarında konuşmalarıyla büyük rol oynamıştır. Silisya valiliğine atandı. Pompeus, Crassus ve Sezar ilk zamanlar onu hararetle alkışladı, fakat daha sonra ünü onları korkuttu. Sezar ile Pompeus arasında ayrılık çıkınca, Cicero, Pompeus'ü tuttu. Fakat Pompeus yenildi, Sezar, Cicero'yu bağışladı. Cicero politikadan çekildi. Kendini edebiyat çalışmalarına verdi. Bu arada Sezar'a bir de övgü yazdı. Sezar'ın öldürülmesinden sonra ise, öldürenlerin tarafını tuttu. Antonius imparator adayı olarak gösterildiğinde, onu yerdi ve Octavianus'u ona rakip olarak ilan etti. Licius, Octavianus ve Antonius triumvirası kurulduğu zaman, Antonius, Octavianus'den Cicero'nun başını istedi. Cicero İtalya'dan kaçamadan askerler tarafından yakalandı ve başı kesildi. Günümüze kadar gelen eserleri arasında şiirleri, konuşmaları, retorik çalışmaları, felsefe incelemeleri vardır.

(2) Tanrılar üzerine.

Tanrı ile bağını devam ettirmek bakımından din, tarihin sürekli yönüdür. Cicero'nun **De senectute-Yaşlılık**'ının bazı bölümleri, tarih konusunda Marcus Aurelius'ünkine benzer bir tutumu ifade etmektedir: «Kişinin çocukken bazı amaçları vardır: Delikanlılık bunları düşünmez bile. Delikanlılıkta insanın bazı amaçları vardır: Olgunluk çağı bunları unutur gider. İlerlemiş yaşın erişmek istediği amacı, yaşlılık düşünmez, bırakır. Sonunda ihtiyarlığın da bazı amaçları vardır. Hayatın geçen devrelerinde beslenen istek ve zevkler, kaybolup gitmeye mahkûmdur. Yaşlılık saati gelip çalsın ve kişi sürüp getirdiği hayattan hoşnut olsun! Artık onun geçip gitme zamanı gelmiştir...» İnsanlık tarihinin anlamı, tarihin kendi akışı içindedir. «Saatler, aylar ve yıllar eriyip gitti. Geçmiş, bir daha gelmez ve biz geleceğin ne olduğunu bilemeyiz. Bize yaşamak için verilen süre ne olursa olsun, bununla yetinip doymalıyız» diyen Cicero «hayat belki zaman olarak kısadır ama, güzel ve şerefli bir hayatı sürdürecek kadar uzundur» diye ekliyordu ayrıca. Herşeye rağmen Cicero düşüncesi, sonunda, hayatın ötesinde birşey olduğu inancına varmıştı. **Tusculanes** adlı eserinin sonunda şöyle yazıyordu: «Doğumumuz ve yaratılışımız, kör bir rastlantı ya da bir kaza değildir. İnsanlığı koruyan bir kudretin olduğu muhakkak. Fakat bu kudret, bütün bir ırkı destekleyip geliştirdikten sonra onu ölümün karanlığında yokolmaya iten bir kudret olamaz: Bu kudreti çekilebileceğimiz ve sığınabileceğimiz şefkatli bir kucak olarak kabul edelim.»

Bu fikrin Roma'da Cicero devrinin aydın Romalılarınca ne ölçüde paylaşılmış olduğunu kesinlikle bilmemize imkân yoktur.

Lâtin tarihçilerinin ele aldıkları konu; kaynakları,

büyük yöneticileri, kudretinin yayılması ile bütün Roma tarihiydi. Diğer milletlerden Roma ile ilişkileri ölçüsünde söz edilirdi. Burada bu tarihçilerden ikisinden, **Titus Livius** [1] (M.Ö. 57 - M.S. 19) ile **Tacitus**'den [2] (M.S. 54 - 117) kısaca sözedilecektir. Titus Livius'ün **Roma Tarihi,** uzun bir devri bütün incelikleriyle anlatır. Önsözü şöyledir: «Tarihin incelenmesini yararlı ve gerekli kılan şudur: Gözlerinizin önünden çeşitli örnekler geçer, bunlar arasında kendiniz ve memleketiniz için yararlı olanları seçebilirsiniz.»

Titus Livius, Roma devletinin büyüklüğünü, vatandaşlarının meziyetlerine borçlu olduğuna inanıyordu. Eserinde Romalı'nın hasletlerini belirtirken, düşüşlere ve yenilgilere sebebolan kusurlarından da söz ediyordu. Bunların dışında **Roma Tarihi,** yaralara ve mucizelere de yer veriyordu; tabiatüstü etkilerden bahsediyordu. «**Romalılar Tanrıların bağışladığı bütün meziyetler**»e sahipti. Fakat en sonda «tanrıların bile üstesinden gelemiyeceği» bir zorunluluk da vardı. Titus Livius eserinin başında, «bence, böylesine büyük bir sitenin ve Tanrıların kudretine eş kudretteki bir imparatorluğun yaratılışının kaynağı kaderdir» diyerek bu konudaki inancını belirtiyordu: Kader bazan

---

(1) M.Ö. 59'da Padova'da doğan Lâtin tarihçisi. Eseri, tarihsel olmaktan çok ahlâkî ve edebîdir. Lâtin edebiyatının şaheserlerinden sayılır. Tarih anlayışı, Polibius gibi eleştiri ve felsefeye değil, salt olaya dayanır.

(2) M. S. 56 - 120 yılları arasında yaşamış Romalı tarihçi. Eserleri arasında bize kadar gelebilmiş olanlar: **Konuşucuların Sohbeti** (bu eserde belirli üç sorunun tartışmasını yapmaktadır: Şiir ile belâgatin değerlerinin karşılaştırılması; belâgat düşüşe mi yöneliyor? düşüşün nedenleri.), **Agricola'nın Hayatı** (kayınpederinin övgüsünü yaptığı tarihi eser) ve **Germenlerin Gelenekleri.**

«insanın sağduyusunu bütünüyle kör eder.» Fakat bütün bu sözlere rağmen, Titus Livius, Roma tarihinin, tanrıların koruduğu Roma halkının eseri olduğu düşüncesini koruyordu.

Tacitus, Titus Livius'ün aksine, Roma tarihinin kısa bir devrini ele almıştır. Bu «savaşlarıyla korkunç, ayaklanmalarla parçalanmış, barışta bile zalim olan, felâketler dolu» bir devirdi. Tacitus, eseri boyunca, her ne kadar «Tanrıların gazabı» gibi deyişlere yer veriyorsa da, tarihi teolojik ve dinsel bir görüş açısından ele alınıyordu. Tacitus, yoraları hesaba katmakla beraber, tarihsel nedenlerin **«tabii ya da beklenmedik»** olduğuna inanıyordu. Yoralardan birinden söz ederken şöyle diyordu: «Vitellius'ün [1] varlığı yoraların en kötüsüdür.»

Tarih ve Yıllıklar adlı eserlerinin ilginç yönü, tarihi, özellikle insanın kişisel değerlerine, kişiliğinin kudretine ya da zayıflığına, görüşünün genişliğine ya da bilgisizliğine, meziyetlerine ya da kusurlarına bağlı bir olgu şeklinde nitelendirmiş olmasıdır. Tacitus, yalnızca imparatorların ve diğer idarecilerin eksikliklerini değil, halkın dengesizliğini ve kanunlara boyun eğmeyişini de belirtiyordu. Töre bilimcisi olarak, tarihteki sonuçları göründükleri gibi naklediyor, felse-

---

(1) İmparator Claudius devrinde Afrika valisiydi (M. S. I. yüzyıl). İmparator Galba tarafından Germenya Orduları baş komutanlığına getirildi. Galba'nın ölümünden sonra Roma imparatoru ilan edilen Othon ile hükümdarlık kavgasına girişti. Kendisine çok bağlı olan askerleri ile Roma şehri üzerine yürüdü. Othon'u Bedriac savaşında yenerek imparatorluk tahtına oturdu. Neron'un yaşantısına özenen sefih ve ihtiraslı bir kişiliği vardı. Savaştan sonra Roma'ya girerken yoldaki ölüleri görerek **«düşmanın cesedi bile güzel kokar»** dediğini naklederler.

fî bakımdan önemsiz olan meselelerle fazla ilgilenmiyordu: «İnsanlara özgü işlerin akışını kader mi, yoksa kaçınılmaz bir zorunluluk mu yönetiyor? Yargım bu noktada duruyor.»

Gerçekte, en eski düşünürler ile bunların öğrencileri, buna karşıt görüşlere sahipti. Sayısız teoriler, Yaratıcı Kudret'in hayatımızın ne başlangıcı ne de sonuyla diğer bir ifadeyle bütün insanlıkla hiç ilgilenmediğini ileri sürer. Onların görüşüne göre, iyilerin mükâfatı acıdır. Mutluluksa kötülerin payına düşer.

Başka teoriler de, kader ile olaylar arasında bir uyum olduğunu ileri sürer. Fakat bu uyum, yıldızların hareketine değil, tabii nedenlere ve önemli unsurlara bağlıydı: «Kişi, hayatını seçmekte özgürdür. Fakat bu seçimden sonra, olaylar belirli bir düzen içinde oluşur. İyi ve kötü, yalnızca boş bir inanç değildir: Birçok insan mücadele içinde mutluluk bulur. Pekçok kişi de büyük zenginlikler içinde zavallıdır» diyen Tacitus'a göre; «mevsimler nasıl bu düzene bağlı olarak değişime uğruyorsa, töreler de buna benzer bir devir içinde değişiklikler gösterebilir»di.

Agricola'nın Hayatı eserinin sonunda Tacitus, bir rastlantıdan söz edermişcesine gelecekteki hayattan —**«meziyetli ruhlar için bir dinlenme yeri»**— söz ediyordu. Tacitus, kişiyi dünyadaki hayat şartları açısından ele almaktaydı. Titus Livius'ün ya da Tacitus'un eserlerinde, Romalıların, günahtan arınmayı tarihsel bir amaç olarak kabul etmiş olduklarını gösteren bir ifadeye rastlanmaz. Dünya hayatının **«geçici»** olarak nitelendirilişi ve sonsuz yücelik adına bu hayattan çekilme fikri de görülmez.

4

M.S. 94 YILINDA İmparator Domitianus (1) vatandaşları arasında fikir bağımsızlığının yaygın hale gelişinden endişe duyarak, Roma'daki bütün düşünürlerin sürgüne gönderileceğini ilân eden bir buyruk çıkardı. Bu düşünürler arasında azat edilmiş bir köle olan Epictetus de vardı. Bize kadar gelen yazılarına göre, tarih karşısındaki tutumu Stoacıydı:

«Unutma ki sen kurulmuş bir oyunda, bir oyuncudan başka birşey değilsin, görevin de yöneticinin verdiği role uymaktan ibaret. Rolün, o uzun olmasını isterse uzun, o kısa olmasını isterse kısadır.»

İnsanlar bu rolün uzun ya da kısa olduğunu düşünürler, gerçekte bu rol kısadır: «Ben bir Ölümsüz değilim, bir insanım. Saat nasıl günün bir parçasıysa, ben de, bütünü meydana getiren herşeyden bir parçayım» diyen Epictetus (2) insanların evrensel aklın bir parçasını meydana getirdikleri için rasyonel olduklа-

---

(1) M. S. 81-96 yılları arasında Roma imparatoru idi. Hükümdarlığının ilk devresi mutlu ve parlak bir devirdi. Fakat bir kaç savaşta yenik düştükten sonra zalim bir despotluk yönetimi kurdu. Karısının kurduğu bir komplo sonucu, bir esir tarafından öldürüldü. Oniki Sezar'ların sonuncusuydu.

(2) M. S. 1. yüzyıl da yaşamış stoacı Lâtin düşünürü. Azatlı köleydi. İmparatorluğu devrinde Neron'un sarayında yaşamıştır; sonra imparator olan Marcus Aurelius'ün öğretmenliğini yaptı, yakın arkadaşı oldu. Yazdıkları Arlen tarafından toplanmış ve **Epictetus'un El Kitabı** adıyla yayınlanmıştır.

rını ileri sürüyordu. Epictetus, insanları, yaşantılarını, Yaratıcının hayırsever denetimi altında görmeye çağırıyordu. Bu inanış, kişiyi, Tanrı'yı şevkle övmeye götürecekti: «ben eğer bir bülbül olsaydım bir bülbül gibi; bir kuğu olsaydım bir kuğu gibi hareket edecektim. Fakat ben, düşünen bir yaratığım ve bana Tanrı'yı övmek yaraşır; bu benim görevimdir. Ne olursa olsun, bunu hiçbir zaman ihmal etmemem gerekir. Hepinizi benimle aynı şükran şarkısını söylemeye dâvet ediyorum».

Bütün Romalılar içinde, Tabiat ve Tarihin anlamı konusunda en güzel düşünce ve fikirleri Marcus Aurelius (M.S. 121 - 180) ifade etmiştir. Marcus Aurelius, Roma tarihinin en büyük ve en bilgili imparatorlarından biridir. **Düşünceler** isimli eseri, hem kişi olarak Romalı mizacını, hem de Romalının stoacı felsefe anlayışını aksettirmektedir. Marcus Aurelius, Evren'in devrî bir sürece bağlı olduğuna inanıyordu. Bu inancını tarih konusunda da sürdürüyordu: «Bütün sonsuzluk içinde herşey benzer niteliktedir ve aynı devirlerden defalarca geçer.» Dünya, unsurların ve bu unsurlardan oluşan şeylerin **«devamlı kuşaklar ve sürekli anımmalar devri akışı»** içinde, bitmez bir değişim boyunca oluşumunu sürdürmektedir. Tarihin akışı içindeki değişimler, daima bir tekrarın ifadesidir. Tarih, özellikleri içinde hep aynıdır: «Bir devri gören kişi, bütün geçmişi ve bütün geleceği sonsuza dek görmüş demektir. Çünkü olaylar her zaman aynı şekilde sürüp gitmiş ve aynı şekilde sürüp gidecektir.»

Marcus Aurelius: «Yaşadığın şu anda oluşan olayların geçmiştekilerden farksız bir şekilde oluştuğunu gör. Gelecekte de yine böylece oluşacaklarından şüphen olmasın» der. Hiçbir şey yeni değildir:«Sözgelişi, Handrianus'un, Augustus'un, Philippus'un, İskender'in,

Krezüs'ün saraylarını düşün! Bütün bu oyunlar, birbirlerine benzer, yalnızca oynayanlar değişiktir. Hayatın uzun olmasının hiçbir önemi yoktur. Çünkü «yüz yıl, iki yüz yıl ya da sonsuza dek aynı oyunu seyretmek, daima aynı şeydir.»

Başka bir hayat fikri, bu düşünce ile bağdaşamazdı. Dünya hayatının güçlükleri karşısında, bu çeşit bir fikir ümit verici bir temel kavram olamazdı. Başka bir hayat, yeryüzündeki hayatın tekrarından ibaret bir hayat olacaktı. Marcus Aurellus ölümden sonraki bir hayatı bütünüyle reddetmiyordu. Ölüm ile beden «kaynaktaki unsurlarına dönecek», «ruh ise ya sönecek ya da başka bir varoluş şekline bürünecek»tir. Marcus Aurelius'ün temel düşüncesi şuydu: «Bütün ruhsal varlıklar evrensel Ruh ile birleşecektir. Herşeyin hatırası da aynı çabuklukla Zaman uçurumunda kaybolup gidecektir.»

Tarihin anlamı, ne günün hazırladığı geleceğin şartlarında aranmalı, ne de bu anlam, ölümden sonraki daha yüce bir hayata giriş olarak alınmalıdır. Aurelius «Tanrı her yaratığa gereken hayat süresini bağışlamıştır» diyordu. Buna göre kişi, Tarihin anlamını yaşadığı anda bulacaktır: «Şu ya da bu yol ile sahip olmak istediğin her şeye, eğer kendi kendinin düşmanı değilsen, hemen sahip olabilirsin. Demek istediğim şu: Bütün geçmişi bir kenara bırakarak, gelecek için Tanrı'da destek bul. Yaşadığın anı dindarlık ve dürüstlük üstüne kur. Tabiatın sana bağışladığı ve sana ait olduğu belirlenmiş olan hayatın, bu büyük kazancın kıymetinin bilincine varmak için dindarlık gereklidir. Çekinmeden ve özgürlük içinde doğruyu söyleyebilmek için de, dürüstlük şarttır.»

Ruh, zevke ve üzüntüye karşı ilgisizdir ve ilgisiz kalmalıdır. Mutluluğun temeli, kişinin kendisine

olan saygısıdır: «Çekil, erdemini derinliğine hisset ve kendi kendinin efendisi ol! Akıllı bir yaratık, kendi mutluluğuna yeter ve sonsuza dek huzur içindedir» Marcus Aurelius'ün düşüncesinin temel kavramı olan kişiselcilik, bu niteliğine rağmen onu, kişinin tabiata karşı olan borçlarını ve toplumsal görevlerini tanıyıp değerlendirmekten uzak tutmuyordu. Herkes «ne görev ile dünyaya gelmiş ise», o görev yolunda dikkatle hizmet etmek zorunluğundadır: «İnsan tabiatına aykırı olan şeyi yapmam. Ne sebeple olursa olsun, durumumla ve görevimle uyuşmayan hiçbir davranışta bulunmam». «Kişinin ilk ve temel ödevi topluma hizmettir», çünkü; «biz hepimiz aynı dünyanın vatandaşlarıyız.»

Marcus Aurelius özgül tutumu ile tam bir Romalıydı, fakat görüşleri bütünüyle evrenseldi. Şöyle diyordu: «Antoniunus olarak, benim için vatan Roma'dır. İnsan olarak, benim için vatan Evren'dir.»

Ruh, kendi içinde «yenilmez»dir, kendi iradesine rağmen bir zorunluluğu kabul etmez. Ruh, kendi âleminde **«mutlak hükümran»**dır. **«Büyük bir mutluluk»** eseri olarak, yaşama gücü Ruh'tadır. Marcus Aurelius'e göre; sonuç olarak olayların üç kaynağı vardı: Herşey rastlantıya bağlıydı, herşey **«kaderci bir zorunlulukla»** belirlenmişti, kişi özgürlüğünden doğanın dışındaki herşey, affedici bir Tanrı'ya bağlıydı. Marcus Aurelius, bu sonuncu fikre değer veriyordu. Tanrı'ya inanma, hazcı tarih kavramlarının bütününü bir kenara atıyordu. Gerçekten bu inanca bağlı olanlar «Tanrı'nın, kötü huylulara da iyi huylulara olduğu gibi, değerlerini ölçmeksizin lutüfta bulunduğundan, kötünün sık sık zevk ve sefaya; iyinin ise, aksine acı ve gözyaşına boğulduğundan» şikâyetçi olabilirlerdi. Oysa Tanrı'ya inanmak «herşeyin yüce bir tarafsızlık

ve eşitlikle idare edildiği» fikrini kabul etmektir. Bu noktada, Marcus Aurelius'un, tarihteki «kötü»yü ne anlam içinde kabul ettiğini bilmemiz gerekir. Bu noktada tutumu açık değildir. Marcus Aurelius, Evren'in **«uyumlu bir sistem»** olduğunu ileri sürerken, bunun yanında sık sık kötülerin varlığından da söz ediyordu. Hayattaki yoksunluklar ve acılar konusunda ise **«hiç kimseye taşıyamıyacağı yük yüklenmemiştir»** der.

Düşünceler, hayatın duygulu bir anlatımı içinde sona ermektedir. Marcus Aurelius hayatı bir drama benzetir. Burada, Epiktetos tarafından ileri sürülen fikirleri hatırlatan pek çok söz vardır: «Dostum, bu büyük sitenin vatandaşıydın... İster üç yıl, ister beş yıl olsun, ne değişir? Tek bir egemen ya da bir tiran tarafından değil de, seni bu düzen içine sokan Tabiat'ın, yine seni bu düzenden çıkarmış olduğunu düşün. Bunda şaşılacak ne var? Bu, bir oyun için çağrılan bir oyuncunun, sonradan oyundan çıkarılmasından farksızdır.» Ama ben beş bölüm oynayamadım! Yalnızca üç bölüm oynadım! «Çok doğru! Hayatta üç bölüm, oyunun bütünü demektir. Dramın sonunu, çok eski geçmişte senin varlığını meydana getirmek sorumluluğunu alan ve şimdi bu varlığı yoketmek isteyen kudret belirlemiştir. Senin için ne burada, ne de orada hiç bir sorumluluk yoktur. Seni bağımsız kılan isteğe karşılık vermek için, istekle çekil, git!.»

5

ROMA'NIN siyasal kuruluşunun çöküşü yüzyıllar boyu sürdü. Toplumsal karışıklık, Romalıların olduğu gibi Yunanlıların da yaşayış tarzını bozdu. Bu çok yaygın hale gelen hoşnutsuzluk ve sıkıntı, Doğu Akdeniz'in çeşitli bölgelerinde yeni kurtulma ya da kurtuluş yoluna varabilme öğretilerinin doğmasına sebep oldu. Sonuçda, hristiyanlık üstün geldi. İtalyan rönesansında, Yunan'ın hayat karşısındaki tutumuna bazı noktalarda dönülmek istendi. Saint Ambroise ve Saint Augustine, Yunan düşüncesinde geçerli olabilecek kısımları tekrar işlediler. Yunan düşüncesinin kaynak olduğu son düşünce akımı; Plotinos'un (1) Yeni Platonizmidir. Plotinos felsefesi, hristiyan âleminde isevi olmayan yönleri nedeniyle büyük ayrılıklara sebep olmuştur.

W. R. İnge (M.S. 1860 - 1954) bu konuda şöyle yazmaktadır: «Yeni Platonizm yedi yüz yıllık sömürünün intikamını almıştır.» Yeni Platonizm tam anlamı ile bir felsefe öğretisi olmakla beraber, taraftarları onu, kaynağını «akıl»dan alan bir düşünce tarzı olarak kabul etmiyordu. Yeni Piatonizm, daha çok, mistik deneyden çıkmış bir bilginin sembolik ifadesiydi.

---

(1) (M. S. 205 - 270) Yeni Platonist okula mensup düşünür. Felsefesini Enneade'lar eserinde dile getirmektedir. İnsanda iki çeşit ruh vardır: Biri insanı bütünüyle meydana getiren, onu güzele, tanrısala yücelten ruhtur; diğeri ise insanın evrensel ruhtan aldığı ruhtur.

Sonuçta varılan gerçek, herşeyi içine alan ve yetkin olan **Bir**'dir, **Mutlak**'tır. Yeni Platonistler için **«Ruh... Gerçekten varolan herşeydir.»** Yeri geldikçe, yeni Platonistler, Bir'i **«Ruh'un ötesinde»** olarak niteliyorlardı. Ruh, kişinin ruhu ile karışmaz, birleşmez. O, bilinçüstüdür. Plotinos, **«Evrensel Ruh»** ve **«kişisel Ruh»** terimlerini kullanmaktadır. Evrensel ruh, kendi bünyesindeki hiyerarşide, bütünün temelidir. Evrensel ruh, **geçici üretim** anlamında bir sebep olarak nitelendirilemez. Zira **«Bir»**, sonsuzdur. Sonsuzluk da, geçmişten geleceğe uzanan bir aşamalar silsilesi değildir. Sonsuzluk, herşeyi içine alan bir bütündür; bir **«zaman»**dır. Bu görüş ile karşılaşan İnge, sık sık **«yaratılmış»** terimini kullanır. Bununla İnge, Zaman'ı değişimleri bütünüyle içine alan ve tarihin temel özelliği olan bir kavram olarak ileri sürüyor. Plotinos ise, geçen zamanı açıklamak ya da zaman ile ilgili bir teori kurmak çabasında değildir.

Plotinos zamanı, deneyin bir olgusu olarak kabul ediyordu. **«Zaman tabiidir»**, Plotinos'un Zamanın sonsuzlukla ilişkisi konusunda yürüttüğü fikir, şüphe uyandıracak nitelikteydi. İnge, kendi açısından Plotinos için **«zamanın, sonsuzluğun aksi»** olduğunu, zamanın mümkün olduğu kadar sonsuzluğa benzediğini ileri sürüyordu. Geçici olan herşeyde, sonsuzdan bir parça vardır. Bu düşünce, insanın tarihi açısından bazı sonuçlara götürüyordu. İnge bundan, evrensel eyleme konu olan ya da konu olmaya lâyık olan herşeyde, sonsuza ait bir nitelik olduğunu çıkarıyordu.

Plotinos'a göre, evren «yaratıkların yaşayan bir zinciri, çözümü olmayan bir değerler sürekliliği ve inip çıkan bir varlıklar dizisi»dir. Bunlar uyumlu bir bütün meydana getirirler. **«Bir ruha sahip olan»** yaratıklar yeryüzüne «çıktığı kaynağın özlemiyle dolu olarak, o

tanrısal kaynağın bir benzeri»ni şekillendirebilsin diye gönderilmiştir. «En bilinçsiz kişide bile varolan bu arzu, insanın ahlâkî, aydın ve estetik hayatının temelidir. Bütün'ün içinde her ruhun zamanı, yeri ve görevi vardır» diyen Plotinos, «Dünya Tarihi sonsuz sayıda geniş, fakat kısıtlı taslaklardan oluşmuştur. Her taslağın bir başlangıcı, bir ortası ve bir sonu vardır» diye ekliyordu. Böyle bir tarih içinde, kişinin tabiatında bazı belirsizlikler vardır. İnge, Plotinos'un **«insanın kişiliğinin korunması»** görüşünde olduğunu söylüyordu.

Plotinos, «Her kişi kendi kişiliği içinde olmak zorunluluğundadır» diyordu. «Ancak bedenini terkettikten sonra, bütün olarak kendisine sahip olabilmekle beraber» her kişi **«özel bir neden»**dir. Kişide, ruhun gerçekliğini kapsayan bilinçüstü bir nitelik vardır. Fakat buna rağmen, tarihte göründüğü şekliyle kişi, tam anlamıyla gerçek değildir. İnsan ruhunun, kişinin bilincine varacağı bir geleceği olamaz. Beşer ruhu için tarihin anlamı, dünya hayatları süresince, **«sonsuz varlık»**ın değerlerine katkıda bulunabilmektedir. **Dialoglar**'da ifadesini bulan Platonizmde, kişinin beden ve dünya ile ilişkisi konusundaki tutumu noktasında beliren iki karşıt görüş, Yeni Platonizm içinde de vardır. Bildiğimiz kadarıyla tarih, madde ile ilişkilidir. Yeni Platonizmin madde kavramı açık değildir: Madde hem vardır, hem de yoktur.

İnge: «Maddenin gerçekliği konusunu şüphe ile karşılamamız, onun yok olduğunu kabul etmemiz anlamına gelmez» demektedir. Madde, Bütün içinde, değer ve **«gerçeklik derecesi»** bakımından düşük bir unsurdur. Porphyry (1), Plotinos'un **«bir bedene sahip**

(1) (M. S. 233-304) İskenderiye felsefe okuluna mensup düşünür. Plotin'in talebesi.

olmak»tan dolayı utanç duyduğunu söylediğini nakleder. Plotinos, «Bu hayattan çabuk kurtulmaya bakalım. Bizim için bir mutsuzluk kaynağı olan bu bedenden elimizden geldiği kadar uzaklaşmaya çalışalım» derken ayrıca şöyle de diyordu: «Bu dünyadaki hayatımız yalnızca bir düşüş ve bir sürgündür» Ruh, «iyi» yi, kötüyü ve herşeyi kendisinden uzaklaştırmalı, yalnızca Mutlak'dan aldıklarını korumalıdır.» Ruhun düşüş ve yükselişleri «evrensel ahenge kaynaşmış olan gerekli unsurlardır.»

Plotinos, zaman zaman, değişik bir görüş de ifade etmiştir. Dünyayı «göğün iyi bir kopyası» olarak nitelendirmiştir: «Bu dünya, ruhsal dünyadan ayrı olabilir mi? Ruhsal dünya ile böylesine sıkı sıkıya bağlı olanı reddedenler, ruhsal dünyanın adından başka birşey bilmiyorlar demektir.» Dünyevînin, geçicinin olumlu bir anlamı ve değeri vardır: Bunlar sonsuz Mutlak'ın yetkinliğinin bir parçasıdır. İnge yukarıda belirttiğimiz iki güçlüğü yenebilmek için çaba harcamıştır. İnge, Plotinos'un gerçeği, «duyular âlemine ait olan ve bizim bir yana attığımız bazı şeylerin, değişmiş ve olgunlaşmış olarak tekrar döndükleri Ruh'un zenginlik ve zafer dolu hayatı»nda bulduğunu ileri sürmüştür. Fakat burada «**değişmiş ve olgunlaşmış**»ın anlamı tam olarak bir açıklığa kavuşmuş değildir. İnge, gerçeklik öğretisinin Plotinos'da değerler âlemi anlamı içinde açıkça ifadesini bulmadığını kabul etmektedir. Öte yandan ise, Yeni Plotanizm felsefesinin tarihin anlamını, **Doğru, İyi** ve **Güzel**'in sonsuz değerlerinin deneyinde bulduğunu savunuyordu! «Kendi içine gir ve kendini incele. Eğer orada güzelliği bulamazsan, eserine güzelliğin bütün niteliklerini kazandırmak isteyen bir heykeltraş gibi oy, düzelt, parlat. Fazla olanı at, çarpık olanı düzgün yap, gizlide kala-

nı aydınlat!... Gözlerinin önünde erdemlerin ışığı parlayana kadar, heykelinin üstünde çalışmaya devam et... Gönlünde itidalin aziz saflığı belirene kadar çalış!»

Bir hristiyan papazı olan İnge, kendisini Plotinos'un öğrencisi olarak ilân edlyordu. Düşüncesi, özüyle Yeni Platonist idi. Fakat hristlyan öğretilerini hatırlatacak nitelikteki çizgilerden kaçınıyordu. İnge, Yeni Platonizmi, zamanımızda da geçerli olabilecek bir felsefe haline getirmek istemişti. Bu noktadan hareket eden İnge, Batı'nın kişisel gelişme fikrini şiddetle reddediyordu. **Plotinos Felsefesi** adlı eserinin üçüncü baskısı için yazdığı önsözde, **«çağdaş düşünce»**nin Plotinos için «hiç bir ilgi duymadığından» yakınıyor, onu «dünya hayatına ve uygarlık sorunlarına ilgisiz davranmakla suçladığını» ileri sürüyordu. İnge, Plotin'in tarih kavramına sayısız geçici ve sınırlı taslaktan meydana gelmiş bir küme anlamını veriyordu: «Bu görüş, her bakımdan bugün Avrupa ve Amerika'da çok yaygın olan ve sürekli gelişmeyi konu alan temelsiz pek çok teoriden daha üstündür. Sonsuz bir amaç sözü, terimler içinde bir çelişmeyi ifade etmektedir. Böyle bir amacı tasarlamak imkânsızdır, bunu gerçekleştirmek de imkânsızdır. Bir bütün olarak alınan ve dünya düzeni anlamında olan yaşadığımız anda bir amaç olabilir. Fakat bu dünya düzeninin, bir başlangıcı olduğunu ve bir sonu olacağını kabul etmek gerekir. İnsanlığın yaptıkları üzerinden, bir gün bir sünger geçecektir... Ruhsal bir âlemin varlığı ile alay edenler, hem felsefe hem de ilim alanında boğulup kalmaya mahkümdur... İnsan, önüne geçilmez kaderinin tesellisini ne hiçlikte, ne de bütün değerleri sonsuza ait olan bir âlemde bulabilir.»

Dördüncü Bölüm

TANRICI (TEİST) TARİH KAVRAMLARI: I) ZERDÜŞT DİNİ. YAHUDİLİK. İSLÂMİYET

I

ZOROASTRİZM (zerdüştçülük), kaynağı eski İran olan bir dini adlandırmak için, Batı'da yaygın olarak kullanılmış bir terimdir. Çağımız İran'ında Zerdüşt dini taraflısı pek az sayıda kalmıştır. Bu inanca bağlı olan en önemli toplumlar Hindistan'da bulunmaktadır. Ataları bu memlekete bin yıl önce gelip yerleşmişti. Zerdüştçülük ile Hinduların **veda** dini arasında büyük benzerlikler vardır. Buna rağmen Zerdüştiler daima kapalı ve tutucu bir toplum hayatı sürdürerek dinlerini ve düşüncelerini Hinduizmin etkisinden uzak tutmuşlardır. Bu bakımdan zerdüştçülük ilk şekline kıyasla pek az bir değişiklik göstermektedir. Günümüzde Parsi'ler, (1) diye anılan Zerdüşti'ler, modern Hindistan'ın gelişiminde büyük rol oynamışlardır. Onların bu etkisinde, tarih kavramları ile tarih karşısındaki tutumlarının önemli payı vardır.

(1) Hindistan'daki Zerdüşt dini mensuplarına verilen isim.

Zerdüşt dininin kurucusu olan Zerdüşt'ün (1) hangi devirde yaşamış olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Bazı persî bilginler, onun M.Ö. 1000 yıllarında yaşamış olduğunu ileri sürerler. Batılılar ise, yaşadığı zamanın M.Ö. VII. yüzyıl olduğu kanısındadır. Zerdüşti edebiyatının ilk büyük eseri olan **Gatha**'ların (2) Zerdüşt'ün öğretilerinin kitabı olduğu kabul edilmektedir. Konunun temel kavramı, Tanrı fikridir. Tanrı'yı adlandırılan **Ahura Mazda** terimi, tanrısal bilgeliğin tam anlamıyla tanınıp bilindiği manasını taşımaktadır. Zerdüştçülükte, maddeden çok ruha önem verilmesi, **Ahura Mazda** terimi ile tam olarak uyuşmaktadır. **Ahura Mazda** yetkin, sonsuz, güçlü, herşeyi gören, herşeyi bilen tüm iyiliktir. Bütün yaratıklar onun eseridir. İnsanlara yardım eder ve onlar hakkında hüküm verir. **Ahura Mazda** insan tarihinin her anında vardır. Zerdüştilerin tarih karşısındaki temel tutumları, **Gatha**'larda açıklanmaktadır. Bu tutumlardan biri, tanrısal yaratıcılığın kusursuzluğu tasvirinde belirtilmiştir. Yerin ve gök kubbenin düşeceğini Tanrı bilir. Ayı yükselten ve batıran, güneşin ve yıldızların yolunu çizen, rüzgâra hız veren, gökkubbeyi ışıkla dolduran O'dur. Bitkileri, hayvanları ve suları O yaratmıştır. Bedeniyle, ruhuyla, irade özgürlüğüyle insanı şekillendiren O'dur. Baba ile oğul arasındaki sevgi O'nun eseridir. Uyku ve uyanıklık O'ndandır. Bütün iyilikler O'ndan gelir. Dünya, **Ahura Mazda**'nın insanların tarihine adadığı bir âlemdir. Yeryüzü için bir törel düzen kurmuştur. İnsanlar bu düzene uygun ilkelere bağlı olarak tarihlerini sürdürürler. Fakat kişi

---

(1) Eski İran dinini tekrar canlandırmıştır. (M.Ö. 660-583) Felsefesi ve yaydığı inanç ile hayatı **Avesta**'da bulunmaktadır.

(2) Metinleri Avesta'dan alınmış zerdüştî ilahileri.

özgürdür ve bu ilkeleri aşabilir. **Gatha**'lar, herşeye rağmen insanın tarihini yeryüzü yaşantısıyla kısıtlamamaktadır. Zerdüşt, ölümsüzlüğe inanıyordu. Dualarının konusu, dünyadaki hayat boyunca iyilik ve kötülükten bütün olarak kurtulduktan sonra, yüce mutluluk hükümranlığını paylaşmaktı. Zerdüşt'ü en çok ilgilendiren, hayatı süresince insanın çektiği acılardı. Bu, zerdüştilerin tarih karşısındaki ikinci temel tutumuydu: Kötülükle, her şekli içinde kıran kırana ve sonuna kadar savaş. **Gatha**'lar kötülüğü ve düşmanı, **Angra Menyu** terimi ile ifade ederler. Kötülük özellikle, Tanrı'nın bilgeliği karşısında **druj**, yani «**yalan**» ve «**kötü kurnazlık**»tır. Zerdüşt ve zerdüştiler, «**kötülük**»e bir «**kuruntu**» anlamı vermeye çalışmamıştır. Dünyadaki hayattan uzaklaşmak ya da kaçmak anlamında bir fikir de ileri sürmemişlerdir. Zerdüşt; yalan, öldürme, namussuzluk, aldatma gibi ahlâksızlık şekilleri konusunu ele almıştır; ayrıca, hastalık ve acı üstünde de durmuş, ürünlerin tahrip edilmesi gibi haşaratın doğurduğu çeşitli zararlar konusuna da eğilmiştir. «**Kötülük**»ün özgül bir terim içinde ifade edilmiş olması, herşeyi bilen bir **Ahura Mazda** ile Tanrı tarafından yaratılmamış bir **Angra Menyu**'nün Zerdüştçülükte temel Düalizm olup olmadığı tartışmasına yol açıyordu. Ortodoks (1) zerdüştîler, Düalizm fikrini bütün bütüne reddetmektedir.

Zerdüşt devrini izleyen ve M. Ö. VI. yüzyıldan M. S. II. yüzyıla kadar süren Avesta devri içinde, **Gatha**'lardan önceki dinin bazı yönleriyle yenilenmiş olarak tekrar dirildiği görülmektedir. Zerdüşt'ün ve zerdüştî öğretilerin etkisiyle, bu din bir süre için geri planda kalmıştı. Eski mitoloji, İran tanrısıyla ilgili fi-

(1) Geleneksel ilkelere ve dinsel inanca kayıtsız şartsız uygunluk.

kirler, geleneksel törenler ve âyin usulleri, Zerdüştçülüğün bir yönü olarak belirmeye başladı. Fakat herşeye rağmen Zerdüşt'ün öğretlleri, din adamlarını ve düşünürleri geniş olarak etkilemeye devam ediyordu. Dünyayı tanrısal bilgelik yaratmıştı, yine Tanrısal bilgelik dünyayı Sona erdirecekti. İyiyle kötü arasındaki kesin ayırım, inancın temel ilkesiydi. Bu ilke iki dünyanın karşıtlığı üstüne kurulmuştur: **«Doğruların dünyası»** ve **«dürüst olmayanların dünyası.»** Bu iki dünya, insanların tarihinin karşılıklı iki düşman grubunu, iki düşman eğilimini meydana getirmekteydi. Aralarındaki çelişme bu tarihin önemli bir bölümüydü. **Avesta** (1) devri, **«gelecekteki hayat»** fikri açısından da değişik bir tutuma yol açmıştır. **Avesta** açısından **«erdem»** kavramı, mutlu bir ölümsüzlüğe sahip olmak yanında, daha önemli niteliğe sahipti. Tarihin temel anlamı, onun ereksel (gai) amaçla olan ilişkisindeydi. Dünya tarihinin değeri, herşeye rağmen kendi varlığındaydı. **Ahura Mazda**, Mutluluk tanrısıydı. Tüm neşe olarak, bütün insanlara mutluluk dağıtıyordu. Aile reisleri, dünyadaki bütün iyilikler için, şükrediyorlardı. Bu mutluluk, evlerinden hiç bir zaman yokolmayacaktı. Kötülüğe karşı savaş, herkesin bu mücadeleye katkıda bulunmasını zorunlu kılıyordu.

Avesta devri, **Gatha**'lar devrinin aksine, her ku-

(1) Zerdüşt dinine ait kutsal metinlerin bütününe ya da eski Perslerin Zerdüşt'e atfedilen kutsal kitaplarına verilen ad. Bu metinleri günümüzde Bombay Parsileri ile İran Gebleri muhafaza etmektedir. Söylentiye göre, bütünü 12.000 öküz derisi üzerine yazılmıştır. İskender bunları Persepolis'de yaktırmış ve Zerdüşt dinini yasaklamıştır. Nesilden nesile söz geleneğiyle aktarılan Avesta'nın eksiksiz nüshası, 1758'de Surat'da bulunmuştur. Avesta dili ölü bir dil olduğu için, çevirisi dilbilimciler tarafından yapılmıştır.

şağın geçmişte gerçekleştirilen iyi şeylerden yararlandığını ileri sürüyor ve bunun devamı olarak gelecek nesiller için çalışılması gerektiğini savunuyordu. İyiliğin başarısı toplum açısından önemlidir. Zerdüştîler, iyiliğin sonuçtaki başarısının dünyanın yenilenmesini doğuracağına inanıyorlardı.

Plutark'a ([1]) göre, İranlılar, bu yenilenmenin tek bir topluma, bütün insanların konuşup anlayacağı tek bir dile vardıracağına da inanıyorlardı.

İranlıların geçirdikleri büyük felâketlere, özellikle zerdüştî edebiyatının önemli bir bölümünün yokedilmesine ve ruhban sınıfının başı boş bırakılmasına rağmen, M. S. 224'lerde başlayan Sasanîler devrinde Zerdüştçülük yeniden güç kazandı. Dikkatler genellikle tören ve âyin şekilleriyle mitolojik düşüncelere yönelmişti. Fakat buna rağmen, Zerdüşt tarafından ortaya atılan kavramlar ile savunulan tutumlar daima hitap edecek önemli bir taraftar kitlesi bulabilmekteydi. Bu devirde, Mani ([2]) kötülük ilkesinin maddede olduğunu savunan bir öğreti ileri sürdü. Bu, sapkınlıkla suçlandı ve Mani, 274'de idam edildi. Manişeizm bütün Akdeniz kıyılarını sardı. Ortodoks zerdüştîler, bedenin, fizik niteliği içinde bir kötülük kaynağı olmadığını savunuyorlardı. Mani'nin bekârlıktan yana olmasına karşı zerdüştîler, evliliği ve evlât sahibi olmayı bir meziyet olarak savunuyorlardı. Zerdüştîler ayrıca oruca da karşıydılar. Orucun bedeni zayıf düşürdüğünü kötülük ile savaşta ve iyilikten yana olan çabada 'zaaf'a yol açtığını ileri sürüyorlardı. Oruç ayrıca, Tanrı'nın armağan ettiği neşelerden de uzaklaştırıyordu. Mazdak'ın ([3]) (öl. M.S. 528) komünist öğ-

([1]) (M.S. 45-125) Yunan tarihçisi. **Hayatlar** adlı eseri, ahlâk konusuyla ilgisi olmayan hikâyeler antolojisi şeklindedir.

([2]) (M.S. 216-276). İranlı düşünür.

([3]) İran'daki zındık tarikatının kurucusu. Bu tarikatda iki ilke

retileri özellikle toplum ve politika ile ilgiliydi. Zerdüştîler, bu öğretilere, Tanrı'nin düşüncesine aykırı olduğu için karşı çıkıyorlardı. Zira Tanrı, insanları birbirlerinden farklı olarak yaratmıştı. M.S. III. ve IX'cu yüzyıllar arasında sürüp gîden Pehlevî devrinin son zamanlarında **Skikand Gumanik Vijar** isimli bir eser yayınlandı. Bu kitap, Mani'nin madde ve ruh düalizminden değişik bir düalizmi savunuyordu. Tanrı, hiç bir acı görmeyen kişiler de yaratabilirdi. Bu fikir açısından bakılınca, Tanrı'nın, bu kişileri karşısında bağımsız bir rakip olmaksızın yaratmış olduğu düşünülebilir mi? Tanrı, istediği halde bunu yapamadıysa, sonsuz güçlü değildi, olamazdı. Aksine, yapabildiği halde yapmadıysa, demek ki bağışlayıcı değildi. Tartışma, tanrıcıların anlayışlarına göre; şekillendirdikleri «kötülük» kavramı konusundaydı.

Skikand'ın yazarının tezi, temelindeki Tanrı'nın özelliği yönüyle, zerdüştî ilkelerine bağlı kalmaktadır. Tanrı'nın iyiliği yetkindir ve Tanrı'dan yalnızca iyilik gelir. Tanrı iyiliği istediğine göre; kötülüğü isteyen bir başkası vardır. Eserin yazarı, Tanrı'nın, kötülüğü iyiliğin değerinin bilinmesi için yaratmış olduğuna inanmanın anlamsız olduğunu savunmaktadır. Tanrı, bilgeliği içinde, kendi karşıtı olan ve herşeyi önceden bilen olarak, daha sonra karşısına geçecek olan bir şeyi yaratmaz. Kötülüğün kaynağı insan olamaz. Özgürlüğü nedeniyle kötülüğün kışkırtmalarına ne kadar açık olursa olsun, insan, tanrısal bir yaratışın eseridir. Skikand'ın yazarı, Tanrı'nın sonsuz ve bütün güç olduğu inancı yanında, zerdüştîlerin, sonuçta kötülü-

---

sürekli olarak çarpışır: **Ahura Mazda**, iyi; **Angra Menyu**, kötü. Zındıklığın ahlâkî öğretisi şu ifadeler içinde özetlenebilir: **«İyi düşünceler, iyi sözler, iyi davranışlar.»**

ğün yenilip, bütünüyle yokolacağı fikrini de benimsemekteydi. Fakat ortodoks zerdüştîler, varlıktaki radikal düalizm teorileriyle beraber bu eseri de bütünüyle reddetmişlerdir.

Zerdüşt, insanların iyiyi seçme ve çabalarını bu yönde kullanma özgürlüğüne olduğu gibi, kötülüğe yönelme özgürlüğüne de sahip olduklarını açıkça belirtmekteydi. İnsanın tarihinin anlamı bir ölçüde kişinin bu özgürlüğü kullanış şekline bağlı olmaktaydı. Pehlevi devrinin son zamanlarında kaderci öğreti, İran'da çok yaygın bir hale gelmişti. Bunun nedeni, memleketin uğradığı büyük felâketler ile müneccimlik sanatının her yana dal budak salmış olmasıydı. O devirde yayınlanan bir eserde çok mânidar bir söz vardır: **«Kader, herkesin ve herşeyin üzerine çöktü.»**

Kader, başka türlüsüne karar vermişse, bir sonuç için çabalamak boştur. Kader fikri ile Zerdüşçülüğü bağdaştırmaya çalışanlar olmuştur. Bunların ileri sürdüğü teoriye göre; kader, dünya işlerini düzenliyordu. Gelecekteki hayatın ruhsal mutluluğu ise, dünya yaşantısındaki tutumu ve çabaya bağlıydı. Bu konuda zerdüştçülük, kaderciliğin karşısındaydı. Kişiye her konuda olduğu gibi dünya işlerinde de kötülükle savaşma ve iyiliğe yönelme özgürlüğünü tanıyordu.

Zerdüştî edebiyat incelikle işlenmiş bir düşünce sisteminin ifadesidir. Felsefî eleştiriden çok, çözümleme ve açımlama konularını ele almıştır. Bazı hinduist ve cayen sisteminde olduğu gibi, zerdüştçülükte **«bilim yolu»**, temel bir yöne sahip değildir. Bilim, en önemli kavram olarak ele alındığında, bugün olduğu gibi, geçmişte de başta gelen tutumlar eyleme ve dine yönelmektedir. Herşeyin kaynağı olan Tanrı fikri, gelecekteki hayata ve Tanrı'nın olumluluğuna olan

inanç, hayat süresince gerçekleştirilebilecek değerlerin varlığı... Bütün bu düşünceler öğreti alanında, zerdüştîlerin İslâmiyeti kabul etmelerini kolaylaştırmıştır.

İran zerdüştîlerinin çoğu tereddütsüz Müslüman olmuşlardır. Fakat bunun yanında zerdüştîler, kutsal metinlerine, müslümanların Kur'an'a tanıdığı dogmatik niteliği tanımamaktadır. Bunun sonucu olarak Parsîler özellikle modern çağda düşüncelerini özgürlük içinde geliştirmişler ve uygarlığın kaydettiği ilerlemeleri üstün bir seviyede anlamışlardır.

Günümüz Hindistan'ında Parsîler, hiç bir güçlükle karşılaşmaksızın, eski inanışlarını mitolojik kavramlarından arınmış olarak, temel nitelikleri içinde sürdürmektedir. Parsî'ler tarihe ve tarihin dinamik ve daima ilerleyen karakterine olumlu bir anlam vermektedir. Bu tutuma sözgelişi, bir zamanlar Karaşi büyük imamı olan M. N. Dhalla'nın eserinde rastlayabiliriz.

Zerdüştçülüğün günümüzde geçerli bir düşünce akımı olduğunu söyleyen Dhalla, çağdaş Batı düşüncesinden ve metodlarından esinlenmiştir. Fakat Dhalla Batı'dan aldıklarını daima zerdüştçülük ile bağdaştırmaya çalışmıştır. Dhalla'da «kötülük» en başta gelen konudur: «Sonuç olarak insanlığın gelişmesinin temeli, kötülük karşısında direnmedir.» Bunun hemen ardından da Zerdüştçülüğün iyimser niteliğini belirtmektedir. Dhalla: «Evrenin bir amaca yöneldiğini, insanlık tarihi boyunca her yönüyle eksik olan insan hayatının, ağır ağır fakat düzenli bir şekilde iyiliğin değişmez kurallarının gücüyle ilerlediğini ve kötülüğün kanunuyla savaştığını» savunmuştur. Bu, Zerdüşt'ün insanlığa aktardığı son «ümit mesajı»nın sonucuydu. Dhalla, düşüncesini, ilkel inançlardan peygamberlik

devirlerine kadar uzanan büyük dinlerin tarihi, ilim ile dinin çatıştığı zamanlardaki formalizm ve yasaklama devirlerinden dinî inançların yıkılıp yeniden doğduğu devirlere kadar sürüp giden bütün zamanların panoraması ile renklendirmiştir. Bu panorama **«dinlerden dine»** varan bir birlik ile son bulur. Dhalla'ya göre; dinin kaydettiği gelişmeler, insan tarihinin önemli bir yönünü meydana getirmektedir. **«Din, bütün dinlerdeki en iyi olan herşeyi kendinde toplayacaktır.»** Böylece gelecekteki din ve insanlık, şu ya da bu dinin terimleri içinde düşünmeyi bırakacak, yalnızca «din»in terimleri içinde düşünecektir. Bu sinkretizm, (1) zerdüştçülüğün **Ahura-Mazda**'yı Bilgelik Tanrısı olarak herşeyi mümkün kılan bir kaynak anlamı içinde tanımlayan tanrıcılığı ile bağdaşmaktadır. M. N. Dhalla, yalnızca din alanında değil, bilgi ve eğitim alanlarında da, insan düşüncesinin evrensel birleşim ve görüş yönündeki gelişmesine büyük önem vermektedir.

Zerdüştçülük, tarihin anlamını hiç bir zaman toplumsal hayat ile sınırlamamıştır. Büyük Hâkim'in huzuruna çıkmak için kişi köprüyü kendi kendine aşacaktır. İyilik, birliğe dayanır. İyiliğin üstünlüğü ancak toplumsal işbirliği ile gerçekleşebilir. Ailenin de kendi içinde bir değeri vardır.

Dhalla **«ailenin her yerde çözülmekte»** olduğundan yakınmaktadır. Zerdüştçülüğün daima temiz bir

(1) Çeşitli ve değişik düşünce ve dinlerdeki benzer unsurları biraraya getirerek, sürüp giden çatışmaları durdurmak amacını güden teori. Sinkretizm eğilimi, M. Ö. II. ilâ M. S. IV. yüzyıllar Roma'sında doğmuş ve gelişmiştir. Din konusunda, hristiyanlığın dışında kalan dinler, tek Tanrı'cılıkta birleşme yoluna girmişlerdir. Sinkretizmin felsefi teorlalni Yeni Eflatun okulu vermiştir.

aile hayatının övgüsünü yaptığını ve Tanrı'ya onu lütfuyla nurlandırması için yakardığını hatırlatır. Öte yandan, Dhalla adlî örgütlenmenin ve siyasal yönetimin kaydettiği ilerlemelere lâyık olduğu değeri vermektedir. Demokrasinin **«insan zekâsının bugüne kadar bulmuş olduğu en üstün bir yönetim şekli»** olarak gittikçe yaygınlaştığını kaydederken (1930) **«milliyetçiliğin gün geçtikçe terkedileceğini»** savunuyordu: «İnsanın, çok uzak olmayan bir gelecekte, ne memleket ne de ırk tanımaksızın Stoacıların kavramına uygun olarak yalnızca insanlığı ve tek vatan olarak yalnızca dünyayı tanıyacağı gün için savaşması boş ve amaçsız bir çaba değildir.»

Sonuç olarak denilebilirki, Zerdüştçülük yalnızca istilâ kavramının karşısında olmakla kalmamakta, savaşa karşı direnilmesini de öğütlemektedir. Fakat ne anlaşmalar, ne savaş hazırlıkları, ne güçler dengesi teorisi, ne diplomasi ve ne de emperyalizm savaşa son verdirebildi. 1930'da Dhalla, milletlerarası işbirliği gelişmelerinin savaşa son verebileceğini düşünüyordu.

Dhalla'nın Zerdüştçülüğün son aşamasına verdiği anlamı doğuran sinkretist ideal, tarihteki çeşitli uygarlıkların kesin olarak birbirlerinin karşıtı olmadığı fikrini desteklemektedir. Tarih, bir ölçüde, evrensel uygarlığa doğru bir ilerleyiştir. Dhalla «bin yıl sonra insanlık bir tek uygarlığa sahip olabilirse, bu uygarlık ne Batı'nın, ne Doğu'nun, ne de bir ırkın uygarlığı olacaktır. Bu, insanlığı meydana getiren ırkların ortaya koyduğu en iyi şeylerin birleşmesinden doğan bir uygarlık olacaktır» der.

Evrensel gelişme fikrine dayanan zerdüştî tarih kavramı, insanlığın asıl amacına; yani, bütün iyinin üstünlüğü amacına Tanrı'nın gücüyle varılabileceği inancına dayanmaktadır.



KUTSAL İBRANÎ metinleri, tarihin özelliği ve tarih karşısındaki tutumlar konusunda Yahudi görüşünü dile getirir. Bu metinlerin büyük bir kısmında görülen tarihsel nitelik, Yahudilerin kendi tarihlerine ne kadar önem verdiklerini göstermektedir. Bu metinlerin hangi yıllarda yazılmış olduğu, konumuzun dışında kalır. Genellikle birbirlerini tarihsel bir zincirlemede izlerler. Başlangıçları insanlık tarihinin ilk gününe dayanır. Tarihsel kitaplarının işlediği konunun kapsamı, Yahudilerin yalnızca olayların anlatımı ile yetinmediklerini göstermektedir. Onların gözlerinde, olayların açımlanma tarzı da büyük ölçüde önemliydi. Açımlamalar, bir yandan olaylara katılanların tutumu yönünden, öte yandan da bu olayların zorunlu kıldığı Tanrı ile ilişkiler yönünden yapılmaktaydı. Tarihsel olmayan kitapların taşıdığı anlam ise, bu açımlamaların temeli olan fikirlere, Tanrı karşısındaki tutuma ve insanların hayatına yön verecek olan ahlâk ilkelerine bağlıdır.

Yahudiliğin tarih görüşü, tanrıcıdır. Tarih, Tanrı'nın herşeyden yüce olduğu inancına dayanılarak ele alınacaktır. Her toplumun kendine ait bir tanrısı olduğu düşüncesi bir zamanlar çok yaygındı, fakat kısa süre sonra Tanrı'nın tek olduğu inancı üstün geldi.

Bu kutsal metinlerin ilki olan Tekvin, mitolojik bir nitelik taşır. İlk bölümlerinde temel fikir olarak, Tanrı'nın insan tarihinin nedeni olduğu savunulmaktadır. Tanrı, dünyayı, tarihi mümkün kılacak olan her-

şeyle beraber yaratmıştır, insanları psikofizik, yani ruha ve bedene sahip birer varlık olarak meydana çıkarmıştır. Tanrı insanları, Cennet bahçelerinde yüce mutluluklar içine yerleştirmiştir. Fakat **«kötülük»** tarihte kendini göstermiştir. İlk insanlar olan Adem ile Havva'nın **«düşüş»**ü hikâyesi bunu dile getirmektedir. Bu hikâyede, Yahudi tarih görüşünün yüzyıllar boyu sürüp giden iki temel fikri görülmektedir. İnsan, Tanrı'ya itaat etmek ya da etmemek özgürlüğüne sahiptir. Tanrı'ya karşı yapılan ilk itaatsizlik kötülüğün temelidir. Her çeşit kötülük bu kaynaktan doğar. Tanrı, Adem ile Havva'yı Cennet bahçelerinden kovmuştu, fakat insanlığa karşı olan sevgisi devam ediyordu. Yahudiler, Tanrı'nın tarih boyunca insanlarla ilişkisi olduğunu savunuyorlardı. Tekvin, insanın alnının teriyle ekmeğini kazanması zorunluluğunu, Tanrı'nın bir gazabı olarak kabul etmektedir. Buna karşılık ilk Kutsal Metinler, çalışma gerekliliğinin Tanrı'nın bir lütfu olduğunu ifade etmektedir. Her çeşit işin üstesinden gelebilsin diye Tanrı, insana **«yürek bilgeliği»** vermiştir.

Fakat, bu metinler, gelişmenin sürekli olduğu inancını kesin olarak belirtmemektedir. Tarih, ileriye ve geriye doğru gidip gelen eylemlerden, refah ve felâket devirlerinden oluşmuştur. Tanrı ancak bazı hallerde tarih ile ilgilenmektedir. Kutsal İbrani Metinleri, insana kötülüğün şeytandan geldiğini söyler. Bunun dışında ise Şeytan'dan çok az söz eder.

Yahudinin Tanrı kavramı, tarih görüşü ile yakından ilgilidir. Tanrı bir ruhtur görünen bir şekil içinde değildir, insanı **«kendi cemaline uygun olarak»** yaratmıştır. İnsan da, Tanrı'nın bir benzeri olarak ruhtur. Varlık kavramındaki bu benzetmeden başka, Tanrı'yı tasvir etmek için kullanılan sözler de insanı tasvir

için kullanılanların aynıdır. Tanrı'nın bilgeliği ve iradesi vardır, sevgi beslediği **gibi** hiddet de gösterir. Fakat Yahudiler, Tanrı'yı, yarattığı **ile** bir tutmuş ya da karıştırmış değildir: Ne maddî dünya, ne de insanlar Tanrı'nın bir parçası değildir. Spinoza'nın (1) öğretisini reddeden Yahudi din adamları, kendi geleneksel öğretilerine bağlı kalıyorlardı.

Yahudiler, Tanrı'nın **«seçkin kavmi»** olduklarına inanıyorlardı. Bu inanış yalnızca bir ırk gururu değildi, dinsel bir niteliği de vardı. Tanrı, İbrahim peygamber ile bir anlaşma yapmıştı: **«Senden büyük bir millet çıkaracağım, seni yücelteceğim, senin varlığında, yeryüzündeki bütün aileleri yücelteceğim...»** Tanrı bazan insanın görebileceği şekillerde 'zuhur' ediyordu: İbrahim peygambere Havza'da, Hz. Musa'ya Sina dağında göz kamaştırıcı bir nur şeklinde görünmüştü. Hz. Musa'ya On Emir'i, tarihte eşi görülmemiş bir 'şatafat'la vermişti. Bu olaylar, Yahudilerin tarih görüşü için temel ilkeler getiriyordu. Ahlâk ne insanların eseri, ne de hayat şartları **ile** değişen bir toplumsal üretimdi. Ahlâk, Tanrı'nın iradesine uygundu, İlkeler her yerde ve her zaman için geçerliydi. İnsanlara ahlâkı, Tanrı öğretmişti. İnsanlar, bunu kendi başlarına bulamamışlardı. Bu, Tanrı'nın insanları idare etme şeklinin bir yönüydü. Böylece Tanrı, insanları ve dünyayı yaratırken, gerçekleştirmelerini istediği amacın gerçekleşmesini de sağlıyordu. Tanrı dürüst bir 'hâkim'di.

(1) Hollandalı düşünür (1632-1677). Spinoza düşüncesine göre: Tanrı, sonsuz sıfatlardan oluşmuş bir varlıktır, biz bu sıfatlardan yalnızca ikisini bilmekteyiz: Düşünce ve enginlik. Dünya bu iki sıfatın çeşitli yönlerinin meydana getirdiği bir bütündür. İnsan da, düşünce ve enginlik kaynağından doğmuştur. Tanrı ve Dünya arasındaki tek fark, görüş farkıdır.

Kutsal Metinler. Tanrı'nın tarih süresince vermiş olduğu bazı hükümlerden söz eder.

Yahudiliğin tarih kavramı, hiç bir zaman kişiselci olmamıştır. Tarih, ilk elde İsrail halkının tarihidir, ikinci olarak da insanlığın tarihidir. Tanrı'nın yeryüzündeki birer temsilcisi olan krallar «seçkin kavmin» mutluluğunu ve refahını sağlamak zorundaydılar. Peygamberler, doğruluğu ve Tanrı'ya inancı yaymakla görevliydiler. Kutsal Metinler, şu ya da bu şekilde bir manastır hayatı sürerek dünyevî yaşantıdan kaçmayı öğütlemiyordu. Yeryüzündeki herşey, Tanrı'nın insanlara birer armağanıydı. İnsanlar bunları şükrederek ve neşeyle kabul etmeliydiler. Evliliğe çok değer veriliyordu. Tanrı «gelişmeyi ve çoğalmayı» emretmişti. Dünyevî tutum buydu.

Kutsal Metinler'in ilk kitaplarının, ölümden sonra kişisel hayatın devamı anlamındaki bir ölümsüzlüğe fazla önem vermemesi mânidardır. Ölümden sonra varılacak âlem «bir perişanlık ve üzüntü» dünyası olarak tasvir ediliyordu. Yahudilerin hayat karşısındaki tutumunu en iyi şekilde dile getiren Mezmurlar'dır. Mezmurlar, bu tutumun yalnızca etik bir nitelikte olmayıp dinsel anlamda bir özgül deney olduğunu da belirtmektedir. Tanrı inancı Mezmurlar'ın ana temasıydı. Deniliyor ki: «Yalnızca deli, Tanrı yoktur diyebilir. Bizi yaratan kendimiz değil, Tanrı'dır. Tanrı'dan korkma, O bilgeliğin başlangıcıdır.» Zaman, Tanrı'ya aittir. Gündüz ve gece Tanrı'nındır. Tanrı her zaman ve her yerde tarihin içindedir: «Ruhunun önünden nereye gizleneyim? Varlığından nereye kaçayım?» Tanrı kötüleri yokeder, fakat tövbe edenleri bağışlar. Kötünün görünüşteki refahı bir zaman içindir ve o, gerçek neşeye eremez: «Gençtim, şimdi ihtiyarım. Doğrulukla davranan bir kişinin Tanrı tarafından terkedil-

diğini, çocuklarının dilendiğini hiç görmedim... Kötünün başarı kazandığını ve **ulu** bir ağaç gibi dal budak saldığını gördüm: O da geçip gitti, varlığının izi bile kalmadı.»

Dinsel edebiyat içinde hiç bir söz samimi bir pişmanlık hissini 51'inci Mezmurlar'daki derin ve duyarlı anlatım gibi ifade edememiştir:

«Yaptığım kötülükleri kabul ediyorum... Beni günahtan arındırabilir misin? Tanrım, benim için saf bir yürek yarat! Benliğimde yeniden dürüst bir ruh uyandır, beni lütfunla sevindir!...»

Günah, yalnızca toplumsal kural ve törelerin çiğnenmesi değil, Tanrı'ya karşı olan bir davranıştır. İnsan tarih içinde yetkinliğe varabilmek için Tanrı ile birleşmek zorundadır. Mezmurlar'da şöyle bir söz vardır: «Ceylan nasıl suyu düşünerek içini çekerse, Tanrım, ben de seni düşünerek öylece içimi çekiyorum. Ruhum ezelden Sana susamış!.»

Tanrı'nın insanlara yaptığı yardım, insanın insana yapabileceği yardımın çok üstündedir. Kişinin yüreğindeki Tanrı inancı, onun başka insanlardan korkmamasını sağlar: «Tanrı bizim desteğimiz ve gücümüzdür.»

Mezmurlar: «Tanrı evlerini onlar ile birlikte yapmasa, onlar yapmak için boşuna didinecekler. Tanrı şehri korumasa bekçinin nöbeti boşuna olur,» der.

Milletleri Tanrı **«yönetir»** ve onları lâyık oldukları yere yine Tanrı eriştirir. Tanrı ile iyi ilişkilerini yürüten; vatandaşlarıyla ve dünyayla da iyi ilişkiler yürütüyor, demektir. Tanrı onu daima korur, o da her zaman Tanrı'ya şükreder: **«Ruhum! Tanrı'ya şükret!...»** Mezmurlar'ın son ayeti şöyle der: «Soluk alan her şey Tanrı'ya şükretsin!.»

Fakat insanın yeryüzündeki hayatı kısadır. Kısa sürede sararıp solan ottan farksızdır.. Günleri, duman gibi bir anda savrulup gider. Mezmurlar, buna rağmen, gelecekteki bir hayat düşüncesini işlemez. Yalnızca şu söz vardır: «Tanrı, istediği zaman ruhumu ölümlüler âleminden çekip alacaktır!»

Kutsal Metinler acının, günahın bir sonucu olduğunu ileri sürer. Fakat bütün acıların nedeni, günah mıdır? Tevrat'ın bir bölümü olan **Eyüb'ün Kitabı**'nın konusu budur. Tarih görüşü noktasında çok önemli bir yeri vardır.

Eyüp (1) karısı ve çocukları ile mutlu ve sıhhatli bir ömür sürüyordu. Çok zengindi. Bir zaman geldi, ruh huzurunu ve maddî zenginliklerini kaybetti. Tanrı, onun dünya mutluluklarını almış, bedenini acılar içinde bırakmıştı. Onunla konuşan pek az kişi, Eyüp'e büyük bir günahkâr olduğunu söyledi. Fakat Eyüp bütün bu sıkıntıları hakketmemiş olduğuna inanıyordu: «Her yanım acılarla doldu,» diyor ve hiç pişmanlık duymadığı için üzülüyordu. Tanrı'nın onu erdemleri nedeniyle böyle bir imtihandan geçirdiğini düşünmekteydi. Eyüp suçsuz olduğunu savunuyor ve Tanrı'yı arıyordu: «O'nu nerede bulabileceğimi bilmiyorum». Sonunda ümitsizliğe düşen Eyüp, buruk bir yürekle şöyle diyordu: «Kadından doğan insanoğlunun yaşamak için çok az günü vardır ve acılara doymuştur. İnsanoğlu acılar içinde doğar.»

Eyüp'ün Kitabı'na göre, Tarih boyunca insanın çektiği bütün acıların nedeni, günah değildir. Eyüp'ün karşısında olanlar, böyle bir düşüncenin Tanrı'nın ada-

(1) Yahudi geleneklerine göre tarihsel bir kişiliği vardır. İbrahim peygamberden sonra ve Hz. Musa'dan önce yaşamıştır.

leti konusunda şüphe etmek anlamına geldiğini ve Eyüp'ün günahının da bu olduğunu ileri sürüyorlardı. Fakat, daha sonra Eyüp'ü tekrar mutluluğa kavuşturan Tanrı, onların düşüncesinin yanlış olduğunu gösterdi. Eyüp'ün Kitabı kişiselci tarih kavramı ile hazcı tarih kavramını tamamen reddetmektedir. Tarihte, amacı, kişilikleri güçlendirmek ve insanları Tanrı'ya yöneltmek olan «acı» vardır. Yahudiliğin bu görüşü, Hinduizmin karma kuralı'nın karşısındadır.

«İnsan öldükten sonra tekrar yaşayacak mı?» sorusuna kişi kesin bir karşılık verememektedir. Tevrat'ın bir bölümü olan **Vaiz Kitabı** belki de tek bir düşünürün fikirlerini yansıtmaktadır. Bu fikirler, çeşitli şekillerde açımlanabilir. Çağdaşları olduğu gibi, daha sonraki devirlerde yaşayan yahudiler de bu fikirlere katılmamış olabilir. **Vaiz Kitabı**, **«her şey boş!»** der. Bu görüşünü ayrıca hayatın çeşitli yönlerine uyguluyordu. Bu söz bir bakıma, tarihleri boyunca insanların deneylerinin geçici olduğunu ifade etmekteydi. Marcus Aurelius gibi **Vaiz Kitabı** da, tarihin sürekli bir tekrar olduğunu ifade etmektedir: «Geçmişte olan, gelecekte olacaktır. Geçmişte yapılan, gelecekte yapılacaktır. Güneşin altında hiç birşey yeni değil!»

Tarih, süresi boyunca her şekliyle yaşanacaktır: «Herşeyin bir zamanı vardır ve herşey zamanında olur.» Kötüler cezalandırılacaktır. Doğrular da acıyla ölümü tadacaktır.

Vaiz Kitabı, «ölüm günü, doğum gününden daha mutludur» derken büyük bir karamsarlığı dile getirmektedir. Herşey topraktandır ve yine toprağa dönecektir.

Üstünkörü bir okuma sonucu, kitabın bütünüyle karamsar olduğu ileri sürülebilir. **Vaiz Kitabı** dünya yaşantısını bir kenara atan bir asetizmin taraflısı de-

ğildir. Geçici olmaları nedeniyle boş diye nitelendirilen dünya nimetleri, herşeye rağmen tadılmalıdır. Bunlar, Tanrı'nın birer lûtfudur: «Git, neşeyle ekmeğini ye ve sevinç dolu bir yürekie şarabını yudumla... Sevdiğin kadınla hayatın tadını çıkar!.»

İnsan bağışlayıcı olan Tanrı'yla birleşmeli, Tanrı'ya bağlılık sürekli bir tatmine ulaştırır. «Tanrı'dan kork ve O'nun emirlerine uy. İnsanın görevi budur. Gerçekten Tanrı, iyi ya da kötü eylemleri, gizli kalmış da olsalar, ulu meclisi önünde açıklayacaktır.» Sonuçta, «toprak toprağa dönecektir ve ruh, Tanrı katına yükselecektir.»

Başlangıcından itibaren İsrail kavminin tarihi, savaşlar ve felâketlerle doludur. Bütün peygamberler bu olayları Tanrı'ya karşı sadakatsizlik ve O'nun emirlerini dinlememenin sonucu olarak göstermektedir. Yahudilerin acıları, herşeyden önce kavim olarak işledikleri günahların kefaretiydi. Acı, onların «seçkin kavim» oldukları bilincine varmaları için gerekliydi. İsa ya, (1) İsrail'lilere Tanrı'nın şu sözünü hatırlatır: «Sen bu milletlere ışık olacaksın. Benim, Dünyanın en ücra köşelerine kadar uzanan bir kurtarma aracım olacaksın!»

Yahudilerin genellikle bu görevi ne ölçüde benimseyip tarihlerinin temel amacı olarak kabul etmiş oldukları, üstünde durulmaya değer bir konudur. Çoğu Mesih'in insan şeklinde zuhur edeceğine inanmıştı. Onların düşüncesine göre; tarihin amacı, Mesih'in yönettiği bir dünyanın kurulmasıydı. Mesih'in gelişinden

---

(1) M.Ö. VIII. yüzyılda yaşamış Yahudi peygamberi. Asurluların en parlak devrinde etken bir rol oynamış, Filistin devleti Samiriye'nin yıkılışına tanık olmuştur. (M.Ö. 722-721).

önce ölecek olurlarsa, yeniden dirilerek bu dünyadaki yerlerini alacaklarına inanıyorlardı. Maimonides (1) dinin esaslarını bir formül içinde tespit etmişti. O devirden beri bu, bütün ortodoks Yahudilerce kabul edilip uygulanmıştır. Bu formül iki fikir ileri sürmektedir: «Mesih'in gelişi gecikti, fakat o muhakkak gelecektir», «Ölüler, Tanrı'nın işaret ettiği bir gün tekrar dirilecektir.»

Mesih'e olan inanç, tarih açısından bir tutum değişikliği getirdi: **«Gelecek»** kavramına önem verildi. Tarihin temel anlamı, hal'deki deneyde değil, gelecek'teki Mesih dünyasında aranmalıydı. Yahudilerin ne zaman ve hangi etkiler altında gelecekteki bir hayat fikriyle açıkça ilgilenmeye başladıkları konusu incelenmeye değer. Sürekli felâketler ve Mesih'in bir türlü gelmemesi, bazılarını Mesih'in başka bir dünyada olabileceğini düşünmeye yöneltmişti. Ölümsüzlük inancıyla ilgili ifadeler gün geçtikçe daha ısrarla işlenir olmasına rağmen, yeryüzü nimetlerine verilen değer, anlamından hiç birşey kaybetmiyordu. Gerçekliği şüpheli bir **Vaiz Kitabı'nın** yazarı, dünya tarihinin bilgelik ve iyilik yönünden büyük ölçüde değerlendirilebileceğini savunmaktadır. Gelecekteki bir hayat fikrini pek fazla hesaba katmayan yazar: «Hayatın öğretisi, Tanrı'nın emirlerini bilmektir. Tanrı'nın istediği gibi davrananlar, ölümsüzlük ağacının meyvesinden tadacaklar.» demektedir.

Hz. Süleyman'ın bütün bilgeliği şöyle haykırıyordu: «Tanrı insanı ölümsüz olsun diye yaratmıştır ve onu kendi cemaline uygun olarak şekillendirmiştir.»

(1) Yahudi tıp doktoru, din bilimcisi ve filozofu (1135-1204) Ünlü eseri olan **Kaybolanların Kılavuzu**'nda akıl ile imanı bağdaştırmaya çalışmaktadır. Maimonides, Aristo ile skolastikler arasındaki bağlantıyı kuran ilk düşünürlerdendir.

Ezra'nın İkinci Kitabı der ki: «Yaşamakta olduğumuz hayat son değildir... Kıyamet günü bu zamanların sona erdiğinin ve ölümsüzlüğün başladığının habercisi olacaktır...»

Çok daha sonraları, 1799'da David Friedlander, Berlin'deki bir aydın Yahudiler toplantısında Yahudiliğin üç temel öğretisi olduğunu söylüyordu. Bunlar sırasıyla Tanrı, ruhun ölümsüzlüğü ve yetkinliğe erişme görevi öğretileriydi. 1885'de Pittsburgh'ta toplanan bir Yahudi kongresi, buna benzer fikirler öne sürüyor, ayrıca Yahudilerin evrensel görevini tekrar doğruluyordu. «Bitmek bilmeyen savaşlara ve felâketlere, yalnız ve desteksiz kalmış olmasına rağmen Yahudilik, insanlık için dinin temel gerçeği olarak Tanrı fikrini korumuş ve savunmuştur.» Bir Mesih'in yeryüzüne ineceği inancı yerine kongre, «insanlar arasına doğruluk, adalet ve huzur getirecek bir mesih dünyasına olan ümidi» savunmuştur. Bedenin tekrar dirileceği fikrini bir kenara atarak, ruhun ölümsüzlüğü inancını doğrulamıştı.

Pek çok Yahudi, millet olarak bağımsızlıklarını kaybetmeyi ve öz vatanlarından uzak dünyanın çeşitli yerlerine dağılmış olmayı, tarihlerinin en büyük felâketi olarak görür. Modern Yahudilerden bir kısmı ise, Yahudilerin dünyanın her tarafına dağılmasının «seçkin kavim» görevini tam anlamıyla yapabilmeleri için, Tanrı tarafından yönetildiğini savunmuşlardır. İki bin yıla yakın bir zaman boyunca siyasal güçten yoksun kalan Yahudiler, dinsel alanda etkili olmaya devam etmişlerdir. Hristiyanlık, Yahudilik içinde gelişmiştir. Kur'an, İslâmiyetin Yahudilikten hangi kavramları almış olduğunu açıkça belirtmektedir. Dünyayı Tanrı'nın yarattığı bir âlem olarak kabul eden Yahudilerin, kültürün her alanında, önemli etkileri görülmektedir.

Çağımızın en ünlü Yahudi **düşünürlerinden** Claude Montefiore'un **Liberal Yahudiliğin Unsurları** (1912) adlı eseri, tarih konusunda modern bir anlayış getirmekle beraber, temelde Yahudi öğretisine bağlıdır. Montefiore, ortodoksların «**Tanrı'nın kişilikle bezenmiş ruh**» kavramını kabul ediyor, Tanrı'nın «insanların tarihini yönettiği ve buna bir amaç tanıdığı» fikrini savunuyordu. Dünya tarihinin özünlü bir değeri vardır ve geniş anlamıyla gelecekteki hayata hazırlanma anlamını taşımaktadır. Montefiore, «biz insanlığın geliştiğine ve gelişmekte olduğuna inanıyoruz. En kaba, en yanlış ve en düşük Tanrı fikirlerinden en yüksek, en arı ve en doğru Tanrı fikirlerine ulaşmış oldukların**a** inanıyoruz» diyordu. Tanrı, tasarılarını gerçekleştirmek için özgül kişilere ve kavimlere değişik yetenekler vermiş, değişik görevler yüklemiştir. Yahudilerin «seçkin kavim» olduğu doğrudur. Fakat Yahudilerin bu «seçkinliği» sanat, ilim ya da felsefe konusunda değildir; onlar, gerçek Tanrı öğretisini ve deneyini, Tanrı'dan insana ve insandan Tanrı'ya olan ilişkiyi öğretmek ve yaymak için seçilmişlerdir.»

Montefiore, «yahudi ırkının korunmuş olması»nın bir rastlantıdan ibaret olmadığına inanmaktadır: «Bu korunma, Tanrı'nın iradesi ve düşüncesi dışında olmamıştır.» Yahudi töresinin ve dininin özü de evrensele dayanmaktadır. Yahudiler, bir kavmin üyesi oldukları gibi bir dinin de mensubudurlar. Montefiore, Yahudilerden çoğunun yalnızca «**kavim üyesi**» olmaya değer vermiş olmalarından yakınmaktadır. Bunlar, dinlerinin evrensel niteliğini gözden uzak tutuyorlardı. Montefiore, Yahudiliğin temel unsurlarının yaygın hale gelmesinde, Yahudilikten çok, Hristiyanlığın ve İslâmiyet'in rolü olduğunu kabul ediyordu. Bu arada Yahudiler «hristiyanlığı arınmış, gelişmiş ve evrenselleşmiş

bir Yahudiliğe varma yolunda bir aşama» olarak kabul etmektedir.



İSLÂMİYET, M. S. VII. yüzyılda Arabistan'da, kendilerine özgü dinleri olan topluluklar içinde doğmuştur. Müslümanlar, İslâmiyetin kaynağının Peygamber'e Tanrı'dan gelen bir vahiy olduğunu savunurlar.

Kur'an'ın Adem, Nuh, İbrahim, Yakup, Yusuf, Harun ve Davut Peygamberlerle ilgili söylediklerine bakıldığında, Hz. Muhammed'in, seferleri süresinde Yahudilikten bazı kavramları almış olduğu düşüncesi doğmaktadır. Yine Kur'an'daki bazı ifadeler İslâm Peygamberi'nin hristiyan dininden de bütün bütüne uzak kalmamış olduğunu göstermektedir. Tarih bilginlerinin bütün idialarına rağmen, Müslümanlar, Hz. Muhammed'e nazil olan vahiy'in en sonuncu ve en yetkin olduğu inancına derinden bağlıdır.

Müslümanlara göre, İslâmî tarih görüşü, tarihsel olayların eleştirisinden doğmamıştır. Kişi tarihi Kur'an'ın öngürdüğü şekilde ele alacaktır. Bu da, Kur'an'ın şekillendiği devirdeki tarih anlayışına götürmektedir.

Kur'an, tarih karşısında benimsenmesi gereken tutumu, o devrin çeşitli olaylarından aldığı örneklerle destekliyordu. Bu yol ile de, tarihin vahiy'in ilkelerine

ne ölçüde uygun olduğunu göstermiş oluyordu: «Dünyayı gez ve suçlunun hayatının nasıl sona erdiğini gör!»

«Allah» İslâmiyetin temel kavramıdır. İslâmiyetin tarih kavramı tanrıcıdır. «Tek Tanrı, Allah'tır» Sözü Tanrı'nın kişileştirilmiş bir **ruh** olduğu anlamını taşımaktadır. Bu yalnızca çok tanrıcılığa karşı bir savaş sloganı değil, aynı zamanda **insanlığın** üstünde bir kudretin de tanınmasının ifadesidir. Batı, pek çok defa, Allah'a atfedilen **«herşeye kadir»** olma niteliğini tartışmıştır. Kur'an'ın her süresi **«Rahman ve rahim olan Allah'ın** adıyla» diye başlar. Allah'ın en önde gelen nitelikleri affediciliği, kudreti ve bilgeliğidir. Kur'an'ın temel konusu, insanları Tanrı ile olan ilişkilerinin bilincine vardırmaktır. Tarihte hiç birşey Allah'tan gizli kalamaz. Fakat Allah bir şekle bürünerek insanlar arasında zuhur etmez. Kur'an açıkça Hz. İsa'nın tanrısal özünü reddetmektedir. Bu inançta ısrar eden öğretiyi mahkûm eder: Tanrı, Hz. İsa'yı «topraktan yaratmıştır.» Kur'an: «Hz. Meryem'in oğlu Mesih, yalnızca bir elçidir» der. Tanrı, insanları peygamberler ve kutsal kitaplarla yönetmiştir: Hz. Musa ve Hz. İsa birer peygamberdir. İbranîlerin ve hristiyanların kutsal metinlerindeki vahiy'lerin değeri de, bu peygamberlerin değeriyle birdi.

Hz. Muhammed, peygamberler içinde sonuncu olduğu gibi en önemlisiydi de. İnsanlık, Kur'an'da: Davranış kurallarını; hiç kimsenin aracılığı olmaksızın duada Allah ile ilişkiyi bulmaktadır.

Tarihi oluşturan ve ona anlamını veren herşeyi Tanrı yaratmıştır. Tabiat, bir defaya mahsus olarak ve kesinlikle yaratılmamıştır: «Allah, yarattığına istediği zaman istediği şeyi ilâve eder.»

Allah; günü, geceyi ve bunların sürekliliğini ya-

ratırken, insanın hayatını bir zaman çerçevesi içine alıyordu. Zaman, insanlar için bir gerçeklik kavramıdır. Tanrı, insanları ruh olarak yaratmıştır ve bu hayat için onlara bir beden vermiştir. Kur'an, Allah'ın insanlar ile özellikle ilgilendiğini söylemektedir. Tanrı Hz. Adem'i «**Seçmiş**», «ona dönmüş ve onu yönetmiştir.»

Tanrı, insanı yeryüzünde kendi temsilcisi olarak yaratmıştır. Kur'an'ın, «**irade özgürlüğü**»nü tanıyıp tanımadığı konusunda çok tartışılmıştır. Fakat Kur'an'ın sistematik bir felsefe kitabı olmadığını unutmamak gerekir.

Kur'an, Tanrı'nın üstünlüğünü ve kişinin özgürlüğünü tanımaktadır. Fakat bu iki kavramın aynı zamanda düşüncede nasıl bağdaşabileceği konusunun tartışmasına girmemektedir. Tanrı'nın herşeyi yönettiğini kesinlikle kabul eder. Tanrı, günahkârlara karşı haksız davranmamaktadır: Kur'an, «onlar kendilerine karşı haksızlıkta bulunurlar,» der: «Her kişi ameline göre mükâfatlandırılacak ya da cezalandırılacaktır.»

İslâmiyetin kişi ve toplum konusunda fikirleri olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Tanrı milletler hakkında hüküm verir. Kur'an, ilkelerine uyduğu için zenginlik ve refaha kavuşan şehir ile, ilkelerine aykırı hareket etmek yüzünden harabeye dönen şehirlerden sık sık örnekler verir. «**Tarih yargıdır**» diyen bir Alman sözünün de felsefesi bundan farksızdır. Her toplum lâyık olduğuna varır. Tanrı insanları eşitlikle yönetir. Müslümanlar çok defa dinlerini yaymak amacıyla savaşa girişmekle suçlandırılmıştır. Bu suçlamanın ne ölçüde doğru olduğuna karar verecek olan tarihçilerdir. Modern devirlerin müslümanları, İslâmiyetin inanç özgürlüğünü tanıdığını savunurlar. Fakat Kur'an, İslâmiyet ile çelişen inançlarla mücadele etmeyi

öğütlemektedir. Müslümanlar, Kur'an'ın öğretileri için «**Allah yolunda**» savaşmaya (cihad) çağırırlar.

Kötülüğü yenmek gerekir. Kur'an, insandan doğan kötülük ile insanın dışındaki varlıklardan doğan kötülüğü birbirinden ayırmaktadır. Bunların en başında **İblis** gelir. **İblis**, özgürlüğünü kötüye kullanmış ve kendisini yaratana karşı gelmiştir.

İblis, kötülüğü insanlara hoş göstereceğini ve onları doğru yoldan ayıracağını söyler. Tanrı, bir ölçüde, insanın kişiliğini deneyden geçirerek bu kışkırtmanın önüne geçer. Kur'an «Ve sizi yargılamak için iyilikte ve kötülükte deneriz» der. Fenalığa karşı kışkırtma olmasa, manevî yetkinliğe erişme mümkün olmaz. Tanrı, bazılarının «gururunu kırmak» için acı ve sıkıntıya düşürür.

İslâmiyetin tarih karşısındaki tutumunda «herşeyin düzeleceği inancı» üstündür. Kişiler ve toplumlar, Tanrı iradesine uygun davrandıkları ölçüde, her bakımdan yükseleceklerdir. Müslümanlar bunun geçmişte böyle olduğuna, gelecekte de böyle olacağına inanırlar. Tanrı doğruluğu emreder. Tarih, doğru olmayanın sonunda bozguna uğradığının örnekleriyle doludur. İslâmiyet evrenselcidir: «Tanrı Doğu'dadır ve Tanrı, Batı'dadır. Nereye dönülürse dönülsün, Tanrı'nın cemaliyle karşı karşıya gelinir.»

Bir uygarlığın dış görünüşü, ilerlemenin olup olmadığını kesinlikle söylemek için yeterli değildir. Bu yargı kişilerin davranışına, Tanrı karşısındaki tutum ve düşüncelerine bağlıdır. Bu anlamı içinde, kişiliği güçlendirdiği ve insanı dünya nimetlerine fazla bağlanmaktan uzaklaştırdığı için, Kur'an, bir disiplin olarak orucu zorunlu kılar. Müslüman idealinin gerçekleştirilmesi güç olduğu için; Kur'an, sürekli olarak

sabrı öğütler. Tanrı sabırlı kullarının yanındadır. İslâmiyetteki **«herşeyin düzeleceği inancı»** tanrıcı bir inanışa dayanır ve Allah'tan gelecek yardım ile desteklenmeyi bekler. Geçmişteki günâhlar, gelecekteki ilerlemeleri engellemez. Zira Tanrı tövbe edenleri bağışlar ve iyilik yolunda çaba harcamalarına yardımcı olur. Sonuçta varılmak istenen amaç, dünyevi nitelikte değildir: Kişiyi gelecekteki bir yaşantı bekler. Doğudaki bir çok inanışın aksine, ruh, kendi varlığı içinde sonsuz değildir. Ruhun bir başlangıcı olmuştur; yeryüzünde yaşamaya başlamadan önce, bir başka ifade ile geçmişte yaşantıları olmamıştır. İnsan, kişilikle bezenmiş olan varlığını ölümden sonra da muhafaza eder. Bunun dışındaki bütün kavramlar İslâmiyet'in düşüncesine aykırıdır. Müslümanlar, bu dünyanın ötesindeki bir dünyanın varlığına inanırlar. Tanrı kelâmı olan Kur'an, bunu böylece ifade etmiştir. Kişiyi yaratan Tanrıdır. Tanrı ölümden sonra da kişinin ruhunu yaşatabilir. İnsanlar bedenleri içinde yaratılmış ve yeryüzüne indirilmiştir. Dünya üstündeki hayat iyidir ve kıymeti bilinmelidir. Fakat dünyadaki hayata bütünüyle bağlananlar, kendilerini **«mahv»**a sürüklemiş olurlar. Bu dünyanın **«ötesindeki»** hayat daha güzeldir ve sonsuzdur.

Müslümanlar çok sayıda tarihsel eser vermişlerdir. Büyük çoğunlukla konuları dinsel ve siyasal yöneticilerin hayat hikâyeleriyle savaşlar ve imparatorlukların kuruluşudur. Bu tarihçiler arasında en önemlisi İbn Haldun'dur (1) (1332 - 1406).

---

(1) Asil bir kabileden gelen mağribli ünlü müslüman tarihçisi. Çok iyi öğretmenlerden eğitim görmüştü. 20 yaşında Tunus hükümdarının sarayındaki ulema kâtipliğine atanmıştır. Devlet büyükleri onu bazan iltifata boğmuşlar, bazan da kendisinden şüphe ederek hapsetmişlerdir. Hayatı boyun-

İbn Haldun'un tarih ilminin kurucusu olduğu söylenir. Onun görüşüne göre tarih, özgül bilgilerden oluşmuş bir bütündür; konusu, sosyal olaylar ve bu olaylara etkide bulunan unsurlardır. Tarih, fizik ve psişik kompozanları ve **neden-sonuç** ilişkisini açıklamak çabasındadır. Tarih basit bir olaylar hikâyesi değil, bir sosyal ilişkiler anlatımıdır.

XIV. yüzyıl müslüman âlemi, geçen yüzyılların parlaklığına kıyasla, felsefenin düşüşüne tanık oldu. Artık düşünceye eskisi kadar güvenilmiyordu. İbn Haldun'da bu tutuma katılıyor ve geleneksel felsefeden söz etmiyordu. Yalnızca tarihin deneysel olayları olarak nitelendirdiği noktalarla ilgileniyordu. Pek çokları, İbn Haldun'un natüralist olduğunu, Kur'an'dan söz etmesinin samimi olmayıp, yalnızca muhafazakârların hışmına karşı kendini korumak için tuttuğu bir yol olduğunu iddia etmişlerdir.

Bu görüş, bir çok bakımdan yanlıştır. İbn Haldun, «Tanrı'nın yönetimi altındaki» ilerlemesiyle ve gerçek akışı içinde tarihin bilincine varılmasını istiyordu.

İbn Haldun bazan, tarihin insanların özgül dav-

---

ca tecrübelerinden yararlanmış, devletler ve izledikleri siyaset konusunda bilgi toplamıştır. 1382 yılında Hacca gitmek için yola çıkmış, fakat Kahire'de Memlük sultanı tarafından El Ezher medresesi müderrisliğine ve mâlikî baş kadılığına atanmıştır. İbn Haldun tarihte ilk defa olarak, tarih ilminin insan hayatının sosyal olaylarından sözettiğini söylemiş ve tarihsel olayların birbirini izleyişini ve nedenlerini araştırma yolunu tutmayı öğütlemiştir. **Kitab ül İbar** adlı büyük eserinde, İslâmiyetten önceki devirler ile müslüman imparatorlukların tarihini anlatır. Kitabın **mukaddime** kısmında, yararlandığı kaynakların değerini tartışır, imparatorlukların oluşumu ve düşüşü ile ilgili tarih kurallarını inceler. Ayrıca otobiyografik bir eseri de vardır.

ranışından çok, ortamın şartlarına bağlı olduğu görüşünü savunmaktadır. Buna karşılık, katı bir determinizm düşüncesini ileri sürmüyor, kişinin tarih içindeki rolünü kabul ediyordu. İmparatorlukların kaderini tayin eden ve sürekli olarak tekrar edilen bir oluşumun insanların davranışlarıyla meydana geldiğini zaman zaman savunmaktadır.

İlk kuşağın kudreti bir imparatorluk yaratmıştır. Ondan sonraki kuşak imparatorluğu kuvvetlendirmiş ve imkânlarından bol bol yararlanmıştır. Üçüncü kuşak ise, zayıflamış ve sonunda hiçbir şeysiz kalmıştır. İbn Haldun çeşitli toplumlar arasındaki «tarih» farkını ortama, iklime, toprağa v. b. bağlıyordu. Toplumlar, ortamlarının özel şartlarıyla bağıntılı olarak az ya da çok bir uygarlık seviyesine erişirler, kendilerine özgü bir ırkı meydana getirirler. İbn Haldun, özellikle, özgül bir devre boyunca kendini gösteren sürekliliklerle ilgileniyordu. Hal'de ve geçmiş'te yeteri kadar birbirlerine benzeyen tarihsel şartlara bakarak, gelecek konusunda bir hükme varabiliyordu. Şartların sosyal niteliği üstünde duruyor, kişilerin başarı ve başarısızlıklarını bir toplumun sosyal hayatı içinde değerlendiriyordu. Din kurumuna daima ayrı bir önem vermiş, peygamberliğe özellikle dikkati çekmiş, dinsel deneyi kesinlikle kabul edilen kişilerin topluma olan etkisi konusunu işlemiştir. İbn Haldun'un tarih hakkındaki düşünceleri İslâmiyetin tanrıcı görüşüne dayanmamaktadır. Tarihte tanrısal bir niyetin yer alıp almadığı konusunda hiç birşey söylememekte ve tarihin yüce bir amacı olup olmadığını araştırmamaktadır.

Modern devirler müslümanının tarihe verdiği anlam ve değer, Muhammed İkbal'in [1] İslâm Dü-

[1] (1873 - 1938) Modern Pakistan devletinin kurucusu olan ay-

şüncesinin Yeniden Kurulması (1930) adlı eserinde ifadesini bulur. Hindistan'da doğan yazar Batı ülkelerinde eğitim görmüştür. Batı'nın felsefe ve yaşantısının yabancısı değildir. İkbal, bir idealist olmadığını daima tekrar ederdi. Bu kelimenin Batı düşüncesinde kapsadığı çeşitli anlamlar, yanlış fikirlere yol açabilirdi.

İkbal, maddenin görünür olma niteliğini tamamen reddeder ve gerçeğin ruhsal olduğunu savunur. Bilimin üç kaynağı vardır, üçü de Tanrı'ya eriştirir: Duyular yoluyla fizik dünya bilimi, tarihin deneysel olaylarının bilimi, mistik ya da dinsel deney ile Tanrı'yı bilme. Bu sonuncusu insanda doğuştan vardır ve en önemli kaynak da budur. Tarihin temel amacı, din yoluyla Tanrı'yla birleşmektir. Kur'an İkbal'e göre; «insanı Tanrı ve Evren ile olan çeşitli ilişkilerinin bilincine vardırmak» amacını güder. Dinin kurallarını uygulayan ve uygulamayan arasında kesin bir ayırım yoktur. İkbal «İslâm düşüncesinde madde ile manâ, apayrı iki kavram değildir» der. «Maddî» bir davranışı belirleyen de manâdır. «Kur'an'a göre, Gerçek, ruhsal bir gerçektir ve yaşantısı dünyevi eyleme dayanır. Ruh, tabiinin, maddinin ve dünyevînin varlığında devam eder... Madde, ruhun kendi kendisini gerçekleştirdiği büyük bir âlemdir. Herşeyin kutsal bir kişiliği vardır» diyen İkbal Hz. Peygamber'in dediği gibi, «Bütün dünya bir camidir» diye ekler.

Roma ve Yunan klâsiklerinin bazı müslüman düşünürler üzerindeki etkisine rağmen İkbal, İslâm dü-

---

dınlar grubu üzerinde büyük etkisi olan Hintli müslüman şair ve düşünür. Eserlerini, urdu lisanı ve farsça ile yazmıştır. İslâmiyeti, modern liberalizm içinde ifade etmiştir. **Cavidname** isimli eserine Batılılar **«İslâm'ın İlâhi Komedisi»** der.

şüncesinin **«klâsik olmadığını»** ileri sürmektedir. İkbal, deneysel ve entellektüel olana değer veriyordu. Yunan'ın zamanın gerçekliğini reddetmesine karşıydı. Tarih, zamanı zorunlu kılmaktadır ve zaman, İslâmiyete göre gerçektir. İkbal bu konuda Kur'an'ın bir âyetini hatırlatıyor: «Çünkü Tanrı, kendisini düşünmek ya da şükretmek isteyenler için gündüzün ve gecenin birbirini izlemesini istemiştir.»

Bunun ardından İkbal, Batı'da ve İslâm âleminde zaman konusunda söylenenler üzerinde tartışmaya geçer. Sonuçta bütün bu teorileri incelemiş olan islâm dinbilimcisi Fahreddin Razi (1) ile birleşir: «Zamanın özelliği hakkında bugüne kadar gerçekten doğru olan bir şeye varamadım; Arapların pratik düşüncesi, Yunanlıların yaptığı gibi, zamanı, gerçekliği olmayan bir kavram olarak kabul edemez.»

Tarih, kişilerin eseridir. «Yaşamak, belirli bir şekle, somut bir kişiliğe sahip olmaktır.» Tarihsel bilinç insana, diğerlerine karşı koyma tehlikesini göze almak cesaretini verir. İkbal, kişinin içten gelen davranışlarına değer vermektedir. **«Yaratma»** insan ba-

(1) (1149-1209) Müslüman hukukçu, kelam âlimi ve din felsefecisi. Devrinin ünlülerinden eğitim gördükten sonra şafii ve eşarî âlimi olarak çalışmalarına başladı. Herat'da kendisine tahsis edilen medresede dersler verdi. Kerramilerin onun büyük bir İslâmiyet düşmanı olduğunu yaymalarından sonra, söylentilere göre zehirlenerek öldürülmüştür. Razî felsefe ile dinî gelenekleri uzlaştırmaya çalışarak devrinin alışık olmadığı bir akılcılık göstermiştir. Eserleri arasında bulunan **Mafatih ül Gayb**, bir Kur'an tefsirldir. Bu kitabında, İslâm düşünce ve inanışında ikilik çıkarmak isteyen mütezile hareketine karşı eleştirilerini ve kendi felsefi görüşlerini açıklar. Ayrıca hukukun temelleriyle ilgili bir incelemesi ve bir metafizik eseri vardır.

kımından bir değer taşır, çünkü insan eylemde bulunmak yeteneğine sahiptir. İkbal'e göre; «tarih, önceden belirlenmiş olayların sıralı bir fotoğrafı olarak kabul edilirse yeniye ulaşmak için harcanan çaba bütün anlamını yitirir.» İslâm düşüncesi, açısından tarih, «**dinamik**»tir. Tanrı daima yaratır. Tanrı'nın herşeyi önceden bildiği öğretisi, O'nun özgürlüğünün kısıtlandığı anlamındadır. Fakat bütün İslâm âlemi İkbal'ın «**aşağılayıcı kadercilik**» dediği kavramı bütünüyle kabul etmektedir.

İkbal, kötülük konusunu hiç işlememiştir. Kur'an'ın «**insanın düşüşü**» konusundaki sözlerinin tartışmasına giriştiğinde bu düşüşün «**bir ahlâk bozulması**» olmadığını söylemekle yetinmiştir. Hz. Adem'in Tanrı'ya karşı itaatsizliği, özgür bir davranışın ilk örneğidir. Kur'an'da, bu davranışın bu niteliği yüzünden affedilmiş olduğunu söylemektedir. Kur'an «düşüşü», özgül bir tarihsel olay olarak ele almaktadır. Bu, insanların hayatında etkili olan bir olaydır. Hz. Adem cezalandırılmak için «sıkıntılı bir ortama» yerleştirilmemiştir. Yeryüzü «başlangıçtaki bir günah yüzünden insanın kapatıldığı bir işkence dünyası değildir. Yeryüzü, Tanrı'nın yüceliğiyle dolu tanrısal bir eserdir. İnsanın, entellektüel yetenekleri ahlâki kişiliğinin gelişmesine uygundur. İslâm düşüncesine göre, cehennem «ıslah edici niteliktedir ve bazılarını Tanrı'nın etkilerine algılı kılar. İnsanların ahlâkî ve dinsel huzur ve dengesi için Tanrı, acıyı ve sıkıntıyı yeryüzüne göndermiştir.

Müslüman memleketlerin modern gelişmesini derinliğine inceleyen İkbal, İslâm âleminin bir halife tarafından yönetilmesinin karşısındaydı. İlk yüzyılların Arap emperyalizmine karşılık, modern çağda hilafetin milletlerarası bir ideal olmasını savunuyor-

du. «İslâmiyet evrenselcidir» diyen İkbal, «Müslümanlık, temel ilke olarak Tanrı'ya sadakati emreder» diye devam etmektedir. Çeşitli ırka, millete ve toplumsal şarta bağlı kişiler, omuz omuza dua edebilirlerdi.

İkbal, tarihi önceden belirlenmiş bir amaca yönelen bir akış olarak kabul etmiyordu. Böyle bir düşüncenin Tanrı'nın özgür yaratıcılığını ve insanın özgürlüğünü kısıtladığını söylüyordu: «Bence hiç bir görüş, Kur'an'ın düşüncesi ile evrenin yalnızca önceden belirlenmiş bir planın maddî gerçekleşmesi olduğu fikri kadar çelişemez.» Kişinin tarihsel yaşantısı bir bireye sahiptir; bu yaşantının değerleri, gelecekteki bir hayatta erişilecek olan bir amaca bağlı değildir. Kişinin tarihsel yaşantısının değerleri, Tanrı'nın yaratmış ve halen yaratmakta olduklarında, kişinin ruhsal varlığıyla yaptığı deneyde ve Tanrı ile olan birleşmesindedir.

Metafizik, insanların ölümden sonra yaşamaya devam edip etmedikleri konusunu aydınlatmak bakımından yetersizdir. Kant'ın [1] bu konudaki etik delilleri bir inanca değil, yalnızca bir «postulat»a vardırır. Nietzsche'nin [2] sonsuz dönüş teorisi için İkbal: «Biz bütünüyle yeni olana varmayı arzu ederiz. Nietzsche'nin görüşünde böyle bir kavram yoktur. Bu İslâmiyette kısmet sözü ile ifade edilen korkunç bir kaderciliği dile getirmektedir. Böyle bir öğreti, kişiyi,

---

(1) Alman düşünür (1724 - 1804). İnsan, eşyayı gerçek şekliyle (numen) değil, zaman ve mekân alemi içinde duyularının kendisine hissettirdiği şekil (fenomen) içinde bilir ve tanır diyen Kant felsefesi idealist ve eleştirlcidir.

(2) Alman düşünür (1844 - 1900). Felsefesi, insanı yüceliğe eriştiren yaşama ve irade kudretine dayanır.

hayat kavgasına bilemek yerine hareketsizliğe ve çabadan uzaklaşmaya yöneltir.»

İkbal, Kur'an'ın her kişinin «tek» ve «kendine özel» olduğu sözünü tekrar eder. İkbal, bu temele dayanarak insanın ölümsüzlüğü inancını kabul ediyordu: «İnsanın kaderi ne olursa olsun, bu onun kişiliğini kaybedeceği anlamına gelmez» derken «gelişmesi milyonlarca yıl süren bir varlığın bir hiç gibi kenara atılacağına inanılamaz» diye devam ediyordu. Tarih anlamını iki dünyada bulmaktadır. Kur'an insanlara, yön bulmanın ve bütün olarak mutluluğa kavuşmanın yolunu göstermektedir. İkbal «İslâmiyet'in temel fikriyle karşılaştırıldığında yenilik getirdiği görülen başka bir din oluşabilir, fakat bunun özelliği daima tartışılacaktır» diyordu.

Beşinci Bölüm

TANRICI (TEİST) TARİH KAVRAMLARI
2) HRİSTİYANLIK



HRİSTİYANLIK, tarihi iki yönden ele alır: İlk önce, gerçek ya da yalnızca hayal mahsulü olan olayları esas olarak kabul eder; sonra da tarihin genel anlamı itibarıyla bunlardan sonuçlar çıkarır. Geleneksel hristiyanlık —diğer tanımla ortodoks hristiyanlık— bu iki tarzı içiçe yürütür. Hristiyanlığı özgül olaylar gerçekleştirmiştir. Hristiyanlık, tarihi bir anlamda dramatik bir oyun içinde ifade etmektedir. İlk bölüm, Adem'in cennetten kovuluşu ve onunla başlayan günahın devam edişidir. İkinci bölüm, İsa'nın 'beşeri' görünüşü içinde Tanrı'nın tarihte 'zuhur' etmesidir. Üçüncü bölüm, hristiyan Kilisesinin kurulma devrinin hikâyesidir. Hristiyanlar gözünde bu devir bugün de devam etmektedir. Dördüncü ve son bölüm ise, İsa'nın **«Son Yargı»** ile birlikte tekrar yeryüzüne gelişi ve yetkinlikle af kavramlarının en mutlak şekliyle hâkim olacağı bir Tanrı hükümranlığının kuruluşu olacaktır.

Hristiyanlara göre Tanrı, Kutsal Ruh olarak hristiyan dünyasını ve hristiyanların hayatını yönetir. Bu çerçeve içinde Tanrı, **Bir'i** oluşturan «**teslis**»dir (üçlü sıfat): Baba, Oğul ve Kutsal Ruh. Ortodoks hristiyan kavramda temel inanç, Adem'in günahı ile kötülüğe bulanan insanlığın kurtuluşu için, Tanrı'nın insan şeklinde tarihte 'zuhur' etmesidir.

«**Tanrı'nın insan** şeklinde **meydana çıkması**» öğretisi, diğer tanrıcı tarih kavramları (Zerdüşt dini, Yahudilik, İslâmiyet) ile hristiyanlığı kesinlikle ayıran temel noktadır.

Bilimsel tarih metodları, hristiyanlığın önem verdiği olayların gerçekliğini şüpheye düşürür. Bu olaylar için, felsefi bir temelden hareket ederek gerçek ya da gerçek değildir de denilemez. Bunları ancak, hristiyan inancı ve imanı bütün olarak kabul eder.

Hristiyanlıkta esas, İsa'dır. Fakat bu temel kavram, hristiyanlığı tanrıcı olmaktan uzaklaştırmaz: İsa, aynı zamanda Tanrı'dır. İsa'nın tarih konusundaki öğretilerine ve tarih karşısındaki tutumuna çok önem verilir. Tanrısal özelliği; Bakire Meryem'den doğmasında, gerçekleştirdiği mucizelerde ve öldükten sonra tekrar dirilmesindedir. İlk zamanlar **Mesih** diye adlandırılan İsa, daha sonra «**Tanrı'nın Oğlu**» olarak bilindi. İsa, Çarmıh acılarını kabul ediyordu. Bunlar, Baba'nın iradesinden doğuyordu. İsa'nın kendini fedâ ettiği acılar «**İnsanlığı, günahtan arındırıyordu.**» İsa, Cennette mutlu ve yetkin bir hayat vaadediyordu. İsa, çok sade bir yaşantı sürüyordu, fakat bazı kişilerin verdikleri düğün şölenlerine iştirak ederdi. İsa'da, manastır hayatına karşı bir eğilim vardı, fakat dünya hayatından çekilmeyi, 'beşerî' hayatı 'ebedî' hayat adına fedâ etmeyi öğütlemiyordu. Tanrı'nın günahlarını

bağışlayacağını bilen insanlar, diğerlerinin kusurlarını bağışlamalıydılar.

İncil üzerinde uzun süre inceleme yapan araştırıcılar, genel olarak, İsa'nın bir zaman için de olsa, çağdaşları arasında çok yaygın olan **«tarihin sona ereceği ve yeryüzünde bir Mesih hükümranlığı kurulacağı»** inancına iştirak etmiş olduğu konusunda birleşirler. Düşüncesi, zaman içinde değişmiş olabilir. İsa, bu inançtaki siyasal niteliği özellikle reddetmiştir. Taraftarlarının Mesih'in ne zaman geleceği anlamını taşıyan bütün sorularını geri çevirirdi: «Gününü ve saatini hiç kimse bilmez, ne melekler, ne gökler, ne de **Oğul**! Bunu yalnızca **Baba** bilir.» İsa'nın çarmıha gerilişinden sonra pek çokları onun Mesih hükümranlığını kurmak için tekrar yeryüzüne döneceğine inanıyordu. Hristiyanlar için tarihin amacı, İsa'nın ikinci defa yeryüzüne dönüşü değil, gelecekteki hayattır. Bu kavrama, **«Son Yargı»** ile bütün insanlığın tekrar dirileceği fikri de katılmaktadır.

Hristiyanlığın bütün şekilleri, Tanrı'nın tarih ile çok yakından ilgilendiği inancına bağlıdır. Hepsi, dünyadaki yaşantının ötesinde ruhsal bir yaşantının varlığına inanır.

Hristiyanlar insan kaderi konusunda üç teori kabul ederler: a) Evrenselcilik (üniversalizm): Bütün insanlar sonunda yetkinliğe erişecektir; b) Şartçılık (kondisyonalizm): Yalnızca lâyık görülenler ruhun ölümsüz hayatını yaşayabilecektir; c) Yüce mutluluk ya da ebedî kayboluş: İyi ruhlar yüce mutluluğa katılacaklar, kötüler ise, Cehennemde, Tanrı'dan ebediyen ayrı kalacaklardır. Dünya tarihi dünya yaşantısı, süresince anlamının bütününe erişmez.

İlk hristiyanlar gözünde İsa, Yahudi inancının en yüce noktası anlamını taşıyordu, beklenen Mesih idi.

Saint Paul, [1] İsa'yı, Yunan bilgelerinin aradığı tanrısal varlık olarak ilan ediyordu. Saint Paul'dan sonra gelen bütün din düşünürleri geçmişi, İsa'nın gelişi ve hristiyan kilisesinin kuruluşu için bir hazırlık devresi olarak tasvir ettiler. Romalıların, Yunanlıların, Yahudilerin tarihi İsa'ya yönelmekteydi. Geleceğin tarihi de, İsa'nın yeryüzüne geliş nedeninin gerçekleşmesine yönelmiş olarak kabul edilmeliydi.

Hristiyanlığın kavramı esasıyla dinîdir; Tanrı ile birleşme noktasına dayanır. Toplumsal birlik olarak insanlığın huzurunu ve kişisel davranışın doğruluğunu öğütlediği için de ahlâkî düzendedir. Hristiyanların tarihe verdikleri değerlerin özelliği ve uygulanması kişiye göre büyük değişiklik göstermiştir. Modern devrin hristiyanları için bu değerler, doğruluk, iyilik ve güzellik kavramlarını kapsar.

2

SAİNT Augustine [1] hristiyan âleminin en önem-

---

(1) (Milâdın ilk yılları - MS. 67). Tarsus'lu bir yahudi ailesinin çocuğuydu. Hristiyanlığı kabul ettikten sonra bu inancı yaymak için büyük çaba harcamıştır. Neron devrinde başı kesilerek öldürülmüştür. 13 havari'den biridir.

(2) (354 - 430). Annesi hristiyan, babası ise dinsizdi. Hristiyanlığı kabul etmiş salt katolik öğretisi adına çok şiddetli tartışmalara girmiş; bilge, ahlâkçı ve teoloji bilgini olarak inancına hizmet etmiştir.

li düşünürüdür. Tarihin özelliğini ele alış tarzı çok değişikti. Augustine'in tutumu, düşüncesinin geçirdiği aşamalar ölçüsünde değişikliklere uğramıştır. Yetkin bir bilge olan Augustine, hristiyan dinini benimsemiş olmasını felsefeye bağlamak çabasında değildi. Hristiyan Tanrı kavramına dayanarak, panteizmin (çok tanrıcılık) ve Tanrı'nın yarattığı ile bir tutulması inancını reddediyordu. Tanrı, gerçeğin bütünü olarak kabul edildiğinde «bundan doğacak çeşitli dinsiz ve dine aykırı sonucu kestirmemek imkânsız»; «Üzerinde yürünen herşey Tanrı'dan bir parça olacak, yaşayan herhangi bir şey öldürüldüğünde bu Tanrı'nın bir parçasını öldürmek olacaktır.» Öte yandan «günahkârlar da Tanrı'dan bir parça ise... Tanrı dinin icaplarına uymayanı niçin cezalandırsın?»

Augustine, Tanrı'nın **«dünyanın ruhu»** olduğu fikrini reddediyordu. Gerçek Tanrı bir ruh değil, **«ruhu yaratan ve ona can verendir.»** Tanrı fikirdir: İnsanda öz olan fikirdir ve ruhun bilincine vardıran da fikirdir. Tanrı, gerekliliğin hiç bir çeşidine bağlı değildir: Tabiatı o yaratmıştır, onu yine isterse kendisi değiştirebilir. Tanrı herşeyi bilir. Augustine, «Hem Tanrı'nın varlığını ikrar etmek, hem de O'nun gelecekteki şeyleri bildiğini kabul etmemek açıkça deliliktir» der. Kısacası Tanrı, tarihin geleceğini yönetir.

Saint Augustine'e göre; tarih geçici olanı da, ebedi olanı da kapsar. Sonsuz, geçicinin görüş açısıyla ne anlaşılabilir, ne de anlatılabilir. Tanrı, geçici ve sonsuz kavramlarının bütününü kapsar. Tanrı zihnin anlayış yeteneklerine sığmaz, fakat O'nu bu yeteneklerle tümüyle hissetmek mümkündür. Augustine şöyle diyordu: «Zaman denen şey nedir?... Konuşma ve tartışmalarımızda konu olarak ele alınan bu kavramdan daha olağan ve daha iyi bilinen bir kav-

ram yoktur.» Fakat, «bana **bunun** ne olduğu sorulmazsa, ben bunun ne olduğunu çok iyi bilirim; ama birisi sorduğunda, açıklamaya girişince hiç birşey bilip söyleyemem.»

Augustine, geçici ile sonsuz arasındaki ilişkinin, din için gerçek ve anlamlı olduğunu söylüyordu, fakat bu ilişkiyi kişi hissetmek yeteneğinde değildir. Tanrı, insanlık tarihinde Koruyucu olarak bulunmaktadır. Yeryüzündeki tarih, Tanrı tarafından **«düzenlenmiştir ve yönetilmektedir»**. Tanrı'nın yeryüzünde **«inayetinde yoksun bıraktığı»** yerler olabileceğine inanmak imkânsızdır. Tanrı, beşerî hükümranlıklar yaratmıştır; bunlar ne bir rastlantı sonucu, ne de bir zorunluluk eseridir. Bir **«son yargı»** olacaktır. Biz bunu daima açıkça göremesek de, Tanrı'nın yargısı, insanların yeryüzündeki davranışlarını ele alacaktır. İyilerin görünüşteki sıkıntılarıyla kötülerin yine görünüşte kalan refahı yüzünden Tanrı'yı haksızlıkla suçlayamayız. Augustine'in özellikle insanın irade özgürlüğünün Tanrı tarafından belirlenmiş kaderi karşısındaki durumunu eleştiren görüşü, çeşitli tartışma ve yazışmalara yol açmıştır.

Augustine'in bu konudaki düşüncesi değişik görünümler ve ifadeler içinde dile gelmiştir ve Augustine bunları birbirleri ile bağdaştıramamıştır. Tanrı'nın yüce kudretine olan derin inancı, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu fikirlerine olan bağlılığından çok üstündü.

Augustine bu iki yön arasındaki ilişkiyi tatmin edici bir ifade içinde açıklayamamıştır; tarih kavramında, kişinin özgürlüğü ve sorumluluğu önemli bir yer tutar. Bu açıdan bakıldığında temel sorun şu oluyordu: Kişinin, tarihine yüce anlamı veren ruhsal değerlere, huzura ve mutluluğa kendi iradesiyle erişe-

bilme gücü nedir? İnsan iradesi, bedenî kontrol edebilir, fakat ruhu bütünüyle kontrol etme yeteneğine sahip değildir. İnsanın ruhsal hayatının beşerî ve tanrısal iki yönü vardır, tanrısal yön daha ağır basar.

Saint Augustine **İtiraflar**'ında, hristiyanlığı bütünüyle kabul etmeden önce, kötülük sorununun zihnini çok meşgul etmiş olduğunu yazmaktadır. Sonuç, olarak da kötülüğün **«yoksunluk bildiren»** (privatif) bir nitelikte olduğu düşüncesine vardığını söylüyordu: Kötülük, iyiliğin yokluğudur. «Tabiat, hiç bir yönüyle kötü değildir; iyilik arzusu olmayan herşeye kötü denmiştir.» «Kötülüğün iki çeşidi vardır: İnsanın yaptığı kötülük, İnsanın acısını çektiği kötülükl İnsanın yaptığı kötülük günahtır; acısını çektiği kötülük ise, cezadır. Tanrı'nın düzenleyip yönettiği âlemde, insan istediği kötülüğü yapıp, istemediği kötülüğü çekiyor.»

İnsanın Tanrı'ya karşı olan inanç ve saygıda kusur etmesi kadar, Tanrı'nın buyurduğu gibi dünyadaki hayatın nimetlerinden yararlanmaması, hemcinsini sevmemesi ve onunla ilgilenmemesi de günahtır.

Saint Augustine, Cehennemi **«sonsuz»** diye nitelerken, bununla ebedi yoksunluğu anlatmak istiyordu. Tanrı, insanın fayda sağlaması için şeytanın kışkırtmalarını yaratmıştır. Augustine «Tanrı bizi, ya kusursuzluğumuzun tam anlamıyla belirmesi ya da kusurlarımızın düzelmesi için böylesine bir rekabetle karşı karşıya bırakmıştır. Zamanın acılarına sabırla tahammül edişimizin mükâfatı ebedî olacaktır» der. Ve «en büyük sevinçler en büyük acıların ardından gelir» diye ekler.

Saint Augustlne düşüncesinde, kötülükten kurtulabilme teması çok önemli bir yer tutar. Hristiyanlığın anlamı bu kurtuluş ile sıkı sıkıya bağlıdır. İyili-

ğe adanmış bir varoluşun sonu olan ölüm, kötü olarak nitelendirilemez.

Saint Augustine tarihteki **«sürekli devir»** teorisini kabul etmiyor, Tanrı'nın insan şeklindeki **«zuhur»** unu **«bir kereye mahsus»** olarak niteliyordu. Saint Augustine tarih içinde iki çeşit yaşama tarzını karşı karşıya getiriyordu. **«Kutsal Metinlerin Tarzı»**na uygun olarak Saint Augustine, insan toplumunun **«birbiri içine girmiş, karışmış** iki Site»ye ayrılmış, çift yönü olduğunu ileri sürer. Bu Site'lerden biri «nefislerine uygun olarak yaşamak isteyenlerden, diğeri ise fikirlerine uygun olarak yaşamak isteyenlerden kurulmuştur.» **«Nefse göre yaşamak»** sözü, «nefsin, kötü olduğu anlamını doğuracağı için Saint Augustine'in, dünyadaki Site'yi «insana uygun olarak yaşamak isteyenlerden kurulu site» diye tasvir eden diğer ifadesini kullanalım.

Buna göre, göklerin Sitesi de «Tanrı'ya uygun olarak yaşayanlardan kurulu bir site»dir. Bu iki Site tasviri, tarih içinde insanları ayıran temel karşıtlığı göstermek bakımından önemlidir. Dünya Site'sinin «prensleri, tebalarını yönetmek hırsı ile doludur», burada iktidar açlığı herşeyin üstündedir. Bu Site kendisini mutlu kılan bir mülke sahiptir. Bu mülk, onu sevenlerin arasını açar, bu Site kendisi içinde kendisine karşı sık sık bölünür... Her grup baş olmak ve baş kalmak ister; oysa yalnızca kendi kusurlarının esiridir ve «Tanrı'nın lûtfu olan huzur gelecektir,» fakat **«ne acılar»** pahasına... Site sonsuz değildir. Göklerin Site'si, Tanrı aşkı üstüne kurulmuştur.

Saint Augustine'in **«kötü»** bir dünyevî Site ile **«iyi»** bir tanrısal Site ayırımı yapmış olduğunu düşünmek büyük hata olur. Saint Augustine'in çizdiği dünyadaki hayat içinde her ne kadar manastır hayatına yer

veriliyorsa da, düşüncesi tam anlamı ile asetizm taraflısı değildi. Mani (1) öğretisinin düalizmi karşısındaki tutumu, «başka bir dünya fikri» üzerine kurulmuş bir tarih görüşünü reddeden düşünceden doğuyordu. İtiraflar'ının bazı bölümleri Saint Augustine'in dünya zenginliklerine bir ölçüde ilgi gösterdiğini anlatmaktadır. Fakat bu zenginlikler geçicidir. Bunlar hayatta ön planda kabul edilemiyeceği gibi, ruhsal değerler bakımından da «hiç» olarak nitelendirilemez. Hayatı «manâ» ile dolu olan kişi, Tanrı'nın maddî dünyayı yaratırken insanlara bağışlamış olduğu herşeyin zevkine varabilir. Saint Augustine'e göre, güzellik Tanrı'nın eseridir. «İyinin geçici ve düşük bir şeklidir; Tanrı aşkından daha üstün değildir. Tanrı aşkı, ruhsal ve sonsuz iyiliktir.»

Saint Augustine düşüncesini şöyle ifade etmeye devam ediyordu: «İnsan ruhu, senden başka nereye dönerse, acıyla karşılaşıyor. Güzellik için de öyle. Gerçekten, senin dışında ve ruhun dışında, senden gelmeyen ne bir acı, ne de bir güzellik var.» Herşey doğar ve büyür; «büyüdükçe de yetkinliğe yaklaşır, yetkin olur, yaşlanır ve yokolur; herşey yaşlanmasa bile, muhakkak yokolur.»

Herşey geçicidir. Herşeyi yaratan Tanrı kelâmıdır, bizi «kendisi için» yaratan O'dur. «Son uykuya

(1) 215 - 277 yılları arasında yaşayan Mani'nin (Mardin'de doğmuştur) hristiyanlık ile doğu dinini birleştirmeye çalışan öğretisi. Eski Ahit'den olduğu kadar, eski İran dininin kutsal kitabından da bir çok kavram almıştır. İlke olarak ikicilliği, iki tanrıcılığı öne sürmüştür: Biri ışık tarafından sembolize edilen iyi Tanrı, diğeri ise karanlıkların ifade ettiği kötü Tanrıdır. XI. yüzyılda en parlak devrini sürdüren Mani öğretisi İran, Hindistan, Tibet, Çin, Türkistan ile İtalya ve Kuzey Afrika'yı sarmıştı.

kadar yüreğimiz huzuru bilmeyecek.» Hayatın yüce kaynağı olarak Tanrı aşkı, hiç birşeyin sağlayamayacağı tatminlerin kaynağıdır. Bu aşk, insanların yeryüzündeki ve onun ötesindeki tarihinin anlamını vermelidir. Saint Augustine'deki «**sonsuz**» teriminin anlamı, felsefi olmaktan çok dinîdir. Tanrı, insanların «her zaman O'nun varlığına ulaşıp dinlenebilecekleri» kavramı içinde sonsuzdur.



ORTA ÇAĞ, dinsel inanışın akılla hiç bir ilişkisi olmadığında ısrar ediyordu. Tanrı, tarihte İsa'nın kişiliğinde 'zuhur' etmiş ve İsa, çektiği acılar ve ölümüyle insanların günahının kefaretini ödemişti. Tekrar dirilerek göğe yükselişi, gelecekteki hayatın garantisiydi. Tarih, bir deneyler devresi ve ölümden sonraki hayata hazırlanış olarak görülüyordu. Manastır ve çile hayatını öğütleyen sayısız tarikat, bu fikre özgül bir ifade veriyordu. Rahip ve rahibeler, mümkün olduğu kadar tarihin olaylarına katılmaktan kaçmak istiyorlardı. Bunlardan Peter Damiani (1) (1007 - 1072) «dünya öylesine adiliklerle dolu ki, bir kutsal ruh bile bunların düşüncesiyle lekelenir» diyordu. Dante'nin (1265 - 1321) **İlahi Komedi**'si Orta Çağ'da çok yaygın

(1) XI'inci yüzyılda ruhban sınıfının reformunu öne süren eserler yazmış ve bu yolda çalışmıştır. Ostiya Kardinaliidi.

olan bir hristiyan görüşünü dile getirlyordu. İnsanin tarihi yeryüzü ile sınırlanmamıştır; gelecekteki cehennemin, arafın ve cennetin şartlarını da kapsamına almaktadır. İnsanlar iyilik ya da kötülüğü yapmak için birlikte hareket ederler. Fakat ruhsal tutumlar ve davranış tarzları, kişiseldir ve kişinin iradesinden doğar. Adalet ilkesi İlahi Komedi'nin temel konusudur. Dante, cehenneme gidenleri Tanrı'ya kesinlikle karşı gelmiş olanlar şeklinde tasvir eder. Ârafta, günahkâr olmakla beraber, Tanrı'ya yönelmiş ve kusurlarından arınmaya çabalayanlar bulunmaktadır. Fakat Dante'nin insanlık tarihi açımlaması bütünüyle başka bir dünya fikrine dayanmıyor ve Dante, sonuçta, bir dünya cennetinin gerçekleşeceği fikrini besliyordu.

Rönesansın hümanizma hareketinin etkisi altında İtalyan Katolik Kilisesi dünya nimetlerine daha fazla ilgi duymaya başladı. Fakat buna rağmen, geleneksel hristiyanlığın tarih görüşü bu davranıştan zarar görmedi. Bossuet [1] 1681'de yayınladığı **Evrensel Tarih Üstüne Konuşma** adlı eseriyle, geleneksel tarih görüşüne klasik ifadesini kazandırdı. Bossuet, tarihin 'illî' bir zincir niteliğinde olduğunu, şu ya da bu yüzyılın olaylarının bir önceki yüzyılın olaylarından doğduğunu savunuyordu. Bossuet, imparatorlukların tanrısal bir plan gereğince yükselip düştüğünü söylüyordu. Tarih içinde insanlar kendilerinden çok üstün bir kudrete boyun eğerlerdi. İnsanlığın kaderi, sonuç olarak, dinsel nitelikteydi. Bossuet, tarihi bu görüş açısından değerlendiriyor ve musevilikle hristiyanlık dışındaki bütün dinleri reddediyordu: «İbranîlerin ve hristiyanların Tanrı'nın diğer dinlerin yeteneksiz ve

---

(1) (1627 - 1704) Fransız din adamı. Koyu bir katolik olarak protestanlarla mücadele etmiştir.

değersiz tanrılarıyla hiç bir ilgisi yoktur.» Bossuet'ye göre, İsa'nın ölümünden sonra, Kilise, tarihin temel unsuru olmuştur. Gördüğü eğitim ve içinde bulunduğu ortam dolayısıyla Bossuet, Kilisenin kinden başka bir dini kabul etmiyordu. İnsanlık, Kilise için değil, sonsuz hayat için yaratılmıştır. Bossuet, sonsuz hayata yalnızca Kilise'nin ulaştırabileceğine inanıyordu.

XVI. XVII. yüzyıldaki Protestan Reformu da hristiyanlığın tarih karşısındaki tutumunda büyük bir değişiklik yapmamıştı. Reformlarda dünyadaki hayatın, gelecekteki bir hayata hazırlık olduğu düşüncesini devam ettiriyordu. Protestanlık, Rönesansın kavramlarının etkisiyle doğmuş değildi. Reform taraflıları manastır hayatı öğütleyen tarikatlara karşıydı. Papazların evlenmelerini, normal hayata katkıda bulunmalarını istiyordu. Fakat protestanlar dünya olaylarıyla ilgilenmelerine rağmen, tarihin anlamını olayların geçici dünyadaki akışı içinde aramıyorlardı. Tanrı, insanların huzurunu sağlamak için insanlığın tarihi içindeydi. Calvin, herkesin kendine düşen görevi tam olarak yapmasını, sade bir yaşantı sürdürmesini ve lüksden kaçınmasını öğütlüyordu. Dünya başarıları Tanrı'ya bağlıydı. Tanrı'nın lûtfu olmaksızın kimse işinde bir ilerlemeye, bir gelişmeye erişemezdi.

Calvin ve Luther —her biri kendi anlayışı içinde— tüm özgürlüğü kabul etmiyordu. Luther, geçici işler için kişiye bir ölçüde özgürlük tanıyordu. Calvin, özgür düşünürler için şöyle diyordu: «Bunlar insanı taştan sanıyorlar, hiç bir özgürlük tanımıyorlar; onların gözünde herşeyi yapan Tanrı olduğu için, iyilik ile kötülük arasındaki farkı da ortadan kaldırıyorlar.» Calvin, kişinin sorumluluğu konusunda ısrarlıydı. Sonuçta o da Luther gibi, insanın ruhsal kurtu-

luşunun kişiden çok Tanrı'ya bağlı olduğunu kabul ediyordu.

Reformun bu iki önemli düşünürü, hristiyanlığın Tanrı'nın kişiden çok, kişinin maddî ve manevi hayatı ve huzuru ile ilgilendiği temel görüşünde birleşiyorlar.

Çokluk, protestanlığın tarih karşısındakl tutumunun katolikliğin tutumundan farklı olduğu söylenmiştir. Protestanlık, kişiyi birey olarak ele almaktadır. Katolik Kilisesi ise kişiyi özellikle dinsel ve ahlâkî alanda birey olarak kabul etmektedir. Reform, bir yönde, katolik Kilisesi'nin bazı kuralları ile öğretilerine karşı bir başkaldırmadır. Ayrıca, katolik hiyerarşisinin baskısı da Reformu yaratan sebeplerden biridir. Reform, özgürlüğü savunuyordu. Kişisel özgürlük konusundaki ısrarlı tutum, bilimin, felsefenin ve siyasal hayatın ilerlemesine yol açmıştır. Tarihin temel unsuru olarak birleşmiş bir Kilise fikri üzerinde durulmuştur. Kişisel özgürlük ilkesi, modern tarihin esaslı unsuru olmuş ve çağdaş uygarlığın kaydettiği büyük ilerlemelere âmil olmuştur.

4

XIX. YÜZYILDA, klâsik idealizmin ileri sürdüğü görüşlerde bir hristiyanlık kavramına ulaşabilme çabası görülmektedir. Hristiyanlık, dinden çok panteist bir felsefe olarak ele alınmaktaydı. Bu akımın aksine,

Friedrich Von Schlegel'in (1) **Tarih Felsefesi** kitabı geleneksel görüşün bir savunmasıdır. Bu eser zamanında büyük ün yapmış, dile getirdiği bazı temel fikirler ortodoks hristiyanlar tarafından içtenlikle kabul edilmiştir.

Schlegel, tarih felsefesinin ancak gerçek tarih konusundaki görüşlerden çıkabileceğini kabul ediyordu. Fakat ona göre hristiyan inancının bazı temel unsurları, profesyonel tarihçinin inceleme açısına sığamazdı. Tarihin akışı da bu olaylara uygundu ve uygun olmaya devam ediyordu. Schlegel, «tarih fikri ya da tarih düşüncesi olarak tarih felsefesi, gerçek tarih olaylarından, tarihin bütününden doğmalıdır» diyordu. Ancak böylece «bütüne nüfüz edilebilir, bütüne genel plan içinde açıkça girilebilir»di.

Schlegel, iki çeşit tarih kavramı kabul ediyordu. Birincisine göre, «insan, aklın dehaya kadar varan yola yönelttiği ve yücelttiği bir hayvandı.» Bu kavram açısından «insan uygarlığının tarihi, adım adım ilerleyen, gelişen ve sonu olmayan bir yetkinleşmenin tarihiydi.» Diğer kavrama göre; «insanın gerçek özelliği ve kaderi, Tanrı'yla benzeşmesine dayanıyordu.» Bu nedenle «insanın tarihi Tanrı'yla benzeşmenin gerçekleşmesi ya da bu gerçekleşme yolunda ilerlemeydi.»

Birinci kavram insanın **«yetkinliği»** inancına dayanıyor, Schlegel, bunun bazı yönlerden «akla çok

(1) (1772 - 1829) Alman yazar ve bilgini. Yüksek öğrenimini klâsik filoloji üstüne yapmıştı. Eserleriyle romantik Alman düşüncesine katkıda bulunmuştur. Katolikliği kabul ettikten sonra mistik fikirlere eğilimi arttı. Viyana Üniversitesi'ndeki ders notlarını ve konferanslarını **Eski ve Yeni Edebiyat Tarihi** adlı eserinde toplamıştır.

yatkın» olduğunu söylüyordu: «İnsanın ahlâk bozukluğu da yetkinliği kadar büyüktü.» Yaşanan tarih, insanın yetkinliği fikrini tam olarak doğrulamamaktaydı.

Schlegel'e göre **«ilk tarihi olay»**, insanın «Tabiat'ın boyunduruğu altına girişidir.» «Tabiat'ın kör kudreti» insanın yüreğindedir. İnsanın içindeki anlaşmazlık buradan doğmaktadır ve devirler boyu nesilden nesile akarak sürüp gitmiştir. Bu anlaşmazlık her kişilikte görülür. Evrensel olan bu çatışmayı «psikolojik bir olay olarak kabul etmelidir.» Bu düşüşün sonuçları tarihte kendini belli etmektedir. İnsanın düşüşünün sınırı yoktur. İnsanın gerilemesi ya da ilerlemesi, bir ölçüde kendisine bağlıdır. İnsan irade özgürlüğüne sahiptir. Genellikle insanlığın en büyük sorumluluğu, tabii irade ile tanrısal irade arasındaki uyumu sağlamaktır.

XIX. yüzyılın ortalarında din bilginleri daha çok İsa'nın tarihsel kişiliği üzerinde durdular. Ritschl (1) İsa'nın, bir değer hükmü temelinden gidilerek tanrısal olduğu inancına varıldığını söylüyordu. İngiliz J. R. Seeley (2) İsa'yı «İnsanlığa heyecan getiren» bir kişi olarak tasvir eder. Matthew Arnold (3) Eski Ahit'in

---

(1) (1822 - 1889). Protestan teoloji bilgini. Bonn ve Götingen üniversitelerinde ders vermiştir. Alman teoloji bilimini, mistik ve metafizik eğilimlerden kurtarmaya çalışmıştır. En önemli eseri: **Teoloji ve Metafizik** (1881)'dir.

(2) (1834 - 1895). İngiliz tarihçisi. **İsa'nın Hayatı** adlı eseri protestanlar tarafından tepkiyle karşılandı.

(3) (1822 - 1888). İngiliz şair ve eleştiricisi. Din konusunda Renan'ın etkisi altında kalan Arnold, ahlâkî ve rasyonalist bir panteizme taraftardı. Başlıca eserleri arasında şunlar sayılabilir: **Kültür ve Anarşi** (1869), **Saint Paul ve Protestanlık** (1870), **Tanrı ve Kutsal Kitap** (1875), **Eleştiri Deneyleri** (1888).

sembolik ve şiirsel özelliği üzerinde durmuştur. Ünlü Fransız tarihçisi Guizot [1] büyük Fransız Devrimi'ni izleyen ilk yarım yüzyılda yaşamıştı. Düşüncesine özgürlük fikri egemendi. Guizot, her insanda Tanrı'ya karşı gelme eğiliminin olduğunu söyler. Tanrı bu nedenle, kurtarıcı olarak tarih içinde insanları affıyla lütûflandırmıştır. İsa, insan şekline girmiş Tanrı'dır. Bu, tarihsel bir olaydır. Bu olay olmasaydı, hristiyanlık «şimdiye kadar gerçekleştirdiklerinin hiç birini gerçekleştiremezdi.» İsa'nın eylemleri Buddha, Konfüçyüs, Zerdüşt ve Sokrat gibi diğer büyük düşünürlerinkinden farksızdır. Guizot «bu kişilerin adı ne kadar ünlü, etkileri ne kadar güçlü, bıraktıkları iz ne kadar derin olursa olsun, onlar gerçekten çok, görünüşte kudretliydiler. Temelden çok, yüzeydeydiler. Kendi toplumlarını yanlışlığını gördükleri köklerden söküp alamadılar. Ruhlarda hiç bir değişiklik yapmadılar» diyordu.

Çağdaş hristiyanlığın değerli temsilcilerinden biri olan Niebuhr [2] eseri **İnan ve Tarih**'de hristiyan olmayan eski ve yeni tarih kavramlarını eleştiriyor ve onları çok «basit» bulduğunu ifade ediyordu. Zaman bir «sır»dı. Niebuhr'un temel fikri, geçici niteliği içinde tarihin kendi kendisinin anlamını veremiyeceğiydi. «Tarih, tarihin sırrını çözemez»di, bu bakımdan «tarihin anlamı zamanı aşmalıydı.»

---

(1) (1787-1874). Fransız devlet adamı ve tarihçisi. Çeşitli bakanlıklarda bulunduktan sonra siyasal hayattan çekilmiş ve başlamış olduğu eserleri bitirmiş, bunlara yenilerini de eklemiştir. 1836'da Fransız Akademisi üyesi olmuştur.

(2) Amerikalı teoloji bilgini. New York Üniversitesi'nde profesör. Günümüzün en büyük protestan teoloji bilgini olarak kabul edilmektedir. Eserleri arasında **İnsanın Tabiatı ve Kaderi** (1941 - 43), **İsa ve Kültür** (1952) sayılabilir.

Yüzyıllar süresince hristiyan düşüncesine yüklenen karanlıkları açıp çözmek için, ciltler dolduran olağanüstü bir eser gerekir. H. Butterfield **Hristiyanlık ve Tarih** adlı eserinde şöyle diyordu: «Hayatın amacı ne uzak, ne de çoğunlukla düşünüldüğü gibi çok yakın bir gelecektedir. Bu amaç hem burada, hem de bu andadır, yeryüzündedir. Bu amaç, sonsuzlukla doğrudan doğruya ilişkisi olan «yaşanan»dır. Geçerli olan, o andaki hayat deneyidir.» Butterfield genellikle, hristiyanlıkla sınırlandırılmamış evrensel fikirler ileri sürmüştür.

Sonuç olarak eserini şu sözler ile bağlar: «İsa'nın tanrılığını tarihin bilimsel olarak kabul ettiğini ya da reddettiğini söyleyen, kendi gücünü aşarak başka bir kudrete el atan bilimlerin fikri gurura kapılarak düştüğü suçluluğa benzer bir suç işlemiş olur. İsa'ya sadık ol ve O'ndan başka hiç kimseye ve hiç birşeye bağlanma!»

İkinci Kesim

BATI'DA ÖZEL TARİH TEORİLERİ

Altıncı Bölüm

TARİH KONUSUNDA BAĞIMSIZ BAZI GÖRÜŞLER

(Rönesans'tan XIX. yüzyıla kadar)

1

HRİSTİYAN tarih felsefesi, ortodoks hristiyan düşünürlerin çabası ve ruhban sınıfının inatçı otoritesi sayesinde günümüze kadar öneminden hiç birşey kaybetmemiştir. Fakat bunun yanında Batı'da son dört yüzyıl boyunca, bağımsız düşünürler çeşitli tutum ve fikirleri geliştirmiştir. Bunların pek çoğu, tarih konusundaki görüşlerini **«kötülük»** teması üstüne kurmamıştır. Onların etkisiyle, tanrıcı tarih kavramı ileri sürenler, dünyevî değerler konusunda daha yetkin bir değerlendirmeye varabilmiştir. Tarih konusundaki bağımsız görüşlerin başlangıcı olarak İtalyan Rönesansı dönemi anılabilir. Rönesans düşünürleri, değişik ve çeşitli teoriler ileri sürmüşlerdir. Fakat hepsi, Ortaçağ düşünce ve tutumunun temel görüş açısı olan **«öteki dünya»** kavramından uzaklaşıp kopma çabası

içindeydi. Ortaçağ'ın bir bozulma devri olduğuna inanan bu düşünürler, eski Yunan ve Roma'nın düşünce ve yaşantı tarzına dönülmesi isteğindeydi. Dünyevî değerlerin geliştirilmesine büyük önem veriliyordu. Savonerole [1] (1452 - 1498) ise bu akımın şiddetle karşısındaydı.

Makyavel'in [2] (1469 - 1527) eserleri, Orta Çağ'ın bütün fikirlerine meydan okumaktadır. Özellikle «Konuşmalar» (1517) ve «Hükümdar» adlı eserlerinde bu tutum çok belirlidir. Kilise, kral ve imparatorların ruhsal hiyerarşi içine katılmalarını istiyordu. Makyavel de bunun aksine, kral ve imparatorların kimseye hesap vermeyeceğini savunuyordu. Devrinin bütün hükümdarları da bu düşünceyle hareket etmekteydi. Bazı eserlerini kopya ettiği Polibius gibi, Makyavel de bütün siyasal olayları tabii birer olay olarak kabul ediyor, yine Polibius gibi, insanların işlerinin bir yükselişi ve bir düşüşü olduğunu ileri sürüyordu. Bu belirliliğe rağmen, siyasal iktidarın nasıl korunup nasıl daha uzun süre elde tutulabileceğini anlatmak çabasındaydı. İnsan tabiatının nesiller boyu değişmediğine ve değişmiyeceğine inanıyordu. Bu düşünce ile, olaylara dayanan sonuçları incelemek ve siyasal bir teori şekillendirmek çabasındaydı. Tarihin daha büyük oluşumlara doğru aktığını savunuyor ve bu nedenle İtalya'nın birleşmesini istiyordu. Kiliseyi, bölü-

---

(1) XV. yüzyıl İtalyan din adamı. Floransa'nın politik hayatında önemli rol oynamıştır. Dominik tarikatındandı. Floransa'da anarşiye yol açtığı gerekçesiyle Medici'ler tarafından suçlandı ve diri diri yakılmaya mahkûm edildi.

(2) XV. yüzyıl İtalyan yazar ve devlet adamı. Politik alanda derin bilgisi ve tecrübesi vardı. Medici'ler tarafından politika hayatından uzaklaştırılmıştır.

cülük yapmak ve bölünmeyi desteklemekle suçluyordu.

Makyavel'e göre hristiyanlık, «eylem adamını değil, kenarda oturup seyre dalan ile kudretsiz sade insanı yüceltiyordu.» Pagan (1) Cumhuriyet devrinin Roma'sı bu nedenle, hristiyan Roma'dan daha anlamlı ve daha değerliydi. Siyasal amacı ahlâk kurallarından üstün tutmakla, hristiyanlığın karşısında olduğunu açıkça belirtiyordu. Bir yönetici «mümkün olduğu kadar iyilikle davranmalı. Fakat şartlar gerektirdiği zaman da kötülükle hareket etmeyi de bilmeliydi.» Makyavel devrinde, küçük İtalyan devletlerinde siyasal cinayetler ve türlü politika oyunları sık sık görülürdü. Bunu yapanların içinde bir nebze pişmanlık ya da ölümden sonraki yargı inancı yoktu. Çok defa, İtalyan faşizminin, Alman nasyonal sosyalizminin ve günümüz Rus komünizminin Makyavel'ciliğin canlı birer örneği olduğu söylenmiştir.

Makyavel örgütlenmiş bir toplum olarak nitelendirdiği siyasal devlet dışında kişilerin özel hayatıyla hiç ilgilenmezdi. Genel anlamıyla kültürle; yani, güzel sanatlar, edebiyat ve dinle de ilişkisi yoktu. Onun eserleri açısından bakıldığında, tarih karşısındaki hümanist tutum konusunda çok yanlış hükümlere varılabilirdi. Hümanistler «kişilik»e çok önem veriyorlar ve bu amaçla kişinin çeşitli yönlerini ele alıyorlardı. Bu görüş, yeniçağ'ın ihtiyaçlarının eğitime gittikçe özelleşmeye yönelen bir nitelik vermesine kadar, Batı'nın eğitim alanını büyük ölçüde etkilemiştir.

XV. yüzyıl sanatı, çoğunlukla dinsel temaları işlemekteydi. Hristiyan dogmalarının sessizce redde-

(1) Putatapar.

dilmesine rağmen, hristiyan gelenek ve görenekleri değerinden hiç birşey kaybetmemiştl. Bu devirde, tarihin özelliği konusunda ileri sürülen fiklrler çok çeşitliydi. Sayısız eser «**Kader**»den söz edlyordu. Burckhardt (1) şöyle diyordu: «Bu eserler feleğln çemberinden ve başta politika olmak üzere, dünyevî olan herşeydeki dengesizlikten sözeder. Bitmez tükenmez yakınmalarda bulunmuş olmak ya da bilgisizliklerini itiraf etmiş olmakla suçlanmamak için bu yazarlar ele aldıkları olayların içine Tanrı'yı da katar.» Bazıları gelecekteki hayatı «**Homeros'un gölgeler** beldesi» niteliğinde kabul eder.

1513'de, Papa X. Leon, **bütün insanlar için bir tek ruh vardır** öğretisine karşı, herkesin ayrı bir kişiliği olduğunu ve ruhun ölümsüzlüğünü ilan eden bir bildiri yayınladı. Hümanistler, görünüşte hristiyanlığı kabul etmekle beraber, onun günah kavramını benimsedikleri ya da İsa'nın çarmıha gerilmekle insanları günahtan arındırdığı inancını ciddiye almış oldukları şüphelidir.

Burckhardt'ın söylediğine bakılırsa, Floransa'daki Eflatun Akademisi üyeleri «apaçık tanrıcıydılar, dünyayı maddi ve manevi büyük bir âlem olarak kabul ediyorlardı. Ortaçağ insanı dünyayı papanın ve imparatorun, Mesih'in gelişini engelledikleri bir göz yaşı vadisi olarak görüyor. Rönesans kadercileri de boş inan ya da aptalca kabullenme ile taşkın bir canlılık arasında bocalıyordu; seçkin kişilerden oluşan Eflatun Akademisi çevresi ise, Tanrı'nın dünyayı sevgi ile yaratmış olduğunu ve sonsuza kadar onu gözeteceği

(1) İsviçreli tarihçi (1818-1897). **İtalya'da Rönesansın Tarihi** adlı eseri o devir İtalya'sının sanat ve edebiyat hayatını aksettirmektedir. Eserin özellikle Nietzsche üzerinde derin etkisi olmuştur.

öğretisini savunuyordu. Tanrı'yı «tanıyan» insan ruhu, O'nu kendi dar sınırları içine alabilir; Tanrı aşkı ile bu ruh sonsuza erişebilirdi, yeryüzünün kutluluğu bundaydı. Burckhardt, Pic de la Mirandole'ün (1) Rönesans'ın insanlık konusunda ifade edemediği en yüce kavramı dile getirmiş olmasını övgüye lâyık buluyordu.

Mirandole şöyle diyordu: «Tanrı, Adem'e, seni çevreni iyice görebilesin diye dünyanın ortasına yerleştirdim, dedi. Seni; tam anlamı ile ne gökyüzü, ne de yeryüzü yaratığı, ne ölümlü, ne de ölümsüz kılarak kendi kendini yetiştirmen ve kendi kendini yenmen için sana bir güç vermek istedim; bir hayvan olabilirsin, tanrısal bir varlık da olabilirsin... Kendini yalnız sen yüceltebilirsin, yalnız sen istediğin gibi kendini geliştirebilirsin! Sende, her tür hayatın özü var.»

Rönesans düşünürleri tarihin anlamına varmak için çaba harcamıştır. Fakat tutumlarına bakıldığında, bu anlamı, olayların günlük akışı içinde aramış oldukları görülmektedir. Geçmiş'i, hal'in açısından ele alıyorlar, gelecek konusunda ise herhangi bir görüş ileri sürmüyorlardı. Yaşantıları içindeki uğraşları ve eski Roma'yla Yunan'ın ihtişamı onları, geleceği düşünmekten alıkoyuyordu. İtalyan hümanizma devrinden itibaren Batı'da dünyadaki hayatın yalnızca gelecekteki hayata hazırlık olduğu fikri ikinci plana itilmişti.

İtalyan hümanizması, modern hayata geçiş dönemi anlamını taşımak ve sayısız Ortaçağ düşünü-

(1) XV. yüzyıl İtalyan düşünürü. Çok iyi eğitim görmüş, doğu dillerini öğrenmişti. Laurent de Medici'lerin himayesine girdi. Dinde ikicilik çıkardığı için suçlanınca Fransa'ya kaçtı.

rünün kurbanı olduğu kısır ve dar görüşlerin yıkılışı anlamına gelmek bakımından önemlidir. Fakat çağdaş düşünceye varabilmek için daha pek çok aşama gerekiyordu.



İTALYAN HÜMANİZMASI özellikle, tarihin anlamını, insanlığın ruhsal kurtuluşu açısından gören dar hristiyan kavramına karşı bir reaksiyondu. Bu hümanizma, her ne kadar sanat ve kültür bakımından çok büyük bir gelişmeyi gerçekleştirmişse de, geniş anlamı ile geçmişe dönüktü. Francis Bacon'un (1) eserleri, bilinçli olmamakla beraber, hristiyan görüşünü aksettiriyordu. Fakat gelecekten söz ederek, İtalyan hümanizmasını aşmak bakımından da yeni bir anlayışa varıyordu. Bacon, «tanrılık»a bir yer veriyor, fakat bunun genellikle bilgiye katılmamasını istiyor ve: «Bir tabiat felsefesini, Tekvin'in ilk bölümüne, Eyüp'ün Kitabı'na ya da Kutsal Kitab'ın başka bir metnine dayanarak ileri sürmek anlamsızdır» diyordu. Tanrı'ya inandığını açıkça ifade ederek şöyle devam ediyordu: «İnsanın düşüncesi dağınık ve ikinci derecedeki nedenlere takılacak olursa, orada kalmaya mah-

(1) İngiliz düşünürü (1561 - 1626). **Ahlâk ve Politika Üstüne Deneyler** adlı eserinin İngilizcenin gelişmesinde büyük rolü olduğu söylenir.

kümdur, ileri gidemez. Fakat bu nedenler arasındaki karşılıklı ilişkiyi görebilmek için Tanrı'ya doğru yükselmek gerekir.»

Bunun yanında **Hayatın ve Ölümün Tarihi** adlı eserinde Bacon, ölümsüzlükten teselli olarak söz etmiyordu. Hristiyanlık konusunda ise inana göndermekle yetinmekteydi: «İnanın hakkını inana vermek en doğru davranıştır.» Hristiyanlıktan doğan öğretilerin tartışmasına girişmiyor, tarihin anlamını bunlara bağlamıyordu. O devirde soyut düşüncede sürekli olarak kullanılan metafiziğe de değinmemek için çaba harcıyordu.

Bacon **VII. Henri Devri Tarihi** adlı bir eser yazmış ve genel bir İngiltere tarihi için gerekli bazı metinler bırakmıştır. Eseri, tarihsel nitelik bakımından ilgi çekmemiş olmakla beraber, derin ve sürekli bir etki yaratmıştır. Etkisi, tarih «ilmi»ni de kapsamıştır. Bacon, olayların incelenmesini ve aralarındaki nedensel ilişkinin çözümlenmesini öğütlüyordu. İnsanları, geçmiş ile olan sistematik bağdan kurtulmaya ve gerçekleri incelemeye çağırıyordu. **Bilimlerin Değeri ve Gelişmesi Üzerine** adlı denemesinin büyük bir bölümünde, bilimlerin ilerleme yolunda karşılaştığı engellerden söz etmektedir. **Novum Organum** (Yeni Buluşlar) (1620) da bilimsel araştırma alanında yeni metodlar ileri sürüyordu. Yakından incelendiğinde bu metodlar, Bacon'un onlara verdiği büyük önem niteliğinde görünmüyordu. Bacon, insanları tabiat ile ilgilenmeye teşvik ettiği dikkat edilmeye değer niteliktedir. Görüşü genişti ve çeşitli yönleri kapsıyordu. Gerçek tarihe dayanan bir kavram ileri sürüyordu ve bu bakımdan hristiyan Ortaçağ'dan farklıydı. **Yeni Atlantis** (1672) adlı incelemesinde gelecek için fayda gördüğü hayatın çeşitli yönlerini ele alıyordu. «Hz.

Süleyman'ın Evi»nde (Yeni Atlantis'de modern bilimler akademilerini sembolize eden bir kuruluş) «eşyanın nedenleri ve gizli hareketi ile insanlığın sınırlarının genişletilmesi» konuları işleniyordu. Bacon, Tarihsel evrime inanıyordu, fakat bunun kesin bir niteliği olduğunu ileri sürmüyordu: Bu, yalnızca gerçekleşebilecek bir «ümit»ti.

Bacon'un görüşüne göre; insan hayatının zenginleşmesini ve daha iyiye yönelmesini sağlamak için, tarihin tabiat konusunda, gittikçe derinleşen bir bilgiye yönelmesi gerekmekteydi. Maddi değerler konusunda son üç yüzyılda kaydedilen ilerlemeler, küçümsenmeyecek bir ölçüde, Bacon'un ileri sürdüğü görüşlere dayanarak gerçekleşmiştir.

Descartes (1) modern düşünceye geçiş döneminde değişik esaslar ortaya atmıştır. Eserindeki yenileştirici nitelik, ona modern felsefenin «**babası**» ünvanını kazandırmıştır. Descartes, geçmişten aktarılan fikirleri inançla kabul etme tutumuna karşılık, şüphe etme gerekliliğini ileri sürüyordu. Bu metodu uygulayarak, «**şüphe**»nin şüpheye konu olamıyacağı sonucuna varmıştı: «**Düşünüyorum, o halde varım.**»

Düşüncesi, burada tekrarı gereksiz bir gelişimden sonra, madde ve ruh fikirlerini kabul etmişti: Madde boyutludur, ruh ise değildir. Ruh düşünme, hissetme ve isteme fonksiyonlarına sahiptir; maddede ise bunların hiç biri yoktur. Bu ikici görüş genel bir anlam kazandı, tarihçiler tarafından da benimsendi.

---

(1) Fransız düşünür ve matematik bilgini. (1596-1650). Uzun yıllar Hollanda'da yaşamış, sonra Kraliçe Christine'in dâveti ile İsveç'e gitmiştir. Metafizik görüşleri ve bilimsel çalışmaları önemlidir. Descartes'ın felsefi sistemi, bir özgürlük felsefesinin sistemidir.

Descartes, daha çok matematik ve fizikle ilgilenmişti. Tarihe katkısı çok sınırlıdır. Tanrı'ya inancı savunuyor, hristiyan öğretileri konusunda şüpheci metod uygulamıyordu.

Thomas Hobbes'un (1) (1588 1679) eseri de tarihsel araştırmaya bir ölçüde yardımcı olmuştur. Hobbes, tarih ile ilgileniyordu. İlk eserlerinden biri, bir Tükidites çevirisiydi. Ününü, **Leviathan**'a (1651) borçludur. Hobbes, tabiat itibariyle insanların bencil olduklarını, canlarından ve kudretlerinden başka birşey düşünmediklerini savunuyordu:

«İlk sıraya insanın sonu gelmez iktidar hırsını koyuyorum. İktidar üstüne iktidar sahibi olma arzusu ölünceye kadar sürer. Bunun nedeni, kişinin içinde bulunduğu mutluluktan daha büyük bir mutluluğa erişmek ya da orta derecede bir iktidarı yeterli görmemesi değildir. Bu neden, onun kudretini, sağlam temellere oturtamaması ve yenisine sahip olmadıkça tam anlamıyla yaşayamayacağını düşünmesidir.»

Tabiat'ta «insan insanın düşmanıdır.» Bu şart içinde «çabaya yer yoktur; zira bunun sonucu bilinemez. Bu nedenle toprak ekimi, deniz ticareti, insan gücünü aşan kuvvete ihtiyaç gösteren şeyleri yerinden kaldırılmak ya da bir yerden bir yere taşımak için araç, büyük binalar, dünyanın ve zamanın tanınması, sanat, edebiyat ve bütünüyle toplum olmayacak; buna karşılık, yalnızlık içinde yoksul, düşük, hayvansal ve kısa bir beşeri yaşantı olacaktır.»

İnsan tabiatının bu tür bir tasviri, teologların, insanın ahlâk bakımından bütünüyle bozulmuş olduğu görüşüyle bağdaşır nitelikteydi. Fakat Hobbes,

(1) XVIII. yüzyıl İngiliz düşünürü. **Leviathan** adlı eserinde mutlak iktidarı savunmaktadır. Faydacı ahlâk taraflısıydı.

Tanrı'nın tarih içinde 'zuhur' etmesiyle insanın kurtulmuş olduğu inancına yönelmemektedir. Hobbes, insanların sahip oldukları şeyleri, bir yönetimin otoritesi altında elde ettiklerini savunmaktadır. Hobbes'un burada, insanların bir siyasal yönetim ile **«toplumsal sözleşme»** yapmış olduğunu anlattığı şüphe götürür niteliktedir; böyle bir yönetim şeklini kabul etmişler ve bu yolda aynen devam etmek fikrine bağlı kalmışlarsa, bu sözleşme **«varmışcasına»** hareket ediyorlar demektir.

İnsanların tarih içinde kendi kendilerine tanıdıkları değerler, amacı herkesin huzurunu sağlamak olan bir yönetimin toplumsal davranış kurallarını uygulaması sayesinde gerçekleşmiştir. Yaşanan tarih, geçmiş'te olduğu gibi hal'de de bir ideali gerçekleştirmiş değildir. Herşey Hobbes'un bunda geleceğe ait bir amaç bulunduğunu gösterir niteliktedir. Çoğu zaman Hobbes'un, ahlâkı, zaman ve mekân şartlarına bağlı nitelikte gördüğü ve hatta ahlâkın hükümran yönetimin anlayışından çıktığını kabul ettiği söylenmiştir. Fakat Hobbes'un eserleri çeşitli karşıtlıklarla doludur. Sözgelişi Leviathan'da bazan «akıl»dan söz edercesine ahlâktan konuşur, bazan da Ortaçağ'ın ve stoacıların anlamı içindeki bir «tabiat kuralı»na gönderme yapar. Zaman zaman, «ölümsüz Tanrı»dan söz etmekle beraber, bunu, tarihi yöneten yüce akıl olarak kabul eden bir ifade kullanmıyordu. Hobbes'un görüşünü yanlış bir anlam içinde ele almamak gerekir: Teorisi, kişinin herşeyde Devlet'e boyun eğmesi zorunluluğunda olduğunu doğrular nitelikte değildir. Aksine, yönetim kişiye büyük bir özgürlük tanıyacak ve toplumsal hayat şartı içinde onu, özelliğine değer veren bir mevkie sahip kılacaktı. Hobbes'a göre, bir yönetimin önde gelen görevi, tebasını birbirine karşı

ve dışarıdan gelebilecek tehlikeye karşı korumaktı.

Bu yönetim kavramının, sosyal gelişme ve genel anlamda uygarlığın ilerlemesi yolunda etkili bir rol oynayan siyasal iktidar fikri doğana kadar, tarihin akışı içinde bir ölçüde rolü olmuştur. Hobbes, katolik kilisesinin şiddetle karşısındaydı: «Papalık, eski Roma imparatorluğunun taç giyerek kendi mezarı üstünde oturan hayalinden başka birşey değildir.» Kilise, her yerde sivil ikitadara bağlı olmalıydı.

Makyavel ve Hobbes, siyasal devletin tarih içindeki rolü konusunda bazı teoriler ileri sürmüşlerdir. Leibniz'de (1) (1646 - 1716) çeşitli yönleri kapsayan bir metafizik şekillendirmişti. Fikirleri XVIII. yüzyıl sonlarında tarihin özelliği konusundaki kavramlara dolaylı bir etkide bulunmuştur. Daha sonra bu fikirler, bir alanda, temel değerler olarak kabul edilmiştir.

Leibniz'e göre; evrendeki bütün varlıkların ruhsal özü ve maddedeki bölünmez güç **«monadlar»**dır. Felsefî açıdan, diğerleriyle ilişkisi ne olursa olsun, herkes **«kendisinde ve kendisi için»** vardır, herkes bütün sosyal varlık içinde kendi özgül niteliğiyle tektir. Monadların kendilerine öz eylemlilikleri, içten gelen bir davranışları ya da özgürlükleri vardır.

İnsan cinsinin yetkinliği konusunda daha sonraki devirlerde ileri sürülen teorilerin, Leibniz'in monadların yetkinliğe çabaladığı inancından doğmuş olduğu söylenebilir. Ünlü «olabilecekler içinde en iyi olan dünyada herşey en iyidir» sözü, böylece gerçek anla-

(1) XVII. yüzyıl Alman düşünürü. Çok küçük yaşında Yunanca ve Latince'yi öğrenmiş, klâsikleri okumuştu. Matematik ve kimya ile ilgilenmiş, yüksek seviyedeki siyasal konuları ele almıştır.

mını bulmuş olur. Yalnız geçmiş'I ve hal'i değil, geleceği de hesaba katmak gerekir. Yetkinliğe, geçmiş'ten ve hal'den geçilerek gelecekte varılacaktır.

Bu formül akıl ya da deney yoluyla tanıtlanamazdı, Tanrı'ya olan inanca dayanıyordu. Leibnlz, insan ve tabiattaki diğer yaratıklar ile tabiat arasındaki dengeyi **«önceden kurulmuş Uyum»** terimiyle nltelendiriyordu. **Theodicée** (1710) adlı eserinde tarihteki kötülük sorununa değinmekteydi. Kötülüğün bir bölümü, özgürlüğün ahlâka uygun olmayan bir tarzda kullanılmış olmasından doğuyordu. Günaha bağlı olan acının görevi, insanı günahtan arındırmaktır. Ruhsal varlıkları ya da monadları Tanrı yaratmıştır. Her monadın kendi tarihi vardır. Bu tarih gelecekteki bir hayata doğru yönelir ve ancak Tanrı ile birleştiği zaman yokolur. Tanrı'nın erişeceği amaç, kişinin ve bütün insanlığın yetkinliğidir.

Leibniz felsefesi çok dikkatli bir açımlamayı gerektirir. Fakat tarih konusundaki görüşünün temel nitelikleri şüphe götürmeyecek kadar açıktır.

3

LEİBNİZ'DEN çok önce Jean Bodin'in [1] (1530 -

(1) Fransız hukukçu, düşünür ve iktisatçısı. Hukuk eğitiminin tarih bilgisiyle zenginleştirilmesini savunmuş, modern siyasal ekonominin ilk esaslarını şekillendirmiştir.

1596) çalışmaları tarih konusunda bilimsel ve hatta felsefi bir noktayı ele almıştı. Bodin'den çoğu kez tarih felsefesinin kurucusu diye söz edilmekle beraber, tarihin anlamından çok, tarihi inceleme metodlarıyla ilgileniyordu. 1576'da bu metodlar konusunda bir kitap yayınlamıştı. Geleneksel din ve Kilise karşısında bağımsız bir tutum izlemek yanında, Rönesans'ı izleyen devrin teolojik şüpheciliğini (septisizm) sürdürüyordu. Tarihin incelenmesi, ahlaki ve siyasal görüş açısından pragmatik bir değer ve aydın bir yarar niteliğindeydi. Tanrı değişmeyen olarak kabul edilmelidir. Maddi dünyada Tanrı dengeli bir sistemi meydana getirmektedir. Fakat, ilk bakışta insan tarihi sürekli bir değişim içinde görülmektedir. Ancak dikkatli bir inceleme, bunu düzenleyen ilkelerin belirlenmesini sağlayabilir. İnsan, beden ve ruh olarak, maddi dünya ile tanrısal dünyayı düzenleyen özelliklerden bazılarını varlığında taşımaktadır. Tarih, hem tabiatı, hem de Tanrı'yı kucaklar. Medeni hukukun gelişmesi, tarihteki nizamın bir yönünü ifade etmektedir. Çeşitli toplumların özel kanunları içinde «evrensel bir kural» vardır. Tarihsel olayların incelenmesi, bu «evrensel kural»ın açıkça görülmesini sağlar.

Bodin bu görüşü ile, ahlâkın yalnızca zaman ve mekân şartlarına bağımlı olduğu anlayışını reddediyordu. Ayrıca, deneysel araştırmanın ne geçmişteki bir Altın Çağ inancını, ne de insanların sürekli olarak ahlakî çöküşe yöneldiklerini, tanıtlamadığını savunuyordu. Düşüş devirleri vardı, fakat bütün içinde evrim genel nitelikteydi. İnsan tabiatının iki yönlü oluşu nedeniyle, eksiksiz bir tarih incelemesi içinde, tabiat bilimleri yanında karşılaştırmalı din konusu da ele alınacaktı. İnsanın tarihi, maddi şartlar ve top-

lumsal geleneklerle kesin olarak belirlenmiş değildir. Bir bölümüyle kişinin seçme özgürlüğüne dayanmaktadır. İnsan bir ölçüde dış kudretlere dayanabilir, hatta onları kendi yararına da yöneltebilir. Tarih, tanrısal bir yaratışın eseridir ve dünyevî alanda bir sonu olacaktır.

Giovanni Battista Vico'nun (1) **Yeni Bilim** (1725) adlı eseriyle tarih incelemesi, yeni anlamlar kazandı. Jules Michelet, (2) Vico'yu tarih felsefesinin babası olarak ilan etmiştir. Vico, yeni çalışma metodları getirerek ve genel ilkeler ileri sürerek önemli bir etkide bulunmuştur. Vico daha çok tarih biliminin kurucularından biri olarak belirmektedir. Vico bu alanda, Bacon'un fizik dünya araştırması konusunda gerçekleştirdiği şeyi yapmıştır. İtalyan Rönesansı'nın özelliği olan tarih karşısındaki pragmatist tutuma sırt çevirmiştir. Tarihsel incelemelerin pratik sonuçları, Vico'nun gözünde ikinci derecede kalıyordu. **Otobiyografi**'sinde (1743 - ?) Eflatun, Tacitus, Bacon ve Grotius'e neler borçlu olduğunu açıklıyordu. Eflatun'dan tarih incelemesini dayandırdığı kavramı almıştı; Tacitus ona olayların eleştirisel evrimini öğretmiş; Bacon, deneysel verilerin nasıl toplanıp düzenleneceğini göstermişti; Grotius ise, evrensel kuralın temel yönlerini tanıtmıştı. Diğer taraftan Vico, Descartes'-

---

(1) XVIII. yüzyıl İtalyan düşünür, tarihçi ve hukukçusu. Yetmiş yaşında açlık ve sefalet içinde son nefesini verirken kralın özel tarihçiliğine atanmıştı.

(2) XIX. yüzyıl Fransız yazarı. Hümanist ve özgür düşüncenin sembolü olarak tanındı. **Fransa Tarihi** adlı eseriyle, tarihin yazılması alanında olayların yanısıra mânevî ortamın da yansıtılması gerektiğini belirterek önemli bir aşamayı kaydetmiştir.

ınkine karşıt bir tutumu savunuyordu. Soyut matematiğin geçerliliğini kabul etmekle beraber, bunun bir somut olaylar tanıtlamasında uygulanabileceğine inanmıyordu:

Tarihçi, deneysel bir veriye bağlanmalı. Bu veriye göre, ihtimaller şekillendirebilir, fakat mantıkî bir tanıtlama yapamaz. İnsanlar, her şeye rağmen, beşerî eylemler konusunda tabiat eylemleri konusundan daha derin bir bilgiye erişebilirler.

Vicc, bir şeyi yaratanın, o şey hakkında eksiksiz bilgiye sahip olduğu düşüncesinden çıkarak bu noktaya geliyordu: İnsan, tarihinin, hiç olmazsa bir parçasını kendi yaratır. «Yaratan, yarattıklarını anlatacak olursa, tarih tam anlamıyla kesin niteliğini kazanır.»

Vico bu görüşe dayanarak, tarihin değişen fikirlerinin, kişilerinin ve olaylarının, tanınmasının, yalnızca matematik ve fiziğe değer verenlerin iddiasının aksine, daha güven verici olduğunu savunuyordu.

Tarihsel bilim konusundaki teorisinin çeşitli tepkiler doğurması yanında VIII. yüzyılın başında bilimsel araştırmanın tek geçerli şeklinin salt niceliksel (kantitatif) inceleme olmadığını söylemiş olması ile önemsenmeye layıktır. Tarihçi için filolojinin de önemli olduğunu belirtiyordu.

Vico, **«kutsal»** tarihi **«kutsal olmayan»** tarihten ayırıyordu. Kutsal tarih, **«Yahudilerin ve hristiyanların»** tarihiydi. Öbürü ise, **«Putatapar»**ların tarihiydi. Çoğunlukla **«Putatapar»**ların tarihinden söz eden eseri içinde Vico, süreçlerin nedenlerini yalnızca deneysel olaylarda arayan bir olgucu (pozitivist) olarak görülmektedir. İnsanlığın sosyal niteliği ve insanların kendi tarihlerini kendi yaptıkları düşüncesindeki ısrarlı tutumu nedeniyle, salt hümanizmi ifade eden bir düşünür olarak kabul edilmektedir. Fakat Vico'-

nun eseri konusunda yaptığı genel açıklama, bu görüşün tam aksini ifade etmektedir. Düşünce konumunu çok manidar bir şekilde, tabii teolojinin karşıtı olarak niteliyordu. Vico, bu geleneksel teolojiye değer vermiyor ve onu fizik dünyanın hiç bir yönüyle ilgilenmemiş olmakla suçluyordu. Vico, kendi deyimiyle, **«rasyonel beşeri»** teolojiden söz ediyordu. Yeni bilim önemli bazı yönleriyle **«rasyonel ve beşeri»** bir teolojiydi; «Yeni bilim, Tanrı'nın tarihsel bir olay olarak tanıtlamasını yapar; çünkü Tanrı, insan neslinin büyük sitesine bir düzen şekilleri tarihi bağışlamıştır.»

Vico, **«Yaratıcı»** terimine iki anlam veriyordu; bu teolojinin **«genel»** Yaratıcı, **«özel»** Yaratıcı ayrımının bir benzeriydi. Genel Yaratıcı, tarih içinde devamlı olarak vardır, bütün tabii süreçlere egemendir ve bütün toplumları yönetir. Tarih, yalnızca insanlar tarafından yaratılmamıştır. Yaratıcı bazan onları hiç akıllarından geçirmedikleri sonuçlara yöneltir. Vico, **«Eserin Bitişi»** bölümünde bu konuda daha kesin bir açıklama yapmaktadır. Onun sözünü ettiği **«ruh»**, Yaratıcı'dan başka birşey değildi: «Milletler âlemini insanların yapmış olduğu doğrudur... Fakat bu dünya insanların hesapladıkları özel amaçlardan üstün ve bazan değişen, genellikle bunlara karşıt nitelikte bir ruhun eseridir. O, bu özel ve kısıtlı amaçları, daha geniş amaçlara varmak yolunda bir araç olarak kullanmış ve bunlardan insan neslini sürdürmek için yararlanmıştır.»

Yaratıcı, insanlar üstünde tam anlamıyla hüküm sürmektedir. Bu üstünlük, Epikür'ün rastlantı inancını ve stoacıların kaderci inancını birlikte doğrulayan tarihsel olaylarla tanıtlanmaktadır. Tarih, her ne kadar bir bölümüyle insanın seçme özgürlüğünden do-

ğuyorsa da, bu özgürlük Yaratıcı'nın koyduğu sınırları aşamaz. Vico, «Tanrısal Eflatun, Yaratıcı'nın insanların eyleminin akışını yönettiğine inanmaktadır» diyordu.

Tarih, insanların özel amaçlarından üstün ve değişik bir şey ise, bu şey nedir? Vico, bu soruya verilecek cevabın, tarihin anlamına vardıracağını söylemektedir. Vico'nun eserinde bu soruya verilen cevap Eflatun tarzında bir formülden başka birşey değildi: «Sonsuz, ideal bir tarih... Zaman içindeki akışı bütün milletlerin tarihiyle dolu.»

Vico'nun, sonsuz ve ideal tarih deyimiyle ifade ettiği kavram deneysel alanda, milletler tarihinin zaman boyunca akışı içindeki temel özelliklerini açımlaması niteliğindedir. Vico, Eflatun'un fikri ile tarih arasındaki ilişkinin, geçici bir süreç anlamında tartışmasına hiç girişmemiştir.

Vico, «bize Mısırlılardan aktarılan» kavrama göre dünyada üç devir olduğunu kabul ediyordu: 1) Tanrılar çağı, 2) Kahramanlar çağı, 3) İnsan çağı. Bütün toplumlar bu aşamalardan geçmiştir ya da geçecektir. Sonra tekrar barbarlık devrine dönmüşlerdir ya da döneceklerdir. Ve süreç böylece tekrar olup gider. Bu çıkış ve iniş, tarihin bu devrî özelliği, insan tabiatı tarafından oluşturulmaktadır. Vico, toplumlar arasındaki benzerlikleri aktarmalara bağlamakla beraber, bu benzerliklerin genellikle bağımsız olarak ve insan tabiatının ortak bir yönünden doğduğunu savunuyordu. Bu tabii tarihsel sürecin en yetkin noktası, insanlar arasında siyasal eşitliğin gerçekleşmesinde, düzenin iyi bir monarşi yönetimi içinde kurulmasındaydı.

Yeni Bilim, tarihin ilk devirlerinden söz ederken, mitolojiye ve folklora da değer veriyordu. **«Kutsal»** ta-

rihe çok az yer verilmişti. Ne düşünmüş olursa olsun, Vico'nun bu konudaki sözleri tam anlamıyla açık değildir. Kutsal tarihin, «özel» Yaratıcı'dan söz etmeye yöneltmesi beklenirdi. Oysa Vico, genel Yaratıcı ile özel Yaratıcı ilişkisi üstünde durmamaktadır. Her ikisi de zekânın birer belirtisidir. Biri tabiat kuralları-nda ve tarihin düzenli sürecinde, diğeri insanları daha eksiksiz bir yaşantıya yönelten herşeyde varlığını hissettirmektedir. Bir yandan **«en vahşi, en gaddar ve yırtıcı insanların bile»** bir Tanrı kavramına sahip olduklarını, «insanları **iyi eserleri gerçekleştirmeye yönelten tek şeyin din olduğunu»** söylerken, öte yandan «bizim hristiyan dinimiz tek gerçek dindir... Diğerleri uydurmadır, yalandır» demektedir.

Vico gerçekten samimi bir hristiyan mıydı, yoksa yalnızca izlenmekten kurtulmak ve eserinin yasaklanmasına engel olabilmek düşüncesiyle mi kutsal tarihten söz ediyordu?

Croce, Vico'nun dini bütün bir hristiyan olduğunu savunmaktadır. Bunun doğru olması mümkün olmakla beraber, Vico, geleneksel hristiyanlığın değer verdiği özgül olayları (hayal ya da gerçek) önemsemiyordu. Eserinin açımlayıcıları, onun Yaratıcı'dan söz etmesini bir 'kamuflaj' olarak kabul ederler. Onun gerçek düşüncesi, deneysel verinin bilimsel incelemesinin de gösterdiği gibi, tarihsel süreçlerin kesin değişmezlerin varlığını ortaya koyduğu yönündeydi.

Bu açımlayıcılar gözünde Vico, bir tanrıcı değil, yalnızca bir pozitivist ve bir hümanistti. Vico'nun, bu çeşit bir görüşe bir ölçüde değerli bir yenilik getirdiği söylenebilir. Fakat onun görüş açısının bu olduğunu kanıtlayan hiçbir destek yoktur. Croce haklı olarak «şurada burada kozmolojik ve fizik romanlar yazan teolojik, agnostik hatta fantastik bir Vico bulabi-

liriz, fakat ne kadar aransa, eseri boyunca maddeci bir Vico bulunamaz,» diyordu.

Bazıları Montesquieu(1) için tarih felsefesinin kurucusu der, bazıları ise onu tarihe bilimsel metodu ilk sokan kişi olarak kabul eder. Bu nitelikleri tam anlamıyla doğrulanmamış olmakla beraber, Bossuet ile karşılaştırıldığında ve geleneksel görüşlerden bağımsız olarak şekillenen tarih kavramı eleştirildiğinde; Montesquieu'nün tarihsel olayların incelenmesinde önemli bir etkisi olduğu görülür.

Kanunların Ruhu (1748) adlı eseri, tarihten dolaylı olarak söz eder. Montesquieu, tarihin anlamını değil, illet ve sonuçları konusunu işler. İklim ve diğer coğrafya şartları gibi fizik illetlerin tarihe olan etkisini araştırır. Fakat Montesquieu, bu fizik şartların bunların etkisinde bulunanlar üzerinde doğurduğu çeşitli reaksiyonlar ile önüne geçilmez ve doğrudan etkileri arasında kesin bir ayırım yapmayı başaramamıştı. İnsanların, yaşadıkları ortamın şartlarına uymak için sürdürdükleri hayat tarzının tarih içindeki önemini Montesquieu küçümsemektedir. Fakat aslında bu noktanın derin önemi vardır.

Montesquieu, kişinin özgür davranışını kabul etmekle beraber, dikkatini daha çok insanın dışındaki güçlere çevirmişti. Uygarlık bilançosuna giriştiğinde, kişinin bu konudaki yaratıcı katkısına ve özel olayların etkisine çok az yer veriyordu.

Montesquieu, tarihin ağır ağır değişen geniş hareketlerden oluştuğunu savunuyordu. İnsanlar ancak yeni kurallar şekillendirerek değişime varabilirlerdi.

(1) XVIII. yüzyıl Fransız yazarı. Fizik, biyoloji, ahlâk, tarih ve felsefe konularıyla ilgilenmiştir. En ünlü eserleri **İran Mektupları** ve **Kanunların Ruhu**'dur.

Montesquieu, özellikle toplumsal akımlarla ilgilenen bilimsel tarihin öncüsü olmuştu. Tarihi; maddi, ekonomik, siyasal ve dinsel olaylara dayanarak incelerken, kronolojiyi hafife alıyor ve tarihsel gelişmeyi dünyevi süreçler bütünü olarak görmeyi başaramıyordu. Gelenek üzerinde ısrarla duruyor ve aklı küçümsüyordu. Voltaire onun bu tutumuyla alay etmiştir. Geçmiş ile olan ilişki konusundaki tutum Fransız İhtilâli devrinde herşeyden üstün olduğu için, Montesquieu'nün eseri bir kenara atıldı.

Tarihçi J. B. Bury, **«tarih felsefesi»** terimini ilk olarak Voltaire'in (1) kullanmış olduğunu ileri sürmektedir. Voltaire bu terimi, daha sonra, **Milletlerin Gelenekleri ve Düşüncesi Üzerine İnceleme** adlı eserine giriş bölümü olarak ilâve ettiği ve 1756'da kaleme aldığı bir yazısında kullanmıştı. Bu kavramın sistematik tartışmasına girişmiyordu. Voltaire için, tarih felsefesi, tarihi XVIII. yüzyılın rasyonalist tutumu açısından ele almaktı. Voltaire bu görüşte Bossuet ile birleşiyordu. Tanrı'ya inanıyordu. Fakat tarihin tanrısal bir eylemin eseri olduğu fikrini reddediyor ve tarihi hristiyan görüş açısından ele almıyordu. Katolik Kilisesinin düşmanı olduğunu açıkça ilan etmişti. Tarihsel dinler, onun görüşüne göre yalnızca tanrıcı inancın ve tabii dinin boş inançlar şeklinde ifade edilmesinden başka birşey değildi. Tanrı insanlara **«evrensel akıl ilkesi»**ni vermiştir, insanlar buna inanmak zorundaydı.

Voltaire, dinî heyecanları da bir kenara atıyordu. Şefkatli ve doğruluğu tarihin temel yönleri olarak ka-

(1) XVIII. yüzyıl Fransız yazarı. Yazıları ve söylemekten çekinmediği fikirleri ile çağdaşlarını büyük ölçüde etkilemiştir. Özgürlüğü ve insan hayatına saygıyı savunmuştur.

bul etmekle beraber, insanlık için sevgiden çok nefret hisleri besliyordu. Bu kitlenin, büyük çoğunluğuyla zayıf ve duygularının esiri olduğunu söylüyordu. İnsanlık kendini bencil bir azınlığa teslim etmişti.

Voltaire'in eserleri içinde konumuza en uygun düşeni İnceleme'dir. Berlin'de basılan bir nüshasına ikinci başlık olarak **«Evrensel Tarihe Bakış»** denmişti. Voltaire düşüncesinin temel ilkelerinden biri hristiyan kilisesinin tarih kavramı anlayışına karşı gelmekti. Bu kavramın savunucularının yalnızca Avrupa tarihini esas olarak alan görüşüne karşı, Voltaire **«bütün dünyayı içine alan»** diye nitelendirilebilecek bir tarih görüşünü savunuyordu. Araplar, Çinliler ve bazı Hint topluluklarının düşüncesi, sanatı, ekonomik ve siyasal hayatı ile ilgileniyordu. Lanson [1], Voltaire için «bütün uygarlığın açıklaması olan modern tarih kavramı»nı ilk olarak şekillendiren kişidir demekte haklıdır. Voltaire, tarihin anlamını bilimde, sanatta, edebiyatta, toplumsal hayatın inceliklerinde ve tabii dinde buluyordu. Tarih konusunda çok karamsardı. Olaylar zinciri içindeki rastlantılar, cinayetler, zavallılıklar ve aptallıklar, aklın daima üstün gelen zaferine rağmen, onu uygarlığın gelişeceği düşüncesinden uzaklaştırıyordu. Akla olan inancı, onun, insanın yetkinleşebileceği inancına yöneltebilirdi. Gerçekten, tarihe bir amaç ya da amaçlar tanımak çabasında değildi **Candide** (1758) adlı eserinde, tarih boyunca görülen beşeri kusurları ve talihsizlikleri anlatıyor ve «en iyi olabilecek dünyada herşey en iyidir» diyen Leibniz ile alay ediyordu. Leibniz eğer yaşasaydı, ona «Perde kapanmadan, oyun hakkında hüküm

(1) XIX. yüzyıl Fransız edebiyatçısı. Eleştirilerini felsefi açıdan yapmış, edebiyat tarihinde detay araştırmasının öncüsü olmuştur.

vermeyiniz» derdi. Voltaire de daha önce «çok küçük bir bölümü görüp, bütün konusunda yargıya varan kişi, bu davranışında hatalıdır» demişti.

Voltaire ile aynı çağda yaşamış olan Robert Jacques Turgot [1] **Evrensel Tarih Üstüne Konuşma** adlı bir eser taslağı bırakmıştı. Bu özellikle Bossuet'nin düşüncesiyle ilgileniyordu. Fizik ortamının etkisini kabul eden Turgot, psişik unsurların daha önemli olduğunu savunuyor, Tanrı'ya inanmayı öğütlüyordu, fakat bu inancı tarih içinde mütalâa etmiyordu.. Tarih, uygarlık gelişmesi alanını gerçekleştiren organik bir bütünü meydana getirmekteydi. Çöküş dönemleri bile genel gelişmeye katkıda bulunuyordu: Geçmişin yanlışlıkları ve felaketleri itici bir etkide bulunmuş, ihtiraslar ilerlemeye zorlamıştır. İlerleme, Voltaire'in savunduğu gibi bütünüyle akıldan gelmiyordu. Turgot ve Voltaire, daha önce kabul edilmiş olan tutumdan değişik bir tutumu ifade etmekteydi. Düşünce temelini Yaratıcı'ya dayıyorlar ve tarih konusunda kesinlikle hümanist bir açımlamayı dile getiriyorlardı.

Jean Jacques Rousseau'nun [2] eserinde iki çeşit meydan okuma vardır: Kilisenin geleneksel öğretilerine meydan okuma ve toplumun dünyevî nizamına meydan okuma. Hristiyanlığın insanın ahlâken çökmüş olduğu kavramına karşı, insanın doğuştan iyi olduğu öğretisini savunuyordu. Toplumun örgütlenmiş olması olayına karşı, insanın özgür doğduğunu, toplumsal örgütlenmenin onu zincirlerle bağladığını ile-

---

(1) XVIII. yüzyıl Fransız iktisatçısı. Siyasal ekonominin ilk kurucusu olarak bilinir. XVI. Louis'in maliye bakanı olmuş, fakat ileri sürdüğü reformlar kabul edilmemiştir.

(2) XVIII. yüzyıl Fransız yazarı ve düşünürü. Büyük Fransız Devrimi'ni hazırlayan fikir ortamının kurucularından biridir.

ri sürüyordu. İnsan özgürce seçim yapabilir, yetkinleşebilir: onun hayvanlardan ayıran da bu özelliğidir.

İnsan gerçek durumunu korumak istiyorsa, bu özgürlüğünü kaybetmemek zorunluluğundaydı. Rousseau, insanlar arasında **«tabii bir eşitsizlik»** olduğunu kabul ediyordu, fakat bunun söylendiği kadar büyük ve etkisinin de sanıldığı gibi olmadığını savunuyordu. Toplum, tabii eşitsizlik olarak nitelendirilen şeylerin çoğunu sinesinde topiamıştı. Toplumun gelişmesi, tabiat kuralına aykırı olan uygar eşitsizlikleri doğurmuştu. Bu da en büyük kötülüklerin meydana gelmesine sebep olmuştu. Oysa aksine, toplumun bir anlaşma ile uygar eşitlik şeklinde örgütlenmesi gerekmekteydi. Uygar eşitsizlikler, mülkiyet eşitsizliğini de beraberinde getiriyordu. Rousseau, geleneksel toplumda kişinin başkasının düşüncesine tabii olmasını ve kendi yaşantısını bu düşünceye uygun kılmak zorunda kalışını kınıyordu. Rousseau'nun, kişinin kendisini yetkinleştirme yeteneğine sahip olduğunu ifade eden düşüncesi daha sonraki devirlerde büyük ölçüde taraftar toplamış ve tarihteki gelişme teorilerini destekleyen bir ilke niteliğini kazanmıştı.

Büyük Devrimin karışıklıkları arasında Condorcet markisi (1) tarih konusunda iyimser bir görüş ileri sürdü. Bunu, doğruluğa ve mutluluğa yönelen in-

(1) Fransız bilge, matematik bilgini ve politika adamı (1742-1794). 1769'da gençliğinden beri göstermekte olduğu büyük matematik yetenekleri nedeniyle Bilimler Akademisi üyeliğine seçildi (1769) ve 1773'de Akademinin sürekli genel sekreteri oldu. Politik ekonomi konusunda çeşitli yazıları vardır. Büyük Devrim'de montanyarlar tarafından ihanetle suçlandı, hapiste intihar etti. Hapiste bulunduğu sürece en önemli eseri olan **İnsan Düşünce Evriminin Tarihsel bir Tablo Taslağı**'nı yazmıştır (1794).

sanlığın gelişme yolundaki ilerlemesi diye ifade ediyordu. Geçmişin de benzer gelişmelere tanık olduğunu, tabiatın bir kuralı olarak bunun sonsuz gelecek boyunca böylece ve her sefer daha büyük bir gelişmeye doğru akıp gideceğini söylüyordu:

«Yetkinlik... Tabiat'ın genel kurallarından biri olarak kabul edilebilir.»

Geçmiş konusundaki yargıda «tabiat ümitlerimizi sınırlandırmamıştır.» Tabiat, doğruluk, iyilik ve mutluluğu sıkı bir zincir ile birbirine bağlamıştır. Sanat, gelişmenin bir ifadesidir. En önemli olanı, «milletlerin kardeşlik hislerinin» her geçen gün artmasıdır. Rousseau bu konuda şöyle diyordu: «İnsanlığın gelecekteki yaşantısı konusundaki düşüncemizi üç noktada toplayabiliriz: Milletler arasındaki eşitsizliğin kaldırılması; toplum içinde kişiler arasındaki eşitliğin gelişmesi ve insanın yetkinliğine erişmesi.»

BERNARD DE MANDEVİLLE (1) (1760-1733) XVIII'inci yüzyıl düşüncesine hâkim olan rasyonalizmden uzak kalıyordu. Mandeville'in kişisel düşüncesi tartışma konusu olmakta devam etmektedir. Mandeville'in eserlerinin son yayınlarının sorumlusu olan

(1) XVII. yüzyıl İngiliz yazarı. Çeşitli mizahî eser yazmıştır.

;Dr. Kayes, William Law ile George Bluet'nin «Mandeville'in çileci düşüncesi ile, bu düşünceye tam anlamıyla inanmadığını hissettikleri için mücadele ettiklerini», Adam Smith ile John Brow'un ise onun «çileci düşünceye inandığını sandıkları için» tartışmaya giriştiklerini söyler. Mandeville'in eserinin adı, ilk bakışta dikkati çeker: **Arıların Masalı ya da Özel Kötülükler, Genel Kazançlar.** Bu kitap, 1714'den sonra çeşitli şekilde defalarca basılmış ve hayli tartışma ve anlaşmazlık doğurmuştur. Başlığın özellikle ikinci kısmı pek çok söylentiye yol açmıştır. **«Kötülükler»** terimine verilen anlam ve bu anlamın içerdiği kavramlar, tartışmanın temel konusuydu. Mandeville'e göre, bu anlam **«erdemlilik»**in genellikle kabul edilen açıklamasından doğuyordu: Değişmez sonsuz ve rasyonel ilkelere uyma. Bu ifadesiyle Mandeville, tam anlamıyla çilecilik, istekleri yok etmeye taraftar olduğunu anlatmak istiyordu. Eserinin başında bir çok yazarın insanların nasıl olmaları gerektiğinden söz etmelerini, ancak ender olarak gerçekten nasıl olduklarını dile getirmelerini kınamaktadır. Erdemliliğin rasyonalist açıklamasının aksine olarak, Mandeville, insanı fizik organizmasından ayrı olarak 'mütalâa' eder.

Mandeville, deney üstü bir ahlâk kavramını kabul etmekle beraber, insanların dünyadaki hayat süresince buna uygun davranmak yeteneğine sahip olmadıklarına kesinlikle inanır. İnsanlık tarihi, Mandeville düşüncesine göre her şeyden çok arzu ve ihtiraslardan oluşmuştu. Akıl arzulara hizmet eder, arzular ise bencilliğin esiridir. İnsanın **«toplum halinde yaşama isteği»** de **«arzularının çokluğundan»** ve **«onları tatmin etme çabasının karşılaştığı sürekli engel»** den doğar. «Açlık, susuzluk ve çıplaklık bizi eyleme

zorlayan ilk baskılardır; bundan sonra, duygululuğumuz, dengesizliğimiz, tasasızlığımız bizi sanatı ve bilimi geliştirmeye iter. Gereklilik, cimrillk, arzu ve ihtiras toplum üyelerini işlerini sürdürmeye ve onları, krallar ve prensler de dahil olmak üzere durumlarının zavallılığında öylece devam edip kalmaya zorlar.»

Mandeville, bir çok örneğe dayanarak, genel huzurdan yalnızca bir kaç kişinin yararlandığını gösterir. Sözgelişi, fahişelik yapan kadınlar, diğer kadınları böyle bir şerefsizlikten korumuş olur. Fahişeler olmasaydı, namuslu kadınlar sürekli olarak rahatsız edilecek, 'tasalluta maruz' kalacaktı. Mandeville, lüksün kişisel ve toplumsal huzura yıkıcı etkide bulunduğunu ve lüks deyimi ile varlığın devamı için gerekli olmayan herşeyi niteliyordu. Lüksün ahlâk düşkünlüğüne ve toplumların çöküşüne sebep olduğunu reddediyor, bütün bu kötülüklerin «fena idare» ve «fena politika»dan doğduğunu ileri sürüyordu.

Çilecilikten uzak olan Mandeville, tarihi, yaşantıdaki gösteriş anlamı içinde alıyordu: Cimrilik, endüstriyi ilerletir ve sonuçta refaha katkıda bulunur. Bütün kötülükler, dolaylı olarak, topium ile iglili konularda kazanç sağlar. Fakat bunu bir sınır içinde tutmak gerekir, çünkü kötülük topluma zararlı olan «cinayet» şekline dönüşebilir.

Diğer bir ifade ile Mandeville, toplumsal erdemliliklerin övgüsünü yapıyordu. «Erdemlilik» ve «kötülük» zamana ve yere göre değişiklik gösterir.

David Hume (1) bir İngiltere tarihi yazmıştır. Fa-

(1) XVIII. yüzyıl İngiliz düşünür ve tarihçisi. Felsefesinde, Locke'un deneycilliği ile Berkeley'in idealizminin etkileri vardır. Düşünce sistemi olarak olaycılığı (fenomenizm) ve mutlak şüpheciliği savunur.

kat o, bugünkü anlamı içinde bilimsel bir tarihçi değildir. Düşünür olarak, Hobbes'un insanın bütünüyle bencil tabiatı kavramını reddetmektedir. Aksine, insanların genellikle **«karşılıklı sevgi»** beslediklerini savunurdu. Bu tabii his temeline dayanarak insanlar, tarih içinde toplumsal bir beraberliğe yönelirlerdi. Hume'un şüpheciliği belki de okuyucuların kendi görüş açıları içinde Locke (1) ve Berkeley'i tekrar ele almalarını sağlayabilmek içindi. XVIII. yüzyılın düşünürü olarak, insan sorunlarına uygulanan akıl ile inancı eleştiriyordu. Yazıları genellikle **«iyi niyet»**i yansıtır. Rasyonel teolojinin getirdiği delillerin hiç birinin Tanrı'nın varlığını tanıtlayamadığına inanan Hume'un yazılarında, tanrıcılığa doğru uzaktan bir eğilim vardır. Zaman geçtikçe spekülatif (kurgularla ilgili) felsefeden çok tarihe değer vermeye başlamıştır.

Dinin Tabii Tarihi (1759) adlı eserinde, tarih içinde dinin yerini ve önemini tanıdığını belirtiyordu. Tarih karşısında deneyci bir tutumu vardı. Onun anladığı anlamda din, kişilerin deney üstü bir gerçeklik ile ilişkileri olması zorunluluğunu getirmiyordu. Dinin **«Tarih bilimi»**ne ender olarak varan bir **«esrar ve sessizlik»** bölümüne sahip olduğunu savunuyordu. Öte yandan, «insanların hayatına yeni bir düzen vermek, kalplerini arındırmak, bütün ahlâk ilkelerine boyun eğdirmek, kanunlara ve hâkimlere saygı göstermelerini sağlamak» dinin **«göreviydi.» Tarih İncelemesi Konusunda** adını taşıyan kısa eserinde, tarihi **«hayalden daha ilgi çekici ve daha hoş bir eğlence»** olarak nitelendiriyordu. Aynı eserde, tarih karşısındaki genel tutumunu gerçek olarak dile getiriyordu.

---

(1) XVIII. yüzyıl İngiliz düşünürü. Fizik, kimya, tıp ve politikayla ilgilenmiştir.

«Tarih» diyordu; «büyük imparatorlukların doğuşunu, ilerlemesini, gerilemesini ve kaybolup gitmesini, onların büyüklüğünü sağlayan erdemlilikleri ve çöküşlerine yol açan kötülükleri» görebilmemizi sağlar. Tarihin incelenmesi, çok kısa olan insan hayatının, süresini «uzatır.»

Bazı bakımlardan, tarihi iyi bilen bir kişinin dünyanın oluşumundan beri yaşamakta olduğu söylenebilir. Hume, tarihin ahlâki bir öğenin baskısı altında bulunduğuna inanıyordu. Tarihçiler «**istisnasız erdemliliğin dostudur**», bilgeler ise kurgularıyla «**ahlâki ayrıcalıkların gerçekliğini inkâr etmektedirler.**» Politikacı olarak zehirlemeyi, öldürmeyi ve yalanı, iktidarı yürütmek için meşrû birer yol olarak kabul eden Makyavel bile Hume'e göre, tarihçi olarak «kötülüğü nefretle karşılamaktadır.» Hume, erdemlilik ile kötülük arasındaki farkın bunda büyük rolü olduğunu savunur.

Adam Smith (1) **Milletlerin Zenginliği** (1776) adlı eserinde ileri sürmüş olduğu fikirleri deneysel alanda ispat edebilmek için büyük ölçüde tarihten yararlanmıştır. Tarihin anlamıyla, bütünü içinde değil yalnızca ekonomik yönleri bakımından ilgileniyordu.

Tarih içinde ekonominin yeri, tartışma götürmez kesinliktedir. Smith'in görüşleri bugünün ekonomik düzenini açıklamak bakımından yetersizdir, fakat bazı politikacıların gözünde hâlâ önemini korumakta ve çağımızın tarihsel çelişmesinde kutuplardan birini teşkil etmektedir. Bir devir boyu, Smith'in görüşleri ve fikirleri İngiltere ve Amerika'da önemli rol oynadı.

---

(1) XVIII. yüzyıl İskoç düşünür ve iktisatçısı. Çeşitli İngiliz üniversitelerinde profesörlük yapmıştır. Eserlerinde genellikle çalışmanın en büyük zenginlik olduğu düşüncesini savunur.

Ahlâki Hisler Teorisi (1759) adını taşıyan eserinde Smith, ahlâkta toplumsal öğelerin önemi üstünde duruyordu. Kişi her ne kadar yalnızca **«toplum içinde varlığını koruyabilirse»** de, Smith'in deyimiyle **«ilk elde ve özellikle kendi amaçlarıyla ilgilenir.»** **Milletlerin Zenginliği'nde «kişisel yarar»** ön planda ele alınan konudur. Kişi, başkalarının kendisine «yalnızca iyilik yapmak niyetiyle» yardım etmesini bekleyemez, «kişi ancak diğerlerinin bencilliğini tahrik ederek, onları kendisine yardım etmeye zorlayabilir...» Yine kişi, sürekli olarak elindeki sermayeyi en kazançlı şekilde kullanabilme yolunu bulmak çabasındadır. Bu halde kişi, toplumun değil kendi yararını aramaktadır.

Smith, «yararların incelenmesinin kişiyi, tabii olarak ya da gereklilik nedeniyle yararlarını toplum için en faydalı olacak şekilde kullanmaya yönelteceğine» inanmaktadır.

Smith, genel yararın kişisel yarardan farksız olduğuna kesinlikle inanıyor ve herkesin kendi işiyle gerektiği gibi uğraşmasının toplumsal refaha ulaştıracağını savunuyordu. Endüstrinin akışı bu yargının geçerliliğini ispat etmek için yeterliydi. İnsanların tabii yetenekleri arasında çok az farklar olduğunu ve farklılaşmanın toplumsal ortamdan doğduğunu ileri sürüyordu: «En değişik karakterler arasındaki farklar, sözgelişi bir düşünür ile bir hammal arasındaki fark; tabiattan değil, alışkanlıklardan, geleneklerden ve eğitimden gelmektedir.» Smith, milletlerin zenginliğini **«çalışmaya»** bağlıyor, tabii kaynaklarla hiç ilgilenmiyordu. Bazı istisnalar olabileceğini kabul ederek, çalışmanın idarî yönden hiç bir kısıtlamaya konu olmamasını ve yalnızca **«tabii özgürlük»**e bağlı olmasını savunuyordu: «Özgürlük ve güven içinde çalışma

imkânına sahip kişi, bütün çabasını yaşantısının şartlarını daha iyiye yöneltmek amacıyla yürütürse, tek başına, yalnızca toplumun zenginliğine katkıda bulunmuş olmakla kalmaz, aynı zamanda kanun ve kuralların doğurduğu engelleri de aşmış olur.»

XVIII. yüzyılın individualizmi çoğu kez bencilliğin bu «ekonomik kişi»sine çağrıda bulunur.

5

TARİH İÇİNDE çok geçerli olan Fransız hümanist kavramları, Alman Lessing'in (1) yeni dinci görüşünün tepkisi ile karşılaştı. Eseri **İnsanın Eğitimi**'nde Lessing, tarihi, Tanrı bilimine varma yolunda bir eğitim süreci olarak görüyordu. XVIII. yüzyılın rasyonalizmine uygun bir düşünceyi ileri sürmekte ve dinin, akıl yoluyla bulunup erişilemiyecek kavramlar getirmemiş olduğunu savunmaktaydı. Tanrı'yı bilmek, din ile daha erken ve daha çabuk gerçekleşebiliyordu. İnsanların eğitimini Tanrı yürütür; Tanrı kendini insanlara vermiş olduğu yeteneklerin kapsamı içinde bildirmiştir.

Bu görüş, Tanrı'nın çeşitli seviyelerde bilinip tanınmakta olduğu anlamını taşımaktadır. İnsan hayatının amacı, toplumsal uygarlıktan çok kişisel ve din-

(1) Alman yazarı (1729-1781). En iyi Alman stilistlerinden biri olarak bilinir, kusursuz eleştiriler yapmıştır.

seldir. Tarihin en önemli nitelikleri, çeşitli dinlerdeki vahiylerdedir: Kişinin eğitimi yeryüzündeki bir hayat süresinde tamamlanamaz ve yine kişinin tarihinin anlamı bu süre içinde bütünüyle bilinemez. Bu anlam kişinin hayatını aşar, sürekli dünyevî hayatlarda, başka dünya ya da dünyalardaki yaşantılarda devam eder. Lessing, incelemesine şu soruyla son veriyordu: «Sonsuzluk benim değil midir?»

Herder (1) eserine **İnsanlık Tarihinin Felsefesi Üzerine Düşünceler** adını vermiş ve kitap yeni görüş yollarını açan bir inceleme olarak kabul edilmişti. Herder, tarih içinde bir düzen olduğunu göremeyenlerin «bir düzenin varolduğunu kesinlikle bilmemezlikten geldiklerini», ileri sürüyordu. Bazı düşünürler, herşeyin geçici olduğu düşüncesiyle hareket ederek, insanlığın kaderini «belirsiz» olarak niteliyor, bu kaderi «İxion'un (2) tekerleğine bağlı, Sisyphos'un (3) taşını sürükleyen ve Tantalus'un (4) kaderinden farksız olan kaderle» bir tutuyordu.

Herder, bunların aksine, tarihi, çeşitli aşamalar-

---

(1) Alman yazarı (1744 - 1803). Alman edebiyatının gelişmesinde çok önemli rolü vardır. Eleştiri yazarıydı.

(2) Yunan mitolojisine göre Teselyalı kahraman. Yaptığı kötülüklerin cezası olarak Zeus onu, Cehennemde sonsuza kadar dönecek olan alevli bir tekerleğe bağlatmıştı.

(3) Yunan mitolojisinde efsanevi Korent kralı. Homeros'un İlyada'sında «insanların en kurnazı» diye tasvir edilir. Hermes ona, sürekli olarak büyük bir kayayı dağın eteğinden tepesine doğru itme cezasını verdi. Kaya her tepeye yaklaştığında aşağı yuvarlanıyordu.

(4) Yunan mitolojisinde efsanevî Lidya kralı. Tanrılara karşı geldiği ve onlarla alay ettiği için berrak bir gölün ortasındaki meyve yüklü bir ağaca bağlanmıştı. Her su içmek isteyişinde su dudaklarına değmeden akıp gidiyor, her meyve koparmak isteyişinde dallar elinden kaçıyordu.

dan geçerek sonuçta insana vardıran tabiî süreçlerin bir parçası olarak tasvir etmek eğilimlndeydi. Fizik gelişimin en yüksek noktası olan insan, aynı zamanda aklî düzenin gelişmesinin de başlangıcıydı. İnsan her ne kadar iki dünya arasındaki «**bir ilişkiyi meydana getirmekte**»ysede, insanlığın yaşantısı tabiatı bütünüyle kapsamına alan evrensel nizamın bir parçası olarak kabul edilmeliydi. Herder, «insanlık tarihi, zaman ve mekânın değişimlere uğrattığı beşerî güçlerin eylemlerin ve eğilimlerin tabii tarihidir» diyor ve şöyle devam ediyordu: «Tarihteki bütün olaylar tabiatın eseridir.»

Fazlasıyla önemsememekle beraber Herder, iklimin ve fizik ortamın etkisini kabul ediyor ve «**milli karakter**» kavramını savunuyordu. Fizikteki çeşitlilik «millî karakterlerin» oluşmasını şekillendirmişti. Herder'e göre; her «millet kendi içinde yetkinliğinin örneğini taşır ve bu örnek, diğer milletlerin örnekleriyle karşılaştırılamazdı.» Millî karakter bir milletin tarihine etkide bulunur, «sürekli olarak her yapılan işte kendini belli ederdi.»

Milletler bazı zaman uygarlığın çeşitli yönlerini mübalâğalı bir ifade içinde gerçekleştirmişlerdir. Fakat tarih boyunca «bütün milletler arasında bir dengeye varılacaktır.« Herder'in verdiği anlam içinde «**Milli karakter**» terimi bazan Herder'in yalnızca tarihin sosyolojik açımlamasına takılıp kaldığı düşüncesini doğurmaktadır. Bu görüş, yanlıştır. Herder, «**İnsanların toplum için doğdukları**» görüşünde ısrar ederken bütün insan neslinin kişiler zinciri sayesinde yaşamaya devam edebildiğini»de savunuyordu. «Bütün, kişisel üyelerden oluşmuştur»; «Başkaları için ya da sonsuzluk için varolduğunu düşünmeyen

bir kişi yoktur.» Mutluluk «**kişisel bir mülk**tür.» Aile dışında kalan toplumsal örgütlerin bütün şekilleri, insanların davranışına bağlıdır. Tarih, süreçlerin kaynağıdır. İnsanlık seçme özgürlüğü ile bu süreç içinde yeteneklerini ve gücünü gerçekleştirmek çabasındadır. Bundan, aklın gelişmesi ve ilerleyen zaferi doğmaktadır. Zaman boyunca, yıkma eğilimleri kaybolmaya yüz tutar ve yerini yapma ve koruma eğilimlerine bırakır. Eğitim ve gelenek, temel ögelerdir. Fakat «gelenek milletler, mezhepler ve kişiler için bir uyutma unsuru olduğu zaman» ondan el etek çekmek gerekir. Beşerî hayatın özelliğini yazmaya girişen Herder, bütün tarihi anlamak için bunun tek başına yeterli olmadığı düşüncesindeydi. Bir kuşağın, gelecek kuşağın refahı için sıkıntı ve acı çekmesini haksız buluyordu. Ölümsüzlüğe inanmıyordu: «İnsanlık tarihi geçirmiş olduğu ihtilâller ve gerçekleştirmiş bulunduğu çabalar, yeryüzünün, kalbimizin ve düşüncelerimizin kudretinin gerçekleştiği ve deneyden geçtiği tek yer olduğunu göstermiştir.»

Herder, Tanrı'yı ereksel (gai) amacı insanlık olan, tabiatın mimarı ve son nedeni olarak niteler. Herder'in eseri, Tanrı konusu dışında tarihin hümanist açımlamalarına çok yaklaşmaktaydı. Eserini fransızcaya çeviren Edgar Quinet [1] eserin eleştirisini de yapmıştır. Quinet, Herder'in mübalâğalı naturalizmini ve tabiatın insan üstü büyütmesini kınıyordu. Tarihe özgül karakterini veren, insanların bazı zaman tabiatı kullanmaları, bazı zaman da onunla mücadele etmeleriydi. Buna, kişisel varlıkların akışı da başka bir özellik veriyordu. Kişilerin iradesi daima eylemdedir, bunun etkisini hesaba katmayan bir tarih

(1) XIX. yüzyıl Fransız düşünür, şair, tarihçi ve politika adamı.

incelemesinin değeri yoktur. Kişi ve Iradesi, bütün tarihlerin merkez noktasıdır. Kişiler, beşerî özgürlük ve idealler için mücadele ederler. Bu nedenle bazan geri dönüşler olsa bile, yine de tarihi ilerletmişlerdir. Milletler ve uygarlıklar önemli fikirleri Ifade etmek için çaba harcamışlardır. Milletler ve uygarlıklar, dıştan gelen istilâlardan çok, yanlış fikirlere bağlanmış olmak yüzünden yıkılmıştır.

İtalyan hümanizmasından ve Francis Bacon'dan sonra, maddi değerler ön plana geçmiş ve bütün içinde ele alınan bütün yazarlar görünüşte de olsa, dini önemsemişlerdir. XVii. ve XViii. yüzyılın tanrıcıları, dinin tarih içindeki rolü üzerinde duruyorlardı. İnsanlığın ilk zamanlardan, beri **«tabii bir dini»** olduğunda ısrar ediyorlardı. Hristiyan öğretilerini bir kenara atarak, bu görüşün temel kavramlarını aldılar. Bir çok yazara göre, tanrıcılar Tanrı'nın evreni yarattıktan sonra bir kenara çekildiğini ve insanlarla hiçbir şekilde ilgilenmediğini savunmaktaydılar. Fakat, tanrıcılığın en ünlü temsilcilerinin görüşü bu anlamdan tamamen farklıydı.

Tanrıcılığın babası diye anılan Herbert de Cherbury'nin (1) **De Veritate** (gerçek üzerine) (1624) adlı eserinin temel ilkesi, her zaman ve her yerde, bütün insanların **«benzer kavramlara»** sahip olduklarını ve bu kavramların Tanrı ile insan ilişkileri üzerine kurulmuş evrensel «tabii» dini desteklediğini ifade etmektedir. Bu dinin beş **«ortak ve temel kavramı»** şöylece özetlenebilir: «Eşya, kutlu ve yüce bir Tanrı'nın sınırları içinde hareket eder; Bu Tanrı eşyanın en

(1) XVil. yüzyıl İngiliz yazar ve diplomatı. Aktif olarak politika hayatında bulunmuş, yazdığı eserler yüzünden dinsizlikle suçlanmıştır.

iyi olabilmesinin nedenidir.» Evrensel Yaratıcı, tabiat içindedir; fakat «büyük felâketler devrinde evrenin varlığını hissettiği özel bir Yaratıcı'nın olduğunu» da kabul etmek gerekir. Tanrı sonsuzdur, iyidir, bilgedir. Cherbury «Deney ve tarih, dünyanın Yaratıcı tarafından her bakımdan mutlak doğrulukla yönetildiğini göstermektedir» diyordu. Din, yalnızca olabilirleri biraraya getiren tarihsel anlatımlardan oluşamaz. Tarih, aklın keşfettiği sayısız gerçeklik örneğiyle doludur. Akıl, **«Tanrısal Yaratıcı'nın özel ve genel kurallarını»** ışığa çıkarmaya yardım eder. İkinci **«ortak kavram»**, Tanrı adına törenler yapılmasıdır. Üçüncüsü, dinin en önemli bölümünün, **«erdem ile dindarlığın»** bağdaştırılmasıdır. Bu **«gerçek ümid»e, «gerçek inan»a,** «gerçek sevgi»ye ve **«gerçek neşe»**ye erdirir. Dördüncüsü **«kötülük ve cinayet»** acısının **«pişmanlık ile»** defedilmesidir. Ve beşincisi **«bu hayattan sonra ceza ya da mükâfat»** olduğudur.

Herbert, **«katolik»** ya da evrensel Kilise dinin bu nitelikte olduğunu ileri sürüyordu. Bu din «yalnızca tarihin bir devrini değil», herşeyi ve bütün insanları içine almaktadır. Tarihin amacı «sonsuz kutlulaşmadır.» Bu yaşantı bizi bazı ilerlemelere götürmekte ve mistik özelliğini anlamaya çalıştığımız daha iyi bir hayat için verilen sözde, bizi, cesaretle devam etmeye yöneltmektedir. Sonsuz kutlulaşma mümkündür. Mademki geleceği düşünmek yalnızca «ihtimallere» vardırır, buna güvenmek için «Tanrı'ya tam anlamıyla inanmak gerekir» diyen Herbert, bu sözleriyle ölümsüzlüğe olan inancını kuvvetle ifade ediyordu. Çocuk nasıl doğar ve evrenin bilincine varırsa, insan da aynı onun gibi bu dünyadan öteki dünyaya geçer: «Bir zerre, kendini inceleyebilir mi? Yetkin kişi kendisi hakkında hüküm verebilir mi?»

Tanrıcılar vahyi kabul ediyorlardı. Vahiy olarak nitelendirilen kavram geçmişe ait olduğundan, Lord Herbert gibi bazı tanrıcılar bunun bir **«ihtimal»** olduğu fikrindeydiler. Vahiy olarak nitelendirilmenin ölçüsü, tabii dinin **«ortak kavram»**larına uygun olmaktı. Böyle olmadığı hallerde, bu vahiyler bilinen evrensel gerçekliklerin tekrarıydı ya da bu gerçeklerle çelişkiye düşmekteydi.

Yaratılış Kadar Eski Olan Hristiyanlık ya da İncil, Tabiat Dininin İkinci Derlemesi (1730) adlı kitabında Matthew Tildale (1) aynı anlamdaki fikrini açıklamaktadır. Tanrı bütün insanlara gerçek dini tanıma imkânını vermiştir. Tindale şöyle diyordu: «Tanrıya varan bütün yollar aynı ise ve her devirde insanoğlunun sonsuz mutluluğu bakımından Tanrı aynı şekilde iyilikle davranıyorsa, nasıl olur da, yüzyıllar boyu insanlığın büyük bir kısmını zavallı bir şüphecilik ve günahın bağışlanması konusunda güvensizlik içinde bırakmış olduğunu düşünebiliriz?»

Bu tutum, tanrıcıları, geleneksel hristiyanlık teoricilerinin ileri sürdüğü tarihsel olayların; Tanrı'nın Hz. İsa şekliyle zuhuru, Hz. İsa'nın çarmıhta can vererek insanlığı günahtan kurtarması ve göğe yükselmesi, tarihin anlamı bakımından temel bir yarar sağlamadığı fikrine yöneltmektedir. Bu olaylar, tanrıcılar tarafından ender olarak ve kaçamak bir şekilde tartışılmıştır. Onların bu davranışı, bu olayları önemsemediklerini göstermektedir. Tindale, Eski Ahit'in Hz. Adem'in **«cennetten kovuluşu ve günah»** hikâyesine inanmamaktadır.

Tindale bu olayların, beklenenı sağlayıp sağlamadığı konusunda şöyle düşünüyordu: «Hangi tarafsız

(1) XVIII. yüzyıl İngiliz düşünürü. Tanrıcı akım taraftarıydı.

kişi, insanlık düşkünlük ve ahlâkî çöküş içindeyken hristiyanların yetkinliğe erişmiş olduğunu iddia edebilir?»

Tarihte, hristiyan din adamlarının ileri sürdükleri gibi, hristiyanlığın özel bir vahyin konusu olduğunu gösteren hiç bir olay yoktur. Tanrı'nın iyiliğine olan inançları tanrıcıları, zaman ve yer ayrıcalığı olmaksızın bütün insanların mutluluk için gerekli olanı bilme imkânına sahip oldukları düşüncesini ısrarla ileri sürmeye itiyordu. Bu bilimin, hristiyan vahyi devrinden sonra insandan geri alındığını savunmak anlamsızdı. Tanrı bütün tarih boyunca insanlarla ilgilenmiş ve onlara iyi bir yaşantı sağlamak amacını gütmüştür. Tabiatlarındaki ahlâkî ve dinsel niteliği hesaba katmamak yanlışlığı insanlara aittir.

Edouard Gibbon'un (1) (1737 - 1794) eseri **Roma İmparatorluğunun Gerilemesi ve Çöküşü**'nde hristiyanlığı ele alış şekli büyük tartışmalara yol açmıştır. Gibbon'un tarihçiliği konusunda çeşitli görüşler vardır. Bazıları onun en büyük İngiliz tarihçisi olduğunu söylerler. Eseri, ele aldığı konunun genişliği ve uzun yüzyıllara dağılışı bakımından heyecan vericidir. Gibbon, insanüstü etkileri düşünmeksizin tarih incelemesine girişmektedir. Hristiyan dogmacılarla bir çatışmaya engel olmak amacıyla, hristiyanlıkla olan ilişkiyi ikinci derecedeki illetler açısından ele alıyor, tabiat üstü illetler olduğunu ve bunların birinci derecede illetler niteliğinde olduğunu kabul ediyordu. Fakat şu satırları yazarken bu illetlerin varlığına inanıp inanmadığını kestirmek güçtü: «Teoloji bilgini, dini gökten indiği gibi en saf şekliyle tasvir etme görevini yerine getirebilir.» Hristiyanlığın ilerleyişini ve çe-

(1) XVIII. yüzyıl İngiliz tarihçisi. Ününü özellikle **Roma İmparatorluğunun Gerilemesi ve Düşüşü** eserine borçludur.

şitli toplumlara dağılışını tarihsel bir olay olarak niteliyordu. Roma imparatorluğu içinde hristiyanlık «başka bir dünya ümidi, mucizeye olan inan, katı bir erdem uygulanması ve nihayet ilkel Kilise'nin kuruluşu» sayesinde böylesine başarı ile yayılmıştır. Gibbon, ilk hristiyanların şiddetle takibe uğramasından söz ederken «hristiyanlar iç uyuşmazlıkları nedeniyle kendi kendilerine paganlardan çok acı vermişlerdir» diyor.

Gibbon, Roma tarihinin belirli bir bölümünde hayatın hristiyanlık devrinin hiç bir döneminde olmadığı gibi iyi ve düzenli olduğunu savunmaktadır: «Tarihte insanın en mutlu ve en 'müreffeh' hayat şartlarını hangi devirde sürdürdüğü sorulacak olursa, tereddütsüz Domitianus'un ölümünden Commodus'un imparatorluğuna kadar geçen devir diye cevap verilecektir. Mutlak bir iktidar bilgelik ve erdemlik içinde Roma İmparatorluğunun geniş topraklarını yönetiyordu.» Modern dünyanın eski dünyanın harabelerinden doğmuş olduğuna işaret etmekle beraber, tarih konusunda karamsar bir görüşe sahipti: «Tarih, insanlığın cinayetleri, delilikleri ve talihsizlikleriyle doludur». Tarihin her sayfası «kan lekeleri içindedir,» «savaş arzusu, zafer gururu, yenilenlerin ümitsizliği, uğranılan haksızlıkların anısı ve gelecek tehlikelerin korkusu, düşünceleri dengesiz kılmaya ve şefkatin sesini boğmaya vardırmıştır.»

Gibbon'un çağdaşı olan Alman düşünür İmmanuel Kant (1724-1804), hristiyan öğretilerine kesinlikle inanmıyordu. Hz. İsa, iyilik idealinin en iyi temsilcilerinden biri olarak değerlendirilmeye lâyık bir kişidir. Fakat din için, onun tarihsel kişiliğinden çok, iyilik idealinin bir anlamı vardır. Kant, Tanrı için mistik bir sevgi beslemiyordu. Bütün felsefî eserleri ke-

sin ve soyut bir ifade taşımaktadır. Deneysel karakterde olan herşeyi bir kenara atıyordu. Tarihin dinsel, ahlâkî ve estetik niteliklerini hesaba katmıyor, tarihsel olaylara ve tarihin büyük kişilerine aldırmıyordu.

Kant, tarih felsefesini eserlerinden herhangi birine konu olarak almamıştır. Fakat onun ileri sürdüğü kavramlar tarih felsefesi konusunda etkili olmuştur. Kant'ın ahlâkî öğretileri, bağımlı ahlâk ifadelerinin karşıtı olmak bakımından önemlidir. Kant düşünce özgürlüğünün gerçekliğini savunuyordu. İnsanın tarihine anlamını veren, ahlâkî kişiliktir. Herkes kendisinde ve diğer insanlarda gerçek bir değer olduğunu kabul etmelidir. Bu değerler bütünü, bir **«amaçlar beldesi»** meydana getirmelidir. Ahlâk evrenseldir, rasyoneldir, şartlara bağlı değildir ve toplumsaldır. Ölümsüzlük öğretisinin hararetli bir taraftarı olarak, dünya yüzünde sürdürülecek bir tek hayatın insan yaşantısının yeterli şekilde anlaşılmasına vardırılamıyacağını savunur. Kişisel tarih, dünya yaşantısını aşar. Bu düşüncesi yanında **Kozmopolit Alanda Evrensel Tarih Fikri** adlı çok az tanınan eserinde Kant, **«amacın yalnızca başka bir dünyada aranmasını»** kınıyor ve dinsel öğretinin **«günah»** kavramını reddetmekle beraber, insan tabiatında bir kötülük niteliğinin olduğuna inanıyordu. Bu inancı, tarihsel olayların çoğu kez **«bir ölçüde bir iğrenme duygusu»** yarattığı fikriyle birleşmekteydi. Zira «şurada burada ender rastlanılan bilgelik izlerine rağmen, olaylar toplamı bir delilik, aptalca bir gurur ya da hatta çocukça bir kötülük ve yıkıcı zihniyetten örülmüş bir kumaştan ibarettir.»

Kant, metafizik seviyede, insan için bir düşünce özgürlüğü tanınacak olursa «kişiler ve hatta top-

lumlar, insanların çoğu kez çelişmeler içinde bulunan kendi görüşleri yoluyla, kendi amaçlarıyla ilgilenirken, bilinçsiz olarak, tabii bir nizama uyduklarını ve bilmeksizin onun gerçekleşmesine çalıştıklarının farkında değildir, bunun böyle olduğu bilinseydi bile, insanlar bunu önemsemezlerdi.» Kant'a göre bu düzen ya da bu plan tabiata aitti. Tarih felsefesi bu planı açıklamalıdır. Tabiatın iç güdülerinden gelenler dışında herşey, kişinin tarih içinde **«kendi mutluluğu»** ya da **«yetkinliğine katkıda bulunan herşey»** «kişinin kendisi için yarattıklarıdır.» Gelişmenin nedeni, dengesizlikler ve gerginliklerdir. İnsanlar sürü halinde yaşamaya devam ettikleri müddetçe, tüm bir uyuma varamayacaklar. İnsanlar «beraberliği arzu ederler», fakat «tabiat, insan nesline neyin gerektiğini daha iyi bilir ve ayrılığı emreder», insan bu yol ile daha yüksek seviyelere ulaşabilecektir. Kişi «sıkıntısız ve edilgenliğinin mutluluğu içinde yaşayacaktır; fakat tablat onun hareketsizliği, çalışmadan ve acılardan uzak durmayı bırakmasını, zekâsıyla güçlükleri yenmesini ister.» Uygarlığın değerleri kişilerden doğar. Fakat bu değerler ancak toplumsal şartlar seviyesinde gerçekleştirilebilir.

Dünyevî tarihin anlamı, **«siyasal doğruluk ilkesine dayanarak evrensel bir toplumun»** kurulmasını zorunlu kılar. Tarihsel eylemliliğin görevi budur. **Sürekli Barış** adlı kısa incelemesinde Kant, bir **«federal milletler toplumu»**nun şartlarından söz ediyordu. Kant'ın bu konudaki düşüncesinin temelinde de ahlâkî hukukun evrensel aklın bir **«emperatif»**i (buyruğu) olduğu fikri bulunmaktadır.

Kant'ın eserinde, sayısız belirsizlikler ve çok açık tutarsızlıklar vardır. XIX. yüzyıl düşünce akımlarının çoğu, Kant felsefesinden yana olduğunu ifa-

de etmiştir. Kant, Fichte, Schelling ve Hegel gibi düşünürlerin felsefî bakımdan kendisinin bir devamı olduğunu kabul etmemektedir. Çok belirli ayrıcalıklara rağmen, Schopenhauer, Herbert ve Fries kendilerini Kant'ın öğrencisi olarak ilân etmişlerdir.

Alman idealizmi XIX. yüzyılın ortalarında yıkılıp gidince, Kant felsefesine dönüş başladı. Bu yeni Kant'çı akım, özellikle Heidelberg Okulu'nda önemli tarihsel inceleme eserleri vermiştir. Kant felsefesinin ayrılmaz bir unsuru olan **«eleştiri»** terimi, onun düşüncesinin özelliğini açıkça belirtmektedir. Fakat gerçekliğin niteliği konusunda hiç birşey söylememektedir. Kant felsefesinde açıkça ifade edilmeyen bir düalizm vardır. Eğer Kant açıkça madde ve manâ düalizmini kabul etmiş olsaydı, bunların ayrılmaları ve ilişkileri konusunun bilimine katkıda bulunabilirdi. Bu yol ile, öte yandan, tarihin özelliği bakımından çelişmeler yaratan çeşitli fikirleri bağdaştırabilirdi. Kant düşüncesi, bu eğilimden uzak kalmıştır.

Böylece XVIII. yüzyıldaki deneyselcilik ve akılcılık çelişmesi XIX. yüzyıl boyunca sürüp gitmiş ve XX. yüzyıla da taşmıştır..

6

XVIII. YÜZYILIN ikinci yarısı ve XIX. yüzyılın ilk yıllarında meydana gelen olaylar, tarih kavramlarına Kant felsefesinden daha değişik ölçüde etkili oldular.

Bu olaylar Fransız Devrimi ile Amerikan Devrimi idi. Thomas Paine'in (1) eserleri bu olaylara bağlı olarak gelişen tutumların açıklamasını yapmıştır, Amerika ve Fransa'da bir süre kalan Paine, her iki topluma kolaylıkla intibak etti. Paine, felsefeye ve bilgeciliğe baş vurmuyor, kamu anlayışına ve akla dayanıyordu. Etkisi çok büyük oldu ve söylenildiğine göre **Kamu Oyu** (1776) adlı ilk eseri yüzbin tane basıldı ve satıldı. Bu kitap, Amerikan kolonisinin İngiltere'den ayrılması gerektiği, bu ayrılışın tarih açısından önüne geçilemez bir zorunluluk olduğu ve kamu oyunun bağımsızlık isteği konusunu işlemekteydi. Söylentiye göre; Paine'i okuyana kadar Waşhington, bağımsızlığın karşısındaymış. XVIII. yüzyılda bir çok düşünür, hristiyan tarih kavramının temelini teşkil eden öğretilere inanmayı reddetmiştir. Fakat bu düşüncesini açıkça belirleyen çok azdır.

Paine, 1794'le 1796'da iki cilt halinde yayınladığı **Akıl Çağı** adlı eserinde düşüncesini çekinmeden dile getirmektedir. Kiliseler ile siyasal yönetim ilişkilerini ele alan geleneksel hristiyanlığın, bu yolla kitleleri sömürdüğünü ileri sürüyordu. En başta, bütün hristiyan sisteminin temelini yani: Tanrı Kelâmı, tanrısal vahiy diye nitelendirilen Eski ve Yeni Ahit'i eleştiriyordu. Ahit türü kitapların kaynağının, geleneklerin ileri sürdüğü olaylara dayanmadığını savunuyordu. Özellikle, Eski Ahit'e yakıştırılan niteliklerin hiç birinin tarih açısından doğrulanmadığını söylüyordu. Paine, hristiyanlığın tarih görüşünün temeli olan öğretileri açıkça reddediyordu: Başlangıçtaki günah,

(1) İngiliz yazarı ve politika adamı. (1737 - 1809) Amerika'ya göçetmiş, Amerika'nın bağımsızlık mücadelesine katılmış, Fransız Devrimi'ni desteklemiştir. 1793'de Fransız şeref vatandaşlığı pâyesini almıştır.

Tanrı'nın Hz. İsa şeklinde zuhuru, Hz. İsa'nın çarmıhta can vererek insanlığı günahtan arındırmış olduğu, «İnsanın düşüşü, İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğu, ölümünün Tanrı'nın insanlara hiddetini hafifletmek için gerçekleştiği, insanın dinin törelerine uyma yoluyla günahtan arınma öğretisi, bütün bunlar bir masal uydurmasıdır.»

Kilisenin hristiyan dini öğretilerinin hiç bir tarihsel temeli yoktur: Bunlar yalnızca mitolojik şekillerin Tanrı üstüne geliştirilen düşüncelerle karışmasından ibarettir.

Paine bir din düşmanı değildi; Paine'e göre, insana iyiliği öğütleyen her din iyi dindir. Masal havası içinde bulunan hristiyan teolojisine karşılık, yaratılışın bilincine dayanan gerçekçi teolojiyi ileri sürüyordu: «Bütün yaratılışı âlemi Tanrı Kelâmıdır. Tanrı'nın bu Kelâm ile insana evrensel olarak bildirdiğinde hiç birşey ne değişebilir, ne de Kelâma karşıt olabilir. Tanrı'nın kudretini, bilgeliğini, cömertliğini ve bağışlayıcılığını mı görmek istiyoruz? Yaratılmış büyük âlemin düzeninin görülmeyen bir düzene uygun şekilde evrenin yönetimi ve Tanrı'nın dünyaya bağışladığı nimetler bunu kanıtlamaya yeter.» Paine şöyle devam ediyordu: «İnsan ilk defa çevresine bakınıp kendisini kendisinin meydana getiremiyeceği bir yaratık olarak gördüğü ve herşeyiyle keşfedilmeyi bekleyen bir dünyayı hissettiği an bu tam anlamıyla bir Tanrı'ya dönüş, bir Tanrı'ya inanış olmuştu. Düşüncesini geleneksel dogmalardan (1) bağımsız kılmış olan Paine, Hz. İsa için «erdemli ve sevimli bir insandı. Öğütlediği ve uyguladığı ahlâk iyilikçiydi; ondan ön-

(1) Herhangi bir bilgiye inanç yoluyla bağlanan öğretilerin genel adı.

ce, buna benzer sistemleri Konfüçyüs ve bazı Yunan düşünürleri ileri sürmüşlerdi, fakat hiç biri ondan üstün değildi» diyordu.

Paine'in düşüncesi gençliğinde bu inanışlara varmış, eylemlerinde bunlardan çok yararlanmıştır. Açıkça belirtmemiş olmakla beraber, ahlâk ilkelerinin tanrısal ilkelerle bağdaştığına inanıyor ve siyasal yönetimin ve kamu oyunun ahlâk ilkelerine uygun olarak hareket etmesini istiyordu. Bu görüşünü **İnsan Hakları** adlı eserinde açıklıyordu.

Paine'in amacı, insan haklarını ilân etmek ve bunları korumaktı. Bunu herhangi bir siyasal bilgeye dayanmaksızın ve yalnızca kamu anlayışından destek bularak gerçekleştirmiştir. Onun görüşünde Fransız ve Amerikan devrimlerinin gerçek nedeni buydu. Bu devrimler, yalnızca küçük azınlıkları ilgilendiren geçmiş devrimlerden farklı olarak birer halk devrimi olduğundan tarihte önemli bir aşamanın ifadesiydi. «Geçmişteki devrimlerde insanlığı bütünüyle ilgilendiren hiçbir nitelik yoktu.» İlk yönetim papazların, ikincisi fatihlerin yönetimiydi ve üçüncüsü de aklın yönetimi olacaktır.

Paine, bir çok Amerikalı ve Fransız devrimcileri gibi, insanın Tanrı tarafından yaratılmış olmasının insan haklarına katkıda bulunduğu fikrine inanıyordu: «Dünyaya gelen her çocuğun varlığının Tanrı'dan geldiğini bilmek gerekir.» Tabii haklar evrensel ve süreklidir. Siyasal bir grubun üyesi olarak kişinin sahip olduğu uygar hakların amacı, tabii hakları korumaktır. Uygar haklar şartlarla beraber değişebilir. Amerikan Bağımsızlık Bildirisi ve Kurucu Meclisce kabul edilen Fransız İnsan Hakları Bildirisi, metin bakımından değişik olmakla beraber, bu uygar hakları ilân etmektedir. Paine eserinin sonunda, Fransız İnsan

Hakları Bildirisi'ni ele alarak düşüncesini tamamlar: «Devrimler, ahlakî mutluluğu siyasal mutluluk ve refah ile bağdaştıran insanın varlığı ve gerçekliği gibi evrensel ilkeler tarafından doğrulanır» ve «I) Eşit olarak doğan insanlar eşit ve özgür olarak yaşamaya devam edecektir. Kişilerin uygar bakımdan ayrıcalıkları siyasal faydacılık görüşlerine dayanamaz. II) Bütün siyasal örgütlerin amacı insanın tabii ve vazgeçilmez haklarının korunmasıdır; bu haklar da özgürlük, güvenlik ve baskıya karşı korunmadır.» Amerikan Bağımsızlık Bildirisi bunları hayat, özgürlük ve mutluluk olarak ifade etmektedir. Paine, ilerlemenin mümkün olduğuna inanıyor; «Kişi, daima şartlarını değiştirmek gücüne sahiptir» diyordu. Fakat siyasal yönetime düşen görevi de küçümsüyordu: «Siyasal yönetim, uygar hayatın yalnızca küçük bir parçasıdır.»

Güvenlik ve refahın sağlanması, büyük ölçüde kişilerin özel davranışları ve geleneklere uygun hareketlerine bağlıydı ve bu düşüncenin sonucu olarak Paine'e göre; doğrudan doğruya ahlâk ilkelerinden gelen dışında, «evrensel uygarlığa vardıran en önemli yol» ticaret yoluydu.

Amerikan ve Fransız devrimlerinin temel fikirleri bugüne kadar tarih kavramlarını etkilemeye devam etmiştir. Bu fikirler çeşitli ülkelerde uygulanmış, bu ülkelerin tarihlerinin özelliklerini değiştirmiştir. Fakat günümüze dek evrensel bir nitelik kazanmamıştır. Alman Nasyonal Sosyalist ve İtalyan Faşist yönetimi bunları kabul etmiyordu; Komünist Rusya yönetimi de bunları kesinlikle reddetmektedir.

XVIII. yüzyıl düşüncesi, kişiyi birey ve Paine'in ileri sürdüğü ve savunduğu fikirler de temel anlamda, kişiyi konu olarak alıyordu. Nasyonal Sosyalist, Faşist ve Komünist düşünce için kişi tarih dramı içinde bir dama taşından farksızdır.

Yedinci Bölüm

XIX. YÜZYIL ve DAHA SONRAKİ DEVİRDE İDEALİST TARİH GÖRÜŞLERİ

1

XVIII. yüzyıl, gittikçe güçlenen bir deneysel tarih açımlaması akımını besledi. Geleneklerin yorumladığı anlamda Tanrı, arka plana atıldı, bütünüyle tanınmaz oldu; ya da açıkça reddedildi. Benzer bir açımlama, XIX. yüzyılda geleneksel Tanrı fikri yerine ruhsal Mutlakiyet kavramını ileri süren idealist düşünürler tarafından savunuldu. Tarih konusunda hristiyan görüşler bir yana bırakılacak olursa, XIX. yüzyıl ve onu izleyen devirde iki karşıt açımlama akımı görülmektedir. Bu akımlar (genel anlamda), idealist ve materyalist diye nitelendirilebilir. Frederic Ancillon [1] **Tarih Felsefesi** adlı dikkate değer eserinde bu iki gö-

[1] (1767-1837). Fransız Dışişleri Bakanlığı müsteşarlığında bulunmuş, 1803'de yayınladığı **Avrupa Siyasal - Sistemi Devrimlerinin Tablosu** adlı eseriyle Fransız Akademisi üyeliğine seçilmiştir.

rüşün kesin bir açıklamasının yapılmasını teklif etmektedir. İdealist akımı «metafizik görüş açısı» materyalist akımı «siyasal görüş açısı» diye niteliyordu. Ancillon şöyle der: «Metafizik kısırdır, soyutlar alanında doğmuştur. Bağımsız ve sonsuz varlık olarak Tanrı'dan ya da Mutlak'dan çıkar.» Tabiatı, önüne geçilemez ve değişmez süreçlere bağlı bir zorunluluklar düzeni içinde «sonsuz, evrensel ve tanrısal anlamları kavrayan akıl melekesine uygun olarak hareket etme gücü» ve özgürlükle bezenmiş olarak görmektedir. Kişi, yetkinleşebilecek niteliktedir. Kişinin **«zorunluluk»** ve **«özgürlük»**; dış ve iç; tabiat ve insan; insan ve diğer insanlar ve nihayet insanın kendisi ile olan çelişmesi kişinin yetkinlik yolunda ilerlemesi için temel şart niteliğindedir. Ancillon «İnsanlığın ve toplumların tarihi, tabiat ve beşerî ihtiraslara karşı sürekli savaşlarla doludur. Bu savaşın alanı dünyadır» diyerek şöyle sürdürüyordu: «Her kişinin yüreğinde sürüp giden iç mücadele, Tanrı ile insanın sırrıdır. Tarih bunu yansıtamaz.»

Fakat **«yenkinlik»** dünyanın dışındaki bir yere ve zamana yönelmiştir. İlerleyen yetkinlik ve sınırsız gelişme kavramlarının, toplumların yaşanan tarihi ile çelişki halinde olduğunu ileri süren Ancillon, **«siyasal görüş açısı»**nı anlatmaya girişmektedir. Siyasal görüş açısı, olaylara dayanmakta, sonuçları illetlerle açıklamakta ve sonsuzluk kavramları içinde kaybolup gitmemektedir. Yine bu görüş, «toplumları hayat ve ölümde değişmez kurallara bağlı örgütlenmiş varlıklar olarak ele almakta ve insanın tarihini tabiatın tarihine dayanarak incelemektedir.» Siyasal görüş, «evrimi bütünüyle yetkinliğe yönelmiş» olarak kabul etmemektedir. Bu görüşte «siyasal kurum; çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık çağları ile aynı boyut-

ta ve aynı özellikte bir tablonun çerçevesi içinde görülür.» Ergeç ölüm kapıyı çalacaktır. «Özgürlüğün konu olmadığı şeylerde zorunluluk esastır. Görünüşteki zorunluluğu yenen kişi için özgürlük vardır. Ne zorunluluğu ne de özgürlüğü çok büyütmemek gerekir.»

Ancillon «siyasal görüş açısını tercih ettiğini açıkça belirtirken, **«metafizik»**i reddetmenin söz konusu olmadığını da açıklıyordu. Eserini kaleme aldığı devirde Almanya'da çağdaş tarihin idealist felsefesi en gelişmiş biçimde ifadesini buluyordu. Bu felsefeye göre; insan hayatı, dünya yaşantısını aşan bir deneyi kapsayan tüm **«Gerçeklik»** içindeydi. Bu düşünce akımının en önemli temsilcileri Krause (1781-1832) Fichte (1762 - 1814), Schelling (1775 - 1854) ve Hegel (1770 - 1831)dir.

Krause'un [1] **Salt öğreti diğer bir deyişle hayat ve tarih felsefesi genel öğretisi** (ölümünden sonra ve 1848'de yayınlanmıştır) adıyla yayınlanan ders notları, ilk sistematik tarih felsefesi olarak kabul edilebilir. Klâsik Alman idealizminin temsilcileriyle aynı çağda yaşamakta olan Krause, kavramları ve terminolojisi bakımından geleneksel tanrıcılığa onlardan daha yakındı.

Krause, Mutlak'dan değil **«Tanrı»**dan söz ediyordu; fakat Tanrı'yı, Bütün ve Yetkin olarak belirleyen Mutlak kavramı içinde düşünüyordu. Herşeyin Tanrı'da olduğunu kabul ediyordu. Öğretisine 'kamutanrıcılık' (panteizm) adını vermişti: Dünya, Tanrı değildi, fakat Tanrı'daydı, Tanrı dünyadan çok daha geniş ve engindi. Dünya, herşeyiyle yok olmaya mahküm-

---

(1) XVIII. yüzyıl Alman düşünürü. Schelling'in etkisinde kalmıştır. Eserleri arasında özellikle **Tabii Hukukun Temeli, Ahlâkın Deneysel Temeli Üstüne Deney** sayılabilir.

du ve sonu olan şey sonsuzun içinde olduğuna göre, tarihin anlamı insanın sonsuz ile olan ilişkisini kapsamaktaydı. Kişi kendini, kendi geçici varlığı içinde değil, tanrılık kavramının sonsuz varlığı içinde anlamalıydı. Dünya ve dünya ötesi tarihi boyunca insan, yaşantısında iyiliği, bilgeliği, güzelliği ve kutsallığı gerçekleştirerek «Tanrı'nın benzeri» olmaya çalışır. Düşüncesini geliştiren Krause vardığı önemli sonuçları belirtiyordu: Zaman Tanrı'nın içinde olduğuna göre, her zaman parçasının kendi içinde bir anlamı vardı. Çocukluk gençliğe, gençlik yetişkinliğe hazırlık dönemi değildi. İnsanın dünya üstündeki varlığının yalnızca gelecekteki hayata bir hazırlık olduğunu kabul etmek, «dünyevî varlığın değeri konusunda yanılmış olmak» anlamındadır. Tarihin anlamı, bir ölçüde, dünya hayatının akışı içindedir. Tabiat Tanrı'da bulunduğu için, tabiatın bir parçası olan insan bedeni yetkinliğe ve neşeye ulaştırılmalıdır.

Krause'e göre; «ölümlü olan her varlık hayatını, ancak hayat süresinde ve hayatının bütünüyle yetkinliğe ulaştırabillrdi»: Mademki tabiatın kendi içinde bir anlamı vardır ve bu yalnızca insan ruhuna bağlı değildir, o halde insanın ruhsal hayatının bir yönü tabiatla olan ilişkisi yoluyla gelişir.

Kötülük konusunu da ele almakla devrinin idealistleri ile birleşiyordu; kötülük, tam anlamıyla bir eksiklikti. Bu niteliğiyle kötülük, Tanrı'da son bulacak «geçici» varlığın bir özelliğiydi. Sonsuz olan Tanrı'nın böyle bir özelliği yoktu. Bu arada Krause, kötülüğe tarih içinde olumlu bir anlam vermek çabasındaydı; böylece kötülüğü insan iradesinin yanlış bir deneyinin sonucu olarak yorumlamaktaydı. Tanrı iyiliğin gerçekleşmesine yardımcı olur; kötülüğü özgür bırakır, fakat yardım etmez.

Tanrı'nın yetkin iyiliğine olan inancını heyecanla belirten Krause, Tanrı'nın, kötülüğü yenmek için yapılanların etkisiyle, kötülüğü daha büyük bir iyiliğin gerçekleşmesi şekline dönüştürdüğünü savunuyordu: Tarih sürekli bir değişmeyi zorunlu kılar. İnsanlığın tarihi gibi, kişilerin tarihi de üç bölüm içinde düşünülebilir: I) Yalın birey devri, II) Varoluşun, değerlerini gerçekleştirmek için, değişikliğe karşı çeşitli savaşları devri, III) Tekrar bireye erişilen uyum devri.

İnsanlık halen ikinci devri yaşamaktadır. XIX. yüzyılın ikinci yarısında, mutlak idealizm akımı karşısında bazı düşünürler Krause'un görüşüne benzer kavramlara döndüler.

Krause'unkini andıran bir tarih kavramına Belçikalı J. J. Altmeyer'in (1) **Tarih Felsefesi Dersleri** adlı kitabında rastlanmaktadır. Tarih felsefesi, evrensel ve geçici olaylar, bilimsel olarak tarihe ve tüm **«sonsuzluğa»** ait **«salt kavramlara»** dayanır. Tanrı, kişi ile doğrudan ilişkilidir ve yaşantısında etkilidir.

Altmeyer, tarihin büyük dönemeçlerindeki olayların Tanrı'nın etkisini belirttiğini ileri sürmektedir: «İnsanlık bu gelişmelerden birinin sonuna soluk soluğa, bitkin bir halde gelince, Tanrı ona yeniden güç verir ve yeni ufuklara doğru uçurur.» İnsan Tanrı'ya benzer olarak yaratılmıştır. Bu özelliğine uygun olarak da yetkinliği arzu eder ve ona yönelir. Yine bu özelliği dolayısıyla, insanın **«zekâsıyla kavrayamıyacağı»**,

(1) (1804 - 1877). Belçikalı bilim adamı. Brüksel Üniversitesi'nde çeşitli kürsülerde dersler vermiştir. Özgür düşünceli ve demokrat eğilimli olan Altmeyer'in başlıca eserleri: **Tarih Felsefesi Dersleri, İnsanlık Tarihinin Felsefi İncelemesine Giriş.**

«sevgisiyle kucaklıyamıyacağı», «iradesini hâkim kılamıyacağı» hiç birşey yoktur.

Altmeyer de Krause gibi kötülük sorunu üzerinde değişik görüşler ileri sürerek kötülüğün olumsuz nitelikte olduğunu, fakat tarih içinde insanlar için, özgürlüğün yanlış kullanılması yüzünden meydana geldiğini söylüyordu. İnsanlığın amacı ve ümidi, herkes için «tek Tanrı ve tek vatan»ın kabul edilmesi ve bu tüzükte, insan sevgisinin tek kural olmasıdır.

Schelling'de (1) mutlak idealizm, özellikle kavramlar tartışması şeklinde görülmektedir. Schelling'in düşüncesinde iki aşamanın kaydedilmesi gerektiği sık sık söylenmektedir. Fakat Schelling, ne birinde, ne de diğerinde tarihi bütün yönleriyle içine alan bir açımlamaya varamamıştır. Etkisi yalnızca ve ender olarak panteist eğilimli bazı Alman teologlarının eserlerinde görülür.

Schelling, tarih içindeki kötülüğe Mutlak'ın bir niteliği olarak bakmış gibi görünmektedir. Krause ise bundan titizlikle kaçınmıştı. Tabiat ve tarih, mutlak Ruh'un, organik Bütün'ün «gelişim»i, kendi kendini meydana çıkartmasıdır. Geçici, her şekliyle, sonsuzun sembolü ve zaman içindeki ifadesidir.

Kant'ın düşünce sistemindeki ahlakî unsuru daha yakın olan Fichte (2), ahlâkî düzen açısından Mutlak'ı temel olarak kabul ediyordu. Fichte'nin «Ego»

(1) XIX. yüzyıl Alman düşünürü. Başlangıçtaki düşüncesi Fichte felsefesinin bir açımlaması niteliğini taşıyordu. Sonraları kişiliğini buldu. Mutlak'a varmanın ruh felsefesiyle mümkün olduğunu savundu. Hayalin anlamına erişmek için dinlerin ve mitlerin genel ilkelerini inceleme yolunu tuttu.

(2) XVIII. yüzyıl Alman düşünürü. Kant felsefesinin etkisinde kalmış, mutlak idealizmi savunmuştur.

sunun temel kavramı kişisel **«ben»**i değil, Mutlak'ı belirtiyordu. Kişisel geçici ruhlar, sonsuz hayatın ifade edildiği şekillerdi. Bu görüşe göre, tarihte herkesin özel bir yeri olacaktı. **Mutlu Hayata Erişmek İçin Metod** adı altında derlenen ders notlarında, Fichte: «Kendisinde bir **«ben»** olanda, iyi diye birşey yoktur» diyor ve **Evrensel Tarih Düşüncesi** adlı denemesinde şunları ekliyordu: «Bütün ayrıntılarıyla dünyevî hayatı, daima erişilebilecek nitelikte olan sonsuz hayat temel kavramından çıkarmak gerekir.» **İnsanın Kaderi** konusundaki tartışmasında da, **«yetkinliği»**, **«insanın ulaşılmaz amacı»** ve **«gönlündeki Tanrı çağrısının sonsuz yetkinleşmesi»** diye tanımlamaktaydı.

Fichte düşüncesinin dünyanın basit bir gözleminin sonucu olduğunu kabul etmiyordu: «Zaman içindeki varoluşumuzu gerçek olarak kabul etmemek, fakat başka bir âlemde daha yüksek bir varoluşu düşünmek» değer vereceğimiz bir söz olmalıydı. Fichte'nin görüşü açısından, yaşanan tarihin akıldışı olayı, çözümlenmez bir sır olarak kalmaktadır. **Alman Halkına Sesleniş** adlı eserinde Fichte **«insan yetkinliği tohumlarının kendilerine emanet edildiğini»** söyleyerek Almanlara tarih içindeki rollerinin değerini bildirmek istiyordu: «Vatan, birlikte savaş ve mücadele edildiğinde tam anlamıyla vatan olur. Sizin büyük kaderiniz şudur: Ruh ve akıl üstüne bir imparatorluk kurmak, dünyanın efendisi olarak katı madde iktidarının hükümranlığını yıkmak!»

Bir çok kavramını bir kenara atmak gerekmekle beraber Hegel (1) düşüncesi tarih felsefesine önemli

(1) XVIII. ve XIX. yüzyıl Alman düşünürü. Rousseau'nun etkisinde kalmış, Schelling'in tabiat felsefesini benimsemiştir. 1821'de **Hukuk Felsefesinin Temelleri** adlı kitabını yayınlamıştır.

katkıda bulunmuştur. XIX. yüzyıl ve onu izleyen devirde hiç bir idealist felsefenin yapmadığı etkiyi yapmıştır. **Tarih Felsefesi Üstüne Dersler** adlı ve ölümünden sonra yayınlanan eser, Hegel'in fikirlerinin ve ilkelerinin bir uygulamasıydı. Hegel bunlara, tabiatın ya da tarihin deneysel incelemesinden çok, mantık yoluyla gelmişti; «dünya tarihinin gelişiminin rasyonel bir süreç haline dönüşümü, çıkarsama (inference) yoluyla olmuştur» derken, **«gerçek metodu»** değişik bir şekil içinde ifadesini buluyordu: «Tarihin gözlemi konusuna felsefenin getirdiği tek şey, akıl kavramıdır.» Bu noktaya kadar düşünürler ve bilginler onunla aynı fikirdedir. Fakat Hegel devam eder: «...Akıl dünyadaki tek güçtür; dünya tarihi bize rasyonel bir süreç olarak görünmektedir.» Batı ve Doğu konusundaki tarihsel görüşlerini, onların tarihini incelemekte yardımcı olacak kavramları aydınlatacak şekilde ortaya atıyordu. Hegel, bulmak istediği ile ilgilenir; çünkü «dünyayı rasyonel bir şekilde incelemek isteyene dünya, rasyonel bir nitelik gösterir.» Tarih her ne kadar tabiatın etkileriyle (coğrafya, iklim v.b.) yönetilmiyorsa da, evrensel tarih oyununun sahnesi olan tabiat, aklın bir şekil içindeki 'zuhur'unda başka birşey değildir.

Hegel'in tarih görüşü bakımından çok önemli olan **«gelişme»** kavramı karmaşıktır. Mutlak olarak Ruh sonsuzdur: «Onda ne geçmiş, ne de gelecek vardır, o özellikle yaşanan zamandır.» Tarihten söz ederken de «sonsuz Ruh'un hayatı gelişen 'zuhur'lar devridir» diyordu. Tutumu, tam anlamıyla kendi ifadeleri içinde belirmektedir: «Ruh, ideal varlığının gerçekleşmesi için çaba harcar; fakat bunu yaparken, amacı gözden kaçırır; bu sapmadan gururlu ve hoşnuttur.»

En ciddi Hegel'cilik eleştirilerinin, İnsanlık tarihi açısından, böyle bir Mutlak kavramının vardıracağı noktanın tartışmasına giriştiklerini anlamak güç değildir. Tarihsel, yalnızca mutlak Ruh'un gelişiminin bir görüntüsü'nden ibaretse, bazı açılardan, bütün zaman süreçleri gerçek olmayan süreçlerdir. Gerçek rasyonel ise, tarih içindeki karşıtlıklar ve çelişmeler, doğru olarak, **«kategoriler arasındaki görülmeyen mücadeleler»** diye nitelendirilecektir. Hegel'cilik, rasyonelliği evrensel ve soyut kavramlardan çok sistemlerle açıklayan yönü bakımından tarih teorileri üzerinde olumlu bir etkide bulunmuştur. Tarih içinde, benzer özellikleri değil, çeşitli özellikleri bir sistem içinde derlemeye çalışan süreçler ile düzenleri uygun bütünleri aramalıdır. Yaşanan tarih, karşıtlıkları ve çelişmeleri meydana çıkarır. Hegel'ciler, karşıtlıklar ile çelişmelerin, tarihsel diyalektikte, zıt unsurları birleştiren yüce bir bütünde ağır ağır gelişerek çözümlendiğini göstermek için çaba harcamışlardır. Tarihin gerçek süreçleri büyük ölçüde bu kavramın çerçevesine girmektedir.

Hegel, tarih görüşünün, ona bu konuda rasyonel özgürlükten söz etme hakkını verdiğine inanıyordu: «Dünya tarihi özgürlük bilincinin gelişmesinden başka birşey değildir.» Kişi, ruhsal varlığına özgürlüğünü tam anlamıyla uygulayarak erişir. İnsanın tarih içindeki kaderi, iyinin ne olduğunu bilmesi ve iyiyi ya da kötüyü isteme yeteneğine sahip olmasındadır. Aşağı seviyede özgürlük yalnızca kapristen ibaretse, bütünlüğünü ve olumlu gerçekliğini», «kuralda, ahlâkta ve yönetimde» bulacaktır. «Yalnızca kurala uyan özgürdür» diyordu. Özgürlüğün gerçekleşme şartı toplum ve devlet'teydi. Hegel, tarih içinde kişiye fazla önem vermiyordu: «Dünya tarihinde bizim ilgilene-

ceğimiz kişiler toplumlar ve devletlerdir.» Kişiler, devlet içinde özgürlüklerini gerçekleştirmek için bencil amaçlarını aşan bir olguya katkıda bulunmak zorundadır. Bütünü meydana getiren parçalar, ruhsal özgürlüklerine ancak, bütün içindeki uyumda erişebilirler.

Hegel'in yaşadığı devirde, siyasal anlamda Prusya devletinde amacına ulaşan Mutlak'ın kendi kendine gelişmesi fikrine haklı olarak karşı çıkılmıştır. Bu ve buna benzer **«Avrupa kesin olarak tarihin amacıdır»** gibi düşünceler, temel anlamları içinde karşıtı olan akımların ileri sürdüğü ruhsal hayata doğru ilerleme fikriyle tam olarak çelişme halinde değildir. Hegel dinin, özellikle ya da bütünüyle zaman içindeki bir tamamlanmaya bağlı olmadığını savunuyordu. Onun ileri sürdüğüne göre; din, özüyle, geçicinin sonsuz ile doğrudan ilişkisiydi. Bu tür bir din kavramı, hem geleneksel Yaratıcı kavramlarının, hem de doğalcı (natüralist) tarih kavramlarının karşıtı niteliğindeydi. Din, ruhsal eylemlerin en yücesiydi. Hegel «Geçici varlığın kısıtlamalarını aşan Ruh, mutlak Ruh'un bilincine varır ve bu bilinç ile kişisel yararından arınır» diyordu. «Bir zamanlar, olayların, hayvanların ve bitkilerin dile getirdiği Tanrı bilgeliğine hayranlığı yayma geleneği vardı. Yaratıcı'nın bu şekil varlıklarda ve eşyada 'zuhur' ettiği kabul edildiğine göre, niçin evrensel tarihte de 'zuhur' etmesin?» Hegel bu tartışmaya şöyle son veriyordu: «Yıllıkların belgelendirdiği bütün değişiklikleriyle dünya tarihi, Ruh'un gelişmesi ve gerçekleşmesinin süreci, Tanrı'nın tarih içinde doğrulanmasıdır.»

Hegel'in hristiyanlık kavramı her ne kadar geleneksel teoloji ile aynı paralelde değilse de, hristiyanlığın, «**yeni bir ilkeye**», «dünya tarihinin etrafında dön-

düğü bir eksen ilkesine sahip olduğunu» söylüyordu. Bu ilke «tarihin hem çıkış noktası, hem de amacıydı.» Düşüş (Adem'in Cennetten kovuluşu) insanın kişi olarak kendi bilincine varmasıydı. Kötülük, Tanrı'dan ayrı kalmada direnistedir. Acı çekme **«insanın Tanrı ile birleşmesini gerçekleştirme amacına yönelmiş bir araç olarak»** tarih içinde 'zuhur' etmiştir, Hristiyanlığın özü yalnızca **«geçmişe ait tarihsel bir kişi»** nitelindeki İsa kavramına dayanmamaktadır. Hegel düşüncesini şöylece sürdürmektedir: «Tanrı ve insan bireyinin varlığında oluştuğu İsa, ölümü içinde ve genel olarak tarih içinde Ruh'un sonsuz tarihini dile getirmiştir. Bu, her insanın Ruh olarak ya da Tanrı'nın bir evlâdı, ülkesinin bir vatandaşı olarak varolmak amacıyla kendi içinde gerçekleştirmesi gereken bir tarihtir. Bu ilkede birleşen ve ruhsal hayatı bir amaç olarak yaşayan İsa'nın sadık bendeleri, Tanrı'nın beldesi olan Kilise'yi meydana getirirler.» Hristiyanlığın tarih içindeki yüce anlamı düşüncesiyle, «gerçek kavramı içinde mutlak Tanrı Fikri'nin bilince ulaşmasıydı.» Bu, insana özgül **«Oğul»** kavramı ardında **«gerçek tabiatı»**nı anlama imkânını vermektedir. **Kendi varlığı** anlamında **geçici** olan insan, aynı zamanda Tanrı'nın bir benzeridir, bu niteliği ile de **kendi varlığı içinde sonsuzluk** kaynağıdır.» Devlet içindeki ve geçici olan herşeydeki yaşantı, ahlâkın sağduyusu aracılığıyla dinin temel ilkesi içindedir.

XIX. yüzyıl boyunca, genel olarak, klâsik Alman idealizmi ile diğer ülkelerde bundan doğan idealist akımların özellikle iyimser oldukları düşünülürdü. Karşı akımları daha geniş bir bireşime (senteze) yönelten diyalektik süreç fikri, insanın ilerlemesine olan inanç fikriyle bağdaşıyordu. Fakat öte yandan, kötülüğün şekillenmesinin Mutlak'ın sonsuz yetkin-

liğinin bir yanı olduğu kabul edildiğinde, bu şekillenmelerin sonsuza kadar sürüp gideceği düşüncesi savunulabilir. Mutlak idealizmin tutumu, karışıklıklardan arınmış değildi. XIX. yüzyıl ortalarına doğru sosyal huzursuzluk yayılmaya başlayınca, tarihin özellikle rasyonel olduğu öğretisi şüphe ile karşılanmaya başladı ve çoğu zaman da reddedildi.

Arthur Schopenhauer (1) Fichte, Schelling ve Hegel düşüncesinin hüküm sürdüğü devirde yaşamıştır. 1818'de yazmış olduğu **İrade Olarak ve Temsil Olarak Dünya** adlı kitabı ile diğer eserlerinin tanınması için çağın ortalarına kadar beklemek gerekmişti.

Metafizik açıdan, Schopenhauer'in tutumu idealist olarak nitelenir. Fakat onun görüşüne göre; ruhsal gerçeğin özü bilinçli akılda değil, bilinçsiz iradedeydi. Hegel'ciliğin ve onun tarih içinde aklın üstünlüğünü bulma çabasının aksine olarak, Schopenhauer insan iradesinin tarih içindeki rolünü belirlemeye çalışıyordu. Düşüncesinin yapmış olduğu büyük etki bu niteliğinden gelmektedir. Gelişme ve ilerleme teorilerinin karşısında olarak şunu savunuyordu: «Gerçek tarih felsefesi, sürekli değişiklikler ve bunların karışımı ortamında, bizim yine, değişmeyen, bugün nasıl hareket ediyorsa geçmişte, gelecekte ve her zaman öyle hareket eden bir tabiatla karşı karşıya olduğumuz görüşünden doğmaktadır.»

Schopenhauer «çeşitli şekiller altında tarih her yerde aynıdır... Tarihin bölümleri olan milletler yalnızca ad ve tarih ile birbirinden ayrılır, tarihin gerçek özü her yerde aynıdır» der. Savaş ve barış devrindeki

(1) XIX. yüzyıl Alman düşünürü. (1788-1860) Kant ile Hint düşünürlerinin etkisinde kalmıştır.

yaşantı konusunda fikirlerini ifade ettikten sonra «bütün bunun son amacı nedir?» diye soruyordu, bu soruya yine kendisi karşılık veriyordu: «Amaç, kısa bir zaman süresinde geçici ve sıkıntılı kişiyi, sonsuz bir arzu ve bağımlı acısızlık içinde şartların en iyisini bahşederek yaşantısına devam ettirmektir». «Bazılarının yetkinliği, erdemliliği ve hatta kutsallaşması, büyük kitlenin aldatmacalığı, zayıflığı ve yalancılığı, diğerlerinin karmakarışık yaşantısı», işte kişiler ve davranışları konusundaki gerçek. Kötülüğü salt olumsuzluk olarak ifade eden bazı idealistlerin tersine Schopenhauer, özellikle hazcı değerlere başvurarak kötüyü olumlu, iyiyi olumsuz olarak niteliyor ve tanımlıyordu. Sosyal ve entellektüel bir ilerleme görüntüsüne rağmen, acıların artışı devam etmektedir. Schopenhauer'e göre; «Tarih, insanlığın uzun, ağır ve karışık rüyasını anlatır» Güzelliği seyretme bir kurtulma kaynağı sunabilir, fakat bu her zaman çok kısa sürer. Tarihin anlamını aramak kadar boş bir uğraşı yoktur. Tarihteki büyük dinlerin konusu bu anlamı aramaktır. Gerçek düşünce, hristiyanlığın olduğu gibi, Brahmanizmin ve Budizmin de temeli «dünya mutluluğunun boş olduğuna inanmak ve onu kesin olarak reddetmektir.» Bu tutum ve görüş çok az kişiye 'hitap' ediyordu: Schopenhauer de pratikte bu fikre itibar etmiyordu. XIX. yüzyıl düşüncesinin en iyi temsilcileri de dahil olmak üzere, büyük bir kitle tarihi ilerleme açısından ele almaya devam etmiştir.

Emerson'un düşüncesi, Amerikan toplumunda büyük etki yarattı. İngiltere'de Carlyle'in öğretileri, Schopenhauer'in karamsarlığına güçlü bir karşılık olarak belirmekteydi.

2

RALPH VALDA EMERSON [1] tarih kavramını sistematik bir felsefe şeklinde yürütmüyor, hayat karşısındaki bir tutuma yöneltiyordu. **Tarih, Tabiat** gibi çeşitli konular üzerine kaleme aldığı denemelerinde fikirlerini dile getiriyor ve «Çok övündüğümüz tarihimizin boş ve zavallı bir kasaba hikâyesinden başka birşey olmadığını görmek beni utandırıyor» diyordu. Tarihi yüce bir gerçekliğe, sonsuz ve evrensel Ruh'a 'atıf' yaparak tanımlıyordu. **«Bütün insanların özel varlığı»** bu Ruh'taydı ve **«diğerleriyle birlikte bir bütün meydana getirir»**di. **«Zaman, mekân ve tabiat»** Ruh karşısında **«yok olur»**. **«Herşeyin Ruhu»**, **«Sonsuz Bir»** insandadır.

Tarih adlı denemesine Emerson şu görüşü ile başlıyordu: «insanlarda ortak bir ruh vardır, bu ruh her kişiye erişir ve her kişi ona varır». Tarih bu evrensel Ruh'un eserlerinden oluşmuştur. Bütün, her anda, her atomda dile gelir. Yalnızca fizik dünyayı ve kişilerin bilinçli eylemini tanımlıyarak tarih konusunda bir bilgi verilemez. «Her an olaylara kendi irademden daha yüce bir iradeyi sahip kılmak zorundayım» diyordu. **«Olayların kumaşı»** evrensel ruhun **«örtündüğü uçucu elbisedir.»** Bu elbise herkeste ve tarihin her

---

(1) XIX. yüzyıl Amerikan deneme yazarı ve düşünürü (1803-1882). Dinsel görüşleri pantelsttı. Şüphe, çekingenlik ve kaba maddeciliğin etkisinde bulunan Amerika'yı, insanın kaderine olan sağlam inancı ile aydınlatmıştır.

devrinde vardır. Tabiat, değişik bir madde değildir, ruhsal bütünün bir yanı ya da bir parçasıdır. Tabiat, «**bir ilkel itici güç gibi**» davranarak yaratıkları bütün derecelerden geçirir ve onları daha ileri gitmeye zorunlu kılar. Emerson «Âşık, evlenmede yalnızca yoksun kaldığı mutluluğunu ve yetkinliğini arar; fakat bu mutlulukta tabiatın amacı, kendine özgü bir sonu vardır... Neslin devamı» diyordu. Tabiatın bizlerle alay eden bir hali vardır. Bizi tam bir tatmine neden eriştirmiyor? Emerson «biz tabiatın boş zamanlarında eğlendirici birer oyuncak mıyız?» diye soruyor ve karşılık veriyordu: «Gökyüzüne ve toprağa bakmak bizleri durultur, daha olgun inançlara vardırır... Ruhsal etkenler bütün bir hayat boyu bizi elimizden tutarak yönetir ve yalnızca iyiliğimizi isteyen bir yücelik bizi korur.»

Tabiatta bulunan ve bizim için neşe kaynağı olan çeşitlilikler tarihin anlamının bir parçasını meydana getirir. İnsan ruhu, tabiatı «**kendi evi**» gibi sever. Tarih bu iki unsurun ışığı altında yazılmalı ve okunmalı: «Düşünce Bir'dir ve tabiat ona bağlıdır». Evrensel ve tek ruh konusu üzerinde önemle duran Emerson, bu arada beşerî kişiliği de dikkatle ele alıyordu. Emerson'un tarihi ifade etmedeki özelliği de buydu. Değişiklik gösteren bir ölçü içinde, sözgelişi Auguste Comte pozitivizmi içinde bir sosyolojik nitelik gösteren düşünce şekillerini beğenmiyordu: «Toplum, hiçbir zaman ilerlemez; bir yandan kazandığını öte yandan hemen kaybeder. Yeni yetenekler kazanır ve eski içgüdüleri kaybeder... Günümüzde geçmişte olduğundan daha çok sayıda büyük adam yok... İnsan nesii zaman içinde ilerlemiyor.»

Uygarlığın derecesi, bu uygarlığın genellikle şekillendirdiği insan tipine bakılarak ölçülür. Her insanda

evrensel Ruh fazladan olarak 'zuhur' eder; ve her kişi tektir. Emerson «herşey, sanki Tanrı her yarattığı ruha başka insanlara geçirilemiyecek erdemler ve güçler vererek tabiata göndermişcesine sürüp gider» demektedir. Her birimiz tanrısal bir fikri dile getiririz. «Orta nitelikte» insan yoktur. Büyük ya da temsil etme yeteneği üstün olağanüstü kişiler insanlığı tarihin **«büyük devirleri»**ne getirmişlerdir. Emerson «Büyük adamın araştırısı, gençliğin rüyası ve bütün insanlığın uğraşıdır» der. Tarih boyu insanlar, dile getirdikleri düşüncelerin niteliğiyle olsun, zekâlarının geniş kapma yeteneğiyle olsun, idareci ya da kanun koyucu mevkiini hakkeden bir kaç kişiye bağlanmıştır. «Tarih her ne kadar hiç güçlük çıkmadan kudretli ve inanmış birkaç insanın hayat hikâyesi şeklinde ifade edilebilirse» de, bütün insanlar buna katkıda bulunmuştur.

Tarihin anlamı, herşeyden önce, son amaç niteliğindeki «zaman içinde ilerleme»de aranmamalı; tarihin anlamı, sonsuz olarak yaşanan anın deneyindedir. Herşeyi yalnızca olduğu gibi gelecekteki hayattan beklemek kadar yanlış birşey olamaz. Gerçek ölümsüzlük sonsuz halin içindedir. Emerson'a göre; «Kişinin saygı ettiği herşey, evrensel bir varlıkta sınırlarını aşan kişi gibi geçicidir ve geleceğe yönelmiştir» Son olay, herşeyin sonsuza dek kutsallaştırılmış **«Bir»** içine kaynamasıdır. Din, kişisel ruhun evrensel ruh içindeki ihtilâlidir. Emerson, kötülüğün özünü **«kısıtlama»**da görüyordu. «Bir tek günah vardır», diyordu; «kısıtlama». Teorik görüş açısından kötülüğü doğruluk ve erdem yokluğu olarak nitelendirirken, olumlu kötülüklerin varlığını kabul ediyordu. Bu genel kötülük kavramını bütünüyle benimsemiş Emerson inatçı mücadele tutumunu gereksiz bulu-

yordu. «Mücadele hiç gerekli değil...» derken «Her gün etrafımızı çevreleyen şeylere bir göz attığımızda, bizim irademizden daha yüce bir kuralın olayların akışını yönettiğini farkederiz. Güçlükler içindeki çabalarımız boş ve kısırdır. Biz kolay, sade ve içten gelen eylemlerimizde güçlüyüz» diye ekliyordu ayrıca.

Modern devirde, kitlelerin endüstriyel ve millî ordular halinde örgütlenmesi, ekonomik ve mali ilişkilerin dünya ölçüsünde yayılışı, tarihin sosyal yönlerinin ön plana geçişinin nedenini anlatmaktadır. Fakat kültür ilerlemelerinin böylesine birinci sırada mütalaa edilmesi tarihçilerin, kişilerin önemini tanımalarına yol açtı. Eserlerinde diğer görüşler daha ağır basmakla beraber, tarihin anlamının büyük adamların gerçekleştirmiş oldukları eserler bakımından en güçlü ifadesi Thomas Carlyle (1) de (1795 - 1881), bulunacaktır. **Kahramanlar, Kahramanlara Saygı ve Tarih İçinde Kahramanlık** (1841) adlı eserinde Carlyle şöyle yazmaktadır: «Evrensel tarih, gördüğüm kadarıyla, eserler vermiş olan Büyük İnsanların Tarihi'dir; onlar, geniş anlamı içinde, büyük insan kitlelerinin başardığı ve gerçekleştirdiği şeylerin yaratıcıları olmuştur. Dünyada tamamlanmış olarak gördüğümüz herşey, yeryüzüne gönderilmiş Büyük İnsanların besledikleri fikirlerin ifade edilişinin ve gerçekleştirilmesinin maddî sonucudur. Çok isabetli bir anlatımla söylemek gerekirse, Büyük Adamların tarihleri bütün dünya tarihinin konusunu tam anlamıyla dile getirmektedir.»

(1) İskoçyalı tarihçi ve eleştiri yazarı. Alman dili ve edebiyatının etkisinde kalmıştır. Fichte, Goethe, Herder üzerine **Eleştirel Denemeler**'ini yazmıştır. Bir çok eserinde seçkin topluluğun sosyal görevleri konusunu işlemiştir.

Carlyle dinin, insanların **«bu esrarlı Evren»** bakımından inanışlarını ve tutumlarını, görevlerini ve kaderlerini dile getirdiğini savunmaktadır. Din kavramı içinde ayrıca **«İnsanların ve milletlerin tarihine anlam veren şey»**in de bulunduğunu ileri sürer: «Görünen ve bilineni, insandaki ruhsal ve görünmeyen belirler.»

Tarih, dinler ile Büyük Adamlar arasındaki yakın bağlılığın delilleriyle doludur. Carlyle, «İnsan gönlünde, kendisinden daha yüksek olana karşı hayranlık duyma hissinden daha soylu bir his yoktur.» der. Bu his şu anda olduğu gibi daima insanın hayatına canlılık vermiştir. **Sartor Resartus** (1833 - 1834) adlı eserinde, dinin özünün, inançta olduğu gibi pratikte de sonsuz **«Hayır»**a karşı sonsuz **«evet»**i kabul etmede olduğunu savunmaktadır: «Zamanın azgın dalgaları seni yutup yoketmez, yukarıda, sonsuzluğun denizinde, senin gözlerini tekrar açar», bu 'hayati' bir kanıdır. «Zevki sevme, Tanrı'yı sev! Bütün karşıtlıkların birleştiği sonsuz, evet budur!» Sonsuz Hayır, Evren'i, «ölçülere sığmayan olağanüstü bir buhar makinesi» olarak görmektedir. Kısacası, Carlyle **«kazanç ve kayıp»** ile **«mekanik»** felsefelerinin karşısındaydı, değişmez süreçler ve ekonomik determinizm görüşleriyle mücadele ediyordu. Ruhsal değerlerin belirlediği bir tarihi savunuyordu. Bu anlayış içinde, büyük adamların önemli katkılarının önde gelen bir anlamı vardı. Tarihin özü değişik sekiller içinde olmakla beraber sonsuz iyilik, güzellik ve bilgeliğin sembolleri olan idealler için mücadeledir.

Carlyle bir çok eser kaleme almıştır. Bunların adları düşüncesinin ne nitelikte olduğunu belirlemeye yeterlidir: **Fransız Devrimi, Olivier Cromwell'in**

Mektupları ve Konuşmaları, Büyük Friedrich diye anılan Prusya Kralı Friedrich'in Tarihi.

Carlyle'e göre tarihçiler kendi **«bilimsel nitelikleri»**ni şüphe konusu etmekte haklıydılar. **Fransız Devrimi** olaylardan çok, yazarının tarih görüşünü yansıtan düzyazı bir destandı. Carlyle, tarihin büyük adamların tarihi olduğu görüşüne uygun olarak eserinde, olayın başında bulunan kişilerin dramatik bir tablosunu çizmektedir. Fakat iktidarın kötüye kullanılışının, sorumluların yersiz davranışlarının ve göreve gerekli değerin verilmemesinin sürüklediği önüne geçilmez olayları da belirtmekten geri durmamaktadır. Cromwell konusunda Carlyle kendi ahlâkî tabiatını ve kudretli kişiliklere verdiği önemi dolu dizgin dile getiriyordu. Büyük Friedrich'i güçlülüğün doğrulukla kucaklaştığı romantik bir tanımlama içinde sunuyordu; bu da gerçekten oldukça uzaktı. Carlyle tarihsel eserlerini özellikle, tarih karşısındaki önemli tutumları aydınlatmak ve bu davranışları, devrine çok uygun gördüğü için onları yaymak amacıyla kaleme almıştı. Bu tutumları, maddeci ekonomiye ve kitle içinde **«baş sayısına»** dayanan demokratik yönetim fikrine karşı ileri sürmekte ve savunmaktaydı. Eseri içinde ahlâkî bir tema vardır. J.G. Robertson, Carlyle için **«yaşadığı devrin İngiltere'sinde en büyük ahlâki çehre»** demektedir.

Carlyle, bilimsel maddeciliğin insanların görünmeyene olan inancını yıkma çabasını gülerek karşılıyordu; çok gözde olan siyasal ekonomi bilimine ateş püskürüyordu. Ruhsal'ı maddiden üstün tutuyor, doğruluk ve ahlâk kuralına uymaya çağırıyor, yalnız bizden üstün olana değil, bizden aşağı olana da saygı duymanın yüce bir zorunluluk olduğunu savunuyordu.

3

CARLYLE'İN tarih içinde kişinin önemini belirttiği gibi, sayısız düşünür, klâsik Alman idealizmini kişiyi bir kenara atmış oiduğu için eleştirmiş ve kınamıştır. Alman Hermann Lotze [1] (1817 - 1881) felsefesini insanın gerçekliği fikri üzerine kurdu. Düşüncesi bir çok Alman, İngiliz ve Amerikan filozofunu etkiledi. Tabiat bilimleri ile çok yakından ilgilenen Lotze, beşeri hayatı tam olarak anlayabilmek için kişideki şahsî bilinci kaçamaksız olarak teslim etmek gerektiğini savunuyordu. **Microcosmos** (1856 - 1864) adlı eserinde devrindeki çeşitli tarih kavramlarının tartışmasını yapmaktadır.

Tarihin insan neslini eğittiğini ileri süren teori, kişinin deneye tam olarak nüfuz etmesini ve bu deneyin bir kuşaktan diğerine geçtiğini bilmeyi öngören 'istiareli' (metaphorique) görüşe bağlıdır. Metafizik alanda bu düşünce yanlıştır. Tarih içindeki devamlılık ile insan neslinin devamlılığı birbiriyle karşılaştırılıp yakınlaştırılamaz. Tarihi mutlak Düşünce'nin rasyonel gelişmesi olarak savunan Hegel'ci kavram, tarihsel olağanlıkları hesaba katmamaktadır. Ayrıca bunların gerçekleşmesinde katkıda bulunan fikirlerin gelişmesi ile insanlar arasında akla yakın

---

(1) XIX. yüzyıl Alman düşünür ve fizyoloji bilgini. Fizyoloji alanında yaşama gücü fikriyle mücadele etmiş, buna karşı mekanik teoriyi savunmuştur. Felsefede ise, metafiziğin ahlâktan çıkması gerektiğini ileri sürmüştür.

bir ilişki de kurmamaktadır. Lotze'ye göre, «tarihi bir fikrin gelişmesi olarak gören herkes, bu gelişmenin kime yarar sağladığını ve bu yararın ne olduğunu açıklamak zorundadır.» Lotze, Mutlak'ın Tarihin gelişmesine ihtiyacı olduğu düşüncesini reddediyordu. Tarih **«tanrısal bir şiirdir»** ya da **«anlamsız ve acı veren bir düştür»** diyen çağdaş tarih kavramlarının kendi kendileri ile çelişki halinde olduklarını, **«iyi ve kötüyü kapsayan yaşayan tarih»**e aykırı olduklarını söylüyordu.

Lotze, tarih akışının, tarih konusunda ne noktaya kadar bir şey öğrenmeye izin verdiğini çok iyi biliyordu. Tarihin akışı ne insanlığın kaynağı, ne de kaderi konusunda hiç bir bilgi veremezdi: «Sürüp gitmekte olan Tarih, geçmiş devirler için ne ise bizim için de odur: Bilinmeyen bir başlangıçtan bilinmeyen bir sona götüren yol. Esas yönü ve bize göre izlenmesi gereken yönü konusundaki genel fikrimiz, onun dolambaçlı gelişimini incelikleriyle anlamamıza yardımcı olmaktan uzaktır.» Bizim deneyler yoluyla anladığımız kadarıyla tarih, evrensel kuralların zorunluluğunun mantık açısından kurulmasını mümkün kılacak nitelikte değildi. Felsefeye, tarihin dile getirdiklerini şekillendirmekle yetinmeliydi.

Lotze, bu görevi yüklendi: Tarih, kişilerin birbirleriyle, fizik dünya ile ve Tanrı ile olan ilişkilerinden oluşmaktadır. Tarihin anlamı sürdürülen yaşantı içindedir, başka bir âlemdeki Mutlak'ta değildir. Lotze bir kuşak üyelerinin gelecek kuşakların refah ve huzuru için kendilerini feda etmelerini övgüye değer buluyordu. Fakat, bundan gıpta ile söz etmiyordu. Bu olayın bilincimizin kapsadığı bireyi aşan bir varlığın olduğunu teyit eder nitelikte olduğunu savunuyordu. Kişiler arasındaki ilişkide beraberlik olduğu gibi kar-

şıtlık da vardır. Yalnızca, seçme ve eylem özgürlüğü gerçek bir tarihin oluşmasına 'âmil' olabilir. Bu özgürlüğün kullanılmasını mümkün kılan şartlar, belirlenmiş şartlardır. Bu çerçeve içinde kişiler, iyiyi ya da kötüyü gerçekleştirerek doğru ya da yanlış bir şekilde davranırlar. Tarih, bu şartların başlıca unsuru ve büyük ölçüde illetidir. Tarihin süreci, bazı bakımlardan, tanrısal bir yönetimden geliyormuş izlenimini verebilir. Tarihin anlamı, bütünüyle tarihin **«ileriye yönelen»** eyleminden gelmemektedir. Bu anlam aynı zamanda **«yukarıya doğru bir eylem»**i de kapsamaktadır. Lotze için: «Kişisel ruhların tabiatüstü dünya ile olan ilişkisi konusu önem kazandıkça, insanlığın tarihin uyarlığına verdiği değer düşmektedir. Gerçekten tarih, ister ilerlesin ister yerinde saysın, kendi eylemi içindeki amaçtan başka bir amaca ulaşamaz.»

Lotze sonuçta «Tanrı'yla ortak olarak katılacağımız bir deney görüşünü ileri süren bir tarih» fikrine gelmektedir. İnsanın bu katkısı, her ne kadar Tanrı'nın genel düşüncesi içinde belirlenmiş ise de, bu hiçbir şekilde ve hiçbir şart içinde belirlenmiş bir kaderin yalın bir sonucu değildir. Akıl kuralına göre, bu bir salt evrim olamaz ve bu evrimden doğan bir tarih de değildir.

Fransa'da tarihin temeliyle kişilere bağlı olduğu fikrini savunan Charles Renouvier (1) (1815 - 1903) olmuştu: Bu görüşünü özellikle **Analitik Tarih Felsefesine Giriş** (1864) **Kişicilik** (1903) adlı eserlerinde

(1) XIX. yüzyıl Fransız düşünürü. Kant felsefesini değişikliklerle devam ettirir. Metafiziğin bir bilim olduğunu reddetmekle beraber kaba duygucu bulduğu pozitivizmi benimsememiştir.

ifade etmiştir. Renouvier, tarih içinde kişinin içten gelen davranışına ve temel davranışına dikkati çekiyordu. Uygarlık çeşitli evrelerinde, kişilerin aldıkları kararlara bağlıdır. Kişinin olduğu gibi insan neslinin de hayatı boş bir oluştan ibaret değildir. İnsanlar, ipleri başkalarının elinde bulunan birer kukla olarak kabul edilemezler. İnsanda ciddi, trajik bir nitelik vardır: Bu, bilincin ve özgürlüğün dramıdır, belirlenmemiş bir sonucu kimse önceden bilemez. Renouvier şöyle diyordu: «Tarih olayları, iç mantığının desteklediği ve belirlediği tek bir sistem uyarınca sürüp gitmez. Sonuçları şüpheli olmayan olaylarla ilgili bir determinizmin kurallarına uymaktadır. Devirler birbirini izler, birbirlerine karşılıklı olarak bağlı değildirler; bu devirlerin her birinde kişisel insiyatiften doğan yeni eğilimler gelişebilir.»

Tarih temelini kendi içinde bulur; insanlığın tereddütleri, ilerleyen ve gerileyen eğilimleri bunu gösterir.

Renouvier, uygarlığın önüne geçilmez evrimine olan inancın karşısındaydı: «Olaylar içinde varolduğu ileri sürülen bir evrim kuralını göstermek mümkün değildir. Çıkış noktasını bilmiyoruz ve insanlığın nereye doğru yöneldiğini bilimsel olarak açıklayamayız.» **«Önüne geçilmez evrim»** teorisi kuruluşların kişilerden daha kudretli olduğunu ve kişinin aktif ve temelli bir unsur olmaktan çok, basit bir ürün olduğunu ileri sürmektedir. Zaman ve mekân içinde görülen evrim belirtileri, evrensel ve sürekli evrim teorisini kanıtlayamayacak derecede kısıtlıdır. Gerilemeleri ve düşüşleri de hesaba katmak gerekir. Bu teori, yanlış olduğu kadar da tehlikelidir. İyi olarak belireni değil, anî eğilimlere bağlı olanları önermektedir. Geçmişin doğrulanmasında, geleceğe ait bir

davranış örneği aramaktadır. Renouvier bunun yalnızca geçmişin nasıl tekrar kurulacağını ya da devam ettirileceğini öğretmeye yarayan bir metod olduğunu söylemektedir.

Evrimin belirlenmiş kuralları yoktur. Gerçek kural, toplumlar ile kişilerin ilerlemesi ya da gerilemesi ihtimalinin eşitliğindedir: «Evrim, her kişi tarafından istenmeli ve gerçekleştirilmelidir. İnsanlığın bir üyesi ve bir milletin vatandaşı olarak hepimizin görevleri vardır. Ahlâk kuralı bizim evrim için çalışmamızı öngörür. Evrim olabilmeli ya da biz evrimin olabileceğine inanmalıyız».

Tarih, beşerî özgürlüğün eseridir. Kötülük insan iradesinden doğuyorsa, insan, iradesini kullanarak kötülüğü yenebilir. Kötülük, çoğunlukla geçici bir isteğin kabulünden doğar. Renouvier, her şeyden önce doğruluk kavramı üstünde duruyordu. İlerleme, esas olarak, doğruluğun gerçekleşmesinden ve özgürlüklerden doğmaktaydı.

Renouvier hem Hegel'ci idealizmin, hem de dogmatik ve geleneksel temel hristiyan öğretilerinin karşısındaydı: «Boş ve gösteriş meraklısı bir sonsuzluk teorisi, gelecek nesillere gerçek konusunda bir fikir veremez. Bunu yalnızca, bir dünya düzeni içinde gerçekleştirilen uyum ya da yetkin ilişkiler öğretisi verebilir. Yeryüzündeki kurtuluş, eşsiz bir varlığın lütfu ya da değerliliğinin bir belirtisi değildir. Bunu, asil yürekli ve sağduyu sahibi kişilere nesilden nesile kardeşlerinin manevî yöneticisi olan gerçek kurtarıcılara borçluyuz.»

Renouvier felsefesini **«kişicilik»** diye adlandırıyordu. Ölüm döşeğindeki bir sözü onun hayat ve tarih karşısındaki tutumunu açıkça belirtmektedir: «Felsefenin son sözü **«olmak»** değil, **«yapmak»**tır.

Kendi kendimizin yaratıcısı olmak, özgürlüğümüzü akıllıca kullanmamızla gerçekleşebilir. Kişicilik budur.»

Lotze'nin öğrencisi olan Rudolf Eucken (1) (1848 - 1926) kişiliği ön planda mütalâa etmiyordu. Değişik bir terminoloji kullanmakla beraber geniş ölçüde Fichte ve Hegel'in görüşlerini benimsemekteydi. Eucken'in yazılarının büyük bir kısmı tarih konusunda eleştirilerle doludur. Eserleri tarih felsefesini ele alır. **Büyük Düşünürler** adlı eseri çok tutulmuştu. Eucken tarihsel süreçler kavramını, ruhsal hayatın ifadesi olarak açımlıyordu. Mutlak bir Varlık'a dayanmıyor, gerçeği, **«Evrensel ruhsal Hayat»** olarak dinamik bir uslûp içinde çiziyordu. Beşeri tarihin anlamını, Zaman'ı aşan değerleri dile getiren dünya deneyleri içinde aramak gerekir. Eucken «tarihi, sonsuz bir düzen içine yerleştirmemiz ve onu, beşeri hayat içindeki bu düzenin 'zuhuru' olarak anlamamız gerekir» diyerek şöyle devam ediyordu: «Tarih, Sonsuz'un ifadesi olarak bir değere sahiptir ve bu anlam içinde varoluş, sonsuz adına bir mücadeledir.»

Eylem kavramı üzerindeki bu ısrarlı tutumun tarih bakımından özel bir anlamı vardır. Tarihsel devirlerde «organik bir **gelişmenin sakin ve temelli niteliği**» yoktur. Geçmişten aktarılanlar, hale uygun niteliğe büründükten sonra günün malı olur. Tarih, hem sürekli bir tekrar yaratma, hem de bir yeniden yaratmadır. Hal, kendi hayatına bir şekil vermek zorundadır. Bu yöndeki çabalar ne olursa olsun, geçmişten kalanlardan birşeyler almak zorunluluğu vardır. Hegel diyalektiğini andıran bir deyişle Eucken,

(1) XIX. ve XX. yüzyıl Alman düşünürü. Natüralist Alman felsefesine karşı, idealist görüşün ilk savunucularındandır. 1908'de Nobel ödülünü kazanmıştır.

tarihin, özel hayat tarzlarının ve teorilerinin sürekli olarak genişleyen aynı zamanda kendini aşan bir sentezi olduğunu savunuyordu. Ruhsal hayat içinde naturalizmin 'müspet' olarak getirdiği değerlerin neler olduğu bilinebilir ve bilinmelidir. Tarih, tabiatın kendini inkârı değil, kendi kendisini aşmasıdır. Modern sosyalizm ve kişiselci estetik, «parçaları» açıklayan teori ve tutumlardır. Fakat düşünceler tarih açısından geçerlidir. «Tarih'in yöneldiği bütün nedir?» diye soran Eucken karşılığını da veriyordu: «Bu noktada düşündükçe, bir sonuçtan çok, bir yön karşısında olduğumuzu daha kuvvetle hissederiz.» Tarihin temel anlamı, zaman içindeki ileriye doğru olan eylemlnde değildir. Tarih geçici ile bir çelişmeyi zorunlu kılar. Kişi, ruhsal amaçlar için savaştıkça, evrensel, ruhsal ve zamanı aşan bir hayatla dolduğunu hisseder. Bu hayat içinde ve bu hayat yoluyla huzura ve tatmine ulaşır. İnsanlar, «Zaman içinde Sonsuz'a katkıda bulunarak Zaman'ı aşar.»

İDEALİST tarih kavramının XX. yüzyılda en ünlü temsilcisi Benedetto Croce [1] dir (1866 - 1952). Mantık adlı eserinin Tarih başlıklı bölümünde ve

[1] İtalyan eleştiricisi ve düşünürü. Çeşitli bilimsel eser yayınlamış, 1903 yılından ölene kadar Critica adlı edebiyat dergisini yönetmiştir. Vico ve Hegel'in etkisinde kalmıştır.

Tarihi Maddecilik ve Karl Marx Ekonomisi, Hayatta Davranış adlı eserlerinde tarih konusunu ele alır. **Zamanı aşan** ve tarihin yüce amaçlarını ve **«niyetlerini»** dile getiren bir akım olarak açıklanan **«tarih felsefesini»** reddediyordu: «Tarih felsefelerinin mitolojik niteliği açıkça bellidir. Hepsi, dünyanın yaratılışını; doğumundan ölümüne kadar dünyanın tasarlanışını ya da Zaman içine girişinden sonsuz içine girişine kadar süren devreyi anlamak ve anlatmak amacını gütmektedir.» Bu anlamıyla tarih felsefesi «zamanı aşan değerlere çağrıda bulunan bütün diğer kavramlar gibi» «ölü»dür. Aynı nedenle, **«determinizmin illiyet zinciri»**nden esinlenen açımlamaları da reddetmektedir. Tarih felsefesi olarak tarihsel gerekircilik (determinizm) «tarihin gerçeğini arkaya atmaktadır.»

Tanrıcı tarih kavramlarını da Zaman'ı aşan bir görüşü dile getirdiği için reddediyordu: «Zamanı aşan Tanrı, insanlık tarihine yabancıdır, bu Tanrı varolsaydı insanlık tarihi olmazdı; çünkü tarih kendi kendisinin mistik Dionysos'u (1) günahtan arındırmak için acı çeken İsa'sıdır.» **«Evrensel Tarih»** düşüncelerinin kaynak itibariyle natüralist ve teolojik hayallerden doğduğunu; amaçlarının, peygamberlik ya da sosyalist ve natüralist olduğunu ileri sürüyordu. Tarihi başından sonuna kadar çizmek çabasında olan bütün görüş ve düşünceleri reddediyordu.

Croce'nin felsefesi **«Ruh felsefesi»** ve **«tarihçilik»** (historicizm) olarak adlandırılmıştır. Ruhun hayatı gerçekliktir ve genel olarak tarih de bu gerçeklik-

(1) Yunan mitolojisinde Şarap ve Verimlilik tanrısı. Bitkiler dünyasının da Tanrısı olan Dionysos'un sembolü çam ve kutsal sunaklardaki sütunlara dolanan sarmaşıktır.

tedir. Tarihi, Madde, Tanrı, Fikir ya da İrade gibi kavramlarla açıklamaya çalışmak boştur; çünkü bütün bunlar tarihin dışına çıkmak anlamını taşır.

Fakat Croce de, «**Ruh**» kavramını, eleştirip reddettiği kavramların belirsiz çizgisi içinde ifade ediyordu. Croce, «**Ruh**» sözünü tekil olarak kullanır. Ruggiera, Croce düşüncesi içinde tarihin, «**görünen dünyada zuhur eden görünmeyen Tanrı**» olarak nitelendirildiğini söyler. Zamanı, mekânı ve tabiatı ele alış şekli de benzer sonuçlara götürür. Bu kavramlar pratik eylem için faydalı «**soyutlamalar**»dır, fakat «**Ruh**» olarak gerçek konusunda hiç bir anlama vardırmaz, bir «**zaman ötesi**»nden ve «**sonsuz**»dan söz eder. Tabiat, insan ruhunun karşısına dikilen bir gerçek değildir. Croce, tabiatı, ruhun «varlığı» ile bir sentez sonucu ruhsal eylemin «**geleceğini**» meydana getiren «**olumsuz an**» olarak niteler. Fakat bazı zamanlar tabiat, ona göre ruhun 'müspet bir unsuru', onun iradesinin bir belirtisi olarak şekillenir. Tabiat bilimlerinin kullandığı kavramlar pratik amaçlara uygulanan sapmalardır. Demek ki tabiatın değişmezliği fikri tam olarak geçerli değildir. Dıştaki «**salt olaylar**»dan söz etmek hatalı olur; çünkü bununla ifade edilen «ruhtaki bilinçli eylemlerdir» Croce etkili illet ile ereksel (gaî) illet kavramlarını eleştirmiştir. Öte yandan, «**Ruhun**» salt olaylarını «**böyle ele almak işine geldiği için, böylece ele aldığını**» ileri sürer. Croce'nin ruh kavramı Hegel'in Mutlak'ı ya da teist, Tanrı gibi görünmez ve zamanı aşan niteliktedir.

Croce «**tarihçilik**» akımını şöyle özetliyordu: «hayatın ve gerçeğin doğrulanması tarihtir ve yalnızca tarihtir.» Ruh'un hayatı olarak tarih, kendi amaçlarına kendi bünyesi içinde sahiptir. Tarihin zamanı

aşan ve hareketini o yönde doğrulttuğu amaçları yoktur. Croce, her ne kadar olay olarak tarih ile anlatı olarak tarihi birbirinden ayırıyorsa da, bunları çoğu kez karıştırmış olmakla suçlanabilir. Bunun nedeni bir yandan Croce'nin mantığı ve zaman konusundaki belirsiz kavramı, bir yandan da ruhun **«zamanı aşan** bir olgu» olduğu görüşüdür; tarih, sonsuz hali bilme noktasına yüceldiği zaman, felsefe ile bir görünür. Felsefe ise sonsuz halin düşüncesi olmaktan başka bir şey değildir.»

Tarih ile felsefe arasındaki bu benzerlik, her çeşit tarih felsefesini yasaklar. Croce, Hegel'in tarihi felsefe içinde halletmeye çalıştığını savunur. Tarih ile felsefe arasında bir eşitlik tanıyordu: «Tarih, bilinen ve pratik bir eylemdir; tarih olarak gerçek, dinamiktir; sürekli olarak yeni yaratılışları kapsar. Tarihin anlamına **«hem ulaşılabilir, hem ulaşılamaz».** Her ulaşıldığında yeni bir taslak şekillenir. Her an malik olma konusunda tatmin oluruz ve bu bir tatminsizlik doğurarak bizi yeni bir sahip olma isteğine iter.»

Hegel'i bu şekilde eleştirmesine rağmen, Croce, Hegel'ciliğe çok yakın bir felsefeyi ileri sürmektedir. Hegel gibi tarihi rasyonel özgürlüğe doğru bir ilerleme olarak açımlayan Croce: «Özgürlük tarihin yüce yaratıcısıdır, tarihin öz konusudur. Bu niteliği içinde özgürlük, bir yandan tarihi açıklayan bir ilke, öte yandan insanlığın ahlâkî düşüncesidir» diyordu. Fakat tarih içindeki özgürlük edilgenliğe dayanarak gerçekleşemez: Ruh ancak kendi kendisinin etken olumlamasıyla özgür olur: «Özgürlüğün yalnızca Tarih içinde yaşandığı ve bundan sonra yaşanacağı şeklin (tehlikeler ve mücadelerle dolu yaşantı) dışında bir nitelikte varolamayacağını iddia eden, engelsiz, tehditsiz ve baskısız bir özgürlük dünyasının nasıl olacağını

bir an düşünsün. Bunun ölümden beter, sonsuz sıkıntılı bir şey olduğunu görerek hemen vazgeçecektir.»

Croce, Marksizm konusunda sayısız denemeler kaleme aldı. Marksizmin bir tarih felsefesi olarak ele alınmaması gerektiğini ve bu düşüncenin «maddecilik» olarak nitelenmesinin çok yersiz olduğunu ileri sürüyordu. Marksizm, metafizik her çeşit anlamdan da uzak tutulmalıydı, bir tarih açımlamasını ortaya atan bir metoddu. Fakat **Sermaye**, metodu içinde soyuttu. Croce, «Dünyanın hiç bir yerinde Marx kategorilerinin gerçek ve somut bir varlıkla bezenmiş olduğunu görmek mümkün değildir. Marx'ın araştırmaları tarihsel değil, 'farazî' ve soyuttur» diyordu. Gerçekte, Marksizm bir tarih **düşüncesi** metodu değil, bütün dikkatin toplumun ekonomik temeline yönelmesini isteyen bir **«tarih açımlaması metodu»**dur.

Marksizm bir ahlâk öğretisi değildir. Croce, değerin iş ile ölçülmesi ve tarihin esası itibariyle sınıf mücadelesi olduğu görüşüne karşıydı. Ekonomik tarihi Marksizmin özelliği olarak görmekte haklıydı. Fakat Marksizmin maddeci ve ahlâkî açıdan hak güden tutumunu reddetmesi yanlış bir davranıştı.

Bir çok idealist gibi Croce de kötülüğün olumsuzluk olduğunu savunuyordu. Acıyı ve hatta tabii âfetleri olumsuz nitelikte görüyordu: «Tarih, olumsuzu değil, olumluyu anlatır, insanın çektiği acıyı değil, yaptığı şeyleri kapsar. Olumsuz da olumluya bağlıdır. Bu nedenle, ancak bu ilişki yoluyla ve bu niteliğiyle, anlatım içinde geçerlidir... İnsan toplumlarının uğradığı büyük tabii âfetler ile insanın insana yaptığı zulüm kişiyi etkiler, korku ve acı içinde bırakabilir, fakat bu olaylar tarihçiyi ilgilendirmez.»

Kötülük ve yanlışlık gerçekliğin çeşitleri değil-

dir. Croce «kötülüğü iyiliğin ayrılmaz bir parçası ve iyilik gibi sonsuz olarak kabul ettiğimiz için kötülüğün gerçekliğini reddediyoruz» diyordu. İlerlemeyi, kötüden iyiye geçiş olarak almamak gerekir. İlerleme, iyiden daha iyiye geçiştir; çünkü «daha iyi açısından bakıldığında kötü, iyinin ta kendisidir». Croce, Hegel'in «gerçeklik rasyoneldir, rasyonel de gerçektir» görüşünü savunduktan sonra, gerçek içinde gerçekten rasyonel ve gerekli olanla, kötü ve rastlantı ile olanın ne olduğun tekrar araştırmaya koyulmasını kınıyordu. Otobiyografisinde şöyle söylüyordu: «Olabilecek her şey benim görüşümde rasyoneldir.» Bu görüş açısını derinleştirerek: «Mutlak anlamı ile tarih içinde yeni bir hayata hazırlığı, yani evrimi kapsamayan bir düşüş yoktur» demektedir. Ayrıca «sonsuz evrim hiçbir şart içinde durmaz» diye de ekliyordu.

Daha yakından inceleyenler, Croce düşüncesindeki çelişmeleri kolaylıkla görebilir. Croce «tarihimiz, ruhumuzun tarihidir; insan ruhunun tarihi de dünya tarihidir» demektedir. Bu ifade içinde Mutlak bir Varlık'dan mı, yoksa sayısız ruhlardan mı söz edilmektedir? İnsan ruhunun tarihi dünya tarihi ise, burada insan ruhu, Bütün olarak kabul edilen ve **«Dünya»**yı kapsayan Ruh'un başka bir deyişle anılmasıdır.

Croce, tarihin sayısız kişilerle bağlantılı olduğunu savunmakta ve herşeyi kapsayan, herşeyin üstünde olan varlık fikrini reddetmekteydi. Öte yandan tarihi **«ruh'un ruhsallığının sonsuz gelişmesi»** olarak tanımlıyordu. Bu niteliği içinde, görünüşte tarihin sarmal bir niteliği vardı: «Ruh bir daire şeklinde hareket eder. Bu daire ruhun kendi kendisiyle olan gerçek birliği ve özdeşliğidir.» Felsefeden esinlenen din «kişinin tüm gerçeklik ve bütün ile olan

birliğinin bilincine varmış olmasının» bir ifadesidir. Ölümsüzlük konusunu işleyen şu bölümde çelişme bütün açıklığıyla görülmektedir: «Eylemimiz gerçekleştiği an, bizden ayrılır ve kendisine ait bir ölümsüzlüğe sahip olur. Mademki biz eylemlerimizin sürüp gitmesinden başka birşey değiliz, biz de onlar gibi ölümsüzüz; çünkü bir kez yaşamak, sonsuza kadar yaşamak demektir.»

Burada «**biz**» tabiri hareket eden varlıkları ifade etmektedir. «Ruh» sözü için de aynı şeyi söyleyebiliriz. «Eylemlerimizin sürüp gitmesinden başka bir şey değiliz» demekle ruhun ölümsüzlük olduğunu mu anlatmak istemektedir?

Geleceğin tarihçileri Croce'nin özellikle siyasal eylemler ve edebiyat eleştirileri konusunda olumlu etkide bulunduğunu söyleyeceklerdir. Tarihçi olarak, tarih biliminin çeşitleri konusundaki tartışmaları, Tarih anlayışından daha iyi belirtilmiştir. Croce, eserinin bir yerinde «kamu düşüncesi bir tarih üretimidir» demektedir.

Sekizinci Bölüm

XIX. YÜZYIL VE SONRAKİ DÖNEMDE NATÜRALİST TARİH KAVRAMLARI

1

Bir önceki bölümde incelemiş olduğumuz idealist akımların ortak niteliği, gerçekliğin ruhsal tabiatını kabul etmiş olmalarıydı. XIX. yüzyılda ve ondan sonraki devirde bir çok düşünür belirli ya da belirsiz şekilde bunlara karşı çıkmış ya da tanımazlıktan gelmiştir. Bu düşünürler çoğunlukla tabiat olayları üstünde duruyor ve tabiat bilimlerinin deneysel metodlarını kullanıyorlardı. Biz bu düşünürlere **«natüralistler»** diyeceğiz. Bunların çoğu, idealizmde aradıkları karşılığı bulamamış olduklarından bu noktaya gelmişlerdi. Özellikle çağdaş hayatın sorunlarını gerçekçi bir açıdan ele alıyorlardı. Marksizm, —pratik ifadesi ile komünist toplumların günümüzdeki örgütlenmesi— bütün natüralist tarih anlayışları içinde en etkili olandır. Auguste Comte'un natüralist pozitivizmi özgül bir siyasal örgütlenmeye vardırmamıştı. Fakat bazı tarih bilginlerinin tutumları ile şu ya da bu şekilde kamu oyunu etkilemişti. Bunun yanında, Mark-

sist ya da Comte'çu olmaksızın natüralist olan düşünürler de vardı. Natüralistlerin tarih kavramları değişiklikler gösteriyordu; fakat hepsi düşüncelerini, oranlama yoluyla varılan idealist kavramlar tarafından bozulmaktan uzak tuttuklarına inanıyorlardı. Bütün olayları gözönünde tutup tutmadıkları tartışma konusudur; çünkü natüralistler bilerek ya da bilmeyerek **«ruhsal»** sözüyle nitelenen şeyi bir kenara atmışlardır. Bu düşünürler içinde özellikleri olanlardan söz edeceğiz: Marx, Bakunin, Kropotkin, Buckle, Nietzsche, Nordau, Reade, Metçnikov, Spengler ve Welles.

Hegel'in gerçeği mutlak ruh olarak niteleyen kavramına karşılık Karl Marx (1818 - 1883) ve Friedrich Engels (1820 - 1895) ideolojilerini insan ve eşya dünyasının gerçek şartları üstüne kurdular. İnsan düşüncesinin önemini kabul edip basit maddeciliği kesinlikle reddederken, teorilerini, **«tarih'in maddeci kavramı»** olarak ilân ediyorlardı. Marx, teorisinin özünü şöylece açıklıyordu: «Maddî hayatın üretim şekli genellikle sosyal, siyasal ve entellektüel hayatı etkiler.» Engels ise, «Tüm beşer tarihinin temel şartı, yaşayan kişilerin varlığıdır» diyordu. Fakat insan tabiatı «kişilerin üretimini belirleyen maddî şartlara bağlıdır.» Üretim, kişiler arasındaki ilişki şekillerini belirler. Tarih herşeyden çok, «fizik ihtiyaçları karşılamaya yönelmiş üretime» dayanır; bir tarih teorisinin, ilk elde «bu olayın sonuçlarını ve anlamını ortaya çıkarması gerekir.» Maddî şartlar bütün psikolojik davranışların temelidir. Marx'a göre, «Sonuçları ne olursa olsun, bütün insanlar bilinçli olarak gerçekleştirmek istedikleri amaçları ile kendi tarihlerini şekillendirir. Tarih, bu sayısız iradelerin çeşitli yönlerde hareket etmesinin ve dış dünyada yarat-

tığı etkinin sonucudur» Kişilerin istekleri gerçekleşsin ya da gerçekleşmesin, tarih daima «gizli kurallar tarafından yönetilmektedir.» Bu kurallar, ekonomik kurallardır; bu nitelik tarihsel determinizme götürür. Marx için; «Her toplum tarihinin anahtarı, çalışmanın tarihsel gelişmesidir» Tarih süreçlerinin niteliği değişmezliktir. Tarihsel süreçlerin gelişmesi, şekli içinde, Hegel'in verdiği tarife uymaktadır: Karşıtlıktan çıkıp senteze varan diyalektik eylem. Engels, Marx'ın **«diyalektik metod»**u idealist süslemelerinden arındırdığını söylüyordu. Tarihin temelinde bulunan karşıtlık, sınıfların ekonomik ve politik mücadelesinden doğmuştur ve doğmaktadır. «Günümüze kadar gelmiş olan bütün toplum tarihi, sınıflar mücadelesi tarihidir» Son sentez —**«Çalışma»** ile «Sermaye»nin sentezi— örgütlenmiş otorite olarak Devlet'in artık gereksiz olduğu sınıfsız bir toplumda gerçekleşecektir. O andan itibaren **«Tarih öncesi bitecek ve tarih başlayacaktır.»** Marksizm yöneticilerin ya da ünlü kişilerin iyi ya da kötü kişiliklerini hesaba katmaktadır. Bu görüş devirlerindeki sosyal şartlardan doğan genel illetlerin onları şu ya da bu seviyeye getirmiş olduğunu kabul ediyordu. Diyalektik metodunun anlaşıldığı şekliyle Marksizm, Tanrı'yı yaratıcı ya da Kurtarıcı olarak kabul etmemektedir. Din ve onun getirdiği inançlar boştur. Tarih boyunca, azınlık tarafından çoğunluğu sömürmek için kullanılmıştır: Din, gelecekteki bir hayatta **«mükafat»** ve **«yüce mutluluk»** vaadleriyle çoğunluğun dikkatini dağıtmaktadır. Azınlık, dünya işlerini yönetir ve çoğunluğun çalışmasının sağladığı rahattan yararlanır. Tarih'in anlamı bütünüyle dünyevî yaşantıyı kapsamakla beraber, Marksistler gelecekteki bir amaca bağlıdır ve ona erişmek için fedakârlık yapmaya hazırdır. İnsanlar tarih boyunca **«insanlık»** için çalış-

malıdır. Geçmiş kuşaklara mensup kişiler geniş ölçüde, paylaşmayacakları bir düzenin kuruluşuna katılmaktadır. Maddi ihtiyaçları karşılamaya yönelen çabalarla fizik hayatın korunması için gösterilen çabalar Marksizm açısından insan tarihinin temel unsurlarıdır. Bu kavram, tarih olayları temeli içinde tartışılabilir ve tartışılmıştır.

Marx'ın, kitleler içinde toplumsal devrimi alevlendirmek çabalarına bir zamanlar katılan Rus Mikael Bakunin (1) izlediği tutumun Marx'ınkinden farklı olduğunu anlamakta gecikmedi. **Tanrı ve Devlet** adlı eserinde görüşünü açıklamaktadır. Özgürlük hissi ve fikri, hayatının ve düşüncesinin temeliydi. «Marx», diyordu; «özgürlük içgüdüsünden yoksundur» ve «tepeden tırnağa kadar otoriterdir.» Bakunin, tarih içinde insanların ekonomik güçler tarafından belirlenmiş olduğunu savunan Marksist düşünceye karşıydı. Fichte ve Hegel'in idealizmini çok genç yaşta tanıyıp benimsemiş ve Hegel'in eserlerinden birini rusça'ya çevirmişti. Anî bir tepki ile, devrinin tanrıcılık akımı ve idealist felsefesini, kişinin dışında bir otoritenin temeli olarak görmeye başladı. Tanrı efendi ise, insan köle idi. Tanrı'ya inanan kişinin, özgürlüğünü ve insanlığını bir kenara atması gerekirdi. Din, insanın iç özgürlüğüne karşı bir otoritenin baskısı anlamındaydı. Bakunin, Tanrı önünde kişilerin eşitliğini savunan hristiyanlığı övgüye değer buluyordu; fakat hristiyan öğretinin anlamının **«gerçek ve yaşanılan hayatta değil, gelecekteki bir hayatta»**

(1) Rus devrimcisi (1814 - 1876). Marx'ın dikkatini çekmiş, onunla birlikte çalışmış, fakat sonra ondan ayrılmıştır. Anarşizm ve nihilizm akımları üzerinde derin etkisi olmuştur.

geçerli oluşunun hristiyanlığı hiçlikten başka birşeye vardırmadığını ileri sürüyordu.

Beşerî özgürlüğe doğru ilerlemek istenirse, Tanrı'ya olan inanç bir kenara atılmalıdır. Tarih içinde göründüğü şekliyle ve Hegel tarafından birinci plâna alınan niteliğiyle, Devlet otoritesi reddedilmeli, Marx öğretilerinin kabul ettirmeye çalıştığı ekonomik zorunluluklarla mücadele edilmelidir. Bakunin, Comte'un ileri sürdüğü Tarih içindeki pozitivizmin gelişmesinden doğan bilimsel yönetimden de fazla birşey beklemiyordu: «Bilim, insanın kişiliğini anlayabilecek yeteneğe sahip değildir. Bu, kişilik ilkesini bilmemesinden ileri gelmez: Bilim, kişiliği ilke olarak kabul eder, olay olarak kabul etmez.» İnsanların Tarih'teki amacı olan kişisel özgürlük, birlik için mücadeleye iter ve birlik, kişiler üzerinde uygulanan bir baskı ile gerçekleştirilemezdi: «Birlik, insanlığın önüne geçilemez bir şekilde yöneldiği amaçtır. Fakat, zorbalık ya da teolojik, metafizik, siyasal ve hatta ekonomik bir fikrin otoritesiyle gerçekleştiğinde öldürücü olur; zekâyı, haysiyeti, kişilerin ve toplumların refahını yıkar.»

Bakunin ile Leon Tolstoy'un anarşist görüşleri, din karşısındaki değişik tutumları hesaba katılmayacak olursa, temelde benzer nitelikler taşımaktadır.

Petra Kropotkin (1) (1842 - 1921) de insan özgürlüğünü kısıtlayan herşeye karşıydı. «Beşikten mezara kadar» Devlet «bizi elleriyle gırtlaklıyor»du. Ön-

(1) Rus devrimcisi. Çeşitli bilimsel çalışmalara katılmıştır. Polonya ayaklanmasından sonra ordudan eyrılmış, Enternasyonal'e katılmış ve bu kuruluşun düşünce ve fikirlerini yaymıştır.

ceki devirlerde gelişen ve günümüzde sürüp giden ekonomik örgüt, tüm özgürlüğü imkânsız hale getirmektedir. Kropotkin'e göre: «Devrimizin tarihi, özel haklara sahip efendilerin halkın eşitlik isteklerine karşı mücadelesinin tarihidir» Toplumsal örgütlenmeyi yeni ilkeler üzerine yeniden kurabilmek için, devrim gereklidir. Geçmişte mutlak monarşi kölelikle bir gidiyordu. Parlamenter sistem ile ücret düzeni kitlelerin sömürülmesiyle beraber yürümektedir. «**Halk**» ortak mirasına kavuştuğu zaman, özgür gruplar içinde ve bu grupların federasyonunda, yeni bir örgütlenme aramalıdır. Maddî ihtiyaçları karşılandıktan sonra, insanlar, diğer değerler için mücadele edecektir. Böylece «**toplum uygarlaştıkça, kişilik gelişecektir.**»

2

ALMANYA'DA mutlak idealizm akımı karşısındaki tartışmalar gittikçe hararetlenirken Fransız Auguste Comte [1] (1798 - 1857) hümanist bir «**bilimsel**» tarih kavramı geliştirdi. «**Gerçek tarih felsefesi**»ni

---

(1) Fransız matematik bilgini ve düşünürü. Olaylar ve aralarındaki ilişkiyi inceleyen bir metodu vardı. Bilimi soyut bilimler ve somut bilimler diye ikiye ayırmıştır. Ahlâkı başkaları için fedakârlık yapmaktan ibaret görmekte ve hak fikrini reddetmektedir.

doğuran **«genel ilerleme kuralı»**nı bulduğunu ileri sürüyordu. Comte, Condorcet ile birlikte, beşerî tarihdeki ilerleme fikrini savunuyordu. İnsan zekâsının gelişmesi açısından bakıldığında, bu gerçek bir ilerlemeydi. Sosyal gelişme biyolojik gelişmenin devamıydı. **«Gelişme kuralı»**, tarih içindeki üç düşünce ve hayat dönemiyle ifade ediliyordu: Teolojik ya da hayalî dönem; metafizik ya da soyut dönem; bilimsel ya da pozitif dönem.

Her dönemin bir gelişmesi vardır: İlk dönem fetişizmden çoktanrıcılığa ve oradan tektanrıcılığa yönelir. Metafizik dönemin temel anlamı, geçmişteki hayallere bağlı inançları yıkmasında ve bütünüyle yoketmesindedir. Bilimsel tutumun zaferi deneyden doğmuştur. Tarihi metafizik ve teolojik soyutlamalardan sıyırarak gerçeğe yöneltmiştir. Hayal mahsulü olarak nitelediği Tanrı'yı, bir kenara atan Comte, kişilerin gerçeklikle bilincine vardıkları gelecekteki hayat fikrini de reddediyordu: Ölümsüzlük, yalnızca «sürekli ve bilinçsiz bir yaşantıda, diğer insanların kalbinde ve ruhundadır.» Comte'a göre tarih, savaş şartlarından barış içindeki endüstri şartlarına dönüşüyordu. Modern tarih içinde, bilimsel düşüncenin ve endüstrinin ilerleyişi, insanlığı evrensel barışa yaklaştırmaktaydı. Beşerî çabaların **«temel amacı»** **«ahlâkî** yetkinlik»ti. Ahlâktan kasıt, «başkaları için yaşamaktır.»

Comte'un açıklaması bütünüyle 'afakî' görünmektedir: Tarih, Comte'un görüşüne göre desteğini, kendi bilim kavramının özelliğinden alıyordu. Comte, yaşadığı devirde halen üç ayrı tutumu devam ettiren kişilerin varlığını bunların pozitivist görüşü benimsememiş oluşuna bağlıyordu. Comte'un bu konuda ileri sürdüğü görüşe göre, tarihin akışı, teolojik ve me-

tafizik tutumları dereceli olarak yoketmeye çalışmaktadır. Fakat bu tutumların bilimsel tutumu kapsamadığı iddia edilemez. Tarih, hepsinin, süreklilik niteliği olan düşünce ve hayatın bütün yönleri gibi birlikte sürüp gittiklerini göstermekteydi. **«Toplumsallaşmanın gerçek kuralları»nı** bulmak ve şekillendirmek çabasında israr eden Comte, tarihin yalnızca bir yönünü ele alıyordu. Tarihin anlamına önemli katkıda bulunan şeyleri hesaba katmıyordu.

Metafizik tutumdan kaçınan ve bir çok açıdan pozitivizmi benimseyen A. Cournot (1) (1801 - 1877) Comte'un fikirlerini elden geçiriyordu. Tarihin felsefî incelemesinde, kişiselin ve özelin önemini belirtiyordu: «Özel olay olarak kişilik, dikkatimizin toplandığı ve toplanması gereken noktadır. Demekki, kişilerden arınan ve arınması gereken bir bilim alanında değiliz. Kaderin bütün gariplikleri ve özellikleriyle karşı karşıyayız. Tarih felsefesi, olayların illetlerinden çok nedenleriyle ilgilenir.»

Küçük insan topluluklarının tarihi konusunda çok az şey bildiğimizi kabul eden Cournot, «tarihin gelişmesini bir bütün olarak ele alınmasını, yalnızca çıkış noktasını değil, sonuç bölümünü ve bu bölüme götüren olayların da gözden uzak tutulmaması» gerektiğini ileri sürmekteydi. Uygarlıkların ilerlemesini, İmparatorlukların evrimi ve ırkların değişikliği açısından inceleyen tarihçileri beğeniyordu. Uygarlığın ilerlemesi dilde ve edebiyatta, politikada ve ahlâkta, bilimde ve endüstride, sanatta ve dindeydi. Cournot bu fikrini **«güneşin altında yeni birşey yok,** insanlıkla il-

(1) Fransız matematik bilgini ve düşünürü. Rastlantının düzen kadar gerçek olduğunu ileri sürmüştür. Olabilirler hesabı açısından bilimler ile felsefeyi birleştirmeye çalışmıştır.

gili herşey aynı çerçeve içinde döner» görüşüne karşı ileri sürüyordu. Cournot «tekrar eden tarihsel olaylar değişiklikler göstererek tekrar etmektedir. Bu değişiklikler üreme ve tekrar etmenin dışında bir sürekli ilerleme illetinin varlığını belirtmektedir» diyordu. İlerleme ve düşme, daima birbirini izlemekle beraber, bu hareketin akışı içinde varılan en yüksek noktalar, gittikçe daha uzun zaman devam ederek sonsuza kadar sürüp gidecek hale gelirlerdi.

Cournot, tarih kavramını da şu şekilde özetliyordu: «Genellikle anlaşıldığı şekliyle tarihin çıkış noktası tanımı ve mümkünse açıklaması, etnoloji bilimine konu olan ilk olaylardır: Tarih, insanlığı, ağır ağır İnsan tablatının bütün özelliklerini kapsamına alan uygarlığın unsurlarının boy gösterdiği ereksel niteliğe vardırır. Tarih felsefesinin temel konusu, bütün tarihsel olaylar içinde, tarihin özünü, çatısını meydana getiren önemli olayları ayırdetmek, bu genel ve birinci derecedeki olaylara, diğerlerinin nasıl katıldığını göstermektir. Bu detay niteliğindeki olaylar, büyük olaylara dramatik bir çizgi vererek merakımızı uyandırabilir, fakat bu merak, bir felsefeye konu olmaktan uzaktır.»

İlk doğduğu devirde ve daha sonraları Marksizm, İngiltere'de önemli bir ilgi yaratmadı. Comte'un pozitivizmi, bir çok İngiliz düşünürünün ortak deneysel tutumuna uygun düştüğü için daha çok dikkati çekiyordu. Fakat bir zaman sonra **«kişi»**ye Comte'un görüşünde olduğundan daha çok yer veren geleneksel İngiliz kültürü, pozitivizmin ilerlemesini durdurdu. Henry Thomas Buckle'nın [1] **İngiltere'de Uygarlık Tarihi** (1857-1867) adlı eseri, İngiliz yazarlarının bağımsızlığını

[1] İngiliz tarihçi (1821-1862).

tam olarak ortaya koymaktadır. Buckle, kendi eseri ile geçmişte ve yaşadığı devirde tarihin özelliği konusunda temel fikirleri, şekillendirmeye çalışan eserleri karşılaştırıyordu: «İnsanın tarihinin ele alınacağı devrin yaklaşmakta olduğuna inanıyorum. Bu tarihin incelenmesi en güç ve en asil bir uğraş olarak kabul edilecek, bunu lâyıkıyla başarabilmek için geniş bir görüşün ve derin bir bilginin gerektiği anlaşılacaktır... Bütün bunlar tam olarak kabul edildikten sonra, tarih, yalnızca tarihçiler tarafından yazılacaktır. Biyograflar, jeneolojiciler, hikâye koleksiyoncuları ve sarayların, prenslerin ve asillerin kronikçileri tarihçilere yardımcı olacaktır.»

Eserin adı, kitabın yalnızca İngiltere'deki uygarlığın tarihini işlemekte olduğunu belirtir nitelikte olmakla beraber, genel giriş bölümü yazarın tarih karşısındaki tutumunu sistematik bir şekilde açıklamaktadır. Kitabın geri kalan bölümünde görüşlerini açıklamakta ve ifade etmektedir.

Tabiat bilimlerinin XiX. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleştirmiş olduğu büyük ilerlemelere tanık olan Buckle, insan tarihi konusunda da buna benzer bir gelişme kaydetmeyi arzu ettiğini söylüyordu. Kendi kendine şu soruyu soruyordu: «İnsanların davranışları ve buna bağlı olarak toplumsal eylemler, değişmez kurallar tarafından mı yönetilmektedir, yoksa tabiat üstü olguların ya da rastlantının sonucu mudur?»

Buckle, insan tarihinin, olaylarının, tabiat bilimlerinin kurallarına benzer bir düzenlilik ve değişmezlik ifade ettiğine inanıyordu. Olayların düzenliliği «**tarihin hem anahtarı, hem de temelidir.**» Eylemler nedenlere bağlıdır, nedenler de önertilerden doğmaktadır. Buckle «önertileri ve hareketlerinin kurallarının

tümünü bilebilirsek, doğrudan varacakları sonucu aşağı yukarı önceden tahmin edebiliriz» diyordu. Tarih, «örgütlenme şartları içinde gelişen», «kendi kurallarına uyan» ve tabiatı değiştiren insan düşüncesidir. İnsan, tabiatı değiştirirken, tabiat da insanı değiştirmektedir. Buckle'a göre «bütün olayların bu karşılıklı değiştirmeden doğması gerekmektedir.» Fizikteki «rastlantı fikri, düşüncedeki **«cüzi irade»**nin benzeridir. Buckle bu iki kavramı bir kenara atmaktadır. Bilimin ışığa çıkarttığı **«zorunlu bağlantı»** bazı teolojicilerin sözünü ettikleri **«kadercilik»le** birdir. Buckle bu kavramı teolojik bir dogma olarak reddediyor, fakat yüce Varlık'ın iradesiyle hiçbir ilişkisi olmayan bilimsel gerçeklik olarak kabul ediyordu. İnsana bağımlı olaylar söz konusu olduğundan, bunların tanrısal bir **«kader»**den ya da yalnızca önertileri tarafından **«belirlenmiş»** olmaları önemli değildi. Kısa bir tartışmasını yaptıktan sonra idealist, deneysel ya da rasyonalist metafizik metodu bir kenara atıyordu. «Böylesine heyecan ve istekle uzun bir zaman boyunca sürdürülen» metafizik «çok zavallı sonuçlara» vardırmıştır. Kişisel ruh incelemesine dayanan bütün görüş ve düşünceleri de küçümsüyordu: Tarih **«genel olarak insanlığın eylemleri açısından»** incelenmeliydi. Buckle, tarihin evrime doğru akışının dayandığı bu değişimlerin kendi görüş açısından ne şekilde olageldiği konusunda kesinlikle birşey söylemiyordu.

Evrim konusunda hiç şüphesi yoktu. İnsan düşüncesi ile fiziksel âlem arasındaki ayırımda ısrar etmek ve tarih içinde düşünceye temel unsur niteliğini tanımakla beraber, bu konuyu yeterince işleyip derinleştirmemiştir. Böyle yapmış olsaydı, ilerlemenin sahip olduğu ve doğurduğu amaçları ve taslakları da incelemiş olurdu.

Tarihsel olaylar tabiat ile insan düşüncesinin içiçe olan eyleminden meydana gelmekteydi. Buckle bu iki unsurdan hangisinin birinci planda olduğunu araştırıyor ve kendi kendine soruyordu. Tarihin ilk dönemlerinde tabiat önde geliyordu. Fakat bu durum, toplumlara göre gelişme göstermişti. Başlıca fizik etkenler yiyecek, giyecek ve topraktı. Bunlar yanında fikirlere ve hislere etkide bulunan başka etkenler de vardı. Buckle, **«Batı»** uygarlığı (Buckle buna Avrupa uygarlığı diyordu) ile **«Doğu»** uygarlığı arasında ilk zamanlardan beri sürüp gelen temel bir ayrılık olduğunda ısrar ediyordu. Bu konuda şöyle diyordu: «Avrupa uygarlığı ile Doğu uygarlığı arasındaki büyük fark, tarih felsefesinin temelidir. Çünkü bu fark, sözgelişi Hindistan tarihini incelemek istediğimizde, ilk elde bir dış dünya incelemesini zorunlu kılar; çünkü bu toplumda insan dış âlemi değil, dış âlem insanı etkilemiştir. Öte yandan, İngiltere ya da Fransa gibi bir memleketin tarihi incelenmek istendiğinde öncelikle insanı ele almamız gerekir; zira tabiatın bir ölçüde zayıf olduğu bu yerlerde büyük evrimin kaydettiği her aşama dış âlemin olayları karşısında insan düşüncesinin üstünlüğünü arttırmıştır.» Buckle, Batı uygarlığı konusunda genel bir değerlendirme niteliğinde şunları söylüyordu: «Değeri olan evrim tabiatın iyliğinden değil, insan enerjisinden doğmaktadır.» Buckle'a göre, insanın kudreti **«sınırsız»**dı.

Buckle insan düşüncesinden doğduğu şekliyle tarihin akışı içinde ahlâki öge ile entellektüel (düşünceye değgin) ögenin etkisi arasında bir ayırım yapıyordu. Tarihsel ilerleme, ahlâki yetkinleşmeye mi yoksa entellektüel bilgiye mi dayanıyordu? Buckle, ahlâkî unsurların uygarlığın ilerlemesi konusunda **«çok zayıf»** bir etkisi olduğunu kabul ediyordu: «Dün-

yada ahlâkî sistemleri meydana getiren bu büyük dogmalar gibi değişikliğe uğramamış başka bir düşünce sistemi yoktur. Başkalarına iyilik yapmak, başkalarının yararına isteklerinden vazgeçmek, komşusunu kendisi kadar sevmek, düşmanlarını affetmek, ihtiraslarına hakîm olmak, büyüklerine saygı göstermek, kendinden küçükleri korumak; ahlâkın temel konusu budur. Bu, binlerce yıldan beri bilinmektedir; ahlâkçıların ve teolojicilerin eserleri bunu bir tek noktasını değiştirmeden tekrar etmektedir.» Buckle «entellektüel gerçekler, buna karşılık çok belirli bir şekilde evrime yönelmiştir» derken şöyle devam ediyordu: «Avrupa uygarlığının gelişmesinin yalnızca bilimin ilerlemesine bağlı olduğuna inandıran çok kuvvetli deliller vardır. Bu ilerleme, insan zekâsının keşfettiği sayısız gerçekler ile bu keşiflerin yaygınlaşması ölçüsü içindedir.»

Entellektüel ilerlemenin doğurduğu sonuçlar, değişik bir şekilde süreklidir. Ahlâkın özellikle kişisel bir niteliği vardır ve aktarılamaz. İnsanın insanı sevmesinin etkileri 'izafî' olarak kısadır. İnsanlığın evrimi, ahlâkî ve entellektüel gelişmeler ardında oluşmuştur. Barbar bir toplumda doğan bir çocuk madde olarak, dünyanın en uygar memleketinde doğan çocuktan farksızdır. (Burada konunun en canalıcı noktasındayız): «İki çocuğu besleyen fikir ve düşünce atmosferi» (doğumdan sonraki karşılıklı şartları). Bu görüş, bütün ilerlemenin çevreye, özellikle toplumsal ortama bağlı olduğunu kabul ettirmek ister niteliktedir. İlerleme niteliğinde olan değişikliklerin bir kaynağı olmalıdır ve Buckle'ın da bir kaynak ileri sürmesi gerekir. «İnsanların büyük bir çoğunluğu daima orta seviyede kalacaktır; ne çok yetenekli ne de sağduyudan yoksun, ne çok erdemli ne de çok kusurlu.

Sakin ve dürüst bir zayıflığın çukurunda uyuklayarak, günün görüşünü tartışmasız kabul ederek, hiç birşeyden endişe etmeden, skandal yaratmadan, sürpriz doğurmadan, ortak kuralı aşmaksızın, yaşadıkları devrin ve memleketin ahlâk anlayışına ve bilgi ölçüsüne sessizce uyarak yaşayıp gideceklerdir» diyen Buckle ilerlemenin köklerini açığa çıkarmak için, sosyal ortamdan çıkarak bazı kişilerin tutumuna yöneliyordu. Son görüşe göre, evrim **«dehânın yaptığı buluşlara»** dayanır. Bugün elimizde olan herşeyi bu buluşlara borçluyuz. Getirdikleri **«özellikle toplayıcı bir niteliğe»** sahiptir. Dehaların gerçekleştirdiği buluşlarda, tarihsel ilerleme bakımından, **«genel olarak insanlığın eylemleri»**nden daha büyük bir anlamı vardır. Ayrıca, Buckle insanlığın eylemlerinin tarih içindeki gerçekliklerin temeli olduğunu söylemiştir. Keşfedenlerin gerçekleştirdikleri buluşlar önemli ve temel bir niteliktedir. Bunlar, insanlar arasındaki sosyal ilişkilerden doğan olaylar ile uyuşmamaktadır. Buckle ise, toplum üzerine hazırlanan istatistiklere dayanarak, değişmezlerin ya da kuralların herşeyden önce tarih araştırmasının konusu olması gerektiğini savunmaktaydı.

Buckle düşüncesinin esası insanlığın refah ve mutluluğunun büyük ölçüde entellektüel bilgiye dayandığı görüşüdür. Fizik olaylar ve ahlâk ilkeleri bilgiye oranla daha zayıf bir etki yapmaktadır. **«Kısa süre içinde büyük sapıtmaların»** nedeni olabilirler, fakat uzun süre içinde karşılıklı olarak birbirlerini düzeltirler ve tamamlarlar. Din, edebiyat ve kanun koyma yoluyla gerçekleştirilen ilerlemeler, entellektüel alanda geçmişteki çalışmaların ürünüdür; bunlar ikinci derecede neden olarak, değişikliklerin yayılmasına katkıda bulunmakta ve evrime katılmaktadır.

Buckle, düşünürler ile askeri şefler arasında tarihsel uyuşmazlık olduğu görüşündedir. Bilginin gelişmesi, savaşları geriletir. Yaşadığı devir konusunda görüşlerini açıklayan Buckle bu noktada şöyle diyordu: «Rusya savaşçı bir memlekettir; bu Rusların ahlâksız oluşundan değil, aydın olmayışlarından ileri gelmektedir.» Buckle'a göre; bilgi ve bilginin ilerlemesi, zenginlik ile gerçekleşir. Bununla, yaşamak için gerekli olan yiyecekler ve diğer ürünlerdeki fazlalığın, bazı kişileri bu tür üretime katkıda bulunmak zorunluluğundan kurtarabileceğini belirliyordu: Bazı insanlar ancak bu şekilde entellektüel alanda araştırma yapabilirler. Bu anlamdaki bir zenginlik olmayınca, bilimde ilerleme olamaz. «Bütün toplumsal ilerlemeler içinde en başta gelen, zenginliklerin toplanması olmalıdır.» Toplumsal ilerleme, ilk elde bilgiye erişmeye ve ikinci olarak da bu bilginin yayılmasına bağlıdır.

3

FRİEDRİCH NİETZSCHE (1844 - 1900) tarih konusunda, şimdiye kadar incelemiş olduklarımızdan çok değişik bir kavramı ifade etmiştir. G. A. Morgan «Nietzsche'nin felsefesinin özünde tarihsel bir görev ve bir görüş açısı vardır» demektedir. Nietzsche, Hegel idealizminin salt rasyonalist kavramının karşısındaydı ve şöyle diyordu: «Tarih, mantığın eseri değildir, rastlantılar ve mantıksızlıklarla doludur. Tarihin

ne kadar kaba ve anlamdan yoksun olduğunu anlamayan, tarihe anlamını veren itici gücü de kavrayamaz.» Tarih, **«anlamdan yoksun»** olduğuna göre **«tarihe anlamını veren itici güç»** ne demektir? Bazan da Nietzsche, tarihin hiçbir amacı olmadığını savunmaktadır: «Tarih içinde etkili olan güçler, dinsel ve ahlâkî teleoloji (erekbilim) bir yana itildiğinde, birbirinden ayrılabilir niteliktedir. Bu güçler organik varlık olayının tümüne etki yapan güçler olmalıdır. Bunların en açık ifadesini bitkiler âleminde görmekteyiz.» Nietzsche, değişik bir görüş açısı içinde **«sonsuz dönüş»** fikri üzerinde ısrarla duruyordu. Bu fikir, ilk elde, kozmik sürecin devri özelliği görüşüne vardırmaktadır. Özdeyişlerle ve insan hayatının çeşitli yönleri konusunda değişik örneklerle fikrini süsleyen Nietzsche, bir sonuca varamamış ve düşüncesini uyumlu bir sistem içinde ifade edememiş hissini uyandırır. Gerçek düşüncelerinin çeşitli açımlamalar içinde anlatılmasının nedeni de budur. Bir çokları, Nietzsche'nin tarih içinde insanlığı, o devirde öğretilen biyolojik gelişme teorisinin çizdiği süreçlerin devamı olarak aldığını savunmaktadır. Kişinin halen sürüp gitmekte olan şartlarının ötesinde, mücadeleler ve çelişmeler sonucu bir aşamaya erişilecektir. Nietzsche buna **Üstün İnsan** diyordu. Bencillik konusunda ileri sürdüğü görüşler, onun özellikle kişi ile ilgilendiğini belirtir niteliktedir. **«Efendiler ırkı»** ile **«köleler ırkı»** arasında bir ayırım yapıyordu. Bu **«ırkların»** içermelcri özel kişilerinkinden daha genişti.

İnsanlık tarihinde yalnızca gelişen bir evrim yoktur, düşüş devirleri de olmuştur. «Bütün tarih deneysel bir açıklamadır. Bu deneysel açıklama papazın (düşünürler kılık değiştirmiş papazlardan başka birşey değildir) yalnızca sınırlı dinsel toplumların

efendisi olmakla kalmayıp her alanda baş olduğunu gösterirken, **ahlâk olarak** düşüş ahlâkının ve hiçlik iradesinin kaybolduğunu da belirler. Başkalarını düşünür olma mutlak bir değer olarak kabul edilirken bencillik her yerde düşmanlıkla karşılaşmaktadır» diyen Nietzsche **«Ruh»**, **«Düşünce»** **«Cüzî irade»**, **«Tanrı»**; **«yalan»**dan başka birşey değildir diye ekliyordu. Tarih öncesi devirler **«konuşma öncesi»**ydi; tarihten sonraki devirler ahlâkî devirlerdi. Günümüz için de aynı şey söylenebilir; gelecek, **«ahlâk ötesi»**ne uzanan bir tutuma tanık olacaktır. Bu son devir **«bütün değerlerin değişmesi»** anlayışını getirecektir. Niçin herşeyden önce bir ahlâkçı olan Zerdüşt'ün adını kullanmış olduğunu açıklamak için: **«Gerçeği söylemek ve dosdoğru amaca yönelmek: İşte İranlı'nın erdemleri»** diyordu. Nietzsche, **«Gerçeklik»**, **«bütünlük»**, **«dürüstlük»** gibi değerleri değiştirmeyi teklif etmiyor, **«sonsuz adalet»**den hararetle söz ediyordu. İçinde hristiyan öğretisinin ahlâkî özünün varlığını hissettiği **«kendi kendisinden vazgeçme»** ahlâkıyla mücadele ediyordu. Kudret iradesinin kışkırttığı mücadelelerin tarihin temel unsurunu meydana getirdiğini de zaman zaman belirtmekteydi.

Fakat Nietzsche'nin **«kudret iradesi»** deyimiyle ne anlatmak istediğini kavramak çok güçtü. Kendi yaşadığı devir de dahil olmak üzere, gerileme devirlerinde insanlar **«gevşek, basit ve bilgisiz»**di. Enerjileri, **«eylemden çok hayal ile tatmin oluyordu.»** Kültürün temeli olan dinsel mitler artık kökünden sallanmıştır. Her çeşit ahlâkî fikirden bağımsız olmak, bu olayın sonucu olarak meydana çıkmıştır. Bu bağımsızlık, kültürün yıkılışını doğuran hiçlik tutumuna vardırır. Tarih bir kültür devri halinde iniş çıkışlarla sürüp gider; «gelecek de benzer bir devrî hareket için-

de akıp gidecektir.» «İnsanlık, tek süreklilik şekli olan devirler içinde yaşamak zorundadır. Son uzun süreli kültür değil en kısa süreli ve en yüksek seviyeli kültür tercih edilmelidir.» diyen Nietzsche «İnsanların kaderinde mutlu zamanlar değil, mutlu anlar vardır» diyordu. Gelecek üzerine böyle bir örtü atarak «**geçmiş**» tarihe önem verilmesini ve geçmişteki yaşantının tutuculukla aynen devam ettirilmek istenmesini kınıyordu. Geçmişle ilişki niteliğindeki tarih ile ilgi, yaşanan zamanın heyecanını zayıflatmamalıydı.

Nietzsche bilge ya da tarihçi olmaktan çok bir yazardı. Max Nordau (1) (1849 - 1923) için de aynı şey söylenebilir. Nordau **Tarihin Açımlaması** adlı eserinde, tarihin özelliğinin çeşitli ifadelerini tartışmaktadır. Fakat ne karşıtlıkları önleyebilmekte, ne de bütün üzerinde açık bir kavrama varabilmektedir. Nordau «Yazılı tarihin bir bilim olduğunu savunmak kadar boş birşey olamaz» demektedir. Tarih yalnızca «insanlıkta doğuştan varolan olayları anlatmak sevdası içindedir.» Tarih «mantık alanında desteğini kaybetmiş, oluş nedenleri kalmamış kuruluşların devam etmesini sağlamak için yönetici sınıflarca şekillendirilen suni bir üründür.» Fakat bunun yanında, tarih felsefesi kadar «insan düşüncesine yakışır bir iş yoktur.» Tarih felsefesi «tarihsel olaylara rasyonel bir açıklama vermek isteğini dile getirir.»

Alışılagelmiş tarih felsefesi, Tanrı'nın varlığını ve tarih içindeki etkisini kabul eder. Fakat bu etkinin varlığını olaylar yoluyla ispat etmek çabasında değil-

(1) Yahudi asıllı Macar sosyolog, yazar, hekim ve gazeteci. Siyonist (yahudiciliğin siyasal ülküsü) akımın ileri gelenlerinden biriydi.

dir. Yalnızca «aydınlatmak istediği karanlıklarda dinin meş'alesini sallamakla yetinir.»

Öte yandan, materyalist tarih felsefesi de **«bütünüyle yaşayan insan»a** lâyık olduğu değeri vermemektedir. Auguste Comte'dan etkilenen Nordau, bazı zamanlar sosyoloji ile tarihi birleştirme eğilimi gösteriyordu: «Sosyoloji, içinde özel adlar olmayan tarihtir; tarih, somut ve kişisel nitelik verilmiş sosyolojidir.»

Nordau, bu görüşe dayanarak psikolojiye yöneliyor ve kişi konusunu özgül bir ilgiyle ele alıyordu: «Gerçek olan tek şey, kişi psikolojisidir.» İnsanlığın tarihsel hayatının iç yapısı konusunda kesin bir fikre sahip olmak, ancak kişisel özellikleri, düşünce ve tepki gösterme şekillerini, kısaca kişisel biyoloji ve psikolojiyi incelemekle gerçekleşir. «İnsanlık tarihi kişilerin eylemleriyle oluşmuştur...» «Hayattan zevk aldığı için yaşadı ve yaşayacaktır» diyerek kişinin yaşama isteğini hazcı bir tanıtım içinde belirleyen Nordau, sonuç olarak, bir tek idealin bilginin tarafsız olarak incelenmesini destekleyebileceğini ileri sürmektedir: «**İyilik ve karşılık beklemeyen sevgi.**» Zorunluluk, devlet kuruluşunun kaynağındadır ve devlet buna dayanmaya devam eder: «Devlet, bencillik tarafından ortaya atılmış ve asalak bir mekanizma gibi zorgücüyle devam ettirilmiştir.» Din adamlarının asalaklığı Devlet'in asalaklığına bağlıdır: «Dışardan bakıldığında tarih, asalaklık temasını işleyen bir melodramdır» ve ilerlemenin muhakkak bir amacı vardır, fakat bu amaç mistik nitelikte değildir; tabiatüstü bir düşünce tarafından şekillendirilmediği gibi, tabiatüstü bir irade tarafından da belirlenmemiştir. Bu amaç bütünüyle dünyevî, somut, kendiliğinden varolmuş ve herkes için aynıdır. Bu amaç, kendi kendini korumadır (auto - conservation)

Nordau her türlü metafiziği kesinlikle reddediyordu. Fakat «**ben**»den «**kendi kendini koruma**» noktasına kadar uzanan ve bu kavramların niteliklerine uyan bir tartışma, Nordau'nun üzerinde durmadığı ahlâkî ve teolojik görüşlere yöneltebilirdi. Metafiziğe dayanan ruhsal bir anlamdan yoksun olan tarih «**sonsuzluk sorunu**»na bir karşılık getirmemekteydi.

1872'de antropoloji bilgini William Winwood Reade (1838 - 1875) **İnsanın İşkencesi** adlı bir eser yayınlamıştır. Bu eser tarihin anlamı ve özelliği konusunda hayli güçlü bir incelemedir. Reade, Afrika üzerine yaptığı araştırmalarıyla tanınmıştı. Eserinin konusu «**evrensel tarih**»ti ve çok eski geçmişten XiX. yüzyıl Avrupası'na kadar gelen bütün devirleri kapsıyordu. Eserinin genişliği ve uslübunun çekiciliği sayesinde Reade büyük bir başarıya ulaştı, kitabı birçok defalar basıldı. Eserinin son bölümünde, güneş sisteminin ve insana kadar bütün yaşayan varlıkların düzeninin gelişimi konusunda ne düşündüğünü özetliyordu. Sonra insanlık tarihini ele alarak savaşlar ve dinler ardında ilerlemenin özelliğini, özgürlük için mücadeleleri, zekânın gelişmesini ve bilginin ilerlemesini temel olaylar olarak niteliyordu. Geçmiş nesillerin daha yüksek bir hayat seviyesine ulaşmak için büyük acılar çektiklerine inanıyordu. Reade, gerçek tarihin panoramasını çizerken «**insan neslinin gelişmesi**»nin savaşlar, dinler, kölelik ve hatta cehaletle desteklenmiş olduğunu gözler önüne sermek istiyordu.

Reade'ın eseri özellikle insanların devirler boyu çektikleri acılara hasredilmiş gibi görülmektedir. «**Tabiat'ın kitabı içinde**» «hayat uzun bir trajediydi.» «Ne çok gönül, bir sevda için çırpındıktan sonra yalnızlık ve kimsesizlik içinde kaybolmuştur...» «Ne ka-

dar çok kadın, olabilecekken olamayan güzel günleri düşünür... Soğuk, zalim ve zavallı hayat!.. Acıların ne kadar uzun, zevklerin ne kadar kısa!..»

«Kötülüğün niçin iyiliğin ilk maddesi olacağını söylemişler?» diye de kendi kendine soruyordu. İnsanın çektiği acıların genişliği ve özelliği, Reade'ı yaratıcı olarak kişileşmiş bir tanrılık inancını reddetmeye yöneltiyordu: «Bir sevgi dolu Tanrı'ya insanlar, hayat boyunca süregelen olayları ya görmemezlikten gelmeli, ya da Evren düşüncesini kendi teorilerine uydurmak için değiştirmelidir.»

Bu görüş açısından bakıldığında iyiliği ve kötülüğü, bütün zulüm ve bütün günahları Tanrı şekillendiriyordu. Fakat Reade kendisini Tanrı'ya inanmayan bir kişi kabul etmiyordu: «Bir Tanrı olduğunu öğretiyoruz... Fakat bu Tanrı insanın yeteneklerine sığmayacak kadar büyüktür.» Buna rağmen «insan diye anılan beşerî atomlarla bir ilişki kurmak eğiliminde olmayan Tanrı'nın» tarih nazarında ve tarih içinde doğrudan bir anlamı yoktur. Reade, görüşünü tabiat ile sınırlıyordu. Bu davranışı, çağımızın natüralizm taraftarları gibi, düşüncesinin metafizik içermelerini çelişik bir hale getiriyordu. Eserinin bazı bölümleri, ruhun, gelişme içinde, akıl dışı nedenlerden itibaren belirdiği görüşünde olduğunu hissettirmektedir. Gerçekten Reade, özlü bir açıklama ile ruhun daima varolduğunu doğruluyordu: «Ruh, maddenin mülküdür. Madde, ruh ile doludur.» Tabiatın çevrelediği tarih, Reade'e göre yalnızca dünyevîdir. **«Sonsuzluk hayali»** nin insanlık tarihinin akışına ne çeşit bir etkide bulunduğunu belirtmeyen Reade, eserini şu görüş ile bitiriyordu: «Ruh fedâ edilmelidir. Sonsuzluk ümidi ölmek zorundadır. Gençlik ve güzellik nasıl dönmemek üzere yokoluyorsa, insanlığın düşüncesinden de bu tatlı ve çekici hayal alınıp yok edilmelidir.»

İnsanın görüşü dünyaya yönelmeliydi. Reade, evrimin ve bütün ümitlerin dünyada gerçekleştiğini savunmaktaydı. İnsanların bütün kötülükleri ve acıları çok kısa zamanda yeneceklerini düşünmek yanlış olurdu. Uzun bir süre daha, «Doğu'yu gelişme ve özgürlük yoluna yöneltmek için gerekliydi.» «Bilimin, yönetimi çok kolay, etkileri çok korkunç, karşısında yiğitliklerin ve yeteneklerin hiçten ibaret kalacağı bir yıkıcı gücü bulup, bu güç ile yönetilen savaşlar insanlık hislerinin kaldıramayacağı kadar ağır kıyımlara dönüşene kadar Avrupa'da da savaş devam edecekti.» «Yalnızca bilim insan neslinin hayat şartlarını daha iyiye yöneltebilir,» Reade'e göre «İnsanlar ölümsüzlük inancını bir kenara atarak insan neslinin geleceği inancına bağlanmalıydı; hayat, ümit ve teselli ile doluydu.» Bugünkü rehafımızın kaynağı geçmişin yokolmuş değerleriydi. Reade «Gelecek nesiller için acı çekmemiz doğru mudur?» diye soruyordu.

Ünlü biyoloji bilgini ve tıp doktoru Elie Metchnikov (1) (1845 - 1916) **İnsan Tabiatı Üstüne İnceleme** adlı eserinde Reade'dan çeyrek yüzyıl sonra, tarihi değişik bir anlayış içinde ele almaktadır. Rus asıllı olan Metchnikov, Paris'teki Pastör Enstitüsü'nde profesör olarak öğrenime katılmadan önce, bir çok Rus ve Alman üniversitesinde öğretmenlik yapmıştır. İnsanlık, «bilimin çok güçlü olduğunu hissetmelidir» diyordu.

Eserin ikinci adı görüşünü nitelemek için yeterlidir: «**Optimist Felsefe Denemesi.**» İnsan mutluluğu ister, fakat «mutluluk nedir?» «Mutluluk, kişinin içinde duyduğu huzur hissi midir, yoksa başkalarının ki-

(1) Rus zooloji ve biyoloji bilgini. Özellikle yaşlılığın nedenlerini incelemiş ve bunun bağırsak zehirlerinden ileri geldiğini savunmuştur.

şinin hisleri konusundaki yargısı mıdır?» diye kendi kendine sormaktaydı. Kişinin kendi görüşleri gibi, başkalarının görüşleri de aldatıcı olabilirdi. Metchnikov mutluluktan ne anladığını kesinlikle belirtmiyordu. Bilimin, insanın tabiatüstü bir kaynaktan gelmediğini belirtmiş olduğunu savunuyor ve insanın fizik ve psişik bakımdan tabii süreçlerin bir ürünü olduğunu ileri süren natüralist kavramı benimsiyordu. Metchnikov'a göre insan tanrısalın yaratması değil, «büyük bir zekâya ve çok ileriye gidebilecek yeteneklere sahip bir çeşit maymun türüydü».

Metchnikov tabii organizmaların acı veren eksiklikleri ve «uyumsuzlukları» konusunda ne çeşit bir görüş izlemek gerektiğini iyi bilmekteydi; insan konusunda bir çok örnek veriyordu. Metchnikov'a göre «en önemli uyumsuzluk» «hayatı sevmek ve ölümden korkmak»ta ifadesini bulmaktadır: «İçgüdüsel bir tutumla hayatı sevmek ve bunun devamı olarak ölümden korkmak insan tabiatının incelenmesinde küçümsenmeyecek nitelikteydi.»

Bu temel uyumsuzluk karşısında, geçmişte olduğu gibi yaşadığımız devirde de en az eğitim görmüş kişilerin mutluluğunu sağlamak için insanlar dine ve felsefeye başvurmuşlardır. Din konusunda dikkate değer nitelikte görüşler ve felsefe hakkında daha kısıtlı fikirler ileri süren Metchnikov, din ve felsefenin yeterli olmadığı sonucuna varmaktadır. Onun görüşüne göre, dinsel tutum, bütün uyuşmazlıkların çözümlenip yokedileceği gelecekteki hayata yönelen bir inanca dayanmaktadır. Bu inancın hiç bir bilimsel kaynağı yoktur. «Hiçbir şey, gelecekteki bir hayat fikrini kanıtlamamıştır, öte yandan ise sayısız ezici veriler bu fikri altetmeye çalışmıştır.» «Ölümden sonra bilincin bütünüyle yokolacağı aydın kişilerin bü-

yük çoğunluğu tarafından benimsenen bir kavramdır.» Metchnikov, her zaman kabul edildiği gibi, gelecekteki hayatın bir mutluluk hayatı olacağından şüphe ediyordu. Haeckel'i anarak: «İstenildiği kadar cennette zevk ve sefa içinde sonsuz bir hayat hayal edilsin, bu, muhakkak çok can sıkıcı olacaktır» demektedir. Uyumsuzluklara bir devâ bulmak için çabalayan felsefe de, bu konuda din gibi etkisiz kalmaktadır. Felsefe, sonuçta, insanların yokolup gitme kaderlerine boyun eğmelerini öğütlemektedir.

Metchnikov, «optimist felsefesini» bilim üzerine kuruyordu. Bilim adamlarının geçmişte olduğu gibi bugün de başarısızlıklara uğradıklarını kabul ediyordu: «Eğer bilim, bütün inançları yıkmaktan ve bize, yaşayan dünyanın önüne geçilmez mutsuzluğun ve yaşlılığın bilinclne vardığını anlatmaktan başka bir işe yaramıyorsa, bilimin yıkıcı ilerleyişini durdurmak gerekip gerekmediğini düşünmek hakkımızdır.»

Bilim her ne kadar dinî inancı yıkıyorsa da, insan hayatının temel uyumsuzluklarını aşmak yolunu gösterebilecek tek şeydir. Bu sorunun bilimsel bakımdan çözümü Metchnikov'un eserinin başlıca temasıdır. Ölüm korkusu eserde detaylı bir inceleme konusu olarak işlenmiştir. Geçmişte de olduğu gibi bugün de yaşlılıkta **«ölüme değgin»** bir nitelik görülür. Yaşlılık, **«gerçek bir psikolojik süreç»** değildir; yaşlılık, organizmin gerçek tabiatına zarar veren etkenlerden doğmaktadır. Metchnikov, Rousseau'nun düşüncesini **«kesinlikle doğru»** ve **«sayısız olaylarla doğrulanmış»** olarak görüyor ve savunuyordu: «Değerini kaybettiği ölçüde hayatımızdan endişe etmekteyiz. Yaşlılar, gençlerden daha çok yerinmektedir.» «Bilincin kesin olarak yok olmasına varan» ve anormal olaylar nedeniyle oluşan ölüm, kişinin psikolojik

gelişmesi henüz tamam olmadan ve yaşama içgüdüsüne bütünüyle sahip olduğu anda olagelmektedir. Bilim kişiyi bu anormal olaylardan kurtarmayı başaracaktır. Yaşama içgüdüsü bütünüyle tatmin olduktan sonra **«ölüm içgüdüsü»** ortaya çıkmaya başlayacaktır. **«Olağan bir hayat sürdürülmüşse»**, **«bir görevi tamamlamış olmak hissiyle dolu bir hayat yaşanmışsa»**, ölüm **«hayatın olağan bir sonu»** olarak kabul edilecektir. Böylece, tarihi ne şekilde ele alacağımız da açıkça belirmiş olmaktadır. Tarih, kişilerin tarihidir. Her kişinin anlamı, yaşamayı oluşturan görevlerin tamamlanmış olmasından doğan anlamdır. Bu anlamın ölümün ötesinde olduğunu düşünmek boştur. Ölüm de, tatmin edici bir hayat sürdükten sonra **«olağan bir son»** anlamını almalıdır. Metchnikov jerantoloji biliminin, insanların tatmin edici hayatı yaşamalarına yardım eden bilimlerden oluştuğunu savunuyordu. Jerantoloji bilimi ile, yaşlı olmayı sağlayan normal süreçler bilimini kastediyordu. «Gerçek gelişme, insan tabiatında ve tabii ölümle son bulan ihtiyarlık oluşumundaki uyumsuzluğun ortadan kaldırılmasına dayanmaktaydı.» Metchnikov kendi kuşağının psikolojik ihtiyarlığa ve tabii ölüme erişemiyeceğini kabul ediyordu. Bu amaçları gerçekleştirmeye yarayan tarihin sosyal niteliklerine birinci derecede değer veriyordu.

Metchnikov, **«tatmin edici hayat»**ın kapsamının ne olduğu konusunu aydınlatmıyordu. Fakat bu konuyu doğrudan doğruya işlememekle beraber, eseri boyunca bazı ifadeler aşağı yukarı bir karşılığı şekillendirecek niteliktedir. Çok geniş bir tarzda **«lüks»** diye adlandırdığı kavramı, kısıtlamak gerekir. Metchnikov «İlerleme, uygar toplumların yaşantısının bir çok yönlerinin sadeleştirilmesine dayanmaktadır» diyor-

du. Bu görüşüne dayanarak, ilerleme ve tarihi devamlı gelişen çeşitlemelerle desteklenmiş gibi ifade eden Herbert Spencer'i eleştiriyordu. Herbert Spencer, **«sürekli gelişen çeşitlemeler»** deyimiyle, türlü yiyecek ve içecek maddelerini kastediyordu. Böyle bir çeşitlemenin yalnızca zararlı sonuçlar doğuracağını düşünen Metchnikov, ancak seçilmiş ve itinalı yiyeceklerin bir zevk verebileceğini savunuyordu. Tarih, bu çeşitleme dolayısıyla, değerlerin her alanda artışını kapsamaktadır. Fakat Metchnikov'un, natüralist görüşü açısından, bunları da yalnızca alelâde yiyecek maddeleriyle bir tutmuş olması gariptir. Her ne kadar insanın **«derin zekâsına»**, **«büyük gelişmeleri»** gerçekleştirebilmek yeteneğine inanıyorsa da, bu noktada daha ileri gitmiyordu. Tarihin anlamı herkes için uyumlu bir hayat olarak anlaşılmalı ve ölüm hayatın tabii bir sonucu olarak korkusuzca kabul edilmeliydi.

XVIII. yüzyılın özelliği olan insanın yetkinliği öğretisi Hegel'ci bireşimin (sentez) diyalektik süreci kavramı ve daha sonraki gelişme teorisi, tarihi, ilerleme beldesi olarak kabul eden evrensel inancın temeli olmuştur. Birinci Dünya Savaşı bu inanç konusunda bir çok şüphe yaratmıştı. Oswald Spengler [1] (1880 - 1936) **Batı'nın Gerilemesi** isimli eserinde bu konuyu açıkça ele almıştır. Spengler'in görüşü metafizik açıdan oldukça karışıktır. Biyolojik ve fizik alanların genel tarih kavramına temel örneksemeler sağlaması bakımından, Spengler'in görüşü natüralistti. Fakat öte yandan, ne Tanrı'nın varlığı, ne de ölümden

(1) Alman düşünürü. Karamsar bir tarih görüşü vardır. Nietzsche'nin etkisinde kalmıştır. Tarihte evrim kavramına inanmıyor, yalnızca kültür devirlerini izleyen durgunluk devirleri olduğunu ileri sürüyordu.

sonra ruhsal hayatın devam edeceği konusunda hiçbir ifade yoktu. Spengler için tarih, dünyevî âlemle sınırlanmıştı. Spengler genel bir tarih teorisi vermeye çalışmıştır. Buna dayanarak, Batı kültürünün gerilemekte olduğuna inanıyordu. Kavramlarının özü şu sözündedir: «Ancak ezici olaylar kitlesine göz yumarak kabul edilebilecek olan çizgisel tarihin boş hayali yerine, sayısız büyük Kültürün dramını görüyorum. Bunlar, bütün yaşadıkları devir boyunca kozmik, içten gelen bir güçle doğdukları ana toprağa bağlı kalırlar, **kendi şekilleri** içinde maddesinin yani insanın izini taşırlar. Bu insanların **kendi** fikirleri, **kendi** ihtirasları, **kendi** yaşantıları, **kendi** iradeleri, **kendi** hisleri ve **kendi** ölümleri vardır. Bunlarda, henüz hiç bir entellektüel bakışın keşfedemediği renkler, ışıklar, hareketler vardır. Bunlar da, **Kültürler**, toplumlar, diller, gerçekler, tanrılar, görünümler, çiçekler, dallar ve yapraklar gibi açılır; büyür ve yaşlanır. Fakat yaşlanan bu **«İnsanlık»** yoktur. Her Kültür'ün açıp olgunlaşan, solan ve bir daha dönmemek üzere yokolan yeni ifade olanakları vardır. **Bir** heykelcilik, **bir** resim, **bir** matematik, **bir** fizik yoktur, bunlar sayısızdır; hepsinin, belirli süresi vardır ve kendi içinde tamamlanmıştır; çeşitli bitkiler gibi çiçekleri ve meyveleri, özgül gelişme ve gerileme tarzları vardır. Hayatın yüce özleri olan bu Kültürler, kır çiçeklerinin amacından farkı olmayan amaçlarını hor görerek büyüyüp gelişmektedirler. Bunlar da bitkiler ve hayvanlar gibi Newton'un ölü tabiatında değil, Goethe'nin canlı tabiatı içindedir. Evrensel tarihte sonsuzluğa yönelen şekillenmeleri ve değişimleri, organik şekillerin olağanüstü yükselişini ve düşüşünü seyrediyorum. Tarihçi ise evrensel tarihi, endüstrinin etkileri altında bir devirden diğerine uzayacak olan ince bir şerit olarak görmektedir.»

Spengler alışılmamış ve karışıklığa meydan verecek bir terminoloji kullanıyordu. Herşey, sanki kültür, kişiler ardından gerçekleşen **«devasâ»** bir varlığın ifadesiymiş gibi oluşmaktadır. Bu **«devasâ»** varlık fikrinin, bir kusurlar bileşiminden meydana gelmiş olması mümkündür. Spengler çeşitli kültürlerin büyük değişiklikler gösterdiğini ve bunlardan bir tanesine katılmış olan kişinin, diğerleriyle bağdaşamıyacağını ve onları anlayamıyacağını savunmaktadır. Bu kültürlerden bazısını ele almış, incelemiş ve anlatmak istemiştir. Bu arada, bazı kültürlerin esinlendikleri geçmiş kültürlere benzediklerini kabul etmiştir. Kültürlerin yalnızca farkları konusuyla ilgilenen Spengler, bunların birbirlerinden farklı olmaktan çok, birbirlerine benzediklerini görememişti. Biyolojik andırışlar onun dikkatini dağıtmıştı. Dünyanın çeşitli bölgelerindeki çeşitli ırklar ve insan grupları, bitkiler gibi sayısız çeşitlilik göstermemektedir. İnsanlar aynı çeşittendir ve esas olarak, yaşayış tarzlarının biyolojik temeli her yerde aynıdır. Grupların tarihi elbette doğuşun, gençliğin, olgun çağın, yaşlılığın ve ölümün biyolojik andırışlarının ya da ilkbahar, yaz sonbahar ve kışın fizik andırışlarına tanıklık etmektedir. Bu andırışların, bütün tarihin temel ilkesinin ifadesi olarak ele alınması da tartışma götürür bir konudur. Bu tutum ile mücadele etmek gerekir. Spengler'in, çeşitli kültürlerle ilgili ileri sürdüğü görüşler, derin eleştirilere konu olmuştur.

Spengler, çağdaş Batı uygarlığındaki **«makineleşme»**nin yaygınlaşmasının, bu uygarlığın gerilemesinin bir işareti olduğunu savunmaktadır. Bu görüş kesinlikle reddedilebilir. Çağdaş **«makineleşme»**, bir çok düşünceyi ve enerjiyi özgür kılmakta ve bunların sayısız deneylere yönelen evrime katkıda bulunmasını sağlamaktadır. Makineleşme bunun yanında, diğer kül-

türlerce öngörülen değerleri aşan özel değerlerin gerçekleşmesine de büyük ölçüde yardım etmektedir.



XIX. YÜZYILDA ve XX. yüzyılın ilk yirmibeş yılında çok yaygın olan idealizmden uzak deneysel tarih kavramı, en iyi şekilde H.G. Wells (1) (1866 - 1947) tarafından özellikle **Evrensel Tarih Denemesi** (1920) isimli eserde ifade edilmiştir. Bundan önce yayınlanan **Kendini Oluşturan İnsanlık** (1903) ile **Modern Ütopya** (1908) adlı kitapları, Wells'in, toplumun refahı ve insanın gelişmesi konusunu ne denli derin ve köklü olarak ele almış olduğunu göstermektedir. Yukarıda sözünü ettiğimiz en önemli eserinde, gelişmeye vardıran etkenler ile gelişmeyi engelleyen etkenleri belirtmeye çalışmıştır. Optimist tabiatı onu gelişmeye vardıran etkenler üzerinde daha kuvvetle durmaya itmiştir. Kitabının başına Ratzell'in şu sözünü koymuştu: «Adına lâyık olabilmek için, insan neslinin tarih felsefesi bütün varlığın başından sonuna kadar benzer bir kural üstüne kurulmuş tek bir kavram olduğu inancını ifade etmelidir.»

Wells, eserinin konusunun «hayat ve insanlık tarihinin bugün bildiğimiz ölçüleri içinde sürekli, açık ve sadık bir hikâyesini sunmak» olduğunu ifade etmiş-

(1) İngiliz yazar. Huxley ile tabiat bilimlerini incelemiştir. Kuvvetle ve cesaretle sosyal özgürlük ve adalet görüşlerini savunmuş, insanlığın geleceğine olan inancını belirtmiştir.

tir. Bu kitap tarih felsefesinin, günümüzdeki anlamına değil, geçmişte evrensel tarihe verilen anlam içindeki ifadesine hasredilmiştir. Buna rağmen eser, kesin bir şekilde tarihe karşıdır ve yazarın tarihin anlamı konusundaki bazı fikirlerini yansıtmaktadır. Wells, son iki yüzyıla gelene kadar, papazların yazdıkları kroniklerden başka bir «tarih» olmadığını ileri sürmektedir. Çok eski geçmiş devirler toplumlarının tarihsel bir perspektifleri olmamıştı. Çağdaş araştırıcılar için bile zaman aralıklarını kavramak güçtür.

Kitabın ilk dokuz bölümü, tabiat bilimlerine **«has»** bir uslüb içinde, paleolitikten **«gerçek ilk insan»**a vardıran gelişken ya da diğer nitelikteki süreçleri 'tasvir' etmektedir! Wells'e göre, canlı organizmaların kaynağı, nehirlerin ve sahillerin çamuruydu. Tarihin temel etkeni olarak kabul ettiği «düşünce», gelişme süreçlerinin akışı sırasında doğmuştu. Tarihin süreklilikleri olduğunu kabul ediyordu, fakat bunun tek bir çizgi halinde devam ettiği görüşünde değildi. Toplumların varlığını, diğer varlıklardan bağımsız olarak niteliyordu. Çeşitli uygarlık türlerinin geliştirdikleri fikirlerin neler olduğunu araştırmaksızın, Wells, zaman ve mekân içinde birbirinden uzak ırkların tarihinde benzer süreçler bulmak çabasındaydı. Onun ileri sürdüğü görüşe göre; insan olmak bakımından insan tabiatı, özel devirlerdeki ve yerlerdeki uygarlıkların farklılığını aşabilecek derecede önemli bir birlik ve benzerlik taşımaktaydı. İnsan gruplarının biyolojik «nesiller»den olmadığını önemle belirtiyordu. Nesiller arasında çeşitlilik ve birleşmelerinde gizli bir güç vardı. İnsanlıkta uyumluluk imkânı bu noktada destek bulmaktaydı. Fakat diyordu Wells; «milyonlarca yıldan beri iki karşıt güç sürekli çaba harcamaktadır: Biri insanları sayısız bölgesel çeşitlere ayırmak, diğeri ise ayrı bir

seri oluştuktan sonra bu çeşitleri yeniden birleştirmek eğilimindedir.»

Wells, uygarlığı, «ekip biçtikleri ve sürekli şekilde sahip oldukları toprak üzerinde kurulan ve ortaklaşa bir kurala bağlı olarak binalarda sürekli yerleşmiş bulunan insan topluluğu ve bir şehir ya da kale» şeklinde tanımlıyordu. Tarih, akışı boyunca, bu yerleşmiş toplumların göçmen halkların itişiyle kesintiye uğradığına tanık olmuştur. Bu olaylar daima insanlığın yararınadır. Yerleşmiş toplumlar yazıyı bulmuşlar ve bu yol ile bilimsel fikirlere, evrensel adalete ve dünya ölçüsündeki politikaya erişmişlerdir. Bu fikirler çeşitli toplumlarda çeşitli devirlerde doğmuştur: «İnsanlık tarihinin geri kalan bölümü, geniş olarak, bu üç fikrin, bilim, evrensel adalet ve insanlık toplumunun tarihidir. Bunlar belirdikleri toplumlar içinde ilk elde ırkın genel bilinci olarak ve «insanların uğraşılarına yeni bir renk, bir ruh ve yeni bir yön vererek ender ve olağanüstü kişiler ve toplumlarca yayılıyordu.» Wells, tarihin, temel anlamı içinde, fizik güçlerin ve şartların sonucu olduğu görüşünü reddediyordu. Bu konuda: «İnsanlık tarihi bütünü içinde bir düşünceler tarihidir,» diyordu. «İnsanların ve milletlerin yaptığı her şey; sözlerin, kitapların, gazetelerin, öğretmenlerin, kişilerin kafasına yerleştirdikleri fikirlere karşı birer tepki»ydi. «Fizik zorunluluklar, salgın hastalıklar, iklim değişiklikleri ve diğer dış olaylar tarihin gelişiminin şeklini ve yönünü bozabilir, fakat tarihin yaşayan kökleri düşüncededir.»

Matbaanın keşfi bilimlerin dünya ölçüsünde yayılmasını sağlamış olmakla beraber, bu yayılma kâğıt üretiminin çoğalmasıyla etkili olmaya başlamıştır. Yaşayan tarih içinde kâğıdın önemi büyüktür: «Kâğıdın Avrupa Rönesansını mümkün kılmış olduğu gerektiği şekilde değerlendirilip ifade edilmemektedir.»

Wells'in yararlandığı profesyonel tarihçiler «orta seviyedeki insan» ile ilgilenmiyordu. Wells, tarihin anlamının orta seviyedeki kişi için ne ifade etmiş olduğunu ve halen de ne ifade ettiğini biliyordu. Yazının bulunmasından sonra bile «orta seviyedeki adam, toprağını ekip biçmeye, karısını ve çocuklarını sevmeye, hayvanlarını beslemeye, zamanın güçlüklerinden söz etmeye, papazların büyüsünden korkmaya ve kendinden üstün kuvvetlerin kendisini rahat bırakmasından başka birşey istememeye devam ediyordu. M.Ö. 10.000. yüzyılda da böyle yaşıyordu. Büyük İskender devrinde ne kavramları, ne de tabiatı değişmemişti. Bugün de insanlığın büyük bir kısmı böylece yaşamaya devam etmektedir.» diyen Wells «sade ve gündelik insanın gerçek yaşantısı, kendi küçük şefkat, korku, açlık, istek ve içten gelen hayaller ortamıdır. Kararsız düşüncesini bazı zaman politika sorunlarına yöneitebilmektedir» diye ekliyordu. Hemen bütün tarih boyunca, toplumlar, «başeğme toplumlar»ı olmuşlardı. İnsanların büyük çoğunluğu içlerindeki «korunmak yönetilmek isteği»ni atamamışlardı. Gerçekten «orta seviyedeki adam için, hem dünya ölçüsündeki politikaya karşı ilgisiz kalmak hem de kişisel özgürlükten yararlanmak söz konusu olamazdı. Onun bunu öğrenmesi için sayısız nesiller gelip geçmiştir. Wells, bilginin ve siyasal idarenin gelişmesinin rolü yanında, dinin etkisini de tanıyordu. Wells'e göre «Din insanlarla ve insanların birleşmesiyle gelişmiştir. Tanrı, insan tarafından bulunmuş ve bugün de öyle bulunmaktadır. Uygarlığın başlangıçları ve tapınakların kurulması birlikte oluşan tarihi olaylardır.» Dinleri incelerken Wells, hristiyanlık ve islâmiyete daha büyük bir dikkatle eğilmekte ve konuya tekrar tekrar dönmektedir: «Hristiyanlığın ve islâmiyetin büyük önemi, her birinin, kendi yolu içinde, insan deneyi boyunca ilk defa ola-

rak, insanlığa ortak bir ahlâk eğitimi vermeyi, ortak bir geçmiş tarihi, ortak bir kader fikri ve beşerî amaçlar sağlamayı vaadetmiş olmalarındadır.» Wells'e göre «V. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar Avrupa tarihi, dünya ölçüsündeki bir yönetim fikrinin çöküşüyle doluydu.» Kilise, geçmişten yüklendiği karmaşık bir dogmatik teoloji ile sarsılmıştı. Çok teoloji vardı ve din yeterli değildi. «Bütün çeşitlemelerine ve bozukluklarına rağmen hristiyanlık, kralların ve yöneticilerin ihtişamını şımarık uşakların küstahlığı seviyesinde gören, zenginliğin parlaklığını ve zevklerini hırsızların kapkaçlığından farksız bulan düşüncesinden hiç bir zaman ayrılmamıştı. Hristiyanlığın ya da islâmiyetin hüküm sürdüğü toplumlarda yaşayan insanlar, birer köle değildi; bu dinlerde insanları, yöneticilerini eleştirmeye ve dünya karşısında kendi sorumluluklarını anlamaya zorlayan köklü bir nitelik vardı.» «Anlamsız bir tarzda bilim ile din arasındaki karşıtlık hakkında çok şey yazılmış olmakla beraber, gerçekte böyle birşey yoktur. Kuruluş ve esinlemeler yoluyla dünya çapındaki dinlerin açıkladığı gibi, aydınlandıkça tarih ve ufku geliştikçe bilim, bunun akla yakın ve tanıtlanır nitelikte olduğunu kanıtlamaktadır: İnsanlar evrensel bir kardeşlik meydana getirmektedir, ortak bir kaynakları vardır, kişisel hayatları, kendi milletleri ve ırkları birleşir ve karışır, bunlar ortak bir kadere eğilen ereksel bir birliğe yönelmektedir. Din adamının yanında, psikolog da bugün, bir insanın hayatını boşa geçirmekten vazgeçip dini bulmadıkça, iradesini eğitip bir kurala bağlamadıkça ve içgüdülerinden, korkularından, çok dar ilişkilerinden kurtulmadıkça ruh sükûnuna, dengeye ve güvene varamıyacağını söyleyebilir» diyen Wells'e göre; «İnsan neslinin tarihi ile kişisel din deneyi birbirine çok yakın olarak sürüp gitmektedir ve modern bir gözlemcinin nazarında farksız nitelik-

tedir. Her ikisi de, düzenli ve uygun bir amaca ulaştıran kurtuluşa ve sükünete yönelen yolu gösterir. Tarih kaba çizgileri içinde budur. Dinsel bir amaca sahip olunsun olunmasın, bu şeklin büyük çizgileri değişmez.»

Tarih içinde dinin rolünü tanımış olmakla beraber, Wells'in dine lâyık olduğu yeri verip vermediği tartışma konusudur. Herşeyden evvel dini, insanların kardeşliğinin ideal bir ifadesi olarak toplumsal bir açıdan görmektedir. Bu kavram, tarih içindeki dinin niteliği konusunda yanlış bir görüş vermektedir. Wells ender olarak «Tanrı» sözünü kullanmaktadır. **Görünmeyen Kral, Tanrı** (1917) adlı eserinde Tanrı'yı bir kişi, bir kılavuz, insanlığı kötülüğe karşı savaşta ve iyilik için mücadelede yöneten bir varlık olarak 'tasvir' etmektedir. Fakat daha sonraki yazılarında bu görüşünü bir yana bırakmaktadır. Tutumu özellikle natüralistti. Hayatın ve düşüncenin kaynağı konusunda dinlerin getirdiği görüşler natüralizmi aşmaktadır; Wells ise bu gerçeği reddediyordu. Sözünü ettiği tapınakların, tabiattan ve insanlıktan farklı olan dine, Tanrı ile bir olmaya hasredildiğini kabul etmiyordu. Tapınaklar yalnızca toplumsal hislerin ve birleşmenin konuşulup görüşüldüğü bir toplantı yeri değildir. Dinler, Tanrı ve dünyevi hayat ötesine uzanacak bir varlık teması üzerine kurulmuştur. Wells ise bunu bilmemezlikten gelmektedir. Antonia Vallentin bu konuda temel fikri söylüyordu : «İnsan düşüncesi alanında Wells'e en uzak ve en yabancı olan, mistik heyecandır.»

Deney, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yayınlanmıştır. Wells bu eserinde eski optimizmini dile getiriyor, fakat bu optimizmin geçerliliğini daha ciddi olarak bir şüphe süzgecinden geçiriyordu : «Dünyanın ne olabileceğini, insan neslinin ne duruma gelebileceğini

anlamaya başlıyoruz. İnsanlık henüz çok ilkel... Yazıyı biliyoruz, eğitimimiz, bilimimiz ve kudretimiz var, hayvanları ehlileştirdik; âfetlere biraz olsun hâkimiz, fakat ışığa doğru sürünerek ilerliyoruz. Hayvanları vahşilikten uzaklaştırıp eğittik, fakat kendimizi de vahşilikten kurtarıp eğitmemiz gerekir.»

Eserini bitirirken, Wells, ahlâk üzerinde de duruyordu: «Tarih henüz insan haysiyetine yakışır bir anıt olmaktan uzaktır.» İnsan hayatı «daima yüce ve zor atılım olarak kalacaktır.» Gelecekte hayatın gelişebilmesi için kişilerin hayatının bütün yönlerini kapsayan bir eğitimi öğütlüyordu. «İnsanlık tarihinin eğitim ile felâket arasında bir yarış olduğunu» açıkça belirterek, «dünyanın geliştiğine ve gelişmeye devam edeceğine» inanıyordu.

Wells, İkinci Dünya Savaşı'nı da görmüştür. Bundan sonra yazdığı eserlerinde dünyanın federal sistemle yönetimi ve evrensel eğitim konusundaki fikirlerini açıklamıştır. Geçmişteki optimizminin zaman zaman ortaya çıkmasına rağmen karamsarlığa olan eğilimi kuvvetliydi. Tarihin yetkinliğe doğru yöneldiğini kabul etmek istemiyordu. 1938'de Avustralya'da verdiği bir konferansta insan neslinin evriminin doruğuna ulaştığını ve sürekli felâketler ardında ereksel sonuna yöneldiğini savunmuştur. 1946'da ve savaştan sonra eski umitlerinden hiç biri kalmamıştı. Fakat Wells'in bu şekilde güvenini kaybetmiş olması, onun ortaya attığı tarih kavramının günümüzde reddedilmekte olduğunu kanıtlayan bir olay değildir. Bazıları onun gibi bu kavram üzerinde şüpheye düşmüşler, fakat çağdaş hayatın büyük bir bölümü onun **Evrensel Tarih Deneyi**'nde tanımladığı gelişme şekline olan inançtan esinlenmişlerdir.

Dokuzuncu Bölüm

BİR TARİH FELSEFESİNE VARMAK İSTEYEN TARİHÇİLER

TARİHTEN çok felsefe, tarih felsefesini bir araştırma konusu olarak ele almaktadır. Bilge, herşeye rağmen tarih konusunda söylediklerini ve yazdıklarını somut olarak hesaba katmak zorundadır. Fakat felsefe düşüncesinin, tarihin herhangi bir konunun önemini 'mübalağa' etmemesi gerekir. Gerçek tarhçilerin yalnızca son iki yüzyıl tarihçileri olduğu sözüne karşılık, eski Yunan ve Roma devrinden beri büyük ve yetenekli tarihçilerin yetişmiş olduğunu itiraf etmek gerekir. Bunun yanı sıra, tarihsel araştırmanın özgürlüğü ve kolaylığının, XIX. yüzyılda ve ondan sonraki devirde artmış olduğunu da kabul etmek gerekir. Çağdaş tarih çalışmalarının en büyük özelliği metodlarından çok, araştırma alanlarının enginliğindedir. Tarihsel araştırma Batı ve Doğu halklarının bütün tarih devirlerini kapsamaktadır. Bir yandan sayısız tarihçiler tarihin özgül bölümlerini ya da yönlerini incelemekle yetinirken ya da özel bir görüşle tarihi ele alırken,

öte yandan gittikçe artan bir hızla her açısı içinde tarihî hayatın sentezini konu edinen araştırmalara karşı ilgi uyanmaktadır.

J. C. Droysen [1] (1808 - 1884) ve H. von Treitschke [2] (1834 - 1896) milliyetçiliğe yönelmişlerdir. Treitschke, «Milletinin sevinçlerini ve üzüntülerini kendisininmiş gibi derinden hisseden yiğit bir yürek, tarihsel anlatının gerçekliğini ölçebilir» demektedir. J. R. Seeley (1834 - 1895) ve E. A. Freeman [3] (1823 - 1892) Hukuk'un tarihsel evrimini incelemişlerdir. H. Milman [4] (1791 - 1865) ve A. von Harnack [5] (1851 -1930) Kilise tarihinde uzmanlaşmışlardır. J. Burckhardt (1818 - 1897) ve G. Coulton'a (1858 - 1947) özel devirlerin ve bölgelerin derinleştirilmiş tarihini borçluyuz. **İtalya'da Rönesans Uygarlığı** isimli eserinde Burckhardt tema olarak «düşünce ve davranışı, dini ve güzel sanatları, bilginliği ve araştırmayı, kısacası akıl ve ahlâk ortamının Rönesans İtalya'sında yeniden kuruluşunu» ele almıştır. Özellikle yüksek zümrenin kültürüyle ilgileniyordu. Coulton'a gelince; o Ortaçağ Avrupası'nın dinsel hayatını ele almıştı. **Ortaçağ Görünümü** (1938) adlı eserinde Normanların istilâsından Reform'a kadar İngiltere'de meydana ge-

---

(1) Alman filolog, tarihçi ve politikacısı. Eski ve çağdaş tarih ile ilgilenmiştir.

(2) Alman tarihçi ve politikacısı. Liberal milliyetçi akımın öncülerindendi. Çeşitli siyasal söylev ve makaleleri dışında en ünlü eseri, **XIX'cu Yüzyıl Almanya Tarihi**'dir.

(3) İngiliz tarihçi. **Tarihsel İnceleme Metodları** adlı eseri büyük tartışmalara sebep olmuştur.

(4) İngiliz tarihçi. Özellikle Kilise tarihini incelemiştir.

(5) Luther'ci Alman teoloji bilgini. Rasyonalist ve eleştirici akımın başına geçti. Hristiyanın dogmayı serbestçe eleştirebileceğini savunuyordu.

len olayları incelemekte ve köylü sınıfı, zanaatçı sınıfı, papazlar ve soylu sınıfı gibi toplumun bütün kategorilerini incelemektedir. Son devirlerde uygarlık tarihine, bu tarihin dışındaki eylemler ve hislerle bu tarih konusunda ileri sürülen fikirleri katmak için bazı teşebbüsler olmuştur. Fransız Henri Berr (1) (1863 - 1942) bir dizi tarihsel incelemenin yaratıcısı olmuştur.

Bir uygarlık tarihini kaleme almak çok büyük güçlükler gösterir; çünkü çok çeşitli verileri sıraya koymak gerekir. Fakat tarihin anlamını kavramak isteyenler için, perspektifler çizmenin, tarihin enginliği ve derinliği içinde bir kavrama erişmek konusunda uygarlık tarihini bilmenin esas olduğu kabul edilmektedir. Bir tarih felsefesi ancak bu temel üstüne kurulabilir. Tarihçinin, tarihçi olarak, olayları kendi hayat anlayışı açısından açımlayarak ve bir yargı çemberinden geçirerek, araştırmanın ve anlatımın ötesine geçip geçmeyeceği daima tartışma konusu olmuştur. Bir çok tarihçi buluşlarında olaylara dayanan bir fayda keşfetmeye çalışmıştır. Bazıları da bunu, incelemelerinin temel nedeni olarak kabul etmişlerdir. Entellektüel ve estetik görüş açısından çok, ahlâki bakımdan, böyle bir düşünceyle hareket etmenin doğru olup olmadığı ve tercih edilip edilmeyeceği söz konusu olmaktadır. Bu konudaki görüş ayrılıklarının çoğu bu ahlâkî kaynaktan doğmuştur. Lord Bolingbroke (2) (1678 - 1751) tarihi, **«felsefeyi örnek ile öğreten»** diye tanımlamaktadır. Tarih'in «eşyanın değişmeyen tabi-

(1) Fransız tarihçi. **İnsanlığın Evrimi** adlı çok geniş ve çok derin bir çalışmaya girişmiştir.

(2) İngiliz devlet adamı, yazar ve düşünür. Çok canlı bir politika hayatı sürmüş, tarih anlayışı üzerinde derin etkisi olan eserler yazmıştır.

atına uygun oldukları için daima kesin olan davranış ve hayat kuralları ile bazı genel ilkeler»in bilimine vardırdığını da savunuyordu. Tarihçi, **«bütün devirlerin kurallarını ve ilkelerini hesaba katarak ve evrensel deney yoluyla bunları doğrulayarak genel, ahlâki ve siyasal bir sistem»**i şekillendirecektir.

Bu açıdan bakıldığında tarih, ahlâk bakımından özel bir anlam kazanmaktadır. Joseph Priestley [1] (1733 - 1804) **«erdemi güçlendirdiği»** için tarihin incelenmesi konusunu destekliyordu. «Tarih'te kötülük bir kışkırtma konusu olarak belirmemektedir» diyen Priestley «tarih bizim, insan tabiatının haysiyeti ve zayıflığı hakkında tam bir fikir edinmemizi sağlamaktadır» diye ilâve eder. Ahlâk tarihine büyük bir inceleme çalışması ile katkıda bulunan William E. H. Lecky [2] (1838 - 1903) «özel değerlere atanılan bağımlı yargıların ve gerçekleşme biçimlerinin sürekli değişikliğe uğradığını açıkça belirtmektedir. Bunun yanında Lecky, «ahlâkın temel elemanlarının değişmez ve dokunulmaz olduğunu söylemek haksızlık olmaz» demektedir. Kitabını şöyle bitirmektedir: «Ahlâkın hiç yerinden kıpırdamayan sonsuz sınırları vardır.» Lord Acton (1834 - 1902) tarihin ahlâkî çizgilerine dikkati çekmiştir. Ahlâkî kuralı «bükülmez bir kesinlikle uygulayarak» **«tarihteki otoritenin şerefini ve faydalılığın sırrını»** keşfettiğini söylüyordu. Tarihin özünün ahlâkî özgürlüğe dayandığını savunuyordu. James Bryce [3]

---

(1) İngiliz kimyacı, düşünür ve teoloji bilgini. Fransız Büyük Devrimi'ni kabul ettiği için İngiltere'den çıkarıldı. Amerika'da bir çiftliğe yerleşerek çalışmalarına kapandı.

(2) İngiliz tarihçi. **XVIII'ci Yüzyıl İngiltere Tarihi** adlı eseriyle Fransız Büyük Devrimi'ni doğuran uzak nedenlerin felsefî değerlendirmesini yapmıştır.

(3) İngiliz yazar ve devlet adamı. **Kutsal Roma İmparatorluğu Tarihi** adlı eseriyle ün yapmıştır.

gibi, Lecky'de, bir özgürlük tarihinin «bütün olayların, bütün devirlerin ardından, bir yandan yaparak, diğer yandan yıkarak beşerî kuruluşları değişikliklerle şekillendiren ve insan ruhunda bitmeyen değişimler yaratarak enerji şekillerini veren ahlâk güçlerinin oyununu» belirli hale getiren bütün tarihin bir iletkeni haline getirilebileceğini ileri sürüyordu.

Acton, evrensel tarih kavramını şöyle tanımlıyordu: «Evrensel tarih, bütün memleketlerin birleşik tarihinden çıkan özdür. Bu bellek için bir yük değil, bir gelişme ve ruh için bir aydınlanmadır. Bu, bir düzene göre sürüp gider, milletler bölümünün bunda önemsenmeyecek bir rolü vardır. Milletlerin tarihi, devrin ve insanlığın ortak kaderine katkıları ölçüsünde hesaba alınacaktır.» Tarihçinin ahlâk temeline dayanan görevi kavramı Mandell Craighton (1843 - 1901) tarafından çözüm bekleyen bir sorun olarak ortaya atılmıştır. «**Doğru**» ve «**yanlış**» anlayışının yere ve zamana bağımlı olduğunu söyleyen Henry Lea da (1825 - 1909) bu noktayı eleştiriyor ve davranışın, çağdaş ve bölgesel ahlâkî basamakları hesaba katarak incelenmesi gerektiğini savunuyordu. Eleştirisi ahlâkî değerler içinde dayanıksız olanı dayanıklı olandan ayırdetme noktasına varamamıştır. Lea, dayanıklılık niteliğini kastederek, bir ahlâkî değeri «deforme» olmuş olarak görebileceğimizden sözediyordu.

Ahlâkî görüş Amerikalı tarihçi W. R. Thayer (1859 - 1923) tarafından da savunulmuştur. Thayer'e göre : «Dürüstlük fikri çeşitli şekillerde 'tezahür' edebilir, fakat değişmez. Buna uygun olarak insanın insana karşı doğrulukla davranması, insanın insanı sevmesi ve kendini fedâ etmek insan tabiatının değişmez elemanlarıydı.»

Devrinin en ünlü tarihçisi olarak bilinen Leopold

von Ranke (1) (1795 - 1886) tarihin çevresinin, hangisi olursa olsun, sübjektif açıdan ortaya konulmasını kınıyordu. Çok şiddetle eleştirilmiş olmasına rağmen Almanya dışındaki birçok tarihçiler Ranke'nin eserlerinin etkisini duymuşlar ve onun metodlarını uygulamışlardır. Ranke, incelenen devrin çağdaş kaynaklarına dayanarak «serinkanlı bir nesnellik» ile önhükümsüz bir tarih araştırmasına girişilmesini özetliyordu. Her çeşit felsefî aprioriden bağımsız olarak görüşlerini ileri sürmekle beraber, Ranke, Hegel'in etkisi altındaydı. Her devirde, yeni fikirlerin ortaya çıkışı ve senteziyle gittikçe daha dolu bir yaşantıya vardıran genel bir temel fikrin dile getirilişini görmek istiyordu. **Latin ve Germen Halkları Tarihi** adlı bir eserinde **«olayları gerçekte oldukları gibi aktarmak»** isteğinde olan bir tarihçi gibi konuşuyordu. Düşüncesini iyi bir amaca yöneltebilmek için ele aldığı devirlerin çağdaş belgelerinin derin bir incelemesine girişmişti. Ranke bu nokta üzerinde ısrarla durarak tarihçinin yüce amacının evrensel tarih olduğunu ve detayları tatmin edici bir şekilde incelemeyi yalnızca bir bütün görüşünün mümkün kılabileceğini savunuyordu. Ranke'nin ideali «geçmiş ve yaşanan dünyayı ele almak, evrensel tarihi tarafsız bir görüşle mütalaa etmekti.»

Fakat evrensel Tarih, detay konusunda dikkatli bir incelemeye ihtiyaç göstermektedir. Ranke ırkların, devirlerin ve toplumların özelliklerini ve kendilerine özgü niteliklerini belirtiyordu. Evrensel tarih

(1) Alman tarihçi. Genelleştirme ve eleştirmeyi birleştiren görüşü ileri sürmüştür. Bu görüşünü ilk olarak Rönesans devrindeki modern devletlerin kuruluşunu incelemek için kaleme aldığı **1494 ile 1535 Yılları Arasında Roma ve Germen Toplumları Tarihi** adlı eserinde bir metod olarak uygulamıştır.

tarafından meydana getirilen zincir, özgür milletler içinde büyük adamların kişiliklerine düşen rolün ne olduğunu bilmeye yöneltmektedir. Ranke'ye göre; Tarih herşeyden önce «bazı şartlar içinde bir ölçüde tatmin olabilen ve her biri bir etki çerçevesi içinde hareket eden bazı düşüncelerin eseridir.»

Gerçekten büyük adamlar, yaşadıkları devrin ve ortamın dalgalanmaları içinde şekillenmişlerdir. Ranke'nin eserinde belirgin bir siyasal nitelik olduğunu söyleyenler haksız değildir. Bu onun uygarlıktan kaynak olarak faydalanmasını engellemiyordu. Ranke, Walter Scott'un romanlarından nefret ediyordu. Tarih gerçeklerinin romanesk hayalden çok daha güzel ve çok daha ilgi çekici olduğunu söylüyordu. Tarih «çeşitli varlıkların doğuşundan ve şekillenmesinden başlayarak izlememiz gereken vahşî, güçlü, iyi, soylu, sâkin, saf ve lekelenmiş eylemlerini ve acılarını aktarması, iletmesi gerekir»dî. Ranke'nin tutumu özellikle ahlâkîydi. Ahlâkî etkilerin milletlerin büyüklüğünü ve düşüşünü kuralladığını savunuyordu. Dinin, tarih içindeki yerini tanımakla beraber, onun görüşüne göre bu kuruluş bütün sorunları çözümleyecek nitelikte değildi. Sözgelişi, «Tanrı savaşları, bilmediğimiz bir amaç için kullanmaktadır» diyordu. Tarih alanında hristiyan fikirlerinin propagandacısı olmamıştır. Bir seferinde : «Ben herşeyden önce tarihçi ve sonra da hristiyanım» demişti.

Ranke'nin çağdaşı olan Fransız Guizot (1787-1874) uygarlık tarihi üzerine çalışmıştır. En tanınmış eserleri Avrupa ve Fransız uygarlıklarıyla ilgilidir. Tarih felsefesi «olaylar arasındaki ilişkileri olayların nedenlerini ve etkilerini göstermektedir.» Özellikle toplumsal ve kişisel ideallerle ilgileniyordu. Uygarlık bir iyilik midir, yoksa bir kötülük müdür? Sorusuna kar-

şılık vermeye çalışıyordu. Bazıları uygarlığı «insanlığın kötülükleriyle dolu bir kuruluş niteliğinde görerek kötülemektedir, bazıları da yetkinliğin ve şerefin en yüksek derecelerine ulaşmak için bir araç olarak» niteleyip övmektedir. Bütün insan neslini kucaklayan genel bir uygarlık var mıydı? İnsanlık, kuşakların çabaları ardında evrensel bir uygarlık yaratabilecek nitelikte miydi?

Guizot, insanın yeryüzündeki kaderinin bu olduğuna inanıyordu. Uygarlık henüz çocukluk çağındaydı. Uygarlığın toplumsal alandaki belirgin yönlerinden etkilenen kişiler, insanın toplumsal şartlarından çok kişisel tatminlerine bağlı olan niteliklerini dikkatle ele almaktadır. Uygarlık, sosyal huzur ve mutluluğu gerçekleştirmekle olgunlaşmış sayılamaz. Uygarlık, kişinin ruhsal evrimini de kapsar. Uygarlık, «sosyal sistemin iyileşmesiyle ve insanın melekelerinin ve ruhunun gelişmesiyle» dile gelmektedir. Guizot, dostu Royer - Collard'dan aldığı şu bölümü tekrar etmekten pek hoşlanıyordu : «İnsan toplumları yeryüzünde doğarlar, yaşarlar ve ölürler. Kaderleri dünya yüzünde ifadelenir ve son bulur. Fakat bu kader bütün insanlığı kapsamamaktadır. İnsan topluma bağlandıktan sonra, en soylu niteliği kendisinde kalır. Tanrı'ya, gelecekteki hayata ve görülmeyen bir dünyadaki tanınmayan iyiliklere bu yüce niteliğiyle uzanır... Biz, kişisel ve benzer varlıklar, ölümsüzlükle dolu olan bizleriz, bizim kaderimiz devletlerinkinden çok değişiktir...» Guizot bu bölümde gizli olarak ifade edilen sorunların **«uygarlık tarihi içinde»** düşünceye takılıp kaldığını söylemektedir. Guizot özgürlük alanında insanlar tarafından gerçekleştirilen evrim üstünde duruyordu. Protestan Reformu **«insan düşüncesinin bağımsızlığı»** yolunda bir aşamadır. İngiltere'de, Amerika'da ve Fransa'da siyasal devrimler mutlak iktidarları devirmiştir.

Guziot yaşadığı devirde bir siyasal merkezîleşmeye, yani özgürlüklerin bir ölçüde kısıtlanmasına doğru bir eğilimin geliştiğini farketmekteydi. Bu eğilim, «çağdaş toplumun en büyük olaylarından biri» olan araştırma özgürlüğüne dokunmuyordu. Uygarlığın iki yönü, toplumsal yön ve kişisel yön evrimsel bir gelişme içindeydi. Guizot modern Batı uygarlığında her çeşit değer zenginliğine dikkati çekiyordu. Bu uygarlıkta bir savaş vardı ve bu savaşın amacı çeşitli kurucu bölümleri bir araya getirmektl. Daima bu birliğe yaklaşılmakta, fakat hiç bir zaman bu birlik tam olarak gerçekleştirilememektedir. Guizot şöyle diyordu: «Kaderi üzerinde düşünürken kişi üç ayrı kaynak farkeder ve bunları üç sınıfa böler. Kişi zekâsıyla görüp anladığı sürekli ve iradesinden uzak genel kuralların sonucu olan olaylara baş eğmek zorunda olduğunun bilincindedir. Kendi özgürlüğü ile bazı olayları meydana getirir, bunlar onun hayatının içinde örülüdür. Son olarak ne genel kurallara ve ne de kendi iradesine bağlı olmayan olayları yaşamakta olduğunu hisseder; bu olaylardan kaçamadığı gibi bunların ne nedenini, ne de yaratıcısını bilir.» İnsan bu son olayları Tanrı'ya ya da rastlantıya bağlar.

Guizot'nun görüşlerini büyük ölçüde paylaşan Tocqueville (1) (1805-1859) geçmişte toplumsal eşitlik yönünde sürekli bir evrimin olduğunu kabul etmektedir. Bu kavramlar sayısız saldırılara uğramıştır. Sözgelişi Sainte Beuve (2) (1804-1869): «Dikkat

(1) Fransız politikacısı. Amerika'daki ceza sistemini incelemiş ve ünlü **Amerika'da Demokrasi** adlı eseri yazmıştır. Eğitim özgürlüğünü savunmuş, devrimi haklı bulan görüşler ileri sürmüştür. Her ortamın ve her fikir taraflısının saygısını kazanmıştır.

(2) Fransız şair ve eleştiri yazarı. Pozitif hayat içine eleştiriyi sokmuştur.

edin, tarih uzaktan bakıldığında garip değişime uğrar ve onu mantıklı gösteren bir hayal içinde şekillenir. Ona yakıştırılan bir ölçüdeki felsefî derleme; sapıtmaları, delilikleri, kişisel ihtirasları ve binlerce garip olayı kapsar. İşte bütün bunlar uzaktan bakıldığında kaybolur, hafife alınır...» diyordu. Hemen arkasından da: «Her özel olayda kaçınılmaz zincirlemeler, «**zorunluluklar** görülür.» Buna örnek olarak Guizot'yu ve «**doğru sayılabilmek için çok mantıklı olan**» felsefesini gösteriyordu. Guizot'dan sonra, uygarlığın çeşitli ve derin evrimler aştığını savunan tarihçiler de olmuştur. Amerikalı tarihçi D. J. Hill (1) (1850-1922) «insan tabiatında, sanatta, endüstride, ekonomide, politikada, edebiyatta ve felsefe alanlarındaki evrim ya da düşüşü anlayacak bir değerler cetveli vardır» demektedir.

XIX. yüzyılda fizik bilimleri alanında kaydedilen büyük ilerlemeler bazı yazarlardaki bir inancı çok tabii göstermektedir. Bu yazarlar fizik metodlarını kullanan bir «tarih bilimi»nin mümkün olabileceğine inanıyorlardı. Bu kitabın yedinci bölümünde Buckle'nin böyle bir eğilimi olduğundan söz edilmişti. G. G. Zerffi de (1821 - 1892) Londra Kraliyet Tarih Akademisi'nde 1874'de yaptığı konuşmada aynı anlamdaki fikirlerini dile getiriyordu. Zerffi «bütün tarihî olayların kesinlikle bilimsel illiyet kurallarına tâbî kılınmasına» taraftar olduğunu ifade ediyor; rastlantı, kader ya da cüzî irade açısından tarihi ele almakla hiç bir sonuca varılamıyacağını savunuyordu. Daha sonra **Tarih Bilimi Üzerine İnceleme** adlı eserinde : «Tarihçinin temel görevi olayların değişik bir tarzda oluşamıyacağı ve

(1) Amerikalı hukukçu ve diplomat. **Evrensel İmparatorluk İçin Savaş, Avrupa'nın Yeniden Kurulması** adlı eserleri vardır.

eğer aynı nedenler başka bir yerde varolmuş olsaydı, yine aynı sonuçları vereceklerdi inancına getirmektir.»

Amerikalı tarihçi G. B. Adams da (1851 - 1925) tarih biliminin fizik bilimine uygun olması gerektiği görüşündeydi : «Tarihçinin ele aldığı objektif olaylar ırkın geçmişteki eylemleri midir?» diye soruyordu. Ayrıca bu olayların ortaya çıkışı, değişmez kuralların gücüyle mi belirlenmektedir? Bu gücün özelliği ve **modus operandi**'si tabii ve fizik bilimler çerçevesindeki güçlerin bir benzeri midir? diye yine kendi kendine soruyor ve karşılık veriyordu : «Tarihin bu anlamıyla bir bilim olduğuna inanıyorum.» Bu tutum Amerika'da **«yeni tarih»** diye adlandırılan akımın kurucularınca hararetle benimsendi. Adams, tarihin psikolojide, etnolojide, antropolojide, sosyolojide ve tabii bilimlerde görülen gelişmeleri birleştirmek görevinde olduğunu savunuyordu. Bu sayılan bilimlerin tarihi incelemek isteyenler için önemli olduğu söz götürmez bir gerçektir. Fakat bütün hepsi biraraya gelse dahi, yine de tarihçinin ele aldığı «tarih»i meydana getirmemektedir.

F. J. Teggart (1870 - 1946) bu **«yeni»** tarihin, diğerinden yalnızca gözönünde tutulan verilerin seçimi tarzı bakımından farklı olduğunu ileri sürüyordu. Fakat bu metod savunucularının iddia ettiği kadar yeni değildi. R. H. Shryock'un 1893'de söylediği gibi «XVIII. ve XIX. yüzyıl sosyal ve kültürel tarih ile çok yakından ilgilenmiştir. J. R. Green (1) (1837 - 1883) eseri Adams'a göre yeni tarih akımının eksiksiz bir belgesiydi. J. B. Bury (1861 - 1927) 1903 ders yılı başlangıcında Cambridge Üniversitesinde yaptığı açış konuş-

(1) İngiliz tarihçi. Tarih olayları içinde dine ve sosyal sorunlara geniş yer vermiştir.

masında **«tarih bilimi»** sözünden fizik bilimler metodunun uygulanması anlamını çıkarmadığını söylemişti. Tarih, geçmiş ve gelecek perspektifinin desteğiyle ve tarihteki birlik ve sürekliliği hesaba katan sistematik ve çok ince bir analiz sonucu bir bilim olarak oluşmaktadır.

Burada tarih bilimini, daha özgül olarak sosyal psikoloji üzerinde kurmak isteyen denemeleri ele almak istiyoruz. H. A. Taine (1) (1828 - 1893) tarihin özelliğini «millî psikoloji»yi inceleyerek belirtmek çabasındadır. Millî psikolojiyi en çok sanattaki ve edebiyattaki ifadesi içinde ele almaktadır. K. Lamprecht (2) (1856 - 1915), açıkça «çağdaş tarih bilimi herşeyden önce bir sosyal psikoloji bilimi olmalıdır» diyordu. Tarihi, tabii bilimlerin metodunu kullanan bir bilim olarak kabul ediyor ve kollektif psikolojiye dayanan bir **«kültürler tarihi»** fikrini ileri sürüyordu. Eserinde, söylediklerinin aksine, çok genel olarak tarihçilerin geleneksel metodunu kullanmaktadır. Lamprecht'in **«tarihsel bilim»** kavramından esinlenen pek az tarihçi olmuştur. G. L. Burr için (1857 - 1938) haklı olarak «Psikolojik yönelme kuralın ve tarzın daima zararına olarak ortaya çıkmaktadır. Tarihsel yönelme kişiye

---

(1) Fransız düşünür, tarihçi ve eleştiri yazarı. Büyük yazarların ve sanatçıların dehâsının bir **«temel yetenek»** tarafından yönetildiğini ileri sürüyor (La Fontaine'de şiir yeteneği, Tite - Live'de belagât yeteneği v.b.), bu temel yeteneğin de coğrafya etkilerince yönetildiğini savunuyordu. Toprak, iklim ve özellikle devre, çevre ve ırkın etkisi büyüktü. Aynı kuralı tarih olaylarına da uyguluyordu. Başlıca eserleri: **«Tarih ve Eleştiri Deneyleri»**, **«İngiltere Üstüne Notlar»**, **«Çağdaş Fransa'nın Kaynakları»**.

(2) Alman tarihçi. Eserleri ve öğretileri ile Alman aydınlar çevresinde önemli etkisi olmuştur.

(yani, bir adla belirtilen bütün insan, grup, olaylar ve hareketler) olan dikkatiyle belirmektedir» Tarihin ne olduğunu, yakınındaki bilimlere değil, kendisine sormalıdır. Burr, «**yeni**» tarih akımı temsilcisi J. H. Robinson'a (1863 - 1936) «tarihçilerin tarih konusunda söylediklerine bakmasını» öğütlüyordu; «**Xenopol'a** ve onun olaylar ve tekrarlar ile birbirini izleyen olaylar ile ilgili bilimleri kesinlikle ayıran görüşüne, değerler incelemesi olarak niteleyerek, tarihi yücelten Grotenfeldt'e... Monod'a... Bury'ye...» yönelmesini söylüyordu. C. A. Beard (1) (1874 - 1948) çağdaş tarih biliminin «fizik ve biyolojinin uyguladığı baskıyı altettiğini» söylüyordu. Spengler'in biyolojik andırışlar teorisini bir «**zirva morfolojik varsayım**» olarak nitelendiriyordu. Beard «tarihçi bilimsel metodun imkânlarını ve özelliğini bilmek ve bu metodlara dayanarak bütün tarihi ya da bir evreyi kapsayacak bir tarih biliminin kurulacağı hayalini düşüncesinden silip atmak zorunluğundadır» diyordu.

Çağımızda temel bir sorun her geçen gün önemini daha da arttırarak tarihçilerin dikkatini çekmeye başlamıştır : Tarihten ne çeşit bir sentez çıkarmak mümkündür? F. M. Fling (1860 - 1934) bu sorunun önemini yüzyılımızın başında söz konusu etmiştir. Tarihteki sentezin, rasyonel bir sistem olarak tabiatının özellikle niteleyici karakteri J. D. Hill'i : «İnsanın sosyal hayatı, uygarlığın evrimi, siyasal kuruluşların oluşumu ve gelişimi, imparatorlukların büyüklüğü ve çöküşü, bağımsız devletler arasındaki ilişkiler... Bütün

(1) Amerikalı tarihçi. Ekonomik sorunların nedenlerini araştırmıştır. Ününü **A.B.D. Anayasa'sının Ekonomik Açımlaması** adlı eserine borçludur. Colombia Üniversitesi Siyasal Bilgiler fakültesinde öğretmenlik yapmıştır.

bu değişiklikler, niteleyici değişim alanına girer; matematik hesaplara meydan okur, yeni bir karşılaştırma ve anlama aracına ihtiyaç gösterir» diyen görüşünü açıklamaya zorluyordu : «Tarih, hiç birinde gerekli bir evrensel özellik bulunmayan özel olayların kaydıdır. Beşerî olayların aynıyla tekrarı imkânsızdır. Bu olaylarda kesin genelleştirmelere vardıran bir nitelik yoktur. «Tarihçinin görevi evrensel formüller ya da kurallar keşfetmek değil, bir millet ölçüsünde insanın davranışlarındaki çeşitliliği araştırmaktır.» Bu sentezlerin özelliği ve genişliği, gerçekleşmeleri konusunda bazı şüpheler uyandırmıştır. İngiliz tarihçisi H. A. L. Fisher (1) (1865 - 1940) bu konuda şöyle diyordu: «İçimde şimdiye kadar hissetmediğim entellektüel bir heyecan var. Benden daha bilgili ve daha hazırlıklı olanlar tarihte bir yol, bir uyum, önceden belirlenmiş bir örnek farketmişlerdir. Bu uyumlar benden gizli kalıyor. Ben yalnızca beklenmedik şartların dalgalar gibi birbirini izlemesini farkedebiliyorum. Tarihçi için benim anlayışıma göre bir tek kural vardır: İnsanların kaderinin akışı içinde olağan ve önceden hesap edilmeyenin oyununu tanımak! Bu sözünde ne karamsarlık, ne de ümitsizlik var. Evrim olayı tarih sayfalarına büyük harflerle yazılmıştır: Fakat evrim tarihin bir kuralı değildir. Bir önceki neslin kazandığını bir sonraki nesil kaybedebilir. İnsan düşüncesi felakete ve zorbalığa giden yolları tutabilir.»

Bu görüşün devamı olarak ortaya çıkan sonuçları kabul edip A. J. Toynbee, tarihin belirli örneklere bağlı olduğu fikrini ileri sürmüştür. Eseri kitabımızın son bölümünde incelenecektir.

---

(1) İngiliz tarihçi. 1916- 1922 yılları arasında Eğitim Bakanı olmuş, İngiliz eğitim sisteminde büyük bir reformu gerçekleştirmiştir. **Napolyon Bonapart** ve **Avrupa Tarihi** adlı eserleri yazmıştır.



G .P. GOOCH 1913'de şöyle yazıyordu: «tarihsel bilim her yönde fetihlerine devam ederken, tarih felsefesi çok gerilerde kalmaktadır.»

Bu yargı gerçekliğini hâlâ muhafaza etmektedir. Bazı tarihçiler tarih felsefesini küçümsemekte, hiç önem vermemektedir. Bilgeler de bu konu üzerinde pek durmamıştır. Tarihçilerin bu tutumu bir anlamda haksız değildir; çağdaş bilim adamları ilk tabiat felsefeleri karşısında da aynı ilgisizlik tepkisini göstermemiş miydi? Fakat bugün hem bilimi, hem de tarihi eleştiren felsefeler aynı ölçüde gelişmiştir. Daha 1880'de Alman tarihçi Ernst Bernheim kitabı **Tarihsel Araştırma ve Tarih Felsefesi**'nde bu iki konudaki düşünce akımının **«tabiata aykırı uzaklaşma»**sından yakınıyordu. Bernheim, tarih felsefesinin başta gelen şekillerini eleştirerek ve tarihsel araştırmaya ve metodlarına dayanan bir tarih felsefesinin ne nitelikte olması gerektiğinin açıklamasını yaparak bu iki düşünceyi bağdaştırmaya çalışıyor ve ilk tarih felsefelerini iki gruba ayırıyordu; a) idealist felsefeler; b) bilimsel natüralist grup.

Bu iki grup da ilkeleri ve metodlarıyla birbirlerinden tamamen ayrıydı. Bernheim'e göre, yeni tarih felsefesinin bu sorunu, deneysel tarih araştırmasına bağlı olarak **«bir bütün»** halinde tekrar ele alması gerekmekteydi. Tarih, basit bir anlatıdan ibaret değildi, kendine özgü metodları olan ayrı bir bilimdi.

Yalnızca benzeri olmayan tek nitelikleri belirtmekle kalmayıp bu «**tek**»in yine kendileri de «**tek**» olan «**tümler**» ile olan ilişkilerini ortaya çıkarmaya çalışır. Tarihin bunun yanında; cüzî Irade, anîden oluşan, olağan, yeninin doğuşu gibi sözlerle anlatılan olayları da kapsaması gerekir. Bernheim, tarih felsefesiyle ilgili bütün sorunları iki temel bölümde toplamak gerektiğini öğütler: Tarihsel evrimin etkenleri nedir? Tarih akışının «**sonucunun değeri**» nedir?

Bernheim'in eleştirileri pozitif öğütlemelerinden daha etkili olmuştur. Tarih felsefesinin çağdaş biçimine geçiş anlamında, iki tip sorunu ortaya atması çok yararlı olmuştur.

Çağdaş tarih felsefesinin tam anlamıyla gelişmiş olduğunu söyleyemeyiz. Fakat, onu yöneten bazı eserler içinde, niteliği belirmeye başlamıştır. Bu gelişmeye ilk olarak katkıda bulunanlar Alman filozoflarıdır. **İnsan Bilimlerine Giriş** adlı eserinde Wilhelm Dilthey (1) (1833 - 1911) fizik tabiatı incelemek için kullanılan metodlar ile tarihsel olayları incelemek için kullanılan metodlar arasındaki farklara dikkati çekmektedir. W. Windelband (2) (1848 - 1915) **Tarih ve Tabiat Bilimleri** konulu konferansında Dilthey'in kavramlarına yakın görüşleri açıklamaktadır. Georg Simme (3) (1858 - 1918) eseri **Tarih Felsefesi**

(1) Alman düşünür ve tarihçi. Tarihçi akımın kurucusudur. Yeni Kant'çı felsefeye değişik bir hayat, tarih ve dünya görüşü katmak çabasındaydı.

(2) Alman düşünür. Önce tarihi incelemiş, sonra Fisher ve Lotze'nin etkisiyle felsefeye dönmüştür. Çeşitli eserleri arasında «**Modern Felsefe Tarihi**», «**Eski Felsefe Tarihi**», «**Tarih ve Tabiat Bilimi**» sayılabilir.

(3) Alman düşünür ve sosyolog. Kant felsefesine dayanan düşüncesi bu sisteme bir çok orijinal unsur katmıştır.

Sorunu'nda ilk başta şu soruyu soruyordu: «Tarih nasıl mümkün olabilir?» Bunu Kant'ın «Bilgi nasıl mümkün olabilir?» sorusuna benzer bir yoldan sormaktaydı. Olayların kaydı olarak tarihin belgelerle ilgili sorunları ile ilgilenen Simmel, tarih felsefesinin temel ilkesinin gerçek tarihin son illetlerinin incelenmesi olduğunu yeteri kadar belirtmiyordu. Tarih felsefesi, gerçek tarihin yalnızca bir yönü olan olaylar anlatısından çok, somut tarih ile ilgilenmekteydi.

1887'de İtalyan düşünür Antonia Labriola [1] (1843 - 1904) araştırıcının izleyeceği yollardan bazılarını açıkça belirtmiştir, fakat **Tarih Felsefesinin Sorunları** adlı eseri gölgede kalmıştır: Tarih felsefesi, önceden tasarlanan felsefî görüş açısından şekillendirilmiş bir **«evrensel tarih»** değildir. Tarih felsefesi, herşeyden çok tarihsel bilimlerin metodlarının, ilkelerinin ve sistemlerinin incelenmesidir. Tarih, tabiat bilimleriyle aynı paralele sokulamaz. Tabiat bilimlerinin, ele aldıkları konuların geçici ve evrensel belirliliklerine gönderme yapmaları gerekmez, fakat bu özel görünüşler tarihsel düşünce akımları için temel niteliktedir. Psikolojinin genetik kavramının epigenetik uygarlık teorisiyle desteklenmesi gerekmektedir.

Labriola, tarihsel olayları kendilerine has bir birlikten önceki değişmez bir çerçeveye zorla sokmak tutumuna karşı uyarıyordu. Öte yandan evrim fikrinin sistematik olarak insanlarca gerçekleştirilen herşeye uygulanmasını da kınıyordu. Çeşitli tarih

(1) İtalyan düşünür ve politikacısı. Engels ile yazışmış, Marx ve Engels'in eserlerini incelemiştir. Bir sosyalist parti kurmak için büyük çaba harcamış, hareketin başına geçmiş daha sonra çevresiyle anlaşamadığı için kurulan partinin dışında kalmıştır.

akışları arasındaki farkları görmek ve bir çözümleme yapmak gerektiğini söylüyordu. Bu, tarih süresince görülen gerçek gerilemeler ile ilerlemeleri daha büyük bir açıklıkla belirtecekti.

Fakat daha sonra Labriola da tarihin temel ilkelerinin ekonomik bağların zincirlenmesinde ve karşılıklı ilişkilerinde olduğunu düşünmüş ve kabul etmiştir. Marx ve Engels'in görüşüyle uyuşan bu kavramına **«tarihsel maddecilik»** diyordu.

Romanyalı tarihçi A. D. Xenopol (1) (1847 - 1920) eserinin tarih felsefesiyle hiç bir ilişkisi olmadığını açıkça belirtmekle beraber, bu konu ile ilgili bazı nitelikleri yazıları içinde değerlendirmiştir. Xenopol'e göre, tarih, **«tekrar eden olaylar»**ı konu edinen bilimlere karşılık **«birbirini izleyen olaylar»**ı ele alıyordu. Fakat bu tarihsel **«izleyiş»**, tabiat süreçlerini belirtmeye yarayan **«evrensel kurallar»** ile açıklanamaz. Tarihteki olayların **«düzeni»**, özgül anlamı genel fikirler yoluyla ifadesini bulan **«diziler»** halinde dile gelir. Bu diziler, benzer şekilde bir ikinci defa tekrar olmaz. Tarihsel olaylar arasında illî bir bağ olduğunu kabul eden Xenopol, grupların ve kişilerin bilinç halini birer illet olarak kabul ediyordu: «Bilinç halleri, onların yokluğu halinde başka hiç bir nedenin etken olamıyacağı bir gücü meydana getirirlerdi.» Fakat tarihteki illiyeti yalnızca bu güce ya da geçmiş olaylara bağlamak hatalı olurdu.

Xenopol, tarihe etki yapan **«bilinçsiz güçler»** ile çok yakından ilgileniyordu. «Bilinç dışı olanın, her yandan nasıl olayların akışını etkilediği görülüyor-

(1) Özellikle kendi milletinin tarihini incelemiş, bunun yanında genel tarihi de ele almıştır. **«Tarih Teorisi»**, **«Tarih'in Temel İlkeleri»** adlı eserleri vardır.

du.» Xenopol'e göre, olay meydana geldikten sonra bunu bir nedenin sonucu olarak kabul etmek **«temel fikir»**di.

Sorunu ele alışı çok yetersiz olmakla beraber Xenopol, tarih ile değerler ilişkisi sorununu ortaya atıyordu. Bu konuda ona göre, en önemli nokta, tarih incelemeleri yapılırken, ahlâkî yargının yok edilmesi ya da en düşük ölçüde uygulanmasıydı. Değerler sorununun tarih felsefesi açısından daha geniş ve daha derin niteliklerini açıkça belirtememişti.

Bu sorun Danimarkalı tarihçi A. Grotenfelt (1863 - 1942) tarafından ele alınmıştır. **Tarihte Değer Ölçüsü** adlı eserinde, bilimin en yüksek yönlerini ele alan bir tarihçinin değer yargıları da dahil olmak üzere, felsefenin büyük sorunlarından bütünüyle kaçınamıyacağını söylüyordu. Daha sonra bir başka eserini, toplumların, ortak bilinci, tarihçi ve tarih felsefecilerinin eserleri ardında tarihte deneysel olarak beliren değer ve değer yargılarına hasretmiştir. Eserinde, sonuç olarak, tarihin yalnızca **«geçici gerçekler ve değerler»**le ilgilendiği hallerde **«mutlak»**, **«zaman üstü»** değerleri kabul etmek gerektiğini savunuyordu. Somut tarihin ideallerini, bu mutlak değerler yönünde birer aşama ya da bunların birer sembolü olarak görmek gerekirdi. Grotenfelt, geçici değerlerden zamanüstü değerlere geçiş **«nokta»**sının, **«kişinin saf, özel ve derininde bulunan his»**te olduğunu söylüyordu.

Heinrich Rickert'in (1) (1863 - 1936) incelemeleri çağdaş tarih felsefesinin gelişmesine katkıda bu-

(1) Alman düşünür. Yeni Kant'çı felsefe akımının önde gelen sürdürücülerindendi. Değerler ve kültür sorunlarıyla ilgilendi.

lunan eserlerin başında gelmektedir. Ernst Troeltsche'de (1) (1865 - 1927) bu konuda küçümsenmeyecek çalışmalar yapmıştır. Rickert, tarih felsefesinin tarihsel bilimlerin mantığı olması gerektiği fikrinden çıkıyordu. Her bilgi konusunun bu konunun ilişkili olduğu aynı kategoriden diğer konularla olan ortak özellikleri bakımından **«evrensel»** olarak kabul edilmelidir. Bu konu özellikle kendisine ait olan nitelikleri bakımından da **«kişisel»**dir. Tarih genelleştirmeler istiyorsa, mantıksal metodunun **«kişisel kılan»** nitelikte olması gerekir; çünkü bir kişiden, bir milletten ya da başka gruplardan, bir devirden ya da zamanın başka bir bölümünden söz ederken bundan kişisel şekil olarak özellikleri itibariyle söz etmesi gerekir. Tarihteki **«evrensel»**, tabiat bilimlerinin soyut **«evrensel»**inden çok farklıdır. Tarihin **«evrensel»**i, **«özel»** olanın anlamını bulduğu **«tüm»**ü kapsar. Rickert'e göre «tarihsel birleşmenin 'evrensel' niteliği tarihsel tümden başka birşey değildir. Bu bir evrensel kavramlar sistemi değildir, çünkü tarihin ele aldığı herşey daima özelliği, tek ve kişisel niteliği içinde görülmektedir.» Tarih içinde evrim yeni birşeyin doğuşu anlamına gelir. Bu niteliği ile, tabiat bilimleri kurallarının zorunlu kıldığı tekrardan, inatçı benzeşmelerden farklıdır. Tarihte illî bağlantılar araştırılmalıdır.

Rickert bütün somut nedenlerin, **«kurallar»**ın genelleştirilmesinden ayrı olarak ele alınması gereken özellikler olduğunu savunmaktadır. Beşerî özgürlük **«nedenî olmayan bir eylem»** olarak kabul edilemez.

(1) Alman düşünür ve tarihçisi, protestan teoloji bilgini. Neidelberg ve Berlin üniversitelerinde öğretmenlik yapmıştır. Başlıca eseri, **Modern Dünyanın Oluşumunda Protestanlığın Rolü**'dür.

Rickert'in eseri, değerler ve değer yargıları konusu üstünde de durmaktadır. Tarihte değerlere bağlı olmayanın hiç bir anlamı yoktur. Tam bir uzman olmayan tarihçi, şu ya da bu olayın daha fazla ya da daha az önemli olduğuna karar vereceği zaman, tarih felsefesinin bir yönünü elinde tutmaktadır. Fakat genellikle tarihçilerin tutumu bir çizgide sürüp gitmez, tarih felsefesinin özelliği ise bir 'teviye'liğidir. Tarih felsefesi bir değerler sistemini zorunlu kılar. Genel anlamda bir değerler sistemine varılabilir mi ve buna varılabildiği takdirde, bütün tarih akışının anlamını kavramayı mümkün kılan bir değerler sistemine varılabilir mi? Tarihçi, tarih içinde, genel değerler kavramı bulmaktadır. Fakat tarihçinin salt olarak deneysel ya da bağıntılı (relativiste) olmayan bir değerler fikrine ulaşması gerekir. Biz tarihsel olayları, bu olayları, «aşan» ve düşüncenin vazgeçemiyeceği ideal normlar ve ayarlar açısından yargılarız.

Rickert de, Windelband ve Troeltsch gibi mutlak ve yüce değerleri savunuyor, tarih alanına Kant'ın eleştirisel felsefe metodunu uyguluyordu. Fakat bu tarihçiler yüce normlar kavramına öylesine bir önem tanıyorlardı ki, **«özellikler»** olarak deneyin somut değerlerini **«kişisel kılan»** metodlarını uygulamakta yeteneksiz kalıyorlardı.

Rickert'in de yüce değerler için objektif bir temel göstermekle güçlük çektiği görülmektedir. Tarihin gerçek kişilerinin, gruplarının ve olaylarının dünyanın ötesindeki bir Mutlak'a ulaşacağı düşüncesini reddediyordu. **Yüce Gerçeklik** kavramının tarih felsefesi bakımından **«kısır»** ve **«tamamen boş»** olduğunu savunuyordu: Bu kavrama baş vurulduğunda, tarih anlamını kaybediyordu. Rickert'in, gerçek tarih ile ilişkisi bakımından **«yüce değerler»**in nesnelliğinin ne

nitelikte olacağı konusunda açık bir görüşe varamamış olduğunu söylemek yerinde olur. Eserinin önemi inkâr edilmemekle beraber, Rickert sistematik ve aşağı yukarı tamamlanmış bir tarih felsefesini şekillendirememiştir.

Özellikle mantıksal, çözüm ve tarihteki değerleri ölçmeye yarayan kriteryumların niteliği konusuyla yakından ilgilenen Alman bilgeler genel çözüm sorununu bir kenara atmışlardı. H. Berr (1863 - 1942) özellikle genel çözüm sorunlarıyla ilgilenmiştir. **Tarihte Çözüm** adlı eseri, Berr'in 1900'den beri idare etmekte olduğu **Tarihsel Çözüm Dergisi**'nin ortaya attığı temel görüş ve metodları yeni baştan ele alıyordu. Tarih felsefesinin ilk tutumlarını çok dikkatli bir eleştiriden geçiriyor ve bunları kesinlikle reddettiğini belirtmek için Fichte'nin şu sözünü aktarıyordu: «Bilge, tarihe eğildiği zaman, sorunu bilge niteliğinin icap ettirdiği şekilde ele alır ve dünyanın gidişini **apriori** (önsel) olarak inceler. Dünyanın gidişi, onun için, **tarihe hiç bir şekilde başvurulmasını gerektirmeyecek kadar açıktır.** Herhangi bir ispatlamayı gerçekleştirmek için değil, yalnızca tarihten alınan örnekler ve tarihin gerçek dünyası ile, tarihin yardımı olmaksızın anlaşılmış olanların doğruluğunu bir kere daha ilan etmek için tarihten yararlanır.»

Öte yandan Berr, referanslar ve belgelerle süsleyerek incelemelerini olayların incelenmesine ve birbirleriyle olan ilişkilerine hasreden tarihçilerin çalışmalarının ne kadar yetersiz olduğunu da belirtiyordu. Bilimsel bilgi **«sentez»**i zorunlu kılar. Berr eserini **«tarihsel sentez»** tartışmasına adamıştı. Tarihsel sentez bir «mantık incelemesi»ydi. Özellikle, düzenlilik ve değişmezlik olaylarını ele alan tabiat bilimlerinin aksine, tarihte yalnızca biri ve özeli araştıran

Alman tarihçilerini eleştiriyordu. Sosyolojik nitelikteki genel ilkelere dayanarak tarihin anlamına varmak isteyen Fransızların çalışmalarını da kınıyordu. Berr, tarihçilerin tarih felsefesi konusundaki «önemsemeyen tutumları»nın karşısındaydı. Tarihçinin çözümlemesi gereken sorunlar üzerinde bir mütalâa olan tarih felsefesi, bu sorunlar konusunda tarihçiye bazı fikirler de verebilir. Berr, bu konuyu işleyen bütün eserleri elden geçiriyordu. Fakat çok garip bir davranışla, düşünce temelinde çok yaklaşmış olduğu yurttaşı Renouvier'den hiç söz etmiyordu.

Berr haklı olarak, fakat biraz 'mübalağa' ile Rickert ve onun görüşünde olanların «tabiat»ı «tarih»ten ayıran tutumlarını kınıyordu. Tek olmak niteliğinde olan tarihsel olaylar, saf ve sade bir kaos meydana getirmez: Bunlar tarihçiye süreklilik ya da gelişme olarak görünür. Değişikliklere katılan gelişme bir temellilik unsuru niteliğindedir. Tarih tabiattadır, tabiat da tarihin içindedir. Her ikisine ayrı ayrı ait olanın ne olduğunu belirlemek mümkündür, fakat ikisinin birlikte yaptıkları katkıyı kabul etmek de gereklidir. Gelecekte tarihçiler eserlerini «illet» anlamının derinleştirilmesine yöneltmek zorunluluğunu hissedecektir. Tarihte nedenlerin araştırmasını yapan deneyciler kesinlikle hareket etmemiş, filozoflar bunu çok basit bir açıdan görmüşler, mantıkçılar ise bu konuda açıkça bir görüş ifade etmemişlerdir. Berr kitabının «**Tarihrihte İlliyet**» adlı bölümünde, çeşitli nedenler kabul etmenin öneminde ısrar ediyordu: «Tarihte sentezin en önemli sorunu **'kurallar'**, 'olağanlık' ve **'nedenler'** arasındaki ilişkilerdir.»

Berr, olaganlık kavramından, rastlantı ve kişiselciliğe bulanmış şekiller anlamını çıkarıyordu. Tarih, kurallar bakımından da bir rastlantı unsuru taşımak-

tadır; çünkü **«ne zaman»** ve **«nerde»** sözcükleri etken olarak, özgül bir zaman ve bir yer söz konusu edildiğinde geçerlidir. Rastlantı çeşitli şekillerde doğrulanır. Kleopatra'nın burnu konusunda söylenen bunun en güzel ifadesidir: Berr, rastlantıdan doğan olayların, tarihsel bütün ile olan ilişkileriyle ele alınmaları gerektiğini söyler. Böylece tarihin hiçbir şekilde rastlantıyla idare edilmemiş olduğu ilk bakışta anlaşılacaktır. Olağanlık olarak kişiselcilik kişilerde, gruplarda, coğrafî ortamlarda ve zamanın bölümlerinde ifadesini bulmaktadır. Fakat bütün bu kişiselci ifadeler tek niteliklerinin bağlı olduğu bazı süreklilikler gösterir. Bazı tarihçiler rastlantının rolünü fazlasıyla önemserken, diğerleri de **«kurallar düzeni»** ya da **«illetler düzeni»**ne bağlılıkları olanlar bakımından kişiselciliği ön plana almışlardır. Berr, psikolojik unsuru zorunlu kıldığı için rastlantıya önem veriyordu. Psikoloji tarihe bağlı olan bir akımdır; çünkü tarih «ruhun doğuşu ve gelişmesidir.» Öte yandan tarihin temeli kişidir. Berr «daima kişi ile karşılaşıyoruz.» «Kitle düşünmez; bir kabile, bir toplum düşünmez, düşünce yaratmaz, başka yerden aldığı düşünceyi kullanır.» Derken «Yaratan kişidir» diye ilâve eder. Berr'e göre, tarihteki sentez kavramının özü, düşüncenin ve yaratmanın daima fizik dünyanın kuralları, toplum ve mantık kurallarıyla olan bir ilişki olduğu düşüncesidir.

3

BERR, bir evrensel tarih sentezine varmak çabasında olmamıştır. Bunun çeşitli bölümlerinin tamamlanmasını diğer yazarlara bırakmıştı. Bir ekip çalışmasının aldığı sonuçlar, tek başına çalışan bir tarihçinin varacağı sonuçlardan daha güçsüz ve daha az tatmin edicidir. Arnold J. Toynbee'nin, (1) tarihin temel özelliğine ve anlamına verdiği değeri dile getiren **Tarihin İncelenmesi** adlı eseri, günümüze kadar yayınlanmış olan evrensel tarih konusunu işleyen eserler içinde en değerli ve en eksiksiz olanıdır. Bu kitabın bu eserin ele alınarak bitirilmek istenmesi sebepsiz değildir. Fakat eserin kısa da olsa bir özetini vermek imkân dışıdır. Bizi ilgilendiren eserin bütünü değil, yalnızca tarihin özelliği ve açımlanması konusunda ileri sürdüğü görüşlerdir.

Toynbee, tarihten tarafsız bir gözlemci olarak değil, tarihe katkıda bulunduğunun bilincinde olan bir kişi olarak sözetmektedir, «**Özel tarihsel bir olayın ilk adımını atanlar ile geçici bir beraberlik**»te olduğunu hissettiği durumlardan söz etmektedir: «**Sözle ifade edilmesi mümkün olmayan**» bir deney sırasında «tarihin kudretli bir akışla içinde ağır ağır yayıldığını ve yaşantının bir dalga gibi bu büyük kabarışın

(1) İngiliz tarihçisi ve Bizans tarihi uzmanı. Daha sonra tarih felsefesine yönelmiştir. Çalışmaları Hellenizmden çıkarak derin sentezlere varır. Uygarlıkların düşüşü ve çöküşü konusunda karamsar bir görüşü vardır.

üstünde yüzmekte olduğunu hissettim.» Kendini tarihin gerçek özelliği içinde hissetmekle beraber incelemesi boyunca kavramların oluşmasını istemiştir. Toynbee'ye göre; tarih, sayısız gerçeği görme açılarından biridir. Tarih içinde örnekler ya da düzenler bulmaya yönelen her deneye karşı **«olmamak amacı»** fikrini ileri süren H. A. Fisher'i eleştiren Toynbee, günümüzde, tarihin niteliklerinin varlığı sonucuna ulaştıran yeterli sayıda veriye sahip olunduğunu savunmaktadır. Toynbee, Oswald Spengler'in biyolojik andırışlarını ve tarihi bütün güçlü bir zorunluluğun baskısı altında gösteren bir parçalanma ve dağılma kuralına 'tabi' olarak nitelendiren görüşünü reddediyordu.

Bir perspektife göre uygulamayı sağlamak için incelenen bütünlerin milletleri aşması gerekmektedir. Bu şekilde bir ele alış, uygar toplumların meydana getirdiğinden daha geniş bireyleri kapsayabilmek için gereklidir. Bu amaçla Toynbee, bu toplumların yirmibirini kabul eden bir sınıflandırma yapmaktadır. Fakat bu sınıflandırmanın «mutlak ya da evrensel» bir değerlendirme olmak iddiasında olmadığını da belirtmektedir. İlkel toplumların uygar toplumlar haline dönüşmesi «statik bir şarttan dinamik bir eyleme geçiş»i ifade etmektedir. Öte yandan «en ileri uygarlıklarda dahi» «ezici bir çoğunlukla» insan tabiatının «mutlak bir ilkellik» içinde olduğunu da ilâve etmektedir. Fakat proleterya «yalnızca uygar toplumlarda değil bütün toplumlarda» tarih ve özellikle din bakımından önemli bir rol oynamaktadır. Biz burada bunun özgül olarak çeşitli uygarlıklara yaptığı etkiyi incelemiyeceğiz. Uygarlıkların evrimi ve parçalanması açısından «meydan okuma» ve «karşılık» kavramlarının özel bir değeri vardır. Uygarlıkların evrimi ve çökü-

şü, fizik ya da sosyal ortamın meydan okumalarına karşı verilen cevapların tarzlarına ve bu karşılıkların genişliğine dayanır. Tarih yalnızca fizik şartlarla belirlenmiş değildir. Toynbee **«içte»** doğan karşılıklar üzerinde ısrarla durmaktadır. Karşılıkların başarısı ya da başarısızlığı, meydan okumaların ciddiyetiyle bu meydan okumalara karşılık verecek olanların kudreti ve yetenekleriyle bağıntılıdır! «Bazı meydan okumaların kurtarıcı bir ciddiyeti vardır, bu kişiyi yaratıcı bir cevap vermeye iter; bazı meydan okumalar ise kişiyi kurban edecek kadar çekici ve dayanılmaz niteliktedir.» Toynbee, evrim süreçlerini çöküş süreçlerinden kesinlikle ayırmaktadır. Evrim «başarılı bir karşılığı getiren bir meydan okuma» yoluyla doğmaktadır. Çöküş ise «başarısız bir karşılık olan bir meydan okuma» ile ortaya çıkmaktadır. Fizik ortamın meydan okumaları çeşitli uygarlıkların doğuşuna bağlıdır. Sıhhatli bir uygarlık statik bir dinlenme ile çözümlenmez. Toynbee, «karışıklıktan dengenin kuruluşuna doğru yönelen tek ve tamamlanmış hareket, başlangıcın bir ilerleme ile devam edişini sağlamaya yeterli değildir» der. Uygarlık, kolaylıkla hiç bir şekilde bağdaşamaz; bir ölçüde, fizik tabiat da bunu engeller. İnsanlar tabiattan aldıklarını, tabiatın hücum ederek geri almasından korumak amacıyla, sürekli çaba içinde olmak zorundadır. Tarih yalnızca tabiatın bir uyarlaması değildir: Aynı zamanda tabiatın kültürel amaçlarının uyarlamasına da dayanmaktadır. Toynbee'ye göre, «bütün ırklar uygarlığa elverişlidir.» Fakat ırklar arasındaki ayrıcalıklar tabii olaylar olmakla beraber, uygarlıklar arasındaki farklılaşmanın tek nedeni bu değildir. Bir uygarlığın coğrafî alan bakımından yaygınlığının artması, onun ilerlediği anlamına gelmez. Toynbee ilerlemede değer yargısı olarak başka ölçülere de değinmektedir: «Coğrafî yayılma ile sosyal çöküş kavram-

ları arasındaki karşılıklı bağlantı, **bütün olarak** değerini her halde saklamaktadır.» Toynbee, geçmişte halin böyle olduğunu söyleyerek, geleceğin dünya ölçüsündeki uygarlığından ümit kesmek gerektiğini ifade etmek çabasında değildir. İlerleme halinde bulunan uygarlıklarda duraklayan bir teknik olabileceği gibi, gerileyen bir uygarlıkta da gelişen bir teknik bulunabilir. Evrim halindeki bir uygarlıkta yeni teknikler, insan düşüncesini eski uğraşılardan kurtarıp özgür kılabilir.

Sağlamlaşma ve bağıntılı duraklama devirleri ve şartları olduğu gibi, hızlanan eylem ve ilerleme devirleri ve şartları da vardır. Toynbee bu noktada Çin'in **yin** ve **yang** terimlerini hatırlatmaktadır. **Yin** hali, geleneklerin birleşmesiyle, **yang** hali ise uygarlığın farklılaşmasıyla nitelendirilmektedir. Her ikisi de **«bütün evren içinde dengeli nabız atışından farksızdır.»** Toynbee, **«Karışıklık Zamanları»** terimi ile ciddi tedirginlik ve meydan okuma devirlerini anlatmaktadır. Bu dönemler boyunca insanlar zamanın sorunlarından kaçmak istemişler, geçmiş ya da gelecekteki uğraşılarına eğilmişler ya da dünyevî işlerden el etek çekmeye çalışmışlardır. Geçmiş düşüncesi, gelecekle ilgilenme, halden kopma... Bütün bunlar o döneme kadar bir uygarlık olan oluşumun huzursuzluk ya da çöküşünün ortaya çıkardığı sorunu çözümlemeye yönelmektedir.

Toynbee «gelecekle ilgilenme ya da geçmişin düşüncesi, nankör hal ile ilişkiyi keserek zamanın başka bir bölümüne koymak anlamındadır» der. Her ikisi de başarısızlığa uğramaya mahkümdur. Yaşanan zamandan kopma, temel olarak hislerden arınmak için gösterilen çabaları ilk plana alan bir **«bilgi yolunu»** ifade etmektedir. Toynbee'ye göre; «zamandan

kopma çözümlemeye başladığı soruna bir çözüm getirmemektedir.» Bu üç olabilecek duruma, Toynbee, bir dördüncüyü ekliyordu: «Çekilme ve geri dönüş»ün bütün kapsamı içinde bir anlam kazandığı **değişim.** Çünkü dünya işlerinden geçici olarak el çektikten ve ruhsal üzerine 'teksif' olunduktan sonraki dönüşte amaç, kaçma değil değişimdir.»

Toynbee, uygarlıkların kendi içlerinde tam bir anlama sahip olmadıklarını ve bu nedenle kendi görüş açısından incelenmeye değer bir konu teşkil etmediğini söylüyordu. Çalışma ve araştırmalarını uygarlıklardan daha geniş bir yer kaplayan ve uygarlıkları içine alan evrensel devletler üzerine yöneltiyordu. Evrensel devletler, «savaşlara son vermek ve kan dökülmesini engellemek için oluşmaktadır.» Evrensel devletler uzun ve durağı olmayan Karışıklık Zamanları yolunda «**bir enerjiye dönüş**»ü ifade etmekte, siyasal alanda birlik anlamını getirmekte ve kurucularının ve onları izleyenlerin açtığı yolda ilerlemektedir.

Bu devletler'in vatandaşları bunlarda, insanlığın çabasının amacını bulmaktadır. Onlara göre, bu devletler bir tanrıdan farksızdır ve ölümsüzdür. Fakat tarih, evrensel devlet'in insanların çabalarının ve mücadelelerinin amacı olmadığını pek çok defa göstermiştir. Bu yalnızca geçici bir barış getirir. Buna karşılık, evrensel devletlerin kuruluşu; haberleşme sisteminin, kolonilerin, dillerin, kanunların, takvimlerin, yönetim hizmetlerinin, paranın öğütlenmesiyle çok önemli tarihsel sonuçlar doğurmuştur. Toynbee, evrensel devletlerin bazı hallerde, dinlerin faaliyetlerini kısıtlamak ya da bütünüyle ortadan kaldırmak yönünde bir eğilim beslemiş olmakla beraber, evrensel Kiliselerin bunların yerini tutmak için kurulmuş olduğunu savunmaktadır. Evrensel devletler salt olarak

beşerî niteliktedir ve bu halleri ile tarihin sorunlarını etkili bir şekilde ele alamaz. Toynbee'ye göre; «bütün insanlığı bir araya getirebilecek olan tek toplum, insanüstü bir **Civitas Dei**'dir (Tanrı Sitesi); fakat yalnızca bütün insanlığı ve sadece insanlığı kapsayacak bir toplum, akademik bir hayalden başka birşey olamaz.»

Evrensel Kiliseler uygarlıklardan ya da evrensel devletler'den daha yüce bir toplum şeklini ifade etmektedir. Toynbee dört evrensel din kabul etmektedir. Hinduizm, Mâhâyâna Budizmi, Hristiyanlık ve İslâmiyet. Spritуel alanda hepsini aşağı yukarı eşit saymakta, hiç birinin bütün ve yetkin olmadığını kabul etmekte, fakat her birinin **«geniş olarak hissedilen beşerî bir ihtiyacı»** tatmin ettiklerini savunmaktadır. Evrensel dinler Toynbee'ye göre; «çöküş halindeki toplumların iç proleteryası tarafından yaratılmıştır. Karışıklık Devirlerinde doğarlar. Bunları diğer akımlardan ayıran nitelik **'tek ve gerçek Tanrı'yı kendilerinden biriymiş gibi kabul etmeleri'** ve Tanrı'yı kavrayış şekilleri nasıl olursa olsun bunda birleşmeleridir.» Bu **«tek ve gerçek»** Tanrı'yla olan beraberliğe ilkel dinler yaklaşmıştır, gelişmiş dinler ise bunu tam anlamıyla gerçekleştirmiştir. Toplumlar hayatî niteliklerini buna borçludur. Tanrı ile birleşme, beşerî toplumları perişan eden temel kötülüklerden biri olan anlaşmazlığın yenilmesini sağlamıştır; tarihin anlamı sorununa da bir çözüm getirmiştir. Bu dünyada insanın huzur içinde yaşamasını mümkün kılacak etkili ve keskin bir ruhsal gücü oluşturacak bir ideal davranış fikrini doğurmuştur. Toynbee; «Tanrı'yla beraberlik, benzetmenin (nimesis) tek ve gerçek Tanrı'ya yönelmek yerine insana dönme tehlikesini de bertaraf etmektedir» diyordu.

Toynbee'in bu tarih görüşü, özel bir dinin «ruhsal Gerçeklik'in kesin ve tek vahyi» olduğu iddiasını kabul etmemektedir. Toynbee bu konuda güçlü bir ifadeyi dile getirmektedir: «Diğer dinlerin, Tanrı tarafından seçilmiş ve insan ruhlarına Tanrı'yı bildiren yollar olduğunu reddedecek olursam, kutsallığa küfrettiğim hissine kapılacağım.»

Hristiyanlık böyle bir reddetmeyi zorunlu kılıyorsa da, Toynbee hristiyanlığı kendisine yakıştırmamaktadır. Tarih görüşü, Saint Augustin, Schlegel ve Reinhold Niebuhr tarafından ifade edilen geleneksel hristiyan ortodoks tarih görüşü değildir. Toynbee bazan Tanrı'nın insan şeklinde 'zuhur'u inancını dile getiren hristiyan öğretisini kabul eder görülmektedir: «Saint Athanase'ın hissettiği gibi Tanrı, insanı kendisine yüceltmek için insanın seviyesine inmiştir.» Toynbee, «Tanrı'yı insanı kurtarmak için İnsan şekline girmeye yönelten aşk»tan söz etmektedir: «Gözlerimiz uzak sahile takılı dalgın bakışlarla seyrederken, dalgalanmalar içinden bir çehre yükseldi ve bütün ufku kapladı... Kurtarıcı!...» Toynbee'ye göre, Tanrısal olayın eşsiz niteliği Yeni Ahit'in özüdür. Fakat Yeni Ahit'in naklettiği, gerçek bir tarihsel olayın ilişkisi ya da bir şiirsel anlatı mıdır? Toynbee şöyle soruyordu: «Hangi beşer veto'su, Tanrı'yı, ister **Şiir**, ister **Gerçek** yoluyla kendini bildirmesini yasaklayabilir?» Fakat Toynbee, «herşeye rağmen karmaşık beşer tarihinde, ikinci neslin uygarlıklarının harabeleri içinden çıkmış olan dört yüce dinin kaderinde, derin bir sprituel birlik içinde yan yana gelmek vardır. Bu çok önemli olayın manevî alandaki sonucu ne nitelikte olursa olsun, herşeye rağmen bunun insanın dünyevî hayatının başlangıcı olacağı kesindir» diyordu.

Toynbee, tarihin, toplumların yaşantısının iç ve

dış yönünü naklettiğini savunmaktadır. Eseri, uygar toplumları, evrensel devletleri ve evrensel Kiliseleri ele almaktadır. Fakat bu onun özel kişilerin bireyliğini tarihin açımlamasında temel unsur olarak kullanmasını engellememektedir. Kişilerin bütün yaşantıları boyunca tamamen yalnız olmamalarına karşılık, beşer ruhu her zaman tektir, yalnızdır: «Bütün ruhsal gerçek ve bunun sonucu olarak bütün ruhsal değer insanlardadır.» «Toplum, kişilerin birbirleri üzerine etki yaptıkları bir haberleşme ortamından başka birşey değildir ve olamaz» toplum «insanlar arasındaki ilişkilerin özel bir şeklidir.» Toynbee'nin bu görüşü, sık sık çeşitli şekillerde belirttiği temel fikirlerinden biriyle çok iyi uyuşmaktadır: Hiçbir beşerî toplum, yalnızca toplum olma niteliği ile tam bir anlama sahip değildir. Yaratış, 'yaratıcı insanlardan, yaratıcı azınlıklardan' doğar ve yaratıcı azınlıklar ardında yaratıcı kişiler vardır. Toynbee'nin ruhsallık konusundaki, özellikle tarihin temelinin açımlanması noktasındaki ısrarı, bireyin gerçekliği kavramını getirmektedir: «İnsanların dış âlemdeki yaratıcı eylemlerini mümkün kılan kişiliğin iç gelişmesi, toplumların ilerlemesinin de temelidir.»

İlerlemenin kriteryumu «kendi kendini belirlemenin evrimi»dir. Kişisel ruhların kendileri ya da Tanrı için değil, yalnızca toplum için varoldukları, din tarihi açısından düşünüldüğünde «kabul edilmeyecek iğrenç» bir kavramdır. «Yaşanan dünya ardında bulunan ve Tanrı'ya yönelen ruh evrimi, yüce değeri kapsayan amaçtır.»

Toynbee'ye göre, «insanın gerçek amacının, Tanrı'yı kutlamak ve bu zevki sonsuza kadar sürdürmek olduğu sanılıyorsa, bu amaca erişmenin Tanrı tarafın-

dan insan şeklinde yaratılmış olan bütün varlıklara açık olduğuna da inanmak gerekir.» Toynbee'nin bu görüş içinde ölümsüzlük ümidini ya da yeniden doğuş inancını derinleştirme çabasını sürdürmemesi dikkat çekicidir.

Eserinin onuncu cildinde «Tarihsel olaylar ardında bir anlamın araştırılması» diye adlandırdığı bölümde özellikle din ve şiir konularını işleyen kitaplardan alınan sayısız aktarmalar vardır. Bunun gibi, tarihin gerçek anlamı konusunda ileri sürdüğü fikirleri kapsayan bir çok bölüm de bulunmaktadır: «Tarihsel görüş açısı, fizik âlemin bir merkeze bağlı olarak Zaman, Mekân çerçevesinin dört buutu içinde; dünya üstündeki Hayat'ın, Hayat, Zaman, Mekân çerçevesinin beş buutu içinde evrimsel bir şekilde hareket ettiğini görmemize yardım etmektedir. Bu görüş açısı, öte yandan, ruhun verisiyle özgürlüklerinin belirlenmiş deneyi içinde Yaratıcısına doğru ya da onun aksi yönünde ilerleyerek altıncı bir buuta yücelmekte olduğunu da göstermektedir».

Toynbee için «Tarihin olayların ardında bulunan anlam... Tanrı'nın bir vahyi ve onunla beraber olabilmenin ümididir...» Tanrı, tarih içindedir ve daima etkendir. «Huzura bağlı olan ruhun tekliğinin deneyi yalnızca şiirin aktarabileceği bir deneydir. Bu deney Tanrı'nın eseri olan bir beraberliğin vahyidir...» Kötülüğü çok kısa olarak ele alan Toynbee, bu konuda tarihin ardında, zaman üstü bir şarta dönüyor gibidir: «İnsanın anlama yeteneği bir an gelir aydınlanma şimşekleri arasında yaratışın aracı olarak Kötülük'ün Tanrı'ya yaptığı hizmetin, Tanrı'nın Zaman içindeki yaratıcı eserindeki bir gerçeklik olduğunu hisseder. **Nirvana** kavramı, yaşantıdan uzaklaşmak değil de, Zaman içinde Hayatın acılarla dolu yaratıcı deneyle-

rinden çekilmek anlamında açımlanabilirse, hristiyanlıkta da, Budizmde olduğu gibi, bu anlam vardır.»

Eserin başka bir bölümünde aynı aniamda şöyle bir ifade vardır: **«Dünyadaki hayatta, Tanrı ile beraberlik adına Zaman ve Mekân'ın bağlarını koparan kişi, bu beraberlik sürekli olunca, vahşî bir yaratık olmaktan çıkar ve bir aziz olur!»**

BİTTİ