

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

19. yüzyıl Avrupalı Aklın Sekülerleşmesi

Owen Chadwick

**19. YÜZYILDA
AVRUPALI AKLIN SEKÜLERLEŞMESİ**

birey yayıncılık: 159

Kitabın Orijinal İsmi

The secularization of the European mind
in the nineteenth century.

Dizgi Mizanpaj

birey

Kapak

Ahmet Altay

Baskı

Lord

Cilt

Umman

ISBN

975-86 18-86-5

Birinci Baskı

Nisan 2004

birey yayıncılık

Yerebatan Cad. Çatalçeşme Sok.

Üretmen İşhanı No. 29/17 Cağaloğlu/İstanbul

Tel: (0 212) 511 33 69 **Fax:** (0 212) 511 77 16

web: www.bireykitap.com

E-mail: info@bireykitap.com

19. YÜZYILDA
AVRUPALI AKLIN SEKÜLERLEŞMESİ
Owen Chadwick

Çeviren
Murat T. Aslan

birey

Owen Chadwick

Kilise tarihçiliği University of Cambridge (1958-1968) de ve British Academy'nin 1981'den 1985'e başkanlığını yapmıştır.

(1968-1983) yıllarında modern tarih profesörlüğü yapmıştır.

eserleri:

Reformation, A History of Christianity

A History of the Popes 1830-1914

The Christian Church in the Cold War

The secularization of the European mind in the nineteenth century.

İçindekiler

Giriş	7
BÖLÜM 1: SOSYAL SORUN	25
Liberalizm Üzerine	25
Karl Marx	57
İşçi Sınıfının Tavırları	101
Kilise Karşıtlığının Yükselişi	123
BÖLÜM 2: ENTELLEKTÜEL SORUN	157
On Dokuzuncu Yüzyılda Voltaire	157
Bilim ve Din	177
Tarih ve Seküler	209
İnsanın Ahlaki Tabiatı	253
Takdir-i İlahinin Anlamı Üzerine Notlar	275

Giriş

Günümüz sosyoloji ve tarih fakültelerinde çok konuşulan bir konu hakkında tarihsel bir önsöz yazmak istiyorum. Gifford kurumunun gelenekleri arasında yazmayı düşündüğüm bu konu felsefi sayılmaz, daha çok sosyoloji öğrencilerini ilgilendiriyor. Tarihçiler, Lord Gifford'un vasiyeti ile karşılaştıklarında önce şüpheyle yaklaştılar. Lord Gifford neyin doğru olduğunu ya da gerçek olarak neye inandığını bilmeyi istedi. Geçen yüzyılın tarihçileri ise hangi inanışın gerçek olduğu konusunda cevap vermekten ya kaçındılar, ya da kaçınır gibi davrandılar. Kendilerini sadece inanma nasıl doğar, nasıl inanılır, inanmanın kanıtları toplumu nasıl etkiler gibi sorulara cevap bulmaya adadılar. Lord Gifford ise örneğin, büyücülerin güçsüz olduklarını anlatan ya da daha somut konular hakkındaki konuşmaları dinlemeyi tercih etti.

Tarihçiler, tüm toplumların yüzyıllardan bu yana tanrı ya da tanrılara inandıktan sonra, geçen yüzyıl içinde herhangi bir puta ya da kişiye inanmamalarının entellektüel kaygısını duyduklarını kanıtlarsa, bunun önemli sonuçları, işi tarih olanlardan daha çok dinin oluşumu üzerinde çalışanları etkiler. Din üzerine çalışanlar, *laikliğin* sadece, toplum düzeninin laik olmasını isteyenlerin ve olmadığını görüp şaşıranların *düşünceleri* olduğunu, yalnızca propaganda söylemi olarak kabul edilebileceğini ve bu kelimeyi kullanmamamızın daha iyi olacağını söylerler. Onların söylemi, laiklik konusunda yazan bir çok yazarın açık fikirli bir araştırma yerine, dogmalardan hareket ettikleri fikrine dayanır. Bu dogma, David Martin tarafından karikatürize edilmişti: "Tanrı öldü. Bu nedenle laiklik yeşermelidir ve bu nedenle laiklik vazgeçilmezdir." Bu yaklaşım, bütünüyle din karşıtı ideolojilerin bir aracı olarak görünür. Bu ideolojiler, polemik amaçlarla din kavramındaki gerçek etmeni tanımlar ve bunu dinin bölünmezlik ve değişmezlik özellikleri ile ilişkilendirir. David Martin, sosyoloji sözlüğünden gerçek sözcüğünün çıkarılması gerektiğini söyler.¹ Bu tür iddialı söylemlerin altına imza atmasam da, bazı uyarıların gerekli

olduğunu açıkçası ben de düşünmekteyim. Bizi daha yakından ilgilendiren sözlük, tarihçilerinki olabilir mi? Tarihçiler büyük ilerlemeleri açıklamak için kelimelere başvurmak zorundadır. Rönesansı açıklamak için tek bir kelime de yeterli olabilir onlar için. Araştırmalarıyla ya da acımasız eleştirilerle güdümlenen bir tarihçi, Rönesansın tam olarak ne olduğunu söylemekte zorluk çeker. Fikirlerin insanda ve toplumdaki gizemli hareketi, istatistiksel belirlemeleri olanaksız kılar ve genellikle romantik tarihçilerin kültür, felsefe ve politika hakkındaki beklentilerini doğrulamakta başarısızlığa uğrar. Bir sürecin oluşumunun farkında olmak, genellikle o sürecin nasıl oluştuğunu ya da neleri kapsadığını net olarak ifade etmekten daha kolaydır. Onbeşinci yüzyılda Rönesansın yaşandığını söylemek, onbeşinci yüzyılda Rönesansın ne anlama geldiğini söylemekten kolaydır. Tarihçiler tarafından büyük bir fikir olarak sunulan laiklik ise diğer büyük fikirlerden pek de farklı değildir. Tarih biliminin doğası, belirsizlik, insan davranışlarındaki ve kararlarındaki keşfedilemeyen gizem, geniş bir tarih perspektifi yakalayabilmek için çözülmesi gerekli sorunlar değildir. En azından tarihçiler, insanın alçakgönüllülüğünün ve düşünsel açıklığın tarih anlayışı için vazgeçilmez bir zorunluluk olduğunu söylerler. Tarihsel sürecin tanımlamaları, gizlenen önyargılar nedeniyle genellikle engellenir. Bir sürecin nerede başlayacağına ilişkin inanışlar da bir önyargıdır aslında; duraklama ve çöküş dönemlerine atuf yapan tarihsel günahlar gibi. Uygarlıktaki hızlı çöküşü tanımlamaya başlayan bir yazar, Edward Gibbon gibi, barbarizmin ve dinlerin zaferi düşüncesine ulaşana kadar insanlığının uygarlığa adım attığı tepenin pastoral bir resmini yapması gerektiğini iyi bilir. 150 yıl önce Kenelm Digby ya da Orta Çağın romantik tarihçileri, piskoposların başbakan olduğu, dinin fizik, astronomi ve ahlak bilimin tek kaynağı olduğu, kralların papa tarafından azledilebildiği, tüm sanatların İncil'deki hikayelerden esinlendiği ve teolojinin bütün bilimlerin anası olduğu bir din çağı hayal ederlerdi. Bu cennet ya da cehennem, bakış açısına göre, ilerlemeyi ya da çöküşü getirecekti. On üçüncü yüzyıldan bu yana, anayasalardaki ya da toplumdaki her değişim laiklik damgasıyla ortaya çıktı.² Bir araştırmacı, kanıtların izin verdiği ölçüde

evrimi incelemeye başladı. Ancak evrimi daha kapsamlı ele alan bir araştırma yapmadan önce toplumun hayali bir resmini çizdi. Bu aşamaları katı bir şekilde ayırmadı, sadece süreç kavramına sadık kaldı. Cennet ya da cehennem. İkisi de bu oyunun bir parçası olabilir ve biz, her ikisini de önemseriz. Ondokuzuncu yüzyılın, laikliğin zirveye taşındığı bir dönem olduğunu söyleyebilirsiniz. Ondokuzuncu yüzyıldan önce, hiçbir zaman varolmamış bir *din devleti hayal* edebilirsiniz. XIV. Louis döneminin sona ermesinden önce, Fransa'nın elit kesiminde ateizmin ne kadar yaygın olduğunu düşünün. Toulouse'daki gayri meşru doğumların oranına şöyle bir göz atalım: 1668'de 75 gayri meşru doğum: oran 1/59, 1676'da 99 doğum: oran 1/36, 1700'de 19 doğum: oran 1/17, 1720'de 31 doğum:oran 1/10.6, 1732'de 43 doğum:oran 1/8.4, 1751'de oran 1/7.2, 1788'de 1/4 . Bu oranlardan yola çıkarak, parlak bir araştırmacının yaptığı gibi, kendinize şu soruyu sorabilirsiniz: Ondokuzuncu yüzyılda Fransız Kilisesinden aşağıdaki özellikleri çekip aldığınızda geriye ne kalırdı? Formalite, herhangi bir din motifi taşımayan dünyanın reddi, sihir, Maniheizm din korkusu. Ne kalırdı? Çok uzun bir zamandan beri İncil'den esinlenilmiş adlarla çağırılmıyor muyuz?³ Laiklik tartışmamıza, bir zamanlar laik olmayan rüya toplumunu hayal ederek başlayamıyoruz.

İnsanlık şimdiye dek tonlarca şarabı mideye indirdi ve zina batıklığında zevk çılgınlıkları attı. Halen bir çoğumuz, Hristiyanlıktan tüm ayrımcılıkları ve din korkularını atmaya yönelik sorularla karşılaştığımızda rahatsız olmuyor muyuz?

Dinin korku dini olmadığı yeterince açık değil mi? Laik olmayan bir dünyanın varolmadığının farkında olabilirsiniz. Amaçlarınızla uyumlu bir din tanımlamakten çekinebilirsiniz. Tarihsel bir süreci tanımlarken, bu sürecin başlangıcında olduğu kadar sonunda da, ispatlanmamış aksiyonlarınızı kolayca yerli yerine koyabilirsiniz.

Tarihsel sentezlerinizi sürecin başlangıcına yerleştirdiğinizde, eşcinsellerin dansettiği ve papazların evlenebildiği zamanlardan bu yana dünyanın hiçbir zaman mutlu olmadığını söyleyebilirsiniz: Bu sentezleri sürecin sonuna yerleştirdiğinizde, yaşadığımız

dinin gerçek olduğunu, bunun dışındaki her şeyin, gerçek dinin parçası olmadığı kanısına varabilirsiniz. Bu nedenle son iki yüzyılda büyücü, şeytan ya da Nuh'un yiyecekleri gibi inanışlardan vazgeçilmesi yeterli olmadı. Şüphesiz bu tür batıl inanışların yok edilmesi bazı saçmalıkların da sona ermesine neden oldu. Tarih-sel süreç fikrinin temeli sayılan yaklaşıma tehdit oluşturan sentezin, diğer sentezlerle değil de, kanıtlarla yargılanması düşüncesindedim. Bunun için de onsekizinci değil de, ondokuzuncu yüzyıldan bahsetmenin daha uygun olacağını düşünüyorum.

Bu konu kendi formu içinde bütünüyle olmasa da, ilk olarak Avrupalı düşünürler tarafından ele alınmıştır. Isaac Newton, Leibniz, Fontenelle, Spinoza, John Locke, David Hume, Diderot ve Voltaire'in yaşadığı 1650 ve 1750 yılları, modern tarihin en önemli dönemidir. Bu yıllarda Orta Çağ sona ermişti. Aynı dönemde insanoglu farklı bilim dallarıyla, uygarlık fikrinin doğuşuyla, kutsal kitapların ilk eleştirisiyle, diğer büyük dinlerin gerçek doğasıyla ve dünya kültürleriyle ilgilenmeye başlamıştı. Eski tarz tarihçiler Aydınlanma Çağından başka hiçbir şeyle ilgilenmediler. Avrupa düşünce tarzına bu çağın getirdiği inanılmaz değişimi kimse inkar etmemekte. Modern bilimin, uygarlık fikrinin, Kutsal Kitabın irdelenmesi çok önemliydi. Niçin bu gelişmeleri Lecky'nin Rasyonalizm ve ahlak, Bury'nin Uygarlığın Kanunu ve Robertson'un Özgür Düşüncenin Tarihi gibi eski tarz olarak değerlendiriyorum? Çünkü araştırmamanın ilerlemesiyle, asıl irdelememiz gereken konunun, elimizdeki ile aynı olmadığını biliyoruz. Ve mesele de ilk olarak tarih fakülteleri yerine sosyal bilim akademilerinde ele alınmıştır.

Modern bilimin kurucuları herhangi bir araştırmayı güçlükle benimseyebilmişlerdir. Durkheim modern sosyal bilimlerin kurucularına daha yakındı. Durkheim, Auguste Comte'un, dinin sosyal ve ahlak kurumlarından birisi olduğu yönündeki görüşünü benimsiyordu. Bir pozitivist olarak, dini uygulama yerine gözlemlere ve eleştirilere dayandırıyordu. Fakat kendisi din ve sosyal yaşamın birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olduğundan kuşku duymuyordu. Zamanla bu düşüncesi daha baskın çıktı. Bu problemi yok edebilmek için daha küçük ve birbirlerine daha yakın bir grup seç-

ti: Avustralya'daki Aborjiniler. Bu çalışmasında, bir toplumun ilkeleri ya da düşünce yapısını nasıl biçimlendirdiğini ve dinin bu paylaşımdaki yerinin ne olduğunu kanıtladığına inanıyordu. Dini her zaman toplumun kendisini korumak amacıyla koyduğu kurallar olarak görüyordu. Laiklik ile kutsallık, düşünce ile inanış arasında ayırım yaparken, toplumun ahlak değerleri ve dünyaya yaklaşımı açısından rasyonel olmayan ve şüpheli unsurlardan esinlenildiğini gördü. Bu çözümleme sonradan kendisi ile çelişir oldu. Fakat insanın toplumda dinin yeri konusundaki inanışını değiştirmesi bakımından önemliydi. Bundan sonra hiç kimse, Lecky ve Bury'nin yaptığı gibi, modern din tarihi yazmaya çabalamadı. Nuh'un yiyeceklerinin dünyaya yetmediği, Kutsal Kitabın otoritesinin sarsıldığı ve insan aklında din düşüncesinin zayıfladığı kabul edildi. Ancak rasyonel tarih akımının yaratıcılığı öldürdüğü görüldü. Bulmacayı çözmek yerine, yırtıp attılar. Sorunlardan çok düşünceler hakkında konuştular. Durkheim'in modern toplum ve kısmen de olsa tarih tanımlamaları, önemli tarih araştırmalarının yapısını değiştirdi. Viktoryenlerin babaları kiliseye giderlerdi. Edward'ların oğulları evde kalırlardı. Neden "akıl" mıydı? Akıl, din etkinliğinin faydasız, anlamsız ya da zarar verici olduğunu kanıtladı mı? Akıl, dine inanış nedenini deprem, fırtına ve kontrol edilemeyen doğa koşulları olduğunu mu ileri sürdü? Durkheim'dan sonra, hiç kimse bu sorulara kolayca cevap veremedi.

Kiliseye gitmek, insanların dünya hakkındaki inanışlarını yansıttığı bir tapınma mı sadece? İnsanlar inançları konusunda şüpheye düştüklerinde genellikle kiliseye daha az giderler. Belki de insanlar önce bu tapınmayı uygulayıp, daha sonra bunun bir açıklamasını arıyorlar. Bazen dua imandan önce gelir.

Durkheim'in de işaret ettiği gibi, toplum bazı inançları kutsal olarak betimler, fakat bu kutsallığın temelindeki nedenine de basit bir gerekçe bulur. Bir nesnenin kutsal sayılmasının mantıklı bir açıklaması yoktur. Bu nedenle bir nesneye yüklenen kutsallığın sona ermesi de mantıklı nedenlerle olmaz. Bir toplumun din fikrinin, nasıl o toplumun sosyal değerleri ile ilişkilendirildiğini Durkheim açıklığa kavuşturmuştur. Din öğretisinde yaşanan de-

gişme, sosyal değerlerde yaşanan değişmeye bağlıdır. Ya da tam tersi. Pozitivistler, toplum teorisine bilimsel yaklaşan her düşüncede olduğu gibi, dinleri sosyal bir olgu olarak kabul ederler. Durkheim'ı inceleyen bir bilim adamının yorumuna göre, toplumun kendisi bir din olgusunu içinde barındırır. Durkheim'ın Batı Avrupa'daki dinleri araştırarak, Aborjiniler hakkında yaptığı belirlemelerle karşılaştırması bir hata olarak nitelendirilebilir. Durkheim ileri sürdüğü tüm tezleri bilim dünyasına kabul ettiremese de, Ortodoks anlayışını aşan entellektüel gelişme teorilerini alt üst etmesini bilmiştir. Ortodoks sınıfı, Batı Avrupa'daki din anlayışının zayıflamasının nedenini, toplumun bilinçlenmesine, eğitilmesine ve kendisini irrasyonellikten kurtarmasına dayandırır. Fakat Durkheim, toplumun kendisini mantık dışı olandan kurtarması anlayışına dayanan aksiyonu parçalamıştır. Bu nedenle, Auguste Comte'dan bu yana yeşeren, fakat asıl kurucusunun Durkheim olduğu yeni sosyoloji akımı, toplumlar ve inandıkları dinler arasındaki ilişkilere yoğunlaştı; bu da modern toplumdaki dinin bulunduğu yerdirdi. Yeni sosyoloji okulu, bu probleme laik ve kutsal olana yeni bir anlam yükleyerek yaklaştı. Bu şekilde entellektüel Avrupalı tarihçilerin mantıksal önyargılarının önünü kestiler. Aydınlanma çağıının problemleri laiklik problemi haline dönüştü.

Sosyolojinin din konusundaki bu yaklaşımı onun kurucularının ikinci kuşağı tarafından temsil edildi. İngiliz tarih araştırmacılarınca Max Weber de bu kuşaktandı. Aynı zamanda "Din Üzerine Tezler" ve "Kapitalizmin Yükselişi" adlı eserlerin de sahibiydi. Weber'in din üzerine tezleri bazı tarihçiler tarafından hafife alındığından, aynı tarihçiler yazarı da küçümsediler. Fakat Taw-yens'in ünlü eseri, Weber hakkında bazı önemli gerçeklerden bahsediyordu. Durkheim gibi, dinin sosyal yaşamı ve organizasyonu şekillendirdiğine inandığı için, onaltıncı yüzyılda ki tarihsel kaynakların farklı özellikteki örneklerinden bulmaya çalıştı. Bunu da sadece ahlak üzerinde bir anlaşmanın değil, sosyal ve kültürel yaşamın da dinin doğası ile şekillendiğini göstermek için yaptı. Weber'in araştırma konusunun tümü, dinin nasıl olur da aklısal yaklaşımdan daha güçlü ve daha zor keşfedilecek bir sistem olduğu konusunda yoğunlaşmıştı. Calvinist ahlak kavramının

düşünceyi etkilemesi, kapitalist ekonominin en önemli olgusudur, önermesini tartışırken, bu olgunun sadece dini liderler tarafından öne sürüldüğünü ya da kapitalizmin sadece Reformistlerin kredi ve faiz oranları hakkındaki görüşlerinin bir parçası olduğunu söyleyecek kadar kaba değildi.

Reform, tüm laik yaşamı Tanrının bir daveti olarak gösterdi.

Bu, laik dünyanın vaftiz edilmesi gibi bir şeydir. Bu sayede papaz sınıfına ahlaksal anlamda bir prens ya da ayakkabı tamircisinden daha yüksek bir merteye ile hitap etme düşüncesi reddedilmektedir. Hristiyan enerjisi, sessizlik ve dinginlikten hareketliliğe doğru bir yönelim kazanmıştır. Dünyayı terk edecek insanoglu da, dünyayı değiştirecek insanogluna dönüşmüştür. Ayinler üzerine merkezlenen din, etik üzerine merkezlenen dine dönüşmüştür. "Olmak" eskiden en iyiyi ifade ederken, artık en iyiyi "Yapmak" ifade etmektedir. Eskiden, Yeni Kudüs'ün gökyüzünden inmesini beklerlerken artık bu yeşil ve mutluluk verici bölgenin kurulması için çaba sarf etmeleri gerektiğini düşünmektedirler.

Weber'in ünlü teorisinin, tarihsel alandaki doğruluğu ya da yanlışlığı burada çok fazla önemli değildir (ama içerisinde bizi ilgilendirecek bazı öğeler vardır ve daha sonra değinilecektir). Şimdi bizi ilgilendiren konu, yeni sosyal teorinin tarih okullarındaki entellektüel araştırmacılığın ortaya döktüğü geleneklerle olan ilgisidir. Farklı yollardan olsa da, Durkheim'e benzer bir şekilde Weber de, din ile ilgili ahlaksal tutumların göreceli olarak gelişmiş bir toplumun halkı üzerinde yarattığı güçlü etkiye inanmaktadır. Weber'in tezleri birden fazla nedenden dolayı çelişki taşımaktadır. Kısmen de olsa çelişik olduğu söylenebilir, çünkü yanlış tarafları vardır; Reform hakkında söylediklerinde doğruluk payı olsa da onun kapitalist ekonomilerin kökeni ile bağlantısı hakkında söyledikleri kendi düşündüğünden daha yüzeyseldir aslında. Bu düşünce tarzı aynı zamanda tarih okullarında hakim olan öğretim sistemi ile de farklılıklar göstermektedir Bu çağdaki entellektüel tarihçiler, yeni bir fikrin toplumda kabul görebilmesi için, toplumun düşünce sisteminin de değişmesi gerektiğine inanıyorlardı. Calvin faiz gelirine karşı değildi. Genel bir eğilim ha-

line dönüşmeden önce bazı Hristiyanların faizden kazanç sağladıkları görülmüştü.

Felsefe tarihi çalışmaları yeni bir yörüngeye oturuyordu. Sadece fikirlerin yapısal formlarını ele alarak, bu değişimi açıklamak hemen hemen olanaksızdı. Ancak bu düşünce sistemlerini, insanoglunun daha derinine inerek ve nedenden çok sonuçlarla ilgilendirilerek çözüme kavuşturulması gerekiyordu. Benzer şekilde aristokratların, kralların ve patriklerin tekelindeki tarih çalışmaları, sıradan insanlara kadar inmişti; görünen tarihten çok, görünmeyen olan önemliydi. Bu nedenle laiklik problemiyle, aydınlanma problemi aynı şeyler değildi. Aydınlanma azınlıktakilerin, laiklik çoğunlukların sorunuydu. Doğal olarak bu çelişki tarihsel bakış açısını çıkmaza sokmuştu. Bu da kanıtlardan çok dogmaların üretilmesine bir açıklama getiriyordu.

Bir insanın davranışlarının doğru olarak izlenmesi tarihçi için oldukça zordur. Tek bir fikir bile bazen başlı başına gizemdir. Bu durumda İngiltere'nin ya da Avrupa'nın düşünce sistemi hakkında ne söyleyebiliriz? Toplumu ilgilendiren sorun ise bu aşamada daha önemlidir. Leslie Stephen bir papaz oldu ve değişim nedeniyle acı çekti. Sonrasında ise agnostik (bilinemezci) olmaktan başka şansı yoktu. Bu evreler kendi başına ilginç bir araştırma konusu olabilir. Ancak o çağın entellektüel ve sosyal koşulları hakkında çok az ipucu bulabiliriz. Paul Hazard, *Krizdeki Avrupa Bilinci* olarak çevrilebilecek, ünlü bir kitap yazmıştı. Onyedinci yüzyıl sonlarındaki Hristiyanlık kurumunun çöküşü ile ilgili bir çalışma vardı şimdi önümüzde. Aynı zamanda Avrupa'nın Aydınlanma Çağı da diyebilirdik bu çalışmaya. Bu çöküş düşünce alışkanlıkları düzeyinde entellektüel bir zorlamayı da kapsıyordu. Yukarıda sözü edilen kitap, elit kesimin argümanından örnekleri de içeriyordu. Sosyal tarihçiler, toplum tarafından benimsenene kadar entellektüel kesimle çok az ilgilendiler. Fadler Mersenne, 1623 yılında Paris'te 50,000 kadar ateistin yaşadığını belirtmekteydi. Bu istatistik, din devleti düşleyenler için gerçek bir yıkım olmuştur. İnsanların dinsiz olmalarından yakınan kimseler daha sonra Paris'te 50,000 ateist sayısının az olduğunu düşünerek tesselli bulmaya çalışacaklardır. Bu ateist grubu, referans olarak ki-

tapları gösteriyordu. Ancak Fadler Mersenne hem ateistleri, hem de ateist olmayanların düşüncelerini incelemişti. Bu açıdan bu gözleme istatistiksel demek çok da doğru olmayacaktı. Ancak bu gidişatın sonu bazılarını endişelendiriyordu. Örneğin Prenses Palatine, yüz yıl sonra gerçekten dinine sadık birkaç yüz insanın kalacağı fikrine inanmak istemiyordu. Bu tür araştırmalara aslında çok da güvenemezdik. Çünkü bu gözlemlerin dayanağı olan denekler genelde elit kesimden seçiliyorlardı.⁵ Akademik tartışmaların yaşandığı konferans salonları, sosyete klüpleri ya da kahvelerde bir araya gelen orta sınıf entellektüeller birer denek aracı ya da özneleriydi. Voltaire herkesin gözü önünde ateizm hakkında konuşmaktan ısrarla kaçındı. 'Avukatımın, terzimin, hizmetçimin ve hatta karımın bile Tanrıya inanmasını tercih ederim. Bu sayede hırsızlık ve hile azalacaktır.' demiştir. Bu yaklaşım ondokuzuncu yüzyıla değin sürmüştü.

Yemekte Merimee, kuzenine 'Evet Kuddas ayinine gidiyorsun, ancak sen sadece ikiyüzlüsün ve benden daha inançlı değilsin' demişti. Kuzeni ise şöyle bir cevap vermiştir: 'Hizmetçileri izle. Önemli olanın karşısında töreleri hor görebilirsin, ama önemsiz olana tepki vermezsin. Kendi felsefemle mürebbiye ve aşçının ahlak anlayışını düzeltebilir miyim sanıyorsun? Bana dürüstçe ve sadakatle hizmet etmeleri için benim de, onlar gibi inandığımı görmeleri gerekir'⁶ Ondokuzuncu yüzyılın orta sınıf ateistlerinin de bu konuyu ortalık yerlerde konuşmaktan çekindiklerini görüyoruz. Fakat sonradan çocuklar bile ateizm hakkında okunacak kitaplar keşfetmişlerdir.

Bu noktada çağdaş tarih incelemelerinin zorlu ve sonuçsuz tartışmasına gireceğiz. Entellektüel tarihin doğası gereği, ilk bakışta laik öğretinin insanoğlunun düşünce yapısıyla ilgilendiğini varsayabiliriz. Yeni bir bilgi, daha iyi bir mantık ya da dini bir bakış açısıyla olsa bile, bu mantık yürütme laikliğin ilgi alanına girer. Descartes ile başlayan, Bayle ile devam eden, Kant ve ondokuzuncu yüzyılın yenilikçi filozoflarınca sürdürülen bu akım, entellektüel tarihin ve yeni bir söylemin öncüsü olmuştu. Bir düşünür önce farklı bir fikir öne sürer ve savunur. Yavaşça ulaşılabilir kanıtları yakalar ve diğer düşünürlerin fikirleriyle harmanlar. Çakıl

taşının havuza düşerek, küçük dalgalar yaratması gibi yayılmaya başlar. Yüzyıl sonra ise, tam olarak anlamasa da, toplum bu fikrin arkasındadır artık. Entellektüel tarihin gelişimi bilimsel teorisinin gelişimi ile benzer özellikler gösterir. Yer çekim yasası ya da güneş sistemi gibi teorilerdir bunlar. Şüphesiz, tarihsel açıdan ileri sürülen bu fikrin, bilimsel alanda olduğu gibi gerçeklerle uğraşması gerekmez.

Kanıtlanamamış olan Rousseau'nun teorisi bile hâlâ okullarda öğretilmektedir. Birçok kitap, Rousseau teorisinin Fransız devriminden etkilendiğini yazmaktadır. Çağdaş sosyal bilim, tarih çalışmalarının, entellektüel tarihin geleneklerine yaptığı etkiyi güçlendirmekte ve bu nedenle daha güvenilir olmasını sağlamaktadır. Karl Marx'ın tarihsel gerçekler teorisinin karikatürize edilmesi oldukça kolaydır. Fakat bu teori, Batı Avrupa'yı etkileyen beklenmedik ama önemli bir gelişmeyi de beraberinde getirmiştir. İnsanoglunun bilimdeki gelişimi, toplum doğasını kontrol altına almayı, sosyal gelişmeyi ve dayanıklılığı sürdürmeyi sağlamıştır. Sonrasında sosyal bilimler, sosyal düşüncelerin kökenlerine yönelmiştir. İnsanlar, aç olduklarını söylemek için Rousseau'ya ihtiyaç duymamışlardır. Şayet açsanız bunun farkında olmamanız imkansızdır.

İnsanlar aç oldukları için Rousseau'yu dinlemeye başlamışlardır. Durkheim gibi düşünürler tartışmaya katıldıklarında, bir duygu bütünlüğünden oluşan ve çoğunluğun paylaştığı kolektif bilinç kavramı ortaya çıkmıştır. Her ne kadar bu bilinç tüm vatandaşların aynı şeye inandıklarını göstermese de, bağımsızlık fikrinin olgunlaşması gibi toplumun sıcak baktığı bir takım oluşumların, aynı toplumca desteklenmesini sağlamaktaydı. Durkheim bu bilincin ilkel toplumlarda daha çabuk kavrandığına inanmaktaydı ve analogi yöntemiyle bu inanışını Avrupa'ya uyarladı. Toplum, Tanrı fikrine artık daha sıcak bakmıyordu. 'Avrupa tarzı laiklik' Heinrich Hermelink'in deyimiydi.⁷ Bu da çağdaş tarihin gelişimi anlamına geliyordu. Sosyal tarihçiler haklıysa, bizim de farklı ve önemli bir soru sorma hakkımız vardı.¹⁸ Ekonomik ve sosyal konulardaki hangi değişiklikler, şimdiye dek sarsılmaz görünen değerleri yerinden sarstı? Bu konuda hâlâ iki yaklaşım bu-

lunuyor. Birincisi insanoğlunun başlangıç noktası. Vernon Pratt⁸, bunun nedeninin akılcı düşünce ve sağlam mantık olduğundan kuşku duymamaktaydı. Yani akıllı kişi akıllıca düşünecek ve akılsız olanlar da sonradan onu takip edeceklerdi. Bunun tersine Alasdair MacIntyre ise sosyal gelişmenin entellektüel gelişmeye neden olduğunu ve sıradan insanların da sosyal yaşamın bu yeni formlarını uygulamakta gecikmediğini ileri sürer. Akıllı insanın da mantıksal egzersizlerini bu zeminde yaptığını belirtir. 'İnsanın bir anda Tanrı ve kiliseyi defterden silip, farklı davranmaya başlaması söz konusu değildir' diye yazmıştır. İnsan önce toplum sözleşmesinin doğru yaşam tarzını yansıtmadığına ve ahlak otoritelerinin de iddialarının doğru olmadığına inanmıştır. Daha önce Viktoryenlerin en zorlu dönemlerinde yaptığı gibi kendisine şu soruyu sormuştur: Şüphe mi günahı, günah mı şüpheyi yaratır?

Entellektüel bir düşünür olan Vernon Pratt, şüphenin günahı doğurduğuna inanmaktaydı. Bir filozof kesinlikle, bir sosyal teorisyen ise muhtemelen tarihçilerden daha temiz bir dünyada uğraş vermekteydiler. Önceki sosyal bilimciler daha çok Fransız pozitivizminin etkin olduğu okullarda eğitim görürlerdi. Sosyal bilimler ve pozitivizm arasındaki bu beraberlik, ilgi alanları derinleştiklerinden ve araştırma konuları farklılaştığından biraz zayıflasa da, bu durum problemi çok da karmaşıkleştırmamıştır. Hiçbir şey, dogmaların affedilmez olduğunu daha kolay ispatlayamamıştı. Ortodoks Hristiyanlığı, mucizelerin inanılmaz olduğundan bahisle ve İlk Kitap da sadece bir mit olduğu için geçerliliğini yitirmek üzereydiler. Felsefe kanıtları ise Aydınlanma Çağından doğan entellektüel gelişmelerle farklılığa uğradı.

Entellektüel devrim ise üniversitelerden gazetelere, gazetelerden misafir odalarına, misafir odalarından oturma odalarına taşındı. Çalışan kesim ise ekonomik gelişmeler sayesinde yeni ve sınıfsız bir toplum yapısı oluşturmaya başladı. Bu yeni sınıf bilinci ne kavuşur kavuşmaz, orta sınıfa ya şüphe ile yaklaştı ya da nefret etti. Kiliseyi de orta sınıf kurumlarından biri olarak gördükleri için, ateist yazarlar ve bilim sayesinde bu kuruma da savaş açtılar.

Eğitimli insanlar, Tanrı hakkındaki yargıların değişmesi gerektiğini ve özgürlüğün Tanrının bir rahmeti olmadığını, insanların ancak kendi çabalarıyla özgür olabileceklerini düşünüyorlardı. Bu dönemdeki ilerlemeler yeni bilginin mi, yoksa toplumdaki değişiminmi bir sonucuydu? Tarihçiler için bu sorunun cevabı çok kolaydı. 1840'daki Alman radikallerin kiliseden nefret etmelerinin ve Tanrı yerine Tanrısızlık üzerinde durmalarının tarihsel öyküsünü yazmak basittir. Bir otobiyografi yazarı için düşüncelerinin akışını tanımlamanın ne kadar zor olduğunu herkes bilir. St. Augustine fikir değiştirene kadar benimsediği düşünce ve mantık sistemini iyi bir şekilde ifade etmişti. Bu aşamada sadece iyi bir şekilde demekle yetinebiliyoruz. Ancak bu otobiyografinin bilgilendirici olduğunu söyleyemiyoruz.

Newman, Kingsley'in saldırılarına karşı geçmişini temize çıkardı ve Roma Katoliği olma kararını sonraya bıraktı. C.S. Lewis kişisel görüşlerini de içeren bir otobiyografi yazmıştı. Okurlar onun felsefi inanıştan Hristiyanlığa geçiş yolculuğunu okuyorlardı ve bu iç yolculuğun çok etkileyici olduğunu düşünüyorlardı. Bu yazılar okurlara ipuçları, öneriler ve şiirsel bir ifade ile öyküler sunuyordu. Biyografi yazarları ve tarihçiler bu tür önerileri ve hikayeleri küçümsüyorlardı. Fakat Rousseau'yu, Marx'ı, Bakunin'i ya da Proudhon'u sorguladığınızda, niçin bu küçümsemelelerin yapıldığını çözmüş olurdunuz. Radikal bir Viktoryen ya da kiliseden ayrılmış birisinin, Clough ve Francis Newman gibi, Platon'un değil de Aristo'nun yolundan gittiğini söyleyebiliriz. Sadece kullanılan dilin farklı olması ya da Hristiyanlığın ne olduğu ile ilgili değil, tüm farklılıkları araştırmamız gerekiyordu. Güç, araştırdığımızın içinde gizliydi. Kişiler üzerindeki güç, bir yandan o kişinin geleceğini, bir yandan da toplumu etkisi altına alıyordu. Karl Marx anlayışı çerçevesinde, tarihçiler inanışlarının gerçek olduğunu düşünüyorlardı. İnsanoğlu entellektüel tarihin derinlerine çok da fazla inmedi. Aşar vergisi hakkında kanıt toplamak, faydacı felsefe hakkında kanıt toplamaktan daha kolaydı. Tarih araştırmaları doğası gereği sosyal olgulara, entellektüel olgulardan daha fazla ağırlık verdi. Aşar vergisinin tarihsel süreçteki oranlarını izlemek, John Stuart Mill'in düşünce sistemini izlemekten her za-

man daha kolay olmuştur tarihçiler için. Ancak bana göre, sadece tarih incelemelerinden değil, aynı zamanda inançlarımdan da çıkardığım nedenlerle, entellektüel araştırma yapılmaksızın sosyal tespitlerde bulunmak anlamsızdır. Tıpkı sosyal inceleme yapılmaksızın, entellektüel araştırmaların da anlamsız olması gibi. Asıl konu, tarihsel açıdan bakıldığında, başlangıçtan çok da uzakta değildir. Sonuçta bu tür incelemeler, kısmen de olsa, son zamanlarda yapılmaya başlanan istatistiksel araştırmalara dayanmak zorunda kalacaktır. Tabi ki bu istatistiklerin yapılması çok zahmetli ve pahalı olacaktır. Bu makaledeki amacım, yeni araştırma metotları önermektir. Şunu da belirtmek isterim ki, ne söylersem söyleyeyim, yine de laikliği tam olarak açıklamakta zorlanırım. Ama bana göre laiklik, modada ya da geleneklerdeki bir değişim değildi. 1905'te, bir Iskoç olan Büyük Britanya Başbakanı Mr.Balfour bir Pazar günü golf izlemişti. Onun bir golf sahasında görülmesi çeşitli eleştirilere hedef oldu. Bu Lordlar gününün ve buna benzer yerleşik adetlerin artık eskisi kadar ciddiye alınmadığını mı gösteriyordu?

1840'larda da benzer bir olay Kraliçe Victoria'nın başına gelmişti. Londra'dan Lent şehrindeki tiyatroya gittiğinde aynı tepkileri almıştı. Buna benzer olayları tarihleştirirken, geleneklerin dinden daha belirleyici olduğunu da fark ediyoruz. Kırım savaşından sonra erkeklerin saçlarını uzatma modası gibi. Bütün erkekler bu yeni modaya hemen uyum sağlayamadılar, fakat çoğu saç uzatmak için meyilliydi. Aynı yıl (1905) Wace of Canterbury Dekanı, ahlaki geleneklerden sıyrılarak, öğrencilerin futbol oynaduktan sonra duş almaları için bir bölüm yaptırdı.¹⁰ Bu gelenekler, toplumda konuşulmadan, kendiliğinden çıkan kanunlar gibiydi. Törelerdeki değişim, törenin kendisini aşıyordu. On dokuzuncu yüzyılda kiliseye gitme alışkanlığının azalması, kiliseye düşman olunmasından ya da Hıristiyan doktrinlerine inanışın azalmasından değil, insanların yaşayış tarzlarındaki ve dolayısıyla yaşam felsefelerindeki değişimden kaynaklanmıştır.

Alışkanlıkların neden değiştiğini ve yerleşmiş geleneklerin nasıl yok olduğunu bilmek istiyorduk. Ancak bunu öğrenirken sadece alışkanlıklardaki değişimi laiklikle bütünleştirmemiz yetme-

yecekti. Bu nedenle kendimizi bir paradoksun içinde bulacaktık. Avrupa laikliği, Hristiyan doktrinde bir değişikliğe neden olmadı. Kainatın Milattan Önce 4004 yılında oluştuğuna inanıp, sonra da milyonlarca yıldır yaşamın varlığını iddia etmek insanın daha akılcı düşünmesi yönünde atılan bir adımdı. Çünkü insan doğmalardan çok, bilimsel gerçeklere yöneliyordu. Fizik ve coğrafya bilgilerini önce din kitaplarından, sonra da bilimsel makale ve kitaplardan almaları bunun sonucudur. İnançtan çok, bilginin hakimiyeti vardı. On beşinci yüzyılda, Laurentius Valla, Conscantine'nin bağışının hile olduğunu ortaya çıkardığında, aynı zamanda papanın gücünü de sarsacak bir bilgi vermişti. Fakat inanç bu yeni bilgiyle bütünleşiverdi. Galileo'nun gözyaşlarına rağmen, kiliseler kendilerini Kopernik oluşumuna adapte etmişlerdi bile.

Kiliseler gerçekte ilgilenen kurumlardı. Esash bir teoriyle karşılaştıklarında, eskiye özelemlerini belirtsele de, bu teoriyi gerçekte olduğuna inandıkları için kabul ediyorlardı ve tekrar sessizliğe bürünüyorlardı. Dünyadaki din anlayışının yeni bilgilere göre belirlenmesi ve laikliğin bu aşamada yerli yerine oturmaya başlama-sına çok da şaşırmamalıyız. Avrupa'nın daha yaşlı tarihçilerinden Lecky ya da J.B.Bury ne söylediysem şüpheyle yaklaşmışlardır. Onlara göre gelişme, mistisizmden arta kalan karanlık mirasın bilimin ışığıyla aydınlanması sayesinde olmuştur. Dinin yeniden şekillenmesi ile ilgili ne söylediysem, onlar bunu dinin gücünü yitirmekte olduğunu söylememle eş tuttular. Bu nedenle konuyu nasıl ifade edeceğimi bilmiyorum. Fakat laiklik ile Hristiyanlığın yeniden şekillenme sürecinde birbiri ile bağlantılı olduğu inkar edilemez. Hristiyanlık olmadan ya da kilisenin İncil veya başka bir broşür dağıtmadan bir fikrin ya da doktrinin gelişmesine imkan var mıdır? Laiklik sadece dinin geniş anlamı ile bağlantıda olan bir süreç miydi? Politikacıların ahlaki görev bilinçleri, sanatçıların Tanrıyı resmetme hisleri ya da tarihçilerin Tanrıyı anlatma güdöleri yok mu olmuştı? Ya da bu süreç Hristiyanlığın varlığını tehdit mi ediyordu? İki bin yıl önce Yahudilikten doğan Hristiyanlık yavaşça İslam'a mı yönelecekti? Ya da Raymond Aron gibi gözlemcilerin belirttiği gibi Komünizm de bir din miydi ve Hristiyanlık laikleşmeden Komünizme mi yönelecekti? Belki Lenin-

grad'daki Virjin Kilisesi, Tanrısız olmayan bir müzeye, Parthenon bir Hristiyan Katedraline, St. Sophia(Ayasofya) de bir camiye dönüşecekti. Bu paradoksu ifade etmek din inanışını ve pratiklerini yaratanlara güvenmekten ve söylemlerinin ardındakilere göz at-maktan geçiyordu. Doğaüstü olduklarına inanılan mucizelerin gerçek olmadığı ve asla yaşanmadığı modern bilim tarafından ka-nıtlandıktan sonra, artık Hristiyan alemi de bu mucizeleri bir motivasyon aracı olarak kullanmaktan vazgeçti. Aslında bu bile başlı başına dindeki değişimi gösteriyordu. Artık din kuvvetinin insanın tek hayat kaynağı olduğu yolundaki söylem de tükenmek üzereydi. Hristiyan olsun olmasın, Henry Sidgwick ve Charles Gore gibiler, Hz. İsa'nın ölümlüden meydana geldiğine bütün Hı-ristiyanların inanması gerektiğini ileri sürüyorlardı. Diğerleri ise, Hz. Hz. İsa'nın doğum ve çarmıha gerilme dönemlerinin belirsiz ve açıklığa kavuşmamış olduğunu, bu nedenle de bu tür çıkarım-larım gerçeği yansıtmadığını söylüyorlardı. Mucize konusundaki bu farklı fikirler arasında bir seçim yapmak zorunda kalınca, ça-lışmamızdaki çok önemli bir noktaya da gelmiş oluyoruz. İsa'nın mucizesine inanmayan birisinin de Hristiyan kabul edilebileceği doğru olabilir. Buna rağmen, zor da olsa Hristiyan doktrinindeki değişimlerin laiklikten bütünüyle ayırt edilebilir olduğunu söyle-yebiliriz. Mucizenin gerçekleşmediği iddiası Avrupa düşünce dünyasına yeni ve farklı bir boyut kazandırmıştır. Laiklik süreci ile Hristiyan doktrinindeki değişimi ayırt etmek gereklidir. Fakat bu ayırt etme aşamasında bir çok konunun da birbiri içine geçmiş olduğunu biliyoruz. Kilise bilgileri ile güç kazanan Hristiyan doktrini insanları daha laik yapmıştır. Ondokuzuncu yüzyılda Hı-ristiyan doktrinindeki gelişmeler de laikliğin ivme kazanmasında rol oynamıştır. Şayet laikliğin din içinde yaşanan değişikliklerle ay-nı şey olmadığını söylersem, her ikisini de kesin sınırlarla birbir-lerinden ayırması olurum.

Laiklik, dinsizlikle ya da dinsiz olmaya çalışmakla birlikte de-ğerlendirildiğinde, bu kez de toplumun dinsiz olarak nasıl yaşa-yacağını merak ederiz. Bu tarihsel değil, tamamen mantıksal bir süreçtir. Rönesans üzerine konuştuğumuzda, zorunlu olarak yeni bilgi ve yeni yaklaşımların bin bir çeşidinden, derin düşünceden

ve kültür değişimlerinden bahsederiz. Tarihçiler, Avrupa düşün-cesinin yeniden doğduğu kültürü tanımlamaya çalışmasalar çok daha iyi olurdu. Belirsizliklerden bahsedeceklerine, yeni bilimsel akımlardan söz etmeleri daha uygun olur. Düşünce hareketlerini açıklarken, duygusuz yaklaşımlardan kaçınmaları ve günlük ya-şam ile teoriler arasındaki uyumu dile getirmeleri gereklidir.

İman, büyücüler, şeytan ve mucizeler tarafından doğrulanan dinsel gerçekleri, tarihsel olarak yargılamaya çalışmıyoruz. Rahip-lerin, ermişlerin, papazların ya da ayinlerin halkla ne kadar barışık olduğunu tahmin etmeye de uğraşmıyoruz. Sadece kiliseye katılım ya da bağışta bulunanların sayısında bir azalma olup olmadığını ve bunun da insanların düşüncelerinde bir gelişmeye yol açıp açmadıklarını, Tanrıya inanmayı reddeden insanların sa-yısındaki artışın, insanların dine bakış açılarında önemli bir deği-şiklik yapıp yapmadıklarını, toplum için din kavramının gereksiz hatta kötü olduğuna inanan insanların artışının, din ve ahlak ara-sındaki ipleri koparıp koparmadığını soruyoruz. Bu derin konu-lar hakkında sorular soran birisi de asırlar arasında kaybolabilir ve eğilimler, yürüyüşler, gelişmeler içinde boğulabilir. Ben bunu uzay ve zamanla sınırlıyorum. Dikkatinizi modern Avrupa'ya çe-kiyorum. Yüzyılın sonunda Friedrich Engels, İngiltere'nin saygı-değer orta sınıfının din hakkındaki yargılarını aptalca buluyordu. Bu yaklaşımını, İngilizler dar kafalılıklarına son verene kadar sür-dürdü. Sonuçta İngiltere de diğer uluslarla etkileşim içine girdi. Salata yağının keşfinin, din konusunda kıtalar arasındaki şüphe-ciliği hızla arttırdığını yazmıştır.¹¹ Ruh ve madde arasındaki ilişki-ye yeni bir bakış getiren Marksist öğreti, Batı Avrupa'ya özgürlü-ğün yollarını açmıştı. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından, yani 1859'da *Türlerin Kökeni*'nin yayınlanmasından, 1880'lere ka-dar, Fransa, Almanya ve İngiltere'de kiliseye gitme konusunda ya-pılan istatistikleri incelemek gerekmektedir. Bu başlangıç ve bitiş tarihleri keyfi olarak belirlenmiştir. Başlangıç entellektüel gerçe-ğin, sosyal gerçeğe baskın olduğu dönemdir. Bu dönem, her tarih gözlemcisinin de kabul edeceği gibi çeşitli düşünce akımlarının merkezi olmuştur. İşte bu arada geçen dönemde, laiklik şu anda kullandığımız modern anlamına kavuşmuştur.

Dipnotlar

1. David Martin, *The Religious and the Secular* (1969), I, 16,22.
2. Ibid. 31.
3. J. Delumeau, *Entre Luther et Voltaire* (Paris, 1971),319,330. ..Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, 2nd ed. (1961),427.
5. Daniel Mornet, *Les origines intellectuelles de la révolution française*.(Paris, 1933), 25, 53. Menenne's figure is in a colophon to *Quaestiones in G.n.sim*, 1St ed. (1623),66974; including as 'atheists' Machiavelli, Charron, Fludd, Vanini, i.e. anyone of 'impious' opinions. He removed the colophon in a second edition.
6. Adrien Dansette, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, 2nd ed. (Paris, 1965),2812.
7. Heinrich Hermelink, *Das Christentum in der Menschheitsgeschichte*. (Stuttgart, 1955), u, ix. 8. Vernon Pratt, *Religion and Secularization* (1970). 9. A. MacIntyre, *Secularization and Moral Change*. (1967). 10. *Guardian* (1905), 1065, 1026. II. Friedrich Engels, *Socialism, Utopian and Scientific*, preface to first English edition, xiv; cited by MacIntyre, op. cit. 9.

Bölüm 1: Sosyal Sorun

Liberalizm Üzerine

Avrupa düşüncesi hoşgörü tavrı aldığı anda fikirler açısından da bir serbest pazar oluşturulma kararı alınmış oldu. Azınlığa tanınan hoşgörü, fikirler arasındaki yasa önündeki eşitliklerle aynı değildir. Ama Avrupa tarihi içerisindeki durumlara baktığımızda birinin diğerine öncülük etmesi gerektiğini görmekteyiz. Bu batı Avrupa'nın ülkelerinde farklı hızlarla gelişmiştir. Bu hız, ülkenin bölündüğü dinsel dominasyonlardaki azınlığın gördüğü baskı ve ya yasa önündeki eşitliklerle ilgili bir durumdur. Rusya ve İspanya asla eşitlik kavramına ulaşamamış, bunu sık sık denemiş ve halen de denemektedir. Ama bir ülke, din açısından farklı azınlık bölgelerine bölünmüşse farklılık taşımasını doğal karşılamak gerekir. Politikacılar kabul gördükleri ortodoksilere yakın olan kesimleri kayırma ve yakın olmayanları reddetme yoluna gitmişlerdir. Bir gruba bir eşitlik verdiğiniz zaman bu eşitliği o grupla sınırlı tutamazsınız. Yani Protestanları, Hristiyanları ya da tanrıya inananları kayırmak diye bir şey söz konusu olmamalıdır. Bazı fikirlerde Serbest Pazar olması bütün fikirlerde serbest pazar olmasını doğurmuştur. İlk göz önünde tutmamız gereken sözcük 'liberal' sözcüğüdür. Ondokuzuncu yüzyılda bu sözcük, bir sözcükten çok bir slogan halini almış, çelişkili ve muğlak bir yapı kazanmıştır. Çeşitli açıklamaları yapılmış bazı felsefelerin ve ekonomik teorilerin oluşmasına neden olmuş ve kimileri tarafından düzgün işleyen bir toplumun parçalanması sonucunu doğuracağı düşü-

nülmüştür. Sonra ortaya liberal bir ülkenin aynı zamanda laik bir ülke de olup olmayacağı sorusu çıkmıştır. Köken olarak sözcük kısaca özgür sözcüğünü temsil etmektedir.

Reform sonrası dönemde bu sözcük ahlaksal olmayan ya da yasal olmayan bir şeyleri yapanların özgürlüğü anlamında kullanılmaya başlamıştır, yani riayetsizlik ve anarşi ifade etmiştir. Ve ondokuzuncu yüzyıl insanları, özellikle dindar insanlar liberal veya liberalizm gibi sözcükleri kötü olanı ifade etmek için kullanmaya başlamışlardır. Bir liberal daha fazla özgürlük isteyen bir insandır. Liberal polis, yasalar ya da hakim olan görüşlerin doğurduğu baskıya karşı daha fazla serbestlik isteyen kişidir. Herkes sınırsız bir özgürlüğün anti-sosyal olacağı görüşündedir; özgürlükler yasalar ve gelenekler ile sınırlandırılmalıdır. Liberal düşüncede olanlar insanın hareket etmesi ve düşünmesi açısından, Avrupa toplumunun gelenekleri ve yasaların elverdiğinden daha fazla özgürlük istemişlerdir. Ve bazı dindar kesimler, liberallerin gereğinden fazla özgürlük istediklerini, bu kadar özgürlüğün şeytanilikle sonuçlanacağını dolayısıyla özgürlüğün sonucunun dinin ortaya döktüğü iyi şeylere zarar vereceğini, iyi bir yaşam tarzını engelleyeceğini düşünmüşlerdir. Rahip Edward Irving liberalizm sözcüğünü ilk kullanan insanlardan birisidir ve 'din zorunluluğun adıdır ve liberalizm zorunluluk isteminin adıdır.' 'Aramızdaki en ciddi düşünürler' diye yazar John Henry Newman 1841 yılında 'kilise erbabı liberalizmin ruhunu Hz. İsa düşmanlarının karakteri olarak görmüştür'. Yirmi üç yıl sonra Papa kendisinin 'Liberalizme uyum sağlaması gerektiğini düşünenleri kötölemiştir'¹. Bu düşmanlığı açıklamamız gerekmektedir. Hükümetin güçlerini sınırlamak veya toplumun geleneklerini zayıflatmak için dinsizlik planlarına gereksinimimiz yoktur. Bir çok kere Hristiyan tarihinde kiliselerde liberalizm, Hz. İsa düşmanlığını ifade eden bir araç olarak dile getirilmiştir.

Hristiyanlık tarihinde yine bir çok kere kiliseler hükümetlerin hakimiyetini kırmak için istekli davranmışlar, bunun için para harcamışlar ve kan dökmüşler, çünkü onların rahatsız edici hareketlerinin kirlenmeye yol açacağını düşünmüşlerdir.² Toplum içindeki sıra dışı insanlar her zaman, ister yasalardan kaynaklan-

sın ister halkın yaptırımlarından kaynaklansın cezalandırmaya maruz kalmışlardır. İnsanlar babalarının yollarından yürümeye alışkındırlar ve yoldan sapmak günah ya da suç unsuru oluşturmaktadır. Toplum rahatlığın kabullenilmesi üzerine kuruludur. Sosyal düzenin zayıf nitelikli olduğuna inanmak gerilimin yükselmesine yol açacak ve adli yapının zarar görmesi söz konusu olacaktır.

Geçmişteki toplumsal davranışların Tanrı kavramı ile ilişkisi bulunmaktadır. Ahlaki tutumlar, ibadetlerden doğan bazı modellere göre yürütülür. İbadetlerle ilgili bu ahlaksal kurallar sonucunda Avrupa'da reformun ortaya çıkması söz konusu olmuştur. Avrupa, din ile çeşitli kısımlara bölünmüştür ve ilk akla gelen düşünce, topluma inanan doğru insanların dindeki bir farklılığa uyum sağlayamayacağıdır.

Herkes Protestanlar için Katolikliğin, Katolikler için Protestanlığın ne derece sadakatsizlik ifade ettiğini görmüştür. Aynı dinler, aynı bölgeler ya da iç savaş anlamına geliyor gibi görünmektedir. Yavaş yavaş dünyanın nasıl değişime uğradığı keşfedilmeye başlanmıştır. Eskiden ülke hoşgörü göstermeli ve ayakta kalmalıdır, şimdi ise hoşgörü göstermelidir yoksa darmadağın olacaktır düşüncesi hakimdir. İngiltere, Almanya ve Fransa'daki gelişmeler ülkeyi insanların bir takım hakları olduğunu tanımaya zorlamıştır. Hristiyanlık, insanların ayinleri yapmaya zorlamanın yanı sıra inançlarını kalpten hissetmelerini de istemiştir. Luther'e göre, Hristiyan bilinci Avrupa'nın laikleşme aşamasının temel etkenlerinden birisidir. Çünkü pek çok din ülkede serbestlik kazanacaktır veya miras olarak kalan kanıtlar reddedilmelidir; kendi bilincinin kendisine ait ve özel olduğunun altını çizerek her ne kadar miras kalan bilgelikle önderlik edilen halkın tutumlarına tabi bir bilince sahip olsa da hiç kimsenin ona hükmetmeye hakkı olmadığını belirtir. Bu insanın en önemli parçasıdır ve karakter ve kişiliği biçimlendirmektedir. İster doğru ister yanlış olsun, getirisi mutluluk veya rahatsızlık olsun alınan kararlar kişinin kendisine aittir ve başkasının olamaz. Kendilerine göre doğru olduğu müddetçe, onlar bana müdahale etmediği müddetçe ve birlikte hareket ettiğimizde aramızdaki farklılıklar sosyal düzene ya da en a-

zından ÷lkeye zarar vermedikçe, başkalarının bilincine müdahale edemem.' Luther'in bu son söylediğı geniş anlamlıdır ancak toplumun kabul ettiğı her şeye herkes uyum sağlamalıdır koşulunu taşıyan eski doktrin kadar geniş anlamlı değildir.

Ama ÷lkenin sosyal düzeni sağlayamadığını da hesaba katmalıyız. Zalimlik yolu ile adaleti yok etme, vahşice harcamalarla mülkiyeti ortadan kaldırma, saldırgan savaşlarla insanları kötü olduğunu düşündükleri kişilere karşı savaşmaya zorlama, başarısızlıklarla düzeni ayakta tutmakla ve zayıfların haklarını koruyamamakla kendini ortaya koymuştur. Bireylerin özgürlüğü ile ilgili bir doktrin kabul edilebilir konumda değildir. Sosyal açıdan, bir şehri kapıya dayanan düşman kuvvetlerine karşı korumaya çalışmak son derece konformist ya da hayali görülebilir; ama oldukça radikal, hatta devrimsel bir fikir olacaktır. Biraz da direniş göstermekten bahsetmemiz gereklidir. Pasif bir direniş demek acı çekmeyi kabullenmek demektir, ancak isyan etme ile sıkı komşuluk ilişkileri içerisinde. Direniş hakkı liberal teorilerde endişe verici bir problem olarak karşımıza çıkmıştır. Bir toplumun yapısında kanun ve düzen, kesinlikler üzerine kurulmuştur. Yasalar olmadan özgürlükler olamayacaktır. Özgürlük adına hükümetlere karşı direnmek demek bir anlamda özgürlük adına baskı kuran insanlara karşı direnmek demek olacaktır. Aynı şekilde, özgürlük sağlamak amacıyla belirlenmeye çalışılan yasalara karşı gelmeyi de doğuracaktır.

Devrimciler, devrim gerçekleştiğı zaman insanlara güç vermeye asla yanaşmamışlardır. Liberaller her zaman için demokrat olmamışlardır. Halkın gücü üzerinde daha fazla insanın özgürlüğünü sağlamak adına çeşitli açılardan çalışılmamıştır. Tersine Yunan deneyimlerinden kalma bir anlayış söz konusudur ve halk zorbaları destekleyecektir. Kitleler özellikle acı çeken kitleler her zaman için tiranları tercih ederler. Plebler, diktatörlerin tipik aletleridir. Demagoglar nadiren demokratırlar. Bir birey ailenin klanın, topluluğun ya da ÷lkenin içerisinde güvendedir ancak bir kalabalığın içerisinde güvende değildir. Ondokuzuncu yüzyılın liberalleri, özgürlük kavramını liberal tüzüklerin mantığının üzerinde tutmuşlardır. Ancak mantıksal olarak liberal teori demokrasi-

ye öncülük edecektir. İnsanların sosyal, politik veya en azından ekonomik anlamda bir takım haklara sahip olmaları gerekmektedir ve bu hakları başkalarına zarar verecekleri düzeye gelmedikçe her zaman kavramalı ve giderek daha fazla insana kazandırılmalıdır. Beğendikleriniz veya beğenmedikleriniz hakkında fikir yürütebilmeli, tartışmalara katılabilmeli, açıklamalar yapabilmeli yayınlar yayınlatabilmeli, kampanyalar başlatabilmelisinizdir. Ve bu haklar, temsili yani demokratik hükümetlerin bazı tüzüksel güçleri ile karşılaştırılabilir durumda değildir. Liberallerin yasalar ile direnme haklarını bir noktada birleştirme problemini tek çözüm yolları bu görünmektedir. Hükümet temsili bir hükümetse ve demokratikse, tartışmalar yolu ile değiştirilebilir ve yasalar hâlâ saygı görür. Eğer hükümet, temsili bir hükümet değilse ancak güç kullanılarak değiştirilebilir ve güç kullanma durumu da liberal fikirlerin yıkıntıya uğraması riskini ortaya çıkarır.

Eskiden nihai özgürlük Tanrıya tapınmaktır, artık özgürlük kavramı John Locke'tan başlayarak dinsel anlamda hoşgörü göstermekle ilgili bir anlama gelmiştir. Genç bir adamken çeşitli karmaşaların çıkmasını ancak bu şekilde hoşgörü ile önleneceğini fark etmiştir. Savlarının özünde yatan, insanların doğasında bir bilincin olması ve bu bilinci özgürce kullanabilmeleridir. Ancak bu hakkı kazanmak başka hakların kazanılması da demek olacaktır. Fikir özgürlüğü, tanışma özgürlüğü, ifade özgürlüğü gibi özgürlükler de ardından gelecektir. Locke, politik düşüncenin Avrupa'daki uzun süreli geleneğine bağlı kalmıştır. Ancak açıklamaları ondokuzuncu yüzyılda liberalizm düşüncelerine de uymaktadır. İfadeleri ve özgürlük hakkındaki düşüncelerine daha sonradan yeni boyutlar eklenmiştir. Tarih içerisinde özgürlük kavramı ilk kez bir bireyin gözüyle görülmektedir. Eskiden Protestanların dualarını okuyabilme özgürlüğü, basına sansür koyabilme özgürlüğü gibi şeyler varken, artık doğal hakların elde edilmesi söz konusu olacaktır. Locke'un döneminde artık doğal yasalardan değil doğal haklardan bahsedilmeye başlanmıştır. Yasa ve hak kavramları fikir açısından bir arada yürüyen kavramlardır. Bazı dillerde ikisi de aynı sözcüklerle ifade edilmektedir ancak bu iki kavram aynı şey değildir. Avrupa düşüncesinde insanların tiranlar karşı-

sındaki, dinsel özgürlükleri dışındaki özgürlüklerini tam olarak kesin sınırlarla belirleyen bir düşünce oluşturulmamıştır. Bu hükümet ile bir çeşit sözleşme yapmak gibi bir şeydir. Yönetenler ve halk arasında böylesi bir sözleşme tarih boyunca hiç yapılmamıştır. Bazı teorisyenler bunun yararlı bir mit olduğunu düşünmektedirler ancak politikacıların halkın adına yönetmeleri ya da dinsel savaşların da sebep olduğu insan hakları ile ilgili doktrinleri gereklidir. Devlet artık her kesime ulaşan bürokratik parmakları ile daha güçlü bir yapı kazanmaya başlamıştır.

Eskiden istedikleri gibi yönetimler uygulayan kralların gücü zayıflamaya başlamıştır çünkü başkalarının yardımı olmadan yönetimi yürütemeyecek duruma gelmişlerdir. Yerel otoriteleri ortadan kaldırmak, yani feodal dünyayı ortadan kaldırmak için, Modern devlet bir liberal konumundadır ve örneğin, köylüleri lordların düzenlerinden ya da zengin toprak sahiplerin baskısından kurtarmıştır. Ama yerel hakların ortadan kaldırılması sonucunda geleneklerden doğan serbestlik de bir ölçüde sekteye uğrayacaktır. Hakim olan kesimin gücünden kendilerini koruyabilmeleri için, halkın eski toplulukların sahip olduklarından daha fazla özgürlüklere sahip olmaları gereklidir. Bu nedenle neredeyse bir dünya dolusu doğal hakka sahip olmaları söz konusudur. Liberal inanç bu yüzden dinsel kesime bir şeyler borçludur.

Avrupa yeni bir endüstri ve ticaret toplumu oluşturmuştur. Bu yeni dünyada bir insan artık babalarından kalma gelenekleri ya da alışkanlıkları sürdürmek durumunda değildir. İsterse köyünden taşınabilir, girişimciliği ölçüsünde sosyal basamakları tırmanarak kendisine yeni bir düzen sağlayabilir. Devlet düzeni onun için bir araçtır sadece. Bu tip bir burjuvazi düşüncesi Karl Marx gibi kişiler tarafından kabul görmemiştir.

Batı Avrupa'da, liberaller daha dinsel yaklaşımlar sergilemişlerdir. Dinin kendisi ne olursa olsun, dinsel fikirlerin açıklanması hakkı, dinsel ibadetlerin yapılması hakkını da beraber getirmiştir. Ve dinsel fikir özgürlüğü, genel fikir özgürlüğü gerçekleşmeden sağlanamayacaktır; liberalizm dinsel de olsa, din dışı da olsa durum böyledir. Bu durum laik olmayı gerektirir. John Stuart Mill³, insanların topluma karşı sahip oldukları hakların zaman za-

man kabul görmediğini ve karşı gelindiğini vurgulamıştır. İnsanların çok şey borçlu olduğu bir çok yazar, vicdani özgürlüğün olmadığını savunmuş ve insanoglunun inançlarından dolayı başkalarına sorumlu olduklarını dile getirmiştir.

Dinsiz olma hakkı kazanıldığı takdirde, bir toplumun ve devletin kurumları, öncelikleri, gelenekleri yerle bir edilmelidir; en azından yeterli şekilde yerle bir edilmelidir ki, toplumun ya da devletin, mutaassıp olmayı istemeyen bir insan üzerinde baskı yapması önlenir.

Mantıklı şekilde yönetilen liberal devlet, laik devlet olmalıdır. Yani, bir devlet, bir dinin yandaşı olarak bir başka dine baskıda bulunmamalıdır. Sosyal ya da öğrenim baskısı olmayan bir devletin de, bir dinin yandaşı olarak bir başka dine ya da dinsizliğe baskısı olmamalıdır ve bu devlet dini ya da dinsiz herhangi bir öğreti ya da eylemde bulunmamalıdır. Buna benzer hiçbir amaç mantıklı şekilde uygulanamamıştır. Pek çok liberal bunu mantık çerçevesine taşımayı reddediyordu. Günümüz ilkelerine bağlıymış gibi görünseler de, toplumun eğitim, sanayi, ve ticari devrimlerle yüz yüze gelmesi için gerekli özgürlükleri istiyorlardı. Liberaller, bir toplumun ortaya çıkmasında geleneklerin ve tarihin önemini kabul etmekteydiler. Ondokuzuncu yüzyıl liberalizmi, her zaman için “laik devleti” sağlayamadı. Bu konuda söyleyebileceğimiz şey, eğilimin her zaman için devletin kurumlarını “laikleştirmeye” yönelik olduğudur. Din sayesinde bölünen Hristiyan ülkelerinde, fikirlerin serbest piyasası bilinç düzeyinde bir “gerçek”, eşitlik ilkeleri, görüş zıtlığı dünyasında kişisel çıkar halini aldı. Batı Avrupa’nın önde gelen ülkelerinde, 1860 ve 1890 arasında bir gerçeklik kazandı. Tarihçiler o yıllardaki halk yaşamının laik atmosferinden daha çok konuştuklarında, bir şekilde 1869’da İngiltere’de olduğu gibi, hoşgörü hareketlerinin doğal ve kaçınılmaz sonuçlarından bahsederler. Aykırı fikirlerin hoşgörüsü, fikir hoşgörüsüne yöneltilmelidir. Aykırı fikirlerin eşitliği, din yanlısı olmayan fikirlerin eşitliğine yöneltilmelidir. Bir ateist, halk içinden çıkıp ta dini kötüleyebilir; ya da herhangi bir sansür kurumunun dokunmadığı kitapları yayımlayabilir. Din, uzlaşmaya dayalı yetkili bir kurum tarafından korunmuştur.

Din hakkındaki bu fikir birliği, 1860'lara dek değişiklik göstermemiştir. Değişen, onu bir zamanlar koruyan kurumdur. Dine saldırma özgürlüğü, özgürlüğün sevilmesinden çok dinin aşağılanmasından çıkmıştır. İnsanlar, politik olarak düşünebildiklerinden beri, özgürlüğü sevmişlerdi. Nereye bakılsa zincir vurulmuşlardı. Romantik çağ, herkesin özgür olması gerektiği gizemli loş bir ülkede cennetlik şehrini aramıştı. Fransız devriminde çöken ideallerinin hayal kırıklığıyla, özgürlüğü yeniden gündeme getirdiler, çünkü insanın gelişimini, sorumluluğunu ve ahlakını bile etkilemişti.

John Stuart Mill, Darwin'in Türlerin Kökeni'ni yayınladığı aynı sene 1859'da *Özgürlük Üzerine* adlı makalesini yayınlamıştı. Bunun üzerine birkaç yıldır yoğunlaşmıştı ve makalesini, ölmüş eşi Harriet'e -ki düşünceleri tatmin ediciydi- adamıştı (ithaf). Düşman bir devlete karşı bireyin özgürlüğüyle pek de ilgilenmemişti. Ona göre bu, dünyada yeni bir sorun teşkil etmemekteydi. Onun sorunu, temsilciler meclisine sahip devletlere göre benzer-sizdi: azınlık ya da birey üzerinde çoğunluğun ihaneti. "Toplumun" güç kazandığını gördükçe ve "toplumun" eski hainlerden daha azı olduğundan şüphe duydukça, fikirlerin ayrımı hakkına sahip oluruz. Özgür Avrupa'nın hatıralarında, unutulmaz ancak zamanın sınavında başarılı olamamış özgürlükler hakkındaki gerçekleri masaya yatırmıştı. Kendi iradesine karşı uygar toplumun herhangi bir üyesi üzerinde denenmiş bir gücün tek amacı, diğerlerine zarar gelmesini önlemektir. Fiziksel olsun ahlaki olsun kendi iyiliği yeterli bir garanti unsuru değildir. Herhangi bir şey yapmaya zorlanamaz, çünkü bu şekilde davranması daha iyidir, çünkü bu onu daha mutlu kılacaktır, çünkü başkalarının gözünde böyle davranmak daha akıllıca ve doğrudur.⁴

Ahlaki sonuçlar üzerinde güç uygulama hakkı yok mudur? Devlet, vatandaşlarının ahlaki sağlığı üzerine kurulmamış mıdır? Mill, belli bazı insan sınıflarını görüşlerinin dışında tutmuştur. Çocuklar: "başkalarınca gözetilme durumu ihtiyacında olan onlar, dış zararlardan olduğu kadar kendi hareketlerinden de korunmalıdırlar." "Bir toplumun gerisinde yer alan insanlar, ki ırklarınca küçüklüklerinde olarak görülürler." Bu insanlardan hangileri

çocukluk dönemlerindedir? Ona göre “despotizm, barbarlarla baş edebilmenin hükümete ait bir yoluydu. Sonuçlarsa onlara göre gelişmeydi ve çıkardıkları anlamlar bu sonucu etkilemekteydi. “Barbarlarla aramızda bir körfez bulunmakta mıdır?” Şöyle devam eder: “Bir ilke olarak özgürlük, özgür ve eşit tartışma tarafından insanoglu gelişmeye hakim olduğunda, o anda zamanın dışındaki şeylerin her hangi bir durumuna uygulanamaz. O zamana dek, onlar için hiçbir şey yoktur; ancak, bulabilme gibi bir şansa sahiplerse, bir Ekber’e ya da bir Şarlman’a körü körüne bağlılık doğacaktır.”

Onun kendine güvendiği konu, bütün “uygar” toplumların, ikna ya da inanma yoluyla kendi gelişmelerine rehber olma kapasiteleri bulunmasıydı. Özgürlük fikri değişmişti. Sadece bir nesil önce bu, adaletin ya da iyi bir hükümetin, toplumun atılım ve başarısı, ya da ayrımcı olanların bilinçlerinin bir yoluydu. Ancak bir süre sonrasında artık bir yol değil, bir yaşam kalitesiydi.

Ancak kendi içinde iyi niteliklere sahipti. Ahlaki kişiliği, ahlaki gelişimi, kendini bilmeyi sağlayan, toplumun ve insanın bir özelliği idi. Olgun bir insan özgür bir insandır. İkna edilme ve inandırılma hakkına sahiptir. Şayet açıklamak isterse, toplum onun fikirlerini dinlemeye mecburdur. Toplum bireyselliği hoş görmeye ve ona izin vermeye hak sahibi değildir, çünkü başka yapabileceği bir şey de yoktur. Bunu desteklemelidir. Yandaşlarımız bize baskı uyguluyor ve bizi düzenli olmaya itiyor. Buna zıt olarak, bu bizi farklılıklarımızdan dolayı cesaretlendirmelidirler. Ancak bunu ayırım adına değil de, kendimiz olmamız, kendimize yetebilmemiz, düşünmemiz, seçebilmemiz ve sorumlu olmamız için yapmalıdır. İnsan da uygar bir varlıktır, toplum da uygar bir toplumdur.

Geleniğin ya da fikir birliğinin hayatımızın yolunu çizmesine izin vermemeliyiz. Ahlaki açıdan, her birimiz için en iyisi, bir birey olarak en iyi yolu ayırımsamaktır. Mill, bireysel insan için hoş ve lirik övgülerini söylemeye başlamıştı. Ona göre, insan başkasının kopyası olmamalı, duyarlılık ve ayırım özelliklerine sahip çıkmalı, insan yaşamını ayırımsamalı, en sonunda düşüncenin asil nesnesi olmalı, etrafını saran sıradanlıktan yükselmeliydi. Bir ne-

sil önce, etkili olduklarından dolayı liberal hükümetler savunulmuştu. Mill, çıkarıcı öğretinin ötesine geçmişti. Liberal hükümetler yetersiz olabilirdi, ancak en fazla ahlaki özellikler onlardaydı ve öyleyse onlar iyi taraftı. Hainlik ve adaletsizlikle ilgilenmişti. Gizli bir polisin hainlikleri onun ufkunda yol almıyordu. Makalesi, siyasi bir planı öngörmüyordu. Sadece yapılanmayla ilgiliydi. Onun istediği, açık bir toplum ve ayrılıklara izin verebilecek, istekli insanlardı. Onun istediği, farklı fikirleri hoş görecektir insanlardı, gerçeğe giden yoldu, bu özelliklere sahip insanlar arasında ahlaki değeri görebilmektir, karışık fikirlerin bir arada olmasıydı. Bir nesil öncesinde, siyasi teorisyenler, insanlar arasındaki özgürlüğün serbest anlayışa bağlı olduğunu iddia ediyorlardı.

Hiçbir toplum bu makalenin bütün ilkelerini pratiğe döküp de halen bir toplum olarak kalmayı beceremedi. Ancak bu makale, liberalizm ve laikleşme arasındaki bağlantıyı anlatan bir kaynak olması açısından önemli bir yere sahiptir. Makale, laik devlet teorisinin ilk modern dışı açılımı olarak adlandırılmıştır.

John Stuart Mill'in babası, sonraları oğlunun hayret etmesine rağmen, "beyinler üzerinde aklın gücüne sıkı sıkıya inanmıştı. Sanki bütün nüfusa okumayı öğrettiğimizde tamamen kazanılmış gibi, her tür fikir yazıyla ya da sözle onlara sunulmuş gibi, ve sanki kabul ettikleri fikirlerin etkisini yasal olarak görmüşler gibi hissediyordu."⁵ Bu tam olarak gerçekçi değildi. En azından bu, tecrübeden değil inançtan ortaya çıkmıştı. (Bu anlamda) liberal beyin bireyciydi. Saygı duyulma hakkıyla yek bir bilinç olarak görülüyordu. Ancak toplum ayakta kalacaksa insanlar tam olarak bireyci olamazlardı. Esasen düşünen insanlar yerine bireyci de olamazlardı.

Liberal teorilerin öğretileri arasında -onlara zıt düşmeden ancak formüllerini değiştirerek- sosyal bilinç iddiaları, insanlar hakkında gerçekler ve Ortodoks liberallerin küçümsediği devletler ortaya çıktı. Bana kendimi "fark etmem" söylendi. Ne yapmam gerekiyor? Göbek kordonum kesildiği andan itibaren, etrafımdaki havadan fikirlerle şekillendirilmeye başladım. Hegel bunu, kainatın Etosunun göğsünden süt emmeye benzetir. Sezgiler (muhtemelen) bana aittir. Ancak bunlar, beşik hakkındaki bir dünya-

nın tecrübeleriyle şekillenmiş, yol gösterilmiş ve çevrelenmiştir. Kendimi fark etmek, insanlar arasında “doğal” ya da uygun bir yer bulmaktır. Ahlaki görevlerim bir “durumun”, insanların ortasında bir mesleğin görevleridir. Bu meslek dahi insanları eleştirmeyi kapsamaktadır. Şayet bu görevin, bir insanı hakkındaki bütün yalanlara saldırmaya yönelttiğini kanıtlarsa, kendi hakkındaki yalanları algılama görevini iknaya kendini şekillendirmiştir. Hiçbir insan bir ada değildir -insan ahlaki bir varlıktır, çünkü sosyal bir varlıktır- bir birey olarak hayatı yalnız, çirkin, iğrenç ve kısıdır. Sadece kendi grubunda özgür, düşünen, ve uygar olabilir. Bu topluluk ya da grup, kendisinin ya da o anın bir yapısı değildir. Nesiller boyunca oluşturulmuştur ve miras alınmıştır. Kanun geleneğine sahiptir, kişiler tarafından yapılandırılmamış bir toplumdur. Sayıca çoğunluğun kararından başka bir şey olmayan bir iradeyle oluşturulmuştur. Bu “genel” irade, geçmişi şimdiyle, şimdiyi gelecekle ilişkilendirir ve uygar bir şehrin ya da devletin devamlılığını sağlar. Burke’den, Rousseau’dan ya da Hegel’den alınan bu içgörüler, zeki, tutucu felsefelere dayanıyordu. Ancak bunlar, liberal sonuçlarla bağlantılanabilirdi. Ayrıca tecrübe olgusunu kapsadığından beri, gerekli görüldüğü şekilde kabul edilmişlerdi. Her liberal, şayet insanlar özgür olacaksa, özgürlüklerin kısıtlanmasına izin verecekti. Eğer daha fazla insanı özgür kılmayı hedeflerlerse, özgürlüğe sınır koymaya izin verebilecekti. Her insanın kendi yolunu seçmeye hür olduğu kavramını kolay kolay terk edemeyecekti, çünkü bu seçim, her insanın ve her toplumun ahlaki doğruluğu olarak görülmekteydi. Ancak sosyal teorisyenlerin bildiğine göre her insanın kendi yolunu seçmeye hakkı yoktu. Mill, her uygar insanın kendisi, felsefesi, politikası, ahlaki değerlerini karar vermesini umuyordu. Daha tutucu ve daha radikal teorisyenlerin bildiğine göreyse, pek az insan bu yüce meseleler hakkında karar verme gücüne hakimdi ve şayet yapabilselerdi bile daha yüce bir amaç için kendi hesaplarına düşenden vazgeçerlerdi. Toplumu kanunsuz düşünmek imkansızdır. Toplumu bir tür sosyal disiplinden uzak olarak, yani ahlaki fikir birliğinden uzak olarak düşünmek imkansız mı? Örneğin, ırkçı önyargının dışavurumu cesaretlendirilmemeli ya da teşvik edilmemeli mi?

Mill'e göre, devletin, barışı yok etmeye meyilli bir zaman ve mekanda açıklanmadığı sürece ırkçı önyargının halk önünde söylenişiyile hiçbir alakası yoktur. Devletin ahlaki ilkelerle bir alakası yoktur, sadece şiddeti önleme sorumluluğu vardır. Özgürlüğün iyiliği, kısıtlamalar arayan çeşitli meydan okunabilir iyiliklerden daha da yücedir. 'Ancak', der; sosyal teorisyenler, 'bir toplum sadece bir yığın erkek ve kadından oluşmaz. Bir organizasyon, bir tarih, sadakat, bütünlük ve neredeyse kişiliği miras edinmiştir. Bu, yüzyıllar boyunca toplumlar tarafından, biraz da bilinçli kararlar alan insanlarca yaratılmıştır. Dahası, bütün toplumun fikrinde yarı bilinçli ya da bilinçsiz hareketlerce ortaya çıkmıştır'. Burke, toplumun akla değil, önyargıya bağlı olduğunu söylemeye dahi cüret etmişti. Toplumumuzu, zeki araştırmalarca ve kral olarak algıladığımız filozoflarca meydana getirmedi. Ancak eşlerimizi, ailelerimizi ve bazen de kuzenlerimizi severek oluşturduk. İnsanlığa, ulusumuza ve en sonunda da klanımıza sadakati göstererek oluşturduk. Mutlu bir evlilikteki kişisel ilgi gibi bir ilgiyle meydana getirdik. Kurumları biz icat etmedik. Kendi kendilerine meydana geldiler. Onlar bitki gibidirler, makine gibi değildirler. Uzun zaman önce miras edinilmiş fikir birliklerinin bir parçasıdır. Çöl olan bir adada uygar bir insanın olması diye bir şey yoktur. Sadece uygar toplumlar vardır. En yüce ahlaki seviyelerde Mill, edinilmiş dini davranışlar olsun, ahlaki ilkelerde anlaşma olsun, gelenek ya da göreneğin kabulü olsun, kabul edilmiş gerçeklere meydan okumaya isteksizlik olsun bu fikir birliğini ortadan kaldırmak istiyordu.

Mill'in yazdıklarına göre, şayet onların fikirleri kabul etmesinden çok fikirler reddederse, bu, toplum için daha iyidir. Öğretile- rin ne kadar ahlaki ya da ahlaksız önermelerde bulunması önemli değildir. Hali hazırda bunları açığa vurmak için tam bir özgürlük olmalıdır. Şayet bütün insanlık en alt düzeyinde tek fikre sahipse ve tek bir kişi bu fikre karşı çıkıyorsa, insanoğlu, o kişiyi susturma konusunda ya da o kişi insanlığı susturma konusunda yargıya varamaz. Hiç kimse bir tek fikrin yanlış olduğunu kesin bir dille söyleyemez. Şayet bu konuda emin olsak bile onu yok etmek şeytanca olurdu. Bildiğimiz bir fikrin olası olduğu tek yol,

ona zıt olan insanlara karşı akıllıca bir tartışmayla savunmaktır. Karşı çıkılamaz bir fikir iyi bulunmaz. En çok emin olduğumuz inançlar, onlara başvurmak için güven taşımazlar, ancak bütün dünyanın onları bulunamaz olduğunu ispatlamak için bir davetiye görevi görmektedir.⁶ Bu düşüncelerin esas amacı, kutsal olgulara küfretmekten uzak, din karşıtı propagandayı serbest kılmaktı. Mr. Cowling'in tartışmasına göre⁷, Mill toplumdaki fikir birliğini yıkma niyetinden oldukça uzaktı. Bunun tam tersine varolan fikir birliğinin, kendisi gibi bir akla sahip ve zeki insanların fikirlerine dayalı yeni (ve Bay Cowling'e göre eşit derecede otoriter) bir uzlaşma ile değiştirilmesi gerektiğini görmüştü. Önceki kitaplarıyla beraber bütün kitaplarından bahsetmek gerekirse, bu kararı destekleyecek kanıtlara rastlarız. Ancak, korunmada *Özgürlük Üzerine* adlı makalenin etkisi, yerine geçecek bir diğer değil, varolan fikir birliğinin yok edilmesi anlamına geliyordu. "Bir davanın sadece kendi tarafıyla ilgili bilgiye sahip olan kişi hiçbir şey bilmiyor demektir." Her birimiz kazarak, deneyerek, kanıtlayarak, onun kabul ettiği gerçekleri incelemeliyiz. Toplum ise hiç durmaksızın kendi temellerini incelemelidir. En kutsal saydığınız şeylere karşı çıkan bütün tartışmaları dinlemelisiniz, fakat bunu kaba bir şekilde değil de ikna edici ve etkili şekilde yapmalısınız. Şayet size karşı tartışacak muhalifler bulamazsanız, onları hayal etmeli, en güçlü tartışmalarının ne olduğunu anlamak için kendinizi onların beyinlerine sokmalısınız. Dini görüşler daha katı, zor ve son olarak da ölü bir hal almıştır, çünkü bu görüşler tarih boyunca kimse dokunmasın diye cam fanuslara tıkmıştır. Bu çağda, ona göre kitlelerin gelişi demek istemiştir; uygunsuzluğun asıl örneği, geleneğe boyun eğmenin asıl karşı çıkışı kendi başına bir hizmettir. Görüşlerin ihanetinin nedeni özellikle, garip bir azarlamayı ortaya çıkarmaktır; bu özellikle tercih edilir ki bu ihaneti üzerine yıkmak için toplum garip olmalıdır.⁸ Mill garipliğe olan onayını geliştirmiş, özellikle Mormonlar gibi uygar alışkanlıklardan uzak olan poligamiyi (çok eşlilik) deneme özgürlüğünü ya da Çin'e afyon ihracını özgür kılmak için veya bir vatandaşın afyon içmesini serbest bırakmak, ya da güvenli olmayan bir köprüden geçmek isteyen vatandaş özgür kılmak için, bir polise tehlikeyi

uyarma konusunda izin vermeme için bunun içine katmıştır. Hiçbir görüş, şayet diğerlerine zarar vermiyorsa ters değildir.

Eğer meydan okunabilirse bütün görüşler daha iyi olurdu. Millî filozofun gerçeğini ele almıştır ki buna göre; gerçek, serbest beyinlerin çalışmasından gelir ve topluma uygulanır. Doğuştan filozof olarak, toplumun iyiliği için gerçeğin algılanışını görmüştür. Onun tuhafılık için özrü, fikir birliğini yok etmek için tam olarak bir özür değildi. Şayet bütün insanlar tuhafsa tuhafılık diye bir şey olmadığını biliyordu. İki çeşit fikir birliğinden korkuyordu; geçmişin şekillenmiş gelenekleri, ki rasyonel beyinlerde inancın inanırlığını kaybetmiş olsa bile kalıcılığını sağlama girişimidir ve birey üzerinde sosyal ihanetleriyle kitlelerin yeni gelenekleri. Ancak onun öğretileri, ki mucizevi bir şekilde etki etmesi sağlanırsa, sosyal fikir birliğini imha edebilirdi.

Tutucu beyinler, Burke'ın takipçileri, Hegel'e güvenen filozoflar, uzlaşmanın yıkımından hiç de hoşlanmadılar, çünkü gelişen ve şekillenen toplumlarda yöntemin bütün deneyimlerinden uzaktı. Hegel yanlısı F. H. Bradley şöyle yazmıştır: "birini, cennette doğmuş bir peygamberden farklı herhangi biri gibi, ahlaki konularda farklı düşünme anlamında kendi görüşlerine sahip olması için cesaretlendirmeyi akılda bulundurmaliyiz." Hegel ise şöyle yazmıştı: "Ahlak adına antik çağın en zeki adamlarının deyişleri doğru olan tek şeydir, ki ahlaklı olmak birinin ülkesinin ahlaki geleneklerine göre yaşamaktır."⁹ Kızım bana sorular soruyor. Otorite nedir? Dünyanın resmini şekillendiriyor.

Sonraları babasından şüphe etmeye ya da onun yanlış düşündüğü konusunda nedenler buluyor. Cambridge'in önde gelen profesörlerinden biri, zamanında şaşırtıcı bir ahlaki öğüt veriyor ki, sözle söylenen ilk emir 'Çocuklar, ebeveynlerinize güvenmeyiniz'dir.¹⁰ Hali hazırda ebeveynlerimize güvenmediğimizde, çeşitli konularda üne sahip olmak için diğer otoritelere güveneceğiz, çünkü araştırmak için vaktimiz yoktur ve pek çok alanlarda yeteneğe sahip değiliz; bunlar, Ortak Pazar, ya da hapishaneler veya evrim, psikoloji, ya da Tanrıdır. Büyük meselelerde rehber seçimimiz, bir şekilde bizden daha iyi bildiklerine bizi inandırmaları yeteneğine dayanmaktadır. Fakat daha çok, bu rehberlere olan yak-

laşımımıza da dayanmaktadır. Bir diğerinden daha çok bir olguya ilgi duyduğumuzda, gözlerimiz ve kulaklarımız batıdan çok doguya açık olsa da, Daily Telegraph'tan çok New Statesman gazetesi tarafından ilgi çekilmeye daha yatkınız. Ayrıca bu içe duruş, zaten akli meşgul eden semboller tarafından şekillenmiştir. Durum kanıta uygun değilse bu önyargıdır. Mill'in Özgürlük Üzerine adlı makalesinden ondört yıl sonra Fitz James Stephen, *Özgürlük Eşitlik Kardeşlik* adlı eserini yayınladı. Bu, bir avukat tarafından basılan cevap niteliğindedir. Şom ağızlı bir cevaptı, yani incelik ve nükteden çok uzaktı. Ancak kitap, laikleşme sürecinde liberalizme dayanma ile ilgili tartışmaya nokta koymuştu. Toplum, ortak görüşlerin fikir birliğine dayanır. Hiç bir toplum, ortak görüşlerin fikir birliği olmadan varolamaz. Bu görüşler arasında en önemlileri ahlaki görüşlerdir. Peki bu fikir birliği nasıl ortaya çıktı? Kendisi için neyin doğru neyin yanlış olduğunu tayin edebilen Mill gibi bir felsefe profesörünün ayrımcılığıyla her birimizin davranışlarını şekillendirebileceği doğru mudur? Hiçbir şey bundan daha saçma olamaz. Politik, dini ya da kişisel olsun, sadece akla dayalı anlamında rasyonel ya da kanıta ya da araştırmaya dayalı olsun, çoğumuz, hayatımızın esas noktaları konusunda rasyonel kararlar alamıyoruz. Ve şayet bunlar tamamıyla rasyonel kararlar olsaydı, akıl dışında doğamızın diğer yönlerini konu dışı tutarak, yanlış fikirler olmaya namzettirler. Herhangi birine göre Mill, çok değerli bir beyindi. Carlyle ise onun talaşla dolu olduğunu düşündü. Stephen ise onun kılıçlar arasında bir kitap olduğunu söyledi. İnsan ırkının cehaletiyle bir araya gelerek, sıradışı yetenekleri ve kişisel eğitiminin zekasıyla erkekler dahil olmak üzere kadınların dahi saf zeka olduğunu, buna göre saf zekayla kararlar alabileceklerini düşledi. Stephen'ın söylediğine göre bu, dini ve ahlaki görüşlerince, binlerce gerçek deneyim arasından daha çok bireysel seçimleri olmasını düşlemek aptalcaydı. Peki burada nasıl bir fikir birliği ortaya çıkıyor? Azınlık tarafından -gördükleri gerçeklere istahla bağlı bir grup din adamı- kendi inançlarını bütün topluma yavaşça empoze etmesi görülmektedir.

Stephen'ın yazdıklarına göre "Dinin kaynaklarını anlamıyoruz. Bildiğimiz şey 'şimdi ve yeniden' çağlar boyunca birilerinin

milyonlarca kulağa çekici gelen müzik tonunu ayarlama ilhamına sahip olduğudur”. Şurada burada görülmüştür ve bir grup şarkıcı tarafından oluşturulmuş koro tarafından müziği anlamayan büyük kitlelere hiddetli bir şekilde söylenmiştir. Herhangi bir görüş sahibi olmayan büyük bir çoğunluğumuz arasında, çeşitli sorulara cevap verebilecek görüş sahibi insanların yaptıkları gibidir. “Bay Mill’in bunun gibi özgürlük hakkındaki pek çok ilkelerine karşı gelmek bir fırtınaya karşı bağırarak hava üflemeye benzer”¹¹ Yani bu, uygar toplumların, araştırmayla, ilkel toplumlardan ya da çocuklardan daha fazla gerçek şekilde tartışmayla ilerleme kaydetmeleri doğru değildir. Mill’in uygarlığa çocukça bir inancı yoktu. Fikir birliği, güvenmiş ve sorumluluk sahibi birkaç adamın dediğinin kalabalıklarca körü körüne kabul etmeye ve otoriteye dayanır. Mill’in teorisinin tehlikeli sonucu otoriteye olan bütün güvenin yıkılmasıydı. Yeteneğimiz olsun ya da olmasın, bizi her otoriteye karşı çıkmaya zorlamaktadır. Sonuç, toplum için ve uzlaşma için son derece tehlikeliydi. Mill’in her şeye kendimiz için karar verme öğüdünü kabul etmemizin sonucu, bir karar değil kararsızlıktır. Mill tarafından yapmamız söylenen şeyleri yapmaya yeteneğimiz olmadığından beri herhangi bir şeyi yapmaya çekinir olduk. Onun öğüdü yapılandırma için değil de yıkım için iyiydi. Bu şu anlama gelmektedir; felsefede genel şüphecilik, dinde genel agnostisizm (bilinmezcilik) ve siyasette anarşidir. Dinde agnostisizm ve felsefede şüphecilik, filozof ve din adamlarınca önerilen öğretilere bir tür saygısızlıktır. Bu aradaki nokta gerçek ya da bunun tam tersi değildir. Bir şey gerçek olsa bile, sıradan insan karar veremediği zaman duruma uydurulur.

Burada, Viktoryen bir tutucuyla, Viktoryen laissez-faire (bırakınız yapsınlar) liberali arasında bir tartışma vardır. Aralarındaki kabul edilmiş gerçeklerin farkı, büyük kitlelere karşı davranışlarda yatar. Stephen’in düşüncesine göre kitle, bilinçli kararlar almaya eğilimli değildir. Mill’in düşüncesine göre toplumdaki her bireye bilinçli kararlar alabileceği gibi davranılmalıdır.

Mill’e göre her insan potansiyel olarak akıllı ve iyidir. Stephen’a göre akıllı ve iyi insanlar azınlık olmaktan daha ileriye gidemezler ve pek çok insana rehber olabilecek olan onların meslek-

leridir. Bu her iki öğreti de Hristiyanlığın dini mirasında geriye gidişi iddia edebilir. Hristiyanlık, kadın ve erkek hakkında gerçekçiydi. Onun esas günah ve ahlakın bozulması hakkındaki sözleri, dayandıkları insanlık tecrübelerince kör edildikleri efsaneler ya da ilahiyat yapıları olarak meydana getirildi. Çok fazla güce sahip bireylerin hiçbirine güvenme, kitlelere de güvenme, meydana getirebileceğimiz en iyi şey, görebildiğimiz en iyiden her zaman daha alt seviyede olacaktır. Şayet cebinde silahın yoksa asla bir başkasına silah verme. Çoğundan daha iyi bir otoriteyi sağlamak daha iyi olacaktır. Gerçekçilik geleneği eski Yunan siyasilerinin bir deneyiminden sonra ortaya çıktı ve cennetten çıkma bir karizma tarafından yardım edilmeden Hristiyan insan anlayışı tarafından da kutsandı. Ancak Hristiyanlık, insan ırkı için de bir umut öğretisini de içermektedir. Deneyime çok az dayanır, edinilmiş bir öğreti şeklindedir. İlk bakışta hiçbir şeymiş gibi görünen, ancak kendi yalnızlığı içerisinde bir ruhun ahlaki ve ruhani duygularına çekici gelen inanç tarafından bir yargılama niteliğindedir. İnsanın günahlarının affedilişi üzerine kurulmuştur. Bu bir iyimserliktir ki, onu cehenneme mahkum eden zincirlere rağmen, Tanrı onu yüceltebilir, kartallar uçarken onu göğe yükseltebilir, onu koşturup yorulmamasını sağlayabilir. Emzikli bebeklerin ağzından pek de akıllıca olmadan ama bazen de pek aptalca olmadan, Tanrı, çocuk ya da cahil yoluyla konuşur, her bir ruhun esas değerini ona verir. David Hume'un yazdığına göre bu, insanoğlunun deneyimleri arttıkça ortaya çıkmıştır, insanlar daha önceleri söylendiği üzere tehlikeli birer canavar değildirlere. Onlara acımasız hayvanlar olarak değil de bir ırka mensup yaratıklar olarak her şekilde rehberlik etmeliyiz.”¹² İnsanlar hakkındaki bu iyimserlik, onsekizinci yüzyıl insanında ortaya çıktı. Bu iyimserlik sonradan kazanılmış değil inanca dayalıydı, Hristiyanlığa karşı bir tepki içermiyordu ancak ona olan inancın bir tepkimesiydi. Bazen de eski fikirler içeriğinden soyutlanmış ve tek taraflı bir hal almıştı. Hume ile aynı şekilde düşünürsek, insanların bütün kanıtlara rağmen insan iyiliğinin doğallığında inanmaya ihtiyaçları yoktu.

Stephen'ın bakış açısına göre, ondokuzuncu yüzyılla ilgili sorun zeki ve iyi insanların anlaşabilme zorluğu çekmeleri idi. Zeki

ve iyi insanlar onaltıncı yüzyıldan beri herhangi başka bir zamandan çok, gerçek hakkında (ki henüz ahlak ve siyaset hakkında değildi) hemfikir değillerdi. Ancak düşüncenin değerli olan noktası, Stephen tarafından ortaya atılan bir soruydu. Demokrasinin temeli ve teorisiyle yakından alakalı liberal bireycilik teorisinin, o toplumda öğretilen din biliminin ya da felsefelerinin doğru ya da yanlışlığına saygısız (sadece laik bir devlet değil aynı zamanda) laik bir toplumu oluşturma zorunluluğu var mıydı? Çünkü anti-Hıristiyanlar kendi anti-Hıristiyanlıklarını özgürce yayabilir ve insanları dinlerinden edebilir ve kiliseler taraftar kaybedebilirdi. İnsanlar, kendi dogmalarını kabul etme konusunda en az isteklilik gösteren bir fikir birliği olmaksızın (modern astrolojide olduğu gibi) tuhaf görüşlerini yayma hakkını kazanabilirler. Sadece eski görüşlerini terk edip, şayet yeni olan gerçeğe daha yakınsa, yenilerini edinmeye başlayabilirlerdi. Bunun nedeni, kendi zekalarını övmeleri ya da istenilen bir yaşam tarzıyla daha çok uyum içerisinde olmayı hissetmeleriydi, ya da yeni gelişmekte olan bir toplumun daha kolayca dayanabileceği gerçekleri teklif etmeleiydi. Öyleyse araştırmamızı yeni bir siyasi sisteme değil de yeni bir sosyal düzene ve yeni fikirlere odaklamalıyız. Stephen, ahlaki fikir birliğinin, fikirlerin tanıtılması gerçekleşmezse zayıflayacağı konusunda pek de hemfikir sayılmazdı.

1860-1880 yıllarının çağdaşları, İngiltere'deki toplumun tonunun daha bir 'laik' olduğu konusunda hemfikirdi. Bununla demek istedikleri şey orta sınıf konuşmalarının atmosferiydi: oturma odasının masasının üzerinde bulacağınız kitapların türleri, din yanlısı ya da karşıtı olsunlar eğitilmiş insanların abone oldukları dergilerin içerikleri, tren istasyonunun büfesinde satılan anti-Hıristiyan kitapların varlığı, kendini dine adanmış insanların, dine kendini adamamış olanlarla tanışma isteği ve onları inançsızlıklarından dolayı lanetlemek yerine samimiyetlerinden dolayı onurlandırmaktı. Sonraki Viktoryenler bazen bir açıklama için makinelere başvurdular. Bazılarının inancına göre Stephen'ın teorisini

onaylayan bir makine icat ettiler: isim vermek gerekirse günümüz gazetesinin baskı makinesi. Viktoryenlerin kendilerine sordukları soru şuydu. Modern gazetenin etkilerinden biri laikleştirme midir? Şayet öyleyse, Papa 9. Pius'un ve diğerlerinin inandığı şekilde bunun nedeni nedir? Bu soruyu kendilerine soranlar, genellikle bizim düşündüklerimizi söylemek istemediler.

Söylemek istedikleri, kumar haberlerinin daha çok yer işgal ettiği, ya da spor sayfalarının erkeklerin beyninde yer ettiği, ya da hisse senedi ve borsa hakkındaki bilgilerin sağlıksız olduğu, veya hut boşanma davalarını haber etmenin insanların ahlaki düzeyini düşürdüğüydü.¹³ Onların gazetecilere takındıkları tavır bizim takındığımızın aynısı değildi. Kraliçe Viktorya'nın Lord Palmerston'a söylediğine göre, gazeteciler huzura kabul edilmemeliydi. 1856 yılına ait bir İngilizce romanda hain, ta ki Times'ın başyazarlarının bulunduğu, ahlaki açıdan alt seviyelere düşer. Bundan iki yıl önce tarihçi Michelet bile kendisini basının olmadığı İmparatorluk çatısı altında büyüdüğü için kutlamıştı.¹⁴ Britanya'da Viktoryen gazeteleri inceleyenler, gazetelerin gazete olarak laikleşip laikleşmediği sorusu sorulduğu için epey bir şaşırmışlardı. O zamanın İngiliz gazeteleri teoriye pek az destek vermişlerdi. Basın, özgürlüğünü kazanmıştı çünkü durdurulamaz bir hal almıştı; ikinci olarakta bütün politik partiler basına ihtiyaç duymaktalardı. İnsanlar, gerçek özgürlüğün gereksinim duydukları kontrolü sürekli olarak tartışmaktaydılar. Pek çok insanın, büyük sorunlar üzerinde yargıya varmaya ne yetenekleri vardı ne de bu konuda bilgi sahibiydiler. Bu sabitlik çok gerekliydi, buna göreyse kontrol edilemez eleştirme hakkı tehlikeliydi. Basının özgürlüğünden bahsedenler, kendilerini gerçek özgürlükten uzaklaştırdılar ki bu özgürlüğe sadece güçlü insanlar ve şirketler sahipti. Bunun tam tersine, inkar edilemeyecek bir şey varsa basının, 'insanların beyninin açık gözü' olmasıydı.¹⁵ O olmadan demokrasi olamazdı, onun sayesinde insanlar kişisel bilgiye giden yolu keşfettiler. Aynı zamanda basın serbest tartışmayla toplumun ileriye gitmesini sağlayan liberal bir araçtı.

Marx'ın deyişiyle basın, toplumu yansıtır. Ancak toplum, eğilimler, zıtlıklar ve görüşler bütünüdür. Öyleyse basın, eğilimlerin

kendilerine çizdiği sınır anlamına gelmektedir. O zamana dek ortaya çıkmamış zıtlıkları ortaya çıkarır ve bazen de bunları saklar. Bir görüşü ortaya çıkarmak onu yaratmak değildir. Onu olduğu gibi bırakmak da değildir. İnsanlar kendi görüşlerini ortaya dökemedikleri sürece daha iyi anlarlar. Sadece görüşlerini kelimelere dökmekle kalmazlar, görüşlerini ortaya döktükçe şekillendirirler. Buna göre basın, ilk kez olarak kitlesel halde vatandaşları siyasi birer hayvana çeviren bir organ halini almıştır. Ama aynı zamanda da demokratik kurumların inkar edilemez bir aracı olmuştur. Bir görüşü belirtmek onu istenir de kılabilir. Gazete okuyan bir kitle, siyaseti sadece manşetten takip edebilirdi. Kendi gazetelelerinden siyasi bilginin ayrıntısını istemiyorlardı. Şayet bununla karşılaşırlarsa, hızla geçerlerdi.

Parlamento ya da dış politika hakkındaki haberleri istemiyorlardı. Bunun yerine, siyasi savaşın sembolleri olan sloganlardan çok, haberler tarafından ortaya dökülen davranışları, geniş şemaları arıyorlardı. Daha yeni politik olan bir vatandaş, taraf tutmak istiyordu. Kendi görüşünün onaylanmasını, desteklenmesini ve uygulandırmasını diliyordu. Yeni okuyucu, kendi davası için mağrur olmaktan hoşnutluk duyuyordu. Ahlaki gurur, siyasi ya da toplumla ilgili bakış açılarının en basit dışavurumuydu.

Fikirleri adına taraf tuttular. Ancak fikirler, gerekli olduğu üzere, sis perdesine sahipti. Şayet geneli kapsıyorlarsa, insanlar arasında desteğin geniş bir bölümünde hakimiyet sağlayabiliyorlardı. Ülke, Fransa gibi, radikal ve sosyal bağlamda bölündüğünde, görüşler bir gurur platformuydu, yani olumsuzluk taşıyordu. Fransa'da toplum görüşünün bazı türlerinde önemli oyunlar oynanıyordu. Buna klasik örnek, anti-semitizmdir. 1870 ve 1914 yılları arasında!

Fransız basınının bir bölümü, Yahudilerle -insanların üstü kapalı olarak ilgilendikleri, ve anti-semitik basının odaklandığı, böylelikle öfke duyduğu- bir tutku sembolü olarak ilgilenmişlerdi. Fransa'da din karşıtlığı, ilk başta, cumhuriyetçi midelerde bir histi; sonraları ufacık şeylerde hemfikir olan siyasi partilerin bir arada tutulma yoluydu; ve son olarak da cumhuriyetçi basının midedeki hissi ortaya çıkarıp, yönlendirip, şekillendirme yoluy-

du. Bu mümkündü, çünkü anti semitizm de din karşıtlığı gibi karşıtlık içermekteydi.¹⁶

Gerçekler sadece sembollere dönüşmeye gereksinim duymazlar. Şayet bu semboller açık seçik meydana getirilirse, geniş bir kitle tarafından daha iyi anlaşılır. Kalabalıkların ilgisini çekmek için, bir dövüş ortaya çıkarmalısınız. Sadece bu şekilde seyirciler taraf tutar, heyecanlanır, duygusallaşır, korku hisseder ve ahlak anlayışlarını harekete geçirirler. Sadece bu şekilde okumaya sevk edilirler. Ve sadece bu şekilde pasiflikten kurtulurlar, bir liderin peşinde yürürler ve bir dava belirlerler. Şayet umursamıyorsa hiçbir insan ilgilenmez.

Bundan dolayı 1860'lardan günümüze yeni ulusal gazeteler asla, iyimserlerin onlara yükledikleri 'popüler öncülüğün yükünü taşıyamadılar. Bütün bu yükü taşımak, hepimizi bir ayrıntı yığına ilgiyi çekme kapasitesi demektir; ve bu tür bir girişimin zamanında, kayıtsız okuyucular okumayı bırakırdı ve popüler eğitim aracı hataya düşerdi. Basının ağırlığı bir tartışma konusu değil, bir gerçektir; bir görüşü meydana getirmek değil, onu kuvvetlendirmektir. Bakış açılarını onaylar, meyilli insanları işbirliğine sevk eder ve görüşlerini daha güçlü kılar. Asi görüşler daha yüksek sesle açıklandığından ve daha kuvvetli hissedildiğinden beri, sonuç bazen kafa karışıklığı izlenimi uyandırıyor. Öyleyse, basının ortaya çıkışı, Avrupa toplumunun dayandığı fikir birliği üzerinde ahlaki bir hemfikirlik durumunu (modern bilimin gelişinden daha fazla) zayıflatmıştır. Bu ahlaki uyuşmalar dini oluşturmuştur. Basının ortaya çıkışı, sıradan insanların, özellikle ahlaki standartlar rölativitesi (görecelik) ve bütün görüşlerin rölativitesini hissetmeye itmiştir. Bu bir spekülasyondur ve tarihi kanıttan çıkarımda bulunulmamalıdır. Ancak bu mümkün görünmektedir. Önde gelen bir teoriye göre, ahlaki otoritede, oluşturulmuş bir fikir birliğinin yıkımı laikleşme yolunda önde gelmekteydi.¹⁷ Basının gücü yandaş değil karşıtı. Yapılanmayı değil eleştirmeyi öngörüyordu. Toplumun hatalarını göstermeye kendini adanmıştı. Çareleri göstermeye adanmış değildi. İlgiyi kilisenin hatalarına yöneltmekteydi ve eski kötülükleri dışa vurarak, ondokuzuncu yüzyıl din reformunun gerçekleşmesinde yardımcı dokundu. Fanatizm'i ya-

yınlayarak daha aptalca görünmesini sağladı. Partileri meydana getirmedeki bütün fonksiyonları, hoşgörüsüzlüğü daha az bilinir kıldı. Hristiyanlıktaki bu hareketin yükselişi, yeni ulaşım araçları kadar neredeyse basının yeni güçleriyle de bağlantı sahibiydi. 1893'te Bay Bunce adında Birmingham Post'un tanınmış editörlerinden birinin dediğine göre, "Basın, kiliseyi dini siyasi ve öğretimle ilgili tartışmalarla yüz yüze getirdi. Eleştiriyi teşviki, din bilimini liberalleştirmeyi ve kutsalcılığı değiştirmeyi sağlamada yardımcı oldu. Özgürlüğü geliştirme ve savunmada yardımcı dokundu."¹⁸

Ancak gazeteler görüşleri de takip ettiler. Bir gazetenin ilk görevi, hayatta kalmak ve çalışanlarıyla hissedarlarının yaşamasını sağlamaktı. Yani geniş bir kitle oluşturmali ve elinde bulundurmalıdır. Kiliseye gitmeseler bile Britanya'daki geniş bir kitle Hristiyan'dı ve gazete bu kitlenin inançlarına dil uzatamazdı. Times, haftalık Guardian ve Manchester Guardian'ın inançları sarsmak gibi bir isteği yoktu. Uygur ve eğitimli bir grup Viktoryen'e hitap ediyorlardı. Pek çok çeşitliliğin arasında hayatın dini yanlarını arıyorlardı.

Hem Times, hem de Manchester Guardian, din bilimi eserlerinin gözden geçirilmesi işine soyunuyorlardı. Hiç kimseyi rahatsız etmeyen ama fanatiklere dokunan meseleleri nadiren basmışlardı. İlahiyata ilgi duyan bu okuyucular yeteri kadar doyurulmuştu. Times, Yeni Ahit'in yenilenmiş versiyonuna (mayıs 1881) dört büyük sütunda yer vermişti. Eleştirisini de buna eklemeyi ihmal etmemişti (1863'ten beri Londra'da Times için makaleler ve eleştiriler yazan Henry Wace tarafından kağıda dökülmüştü). Charles Kingsley, South Seas'de seyahatle ilgili bir kitabın eleştirisini yazmış ve 'ciddiyetsizliği azarlama' şansını yakalamış ve 'Protestan Muhafızların ve Katoliklerin çabalarında bir kilometre taşı olmuştu'.

Newman'ın kendi halindeki Muvafakat Grameri, çok ciddi eleştirilere maruz kalmış ve R.W. Church'ün, din bilimcilerinin din bilimcisi J.B. Mozley hakkında iki mükemmel makale yazmasına izin verilmişti. Bir gazetenin okuyucularının gücünün çarpıcı bir takdiri, Times'ın çok cesur bir editörünün 11 Mart 1873 ta-

rihli mektubunda görülebilir: “Ben buna dokunmayacağım. ‘İyi olanları’ ayağa kaldırmadan, onların yandaşı olarak gözden geçirilemezler, -ve onlar güçlüdürler.”¹⁹ İngiliz ulusal ve yerel gazete örnekleri (ve hatta Alman yerel gazete örnekleri) basın varlığının laikleştirme gücüne sahip olmadığını gösteriyordu. İnsanlar istedikleri sürece, ateist edebiyatı daha kolay edinebilirlerdi. Dini edebiyat örneklerini daha da kolay edinebilirlerdi. Şayet dinin tamamıyla yanılırsa olduğu öne sürülseydi ve insanlar sadece dinin gerçeklerini algılamaya gereksinim olduğunu belirtselerdi, Strauus ve Renan’da olduğu gibi, bilgiyi tek ileten basın, din karşıtı bir güç halini alırdı. Düşünce özgürlüğünün bir ya da iki eski tarihçesi, bu kabul edilmiş gerçek üzerinde çalışmıştı. Ondokuzuncu yüzyıl sonlarında ne olduğu konusunda hiçbir bağlantıya dayanmaz. Basın, bir tek görüşten daha fazla bir gücü elinde tutuyordu. 1889’un Papa’sı, 1839’un Papasından daha etkin bir güce sahipti. Çünkü sonraki Papa, basınla çevrelenmiş olmasına rağmen önceki Papa’nın böyle bir sorunu yoktu. Hali hazırda İngiltere’de bile insanlar, gazetelerin laikleştirici gücü olduğu hissine kapılıyorlardı. Barchester yakınlarındaki katedralin en güçlü adamı ne Psikopos Proudie, ne başdiyakoz Grantly, ne de Dekan Arabin’di de, Londra’daki gazetesinin ofisinde fırtına gibi esen Tom Towers mıydı? Fransız Katolikizminin en güçlü adamı ne Başpiskopos Paris’li Darboy (kaldı ki Lord Acton, onun tanıştığı en zeki piskopos olduğunu düşünüyordu), ne Orleans’lı Piskopos Dupanloup, ne de Poitiers’lı Piskopos Pie’di da, Univers gazetesinin editörü Louis Veuillot muydu? Yeni bir güç aracı toplum içinde ortaya mı çıkmıştı ve bu gücün kullanıcıları dışlanmış mıydı ve sıradan, bilinen otorite kaynaklarından çıkmamış mıydı? Meslek öğretimi, Hristiyan bakanlarının sağlayabileceğinden çok daha fazla sayıda okulun gerekmesi yüzünden hızla acemileştikçe, toplum görüşünün rehberleri, sadece şehirlerde büyüyen toplumun üyelerine makinelerin ulaşabilmesinden dolayı acemileşmişti. Öğretmenler, din adamlığından uzak olarak kendilerini yetiştirdikçe, aynı on yıllık dönem içerisinde gazeteciler kendilerine bunu meslek edindiler. Bazı yeni gazetecilerse bu mesleği bilinçli ya da yarı bilinçli olarak bir kürsü şeklinde düşündüler. John Mor-

ley, Fortnightly Review'ı ve C.P. Scott'sa Manchester Guardian'ı sanki dua etmek için kullandılar.

Morley'in durumunda öğreti tutucu din adamlarınca hoş karşılanmadı. Kürsü sanki üç yüz yıl öncesinde hizmet ediyormuş gibi hizmet ettiler. İnançlı olanı onayladılar, ayıp olanı azarladılar, karşıt fikirlilere zıt düştüler, toplumsal görüşün ve takipçilerinin karşısında oldular. Yeni gazeteciler gücün bilincindeydi. Times'da çalışan Wickham Steed'in yazdıklarına göre "İlk andan itibaren gazeteciliği, haber almaktan ve bunu yayınlamaktan daha fazlası olarak düşündüm. Doğru bildiğim yolda bazı şeylere yardımcı olma şansını, bir hayat felsefesi üzerinde çalışmayı ve bunu uygulamayı aradım ve buldum. Günümüz şartları altında, bir gazetenin meydana getirilmesini bir iş olduğundan dolayı, bir gazetenin yayın için varolması ilk başta bir sanat ve dini bir hizmettir."²⁰ Esasen bu, büyük, asil bir meslek anlayışıdır. Üçüncü Uluslararası Fransız Proleterleri İkinci Kongresi tarafından ortaya atılan ikaz, bize hatırlatıldı: Gazetelerinizde parlamento haberlerini ve burjuva toplumlarında olan ufak tefek şeylerin yerini en baş sıraya koyacaksınız. Bu gazeteler, kitlelerin devrimci kızgınlığının sözcüsü nasıl olunur bilmiyorlardı; bilmek de istemiyorlardı.²¹

Wickham Steed'i üçüncü Uluslararasıından ayıran bir uçurum oluşmuştu. Ancak sorunu canlandırmışlardı, yani her gazeteci, şayet ciddi bir gazeteciye, dininden olmayı istiyordu; ve şayet bir gazete gerçek bir gazeteysen, yani Romalı bir yönetici ya da komiser tarafından sadece bilgi veren bir kaynak olmaktan fazlasıysa, bakış açısı sahibi olmalıydı. Söylenene göre 'basının gelişiminin İngiltere'deki insanları dini yeminlerden daha uzak tuttuğu konusunda şüphe neredeyse yok gibidir. Bunun neden böyle olması gerektiği ise açık değildir.'²²

Bu yeni mesleğin satır aralarında bir cevap ararız. Gerekli görülen, dini ya da kiliseye ait ve genelde düşüncelerle ilgili meseleler bazen, daha önce bu konularda yazmış olan yazarlardan çok uzaktır. Bir iletişim makinesi doğası itibarıyla, sadece bilgiyi iletecek bir makine değildir, ancak söz konusu doğa itibarıyla yapıcı olmaktan çok eleştireldir. Herhangi bir otorite hükümete ait olsa bile bu "otoriteyi zayıflatmaya" meyillidir. İnsanları yıkıma uğra-

tabilecek, makineyi yıkamayacak bir gücü tuzığa düşürmeye me-yillidir. Bu otorite, sosyal gerçekler ve gelenekler üzerine kurulu olsa bile, yıkmaya eğilimi vardır. Fitzjames Stephen gibi bir tutu-cu, septisizmin (şüphecilik) dini özgürlüğün çocuğu olduğuna inanmıştı.²³ Papa 9. Pius da aynı şekilde inanmıştı.

Stephen, dinin gerçek olmadığı olgusundan dolayı özgürlüğü eleştirmenin onu yok edeceğini öne sürmemişti. Öne sürmediği bir başka şeyse, kötü olan, propaganda ile iyi olanla eşit şekilde verilirse, kötü her zaman iyiyi kıskırtır -ki onun insan doğasıyla ilgili görüşü bu inançla uyum göstermekteydi. Milton'ın Aeropag-itica'da bahsettiği soruya da zıt düşmedi. "Gerçeğin kötüye öz-gürce ve açık bir şekilde oturtulduğunu kim biliyor ki?" Bunun yerine dini bir öğretinin, felsefi görüşle kıyaslanamayacağını öne sürdü. Bir kimseye dini öğretmek, bir ebeveynin çocuğuna sadık, uyanık veya dürüst olması gerektiğini öğretmesi gibidir. Şayet sa-dakat, uyanıklık veya dürüstlük toplum anlayışının ve toplumun karşıtlıklarının bir özelliği olsaydı, bunları zayıflatmayı isteyen-lerce ahlaki güçleri zayıflatılırdı. Şayet din gerçeği, gazetelerde toplum gözünde bir mesele halini alsaydı, etkisi ütiliteryen (ya-rarcı) felsefenin gerçeği üzerinde bir tartışma halinde olmazdı. Dini inançların felsefi görüşlerle eş tutulduğundan ve bunun ta-mamıyla entellektüel tartışmanın meselesi olduğundan beri, sep-tisizm (şüphecilik) kazanmıştır. İnsanoğlunun büyük çoğunluğu bilinen yerlerde, bir arada oldukları ve inandıkları ve derinleme-sine düşünmeden yarı gerçeklerle yaşarlar. Düşüncenin sınırsız özgürlüğün anlamı, bütün bu bilinen yerlerin bir kazana tıkıldığı ve insanların, kendi ahlaki varlıklarına rehber olabilecek sabit il-kelerinin olmadığıdır.²⁴

Liberal teorinin sonuçlarının görünüşünden bu kadar rahatsız olmamalıyız. 1855 ile 1890 yılları arasında batı Avrupa'nın nere-deyse her yerinde elde edilen özgürce yayın haklarının entellek-tüel ve sosyal sonuçlarını daha fazla araştırmalıyız. Gazete bazen, halk tarafından doğrudan hükümet aracı olarak düşünülebilir, an-cak gazete, her bir vatandaşı ihtiyacı olduğu bilgiyle doyurmuştu ve her sorun hakkında yardıma muhtaç kararsızlığını yok etmiş-ti. Şayet bu doğru olsaydı, gazete, John Start Mill'in cesaretlendir-

mek istediği, kendi kendini denemeyi sağlayacak bir araç olurdu. Ulusal basının ortaya çıkışı, toplumca bilinen bütün yüce meseleler hakkında tahlillerin geçerli ve hoşgörüyü şayan bir sonuç meydana getirebilirdi. Ancak bu doğru değildi. Kendi doğasından dolayı gazeteler, bu işleve hizmet edemezler. Kavgacı olana özel ilgiyle sadece bir seçki halinde haberleri sunabilirlerdi. Tartışma altındaki her nokta hakkında bir görüş şekillendirmeleri için insanlara yardımcı olamazdı. Bunun nedeni pek çok insanın etkilene-memesi ve sadece inandıkları şeyleri onaylamak için okuyor olmalarıydı. Makinenin, ruhun gizemleri hakkında eğitilmiş toplumun düşünceleri üzerindeki etkisinde gücünü abartmasak iyi etmiş oluruz. Laikleştirme gibi bir kavramı tasarladığımızda, bazıları zor bazıları çok daha zor olan belirli fikirlerin nasıl ve neden, soyut olanı anlayamayacak pek çok sıradan kadın ve erkeğe empoze edildiğini sorarız. Toplumsal görüşün bu tarafı, savaş ve siyaset gibi farklı içeriklerde de çalışıldı ve fikir tarihçileri bu tür araştırmalardan pek çok şey öğrenmektedirler. Ortaya dökülen, sembollerin, ya da söylenegeldiği üzere basmakalıp düşüncelerin, ya da kolayca tanımlanabilen isimler, kişiler, ya da resimler ya da sorunların gerekliliğidir. Pek çok insan, pek çok eğitilmiş insan evrimi anlamaktadır. Kelime sadece bir sembol, anlayışın yerine geçecek bir olgu, inanca bağlılık noktası, (sadece bilim adamlarının keşfedebileceği) daha önce olmuş olanla bir bağlantı olabilir. Örnek gösteriyor ki sembol ya da basmakalıp olanın kesinlik sahibi olması gerekmiyor; sıradan insanların görebileceği çizgilerden oluşan bir resim olması da gerekmiyor.

Gazetecilerin en tecrübelilerinin bize dediklerine göre, sosyal yaşam seviyesinde, insanın çevresine adapte olması olarak söylenenin kurgular arasında yer aldığıdır.²⁵ Kurgulardan kastı, yalanlar değildi. Bu semboller yanlış olabilirdi, ama bilim adamlarının laboratuvarlarda kendi edinimlerini açıklamak adına yapılandığı moleküler modeller kadar da doğru olabilirdi. Camın ardından karanlığı gören insanlar gibi davranıyoruz. Dünyamız, anlaşılacak için çok büyük ve çok karmaşıktır. Ancak görülmeyeni görmeye çalışmadan onun içinde hareket edemiyoruz. Böylece de semboller veya basmakalıplar, isimler ya da sloganlar yardımıyla hareket

edebiliyoruz. Walter Lippman'ın yazdığına göre "dünyayı kat etmek için insanların dünya haritaları olmalıdır. Onların süregelen zorluğu, onların ya da başkalarının ihtiyaç duydukları haritaları güvence altına almaktır ki Bohemya kıyılarında da çizilmemiştir bu haritalar." Ne olduğuyla hareket etmezler, ancak, ne olduğunu anladıkları çok az şeylerle şekillenen, kendi çizdikleri bir resimle hareket ederler. Bir makinenin sınırlarını, meseleyi nasıl ortaya döktüğünü hatırladığımızda, konuyu sonlandırabiliriz.

Basın toplumu yansıtır. Ama toplum (makinelerle ilgili olmayan nedenlerden dolayı) ahlaki ve dini konulardaki tartışmaların beşiği halini almıştı. Bu araç, tartışma yaratmadı. Ancak daha da keskinleşti, hızlandı, büyüdü, en uzak köye dahi ulaştı. Şayet aradığımızın bir bölümü, batı Avrupa'da fikir birliğinin zayıflamasıysa, bunun mekanizması ve gücü hakkında soru sormaktan kaçınamayız. Ancak o zaman bile, makineye özümsetilen meselenin doğasını açıklayamayız.

Ondokuzuncu yüzyılın ortalarındaki yıllarda, eskiden kurulmuş ve tutucu kiliseler, liberalizme karşı çıktı. Liberaller, bu kiliselerin de yandaşı olduğu eski rejimi ya yıkmak ya da kabul etmek istiyorlardı. Roma kilisesi ve İtalyan liberaller arasındaki bu ezeli savaş yalnızca Prusya, Avusturya, Fransa, İspanya ve bazen de İngiltere'de bulunan çarpışmanın gergin bir örneğiydi. Tutucu kiliselere karşı davranışlarında, liberaller ilkelerine bağlı kalmayı zor bulmuşlardı. Ülkeleri, temsilci hükümet ve serbest seçimleri talep eden yöneten grupların, 1960'ların Türkiye'sine benzeyen çıkmazı kabul etmeyi zor kaldırıyordu. Bunun nedeni, liberalizme en az inanan köylü seçimlerine güç vermesiydi. Yirminci yüzyılda bazı liberaller, özgürlüğü yıkmayı hedefleyen görüşler haricinde bütün görüşleri hoş görmeye zorunlu olup olmadıklarını tartışmışlardı. Buna göre devlet haklı olarak, ve liberal ilkelere bağlı olarak, faşist ya da komünist partileri bastırabilir. Benzer bir düşünce Fransız din karşıtlarını 1870 ve 1905 yılları arasında üzmüştü. Bismarck buna *Kulturkampf*'ında değinmiş ve İngiliz hü-

kümetinin İrlandalıları karşı olan davranışlarını da etkilemişti. Lecky'nin düşüncesine göre Katolik kilisesi, insanların ruhları ve beyinlerinde bir üstünlük iddia etmiş, bağlılık talebinde bulunmuş, her cemaatte ajan bulundurmuş, kalbin sırlarını araştırmış, kadınları ezmiş, okulları kontrol etmiş, karı koca arasına ya da velli çocuk arasına girmiştir. Genel oy kullanımı, bu organizasyona siyasi gücü sokmuş ve atalarımızın Katolik güce karşı yasal korumalar meydana getirmelerinde o kadar da hatalı olmadıklarını anlamamızı sağlamıştır. "Bir ulusun seçmenlerinin büyük çoğunluğu bu tür bir anlatımı öne sürdüklerinde, o ulus, temsilci kurumlara hiç uymamaktadır".²⁶

Bu şekilde, liberal ilkeler, gerçekte yüz yüze geldiklerinde yok olmaya yatkındırlar. Aynı yıllardaki Fransız din karşıtları, paradokslar ya da zıtlıklar konusunda eşitti. 1902'de Fransız radikal parti sıra dışı bir paragrafla bir seçim programı yayınladılar: "Dini kuralları bastırarak, kilise mülkünü laikleştirerek, halkın parasının kiliseye akmasını yürürlükten kaldırarak bu kararlı liberal formülü pratiğe dökmek istiyoruz: yüce ve serbest devlette, serbest kiliseler".²⁷

Şayet liberaller, kiliseye karşı davranışlarında liberal ilkelere karşı gelirlerse, liberal ilkeler kiliselere göre, liberal hükümetlere karşı bir savunma olarak belirebilir. Söylediklerine göre, öncelikli hakları istemediklerini iddia ediyorlar. Geçmişten miras alınan yasal korumayı ya zevkle ya da isteksizce terk ettiler. Krallık ve mihrabın bir arada olmadığı bir toplumda yaşadıklarını kabul etmişlerdi. Ancak bütün insanlara bahşedilen liberal ilkelerde hak iddia ettiler ki bunlar; miting hakkı, bir görüşe sahip olma ve özgürce ifade etme hakkı, dinden çıkma hakkı ya da mülk edinme hakkıydı. Liberal teoriyi düşman olarak görmektense, onu yandaş olarak görmeye başladılar. Alman Katolikler 1870'ler gibi erken zamanlarda buna ilgi göstermişler, Fransızlar 1895'e dek ilgi göstermemişler. 1880'lerin sonlarından itibaren Papa 13. Leo, demokratik seçimlerde ve demokratik olarak seçilmiş hükümetlerde yer almak için Katolikleri cesaretlendiren bir politika başlatmışlardı.

Ondokuzuncu yüzyıl 1860'lardan 1870'lere geçtiğinde, liberal teori, sadece bireyin özgürlüğüyle ilgili alanlarından uzağa yönelmiştir. Mill'in fikirlerine göre özgürlük, hali hazırda ekonomik özgürlükle ve insanların özel atılımlarına müdahale etmeme öğretisiyle bağlantılanıyordu. Bireyler için siyasi özgürlüğün, herkes için özgürlükle tam olarak aynı olmadığını farkına varmaya başladıklarında ve bu siyasi özgürlüğün hizmete zorlanan pek çok insana uygulanabildiğini anladıklarında, liberal teori, kendi kollektivist (devletleştirme) safhasına yerleşiyordu. Kendi haline bırakılan endüstrileşme gelişimi, zengin ve yoksul arasında daha derin uçurumlar açmaktaydı. Büyük şehirlerin banliyölerinde sona eren bir öğreti, zorlukla bütün gerçeği içermekteydi. Sanayi kontrol altında tutulmalıdır. Liberal beyinler, devletin dar sınırlar içerisindeki gücünü kısıtlamak için sahip oldukları bütün istekleri terk ettikleri uzun bir tırmanışa başlamışlar ve toplumun genel iyiliği için bir araç olarak hükümet tarafından müdahaleleri savunmaya geçmişlerdi. Fikirleri, ekonomik düzenlemelere değin sınırlanmamıştı. Her zaman içi ahlaki bir öğreti olduğunu anlayan dek liberalizmi kavrayamayacağız. Berbat bir yoksulluk ahlak-sızlığı doğurur ve toplumun ahlakı üzerinde şüpheleri yoğunlaştırır. T.H Green gibi bir filozofta, fakirliği ve banliyöleri ortadan kaldıracak şekilde liberalizmi şekillendirmeyi aramak, Hıristiyan fikir geçmişini aramak, ya da en azından ahlaki dürtüyü aramak entellektüel canlılığı sağlar. Bir zamanlar liberal teori olumsuzdu; karmaşadan, eskimiş yasalardan, müdahaleden, ayrıcalıklardan, kısıtlamadan kurtulmaktı. Şimdilerde olumlu bir hal aldı; ahlak dersinin ve adaletin sonuçları için kısıtlamaları kabul etmekte. Buna göre özgürlük, bireyden çok toplumdan yana görülmüştü; bütün insanların paylaşma şansının olduğu sosyal bir yaşamdan sorumlu olma özgürlüğünden daha az, kısıtlanmış özgürlük.

Kollektivist toplum, kesin yüceliğin eski korkularını canlandırdı. Mill'in azınlık ya da birey için endişesi, her şey genel bir iradenin sosyal gücüne dayandığında nasıl ortaya çıkabilirdi? Politik teorinin bir bölümü, ilgiyi, toplum içerisindeki gruplara yöneltti -loncalar, şirketler, sendikalar, profesyonel topluluklar, kulüpler

ve kiliseler; bunların ötesinde sendikalar ve kiliseler. Tarih, bu tür grupların, devletin şuni yaratımları değil de bir anda ortaya çıkmış kendi kendini yöneten yaratımlar olduğunu kanıtlamıştır. Kollektivist bir toplumda, insanlar, bir gruba üyeliğiyle olduğundan daha fazla, kanunla bireyin özgürlüğünün nasıl korunduğunu gördüler. Yeni bir konuşma ortaya çıkmıştı, ya da en azından, gruplardan oluşan bir grup anlamındaki 'communitas communitatum' olarak devlet hakkındaki, Orta Çağlardan yenilenen bir konuşma ortaya çıkmıştı. Harold Laski öğretiyi sendika deneyimlerine uyguladı, Neville Figgis ise kilise deneyimlerine uyguladı. Bu kurumların yaşamı türetilmiş değil, doğasından geliyormuş gibi gösterilmişti. Grup kişilikleri, hainlik olmadan doğalarına hiçbir dış gücün dokunamayacağı karakteristik özelliğe sahip grup-bireyleri olarak tanımlanmıştı. Bu kurumlar olmadan birey asla, her şeye gücü yeten devlete karşı, serbest olamıyordu. Figgis, aralarında kiliseye ait kurumların da olduğu bütün kurumların hain de olabileceği gerçeğinin farkına varamayacak kadar fazlasıyla tarih bilgisine sahipti. 1914'te bunun modern bir tehlike olduğunu düşünemedi. Oldukça iyimserdi. 1914'te insanların Reform döneminde olduğu gibi, onları kurumların gücünden kurtaracak olan devletin gücünü çoğaltmak isteyebileceği bir zamanın geleceğini düşünemedi. Ancak günümüzde kurumlar, kiliseye bağlı değil, laiktir.

Bu alışılmadık yol ile kiliseler bir kere daha, özgürlük teorisi için önem kazandılar. Bilinç yuvaları, Sezar'a olan sadakatten farklı olan sadakatin mihrabı, vücut zincirler arasında kalsa bile ruhun özgür olacağı krallıklar olarak önem kazandılar. bütün haklara sahip olmak için, devlet tarafından iddiaları inkar eden hakları kazanmak önem teşkil etti. Bir liberal gibi, bir Hristiyan da, yasal hakkın ahlaki açıdan yanlış olduğunu ve bir kanun düzenleyicinin kendi yasalarından ortaya çıkmamış olan ahlaki standarda başvuru reddedemeyeceğine olan inancını saklı tuttu.

Dipnotlar

1. Edward Irving, *Babylon* (1826), I, iii, 246; J. H. Newman, *Apologia pro Vita Sua*, ed. Svaglic (1967), 174; quoted OED s.v.; *Syllabus Errorum* (1864), no. So.

2. Cf. *Syllabus* (1864), no. 60.

3. J. S. Mill, *On Liberty*, ed. H. B. Acton (1972), 13.

4. *Ibid.* 73.

5. J. S. Mill, *Autobiography* (World's Classics ed.), ag.

6. *On Liberty*, ed. cit. 79, 83.

7. M. Cowling, *Mill and Liberalism* (1963).

8. *On Liberty*, ed. cit. 124.

9. Hegel, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, Werke, I (1832), 400; F. H. Bradley, *Ethical Studies* (1927), 200, 173. 10. J. B. Bury, *History of Freedom of Thought*, end. II. Fitzjames Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, ed. R. J. White (1967), 94, 1001.

12. David Hume, 'On the Liberty of the Press', in *Essays, Moral Political and Literary* (World's Classics ed.), 12, note. 13. Church Congress Report (1896), 460; (1893), 501. 14. *History of the Times*, 2, 269, 479; Claude Bellanger, *Histoire générale de la presse française* (Paris, 1969), a, 281. The anonymous author of *Perversion* was W. J. Conybearc. For its low view of the morality of the press, see vol. 11, 325ff. The *Times* review of it is in the issue of 14 October 1856 and runs to more than a column.

15. So Karl Marx, review in the *Rheinische Zeitung* on the press debate in the sixth Rhineland Landtag at Düsseldorf, Werke, I (1964), 60.

16. Bellanger, *op. cit.* 3, 24off.

17. MacIntyre, *Secularisation and Moral Change*, 54.

18. Church Congress Report (1893), 504.

19. *History of the Times*, a, 468, 4789, 491, 518 note. For the R.V., *The Times*, 12, 17, 25 May, 6 June 1881. Wace's review, 17 May 1881; Newman's *Grammar*, 21 April 1870, 10.

20. Wickham Steed, *Through Thirty Years* (1924), "i2.

21. 20 July 1920: Bellanger, *op. cit.* 3, 578.

22. *The Victorian Crisis of Faith*, ed. Anthony Symondson (1970), ioa.

23. Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, 119.

24. *Ibid.* 71; 789; 105; cf. J. N. Figgis, *Churches in the Modern State*, 2nd ed. (1914), 115, on the need of a society for 'directing ideas'.

25. Walter Lippmann, *Public Opinion* (1922), 1516.

26. Lecky, *Democracy and Liberty* (1896), 2, 2630.

27. E. Faguet, *Le Libéralisme* (Paris, 1902), iai.

Karl Marx

Marxizm teorisi, Avrupa laikliğinin kalbinde yatan probleme oldukça yakındır. Marx'ı ele almak başlı başına ayrı bir konudur. Marx üzerine yapılan modern araştırmalar ilerledikçe konu üzerinde durmak daha da gerekli hale gelmektedir. Eskiden insanlar Marx'ı geleneksel açıdan görürler ve bilinçli ya da bilinçsiz biçimde Lenin'in bakış açıları ve formülasyonları ile değerlendirirlerdi. Halen Engels'in bakış açıları ve formülasyonları ile değerlendirenler çoğunluktadır, çünkü iki kişi arasında doğal bir bağlantı vardır; Engels daha sonra zihin ile ilgilenecektir. Marx-Engels külliyyatının orijinal baskısı Raizanov tarafından hazırlanmıştır, ancak Stalin döneminde durdurulmuştur. Yine Stalin döneminde entelektüel Marxizm'in geçerliliğini yitirmesi üzerine çalışmalar yapılmıştır 1957'de Doğu Berlin'de tam bir eleştirel baskı yayınlanmıştır. Marx'ın önceki yazmaları ile birlikte yayınlanan bu eser onun fikirleri felsefesi hakkında önemli bir anlatıma sahiptir. Engels, Marx ile iki kitap yazmıştır, birbirleri ile fikir alışverişleri olmuştur ve sürekli olarak yazışmışlardır. İkisi arasında Engels daha karmaşık bir zihne sahiptir ve bundan dolayı Marx daha kolay anlaşılır durumdadır. Bazı ortak ilgilerine ve yakın arkadaşlık ilişkilerine rağmen farklı özellikleri bulunmaktadır. Marx'ı kedi içinde incelemeye çalışmak sistemin yapısı ve doğası hakkında çeşitli karşı çıkmalar yaşanmasına sebep olabilir. Buradaki amacım Marx'ı derinliğine yorumlamak değildir sadece onun düşüncesinin ana temamıza uygun taraflarını vurgulamaktır.

Bunu yaparken bazı tarafları üzerinde fazla durarak ya da seçici davranarak tam olarak gerekeni açıklayamama gibi bir riski de taşımaktayım. 'İnsanların Afyonu' sözü 1843'ün sonunda yazılmıştır. O ve grubunun Paris'te bastırmaya muktedir oldukları *Deutsch-Französische Jahrbücher*'in tek sayısında Hegel Felsefesi, Kanun Kritiğine giriş adındaki makalede görüldü. İçerik şu şekilde idi: Din, bastırılmış bir yaratığın iç çekışı, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz bir çevrenin ruhudur. İnsanların afyonudur. 'Le-

nin'in değiştirdiği gibi 'insanlar için afyondur.' şeklinde değil. Ifade yeni ve gelecekte çalışmak için çizilmiş bile olsa fikir yeni değildi. 1767 yıllarında Faransız materyalist d'Holbach bunu Hristiyanlık'a saldırısında kullandı: 'Din, insanları şevkle sarhoş etme, kuralları ile yapılan baskılar hakkında dūřunmelerini nleme sanatıdır.¹ Fakat uyυřturucu ve özelliklerini halkın anlayabileceği bir şekle getiren, Britanyalılar ve 1839-1842 arası *Afyon Savaşları*'dır. Hristiyanlığın Feuerbach'ı da içeren romantik saldırganlarından bazıları fikre bir göz atmışlardır. Marx'ın en az υ arkadaşı bunu Marx'tan önce kullanmışlardır. Moses Hess, burjuva Marx'ı iřçi kurumları ve iřçi sendikasına tanıtmiştır. 1843'te Hess, içinde 'afyon, din, brendi gibi keyif verici zehirler' sıralaması ve 'Köle olduğu için υzgn olan bir adam, din sayesinde buna katlanmaya muktedir hale getirilebilir ama din ona kendisini zgr bırakacak gücü veremez' cümlesinin yer aldığı, *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* daki denemelerini Zürih'de yayınlamıştır. Marx'ı bu kitabı hakkında iyice tartmıştır.

Belki de Hess'den daha önce davranan, fikri birden çok kere kullanan Bruno idi. 1841'in Halle *Jahrbücher*'inde 'Hristiyan Devlet ve Yüzyılımız' adlı makalesinde, dinde tarafsız ve kanunlarında sadece insan haklarına bağlı bir devlet için savaştığı görüşünü ortaya koydu. Bauer, Hristiyan devletini yok etmeyi diledi ve geçişte, devlet düzeninin dini açısının insanın özgürlük içgüdülerini uykuyla yatırmada nasıl bir afyon etkisine sahip olduğunu açıkladı. Marx'ın cümlesi szn gelişinin dışına çıkarılmazsa bu Hess'inki gibi aşağılayıcı bir kirletme değildir. Dil, şiirsel ve neredeyse arzuludur. Din, bastırılmış bir yaratığın i çekişi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz bir çevrenin ruhudur. Bu nihayetinde bir Yahudi konuşmasıdır. Yahudiler, yüzyılların adaletsizliğinin ardından, ışığa çıkarken Avrupa'nın radikal liderlerinin ortasında ydılar. Onları geçmişlerinden gelen anlaşılabilir nedenlerden, geleneksel kitap sevgileri ve felsefi dūřunmeye doğuştan eğilimleri ile ödüllendirilmiş, devrimci liderleri havaya kaldıran insanlar olarak bulmaya devam ediyoruz. Yeni olarak zgr bırakılmış Yahudilik, laik devletin yükselişini dūřunerek, mahkeme dışında ynetilmeyecekti. Dini kesim bir kere insanlarını elinden tutmuş ol-

duğundan, bütün bir Avrupai din geleneğine meydan okumaya hazır dılar. Fakat Yahudiliğın miras alınmasında kendi dini mirasları ağır kaçmıştı. Babalarının dinini bırakacaklardı ve bununla beraber bütün din olgusunu, toplumlarının bir parçası olan şeyi toptan aşağılayacaklardı; Marx dinin bir hata, bir illüzyon olduğunu düşündü. Ondan nefret etme dönemini geçti. Fakat nefret edilmek aşağılanmaya göre daha bir karmaşıktır. Onu aşağılamadı veya dalga geçmedi. O bastırılmış bir halkın tesellisiydi; gerekli bir teselli; açmazdaki insanların, kendisi olmadan yaşayamayacakları bir teselli. Dini kaldırmalısınız çünkü illüzyonu kaldırmalısınız ve insanları gerçekte yüzleştirmelisiniz. Fakat çevreyi değıştirmeden illüzyonu kaldıramazsınız. Dünyaya gerçek ve doğru bir kalp verin.

Bu el yapımı, taklit, sanat eseri kalbe ihtiyaç duymayacaksınız. Çevreyi değıştirin ki gerçek bir ruhu olsun ve böylece hayalet bir ruh istemeyeceksiniz. Insanlardan hayattaki konumları ile ilgili illüzyonu gözden çıkarmalarını istemek, onlardan illüzyon gerektiren hayatlarından vazgeçmelerini istemektir. Fakat şu dakikada insanlar bu açmazdadırlar. Dünyada bir ruh bulamıyorlar, ruha ihtiyaçları var ve bu ruhu imgelerinde ve benzerliklerinde buluyorlar. Dini illüzyonla tanımlamak dine bir övgü değıldir. Ve değıer kutsanmış değıldir.

Uyuşturucular bazen doktorlar için gereklidir. İnsanlar şu andaki konumlarında bir şey yapamıyorlar sadece dinleri var. Marx bir hahamın erkek torunuydu. Babası uygulayıcı bir Yahudi değıildi ve ne bir dini bıraktı ne de birini kabullendi. Heinrich Marx, 18. yy.dan 19. yy'a geçen tanrıya inanan bir bireydi. Karl Marx 1824 Ağustosunda altı yaşına geldiğinde diğıer altı kardeşi beraberinde vaftiz edildi. Sonraki ve sonuncu çocuk, doğumunun ardından iki yıl sonra vaftiz edildi. Babası, Prusya sivil servisindeki kanuni görevini zorlukla elinde tutabildiğı için gerekçeler dini olmaktan çok sosyaldi ve vaftizini Karl Marx'ın doğmasından kısa bir süre önce, yedi yıl önce aldı. Fakat görünüşte gerekçe din dışı değıildi. Karl'ın annesi 1827' de çocuklarıyla beraber vaftiz olmadı çünkü hâlâ yaşayan bir hahamın kızıydı. Babasının sonraki yıl ölümünden sonra vaftiz edildi.² Kocası dinin bazı basit kural-

larına geniş ve sıkı bir inanç sahibi olma fikrini benimsedi. Karl Marx ne babasından kalıtsal bir devrimci ruhu aldı ne de bunu ona karşı bir tepki olarak türetti. Baba doğal, zeki bir uyarlamacıydı. Karl'dan 10 Kasım 1873'te alınan bir mektup babasına duyduğu entellektüel sempati ve karşılıklı güvenin bir göstergesidir.³ Genç Karl hakkındaki akademik raporlar dini düşünceye ilgisi olduğunu kanıtlar. St John 15, 1-14 üzerine yazdığı 'Asma ve Dallar'a yüksek not vermişlerdir. Öğretmeni, yazısının, temanın düşünülmüş, uzunca ve güçlü bir sunuş türü olduğunu söylemiştir.⁴ Yahudi mirası ve Hristiyanlığa gençlik ilgisi ve metinlerinin veya teolojisinin yüzeysel olarak incelenmemesi, genç zihni, 5 veya 6 yıl içerisinde, yirmi üç yaşındayken, bütün dinlerin karşısında olduğu ve yine ateizm için yalvaran ve ateizmi sosyal reformla tanımlayan, sol kanat Hegelistler grubunun bir üyesi olduğu 1841 hareketine götüren sürecin izlenmesini gerekli kılar. Bireyler Trier'da gittiği liseden kalmıştır. Müdür, öğrencilere tarih öğreten ve basının özgürlüğü türünden liberal ilkeler aşılayan Hugo Wyttenbach'dı; özgürlük lehindeki tanıtım gösterilerinden dolayı, polis okulu aramış ve gösteride yapılan konuşmaların nüshalarını bulmuştur. Bazı şeyler, Marx'ın gelecekteki kayınpederi olan, babasının Trier'dan hukuki iş arkadaşı Baron Von Wesrphalen'dandır. Baron çocukla ilgilenmiş, yürüyüşlere çıkarmış, ona Homer, Shakespeare okumuş, özellikle Monsieur de Saint Simon gibi çağdaş radikal düşünürlerle tanıştırmıştır. Bu Modern Avrupa'nın entellektüel geçmişine benzer; devrimci düşünürlerin en büyükleri ilk derslerini liberal Alman bir aristokrattan sosyalist teori üzerinde almışlardır. Karl Marx, üniversite kariyerine Bonn'da (1835-1836) başladı ve sone yazmayı istediği ama bereket versin ki başarısız olduğundan çocuk romantik şiirine adanmış.⁵ 1836 sonbaharında Berlin'e taşındığında, romantik şiir denemelerine devam etti. Kalan bölümler ne sosyalist ne de din karşıtı görüşler taşır; rüyalar ve mistik korkularla alakalıdır.

Dinden dönüş, romantik şiirden dönüşle aynı döneme rastlar. Zor gerçek için arayış başlamıştır. Felsefeyi, biraz kelimelerin karışımı olduğundan, biraz yeterince şiirsel olmadığından ve dünyevi işlere çok bağlı olduğundan beğenmemiştir. 1837'de aniden fi-

lozofluğun önemini görmüştür; Hegel'e dönmüştür. Dönüş rahatsızdır. Sanki ister istemez düşmanının pençelerine taşınıyormuş gibi hissetmiş, hâlâ tiksinti veren bir şeyden bir idol çıkartmaya zorlanmış gibi fiziksel olarak midesi bulanmıştır. Zor bir şekilde Hegel Felsefesi problemlerini tartışmak için bir araya gelen bir grup gençten oluşan Doktorlar Grubuna girmiştir. Hegel, Berlin'de 1831'de Alman Felsefesini sistematikleştirirken ölmüştür. Hegel, felsefeyi resimli bir şekilde temsil edebildiği için Hristiyanlık Dinini mükemmel din olarak tanımladı. Din ve mantık felsefesi aynı öze sahipti. Bu düşünce uzun süre itiraz edilmeden devam etmedi. Din düşünceleri en az mantık düşünceleri kadar bu fikrin karşındaydılar. Tartışma kısa müddet sonra, Hegel için aydınlatılmış, mantıkla da elde edilebilir ahlaki dünyanın bir resmi olduğu müddet dışında önemsiz olan, dini düşünceler için Hristiyanlık Felsefesi'nin herhangi bir türü için vazgeçilemez olan ve bazı felsefe eleştirmenlerine göre mantıki düşünce için gereksiz olan ve kurtularak daha rahat edilebilecek dedikodular tarihi etrafında odaklandı. Dini tartışmada, Genç Hegelciler adıyla bilinen radikal bir okul ortaya çıktı. Din üzerine olan bu tartışma sonradan gelen politika ve toplum tartışmalarına zemin hazırladı. Prusyalı sansürü dini ifadeler üzerindeki önemli konuları tartışmayı kolaylaştırdı çünkü toplum ve politika hakkındaki aynı tartışmaları yöneten makaleleri yasakladı. Bütün entellektüel Almanya, felsefe, din, devlet ve toplum ilişkisini tartıştı. Genç Hegelistler Okulundaki sosyal teori liderlerinden birkaçı, bir teoloji okulunda akademik çalışmalara başladılar. Marx bile yazarlık kariyerine, yayınlamamasına rağmen, Kant Felsefesiyle Katolik İnanç arasında bir uyum kurmaya çalışmış olan Hermes üzerine saldırarak başladı. Orta sınıftan, akademisyen ya da akademik eğilimi olan ama uç teorileri sıradan insanlara yabancı gelen, bu yüzden de akademik bir görev alamayan, eleştirmenlerin çok şüpheli değerlendirdikleri yazılar ve makalelerde tartışmalarını sürdüren kişilerdi. Genç Hegelciler dine saldırarak başlamadılar. İnançlı Hegelciler olarak ilk adımda kendi gelişen dünya anlayışlarını Protestan bir Hristiyanlık ile birleştirmeyi amaçladılar. Bu disiplinden, en ünlü ve yetenekli üyeleri, din bilimci Bruno Bauer liderliğinde

uzaklaştılar. İngiliz Dili tarihinde Bauer genelde bilgelığın komik bir şahsiyeti olarak ortaya çıkar; 'Yeni Ahit (İncilin son versiyonu) belgelerinin acayip teorilerinden bir adam'. Marksist tarihçiler aynı derecede onu reddettiler; çünkü en sonunda Karl Marx ona cephe aldı ve çürüttü. Fakat son zamanlarda Bauer hakkında daha fazla şeyler öğreniyoruz ve öğrendiklerimiz onu daha çekici yapmasa da, daha az hor görülebilir yapıyor. Amsterdam'daki uluslar arası Sosyal Tarih Enstitüsü'nde, Bauer'in Ernest Barnikol tarafından 1968 yılında öldüğünde üzerinde 41 yıldır çalışmış bulunduğu, herhangi birinin yazıya geçiremeyeceği kadar geniş bir kayıt çalışması bulunur. İki yazı işleri müdürü bize bu kayıt çalışmasından seçilmiş kalın bir bölüm verdi.⁶ Bauer Genç Hegelcilerin odak noktasıydı. Ondan topladılar, çünkü onun içinde dedikoduları efsaneye çeviren bir eleştirmen buldular. 1842'de Bonn üniversitesindeki öğretim görevlisi statüsünden uzaklaştırıldığında grup halinde yavaş yavaş eridiler.

Bruno ve çevresi ile beraber Marx, din konusunda bir radikal olmaya başladı. Sanki din, akademik bir düzlemde yanılmış türünden sonuçlar çıkarmış gibi görünüyordu, sonradan din aleyhindeki esas davanın dinin sosyolojik olarak arzu edilmeyen bir şey olduğu sonucuna varmıştır. 1839 ve 1841 yılları arasında felsefe doktorası için Epicurus ve Democritus arasındaki fark üzerinde bir tez yazmıştır ve tezi 1841 Nisanında Jena Üniversitesi'nde sunularak doktora unvanını kazanmada etkili olmuştur. Bu tezin girişi Prometheus'tan ünlü bir alıntı (ünlü çünkü Marx bunu kendinin yapmıştır) içerir. 'Tek kelimeyle bütün tanrılardan nefret ediyorum.' Bu cümle, 1840-1841 de Marx'ın, Zeus tarafından karaciğerini yiyen bir akbaba ile Kafkasya'daki bir kayaya zincirlenmiş adam kadar dinden nefret ettiğini göstermek için sözün eserdeki gelişi dışına çıkarılmıştır. Sözün cümle içindeki gelişinde bu daha az duygusaldır; felsefenin özerkliği için bir haykırış ve felsefenin insanın en kutsal olması için kendinden haberdarlığını beyan etmesi zorunluluğunun bir beyanıdır. Marx'ın dine karşı daha sonraki tutumunda tutku gelir. Fakat bu tutku dinin sosyalleşmesinin entellektüel bir eleştirisidir. Kendini bilmek, doğrudan, felsefe sisteminin merkezine bu terimi yerleştiren Bruno Ba-

uer'in öğretisidir. Artık Marx kendini ateizmle tanıtır. 1841 yazında Ateistik Arşivler adındaki bir gazeteyi yazıya hazırlamak maksadı ile Bauer'le birlikte Bonn'a gider. Plan suya düşer. Ortadoks Hristiyanlığının ateşli savunması pozu altında ateizmi savunan Hegel'in Son Değerlendirme Kozu adındaki hicivsel bir broşür üzerinde çalışırlar. Bu broşürün doğrudan bir sonucu olarak Bauer Bonn Üniversitesindeki görevini kaybetti ve Marx ister istemez akademik bir kariyer için ümitlerini terk etmek zorunda kaldı. Artık Prusya Hükümeti'ni sevmemek için Marx'ın toplumsal sebeplerden ayrı şahsi nedenleri de vardı. 1842'de Marx, Feuerbach'ın⁷ adına, ilk olarak, mucizeler üzerine bir makale yazdığında değindi. Hâlâ sosyoloji kuramcısından daha çok radikal bir tanrıbilimci ile karşılaşılıyor. Din sorusu hâlâ başlıca entellektüel gerçeğin, daha az olarak sosyal etkinin bir sonucuydu. Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü* adlı kitabını 1841 Nisanında yayınladı. Bu Hegel'in insanın kendinden haberdarlığından, tanrı ile tartışmasını soyutlamak için bir girişimdi. Tanrı, insan tabiatının sonsuzluk açısını kişiselleştirmek için bir düşüncedir. İnsan kutsaldır ve böylelikle bu kutsallığı doğaüstü bir varlığa yansıtır. Tanrının bilgisi bireyin veya daha çok tüm insanların bilgisidir.

Ernest Renan'ın 'Bir Alman size ateistim derse, ona asla inanmamalısınız'⁸ şeklinde bir deyişi vardır. Bauer ve hatta Feuerbach'da bile idealizm içinde düşüncelerin dolaştığı ve onları ilahiyata saldırırken tanrıbilimci kalmaya zorlayan, hatta bunu yaparken neredeyse dinlerine bağlı kalmalarını sağlayan bir kamp alanı oluşturur. Marx'ın içine doğru yöneldiği atmosfer hâlâ ilahiyatıdır. Feuerbach'a olan borcu abartılmıştır. Ateizmi Feuerbach'dan öğrenmesine gerek yoktur çünkü Bruno'dan öğrenmişti bile. Fakat Feuerbach'dan en azından cümleler öğrenmişti: "Din, Tanrının insanın aracılığıyla kendini kutsal yaptığı bir illüzyondur" ifadesi gibi. Fakat 1843'e gelmemiştir ki dinin karşısında kullandığı ve sonunda Hegel'i ve idealist felsefeyi bıraktığı eleştirisi, Feuerbach'ın tezinden bir bölüm, felsefeye başvurması için onu cesaretlendirdi. Felsefi materyalizm dönemi 1843'te başladı. Aynı zamandan itibaren din eleştirisi düzlemini değiştirdi ve Marx tartışmaya veya en azından dinin yanlış olduğunu düşün-

meye başladı. 1843 yılı esnasında dinin doğru veya yanlış olması sorunu kesildi. Bruno Bauer tarafından tutkuyla yönlendirilen tartışmalar kesildi. Şimdi sorun yaratan dinin doğruluğu değil, sosyal fonksiyonuydu. Bu bakış açısındaki değişiklik 1842'nin ilerleyen aylarında embriyo döneminde *Rheinische Zeitung* gazetesini yazıya hazırlarken gözlemlenebilirdi. Editör olarak, tecrübesiyle bir gazeteyi zorlukların ortasında batmadan yüzeyde tutmak için çabalarlarken, Bauer ve diğer aşırıcular tarafından gönderilen vahşi, uygulanamaz makaleleri takdirini beslemedi. Onları küçümsemek için eski sloganları bile kullanmaya başladı.

Düşüncelerinin belirsizliklerini ateizm üzerine saldırılarının arkasına gizlediler ve bu editör daha az duygu ve daha çok düşüncüyü tercih etti. 'Diyorum ki' dedi Arnold Ruge'a 'Din, dinin eleştirisinin içindeki bir politik durumdan daha çok, politik bir durumun eleştirisinin içerisinde eleştirilmelidir, çünkü bu yaklaşım bir gazetenin tabiatı ve halkın eğitilmesine daha uygundur. Dine gelince, kendi içeriği yoktur ve cennetten değil dünyadandır ve otomatik olarak kimin teorisiyse, evrilmiş gerçekten kopar.'⁹ Filozofların dinin aşkıncılık fikirlerini çözümleme ederek mantığa bürüyeceklerine inanmayı daha önceden kesmişti. Din dünyadan dolayı ayakta idi ve insanlar dünyasal ihtiyaçlara dönerek ondan kurtulmalıydılar. Marx bu ilk savına hemen varmadı. İlk çalışmalarının basılması ve bunlar üzerine model tartışmaları, fikirlerinin 1839 ve 1843 tarihleri arasında değiştiğini gösterir. Muhabir ve editör olarak yeni deneyiminden çok şey öğrenmiştir. Kendini ilk başladığı, Incil Eleştirisi veya metafiziğin ilahiyatla ilgili sorgulamalarından uzaklaşmış buldu. Güçlü beyni, hocaları Feuerbach ve Bauer'e saldıracak güveni kazanmıştı. Din eleştirisinden başlayarak, devlet eleştirisine kaydı. Yine de din ve devlet eleştirisi onun zihninde bir bütündü. Dinin varlığı, devlet yapısındaki hastalığı ve tiranlığın kutsanmasını yansıttığından dinin eleştirisi, devlet eleştirisi kaynaklıydı. Almanya'da Britanya Yahudileri hâlâ yurttaşlıkla ilgili acı çekiyorlardı. 1843'te Bruno Yahudilik sorunu üzerine iki deneme yayınladı. Yahudilerin eşitsizliklerinin, devletin Hristiyan karakteri kaynaklı olduğunu savunan geleneksel bir 19. yy ortaları liberalizmi benimsenmiş durumdaydı. Herkes dini

terk etmeden, hiçbir devletin serbest olamayacağı (bu, Bauer'in vahşi mantık düşüncesinin bir özelliği idi) konusunda tartışmayı sürdürdü. Eğer Yahudiler eşitlik arıyorlarsa herkes Hristiyanlığından vazgeçerken, onlarda Yahudiliklerinden vazgeçeceklerdi. O zaman laik bir devlet ve laik bir toplum olabilirdi. Bauer eğer devlet laikleştirilebilirse toplumun laikleşmesinin de onun akabinde geleceğini düşünüyordu. Bu acayip fikri ispatlamak için (sistemi laikleştirirseniz, sistemdeki insanlarda laik olur) Bauer ilk bakışta Marx'ın çok yakında kullanacak olduğu dile yakın bir dil kullandı. İnsanlar eskiden davalarının bayraklarının kurmaca olduklarına inanırlardı. Haçlı Seferlerine çıktılar ve yelken açtıklarını sandılar çünkü Tanrı onlara bu renkleri vermişti. Bu bayrakların hayal ürünü olduklarını biliyoruz (bizler Feurbach'ın öğrencileriyiz). İnsanlar kendi ihtiyaçları için hareket ettiler ve daha sonra daha yüksek bir nedene başvurarak kendi hareketlerini kutsallaştırdılar. Böylelikle bugün buldukları topluma karşılık olarak böyle yaşıyorlar. Bir Hristiyan devleti, Hristiyan olmayan bir hale getirin, o zaman aynı türden bir kutsallaştırmaya başvurmaya gerek duymayacaklardır. Bauer'e göre toplumun dini yapısı, devletin yapısına insanların karşılık vermesidir. Yapıyı farklı bir yapıya sokun ve din kaybolur. Böylelikle Bauer, eğer bir devleti laik hale getirirsen, bütün vatandaşları laik hale getirirsin şeklindeki bu şaşırtıcı savı iddia etti. Marx, Bruno Bauer'in bu teorisi üstünde çok düşündü ve sonunda temelden yanlış olduğu inancına vardı. Amerika Birleşik Devletleri, dinler insanları arasında gelişirken anayasanın laik olabileceğini kanıtladı. Devlet ve toplum arasındaki bu ilişki teorisinde bir şey yanlış incelenmiş olmalıydı. Dinin toplum içindeki yerinin tasarlanması yönteminde de bir şeyler yanlış incelenmiş olmalıydı. Marx, 1844 yılındaki bir makalesinde her iki denemeyi de yeniden gözden geçirdi.¹⁰ Makale, bulanık ve anlaşılmayacak kadar ince ayrıntılı olmasına rağmen fikirlerinin gelişmesinde bir dönüm noktasıydı. Siyasi özgürlük bir süreçtir, uzun bir süreç. Fakat Bauer'in düşündüğü kadarıyla hiç bir yere çıkmaz. Bauer'e göre eğer herkese yurttaşlık hakları verirsiniz adaleti sağlarsınız. Marx böyle düşünmedi. O kendi kafasında toplumsal yapıyı devlet yapısından ayırdı. Siyasi azat bur-

juvaların gücü anlamına geliyordu. Bir devlet, vatandaşlarının birçoğu özgür olmaksızın özgür olabilirdi. Ve özgür olan bir ülke, dinler için hepsinden iyi olanıdır. Dışa laik bir ülke, içe dini olabilirdi; çünkü din bir düşünce, halkın anti-laik bilinciye. Burada Marx, modern entellektüel tarih içindeki böyle bir güce yazgılanmış bu fikirlerle oynamaya başladı: dini toplumla laik toplumun yan yana bulunması ve aralarındaki zıtlıklar. Yan yana bulunma ve zıtlık hâlâ muğlak bir kavramdır. Yavaş yavaş ilerideki sosyalist teorisine doğru hayati bir şeyler düşünüyordu. Siyasi bir demokrasiyi Hristiyanlaştıran içindeki insandır; sadece tek bir adam değil, bütün insanlardır. En yüce varlık sayılır ama anti-sosyal, eğitilmemiş olarak, tesadüfi varlığıyla, bir gidip bir gelmesiyle, bütün bir toplum organizasyonumuzla kirletilmesiyle, kendine yitikliğiyle, satılmışlığıyla, tek kelimeyle, insanlık dışı şartların ve etkilerin baskınlığının içine atılan, artık geçek bir varlık türü olmayan insandır.¹¹ Hristiyanlığın hayali, rüyası ve öngerçeği, insanın kendi yönetimine hakim olması ama gerçek adamdan ayrı yabancı bir varlık gibi bir insan olmasıdır. Bu dokunulabilir bir gerçek olarak demokraside vardır ve onun laiklik simgesidir.¹²

Bu kapalı bir paragraftır ama bu, o yılın Marx'ın fikirlerinde derin değişikliklere yol açan bir durumdur. En az önemli bölüm açıktır: Bauer'e göre eğer bütün kiliseleri kaldırabilirseniz, dini zayıflatır ve ortadan kaldırabilirsiniz. Tam tersine din yeniden yaşar. Siyasi özgürlüğün kendisi ne sosyal özgürlük ne de dini bir özgürlük yaratır. Bu da siyasi azat fikrindeki zayıflığı kanıtlar. Böylelikle siyasi özgürlük insani özgürlük değildir. Sadece siyasi yapı değil, toplumun bütün iç özü değişime ihtiyaç duyar. Eğer Marx'a dinin insan hayatının bu esrarlı tablosuna nasıl uyduğu sorusunu sorarsak çok düz bir cevap alamayız. Bu paragrafları, Marx'ın Şubat 1844'te yayımladığı aynı sayılı Deutsch-Französisch Jahrbücher, deki diğer makalesinin ışığı altında incelersek en doğru şekilde şekilde anlarız (Hegel'in Hukuk Felsefesi Eleştirisi, din hakkında insanların afyonu olarak bahsedilen makale). Dini insan yaratır ama onsuz yapamaz dolayısıyla onu ister çünkü hasta bir şekilde düzenlenen bir toplum içinde yaşar. Din, sosyal hayattaki hastalığın bir belirtisidir. Hastaya başka türlü dayan-

ması imkansız olan şeylere dayanma imkanı verir. Ve hastalığı dayanılabilir hale getirdiğinden, tedavi için gerekli güdü ve isteği ortadan kaldırır. Makale, bir dönüm noktasıydı çünkü artık din Marx'ın hayatında, hayatının kalan kısmında asla kaybetmeyeceği ilk düşüncelerinin belirlendiği yeri almıştır. 1843'e kadar din, toplumun yolu üzerinde bulunan fikirler veya hatalardan biri idi. İnsan diğer yanlış fikirlerin olduğu gibi bunun da dışında aydınlatılarak eğitilmeliydi. Devlet mantıkla reform edilmeliydi. Fakat şimdi, 1843'ün sonundan beri Marx artık, ne devletin mantıkla reforme edilmesine ne de dinin mantıkla son bulmasına inanıyordu. Din demokrasiyi engelleyen tek teori değildi. Din, devlet ve toplum arasındaki kalıtsal uyumsuzluğun dış görünüşüydü. Kardeşlik ruhundan uzak olmakla birlikte sosyal bölünmenin özüydü. Bauer'in eleştirisi de deyim ve düşüncelerin aşırı inceliği ile hâlâ yaşayan bir kesin olamama veya karışıklık ortaya koyar. Adaletsizlikten, dini ortadan kaldırarak mı kurtulursunuz yoksa adaletsizliği ortadan kaldırarak dinden mi kurtulursunuz? Marx belitlerden birincisi ve ikincisi arasındaki sınırı çizmişti. İlk belitin-den az biraz esintiler kaldı; yazılarında dinin doğruluğu veya yanlışlığı yerini buldu. Bunun sosyal, siyasi ve ahlaki sonuçları değerlendirildi. Teori iskeletine kadar soyulduğunda, dinin ahlaki bir kötülük olduğu açıldı. Tarihçiler bunun menşeyini speküle ettiklerinden, bu Marx'ta çok yer etti. Bir insan, sırf Hegel felsefesi okuyarak ve dinin karşısında hareket ederek dinin ahlak dışı olduğu görüşüne ulaşabilir miydi?

Tarihçiler daha gizli ve kişisel nedenler aradılar. Marx'ın kullandığı dilden, ruhunun derinliklerinde hâlâ Yahudi çocukluktan kalma mahrumluğunu hissettiğini iddia ettiler. Hegel'in, 'Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş'te yazmış olduğu 'Din Eleştirisi', insanın insanlık için en değerli varlık olduğu öğretisini ortaya koyar. Bu yüzden de insanın alçaltıldığı, köleleştirildiği, terk edildiği, hor görülebilen bir varlık olduğu bütün durumları ortadan kaldırmanın gerekliliğini vurgulayarak biter.

Marx'ın bir çocuk olarak, babasının daha iyiler karşısındaki kendini alçaltıcı derecede aşırı nezaketi, uzun süreli bir Yahudi geleneği dezavantajından geçen, kendini uygun bulmayan kişili-

ğine karşıt hareket ettiği öne sürüldü.¹³ Bu, Hıristiyanlığa karşı olan tutumunu etkilemiş olabilir miydi? Yaşlılığında kızlarından biri Marx'ı, 'çok sayıda sorunun içinde en çok hangi ahlaksızlıktan nefret edersiniz?' şeklindeki bir anketi cevaplamaya ikna etmiştir. Marx 'kölelik' cevabını seçti. Marx insanın kulluğuna değindiğinde yüzünde hemen öfke ifadesi yer aldı. Hıristiyan Sosyalizm teorisiyle uğraştığı dönemde, Deutsch Brüsseler gazetesinde, 1847 Eylülünde yer alan bir makalesinde 'Hıristiyanlığın ilkeleri nelerdir?' sorusunu sordu. Hıristiyanlığın ilkeleri korkaklık, kendini aşağılama, kibrini kırma, teslimiyet, mahzunluk, tek cümleyle bir köpek sürüsünün bütün özelliklerini tavsiye eder. İşçi sınıfı, köpek sürüsü gibi muamele görmemek için cesarete, kendine güven, gurur ve bağımsızlık duygusuna, ekmekten daha fazla muhtaçtır. Hıristiyanlığın sosyal ilkeleri sindirici, işçi sınıfınıniki devrimcidir. Hıristiyanlığın sosyal ilkeleri için bu kadar yeter.¹⁴ Ailevi köleliğe tepki teorisine nadiren ihtiyaç duyarız. Akademik bir kariyer beklerken ve entellektüel olarak ateizmi kabullendiği bir ruh hali içindeyken, Bauer kovulduğunda akademik geleceğini kaybetti. Marx'ın eleştirisinde kesinlikle anti-entellektüel olarak tanımlanabilen güçlü bir öge vardır. Bu öge bir on yıllık süreç içerisinde varisleri tarafından Diyalektik Materyalizm olarak anılacak olan felsefi bir materyalizm doktrininin işlemeye başladığından onun tarafından giderek benimsendi. Tartışmanın konusu olan din, sosyal fenomenden daha az doktrin veya hayat biçimiydi. Kaçınılmaz olarak geçmiş, sosyal fenomen çıkışlıydı ve geleceğin sosyal fenomeniyle yok olması da aynı ölçüde kaçınılmazdı. Din karşısında tartışmaya ihtiyaç yoktur. Bağlılıklarını reddetmede bir aylağa benzer. Din, burjuvazi ve kapitalist bir toplumda en son noktaya erişmiş tarih öncesi ve başarısız bir yapının sonucudur.

Yapısı, tarihin acımasız ilerleyişinde çöktüğünden, din de eş zamanlı olarak çökmelidir. Bütün Marxist tarihçiler için laikliğin sosyal nedeni herhangi bir entellektüel nedenden daha ağır olmalıdır. Sosyal değişimler, entellektüel değişimlerin önemli içerikler gibi çok fazla bir başlangıç oluşturmazlar. İnsanların fikirleri, Marx'ın 1845-1846 Alman İdeolojisi'nde yazdığı gibi, materyalist

hayat sürecinde ortaya çıkar. Ahlak, din, metafizik ve geri kalan hiçbir ideoloji ve benzer bilinç türleri özgürlüğün bir benzerini elde tutamazlar. Geçmişleri, gelişimleri yoktur ama insanlar materyal üretimlerini ve materyal ilişkilerini geliştirerek gerçek varoluşları, düşünmeleri ve düşüncelerinin ürünleri ile değiştirirler.¹⁵ Eğer insan zekasının tarihçesini yazmak istersek, üretim tarihine döneriz. Eğer insanların fikirlerini değiştirmek istiyorsak, bunu fikirlerini veya hayallerini yok ederek, ateizm vaazları vererek veya felsefe ile inançlarının altını oyarak değil, çalışma ve hayat şartlarını değiştirerek yaparız. Dini yok etmek için bilime değil, sosyal devrime ihtiyaç duyarız. 1845 Fauerbach tezinde Marx, Fauerbach'ın çalışmasının dini dünyayı laik tabanda yok etmeden oluştuğunu ama bu iş tamamlandığında en önemli işin yine yapmak olduğu gerçeğini gözden kaçırdığını yazdı. Dahası Komünist Manifestoda altını çizmek üzere sorulan bir soru ile 'Fikirler Tarihi, entellektüel üretimin, materyal üretim değişikçe yapısını sabit olarak değiştirmesinden daha mı çok ispatlıyor? 'sorusunu sordu. Fakat bunun onun görüşüne ne derece eksiksiz geldiği dinler arasında ayırım yapmayı reddetme konusunda görülebilir. Yok olan dindir. Bir dinin diğerinden farklı olması veya daha çok doğru içeriyor olması Marx'ı ilgilendirmedir. Herhangi bir din öğretisi teori ile ilgili değildi. Bu, üretimin entellektüel gelişimi belirlemesi teorisi çok kaba olarak ele alınmamalıdır. Değişik yazılarında Marx bunu teori olarak incelemiştir. Fakat tarihteki entellektüel ve teknolojik gelişmenin esas nedenlerini çözümleme ettiği zaman herhangi bir tarihçi gibi çeşitli nedenler aramıştır. Sadece sosyal ve ekonomik nedenlere verdiği ağırlık nedeniyle sıra dışıdır. Kültürel değişim veya siyasi gelişme konularını açıklarken hemen basit bir yeni makine, yeni buluş, yeni bir üretim metoduna baş vurmamıştır. Tarihi materyalizmi, Marxistlerin Marx'ın tarih teorisine başvurdukları ama onun tarihi kullanma yoluna evrensel anlamda uymayan bir aşamadır. Marx 'insanların afyonu' benzeri epigramların usta bir yaratıcısıydı ve epigramları, onun varislerine kendilerini yanlış yönlendirmeleri için bir sürü fırsat sağladı. Dini ifadeler onlardan önce hepsini süpürebildi. Din, aile, devlet, kanun, ahlak, bilim ve sanat üretimin değişebilen nite-

likleriydi.¹⁶ Zorluk, ne uygulamalarının, ne de zihninin tam bir açıklamasının bu kadar dar bir epigrama sığmamasındadır. Engels, 1883'te Marx'ın Highgate'teki mezarı başında bir söylev verdi. Marx'ın keşfini Darwin'in keşfi ile, şu ifadeler içerisinde kıyaslayarak verdi: 'Bugüne kadar ideolojik saçmalık kılıfıyla saklanmış temel gerçek, insanların kendini siyaset, bilim, sanat, din, vs...ile meşgul etmelerinden önce, ilk olarak yemeleri, içmeleri, giyinmeleri ve barınmaları gerektiğidir. Ve böylelikle devletin, kanuni fikirlerin, sanatın ve hatta dini fikirlerin hepsinin bütün kurumlarının temelini yaşam araçlarının üretimi ve böylelikle ekonomik gelişim seviyesini oluşturduğudur. Ve bunun tersi olmaz.'¹⁷ Marx bu koşullarda Engels'den daha epigramatik konuşmuştur. Fakat, derece derece dile, genel şartlarda materyal üretim şekline, sosyal, siyasi ve entellektüel hayata biraz daha esneklik tanımıştır. Doktrine esneklik katılması dinin doğası konusunda araştırma yapmak için gerekliydi. Din tarihini, gelişimini sadece ekonomik gelişme üzerinde asılı olarak yapmış katı bir motife itmek için çok güçlü bir tarih anlayışları vardı.

Kalkınmayı ekonomik gerçeğin belirlediğini söylemek, dinin her zaman üretimin materyal durumu tarafından yaratıldığını belirtmemektir. İlkel tarımsal din veya Ortaçağ Hristiyanlığı üzerine yaptıkları çalışmaları, Diyalektik Materyalizm düşüncelerine uydurulacak kadar doktrinsel değildir. Hem Marx hem de Engels ilkel insanın dini içgüdüsünde, tabiat güçlerinin ve esrarının yerini görmüştü. Kabile ya da ırk dinlerinin tek tanrılı dine dönüşmeleri geniş ticaretle, geniş üretimle ve geniş hükümdarlıkla bağlantılı olarak ifade edildi. Fakat tarih, ekonomik kalkınma ve dini gelişme arasında doğrudan bir paralellik kuramadı. Hristiyanlık, insan ruhunun diğer bütün yüce hareketleri gibi kitlelerin işiydi. Hristiyanlığın kölelerin dini olduğu eski savından, Engels, Hz. İsa'nın Roma Dünyası'nı köle lider Spartaküs'ün bozguna uğratılması ve öldürülmesinden dolayı fethettiği sonucunu çıkardı. Köleler kendilerini vahşi bir devrimle liberalleştirmeye çalıştılar ve çarmlıha gerildiler. Böylelikle öteki dünya kefarete doğru yönediler ve Hz. İsa işçi sınıflarını süpürdü geçti. Ekonomik ve sosyal nedenler her zaman tarihi fikirlerin önüne itilmiştir. Fakat as-

la ham bir materyalizm teorisine uydurmak için uyumsuz hale getirilmemiştir. Belki de Marx hakkındaki bir çok benzeri olan soru, Marx'ın öğrencileri arasındaki ihtilaftır. Epigramları gibi ezici bir şekilde anlaşılmamalıydı. Belki de dinin ve entellektüel tarihin hiç birşey olmadıklarını söylemeyecek, onları maddi şeylerin üretimindeki değişimin özeti olarak alacaktı. Ve aynı zamanda basit bir gözlemle bu yalanlara eğilim vermediğine inanmak için bu bir nedendir de, insanlığın hiçbir öğrencisi bunun doğru olduğuna inanamaz. Beki de kendinden sonra birçok tarihçinin dediği gibi o da, 'sadece entellektüel ve dini değişimleri incelerken, bağlı bulundukları sosyal ve ekonomik değişimlerin de bilincinde olmalıyız' demişti. Ve bunun ötesinde, Hegel tarafından değerlendirildiği gibi, bütün fikirler tarihi, bağlı bulundukları ve onların iskeletlerini oluşturan insanlık tarihi olmadan bir hiçtir. Marx'ın dili karşısında kendi entellektüel tarih doktrininin daha kısıtlı bir yorumlaması ile mücadele edilmiş olabilir. Bu onun bütün epigramlarının düz ve açık doğal anlamı değildi. Hegel sorunun dış dünyasını, içeride gelişen fikrin bir ifadesi olarak düşündü. Marx, Hegel'in idealizmini terk ettiğinde, fikri tersyüz etti ve bilinçli olarak Hegel'i başının üstünde tuttu. İç fikir, sorunu gelişen dış dünyanın ifadesiydi. Entellektüel tarihin veya dinin, madde üretiminin bir sonucu olduğu fikri, Hegel'in idealizmi karşısındaki tepkisini işlemenin bir yoluydu. Tarihin gerçeklerini test etmeye gelince bu zorlukla bir uyum sağlandı. Fakat tarihçilerin çoğu zaman görmezlikten geldikleri bazı olguları açıkladılar. Entellektüel tarih, sosyal tarihe bağlıdır. İnsanın alışkanlıkları, yaşam tarzı, ihtiyaçları değişir ve bu değişimde kendileri hakkındaki dünyanın yeni bir tablosunu ararlar: bir parça entellektüel ve bütün olarak dünyanın dini bir tablosu. Bundan sonra kullandığı kelime yabancılaşmaydı, Entfremdung (veya bazen Entausserung). Komünist Manifesto'da Marx, Alman Sosyalistlerin kelimeyi kullanım üsluplarını kınadı. Fransız Sosyalistler para sistematüğini eleştirdiler ve Almanlar 'insanlığın yabancılaşması' gibi saçmalıklar eklediler. Bu kınama, birçok insanı daha sonradan onayladığı bir kelime olmadığına inanmaya doğru yanlış yönlendirdi. Tarihçiler bazen, sanki bu fikri aklının olgunlaşmamış dönemiyle sınırlandırmışçasına

genç Marx'ı daha sonrakiyle çatıştırmışlardır. 1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları yabancılaşıma teorisi, Marx'ın düşüncelerinin devamlılığı, Genç Marx ve Olgun Marx, Marxist devrimin yapısı ve Marx'ın Hegel Felsefesine borçlu olduğu üzerine uzun bir tartışmaya neden oldu. El yazmaları kısa, muğlak ve muğlak olduğu kadar da eksiktiler. Daha tutarlı olan bir bölüm yabancılaştırmış işgücünü tartışır. Bütün bu muamma ve kapalılığa rağmen güçlü bir biçimde tartışıldılar. Hiçbir okuyucu ne kendini ne de başkalarını deyim ya da hitabetle kandırma arzusunda olmayan, sosyal hayatın esrarının içyüzüne girebilmenin arayışı içinde olan bir zihinle alakadar olduğu konusunu yanlış anlayamaz. Birçok erken çalışmalarında olduğu gibi Marx yayına hiç ilgi göstermedi. O eserlerini, düşüncelerini açıkça belirtmek için yazdı. Fakat açıkça belirtmek kelimesi basitleştirme taşıdığından tam olarak doğru değildir. Marx dünyasal teorinin imkansızlığını bütün karışıklığıyla denedi: Toplum incelenmek için durgun olarak beklemez, her zaman hareketli ve değişkendir. Marx'ın karmaşıklığı, çözümlemek için toplumun donuk veya durgun olarak beklemesini kabul etmemesinde yatar. Her zaman hareketi, ilişkileri, farkı ve hatta sürekliliği yakalamayı amaçladı. Bu amaç Hegel'i yeterince zorlaştırdı. Bu daha az sistematik olan Marx'ı daha zor bir sabitliğe soktu. Ve o, kelimeleri sözün cümle içindeki bağlamında kullanan bir yazar olmasıyla meşhurdur. Engels bir keresinde, kavrama çabalarını vurgulaması için ifadelerindeki bu sebatsızlığın gerekli olduğunu söylemişti. Belki öyle idiler belki de değil, ama öyle bile olsa bu çevirmenlerin işini kolaylaştırmaz. Yabancılaşıma fikri Yahudi ve Hristiyan düşünürler arasında ortaya çıktı. Lüt-fundan düşmüş olan insanlar, Tanrı tarafından yabancılaştırılmışlardır.

Hristiyanlar inançlarına göre, Hz. İsa yoluyla kefareti vermişler ve Tanrının ev halkı olarak yabancı yerine vatandaş haline getirilmişlerdir. Hegel bu fikri kavramış, yabancılaşıma ve onun hakim merkezini, insanın hem bireysel hem de toplumsal bir varlık olarak gelişmesiyle ilgili teorisinde kullanmıştır. Bauer, bunu dine saldırmada kullandı. Fauerbach ise fikri tersine çevirdi. Yabancılaştırmanın toplam sonucu olmak yerin yabancılaştırmanın aracıdır:

İnsanın gerçek dünyadan ayrıldığı yöntemin sembolü ve ifadesidir. Fauerbach, Tanrıyı yabancılaşmış bir insan olarak düşündü. Marx, kelimeyi gevşek olarak ele aldı ve kullandı veya en azından yapısına bağımlı kullandı. Bu, yabancılaşmış bir dünyadaki insanların bir rengi, bir çeşnisiydi. Fakat 1844'te derinleşen siyasi anlayışı ekonominin yapısına bağlanmıştı. Muğlaklığın ortasında, insanın çevresinden yabancılaştırıldığını ve yine bu çevreden de dört farklı açıdan yabancılaştırıldığını söyleyebiliriz:

1. Doğadan

2. Varolan bir tür olarak kendinden, yani insanlıktan

3. Başka insanlardan (komşularından).

4. Kendinden. (Daha sonra Kominist Manifesto zamanında bunlardan ikincisinden vazgeçti çünkü bireysel insanlıktan başka insanlığa inanmayı bırakmıştı.)

Yabancılaşma zıtlıklar serisidir: Doğal insan sunileştirilmiştir, tür olarak insan ayrılmıştır. Sürü halinde yaşayan insan yalnızlığa itilmiştir, doğru birey yanlış yapılmıştır. Bu zıtlıklardan insan nasıl kurtulur?

Hegel felsefi sentezden bahsetmiş olabilir fakat Marx hâlâ Hegel'in diline ve bir para fikrine düşünce harcayarak, insanı kendi dünyasını ve kendini iş gücü ile yaratan olarak ele almıştır. Gözlemci kapitalist endüstriyi, işçilerinin işlerini beğenmediklerini algıladığında, bunu en basit şekli ile görür. İşlerinin hakimleri değil uşaklarıdır. İş esnasında yaşadıkları yabancılaşma, işin yapısından değil, onları işin konusu haline sokan sistemdendir. Toplumun yapısı insanların yaptığı işlerden türer. Burjuva toplumunda işçiler, malları insanların ihtiyaçları için değil, pazar ihtiyaçlarına hizmet etmek için üretirler. Ardından insanın eşyayı kontrol etmesi yerine eşya insanı kontrol eder; öyle ki, işçiler ürettikçe zenginle fakir arasındaki mesafe açılır. Bu hasta düzenleme, insanın işinin yabancılaşması şeklinde adlandırılabilir. Bir insanın işi yaşamsal yapının doğal bir parçasıdır. Böylelikle işinin yabancılaşması, insanın doğadan, işçi arkadaşından ve hatta kendinden yabancılaşmasıdır. Ekonomik bir saçmalık bütün sosyal ilişkileri ters gitmeye yönlendirmiştir. Erkek ve kadın nesneleşmişler ve birbirlerine nesneymişler gibi davranmaya başlamışlardır. Paranın

acımasız gelişimi ile insanlar gerçek ihtiyaçlarını, insani ihtiyaçlarını, insan oldukları için ihtiyaç duymak zorunda oldukları ihtiyaçlarını kaybetmişlerdir. Para ve mülkiyet onları sıkıntıya düşürmüş ve her türlü ihtiyaç tek bir ihtiyaca dönüşmüştür; sahip olmak. İşte bu geleceğin devletinin, şahsi mülkiyeti ortadan kaldırarak, insan doğasını nasıl ıslah edeceğinin cevabıdır. İnsanı tekrar kazanmak ve insanın insan olarak istemesi gereken şeyi istemesini sağlamak için mülkiyeti ortadan kaldıracaktır. Sistemimizde körelmiş veya şaşkın hale getirilmiş olan duyum ve algılama, tekrar hissedebilsinler diye özgür bırakılacaklardır. Tekrar kendileri olacaklardır. İnsan, tabiata karşı engeller koyduğu zaman, insan ve doğa ayrı düştüler. Yaklaşan toplumda insan yeniden, doğal gelişim akışı içinde yabancılaşmamış bir birey olacaktır. Marx asla geleceğin toplumunu tanımlamadı. Hristiyan cennetinden başka bir şey olarak tablosunu yaptıramazdı. Fakat bu, insanın hemcinsini yaralayacak birşeyi istemediği ve insanla tabiat veya insan ve hemcinsi arasındaki uyumu bir uyumsuzluğun bozmadığı aşağıdaki bir dünya olarak görülmüştü. Din yabancılaşmanın ruhudur. Toplum çarpık olduğundan dini yaratır:

İhmal edilemez gerçeği düzenlemek için ilişkilerin gerçek dışılığı. İşte bu durum ekonomik durumun ve kötü gerçeklerin bir ifadesidir. Onu yanlış yapmanın bir nedeni olarak görmek, sıralamayı bozmaktır. Din, yanlış yapıdan kaynaklanır. Fakat din sadece saçmalık değildir. Yabancılaşmayı, vareder ve ardından ona kalıcılık atf ederek, onun doğal olduğunu öğreterek gereklilik olarak görünmesini sağlayarak onu yoğun hale getirir. Dini yabancılaşmanın ilk şekli ayrılmadır. Din sanki bütün bunlar insan yapısının bir parçası değilmiş gibi, bizi kendimizden kurtarmayı istedi. Böylece insan, bölünmüş bir varlık, etle ruh arasındaki savaş, vicdan ve kötülüğün savaş alanı oldu, böylelikle insan, kendi benliğinin diğer yarısından atılması diye adlandırdığı bölünme içindeymiş gibi hissetmek ve öyle görünmek zorunda bırakıldı. Dini yabancılaşmanın ikinci şekli, sosyal kötülüğün kutsal olarak mazur gösterilmesidir. Fakirlerin bu dünyada çok olmasını, onlara ahirette daha güzel şeyler vaat ederek tazmin eder. Fakirlik ve zenginliğin verilmiş olduğunu, toplumun yönetici ve yönetilen-

lerden oluşmuş olduğunu ve sadece zenginlerin yardımseverlikle hareket etmelerine dair ahlaki umudu vurgular. Acı çekenlere sıkıntılarının günahları yüzünden bir cezalandırma olduğunu veya Tanrının onları makamına doğru çağırması yolunda bir deneme olduğunu söyler.¹⁹ Cennet ve cehennem, toplumu sınıflandırmada vazgeçilmezdirler, çünkü sonrası için hayali bir adalet üretirler ve bu yolla şimdiki gerçek adalet özlemini zayıflatırlar. Feragat, toplumu sınıflandırmak için kaçınılmazdır; çünkü insan, tedavi edilebiliri tedavi edilemez, bölünmeyi kalıcı, mücadeleyi doğal olarak kabullenmek zorunda bırakır. Bu bağlamda insanların afyonu metni ortaya çıktı. Gerçek selamettir. İnsan hayal ile kendini açmaza alıştırır. Illüzyonu kaldırın ve insanın insanı olduğu gibi görmesine izin verin. Fakat illüzyonu öğreterek durduramazsınız. Illüzyonu zorlayıcı yapan şartları değiştirmelisiniz. Devrim böylece dinin karşısında olmalıdır çünkü din sosyal yapının, devrimin ortadan kaldırması gereken, hayati bir parçasıdır. İnsanlara gerçeği göstermek için dini eleştirmelidir. Fakat din ile çarpışmak zorunda değildir. Çünkü yabancılaşmadan uzak bir toplum yaratacak ve böylece dini kendi kökünden mahrum bırakılmış hale getirecektir. Yabancılaşma hastalığından iyileştirilmiş bir toplumda dini kimse istemeyecektir. Marx'ın savaşı ateizm türleri Lenin'in öğretilerinde bulduğunuz örneklerle hiç benzemez. Bu ateizm, onun doğruluğuna inanmadığı için Hristiyanlığı alenen suçlayan önceki yüzyılın ateizminden farklıdır. Kaldı ki Marx, her zaman toplumun eleştirisinin dinin eleştirisi ile başlaması gerektiğini düşünmüştür ve böyle ele almıştır. Din konusunda, bazı okuyucularını, onun için dinin önemli olup olmadığına kuşkuya düşürecek kadar az yazmıştır. Yabancılaşma üzerine olan düşüncelerinin tabanında kalmıştır. Sadece dinin olduğu yerde yabancılaşma vardır, diyemeyiz. Yabancılaşmanın olduğu yerde din merkezdedir diyebiliriz.

Marxizm 19. yy'da laikliğin en güçlü felsefesi idi. Gücü sadece olayların önceden tahmin edilemez örgüsünde değildir. (Paris Komünü, Komün'ün uluslararası güce karşı çarpışması, Alman Sosyalistler ve Rusya'da devrimci bir partinin büyümesi.) Gücü iç kaynaklıydı. Biraz felsefi belitler, biraz da ekonomik teoriler üze-

rinde kurulmuş bir laik toplum teorisinin sistematik ve orijinal izahatı. Marx bütün kurucu düşünürler gibi her saniye içinde meşgul bulunduğu mücadele üzerine kurduğu eserinin hediyesini aldı. Hemen hemen bütün kitapları ve broşürleri ihtilaflı, sıkca tutkulu tartışmalardan ortaya çıktı. Hayatında hiçbir zaman da birisine muhalefet olmaktan geri kalmadı ama tartışmaları içinde toplumsal araştırmanın temel ilkeleri üzerine doğru yönelen her zaman başarılıydı. Bunu bazen kabaca, çoğu zaman da muğlak olarak işlediyse de insanların neden, teorileri üzerinde çalışıyor olmaları gereken belitlerin karşısında olduklarında, hata yaptıklarını göstermeyi sürdürdü. Bazen bu, akademisyenlerin gündemin bulanık konusu üzerinde tartışırken, bütün tarihin kendi savundukları kesin siyaset yönünde gittiğini göstermeyi denedikleri zamanki yüceltilmiş araçları gibi gözükür. Fakat çoğu zaman bundan fazlasıydı. Her zaman yüzeyselin ötesinde gitme ve görüldüğü zaman, altında yatan sorunlarla göğüs göğse mücadele etme çabasıydı. Bu durum, din için veya din karşısındaki tepkidir. Bu yarı Hegelci, yarı ekonomik rota ile dinin çürütülmesinin bile gerekmediği Olympus Teorisine ulaştı. Belli bir güzide teorisyen veya tarihçiler grubu Marxizm'i yeni bir tür din, bir sapkın Hristiyan Mezhebi olarak gördüler. Eğer bu doğru olsaydı, konumuz, kutsaldan kutsalın inkarına değil, fakat kutsaldan başka bir kutsala geçiş olurdu: Bir kere Hristiyanlığın, dağılma noktasındaki Yahudilere gelmesi ve böylelikle Yahudilerin bunu Yahudiliğin uygulaması olarak düşünmelerine neden olması, insanlık tarihini, iki dinin, çocuk ve aile ilişkisi bağlamındayken, bir dinden diğerine biçim değiştirmesi gibi algıladılar. Laiklik fikrini incelediğimizde fikrin birçok açıdan özünü, Hristiyanlığın değişen toplumun ihtiyaçlarına cevap vermede varlığını Hristiyanlığa borçlu olduğu paradoksuyla karşılaşıyoruz.

Eğer Marxizm, dinin yeni bir şekli olarak görülecekse, Laikliğin Hristiyan mirasına bu çeşit bir atfının en önemli örneği olurdu. Bu düşünce açısından konu şöyle ele alınabilir:

1. Bütüne, Hegel ve din felsefesi üzerine olan saldırılarına rağmen, Marx, düşüncenin Hegelci şekli ile göze çarpmaya asla ara vermedi. Erken eserleri daha çok işlendikçe, düşüncelerini Hegel

mirasından ayırmak daha imkansız hale geldi. Hegel'in felsefesi, Hristiyanlık ve Aydınlanma iki geçmişi dışında düşünülmediğinden, Marx'ın düşüncenin Batı geleneğindeki temellerini inkar etmek, Hristiyan Alemi dediğimizin dışında her bağlamda görülmüş olabileceğini düşünmek, imkansızdır. 2.Fransız Kuramcı Sosyalistlere, bütün sertliğine rağmen, Proudhon'a bile işçi sınıfının, yakın zamanda özgürlük için olgunlaşacağına sadece toplumun tümünden yeniden yapılanması ile, devrim yoluyla yerine getirilebileceği mesajlarını verdi. Bu Fransız Sosyalistler Katolik olmaktan çok uzaktı. Bunlardan bazıları, hepsinin üzerinde Proudhon, Katolik Kilisesine acımaksızın saldırdılar. Fakat ahlaki konumlarını ve ahlaki tartışmalarındaki dıştan gelen her şeyi Hristiyan Öğretilerine başvurarak türettiler. 3.Marxizm'i etik olarak incelemek, çoğu Marxist, Lenin de dahil olmak üzere, etiği kişisel ilginin maskesi olarak tanıttıklarından dolayı, acayıptı. Marx'ın 1845'in Alman İdeolojisi'nde yazdığı; Komünistler hiç bir ahlak söylevi vermez. İnsanı kişisel özveriye zorlamazlar çünkü bilirler ki, mevcut sistemin şartları altında tek kurtuluş sistemi bencilliktir. 'Sistemi değiştirin insanlar özverili olmak isteyecekler!' der²⁰ Fakat bu gelecek etik içinde inançtır ve sistemi değiştirme nedeni eğer etik değilse, hiç birşeydir. Marxist toplum felsefesinin aksine olan bütün itirazlara rağmen, niyet bazında kökü kazınamaz şekilde ahlakidir. Kapitalizm sadece fakirler fakir, zenginler zengin oldukları için değil, bazı özgür insanları kölelere diğer bazılarını da zalim hükümdarlara döndürerek adaletsizliği kutsallaştırdığından veya örttüğünden dolayı aşağılanmıştır. Bir kitap adamı olarak Marx, insanları kitaplardan tanırdı ve ilk yıllarında insanlar üzerine kurduğu teorilerinde kitapları baz aldı. Akademisyen olarak sırça köşkünde yaşadı. Ahlaki ilgisi, bazen sorgulamalar, yapı grupları, emekçi sınıfı ama Tom ve Dick dışı şeyler olmakla suçlandı. Ahlaki içeriğinin, sadece genel olduğunu, az da olsa kendisinin en son uyacağı acımasız bir Stalin ile ortaklaşa kullandığı önemli mirasının ondan geldiğini iddia ederek, düşüremeyiz. 4. Yabancılaşma direk olarak Hristiyan dağarcığından alınmış bir tabirdi. Hristiyanlar dünyanın çarpık olduğunu, bunun sadece Hz. İsa tarafından geleceğin krallığında düzeltilebileceğini ve

sadece bu ülkenin Tanrının kontrolü altındayken böyle kalacağını öğretiler. Marx'a göre yakında ekonomideki, sınıfsız ve yabancılaşmamış bir toplumun doğuşu bu iki zıt doktrin arasında, yabancılaşma kelimesinin bile iki farklı yerde farklı anlamlarda kullanılmasında hiçbir ortak yön yoktur. Fakat dünya çarpıktır ve sadece en azından din dışı bir kelime kalmamasıyla kefareti ödenebilir. Yabancılaşma teorisinin tamamı, Hristiyan ve Yahudi belirtileri olmaksızın düşünülemez ve tedavisinin gelişimi, kefaretin daha eski dilinin kokusunu taşıyan bir ifade ile belirtilir. 5. Marx okuyucularına tarih boyunca kendi kendine insanın isteği dışında değil, fakat insanın çabası ile çalıştığını öğretti ve hiçbir insanın karşı koyamayacağı toplum içinde uzun ve derin güçlerle bunu insan için ispatladı. Marxist Determinizm, bireyin iradesini atmamakla, kaldı ki kendisini ileriye doğru akan bir akıntıda olarak gören bireyi güçlendirmekle, Calvinist Kadercilik'e benzedi. 6. Marxizm, dünyayı doğrular üzerine oturttuğumuzda bir gelecek görüntüsüne, yeni bir Kudüs hayalinin dışında kesinlikle tanımlanamayan fakat geliyor olmasıyla, gelme zorunluluğuyla, çok yakın olmasıyla, uzun süre bekletilemez oluşuyla, kıyameti andıran gücüyle bir din dogmasına sahipti. 7. Doktrinin bu noktalarına his eklenmiştir. Burada mantıksal bir ölçüde, doktrin üzerine yapılandırılmış, bağluları arasında inanç ve müritlik sağlayan bir düşünce varlığına sahibiz. Belki de metamorfik olabilir ama terim olarak bir insana Marxist dindarı demede bir zıtlık yokmuş gibi görülüyor. Fikrinden dönen birinin şevki, dininden dönen birinin şevkiyle aynı duyguları ve etkileri uyandırır. İnsanlar içinde var olan dinin tatmin ettiği bu içgüdülerden bazılarının Marxizm tarafından tatmin edildiği kuşku götürmez, tanrısız bir din de pekala din olabilir.

Bu fikir ele alındığında 19. yy'daki laikliğin gelişiminin bütün sembollerinin en etkilisinin Marxist teori olması şu anki teorimin içine şüphe katar. Bu paylaştığım bir görüş değildir, çünkü ateizm onu din saymamıza ruhsat vermeyen dini kökenlere sahip olabilir. Fakat dünyanın böyle bir algılayışına ne ad verdiğimiz daha az önemlidir. Eğer daha önceki kuşağı karşılaştıracak olursak, ani, şiddetli ve etkili bir şeyin meydana gelişinden şüphe edemeyiz.

Fauerbach'ın tanrısı yoktu ama dindar bir adamdı. Fauerbach'ın teorisine çok şey borçlu olan Marx'ın tanrısı yoktu ve dindar değildi. O'nunla ilerki yaşında karşılaşan bir Rus mültecisi, Marx'ın Marx için çok sıradışı olan bir üslupla yazdığı bir mektubundan sözetti. Çalışan işçilerin dinlerinin tanrısız bir din olduğunu, çünkü insanın kutsallığını ıslah etmenin bir yolunu aradığını yazmıştı. Mektup 1933'e kadar asla yayımlanmadı, orijinali ibraz edilmedi.

Daha fazla bir kanıt ortaya atılincaya dek, Marx'ın düşüncelerinden geriye kalanlarla, ateizme din demekle çok farklı birşey olan bu yazıya en fazla yorumlama ya da muhtemel olarak yanlış yazılmış bir nüsha olarak bakabiliriz. İddia edilen mektup rahatlıkla Fauerbach'ın beyninden çıkmış olabilir, ama Marx'dan olmazdı. Din karşısındaki tavır değişikliği çok belirgindi. Eğer sosyalist yazarlar 'Kutsal Aile'de yazılan proleteriat (işçi sınıfı) bir kelime karşılığı atfetselerdi, bu eleştirmenlerin inanmış gördükleri gibi şekil itibarıyla imkansızdı, çünkü onlar proleteriatı tanrılar olarak kabul etmişlerdi. Tam tersine bu yazı, bu bağlamdaki birkaç metinden biridir. Marx, özellikle dini olamayan süreçleri tanımlamada dini bir dil kullanmıştır. Din veya dinsel tarih kökenli benzetmeleri sevmiştir. (Devleti, arabulucu bürokrasiye cizvitlere veya vaizimsi demokrasiyi, Hristiyanlık ve diğer dinlere benzettiği gibi vs..). Bu benzetmeleri yapmak fazla çalışma gerektirir. Friedrich Engels din hakkında Marx'tan daha fazla yazı yazmıştır. O Marx'tan önce de komünistti. Bruno Bauer, Fraubach ve Berlin'li Genç Hegelciler sayesinde ateizmi benimsediyse de, o kadar erken ateist olmadı. Bu tutumu, ailesinin Yahudi geçmişine sahip olmasıyla alakalı değildi. Engels, Incil'in her kelimesinin doğru olduğuna inanan, dindarlık ruhunun hükümdarlık sürdüğü Barmen ve Elberfeld'deki okullara gönderilen Wuppertal'li dindar bir ailenin çocuğuydu. 16 ve 17 yaşlarına ait dindar ve ciddi şekilde Hristiyanlık içeren bir şiirine sahibiz.²² 18'indeyken ticaret öğrenmesi için Barmen'deki bir sanat okuluna gönderildi. Bremen'deki günlerinden kalma, rahiplik için eğitim gören Grober Kardeşler'e yazdığı bir dizi mektup vardır.²³ Bu mektuplar zaman zaman çocukluk yıllarında aşılana inancının parçalandığını

gören ve yerine oturtmak için gerçeği aramaya zorunlu olarak çabalayan bir adamın üzüntülerini içerir. Kişisel olarak ailede verilen dar bakış açısından bağımsızlığını vurgulamaya zorlanmıştı. Ardından 'Hz. İsa'nın Hayatı'nın Strauss versiyonunun okuması İncil konusundaki atadan kalma belit mirasını parçaladı. Bir süre için entellektüel kaosa ışık saçan Strauss'u (Çağdaşlarımızdan ona akıl, güç ve cesaret olarak denk olabilecek bir kişi biliyorum.)²⁴ yüzyılın alimi olarak gördü. Şahsi dini inancını Strauss'un ve mitolojik düşüncelerin yardımı ile bir süre yeniden değerlendirdi. Aklındaki tartışma, Ortodoks Muğlakçılık ve mantığın serbest deneyimi arasındaki çelişkinin kaçınılmaz şeklini aldı. Engels ateist olmadan önce komünist olmasına rağmen, entellektüel keşfi sosyal keşfinden çok önce geldi. Daha sonra, geriye baktığında Wuppertal İşçileri'ne karşı olan tavırlarında geleceğin bir komünistinin tohumlarını gördü. Dindarlık karşıtı anonim makalelerinin ifade biçimleri (Wuppertal'den Mektuplar), Wuppertal'e göre, Almanya'nın çeşitli bölgelerinde gelişen ve insanların canlılığını temelinden yıkan dindarlığın en nefret uyandıran şeklinin gerçek kiblesi demesi bu teoriye neden oldu. Fakat yine de sosyal bir saldırı, artık onaylamadığı dini bir grubu dövmek için sopa görevinde kullanılıyordu. Dindarlığın reddi, sosyal vicdanın doğmasına doğrudan bağlı değildi. Engels'in ateizme yaklaşımı Marx'inkiyle aynı değildi ve ikisinin ateizmi savunmadaki tartışmaları birbirinden farklıydı. Birisi, Yahudilikten liberalleşerek değişmiş, diğeri ise bağnaz bir dindar olarak başladıkları için başka türlü mümkün değildi. Fakat bilgilerindeki farklılıklar öğrenciyi, mantığın otomatik sıralamasına ilişkin herhangi bir teoriden, Komünizm'den, tanrıların ışığına doğru şüphelenmeye doğru sürükler. Marxizm kendi yaratıcısıyla tasarlanmış kişisel bir eleştirinin, içine yerleştirildiği bir dünya görüşüdür.²⁵ Böylelikle doktrinin gelişim tarihini yazmak Hristiyanlık'ta olduğu gibi Marxizm'de de mümkündür. Ve Stalin'in ölümünden sonra, Rus olmayan Komünistler nesli içerisinde, yeni Marxistler, 19.yy'ın gidişatından miras alınmış din karşıtı ön yargılarla yola çıkmadılar. Düşüncelerini vaftiz etmeyi istemiyorlardı ve dindar insanların sordukları soruları dinlemede daha az istekliyidiler. Çoğu hâlâ Lenin'in hissettiği gibi, di-

ne doğru yönelen birinin toplum ve insanlar konusundaki gerçekten uzaklaştığını hissediyorlardı. Fakat düşünceleri, atalarının gibi mhrlenmemişti. Eski Marxizm aynı zamanda hem bir inanç sistemi, hem de sosyal hastalıklara teşhis koymanın akılcıca bir şekliydi. Dogmalarla teşhisleri kendi içinde birleştirdi ve onları benzer görünmeye itti; Hıristiyanların, kendi ahlak sistemlerinin Athanasian inancına kesin bağlılık içindeki doğruluğunu tanımlamalarının aksine, eski nesil, Marxist bir bakış açısındaki kr inanca, bir dizi kuru sava, basit ve ham bir bağlılığa daha yatkındılar. Ve böylelikle miras aldıkları yarı metafizik savlara karşı şüpheci veya umursamaz olmaya ve Marxist Gelenegi bir dogma varlığı, daha çok sosyal bir alet olarak görmeye de hazır dılar. Bu şekilde bir değişiklik, bir oranda, 20.yy'ın ortasındaki filozofları etkileyen metafizik savlara karşı korkularına atfedilebilir. İnsanlığın daha at gözlüklü bir anlayışa doğru zihinlerini amalarına da atfedilebilir. Yeni Marxizm, ilk aşamada kendini toplumun düzenlenmesi için bir alet olarak gördüğünden, bu durum dindar insanlarla arasında diyalogu mümkün kılmıştır. Hıristiyanlık sonrası yüzyılda toplumsal Marxist teorilerle bütün Marxist savlar eşit önemde ortaya ıkmadılar. Bu savlardan bazıları, 19. yy'da kiliselere ne olduğuna dair her anlayış için gerçekten nemliy diler. İnsana ait olan ve böylelikle kutsal nefesin yanı sıra yeryüzü toprağından yapılmış olan kiliseler, her zaman yüzyılların kültürleri ve yapıları ile i ie geçmiştir. alışan insan, sosyal gelişimin standart bir taşıyıcısı haline gelecekti. Marx'ın, bazen hayal ettiğinden daha az mükemmelleşmiş görünecekti, ama onun sayesinde sınıfsız bir topluma veya en azından hiyerarşsiz bir topluma yol açıldı. Marx'ın ona verdiği atılım içinde, ileriye, ışığa doğru amansız ilerleme anlamında kiliseleri kullanmanın daha az anlamı olacak veya hiç olmayacaktı. Dine karşı tutumu daha dostça, nazik veya düşmanca olabilir di; kullanabilmeye muktedir olduğu din ve kullanabileceğini zorlukla hissettiği kiliseler, 19.yy'ın sosyal hareketliliği, din ve dinin kutsal bir şey gibi sakladığı ve yarattığı şeyler geleneksel toplumlar arasına takoz koymuştu. Bütün bunlar Marx için birinci derecede önemliydi fakat, tarihe geri dönüp baktığında, onaylamayacağı bir sav vardı. Bir

hayalleri vardı ve bütün bu ruh hali, acayip biçimlerine rağmen bir güzellik hayaliydi ve belki de en azından bir parça gerçek bir hayaldi. Fakat içinde bir parça gerçek dışılık da vardı, belki de birden fazla, ama en azından bir tane gerçek dışılık.

Yani, bu hayal yeni gelen etrafında gerçekleştirilmeyi umdu. Yeni gelen geldi, onun ardından yeni gelen, onun ardından gelenler ve hayale yakasını kaptırmadan sıyrılabilirdi. İçlerinden birkaçı, bazı şeylere onun sebep olduğuna inanmaya ayartıldı, fakat diğerleri biliyorlardı ki, görüşleri otantik sezgiydi ve böylelikle zaman terazilerini ayarlayarak ilerlemek zorundaydılar. Fakat zaman terazilerini ayarladıklarında, aslında dünya anlayışlarını ayarladıklarının gördüler. Ben ilk Hristiyanlardan mı yoksa, 19. yy ve sonrası Marxistleri'nden mi bahsediyorum? Zamanın yeniden ayarlanmasıyla, din konusundaki bir sav çürütüldü. Tarihsel geriye bakış, dinin yabancılaşmış bir toplumun yansıması veya sembolü olduğu ve ona hayat veren toplumsal yapılarla hızla gözden kaybolacağı inancının asılsız olduğunu gösterdi. Marx bunun, teorisinin önemsiz bir bölümü olmadığını düz bir şekilde reddetti. Bunun teorisinin kalbi olduğuna inandı. Ve bu, Marx'ın Marx olduğu ve Marx'ın kişisel ve entellektüel geçmişine sahip olduğu için mi, Marx'ın düşüncesinin merkeziydi yoksa, 19.yy ın ortasında Avrupa'nın açmazında, işçi sınıfını azat etme işleminin merkezi bir inancı mıydı, sorusunu doğurur. Büyük tarihi bir gelişim, tek bir bireyin seçimleri veya düşüncelerine dayanmaz, ne kadar gözde veya orijinal olsalar da... Bu tür sosyal gelişim veya her ne kadar dahi olsalar da düşünürlerin yalıtılmış katkılarının çok ötesine geçen kamuoyu gelişimi içindeki aşamalara yeni hızlar veya yeni ifadeler verir. Yeniden yapılanma Luther olmadan da meydana gelirdi, ama Luther olmadan meydana geldiği şekilde olmazdı. Bütün bir protesto kendini tek bir kişinin protestosu üzerine odakladığından, Luther'in protestosunun tabiatı, genel protestoyu renklendirme ve ifade etmeye yardımcı oldu. Yeniden yapılanmanın meydana gelişi önemli olmasına rağmen, inançla ispatın olayın ortaya çıkışında çok etkili bir fikir olarak yer alması gerekmiyordu.

Luther'in tecrübesinde Wittenberg'deki kule merkez oluştuyordu ve Luther yeniden yapılanmanın merkezi olduğundan 'sadece inançla yaşayacağız' düşüncesi Hristiyan reformunun sebebi oldu. Konumuzla ilgili bir soru aynı paralellikte ortaya çıkar. Çalışan insanın kentleşmiş ve sanayileşmiş yükselişi tümüyle Marx'a dayanmadı. Fakat Marx neler olduğu konusunda o ana kadar sunulan açıklamalardan daha az yüzeysel olan bir açıklama getirdiğinden ve Paris Komününün sonuçları bakımından, Luther'in reform umuduyla bir tutulması gibi, çok sayıda Alman işçi için gelecek beklentisiyle bir tutuldu. Gelmeye çalıştığım soru şu: İşçi Sınıfı Hareketi'nin dinsiz karakteri şu ana kadar nüfuz ettiklerimizden daha derin köklerden türetilmiş olan yapısına uyuyor muydu, yoksa bu dinsiz karakter, sözün gelişi, inançla ispatın yeniden yapılanmaya tesadüfi girişi gibi, tarihi gelişime tesadüfi bir giriş mi oluşturunuyordu? Tesadüfi, sadece yüzeyde olan bir şey anlamında değil; (sürecin içine nüfuz ettiğinden) fakat diğer birçok nedenle sürecin kalbinde duran veya çoğu insan tarafından ne olduğu konusunda doğru teşhis getirdiğine inanılan bir adamın geçmişine bağlı olması anlamındaydı.

Soruyu daha belirginleştirirsek, Marxizm, Marx ve Engels din karşıtı oldukları için mi, din karşıtıdır? Yoksa din karşıtlıkları, özel düşüncelerine asla bağlı olmayan fakat işçi sınıfının sosyal emeli için gereken bir din karşıtlığının ifadesi miydi? Soruya verilen güvenilir bir cevap, günümüz Hristiyanları ve Marxistleri arasında meyve veren diyalog ihtimaline bir farklı yaklaşım getirebilirdi. Ve bize göre bu, dinsel tarihte olduğu kadar sosyal tarihteki en önemli problemlerden birine doğru olan yolumuzu görmemize yardımcı olabilirdi. 1874'te Engels Tanrıya inanmanın tamamıyla sosyalizmin karşısında olduğunu, ama Bakire Meryem konusunun farklı bir sorun olduğunu, bütün iyi sosyalistlerin O'na inanmak zorunda olduklarını savunan Bakunin'in İspanyol öğrencisi konusunu gündeme getirdi.²⁶ Adam ses getirdiği kadar ef-sanevi olmuş olsa bile, hikaye yine akla aynı soruyu getiriyor.

19.yy'da birçok işçi dini geçmişe sahipti. Ne tüm dünya ne de bir kişi bir gece içinde değişemez. Doğal ve çok uzun süreli mira-

sa rağmen işçi sınıfının çoğu emelini, ilk etapta Sosyalizmle bir alakası olmayan, Tanrının yokluğu doktrinini kabul etmeye odaklaması nasıl ortaya çıktı? Politikaya uyguladığı reaksiyon kelimesi 19. yy'a aitti. Propagandacıları 1840'larda ve 1870'lerde Hristiyanlığın reaksiyoncu yapısını tartışırken buluyoruz.

Tanrının zalimlerin tarafında olduğu hissi nasıl bu kadar yaygındı? Ateizm ve sosyal yapılanma, Bruno Bauer'de ve ardından Marx ve Engels'te zamanla birbirinden ayıramaz hale geldi. Bu bağ ne derece Almanya'daki Genç Hegelciler Grubunun özel fikirlerine bağlı idi ve o dönemdeki Batı Avrupa'nın sosyal şartları için ne derece gerekliydi? Komünizm başlangıçta ateist değildir. Kasım 1843'te Engels, 'Sosyal Reformun Kıtadaki Gelişimi' adında küçük bir makale yayımladı.²⁷ Batı topraklarındaki Sosyalistleri mütalaa etti ve milletlere dayanan acayip farklılıklar buldu. İngiliz Sosyalistler devamlı dine saldırdılar ve Hristiyanların önyargılarından çektiler. Anne karnından beri özgür düşünür olmakla ünlü Fransız Komünistler Hristiyan'dılar, Incil'e ve ilk Hristiyanların ortak mülkiyeti paylaşma yöntemlerine başvurdular. Kurucuları Wilhelm Weitling tarafından yönetilen Alman Komünistler de keza kutsal kitaba başvurdular ve Fransızlara sempati duyup görüş olarak yakınlaştılar. İlk Alman Komünistlerin, dine başvurmaları, buna gönderme yapmayı sürdürdüğünden, Engels'i hayrete düşürdü. Karşıt olarak bildirdiği, önde gelen savlardan birinde Hristiyanlık, Komünizm olarak geçer. Bunu bir Fransız kelimesi olan 'din'in inanç veya his olarak kiliseye gitmek anlamını fazla içermediğini hatırlatarak açıklamayı denedi. Paris'te bir Komünist Kulübünü ziyaret etti ve bir Rus'la tanıştı.²⁸ Bu insanlar 'Tanrı ikincil bir meseledir ve bütün fiili düzenlerde bizimle gider; ateizm senin dinindir.' diyorlardı. Engels, Fransızlar'ın 'Ateizm senin dinindir' ifadelerine şaşırması olarak geri döndü. 1842'den 1844'e kadar sadece işçi sınıfının şartları değil, fakat Robert Owen ve Sosyalist öğrencilerinin eğitimi ve pratiği hakkında bilgi edinecek İngiltere'de kaldı. Hristiyan Komünistlerin değişik gruplarını inceledi; genelde küçük Püriten ve dış merkezli, son olarak yeniden yapılanmanın Anabaptist geleneğinden türeyen grupları. 1844-1845 kışında bu Komünist Anabaptist grupları hakkında bir

deneme yazdı ve yayımladı.²⁹ Komünist toplumu vahşi ve uygulanamaz bir rüya olarak suçlayan eleştirmenlere cevap vermeyi amaç edindi. Çoktan beri varolduğundan ve değişik yerlerde, çoğu Hristiyan mezheplere ait değişik insanlar arasında işlediğinden ne vahşi ne de uygulanamazdı. Çoğu inançları (Engels doğal dogmatizmle, fakat makul olmayan bir tarih anlayışıyla yazdı) Komünizm anlayışlarıyla alakasızdı. Eğer Tanrıya inanma Komünist toplumun başarıya ulaşmasını zorlaştırıyorsa ve eğer bu dini gruplar bunu başardılarsa, zihinleri inançlarıyla sınırlanmaktan uzak insanlar için bu ne kadar kolay olabilirdi? Ve Komünist grupların öğrencileri daha az iş yaparlarken, düşüncelerini geliştirmek için daha çok zaman bulurlarken ve mal sahibi komşularından daha ahlaki davranırlarken nasıl daha yüksek standartlarda yaşadıklarını görürlerdi. Burada, ortak mülkiyet kullanan Hristiyan mezhepleri örneği ile toplumun Komünist yeniden yapılanmasının ilk fikirleri arasında doğrudan bir bağlantı vardı. Hristiyanların inancı alakasız ve hatta zararlı olarak algılandı. Sorun olan, insanların özel mülkiyet olmadan mutlu, daha mutlu olabilecekleri şeklindeki kanıtlarıydı. Dedikoduları alt üst eden Strauss'un öğrencisi Engels, Komünizmi savunmak için asla İncil'e başvuramazdı. Fakat İncil'e başvurmuş insanların örneklerine başvurabilirdi ve bunu yaptı da. Eski Anabaptist geleneğe bağlı mezhep üzerine çalışma yaptığı sıralarda İngilizce konuşan Sosyalist okuyuculara açmayı umduğu Kutsal Sosyalizm üzerine olan makalesini yayımladı.³⁰ Bir çoğu arasından ekolü bir süre parlayıp sonra yok olan bir meteor gibi sonradan gözden kaybolan Saint Simon'u seçti; Fourier, Saint Simon'dan daha bilimsel, ama mistikti; Cabot ve Fransız İşçi Sınıfının büyük bir kısmının sadakatini kazanmış İcarian Komünizmi de vardı; Lemannais ve Proudhon sonuncu olarak yer aldılar, çünkü mülkiyeti hırsızlık olarak tanımladılar. Bütün farklılıklara rağmen, Fransız vahiysel hareketler; ortak özelliklere sahiptiler. Hitapları çeşitli şekiller almıştı; bazıları acayip bazıları kendine zıt. Fakat değişmez olarak üç şeyi birleştirmişlerdi: Tanrının evinin dünya üzerine indirilebileceğine dair vahiysel bir inanç, bütün kurumların yeniden kurulması gerekliliği ve bu yeniden yapılanmada otorite olarak İncil ve Hris-

tiyanlığa başvurulması. Din, Saint Simon'un Nouveau Chrisrianisme³¹ adlı eserinde yazdığına göre, topluma, iyileşmenin müthiş sonucuna doğru olabildiğince çabuk yön vermelidir.

Luther papalar ve kardinallere, inancı yeteri kadar açıkladıklarını söylemiş olabilir. Başlangıç işi tamamlanmıştı. Artık daha büyük ve tatmin edici bir işe sahiptiler; insan ırkını Tanrının dürüstlüğü ardından yönlendirme işi. Cabet, Fransız İşçi Sınıfına Saint Simon veya Fourier'den daha yakın duruyordu. Fakat onlar, bu ilk Sosyal Fransız Reformcuların karakteristiklerine uydular. Cabet'in³² yazdığına göre, Komünizme, insanları kardeş sevgisi ve kardeşlik öğretisinden daha çok birleştiren hiçbir dinin olmamasından dolayı, 'gerçek bir dindir' bile denilebilir. Hatta, belki de esas olarak Komünizmden daha dini bir şey yoktur bile diyebilirsiniz. Cabet ilkel Hristiyan Topluluğuna sıra dışı bir değerlendirme ile yaklaştı ve Hz. İsa'nın bir Essene olduğuna karar verdi; Esseneler Mülkiyeti ortak düzenlerlerdi. Ben buna, birde Hz. İsa, Havariler ve kilise büyüklerine göre, Hristiyanlığın Komünizm varolmadan, varolamayacağını ekliyorum. Komünist olmayan birine Hristiyan denemez. İsa'nın kurmak için geldiği Tanrının evi papazların öğrettiği gibi öbür tarafta, cennette değil, burdadır. Fransız Komünistler de farklı değildi. Musses Hess 1841 sıralarında Engels'in Komünizme dönmesini sağladı ve Engels Radikal Sosyalizmin zaferini Batı Avrupa'da kurulması gereken yeni bir Kudüs'le tanımladı. Bu Marx'ın değişikliklerinden çok çekmiş, ama Sosyalizmin kurucularından biri haline geldiğinde yüceltilmiş bir fikirdi. Macdeburg'den bir terzi olan Wilhelm Weitling,³³ Engelsi, Fransızların, Hristiyanlığın Komünizm ve toplumun yeniden yapılanmasının kıyametten geldiğine inanmaları gibi, Alman Komünizminin kurucusu olarak değerlendirdi. Engels mesajına Gospel (İncil) adını verdi. 1845'te Weitling içinde Hz. İsa'nın Komünist olarak yer aldığı Bir Günahkarın Gospel'i ni yayımladı. (Bu tür temsillerin ilki değil, ama en önemlisiydi.) Weitling'in çocuklar için yazdığı şiirlerinden biri ünlü oldu.

I am a Communist small,
Because my Lord's no call

For money, then I ought
In faith to ask for nought,
I am a Communist child,
Strong in my faith so mild,
Because my God I Know
To the Workers' League I go.³⁴

Weitling Anabaptist geleneği içindeydi ve reform döneminde devrimci Bin Yılcılara hitap etti. Bazen eski bağnaz gelenek, modern endüstrinin yarı bilinçli işçilerinin yeni amaçları ile acayip şekilde, hemen hemen aynı hale geliyordu. İsa'yı Komünist olarak temsil etmek Weitling yazdığı sıralarda yeni bir şey değildi. Fransız Devrimindeki Ekstremistler 'Devrimci Hz. İsa'dan bahsediyorlardı; fakat Weitling bir Lamennais'in görkemli edebi tarzı olmaksızın, Lamaennais'in 'Bir Inananın Sözleri'nin garip duygularını 'Zavallı Bir Günahkarın Gospel'ine verebilecek ateşe sahipti ve O buna Zavallı Bir Günahkarın Gospel'i dedi.' Bütün çalışan, fakir, mutsuz ve ezilmişler, gelin, bu Gospel size yeni bir cesaret ve ümit sunacak. Hangi Gospel? Her şeyin gelecek dünyada iyi olacağını söyleyenlere inanmayın! Biz her şeyin bu dünyada iyi olacağını umuyoruz. Biz burada yeryüzünde hiç bir şey iyiye gitmezken gökyüzünde cennet, sonsuz hayat beklemiyoruz. Biz bu hayatın yakın bir zamanda değişeceğini ve düzeleceğini bekliyoruz. Lamennais ve ondan önce Karlstadt, Thomas Münzer ve diğerleri bütün demokratik fikirlerin nasıl Hristiyanlık'tan doğduklarını gösterdiler. Din yok edilmemeli, fakat özgür insanlık için kullanılmalıdır. İsa bir özgürlük peygamberidir. Bu bir mucizeler Gospel'i değildi. İsa, Romalı ve papaz otoritelerden kurtulmak ve zenginlikler toplumunu kurmak devrimci eğiliminde bir Essene idi. Aziz Luka 6.70 ve 24 'Tanrı'nın krallığı sizin olduğu için kutsanmışsınız siz fakirler! Şimdi zengin olanlara acıyın!'der. İlk Hristiyanlar bütün mallarını sattılar ve ortak yaşadılar. Weitling'in bitiş kısmında belirttiği, din duygusunun Komünizm'in hizmetinde güçlü bir kullanıma sokulabilir olduğuydu. Weitling benzeri ilk Komünistlerdeki dinsel öğeler, işçi sınıfının en azından dinin tortularını da olsa benimsediklerinin bir işaretiydi. Hitabın bir kısmı

orta sınıfa yönlendirilmişti. Fakat çoğu Endüstriyel işçi sınıfınaydı. Komünist Havarilerin kitaplarının hitabının çerçevesini belirledikleri tutumdan sanki 1848'de işçilerin çoğunun dine dostça, kiliselere tehlikeli olarak baktıkları gözüküyor: Dine ahlak bazında ve sosyal adalet kurumu olarak dostça ve kiliselere de sanki sosyal adaletin tarafında durmuyorlarmış gibi gözüktükleri ve böylelikle bazı öğretilerinin yanlış olmasından dolayı tehlikeli olarak bakıyorlardı. Sebep sonuç ilişkisinin zincirini görmek çok ileri gitmektir. Komünizm kelime olarak bir Hristiyan anısı ve kaynağından türemiştir. İlk kapalı başlangıçları uzun süreli bir Hristiyan hoşnutsuzluğu mirasının bir parçasıydı. Hristiyanlığı reddeden düşünürleri onu sosyal olarak yeniden yapılanmanın bir ümidi olarak anladıkları zaman bu düşünce belirginleştirilmeye başladı.

Marx ve Engels kendi buldukları bir tohumu geliştirmediler, var olan bir kelimeyi aldılar, kutsanmışlığını çıkardılar ve sosyal düşüncenin yeni bir sistemine isim yaptılar. Fakat Komünizmle-rini felsefi bir teoriden çıkardılar, ekonomik bir teoriden değil. Marx toplumun ekonomik tabanı üzerine uzun araştırmasına başlamadan önce, Marx ve Engels kendilerini, Komünist olarak tanıttılar. Bununla beraber Weitling, Komünizm Hristiyanlığı'nı vurgulamanın nasıl önemli olduğunu İngiltere'deki Chartists ve Fransa'daki Cabet gibi gösterdi. Weitling işçiye temel hitabın ahlaki bir hitap olduğunu gördü ve böylece o zamanki Avrupa Top-lumunda ahlak dinden ayrılamadığından dolayı dini bir hitap inşa edildi. İnsanlar Komünizme ahlaksızca ve Hristiyanlık dışı olduğu için saldırdılar. Savunucuları, onun nasıl Hristiyan gerçeğinin sahici bir parçası olduğunu göstermeliydiler. Zavallı Bir Gü-nahkarın Gospel'i tüm dünyaya bu hareketin el yazmalarına dayandığını göstermek amacıyla yazılmıştı. Fakat kimse Incil'i, hem Hristiyanlığa hem de Komünizme uyarlamada Weitling'in kul-landığı gibi tutkulu olarak kullanamadı. Alman Komünistler, İngiliz Chartistler ve Fransız Ütopistler arasında, kiliseye karşı iki tutum birlikte ortaya çıktı. Bazen açık ve sert bir düşünceyle, bazen karışık ve girişik, fakat her zaman var olarak: İlk olarak kiliseler orta sınıf meselesidir ve Hristiyanlığın mezhepleri kilisenin

zayıflıklarındandır. (Cehennem, mucizeler, Adem ve Havva'nın Cenneti.) Ve böylelikle Hristiyanlığa ona bağlı olan kurumları zayıflatmak için saldırabiliriz. İkinci olarak amaçlarımıza ulaşabilmemiz için orta sınıfın anlayışlı üyelerinin yardımına ihtiyacımız var ve özellikle onların ahlaki zevklerine hitap etmek zorundayız. Bu nedenle işçi sınıfının programının, onların daha iyi olan dini ve ahlaki inançlarını nasıl temsil ettiklerini göstermeye çalışıyoruz. Bir ekol Incil'i, kiliseleri yok etmedeki bir adım olarak yok etmeyi denerken, diğeri kiliselerin Incil'e karşı ne kadar inançsız olduklarını göstermeyi denedi. Bir ekol Hristiyanları takipçilikle suçlarken, diğeri etmemekle suçladı. Sadece Marx uzak durdu. Birinciye ikinciden daha yakın olmak koşuluyla. Fakat diğeri başka nedenler olmaksızın, sadece entellektüel saldırı ile yıkılmayacağına ikna olmuştu. Avrupa işçi sınıfını kazanmada, ateizm ve sosyalizmin benzer oldukları hissi yavaş bir faktör olarak kaldı ve belki de asla nispeten az sayıdaki bir grup kendini adanmış teorisyen ve rahipten başkasını kazandıramadı. Gelişimi büyük ölçüde Marxist Teorinin kabulüyle aynı zamana dek gelir. Fakat onu hem İngiltere'deki hem de Fransa'daki işçi programlarında bulmamızdan ve Marxizm'in her iki ülkede de pek güçlü olmasından, Marxist Teoriye dayanmaz. Marx sıradan Alman İşçiler tarafından anlaşılacak kadar entellektüel olmasına rağmen Almanca yazdı ve Almanlar tarafından anlaşıldı. 1870 sonrasına kadar Lassalle Marx'tan daha etkiliydi. Lassalle 1864'te bir aşk düellosunda öldürüldü ama Hegelci İdealizm, üzerinde gelişmeyi sürdürdüğü fikirleri takipçileri arasında yaşadı ve Komünizme olan dini hitabı ile eski Ütopyacılığı etkisinden daha uzun sürdü.

1873'te Lassalle'ın doğum gününün 11 Nisan'ın Güzel Cuma'sı'na isabet etmesi bir şanstı. Lassallean gazetesi Neuer Social Demokrat'ın (numara 43) baş makalesi Ölüm ve Yeniden Doğuş şeklindeydi ve bir Mesih'le diğerini kıyaslıyordu.

Stuttgart'ta Protestan Sosyal Demokrat Dressbach bir halk konferansında Dağdaki Vaazı Sosyalizmin kuruluşu olarak ifade ederek Hristiyan kulakları şaşırttı. Lassallean basını zaman zaman Hz. Isa'yı bir Komünist³⁵ olarak tanıtmaya devam etti. Neuer Social Demokrat Gazetesi, birçok Paris Komünistinin öldüğü te-

peye Golgotha dediği için Tanrıya küfür etmek suçundan dava edildi fakat beraat etti. Hareketin Marxist kanadı dini bir dil kullanılmasından hoşnut değildi. Alman Sosyalizmi'nin düşünce akımı çoktan gelişmişti; özellikle 1867'de Kapital'in yayınlanmasından sonra. 1869'da August Bebel ve Wilhelm Liebknecht adlarındaki iki Marxist, Sosyal Demokrat Partiyi Eisenach'da kurdular. Hareketin bu kanadının gazetesi Volkstaat'tı. 1872-73 civarında rakip gazeteler ve konuşmacılar, rakip programlar ve felsefeler üzerinde çatıştılar. (Genel çare olarak evrensel oy mu, hayır mı, siyasi devrim mi, ekonomik kaçınılmazlık mı, sendikaların yeri vs.) ve içlerinden Sosyalizm ile din arasında bağ kuran Volkstaat Hz. İsa ve Lassalle arasındaki bu kıyasları kınadı. 'Hz. İsa eğer yaşıydıysa ki şüpheli, Lassalle'nin Hristiyan oluşu kadar biraz Sosyalistti. Düşmanlarını kutsayan, karşı koymayı reddeden ve kendinin çarmıha gerilmesine izin veren tevazusu ile proleter bir kurul başkanının sopasıyla beraber, Paris Komünü Kahramanlarının tozdan siyahlaşmış silahları benzeri vahşi gururu arasında çok az müşterek yön vardır. Son Hristiyan'la son köle serbest olacaktır.³⁶ 1870'lerde Sosyal Demokratlar nispeten küçük ve uç bir partiydi. Gürültü ile taraftar topladılar. Liderleri August Bebel 1868'de kendini Marxizm'e bıraktı.

1871'de hem Reichstag'da hem de siyasi platformlarda Tanrı ve din üzerine dehşet verici saldırılarda bulunuyordu. Bebel 17 Haziran 1872'nin Reichstag'ında 'eğer cenneti ve yetkilisini gömerssek, hemen ardından dünya otoritesi çöker ve sonuçları Siyasi Cumhuriyetçilik, ekonomide Sosyalizm, dinde Ateizm olur' biçiminde yazdı. Hapiste geçirdiği 1872-1873 yıllarında kendini Marx, Darwin, Büchner'in Materyalizmi, Dühring, Lassalle ve hepsinin ötesinde etkilendiğini belirttiği Buckle'in Tarih'i üzerine eğitti.³⁷ Dışarıya, işçileri Sosyalist yapmak için Ateist yapmak gerektiğine inanmış bir şekilde çıktı.

Konuşmaları, organizasyonundaki uzlaşmacı insanlar kadar orta sınıfa da yönelikti. Böylelikle, 1874 yılında Hristiyanlık'la Sosyalizm arasında ortak bir şey olup olmadığı üzerine sıcak tartışmalar vardı. Volkstaat, kırmızı bayrak insanlarını gerçek Hristiyan ilan edenleri akılsızlık ve korkaklıkla suçladı.³⁸ Ünlü bir

broşür çıkardı: 'Hristiyanlık ve Sosyalizm ateş ve su gibi zıttırlar'.³⁹

Bebel bir broşürde Katolik papaz Hohoff karşıtı çılgınlık attı. Volkstaat zıtlıkları sıraladı; Tanrıya güven-kendine güven, hizmet ideali-bağımsızlık ideali, dünyadan feragat-dünyanın kabulü, cenneti kazanmak için çalışmaya karşılık ekmek kazanmak için çalışmak, gözyaşı vadisine karşılık mutluluk yuvası. Bu çılgılık, üyelerini işçi sınıfı hareketlerine kaymaya karşı korumaya çalışan kilise liderlerine memnuniyet verdi. Bu, Katolik rahip Hohoff, militan Protestan rahip Richard Schuster ve diğerleri tarafından kabul edildi. Almanya bunu Genç Sosyal Demokrat Partisi'nin itibarını düşürmek için basit bir silah olarak kullanacak kadar Hristiyan'dı. Fakat Bebel ve birkaç dava arkadaşı, bu atakların partinin genel hitabetini düşürdüğü tartışmalarından etkilenmediler. 1874'te Lassalleci ve Marxist kanatlar birleşmeyi kabul ettiler ve 1875'te Marx ve diğerleri, uzlaşmacılığı açısından hoş gelmeyen siyasi bir platform olan Gotha Programı'nı kabul ettiler. Gotha Programı din kavramını şahsın özel ilgisine dahil etti. İfade değişik bir şekilde açıklanabilme özelliği taşıyordu. Parti üyeleri istedikleri gibi dindar olmalarında özgürdüler. Bu bir insanın bir kerede iyi bir Sosyalist olmasını onaylıyordu. Fakat yapının cümle içindeki gelişi daha olumsuzdu. Bebel ve adamları yapıyı, dinin sadece toplumsal hayattan tamamen yok edilmesini değil, toplumsal etkinliğinin de tamamen yok edilmesi şeklinde algılamayı tercih ettiler. 1875'te hâlâ Hristiyanlık ve Papazlığa saldırıya tam olarak eğilimliydiler.

1878'de Bismark Sosyalizmi kanunen yasakladığında, bu konudaki ve diğer bağlamlardaki uç fikirler dizginlenmemişti. Bu yasak Marxist düşüncenin parti liderliğinde cesaretlendirilmesinde etken olan dış faktörlerle aynı etkiyi yaptı. Aynı yıl Almanya ile uzlaşma denemesinin bir bölümü olarak, 13.Papa Leo, Quod Apostolici Muneris saçmalığıyla Sosyal Komünizm ve Nihilizmi, Katoliklikle uyumsuz olarak mahkum etti. Bir on yıl içinde bu saçmalık siyasi ve sosyal nedenlerle Sosyal Demokrat Parti ile birleşmek isteyen dindar Katoliklerin hayatını zorlaştırdı. 1891'de atmosfer değişti. Parti tekrar yasal oldu. Üyelerini halk desteğine

geniş hitabı ile geri döndüren geniş tabanlı bir partiydi ve siyasi uçları için Katolik köylü seçmenlerin oylarına ihtiyaç duyuyordu. Devrimler ve Sosyal Politika ile daha merkezci ve kalkınmacı bir parti gereklilik haline geldi. Yeni ılımlılık, Sosyalizm ve Hristiyanlık arasındaki uyumluluk veya uyumsuzluk fikirleri ile yansıtıldı. 1891'de Ertfurt'taki parti kongresi dinin insanın özel meselesi olduğu ifadesini yeniden onayladı. Olumsuz izler bir parça yok olmuştu ve dinini uygulamak isteyen herkesin bunu yapmada özgür olduğu iyice anlaşıldı. Bu görüşleri paylaşmayan üyeler partinin acımasız saldırılarla nasıl oy kaybettiğini gördüler. Wilhelm Liebknecht 1890 Halle Kongresi'nde 'Gücümüzü Kilise ve Ruhbanlıkla uğraşarak boşa harcamak yerine meselenin temeline inelim' dedi. 'Biz sınıf devletinden kurtulmak arzusundayız. Bunu yaptığımız zaman Kilise ve Ruhbanlık bununla beraber çökecek. Bu bakımdan muhaliflerimizden amaç olarak çok daha radikal ve kararlıyız çünkü ne aramızda din için savaş ilan eden papazları, ne de papaz karşıtlarını seviyoruz. Yapın ama düşmanı güçlendirirsiniz'.⁴⁰ İlk bakışta Sosyalizm ve dinsizlik birleştirilmiş gibi gözükiyordu. Sanki önceden Britanya'daki İşçi Partisi menşesinde resmi olarak dinsiz felsefeyi benimsemesiyle bir durum yaygınlaşmış da, sonradan Almanya'da da yaygınlaşmış gibi Sosyalist Vorwats Gazetesi'nin kütüphane arşivinde Bebel'in Hristiyanlık ve Sosyalizm broşürüne şu not iliştilmişti: Kitleleri ayırmak için çok uygun, özellikle Katolik Ülkelerde.

Fakat 1891'deki Erfurt arkasından Bebel ve öğrencileri hareketin varlığını kendi anlayışlarında taşıyamadılar. Parti kongrelerinde din karşıtı duygular öne sürülmeye devam etti. Fakat destekçilerinin bir avuç olması yüzünden kaybetmeye devam ettiler. 1892'de Berlin'de her parlamento üyesine kiliseyi bıraktığına dair bir taahhütte bulunması teklif edildi ama destekçi bulamadı. 1893'te Cologne'da 'Din insanın özel meselesidir' cümlesini değiştirmek için teklifler belirdi. Bunu silmek veya yerine din doktrinlerinin bilgi gelişimine karşı çıktıkları ya da insanı siyasi yahut ekonomik kölelikle hapsetmeyi denedikleri anda, bunlara karşı savaşılmaması gerektiği türünden önergeler iki konuşmacı tarafından kongrede tartışıldı ve ardından yeni soruna geçmek için ısrar

edildi. Katzenstein adlı delege Bebel'e saldırdı. 'Bebel'in Almanya'sı üzerine geleceğin devleti' hakkındaki konuşma 'Cenneti meleklerle ve güvercinlere bırakıyoruz.' sözü ile zararlı oldu. Biz cenneti ona inananlara bırakıyoruz. Çoğu arkadaş iç dünyalarındaki dini histen dolayı bu düşünceden soğudular.

Münih'te 1902'de bir delege gelecek seçime hazırlanmak için parti çalışanlarının, seçmenleri, özellikle Katolik bölgelerde din-den özgürleştirmeleri gerektiğini beyan etti. Bunu gündeme getirmek için 12 oya ihtiyacı vardı ve iki tane alabildi. Delege Friedrich'in 1889 Hanover Parti Kongresi'inde yaptığı bir konuşma: 'Bir delege partinin temel bir maddesine saldırmıştır. Saygıdeğer arkadaşımız Bebel'in Din insanın özel meselesidir 'maddesine dün 'orta sınıf her birimiz gibi ateisttir' diyerek saldırdı. Ben ateist olarak alınmayı reddediyorum. Bunun partiyle bir alakası yoktur. (Bebel kesti: Ben sizi kastetmedim.)Yoldaş Bebel'in partinin resmi bir temsilcisi olarak ifade ettiği kişisel fikirlerinden devamlı olarak rahatsız olacağız. Daha önceki gün Karlsruhe'da başkan, adamlarına kitlelerini, parti dine karşı savaştığı için, Sosyal Demokratlara karşı kanuni olarak uyarmalarını tembihledi. Bu gibi insanlar olduğu için, Bebel'in kişisel görüşleri parti programının 6.maddesine terstir. Kendisinden gelecekte partimizin temel ilkeleri üzerine saldırılardan kaçınmasını talep ediyorum. ('Çok iyi' çılgınlıkları gelir.) Bebel şikayetçi olmadı. Aynı kongrede 'Bize dine saldırmamamızı söylüyorlar. Size az bile yaptığımızı söylüyorum, çok değil.' Bununla beraber bu tür bağnaz konuşmaların senelelerin sebatlı propagandasını mahvettiğine dair şikayetler gelmeye devam etti. Parti içindeki hava, daha az önemli olan Fransa'daki Sosyal Parti dışındaki diğer Sosyalist partilerdeki havadan çok farklıydı. Yüzyılın sonundan hemen önce iki papaz Sosyal Demokrat Partiye katıldı. İkisi de sıra dışıydılar. Biri vaktinden çok önce Marksizm ve Hristiyanlık arasındaki uzlaşmayı aramış olan coşkulu bir Yeni Binyılcı Swab'dı. Diğer bir fabrikada 3 ay çalışıp deneyimini 'Bir Atölyede Üç Ay' adlı eseriyle yayımlayan ve çoktan ilahiyat öğrencisi olarak isim yapmış olan Pastor Paul Goehre idi.⁴² İki papazın partiye bağlılığı sansasyon ortaya çıkardı. Bu Britanya ile bir zıtlık yaratırdı, çünkü Britanya'nın rahip veya papaz-

ları Sosyalisttiler ve eğer cemaatlerinin bazı üyelerini kaybederlerse diğerleri kazanırdı. Goehre, Chemnitz Sosyalistlerine papaz olmasına rağmen nasıl partiye katıldığını açıkladı ve ardından konuşmasını kaleme aldı.⁴³ Bu acayip: Hemen bildireyim ki, partinin bir üyesi olarak bile, Protestan bir Hristiyan olmayı kesmeye hiç niyetim yok; bir Sosyal Demokrat olarak Hristiyanlık anlayışım içinde Hristiyan olarak kalacağım. Parti Programına güveniyorum. Din bir şahsın özel meselesidir. Bunun, yeni siyasi arkadaşlarımdan bir çoğunun yüzünde aşağılayıcı bir gülümsemeye neden olacağını biliyorum. Dini düşüncem onlar tarafından ayıp bir şey, geçmişimden kurtulmuş bir bölüm, geçmişten gelen kırık bir yumurta kabuğu olarak düşünülecek. Bir peder olarak, görevimi daimi olarak bıraktım. Sosyal Demokrat Partiyi sadece siyasi bir parti olarak görüyorum. (Dini görüşlerinden, sadece saldırıya uğrarsa veya sadece açıklamak için davet edilirse bahsedeceğine söz verdi.) Bunun dışında bunlar bana özel kalacaklar. Hiçbir korku onları alıp götürmez. Kendimi çok sayıdaki yeni parti yoldaşlarımdan daha iyi bir yolda, kesin olarak din içinde bulma inancındayım. Bu tür bir konuşmanın İngiltere veya İskoçya'daki bir bakan tarafından yayıldığına inanmak imkansızdır. Marx'ın bir Alman olması durumu ve Alman İşçi Sınıfı Hareketinin tutucu bir devlet içindeki genel durumunun tarihi, işçi psikolojisinde Sosyalist liderlerin tutumlarından ya da bazılarınınkinden daha az farklı görünüyordu. Bu, Rus Komünist Teorisi'nin gelişimi için, ilk olarak önemli hale gelecek olan bir geçmişti. Geçmiş, Almanya ve Britanya arasındaki farklılığın işçilerin anlaşılmasız tutumlarında, durumun farklı siyasetinden daha fazla yattığını gösteriyor.

Kabul etmek gerekir ki, durumun siyaseti bir parça farklı olabilir, çünkü altta yatan konum farklıydı. Yüzyılın değişmesinin hemen ardından Lenin'e tek ciddi rakip belki de Rosa Luxemburg'dü. Yahudi, liberal, tarafsız ve Polonya asıllıydı. 1905'te Cracow'da din üzerine Josef Chmura⁴⁴ adı altında takma isimli bir tez yayımladı; Sosyalizm ve Kiliseler olarak adlandırdı. Çar karşıtı devrim başladığında, rahipler neden devrim ve sosyalist işçiler karşıtı vaazlar verdiler? Sosyal Demokratlar asla din adamlarına, insanların dini inançlarına saldırmaz vicdan ve düşüncelyi kutsal

sayarlar. Hiç kimse bir diğ erinin dinine saldırma hakkına sahip değildir. Din adamları Sosyal Demokratlara yardım etmeliler, her iki tarafda özgürlük ve vicdan için ayakta durmalı. Üstelik fikirleri de benzer. Sosyal Demokratlar, eşitlik, özgürlük, kardeşlik istiyorlar; neden din adamları onları selamlamıyorlar? Hz. İsa fakirleri sevdi, din adamları fakirler için çalışanları kutsamadı fakat din adamları baskıcılara yardım ediyor, zalimliğ e feragat vaazı veriyor ve kendilerini Gospel'leri ile bir putperest çeliş kisine atıyorlar. Komünizm vahiyle ilgili bir uygulamaydı. Kilise büyükleri, Kilisede büyüyen sosyal eşitsizlik aleyhinde ateşli konuşmalarla savaştılar. Fakat kilise zenginleştikçe, liderleri suskunlaştılar. Din adamları soyluların müttefikleri haline geldi. Kilise milyonlarca sömürülen insanın iş gücü ile işler hale sokuldu. Çarı desteklediklerine hiç ş üphe yok. Sosyal Demokrat Hareketinin merkez kanadındaki bir bayanın elinden çıkmış olmasından dolayı broşür önemliydi. İçindeki bir kelime bile dine ya da Hz. İsa'ya karşı değildi. Saldırı kiliselere karşı yönlendirilmiş ti çünkü onlar yeryüzünde muhteş em derecede iyi çalışmış olan Hz. İsa'ya nankörlük etmişlerdi. Bu Marx ve Engels'in sosyal teorilerinden veya August Bebel'in teorilerinden uzak bir çığ ıktır. Fakat 19. yy'da çoğu siyasisi, işçinin bu tutkusunun sırtından geçinir. Bununla beraber din ne kadar iyi ve kurtarılabılır olsa da adalet ve özgürlüğün üzerine kurulduğı idealleri ne kadar yaysa da, kiliseler kullanılamazdı, çünkü yok edilmesi gereken bir yapının kirişleriydiler. Eğer insanlar durumun dayanılmaz olduğuna inanır ve tedavi edilemez olduğunu görürlerse, ona boyun eğ erler. Eğer bir tedavi hayalleri veya inançları varsa, hayatlarını dayanılmaz hale getiren sistemi değ iş tirirler. Avrupa düşüncesinin devrimci uç ufukları boyunca varolanı yok etme isteğı sürdü, özellikle bu otoriteye karşı bir taleptir. Vahş i insanların takipçileri, Babeuf veya Bakunin'in öğrencileri, Anarş istler veya Nihilistler, papazlardan o kadar nefret etmediler, çünkü onlar otoriteyi istemeleriyle dindardırlar. 1882'de Cenova'daki anarş ist kongresi manifestosunda dünyayı reddeden ş u ifadelere yer verdi. "Düşmanımız efendimizdir. Bizler güce yatırım yapan herkesle, güç veya gücün herhangi bir türünü dileyen herkesle, ev sahibi, işveren, devlet, çok soyut yetki, şeytan ya da

Tanrı densin, papazların uzun süredir iyi ruhları adıyla yönettikleri her şeye düşmanınız. Bizim düşmanımız kanundur...”⁴⁵ Devrim aşkına devrim isteyen ve Marx’ın aksine ekonomik kaçınılmazlığa az inancı olan bütün devrimci düşüncede şu görülüyordu: 1923’lerde Leon Trotsky, Suerdlov Üniversitesi öğrencilerine devrimciliğin kökünden ortadan kaldırılması gerektiğini söyledi. Ve kendi içinde, devrimci hareketlere karşı bütün engelleri, bu engeller dinde, ahlakta ya da kanunilikte yatsa da yoketmeliydi. Böylelikle materyalizmin bir parçası olan ateizme, bir teröristin devrimci eğitiminin vazgeçilmez parçası gözüyle bakıyoruz.⁴⁶ Yani din, hareketin özgürlüğünü, özellikle ahlaki hareketin özgürlüğünü engeller ve amacımız doğrultusunda, hiçbir nedenle durmayacak insanlara sahip olmalıyız’ dedi. Bu tutumu hiç kimse 19.yy’ın sıradan işçisine atfetmemelidir. Devrimin geleceği için devrim, ona arazi sahibi aristokratlara hitap ettiği oranda hitap eder. Fakat burada anarşistler arasında, belki de diğer daha ılımlı ve daha tutucu olan insanlarda da, neyin belli belirsiz sezelebileceğini uç bir şekilde görüyoruz. Tanrıdan kurtulun, çünkü biz yetkiye karşı savaşıyoruz ve Tanrı yetkinin bir parçası hatta yetkide en üstünlüktür’. Tanrı ahlaki kaideydi. Tanrı feragat demekti ve feragat diktatörlük. Tanrı vahşi hareketler için bir kalıptı. Tanrı köy ağalarının ya da burjuvaların yanında gibi gözüküyordu. Tanrı rahatsız olması gereken adamları rahata erdiriyordu. Kahrolsun Tanrı! Onun yok olduğunu ispatlayabilecek insanlar var mı onu görelim. İnsanlar özgür olmaya kararlıydılar. Kralların, aristokratların, oligarşinin ve plutokratların tutsaklık iplerinden kurtulacaklardı. Bağlarından kurtulmaları için dini de atmak zorunda mıydılar? 18. yy’ın başlarında kalan son kralı, son rahibin bağırsaklarıyla boğma fikirleri ilk defa konuşulmaya başladığından beri, ilişki belli radikallerin okullarında ortaya çıktı. Fransız Devriminde Herbert ve Rosberry tarafından kiliseyle alakalı hale getirilmiştir. 1865 ve 1890 yılları Alman ve Fransız Siyasetçileri, Kiliseye değil, halka yakın hale getirmişlerdir. Veya halka yakınlaşmamış olsa bile işçilerle dolu dini meydanlarda, dini nedenler için değil, ama siyasi nedenler için mutlulukla vaaz veren rahiplerin duyulduğu türden birşeydi. Aziz Beuve, Bakunin ve anarşist-

lerinden mümkün olduğunca uzakta, Paris'te zarif, hicvi ve aşağılayıcı bir şekilde yazdı. 19 Mayıs 1868'deki bir konuşmasında Fransız Senatosu'na, Fransız beyinlerin özgürleştirilmesi gerektiğini söyledi. Bütün bunların ötesinde mutlak otorite ve feragatten kurtulmalıydılar.⁴⁷ Fakat bu bir liberalin eleştirisiydi. Ve otorite karşıtı liberal entellektüel motif, işçi sınıfının otorite karşıtı eleştirisinden farklı kökenlere sahiptir. Eğer ördekler kiliseye giderlerse köylüler de giderler mi? Sosyal olarak aşağıda olanlar daha iyi olanları taklit mi ederler? Güçlü insanlar kiliseye giderlerse, zayıflar buna uyarlar mı? Eğer başbakanlar, diplomatlar, borsacılar, generaller, piskoposlar kiliseye giderlerse genel toplum daha mı az laik olur? 19. yy'da bu sorunun cevabı Batı Avrupa'nın sofistike devletlerinin tamamında şüpheliydi. Zenginler kiliseye gitti, fakirler evde kaldı. Sorunumuzun sonucunu belirlemede sosyal saygınlık tahmin edildiğinden daha az sonuçlar elde etti. Tanrıya ibadet modayla yakalanan bir şey gibi gözüküyordu. Moda bu anlamda sosyal bilinçlenmenin oldukça altındaki bir harekete yardımcı bir etkendi. Machiavelli, tahtta kalmak isteyen bir prensin, her ne pahasına olursa olsun, bağlılarına dindar gözükmek zorunda olduğunu söylediği için kınandı. O prensin dininin, bağlılarının dinini geliştireceğini kastetmemişti.

Dipnotlar

1. D'Holbach, *Le Christianisme de voile* (1767), 226. For history of the notion, cf. Werner Post, *Kritik der Religion bei Karl Marx* (1971), i66ff. H. Gollwitzer, *The Christian Faith and the Marxist Criticism of Religion*, Eng. trans. (1970), 1516. For the *Einundzwanzig Bogen* (twentyone sheets) and Hess, see Edmund Silbemer, *Moses Hess* (Leyden, 1966), 123ff.; Text in *Moses Hess, Sozialistische Aufsätze 1841/7*, ed. Theodor Ziocisti (Berlin, 1921), 37ff.

2. D. McLellan, *Marx before Marxism* (1970), 43ff. H. Monz, *Karl Marx und Trier* (Trier, 1964, *Schriftenreihe zur Trierischen Landesgeschichte und Volkskunde*, 12), 134

3. Letter in *Friihe Schriften*, eds H. J. Lieber and Peter Furth (Stuttgart, 1962), i, 7. Eleanor Marx says that Karl Marx always carried with him a photograph of his father, McLellan, *ibid.* 32. But father died too early to have been pho-

tographed. If Karl carried a photograph, it must have been the photograph of a portrait.

4. Words of the school report (by J. A. Kupper) in Monz, op. cit. 151.

5. English translation in MarxEngels Collected Works, i (1975).

6. E. Bamikol, Bruno Bauer: Studien und Materialien: aus dem Nachlass ausgewählt (Asscn, 1972).

7. Pruhe Schriften, i, 1079; McLellan, Karl Marx: Early Texts, 23ff:

Luther as Judge between Strauss and Feuerbach. The article was not published till 1843.

8. H. R. Mackintosh, Types of Modern Theology, 130.

9. K. Marx to Arnold Ruge, 30 November 1842; MarxEngels Gesamtausgabe, i, i (a), 286; Eng. trans. in McLellan, Karl Marx: Early Texts, 53.

10. Deutsch-französische Jahrbücher, 1822/4; Frühe Schriften, i, 45187; Eng. trans. in McLellan, Karl Marx: Early Texts, 5ff. The article was written in autumn 1843.

11. A term of Feuerbach; man is distinguished from animals in being conscious of himself as one of a species.

12. Karl Marx: Early Texts, 99.

13. E.g. E. H. Can, Marx, i; E. Kamenka, 'The Baptism of Karl Marx', in Hibbert Journal lvi (1958), 34051; E. Kamenka, The Ethical Foundations of Marxism, and ed. (1972), 2831. For 'the criticism of religion' etc., Frühe Schriften, i, 497.

14. 'Der Kommunismus des Rheinischen Beobachters': Marx-Engels, Gesamtausgabe, i, 6, 278; MarxEngels, On Religion (Moscow, 1957), 83.

15. The German Ideology, ed. R. Pascal (rev. ed. 1940), 14; Werke (Berlin, 1962), 3, 267.

16. Economic and Philosophical Mss. of 1844, in McLellan, Karl Marx: Early Texts, 149.

17. The address was given in English but published in German in the Sozialdemokrat of 22 March 1883: MarxEngels, Werke (Berlin, 1962), 19, 335

18. Cf. H. Desroche, Marxisme et religions (Paris, 1962), 6i.

19. DeutscheBrüsseler Zeitung, 12 September 1847, 'Der Kommunismus des Rheinischen Beobachters'; MarxEngels Gesamtausgabe, i, 6, 278.

20. MarxEngels Gesamtausgabe, i, 5, 227.

21. H. Desroche, Socialismes et sociologie religieuse (Paris, 1966), 201 nn. 1516.

22. MarxEngels Gesamtausgabe, i, 2, 465(1).

23. Ibid. i, 2, 485ff.

24. Engels to F. Graeber, 27 July 1839; ibid. i, 2, 532: the other was Schleiermacher.

25. Ibid. i, 2, 426; Die Lage Englands, on Carlyle's Past and Present.

26. MarxEngels, On Religion, 141; MarxEngels, Werke (Berlin, 1964), 18, 531.

27. MarxEngels Gesamtausgabe, i, 2, 43549; originally in *New Moral World*, November 1843.

28. Engels, 'Continental Socialism', in *New Moral World*, October 1844; MarxEngels, Werke (Berlin, 1962), 2, 507.

29. Engels, Beschreibung der in neuerer Zeit entstandenen und noch bestehenden Kommunistischen Ansiedlungen; commented by Desroche, *Socialismes et sociologie religieuse*, off.; MarxEngels Werke, 2, 521.

30. See above, n. 28.

31. SaintSimon, Oeuvres (1966), in, 109, 113, 115, 117etc

32. Cabet *Vrai Christianisme*, 6289; quoted Desroche, *Socialismes*, 134"53

33. Wilhelm Weitling, 180871: tailor; liberal views took him to Paris where he formed 'The League of the Proscribed'. He owed something to Lamennais and translated his *The Book of the People* into German: in Switzerland, 18413, when he was arrested and expelled; founded the first German Communist newspaper; visited Britain; met Marx in Brussels 1846 and quarrelled with him; went to New York; took part in the German revolution of 1848 but was expelled after its failure and returned to New York. *The Gospel of the Poor Sinner* has an Eng. trans., 1969.

34. Post, *Kritik der Religion bei Karl Marx*, 118.

35. E.g. *Neuer SocialDemokrat*, 1872, 38: among press illustrations in R. Schuster, *Die SocialDemokratie im Spiegel ihrer eigenen Presse* (Stuttgart, 1875), 1745.

36. *Volkstaat*, 1873, 32: Schuster, 177; *Volkstaat*, 1872, 103: Schuster, 186; *Volkstaat*, 1872, 56: Schuster, 189.

37. Bebel's speech *Stenographische Berichte iiber die Verhandlungen del Deutschen Reichstages*, xxv, 1082; cf. Bebel, *Aus meinem Leben* (Stuttgart, 1920), n, 256, 254. For occasional modifications by Bebel of his views, see Franz Klihs, *August Bebel* (Berlin, 1923), 11225.

38. *Volkstaat*, 1874, 38; Schuster, 178.

39. *Volkstaat*, 1874, 25; Schuster 179; cf. *ibid* 181. The most intellectual of the socialistmaterialist leaderwriters was J. Dietzgen; for whom see H. Roland-Hoist, *Josef Diettgens Philosophic gemeinverstandlich eriautert in ihrer Bedeutung fur das Proletariat* (Munich, 1910)

40. J. Rae, *Contemporary Socialism* (1901), 423; F. S. Nitti, *Catholic Socialism* (1895), 383.

41. E. Milhaud, *La Democratic socialiste allemande* (Paris, 1903), 254

42. W. O. Shanahan, *German Protestants Face the Social Question*, I (1954) 325 n. 37; Goehre, *Three Months in a Workshop* (Eng. trans., 1895)1 original German edition, 1891.

43. Goehre, *Wie ein Pfarrer Sozialdemokrat wurde*, 2nd ed. (Berlin, 1900); extracts in Milhaud, *La Democratic socialiste allemande*, 2561.; for Goehre's career, see *Neue Deutsche Biographic*, 6, 513. He did not combine Christianity and

socialism long. By 1906 he urged everyone to leave the churches. Blumhardt's consistory expelled him from his parish when he joined the party. His Christianity remained powerful to the end of his life, and he was not without influence on Karl Barth; career in *Neue Deutsche Biographic*, 2, 3345.

44. Jozef Ghmura [Rosa Luxemburg], *Kosciol a socjalizm*; it was provoked by the Russian revolution of 1905: Russian edition of 1920, French of 1937, Eng. trans. from French in *Rosa Luxemburg Speaks*, ed. M. A. Waters (New York, 1970), i32ff. The Trotskyists in modern Ceylon have almost canonized it as a text, cf. J. P. Netti, *Rosa Luxemburg* (1966), i, 323. She disliked Trotsky.

45. Rae, *Contemporary Socialism*, 254.

46. Gollwitzer, *Christian Faith and Marxist Criticism of Religion*, 131, n.8.

47. *Annales du Senat et du Corps Legislatif* (Paris, 1868), x, 14; J. McMan-
ners, *Church and State in France*, Syoigi (1972), i8.

İşçi Sınıfının Tavrıları

Üçüncü kısımda ateizm ve sosyal iyileşmenin bir anlamda tarihsel tesadüflerle veya birleşmelerle bağlantılı olduğu üzerinde tartışmıştık ve bunun Karl Marx'ın çatışan sınıf fikirlerinin entelektüel tarihi içerisindeki yerine göre değerlendirmesini yapmıştık. Şimdi aynı tür birleşmeleri bir başka açıdan ele alarak İngiliz işçi sınıfı ateizminin farklı yapılarına bir göz atarak göstermek istiyorum. Fransız devrimi ateizm, deizm gibi kavramlarla veya kiliselerin ortadan kaldırılması fikirleri ile bağlantılı olarak gerçekleşmiştir. Tom Paine geleneği de İngiliz yaşamında önemli bir etken olarak kalmıştır. İngiltere'de ateistlerin işçi sınıfına bağlı olmaları şart değildir, ama bu kişilerin genellikle bu sınıfla veya çalışan kesimleri içerisinde barındıran bazı gruplarla bağlantılarının bulunduğunu söyleyebiliriz. İngiliz işçi sınıfı tarihi içerisinde ateizm ilk başlarda pek etkili bir yöntem olarak geçerlilik kazanmamıştır. Bu tür grupların liderleri veya yayınları zor durumdaki eğitilmiş insanlara gerektiği gibi sesini duyuramamıştır. 1840 yılının serbest düşünürleri 1740 yılının serbest düşünürlerinden iki nedenle ayrılmaktadır. Sosyal olarak daha düşük düzeydedirler ve dinsel nedenlerini sosyal nedenlerle ilişkili hale getirmeye çalışmışlardır. Kartizm veya sosyalizmin kabul görmemesi durumunda onlar da aynı şekilde kabul görmeyeceklerdir. Kartizm tehlikeli görünürse, onlar da yargıçlar karşısında daha az aşağılık görüneceklerdir. Sayılarının daha az olduğu söylendiğinde bunun olmadığını göstermeye çalışacaklardır. Southwell 1845 yılında Manchester Bilim Sarayında binlerce kişiye seslenmiştir. Bundan bir yıl önce de Emma Martin, Leicester Pazar meydanında beş bin kişilik bir kalabalığa seslenmiştir. Kadın olduğu için ve toplantı salonlarını reddettiği için daha fazla bir kalabalığa seslenmesi söz konusudur. Ama Ocak 1846 yılında Ateist Literatür yayıncısı Holyoake'a şu tür bir şikayette bulunmuştur: 'Batıl inanç ve din karşıtı yayınlanan tüm kitapçıklar raflarda müsvedde kağıtları olarak saklanmaktan bir başka işe yaramıyorlar.' 1840'lı yılların sonla-

rında pek çok grubun kopmasının engellenmesinin oldukça zor olduğunu görmeye başladılar. Ateistleri veya Hristiyan olmayan kesimi ne kadar fazla incelersek o kadar şaşırtıcı sonuçlara ulaşırız ve kabul ettiğimiz kanıtların zayıflama olasılıkları o derece artar. Şimdilik elbette fazla ilerlemiş değiliz ve yapılmış olan bazı tahminler üzerinde durmamızda fayda vardır. 'Laiklik', diye yazmıştı W. N. Molesworth İngiltere Tarihi² adlı etkileyici eserinde-1874, işçi kesiminden binlerce hatta on binlerce insanı etkilemekteydi ve özellikle üretim ağırlıklı ekonomisi olan kasabalarda Hristiyanlık bu kesimleri kaybetmeye başlamıştı bay Holyoake'ın belli doktrinler şeklinde sabitlediği fikirler hızla kabul görmeye hemen hemen bilinçsiz bir biçimde başlamıştı. 'Hemen hemen bilinçsiz bir biçimde' kabul eden kısımlar Engels'in İngiltere'deki İşçi Sınıflarında belirttiği Molesworth'un yaptığından daha fazla Holyoake'dan etkilenmişe benziyorlardı. Deizm veya ateizm gibi sözcükler o zamanda verilen eserlerle daha önemli yapı kazanmaya başlamamışlardır Molesworth'un bir yüz yıl önce niteledikleri kadar bile gelişme sağlayamamışlardır. Dr Edward Royle, Viktor-yan Kafirleri adlı eserinde genellemeleri incelemiştir ve laik gruplar tarafından yayınlanan eserler ve arşivler üzerlerinde çalışmalar yaparak bazı tezleri yıkmıştır. Laikler küçük bir azınlıktır veya küçük azınlıklar halinde hareket etmektedirler ancak böylesi bir azınlığın yadsınması hatalı sonuçlar verebilecektir, çünkü giderek birçok kadın ve erkek onlardan etkilenme ve onlara katılmamaya ya da etkinliklerinde boy göstermeye başlamaktadırlar. Bu tür etkinlikler de toplum içerisinde kitlelere ulaşmaktadır. Zanaatkarlar, ayakkabıcılar, kitap satıcıları gibi değişik emekçi grupları da etkilenmektedir.

Holyoake gibi liderler çalışan kesimin bilinçlendirilmesinden çok fikirlerini yayma gereksinimi içerisindeydiler, bu nedenle verdikleri derslerin bilet fiyatlarını bile artırıyorlar ve işi olmayan insanların gelmesinden çok gereksinim duyanların gelmesini sağlamaya çalışıyorlardı, çünkü bu tür toplantıları dinlemeye gelenlerin bir kısmı sadece eğlenmek amacı ile orada bulunmaktaydılar. Bu kişiler kahve kültürü insanlarıdır ve kahve kültürü normalde fakirlere hitap eden bir ortama sahip değildir. Genellikle

din hakkında bir şeyler yapmamaktadırlar ve bu tür durumlar Horace Mann'ın 1851 yılındaki dinsel bir rapora yazdığı önsözde onların bilinçsiz laikler olarak gösterilmesine neden olmuştur.

Holyoake'tan Bradlaugh'a tüm gruplar kendilerini ateizmden ayırmaya çalışmışlardır, çünkü kendi sosyal doktrinlerinin propagandasını yapma çabası içerisindedirler. Sosyalist propaganda ateist propagandadan ayrılacaktır. Sosyal bir programla insanları dinsel bir programdan yararlanarak yapabileceklerinden daha kolay etkileyeceklerdir. İngiliz işçi kesimi kiliseye gitse de gitmese de bazı geleneksel yaklaşımlara içgüdüsel olarak bağlı kalmaktadırlar ve bu nedenle kutsal sayılan bazı değerler karşı çıkılması da onlar tarafından hoş karşılanmayacaktır, bu nedenle Holyoake'ta dahil bazı liderler kendilerini ateist olarak göstermeye yanaşmamışlardır, çünkü ateizm tanrının tanınmamasının yanı sıra bir takım ahlaksal kuralların da yadsınması anlamında algılanmaktadır toplum tarafından.³ Kafir olarak görülmek isteginde de değildirler, çünkü bu tür kelimelerin kendilerine yakıştırılması demek, Hristiyanlara karşı gerçekleri reddedenler olarak görülmeleri demek olacaktır. Kendilerinin dine karşı olarak görülmek fikrinde olmadıklarını 1851 yılında yaptığı bir konuşmada belirtmiş ve söz konusu kavramlara özellikle karşı çıktığını belirtmiştir, daha sonra İngiltere'de bir laiklik kelimesi kullanılmaya başlanır hale gelince yakın destekçisi ve arkadaşı W.H. Ashursts ona kendisini 'Laik' olarak nitelendirmesini salık vermiştir. Böylece kendisini ateizm ve kafirlik kelimelerinin yarattığı imajdan kurtarabilecektir. Tabi artık bu sözcüğün insanlar arasında iyi anlaşılmasını ve kabul görmesini sağlamak gereksinimi doğmuştur.⁴ 1850'li yıllarda, çeşitli şehirlerde laik topluluklar oluşturulmaya başlanmıştır. Hemen hemen hepsi zayıf niteliklidir ve insanların etkilenmesine enerjisine ve parasına bağlı kalmışlardır. Pazarlarda kahvelerde verilen çay partilerinde ya da kütüphaneler gibi yerlerde yapılan toplantılarda ilkeler duyurulmaya çalışılmış ve grup olarak yapılan bu tür toplantıların ılımlılık hareketleri ile bağlantılı hale gelmesi düşünülmüştür. Sosyalist mirastan uzak kalmışlardır ancak kartist gruplar onlara oldukça üye sağlamıştır. Bazı bölgelerde kartizm ile bütünlük gösterdikleri açıkça belli olmaktadır. Özel-

likle Batılılar arasındaki bazı gruplar hemen hemen tamamen politiktir ve tamamen dinsizdirler. Hollingworth Gölünde⁵ Manchester yakınlarında 1858 yılında yapılan iki bin kişilik bir toplantıda Yahudilerin eşitliği üzerine Parlamentoda sunulacak önergelere ilişkin konuşmalar yapılmıştır.

Mezheb yanlısı kesimler, onların laikliğini tam laiklik olarak görmemektedirler. Kilise onları düşman olarak kabul etmiştir. Kişisel gereksinimlerin karşılanması için çalışmalar yapıldığı özel dostluklara hizmet edildiği düşünülmüştür. İngiltere'deki laik hareketlenme 1883-5 yılları arasında zirveye ulaşmıştır. Daha sonra etkisini yitirmiştir. bunun nedeni hakkındaki genel teori İngiltere'de 1880/1886 yılları arasında Parlamentoda ateizmin yerini bulması çalışan kesimin kendisini ifade etmede ateizmi daha fazla benimsemesindendir.

Çağdaşlar da aynı görüşü benimsemişlerdir. Gladstone gazeteleri British Museum'dadır ve Galler seçim bölgesindeki liberal M.P. tarafından Bütün Britanya adalarına yollanan bir mektubu içermektedir. İçinde Avam Kamarasından gelen bir teyit belgesinin Bay Bradlaugh'un popülaritesini artırdığını ve daha önce ateizm karşıtı olan işi sınıfı üzerinde oldukça etkin bir rol oynadığını yazmıştır. Gerçekten popülaritesi ve eserlerinin satışları devasa boyutlarda artmıştır. Bu durumun onu popüler hakların şampiyonu haline getirmesinden korkuyoruz. Çünkü pek çok çalışan kesim dine karşı tarafsız yargılar beslerken, birdenbire din karşısında onun etkili düşmanı olmuşlardır. Kıta ülkelerin kanun ve düzeni için her zaman bir tehlike olan ateist komünizm ortaya çıkmış ve bu durum bizim başımıza daha önce çok az gelmiştir.⁶ Bradlaugh etrafındaki mücadele işçi kesimini, ateist mi yapmıştır? Ya da durum oldukça farklı yapıda mıdır? Laik grupları ne kadar fazla incelersek, görünüş itibarıyla din karşıtı olmalarına rağmen dinsel dominasyonlara benzediklerini daha iyi anlarız. Ve sonra Fransa, İngiltere ve Almanya'daki istatistiklere baktığımızda kilisede çalışmak isteyenlerin ya da papaz olmak isteyenlerin sayısının 1880'li yıllarla aynı düzeye düştüğünü görürüz. Kısacası 1883-5 yıllarına kadar yaşanan yükselme ve düşüşler sayesinde

laiklik ve laikleşme arasında pek bir ilişki kalmamıştır. Ortada diğerlerinin ortak kaderini paylaşmaya çalışan tek bir kilise bulunmaktadır. Gallerin M.P'si Bradlaugh ile işçileri ateizme döndürmüştür ancak belki de ülkenin bilinmeyen yüzü hakkında pek bir bilgisi yoktur ve teyit belgesine bakarak görevini layıkıyla yerine getiren başarılı bir liberal politikacıdır. Orta Victorya İngiltere'sindeki Laikleşme dönemi rahiplerinin başlarındaki bela, bir nesil önceki ilkel metodist rahiplerinki ya da sonraki ritualist rahiplerinki ile aynı beladır. İlkel metodizmin ayaklanmalar devrinde ne derece hızlı biçimde ilerlediğini istatistikler sergilemektedir. Anglo-Katolik ilerleme ile ilgili istatistiklerde ilerleme ve yozlaşmalar daha az açık biçimde görülmektedirler. Ancak karşımızda ayakta-kımlarının baskın olduğu dönemlerin ruhban sınıfının en güçlü olduğu dönemlere tesadüf ettiği gerçeği açıkça görülmektedir. Görüldüğü gibi baskının gelişmeye, gelişmenin baskıya neden olduğunu iddia etmek yeterli olmayabilir. Sıradan bir baskının gelişmenin nedeni olduğunu iddia etmek abartılı olacaktır. Sonuçta bu tür karşılaştırmalar bize kilisenin temel dayanağının şehitlerin kanı, özellikle yumruk yumruğa yapılan kavgalardan sonra akan kan olduğunu görmekteyiz. Bu da bizi başka düşüncelere götürmektedir. Hristiyanlığın eski konumu insanların Hristiyan olması amacıyla yine Hristiyanlar tarafından kısımlara ayrılmıştı. Bu durum Victorya İngiltere'sinde Galler'de Iskoçya ve İrlanda da yürütülen kurulu düzeni bozma kampanyalarından da görülmektedir. Kiliseleri ülkeden ayırmaya çalışanların bir çoğu laiklik üzerine çalışmalar yaptıklarını görseler bile aslında toplumun daha fazla Hristiyan olmasını amaçlamışlardır. Bu kanıt İlke-Kilise ilişkilerinden başka konulara da uygulanabilir. Laikler ülkeyi daha da laik yapma kampanyaları yürütmektedirler.

Teyit Pusulaları (Affirmation Bills) Kutsal şeylere saygısızlık yasaları, şahadet yasaları (laws of blasphemy, laws of evidence) geçilmelidir, çünkü laikler onları protesto etmektedir. Geçilmiştir de, çünkü Hristiyanlar geçilmesi zorunluluğunu görmektedirler ve bu ahlak ve adalet açısından olduğu gibi halkın refahı açısından da yarar sağlayacaktır. Ondokuzuncu yüzyılda politik yapı da

ülkeyi daha laik yapma arzusu duymayan kişiler tarafından hatta zaman zaman karşı amaç güden ancak mecbur kalan kişiler tarafından laikleştirilmiştir.

Göz önünde tutulması gereken bir başka kanıt ise laikleşme ve insanların işleri arasındaki bağlantıdır. Tarımsal işçi olarak çalışmaktasınız ve doğa ile çevrili bir ortamdasınız, günlük ekmeğini-
zin ellerinizde üretildiğini görüyorsunuz; açık hava insanısınız, basit karmaşalardan uzak bir yaşam sürmektesiniz. Bağımsız biçimde ilgi ve gereksinimleriniz ölçüsünde çalışıyorsunuz, komşularınız arasında iyi biliniyorsunuz ve hareketlerinizin ölçütleri onlarla ilgili, her şeyiniz tabiatla iç içe; güneşi ve karı, ilk baharı son baharı ilk baharı ile vahşi doğa ile özdeşleşmiş durumdasınız. Sonra taşı toprağının altın olduğunu söyleyen dedikodulara kapılarak şehre göçüyorsunuz. Kalabalığın içerisinde yalnız kalıyorsunuz, kimse gerekmedikçe sizinle konuşmak istemiyor. Köyünüzün ve ailenizin gelenekleri yok olmaya yüz tutmuş durumdadır. bir birey olmuş durumdasınız daha fazla para kazanmaktasınız; para ve ekonomi konusunda bir özgürlük kazanıyor, doğadan giderek uzaklaşıyorsunuz; artık bir çeşmeden içmek dururken bir pınardan içmenize gerek kalmıyor, sağlamak yolu ile sütünüzü içerken bir bakıyorsunuz kapınıza getirecek birileri bulunmakta. Posta pulları gibi bir hızda dizilmiş evlerin içerisinde bir evde oturuyorsunuz. Ne patronunuzu ne de diğer işverenleri tanıdığınız bir fabrikada işe başlamışsınız, artık yeni işiniz kişiselliğinizi kullanma üzerine değil tekdüze bir çalışma sistemi üzerine kurulmuş bir iştir. Bir makine gibi doğa ile baş başa iken edindiğiniz alışkanlıklardan uzak biçimde giderek Tanrıdan ve kalbinizden de uzaklaşarak çalışıyorsunuz; artık doğanın huzur verici sessizliği de kaybolmuş durumda. Yani Endüstri Devrimi insanları Tanrıdan uzaklaştırmıştır diyebiliriz. Böylece insanların yüksek idealeri kaybolmaya yüz tutarak makinelerin hakimiyeti altındaki bir ortamda acı çekmeleri söz konusu olmuştur.

Bu tür bir teoriye karşı güvenimiz ilk bakışta yeteri kadar sağlam olmayabilir ancak bu konuda yapılan istatistikler de teoriyi kanıtlamaktadır; örneğin bir kasabanın genişliğinin artması ölçüsünde pazarları kiliseye giden insanların sayısında azalma görülmektedir. Bu istatistik sonucu kasabaların çeşitli kısımlarına ya da sosyal koşullara göre farklı özellikler göstermiştir ancak sonuç itibari ile bir istatistiktir ve kanıtlanmış durumdadır. Laikleşmenin kiliseye gidiş ile ilgisi olduğuna dair genel teorem hakkında bir takım sorular kafamızda belirecektir: (1) Büyük kasabalar, olması gerektiği gibi, bu durumun bir nedeni ise tek nedeni ya da kaçınılmaz nedeni olması gerekmez. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bütün batı Avrupa'da din konusunda hızlı bir ilgi sergileme söz konusu olmuştur. Ayrıca bu dönem köylerden kasabalara göçün en yoğun ve hızlı biçimde yaşandığı bir dönemdir. Bu nedenle derinlemesine çalışmalar yapmadan bir kentte yaşayan insanların kutsala olan inancının kaybolduğunu iddia etmemiz doğru olmayacaktır. (2) Kentlerde kiliseye gidemeyen insanlar acaba köylerinde neden gitmektedirler ya da köylerinde giderken gelip yerleştikleri bu kentlerin varoşlarında onları kiliseye gitmekten alıkoyan şey nedir? Sadece varoşlardaki kitlelere katıldıkları için mi, tüm dinsel kisveleri değişime uğramıştır? İşçiler kendilerine izin verilmediği için mi, kiliseye gitmemektedirler, yoksa bir kent insanı olduklarını düşündükleri için mi gitmemektedirler? Bu tür sorulara kesin bir yanıt vermemiz zor olacaktır.

Burada bazı rahatlatıcı noktalar bulunmaktadır. Ondokuzuncu yüzyılın varoşlarda yaşayan kesiminde kiliselere gitmemeleri durumunda suçluluk duyacakları bir his taşımamaktadırlar; ayrıca ateizme inanmaları demek daha saldırgan bir yapı kazanmaları demektir ve böyle bir şeye inananların sayısı da çok fazla değildir. Biraz alaysı bir biçimde sokaktaki din adamını dinlerken olmasının dışında, dini şeylere de çok fazla ilgi göstermez. Belediye başkanı veya bölge sorumluları kendisini kiliseye çağırıldığında, zorunluluktan değil ama nezaketten dolayı özürlerini belirtecektir. Din hiç bir zaman onun beğenilerini karşılamaz, onu yolunda bir destekçi olarak görmez ve bundan dolayı bir suçluluk duymaz.

Onun açısından uzun zamanlardır süre gelen gelenekler tartışılabilir durumdadır.

İkincisi köylerin, romantik tarihçilerin öne sürdüğünden daha az ütöpik bölgeler olmasıdır. Köylerde varyete vardır. Din adamlarının etkisi veya kilisenin yaptığı yardımlar onlar açısından daha etkili bir izlenim bırakacaktır.⁷ Kuzey Almanya Mecklenburg'da bu konunun önemli bir örneğini görebiliriz. Bu bölge ormanları, küçük kasabaları ve tarımsal faaliyetleri ile ünlü bir bölgedir. Kilise büyük bir başarı ile iki yardımsever prensin desteğini almıştır. Luteryen dışında hiçbir mezhepsel fikir yoktur ve kimse kimseyi geçerliliğini yitirmiş ve ahenksiz fikirleri aşılamaaya çalışarak rahatsız etmeye ve ruhsal anlamda etkilemeye çalışmamaktadır. O zaman kilise hükümetinin önderliğini Theodore Kliefoth yapmaktaydı ve bu kişi kontrollerini bir diktatör tavrı ile yapmıştır; ayrıca öğretiler, din ve idarecilik becerilerine sahip bir kişidir. Her şey kilisenin yararınadır. Ondokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreğinde kiliseye gitme konusunda yapılan istatistiklerde, Almanya'da en az rakamlara ulaşıldığı görülmektedir. Söz konusu bölgemiz Almanya'nın geneli gibi din karşıtlığı veya tarafsızlık konularında ilerlemiş, hatta Almanya'nın bazı daha kentsel ve sofistike bölgelerinden bile daha de ilerlemiştir. Bölge, tüm sınıfları ile tamamen dinden soğutulmuş bir bölge özelliği kazanabilmiştir.⁸ Mecklenburg'da, kasabalar ve kentler hakkında söylenenlere oranla farklı bir durum vardır. Bu durumu neden köylerde kentlere göre Hristiyanlığın daha yaygın olduğunu öne sürecekt kanıtlara ulaşamadığımızı örneklemek açısından verdim. Kiliselerin çağdaş veya ilkel yaklaşımlarının etkisini saymazsak, ondokuzuncu yüz yılın üçüncü çeyreğinde köyden kente göçün dinsel canlanmaya bütünüyle mani olmadığını, hatta kısmen de olsa yardımcı olduğunu söyleyebiliriz.

Laik grupların hemen hemen hepsi kentlerde bulunmaktadır, ama tamamının kentlerde bulunduğu söylenemez. Durham ilçesinde Cockfield köyü, New Years gününde 1856 yılında küçük bir topluluk kurulmuştur ve bu topluluk civar köylerden üyeler çekmeyi başarabilmiştir. Britanya'daki bu Cockfield köyünde kiliselere karşı önemli bir düşmanlık bahis konusu olmuştur. Şimdi

farklı yaşam tarzından ya da nüfüsünden ötürü kentlerin yeri daha önemli mi olmuştur? Köyler toplanmalar düzenlemek amacıyla gerekli sayıya ulaşamadıkları için kentler laiklik açısından daha az mı önem kazanmıştır? İstatistiklerin sonuçları da açıktır, aynı zamanda, kent genişledikçe, kiliseye gidenlerin oranı azılmaktadır. En azından Bolton, Newcastle-on-Tyne, Glasgow gibi kentlere göçenler arasındaki istatistiklerde kiliseye gidenlerin oranında gözle görülür bir azalma olduğu tespit edilmiştir. Dinsel ibadetlerin uygulanmasında kentsel farklılıkların da önemi bulunmaktadır, örneğin kentlerde, her yıl köylerde yapılan tarımsal bereketlilik adına yapılan kilise servisleri veya hasat festivalleri yapılmamaktadır. Londra civarındaki kiliselerde binlerce insanın verimden ötürü tanrıya şükranlarını sunmak için kiliselere yığıldığı hiç görülmemiştir. Yeni Yılda Havva günü ya da Gözlem Gecesi gibi kutsal günler bulunmaktadır. 1860 sonlarında Anglo-Katolik din adamı St. Alban'lı Holborn Yeni Yılda Havva günü servisini yapmayı reddetmiştir. Bunun bir Katolik geleneği olmadığını söyleyerek yardımcı rahip ile birlikte yataklarının yolunu tutmuştur, ancak dışarıda binlerce kişilik insan yığını kendisinden servisi yerine getirmesini isteyerek kilisenin kapılarını kırarak şekilde zorlamışlardır ve bunun üzerine yardımcı rahip kapıları açmıştır. Ancak bu uygulamadan sonraki sene kimse böyle bir girişimde bulunmamış ve izleyen senelerde sadece fakir kesim böyle günlerde kiliseye gelmiştir.⁹ İngiltere'de ve bir ihtimal İskoçya'da yılbaşlarında yapılan törenler de de sosyal anlamda azalmalar meydana gelmiştir. İngiliz orta sınıfından herhangi birileri de çalışan kesimi Havva günü gibi servisler için cesaretlendirmeye çalışmamıştır. Dinsel otoritelere göre bu gün din açısından değer taşıyan bir gün değil, halkın bir tür festivalidir.

Buna rağmen Sheffield, St Mary Bramall Lane'deki Gözlem Gecesi törenlerinde yüzyılın onlarına doğru, 2500 kişiyi bulan katılımlar sağlanmaya başlanmıştır.¹⁰ Ama bu katılımlar da tarımsal törenler gibi bilinç altındaki bir tür gereklilik duygusundan ileri gelmektedir. Yüzyıl boyunca Viktoryenler, İngiltere, Galler ve İskoçya kasabalarında bir sürü kilise inşa etmişlerdir. Yaptıkları araştırmalarda çevresinde kilise bulunmayan insanların kiliseler-

den uzaklaşacağı sonucunu çıkarmışlardır. İnandıkları, en azından bir kısmının inandığı nokta bir sürü ama bir sürü kilisenin kurulması ve bunlara gerekli yöneticilerin memur edilmesidir; böylelikle kayıplar kazançlara çevrilecek, açık kapanacak ve işçi sınıfı yeniden kiliselere akın edecektir. Yüzyılımızda çirkin bir biçimde bomboş duran bir sürü kilise görmekteyiz, çünkü bir çeşit kanıta güvenen Viktoryenler aşırı sayıda kilise inşa etmişlerdir. İnsanlar kiliseden uzak bir bölgede yaşadıklarında Tanrıdan gerçekten uzaklaşacaklar mıdır? Bu uzaklık kavramının ölçütü nedir? insanların bir buçuk saatlik bir mesafe yol kat ederek ibadet yapacakları yere ulaşmaları mümkün olamaz mı? Ondokuzuncu yüzyılın ortalarındaki inanç kayıplarının tek açıklamasının kiliselerin yeteri kadar olmaması ve onların yaygınlaştırılması gerekliliğinin düşünülmesi söz konusudur ve bu nedenle çare olarak her yeni bölgeye yeni yerleşim alanlarına ve yeni kasabaları hızla din merkezleri kurma yoluna gidilmiştir. Eski dinsel yönetim alanları, örneğin Papanın sınırsız gücü gibi geçmişten gelen haklara sahiptir ve hemen yabana atılmayacaktır. Yeni dinsel yönetim noktaları yaratmak ta oldukça zor bir işlemdir. Yaratılsa bile yürütme işlemleri çok zor olacaktır. 1861 ve 1905 yılları arasında Paris'teki insan sayısı %100 oranında, dinsel hizmetler %33 oranında ve rahip sayısı %30 oranında artmıştır.¹¹ Uygun istatistiklere göre Londra ve diğer İngiliz şehirlerindeki oranlar da hemen hemen aynıdır.

Geniş dinsel idarelerde doğan bebekler vaftiz oluyorlar ve bir daha kilise yüzü görmüyorlardı. Büyük mezheplere ait bebekler, vaftiz edildiler ve bundan sonra da asla ne kilise ne de rahip yüzü gördüler. Dinin çöküşü (tabi şayet çöktüyse), bu anlamda ataerkil bir toplumun çöküşünün bir sonucundan başka bir şey değildi. 1897'de Abbe de Broglie Günümüzde ve Gelecekte Katoliklik üzerine bir kitap yayınlamış ve kitapta inanç kaybının sebebinin entellektüel şüphecilik değil, ancak yeni sayılarla baş edebilmenin eski yönetiminin bir hatası olduğunu yazmıştır.¹² Tanrı bu sisteme mi dayanmaktaydı? 1850'nin büyük şehri, kendi edinimlerini ülkeden almak için iyi hazırlanmamıştı. Herhangi başka bir tarzda, bırakınız yapsınlar (laissez-faire) hükümet felsefesiyle, di-

renç göstererek, polis karakollarıyla, yemek tedarikiyle, kanunlarla, okullarla, hastanelerle, mezarlıklarla, motorlarla olsun, hazırlık yapmıştı. Yeni insanlar neredeyse kırılma noktasında, kasaba kaynaklarını tüketmişti. Ve bütün diğerleri gibi kilise ne sele karşı hazırlıklıydı, ne de bununla başa çıkabilirdi. Yüzyılın sonlarında oluşan olaylar üzerindeki bir inanişâ göre, bu yaşananlar bir yıkımdan başka bir şey değildi; fiziksel düzeyde olduğu gibi şehirlerin banliyöleri de bu yıkımın bir parçasıydı. Bu, sadece bir şehir miydi, yoksa aynı zamanda endüstriyel bir şehir miydi? Bu sadece alışkanlık mıydı, yoksa işçiliğin doğası mıydı? Örneğin: 1837'den 1866'ya dek bilinen düzenli laik toplumların neredeyse yarısı, Lancashire ve West Riding'te bulunmaktaydı.¹³ Her ikisi de tekstil bölgesiydi, dönüş ve dalgalanma içerisindeydi. Değirmenlerde çalışan bir adam laik bir gruba karşı ilgi duyabilir miydi ve işinin doğası ya da yaşam tarzının bununla bir alakası var mıydı? Veyahut bunun nedeni basitçe bu bölgelerde, yaşayan sayıca fazla insan grupları mıydı, ve tekstil ya da değirmen ile herhangi bir ilgileri yok muydu? Doğa bilimciler kendi araştırmalarında, kendi edinimlerinin yeterli derecede açıklamak için, basit açıklamaları karmaşık olanlarına tercih etmektedirler. Toplum tarihçileri, kendi sorunumuz için, 'sanayileşmenin' sonuçları hakkında konuşmuşlardır. Yeni makinelerin şehirleri yarattığını ve bu şehirlerin yeni bir yaşam tarzını doğurduğunu ya da eski yaşam tarzını geliştirdiğini iddia etmemişlerdi. Demek istedikleri şey, yeni makinelerin gerektirdiği tarzda bir çalışmanın, bu makineler icat edilmeden önceki çalışma tarzından daha çok, insan ırkını Tanrıdan öteye taşımış olduğuydu. Böyle bir teoriyi öne süremeyiz. Ancak kendi lehine bir kanıt da ihtiyaç duyar. Şu an için sadece yeni şehirlerden, bir edinimin basitçe açıklanışı olarak bahsediyoruz; bunlar kendi başlarına 1850'lerde ve 1860'larda İngiliz işçi sınıfı laikliği hakkında edindiğimiz bilgilerin açıklanması için yeterlidir. Mecazi anlamda pek çok insan yığını için tarzın, iş değişiminden ve pek çok makineden daha fazla işin ağırlığı vardı. Ancak kimsenin inkar edemeyeceği şey ise, pek çok insanı bir araya getirmek için pek çok makineye ihtiyaç duyulmasıydı. Madencilik gibi insanların mesleklerinin incelenmesi bize gösterir ki, ka-

bul edilen bir işte çalışan insanın mantıklı bir şekilde daha laik olma eğilimi içinde olduğunu gösterir bir yapı yoktur. Bu, yüzyılın sonlarında özellikle aydın orta sınıf için geçerli olmayabilirdi. (En azından resmi nikaha meyilli insanlar yazarlık gibi belirli sınıflardan çıkmaya müsaitti [!]). Daha da ileri gidersek, yüzyıl boyuca çalışan sınıf için de bu geçerliydi. Laik hareket, ticareti ve diğer meslekleri herhangi bir yapıya uymadan etkilemişti. Bir şirkette çalışan bir kişi tabi ki ortamdan etkilenir. Şayet bir rahiple yaşıyorsanız, bir rahip olma şansınız çok daha fazladır. Laik bir insanın yönettiği bir şirket, (kendi laik zekası ile) yaptığı işle fark edilebilirdi. İşverenliğin doğası anlaşılabilirdi ve kendi çirkinliği, sikkiciliği, ya da anlamsızlığının etkisiyle anlaşılmıştı da; elinde kırıcı bir alet olan adam çok sayıdaki fındıkları tek bir vuruşta kırabilir. Bunun için herhangi bir test bulamayız. Duyguları göz önünde bulundururuz. Bir Wordsworth, bir George Macaulay Trevelyan duyguları tecrübe etmiş, kendi etraflarındaki doğal güzelliğin ahlaki etkisini sorgulamamış ve şüphe duymamıştı. Trevelyan bunu o kadar derinden hissetmişti ki, İngiltere insanları için huzur cenneti olarak Galler Bölgesi'ni ve Cambridge insanların cenneti olarak Cambridge kırsal bölgesini korumaya hayatını adanmıştı. İnsanlar, Viyana'lı bir emlakçının materyalizmiyle karşılaştırılan Tyrol'lu bir dağcının ahlaki dokusu ve özgürlüğüne hayran kalmıştı. Tepelerin ve ovaların ruhu, ruhani olgulara daha mı açıktı? Sen ve ben herkese söylemeye pek de yatkın olmadığımız bir duyguya sahibiz, ki kendi üniversitelerimiz diğerlerine göre çok daha iyidir, çünkü asil ve tarihi şehirlerde kurulmuşlardır. Daha iyi üniversitelerdir, çünkü şehirleri yerleşmek için pek de hoş bulmayız. Şüphe duyarız, çünkü o kadar güzel bir toprak üzerinde yaşadığımız için gerçeği daha duyarlı şekilde arayabiliyoruz. Ya da şüphe duyuyoruz, çünkü en azından gerçeği daha duyarlı şekilde aramazsak bunun tersini yerine getirmeliyiz. Akıl bize der ki, kütüphanelerdeki kitaplar ya da laboratuarlardaki cihazlar, meseleyle muhtemelen ilgisi olmayan kütüphanelerin ya da laboratuvarların mimarisinden daha önemlidir. Ancak duygularımızı inkar etmek zordur; bu duygular bir evden etkilenme ya da insanların tutkularından ya da asaletlerinden bahseden anıtların

olduğu bir yerden gurur duymayı da kapsamaktadır. Duygusallık bazen bir konuşmacının kanıttan yoksun olduğunu gösterebilir. İlginç işlerde çalışan insanların, monoton işlerde çalışanlardan daha fazla dine meyilli olduğunu gösteren bir kanıt yoktur. Dünyanın en güzel yerlerine (Tahiti sahilleri gibi yerlere) yerleşen Avrupalıların, Black Country'de çalışan işçilerden daha ahlaklı olduğunu gösteren bir kanıt da yoktur. En azından bunun nedeni çevreleri değildir. Bir kişi, maddi varlığa sahip olmak için çalıştığı ya da fakir olduğu için sıkıcı bir işte çalışmaya ya da kötü bir çevreye itilebilir. Ticarete tekdüzelikten çok varolma savaşımı ve fakirliğe bakarak yolumuzda ilerleyeceğiz. Şu ana dek hiç kimse, ezilmiş inançların yenilenmesi hakkında olduğu kadar kutsal olanın ezik olduğu anlayışı üzerindeki bir önermeye ilişkin kanıt bulamamıştır, çünkü patatesler topraktan o şekilde toplanmaktan çok cips paketi içerisinde elimize gelir ya da et mezbahada kesildikten hemen sonra değil de, konserve içerisinde bize gelir. Sadece duygularımız kanıt olduğunda bu böyledir. Sadece zamanın tesadüfi yanları kanıt olduğunda bu böyledir. İnsanlar kutsal anlayışlarını ancak böyleyken ezebilirler.

Şehirleşme ve sanayileşme: birbirine benzeyen, laikleşmenin temelini teşkil eden bir çift kavramdır. Sanayi olmadan büyük şehirlere sahip olamazsınız. Ancak diğer bir anlamda, elimizdeki kanıtlarla, dikkatimizi ikinci işleminden çok ilkinde ve anlamaya çalıştığımız şeyin açıklamasını aramaya yöneltmeliyiz. Bir kişi köyden şehre göç eder. Şehre taşınması önem teşkil eder. Kendi toplumunu değiştirmiştir, yani her şekilde değişecektir. Toplum türünü değiştirir. Şehirde yerleştiği bölge önem teşkil eder. Ondokuzuncu yüzyılın herhangi bir büyük şehri, laissez-fair (bırakınız yap-sınlar) kurumuydu. Bütün bu tür kurumlar gibi, nüfus hareketiyle yüzleşmişti, arka mahalleleri ortaya çıkarmıştı. Bütçe ve alışkanlıklarınıza bağlı olarak sadece o bölgeye yerleşebilirdiniz. Şehir bir sınıf toplumuydu. Büyük Viktoryen şehirlerde kiliseye gitme çözümlemesi, o bölgenin bağlılığına işaret eder. Büyük evlerin olduğu bölgelerde, hizmetçilerin çalıştığı bölgelerde, evlerin bahçelerinin biraz daha geniş olduğu bölgelerde, ev sahiplerinin istek ya da zevklerine göre toplulukla yapılan işlere, siyasi mitinglere,

kulüplere, toplantılara, panellere, sanata ya da tiyatroya gittikleri bölgelerde kiliseye gitmek artmıştı. Öyleyse, çalışan sınıfın laikleşmesi fenomenine bağlı kalırsak, gettolara, eski Viktoryen banliyölerine, sadece fakirlerin bulunduğu sokaklara yoğunlaşmamız gerekir. Şehrin sınıf bölgelerinde Avrupalı çalışan insan yaşıyordu. Bilinçsiz laik ve bilinçsiz Hristiyan arasında gidip gelmekteydi. Rahiplere ve kiliselere karşı çıkanlara itirazı yoktu, ancak, Tanrıya karşı çıkanlara itirazı vardı. Bununla birlikte, bilinçsiz bir Hristiyan'dı. Hristiyan rahiplerince yönetilen cenazelere ve kilise evliliklerine saygı duyardı ve bebeklerin vaftiz edilmesini onaylardı. Bunun dışında, gelecekte karısının ya da çocuklarının dinle ilgilenmelerine pek de önem vermezdi. Bilinçsizce bir laik olarak kilise yöneticilerinin Muhafazakar partinin çalışanları olduğu ve (hasat festivalleri dışında) kiliseye gitmenin akranlarının ve arkadaşlarının sosyal geleneklerinden uzaklaşma olduğu ve onu gariipleştireceği gibi bir duyguya sahipti. Karşımıza çıkan bir olguya sınıf duygusunun kuvvetiydi. Sınıf savaşları anlamında bir sınıf duygusu değildi. Şehrin diğer bölgelerine ya da diğer sınıflarına karşı bir düşmanlık anlamında değildi. Ancak etkinlik anlamındaydı.

Din adamları banliyölerle ya da fakirlerle ilgilenen ziyaretçilerle ilgilendiler. Bazen bu bölgedeki nüfus hareketini suçladılar, bugün buradalarsa yarın yoklar. Bu nüfus hareketi, insanların birbirlerinden bihaber olmalarını sağladı ve sosyal ve belediye yaşamının kollarının, sokak gruplarından sıradan yerleşmiş bir topluluk yaratmasını önledi. Ancak ortaya çıkan karakteristik özellik, nüfusun etkinliğinden daha az sıradandı.

Londra'nın Doğu kısımlarındaki bir caddedeki yürüyüşümü hatırlıyorum. Yıl 1943'tü. İki kadını birbirleri ile kavga ederken gördüm, yanlarında da beş altı kadın daha vardı ve kavga eden kadınlara durmaları için bağıryorlardı. Burada erkeksi bir hareketlenmenin gerektiğini düşündüm o zamanlar oldukça genç olduğumu da hatırlatmamda yarar var. Hiçbir şey daha büyük bir hata olamazdı. Hem boks yapan bayanlar hem de onlara durmalarını söyleyen bayanlar bana karşı birleştiler. Ben onlardan uzaklaş-

tıgımda kendi aralarındaki tartışmalara geri döndüler. Bu benim bir Victorya şehrinde yakalandığım yalnızlık hissi idi. Bunun bir görev olmasa da benim hakkım olduğunu düşündüm. Onlar benim kendi topluluklarına ait olmayan bir yabancı olduğumu bildikleri için bu şekilde bir tepki vermişlerdi. Bu bir sihir döngüsüydü. Sihir döngüsü olmayan din nasıl olabilecektir?

Giyim kuşam ile ilgili bir takım ibadet problemleri de çıkmıştır. Örneğin bir takım insanlar üzerlerine giyecek doğru dürüst bir şeyleri olmadıklarından dolayı kiliselere gidemediklerini söylemişlerdir ve hükümet de onların oldukları gibi gelmeleri gerektiğini, bunda bir sakınca olmayacağını söylemiştir. Bunda utanılacak bir şey yoktur. 1882 yılında Newcastle-on-Tyne'da bir din adamı başarılı bir iş yapabilmiş ve insanları oldukları gibi gelmeye ikna edebilmiştir; böylece insanlar kiliseye gelirken üzerlerinde ne varsa onlarla gelmeye başlamışlardır. Sonra bazı kadınlar kilisede bağcıklı başlıkları ile gelmeyi denemişlerdir. Kiliseden bir yetkili onların bu şapkalarla gelebileceklerini, şapkaların altındaki kafaların aynı kafalar olduğunu söylemiştir. Bu açıklamanın yeterli olacağından şüpheliyim.¹⁴ Ancak halk gerçekten öyle kılık-larda gelmektedirler ki, yırtık pırtık keten elbiselerle pederin hayal edebileceğinden çok daha eski ve yamalı pantolonlarla gitmektedirler.

Elbiselerin giyilmelerinde geleneksel dışarıya çıkma özelliklerinden daha fazla bir şeyler bulunmaktadır. Kiliseye gitme işlemleri toplulukların her zaman için yerine getirdikleri bir adet değildir. Kiliselere giden kesimin çalışan kesimden farklı insanlardan oluştuğu hemen anlaşılmaktadır. Siz saygıdeğersiniz ancak çalışan kesim kendisinin saygıdeğer olduğunu düşünmez. Bu nedenle, eğer bir kiliseye gitmeyi ve ibadet yapmayı denediyseniz, örneğin, bir İrlandalı ya da dinle ilgili etnik sebepleri olan bir Yahudi değilseniz. Çevrenize baktığınız zaman kendinizi rahat hissedebileceğiniz bir şeyler bulamayabilirsiniz. Yani çalışan sınıf, eğer dindarsa, dışarıdaki etkinliklerinde oldukça karardır ve dindardır; İncil'i elinden düşürmez, sigara bile içmez. Doğal olan yapılarına göre konuşulacak bir şey yoktur. İşçinin ise somut üzerine kuru-

lu bir zihinsel yapısı oluşmuştur. Karşısına çıkan teorilerle hemen hemen hiç ilgili değildir. Gerçeği arama ile ilgili sorular kafasında hiç yer etmemiştir ve etmeyecektir de.

Şimdi izin verin bizim için son derece önem taşıyan üç soru hakkındaki düşüncelerimi anlatayım: İlki, Marx'ın yabancılaşma teorisi ile ilgilidir. Bu teorinin iki ögesi bulunmaktadır: Tanrının yarattığı baskı kaldırılabilir niteliktedir. Bir baskıcının tanrı propagandası yaparak baskı gören insanları diğer şiddetli çarelerden korumaya çalışması da söz konusudur. Bu teori eski bir tezden oluşmaktadır. Ondokuzuncu yüzyılın işçileri hakkında yapılan az sayıda çalışma da onu destekler niteliktedir. Kendisini toplumdaki sınıflardan farklı bir sınıfta hissetmektedir. Ama kendisini rahat ettirmek için hemen hemen hiç Tanrıya başvurmaz.

Üzerinde durmaya çalıştığım sorunlardan ikincisi ise sosyal bir düzelme için ateizm üzerinde çalışılması ile ilgilidir. Marx'a göre sosyal iyileşme merkez konumundadır. Ateizm ise gerekli kısımdır. Ancak burjuvaziye değil de çalışan kesime döndüğümüz zaman ayrım çok fazla açık değildir. Zihinde teolojik doktrin ve sosyal reform için gereken sabır yan yana yatmaktadır. Birinin diğerinden ayrımsanmasına gerek yoktur. Bunların kişilik içerisinde açık biçimde yerleşmemiş olması da mümkündür. Ya da psikolojik mantık yürütme veya sistematik çabalarla bir ahenk içerisinde sokulabilirler. Önceden de zihinde bir ahenk içerisinde olmaları ve birleşerek insanın yaşam felsefesini oluşturmaları mümkündür. Bir insanın sosyal bir reformcu ve ateist olmasında onun sosyal reformcu yanının ateizm özelliğinden kaynaklanması gerekmez, örneğin bazı Hristiyan Sosyalistlerin sosyalist özellikleri dinselliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu guruba giren Romalı Katolik kardinallerden laik öğretim görevlilerine kadar pek çok kesim bulunmaktadır. Siz de Bradlaugh gibi laik bir öğretim görevlisi iseniz, sizi dinleyen insanlara verdiğiniz yanıtlar son derece önemli olacaktır. Liberal parti ile bir toplantı halinde iseniz ateizmi bir kenara bırakarak hareket edebilirsiniz çünkü bir çok insanın desteğine gereksiniminiz olacaktır. Laiklerin toplantılarında dersler vermeniz gerektiğinde, kiliselerin sizin için her türlü silahı kullanmak isteyeceklerini göreceksiniz; sizin silahlarınız da

sosyal kayıtlar olacaktır. Pasif bir felsefe ile hakkettiğiniz yer cehennem bile olsa oradan uzaklaşacaksınız.

Bireysel zihinlerin ve Avrupa'nın sosyal konumunun arasındaki ayrıma bir yanıt bulunabilmelidir. Marx ve Bebel gibi bireysel zihinler için sosyalizm açısından ateizm önem taşımaktadır. Ama genel sosyal durum açısından ya da bu duruma tabi kalan işçilerin tepkisizliği açısından pek bir önemi yoktur.

Üçüncüsü. Avrupalı çalışan kesimin yiyecekleri ve suları ile ilgilidir. Diğer bir öğünün sağlanması ve bir meyhanede bir şeyler yudumlamak önem taşır. Laik karşı çıkışlar, zaman zaman gerçek hakkında çalışmalarla ilgili olsalar da tamamen gerçeği arama yoluna gitmemişlerdir. Eski Holyoake'ın etkilenmeleri azaldıkça entellektüel tartışmaları artmaktadır. Bradlaugh insanların dikkat etmesini istedikleri hareketlenmenin küçük flüt sesleri değil, büyük davul sesleri çıkardığını düşünmüştür. Bu laik liderler açısından duyulması zor bir sestir. İşçi dinlemeye gelmek için çok fazla yorgundur ama gelmiştir, çünkü eğlence aramaktadır. Kendi ışıklarını insanların boş zamanlarını aydınlık içinde geçirmelerini sağlamak için yaymışlar, ancak onların zihinlerini etkilemeye çalışmamışlardır.

Zaman zaman insanlar, kiliseleri baskıcıların tarafında olmakla suçlamışlardır. Burada dinin sosyal kontrolü sağlamak için kullanılıp kullanılmadığı ile ilgili bir soru oluşmuştur ve bunu test etmek oldukça zordur. Bu dünyanın adaletsizliğinin telafisi için diğer dünyanın adaletli taraflarının beklenmesi gerekliliği öne sürülmektedir. Fakirlere dinin verdiği düşsel rahatlamalarla, hayatın çekilebilir olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır. 'Fakirleri cehennemde yanma ile tehdit ederek çalıp çırpılmalarını ve despot burjuva hükümetlere karşı çıkışlar yapmalarını engellemeye çalışıyoruz'. Belki kimse böyle bir teorinin bu şekilde zalimce aksettirilmesine inanamaz gibi görünmektedir. Bu tür sanılar bir kuralla bağlı kalmamıştır, ancak kendi içlerinde de karmaşıktırlar ve genellikle bu şekilde acımasızca söylenirler. Bu tür ifadeler on se-

kizinci yüzyılın felsefecileri tarafından yaygın olarak ele alınmışlardır. Voltaire'in 1769 yılında yazdığı şiirlerinde, 'Tanrı eğer varolmamışsa, onu keşfetmek lazımdır' demiştir. Bu dinin olmaması durumunda toplumun yapısı çöküntüye uğrar düşüncesinin değişik bir versiyonudur. Voltaire, Meslier hakkında kaba davranışlıdır. Hristiyan Gospelsi hakkında yirmi yıl boyunca vaaz vermiştir, 366 sayfalık üç yazma bırakmıştır ve sonra kendisini dinleyen insanlara burada yazanlardan hiç birine inanmadığını söylemiştir.

Neden? Voltaire bunun sorgulamasını yapmaktadır. Neden insanların onları okumasından korkmuştur. Acaba kutsal bir suçun artık durdurulması gerektiğini mi, düşünmektedir? 'Geleceğe inanan insanlar için ödüller ve cezalandırmalar bir kontrol niteliği taşımaktadırlar.¹⁵ 'Cehennem hakkında önemli bir çelişki vardır. Aralarında fakirler de bulunan sosyal işçiler kendileri için cehennemin hemen hemen hiçbir şey ifade etmediğini söylemişlerdir. Cehennem fikrine gülüp geçmektedirler. Aileler ve işverenler ise cehennem fikrinin getireceği yaptırımların fakir işçilerin işlevleri açısından son derece önemli olduğu fikrini taşımaktadırlar. Ama buna rağmen ahlaksızlık ve insanların zihinleri arasındaki bağlantı bu inancın ürünü değildir. Çabanın öncelikle ahlakı korumak mı ya da öncelikle dini korumak mı, olduğunu kavramak tam olarak mümkün değildir. Biri Viktoryen ateizmin ahlaksızlığa yol açtığını iddia ettiğinde onun asıl olarak tanrıya ibadet etmek isteyip istemediğinden şüphe duymak gereklidir. Sosyal düzenin devamı açısından çalışan kesimin bir Tanrıya sahip olması gerektiğini düşünen kesimin varlığını da yabana atmamak gereklidir. İbadet isteği iyilik isteğinden asla ayrılmamalıdır. Fakirler sosyal yaşamları içerisinde Tanrı tarafından en gözde olarak görülen kesimdir. 1864 yılında, İngiltere'de zararlı olan şeylerden nihai olarak kurtulunmasını sağlamak için din adamlarına öğretilerini aktarmaları için bir yasa çıkarılmıştı. Burada kötü olan yapıldığında sonsuz cehennemin varlığına olan inancın vurgulanması gerekiyordu. Bu kararı 11.000 din adamı imzalamıştı. Bu karar hakkındaki düşünceler çözümlenmişti. ¹⁶ Dr. Pusey Londra Piskopos'u Tait'e, 25 Haziran 1863 tarihinde yazdığı mektubunda şun-

ları söylüyordu: 'Bu günkü baskılardan insanları başka hiçbir şeyin kurtaramayacağına eminim. Bunu sadece Tanrı aşkı ve cehennem korkusu başarabilir. Ayrıca bu cehennem korkusu insanların Tanrıyı arama ve bulmalarına da yardımcı olacaktır'. Cehennemden dışarıya çıkarıldığı için Tanrıyı sevmenin yollarını araması lazımdır. Bunu kendi çıkarına yapmalıdır. Pusey'in bu ve benzeri açıklamalarından kendisinin toplumun yapısından çok bireylerin ruhlarını ön plana aldığını anlamaktayız. Toplumun yapısının bozulması aslında kendisini pek ilgilendirmemektedir. Sadece cehennemsel yaptırımlara değil, İncil'in öğretilerine inanan insanlar için de eğer cehenneme inanılmazsa, İncil'e inanılmayacağını ve eğer İncil'in otoritesine inanılmazsa da Tanrının kaybedileceğini söylemiştir. Bu tip düşüncelere önem veren pek çok orta sınıf mensubu cehenneme inanmıştır ve çocuklarının da hayatlarını düzenli bir biçimde idame ettirmelerini istemelerinden dolayı cehenneme inanmalarını istemişlerdir. Bu Calvinistlerin olduğu gibi yüksek din adamları açısından da doğru bir düşüncedir. Lichfield Piskoposu Lonsdale, Anglikan kafalıların en Anglikan kafalısı olan ve oldukça sınırlı bir zihin yapısına sahip, bencil düşünceli bir insandır ve bu düşünce hakkındaki fikirlerini bir bayana sormuştur. Bayan şöyle yanıtlamıştır: İnsanlar için bu hayatın ötesinde umutlarım var, ancak bu konu hakkında vaazlar vermeye değer mi bilmiyorum çünkü halk gerçekten bu konuda oldukça dikkatsiz davranıyor.¹⁷ Dikkatsizlik kelimesi burada, çelişkiler hakkında bize bir ipucu vermektedir. İnsanlar sosyal kontrolü pek umursamıyor olabilirler, onların belki de tek dikkate aldıkları şey kendilerini evlerinde gibi hissederek bu huzuru sonsuza kadar yaşamaktır. Londra'daki varoşlarda yaşayan insanların cehennem fikrine gülüp geçtiklerine dair bilgilere de ulaşmaktayız. Bazı önemli kişiler cehennem dogmasının İngiltere'deki, kafirliğe yol açan en önemli etkenlerden biri olduğunda birleşmekte, bu arada çalışan kesimden bazıları günah işlemekle bu cehennem arasında pek bir ilgi olmadığını bile savunmaktadır.¹⁸ Bu tür fikirler yıllarca süren deneyimlerden kaynaklanmaktadır kuşkusuz iki başka fikir daha çıkıyor karşımıza; cehennemin insanlara anlatılması çocukların kötü şeylere inanması önlemek açısından iyidir

ve özellikle cahil kesime bu fikrin açıklanmasında fayda vardır. George Lansbury'nin annesi normalde onu merkezi bir kiliseye götürmektedir. Ama çocuk gerçekten zayıf davranışlar sergiliyorsa, onu küçük bir kiliseye götürecek ve cehennem hakkındaki anlatılanları dinlemesini isteyecektir.¹⁹ Pekçok Viktoryen kadınının da oto-biyografileri incelediğimizde aynı görüşlere sahip olduğunu görmekteyiz. Cehennemin gücü hakkında vaazlar veren din adamlarına baktığımızda, bu konuda hiçbir şey söylemeye yanaşmayan din adamlarına oranla daha fazla ilgi çektiklerini ve etkili olduklarını mı görüyoruz? İşçi kesimi çok fazla kültürlü bir kesim değildir. Gazeteleri okur (seks ve spor) ama kitap okuma alışkanlığına sahip değildir.

Eğer içinde bulunduğu topluluk kiliselere ciddi bir şekilde düşmanlık besleyen ya da aktif olarak laiklik hakkında çalışmalar yapan bir kesim ise birkaç kitap okuma durumu söz konusu olabilir. Ama Britanya'da bu kesimin okuyacağı sınırlı kitaplar arasında önde gelen Tom Paine'dir. Bu kişinin İncil yanlısı hareket etmenin en dar alanları için geçerli olabilecek bir kitaptan yararlanarak kiliseyi alt ettiği söylenmiştir. Onun sormaktan hoşlandığı sorulardan biri de Cain'in karısı kimdi? Türünden sorulardır. Bu tür soruların genellikle entelektüel gerçekçilik ile çok az ilgisi vardır. Hakkındaki tipik laik doktrinlerinden biri onun Eski Ahit'in Tanrısından nefret eden eski bir metodist veya insanları kiliselerin zalim biçimde halkı sömürdüğüne ikna eden sosyal bir reformcudur. Bir bilim adamı değildir. Tartıştığı konular yüksek sınıfların tartıştığı türden din ve bilim ile ilgili konular değildir. İngiliz çalışan kesimin laikleştirilmesi belki de ondokuzuncu yüzyılda herhangi bir işçinin laikleştirilmesinde Darwin'in ya da Darwin'ciliğin doğrudan bir ilgisi olduğuna inanmaz. Belçika da bu kesimin okuyacağı sınırlı kitaplar arasında Eugene Sue başı çeker. Victor Hugo'nun Sefiller'i ve birkaç devrimsel nitelikli kitap okuyacağı kitaplar arasındadır.²⁰ Aralarında çok az kişi Marx hakkında bir şeyler bilir. Çünkü Marx zorludur. O entelektüellerin entelektüelidir. Sadece biraz sert yaklaşmak durumundadır ve özellikle Kıta üzerinde oldukça sert bir etki bırakmıştır.

Dipnotlar:

1. E. Royle, *Victorian Infidels* (Manchester, 1974), 89, 92.
2. W. N. Molesworth, *History of England* (1874), n, 236; Royle, 233. I owe thanks to Dr Royle for allowing me to see his evidence and conclusions before they were published.
3. *Christianity and Secularism: report of the public discussion between the Reverend Brewin Grant and G. J. Holyoake*, (1854), 4; Royle, 1512.
4. *Reasoner*, e.g. 25 June 1851, xi, 878; 14 January 1852, xn, 12931; cf. Royle, 155. According to Holyoake himself, the word secularist was first used to signify a way of thinking in the *Reasoner* of 3 December 1851 (xii, 34), and the word secularism first appeared in the press a week later (*Reasoner*, xn, 62); cf. Holyoake, *The Origin and Nature of Secularism* (1896), 512.
5. Royle, 188.
6. W. L. Amstein, *The Bradlaugh Case* (Oxford, 1965), 2889; using British Museum Add. Mss. 44481, 38; for Bradlaugh's dress, D. H. Tribe, *President Charles Bradlaugh M.P.* (1971), 58.
7. Cf. D. M. Thompson, 'The Churches and Society in Leicestershire 1851-1881' (unpublished Cambridge thesis), 1969.
8. K. Schmaltz, *Kirchengeschichte Mecklenburgs*, m (1952), 39iff.
9. G. W. E. Russell, *Arthur Stanton* (1917), 72; J. H. S. Kent in *The Victorian City*, eds Dyos and Wolff (1973), 866.
10. E. R. Wickham, *Church and People in an Industrial City* (1957), 146-147.
11. McManners, *Church and State in France*, i, 50-51, 67.
12. de Broglie, *Le Present et l'avenir du Catholicisme en France* (1892); McManners, 78.
13. Royle, *Victorian Infidels*, 184.
14. Owen Chadwick, *The Victorian Church*, a, 268; for the general theme see now especially Hugh MacLeod, *Religion and Class in the Victorian City* (1974).
15. Voltaire, *CEuvres completes*, ed. L. Moland (Paris, 1877-85), xxvi, 511-112.
16. Geoffrey Rowell, *Hell and the Victorians* (1974), 1198.; Pusey to Tait in Rowell, 120.
17. Ibid. 149, from the F. W. Farrar papers.
18. Ibid. 1489, from the Farrar papers.
19. George Lansbury, *My Life* (1928), 28.
20. H. Pirenne, *Histoire de Belgique*, vn, 290.

Kilise Karşıtlığının Yükselişi

Çalışan kesimin kilise karşıtı tutumları dine karşı olan taraf-sızlıkla bağlantılıdır. İbadetlere katılmasalar da kiliselere saldıra-bilmelerine ve aşağılayabilmelerine rağmen, dine karşı bir tür say-gı da beslemişlerdir. İşin taşıdığı politik taraf önemlidir. Örneğin rahibe tabure fırlatan Jenny Geddes gibi insanların girişimleri sa-yesinde yapılan hareketler politika ile yakından ilişkili hale gel-miştir. Politikanın kalbinin dine karşı tutumlarla bağlantılı hale geldiği bir parti söz konusu olacaktır. Dinsel protestolar politika-cılara uygulanmıştır ve bu da bir tür parti tutumu olmuştur bu durumun belli bir dinsel protesto olmaktan çıkması ve laik hedef-lerle ilintili olması nedeni ile geniş ölçüde destek kazanmaya baş-lamıştır. Kitleleri oluşturan insanlar basit hedeflere sahiptirler ve halk arasında en meşhur olan fikirler politik güçler olarak kabul edilecektir. Yönetimdeki sandalyelerin konumu değil, sandalyele-ri dolduran politikacıların davranışları belirleyici faktörlerdir ve halkın dinsel tutumlarını ortaya dökülmesini sağlarlar. Problemi-mizi sadece politikalar anlamında incelemememiz gerekir. Sosyal bilimciler sosyal istatistiklerin arayışı içerisindeyler. Entellektü-el tarihçiler felsefi çarpıcı fikirler bulmaya çalışırlar.

Politikalar bize, dikkat çekmeye çalıştığım dönemlerdeki din karşıtlığı ve laiklik kavramlarının ortaya çıkmasından bahseder-ler. On sekizinci yüzyılın başlarında bir Fransız, son kralı son ra-hibin bağırıksakları ile boğmak istemiş ve ortadan kaldırmak istedi-ği bir toplum düzeninin önde gelen iki temel direği olarak taht ve sunağı göstermişti. Bu tür düşünceler, Avrupa krizi sıralarında, 1871 yılının bahar aylarında tamamı değil, ama bir kısım Komü-nardlar tarafından da uygulanmıştı; papaz giysileri ile Paris kilise-lerinde dans edip heykellerin ağızlarına sigaralar yerleştiriyorlar ve sunakları bar niyetine kullanıyorlardı, genellikle sadece iyi eğ-leniyorlardı. Ama aralarında Gaillard'ın Notre-Dame-de-la Croix kilisesinde vurguladığı gibi ortalığın rahiplerin ve aristokratların

kanlarıyla temizlenmesi gibi çok daha ciddi ve daha burjuvaya ait fikirler de ortaya çıkmaktaydı.¹ Bu tam olarak on sekizinci yüzyıl duygusal yaklaşımını işaret ediyordu. Count de Montgaillard pederi, “Bir kadının önündeyseniz, bir katurın arkasındaysanız ve bir rahibin arkasında ya da önünde iseniz kendinizi sakının’ demişti.

Yirminci yüzyılın ortalarında ondokuzuncu yüzyıldan oldukça şaşırtıcı biçimde uzaklaşılarak Güney Amerika’nın güney kısımlarında rahiplerin sol görüşlü olması ve devrimi desteklemeleri beklenmekteydi. Örneğin, Başdiyakoz Christopher Wordsworth, Bir teslis uzmanının oğlu bir şairin yeğeni ve daha sonra Lincoln Piskoposu olacak bir kişidir ve 2 Şubat 1865 yılında Readington, Tory’de yaptığı bir konuşmada konservatizmin tanımını yapmaya çalışmıştır.’ Nedir beyler konservatizm? Hristiyanlığın sivil hükümete uygulanmasıdır. Peki İngiliz Konservatizmi nedir? İngiltere’deki kilise ilkelerinin adapte edilerek yasal düzenlemelerin temelini oluşturulmasıdır.’ Beyler kolaylıkla söyleyebilirim ki, dünya üzerindeki en muhafazakar kitap Incil’dir sonra gelen en muhafazakar kitap Anglikan Kilisesinin Dua kitabıdır (Book of Common Prayer).³ Kilise düzenin başlıca dayanağıdır. Bu her iki tarafın da, yani düzeni, dolayısıyla kiliseyi yıkmak amacındaki devrimcilerle, düzeni yani kiliseyi korumaya çalışan kanservatiflerin ikna olduğu bir ortak noktadır. Batı Avrupa’daki tüm ülkelerde görüldüğü gibi dinsel anlamdaki uyanışlar kilisenin politik yararına olan inanç üzerine bağlı kalmamıştır. Sadece sokaklardaki boş eylemlere de bağlı kalmamıştır. Sosyal yıkıntı dinsel bir güçle ilgili olduğundan dolayı oldukça önem taşımaktadır. Bunu Nazi terörünün bir çok Batı Avrupa insanının ahlaki ilkelerini yeniden gözden geçirerek ve bu nedenle dinsel bir tür uyanışa nasıl katkıda bulunduğuna bakarak daha iyi anlayabiliriz. Buna göre muhafazakarlar arasında farklı bakış açılarının olduğunu ortaya çıkarmamız mümkündür: İlki, dinin insanlara toplumun halkla ilgili gerginlikler sırasında kirlenmesi, güven kaybı, belirsizlik gibi yollara girmeden uyum sağlayabilme hissi kazandırmasıdır. Sadece yasal düzenlemelere güvenerek ilerlediğinizde manavınızın size iyi bir hizmet verip vermediğini anlayabilir misiniz?

Manavınızın kiliseye giden bir insan olmasını daha çok tercih edersiniz. Bu karmaşık hislerin açıklanması için ham bir yaklaşımdır ancak Voltaire'in kadınlara karşı düşüncelerinden daha ham değildir. 1870'li yıllarda Marsilya halkına baktığımızda orta sınıf Marsilyalıları anlamamız mümkündür. Bu toplum hukukçulara yalnızca kiliseye gittiği müddetçe inanmaktaydılar. Ama aslında bu düşüncenin altında onların dinsel görevlerini yerine getirme isteği değil, vaazlardan edindikleri sorumluluk duygusunu yüksek mahkemede uygulamaları beklentisi olduğunu görüyoruz.⁴ İkincisi, asillerin sahip olduğu ahlakın yaklaşan demokrasiye uygun bir biçimde gerçekleşmesinin zorunlu hale gelmesidir. Servetinizi ve gücünüzü ahlaksal olarak kullanmalısınız yoksa adaletsizlik ve farklılık gözetme yoluyla yaklaştığınızda insanlar tarafından alaşağı edime riskiniz bulunmaktadır. Bu düşünce modeli hemen hemen tüm Hristiyan sosyalist hareketlenmelerinde görülür.

Ancak Hristiyan sosyalistleri arasında daha derin görüşlere sahip olan kişiler asillerin zorunluluğu düşüncesinden gelen fikirleri benimsememişlerdir, ama bu tüm Hristiyan sosyalistleri için geçerli değildir.

14 Şubat 1883 yılında H. P. Liddon Oxford Hristiyan Kilisesi eğitimi alıp mezun olanlara bir vaaz vermiştir ve onların ileride çok daha fazla paranın mirasçısı olduklarından emin olduğunu göstermiştir. 'Dinleyicilerim arasında bir kaç yıl içerisinde önemli kısmetleri tepecek bazı genç adamların olması mümkündür. Kardeşlerim, önünüzde uzanan yolda karşınıza çıkacak sorumlulukları bu ülkenin toplumsal yapısına göre daha iyi anlayabilecek ve değerlendirebileceksiniz. Komünist teorilerin gücü sahip oldukları katı gerçeklikten ileri gelse de, genellikle arapsaçına dönmüş yanlış fikirlere sahip olmaları söz konusudur. Bu zengin sınıfların hayat ve zenginliğin gerçek ilişkilerini kavrayamamasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla siz zengin insanlar ahlaki ödevinizi iyi anlayabilmelisiniz, yoksa daha fazla zengin olarak kalmanız mümkün olmayacaktır.'⁵

Bu beşinci yüzyıldaki Salvian'ın; hatta kuşatma altında kalan İsraili peygamberlerin söyledikleri vaazları andırır: 'Düzelseniz

iyi olur yoksa yok olacaksınız'. Felaket dönemlerinde böylesi vaazlar kaçınılmaz hale gelebilmektedir. Liddon'da ya da onun tarzındaki vaazlarda iki tür farklılık gözlenebilir. İlki, Salvian veya Jeremiah felaketlerinin farklı bir kapsamı olmasıdır. Liddon'un düşüncesine göre orta ve son dönem Viktoryenlerin neden bir felaketin gelmesini beklediklerinin anlaşılamayacağı bir mantıksız dönemin yaklaşması söz konusudur; güvenli insan, güvenli dünya demektir. İkincisi ise Salvian ve Jeremiah'da cennetsel güçlerin etkisi söz konusudur. Liddon başka dünyaların insanıdır, ancak burada bu dünya hakkında vaaz vermektedir. 'Tövbe et ya da gününü gör! Seni yıkacak olan Tanrı değil, insanın ta kendisi olacaktır.'

Bununla birlikte, tam olarak kesin yargılarda bulunamamak da Salvian ve Jeremiah'ın Liddon'dan daha fazla bir şeyler, yani daha dünya ötesi bir şeyler kastettiğini düşünmekteyiz. Üçüncü dayanak daha basittir. Toplumun bir borçluluk düzeni vardır. Bu düzen tanrı koşullar ya da her ikisi tarafından sağlanır. Borçluluk düzeni olmaksızın toplum gerekli uyumu sağlayamaz. Tüm insanların aynı olduğunu söylersek oldukça önemli bir hata yapmış ve tehlikeli bir illüzyon yaratmış oluruz. Bu insanların kaderlerinin kaçınılmaz olduğundan dolayı hoşnutsuz olduklarını söylemek demektir. Bu nedenle din, toplumu bu şekilde yönlendiren tek güç konumundadır. İnsanlara, borçluluk duydukları yere karşı bir uyum eğitimi verir. İnsanlara nasıl muamele göreceklerini, gücü elde ettiklerinde servet peşinde koşturmamaları gerektiğini öğretir. 'Senin kutsal yasalarıyla bir odayı süpüren insan bu işi en iyi şekilde yapacaktır'. 'Katoliklik', diye yazar Guizot (ve Guizot bir Protestan'dır) 'dünyanın gördüğü en büyük ve en kutsal saygı okuludur!'. 28 Aralık 1878 yılında yeni Papa Leo XIII Quod apostolici muneris'i yayınlamıştır ve Sosyalist, Komünist ve nihilist gibi barbar isimleri kötülemiştir. 'Onlar otoritenin Tanrıya değil insanlara ait olduğunu söylemektedirler, ama insanlar ilahi bir yapıtıma maruz kalacaklardır ve uyması gereken kurallar kendilerine uygun olarak belirlenmiş kurallardır...Tanrı toplum içerisinde farklı düzenler yaratmıştır ve prenslere Tanrı yasalarına karşı hareket etmedikleri müddetçe itaat etmek gerekir.'

Dördüncüsü, geleceğin konumunun bir her şeye kadirlik konumu olmasıdır. John Stuart Mill, On Liberty (Özgürlük Üzerine) makalesinde, insanları gelen demokratik çoğunluğun mezaliminden korumak gerekliliğini yazar. Aynı duygu 1870 yılından beri kilise adamlarında da bulunmuştur ve Neville Figgis'in 1914 yılında yazdığı Kiliselerin Modern Konumu adlı eserinde, onu teorik bir temele oturtmasına kadar devam etmiştir. Düzen özgürlük için daha iyi bir güvenlik sağlayacaktır. 16 Kasım 1878 yılında sağ kanattan milletvekili Comte de Mun, Paris Millet Meclisinde şu konuşmayı yapmıştır:

Devrim... Tanrı yasaları yerine insan mantığının hükümlerliğini getirir. Bundan sonra her şey gelir-özellikle kibir ve isyanlar gelir, bunlar da modern ülkenin kaynaklarıdır. İlke her şeyin ötesine gider Tanrınız olur. (Cumhuriyetçilere bunun aksine konuşarak) bu ülke idolu karşısında hürmetle eğilme yaklaşımınızda size katılmaya istekli değiliz. Karşı Devrim sizin istediğiniz şeyin tersidir. Toplum Hristiyan inancında bulan bir doktrindir.⁸

Kilise ve sosyal düzen arasındaki bağlantı Avuranın pek çok yerinde görülmektedir. 1850ler ve 1860lar boyunca Prusya dinsel liderleri ve aşırı sağcı hükümet arasındaki ilişkiler modern araştırmalarla ortaya çıkarılmıştır. Ama 1867-9 yıllarında bir İsviçreli dolayısıyla bir başka yaşam ümidi olmayan bir işçinin yüksek bir ücret alsa dahi hayatı boyunca alacağı ücretten memnun olmayacağını yazmıştır.⁹

Problemimizin merkezinde Papa Pius IX'ün Aralık 1864 yılında yazdığı Quanta Cura'daki Hatalar Listesi söz konusudur. Son kısmı errores qui ad liberalismum hodiernum referuntur'dur. Bu son kısımda Papanın liberalizm ve modern uygarlığa uyum sağlayabileceği düşüncesine bir karşı çıkış vardır. Yirminci yüzyılın tarihçileri Listeyi azımsamışlar ya da hafife almışlardır. Onun bir Papa kararnamesi değil de, bir belgeye ek olarak görmüşlerdir. Bir konuşma sırasında Papa da, onun bir küçümseme veya gevşeklik ifade ettiğini söylemiştir. Bunun altında yatan neden Papa'nın uzun yıllardan beri süregelen hakim kariyerinin sonlanmış olması dolayısıyla bin yıllık bir serüvenin ardından gelen politik bir mücadele veriyor olmasıdır. Bu aslında Avrupa politikacılarının

değil, teolojinin bir sorunudur ve durum aslında önemli bir hatadır, çünkü liste, Garibaldi ve Risorgimento'nun çağında Papa'nın konumu gibi daha büyük şeyleri ifade etmektedir. Kimse bu konuma karşı Avrupa fikrini yabana atmamalıdır. Avrupa belki İspanya ve İtalya'nın tamamı hariç; Britanya, Fransa, Almanya, Avusturya, Belçika, Hollanda, Polonya, İsviçre Papa'nın liberalizmi kötülediğini görmüştür. Ne şekilde olursa olsun Papa onu kötülemiştir ve onun tam olarak tanımlanmamasına rağmen Avrupa, çağın kaçınılmaz bir gücü olduğunun farkına varmıştır. Papa, Canute gibi tahtında oturarak bir şeyleri engellemeye çalışmıştır, ama sadece komik bir duruma düşmemiştir; Ahlaki idealler, özgürlük ve kardeşlik, serbestlik ve vicdanlılık, hoşgörü, adalet, yasa önünde eşitlikler konusunda adalet gibi liberalizm sloganları ile ifade edilmeye başlanmıştır. Pek çok batı Avrupalı, Papanın yanlış olmuş olması yanı sıra ahlaksal açıdan da hatalı olduğu kanısına varmışlardır. Bunu anlamak için Protestan olmanın gereği yoktur.

Sir John Acton sadık olduğu Roma Katolik inancını eleştirel bir zihinle bağdaştırmıştır. Son zamanlarda keşfedilen Ampthill gazetelerinde 1867 yılında yaptığı Roma gezisindeki sıra dışı izlenimleri yazılıdır. Acton'un yakın arkadaşı ve onunla sık sık görüşen Odo Russell'in İngiliz hükümeti adına Vatikan'a yazdığı mektuplar arasında kayıtlıdır. Burada Odo Russell'in 12 Mart 1867¹⁰ tarihinde yaptığı söyleşi bulunmaktadır bunu ben, oratoryo halinden düz yazı şeklinde yazmayı daha uygun gördüm Odo Russell bu konuşmaları dolaysız olarak anlatmayı tercih etmiştir:

ACTON: Senin gibi, Dünyevi Gücün devamı olasılığını kabul eden birisiyle tartışmamıza pek anlam veremiyorum. Her dürüst insanın mümkün olduğunca çabuk ve tamamen yıkması gereken böyle bir olasılığı savunmanı da gereksiz buluyorum.

RUSSELL: (şaşırmış olarak): Kardinal Antonelli yerine mantıklı bir devlet bakanı Dünyevi Gücün devamını garanti altına alacak iyi ilişkileri yabancı hükümetlerle kurabilir.

ACTON: (Papa Hükümetini suçlayan uzun ve etkili bir konuşma yaptı ve sözlerini Cartwright'ı yerinden sıçratan ve Bayan Craven'in onu durdurmak ister gibi ellerini sıkıdığı bir cümle ile bitirdi): Tanrıya, bu inancın tümüyle parçalanması ve Tiber nehrinin

katledilen papazların kanlarıyla akması için yalvarıyorum. (Hayretten donup kalmamıza rağmen, o bu sözlerini büyük bir inançla söylemeyi sürdürdü). Russell, konuşmaların açıklık getirmesini istediğinde, Acton, kilisenin zarar görmeden ve tekrar yenilenmeden reforme edilemeyeceğini söylemişti. Ayrıca Engizisyon Mahkemesinin ortadan kaldırılması için basına özgürlük verilmesi ve rahiplerin duygusal olduğu konularda hassas davranılmalıydı.

Russell, Acton'un söylediklerinin gerçekçiliğine ve hikmetine kuşku ile yaklaştı. Tartışma, Acton'un Russell'ı Diplomasinin İkiyüzlülüğü tuzağına düşmekle suçlaması ile sona erdi. "İnsanın önemsiz varlığı karşısında İlahi Değerleri unutuyorsun demişti alaycı bir ifadeyle düşüncelerin sıradan bir insaninkinden farksız. Acton'un konuşma tarzında Papa'nın siyasi yapıyı değiştirme isteğinin yarattığı kızgınlık vardı. Bu hiddet, daha genel olarak, ahlaki kızgınlıkları da içeriyordu. 1869-1870 yıllarındaki ilk Vatikan Konseyi sonunda teoloji ve kilisenin gerçekliği konusuyla ilgilenilmeye başlandı. Bu, o anda neye inanılmakta olduğu ile ilgili değildi. Hatta Papa'nın inançları ile de. Sadece liberalizm ve Katolik inanç arasındaki uzlaşmanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hakkındaki sorular önemliydi.

Bu tartışmaların sonuçlarını baştan başa tüm Avrupa'da gördük. İrlanda ve Britanya Hükümetleri arasındaki anlaşmazlıkta, Rusya ve Polonya Hükümetlerinin çatışmasında, Belçika'daki eğitim politikalarında, Bismarck'ın kültür kampında, ve bunların ötesinde 1871'den sonra Fransa'da görülen politik süreçte. Gambetta'nın, arkadaşı Peyrat'tan aktardığı, 'siyasal din, işte düşman' deyişi 4 Mayıs 1877'de yapılan bir konuşmada, Syllabus'dan bu yana gelişen tüm Katolik düşünce tarzına odaklanarak dile getirilmişti.¹¹ Avrupa'daki işçi kesimi oy haklarının, mümkünse evrensel çapta genişletilmesini istiyordu. 1874'de Papa 9. Pius, yaşlanmanın da verdiği gevezelikle, bazı Fransız dindarlara, 'toplumu saran korkunç veba illeti' olarak tanımladığı 'evrensel oy hakkına'¹² karşı yapacakları savaşta, hayır dualarının onlarla birlikte olduğunu söylemişti. Fransa'daki çatışma politik olduğu kadar sosyal bir savaşı da içeriyordu. Bu sosyolojik tarih okullarının

probleme yeterli bir cevap bulamamasının neden olduğu düşünce yapısının birkaç nedeninden biriydi. Bunun karşısında tamamen eski tarzda ele alınan siyasi tarih ise sosyal değişim içinde önemli etkilere sahipti.

Ondokuzuncu yüzyılda kiliselerin politik hakları kaynağını sadece siyasi tarihte mi, buluyordu? Liberal teori geçmişten miras kalan kemikleşmiş yapıya kafa mı tutuyordu? Muhtemelen hayır. Hristiyanlığın temelinde (dinlerin temelinde olduğu gibi) aile kavramı yatıyordu. Din aile kurumuna çok yakındı. Antik devirlerde evdeki tanrıçıklar, Rus köylülerin raflarındaki ikonlar, St. Mary ya da St. Joseph'in küçük heykelleri ailelerin ilk tapınmalarıydı. Daha sonra aşiretlerin, klanların, şehirlerin ve en sonunda devletlerin tapınmaları olduğu gibi.

Ondokuzuncu yüzyıldaki devrim, devlet ve vatandaş arasındaki ayrımın farkındaydı. Ancak bu ikisini birbirine bağlayan organik bağın çok da farkına varamamıştı. Oğulları, babalarının boyunlarındaki prangaları atmaları için teşvik ettiler. Dindar olmak geçmişten miras kalan bir sığınma ihtiyacından başka bir şey değildi. Dinsizlik ise geçmişten gelen bir vasiyetnamenin benimsenmesiydi. Bu miras o günün koşullarında gün ışığına çıktı. Bazen uyarlandı, bazen değiştirildi, bazen eleştirildi ve bazen de reforme edildi. Fakat yine de miras olma özelliğini yitirmedi. Din ailenin sürekliliği için gerekliydi ve ahlaki değerlerin korunmasına da katkıda bulunuyordu. Din asla toplumsal kuralları lanetleyen ve özgürlük yandaşı akımların oluşturduğu güler yüzlü bir sistem ya da felsefe ile vaftiz edilmedi. Dinin en güçlü olduğu zamanlar, kilise bahçesinde anne ve babaların toprağa verildiği anlardı. Bourget'in Letape (1902) romanının kahramanı Jean Monneron dinini değiştirerek Katolik olmuştu. Arkadaşına 'Ailemin yüzyıllardır yaptığını yapmaya karar verdim. Geri dönüp Fransa'nın köklerine inmek istiyorum. Ölümü düşünmeden yaşayamam ve bu ondokuzuncu yüzyılın buluşlarından birisi değil' demişti.¹³ St. Thomas Aquinas, Summa'da şunları yazmıştı: 'Tanrıdan sonra bir in-

sanın sadece ailesi ve ülkesi vardır. Dindar bir adamın ilk görevi Tanrıya tapınmaksa, ikinci görevi de ailesini ve ülkesini korumaktır'.¹⁴ Ailenin büyümesi toplumun, şehirlerin ve ülkelerin büyümesi demektir. Din, aile sadakatının olduğu kadar devlet sadakatının da temeliydi ve genellikle devletin sürekliliği için olmazsa olmaz bir koşuldur. Katolizm Fransa'nın, Lutherizm Almanya ve İsveç'in, Protestanlık İskoçya'nın varlığının ayrılmaz parçasıydı. Din ve vatanseverlik bir ahlak yaklaşımıydı. İnsanlar dindar oldukları için vatansever de olmaları gerektiğine inanıyordu. Bir kısmı da vatansever oldukları için dindar olmaları gerektiğine. Gelenekleri sürdürme ve geçmişten kalanları korumaya dayalı din duygusu bir önemli sonuç daha doğurdu: Geçmişe bağlılık yönetim sisteminin önemli bir parçası haline geldi. Sadece kilisenin klişeleşmiş iyi insan tanımı, farklı yaşam felsefeleri ve vatan- daş ve devlet etikleri değildi bunu sağlayan. Asıl tapınma toplumsal geleneklerin yaşatılmasıydı. Eski günleri ve nesiller boyu süren yılları hatırlayın.

Siyasal din ya da laik kelimeleri ilginç bir tarihe sahiptir. Siyasal din kelimesi ilk olarak 1864'de yayınlanan Cumartesi Eleştirileri'ndeki İngilizce Sözlüğünde görülmüştür. Bundan bir ya da iki yıl sonra laiklik kelimesinin yaygın olarak kullanıldığını görmek bizi çok da şaşırtmadı. Her iki kelime de eleştirmenlerce aydınlığa karşı karanlık, akılcılığa karşı dogmatizm anlamları yüklene- rek kullanılıyordu. On ya da yirmi yıl içinde iki sözcük de Fransız politikasının vazgeçilmezleri arasına girmişti. 11 Şubat 1870 tarihli Daily News gazetesinde, Haute-Saone için siyasal dinin ka- lesi deniyordu. Mayıs 1864'deki ilk kullanımı Fransa hakkında değildi. Cumartesi Eleştirileri'nde (1864,470) Papa'nın Münih'teki konuşmasıyla ilgili bir makalede geçmişti. Makalede Romalı din adamları çağdaş akımların geliştirilmesinde yavaş davrandıkları için kınanmış, Galileo'dan alınan derslerin henüz tam olarak öğrenilmediği belirtilmiş, Oxford'dan Piskopos Wilberforce ile Papa'nın Kutsal Kitabın tarihsel eleştirilerine bakış açısı karşılaştırılmıştır. Bu makaleden çok kısa süre sonra da siyasal-olmayan- din (anticlerical) betimlemesi kullanılmıştır. Bu kelime muhtemelen Belçika kökenli olup, sonradan Fransızca'ya geçmişti. Fa-

kat bu kelimenin kendi dillerine uyarlanmasında Fransızlar İngilizler'den daha erken davranmadılar. Bu kelimeler 1863 tarihli Littre'nin sözlüğünde bulunmuyordu. 1863'de pozitivist bir yazar laik sözcüğünü kullanmıştı. Bu kullanımda küçük düşürücü ya da metafizik bir anlam yoktu. Littre laik kelimesini ilk olarak 1877 ilavesine koymuştu. Siyasal-olmayan-din sözcüğü de kiliselerce, özellikle Roma Katolik Kilisesince düşmanca bir tarzda kullanılmaya başlanmıştır. Bu nedenle siyasal olmayan din kelimesini kilisenin öfkeli kullanımına karşın, laikliği anımsatan daha olumlu anlamda kullanılmasını birbirinden ayırt etmeliyiz. Her profesyonellik kendi eleştirisini yine kendi içinde barındırır; politikacılar, profesörler, avukatlar, öğretmenler, askerler ya da mimarlar, hepsi kendilerinin karikatürünü çizebilir ve zekice kendileriyle dalga geçebilirler; önemli olduğunu iddia eden her profesyonelin düşmanı bulunur. Size iyi bir insan olmanızı söyleyen herkes, aslında kendi yaşam tarzlarının da, gerçekten nasihat ettiği gibi olup olmadığının araştırılması gereken, eğer öyle değilse, Moliere benzeri bir komedinin içinde yer alan zavallı kişilerdir; sıradışı geleneklerle toplumdan farklılaşmış bir zümre, örneğin bekar kalmak zorunda kalan rahipler gibi, sonradan gizlice yaptıkları zinaları anlatan romanlara sahip olacaktır. Şehvet ve güç ihtirası ile yanıp tutuşan birisi toplum dışında kalma korkusuna kapılabilir. Bu tür korkular Ondokuzuncu Yüzyılda yaşayan Katolik ya da Anti Katolikler için çok da yabancı değildir. Bu insanlar, kişisel olarak takdire şayan kabul edilen görevlerin her zaman karanlık tarafında olmuşlardır. Bu tür görevler hiçbir zaman bir papazın yapacağı işlerden olmadı.

Hatta toplum kurallarına uygun yaşayan birisi bile bu işleri üzerine almadı. Nefret edilse de, aşağılansa da buna mahkum olanlar marjinal kalan kesimdi. Bu yeni bir şey de değildi. Tek tip bir toplumda yeni olan; içki dükkanlarına, barlara, bira partilerine düşmanlığı besleyen eski antipatilerin ortaya çıkmasına öncülük eden ve hükümete karşı da gelişen akımdı. Siyasetin dışındaki din akımı, modern anlamda, kralların ve sunakların yanına uğramadı. Bu akım sadece modern ve yeni yeni filizlenen demokrasilerde yaşıyordu: nerede köylü sınıfı yaşıyorsa, onlar ya bütün

olarak ya da kısmen Katolikti: nerede oy hakkı verilmişse, ya da verilmek üzereyse, orada da dine dayalı siyaset yapan partiler güçlüydü. Katolik partisinin liberal olmasının hiçbir önemi yoktu. Belçika'da Katolik Parti 1789'un tüm ilkelerini benimsemişti. Katolik Partileri oyunu liberal kurallara göre oynadılar ve genel oy hakkının tanınmasından sonraki ilk genel seçimden zaferle çıktılar. İktidardayken işçilerin refahı yükseliyor, polikaya bulaşmamış din özlemi daha da artıyordu. Şüphesiz daha az gelişmiş ve eğitimsiz bir toplumu yöneten bir Katolik Partisi daha şiddetli bir Katolizm uyguladığından, din dışı siyaset akımı da daha baskıcı olmuştu. 1890 yılında İspanya genel seçimlere gittiğinde halkın yüzde kırkıdan fazlası okuma yazma bilmiyordu. Bunun anlamı tutucu bir köylü sınıfı ile karşı karşıya kalınmış demektir. Yani aşırı tutucu kilise liderleri. Liberal partinin iktidarı devam ettirmesi, aynı zamanda kilisenin gücüne de saldırılması ile mümkün olacaktı.

Hükümdar ve sunağının gücü, Katolikleri bu saldırıları yapmaktan alıkoyamadı. Bu nedenle Katolik liderler politikaya ve kendi eğitim sistemlerinin yerleştirilmesine daha büyük bir önem verdiler. İspanya Belçika'dan daha tutucu olduğundan, laiklik bu ülkede daha zor yerleşti. Ancak her iki ülkede de demokratik seçimin gelmesi ile laikliğin varlığı da daha hissedilir oldu. Laiklik karşıtı politik partiler her zamanki gibi gözü yaşlı mitinglerle halkı ağılatmaya ve bu şekilde iktidarı yeniden ele geçirmeye çalışıyorlardı. Katolik partilerin güçlü olduklarını ve kendi hükümlerinin tehlikede olduğunu gördüklerinde, saldırılarını hem siyaseti, hem de dini kullanarak sürdürdüler.

Demokrasinin gelişimi Kilise ve devlet arasındaki eski ilişkilere farklı bir yenilik getirdi. Marksizmin Rusya ve Çin'de hakim olmaya başlamasından önce hükümetler din kavramına sıcak bakarlardı. Halktan dürüstlük ve hizmet beklediklerinden, dinin halkı daha iyi hizmet edeceğine ikna edebileceğini düşünüyorlardı. Fakat dinin çok da öngörülemeyen bir güç olacağının da farkındaydılar. İnsanlar için kurallar koymak aynı zamanda kendi içinde uzlaşmayı da gerektirmekteydi. Kutsal olanda her zaman bir ağırbaşlılık da vardı. İktidardakiler dinleri sevdiler, çünkü din

yönetimlerine kutsallık, diktatörlere taç, savaşlara anlam ve ulusal kutlamalara iyi bir dekor olmuştu. Din olgusunun diğeri yüzünde ise dindar insanlar vardı. Bunlar yönetim biçimlerini, kanunları, savaşları eleştirirlerdi. Bu nedenle iktidar aşırılığın olmadığı, sessizlik ve düşüncenin hakim olduğu bir din inancına daha iyimser yaklaştılar. Devlet genel ahlak inancını, mantıklı ve ılımlı yaklaşımı benimseyen kesimleri parmağında oynatabilirdi. Aşırı dindarlık hiçbir hükümetin tercihi olmayacaktı.

1880’de gazeteci ve filozof olan Paul Desjardins, Fransa’da küçük bir dindar grubu yarattı. Laik bir cumhuriyetçi endişesini şöyle dile getirdi: ‘M. Desjardin’in kurduğu bu oluşum çok tehlikeli. Peki neden tehlikeli. Yeni ya da eski bir din arasında pek de bir fark yoktur. Farklı özelliklere sahip bir din kavramının, eski kurumsal dinlerden daha iyi olduğu söylenemez. Çünkü bu tür yeni din oluşumları iktidara zarar verir. Bahse girerim ki, güçlü bir ahlaki yaşam bu tür bir girişimin kendi içinde dahi barınmaz.’¹⁵ Demokrasi devlet ve kilise içinde çeşitli kurumlara propaganda yapma özgürlüğünü de verdi. Kilise yetkilileri bu özgürlüğü soluyarak, şevkli, popüler, atak ve açık bir piyasada kendilerinin de rekabet edebileceklerinin farkına vardılar. Fransız Kilisesi içindeki, Papa’nın mutlak yetkisinden yana olan eğilim, Papa’nın gücünü arttırmak için dıştan bir örgütlenme içine girdiler. Daha alt gruplarda ise dindarlık fikrini cemaat düzeyinde yayarak, Katolik yaşamı yarı eğitimli halk öncesi yere koyarak, dini daha sıcak, heyecanlı, ihtirash ve renkli yapmak özlemi vardı. Papa yanlısı papazlar ise ılımlı dinin halk arasında tamamen benimsenmesini istemiyorlar, daha güç bir amaç peşinde koşuyorlardı. Havariler yetiştirmek istiyorlardı. Yığınlar tarafından benimsenmeyi ya da onlar tarafından saldırıya uğramayı hedeflemişlerdi. Hiç kimse Papa yanlısı aziz d’Ars gibi ya da sert gazeteci Louis Veuillot gibi kişiler hakkında tarafsız düşünemiyordu.

Laiklik sadece bir işlevdi. Katolik Kilisesinin zayıflığını değil, tam aksine modern demokratik bir toplumda onun güçlenen tarafını temsil ediyordu. 1870’lere kadar Fransız işçilerin durumunu çözümlmek gücü. Laiklik ilk olarak 1860’larda Fransızca bir sözcük olarak kullanılmaya başlandı. Genel olarak Fransız toplu-

mu, İngiltere ya da Almanya'da olduğu kadar din üzerinde fikir çatışması yaşamıyordu. Bunun için 15 Haziran 1828 tarihli Haut-Rhin valisinin raporlarına bakmak yeterli olacaktır. 'Bütün ülke, birkaç istisna dışında dinine inanır ve aynı zamanda hükümete güvenir.' 1830'da kalabalık bir grup Saint-Germain'de başpiskoposun sarayını kuşatmıştı. Fakat Fransa'daki işçi kesimin davranışları hakkında çok şey de söyleyemiyorduk. Hemen hemen bütün işçiler kiliseyi yıkmak için hareket ediyor gibiydi. Fakat 1848 Paris devriminde kalabalık tam aksine, rahiplerin hayır dualarını almış, dindar Hristiyanlar gibi hareket ediyordu. Ünlü bir hikaye, kalabalığın Tuileries Sarayı'nı basarak, mobilyaları pencerelerden dışarı attıklarını anlatır. Genç bir adam mabete koşup atılan kapları ve üzerinde Hz. İsa'nın resmi bulunan heykelcikleri kurtarmaya uğraşıyordu. Kalabalığın arasına varır varmaz, insanlar kendisine tehditkar ifadelerle bağırmaya başladı. Sonunda bu heykelciklerden birini eliyle havaya kaldırarak bağırmaya başladı. 'Kurtarılmak istiyorsanız, bunu hatırlayın. Sizi sadece Hz. İsa kurtaracaktır.' Bunun ardından kalabalık bağırmaya başladı: 'Evet, evet, o herşeyin efendisi'. Bu olaydan sonra kalabalık şapkalarını çıkardı ve kutsal kapları ve heykelcikleri saygı ile alarak Saint Roch Kilisesine götürerek teslim etti. George Sand bir göstericinin heyecan içinde nasıl bağırıldığını şöyle anlatır: 'Yaşasın Cumhuriyet! Yaşasın eşitlik! Yaşasın Hz. İsa'nın gerçek cumhuriyeti!'¹⁶

Bu hikayelerden ve diğer bilgilerden yola çıkan bazı tarihçiler Fransa'da 1848 devriminden sonra büyük bir değişiklik olduğunu ve Louis Napoleon'un diktörlüğünün kilisece kutsanmasından sonra(1852), kiliselerin işçi kesimince daha az dikkate alındığını iddia ederler. Hristiyan yanlısı bir topluluk ile anti Hristiyan bir topluluk birbirinden kolayca ayırt edilmesine rağmen, laik bir toplumun hareketleri daha içgüdüsel olup, genelleme yapılması daha zor olmaktadır. Bu nedenle kontrolden çıkan bir gösteri, daima iktidara protesto niteliğinde bir eylemdir. Çılgına dönmüş bir kalabalık sarayları, parlamentoyu ya da kaleleri yıkmaya eğilimlidir. Ancak bu iktidar kaleleri, Bastille ya da Kış Sarayı dışında kalanlar, bu tip saldırılara karşı sopalarla ve tabancalarla korundukları için çok güçlüdürler. Hükümetler ordunun yakınında konuş-

lanırlar ve önce kendi hayatlarını düşünürler. Bu nedenle bir şehri zaptetmeye çalışan asiler hükümetin asker gücünü hesaba katmalındırlar. Aksi halde polisin yayılım ateşi sonucu hayatlarından olabilirler. Ancak herşeye rağmen sonuç alana kadar dağılmamalıdırlar. Liderler ele geçirilip, silahlarla beraber askerlerin de desteği sağlandığında, artık barikatları aşma ve devrimi gerçekleştirmeye vakti gelmiştir. Silahlar ele geçmezse, muhtemelen entellektüel ve politik liderler ele geçmez ve devrim bastırılır. Liderini kaybeden kalabalık sokaklarda bağırmaya başlar ve kamu malları gibi günahsız şeylerden hincını çıkarmaya çalışır. Daha sonra da hükümetle, istemese de, bir anlaşma yapmaya zorlanır. Bu laik hareket için karakteristik bir durumdur. Bundan daha farklı bir durum da mevcuttur. 1830 Paris devriminde ve Barcelona'da 1909'daki trajik hafta sırasında saldırganlar kiliselere ve kiliselerin mallarına karşı saldırıda bulunulmaya zorlanmış ve bu şekilde kralın sarayı ya da hükümrancılığına zarar gelmesi önlenmiştir. Çünkü kilisenin askeri yoktur. Özellikle Paris'te, polis kızgın kalabalığı, başpiskoposun sarayına baskın düzenlemeleri için bizzat teşvik etmiştir. Barcelona'da halkın lider olarak gördüğü bazı kişiler isyancıları öncelikle kiliselere karşı yönlendirmiş ve askeri garnizonlara saldırıda bulunmamalarını istemişlerdir. Politikacılar hem kalabalığın bir şeyler yapmak zorunda olduğunu, hem de devrimin bir hayal olduğunu bilerek, halkı sadece üç papazın öldüğü (birisi kaza ile) bu tür bir eyleme sürüklemişlerdir. Bunu yapmamış olsalardı binlerce kişinin kendi ülkesinin askerleri tarafından öldürüleceklerinin farkındaydılar. Bu nedenle halkın inançlarından bahsederken bu gerçekleri de hesaba katmayız. Gösteriler daima küçük ve güçlü gruplarla başlar. Olaylar ve gösterinin ritmi, otoritenin de katkısıyla bir çok kişinin sempatisini kazanır. Fakat bir şeyler ters gitmeye başladığında ve mantıksız bir şiddete dönüştüğünde, direnen birkaç yüz insan kalır ve olup biten sadece seyirciler tarafından ilgiyle izlenir. Bu seyirciler çok pasiftir. Düşen bir uçağın başında bekleyen meraklı kalabalık gibi, olayları izlerler. Taş fırlatanlara katılmazlar ve saldırıya asla eşlik etmezler.

Barselona kiliselerinden birinde, bir grup genç asinin arasında kalan bir rahip, çevresinde yanan ateş ve taşlar arasında saatlerce direndikten sonra ya yaralanarak, ya dumandan, ya da şoktan dolayı ölürken, hiçbir seyirci bu rahibi kurtarmak için kılını kıpırdatmamıştır. Kızgın kalabalığın, hükümetle işbirliği içinde olan savunmasız bir hedef aradığını söylerken, ülkenin genel politik yapısına da değinmiş oluyoruz; liberallerin, kilise ile beraber hareket ettiğini düşündükleri muhafazakarlarla çatışması buna bir örnektir. Hem Paris, hem de Barselona'da, kiliselerin ve başpiskopos saraylarının ele geçirilmesini isteyenlerin görmesi gereken gerçek, karşı devrim için silahların depolandığı yer olarak inandıkları kilise ve manastırların, aslında işçi ve avam kesiminin kendilerini eşit olarak görebildikleri ve bu nedenle azınlık bölgesi olarak nitelendirilemeyecek bölgeler olduğuydu. Özgürlükleri için savaştıkları insanların kiliselerde kendilerini gerçekten daha eşit ve insanca hissettiklerini anlayamamışlardı. Din alimleri sürü psikolojisi ile savaşmak için bir şeyler yapmalıydı. İsyancılar bazen zenginliğin kiliselerde gizlendiğini söylerdi. Ancak zenginlik bankalarda gizliydi ve halk bankaları hedef olarak seçmedi. Dükkanları yağmalamak, vestiyerden rahip cüppelerini yürütmekten çok daha kazançlı olabilirdi. Fakat daha önce de belirttiğim nedenlerle isyancılar daima ikinci yolu seçtiler. Özel mülkiyete el uzatmak yerine, kutsal olanı yerden yere vurmak bir devrimin sonuçları açısından etkili olabilirdi. Kutsal değerlerin kirlenmesi bir kriz hareketinin başlangıcıydı aslında. Bu krizin harareti arttıkça, genel olarak toplumun dine yaklaşımı bakımından bir sonuca varmak gitgide zorlaştı. Kiliseleri hedef alan daha önceki saldırılar ile -bazıları Protestanlar tarafından Reform Hareketinin başlangıcında Alman şehirlerinde düzenlenmiştir- ondokuzuncu Yüzyıldaki laiklik yanlısı olan isyanlar benzerlik gösteriyordu.

Din kavramına yaklaşım eyaletlere, şehirlere ve hatta semtlere göre büyük farklılıklar gösteriyordu. Gabriel Le Bras ve okuluna Fransa'daki yöresel değişimler hakkında yaptığı çalışmalar için minnettarlık duymalıyız. Ancak bu konuda yapılacaklar bitmiş değildir. Bu farklılıklar açısından yapılacak araştırmalar, bir bölgeden diğerine değişmekle beraber, geçmişten de bazı izler taşıya-

caktır. Din pratikleri arasındaki farklılıkların anlaşılabilir olduğu ileri sürülmektedir. Örneğin bir nehrin iki yakasında bile farklı ibadet tarzları olabilmektedir. Oysa her iki bölgedeki kiliseler aynıdır. Bu değişikliklerin tarihsel nedenlerini de, eski savaşlarda, piskoposların tutumlarında aramak yanıltıcı olmayacaktır. Bir bölgedeki rahip sınıfının güçlü ya da etkisiz olması güdülenmenin çeşitleri bakımından yol gösterebilir. Geçmişteki alışkanlıklar, ibadet biçimleri ve benzer etkinlikler, şaşırtıcı olmakla beraber, günümüze yansıtılabilir. Ondokuzuncu yüzyıl Fransa'sında bile din uygulamasının içeriği ve doğru ibadet konusundaki tartışmalar kaynağını geçmişten almıştır.

Ancak bu tartışmalar sırasında o günün koşullarına değinilmemiştir. Herkes olaya farklı açılardan yaklaşmış ve sonuçta verilen örnekler on sekizinci yüzyıla, hatta din savaşlarına dek uzanmıştır. Kendi dini için savaşmış bir grubun mirasçıları, savaşın amacından çok, kahramanlıklarından bahsederler. Almanya ve İngiltere'de sürgünde yaşayan Fransız Protestanlarının torunları kendi dinlerini yabancı bir ülkede dahi uygulayabilmişler ve dinlerine daha sıkı bağlanmışlardır. Bunu da atalarının yaptıkları savaşların sonuçlarından biri olarak görüyorlardı. Aynı nedenle ondokuzuncu yüzyıl Fransa'sında Katolikler, Protestanların güçlü oldukları yerlerde dinlerine daha bağlı olmuşlardır.¹⁷ Bölgeler arasındaki din olgusuna değişik yaklaşımlar on yedinci yüzyıla, hatta ortaçağa değin uzanıyordu.

Bu farklı düşünce sistemleri sadece liderlerin öncülüğünde olmuyordu. Küçük radikal grupların büyük bir bölgeyi etkilemesi de söz konusuydu. Bu aşamada mutlak iyi ve kötü kavramları tartışılmaya başlandı. Artık konuşmalar savaş ve barış, haksızlık ve adalet, güçsüz ve güçlü iktidarlar etrafında yapılıyordu. Her ne kadar bu akımlar geçmiş yüzyıllarda Fransa'nın din yaklaşımını etkilese de, ondokuzuncu yüzyıl Fransa'sının entellektüel ve sosyal tarihi çok da etkilenmemiştir. 1789 ve 1793 Fransız devrimleri de bir anlamda bunun kanıtıydı. Bu devrimler sırasında bazıları giyotine gönderildi, boğazlandı, hapse atıldı ve öldürüldü. Bazıları ise özgürlük ve eşit haklar elde ettiler. Bir yanda terör ve katliam, bir yanda adalet ve demokrasi. Devrimci ve karşı-dev-

rimcilerin çocukları devrimden nefret ettiler, ama devrimin ideal-
lerini sevdiler. Fransa Katolik Kilisesi devrim yandaşı değildi, ya
da öyle görünüyordu. Ancak halk devrimin amaçlarından olan
özgürlük ve kardeşliğin, gerçekte Hristiyanlığın da ideali olduğu-
nu söylüyordu. Lemanneis gibi asi rahipler, Papanın devrimi kut-
samasını istiyorlardı. Bazı piskoposlar daha demokratik ve bir çok
kişiden daha cumhuriyetçiydi. Fakat neredeyse herkes öncelikle
devrimin Fransız Kilisesini yıkmayı amaçladığını, sonra da Papa-
yı ortadan kaldırıp, mirasına el koyacağını düşünüyordu. Devrim-
ciler, ateizm ve rasyonalizmin gelişimine engel olduğu için Papa-
yı istemiyorlardı, onlara göre. Tükenmek üzere olan ulusal bilinç
ise 1848 Fransız Devriminde Paris caddelerinde tekrar dirildi.
Neredeyse tüm yüzyıl, en azından 1891'e ya da 1914'e kadar kili-
senin ve Fransa'daki değişimin öncülüğünü Katolikler yaptılar.
Bu nedenle Fransa Katolikti. Karşı devrimdeki Katolikizm ruhu,
reform sırasındaki Protestanlarınkinden daha savaşıydı. On seki-
zinci yüzyılda, rasyonalizm eski siperlerin zorlu hatlarını ve savaş
malzemelerini paramparça yaptı. Bu nedenle aynı yüzyılda Fran-
sa'daki rahipler liberal, eğitilmiş ve tutuculuktan uzaktı.

Ancak devrim Fransa Katoliklerinin içindeki daha özgürlükçü
ruhu öldürdü. Almanya ve Britanya'daki Protestanlar bile, uyuyan
vahşi duygularını tekrar diriltmek için silahlarını tekrar gözden
geçirdiler. Çünkü sadakatlerini yitirmişlerdi. Fransız Katolikleri
de aynı duyguları hissediyorlardı. Hızla değişen dünyaya ayak uy-
durmak gittikçe zorlaşıyordu. Bazı tutucu Fransız Katolikleri için
modern akımların önünü kesmek, bir Gadane domuzunu yakala-
mak kadar zordu. İngiltere ve Almanya'da Protestanlık, ultra or-
tadoks vahşetiyle süslenmişti. İnsanlar ateizm ile Hristiyanlık
arasındaki aşılabilir köprüünün üzerinde kararsızca bekliyordu.
Matthew Arnold ve George Eliot'a saygı duyulmaması dindar İn-
gilizlerin hoşuna gidiyordu. Katolik Fransa'da ise bir insan ya Ka-
tolik'ti ya da değildi. Paris ve Alsace'de Protestanlar da yok değil-
di. Dindar Katolikler Protestanlara da, ateistlere de acıyordu. Son-
raki laiklik çatışmalarının liderleri arasında dindar Protestanlar
da bulunuyordu. Fransız Katolikleri arasında Papa yanlısı hare-
ket, kilisenin özgürlüğünün, Katolik bir devlet yerine, demokra-

tik bir devlet içinde sürdürölmesinden yana bir kampanya başlatmıştı. Fakat bu hareket Papa aşkını, Papaya desteği, Roma ibadet tarzını ve alışkanlıklarını ve Fransız mimarisini de içinde barındırıyordu. 1815 yılından sonra Papanın tahtı İtalyan devrimi ve İtalyan milliyetçiliğince sallanmaya başladı. Papaya yardım etmek, İmparator Louis Napoleon için oy kullanmakla aynı anlama geliyordu. Çünkü 1850'den 1870 savaşına kadar, Napoleon Fransız süngüsü altındaki bir Papa devletine destek vermişti. Fakat bu daha çok Syllabus'un desteklenmesi, temsili hükümete güvensizlik, vicdan ve basın özgürlüğüne saldırı anlamına geliyordu; kısaca böyle davranmak devrime karşı olmaktı.

1870'e kadar Fransa gerilimler ülkesi oldu. Fakat hiçbir zaman Almanya ya da Britanya'daki kadar ıstıraplı değildi bu gerilimler. 1871 baharından sonra gerilim terimi çok zayıf kaldı. Paris'te rehinelere katliamı ve kiliselerin çürümesi Fransa'yı Papanın haklı olduğuna inandırdı. Adalet ve modern özgürlükler muhalif kanata yerleşti; Fransız sağcılar daha sola, geri kalanlar ise aşırı sola kaydılar. Fakat politik sağ Katolik'ti.

Orta çağ sonlarında hacı olmak halk için daha çekici oldu. Seyahat ve acı, tatil ve özeleştirici bir aradaydı. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında, özellikle 1870 ve 1880 yıllarında hacıların sayısında beklenmedik bir artış oldu. Bunun nedeni basitti: modern ulaşım imkanları. Protestanlar, turizmin ilahi dinle birleştiği Kutsal Topraklara, Katolikler ise Lourdes, Paray-le-Monial ya da La Salette'ye ziyaretlere başladılar. Demiryolu, insanların kutsal yerlere gitme isteklerini dualarına katmalarını sağladı. Bu kutsal yerlerde insanlar kitap okuyup, vaaz dinleyebiliyorlardı. Katolikler Katolik inancın yeniden yeşerdiğini hissediyorlardı. Amerikan, İngiliz ve Alman Protestanlar Bethlehem ve Nazareth'i ziyaret ettiklerinde, Hristiyanlığın ilk zamanlarında nasıl olup da tek din içgüdü-sünü paylaşıldığını anlamakta zorluk çekiyorlardı. 1871 ve 1876 arasında hacıların sayısı anormal biçimde arttı. Elli binden fazla insan dualarını Lourdes'in kutsal salonunda yaptı. Onlar sıcak, neşeli, umutlu, ihtiraslıydılar ama mantıklı düşünme tarzına sahip değillerdi ve Katolik olmayanlara karşı saldırgan olabiliyorlardı. Katoliklerin oluşturduğu geniş yığınlar bir mabetin önünde

toplandılar, katılımcıları harekete geçirdiler ve etraflarını sardılar. Fakat 1870'lerin Fransa'sında kolayca bir gösteri düzenleyebilirlerdi. Gerçekten de farklı amaçlar, farklı düşünceler taşımalarına rağmen, Mayıs günündeki işçiler gibi yürüyüşe geçebiliyorlardı. Gösterici oldukları kadar, aynı zamanda siyasetçiydiler. Katolikler ve politikacılar arasında bazı anlaşmazlıklar vardı. Piskoposların verdiği vaazlar Fransızlar'ın monarşiye dönmesi ya da Papanın dünyevi gücünün restorasyonuna yönelikti. Bu koşullarda Tanrı ve anti-Tanrı politik bir slogan haline geldi. 1875 yılında Lourdes'te bulunan hacıların davranışları din kadar siyaset de içeriyordu. Bunun tersine cumhuriyetçi ve sosyalist partilerin programlarındaki laik maddeler daha çok politik taktiklere dayanıyordu. Gerçek politika yerine görünürde politika yapıyorlardı. Radikal olmayan cumhuriyetçi politikacıların ise düşünülen kadar laik olup olmadıkları bile şüpheliydi. Marshal MacMohan 16 Mayıs 1877'deki cumhuriyetçilerin kongresini terk ettiğinde ve Broglie kabinesini emirle yönetime davet ettiğinde, Fransa Gambetta'nın 16 Haziran'da söyledikleriyle çalkalandı; "bu ihtilal rahiplerin ihtilalidir ve yeni hükümet de rahiplerin hükümetidir."¹⁸ Muhafazakar dindarlar çoğunlukta idi. Çünkü özgürlük ışığına yürümek yerine, kiliselerde vaaz dinlemekle ömürlerini geçiriyorlardı. Virchow tarafından gericiliğe karşı uygarlık için mücadele başlatıldı. İnsan doğasının gerçeklerini bilen dindarların da, sosyal çatışma yerine daha ahlaklı ve uygar bir toplum olabilmek için çaba harcadıkları anlaşıldı. Dinsizliğe karşı din sorunu, insan ruhunda hiçbir zaman anlaşmazlık çıkarmadı. En azından Hristiyanlık kendi gerçeklerini araştırabilirdi. O dönemde bir kesim sadece konferans salonlarında Tanrının varlığını sorgulamıyordu. Bu konuda ihtiraslarına da yeniliyorlardı. Bazıları ise din doktrinlerine dayanarak Tanrıyı anlatmaya çalışıyordu, tabi ki neye inandıklarını tam olarak bilmeden.

Bölgesel nedenlerden dolayı Fransa'daki çatışmalar çok şiddetli geçti. Fakat bu durum Avrupa dinlerinin çıkmaza girdiği anlamına da geliyordu. Şu anda İngiltere Müzesi'nde bulunan, Westminster Başpiskoposundan, arkadaşı Gladstone'a (daha sonra İngiltere Başbakanı olmuştur) yazılmış, 13 Kasım 1871 tarihli mektubu okuyalım.

“... Dünyanın dönmesinden olduğum gibi şundan da o kadar eminim ki, dürüstlük ve ahlak elden gidiyor. Siyaset hükümetlerin felçli kollarında can verecek. Bunun da sonu anarşizm ve zorbalık olacaktır. Fransa hâlâ ayakta, İtalya da öyle. Fakat İngiltere için aynı şeyleri söyleyemiyorum. Tüm yaşamım boyunca korkusuz bir radikal olarak yaşadım. Ve anarşi kokan anayasalar dışındaki hiçbir anayasa korkutmadı beni. Halkın üstünlüğü ise doğru ve yeterli neden olmaktan uzaktır. Hristiyanlığın olmadığı bir toplum sadece bir komündür. Bana çıkar bir yol gösterebilir misin?”¹⁹ Cizvitler Avrupa tarihinde her zaman çok konuşulmuşlardır. O çağlarda Cizvitlerin İsviçre, Almanya ve Fransa’ya girmeleri yasaktı. Bu yasaklamaları hak edip etmedikleri de araştırılması gereken hususlar arasındadır. Onların bir tarihi vardır. Bu tarih de Syllabus siyaseti hakkında yazılanlara benzer şekilde açıklanabilir. İlk Vatikan Konseyinin bazı üyeleri Cizvitleri göçe zorladı. Kaç üyenin bu şekilde davrandığı ise bilinmeyen bir konu. O dönemde doğuştan kazanılan itibar daha önemliydi ve Cizvitlerin doğuştan gelen bir üstünlükleri yoktu. Fransa’daki konferansta konuşulanlar ise Ondokuzuncu Yüzyılın Fransa politikaları ile ilgili olduğu gibi, daha çok Hz. İsa’nın ahlak anlayışından alıntıydı. 1876’daki Paris Sanat Okulu’na girmeye çabalayan adayların çoğu, sınav kağıtlarına yazdıkları bilgilere göre değerlendiriliyordu ve bu adaylar aynı zamanda Rue des Postes’teki Hz. İsa okulundan gelmişlerdi. Fransa tarihi ve o dönemin politikaları sonucu bu konu mecliste ele alındı ve Rue des Postes²⁰ öğrencilerin gösterilerine sahne oldu. Bölünmüş bir ülkede, bu tür bir çatışmanın sonunda her iki taraf da kendi marjinal partileriyle diğer tarafın kirli çamaşırlarını ortaya dökmeye çalışırdı. Radikal muhalif, Luther hakkında yazı yazan gazeteci Louis Veuillot’un tipik bir Katolik olduğunu söylemişlerdi. Fakat Papa 9. Pius kişisel olarak Veuillot’u onayladığını ve yazısını bütünüyle olmasa da kısmen doğru bulduğunu belirtti. Katolik savaşçılar Jakobin gibi radikalleri, rehineleri katledenleri ve kiliseleri yıkanları destekliyorlardı. Karl Marx gibi komünü destekleyen ya da alkışlayanlar da bu gruba dahil edilebilirdi. Konu neyse slogan da oydu. Gerçek olan önemliydi. Fakat basın organları için gerçek çok da önemli değildi. Bir parti kurdular ve sosyal politik konulara yaklaşım

hakkında yazılar yayınlamaya başladılar. Bir bakımdan Fransa'daki laiklik dolaylı olarak dinle ilgili bir problem yarattı: Kilise ve devlet. Kiliseler varolduğu sürece Tanrının ve Sezar'ın haklarının nerede başlayıp, nerede bittiğine karar vermekte zorlandılar. Şayet kendi düşündükleri gibi bu iktidarı kiliseye verselerdi, bu sefer, Orta Çağın sonlarında olduğu gibi, laik hükümetlerin yönetim kudretleri tehlikeye girecekti. Krala ya da politikacılara verselerdi, sadece kendi çıkarlarını düşünen bu kişilere nasıl olup da güvenilebileceği şüpheliydi. Bu nedenle her zaman kilise ile devlet arasında bir sürtünme ve kriz olmuş, ve bu krizler bazen tesadüfen, bazen de verilen sözlerle geçiştirilmiştir. Temsili hükümetler bu problemi yeni bir formata sokarak çözmeye çalıştılar. Bu format geleneksel ve daha uzlaşmacıydı. Eski yönetimler daha az zarar verici olan önce ver- sonra al şeklinde açıklanan bir yöntemle bu sorunu aşıyorlardı. Çünkü hükümetlerin kendisi de ister Katolik, ister Protestan olsun, Hristiyandı. Din adamları hükümetin önerdiği özgürlüklerde bazı sınırlamaların olması gerektiğini, bizzat hükümetin kiliseye sadık olduğunu düşündükleri talep ediyorlardı. Fakat hiçbir temsili hükümet açıkça Hristiyan olduğunu söylemiyordu. Kral ya da başbakan dindar olsa bile (demokratik yönetimlerde kralın ya da başbakanın dindar olma zorunluluğu yoktu), hükümet yansız olmalı ve din kavramına tarafsız yaklaşmalıydı. Dine tarafsız yaklaşım, aynı zamanda dinsizliğe de tarafsız yaklaşım demektir. Fakat temsili hükümetler daha zayıftı ve devrilme riski altındaydılar. Bu nedenle devlet içinde tüm birleşik grupların kontrolünü sağlamakta zorluk çekmeye başladılar. Endüstri şirketleri, ticaret birlikleri, profesyonel esnaf örgütleri ve kilise toplulukları bu kurumlar arasındaydı. Güç hükümetin merkezinden, bu kurumların öncülük ettiği odaklara kaydı. Kiliseyi kontrol altına almanın artık tamamen eskimiş politikalarla ve metotlarla yapılamayacağı anlaşıldı. Kilise etkili olması gereken zamanı çok iyi ayarlayabiliyordu. Kilise parlamentonun girişimi ile denetlendiğinde, bu sonuçta kamu vicdanını da yansıtan bir uygulama olurdu. Almanya'da Bismarck'ın öncülüğünü yaptığı kilisenin gücünü sınırlamaya yönelik atılımlar, aslında parlamentonun bir dizi eylemi sonucu olmuştu. Çünkü parlamento halk tarafından büyük destek görüyor ve kiliseye daha faz-

la iktidar tanınmasını istemiyordu. Modern kilise artık meydanlarda vaaz veriyordu.

Kilisenin gücü sadece onları halkın arasına sokmakla azaltılabildi. Yoksa bir sarayın bekleme odasında alınan alelacele kararlarla değil.

Bazı tarihçiler milliyetçiliği *rakip bir din* olarak tanımladılar.²¹ Özellikle Hitler iktidardayken yazılan tarih kitapları bu konuya daha çok eğilmişlerdir. Gerçek olsun ya da olmasın, ki bazı Naziler de bunu inkar edemezler, milliyetçilik doktrinleri tam anlamıyla Hristiyanlık öğretisiyle bağdaşmaz. Nazizm halkı sadece kendi ülkesine sadık kalmaya zorlar, dostlarına değil. Bu akımın daha fanatik tarafında ise uluslararası kardeşlik kavramından pek hoşlanılmaz. Milliyetçiliği tanımlamaya çalışan yazarlar, karanlık ve belirsiz özellikleri göz ardı ederler. Ondokuzuncu yüzyıl düşünürleri çeşitli formüller bulmaya çalışmışlardır. Bu düşünürlerin hemen hemen hepsi ırkın önemli olduğunu kabul ediyorlardı. Ancak sadece ırk faktörünün yeterli olmayacağını da söylüyorlardı. İskoçyalıların ve Gallerlilerin de İngilizler kadar milliyetçi olmasını bu duruma örnek olarak gösteriyorlardı. Ulusal dilin önemli olduğunu düşünmelerine rağmen, Almanca konuşan Alsaslıların, Fransa'ya daha yakın olduklarını da belirtiyorlardı. Ondokuzuncu yüzyıl idealistik felsefe çağı olduğundan, bu düşünürler milliyetçiliği bir içgüdü, bir ruh ve halkın birlik sembolü olarak görüyorlardı. Kendileri için faydacılık tanımlamasını kullanmıyorlardı. Ondokuzuncu yüzyılda yayımlanan ansiklopediler, milliyetçilik fikrini, atalarından kalan toprakları başka bir hükümetin değil de, kendi hükümetlerinin yönetmesini isteyen insanlar olarak tanımladılar. Ondokuzuncu yüzyıl faydacıları, asıl neyin önemli olduğu konusunda ihmalkar davrandıklarını kabul ediyorlardı. Neydi bu önemli konular: ortak kader, sadakat ve bir oluşumu ulus olmaya iten nedenler. Ortak kaderin nedenlerini bulmak için de tarihe dönüyorlardı; geçmiş olayların yarattığı kader birliği ve halkın bu ortak kadere yüklediği anlam. Önceleri en iyi yönetimin, en iyi hükmet olduğu sanılıyordu. Yani adaleti ge-

tiren ve refah seviyesini yükselten hükümet en iyi yönetim anlayışını sergiliyordu. Bu standartlar dışında başka bir kriter düşünülüyordu. Bu fikre dayanılarak Viyana ve Londra'da ondokuzuncu yüzyılda imparatorluklar kuruldu ve halk da bu yönetim sistemini destekledi. Yeni milliyetçiliğin devrimlere öncülük yaptığı ülkelerde bile, işçi sınıfı vatansever ayaklanmalar yapmakta zorlandı. Polonya'da orta sınıf vatanseverler, Rus öncülere karşı güç gösterisine giriştiklerinde, işçi sınıfı için güvenli yiyecek ve ücret kapısı olarak gözüken Rusya'nın halk arasında çok da destek görmediğini anladılar. Papanın güdümüne dayalı hükümetin, Avrupa'daki en kötü yönetim olduğunu düşünen İtalyan radikaller de rahiplerin saltanatına ses çıkarmayan halk için endişeleniyorlardı. Herkes özgürlük ve milliyetçiliğin beraber yürümeyeceğinin farkındaydı. Ondokuzuncu Yüzyılın sonunda bile, Lord Acton ulusal ya da çok uluslu devletler yerine, Britanya ve Avusturya İmparatorluklarında olduğu gibi, farklı uluslara aynı derecede özgürlüğün verildiği rejimleri tercih ettiğini söylemektedir. Eski Hristiyanlık fikri tek bir ulusa ya da ırka dayanmayan devlet modelleriyle daha kolay uyum sağlıyordu. Fransa, Almanya ve Kuzey İtalya'daki orta sınıf bu söyleme inanmıyordu: Mazzini, insanların sadece tek bir pota altında eriyerek gelişme sağlayabileceklerini ve herkesin öncelikle ulus kavramını kendilerinin yaratması gerektiğini yazmıştı.²² Ulusçuluk sözcüğü Batı Avrupa dillerindeki tam anlamına, sadece 1815 ve 1848 arasında kavuşmuştur. Batı Avrupa ülkeleri, halk daha eğitilmiş ve politik olarak daha şuurlu hale gelince tam olarak ulus kimliğine kavuştular; basın halkla buluştu ve ulusal ve uluslar arası konularda halkı bilinçlendirdi; demiryolları ülkeler ve tüm Avrupa içindeki şehirleri birbirlerine yakınlaştırdı. Milliyetçiliğin önündeki en büyük engellerden ilki, azınlıkların, milliyetçi çoğunluk tarafından yönetilmek yerine, daha ılımlı despot bir hükümeti tercih etmeleriydi. İkincisi sosyalizme yönelik işçi hareketlerinin başlaması ve sonuncusu da kiliseler ve özellikle Papa yönetimiydi.

Hristiyanlık uluslar üstü bir simgeydi. Sosyal bir olgu olarak din kavramının ise böyle bir işlevi yoktu. Baskı altında tutulan bir azınlık, bütünlüğünü ancak kendi kilisesinde koruyabiliyordu. Bu azınlığın kültürü, dili ve ulusal bilinci dine sadakatle ifade edilebiliyordu. Liderlerin politik olmasına izin verilmediğinde, bu kişiler ortaya dini liderler olarak çıkıyordu. Romenler Türklerin baskısı altında ulusal bütünlüğünü koruyabilmek için Ortodoks Kilisesine sadık kaldılar. Yunanlılar da öyle. İrlandalılar ve Belçikalılar hem dine bağlılıklarını, hem de Britanya ve Hollanda ile aralarındaki kültürel ve politik farklılıklarını koruyabilmek için, Roma Katolikizmine sıkı sıkıya sarılmışlardır. Polonya'da Katolik başkaldırı, hükümete de başkaldırıydı aynı zamanda. Çileden çıkmış bir topluluk sopa ve tabancalarıyla savaşmaktan hoşlanabilir. Hükümet Katolik yığınlara destek olduğunda, Almanya'da olduğu gibi, Avusturya hegemonyasına karşı bir direnişi de başlatmıştı. Katolik ve birkaç Protestan'ın varlığına rağmen, Rusya'daki milliyetçiler ve koyu Ortodokslar da aynı şeyi yapmaya çalışıyorlardı. Temsil kuruluşlarından yoksun İskoçya'da, İskoç Kilisesi Genel Meclisi kurulma aşamasına gelmişti. İskoç Protestan Kilisesinin İskoçya'da yaptığını, İtalya'da Roma Katolikleri de yapmıştı. Halk din tarafından bölünse de bir şey değişmiyordu. Sırlar ve Hırvatlar Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na karşı ortak bir menfaati vardı. Aynı zamanda dilleri de birbirine akra-baydı. Fakat Sırlar Ortodoks, Hırvatlar Katolikti. Bu iki halkı ayıran, ırkçılıktan daha çok dindi. Bazı Çekler reformdan, diğerleri de anti-reformdan yanaydılar ve bu miras Viyana'ya farklı tarzlarda sirayet etti. Transilvanya'daki Rumenler Doğu Ortodokstu fakat bunların bazıları Patrikten yanaydılar. Diğer Rumenler ise Roma'ya bağlı Birleşik Kiliseye bağlıydılar. Romanya'daki bu çok yönlü oluşum da, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na tepkiliydi. Bir dinin özel formları politika ile şekillenebilirdi. Hristiyan olmak Uluslar üstüydü. Ama bir Protestan, Roma Katoligi ya da Doğu Ortodoksu olmak daha az evrensel. Hristiyanlık ve milliyetçilik çatışma içindeydi. Bir taraftan ulusal din, ulusal sadakatın devamına yardım ediyordu. Diğer yandan Hristiyanlık ırk engelinin aşılmasını sağlıyordu. Bu çatışmalardan en çok zarar

gören de Papa oluyordu. Ondokuzuncu Yüzyılda yükselen milliyetçi akımlar, Papayı taviz verilmeyecek politik yorumlar yapmaya zorluyordu. 1848 yılında İtalyanlar, Papanın da kendi yanlarında olduğunun ve bu savaşın gerekliliğine inandığının bilincinde olarak Avusturya'ya karşı bir özgürlük savaşına giriştiler. Bundan başka Papanın ordusu ile devrim kuvvetlerine katılacağına inanıyorlardı. Papa ülkeyi yönetiyordu ve savaşı deklare edecek tek kişiydi. Aynı zamanda barış için var olan bir dinin lideriydi ve Avusturyalılar da bu dine mensuptular. 29 Nisan 1848'deki bir söylevde, Papa 9. Pius kendisine sadık oğulları olarak gördüğü Avusturya'ya savaş açılmasına izin vermediğini söyledi. Bu da bir çok İtalyan milliyetçisini hayal kırıklığına uğrattı. Papa, asla hem laik bir yönetici, hem de ruhsal bir öncü olamadı.

Papa bir İtalyan'dan çok, tarafsız olmayı tercih etti ve bu davranışı da ondokuzuncu yüzyıl ve sonrası Hristiyan tarihini etkiledi. Yükselen milliyetçilik akımları ve Hristiyan öğretisinin evrenselliği arasındaki çatışma, yirminci yüzyılda daha aşikar ve keskin hale geldi. Naziler Hristiyanlıktan nefret ettiler, çünkü Hristiyanlık papaz ve rahiplere sadakati, devlete ve onun yönetimine olan sadakattan daha üstün tutuyordu. Fakat kilise ve Alman (ya da İtalyan) milliyetçiliği arasındaki gerilim ondokuzuncu yüzyıla değin uzanıyordu. Fransa'da bile laik ve Papa yanlıları arasındaki çatışma, aynı terminolojiyi barındırıyordu. Gambetta: "bir Katoliğin vatansever olması, hemen hemen olanaksızdır"²³ diye yazmıştı bir makalesinde. Milliyetçilik kendisini din kavramlarıyla ifade edebiliyordu. Aileye ya da dine bağlılık benzeri bir yayılmacılık stratejisi takip ediliyordu. Bu nedenle ulusçuluk akımına bir din gibi yaklaşıyordu.

Fakat böyle olsa bile, yine de Hristiyanlar, ulusçuluğun da dine yönelik akımı kuvvetlendirdiğini düşünüyorlardı. Din ulusal bütünlüğü şekillendiren bir faktördü onlara göre. Dindar sayılmayan Alman tarihçi Treitschke "dinsiz bir toplumda ulus birliğine sadakat olanaksızdır ve din insan doğasının ilkel bir iç güdüsüdür" demişti. Otuz Yıl Savaşlarına ve mezhepler arasındaki şiddetli ayrımların olduğu devirlere dönmek istemediğini de ayrıca belirtmişti. Yahudilerin Alman toplumundan çıkarılmasını ve Al-

manya'nın Hristiyan bir devlet olarak kalmasını istiyordu. "Bir ulus içinde farklı dinlerin varlığı, bir süre sonra, bu dinlerin dünyaya bakış ve ibadet tarzlarının getirdiği farklılıklar nedeniyle, imkansızlaşacak, ancak; bu dinler, etkilendikleri grubun din ve yaşam biçimlerinin etkisiyle, ortada bir din haline dönüşeceklerdir". Fakat o, bunları söylerken Hristiyan bir ulustan bahsediyordu, Hristiyan bir devletten değil. "Devlet, doğası gereği laik bir kurumdur"²⁴ şeklinde özetlemişti bu inancını da. Treitschke gibi insanların bu görüşleri dini inançlarıyla çelişmiyordu. Bu tarihçi, çağdaşları Nietzsche ya da diğer düşünürler gibi dine bayrak açmamıştı. Bir enternasyonalist olduğu için Hristiyanlığı küçümse-miyordu. Fakat katolizm için aynı şeyleri, yine bir enternasyona-list olduğundan, düşünmüyordu.

Gözlemciler bu filozofların ahlaki değerleri yadsıdıklarını ve dinlerine şüphe ile yaklaştıklarını yazmışlardı. 1864'te Treitschke, Prusya'nın Almanya'nın küçük eyaletlerini işgal etmesi gerektiğini belirten bir deneme yayınladığında, Saksonyalı emekli bir general olan babas'ını tarafından ahlaksızlık ve dine itaatsizlikle suçlanmıştır.²⁵ Fakat bir ulus, sadece ahlaki değerlerle ayakta kalamazdı. Bir ulusun gücü, gelişimi, bütünlüğü sadece ahlak ekseninde değerlendirilemezdi. Bu nedenle savaş kaçınılmaz oldu. Bir ulusun, hatta azınlıktaki topluluklar için de savaş ortak bir kaderdi. Savaşa ahlak açısından yaklaşım sonunda dikkat çekti. Bunun nedenlerinden birisi de, Nazi militarizmin arkasında yatanları çözümleme isteğiydi. Gerhard Ritter, Meineke, Krieger, R.W. Sterling ve diğerleri, tarihsel süreç içinde iktidarın temelinde yatan ahlak kavramını tekrar araştırmaya başladılar. Bunun ötesinde ondokuzuncu yüzyılda bazı milliyetçi devletlerin nasıl olup da kendi ırklarının gelişimi için savunma savaşları yaptığını incelemeye aldılar. Tıpkı yirminci yüzyıl radikal düşünürlerinin, ahlaki gelişim için bir devrimin kaçınılmaz olduğunu savundukları gibi. Bu yaklaşımın temeli yirminci yüzyıl ortalarındaki Alman ve İtalyan işgallerine kadar gider. Avrupa'nın Napoleon tarafından işgali ve süper güç olması da milliyetçilik akımının yeniden şekillenmesinde rol oynamıştır. Fichte 'her ulus doğru olarak inandığı kendi gerçeklerini tüm insanlara empoze etmeye çalışır' demiştir.

Bu istek kaynağını Tanrıda bulur. Bu güdülenme ulusal bir topluluğu diğerine ve onun gelişimine düşman yapar.²⁶ Hegel ahlaki amacı, aşılmaz ve bükülmez olarak tanımladıktan sonra, politik ve uluslararası yaşamı da işin içine kattıktan sonra bir sentez yapabilmıştır. “Önce devlet, sonra vatandaş. Devlet (kilise değil) ahlak idealinin temelidir.” Ahlakçılık kişisel bir davranıştan öte sosyaldır. “Amaçlar, gerçekler ve ahlak sadece bir toplumun üyesiyken bir anlam ifade eder. Din ahlaki amaçları pratiğe dökmek açısından fazla bir işlev görmez. Gereklidir ama devlet varlığı için ikinci plandadır. Devlet dünyanın gelişmesi ve halkın mutluluğu için tek kurumdur.”

Devletin en önemli görevi kendisini ölümsüzleştirmektir. Tarihsel sürecin yargılanmasından başka, ülke kanunlarının boyun eğebileceği hiçbir ahlaki adalet yoktur ve savaş bir devletin ilerlemesi için gereklidir. Sadece farklı devletlerin etnik kimliklerini değil, aynı zamanda uluslararası kuralları da düzenler. Savaş halkın ahlakını sağlıklı tuttuğu gibi, zamanla dünya barışını sağlayan dengelerin yerli yerine oturmasını da sağlar.²⁷ Avrupa düzenini, rakip uluslar arasındaki zorunlu çatışmalar belirleyecek ve bu da ulusların ahlak anlayışını devletin istediği gibi şekillendirecekti. Daha sonra ‘Kavgam’ın yazarı, Darwin’in de düşüncelerinden esinlenerek, ahlak kavramını Darwin’in yer almadığı yeni bir bakış açısı ile şekillendirdi. Bu yaklaşım, bizim şu anda farkında olduğumuz, fakat büyükbabalarımızın dikkate almadığı entellektüel tarihin karakteristik öğeleri ile süslüydü. Milliyetçi Hegelciler bu doktrini tüm Avrupa’da yaymaya başladılar. İlkeler arasındaki rekabet ahlaki gücü beslediği için, savaşlar da gerekliydi. Savaş toplumun moralini ve cesaretini artırıyor, ayrıca bencil olmamayı ve kişisel değerlere önem vermemeyi öğretiyordu. Bencil olmak devletin en kutsal göreviydi ve ancak bu şekilde halkın ahlakı kontrol edilebilirdi. Fakat her devlet kendisi açısından bencil olduğunda, dünyaya barış getirmek de bir ütopya olacaktı. Şayet uluslararası bir ahlaki düzen varsa da, bu gelişmiş birkaç ülkenin sağladığı düzen sayesinde olacaktı. Tüm bu düşünceler, sadece aşırıya kaçan yerel gazete yazarlarınca değil, ünlü hukuk bilimi profesörlerince de dile getirilmiştir. Bunlardan birisi de Adolf Las-

son'un 1871'de (tarihe dikkat) yayımlanan *Uluslararası Hukukun İlkeleri ve Geleceği* isimli kitabıdır. Lassel'a göre, diğer ülke insanlarından nefret etmek kendi halkını kutsamak anlamına geliyordu. Sonsuz barışa ulaşmak için çabalamak, ahlaksız bir amaç olarak görünüyordu. Uluslar üstü ya da uluslararası bir dünya düzeni gerçekleşmeyecek bir rüya idi. Bir anlaşma ancak, anlaşmaya taraf olanların hiçbirisinin menfaatini zedelemeyecek şekilde yapılırsa geçerli olacaktı.²⁸ Bu düşünceler birkaç marjinal insanın aklından geçen fikirlerden değildi. Geniş bir halk kitlesine, yerel gazetelerle, makalelerle, konuşma ve toplantılarla yayılıyordu. Marksist bir tarihçinin yazdığı gibi, Prusyalı tarihçiler tarafından yapılan savaş kışkırtmaları demogojinin en berbat lekeleriydi.²⁹ Uluslararası politika konusundaki yaklaşımların kökeninin daha çok Almanya'dan alındığı düşünülüyordu. Gerçekten de Alman tarihinde, 1792 ve 1871 arasında uluslararası siyasete farklı boyutlar getirilmiş ve özel bir önem atfedilmişti. Fakat 1870'lerde gelişen İngiliz emperyalizmi, Avrupa'nın güç odaklarının paylaşımına değişik bir anlayış getirmişti. Emperyalizm kelimesi İngiliz sözlüklerine 1858 yılında girdi ve Fransız saldırganlığını eleştirmek için kullanıldı. Meineke İngiltere'yi, kardeşlik ve din adına riyakarlık yaparak, kılıçlarını sadece gösteriş amacıyla kınlarına soktukları ve etkili bir Makavelist oldukları için suçladı.³⁰ Siyasi davranış olarak şuursuz olan bu akım Almanlarda yoktu. Bismarck ise önemli bir istisnaydı. Hristiyanlığın bir ideali olarak gördüğümüz birleşik ya da kardeş ülkeler rüyasının başarısızlığa uğramasına şaşırmadık. Fransız Prusya savaşının hemen öncesinde ve hemen sonrasında gazetecilerce başlatılan, ancak köklerini Napolyon döneminden alan ondokuzuncu yüzyıl düşünce akımları, halkın genel söylemi haline geldi. Sonrasında ise uluslararası ahlaki düzen idealinin, politikanın gerçek yüzünü gözler önüne seren kirli siyasetle yer değiştirmesine tanık olundu. Lecky gibi bazı düşünürler ülkeler arası ortak bir yönetimin aldatmaca olduğunu belirttiler. Avrupa'nın çıkmazda olduğu söyleniyordu. Ne İtalya, ne de Almanya ulus-devleti savaş olmadan ortaya çıkmazdı. İki ülke için de birden çok savaş yapılmıştı. Fakat Alman ve İtalyanların çoğu gibi, İngiliz gözlemciler de bu ulus devlet mo-

delinin uygun olduğunu düşünüyordlardı. Ayrıca ahlaki olarak da bu yönetim tarzının faydalı olacağına inanıyorlardı. Bu uğurda Hristiyanlığın iki temel direği sarsılsa da, başka çare yoktu. Bu nedenle Almanya da, İtalya da Katolik yönetimin ve Papanın iktidarlarını elinden almadan, ulus-devlet olamayacaklarının farkındaydı. Dünyada barış ve uluslararası bir yönetim eski Hristiyan amaçlarından birisiydi. Çok sert bir değişime uğramış Avrupa sisteminin tekrar değişmesinin zor olduğu biliniyordu. Politikacılar da, Lecky'nin bir yazısında belirttiği gibi, politika gittikçe laikleşiyordu.³¹ Ondokuzuncu yüzyıl öğrencileri Lecky'nin düşüncelerini boşa çıkarırcasına, politik kavramları dine dayandırıyorlar ve kılıçlarını kuşanarak, Kudüs'ü fethetmekten bahsediyorlardı. Bazıları da politikayı laik yaklaşımla ele alıyor ve Fransa'yı Almanya ile savaşa girmeye zorluyordu. Bu gerekçesi de, savaş yapılmadığında Almanya'nın en güçlü ülke olacağından duyulan endişeydi. Lecky haçlı seferleri için 'Dünya daha önce bu kadar kanlı ve bencil hisler taşımayan bir savaşa rastlamamıştı. Başka ülkelerin kaderlerini belirleyenler barbar olarak görülse dahi, bazılarının, haçlıların bencil olmadıklarının söylenmesine içermeleri beni gerçekten şaşırttı.' Lecky bir zamanlar Hristiyanlar için Türklerle bir anlaşmaya varılmasının akla bile gelmediği günleri hatırlıyordu. Fakat sonradan, Kırım Savaşında, Hristiyan Ruslara saldırmak için, Batı Avrupalı ulusların Müslüman Türklerle nasıl işbirliği yaptıklarını hatırladığı gibi. Daha sonra Lecky'nin söylemi, 1860'ların eski Papa anlayışıyla çelişen, güçlü ve retorik bir içeriğe dönüştü. Bir yanda Avrupa politik sisteminin merkezden ve orijinal bir anlayışla belirlenmesi, diğer yanda birkaç yüz Fransız, Belçika ve İrlanda süngüsü ile sürdürülmeye çalışılan karanlık yönetim tarzı. Artık Avrupa mantığı ve politik birlik nedeniyle, din ile siyasetin boşanmaları daha çok konuşulmaya başlandı. Süregelelen oluşumun, çağın ruhunu yakalayamayacağı ve bu nedenle de politikanın temeline laikliği oturtmanın daha uygun olduğuna inanılıyordu. Bu doğruysa, laiklik sadece politik bir gereklilik olarak görülüyor demektir. Yaşam felsefelerinin ya da yeni sosyal oluşumların bunda hiçbir katkısı yok muydu? Siyaseti, dine karşı olduğumuz için değil, tüm toplumun çıkarına olacağını düşündü-

gümüz için laik yaptık. Fakat gerçek neydi? Papa yanlısı devletler, Mr.Gladstone ve Lord John Russell'ın da açıkça belirttikleri gibi, kesinlikle laikliğin karşısındaydılar. Ondokuzuncu yüzyıldaki ahlak siyaseti ile akıl siyaseti arasındaki çatışma, Papalık sistemine, hükümetlere verdiğinden çok daha zarar verdi. Bu gerilim sonuçta, Papa kadar, siyasi toplumları da olumsuz etkiledi. Papa ve onun yardımcıları, İncil siyasetinin ne olduğunu anlamaya çalışıyorlardı. Bununla ilgili tanımlamalar, daha sonra Papa olacak Kardinal Castiglioni'den geldi: 'İncil siyaseti, Kutsal Kitaptan ve geleneklerden çıkarılan politik bir programdır. Okullarda öğretilen iyi yönetim ilkeleri de politik bir programdır.' Bunları Papanın ağzından duymak bizi memnun edebilirdi. Ancak 1848'de Roma Valisi, Papa 9. Pius'un kendisinden İncil siyasetini uygulamasını istediğini söyleyerek görevinden istifa etmişti.³² Gerhard Ritter uluslararası politika hakkındaki görüşlerini, Bismarck'ın çöküş döneminde ortaya koydu. Bazıları uluslararası ilişkilerde yeni bir laiklik anlayışının doğduğunu gördüler ve Bismarck'ı Avrupa diplomasisinde pasif kalmakla suçladılar. Gittiğimiz tek yön anarşi ve despotizmdi. Bu nedenle İncil sosyal olgulara yön verecek en güvenilir kaynak olarak gözüküyordu. Tarihçiler ondokuzuncu yüzyılda Avrupa'daki milliyetçi akımların, aristokrasinin yerini aldığından şikayet etmişlerdir. İngiliz tarihinde, toplum kurallarına uymayan kimselerin politikaya yön verdiklerini söyleyebiliriz. Bu demektir ki, orta ve orta altı kesim gitgide yeni bir güç olarak ortaya çıkıyordu. Böylece hükümetler yabancı devletlerle ilişkilerinde ve politikalarında ne yapmaları gerektiğine, bu sınıfların fikirlerine de başvurarak karar veriyorlardı. Ermeni ya da 1870'deki Bulgar katliamlarında, Gladstone popüler çağın başlatılmasına ön ayak olmuştu. Avrupa yönetim tarzını ahlaki temele dayandırdığında ortaya anlamsız bir yığın problemten başka bir şey çıkmadı. Lecky laikliği, teoloji ile beraber dile getirince, teoloji sözcüğü de gerçek anlamını buldu. Hristiyan alemi ve Avrupa, uluslararası hukukun yeni yeni şekillendiğı bir döneme girmiş oldular.

Aydınlanma çağında geçici kutsal putlar yoktu. Avrupa'da sistem arayışı 1860'dan sonra daha önemli hale geldi. Özellikle insanlar modern savaşların daha yıkıcı olduğunu fark edince. Hiris-

tiyanların dünya barışına etkisi daha güçlü olmuştu. Kızıl Haç örgütü 1864'te kurulmuştu. İlkeler arasında bütünleşme önerileri 1870'lerde geldi. İnsanlar, devlet politikasında yeni bir ahlak anlayışına kavuştular.

Laiklik, Katoliklerin güçlü oldukları ülkelerde ortaya çıktı. Bu nedenle ilk bakışta Roma'da Protestan direnişiyle karşılaşıldığı söylenebilir. Ancak laiklik araştırmaları yapan bir teorisyen, Protestanların laikliğin gelişimini doğrudan olarak etkilediğini söyleyen ilginç bir teori ortaya attı.³³ Ona göre Protestanlık, geniş bir din karmaşasını basite indirgemişti. Katolizmle karşılaştırıldığında, kutsal betimlemeleri en aza indirdiği de biliniyordu. Dini ayinlere ait gereksiz alışkanlıklardan da kurtulmuştu. Protestanlık dünya ile cennet arasındaki göbek bağını kesmişti. Reform kutsal olarak sadece İncil'i benimsiyordu. Onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılların eleştirisinden sonra ortaya çıkan yeni oluşumla beraber, Protestanların dünyayı büyü illetinden kurtardığına inanıyordu. Protestanlık ve laiklik arasındaki uyumu bir çok bilim adamının da kabul ettiğini iddia ediyordu. Fakat daha sonra bu laiklik tanımını Eski Ahit'te keşfettik. Eski Ahit'teki laik motifler hakkında hikayeler dinledik. Belki Protestan Reformunu, Katolizmin barındırdığı laik inancın, tekrar ama farklı biçimde ortaya çıkışı olarak anlayabiliriz.

Aslında böyle bir teoriye bağlanmak da kolay ve çıkar bir yol olarak gözüküyordu.³⁴ Örneğin Ruslar uzaya çıktıktan sonra, uzayda yıldızlar olduğunu, ancak Tanrı'ya rastlamadıklarını halka anlatmışlardı. Bu da farklı yönetim anlayışlarında, halkın nasıl kolayca yönlendirilebileceğini gösteriyordu. Bu anlayış yeni değildi. Onsekizinci yüzyılda bir Alman okulu dindarlığı gereksiz bulmuş ve rahiplerin kutsal eşyalarını alarak manastırlarına çekilmelerini önermişti. Dünya'nın Tanrısız da yönetilebileceğini iddia etmişlerdi. Bütün bunların sonucunda kiliseler manastırlarının duvarları arkasına geri çekildiler ve dünyayı kendi başına bıraktılar. Politik nedenlerden dolayı en güçlü ve kalabalık kilise lider-

leri siyasetle çatışma içine girdiler ve gitgide daha muhafazakar oldular. Fakat bunun da Avrupa yaklaşımını belirleyecek ve Fransa'da kilise ile devlet arasındaki sürtüşmeye çare olacağı düşünülmemekteydi. Kilise dünyaya karşı büyük bir duvar daha ördü. Fakat gelecek nesillerin de sonradan farkına vardığı gibi, bu geri çekilmekten çok, bir saldırı gibi görünüyordu. Reformasyon Papa'nın gücünü zayıflatsa da, ondokuzuncu yüzyılda yine de Papa'dan korkuluyordu. Bu korkuyu ne Bismarck'ın eşi görülmemiş askeri gücü, ne de İsveç yönetimi yenebiliyordu. Tüm bu çıkarımlardan sonra, Protestanlığın laikliğe öncülük ettiğini söyleyebiliriz. Fransa'nın laik liderlerinden bazılarının da, ateist ya da agnostik değil de, Protestan olduğunu biliyoruz. Bismarck'ın girişimleri sonucu Almanya'da sadece Katolik kilisesinin değil, diğer kiliselerin de laik söylemi benimseyebildiğini söyleyebiliriz.

Ancak Eski Ahit'in etkisi ya da dindarların dünyadan elini ayırmayı çekmesi gibi yaklaşımlar, tarihçiler için çözümlenmesi zor olan olaylar arasında yerlerini şimdiden almıştır.

Dipnotlar

1. A. Debidour, *L'Eglise Catholique et l'Etat sous la troisieme Republique* (18701006), i (Paris, 1906), 42 n. 2.
2. Daniel Momet, *Les origines intellectuelles de la Revolution francaise* (Paris, 1933), 154.
3. *Guardian* (1865), 96.
4. *Guardian* (1874), 438.
5. Liddon, *Passiontide Sermons* (1883), 274.
6. Georges Weill, *Histoire de l'idee laique en France au XIXe siecle*, new ed. (1929), 75. But Guizot was so much moved by the Syllabus and its aftermath as to declare that Christianity and liberty are necessary to each other; cf. his *Christianity Viewed in Relation to the Present State of Society and Opinion*, Eng. trans., (1871).
7. *Acta Sanctae Sedis*, m (1878), 370, 372.
8. *Annales du Senat et de la Chambre des Deputes*, dc (1879), 294; a much interrupted speech on an enquiry into his own election.
9. Carl Sarasin, in W. O. Shanahan, *German Protestants face the Social Question*, i (Notre Dame, 1954), 335.
10. Public Record Office, F. O. 912/84, 66, crown copyright.
11. Peyrat was said to have said this in 1864, the year of the Syllabus. But it has been doubted whether he actually said it. Gambetta may have misremembered a phrase in a letter from Peyrat of April 1863 to the newspaper *Temps*. Cf. Guy Chapman, *The Third Republic of France* (1962), 171; J. P. T. Bury, *Gambetta* (1973), 70 note.
12. *Guardian* (1874), 650.
13. E. M. Fraser, *Le renouveau religieux d'apres le roman francais de 1886 a 1914* (1934), 78.
14. *Summa*, n, 2, q. 101, an. i.
15. E. Faguet, *Le Liberalisme* (Paris 1903), 114.
16. F. A. Isambert, *Christianisme et classe ouvriere* (Paris 1961), 154, 165, 1712; and four essays in T. Zeidin (ed.), *Conflicts in French Society* (1970); R. R. Locke, *French Legitimists and the Politics of Moral Order* (Princeton, 1974); numerous helpful articles in the *Archives de sociologie religieuse*.
17. McManners, *Church and State in France, 1870-1914*, 6.
18. Debidour, *Eglise Catholique*, i, 175.
19. BM, Add. Mss. 44249/282.
20. Debidour, i, 158 note, 171.
21. E.g. Carlton Hayes, *A Generation of Materialism, 1871-1900* (New York, 1941), 135.

22. E. Kedourie, *Nationalism*, 2d ed. (1966), 106, 119, 133. Cf. Georges Weill, *L'Europe du XIXe siècle et l'idée de nationalité* (Paris, 1938), 46, 304.

23. McManners, *Church and State*, 41; cf. also Gladstone's controversy over the Vatican Decrees in 1874-5.

24. Treitschke, *Politics*, Eng. trans. (1916), i, 3345.

25. H. W. C. Davis, *The Political Thought of Heinrich von Treitschke* (1914), 32, using Treitschke, *Briefe* (1912/13), 2, no. 407.

26. Fichte, *Werke*, xi (Bonn, 1835), 423; from Ober Machiavelli als Schriftsteller; G. Ritter, *The Sword and the Sceptre*, Eng. trans. of 3rd revised ed. (1972), i, 208. See also F. Meinecke, *Cosmopolitanism and the National State*, Eng. trans. (Princeton, 1970), 7 iff.

27. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), paras 2578, 270, 324; Ritter, i, 2089.

28. Hermann Heller, *Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland* (1921) (reprinted 1963), 199-201.

29. Hans Schleier, *Sybel und Treitschke* (Berlin, 1965), 107.

30. F. Meinecke, *Machiavellism (Der Idee der Staatsräson, 1924)*, Eng. (1957), 395

31. Lecky thought the conception very important and believed it also to be the 'central principle' of Buckle's *History of Civilization* and of his own early work *Leaders of Public Opinion*; cf. *Letters of Lecky*, 412, 445; *Influence of Rationalism*, 2, chapter 5.

32. F. Hayward, *Le dernier siècle de la Rome pontificale*, (1928), 113; F. Hayward, *ibid.* IX, 85.

33. Peter Berger, *The Social Reality of Religion* (Penguin, 1973); first published in America as *The Sacred Canopy* (1967): 116ff.; 126, 129, 159.

34. Berger appealed for this line of thought to origins in Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Troeltsch on the significance of Protestantism for the modern world, Kari Holl's *The Cultural Significance of the Reformation*, Eng. trans., 19.

Bölüm 2: Entellektüel Sorun

Ondokuzuncu Yüzyılda Voltaire

İlk kısımda 19. yüzyılın orta ve son yılları ve popüler laikliğin doğası hakkında araştırmalar yaptım. Sosyal bir araştırmanın ne derece, entellektüelden çok sosyal motiv gerektirdiğini gördük. Örneğin, Alman Sosyal Demokrasi partisi materyalizm olarak bilinen şeyi tartışıyorlardı, ama hayata ilişkin materyalist felsefelerini dikkate almıyorlardı. Araştırmamız, 1900 yıllarındaki, laikleşmenin bir gelişme bilgisi olarak görüldüğü ve popüler hareketlerin doğasına varıldığı, böylece toplumda eskiden kalma fikirlerin geçerliliklerini yitirmeye başlayarak yeni fikirlerin ön plana geçtiği dönemlere de yoğunlaştı. Whig Protestan tarihçiler, kiliselerin daha fazla bilgi vermekte yetersiz kaldıklarını gördüler ve gençlerin daha iyi okullara gitmeleri gerektiğini düşündüler; böylece eğitimsiz ailelerden kalma antik hurafelerden kurtulabileceklerdi. Sosyologlar dikkatlerini insan toplumlarını oluşturan öğelere yönelttiler ve hemen dinin gücünü sosyal bir uzlaşma aracı, aile ya da toplum alışkanlığı, halk ve hükümet törenleri, hatta sosyal kontrol açısından incelediler. Ardından, başımızdakilerin Whigler'in düşündüğü gibi sırtımızdan çok uzak olmadığını kanıtlayan Marksist tarihçiler, dikkatlerini bir dolu fikirler üzerinde yoğunlaştırmaya değil, bizleri üzerinde sosyal fikirlerin değişime uğradığı perspektiflerimizi değiştirmeye zorlamaya yönelttiler. Temalara karşı takınılan bazı tutumlar, fikirlerden problem çıkmayacağını düşünülmesini savunuyorlardı. Bu nedenle Kant gibi insanların felsefesini çok az kişi anlıyordu; Kant bu yüzden il-

gi görmüyordu. İnsanların mantıklarından çok mideleri ölçüsünde hareket ettiklerinin farkına vardığımızdan, bilinçaltının insanları nasıl yönlendirdiğini, sadece hareketlerinde değil, fikirlerinin biçimlenmesinde de nasıl önem taşıdığını gördüğümüzden beri, bir toplumun nihai gerçekliğe sahip teorilerden çok onların pratik uygulamalarını öğrendiğimizden beri, fikirlerin tarihi daha ilginç hale gelmeye başlamıştır.

Düşünce Özgürlüğünün Tarihi kitabı, bu eski konuları ortaya çıkarmaktadır. Stalinciler ve Naziler illüzyonlarını kaybetmişlerdi. Artık gerçek insanlar gerçek sorular sormaktadır. 19. yüzyıl sonlarındaki entellektüel tarihteki (tüm entellektüellik tarihinde olduğu gibi) en önemli sorunlardan biri de, masalsi konuları bırakıp gerçekçi sorular sorabilmektir. Ama gerçek sorular hep varolmuştur. 18. yüzyıl onların sorulmasıyla başlamıştır. 19. yüzyılda Robespierre'e öncülük ettiği düşüncesiyle yanlış olduğu düşünülmüş ve örtbas edilmişlerdir. Yine aynı nedenden dolayı üzerlerinde tartışmanın da son derece tehlikeli olduğu düşünülmektedir. Bir soru yeteri kadar gerçekçi özellikler taşıyorsa, sonsuza kadar saman altı edilebilir konumda demektir. Mantık çağı tam olarak ismine yakışır biçimde yaşanmamıştır ama bazı azınlık insanlar çeşitli sorular sorarak mantıklı yollara ulaşmaya çalışmışlardır. Aydınlanma, entellektüel öncülerinin niyetlendikleri ışığı getirmemiştir. Ama ışığın aranması sürmüş ve Avrupa bilgisinin entellektüel koşullarının değiştirilmesi için çaba harcanmıştır. Aydınlanma, ondokuzuncu yüzyılın başlarında bildiğimiz anlamında değildi. Bu modern bir kelimedir. Ama söz konusu çağ, giyotin ve teröre uzanan utanç verici bir çağ olarak düşünülmüştür. Thomas Carlyle, Büyük Frederick ve Voltaire arasındaki arkadaşlığı ve nefreti tiksindirici bulmuştur ve Voltaire'i on sekizinci yüzyılın tipik şarlatanlarından biri olarak görmüştür. Yaygın görüş batıldır. Sığ hale gelebilir, derinliğe inilmesi zordur, izlenmesi zor bulunan düşük görülür, açıklığın değeri abartılır, zoru düşünen felsefecilerden şüphe duyulur, şiirsel dil açısından çok rahat olunur, kişisel adanma saçmalama ya da fanatizm olarak görülür, inançla yola çıkılır ve devam edilir. Yine de yaygın görüş hâlâ bir görüştür ama pervasız sorular sorulur ve pervasız sorular zayıf niteliklidir.

Aydınlanma dine karşı üç temel tutum ile varolmuştu. Elbette bu tavırların sayısı üç değildi ancak daha hatırlanabilir olması amacıyla temel olarak üç ana başlıkta incelenebilirler: Deizm (Dinsel dogmaların yadsınarak ilahi bir varlığın kabullenilmesi), doğanın bir makine olarak görülmesi ve ister dinsel olsun, ister din dışı olsun kesin fikir özgürlüğünün aranması. 1859 yılında deizmi savunan yazarları kimler okumaktaydı? Kimse; sayıları ortaçağ okullarındaki azınlık mantıkçılardan bile azdı. Doğayı kim bir makine olarak gördü? Kimse; İnsanlar bu şekilde karşılaştırmalar yapsalardı, bir bitkiyi, bir büyümeyi gözlemleyecekler ve karmaşık yapıları bir makine ile bir ilişkisi olmadığını anlayacaklardı. Ya düşünce özgürlüğü? İnsanlar hâlâ Dev Pope ve onun Syllabus'u ile savaşılmaktadır ve bu fikir anlamında parlamenter ülkelerde geçerliliğini sürdürmektedir. Aydınlanmanın insanların uygarlaşmasını engelleyecek ve entellektüellik potansiyelini daraltarak fikirlerin çıkmazına girmesine neden olacağı düşünülmüştü. Deistleri kimse okumuyordu, ama dünyada Tanrı konusunu sorgulayan da deizmdi. Sonra bu konu iyice sorun olmaya başladığında insanlar deistleri okusalar da okumasalar da hakkında sorular sormaya başlamışlardı. Dünyanın bir makine olduğu fikri yavaş yavaş geçerliliğini yitirmeye yüz tutmuştu ve insanlar yüksek katlarla ilgili Addison ilahilerinin acıklı olduğunu düşünüyorlardı. Soru evrendeki tasarımla ilgilidir ve ondokuzuncu yüzyılın ilk üç çeyreğinde düşünen insanların karşısına bir problem çıkarmamıştır. Artık düşünce özgürlüğüne ulaşılmıştır, ama bilim adamları onun dindar olmadığını, çünkü tamamen fiziksel dünya ile ilgili çıkarımlara ulaştığını düşünmüşlerdir. Babalarına karşı olan bir neslin, kısmen politik, kısmen akılla ilgili ve kısmen de doğal nedenlerle ilgili tepkilerinden dolayı eski tartışmalar çöp kutusunu boylamış ve unutulmuşlardır. Ama gerçek sorularla uğraştıklarından dolayı bununla yetinmeleri mümkün olmayacaktır.

Bazen, bir insan babasının ölümü ile birlikte serbest hale gelir ve zihni geleneksel miraslardan yavaş yavaş sıyrılarak başka konulara yönelmeye başlar. Tersinin olduğu durumlar da, çok sık karşımıza çıkmaktadır. Ailelerimiz henüz hayattayken onların hayatları boyunca edinmiş oldukları görüşler, bize genellikle kabul

edilemez gibi gelir ancak ölmelerinin ardından onların aslında ne derece haklı olduklarını yavaş yavaş idrak etmeye başlarız; bizim bakış açılarımızla onlarınki arasında benzerlikler ortaya çıkmaya başlar. Tabii bu konuda da pek çok istisna bulunmaktadır. Bu soyaçekim özelliği sadece bireylerin yapısında değil, toplumun yapısının belirlenmesinde de etkili durumdadır. Edward'cılar ve Georgia'cılar, Victoria dönemi kelimesini her zaman alaya almışlardır. Victorya'cıların küçük torunları olan Elizabetçiler Victorya çağına hayranlık duymuşlardır. Toplumdaki bireylerin bu yaklaşımları oldukça açıktır ve bir o kadar da rahatsız edicidir. Eski çağ adeta bir fırtına ile sona ermiştir ve bir dizi savaş ve devrim çağları arasındaki ayrımı ortaya çıkarmıştır. Geçmişle ilgili yapılan ani değişiklik oldukça zorluklar yaratmıştır. Waterloo savaşından bir sene sonra Napolyon'cuların Fransa için bir yararı kalmamıştı. Ama kırk yıl sonra Napolyon yine Fransa İmparatoruydu. İskoçlar Dr. Samuel Johnson'u tipik bir İngiliz olarak görüyorlardı. Fransız aydınları hakkındaki görüşleri her zaman sabitti; Boswell'e 'Rousseau, bayım' demişti, 'kendisi çok kötü bir adamdır...', 'onu plantasyonlarda mı, çalıştırmamız gerekiyor, bayım?' diye sordu Boswell, 'Onun da Voltaire kadar kötü biri olduğunu düşünüyor musunuz?' Johnson karşılık verdi: 'Neden bayım, onların arasında en ufak bir benzerlik bile kurmamız zor olur.'

Samuel Johnson bir çok konuda sıra dışıdır. Bir okuma adamı çok dogmatik olamaz. Boswell, Johnson'un bu yargısının çok sert olduğunu düşünmekteydi. Rousseau'yu okumuştı, hatta ondan çok şey de öğrenmişti, memnun da kalmıştı ve Johnson'ın bu sert yaklaşımlarını hakettiğini düşünmüyordu. Örneğin, gizem karşısında çekinceli durduğundan ve zihinsel yapısının sinirle değil, acımayla değerlendirilmesinden dolayı Savoyard Vicar'ın Kaderine duyduğu hayranlığı bile itiraf etmişti. Voltaire konusunda aynı savunmayı göremiyoruz. Boswell, onu Shakespeare ile birlikte en sevilen yazarlar arasına sokmuştu ve Johnson bu fikre, onun sahip olduğu ünü kabullendiğinden dolayı katılmaktaydı. Johnson onun okunabilir olduğunu itiraf ediyordu, ama daha dramatik hale sokmak amacıyla tarihi değiştirmeye çalıştığı için ona saldırmaktaydı. Boswell (Johnson'a göre bu yazarın en güçlü eseri

olan)Voltaire'in *Candide*'i ile Johnson'un *Rasselas*'ını taşıyan ahlaki amaçlar açısından karşılaştırmıştı. Johnson'un yararına; Voltaire'in din ve tanrı üzerinde sportif bir üstünlük kurmak amacıyla çürük bir ahlaksızlık örneği sergilediğini düşünmüştü.¹

Voltaire'in *Felsefe Sözlüğü*, on sekizinci yüzyıl boyunca en azından üç kez İngilizce'ye çevrilmişti (1765, 1767, 1796) ve ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında üç kez daha çevrilmişti (1807, 1827 altı cildini J. G. Gorton, 1843 yılında yazarın adıyla çevirmişti). 18. yüzyılda Voltaire'in tüm eserlerinin iki çevirisi bulunmaktaydı (25 cildi Dr Tobias Smollett ve T. Francklin, 1761-5, yeni baskılar olarak 38 ciltle, 1778—81 yılları arasında; ve 14 kısımdan oluşan bir baskı da Reverend D. Williams,² H. Downman, W. Campbell ve diğer bazı önemli aydınlar tarafından çevrilmişti 1779.-81). Diğer yazarlar da ondan saygı ile söz etmekteydiler. Örneğin Lord Byron'un Voltaire'i ve Rousseau'yu yücelttiği sahneleri Childe Harold'un Haccı adlı eserinde görebiliriz. Ama 1815 yılından sonra İngilizler Voltaire ve Rousseau'ya çok az ilgi göstermeye başladılar. Eserleri çok az çevriliyordu ve çok az okunuyordu. Üzerinde yapılan incelemeler de çok aza inmişti ve bu incelemeler de onların devrimci, istibdat yönetimi yanlısı ve ateist yazarlar olduklarını göstermekteydi. Artık onlar hakkında çok az şey biliniyordu ve bilinenler de nefret uyandırmaktaydı. 1861 yılında Rousseau'nun *İtirafları* İngilizce'ye çevrildi. Emile'de aynı tarihte çevrilmişti. Bu ilgi 1860 yılında uyanmaya başlamıştı. 5. Biyografiler de aynı özelliği taşımaktaydılar. Voltaire'in 1787 yılında Fransız yaşamı adlı eseri, 1821'de de Frank Hall çevrildi. Standish, genellikle İngiltere'de değil, İspanya ve Fransa'da yaşamıştı ve Voltaire'in Yaşamını yayınlarken onun 'spekülatif düşünce' dediği kavramı eserden atmıştı. Sonra eski Chancellor Lordu, Henry Brougham,³ George III (1845) zamanında *Men Of Letters* adlı eserini yazdı ve ilk cildindeki ilk iki kısımda Voltaire ve Rousseau'ya hitaben özür nitelikli yazılar yazdı. Brougham'ın yazdığına göre, Voltaire, tüm inançsız insanların zihinlerinde yer tutuyordu ve onun hayatını yazmaya kalkan insanlar bir sürü ön yargı arasında yargılarda bulunmak durumundaydılar. Dünya gidecek onun sert karşı çıkışlarını ve gücendirici tutumlarını unutmama-

ya ve onun Luther'den beri serbest olarak hüküm verme konusunda herkesten daha önemli bir örnek olduğunu düşünmeye başlamıştı.⁴ Brougham, Rousseau hakkında insanları daha doğru yargılarda bulunmaya davet ediyordu. Ama Lord Brougham'da eski bakanı Lord Melbourne gibi Victoriya çağına ulaşan bir on sekizinci yüzyıl adamıydı ve garip tutumlara sahipti.

Gelecek yaşam Victoria döneminin Aydınlanma döneminin öncülerine karşı ilk yaklaşımlarının karakteristik özelliğini oluşturmaktaydı. 1851 tarihli Fransız Yaşamı adlı eserin İngilizce çevirisi 1854 yılında F. L. Bungenner, tarafından yapılmıştır, Voltaire ve onun dönemlerini anlatır. O dönemler kötüdür ve Voltaire'de toplum içinde kötüdür. Devrim onun çocuğudur. Bayağılığın mükemmel bir örneğidir ve sadece akıl vardır; ne ikna edici bir ciddiyet ne de ruh vardır, yine de temelde Rousseau'ya göre daha ciddidir. Dikkat çekmeyi bir şekilde başarabilmiş bir insandır. 'gerçek düşüncelerimizi saklamak hiç çaba sarf etmedik' diye, Bungenner itiraf ediyor, 'tek gözümüzü kapayarak bu gün için yazdığımız düşüncelerimizi...' 1853 yılında Londra'daki King's Kollejinin yöneticisi Voltaire'i Kalles Iscariot ile bir tutmuş ve onları inançsızlığın ve tövbe etmemenin en büyük örnekleri olarak göstermiştir.⁵ Sadece on iki yıl sonra ise, tarihçi Lecky, onu Luther gibi sayarak insanların fikirlerinde köklü değişiklikler olmasını sağlayan bir insan olarak kabul etmiştir. 1860'larda bu nedenle, 18. yüzyıl tarihsel yaklaşımlarında çeşitli farklılaşmalar meydana gelmeye başlamıştır. Öncelikle Bungenner'i hatırlamalı ve John Morley'in başarabildiğini anlamalıyız. Ansiklopedileri düşünelim. Güncellenen bilgileri özetle sunarlar ve bunu normal yollarla yaparlar. Referans çalışmalarında ne çok geri ne çok ileri olmaları gerekmemektedir. Diderot ansiklopedisi ilk Chambers' ansiklopedisinden uyarlanmadır. Ama Diderot ve meslektaşlarının küçük bir kısmı, ona farklı bir yön ve farklı bir ün kazandırmışlardır. 1789'dan itibaren ansiklopedi editörleri, belli nedenlerden dolayı kendileri ile Diderot arasında mesafe koymayı tercih ettiler. Britannica ansiklopedisi üçüncü baskısının ekinde niyetini iyice belli etmiş ve sadece Diderot'dan farklı olmadığını, ona karşı da olduğunu göstermiştir. 'Fransız Ansiklopedisi' editörleri Kral için (1801) yazdık-

ları bir yazıda, onun suçlandığını, adaletli bir şekilde suçlandığını, bunun nedenini de geniş ölçüde anarşi ve ateizm fikirleri yayması olduğunu yazmışlardır. Ansiklopedi Britannica'nın da Kral'ın hakimiyetine karşı gelen noktaları olduğu özellikle iki cildin atılması gerektiği savunulmuştur. Önsöz 1810 yılının dördüncü baskısında kaldırılmıştır.

Napolyon çağında, Fransız devrimi boyunca, İngiliz yazarları doğal olarak, Aydınlanma ile ilgili seçkin zihinlerin, o an Aydınlanma isminin belirlenmemiş veya tam olarak kabullenilmemiş olmasına rağmen karşısında durmak istediler. Tersine, Protestan yazarlar, Reformun zihnin özgürlüğü anlamına geldiğini ve zayıf dinin uygarlık ve ilerlemeyi güçleştirdiğini düşündüler. Çünkü Hristiyanlık Avrupa'nın dinidir, kürenin bu kısmında, bazen antik Yunanla ilişkili biçimde (Rusya'nın bir başka Makedonya olmaması umularak) yeni keşifler yapılmaktadır.⁶ Voltaire'de karanlığa karşı ışık, kiliseye karşı mantık, obskürantizme karşı rasyonnellik vardır. Protestan eleştirmenleri böyle bir hisse kapılmadılar.

Onlarda Katolik karanlığına karşı Protestan ışığının hissi vardı ve Hristiyan düşüncesinin insan zihninin gelişmesi açısından önemli olduğu savunuluyordu.

Fransa başlığının yazarı Fransa'da kurulu bir din olduğunu ve geçmişten bugüne giderek zayıfladığını, felsefeciler tarafından ciddi şekilde, çeşitli yollardan saldırıya uğradığını ve Voltaire'in başı çektiği akıl adamlarının da tehlikeli bir dalga geçme silahını kullandıklarını, Roma Katolik dininin bu nedenle gözden düştüğünü yazmıştır. 1842 yedinci basımdaki Avrupa başlığının yazarı, Reformun toplumun gelişmesini hızlandıran bir etki yarattığını yazmıştır, ona göre, bu hareketten payını alamayan ülkelerin gelişmeleri zorlaşacaktır. Ansiklopedilerin başlıkları geçerliliğini yitirmeye başlayınca atılmaktaydılar. 18. yüzyıldaki başlıklardan kalma bazı cümleler 1842 baskısında yayınlanmış ve günümüze ulaşmıştır. Voltaire ve Rousseau hakkındaki ansiklopedi başlıklarına döndüğümüzde, daha az eleştirici olmalarını beklerken daha fazla eleştirici olduklarını görürüz. 1859—60 baskısında modern tarihsel sempatiler bulunmaktadır. Ama Voltaire her zamankinden de kötü durumdadır. Aşağıda 1860'daki baskıdan Voltaire

hakkında bir alıntı bulunmaktadır: 'Hristiyanlığın kaderi açısından Voltaire ve onun başını çektiği bir takım septik (şüpheli) yazarlar tarafından ciddi bir terör söz konusudur. Şunları sormamız gerekir: onların eserleri mi, yoksa İncil mi, unutulup gitmeye daha yakın olacaktır? Hangisi daha fazla kişi tarafından okunmaktadır? Onlar karşı savaşlarını başlattıkları zaman Hristiyanlık daha az mı güçlüdür? Nefret ettikleri bu kitaba dünyanın duyduğu ilgiyi azaltabilmişler midir?.. Hiç biri doğru değildir... Sadece hasarlı binaları yıkmışlar, bazı batıl inançları ve suistimalleri ortadan kaldırmışlardır. Daha fazla şeyi tahrip etseler iyi olacaktır ama Hristiyanlığı tahrip etmek mümkün olmayacaktır.'⁷

Sonraki on iki yıl hızlı değişikliklere sahne olmuştur. Samuel Taylor Coleridge Christ's Hospital'da bir öğrenciyken Voltaire'in *Felsefe Sözlüğünü* okumuştur, 've onun kafirce olduğunu düşünmüştü (aslında bunu sonradan içten gelerek söylemeyecekti). Okul müdürü ona, kendisinin de kafir olduğunu söyleyerek bağırıyordu, bu yüzden onu döveceğini söylemiş ve sert bir şekilde dediğini yerine getirmişti. Sonradan söylendiğine göre bu hayatında Coleridge'in yediği tek dayaktı.'⁸ Entellektüel tarih gerçekten karmaşık bir konudur. Bir noktada, okul müdürleri, çocukların gereksiz kitapları okuduğundan ve ateizme doğru yöneldiklerinden dolayı dayak yemeleri gerektiğini düşünmeyi kestiler, çünkü çocukların, dayanın adaletli çözüm yolu olmadığını düşündüklerini anlamışlardı. Coleridge okulda öğrenciyken de garip bir çocuktur ama bu kişinin kendi karakteri ile ilgili bir durumdur.

Yıllar sonraya gelirse: Benjamin Jowett, Balliol Müdürü olarak görev yapmaktadır ve Iscoçya Tummel Bridge okuma ile ilgili çalışmalarını sürdürmektedir. 1870 baharında (günü belli değildir) bir arkadaşına şunu söylemiştir: Voltaire, kilisenin tüm pederlerinin yaptıklarından daha iyi işler yapmıştır.'⁹ Jowett dramatik, darbimesel konuşmayı severdi; pederler hakkında tarihsel düşünmemişti. Onun biyografisini yazan kişi de bu konuşmasının aksice yapılmış olduğunu, yazmıştır. Yıllar önce okul müdürünün genç Coleridge'e söyledikleri de, Jowett'in söyledikleri de ölçüsüzce söylenmiş sözlerdir ve bize yıllar arasında entellektüelliğin nasıl bir değişime uğradığını göstermektedir.

1872 yılında önemli yargıçlardan Leslie Stephen, Voltaire'in sadece, toynaklarıyla, boynuzuyla savaş için hazır bir grotesk figür olduğunu yazmıştır.¹⁰ 1882 yılında, iki profesyonel tarihçi Voltaire'in ahlaksal konumu hakkında önemli bir araştırma yapmışlardı. O dönemlerde tarihsel kişilikler, tarihçilerin kendi adalet anlayışlarına göre değerlendirmeye alınmaktaydılar. Bu tarihçilerin en önemlileri Lord Acton ve onun Erstwhile'daki Müdür Profesörü Münihli Döllinger'di. Katolikler Voltaire'in suçlanmasını bekliyorlardı ve Döllinger bunu yapmıştı. Ancak Acton karşı gelmişti. O an Döllingerin gereksiz yere yücelttiği Luther ilgisini bir anlamda azaltmaya çalışıyordu. Acton Fransızları Voltaire'i popüler hale getirmekle suçlamıştır ve bildiği kadarıyla onda kınanacak yönler olduğunu ama suçlanması için bir sebep olmadığını söylemiştir. Ayrıca onun insanların hayatlarını kurtarmayı ve çektikleri acıları dindirmeyi amaçladığını belirtmiştir.¹¹ İngilizlerin daha dengeli bir yaklaşım belirledikleri ortadadır. Britanya'da John Morley'in değişimle oldukça yakın ilgisi bulunmaktaydı; kendisi 1789 yılında geçerliliğini yitirecek olan Aydınlanma düşüncesini 1870 yılında İngiltere'ye getirmiştir. Bunun nedeni, ona göre tarihçilerin kaydını tutmakta zorlanacakları bir iklim değişikliğinin nedeni değildir. Morley, Voltaire ile ilgili eserini yayınlamadan önce Jowett, Tummel Bridge'de bu işin başlangıcını yapmıştır. Zihinler almaya hazır olarak yaratılmışlardır ve Morley'in dedikleri de zevkle kabul edilmiştir; yani Aydınlanma kabul görmüştür ve bunun Morley'in sayesinde gerçekleştiği düşünülmektedir. Karşımıza laikleşme, klerikalizm (clericalism) ve 1864-5 yılları arasında İngiltere'de yaygın olarak kullanılan benzer kavramlar çıkmaktadır. Aufklarung sözcüğünü ifade eden, İngilizce Enlightenment (Aydınlanma) sözcüğü ilk kez Oxford English Sözlüğünde kullanılmıştır ve tarihi 1865'tir, J. H. Stirling'in İngiltere'ye Hegel çalışmalarını getirmeye çalışan *Hegel'in Sırrı* kitabında da (1, xxvii): "Deism, Atheism, Pantheism", gibi sözcükler kullanılmıştır. Bu sözcükler Aydınlanma açısından iyidir, ama Önyargı açısından nefret uyandırıcıdır. Bu sözcük kötü anlamlıdır ve taklitçi, sık düşüncelyi işaret etmektedir. Tarafsızlık ifade eden anlamı ise hızlı bir şekilde kazanmamıştır.

Aydınlanma Çağı kavramı ise Edward Caird'in Kant felsefesi hakkında yaptığı bir çalışmadaki sözlükte bize sunulmuştur. (1,69) Morley sadece değişimin kaydını tutmamış aynı zamanda değişimin gerçekleştirilmesinde katkıda bulunmuştur. Oxford'u pozitivism etkisiyle terk etmiştir. Muğlak durumlarda bile düzgün karar alma yeteneği bulunmaktadır. Gazetecilikle uğraşmıştır ve 1865 yılında sadece dinin liberal eleştirisini değil, din karşıtı görüşlerin de eleştirisini yapmıştır. Diğer pozitivistler gibi, o da toplumda ilerlenmenin sağlanması için batıl inançların ortadan kaldırılması gerektiğini düşünmekteydi. Bazen, diğer bir Fransız entellektüeli gibi şiddetli olabiliyordu. Ama bu, onun inandığı her şey değildir. Batıl inançlar karşısındaki doktrinlerini her zaman savunmuştur ve bunu yaparken Viscount Amberley'den etkilenmemiştir. Şaşırtıcıdır ama Morley dine saygı duymuş, onu anlamış ve hatta zaman zaman yüceltmıştır. Sözcükleri, genelleştirmeleri, yanıtı belli soruları kullanmayı seven bir insandır. Eskiden zaman zaman olmayı aklından geçirdiği gibi bir din adamı olsaydı, büyük ihtimalle Massillon ya da Bossuet gibi değil, ondokuzuncu yüzyılın Tillotson'u gibi vaazlar verecekti. Onun dini anlaması, güçlü bir ahlakçılığa sahip olması, Rousseau, Diderot ve Voltaire ile üslup benzerlikleri gibi şeyler onun Victoira İngiltere'sindeki entellektüel yerini almasını sağlamıştır. Dine karşı ciddi saldırıları reddeden halka, bu kişileri okuyarak zihinlerini Avrupa düşüncesi içerisinde daha geniş bir perspektife oturtmaları gerektiğini anlatmıştır.

Kendisini bir yenileyici gibi hissediyordu. Entellektüel Aydınlanmanın kırk yıl boyunca yolu tıkanmıştı. Morley, kısmen philistinism'e kısmen de steril ve buharlaşan transendantalizme dayanarak on sekizinci yüzyıla karşı tepki göstermiştir,¹² ve Thomas Carlyle'i tam bir philistine ve transendentalist (aşkınlıkçı) olarak göstermiştir. Artık ansiklopediler yeniden güncellik kazanmaya başlamıştı ve Avrupa Kilise felsefelerinden uzaklaşarak pozitif bilimlerle yaşanmaya başlamıştı. politik deneyimleri onu İrlanda'da din karşıtı tarafa sürüklemişti. Bu nedenle İrlanda'da bakan olmasının nedeninin din karşıtı takındığı tutuma bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Yine dini partileri de aynı şekilde destekleyebilecek bir

kişi olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum, dindar olmayan bir insanın dinsel amaçlara hizmet edebilmesi açısından modern demokratik bir oluşumun iyi bir örneğidir. Bu yaklaşımlarını hiç kaybetmedi 'alçağı ezin' tavrına neden oldu¹³ ama 1860 ve 1870'lerin başlarındaki yaklaşımları yanlış anlaşılmıştı ve normalde olduğundan daha çapraşık görülüyordu. Bir eleştirmen din adamı böyle düşünüyordu; o dönemlerde bir din adamı Aydınlanma hakkında açıklamalar yaparken yaşanan zaman hakkında mesajlar vermeden yapamazdı. Ve verilen mesaj on sekizinci yüzyılın eski mesajıdır: her şeyden önce insanoğlu iyidir. Şeytani insan doğamızla ilgili doktrinlerden uzak olmalıdır. İnsan iyidir, dünya arzulanabilir durumdadır. Şeytanilik dünyaya kötü eğitim ve kötü eğitim kurumları sayesinde gelir. Aydınlanmada insanlar diğerlerini tamamen suçlu olarak görmeyi bıraktılar; bunda ilahi bir kaynağın etkisi vardır. İnsan bilinci ön plana geçmiştir. Rousseau'nun Emile'i Avrupa'daki eğitim teorilerini köklü bir şekilde etkilemiştir. 'Sonsuz ilmiyelerin, apoththegm'lerin, ahlaki masalların ve geri kalan ahlaki didaktiklerin sıralı kullanımlarının yaşandığı eski sisteme dönüp bakabiliriz; içimizde Pinel'den önceki fakir insanların zincirlere ve karanlık hücrelere duyduğu korkular uyanır.¹⁴ İnsan doğası iyidir. Morley'e göre bu dünyayı laikleştirecektir.¹⁵ Bu toplumdaki puritanizmle, sanattaki biçimselcilikle, hükümetteki mutlakiyetçilikle, düşüncedeki obskürantizmle savaşacak ilkeyi belirler. Sanatta özgürlük sağlanacak, insanların kendi kendilerini yönettiği hükümetler oluşturulacak ve rasyonellik batıl inançtan doğan karanlığı aydınlatacaktır. Morley Aydınlanma filozoflarının yeniden yaşamasını sağlamıştır. Ama onların fikirleri, Morley olmadan da canlıydı ve bunu onun zihinlerini yeniden canlandırdığı tarihi kişiliklere başvurmadan da görebiliyoruz. Doğal olarak bazı kurnaz farklılıklar bulunmaktadır. Aydınlanma salon aristokrasisidir. Ateizm önce kadınlara gelmez.

Morley kendi çağının demokratıdır. Aynı zamanda Aydınlanma üzerine çalışmalar yapmıştır. Kadınlarda farklılık gözetmediği 'uzlaşma' adlı bir kitap yayınlamıştır 1874. Eğitimli insanlar cehenneme inanmazlar, ama eğitimsizlerin hâlâ cehenneme inanması istenmektedir. 'Kocalar yaygın din bilmin temelsiz ve anlam-

sız olduğunu düşünürken, karılarının bu konuyu sorgulamamalarını tercih etmektedirler. (57). David Hume mektup insanları için özel sektörde iş bulmak çok zor olduğu için genç erkeklere din adamı olmasını tavsiye etmekteydi. 'Ancak cemaat içerisinde bir iş bulmak masum bir ikiyüzlülüğe az bir şeyler katabilir; bu olmadan dünyadan geçmek imkansızdır.¹⁶ 'Morley'in kitapçığındaki her satır böylesi yarı ölçüleri ortadan kaldırmak üzerineydi ve bu kitapçık geniş ölçüde ilgi görmüştü. Uzun notlarla birlikte Almanca'ya çevrilmişti (*überzeugungstreue, kişinin inancına sadakati*) adını taşıyordu. Hatta Urdu ve Gujerati çevirileri dahi yapıldı. Morley'in erken bir olgunlaşma sağladığını düşünmemeliyiz. Aşağıda 1898 Britannica ansiklopedisi için bir ilan bulunmaktadır. Dili de, 1860 baskısının editörlerine oranla bir hayli gariptir:

Ondokuzuncu yüzyılın harika bir öyküsü onun büyüklüğünü sağlayan kişiler tarafından anlatılmıştı; sadece bir asker bir seferin öyküsünü en iyi anlatabilir. Sanatta, bilimde, sanayide modern bir gelişme olurken, cahilliğe karşı savaş veren ve halkına aydınlanma sağlayan insanlar bu ışığın nasıl yakıldığını anlatabilirler.¹⁷ olayların başlangıç aşamasında insanlar yemin ederek harekete geçmezler. Ama gizeme karşı özellikle dinsel gizeme karşı, doğal güzellik, insanlığın ilerlemesi, eğitim metotları gibi eski kavramlar sıklıkla kullanılır. Morley, Voltaire hakkında yazdığına, iyi ve dokunaklı yöntemleri kullandığını görürüz çünkü insanlığın dine göre, insanlığın, yeni kaderler belirleyecek yeni kişilikler yaratması söz konusudur: Evren önde gelen güç olmaya ve insanüstü yasaları belirlemeye ne zaman nasıl son verecektir? Ve gün doğarken, üzerine bir müziğin ahengi ile aynı şekilde umutlar yağdığına, dünyanın hep adil olduğunda, her hissedenden yaratığın mutluluğu giderek arttığına, her iyi niyetli hareketin savunucuları ortaya çıktığında, kişinin naçizane ismi ve karakteri, insanların önceden yarattığı kötülükler karşısında bozulmamaya başladığında insanların cennete gitmesi mümkün olacaktır.¹⁸

Fransa'da durum farklıydı. Voltaire ve Rousseau sadece entelektüel Avrupa'da farklılık yaratan insanlar değillerdi. Onlar edebiyatçıydı. İngiltere'de önceden sahip oldukları ismi yeniden kazanmışlardı. Çok önceden kazandıklarını da değil, Fransa'da bölünmelere yol açan kampanyalarda kullanıldıkları zamanki isimlerini.

Napoleon'un Voltaire'in ününü baltalamak için adi yazılar yazan yazarlar tuttuğu söylenir¹⁹. Joseph de Maistre, Avrupa'nın tepkisinin en bilinen ismidir ve kendisinin meşhur karşı çıkışları olmuştur: 'Voltaire'e hayran olmak kişinin kalbinin kirlendiğini gösterir ve onun eserlerini okuyan kişiyi tanrının sevmeyeceğinden emin olunmalıdır.²⁰ 'Tersine, Fransız insanın Voltaire'e dönüşü dinsel bir dönüş de olabilir.

Lamennais'in olduğu gibi Katolik tepkileri de felsefecileri kınama üzerinedir. Radikal Katoliklik açısından başarısızlığa uğramıştır, radikal sosyalizme de kaymıştır ve on sekizinci yüzyıl karşılarındaki tutumu aniden değişmeye uğramıştır. Tarihçi Michelet, Voltaire'i kınayıcı ekolden gelir, yetişkinlik yaşamı Waterloo savaşının ardından başlamıştır. Voltaire'i hayatı çözümleme etmeye çalışırken onu yok eden birçok zihnin temsilcisi olarak görür. Bu tarihçi Orta Çağ, Haçlı Seferleri hakkında çalışmalar yapmış, St Thomas Aquinas gibi kişilerin hayatlarını incelemiş ve gotik sanat ve mimari hakkında araştırmalar yapmıştır. 1839 karısı ölmüştür ve kendisi değişime uğramıştır. 1842, 1843, 1844 yıllarında Michelet ve yaratıcı bir grup arkadaşı Victor Hugo, Lamartine, Quinet gibi isimlerle kendilerini geleneksel Hristiyanlığı incelemeye vermişlerdir. Kiliseler, ona göre özgürlüğün düşmanlarıdır. Hristiyan ahlakı dar görüşlülüktür, cizvitlerin çalışmaları zorlayıcıdır ve akademik değildir. Günah çıkarma gibi işlemler kişinin özel yaşamına müdahale edilmesidir. Fransa Kolejindeki partizan öğretmenler sürekli Mesih konusundan bahsetmekte ve Kraliyet ruhunun gelişi adına kilisenin hiyerarşisinin, dogmalarının ve biçimselliğinin yüzyıllardan beri süregelen yöntemlerini savunmaktadırlar. 18 Kasım 1846 yılında babası ölmüştür; ve Michelet'in pere-Lachaise mezarlığında Orta Çağ çalışmalarına geri dönme kararı almış. Kendi geçmiş çalışmalarını değerlendirerek Voltaire'in

mirasını kabullenmeye başlamıştır. Gazetede 'On sekizinci yüzyıldan çıktım' diye yazmıştır, 'bir süre için bu yüzyılı terk ettim, ama sonsuza dek oraya geri döndüm. Orada babamı bulacaktım, yani Voltaire ve Rousseau'nun Fransa'sını arıyordum'²¹ Bir sene sonra (1847) Fransız Devrimi hakkındaki iki ciltlik araştırmasını yayınlamıştır ve burada on sekizinci yüzyıl felsefecilerini yeni ve daha yüksek düzeyli bir dinin doktorları, eşitlik, adalet ve özgürlüğün teorisyenleri olarak gördüğünü açıklamıştır. Eski yazdıklarını yeniden düşünmüş ve Orta Çağ hakkındaki çalışmalarını sürdürmüştür. Babasının mezarının başına dönerek kendi kendisiyle şöyle konuşmuştur: 'ne yapıyordum ben? Gerçekleri saklayarak orta Çağı pohpohlamakla mı uğraşıyordum? Kendi kendime karşı çalışıyordum. Dünyanın ilerlemesine karşı çalışıyordum. Ne pahasına olursa olsun bilmeden sürekli desteklediğim bu partizan tarih görüşünü ortadan kaldırmak için gerektiği kadar uzun yaşayabilmeliyim.'²²

1863 yılında Fransa Tarihinin on beşinci cildinin önsözünde bir tarihçinin söyleyebileceği en ilginç sözlerden birini söylemiştir: 'Barbar Orta Çağ düşmanlıklarla doludur ve temsilcisi ise İspanya'dır. İspanya, Voltaire ve Montesquieu gibi yazarların kitaplarını yakmıştır. Arkadaşımız geleceğimizdir ve yeni ruhun gelişmesini sağlayacaktır, 1789 ufukta görünmektedir.' 1863 yılında Voltaire'in eseri takdis edilmiştir. Hristiyanlığı yapılan tüm saldırıların nedeni yalnızca ondokuzuncu yüzyılın bilimsel gelişmeleri değildir. Temeli ahlakla ilgilidir; on sekizinci yüzyılın ahlaki bir eleştirisi yapılmaktadır. Hristiyan kiliselerine sadece bilgi açısından değil özgürlük ve adalet açısından da saldırılmıştır. Voltaire'de olduğu gibi karanlığa karşı ışığın savaşıdır, ama tezat tam olarak aynı tezat değildir. Batıl inanca karşı mantığın savaşı anlamında değildir. Tezat doğal olmayan ahlakın tanrı vergisi yaşam tarzına karşı olmasıdır. Yaratılış'ın doğru olması veya bir mucizenin varolmasından çok adalet eksikliğine karşı savaş verilmesi, ölüm konusunda insanların varacağı yerle ilgili verilen taraflı yaklaşımlar söz konusudur. Yani insanlık açısından Hristiyan ideallerinin aranması söz konusudur ve kilise bu idealleri topluma uygulayamamaktadır. Saldırı bilimselden çok ahlaki nitelikler ta-

şımaktadır; ve bu da laiklik konusundaki gelişmelerin dindışılık-
tan çok dinsel nitelik taşımasının kaynağını oluşturur. Burada
Voltaire ile ilgilenen bir başka Fransız tarihçi karşımıza çıkmakta-
dır: Edgar Quinet, Michelet'in ortağı ve arkadaşısıdır. Birlikte Fran-
sa Kolejine karşı omuz omuza savaş vermişlerdir çünkü bu ku-
rum görünüşte farklı olmasına rağmen öğretilerinde taraflı, duy-
gusal, ve akademik olmayan yaklaşımlarda bulunmaktadır. Mic-
helet'ten birkaç yıl önce, Quinet Aydınlanma ile ilgili çalışmar-
da bulunmuştur. Voltaire ve Rousseau kilise anlayışını yerle bir
etmemişler, ama onu değiştirmişlerdi. Felsefeciler Fransa'nın
dünyaya verdiği yeni bir anlayış getirmişlerdir; eski din reform
geçirmiş ve Hristiyanlık laikleşmiştir, ama halen Hristiyanlıktır.
Şöyle demiştir Quinet, ' Voltaire Tanrı tarafından günahkar kilise-
ye yollanan yıkıcı bir melektir. Hristiyan ruhunun silahıyla dinle
alakası olmayan kilise ile savaşmış ve galip gelmiştir. İsa'yı geçmi-
şin gömütleri içerisinde arıyorsunuz ama o kabrini terk etti, hare-
ketlendi, yerini değiştirdi, şimdi yaşıyor, yeniden beden buldu, ar-
tık modern bir dünyada var oluyor'²³ Voltaire'in fikirlerinin Dide-
rot ve Rousseau'nun fikirleri halen yaşıyorken öldüklerini düşü-
nebilirsiniz; gelecek Diderot'nun militan agnostizminde yatmak-
tadır, diğer taraftan Rousseau'nun dogmatik olmayan dinsel has-
saslığı söz konusudur. Voltaire'in yalnız genel görüşün yarı dinsel
felsefesi olan deizm tarafı ölmüştür. Konunun bu kısmı doğrudur,
ama kısmen doğrudur. Voltaire'in yaşlandığında tanrıya nasıl ba-
ğırdığını da biliyoruz.²⁷ 'Ben bir Hristiyan değilim, bu seni daha
çok sevmemin nedenidir'²⁴ Kalben sadece bir ateist olsaydı, bu şe-
kilde yaklaşımlarının halk tarafından ciddiye alınması mümkün
olmayacaktı. Ciddiye alınsaydı bile normalden fazla ciddiye alın-
ması mümkündü. İngiliz Katolik Alfred Noyes, Voltaire biyogra-
fisinde bunu vurgulamış ve onun da bir tür reformist olduğunu ve
Katolik Kilisesini modernizme doğru değişmeye zorladığını ekle-
miştir. Ama batıl inanca, zulme, Eski Ahide, kayırmaya, Yaho-
va'ya, fanatizme, ve belki de dünyaya karşı Hristiyanlığın tutum-
ları asla bu şekilde olamayacaktır. Voltaire'in doğumundan kısa
bir süre önce Bossuet dünya hakkında şunu söylemiştir: "Bir Hı-
ristiyan dünya yüzünde asla tam olarak canlı sayılmamalıdır, çün-

kü her zaman için çile çekmektedir ve çile ölüm için bir çıraklık devresidir, ölümün başlangıç aşamasıdır”²⁵ Voltaire’den sonra ise böyle şeylerin söylenmesi çok zordur. Aydınlanma, Hristiyan Kiliselerine yaratma hakkında bir şeyler öğretmiştir. Voltaire’in adı, artık Fransa politik savaşı adına bir sembol haline gelmişti. Louis Napoleon 1851 yılında yönetimi eline aldığı zaman bazı kütüphaneler Voltaire ve Rousseau’yu raflardan indirmeye zorlanmışlardır, çünkü bu yazarların 1789 devrimine neden oldukları, 1793 terörünün başını çektikleri, dolayısıyla Katolik Kilisesine ve Fransız toplumuna zarar verdikleri konusunda halkın uyarılması istenmiştir. ²⁶ Garibaldi bir konuşma yapmıştı (10 Şubat 1867) ve Voltaire’in bir heykelinin yapılmasını salık vermiştir. İnsanlar Garibaldi’nin Voltaire hakkında ne bildiğini merak etmişlerdi. ²⁷ Sainte-Beuve, Voltaire’den oldukça etkilenmiş bir insandır ve ona hayranlık duymaktadır. Yaptığı bir açıklamadan Place de la Concorde meydanında bir Voltaire heykeli dikilmezse, Fransa’nın gerçek anlamda uygarlaşmış sayılmayacağını belirtmiştir. ²⁸

1878 yılında her iki tarafta da bağnaz fikirler oluştu ve iki taraf kendini gülünç durumlara sokmuş oldu. O sırada yüzüncü yıl kutlamaları vardı ve anma törenlerinin yapıldığı gün talihsiz bir biçimde Mirac Gününe denk gelmişti. Dört hafta kadar önce Orleans Piskoposu Dupanloup, Defense gazetesindeki yazısını Tanrıya karşı gelme konusundaki bir dolu alıntılarla doldurdu ve bakanı Victor Hugo’dan yaptığı bir sürü alıntıyı göstererek yargılanması için ikna etmeye çalıştı, ama başarısız oldu. Renan, Victor Hugo, Litre ve diğerleri bir kutlama organize etmişlerdi ve hükümet katılmayı reddetmişti. Gaiety tiyatrosunda Victor Hugo Voltaire hakkında bir konuşma yaptı. ²⁹ Bu sırada Voltaire’in on ayak boyundaki heykeli, devrim müzikleri eşliğinde dikilmekteydi. Bir İngiliz gözlemci acı bir şekilde yorum yapmıştı: ‘Hristiyanlığın ve onun kurucusunun en başta gelen düşmanlarından birini bu derece övgü ile yüceltenlerin sayısı hiç de az değil’³⁰ O günler Fransa üçüncü cumhuriyetinin en sert politikalarının günleriydi. İnsanlara, yazdıklarının bir kelimesini bile okumayan insanlara bile, bir yazarın nasıl sembol haline getirilebileceği gösteriliyordu. Genel konumuz açısından durumun Fransa’daki bölünmelerle

farklılık taşıdığını görüyoruz. Büyük bölüm dindar kesimdi ve söz konusu sembol Fransa'nın sembolüydü; Almanlar ve İngilizler içinse, sadece küçük bir semboldü.

Yeni klasik kilise St Genevieve-Paris, hastalığı iyileşseydi, Louis XV tarafından açılacaktı. O iyileştiğinde ise parayı ülkenin lojaryalarında kullanmayı tercih etmişti. Soufflot mimarıydı ve Aydınlanma zamanında yaşamıştı; Gotik ve gizemli şeylere gereksinimi yoktu. Yüzyılının adamıydı ve gün ışığı ve rasyonellik istiyordu. Bu nedenle Fransa tarihi ya da Katolik tapınmasının geleneklerine büyük bir saygı duymuyordu.

St Genevieve efsanesi onun için pek önemli değildi. Ama planlar karşısında zorluklar çıkmıştı. Yapı tamamlanmadan devrim patlak vermişti. Kilise henüz kutsanmamıştı ve Ulusal Meclis 4 Nisan 1791 tarihinde adının 'Panthéon' olmasını kararlaştırmıştı ve ülkesinin iyiliğini isteyen Mirabeau'nun da başını çektiği insanlara adamıştı. Voltaire'in cenazesi, aynı yılın 10 haziranında, teoride ciddi ama uygulamada karnaval gibi bir geçit töreni ile taşınmıştı; Rousseau'nunki ise 11 kasım 1794 yılında aynı şekilde taşındı. Mimar de Quincy'den kiliseden dinsel mobilyaları ortadan kaldırması istenmişti. Mobilyaları ve çan kulesini kaldırarak, parlak bir haç ve tapınan melek heykelleri yerleştirdi. despotizmin yenilgisini simgeleyen aslanlar takıldı, 'büyük insanlarımıza anayurdumuz saygı duyacaktır' yazılı bir açıklama asıldı, (St Genevieve'nin heykeli yapılanı kadar geçici olarak takılan) haç yeniden kaldırıldı, dokuz metre boyunda ve dev bir üflemlili çalgı çalan. büyük bir tanrıça Fame heykeli yerleştirildi.

1806 yılında, kiliselerin insanları büyücülük ve fanatizmden koruyan kurumlar olduğunu düşünen Napolyon, yeniden Katolik ayinlerini getirdi ve St Genevieve kubbесinin üzerine altın bir haç taktırdı (1812). Ama kilise 1822 tarihine kadar yeniden açılmadı. Kilise üçüncü kez düzenlendi. Parlayan haçın ışınları 'büyük insanlarımıza...' diye başlayan sözü örtüyordu. 1830'da bir başka devrim geldi. St Genevieve, sunağıyla, günah çıkarma odacığıyla

yine devre dışı kaldı. Sonra dördüncü kez dekore edildi. Sol tarafında Voltaire ve Rousseau'yu ve Başpiskopos Fenelon'la birlikte sivilleri, sağ tarafında özgürlüğü getiren askerlerin resimleri olan bir çerçeve kondu. 'büyük insanlarımıza...' diye başlayan söz yeniden getirildi ve kubbedeki haç bu kez bir bayrakla değiştirildi. 1851-2 yıllarında Louis Napoleon, Pantheon kilisesini yeniden St Genevieve kilisesine çevirdi ve ona bir ulusal kimlik kazandırdı; 'büyük insanlarımıza...' diye başlayan söz yeniden kaldırıldı ve kubbeye bu kez ahşap bir haç takıldı. 1871 Komünü sırasında Komünçüler ahşap haçın kollarından birini kırarak dik kısmına bir bayrak taktılar. 1873 haziran ayında, haç bu kez dört metre boyunda taş bir haç haline getirildi. Victor Hugo 2 Mayıs 1885 yılında vefat etti. St Genevieve yeniden devre dışı kaldı ve Victor Hugo Pantheon'da gömüldü bu kez. Tabi tüm sunaklar ve günah çıkarma odacıkları ortadan kaldırıldı; ama kubbedeki haç bırakıldı ve bugün halen orada durmaktadır. Sonuçta Fransız sanatının büyük bir anıtı Fransız tarihinin çalkantıları arasında bir sürü bela ile baş başa kalmış oldu.³¹

Hugo'nun öldüğü tarihte Voltaire ve Rousseau'nun bedenlerinin orada olmadığı söylentisi geziyordu. Bir göz tanığının anlattığına göre anıt mezarları gizlice açılmış, kemikler oradan alınarak bilinmeyen kırsal bir bölgeye götürülmüş ve buradaki bir çukura atılmıştır. 1864 yılında Voltaire'in kalbi gümüş bir vazo içerisinde idare binasına gelene kadar kimsenin bu hırsızlıktan haberi olmamıştı. Öykü farklı farklı yerlerde yazılıp çizilmiştir.³² Sonunda 1897 yılında hükümet tarafından üzerinde araştırma yapmak için bir kurul oluşturuldu. Kurul anıt mezarları açtı ve orada Voltaire ve Rousseau'nun kalıntılarını buldu. Bu konudaki gerçek de 1822 yılında St Genevieve'in yeniden kutsanması sırasında Paris başpiskoposunun takdis ettiği bölgede yatmamaları için kalıntıların yer altındaki gizli bir pasaja itilmiş olmasıydı. Temmuz monarşisi onların Eski yattıkları yerlere yeniden yerleştirilmelerini sağlamıştır. Burada zorlu entellektüel tarihimizin bir sembolü bulunmaktadır. Eski dünya bunu oluşturmuştur. Bir kilisenin açılması işlemi orta çağda gerçekleştirilebilecekken ta modern zamandaki oyunlarla gerçekleştirilebilmiştir. Daha sonra Hristiyanlıktan çı-

karma devriminin, eski değerler yerine ulusal değerlerin bir işareti haline gelmiştir. La Fransa, St Genevieve, yerine geçmiştir. Bunlar kutsallık ve laiklikle ilgili parti politikalarına yansımıştır. Batı Avrupa bu aşamalarla laikliğe ulaşırken eski haçın orada olması hatırlanmaz. Avrupa'nın geçmişi hâlâ bu güne konuşmaktadır ve bir zamanlar haçın en şiddetli düşmanları olarak görülen, bu gün ise, insan ruhu için gerekli olan özgürlükler ve doğruculuk için çabalayan insanları koruma amacı taşımaktadır. Kurnaz Voltaire³³ mezarının Ferney'de yapılacağını düşünmüştür. Özel bir yöntemle inşa edilecektir. Bir yarısı kilisenin içinde, diğer yarısı dışında kalacaktır. Yani onun ne bir ibadet yerine tamamen konması, ne de tamamen dışında bırakılması mümkündür. O her zaman pek çok şeyi şakayla karışık yapmıştır. Ama yaptıklarının çok azı sadece şakadır.

Dipnotlar

1. Boswell, *Life of Johnson* (Oxford, 1946), i, 227, 339, 419; n, 199, 251, 269, 312, 419.
2. D.N.B., s.v. David Williams (17381816); Hugh Downman.
3. Byron, *Chitde Harold's Pilgrimage*, m, 100, io6, etc. For the whole background, Harold Orel, 'English Romantic Poets and the Enlightenment', in *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, cd. Theodore Besterman (1973).
4. Henry Brougham, *Men of Letters in the Time of George III* (1845), I, 1323. *The Quarterly Review*, lxxvi (1845), 6aff., thought all this far too lenient.
5. R. W. Jelf, *Grounds for laying before the Council of King's College, London, certain statements.. by the Rev. F. D. Maurice, M.A;* yd ed.(1853), 11.
6. *Encyclopaedia Butannica* (1810), s.v. Europe.
7. *Ibid.* 8th ed., s.v. Voltaire, 66570.
8. James Gillman, *Life of Coleridge* (1838), 234.
9. E. Abbott and L. Campbell, *Life and Letters of Jowett* (1897), n, 38.
10. *Eraser's Magazine* (1872), v, 678.
11. V. Conzemius, *Dollingers Briefwechsel* (Munich, 1971), m, 308; cf. m, 259 and 316. The change already began in the i860s: e.g. Lecky, *Influence of Rationalism* (1865), i, io6, 108; n, 352, 385, 407; Fitzjames Stephen, 'Voltaire as a theologian, moralist and metaphysician' in *Eraser's Magazine* (November 1867), 54 iff. Charles Kingsley's *Three Lectures on the Ancien Regime* (1867) was the first book by an English professor of history to ask for a proper reconsideration of Voltaire.

12. J. Morley, Diderot (1878), i, 8.
13. Cf. the evidence in F. W. Hirst, *Early Life and Letters of John Morley* (1927), 3057
14. Morley, Rousseau (1873), n, 2012, 211.
15. Morley, Diderot, i, 5.
16. J. H. Burton, *Life and Correspondence of David Hume* (1846), 2, 1858.
17. Kogan, *The Great E.*, 83.
18. Morley, Voltaire (1872), 2934. The subsequent change in tone of biographies is striking. E. B. Hamley (1877) wants to relieve Voltaire of the charge of responsibility for the Revolution 'Yet it must not be supposed that he is here held up as a pattern man' a very good man but 'without the crowning grace of reverence' (204). J. Parton (2 vols, 1881) is a panegyric. The same process is traceable in Germany. Cf. du BoisReymond's address to the Berlin Academy of January 1868, the neglect or contempt for Voltaire in the earlier part of the century, and now 'we are all Voltaireans more or less, Voltairicans without knowing it...', cf. Espinasse, Voltaire (1892)
19. Lamartine, *History of the Girondists*, Eng. trans. (1847), i, 152.
20. de Maistre, *Soirees de S. Petersburg*, *Ive Soiree* (1862), i, 238. Cf. Madame de Stael, 'Voltaire's wretched and conceited irreligion'. But Chateaubriand liked him; Victor Cousin did him justice; Vigny thought him an authentic reformer in the line of Christian reformers like Luther, cf. Pomeau, *La Religion de Voltaire* (Paris, 1956), 79.
21. Jules Michelct, *Journal* (ed. Paul Viallaneix), i (1959), 657.
22. *Ibid.* i, 658.
23. Cf. Quinet, *Ultramontanism* (1844), Eng. trans. (1845), ii8, 46; cf. *Ceuvres completes* (1857), 2, 176; for Quinet generally, R. H. Powers, *Edgar Quinet, A study in French Patriotism* (Dallas, 1957).
24. Pomeau, *La Religion de Voltaire*, 455.
25. *Ibid.* 461.
26. Crousle to Taine, March 1852: *Life and Letters of Taine*, Eng. trans. (1902), i, 189 note; Advicllc's editing, Pomeau, 9.
27. Parton, *Life of Voltaire* (1881), 2, 633.
28. Taine to de Witt, 1863; *Life and Letters of Taine*, 2, 201.
29. Extracts, Parton, Voltaire, 2, 6345.
30. *Guardian* (1878), 778, cf. 702.
31. Cf. J. Hillairct, *Dictionnaire historique.. de Paris*, 2 vols (1963). G. Pcssard, *Nouveau dictionnaire historique de Paris* (1904); Edgar Quinet, *Le Pantheon* (1883).
32. E.g. Quinet (*Pantheon*, 1567), Saintsbury, Andre Maurois and even the first edition of Noyes.
33. Pomeau, *La Religion de Voltaire*, 460.

Bilim ve Din

Bilime karşı Din antitezi, 19. yüzyılın sonlarının iki değişmez olgusunu geri çağırıyor: Huxley St. George, canavarların en zararsızı Samuel'i yok ediyor; Bilim adında tanımlanamayan gizemli bir hayalet, Din adlı tanımlanamayan gizemli bir hayalete karşı. 1900'lü yıllara kadar okul çocuklarının bir inanca sahip olmaması gerektiği kararlaştırmışlardı, çünkü Bilim -o her ne ise- Din'i onaylamıyordu. 20. yüzyıl, efsaneleri parçalıyor, ve efsaneler arasında bu parçalanıyordu. Diğer pek çok bilimsel inceleme gibi, sağlıklı bir tarihi araştırma edinimi, eleştirmeden elde edilmiş babadan oğula geçen fikirlerle dolmayı reddediyordu, ve bu kabul edilmiş gerçeklerin ne kadar zaman önce ortaya çıktığını, beyinlerin gerçek antitezlerine ne kadar dayandığını, propaganda ile nasıl retorik hale geldiğini ya da tasarlandığını, aydınlardan daha çok karşıtlığı ne kadar fazla ifade ettiğini soruyordu. Bildik Karşıtlığın, 19. yüzyılın belirli şartlarınca ortaya çıkmış bir efsane olduğu doktrinine bağlı kalmaksızın efsanenin bir ögesini bunun dışında tutmayı olası görmekteyiz. Sembolik bir başlıkla bu tür kitapların ilkinin yayıncısı olan yazarı bir an için düşünün:

John William Draper; kendisi *Bilim'le Din Arasındaki Karşıtlığın Tarihi* adlı kitabı 1874'te New York'ta yayınlamıştı. Eğer kitabı okuduysanız, pek de önemli olmadığını düşünebilirsiniz. O halde belirtmeliyim ki, kitap, Fransızca'ya, Almanca'ya, İtalyanca'ya, İspanyolca'ya, Lehçe'ye, Rusça'ya, Portekizce'ye, ve Sırpça'ya tercüme edildi ve yasaklı kitaplar listesine alındı (4 Eylül 1876). Burada antitez, ilk sayfalarda hararetili şekilde anlatılmaktadır. Buna göre, sabit inanç ve hareketli bilgi sürekli olarak savaş halindedir. Öyleyse, bu savaşın ilerleyişini görmek için yüzyılları geriye doğru gözden geçirmeliyiz. Ancak, Draper Protestanlığı neredeyse konumuzdan uzak tutmaktadır.¹ Bilimin yenilenmesinden beri, bilginin ilerleyişine olan karşıtlığını asla değiştirmemiştir. Bunun aksine, her zaman için, hoşgörü göstermiştir. Gerçeğe karşı bir saygı gösterisiyle yüzyüze gelmiştir. Bununla birlikte, ba-

zı Protestanlar, bilim adamlarına son zamanlarda çok kötü davranmışlardır. İnanc ve bilgi arasındaki bu antipati geçişinden sonra, başlangıç olarak yazarın kendi konusuyla tam olarak ilgilenmeyeceğini görürüz. Kendisi, yobazlığından dolayı Roma Kilisesi'ne saldıracaktır. Sonlara doğru bize, Katolikliğin büyük bir aldatmaca ve sahtekarlıklar sistemi olduğunu(284) söyler. Zamanın en önemli temalarının felsefi ya da tarihi yönlerinden çok uzakken, elimizde bulunan Protestan çekişmesidir. Silkinir ve hatırlarız ki yazar, Metodist bir rahibin oğluydu. 1864 Planı ona pek çok malzeme sundu. Bilim, fikirleri bastırmak için ne zaman elini kana bulamıştır ki? Ancak Vatikan'da buna rastlanırdı ve Draper buna parmak basmıştı. Ancak herşey bununla bitmiyordu. Kitap, bilime adanan bir zafer şarkısı, bir ağıt, önemli başarıları, rahatsız edici olmaktan uzak bir katalog, teleskoplar, balonlar, çanlar, termometre, barometre, okullar, gazeteler, hastaneler, kanallar, sıhhi tertibat, nüfus sayım raporları, pamuk çekirdeği ayırımı, ilaçlar, gübreler, traktörler, tren yolları, telgraf, kalkülüs (entegral hesabı), hava pompası, piller, mıknaatıslar, fotoğraflar, haritalar, dikiş makineleri, tüfekler, ve savaş gemileri² (ki bunları çok daha uzun bir listeden seçtim) dahil olmak üzere hepsi yararlı bilimsel keşifleri içerir ve sadece basit olarak bilimden değil, bilimin karışıklıklarından da bahsedilir; ve karışıklık Katoliklik ile ilgilidir. Draper Hristiyan Tanrı inancının sallantıda olduğunu düşündürebilecek olan, neden bir kimsenin barometreyi ya da kamerayı icad etmiş olabileceği sorusunu kendine sormaktan asla vazgeçmedi. Belki de söylediği, sadece yaşamdaki materyal eşyaların sonsuzluktan değil de, pratik düşünceden geldiğiydi. Ancak söylediğiyle çevrelediği atmosfer bu değildi. Neredeyse farkında olmadan üstlendiği düşünce, Martha'nın Mary'den daha iyi bulaşık yıkadığı için Mary'nin varlığının anlamsız oluşuydu. Efsane ya da bir yanılsama ölçüsü işin içine giriyor. Karşıtlık değişmez bir hal alıyor. Bilim ve Din iki ayrı yöne dağıldı; Bilim tüm bilgiye sahipken, Din bilgiden yoksundu, ve her ikisi de farklı taraf haline gelirken, hiçbirşeyi-bilmemek herşeyi-bilmekle savaşıyor oldu. Bu karşıtlık sabit hale geldiğinden beri, tarih boyunca göz önünde olan antipati da-

ha da gözle görülür oldu ve yüzyıllardır süren bu düellonun kılıç sesleri duyulur oldu.

Büyük Iskender'in Makedon adamlarınca icad edilen bilim, zamanında bilim okulları olan Iskenderiye okullarını ezen Hristiyanlık, Galileo tersini kanıtlamıştı ancak Kainatın merkezine Dünya'yı oturtan Kilise; "sürekli bir ilahi müdahaleden bahseden" Kilise ve "ezeli ve değişmez kanunun hükmünden bahseden Bilim; her zaman için karşıtlık oluşturdular(xv). İngiliz bilim adamları, tarih boyunca meydana gelen bu değişikliklerden memnun değillerdi. Draper, 1860'taki Oxford İngiliz Cemiyeti mitingine gelmişti. Kendisi, İngiliz cemiyet toplantısında belli bir üne sahip tek baş-konuşmacıydı ve konuşmaya devam ettikçe kalabalık sıkılmaya başlamıştı. Dinleyiciler, Darwin'in teorisini çürüttüğü iddia edilen Piskopos Wilberforce'u dinlemek için sabırsızlanıyorlar ve Hooker ya da Huxley'in Piskoposa nasıl karşılık vereceğini duymak istiyorlardı. Kendi konularıyla ilgili olarak hatipler, haklarında adil bir yargıya sahip olamayabilirlerdi. Ancak İngiliz bilim adamları, Draper konuşmasındaki tutumdan pek de memnun kalmamışlardı. Bazılarına göre bu tutum ileride *Karşıtlık* adlı kitabında ortaya çıkacaktı. Onun sıkıcı bir işe yaramaz olduğunu düşündüler. Gizliden gizliye bu şekilde konuştular. Düşüncelerine, rahatsızlık verici dediler. Teorik tarihi silip süpüren sözde felsefi düşünceler, tarihçileri olduğu kadar bilim adamlarını da tiksindirmiştir. Huxley, önerildiği şekliyle efsane unsurunun zaten farkındaydı. Ancak, bu tamamıyla efsaneden ibaret değildi. Gözde bir fikir -ki bu fikir orta sınıfa ait olsa bile (bunun işiçi sınıfının laisizminin ilgi alanlarından ne kadar uzak olduğunu gördük)- anlayışı gerektiriyorsa abartıya da ihtiyacı vardır. Bu göze çarpan bir noktadır; belirlenmesi de kolaydır. Bu nokta grafikdir, resimlenebilir. Bir gazetenin okunur kılınmasını sağlayan bir noktadır. Bu göze çarpan noktanın anlaşılması saptırılır, görüntü gölgelenir, ayrıntılar ve özellikler unutulur ve abartılır. Bazı bilim adamları Dünya'nın milyonlarca yıl önce oluştuğunu söylerken, bazı din adamları M.Ö. 4004 yılında yaratıldığını iddia eder. Bilim adamları Bilimi yüceltirken, din adamları Dini yüceltir. Isimlendirmeli ve korumalıyız; çünkü sadece bu şekilde anlayabiliriz; ve

gerçekten zıt olan şeylerin 17. yüzyıl bilgisine karşı 19. yüzyıl bilgisi olduğu gerçeğini gözden kaçırıyoruz. Bu bir efsane değildir. Çarpıcı bir noktayı anlamış bulunuyoruz. Bu, bir noktadır ve çarpıcıdır. Pek çok karşıtlıktan bir karşıtlık sabitlenmiştir. Ve ayrıca büyük harfler yerine daha az önem taşıyan C'lere sahip olsalardı bile, Avrupa fikir tarihinde büyük bir yere sahip olurlardı. Darwin'in ve *Türlerin Kökeni* fikrinin, Draper'ın karşıtlık anlayışına uymadığını göreceksiniz. Yıllar boyunca herkes (herkes kelimesini orta sınıf anlamına gelen, bilinen anlamıyla kullanıyorum) Din ve Bilim arasındaki karşıtlığı tartışırken, Darwin'e karşı, her anlamda argümanlar yazmışlardı Kitaplarından birini, Darwin'in Türler'inden dört yıl sonra, diğerini *İnsan Nesli*'nden üç yıl sonra basmıştı. Yeni öğrenime karşı, şüphe üzerine, anlaşmazlık baskısı uygulayarak kabaca ve güçlü bir biçimde (ne kadar kaba olursa o kadar güçlüdür) odaklanmıştı. Her iki kitabını da eşit derecede iyi ya da hastalıklı yazmıştı denebilir. Şayet Darwin, Cam'de bir lisans öğrencisi olarak boğulsaydı, bir kelime dahi değiştirmeye gereksinim duyulmazdı. Sonraları insanlar, geriye Darwin'e baktıklarında karşıtlığın sembolünü, merkezini ve belki de kaynağını buldular. 1880'lerde "Darwin'in İncil'i onaylamadığını" duyan ve buna göre inancını değiştiren Harrow'lu bir okul çocuğundan haberdarız. Darwin, ondört yaşındaki zeki bir okul çocuğunun ağzıyla İncil'i onaylamamıştı. Bu, bizi laikleşme sorununun merkezine götürüyor. Ondört yaşındaki zeki okul çocuklarının, onbeş yaşındaki daha az zeki okul çocuklarından öğrendiği kabul edilmiş gerçeklere geldiğimizde, tüm toplumun davranışlarının etkilenebilmesinin başlangıcını gösterebilen, herhangi bir noktada denenmesi mümkün olmayan, entellektüel tarih olarak bilinen puslu bir kavrayış noktasına varırız. Öyle görünüyor ki, bir toplumun gerçekleriyle, bir filozofun teorisi arasında keskin bir ayrım buluruz. Piskopos Berkeley inanç üzerinde fikir yürütür ve tüm dünya insan aklında varolmaktadır, argümanını da son derece inandırıcı bir biçimde savunur. Ancak kimse ona inanmaz, çünkü Samuel Johnson gibi insanlar, kendilerini duvarlara mahkum edip bir yanılsama altında yaşarlar ve piskoposun daha fazla yalanlamaya ihtiyaç duymadığını düşünürler. D'Holbach, onsekizinci

yüzyıl hakkında, tüm dünyanın önem taşıdığını ve önemli olmayanın bir hiç olduğunu söyler. Bu teorisinin hiç bir etkisi olmamıştır, çünkü kimse ona inanmamaktadır. İnsan ırkının ortak anlayışı bunu, herşeyin akılda olmadığı kadar, her şeyin önemli olmadığını açık ve net olarak anlıyor. Şayet kainatın materyalist teorilerinin, laikleştirici bir güce sahip olduğunu düşünürsek, bunun olabileceği konusunda kanıt bulamayız; çünkü filozoflar materyalizmi tartışmışlardı ve hiç düşünemeyen ya da en azından felsefi düşünemeyenlerin bilinçdışı davranışlarını etkilemeyi tasarlayan daha fazla insanı ve düşünebilen daha fazla insanı ikna edebilmişlerdi.

1850'lerde Alman ve Fransız bilim adamları, bizden çok atalarımızca bilinen materyalist bir tartışmayı yönettiler. Bu tartışma özellikle Vogt, Moleschott ve Büchner isimleriyle özdeşleşmişti. Bu isimler, kendilerinden üç nesil öncesinin d'Holbach'ı gibi Aydınlanma çağına ait değillerdi. Onlar, özellikle tıbbi laboratuvar olmak üzere, laboratuvar insanıydılar. Onlar, daha çok insan vücudunu parçalara ayıran, ancak içeride ruh bulamadıklarını söyleyen anatomistlerdi ve bu yüzden, onlara göre ruh yoktu. Ancak onlar basit anatomistler değillerdi. Genellikle fizyolog ya da zoolog olarak eğitilirlerdi. Karşılaştırmalı anatomi, kainatın tasarlanışıyla ilgili kuvvetli tartışmaları öne sürerek yarım yüzyıldan bu yana gelişme gösterdi. Bundan çıkan sonuçsa bir tür akrabalıktı; dahi kuzenlik; dahi aileler; ve dahi bir nesil. Ellilerin materyalist tartışmalarında önde gelen her bir savaşçı bilim adamı birer anatomist, fizyolog ya da zoologdu. Lamarck, hayatın cansız nesnelerden meydana geldiği olasılığı ve bir türün bir diğerine dönüşebileceği kesinliğini gösterebileceğine olan inancı içerisinde 1829'da öldü. Bu konuda hiçbir şey kanıtlanmamıştı. Ancak, ölümden otuz yıl sonrasında tıbbi ve biyolojik gelişmeler, bu tartışmaya, türlerin akrabalığı ve bununla birlikte insanın hayvan doğası fikrini getirdi. İnsan maymundan gelmedir: İlk başta bu Piskopos Berkeley'in fikirler teorisi ya da d'Holbach'ın materya-

lizm teorisine benzemekteydi; sağduyulu hiçbir insan, gece yapılan akademik tartışmalardan dolayı dengesi bozulmadıkça buna inanmazdı. Bu, gerçek olmadığından dolayı, şaşırtıcıda değildir. Ancak, gerçek olanın bir sembolü ya da bir sloganıydı. Pek az insanın farkına vardığı gibi, insanın hayvanla olan ilintisi kanıtlanmıştı. İngiltere’de pekçok ortadirek düşünürle beraber, Robert Chambers bu konuyu masaya yatırmıştı (*Yaradılış Eseri* 1844). Giessen’den gelen Karl Vogt, 1848’in devrim yaratan sorunlarından dolayı Almanya’daki yerini kaybetti ve din adamlarından nefret eden, materyalist felsefenin hiddetli bir savunucusu olarak Cenevre’ye jeoloji profesörü ünvanıyla yerleşti. Robert Chambers’ı hayranlık verici olarak görüyordu. Kendisi, Eserler’i ikinci baskı olarak Brunswick 1858’de, Almanca’ya *Natürliche schöpfungsgeschichte* adıyla tercüme etti. Darwin’in Türler’i ortaya çıktığında Vogt, sadece kendi bilimi için değil, (Darwin, insanın atasıyla ilgili teorisini değiştirmesi için ona baskı yaptığından değil) aynı zamanda felsefi amacı için de bir yöntemle sahip olduğunu biliyordu. Darwin hakkında konuşma yapmak için Avrupa’yı dolaştı. Mükemmel bir mizah ve alay yetisiyle harikulade bir hatipti. Münih’te fiziksel saldırıya bile uğradı. Söyledikleri defalarca alıntılanırdı; en ünlüsü “Düşünceler, karaciğerden safra ya da böbreklerden idrar çıkması gibi beyinden çıkar”.³ Darwin’den ve hatta Huxley’den bile daha fazla popüler güce sahipti. İngiltere’de Huxley, Darwin’i popüler beyinlerin bilincine sokan adamdı. Ancak Huxley, akademik kısıtlanmadan dolayı toplum ilgisine her zaman sınırlı şekilde mazhar oldu. Vogt, Huxley’in İngiltere’de olduğundan daha fazla Avrupa’da etkiliydi. Ancak İngiliz okurların ilgisinden de uzak kalmadı. Gezerken yaptığı bazı konuşmalarını biraraya getirdi ve “*Vorlesungen über den Menschen*” adı altında yayınladı (Giessen 1863). Bir sonraki yıl 1864’te, Londra Antropoloji Derneği eserin İngilizce tercümesini şu isim altında yayınladı: *İnsan üzerine konferans: Yaradılış’taki yeri ve Dünya’nın tarihi*. Fransızca olarak da “*Leçons sur l’homme*” adı altında yayımlandı ve en çok ilgiyi Fransa’da gördü. İngiliz mütercim, Vogt’a İngiliz okuyucalara rahatsız edici gelebilecek bölümleri çıkarıp çıkaramayacağını sordu ve Vogt izin verdi. Bunun sonucu olarak mütercim, ki-

tapta köklü değişiklikler yapmadan bu tür bölümleri çıkaramayacağı anladı ve böylece sadece üç paragrafı çıkardı; ancak küçük harflerle basarak ekte sundu. Vogt'un okuyucuları, bilimsel teorilerinin (sonraları bilim bu teorilerin çılgınca olduğunu kanıtlayacak) seviyeli dışavurumu ile aniden ortaya çıkan tepkiler arasında bir uyumsuzluk hissetti. 1860'ların Cenevre'si, dinde tutuculuk gibi bir üne sahip değildi. Ancak Vogt, bilimsel gelişime olan zıtlıkta dini tutuculuğun gücünü hissetmişti.

1. Ahit 1. Bap ve Nuh tufanı efsaneleri yıkılmalıydı, ki Kuzey Avrupa'daki orta sınıfın çoğunda bu yıkılmış, değiştirilmiş ya da otuz yıl öncesinde alegorik olarak yorumlanmıştı. İleriki pek çok nesle göre Nuh'un gemisi zararsız bir efsaneydi. Ancak Vogt'a göre bilimsel ilerlemeye set çekebilecek birşeydi. İnsan Üzerine Konuşmalar'da Caine'i ve nerede bir eş bulacağı konusunu tartışmaya açtı. Pek çok mantıklı tartışma konusundan sonra, kitabını kendisine beddua eden Ortodoks Paris'in bir portresiyle ve materyalizm ile Darwinizmin ahlaka ve insan hayatındaki sosyal kurumlara saldırdığını açıklayarak bitirdi. "Şaşırmışlardı, bu tür bir görüşe sahip bir grup iyi vatandaşlardan, dürüst insanlardan, iyi eşlerden ve babalardan oluşabilir". Vogt, ciddi bir araştırma eserini meydan okumayla bitiren ilk bilim adamı olmalıdır. "Daha fazla havlayamayana dek bırakın havlasınlar." Bu tür bir sinirli savunma duygusu üzerinde daha fazla düşünmeyi gerektirir. Huxley buna değinmekten ötesini yaptı, Tyndall değindi, Darwin ise oralı bile olmadı. Şayet insanlar onun Hristiyan olduğunu bilerek dini kanıtlamaya yardımcı olmak için bilimini iyi ya da kötü kullandığı imasında bulunsalardı, Pasteur, duygusal bir patlama için kışkırtılabilirdi. Şayet ahlak dışı olduğu söylenecekti, Vogt, herhangi bir felsefi ateistin kışkırtıldığı gibi kışkırtılabilirdi. Hakaretler arttı, çünkü bilim, bilim adamı topluluklarının sosyal dezavantajları olmadan ilerleyemeyecek gibi görünüyordu. Bazı ahlak bilimcilerin dediğine göre, biyoloji bilimi ateizmi doğurur ve toplumun ahlaki temellerini yıkar; bilim adamları ahlak dışı eğitimlerle el ele verir. Özgür iradeyi reddederek düşüncelerin sadece fiziksel bir duruma tepki olduğu iddiasıyla, tüm ahlaki sorumluluğu yok ederek Vogt'a karşı çıktılar.

Tabi ki pek çok ahlak bilimci ilişkilerin gerçek durumundan haberdardı; bilim adamlarının çoğu, bilimin ilerleyişinin Tanrı ile alakası olmadığı gerçeğinden haberdardı. Huxley, fiziksel alanda yapılacak hiçbir araştırmanın ruhani alanda sonuç getirmeyeceğinin farkındaydı. Halen bilimin gelişmesi Incil'e dayanmaktaydı, ve Batı Avrupa'nın pek çok bölgesinde, toplumda Tanrı'nın kutsallığı fikir düzeyinde Incil'in kutsallığından ayrı tutulamazdı. Fiziki araştırmaları Tanrı ve kutsal varlığına zıt düşmeye doğru gidiyormuş gibi görünen bazı bilim adamları bulunabilir. Materyalist karşıtlığı ile meşgul olan bilim adamlarının bu tür bir düşüncüyü sürdürmeleri beklenebilirdi. Bu, Karl Vogt'un esas öneminin göstergesi. Diğerlerinin dışında, fiziki araştırmalardan Tanrı'nın dinin ve ruhani krallığın yıkımının sonuç çıkarımlarının, genel okuma için tasarlanmış ders kitaplarının ve jeoloji hakkında yazmış olduğu kitap gibi, bilimle ilgili kitaplarının dışında tutmaya pek de istekli değildi.⁴ Vogt, 19. yüzyıl bilim adamları arasında en taşkın kişiliğe sahipti. Bunun nedenlerinden biri materyalizmle ilgili uç açıklamaları ve Avrupa'da gittikçe yaygınlaşan alıntı yapma dakikabiliyetiydi. Bir diğer nedense sosyal devrimin ve bu devrimin insan gelişmesinin tek yolu olduğuna olan inancın sadık bir savunucusu olduğudur. Din görüşü gibi politik yazarlığı da hayvanlarla ilgili kitaplarında bile kendini göstermiştir. Siyasi görüşlerinin en iyi kanıtı, bir devrimci olarak ülkesinden sürüldüğü 1851 yılında Frankfurt'ta yayınlanan hayvan toplumlarıyla ilgili Araştırmalar'ında bulunabilir. Ölümünden yirmi yıl önce Orleans Piskoposu Dupanloup, Fransız Temsilciler Odası'nda yaptığı Konuşmasında Vogt'u baş devrimci olarak adlandırmış ve onu Komün'ü doğuran öğretilerden sorumlu tutmuştu.⁵ Vogt az bulunan ancak benzersiz bir dava konusu değildi. Her iki tarafa da hakkını verirdi ve onların neredeyse tek ihtiyaç duydukları Din ve Bilim arasındaki savaşın dramatize edilmesi idi. Kendi biliminin, dini, ruhun varlığını (kendi başına ölümsüzlüğünü), Tanrı veya tanrıları onaylamadığını öne sürerdi. İlkenin devrimci doktrinlerini ve iradenin ahlak karşıtı doktrinlerini öğretti; ve böylece ateizme atfedilen hastalıklı geleneklerle ve Darwinizm yandaşlığına duyulan tepkilerle tutuculara, kendi bilimine yandaşlık etmeleri

için gereken herşeyi sağladı. Buna rağmen, gerçek bir araştırmacıydı ve artık bir yayıncı değildi. Kendi biliminin hakettiği bilimsel bir şöhrete sahip olamadı. Sonuca varmalarında dikkatli olmaları için dinleyicilerini sürekli uyaran birine göre, kendi sonuca varmalarına son derece güveniyordu. Büyük yetenekleri, gerçek deneysel öğrenimleri ve eşsiz sunum gücüne rağmen, bilim adamları arasında bir şöhret sahibi olamadı.⁶ Yirmibeş yıl sonra, sadece mizah konusu olarak anıldı. Muhtemelen, Draper'ı aşağılayan Huxley dışında bilimsel felsefe yayıncılarının tümü için bu geçerliydi. Çalışan bilim adamları deneylerine sessizce devam etmek istiyordu ve araştırmalarından dolayı çıkan tartışmaları körükleyen sözlü saldırılardan pek de memnun olmuyorlardı. Sadece inaklar(dogma) kendi araştırmalarının önünü keserse tepki veriyorlardı. En seçkin yayıncılar genellikle, bilimsel kanıtın seçkin yargıçları olarak görülmemekteydi. Şayet bir kişi, konferans vermekten çok vaaz vererek Avrupa'yı dolaşmışsa, o kişi bir maymundur. Kendi sonuçlarına uydurmak için tarih öncesi kanıtları değiştirmeye meyillidir; ki kanıtlar yetersiz kaldıkça değiştirilmeye de mahkumdur. 1876'da Karl Vogt kafataslardan ve ahmakların davranışlarından elde edilen kanıtların aşırı abartılmasıyla ortaya çıkan Microcephali adında sıradışı bir kitap yayınlamıştır. Kitapta ahmakların davranışlarının, insanın evrim sürecinde geriye gidiş olduğunu iddia eder ve Affenvogt şeklinde şüphe uyandıran bir lakabın da sahibi olur. Okumuş insanlar ona "karakteristik olarak üstünkörü" demişlerdi. Ancak o zamanlarda Vogt ünlü bir dalkavuktu. Bilim adamları böyle bir durumda şakacılığın lüzumsuz olmadığı konusunda emin değillerdi. Bunun gibi bir adamın zamanın aydın gerçeklerini değiştirmede ne gibi bir etkisi olabilir? Ne kadar ünlü ne kadar okumuş olursa olsun bir yazarın bize dünyanın tüm kanıtlarını kullanarak, iradeye sahip olmadığımızı söylemesi doğru değildir. Bu yüzdendir ki, Doktor Samuel Johnson'ın Piskopos Berkeley ile yüzleşmesiyle aynı nedenden dolayı ona asla inanmayacağız. Bir kişinin bize ahlaki sorumluluğumuzun olmadığını söylemesi doğru değildir, çünkü zıt olana karşı fikirlerimiz kesindir. Ancak burada istisnai bir iletişimci ve iyi bir bilim adamı vardı. Şöhret sahibiydi ve ünü Avrupa'da ağızdan ağı-

za dolaşan tek bir kelimeye dayanmaktaydı. Ona göre düşünce, idrarın böbrekten geldiği gibi beyinden geliyordu. Bu, dogma yaratan adamların kabullenemeyeceği bir dogmaydı. Ancak reklam aracı olarak kullanıldığında dinleyiciyi biraraya getiriyor ve önemli bir nokta halini alıyordu. Bu iyi bilim adamı ve mükemmel öğretmenin açıkladığına göre, bilimi sadece insan ve atası hakkında olumlu şeyleri kanıtlamıyor, aynı zamanda insan ve dini hakkında olumsuzlukları da yansıtıyordu. Yaptığı şey Darwinizm'i halkın beğenisine sunmaktı. Uzun vadede bu güç Vogt'un ne bilimine ne de konuşma yetisine dayanıyordu ve uzun vadede materyalin en çok ses getiren bölümü Darwin'in eserinde yatıyordu. Jakob Moleschott, serbest düşünen, Hollanda'lı bir babanın oğluydu. ve 1847'den itibaren Heidelberg'de fizyoloji dalında hâtip olmuştu. Burada, fikirlerine büyük etkisi olan Feuerbach ve D.F. Strauss okumaya başladı. O dönemde, Batı Avrupa'nın bilimsel materyalistleri, kendi gerçeklerini Feuerbach'tan, Strauss'tan ya da her ikisinden elde etmekteydiler. Kendi gerçeklerinin temelleri ne kadar yakından incelenirse, Feuerbach'ın etkisini o kadar çok buluruz. Vogt'un tersine Moleschott açık fikirliydi; ona ait eski çağların otobiyografisi hiddetten ve savunma gereksiniminden uzaktı.⁸ Ancak o da Vogt gibi, "Ateş olmadan duman çıkmaz"⁹ ünlü deyişiyle 1858'de halkın önüne çıktı ve bu kitabında yer alan bir eleştiriye göre Feuerbach, Moleschott'un kızmasına rağmen nükteyi elden bırakmadı: "İnsan ne yerse odur". Der mensch ist, was er isst. Feuerbach kışkırtıyordu. Başlangıçta Tanrı'dan bahsederken, şimdi mideden bahsediyordu. Eski dünya, vücudu kafanın üstüne oturturken, yeni dünya kafayı vücuda oturtuyordu. Eski dünya ruhu sorunun merkezi alırken, yeni dünya sorunu ruhun merkezine alıyor. Bütün bunlar, naif Moleschott'u toplumun gözü önüne itiyordu. 1852'de Mainz Der Kreislauf Des Lebens'de insan vücudunun mezarlarda heba edilmemesi ve gübre olarak kullanılması düşüncesi hakkında kremasyonu (bedenin yakılması) savunan birkaç paragraf yayınlanmasından sonra ünü bin kat arttı. Bu yazısı kariyerinde önemli bir etki yaratırken, Almanya'da yer bulmasını imkansızlaştırdı ve araştırmalarını sürdürebilmek için önce Zürih'te, daha sonra da İtalya'da

enstitü aramasına neden oldu. Katolik İtalya'sında, Papa'ya karşı Risorgimento'nun tarafında kaçınılmaz bir şekilde göze çarpmaya başladı. Bazı İtalyan üniversitelerinde Katolik öğrenci grupları Moleschott'un öğretisine karşı bir savunma geliştirdiler. Ancak o, bir isimden, bir slogandan, ya da bir deyişten daha fazlasıydı. 1893'te ölümüne dek araştırmalarına devam etti ve Vogt'unkiyle benzer sebepten dolayı Hristiyanlık'tan uzak durdu. 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, yılları Bilim ve Din tartışmasının kılıf değiştirdiği yıllar oldu. Bunun nedeni Darwin'di. Gerçeğe aykırı olarak, Draper olayında da gördüğümüz gibi, Darwin'den dolayı Bilim ve Din arasındaki karşıtlığı yazanlar, yazdıkları üzerinde yapılacak bir değişikliği uygun görmediler. Draper, Darwin'in yüzünden bir kelimeyi dahi değiştirmede. Vogt 1850'lerin materyalist tartışmasıyla ünlenmişti. Aynı tartışmayı 1860'larda daha geniş bir kitleyle kendi bilimsel fikirlerinin devrimiyle ancak din ve bilim arasındaki ilişki üzerine devrimci fikirlere sahip olmadan sürdürdüler Darwin bu konuda pek de etkin sayılmazdı. Kabaca ve basitçe anlaşılabilen yeni bilginin Batı Avrupa ve Amerika orta sınıfına ulaştığı zamanla, onun kendi dönemi aynı ana rastlamaktadır. Çalışan bilim adamlarınca pek de farkedilmeyen bir politika yazarının benzer durumuyla karşı karşıyayız. Tübingen üniveristesinde tıp eğitmeni olan, aktif siyasetçi, Giessen'li bir diğer tıp doktoru Ludwig Büchner 1855'te Moleschott'un bir sözünden yola çıkarak, materyalizm tartışmasına katıldı ve *Kraft und Stoff* yani *Kuvvet ve Madde*'yi yayınladı. Bu kitabın bir sonucu olarak konferanslarından vazgeçirildi ve pratisyenliğe geri dönmek zorunda bırakıldı. 1831'de Alman Serbest Düşünürler Kürsüsü'nü kurdu. Kitap, 1904'e kadar yirmibir Almanca baskı yaptı; onbeş dile tercüme edildi. İngiltere dahil olmak üzere çeşitli eleştirilere maruz kaldı ve satmaya devam etti. Yazar, ne bilim adamıydı, ne de filozoftu. Yaşam ve insanlar, plansız, tehlikeli bir kazalar bütününden ortaya çıkmıştı. Darwin'in Türler'i yayımlandıktan sonra, kainatın amacına uygun olarak bu çirkinliği desteklemek için Darwin'i kullandı. İnsanların akli güçleri, basitçe maddeden doğmuştur. Şayet ondokuzuncu yüzyılın ortalarında Avrupa'da Din ve Bilim arasındaki esas (tabi ki halkın bildiği kabaca gerçeği anlatır) olandan ayrı

tek bir kitap halkın bildiğini temsil ediyorsa, bu kitap Büchner'in Kuvvet ve Madde'sidir. Modern bilimi halka indirgiyordu; ancak Darwin gibi değildi, çünkü Darwin Türlerin Köken'i yayınlamasından dört yıl önce orjinal baskı yayınlanmıştı. Fakat sonraları, kitabına Darwin'i de eklemiş ve kullanmıştı. Bilinen gerçek fizikseldi. Kuvvet, Madde demekti; maddeyse kuvvet. Öyleyse ruhani kuvvet anlamsızdı. Yaradılış imkansızdı, çünkü madde sonsuz olmalıydı ve sadece değiştirilebilirdi ama eklenemezdi. Yaradılış kuvvete eşitti ve maddeden önce varolamazdı. Boşlukta kenar olması düşünülemezdi. Öyleyse boşluk sonsuzdu. Maddeye bağlı olan akıl ve ruhtu, saf ruh ise imkansızdı. Organik dünyadaki herşey, protoplazma dediğimiz canlı bir maddeden ortaya çıkan bir hücrenin çeşitli kombinasyonlarından meydana gelmiştir. Herşey, dünyamızın ve ırkımızın en son yokedilişine doğru uzanıyor. "En mutlak gerçek ve en büyük bilimsel doğrulukla şu anda söyleyebiliriz ki; dünyada hiçbirşey mucize eseri değildir." (4. baskı İng. Terc. 95) Kainatın amacı yoktur. Maddenin değişmez kurallar gerekliliğiyle kördür. Rahipler aldatici ve hırslıdır. Din adamları fanatiklerdir. Hiçbir eğitilmiş kişi bu sonuçlara karşı çıkamaz. "Sadece cahil bir çapulcu" kişisel bir tanrıya inanabilir. Büchner, kitabının okunmasının okuyucular arasında üzüntüye yol açtığını tecrübe etmişti. Erkekler ve kadınlar, onları ümitsiz bıraktığı için ağıtlar yaktılar. Büchner onları teselli etti. Acımasız bir kanunun altında olmak, alçak gönüllülük, rahatlık ya da kişisel memnuniyet ve kişisel saygı duygularını ortaya çıkarır. Herhangi bir üstün güç fikri, insanı bir oyuncağa, despotun kölesine çevirerek aşağılar. Bu teoriyi ya da bilgiyi kabul etmek, keskinlikten gelen durağanlığa sahip olmaktır. "Doğaüstü bir sahibin alçakgönüllü ve mütevazî kölesi olarak değil, ruhani güçlerin elinde yardıma muhtaç bir oyuncak olarak değil, ancak Doğa'nın özgür ve gururlu çocuğu olarak, onun kurallarını anlayarak ve kendi yararı için diğerlerine öğretmenlik ederek, modern dünyanın yarattığı serbest düşünür ortaya çıkar;.. doğanın en büyük gücünün yeniden doğuşu..." (4. Baskı İng Terc. 254). Dünyanın hakimi olarak yüceliğinden bahsederken ve onu göklere çıkarırken, bir hayvandan başka birşey olmadığını göstererek karşıtlıkları biraraya getiren popüler felse-

fenin geçici safhasını bundan daha iyi hiçbirşey ifade edemez. Bu popüler kitap ne kadar etkilidir? Piskopos Robinson, Tanrı'ya Güven'i yazdı ve milyonlarca kopya sattığı söylendi. Acaba kitap, bu kadar çok insanın fikirlerini değiştirdi mi? Kitabı alan herkesin okumamış olması olası mı, ve herkesin anlamadığı olası mı? Yahut yazarın bile kendi yazdığı her kelimeyi tamamen anlamamış olma olasılığı var mı? İnsana zor gelen temalar üzerine yazılmış olan bir kitap, belki de bir sembol, yılların anlaşılmaz özlemlerine bir odaklanmadır. İlköğretim fizik kitabı gibi öğretici bir nitelik taşımaz. Şayet bunun tam tersiyse, etkisi öğretmeden çok odaklanmada görülür. Büchner'in 1904'e kadar yirmibir Almanca baskı yapan kitabı hakkındaki bilgiden, entellektüel tarih üzerine nasıl bir sonuç çıkarabiliriz?

Zeki bir eleştirmen bize Büchner'le ilgili şunları söylüyor:¹⁰ "Büchner'in eserinin yüce ve kalıcı sonucu, doğa bilimleri başarısından etkilenen popüler yüzeysel düşüncenin dışavurumu gerçeğinde yatar." Yüce ve kalıcı eserler: sorgulamayı isteyebileceğimiz şey de budur: Ne kadar yüce ve ne kadar kalıcı? Dünyadaki pek az insan Büchner'in önerilerine ya da yaptıklarına inanır. Popüler düşünce, doğa bilimlerinin başarılarından etkilenmiştir. Ancak bu, bizi pek de ileri götürmez. Draper'a kadar kimse, demiryollarının ya da termometrenin icadının herhangi bir kişide Papa'nın otoritesine daha az inanmayı öne sürmemiştir. İnsanların ilgisine sunulan bu kitaplar birer kanıttır. Çünkü insanların ilgisine odaklanmıştır. Bize toplumun düşündüğünü değil, ne hakkında okumak istediklerini, okudukları şeyler hakkında konuşmak istedikleri şeyleri söylerler. Bize, bu temaya karşı olan hakim entellektüel davranıştan çok, tartışılan temadan bahsederler. Büchner'in, kardeşi Alex'e söylediğine göre felsefi makalelerden oluşan bir kitap yazmış ve bir yayıncının fikrini almasını istemiştir. Vogt ve Moleschott kendi kitaplarını basacak insanlar bulmuşlardı, yani bu imkansız değildi.

Alex sorar; "Başlık ne?"

"Kuvvet ve Madde" diye bağırır Ludwig.

Alex sandalyesinden zıplayarak "Kuvvet ve Madde" diye bağırır. "Sadece başlığın kendisi para eder. Herhangi bir yayıncı kitaba daha bakmadan satın almak isteyecektir."¹¹ Herhangi birimiz

bile bu makaleleri yayınlamayı teklif etsek, yayıncı bize saygı gösterecek ya da şaşıracaktır, ancak koltuğundan zıplaması ya da kitabı okumadan kabul etmesi konusunda şüpheliyim. Öyleyse bu kitaplar hakkında görüş çeşitliliğiyle ilgili birşeyler söyleyebiliriz. Biraz satışları, biraz aldıkları eleştiriler, diğer kitaplarda bundan yapılan alıntılar veya bu kitapları yoketmek için bastırılan el ilanları söyleyeceklerimize etki eder. Ancak buna karşı davranışlardan çok tartışma temalarından daha kolay çıkarımlarda bulunuruz. Halen bu kitabın bir kimsenin fikirlerini nasıl değiştirdiğini anlamak zordur. Bir otobiyografi yazarının geriye bakıp, kendi fikir geçmişinde, bu kitabı kilometre taşı olarak gördüğü durumlar bunun dışındadır. İnsanların okuduğu pek çok kitap bu kategoride yer almaz, dinledikleri vaaz da bunun dışındadır. Şayet gözlerini herşeye kapamamışlarsa, gizemli geçmişlerine dalar, biraz gizli yaşarlar ve tamamıyla unutulurlar. Ancak bu, etkileri olmadığı anlamına gelmez, çünkü insanlar bilinçli etkilenmeyi anımsamazlar. Bu sadece gelecek nesiller için değil, çağdaşlar için de geçerlidir. Büchner materyalizmi savunmuştur. Kitapları yüzbinlerce kopya satmıştır. Öyleyse çağdaşları, pek çok kuralları, hiyerarşisi, kült inancı olduğunu düşündüler. İnsanlar bu kabul edilen gerçekler hakkında el ilanları yazdılar. Büchner alışık olmadığı şekilde gülerdi; öğrencilerine bakar ve hiçbirşey bulamazdı.¹² T.H. Huxley'in Makaleler'inin okuyucuları, bir noktada Büchner'in fikirlerine zıt inancı ve materyalizmi red etme şeklini hatırlayacaklardır.¹³

Fransızlar, Büchner ve Vogt'u gördüklerine şaşırmışlardı. Ateizmin, idealizmin ve mistisizmin yuvası olan Almanya ve Fransa kökenli olduğunu sanıyorlardı. Fikrin varolmadığını düşünen Almanların görkemi şaşırtıcıydı. Alman ateizminin, Büyük Frederick'in yemek partilerinden ibaret olduğunu ve mecazi anlamda konukların Fransız olduğunu sanmaktaydılar. Alman düşünce tarzı ve yaşam şekline zıt olduğu gibi bir izlenim vardı. Fransız pozitivist, materyalistlerden çok daha fazla agnostik ve hürmetkardı. Pozitivist yaklaşımlar, Littre ve Robin'in ruhu, sözlük anlamıyla tanımlandığında -"anatomik olarak boynun ve omuriliğin işlevi, fizyolojik olarak beyinde algılama gücü"¹⁴- ancak bu kadar

ilginç olabilirdi. Fransızlar, Alman materyalizmine hayretle bakıyordu ve bu şaşkınlık, etkilenmenin doğası konusunda bir tür tarihi kanıttı. Burada, entellektüel ilerlemeyi popüler sonuçlarından ayıran puslu bir toprak parçasında sürdürmekteyiz. Zaman, Charles Darwin'in yazılarını yayıncısına götürdüğü, o andan çeyrek yüzyıl sonrasında bir okul çocuğunun "Darwin İncil'i onaylamıyor" sözlerini söylediği zamandır. Darwin'in Türlerin Kökeni'nin 1500 kopyası yayınlandığı gün satıldı. 1500 kopya, tüm toplumun özelemlerini hesaplamaktan öteye gidemedi. Özellikle biliyoruz ki, ilk alanlardan bazıları kitabı hristiyanlığa katkı, Tanrı'nın eserlerinin açığa vurulması olarak karşıladı. Sonraları Owen ve Huxley'in bilimsel tartışmaları geldi. Avrupa'daki öğrenci ve yayıncılar, Vogt ve Büchner gibi bu yeni kitabın yardımıyla din karşıtı düşünceleri kuvvetlendiriyor. Turin'deki Filippo de Filippi ya da Harvard'daki Asa Grey gibi yeni insanlar Darwin'in doktrininin tanıtılması için gönüllü oluyorlardı.¹⁵ Darwin'in dahi incelemediği kadar ileri giderek insanın atasının maymun olduğu gerçeğini savunuyorlardı. Sonraları filozoflar ya da Din bilimcileri ruh, bilinç, sanat, idealler, toplumun ahlaki Türlerin Kökenini gibi konuları sorgulayarak tartışmaya katıldılar. Darwin'in ne yazdığı, teoriye nasıl döktüğü önemli olmaktan çıktı, çünkü Darwin'in teorisinin esas doğasından çok daha öteye ilerlemeye başladı. Darwin efsaneden öteye gidemeyen tarihi bir eser olan İncil'i onaylamadı. Darwin gündeme getirmeden önce, İncil'in tamamıyla tarihi olduğu kabul görmedi. Ancak Darwin, Eski Ahit'in tarihinin bir efsane olmasından değil, bu tarih üzerine kurulan ahlaki anlayıştan dolayı bunu mümkün gördü. Pek çok insan Türleri okumadı ya da okuyanlar da anlamadı. Bu laikleşme gücü, bu kitabın ya da pek çoğunun yazarı Darwin değildi. Darwin bunun sembolüydü. Darwin ismi bu işlemin sonunda okunuyordu. Laik platformlarda ismi bir taraftan ötekine söyleniyordu. Gazeteler onu yazıyordu, akıllarda o vardı, belirsizdi. Ancak ne kadar hayalde olursa olsun, ne kadar belirsiz olursa olsun, bu bilimsel başarıyla çok az kişinin anladığı, çoğunun şüphe ettiği ancak herkesin tam olarak ne olduğunu bilmediği ama bilimsel başarı saydığı bu

gerçekle yakından ilişkisi vardı. Bilimin anlattığı şu gizemli mevcudiyet, insan, artık bir maymun değil miydi? O kadar da değil. Bilimin anlattığı bu mevcudiyet, dinin altında ezilmiyor muydu? Asla. Bilgin insanlar arasındaki ciddi tartışmada kullanılacak çok işe yarar terimlerdir bunlar. Ancak o zamanlarda yönlendirilen tartışma, bilgi sahibi olanlardan çok daha fazlasını etkiliyordu. 1870 ve 1885 yılları arasında bilim adamı olmayanların da tanıdığı gibi, insanın maymun olmadığı, sadece maymunla benzer şeylerle meşgul olduğunu bilim kanıtladı. Ayrıca, Avrupa'daki pek çok kitabın dışında, Tanrı'nın kitabı olduğu söylenen kitap ona ait değildi. Bilimin mevcudiyeti dini lanetlemez. Ancak bazı bilim adamları bunu iddia eder ve Büchner ile Vogt (ki Büchner toplum gözünde bilim adamıydı) bu bilim adamları arasında en çok rağbet gören ve okunanlardı. En çok onlar okunuyordu çünkü bilimin dini aşağıladığını söylüyorlardı. Din, fizik ve biyolojiden çok daha fazla ilgi görüyordu. Bu topluluk dine karşı bilimle, bilimin kendisinden çok daha fazla ilgi görüyordu. Büchner gibi adamlar orta sınıfın önüne, onlara öğretilenden daha farklı bir dünya açıklaması fikrini seriyorlardı. Söyledikleri, insanın sadece bir hayvan olduğu, herşeyin maddeden ibaret olduğu, tüm rahiplerin sahtekar, tüm dinlerin boş, serbest düşüncülerin insanlığın en soylu örneği olduğu fikirleri ikna için yeterli değildi.

Söyledikleri, Incil'in düşünüldüğü gibi olmadığı, dinin kesin açıklamalarından emin olamayacağımız fikirleri için yeterliydi. Dünyanın takdiri ilahi ile yönetildiği ya da bir yaratıcısının varlığının olup olmadığı sorularının ortaya atılması için yeterliydi. Mucizelerin şüpheli olduğu ancak, Büchner'in yazdığı zamanlarda mucizelerin zaten şüphe doğurduğu fikrinin insanları iknası için yeterliydi. Soruna toplumun ilgisini çekmek için de yeterliydi. Mr. Punch bile *Kayıp Bağlantı* hakkında akılcı olmak gerektiğini düşündü. 1883'te Westminster Akvaryumu, Kayıp Bağlantı'nın sergilenişiyle ilgili bir reklam yaptı. Laotya'lı, Krao adında sarıkık yanaklı ve kıllı vücutlu bir kızdı bu.¹⁶

Darwinciliğin Almanya'da yayılışını düşünün. En güçlü şekilde köklenecek ve sonuçları kuvvetli olacaktı. Darwin, Türlerin Kökenini yayınlamadan önce de Alman bilim adamları arasında üne sahipti. *Av Köpeğinin Seyahati* adlı gazete onları es geçmedi, ve onlar da gazetenin yazarını, Güney Amerika jeolojisine katkıda bulunan ve Hint Okyanusu'nun mercan kayalıklarında araştırma yapan biri olarak tanıyorlardı. Bu şekilde ders kitaplarında yerini almıştı. Ancak, pek tabi ki hiçbir Alman, gazetedeki bu doğabilimcinin devrim yaratacak bir kitap yazmasını ummazdı. Türlerin Almanya'da etkisi ilk başta o kadar da büyük olmamıştı. Heidelberg'de paleantolog olan Heinrich George Bronn tarafından hızlı ancak mükemmelen Almanca'ya tercüme edildi. 1850'lerin devrimci bilim adamlarının en akıllılarından. Hayvan gelişimi konusunda halen bir teorisi yoktu. Bronn, Darwin'in kitabının önemini kavrayan ilk kişiydi. Darwin'in teorisini sadece, kanıtlanmamış ve kanıtlanamaz değil, aynı zamanda da yanlış diyerek reddetmişti. Darwin'i çürüten açıklayıcı notlar eklemiş ve Türlerdeki, "ışık, insanın temelleri üzerine tutulmalıdır" önemli cümlesini çıkartmıştır. Bronn'un tercümesi halen çok iyiydi ve Bronn'un ünü de artmaya devam ediyordu; kitap yoluna devam etmekteydi. Pek çok Alman bilim adamı ilk başta, Darwin gibi bir bilim adamından hoşlanmamıştı. Kendisi, pek çok çalışma alanında iddiası bulunan, araştırma bölgelerini karıştıran, destekleyici kanıtlar ya da bir önçalışma olmaksızın öneriler ortaya atan ve felsefi görüşlerden şüphe eden biriydi. Darwin, Alman bilim profesörlerinin öğrencileri üzerinde baskı kurmaları gerektiği kuralını çiğnemmişti. Bazıları bunu onaylamıştı. Bu ne elindeki kanıtlara, ne de önyargılarına uymuyordu ve bunu ciddiye almak için herhangi bir neden görmüyorlardı. Esas bilim adamları bunu felsefi olduğu için reddettiler. Filozoflar bunu felsefi olmadığı için reddettiler. Kitabı 1860 Mayısından önce okuyan ve son derece etkilenen genç Haeckel, kendisiyle hemfikir olan birini bulamadığı için üzüntü duyuyordu.¹⁷

1862'de Haeckel (28 yaşındayken) Almanya'yı Darwinizme döndürmek ve Darwinizmi Darwin'in ulaşacağı şekilde -ki ancak

inorganikten organiğe, hayvandan insana olan doğal işleyişi açıklamamıştı henüz- değiştirmek için bir kampanya başlatmıştı. İlk başta dinleyicilerinde istek ve heyecan gördü. 1863'teki Stettin Bilimsel Kongresi'nden sonra, karısını kan zehirlenmesinden kaybetmenin acısından kurtulmak için kendini çalışmaya verip hü- zün içinde, 1866'da Genel Morfoloji'yi (tamamen kanıtlara dayanan ilk morfoloji çalışmasıdır) yazdı. Eser çok az okuyucu buldu: Sonraları İngilizce'ye *Yaradılışın Doğal Tarihi* olarak tercüme edilen, 1868'de yazılan *Natürliche Schöpfungsgeschichte* maddeden insan evrim işleminin tam bir resmini çiziyordu. İnsan Nesli'ni 1871'de yayınlayan Darwin, Haeckel'in kitabından haberdar olmamış olsaydı bu kitabı yazmamış olacağını söylemişti.¹⁸ Alman akademisyenler henüz etkilenmemişlerdi. Altmışların sonunda, onu Jena'daki koltuğundan etmek için bir girişim başlattılar; bu yüzden Haeckel isitifa etmeye meyletti, ancak "burada başka yerlerde olduğundan çok daha az zararın olur, kalsan iyi edersin" gibi pişkin bir sözle karşılaşmıştı.¹⁹ Yaradılışın Doğal Tarihi sözde popüler bir kitaptı ve 1899'a kadar dokuz baskı yaptığı ve oniki dile çevirildiği için onu akademik çevrelerin ötesinde, rahatsızlık verici bir yere yerleştirdi. *Kosmos* adlı Alman süreli yayını, Almanya'da Darwinci fikirlerin baş savunucusuydu. Yüzyılın sonlarına doğru Haeckel, Avrupa'da nereye gitse toplulukları peşinden sürükledi; bunun bir nedeni tartışmacı hareketleri, bir nedeni de, *İnsanın Evrimi* 1879 adı altında beşinci baskı yapan (İngilizce tercümesi) *Athropogenie*, 1874, gibi yayınladığı kitaplardı. Bunların üstünde, *Die Weltratsel*, 1899, İngilizce'ye *Kainat Bilmecesi*, 1900, olarak tercüme edildi. Popüler Alman baskısı bir yılda 100,000 kopya sattı. 1900'lerin başlarında Haeckel'in adı, Darwin'in adı gibi, onun kitaplarının bir kelimesini bile okumayan sayısız kalabalık için bir sembol halini aldı. İyi bir tarih bilgini Haeckel'in ününü ve ondokuzuncu yüzyılın en büyük yapıtı olarak Kainat Bilmecesi'nin yayınlanışıyla tanıdı. Alp treninde Haeckel'e, karşılaştığı bazı rahibeler evrimi profesör Haeckel'in kitabından öğrendiklerini söylemişlerdi. Ne zaman bir Alman profesör konuşmalarında Haeckel'in adını kullansa, sınıf ikiye bölünür ve gürültülü bir şekilde ona yandaş ya da zıt konuşmalar yaparlardı. İngilte-

re'de bir rahip, Haeckel'in gazap çeken bir ruh olduğunu söyledi ve Glasgow'da bir diğeri onun çalkantılı hayatı için aşağıladı. Draper ve Büchner'den çok daha iyi bir bilim adamı olmasına rağmen, Haeckel, bilimden metafiziğe geçiş yaptı ve Draper gibi, tarihi ve dini ve dahi ahlaki genellemelerin bir sağlayıcısı halini aldı. Onu okumak artık zor bir hal almıştı. Ancak ismi, bahsedeceklerimin arasında en önemlisi arasındadır, çünkü ismi Darwin'inki gibi kutsal bir hal aldı. Din, her zaman için Din ile savaş halindeydi. Din adamları her zaman kör, genellikle ahmak ve hep bir çöküş içerisindeydi. Bilim, kainatın bilmecelerini çözdü ya da çözmektedir. Biliyoruz ki, insanlar bildiğimiz şeyleri görmüyorlarsa gözleri kapalı demektir. Her bir kuytuyu işgal edip, Tanrı'ya hiç yer bırakmadık.

Haeckel, pek çok insanın inanmaya cesaret edemediği çeşitli şeylerle ilgilenmeye devam etti. Her şey mekanik bir döngüde konuşlanmıştı. Fiziksel dünya, insanların fikir hareketleri, toplumların tarihleri büyük bir gereklilik gözüyle tanınıyordu. "Artık biliyoruz ki, ruh, gangliyon kök hücrelerinin plazma hareketlerinin bir özetidir" diye yazmıştı. Madde anlamında ya da monizm felsefi anlamında konuşuyordu ve yirminci yüzyıl başlarında Almanya'da monistlerin sayısı artarak 6000 kişiyi geçmekteydi. Bu belirleyici bir şey değildir. İnsanlar, zamanlarının eğilimlerini muhafaza etmek için isimlere ihtiyaç duydular, kendilerini de yayıncıların adlarında saklı tutmak istemekteydiler. Darwin bir yazar değil, daha çok kendi halinde bir deney uzmanıydı. Ancak böyle bir kişiliğe ters olarak, Avrupalı fikrinin bir sembolü ve baş kişisi haline geldi. Çünkü iki istisnai yazar, İngiltere'de Huxley ve Almanya'da Haeckel (Haeckel felsefelerinde ikisinden daha atılgandı) savundukları fikirler için onun ismini kullanmaktaydılar. Yaşayan bilim adamlarının isimleri, genel bir burjuva toplumunun, sadece bu büyük tartışmada takip edeceği isimler ya da kelimeler değildi. Buna benzer kelimeler amaca hizmet etmekteydi. Bazı kelimeler ya da isimler bir dönem için kullanılıyor sonra da önemini yitiriyordu. Günümüzde hiç kimse biogenesis (ilk biyolojik oluşum) kelimesine önem vermemektedir. Ancak 1870'lerde bu kelime karşıtlıkların en fazla önem taşıyan kelimesiydi. Evrim keli-

mesi, bu amaçta son derece önem taşımaktaydı ve önemini de korudu. Bununla birlikte, kelimenin anlamı pek çok insan için belirsizden öteye gidemedi. 1870'lerin ortalarında protoplazma kelimesi bu amaca hizmet ederken, 1880'lerde Kayıp Bağlantı kelimesi bu amaca hizmet etmeye başlamıştı. Galileo ve Voltaire gibi ölmüş insanların isimleri bazı nedenlerden dolayı, bir dönem için, sembolik olabilirdi. Bu isimlerin en önemlisi, bilimin kendi halinde şehidi olan Giordano Bruno idi. Buna rağmen sürdürdüğü hiçbir inceleme, fayda sağlamadı, 1600'de Roma'da Campo de Fiori'deki Araştırmalar tarafından bertaraf edildi. 9 Haziran 1889 da Campo de Fiori'de bir anıtı dikildiğinde bu Avrupa'nın önemli bir anı gibiydi. Bilimsel özgürlüğün ve dini belirsizliğe karşı tüm duyguların bir belirtisi gibiydi.

Papa'nın, papalığın hüküm sürdüğü eyaletlerin tümünün kaybindan daha fazla bugünün kutlanışından çekeceğini söyleyen, sol cumhuriyetçileri arasında din karşıtı bir hatip olan Giovanni Bovio'dan bir konuşma dinlemek için 30,000 kişi Roma sokaklarını arşınladı. Bir sonraki yıl Landseck, Bruno'dan yeni dünya görüşünün şehidi olarak *-der Martyrer der neuen Weltanschauung-* bahseden bir başlıkla kitabını yayınladı.

Toplumsal görüşün önemli bir özelliği kendine karşıt oluşuydu. Toplum aşırı derecede dinin yanında yer alıyordu, anlaşılmaz olduğunu düşünüyor ve ona karşı çıkamıyordu. Ayrıca, dine karşı bir durum ya da konuşma ortaya çıksa hemen yayılıyor ve her yerde konuşuluyordu. Şayet din yanlısı bir durum ya da konuşma ortaya çıksa, pek de fazla önem verilmiyordu. Şüphesiz yıkım ilgi çeker, inşa sıkıcıdır kuralı, toplumun yegane kuralıydı. Ancak bir akademisyen çıkipta öğretilerin 4. yüzyılda çıktığını söylese, ses getirirdi, yalanlamaysa pek ciddiye alınmazdı. Yüzyılın sonuna doğru, Münster'de (Bautz) Katolik bir din bilim profesörü, volkanların, arafın varlığının yegane kanıtı olduğunu ima ederek kendini gülünç duruma düşürdü. Tüm gazetelerde yer aldı, insanları güldürdü. Cehennemın profesörü lakabını alarak gözlerden kayboldu. Neredeyse aynı zamanlarda Haeckel, İngilizce yazılmış istisnai bir makaleden alıntılar yaparak ve bunu bilgili bir dinbilimciye ait olduğu açıklamasını yaparak, dört öğretinin, dini

yazılar yığımından 327 de Iznik Konsülü'nde seçilmiş olduğunu Kainat Bilmececi adlı kitabında yazdı. Hata, akademik olarak aynı derecede gülünçtü. Ancak daha az ilgi çekici bir hataydı ve bilimi gerçekten anlamış bir adam tarafından yapılmıştı ve yanardağ komedisiyle uzaktan yakından bir alakası yoktu. Hiçbir cahil, yanardağ öğretisine inanamazdı. Bazı cahillerse dördüncü yüzyıl öğretilerine inanabilirdi.²⁰ Bu genel bilimsel bilgiye giden yol tarihi bilgiden daha yaygındı. Okullarda kazanılan azıcık fiziki dünya bilgisi profesör Bautz'u yıkabilirdi. Profesör Haeckel'in tarihi komedilerini bilmek için uzman olmak lazımdı. Akademik satatüye sahip bir bilim adamının din yolunu seçtikten sonra standartlarını kaybettiği gerçeği de ilgi çekicidir. Bir bilim adamı olarak Haeckel çalışkanlık, doğruluk ve saygıya önem vermekteydi. Anti-Hristiyan bilimsel dininden dolayı din yolunu seçen biri olarak, gerekirse küfürbaz olmaya istekli ve bir amaç uğruna adil olmayı seçen pek çok yazar gibi saygısız, dikkatsiz ve yalancı olmuştu. Filozof Friedrich Paulsen'in dediğine göre Kainat Bilmececi'ni büyük bir utançla okumuştur ve bu kitap sadece akademisyenlerin ülkesinde bir akademisyen tarafından basılmış olabilirdi. Ancak bilgiye ya da cahile göre içerik, bir slogandan daha önemli değildi. Dogmatizmden ortaya çıkan şey Bilimin Dini onaylamadığıydı. Bu onay vermemenin çıkış şekli, ya da monistlerce ortaya atılan dogmalar toplum için zekice değildi. Zekice olan tek şey bilim adamlarıydı, ki onlar bilgide ilerleme konusunda üne sahipti. Bize söylemeye çalıştıkları şeyse din adamlarının bize yanlış şeyleri öğrettikleri ve Tanrı'nın olmadığıydı. Haeckel'i Bilim olarak tanımladılar ve din bilimcilerinin önderi olarak gördüler. Haeckel'in din hakkında söylediklerini bir bilim adamı olarak değil, din adamı olarak söylediğinin farkına varamadılar. Ancak genel okuyucu kesimi Dr. Samule Johnson hakkında ortak bir görüş sahibiydi. İnandırıcılığa sahip olmayan dogmalarla ya da yanardağ öğretileriyle aynı kefeye konulamazdı. Haeckel'a bir İngiliz öğrenci şu aforizmayı söyler: "Bir hayvanın ölümü, bir motorlu aracın ölümüyle aynıdır."²¹ Tek önemli olan öğretilerdir, yaşayan bir maddeyle ölgün bir madde arasında bir ayırım yapılamaz. Hiçbir öğreti, sıradan insanları motorlu bir aracın ölen bir hayvana benze-

mesi konusunda ikna edemezdi. Ölüm kelimesinin iki anlamda kullanıldığını anlamak için filozof olmalarına gerek yoktu. Din adamları, 1900'lü yılların tartışmalarında bu avantaja sahiptiler. Kendi kurumlarını sarsan Agnostisizm dalgası tamamıyla ayırıcı bir niteliğe sahipti. Şayet orta sınıf bir okuyucu kendisiyle "yara-dılış" kelimesinin herhangi bir anlamını özdeşleştirmeyi zor bulursa, Haeckel ya da Büchner tarafından ortaya atılan dogmalarla kendini bağdaştırmayı zor bulacaktır. Bunlar, orta sınıf fikir düzeyi, burjuva toplumunun entellektüel sorunlarıydı. Ancak her zaman için geniş bir okuyucu kesimi uzakta değildi. Hatip Giovanni Bovio, Giordano Bruno'nun anıtı önünde yaptığı konuşmasından on gün sonra Napoli'deki İşçiler Kongresi' ne yönetim kurulu üyesi olarak seçildi. Haeckel Almanya'da Darwinizmi yayma çabalarını sürdürürken, Sosyal Demokrat konuşmacılar ya da gazeteciler, Haeckel'in sebepleriyle uzaktan yakından alakası olmayan sebeplerden dolayı Darwin'i zaten yayma girişimindeydiler. 1883'te E.B.Aveling, Marx'a Maymun Adam'la ilgili nutuklar çekmekteydi. Sosyal Demokrat gazeteci Volkstaat, 1874 gibi erken bir tarihte Haeckel ve Büchner okumaları konusunda ikna etmeye çalışıyordu. Bundan üç yıl öncesinde gazetenin köşe yazarlarından biri, farklı alanlarda çalışmalarını sürdüren Darwin ve Marx'ın birbirine benzer ve tamamlayıcı sonuçlara ulaştığını ve Darwin'in Sosyalizm biliminden onay aldığını öne sürdü.²²

Materyalistler iki farklı grup ve neden tarafından kabul ediliyorlardı; bunlardan biri sosyal, diğeri entellektüeldi. Sebepler gibi gruplar da kendi içlerinde bölünme yaşamamışlardı. Bu, Din ve Bilim arasındaki tartışmanın laikleşme gücünü ortaya çıkarıyordu. Pek çok kişi dini, çalışanların başarılarına zıt şekilde tanımlıyorlardı. Onlara göre materyalizm, felsefi nedenler dışında bir öğreti halini alabilirdi ve muhtemelen de felsefeye önem vermeyenler arasında bir öğreti halini almıştı. Haeckel sosyalizmden nefret ediyordu ve gruplara lanet okuyordu. Ancak kendisini, Sosyal Demokratik Parti'de çalışan kalabalıklarca pohpohlanmış olarak buluyordu.²³ Rusya'da materyalizm, solun devrimi için evin bir parçası halini alabilirdi. Her köylünün evinde kutsal resimlerin asılı olduğu bir bölüm vardı. Dostoyevski'nin bir romanında, Teğmen

Erkel, ev sahibesinin odasındaki Hristiyan figürlerini yırtar onlardan birini çekiçe ezer. Daha sonra daha iyi tanrıları onların yerine koyar Üç rafa Vogt, Moleschott ve Büchner'in kitaplarından koyar, her bir kitabın önüne de üç adet kilise mumu yakar.²⁴ Bu proleteryen özellik, ondokuzuncu yüzyıl üçüncü çeyreğindeki ateizmle Aydınlanma ateizmi arasındaki farklılığı ortaya çıkarır. Onsekizinci yüzyıl ateisti ölümü göze alamıyordu ancak, hatipliği kaybetmeyi göze alamayan Büchner'den daha fazla acı çekmeyi göze alabiliyordu. Daha erken ateistler çok daha kuvvetli bir düşünce yolu seçtiler, çünkü sorunları zor ve kuvvet gerektiriyordu, ölü olduğunu söylediği Tanrı'nın canlı bir sembol olduğu nesli tasarlıyordu. Sonraki atesitlerse Tanrı'yı ölü olarak görüyorlardı. Öyleyse Tanrı daha az agnostik, ama daha fazla dogmatikti. Yüzyıllardır duyarlı beyinleri meşgul eden en son zorluklara Büchner kayıtsızdı. O ve çağdaşları çok fazla sıkıntı çektiler, çünkü düşmanlarını küçümsemişlerdi. Din bilimcilerin belirsiz ve saçma olduğu konusunda çok katıydılar (bazen bunun için geçerli sebepleri vardı) ve din bilimcilerini ilgilendiren sorunları göz ardı ettiler. Sorunun çözümünü çok kolay bularak, beyinlerde yer edebilme şansına sahip olamadılar. Bu aydınlanma ateistiyle, sonraki yüzyılda onun varlığını devam ettiren arasında başka bir ayrıma dokunuyordu. Sonraki, din yoluna daha yakındı, çünkü bir salon yerine kitleleri hedeflemişlerdi. Aynı nedenden dolayı daha hiddetli ve yüce olabilirlerdi (düşünce ve idrarın karşılaştırılması gibi). Çünkü suskun, ikna olmuş insanlar yerine tartışmacı gruplar istiyorlardı.

Biraz daha geriye dönelim. Persus ve Gordon'dan daha tarihi kişiliklere sahip olan Adem ve Havva'yı düşünmediğimiz bir gün yoktu ve yirminci yüzyılda, zor zamanlarda doğmuştuk. 1840'lar da kiliseye giden, ama mutaasıp olmayan bir ailede ya da eğitilmiş ama felsefe ile ilgili olmayan bir ailede doğmuş olduğumuzu düşünelim. Annemizin kucagında Eski Ahit Bölüm 1'deki yedi günün önemli olmadığı ve Nuh tufanının tüm dünyayı kaplama-

dığını öğreniriz. Zaten dünyanın M.Ö 4004 yılından daha yaşlı olduğunu düşünebiliriz. Çocuklarımızın resimli kitaplarında dinazorların resimleri bile var. Adem ve Havva'nın, Sezar ve Kalpurniya kadar tarihi olduğunu düşünebiliriz. Okulda öğrenim ve kilisede pratiğe dökme arasında fark olmadığını söyleyebiliriz.

Draper'a göre, kainatın büyüklüğünden dolayı bir çekim hissetmekteyiz. Draper'ın inancına göre, Galile'den bu yana, karşılık çok derindi. Tüm İbrani yazıtları, Dünya'yı kainatın merkezine ve tüm evrenin insan için yaratıldığına dayandırır. Bu boyut sorunudur ve boyutun getirdiği amaç sorunudur. İnsan astronomiyi öğrendi mi ve kayıtsızlığının farkına varabildi mi?²⁵

Draper'ın hayaline göre, insanlar daha fazla düşünmelidir, çünkü zamanında Kopernik güneşin beş milyon mil uzakta olduğunu savunmuştu ve Encke, şimdilerde bunu doksanbeş milyon yıl uzakta olarak düşünmektedir. Ancak, pek çok insana göre, muhtemelen tüm insanlar böyle hissetmekte, beş milyon olsun doksanbeş milyon olsun bunlar aynı uzaklıklardır; yani çok uzak. İnsan, Sina Dağı'nın zirvesindeki bulutların Yehova'dan ayrıldığına güneşin kendisinden doksanbeş milyon mil uzak olduğundan daha az kayıtsızdır. Sorun olan fiziki ölçüt değildir, fiziki ölçüt çalışmayı izleme amacı olan bir sorundur. Amacı sorun eden Viktoryen aklını arasanız, bulmanız kolaydır. Boyutu sorun eden Viktoryen aklını arasanız, bulmanız zordur. Bazıları dünyanın ne kadar geniş olduğunun bilimsel kanıtına ve dinsizliğe kendilerini adanmışlardır. Disraeli'nin romanında²⁶ Lothair şöyle der: "Dünya'nın kayıtsızlığını gösteren bilimdir ve yaradılış ölçüleri bu sadakatsizliğe götürü bizi." "Bilim" diye karşılık verir bir Suriyeli, "yaradılış ölçüsünde bu dünyanın kayıtsızlığını kanıtlayacaktır, ancak asla insanın kayıtsızlığını kanıtlayamayacak." Amaç sorunu kesindir. Ancak Lothair romanı 1870'e aitti ve evrim zaten amaç sorunu hakkında şüpheleri arttırmıştı. Lothair gibi bir roman kahramanı bulmak yerine gerçek bir insanı bulmak epey zordur. Belki de Tennyson, boyut hakkındaki tartışmaya en çok yaklaşan yegane Viktoryen'di. Genişlik, dağ silsileleri, kum taneleri ve kısa günlerini yaşayan önemsiz insanlar hakkında fikir yürütüyordu. Bir zamanlar bir yazısında, "Aşırı savurganlık beni, tropik orman-

lardan insan kapasitesinden ve bebeklerin oluşumundan daha fazla ilgilendiriyor.”²⁷ Bu boyut hissi, genellikle evrimle bir bağlantı sunuyordu, ama her zaman değil. İçinde bir yerlerde fiziki güce karşı bir inanç besliyordu. Şayet bir kişi, bunu duyarlı bir şekilde hissediyorsa, diğerleri hissettiklerini daha az ortaya dökebilecektir. Elimizdeki kanıtlara göre bu, konumuza atfedilebilecek yaygın bir duyuş değildir.

Aynı şey, evrimin etkileriyle karşılaştığımızda da geçerlidir. Et-kisi, tüm dış kanıtlara rağmen şüphe uyandırıcıydı. Bununla birlikte herkes için de geçerli değildi. Bazılarına göre (ilk çalışmalarında Darwin, Charles Kingsley, Asa Gray, Haeckel), kanun adı altında daha çok fenomeni gündeme getirerek dünyayı amaca iten evrimdi. Ancak 1860 ve 1870’lerin sıradan Avrupalılarına baktığımızda, rahatsızlıklarını ifade eden insanları keşfetmeyi güç buluruz. Çünkü, doğal dünyanın tasarlanışından Tanrı tartışmasına varana kadar tartışmayı dünyanın eskiden olduğundan daha güçsüz olarak tanırlar. William Paley’in, insan gözünün mükemmel tasarımı ve Hampstead Heath’i bir demir paraya büyüklüğünde minyatürün deniz anemonu ya da bir böceğin kanadında mucizevi şekilde tasarlanışı incelediği gibi incelediler. Dini görüşlerden, bilinçten çıkan Tanrı anlayışından başlamaya ve doğanın güzelliklerini görmeye, kişisel görüşlerini onaylayan şekillere daha meyilliydiler. Evrim, zaten meydana gelmekte olan değişimi hızlandırdı ve bu değişim onsekizinci yüzyılın sonlarından, ilk romantiklerin din temelli felsefelerine geçtiklerinden itibaren başlamıştı. Fiziksel dünyanın araştırılması, buna karşı denenen Tanrı deneyimine yöneltiyordu. Bu, bir din bilimci için değişiklikti. 1840’ta doğan hipotetik genç adamımız için bir değişiklik miydi? Yani evrim Hristiyan Aydınlanmasının Hiddet doğuran sonuçlarını yok mu ediyordu? İnsanların duygu, bilinç ve tartışmalardan yola çıkarak gerçeği Tanrı’da aramaları her zaman için yüzeysel mi, kaldı ve şimdi evrim bunun ne kadar yüzeysel kaldığını gösteriyor mu, din gerçeğinden perdeyi kaldırdı mı? İnsan kişiliğini duygular ve tartışmalar arasında bölmek kolay değildir. Din filozoflarına göre, bu sadece yeni bir yapıdaki eski acı sorundur.

Ancak bu yeni yapı insanları karanlıkta merdiven tırmanmaya zorlamaktadır. Ondokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreğindeki eğitimli Avrupalılar, tüm evrimi söylediğine göre halen, Tanrı'nın mihrabından görmekteler. Ancak yanılgı içindeler. Bu değişim, bir din bilimci için sadece bir değişim değildir. Mutaasıp insanların davranış ya da dini anlayışlarında bir değişiklikti. Özellikle mutaasıp insanlar ve dinle ilgililer için bile din, krallığının entelektüel agnostik alanında bir dışavurumu olarak açıklanabilir. Kırklı yıllar şüphe dönemleriydi, Arthur Hugh Clough ya da John Sterling ya da genç James Anthony Froude'un karışık dönemleriydi. Altmışlarda İngiltere, Fransa ve Almanya Şüphe çağına girdiler. Hristiyanlar, kiliseleri bunun tersini yapmalarını söylemedikçe, genel evrim fikrine alışmışlardı.²⁸ İnsanların düşüncelerinde bunun nasıl bir devrim olduğunu hatırladığınızda ve kalan yapının ne kadar teorik olduğunu aklınıza getirdiğinizde, Avrupa'nın bunu kabul etmesinin, sadece kırk yıl kadar almış olduğunu bilmek harikadır. Herşey evrim kelimesiyle bağdaştırılmıyordu ve doğal bir seçim kuralını kabul etmek, bazı sözde Mendelci mutasyon teorilerini kabul etmekten daha kolay değildi; insanlar her eylemin açıklaması olarak Darwinci teorinin doğal seçimden uzaklaşmış olmasında memnundu. Ancak önemli olan nokta evrimin sonu ve başlangıcıydı: inorganik maddeden yaşayan maddeye geçiş, protoplazma ve eşzamanlı nesil gibi sembolik kelimelerden geçiş ve kayıp bağlantı, goril ya da neandertal gibi sembol kelimelerle alakalı olan geçiş. Tabi ki evrim serisindeki bu "uçurumlar", din adamları için değil ancak bilim adamları için büyük bir tartışma konusuydu. Ondokuzuncu yüzyılın en ilginç tartışmalarından biri Paris'teki toplumsal deneylerde bulunabilir; 1860'ların başlarında, Louis Pasteur ve arkadaşları, yeni bir türün çürüyen maddeden çıkıp çıkmadığını tartışıyorlardı.²⁹ Laik ve yetenekli bilim adamı Rudolph Virchow, Haeckel'i ve diğer pek çok insanı, neslimiz bir koyundan ya da filden veya maymundan gelmiş olabilir diyerek şok etmişti. Bizim bakış açımıza göre, sadece dini zihniyet üzerinde yaptığı etkiden dolayı değil, aynı zamanda her iki sonucundan dolayı da bu tartışmalar epey önemlidir. İlk olarak, yaradılış ve evrim tartışmasını sürdürdüler. Kırk yıldan da-

ha fazla bir süredir toplumu bunula meşgul ettiler. İkinci olarak, yaradan, yaşayan ve hareket halinde bir Tanrı tarafından özel bir müdahale olarak görüldüler. Savunulması gerekli ya da en azından umulması gereken birşeydi, böylece yaşayan yaratan ve hareket halinde bir güç anlaşılmış olacaktı.

Bilim, olduğu söylenen tek bir mucizeyi onaylayamaz. Hali hazırda bilim, mucizelerin olmadığını kanıtlayamaz. Ancak bilimin başarıları, Hume ve Aydınlanmanın eski agnostisizmini daha da kuvvetlendirir. Bunun sayesinde tanıklar yanılmaktadır. Karşıtlık gereksiz bir saçmalığa dönmüştür. Bunun nedenlerinden biri, tartışmanın geçmişi niteliğindeki efsanedir. Bir diğer nedense daha metafiziki ve daha az bilimseldi. Bilim adamları kanunun hükmünün hayatın her alanına, ahlaka kişiliğe ve özgür iradeye ulaştığını idda etmişlerdi; bu abartılar, itiraz gücünü bir süreliğine de olsa gizlemişti. Bir başka neden ise pek çok din adamının inancın zayıflamasından, ahlaki doğruluğun ve ruh derinliğinin kaybolmasından korkmalarıydı. Şayet agnostisizmin din gerçeğine girmesine izin verselerdi, daha az bilimsel olan bilim adamlarının iddialarını tüm dünyaya filozof olarak tanıtmalarına dek ve din adamlarının, Viktoryen Şüphe çağının karakteristiği olan agnostisizmin genişlemesini kabul etmeye hazır olana dek bu tartışmada anlaşmaya varılamaz. Tartışma tam olarak, insanın hayvan doğasıyla ilgili değildi. İnsanın “hayvandan başka birşey olmadığına” kimse inanamıyordu. İnsanın yapabildiği ve hayvanın kullanamadığı dil konusunda ısrar edilmesine de inanamıyorlardı. Taş gibi bir inanca sahip ve eğitilmiş din adamı olan Charles Gore’un dediğine göre, Londra hayvanat bahçesindeki bir akvaryumdan her dönüşte agnostiğe geri dönüyordu. Tanrı’nın, nasıl olupta kendi ahlaki düzenine, bu yaratıkları uydurabildiğini anlamıyordu. Bir keresinde bir şempanzeyi, onu ateizme sürüklediği için azarlamıştı bile.³⁰ Eğitilmiş din adamları arasında en çok bilinen şey, İnsanın Düşüşü hakkında yapılan araştırmaydı. Draper’in dediğine göre, şayet Eski Ahit yanlışsa insan düşmemiştir. Zaman zaman bu zorluğun din adamları arasında tekrar tekrar görüldüğüne şahit oluruz. Hristiyanlık insanı doğuştan mükemmel ve düşmüş olarak gösterir. Evrim artık onu vahşi ve kontrol edilemez veya-

hüt “mükemmelliğe, sözde mükemmelliğe yükselir” olarak gösterir. Hristiyan bilim adamları her zaman için ne düşünüş üzerine yapılan konuşmalar ya da vaazlardan, ne de eski dildeki eski ilahilerden memnun kalmamışlardır. Ancak Düşüş tüm doktrinlerin en kolayıdır. Viktoryenler, yirminci yüzyıldan daha kör değillerdi. Şayet herhangi bir kimse Viktoryenlerin insanı, politik kurumlar ve eğitim sayesinde kirletilmiş saf bir ruh olarak gördüğünü düşünürse, ondokuzuncu yüzyıl hakkında pek de fazla okumamış olduğu ortaya çıkar. İnsanın ahlaki gelişiminden şüphe etmeleri için Dünya Savaşının gelişini görmeye ihtiyaç duymazlardı.

1899’da Haeckel Almanya’daki profesyonel bilim adamları ve eğitilmiş insanlar arasında bir fark ayırmadığını iddia etti.³¹ Bütün olarak orta sınıf dinin hâlâ önemli olduğunu ve gerçeği taşıdığını düşünmekteydi. Bir bütün olarak profesyonel bilim adamları dini önemsiz görmekteydi ve zamanla yok olacağına inanmaktaydı.

Bu ediniimi kabul etmediğimizi düşünelim. İnsanlar kendi sınırlarında hareket eder, onlarla hemfikir olanlarla muhatap olur ve onları destekleyen insanlardan mektuplar alırlardı. Kendi düşüncelerinin doğru olduğuna inanmışlar ve böylece farklı düşünenlerden de anlayış beklerlerdi. Bu edininim İngiltere’de denendiğinde yanlış olduğu görülecekti. İngiltere’de denediğimiz sürece, bilim adamları bu meselelerde profesyonel orta sınıf gibiydiler. Pek çoğu dini kabul etmişti ancak gerekliliklerini yerine getirmiyordu. Bazıları bu düşünceye bakıyor, bazıları da sadece karşı çıkıyorlardı. Ve bazıları da aktif olarak ters tavır takınmışlardı. Günümüzde görülebildiği kadarıyla İngiliz bilim adamları, İngiliz iş adamlarından daha agnostik değildi. Şayet bu doğrulanırsa, bilimsel metodun beyinleri laikleştirdiğini göstermez. Eğer Fransa ya da Almanya’ya dönersek, bu tür testler aynı sonucu vermemektedir.

Daha çok, bilim adamı saygısızdı, pek çoğu da açık sözlüydü. Haeckel’in konuşmaları İngiltere’de mümkündü, Buna rağmen kendi üniversitem 1898’de ona bir onur derecesi vermişti, mater-

yalistik bilim ve felsefenin kesişme noktasındaki bir tarihçiyle yargısız bir üne sahip olmuştu.³² Günümüzde, İngiliz kanıtlarının görünümünde ve ileride bir çözümleme elde edilene dek, bu edini mi (şayet güvenilir bir edinimse) iki ayrı sonuca ithaf ediyorum: ilk olarak, 1880’lerde ve 1890’larda Fransız din karşıtlığının kuvveti ve tüm tartışmanın siyasetle bağdaştırılması; ikinci olarak ondokuzuncu yüzyıla doğru bütün olan Alman Protestan orta sınıf agnostisizminin gelişimi, biraz dinin siyasetle karıştırılması, biraz da Aydınlanmadan bu yana Alman felsefe tarihinden dolayı, demişti Charles Darwin.³³ Dinin Mesih’le hiçbir alakası yoktur. Bilimsel araştırmanın insanı kanıt edinirken daha dikkatli incelemesi bunun dışındadır.” Bu, Bilimde eğitim insanı herşeyi denemeye iter ve test edene dek hiçbirşeyi kabul etmemeyi önerir, demenin bir yoluydu. Bu teoriye göre, fiziksel denemeyle meşgul olan beyin alışkanlığı, beyni ahlaki davranışa itecektir. Bu inanılması zor birşeydir. Bilimsel yöntem, basitçe bazı şeyleri bulma ve onları deneme yoludur. Darwin’in önerisinin ardındaki gerçek şu şekilde daha iyi belirtiliyor gibi görünür: Daha fazla bilgi daha geniş cehalet alanlarını ortaya çıkarır. Ne kadar çok bilirsek, bilmediğimizi o kadar çok anlarız. Öyleyse ondokuzuncu yüzyılda bilginin çok fazla artması insan beyninin şüphe ve cehaleti görebildiği alanlardaki genişlemeyi göstermiştir. Şayet, öneri bu yapıda sunulursa, bilinmeyenin genişleyen bölgesi, bilim yöntemine değil, bilimin sonuçlarına bağlıdır.

Ondokuzuncu yüzyıl edebiyatını okuma konusunda, anlama konusunda zorluklarla karşılaşmaya devam etmekteyiz; İncil’in tarih olarak, hatalı olduğunu tanımak değil de, resim dilinin resim dili olarak kaldığını anlamaktayız. Yirminci yüzyılda, muhtemelen çocukken bile, bize asla görünmeyen resim kavramına, “Babamız” Tanrı’yı düşünmeye aşınayız. Fizikselliğin yokluğu ve ilahilik fikri eşzamanlı olarak Tanrı fikriyle beraber gelmektedir. Din adamlarının antropomorfik fikirlere sahip olma görevi bir görev değildir. Cennetin krallığı inci arayan bir tüccar gibidir. Para-

bolter dini dilimizin bir dili gibidir. Ancak onu sorunlar zamanında ya da Dine karşı Bilim düşüncesinde ya da din edebiyatı eleştirileri olarak okuduysanız, büyük büyük babalarımızın anlama konusunda ne kadar zorluk çektiğini anlayacaksınız. Eğitimli erkekler ve kadınlar Tanrı'nın yaşlı bir adam, cennetin de bir bahçe olmadığını biliyorlardı. Hali hazırda antropomorfik olma görevleri, onları, kendi torunlarını rahatsız ettiğinden daha fazla rahatsız ediyordu. Tanrı, bir günün akşamında cennette yürüdü. Peki yedinci günde istirahat mi çekildi? Onu tasarladığı mekanizmanın uyumundan ve yapısından yoğun bir zevk almış halde, bir saatçi olarak düşünebilir miydiniz? Resimler her zaman resimdiler, izlenimdiler, bakıştılar, gerçekten uzaktılar, onu her düşünen onu biliyordu. Ancak o resimlerin gerçek resim olduğunu ve gölgelenen gerçekle resim arasındaki büyük farklılığı anlamaya zorlanıyorlardı. Daha önce düşündüklerinden Tanrı'nın neye benzediğiyle ilgili daha az açık ve net fikre sahipmiş gibi hissediyorlardı. Bu rahatsızlık vericiydi. Ne kadar rahatsızlık verici olduğunu anlayabiliyoruz.

Dipnotlar

i. Draper, *History of the Conflict between Religion and Science* (New York, 1874). I use the second edition (London, 1875). Preface, x: 'I have little to say respecting the two great Christian confessions, the Protestant and the Greek Churches. As to the latter, it has never, since the restoration of science, arranged itself in opposition to the advancement of knowledge.' The context shows that he means 'As to the former'.

2. Ibid. 32iff. A good deal of the Conflict was taken from his earlier book *The Intellectual Development of Europe*, published at New York 1863, London 1864; a deterministic history but claimed to have been written before Buckle published; a kind of Lecky but an inferior Lecky, inferior in knowledge, grasp, style and subtlety of understanding. It was widely read, reprinted as late as 1918, and much translated. No less a man than Rudolf Virchow gave the book to a son when the boy left home to study. Fleming, Draper, 94.

3. It came from Vogt's *Physiologische Briefe* (1847); cf. F. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendland* (1923), iv, 223; F. Lange, *History of Materialism*, Eng. trans. (1877), n, 242; Johannes Jung, *Karl Vogts Weltans-*

chauung (Paderbom, 1915), 734. The idea was not quite original, being found in Cabanis.

4. Karl Vogt, *Lehrbuch der Geologic und Petrefactenkunde. Zum Gebrauche bei Vorlesungen und zum Selbstunterrichte*, 2 vols (Brunswick, 1846), n, 376; Jung, *Vogts Weltanschauung*, 21.

5. Wilhelm Vogt, *La Vie d'un homme*, 48.

6. Though Quatrefages gave a respectful portrait in *Les Émules de Darwin* (Paris, 1894), n, chap. 4.

7. Lange, *History of Materialism*, m, 118; cf. 88; far the best exposition of Vogt is to be found in Jung, *Vogts Weltanschauung*. For the Microcephali, see *Memoire sur les Microcephales ou Homme Singes*, 1867 (*Memoires de l'Institut National Gnevois*, x, no. 2); using studies of 42 idiots. For the accusation of frivolity at its worst, see the attacks by zoologists on *Bilder aus dem Tierleben*, cited Jung, *ibid.* 120.

8. Jakob Moleschott, *Für Meine Freunde* (Giessen, 1894).

9. Moleschott, *Lehre der Nahrungsmittel. Für das Volk* (Eriangen, 1850), 116; Feuerbach's review in *Blätter für literarische Unterhaltung* (9 November 1850), 1082, quoted *Für Meine Freunde*, 208.

10. N.D.B. s.v. Buchner.

11. Buchner, *Last Words on Materialism*, Eng. trans. (1901), xxixxii.

12. Cf. Buchner, *ibid.* 9.

13. T. H. Huxley, *Essays* (1892), ix, 12830, an essay of 1886.

14. P. Janet, *Materialism*, Eng. trans. (1866), ix; *La crise philosophique* (1865), 115; Littré and Robin's edition of the *Dictionnaire de Nysten*;

a well-established medical dictionary of which the second edition was published in 1809, and the eleventh edition by Littré and Robin in 1858. The twelfth edition was rewritten in 1865.

15. Filippo de Filippi, *L'Uomo e le scimmie*, a famous lecture of 11 January 1864, the first important Darwinian utterance in Italy; and Quatrefages, *Les Émules de Darwin*, n, 46ff.

16. *Nature*, xxvn, (n January 1883), 2456.

17. Wilhelm Bolsche, Haeckel, Eng. trans. (1906), 131.

18. Charles Darwin, *The Descent of Man* (1901 ed.), 4. Haeckel visited Darwin at Down twice. They always remained friends by letter. Darwin occasionally tried to persuade Haeckel not to be so violent with his opponents, Bolsche, Haeckel, Eng. trans., 2414. Haeckel admired Draper and Buchner. He actually owed as much or more to D. F. Strauss than to Darwin, so far as his philosophy went, but this is less prominent in his confessed obligations.

19. Bolsche, 254; cf. 298.

20. The English pamphlet was by 'Saladin' (William Stewart Ross), *God and his Book*, 1887 (2nd ed. 1906); not published but privately circulated. It had a German translation also printed privately, and called to shock, *Jehovas gesam-*

melte Werke (Leipzig, 1896). For all this, cf. F. Loots, *AntiHaeckel*, Eng. trans. (1903), 6ff., especially 28; for Ross's career as a secularist, see DNB s.v.; R. B. Hithersay and G. Ernest, *Sketch of the Life of Saladin*, *Agnostic Journal*, 8 December 1906.

For the Social Darwinist aspect of Haeckel and monism, and its relation to Nazi philosophy (which can easily be overstated) see D. Gasman, *The Scientific Origins of National Socialism* (1971); H. G. Zmarzlik, 'Der Sozialdarwinismus in Deutschland als geschichtliches Problem', in *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, xi (1963), 24673.

21. J. McCabe, *Haeckel's Critics Answered* (1906), 113.

22. *Volkstaat* (1873), 31; (1874), 24; Schuster, *Die SocialDemokratie im Spiegel ihrer eigenen Presse*, iqaff.

23. Bolsche, *Haeckel*, Eng. trans., 301, 303, 312; Nitti, *Catholic Socialism*, 24. *The Possessed*, n, 6, 2.

25. Cf. Draper, *History of the Conflict* (1875), 1735. 24. Disraeli, *Lothair* (new ed. 1870), 404.

27. Hallam Tennyson, Alfred, Lord Tennyson (1897), I, 314.

28. In July 1956 in Moscow a group of British academics were assailed in conversation by an eminent Russian theologian. He said, 'How is it that the British are such a logical race that they can produce John Stuart Mill and Charles Darwin, and yet such an illogical race that they can produce you, who are Christians and nevertheless admire John Stuart Mill and Charles Darwin?'

29. R. ValleryRadot, *The Life of Pasteur*, Eng. trans. (1902), i, ii5ff.

30. G. L. Prestige, *The Life of Charles Gore* (1935), 4312.

31. Haeckel, *The Riddle of the Universe*, Eng. trans. (1900), 339; 'Most of the educated people of our time (as distinct from the uncultured masses) remain in the conviction that religion is a separate branch of our mental life, independent of science, and not less valuable and indispensable.'

32. Carlton Hayes, *A Generation of Materialism* (1941), 149.

33 Francis Darwin, *The Life and Letters of Charles Darwin*, yd ed. (1887), i, 307.

Tarih ve Seküler

Bize, tarihin, sosyal ve politik bilimlerden dolayı tehlikede olduğu söylenir; çünkü sosyal bilimler günümüz ihtiyaçlarıyla ilgilenir ve tarih, bizi konuyla ilgisi olmayan düne yöneltir. Aslında bu kadar karamsar olunmamalıdır. Geçmişle ilgili bilgisi olmayan kimse tatmin edilemez. Hiç bir insan toplumu, nasıl bu hale geldiği ve neden sahip olduğu şekil ve kuralları kabullendiğini bilmediği sürece mutlu olamaz. Avrupalı fikirler, sadece tarihin sunabileceği bir perspektifi gerektirir. “Nescire autem quid antequam natus sis acciderit, id est semper esse puerum” Cicero, *Ora-tor* 120 Yani; tarih olmadan büyüyemezsiniz bile. Bu gereklilik, bununla birlikte, ihtiyacını insan aklının yapısından sağlıyormuş gibi görünmüyor. Renan, zamanında, bunun romantik çağın gelip geçici bir hevesi olup olmadığını merak etmişti.¹ Doğu felsefe ve dinlerine inanan insanlar buna çok az ilgi göstermişlerdi. Bunu, sonsuz varlık ve gerçeğin görünüşü ardındaki soluk olan, kaleidoskopun küçük ve önemsiz ışıkları gibi göz ardı etmişlerdi. Tarihsel bilinç, ilk olarak Yunan ozanlar ve onların Romalı takipçileri, daha da sonra Hristiyanlık mirası içinde ortaya çıkmıştı; böylece kilise tarihi, genel tarihin tohumlarını oluşturdu. Roma kilisesi çöktü mü? Ya da Katolikliğin devamı nedir veya Luther’in ardındaki Kiliseniz nerede? Yıkadığınız yüzünüz nerede?

Bunlar, Rönesans ve etrafında dönen 16. ve 17. yy sorunlarıydı. Rosuveyde ve Bollandistler, Mabillon ve Tillemant, tarihin atası olarak bilinen Gibbon, din tarihinin sorumlularıydı. Böylelikle, Aydınlanma, laik geçmişte kalan insanları cezbedetti. Hume gibi yazarlar dikkatlerini politikaya ve güce kanallandırmak için geçmişteki insan toplulukları arasındaki dinin gücünü küçümsemişlerdir. Ancak modern tarih bilinci Hristiyanlık içinden çıkmıştır. Öyleyse sorun bizi, tarihin, Hristiyanlığın yarattığı bir çocuk olup olmadığıyla ve yavaş yavaş babanın değişmesiyle karşı karşıya bırakıyor. Bilimlerin tümü tekdüzedir, ancak tarih, efsanenin ötesinde şiirsel ve dramatik olabilir. Çünkü gerçek insanları tem-

sil eder ve insanlar gerçek olduklarında yapaydan daha çekicidirler. Ancak tarih, çözümleme ve doküman taraması, istatistiksel sorgulama ve tarih yazma teknikleri ile bilgisayar kullanımı anlamında da “bilimseldir”. İşi, efsane değil, ama efsaneye dayanır, asıl önemli olan hikayenin güzelliği değil, hikayenin altında yatanıdır. Din ve şiir birbirine çok yakındır. Din ve zeka bir elmanın iki yarısıdır. C. Lewis’in Tolkien’in Hobbit topraklarının, Charles Kingsley’in Yunan kahramanlarının soyut dünyaları, kurguya yatkın ya da tarihsel beyinlerinden çok dini fikirlerinin bir parçasıdır. Esasen size söyleyebilirim ki, Tanrının krallığını küçük bir çocuk edasıyla anlarsanız, ancak o zaman içeri girebilirsiniz. Dini görüş, sadece gölgeden yaklaşılabilecek bir görüştür, ancak bu görüş bir çocuk kalbi üzerindeki ışıkmış gibi parlamaz. Nuh tufanının tüm dünyayı etkilemesi, ya da Hz. İsa’nın beş bin kişiyi bir kaç somun ekmek ve balıkla beslemiş olması veya Luther’in doksan beş tezi kilise kapısına çivilemesi, Jenny Geddes’in rahibe tabure fırlatmış olması ne fark eder? Herhangi bir dini düşünceden diğerine, bu tür tarihi sorular pek bir şey fark etmez ya da sadece özel durumlarda veya özel nedenlerden dolayı fark eder. Tarihi beyinler ve fikirleri bilgiye ya da en azından tahmine gereksinim duyar. ‘Ne oldu’ sorusu onların işidir. İnsan toplumu, neyin ne olduğu inancından çok, nerede ve nasıl olduğunun daha az önem taşıdığı pek çok durumu bilmektedir. Sorgulayan kişi zamanını, bir bakirenin Ejderhaya yenmemek için karşı koymasına ya da George’un kurtuluş konuşmasına harcarsa, gerçeğin ahlaksal yanı veya ruhuna karşılık gelen efsaneyi gözden geçirir. Aydınlanma döneminin sonlarına doğru tarihçiler doğa üstü olayları açıklayarak arkası kesilmeyen boş sözlerle, suya yazı yazarak, kendilerini gülünç duruma düşürüyorlardı; Gerhardt Ağıtını okuyunca şok geçiren editör gibi, eski ağıtların “bilimsel” doğruluklarında zirveye ulaşıyorlardı. “Artık tüm ağaçlar uyuyor” ve gerçekten bir bağlantı kurmak için “Artık ağaçların yarısı uyuyor” mısrasına düzelttiler. Romantik öncesi tarih, tarihi gerçeğin yasalarına olan bağlılığı konusunda pek haklı ve doğru olarak da, konusunda doğru olan bir şey yanlış anlaşılma noktasına gelebilir; Shakespeare’in oyunları hakkında önemli olan tek şey bunların Lord Bacon

tarafından yazılmamış olması, ya da Sonelerin esmer kadınının Emilia olmasına benzer bu. Ancak Hristiyanlık sadece bir din değil, tarihsel bir dindir. Pontius Pilate yönetiminde Quirinus, Suriye Valisi olduğu zamanda tarihlendirilebilir. Ancak şiir ve zeka, bir ulusun ağıtları, dünyanın oluşumuyla ilgili efsaneler, atalar, peygamberler, şehitler, insanların inançlarıyla bezenmiş süslerle atfedilen, tarihlenmiş olaylar o kadar da tarihsel değildi. Diğer dinler inançlarla bezeli hazine odaları ve tarihin önemli olduğunu ifade etse bile Hristiyanlığın takip ettiği yol bu değildir. Yapıcı olaylar tarihlendirilebilir. Dini olaylar sonsuzlukta bir anlama sahip olmalıdır. Tarihsel olaylar zaman içinde bir yere sahip olmalıdır. Bir anlamda ondokuzuncu yüzyılın önemli sorusu tarihçilerin dinle ilgili zamanları sorgulayarak, anlamını etkileyebilecek olan bir soruydu.

Bilgi ve yönetimin bu yeni gelişimini açıklığa kavuşturmak için, tarihle beraber zorluğun daha az belirgin ancak daha çok gözden ırak olmasına rağmen, son bölümdeki doğa bilimcilerine baktığımızda aynı zorlukla karşı karşıya kalıyoruz. Eğer bir bilim adamı dine saldırırsa, bunun nedeni bilim adamı ya da bir insan olmasından kaynaklanır. Bilimsel sorgulama, dine karşı bu davranışında önemli olabilir ya da bu tarihçilere yöneltilen aynı soru olmayabilir. Gibbon, Roma İmparatorluğunun çöküşünü barbarların ve dinin zaferi olarak tanımlar. Onun bu davranışı, kendi kişisel tarihinden mi, büyütülüş tarzından mı, yoksa onun 18. yy kendi dünyasından mı, ortaya çıkmıştır? Ya da dördüncü yüzyılın teolojik tutkularının görünüşünden doğan nefret kanıtının sorgulanmasından mı veya Bizans piskoposlarının entrikalarından dolayı mı ortaya çıkmıştır? Ayrıca ikinci olarak, herhangi bir davranış içerisindeyse, nefreti sadece kanıtları sorgulamaktan değil, aynı zamanda kendi dünyasında Athanasius ve Arius'un ne hakkındaki tartışıklarını anlayacak kadar bile yeterli olmayışından mı, doğmuştur? Burada bilim adamlarından bile daha zor durumdayız. Bilim adamı, kendi kişisel davranışları diğerlerinden daha

fazla bazı bilgileri daha çok vurgulamaya başladığında sahip olduğu bilgileri işleyemez. Tarihçi (gerçek bir tarihçiyse ve safsataçı bir savunmacı değilse) aslında bilgisini işlemeyi o kadar da istemez. Ancak halen, eksik olan bilginin gerçekliği, testleri ve laboratuvarlarda sağlanan bilginin doğasından farklıdır. Kendi kişisel davranışları vurgulara, sunuma ve gerçeğin inandırıcılığına başvurabilir. Bundan çok daha değişik olan tarih, tarihi gerçeğin sunumunu değiştirebilir. Karanlık dönemlerin tarihini yazan Michelet, din için evlenmeyen rahibi öven neşeli şarkılar söylemiştir.

Otuz yıl sonra kendi tarihi toplum üzerinde bekar kalmanın yıkıcı etkilerini acı bir şekilde suistimal etmiştir. Eski tarihin yeni baskı metinleri düzeltilmiştir. Tarihi kanıtlara karşı davranışlarda değişiklik ve iki karısının kişisel durumları ve aile arasında doğrudan bir bağlantı görmek için Michelet'in özel yaşamı hakkında yeterince bilgi sahibiyiz. Bir tarihçi olmak için ilk olarak kanıta ve ikinci olarak da kanıta ihtiyacımız vardır. Ama aynı zamanda hayal gücüne de ihtiyacımız vardır ki; bu hayal gücü düşler düşleyen ya da fantezileri varsayan bir hayal gücü değil ancak bir dokümandaki kuru bilgiyi süsleyen ve onu yavanlıktan hayata kazandıran bir hayal gücüdür. Tarihin yeni ve laik bir gücü nasıl ya da ne şekilde oluşturduğunu soracak olursak, ki bu soruyu sormak için çok da acele edilmemelidir, üç yeni soruyla karşı karşıya kalırız, tek soruyla değil: Bilimin artan bilgiyle laikleşmesi gibi tarih de artan bilgiyle mi laikleşti? Yoksa tarih basitçe, farklı bakış açısına sahip tarihçilerin kalemlerinden mi döküldü -ki bunların bazıları (Renke, Stubbs, Acton) sorgulama sebepleriyle değil de davranışlarının sebebiyle mi, anti-laikleşti ya da bazıları gibi (Renan, Burckhard) laikleşti? Ya da üçüncü olarak bu ne yeni bilgi ya da yeni davranıştı da, yeni tarz tarih bilinci denilen bir bilinçti ve bilimsel metot olarak edinilen yeni bilgiden ayrılabilir ya da bilimsel bilinçlik, bilimden bihaber olan insanların beyninde bir alışkanlık iddia edebilirdi? Daha fazla bilgi ya da yeni davranış biçimleri veya tarihte artan bilinçlik? Açıkça, bizim kitlesel laikleşme görüşümüzden, şayet tablosu çıkarılabilseydi, en önemlisi olabilecek olan üçüncüsü doğrudur. İnsanın maymundan geldiğine inanan Yaratılışın 1. Bab'ın doğru olmaması dışında pek çok

erkek ve kadının yeni bilgiyi kullanma ya da sahip olmaya vakitleri yoktur. Ancak derinlik, hareket, işlem, ilerleme ve durmaksızın değişen dünya anlamında bunu yeni bilgi gibi özümsemeyi gerektirmez, çünkü bu aklın tümünün bir bölümü ve aklın çağdaş olay ve yapılara baktığı bir penceredir. “Tarihin laikleşmesi” yeni kavramını da belirtmeliyim. Bunun anlamı teolojik yöntemlerden arınmış tarihi anlayış demektir. Bu sözcük kümeciciği, 1900’lü yılların başında tarihin belirli filozoflarınca kullanılmıştır. Bilimsel tarihçinin talep ettiği artan doğallığa parmak basar. Böylece (örneğin) o zamanlar için gururla söylenebilir ki John Calvin’in yaşamı en iyi bir Romalı Katolik tarafından yazılmıştır. Ancak bu arada, Cizvitlerin kurucularının yaşamı en iyi bir Protestan tarafından yazılmıştır. Bu sözcük kümeciciği daha duygusal yaklaşımlı içeriklerde de telaffuz edilebilir. Bu türün ünlü konuşmalarından biri Tarihin Laikleştirilmesi başlığı altında 1908 Berlin Tarihi Kongresinde Richard Fester’in yaptığı bir konuşmadır.² “Bir kilise tarihçisi bile uzun zaman önce laik bir tarihçi olmuştur.” “Hristiyanlığın tarihi en iyi şekilde muhtemelen bir Budist ya da Müslüman tarafından yazılacaktır. Fester sadece doğallık, farklılık, din yöntemlerinin dışında sorgu yöntemlerinden bahsetmedi. Bir dünya resminden, yapısından ayrı düşmeyi de demek istemedi. Tarihçi dünyanın gelişimi genel kavramı üzerinde çalışır. Bu kavram dünyanın Incil tarafından çizilen resmini çerçeve içine almak için kullanılır. Şimdilerde biz, tarihsel bilimin yararına, pozitivist yapı içerisinde bilimsel tarih için çalışıyoruz. Ancak Fester o dönemde halen, artık savaşım gerektirmeyen savaşlarda savaşıyordu. Doğa bilimlerinin zaferini konuşup, savaş metaforları kullanmaya devam ediyordu. Örneğin; “okul adamının şatosunun çekme halatlı köprüsünün öyle çürümüş halatları vardı ki kimse onu çekemezdi” Burada söz, din ve bilim arasında ki bir ilişkiyle başlıyor ve sonrasında insanların tarihten bir bilim olarak bahsettikleri bir zamanlarda, Fester sözü tarihi bir işlev katarak kullanıyor. Burada ilginç olan Fester’in kavrama yoksunu olmasıdır. Onun kutladığı şey, farklılık ortamının yaklaşması ya da en azından öncekinden daha fazla bir farklılık ortamının davası idi. Ancak kendi dili o kadar da farklı ve bölünmüş değildi. Bu duy-

gusal bir övgü ağıtıydı. Ayrıca bunun zamanı Weber ve Troelts gibi sosyologların, son dönem söylemlerinden laikleştirilme kelimesini farklılaştırdığı ve toplumdaki öğrencilerin dikkatini tarihi bir şeyi tanımlamak için kullandıklarında kelimenin tam zamanıydı. Ondokuzuncu yüzyıl, ilk kez tarihi tanzim ve tertip etti. Söz konusu dönem, gazetecilik ve okul yöneticisi gibi mesleklerin doğuşuna şahit olduğu gibi tarihi, zengin edebiyattan, kırsal kesim pazarından, dini cemaatten, dini bir topluluk olan Luther tarzı Alman fakültesinden ayrı tutmuş ya da ulusal bir ilgiyle kraliyet tarihçisini görevlendirmiş ve tarihçiye düzenli bir eğitim ve sosyal bir statü sunmuştur. Halk Kayıt Bürosu gibi arşiv kurumları oluşmuş, tarihi metinler için kraliyet komisyonları kurulmuş, İngiliz Tarih Eleştirisi gibi gazeteler yayına başlamış ve kazara da olsa araştırma sonuçları halkın ilgisini artırmıştı. Tarih araştırmaları, doğası gereği pek de laik olamazlar. Gördüğüm kadarıyla tartışılmıştır ki, tüm çalışma, gerçeğe olan ilginin israfından başka bir şey değildir. Bu, bir eşe ve çocuğa ayıracak vakti olmayan bir adamın hayatının her anını para biriktirmeyi harcamasına benzer, yani hayatının her anını bilgi toplamaya harcayan bir adamın fikirleri için vakti olmayacaktır. Ve bu bilgi toplayanlar arasında öncelikli olan pek tabi ki tarihçidir. Pek çok tarihi çalışma yavan ve fazla pratiktir ve bazı eleştirel beyinlerce bir tornavidayla sigortaları tamir etmeye benzetilir. Tarihi sentezlere baktığımızda sadece bilgi toplamanın yeterli olmadığını görürüz ve bununla bağlantılı olarak, tarihçinin kişisel bakış açısı sonuca girişini sağlar. Laik olmayan tarih yoktur; laik değilse tarih değildir ya da buna göre geçmişin “kutsal” olduğunun hiçbir belirtisi tarihi sorgulamanın sıradan işlemlerine maruz bırakılamaz. Bu, olanları biliyorsa, bu kadar tarafsız olan gerçeklere karşı hiç kimse bir diğeri gibi aynı tarihi yazamaz. Fransız Devriminin 20. yy. tarihçilerinden biri (-ki herhangi bir imkansızlıkla kendisinden öncekileri kullanmadan herhangi birinin orijinal kanıtla başlamasını tasavvur edebiliriz) kendisinden öncekilere danışma şansı olmayan orijinal kaynaklara sahip 19. yy. öğrencisi gibi yan sonuçlara ulaşamaz. Farklı bir dünyada büyümüştür ve kendini farklı bir dünyada açıklamak zorundadır. Böylece Richard Fester tarihin “laikleştirilmesi-

ne” sevindiğinde - çünkü gerçekler oradaydı ve insanlar tarafsızdı ve bir Katolik, Calvin’in hayatını en iyi şekilde yazmışken bir Protestan da, Ignatius Loyala’nın en iyi şekilde hayatını yazmıştı. Tarihçilerin yazamadıkları durumu küçümsemişti ya da kendi ölümlülükleriyle tarih yazamayan insanların doğal ölüm olasılıklarını fazlaca abartmıştı. Anlayış sempatinin bir parçasıdır. Ernest Renan, dinle alakalı birinin -ki sonraları din tarihini yazamaz duruma gelen birinin- üzerinde etki bırakabilen ünlü bir vecizesi vardır: ‘Tarihçi dinle alakalı olmalıdır, aksi takdirde ne hakkında yazdığını anlayamaz. Ayrıca dinle alakasını bir süre sonra kesmelidir aksi takdirde tarafsız bir şekilde yazamaz.’ (vecize bazı örneklerde kabul görmez) İster olsun ister olmasın, ikinci cümlemin gerçek bir yanı vardır. İlk cümle 19. yy. tarihinde tarih tarafından açığa kavuşmuştur. O geçmişte din, toplumda en önemli yere sahipti. Onlar Voltaire ya da Gibbon’ın serin kanlılığıyla dini geçmişe bakamıyorlardı. İncelemek kadar hissetmeleri de gerekiyordu. Öğrencinin beyninde Allah’ın ve hakikatin bilinmeyeceğine olan inancın teşvik edilmesine inanılan bilimsel metodun kullanımını, doğal bilimin çalışmalarını son bölümde sorguladım. Ranke’den bu yana kullanılan modern tarihi metodun aynı sorusunu şimdi sormalıyız.

1860 dan 1869’a dek Cambridge’de profesörlük yapan Charles Kingsley dine çok yakın bir insandı. Tarihin ahlaki bir yönü olduğuna ve kötülüğün yalnızlığa ittiğine inanırdı. Ona göre tarih, Tanrı ve kötülük güçleri arasında gizli bir çekişmeydi. Acaba bu onu, düşündüğü geçmişin tarihini yazmaktan vazgeçirdi mi? Bunun onu, ne derecede vazgeçirdiğini görmek pek de kolay değil. Tarihçilerin tüm bilimselliğiyle inkar edilmesi zordur, ki tarih bazen ahlaki örneklerle de yer vermiştir; kötülük azda olsa ödüllendirilmiştir. Sürekli ilerlemeye inanan Lecky ya da Bury gibi zamanın çağdaşları -bunlar dinden pek uzak sayılırlar- aydınlık ve karanlık güçler arasındaki çatışmayı duraksız olarak görmüşlerdir. Belki de Kingsley bunu tarih hakkında düşünmekle o kadar da ihtiyatsızlık göstermiyordu da, sadece bunu söylemek düşüncesizlik olarak görülebilirdi ve yüksek sesle bunu söylemek düşüncesizlik olursa, denilebilir ki Stubbs ve Acton da ona katılıyorlardı

- ki, onların her biri tarihin amacı konusunda dini görüşü taşıyorlardı. Şu ana dek hiç kimse Stubbs ya da Acton'a tarihçi denmesine karşı gelmemiştir. Bazı kişiler Kingsley'e tarihçi denemeyeceğini söylediklerinde, bir düşünüre göre fazla dinine bağlı ya da konuşmaları vaaza benziyor demek istememiş olmalılar. Ancak demek istedikleri, geçmiş hakkında güvenilir yargılarda bulunamayacak kadar geçmişi anlamadığıdır. İkinci olarak, konuşmaları vaaza benziyorsa bunun anlamı gerçek tarihçinin her zaman disiplin altında bulundurmak istediği geçmişin tefsir edilmesinde ki bu kişisel unsura kasti bir müdahaledir. Fraude'un savaş sonrasında ününün zedelenmesi gibi Kingsley'in ününü saldırgan eleştiriyi zedeleyen E.A. Freeman da mutaassıp bir insandı. Kingsley ile aynı kilisenin üyesi olmasına rağmen dini gerçeklerin doğası hakkında apayrı görüşlere sahipti. Ancak Renan'ın dediğine göre, tarafsız bir şekilde yazmak için dinden uzaklaşılmalıdır. Sadece eski bir Marxist, Bolşevik Devrimi'nin tarihi hakkında yazabilirdi. Sadece eski bir Kral 1. James yanlısı Robespierre'in biyografisini yazabilirdi. Bazı bakanlardan tarihsel işlemler çok pratik bir gelişime sahiptir. Belgelere, metinlere, gerçeklerin ardına ve kanıtlara kadar incellersiniz. Sigortayı tamir etmek için elektrikçi, Tanrının metali bu amaç için yaratmadığını söylemez. Böyle söylerse, bir sigorta tamircisi olarak yeteneklerini daha aza indirgemez. Kingsley'in dediğine göre tarih kötülerin nasıl cezalandırıldığını söyler. Ancak bize cezalandırma şekilleri konusunda Kanıt sunmaz. Cezalandırmanın sonucunda acı çekenlerin gerçekten kötü olup olmadığını anlayamayız. Çığ gibi büyüyen hainleri görmemek için gözlerini kapamayı niçin reddettiğini anlayabiliriz. Kingsley kanıtları değerlendirmemişti. Ancak bazen diğer iki durumda amacına ulaşmış ulaşmadığını merak ederiz. İhanet arttığında bu kişilerin daha az hain olduklarını görürüz. Söylendiğine göre "Hiristiyan kimyası değil de, tarihin Hiristiyan yorumu olabilir"³ Neden? Çünkü zor gerçeklerden bir adım öndesinizdir ve yorumlarını aynı anda almadan gerçekleri anlayamazsınız. Öyleyse, yorum gerekli ise, bir Hiristiyan yorumu kurallara uygundur. Peki tarihin Hiristiyan yorumu nedir? Diğer yorumlardan hangi noktada ayrı düşer? Assisi'li Saint Francis hakkında ki eski hikayeler

iyi bir insan olduğu bilinmediği sürece açıklanamaz, öyleyse tarih onun iyi bir insan olduğunu kanıtlar. Bu kesin karara sadece kanıtlarla ulaşamazsınız. 19. yy. Hristiyanlık'tan çıkan ahlaki değerlerle şekillenmiş, önceden aklınıza giren iyilik kavramına sahip olmanız gereklidir. 1870' deki ahlaki değerlerle kıyaslandığında tarihçilere göre 1200'lerin ahlaki değerlerini bulmanız gerekir. Farklı ahlaki değerleri anlamak, samimiyetin tarihi hareketlerinin bir parçasıdır. Şüphesiz Saint Francis ve etkilerini anlamamız bilincimizin çalışma şeklinden faydalanır. Ayrıca Hristiyan olsanız da olmasanız da bilinciniz Hristiyan tarzına sizi sürükleyecektir. Öyle ki, tarihin Hristiyan yorumuna izin verebiliriz. Tarihçi sorsal bilinciyle hareket etmez, şimdiyi şekillendirmek için geçmiş hakkında kararlar vermez. Ancak o basitçe tarihçidir, çünkü o ahlaki yargılamaya girişmek için geçmişin gereklerini anlamak ister, kendi ahlaki durumunun doğası burada önem kazanmaya başlar. Tarihçilerin asla ahlaki yargılamada bulunmadığını söyleyenler hayal dünyasında yaşayanlar demektir. İnsanın oluşumuyla alakalı olarak, ahlaki yargı, insanlar ve dünyaları üzerindeki etki açısından başka yargı yapılarından ayrı tutulamazlar. Tarihsel sentez ya çok az rol oynamalı ya da oynamamalıdır. Ancak tarihçinin pozisyonundan ayrı düşemez. Sadece, kendinizi gerçekler yığınının indirgerseniz ahlaki yargıyı dışlayabilirsiniz, yani tarih yazmazsınız. Ancak dahası "Hristiyan yorumu" mucizeleri olayların olası açıklaması olarak mı kabul eder ya da "laik yorum" bunun tersini mi? Açıklamıştır ki (örneğin), hayatında bir mucizeyi tecrübe eden bir kişi, bunun gerçekleşebildiğini bilir ve geçmişte olan bir mucize hakkında kanıt sunan tanıklara inanması daha mı kolaydır? Oysa ki 19. yy.ın entellektüel değerlerine sahip bir adam, kulağa ne kadar inanılır da gelse mucizeye ve ona tanık olanlara inanması zordur. Bu anlamda bir "Hristiyan yorumu" şayet olayların önceden şekillenmiş ahlaki yapıları varsa, olağanüstü olaylar anlatan tanıklara daha az paye verebileceği anlamına gelebilir. Kendi özel yaşamlarında mucizeyi tecrübe eden ve bunun geçmişin kayıtlarında yer almasını isteyen ortaçağ ve manastır tarihçilerinin kanıtı, bu tür "Hristiyan yorumunun" geçmişi yorumlamak adına daha az tatminkar olduğunu doğrular gibidir

ve buna göre, tarihçiyi tatmin edebilecek bir açıklama olarak başvurulmalıdır. Ondokuzuncu yüzyıl Hristiyan tarihçisi, bunu din ile alakası olmayan bir tarihçi gibi anlamıştır. Bu anlamda 1870'lerde tüm tarih laikti. Tarih "gerçekte ne olduğunu" bulmakla yükümlüdür. Ancak tarihte kurulu bir fikirden yola çıkmalıdır. Tarihçi kanıtları seçer ve gözünün gördüğü gibi seçmekten kendini alamaz. Kanıtın görülmek için varolduğundan dolayı gözleri o şekilde görür. Ayrıca Viktoryen ya da dinden uzak olsun, bir Wig ya da Tory olsun, bunun bir nedeni de kendi zamanının adamı olmasından dolayıdır. Gerçeklerin seçimi kuralı daima ulaşılabilen gerçeklerin sayısından etkilenmeyen bir başkasının gerçekleri seçimidir. Yirminci yüzyılın tarihine olduğu gibi, doğrudan antikite tarihine uygulanır. Bu hususta Michelet'in eserini düşünün. Michelet bir dahiydi ve tarihi metinler yazanların arasında en kuvvetli olanıydı. Dehası, kendini geçmişe intikal ettirebilme tutkusuydu. Diğer yazarlardan farklı olarak anlatmaya çalıştığı olayları yaşar ve hissederdi. Hayal gücü, duyguları, istekliliği vardı; görüş bildirebilirdi, tiyatro mantığı vardı. Onun dışında hiç bir tarihçi daha kişisel bir tarih yazmadı ya da daha fazla apostrof, üstünlük cümleleri, retorik sorular ve ünlem kullanmadı. Vico'dan tarihin dönümünü, büyük insanların kronolojisini, ünlü olayları edindi; sıradan insanların küçücük yaşamlarının altında yatan esas noktaları aldı. Fransız Devriminin mirasçısı olarak, devletin değil, bilinçli olarak halkın tarihçisiydi. "İnsanlar" diyor Devrim Tarihi'nde, genellikle liderlerden daha iyiydi. Ne kadar derine kazarsam o kadar tatmin ederim kendimi -ki bu belirsizliğin altında gömülü olan uyarıyı çıkarmaktır. Ve fark ettimki; kitlelerin fikrini tiyatrodaki aktörler için açıklayan bu parlak ve güçlü hatipleri almak oldukça yanlış. Onlar kendilerine verdikleri motivasyonu başkalarına daha çok veriyorlar. Başrol oyuncusu toplumdur. Kendilerine uygun rolü vermek için onlara düşen bölümleri azaltmaya mecburum- ki onlar bana tarihin gizli oyunun öğretiler"⁴

1846'da Halk adına demokrasiye doğrudan ve mükemmel bir özür olan kitabını yazdı. Bundan kısa bir süre sonra, Altın Efsane adında ihanete karşı popüler başkaldırının biyografisi sayılabile-

cek bir diziyi planlamaya başladı. Gerçekleştirmek için çok geniş-
ti ve imparator Louis Napolyon profesörlüğünü elinden aldığında
başarılı olamadı. Ancak, bundan hemen önce, Polonyalı ve Roma-
lı asiler için el kitabı yazdı. “Demokratik Bossvet” olarak anıldı;
çünkü Bossvet’in Tanrıya olan inancıyla yorumladığı gibi devrim-
ci bir inançla tarihi yorumladı.⁵ Ancak modern sosyal tarihçilerin
ilki değildi. Buna rağmen kalabalıklar hakkında yazdı. Kalabalık
kitleler, ona göre özgür bireylerin bir araya gelmesiydi. Elinde ol-
saydı her birini teker teker tarif ederdi. Neredeyse, genel iradenin
sosyal hareketine ilişkin duyusu onda yok gibiydi. Halk tutkusu,
tiyatro tutkusu, canlılık dehası onu yanlış yöne yönlendirebilirdi.
Bunun en ünlü örneği, onun Bastille (hapisanesine) düşüşüdür.
Babası öldüğü zamanlar yazmaktaydı ve bir önceki kısımda baba-
sının ölümünden nasıl etkilendiğini anlatmıştık. Paris’teki halk
zalimliğe son vermeye çalışırken ve özgürlüklerini ararlarken,
Bastil düşüşe geçmişti. En önemli tarihçilerin en önemli yazılarında
ayrıntılar hatalarla doluydu, gerçekler ortaya konmuyordu;
konanlar ise yanlış konuyordu. Onların belirttiği gibi gelişmeler
olmamıştı. Bu gelişmeler, yine onların belirttikleri gibi çok dra-
matik veya çok romantik de değildi. Kendiliğinden de gelişme-
mişti; olmuş olabilecekler olmuş gibi gösterilmekteydi. Anlatılan-
lar incelendiğinde gerçeklerden farklı olduğu görülecektir. Ço-
ğunluk Fransız Devrimini düşünüyordu ve tarihi bir sorgulama u-
lusal bir meseleye dönüşmüştü. Cumhuriyeti savunan tüm kalp-
ler memnun olmaya başlamıştı, bu durumdan. de Mars’da oturup
devrimin getirdiği özgürlüğün kokusunu dinlemek onu düşlemek
huzur verici bir hareketti, bir tür aşktı. Bütün hatalar ve hassas
davranışlar sergilemesinin yanında Michelet, doğru olanların dı-
şında bazı gerçekler olduğunu görmektedir. Onun tarafını tutan-
lar, yazdığı Fransız Devrimi tarihi hakkında, Aulard gibi daha ba-
yağı ve tutucu bir jenerasyonda yetişmiş kişiler karşılaştırmasını
yapıyorlar, onları daha doğru bulsalar ve Michelet’in hatalarını
kabullenseler de yazdığı, bu tarihi, o ana kadar yazılanlar arasın-
da en asil olanı olarak görüyorlardı. En doğru olanı değildi. Diğer
tarafтан, Mark Pattison, Michelet’in entellektüel kapasitesinden
mükemmel bir romandan etkilenircesine etkilenmiştir; kendimizi

bir tarihçinin ve onun dünyasına çekilmiş hissettiğimizi, fakat içindekilerin kendi yarattığı şeyler olmadığını bildiğimizi ama öyle göründüklerini, yani karakterlerin aynı isimlerle, başlarına gelen benzer olaylarla, farklı ruhsal karakterler şeklinde yaratılmışa benzediklerini yazmıştır. Pattison ayrıca Michelet'i değil tarihi suçlamıştır;⁶ bir entellektüel anarşinin varlığından bahsetmiştir aslında. Michelet'in Fransız devrimi hakkında sorduğu ilk soru hiçbir tarihçi tarafından sorulmamıştır ya da sorulacak kadar hassas bir soru olarak görülmemiştir: 'Fransız Devrimi Hristiyan mıdır, yoksa anti-Hristiyan mıdır?' Kitabına bu problemle başlamıştır, çünkü bunun tarihsel olduğu kadar mantıkla ilgili bir konu olduğunu da düşünmektedir.⁷ Ona göre dinsel yapının politik yapı ile karışmaması gerekmektedir, ama Hristiyanlığın yapısı Tanrıdan gelen serbest bir lütuftur.

Michelet'in gençliğine baktığımızda gerçekçi bir dinsellik ya da aşırıya kaçmayan, ama yoğun bir dinsellik alanında hareket etmemiz gerekliliği ile ilgili kazanılmış deneyimler görürüz. Michelet'in ilerleyen sayfalarında serbest lütuft ve adalet meselelerinin birbirleri ile zıtlıklar taşıdığını savunduğunu görmekteyiz. Yirminci yüzyılın öğrencileri geçmişin ruh hali üzerinde hassas davranmalarına rağmen, iyi bir tarihçinin Hristiyanlık kefareti doktrinlerinin suçlanarak Fransız Tarihi ile ilgili bir kitaba başlanmasının mantıklı bulunmasının zor olacağını düşünürler. Çünkü sadece özel fikirler değil, olan bitenin özü olarak düşlenenlerin yansıtılması da söz konusudur. 'Hiç bir şey adalete karşı gelemez' diye yazmıştır. Sonra okuyucularına sorar, 'Hristiyanlığın bir gün son bulup bulmayacağı ile ilgili bir soruyu nasıl olurda ikincil derece önemli bir soru sayabiliriz?' Hristiyanlık da, Devrim de kardeşlik konusunda benzer fikre sahiptirler. Hristiyanlık onun antik şehir ülkelerindeki akşam yemeği kulüplerinden tüm Hristiyan dünyaya yayılmasını istemiş, Hristiyanlığın çocuğu sayılan Devrim onun tüm dünyaya, tüm ırklara ve tüm dinlere yayılmasını istemiştir. Başka bir benzerlik yoktur. Devrim, St Bartholomew gününü katletmek isteyen insanlara karşı bir başkaldırı ile gelmiştir.

Michelet kariyerine Orta Çağın en romantik tarihçi portrelerinden birisi olarak başlamıştır. Bu durum daha önce bir başka tarihçi tarafından ortaya dökülmemiştir. Sir Walter Scott döneminde yazılar yazmıştır. Yirmi-otuz yıl içerisinde Hristiyanlık karşıındaki en önemli eleştirileri getirmiş, kiliseler ve Hristiyanlığın yıkılması için silah görevi görecektir araştırmalar yapmıştır. Din yüzünden daha fazla acı çekmiş bir insan yok gibidir. Toplumun gerçek gereksinimlerine dinin uygun olmadığını savunmaktadır. Bununla çelişkili olarak, toplumun tarihsel yapısının oluşması için dinin gerekli olduğunu da düşünür. Katoliklik ölecektir, Hristiyanlık ölecektir, ama insanlar, hâlâ dindar olarak kalacaklardır. Buradaki dinin vatanseverlik ve özgürlükle ilgili olmasını ummuş, Tanrı ve Baba-ülke kavramlarını kabullenmiştir. Hatırlarsak, oldukça tutucu bir ülke olan Prusya'nın ideali de Tanrı ve Baba ülke kavramlarıdır. Michelet, kesinlikle oldukça dindar bir insandır diyebiliriz, çünkü sık sık bu konuda yazılar yazmıştır. Bu yazılar zaman zaman Mesihçi bir hava alır, çünkü içinde daha yüksek düzeyli bir dinin bir gün gelip toplumlara hakim olacağının belirtileri bulunmaktadır.

1789 yılında gelen devrimle Özgürlüğün ilahi ruhu ortaya çıkmıştır ve bu insanların kardeşliğinin nedeni olacağı gibi Hristiyan Tanrı despotizmin nedeni olacaktır. Özgürlük kardeşliği mümkün kılacaktır. Dini politik yaklaşımlar yüzünden insanlar haklarından yoksun kalmışlardır. Bu nedenle, 'gelin bir insan yaratalım, o da özgürlük sayesinde insan olabilsin' demiştir. Böylelikle kendisini sorgulamaktadır. Yani yükseklerdeki ilahi bölgelerden gelen bir ışık özgürlüğü temsil etmektedir.⁸ Michelet'in başı çektiği tarih türü, din üzerinde oldukça etkili bir türdür, çünkü kiliselerin politik hakları olduğu görüşündedir. İlk yıllarında Michelet, Ortaçağ Kiliseleri hakkında olumlu şeyler yazmıştır ve bu nedenle Katolikler onu yüceltmişlerdir. Ama 1843 sonrasında fikirleri değişmeye başlamış ve adeta siyaha karşı beyazın tarihini yazmıştır; burada siyah Katoliklik ve monarşi beyaz ise rasyonalizm ve demokrasiyi temsil etmektedir. Bir eleştirmen bu kitabı *Demokrasinin Epiği*⁹ olarak görmüştür ve kitapta anti-Katoliklik ağırsı yapılmaktadır.

Tarih insanların zihinlerinin biçimlenmesinde önemli bir role sahiptir; okuyucu bir öykü okuyormuşçasına hareket eder ve çeşitli fikirler edinir. Fransız devrimi Fransa'yı bölmeye devam etmiştir. Bu nedenle durum bir ulusal konum halini almıştır. Michelet'e göre, insan Devrime uygun biçimde bakabildiğinde demokrasiye olan inancı artacaktır, onun altında bir tür dincilik karşıtlığı ve dinsel gizemcilik karşıtlığının olduğunu görecektir. Genç Clemenceau bir doktor olan babası tarafından büyütülmüştür ve bir gün bildiğimiz Michelet olmuştur. Sosyalist lider Jean Jaures, Karl Marx ve Michelet devrimin sosyalist öncüleri olarak yerlerini almışlardır. Yüzyıl biterken devrim hakkında yazılanları daha az kişi gözleriyle okumaya başlamıştır. Genç kuşaklar, tutkunun tarihçilerin günahı olduğunu düşünmeye başlamışlardır. Tüm tarihçiler gibi Michelet'de moda olan düşüncelerden, ön yargılardan, abartılı açıklamalardan kaçınmaya çalışmıştır ve bu da onun tarihsel otoritesini belirlemeye yetmiştir. Renan, Michelet'in dul eşiyle, Fransız tarihçilerinin yüceltildiği ve Michelet'in parlak fantezileri ile ilgili bir konuşma yaparken oldukça sıkıntılı anlar yaşamıştır.¹⁰ Gooch son kitaplarından birinde fazla şiddet kullanma yanlısı bir kitapçık yazarını okuduğumuzu yazmıştır. Sosyalistler bu tür bir düşünce ile hareket etmeyi bırakmışlardır. Jaures ve onun Marx ve Michelet bağdaştırmasına rağmen, Marx ve Michelet'in karşılaştırılmaz olduğunu düşünmekteyiz. Michelet Fransa'da ülkesinin tarihini anlamak alanında en parlak isimlerden biri olmuştur. Ve bu yazar okuyucuya, kanıtların anlaşılması adına hiçbir seçim bırakmayan bir yazardır.

İngiltere'de Lecky, asıl alanının radikal tarih değil, Whig entelektüel tarihi olmasına rağmen bir aralarında paralellik kurmaya çalışmıştır. Lecky'nin Doğu ve Avrupa'da Rasyonalizm Ruhunun Etkileri adlı eserleri 1865 yılında yayınlanmıştır. 26 yıllık bir performansı olduğu için olağan üstü bir yapıya sahiptirler. İngiliz ve İrlanda kökenlidir ve Avrupa'nın her yerini gezerek incili tanımlamaya çalışmış ve Garibaldi'nin özgürlük ile ilgili düşünceleri hakkında çalışmalar yapmıştır. Onun üzerinde çok az duracağım, çünkü bu tür bir kişilik hakkında daha önce ayrıntılı olarak durmuştuk. Temelde, felsefesi Draper ve Karmaşıklık teorisyenleri ile

benzerlikler taşımaktadır. Ama dil kullanımı, üslup ve orijinallik açılarından bakıldığında eserinin klasiklerden biri olmasını abartılı bulmayız. Batıl inancın getirdiği karanlığa karşı yazılmış en önemli eserlerden birisidir. Romantik dönem tarihçilerine yeni bir aydınlanma sağlamıştır. Ona göre tarih bir propagandadır, ciddi bir disiplindir, çünkü geçmişte olmuş olan bir şey hayranlık kazandırmıştır ve ona saygı duyulması gerektiği düşünülmektedir. Genç insanlar tarihi tutumları öğrenerek kendi tutumlarını belirleyebilirler, bu tarihi kanıtlardan daha önemli görünmektedir. Tarihi bir kanıt yanlış olsa da tarihi tutum önemini hâlâ koruyacaktır. Örneğin, George diye bir adamın bir bayanın hayatını kurtardığını farz edelim, gereksiz şeyler üzerinde durarak bilgiçlik taslayan bilim adamlarının bu kadının gerçekten var olup olmadığı hakkındaki şüpheleri kimsenin umurunda olmayacaktır. Böyle şüphelere girmek düzgün mantık yürütme ve entellektüel entegrasyon açısından son derece tehlikelidir. Yüzyıllar boyu bir takım taslaklara dayalı hareket eden kilisenin de tarihi bir nedenden ötürü propaganda aracı olarak kullananları suçlamaması da mümkündür.

Tarih, olayların akışını değiştiren insanlarla ilgili bir alandır. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında Carlyle ya da Kingsley gibi yazarlar hâlâ kahramanların ya da önderlerin Cromwell, Theodor gibi kişiliklerin tarihini yazmaktadırlar; insanlar sonradan ne söylerlerse söylesinler, dünya seçimleri ile tarihin akışında farklılıklar yaratan insanlar hakkında sorular sormaktan vazgeçmeyeceklerdir ve biyografi yazarları hiçbir zaman insanların hayatları hakkındaki gerçekler üzerinde çalışmayı durdurmayacaklardır.

Ondokuzuncu yüzyıla gelene kadar olan gelişmeler sayesinde çeşitli toplumsal hareketler ve ekonomik yapı Luther olmasa bile Reform hareketinin başlayacağını sergilemiştir. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında ilk kez tarihsel determinizm (historical determinism) denen bir fenomenle karşılaşmaktayız. Tarihsel belirleyicilik keşif ve prestijden ileri gelmektedir. Keşif, modern konular-

daki istatistiklerin yeni bir koleksiyonundan doğar. Cinayet genellikle insanların en beklenmeyen hareketlerinden biridir, elde bir silah olması, ağır tahrik, çileden çıkma gibi nedenleri bulunmaktadır. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında işlenen cinayetler arasında bir düzenlilik vardır, hatta kullanılan silahlar bile yıllar boyunca aynı kalmıştır.¹¹ İntihar sosyal bilimlerin ilk araştırdığı konulardan biridir, bu durum Durkheim'ın kitabında ortaya dökmektedir. Durkheim 30 yıl kadar önce, insanlar istatistikleri gözlemlemişlerdi. İntihar en yalnız yapılan hareketlerden birisidir ve kişinin o anki zihinsel durumuna, çevredeki koşullara, gizli duygulara bağlı olarak gerçekleşmektedir. Ayrıca o sıralar istatistikler intiharlarda da bir düzen olduğunu göstermiştir. Kişinin içinde yaşadığı toplumun yazısız, gizli kurallarına bağlı kalması ve ona uyum sağlayamamış olması söz konusudur. Determinist tarih, bu nedenle sosyal bilimlerin kökeni ile ilintilidir ve istatistiklerden alınan benzer kanıtlardan ortaya çıkarılır. Ama bilimin prestijindeki çağdaş gelişmeden de etkilenmektedir. Buradaki bilim ister Fransa ve Almanya'da olduğu gibi deneysel sorgulama ve inceleme sahası olarak görülsün, ister İngiltere'deki gibi doğal bilim olarak görülsün durum aynıdır. Fiziksel dünyadaki Newton yasa geleneği biyolojik bilimlere doğru genişletilmiştir.

Çeşitli karmaşık yapıları gözlemlerin basit ve fiziksel bir biçimde açıklanması için, farklılıklar açısından doğal yasaların olup olmadığı araştırılmıştır. Oluşan fikirler ondokuzuncu yüzyıl ortası biliminin karakteristik özelliklerini belirlemiş ve elde edilen başarılar bazı çevrelerin ikna olmasını sağlamaya yetmiştir. Bu çevreler küçük azınlık çevrelerdir, ama kişisel olarak kendini yetiştirmiş ve kendilerini açık biçimde ifade etmeye muktedir insanlardan oluşmaktadır. Yasa fikri insanların davranışlarına başarılı bir biçimde uygulanabilecektir. Bilime ilginin artması determinist davranışçı felsefenin gelişmesine yol açmış ve daha laik bir düzene geçmek isteyen ülkelere yardımcı olmuştur.

Önemli tarih çalışmaları tarihçilerin arasında sorunlar yaratan çelişkilerin aşılmasında hatırı sayılır ölçüde etkili olmuştur. Tarih yeni oluşumunu, romantik harekete, sempati, sezgiler ve hayal gücünün, klasik dünyanın kişisel mantık görüşünden sıyrılarak

yeniden ön plana geçmesine borçludur. Romantikler bireycidirler. İnsanlar özgürdürler ve özgürlük demek büyüklük demektir. Daha önce tarihçiler kişinin büyüklüğü üzerinde pek durmamıştır;

Michelet ise tarihi insanların içsel ruhlarının ilerlemesi olarak görmüş ve onların özgürlüklerini savunmuştur. Bastille'i getirebilirler ve Fransa'yı değiştirebilirlerdi. Tarih, romantiklerin çağında rönesansın hayal gücünden etkilenmiştir. Geçmiş olayların gelişimlerinin incelenmesiyle günlük durumların oluşturduğu sorunlar çözülebilecektir. Romantik hayal gücü felsefe, şiir ve tarihte de değişiklikler meydana getirmiştir. İnsanlar geçmişe düz mantıkla değil de, daha ciddi, daha hevesli ve daha anlamaya niyetli biçimde yaklaşmaya başlamışlardır. Genel yasaları sorgulamaya başlamışlar. Doğal bilimler madde dünyasına çeşitli yasalar getirmiştir. Tarih bilimi de insanlık dünyasına gerekli yasaların gelmesini sağlamalıdır. Felsefe anlamında materyalizm kendi hakimiyetini kurmaya, bilim yeni yeni benimsenmeye başlamıştır. Bazıları çıkıp insan davranışlarının yasalarla nasıl açıklanabileceğini, bireylerin tarihin akışı üzerinde nasıl değişiklikler meydana getirebileceğini merak edebilir. İnsanlar kurallara uyarlar, özgür değildirler. Sadece özgür olduklarını düşünebilirler. Toplumun tarihi belirlidir. Özgürlük ve yasalar arasındaki ayrım Thucydides'li günlerden beri ilgi çeken bir araştırma konusu olarak süre gelmiştir. Ama 1860 tarihinden beri, konu alışılmadık biçimde ön plana geçmiştir, çünkü bazı romantik tarihçiler insan imgesini kahraman olarak ya da şeytan olarak abartmışlardır veya sosyal tarihçiler ellerindeki istatistiki bilgilere dayanarak insanların hareketlerinde özgürlüklerinin olamayacağını ve sosyal bir değişimin aşamalarında belli bir rol oynayarak farklılık yaratamayacaklarını savunmuşlardır. Bu durum, yüzyılın ilk üç çeyreği boyunca tarihsel bir sorun yaratan çelişkidir ve tarihsel sorgulamaların yapısında değişiklikler ortaya çıkarmıştır. Hippolyte Taine gibi Fransız tarihçilerine göre, yasa ve özgürlük birbirleri ile çekişirler. Bu durum Taine'in eserlerinde de bir karmaşıklık yaratır. Taine klasik bir eğitim almıştır. Aydınlanma çağında yaşayan bir genç adam olarak yetişmiştir ve kendi kendine düşünmeye başladığında Hristiyanlık karşısına çıkar. Ancak büyük babasından miras kalan Voltaire ve

Rousseau'nun eserleri onun çalışmalarında önemli yer tutacaktır. Eğitim yıllarında Alman felsefesi, Herder ve Hegel gibi yazarlarla tanışmış ve deneyim kazanmaya başlamıştır. Hegel'den aldığı etki ile tarih hakkındaki genel kuralları sorgulamıştır. Sonra bu istekliliği, onun psikolojik yasalarla ilgilenmesine neden olmuş ve materyalizm hakkında araştırmalar yapmasını sağlamıştır.¹² 'Bir uygarlık yaratacak yasaları bulmaya çalışmalıyız' demiştir. Taine de bir gün dünyanın yönetiminde etkili olacağına dair güçlü bir inanç bulunmaktadır. Aynı anda tarihi determinizm ile ilgilenmiş ve gençlik yıllarında şu söylediklerinden dolayı hiçbir zaman affedilmemiştir: "Kötü huy ve iffet, şeker ve sülfirik asit gibi ürünlerdir. Tarih güçlerin bir geometrisidir. Zihnimiz matematiksel olarak bir saat gibi inşa edilmiştir. İnsan ruhsal bir otomasyondur."

Olgunluk yaşamında bu tür nükteli yaklaşımlardan kaçınmıştır ve onları biraz ham düşünceler olarak görmüştür. Ama tarihin determinist doktrininin özünü savunmayı hiçbir zaman terk etmemiştir. 29 Nisan 1864 yılında, şöyle yazmıştır: 'Tarih bir bilimdir, geometriyle benzerlik taşıyan bir bilim değil, psikoloji ve zooloji ile benzerlik taşıyan bir bilimdir. Taine, halk gözünde determinizmle tanınmaktadır ve genç sosyal tarihçiler onu ustaları olarak görmektedirler. Yani Aydınlanmanın ve sonradan sosyal tarih okulunun ilk isimlerinden birisidir. Ayrıca o zamandan Michelet'in eserlerini iyi tanımaktadır. Romantiklerin tarih için neler yaptıklarını ve artık Voltaire, Hume ya da Gibbon gibi tarih yazılamayacağını da anlamıştır; bir belge üzerinde bir insanın portresinin çizilmesi oldukça zor olacaktır. Yapılabilse bile şapkası, bıyığı ile, ailesi, etkileşimleri, korkuları, iç dünyası, ruhsal problemleri, çevresini saran insanlarla ilişkileri gibi yönleriyle tam olarak tanıtmak mümkün olmayacaktır. Carlyle'nin Cromwell'in ruhunu anlamak amacıyla yüzlerce eski mektubu ve kötü bir biçimde rapor edilmiş konuşmalarını içeren belgeleri nasıl ince eleyp sık dokuduğunu gözlemlemiş, Sainte-Beuve'nin kilisenin içine kapanmış olan bir grup kadının Port-Royal'ın tüm rahibelerini harekete geçirecek gerilimi yaratmasını nasıl incelediğine tanık olmuştur. Taine romantiklerin tarih için yaptıklarını mükemmel

biçimde anlamıştır. Kendisi de bir şeyler yapmıştır elbette; en azından İngiliz ve Fransız adlı eserini yazmıştır. Daha önce hiçbir Fransız yazar İngiliz edebiyatına bu derece hakim olarak yazılar yazmamıştır. Bu nedenle ilkesel yaklaşımlar onun performansı ile karşılaştırılabilir konumda değildir. Fizikte olduğu gibi insan davranışlarının ardında da sebeplerin olduğunu düşünmüştür. Tasvirlerinde rasyonel olmayan bir neşe ve lirizm bulunur. Yaratıcı güçlerin gizli benzerlikleri hakkında da yazmıştır. Bu güçler arasında, ırk, ortam, moment gibi kavramlar da bulunmaktadır ve bu kavramlar Bossuet ve Goethe'nin yaratıcı güçler aralarındaki zıtlıklarla ilgili çalışmalarına örnek olmuş ve Dryden ve Wycherley'in dramasının oluşmasını sağlamıştır,¹³ Bir ara diğer pozitivistler gibi tarihsel sebep arayışının materyalist yönünü savunmaya başlamıştır. Din de diğer şeyler gibi ırk, ortam ve moment yüzünden ortaya çıkmış bir kavramdır. Bazen ilkesel olarak oldukça determinist veya oldukça materyalist olduğu durumlarda bile bu tür ilkeleri savunmaktan vazgeçmemiştir. Ortam kavramı muğlak bir kavramdır. Pek çok kişi monoton bir ortamda hayatlarını sürdürmektedirler. Irk, kan aktarımı gibi bir şeydir. Atadaki bir takım özellikler oğla geçer ve onun psikolojik, fiziksel ve karakteristik özelliklerinin belirlenmesine yarar. Ortam çevreyi oluşturan durumların toplam özelliğini belirler; iklim, ekonomik hayat, doğal çevre, vs. moment ise geçmişle gelecek arasındaki her bir nesil üzerinde rol oynayan bir hız birimidir (impetus). Bu önemli üç güç bir toplumun, kendisini oluşturan bireyleri etkileyerek toplumun doğasını, zihinsel ve ahlaki yapısını ve yapıp ettiklerini belirler. Bu güçlerin etkisinin tam bir taslağını çıkaramayız, çünkü sınırsızdırlar. Eleştirmenler, Taine'in açıklanamaz olanı açıklamaya çalıştığını, söylemişlerdir. Taine, örneğin bir köyde belli insan dışı karakteristik özelliklerin aynı anda ürettiği aleladelik arasında dehaların oluşacağını söylemiştir. Eleştirmenler, onu aslında pek uygun görünmeyen edebiyat ve sanat sistemlerine uygulamakla suçlamışlardır; yani Michelangelo'yu ortaya çıkaran yasalardan söz edilebilir, ama akıllarda Michelangelo'ya neyin sebep olduğuna dair bir fikir yoktur. Ayrıca Shakespeare'de de, Stratford-on-Avon'da Reform döneminde doğan herkes gibi iklime ve ir-

ka bağı olarak bir dehanın geliştiğini savunduğu için çeşitli eleştirmenler tarafından saldırıya uğramıştır. Bunlar Taine için doğru yaklaşımlar değildir. Kendisi de bir romantik olarak dehanın yasalarla açıklanamayacağını bilmektedir. Her zaman bir tarihçinin temel ödevinin genel yasaları keşfetmek olduğunu düşünmüştür. Özellikle Shakespeare onu büyülemiştir, çünkü oyunlarındaki karakterler kendilerinden çok bir gücün etkisiyle hareket etmektedirler, onu kontrol edemezler. Othello, Hamlet, Lear ya da Macbeth gibi karakterler görüşlerin etkisindedir, bir takım gizemli şeyler onların insani özelliklerine yansımaktadır ve onları bu yönde harekete geçirmektedir. Taine'in determinist mantığı, iki tür sezgisel mistisizm ile ilintilidir. Zihin ve kalp doğru deha endişesinden etkilenmektedir; mantık olarak bir toplumu yaratan deha ve onun gereksinimlerine karşılık veren dehanın varlığı söz konusudur. Taine'in İngiltere deneyimleri onun determinist anlayışında küçük çaplı değişiklikler yaratmıştır. Liberal ve özgür orta sınıf toplumunu sevmeyi, hatta onlara yeri geldiğinde tarafsız biçimde hayranlık duymayı öğrenmiştir. Bu ona dine karşı biraz saygı duyma hissini kazandırmıştır. Ayinleri moral kazandırıcı törenler olarak görmüştür. Fransa'ya göre Hristiyan düşüncesinde yeni bilgiler edinme ve doğal bilimlere ilgi daha fazladır, insanın ahlaki bir nitelik taşımasından dolayı serbest bir yapı kazanması söz konusudur. Tüm hayatı boyunca, kendi ülkesini kınamış ve yargılamış, onların ideal İngiltere'yi anlamaktan uzak olduklarını düşünmüştür. Taine'in İngiliz Edebiyatı çalışmaları hatalarla doludur ve zaman zaman sıkıcı nitelikler kazanır, ama farklı yapıdadır. Taine'in 'Paradise Lost' (Kayıp Cennet) hakkında yazdıklarını okuduğunuzda kitabı bırakmak ve bir kelime dahi fazla okumamak istersiniz. Ama Hristiyan Avrupa'sının arka planı hakkında yazdıklarını okumaya kalktığınızda, uzunluğuna aldırmadan sürekli okumak istersiniz. Milton hakkındaki yazdıklarını okuduğunuzda çok şey öğrenirsiniz. Bunlar, bir İngiliz tarafından yazılmamıştır, ama bir edebiyat tutkunu ve İngiliz insanlarını seven bir kişi tarafından yazılmışlardır. Yine de tazeliğini korumuş bir eserdir. Milton'u entellektüel tarihin süzgecinden geçirerek incelemiş ve yazarın zihninde yatanları iyi ve kötü yönleri ile etkili bir

biçimde verebilmiştir. Taine'in kafasındakilerden farklı yönlerle çekilebilecek eserler ortaya çıkmıştır. Kullandığı yaklaşımlarda da çelişkiler bulunur. Bu tür kişisel çelişkiler de ondokuzuncu yüzyılın entellektüel tarihinde önemli yeri olduğundan dolayı tartışma konumuz içerisine girmektedir. İnsan nedir? Dünyayı keşfedebilen, doğayı çözebilen, bilgi almada ileriye gidebilen, hastalık ve suçu önleyebilen, ilkel barbarlıklardan ve batıl inançlardan zihnini soyutlayabilen, olgun, yetişkin, kader ve bilincin hizmetkârı, bilimin kralı ve kralların efendisi midir, insan? Ya da atadan kalma özellikler taşıyan maymundan gelen, rasyonellikten uzak, göbeğinin gereksinimlerini karşılamak için çabalayan, seks ve midenin hizmetkârı bir gorilden biraz daha akıllı ama öldürmeye daha meyilli olduğundan dolayı daha tehlikeli olan mıdır? Taine'in kafası Taine'in kalbinden daha farklı yanıtlar vermektedir ve savaşa karşı çok bilinçli ve mantıklı yaklaşımları yoktur. Shakespeare'in insan ırkı hakkındaki görüşleri, eserlerinde Caliban olarak verilmiştir, Prospero kiral değildir, aslında. Normal bir insan olan Jack Cade, genelevlerin adamıdır. 'Böyle adamların kaybetmesine izin vermemek gerekir. Şehvet ve öfkenin iyi bir dış görünüşün altında nasıl gizlendiğini iyi biliriz.'¹⁴ Bu tür ilkel ruh halleri sadece ayak takımı veya aptallar arasındaki insanlardan mı, ortaya çıkar? Prensler neden daha kötüdürler ve onların halkı neden kendi gereksinimlerini gidermek üzere var olmuş kölelerdir? İnsanlar iyisi ile kötüsüyle, irisiyle ufağıyla, birbirlerine yeri geldiğinde azgın biçimde saldırmaktan çekinmeyen sabırsız makinelerdir; en doğal ve doğadan en fazla uzaklaşabilen yaratıklar olarak ün yapmışlardır.'

Caliban, Taine'in demek istediğine göre doğal bir insandır. Shakespeare'in yarattığı her karakter doğal bir insandır aslında; Darwin'in insanı da doğal insandır. Taine'in yazdığına göre,¹⁵ Shakespeare psikoloji ile ilgilenmiş olsaydı. İnsanı, 'ruh hali, halüsinasyonlar tarafından yönlendirilen, kontrol edilemeyen tutkularla taşınan, temelde pek mantık taşımayan, bir hayvan ve şair karışımı, zihni olan ama derinlemesine düşünmekten kaçınan, hassaslığı olmayan, ama iffet sahibi, acı çekme, çıldırma, suç işleme, ölüm gibi durumlara maruz kalan bir yaratık' olarak tanımlayarak

caktır. Orta Çağda yetişmekten dolayı içinde bir karamsarlık hakimdir ve bu karamsarlık Darwin'in doğal ayıklanma doktrini ile yakından ilintilidir. Daha sonra Fransız askeri hareketlerinin tüm ülkeyi bir melankoli sıkıntısına boğmasıyla durum daha da artmıştır. Sonra Commune ve işlediği cinayetler onun insan hakkındaki olumsuz düşüncelerini yine arttırmıştır ve oldukça kasvetli bir zihinsel yapı kazanmasına neden olmuştur. Macaulay tarihçilerin arasında en iyimseridir, ama ona hayran kişi olan Taine en fazla acı çekenidir.

Taine edebi deha hakkında bir çok araştırmalar yapmıştır ve bunları çağın önemli hareketleri ölçüsünde çeşitli toplantılarda dile getirmiştir. Bazen bu tartışmaları dinlediğimizde onun bize insanoglunun mükemmel bir ruh olduğunu söyleyeceği izlenimine kapılırız. Ama sonra kendisini hatırlar ve bu düşüncelerden sıyrılmamıza neden olur, kendisi de, o an insanın sadece bir orangutan olduğunu hatırlamış gibi görünür. İngiliz Edebiyatı hakkındaki bir kitabında Shakespeare'i göklere çıkarır; ona övgü dolu sözler sayar, duyguları en iyi şekilde dile getirebildiğini söyler. Sonra kendisine gelir ve 'doğruyu söylemek gerekirse onun bize insan oğlunun ne derece budala olduğunu göstermektedir' der, mantık ve sağlığın bize doğa sayesinde şans eseri ulaştığını vurgular.¹⁶ İçgüdüsü karamsar olmamaları gerektiğini söyleyen ancak karamsar olan insan hakkında karamsar düşüncelere sahiptir. Dünyanın korku verici olduğunu düşünür ve insan ırkı ona göre aşağılık bir ırktır ve bu durum onu rahatsız eden bir durumdur. Sonra yine gözlerini açar ve insanların hepsinin budala olmadığını düşünür. Sonra yine körleşir ve aynı düşüncelere döner. Yani bu tarihçi Lecky veya Bury gibi, bilme karşı din tarihçileri diyebileceğimiz isimlerden farklıdır. Bu kişiler halen tarihin Whig anlayışıyla açıklanabileceğinin ve bu fikrin iyimser havasının ağırlarını çekmektedirler; halen batıl inancın karanlığını ortadan kaldırmada bir mantık ışığı görmektedirler. Ne Lecky ne de Bury Orta Çağlar boyunca Batı toplumunu derinden anlayamamışlardır. Bu Bizans toplumunun tarihini Britanya'a getirmesiyle tanınan Bury gibi bir insan açısından oldukça önemli bir belirlemedir. Onların Katolik inancını tam olarak anlayamamaları da ilginçtir.

Bury ve Lecky gibi, Taine'de Orta Çağ tam olarak anlayamamaktadır. Orta Çağın özetini Taine nasıl vermiştir? Şunu yazmaktadır: 'Toplumun üzerinde düşünmeyi durdurduğu bir şeydir. Fel-sefe bir ders kitabı, şiir sanatı ise bağırtı haline gelmiştir. Ve insanoğlu, gergin ve çömelmiş vaziyettedir, rahiplerin elinde sadece ibadet eden ve ilahiler söyleyen kuklalar haline gelmiştir.'¹⁷ Bu Whig tarihini, aydınlanmanın gelişimini andırmaktadır belki de, ki Lecky ya da Bury'de aynı potadadırlar. Temel olarak ayrılıklar da bulunmaktadır. İnsanoğlu 'tembeldir ve çömelmiştir' lafı bu ayrımı anlamamızda yardımcı olacaktır. Taine eserini yayınladığında Darwin'in *Türlerin Kökenini* yayınlamasından ve herkesin maymundan gelip gelmediği hakkında tartışmalara başlamasının ardından sadece dört yıl geçmişti. Tembel ve çömelmiş bir insanoğlu görüşü Lecky veya Whig görüşü olamaz, bu görüşün mantığın geleceği ile bir ilgisi de yoktur. Bu sadece insanlara olan inancını yitirmiş bir insanın karamsar düşünceleridir. Çünkü sahip olduğu ilkeler, ona insanlara olan inancını yitirmek durumunda olduğunu söylemektedir. Gaston Paris'e 1877 yılında uzun zamandır hayatın başkaları üzerinde geçirilmesinin çok acı olduğu fikrini kabullenmeye yanaşmadığını söylemiştir.

Fransız insanının uçarılığını İngiliz insanı ile karşılaştırırken Taine Fransız insanlarını kalpten desteklememektedir ama İngiliz ahlakının da küstahlıklarla dolu olduğunu vurgulamıştır.¹⁸ Hayatının son yirmi yılında, Komün zamanında başladığı *Çağdaş Fransa'nın Kökeni* adlı eserini yazmaya çalışmıştır. Devrim hakkındaki bu araştırma insan ırklarının barbarlıklarından üzerlerinde kurulmuş olan baskılara kadar ayrıntılı bilgiler vermektedir. Devrimi doğuran tüm vahşilikleri ayrıntılı olarak dile getirmiştir. Ayrıca, büyük politik kriz içerisinde oluşan insan patolojilerini incelemiş ve insanın ne olduğunu göstermeye çalışmıştır. Commune sonrasında demokratlara karşı korkuya kapılmış ve bu korku nedeniyle devrim tarihini yazmaya koyulmuştur. Kendisi serbest bir düşünürdür ve tutucu toplumlarda dinin gerekliliği üzerinde durmuştur.¹⁹ 'Din kaderle bağlantılı metafiziksel bir doğadır. Bu nedenle etkili ve popülerdir, küçük bir elit kesim için bu düşünce boştur, ama bütünün göz önünde tutulması gereklidir. İbadetler,

törenler yapılmalıdır. İnsanlar günlük işlerle uğraşmaktadırlar ve onlardan konuşuyorsak, kadını, erkeği herkes fikirlerini bir takım benzetmeler ışığında ifade edeceklerdir. Gözle görülür olmasa da bu durum vicdan ile ilgili olacaktır; doğal egoizme karşı çıkılır, hayvani dürtüler azalır, insanların kendilerini bir şeylere feda etmeleri, başkalarına ve gerçeği aramaya adanmaları gerçekleşir, zahitler ve şehitler ortaya çıkar. Sosyal yardımlara yönelme ve misyonerlik duyguları ağırlık basar. Her toplumda din değerli ve doğal bir yapıdır. İnsanlar sınırsızlığı ve iyi yaşamayı düşünme gereksinimi duyarlar, bunda başarılı olamazlarsa büyük acılara kapılırlar ve birbirlerine karşı daha kırıncı olmaya başlarlar. Bu gereksinimi hissetmelerini ortadan kaldırmaya çalışmak boşuna olacaktır. 'Bunu denemeye çalışan eller sadece dış yüzeye dokunabileceklerdir; işin kökü daha da derindedir. Öyle ki, çekip çıkarmamız mümkün olmaz' şeklindeki bir açıklamasına benzer tutumlarından dolayı aklımıza hemen, 1863 yılında Orleans Piskoposu Dupanloup'un gençlerin Taine okumamaları için aileleri uyardığı, bunun nedeni olarak da tanrıtanımaç yapısı ve din ile dalga geçmesini göstermesi gelir (Avertissement a la jeunesse et aux peres de famille, 54-5). Görüşler Comte'a, özellikle onun son dönemlerine yakındır. Taine son dönemlerinde din düşüncesinin bırakılmasını savunmamıştır. Çünkü o, sosyal olarak beliren ya da yaratılan bir olgudur. İnsanlar, onda kendilerine güvenlik hissi veren dünya teorisini görmektedirler. Kendisini evinde hisseder, en azından bir süre için endişelerinden uzaklaşır. Taine liberal-tutucu bir insandır ve Hristiyan rahip ve rahibelerine karşı yürütülen din düşmanı kampanyaları kabullenmemektedir. Din topluma yardımcı olmuştur ve belki de hâlâ olacaktır ona göre. Dinde topluma toplum olma duygusu kazandırma özelliği vardır; insanlar aralarındaki ilişkilerde vicdanlarını da kullanacaklardır ve böylece toplumda yaratılan kargaşalar azalacaktır. Aslında din bir ebedilik tesellisi veya yalanıdır. Toplumsal yapı onun nedenidir ve büyük bir ihtimalle onun ortadan kalkma nedeni de toplumsal yapı olacaktır. Taine, aslında din adamlarına karşı olan kişilerden aşağı kalmaz. Taine felsefesi ısırabilen ve ısırılabilen bir hayvan olarak insanın dişlerindeki ve pençelerindeki kırmızılıktır. O

ümitsizlik teorisinin tarihçi versiyonudur. Ayrıca insanlar hakkında olduğu kadar bilim hakkında da karamsardır.

Tarih bilimi, tarihçinin yaşadığı neslin entellektüel ve sosyal ortamından etkilenir. Fransız 1870'li yılların entellektüelleri pozitivist teorilerle kaphıdırlar. Bu nedenle tarihi bir disiplinle öznenin gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Kingsley gibi ahlakçı tarihçiler tarafından oluşturulan teolojik görüşler ve Hegel düşüncesinden sıkıntı duyan tüm tarihçilerin oluşturduğu felsefi görüşlerden sıyrılarak geçmiş hakkında gerçek bilgilerin elde edilmesi amacıyla araştırmalar yapmaya başlamışlardır. Tarihçilerin fikirlerini ve önyargılarını belirtmede her zaman özgür olmaları gerektiğini düşünmüş ve onlara yardımcı olmuşlardır. Bu nedenle tarihin laikleştirilmesi otantik bir kazanç doğurmuştur. Ama pozitivist tarih tamamen kazançlı durumda değildir. Tarihi sorgulama, bilimsel açıdan olduğu kadar hayal gücü açısından da canlılık gerektirir; oysa pozitivism hayal gücünü kabullenmez. Geçmiş yeteri kadar iyi anlamamız bugünü de iyi anlayabilmemizi sağlayacaktır; bu nedenle laikleşmiş bir tarih, tarih okuyucuların laiklikle ilgili tutumlarına katkıda bulunmayı öncelikli amaç olarak görür. Doğal bilimin sanılarının kabullenilmesi dengesiz, disiplini bozulmuş, tabansız ve muğlak yaklaşımlara neden olmuştur. Tarih, eski literatürde ve dolayısıyla İncil'deki yeni bilgiler sayesinde mi laikleşmiştir? Tarihi bilinçlikte bir gelişme olmuş mudur ve bu sayede göreceli bilinçte bir süreklilik gelmiş, zayıf kanıtlar ortadan kalkmış mıdır? Ernest Renan'ın eserine göz attığımızda bu sorulara yanıt bulabileceğiz. Rahip olarak yetişmiştir ve Doğu dilleri ve Hristiyanlık dinin tarihi gelişimi üzerine Saint-Sulpice'de araştırmalar yapmaya başlamıştır. Daha sonra 1845 yılında ilahiyat fakültesini ve Katolik kilisesini terk etmiştir. Pek çok eseri, özellikle, 1855 Semitik Diller Tarihi, onun oldukça ünlü bir araştırmacı olmasını sağlamıştır. 1863 yılındaki Hz. İsa'nın Yaşamı adlı eseri, Hristiyanlığın Kökeni adlı geniş çaplı eserinin ilk cildi konumundadır. Bu çalışma yedi ciltten oluşur ve Marcus Aurelius'un ölümüne kadar olan devreyi kapsar. Sonra İsrail tarihini araştırmaya başlamıştır. Bu çalışmanın ilk cildi de 1887 yılında yazılmıştır ve bu ölümünden önceki son çalışmadır. Fransız tarih-

çilerin Renan'ı bir usta olarak görmeleri şaşırtıcıdır aslında, çünkü onun konuları tarihin merkez ilgilerinden biraz uzaktır, onun sahip olduğu beceriler daha çok filoloji alanındadır. Ara sıra bazı gazetelere makaleler ve pek da iyi sayılmayacak bazı oyunlar yazdı, bu alanlarda da tarih okullarının eski gelenekleri ölçüsünde çalışmalar yaptı. Tarihin de bir tür edebiyat olduğuna inanmaktaydı. Buna rağmen gençlik yıllarındaki boşlukların kendisini tarih alanına ittiğini ve kendisine kalsa doğal bilimlerle daha esnek yapıllı çalışmalar yapmak isteyeceğini açık bir biçimde itiraf etmiştir. Çünkü tarih yazmanın yavaş yavaş değerini yitiren niteliklerini görmektedir; birçok şey bazı tahminler ışığında dile getirilmektedir ve böyle oluşturulan bir tez bir süre sonra yeni bir kanıt ortaya sürüldüğünde geçerliliğini yitirmektedir. Yani onun tarihe bakış açısının diğer her şeye olduğu gibi olumsuz nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Bir tarihçinin toplumun kendisini anlamasına yardımcı olacağını düşünmesine rağmen Avrupa'nın kısa süre sonra tarihe olan ilgisini yitireceğini düşünmektedir.²⁰ Tarihin özelliklerinin değişerek insanları anlayabilecek düzeye gelmesi durumunda dehanın ve dehanın sahip olduğu gücün erkeklerdeki ve kadınlardaki bayağılığı ortadan kaldıracığına inanmaktadır. Bir okulun yöneticisi, başka insanların çalışmalarının direktörü ya da bir akademik partinin başkanı olmaya çalışmamıştır. Gazeteciliği de bırakarak Hristiyanlığın kökeni üzerine yaptığı araştırmalarını yalnız biçimde sürdürmeyi tercih etmiştir. Tarih okulları pozitivist olmuşlardır, Taine ve Renan'ı ustaları olarak kabul etmişlerdir. Ama onun pozitivist anlayışının Taine gibi olduğunu düşünürsek, pozitivizmin kurucusu olan Comte ile aralarında farklılıklar olduğu sonucuna varırız. Comte asla bir tarihçi olarak görülmemiştir çünkü insanları anlamak için sadece rasyonel çözümlemelerden yararlanmaktadır. Renan, edebi bir tarihçidir ve geçmişin insanını anlamak ve ifade etmek için idrak yeteneğinin uygun biçimde kullanılması gerektiğini savunmaktadır. Tarihin bilimsel olması gerektiğini düşündüğü kadar estetik olmasının gerekliliği üzerinde de durmuştur. Hislere bakıldığında onun halen bir romantik tarihçi olduğu görüşüne varabiliriz. Kimse onun kadar düz ve gerçekçi tarih yazımına karşı inançsız değildir. 1876

yılında şöyle bir söz yazmıştır: “Hayatta tek bir nesne bile zihnin gelişimini sağlar”²¹ davranışları, geçmişi, gelenek anlayışı, hayat felsefesi, hassaslığı gibi konularda çelişkili ifadelerle doludur ve bu da zaman zaman saçma yaklaşımlar doğurmaktadır. Aslında Renan’ın rahiplik eğitimi, sanat anlayışı, annesi ve Brittany hakkındaki düşünceleri Taine yaklaşımlarına yakın bir pozitivist tarihçi olmasını engellemiştir. Ayrıca sezgilerin gerçeğe yaklaşılmamasında ne derece önemli olduğunu fark etmiş ve tarihçilerin o almadan yapamayacağını Taine’den daha iyi anlamıştır. Tarihin geometri gibi olduğu fikrinden nefret etmiştir. İnsan davranışlarının, bazı istatistiklerin uygulanabileceği belli alanlardaki yasalara indirgenebileceğini düşünür. Ona göre; genel olarak insanoğlu çok karmaşıktır ve tarihsel bazı özellikler göz önünde tutulduğunda bireyler de garip özellikler taşımaktadırlar. Auguste Comte bilimsel araştırma ve testlerin mantık ışığında gerçekleştirilmesine inanmaktadır. Comte insanların en önemli gereksinimlerinden birin genellikle din olduğunu anladığı zaman bile halen bilimsel olarak yaklaşımlar sergilenmesi gerektiğine olan inancını sürdürür.

Renan insanların din gereksinimlerini anlamıştır ve kendisi de bu gereksinimi duymuştur. Ruhsal anlamda, onun problemi Comte’dan daha sıkıntı vericidir. Comte insanların bir dine sahip olmaları gerektiğini, bu din onların gereksinimlerini karşılayamamaya başladığı zaman da bir başka din edinmeleri gerektiğini söylemiştir. Ama Renan Hristiyanlık dininde gerçekleri bulmuştur ve bunların bir rüya olmadığını savunmuştur. Comte’un belirlediği din anlayışı en üstünkörü din anlayışıdır ve bir süreklilik olmasını düşünür (Katoliklik eksi Hristiyanlık’). Onun terk ettiği din ise Renan’ın istediği dindir, ama Renan en derinde bir süreklilik olması gerektiğini savunmamıştır. Bir süre modern bilimin bir yeni din olduğunu düşünmüş ve bilimsel özellikler şiir ve sanatta olduğu gibi kendi içinde pek fark edilmeyen katkılarda bulunmuştur. Dinin tanımlanması asla kesinlik taşımaz, çünkü dünyanın diğer ahlaki anlayışları gibi kesin bir ölçütü yoktur. Ama sık sık yüksek nitelikli terimlerle ifade edilir: ‘İnsanlar ister memnun olsun ister olmasın, doğa üstü güçlere olan inanç dünyadan yok

olmaya yüz tutmuştur. Sadece o çağda yaşayan insanlar buna inanmamaktadırlar. Bu durum acaba dinin de mi, aynı anda ortadan kaybolmaya başlamasına işarettir? Elbette değildir. Din gereklidir. Din ortadan yok olduğu zaman insanlığın kalbi kuruyacaktır. Din de şiir sanatı ya da aşk gibi sonsuzluk değerleri taşır. Sevilen nesnenin yok olması durumunda bile illüzyonların yok olması önlenecektir. Ne diyorum? nesnenin kendisi sonsuzdur zaten-İnsanlar böyle bir dünyevi kaderden asla memnun olmayacaklar. Bazı biçimler ve başka inançlar, hayatın üstün değerini ifade edecekler.²² Onun kaybettiği din ile istediği din arasındaki sürekliliğin kanıtı dil olmuştur ve bu özelliğini sürdürmektedir. Renan'ın ifadeleri, yakın arkadaşlarını bile ürkütmektedir. Onun takipçilerinden Gabriel Monod, bir yemekte ilginç bir yaklaşımda bulunmuştur: 'Biri, çelişkili olarak, namusun toplumsal olarak kabul görmüş bir olgu olduğunu, yapay olduğunu ve çok namuslu bir kızın bile, kimseyi rahatsız etmedikten sonra çıplaklıktan utanmaması gerektiğini söylemiş' demişti. 'Bilmiyorum', diye Renan yafıtladı. 'Kilise hemen her kızın bir melek gardiyan olduğunu öğretir'. Gerçek namus meleklerin bile gözlerinin bulutlanmasına duyulan korkunun içerisinde gizlidir.²³ Böyle düşünceleri gördüğümüzde bu kişinin sonraki nesil tarafından Fransız bilimsel tarihinin önderi olduğu düşünüldüğüne şaşırırız. İlk nedeni kendisinin gerçek irfanın şehidi olduğunun düşünülmesidir ya da en azından bir itirafçısıdır. 1861 yılında Lübnan'dayken, College de-France'de bir İbrani kürsüsünün kurulmasını hükümete tavsiye etmişti. Kimse onun İbrani dili hakkında uygun bir eğitim verebileceğini düşünmemekteydi. 2 Ocak 1862 yılında hükümet onun atanmasını onaylamıştır. İbrani kürsüsü filoloji ile ilgiliydi, ilahi bir nitelik taşımamaktaydı. Ama Renan önceden mimlenmiş bir kişiydi. College de France'de yaptığı (21 Şubat 1862) açılış dersinde, papaz sınıfı taraftarları ve papaz sınıfı muhalifleri gruplar da bulunuyorlardı, dersin içeriğini öğrendiklerinde papaz sınıfı karşıtı gruplar ona karşı büyük bir coşkunluk gösterisinde bulundular, böylece hükümetin Renan'ın ikinci bir ders vermesini engellemesine katkıda bulunmuş oldular. Yetkililer onun ders vermesini 27 Şubatta durdurdular, ama 1864 yılına kadar ücreti-

ni ödemeyi sürdürdüler. Ama öğrencilerine göre durum sadece politik nedenlerden kaynaklanmıyordu. Renan Fransa'ya Almanya ve İngiltere'nin aynı anda öğrenmeye başladığı endişeyi öğretmişti: insanlar, tarihteki diğer hareketlenmeler gibi Hristiyanlığın köklerini de incelemede özgür olmalıydı.

Politikacılar bu durumdan oldukça rahatsızdılar ve Renan'a karşı yapılan Sicilya vaazında papaz sınıfı karşıtları Evviva il Renan! diye bağırıyorlardı. Burada, Sicilyalı papaz sınıfı muhaliflerinin İncili Renan'ın idealinde olduğu gibi akademik tarafsızlıkla incelememiş olduklarını görmekteyiz. Hükümetin onun verdiği dersleri engellemesi sayesinde akademik özgürlükler hakkında önemli bir sorgulama başlamıştır. Hükümet çok fazla din taraftarı değildir, ama Katolikleri arkasına almak istemediğinden dolayı Katolik kilisesine destek vermektedir. Bu kilise de, bildiğimiz gibi Renan'ın yanlış şeylerle gençleri kirlettiğini düşünmektedir.

Renan yasaklanan bu öğreticilik hakkını aramaya başlayacaktır. Bu davasında onu Alman, İngiliz ve Fransız tüm akademisyenler desteklemişlerdir. Tartışma uzadıkça Renan politik ve halk düzeni ile ilgili doktrinlerin kurbanı haline gelecektir. Bu konuda yayınlanan gazeteleri toparlamış ve bu bilgilere dayanarak sürekli akademik anlamdaki özgürlüğün dinsel çalışmaların yapılabilmesi için gerekli olduğunu vurgulamıştır. Bu durum politikacıların tutucu Hristiyan halkına saygı duyulması isteklerine karşı gelen bir durumdur elbette. Renan'ın içindeki Hristiyanlığı kaybetmesi ile ilgili hisleri öğrenmemiz zordur. Çünkü o da, birçok entelektüel otobiyografi yazarı gibi hayatının farklı dönemleri ile ilgili birbiriyle çelişen açıklamalar da bulunmuştur. Ama tarih çalışmalarının inancını kaybetmesine neden olduğunu söylediği kesindir.²⁴

Tarihin, buna niye sebep olduğu konusunda tereddütleri bulunmaktadır. Kendisine göre tarih, Hristiyanlığın doğa üstü bir gerçek olup olmaması ve aslında doğa üstü gerçekler olmaması ile ilgili çelişkilerin olmadığını göstermesidir. Doğaüstü bir gerçek nedir ve nasıl tanımlanır? Renan bunu asla açıklamamıştır. Doğal olarak ya da zihinsel bir alışkanlıkla, tarihçiler felsefeye karşı pek ilgi göstermemişlerdir. Bazen felsefi aksiyomların etkisine kapıl-

salar da bu aksiyomun gerçekliğini araştırma gereksinimi görmezler. Renan'ın tarih biliminin onu Hristiyanlıktan uzaklaştırdığına dair pek bir şüphesi yoktur. Bir keresinde kendisine metafiziksel tereddütlerin düşüncelerini etkileyip etkilemediğini, sormuştur. Teslis ve Yeniden doğuş gibi nitelikleri, din üzerinde bu tür tereddütleri yaratmıştır. Kendi içinde, Kilisenin geçmiş yüzyıllarda ve kendi nesline karşı yaptığı hasta davranışları ve suçları, bunların kendisini Hristiyanlık dininden uzaklaştırmaya neden olan etkenlerden bazıları olup olmadığını sorgulamıştır. Belki de, Papa Pius V ve Papa Pius IX'un yaptıkları vaazların kendisini Katoliklikten uzaklaşmada etkilediğini düşünmüştür ancak sonra, onların kendisini etkilemediklerine emin olmuştur. Şöyle demiştir: 'Katolik tohumuna karşı maddesel nitelikli sebeplerim olmadığına göre Kral Philip 11'in gaddarlıkları veya Papa Pius V'in laflarının benim inançlarımda bir engel oluşturduğunu sanmıyorum'²⁵ Ne tür maddi sebepler? Aynı yazıda, dördüncü İncil ve ilk üçü arasında çelişkiler gördüğünü vurgulamıştır. İncil'in bazı kısımlarının gerçek dışı olduğunu üzerinde yapılan tarihsel çalışmaların gösterdiğini ve onun kısmen de olsa yanlış olduğunu düşünen insanların Hristiyan sayılamayacaklarını vurgulamışlardır.

Ama Almanya, İngiltere ve Amerika'daki Protestanlar, samimi bir biçimde İncilin bazı kısımlarının doğru olmadığını itiraf etmişler ancak yine de diğerleri gibi iyi Hristiyanlar olduklarını belirtmişlerdir. Renan Almanlar hakkında bir çok şey bilmektedir, Tübingen'de İncil üzerinde incelemeler yapan bir okulun yöneticilerini yakından tanımaktadır, onların fazla şüpheli dengersiz ve Hristiyan olup olmadıklarını bile bilmeyen insanlar olarak tanımlayanlara karşı çıkmaktadır. Bir keresinde Herder'i kıskanmıştır, çünkü bir Protestan olarak yaşamıştır ve bir Hristiyan olup olmadığını bildiğine dair en ufak bir belirti bile yoktur.²⁶

Bir Fransız'sanız ya da en azından bir Breton'sanız ya Katolikliği seçmelisiniz ya da Hristiyan olmaktan vazgeçmelisiniz. Renan da normal bir Hristiyan olduğu kadar bir Breton'dur da. Renan İsa'ya şunu söylediğini hayal etmiştir: 'Benim taraftarımsan beni terk etmelisin'²⁷ herkes Hristiyan geleneği göre büyümüştür ve çağın entellektüel yapısında taraftarlığın taşıdığı çelişkilerin

ortaya çıkardığı gücü hissedebilir. İsa, takipçilerine gerçeğin amacını göstermiştir. Görev gerçeğin aranmasıdır; dördüncü yüzyıldan beri gerçeğin aranması ödevi ilk kez İsa'nın gösterdiğinden farklı bir yola sapmış durumdadır. Voltaire de hemen hemen aynı şeyi söylemiştir, ama onun tanrı vergisi amansız alaycılık yeteneğinden dolayı söylediklerinde samimiyet payı olduğuna inanmayız. Renan'da da bu sözlerde samimiyet olduğuna inanamayız, çünkü o da, oldukça sade, latif, sabırlı ve rahat bir yazardır. Büyük ihtimal, bu bir tür gevşemedir ve 1845 yılında Katolik Kilisesini terk ettiğinde olanla çok az ilgisi vardır. Biz, daha çok onun entellektüel potansiyelinden çok kalbini kullanarak söylediğini düşünmekteyiz. Gerçek, İsa'dan uzaklaşmış, ama Jesus'tan uzaklaşmamıştır. Yol bizi Jesus'a doğru götürürken bazı sisli bölgelerden geçeriz ve bu sisli bölgeler eski moda İncil öğrencilerinin kafalarını bulandıranlarla aynı değildirler. Çünkü İsa'dan uzaklaşma vardır. Tarih, sadece tarih olması şart değil ama en azından tarih, Hristiyan ülkelerde Tanrı-insan veya insan-Tanrı kavramlarını ele almış ve tüm ışığını insana yaymıştır, çünkü insanı yalnız, tabiatıyla Tanrıyı aydınlatabilecek bir ışığa sahip olmamasıyla, insan üzerindeki araştırmalar insan üstü bir nitelik kazanmadıkça, açıklayabilir.

Hristiyanlık anlayışını kaybetmesinde, en açık bilgiler üzerinde duruyor olsak bile öğrenmenin etkisini abartmamamız gereklidir. Renan'ın çalışmaları Semitik diller ve İncil üzerinedir; kendisi de açık bilgiler ortaya döken bir bilim adamıdır. Onun İnciller üzerindeki çalışmaları ve Alman İncil eleştirisi üzerindeki araştırmalarının Fransız Katolik kilisesinin öğretileri ile şiddetli biçimde çeliştiğini görmekteyiz. Bu çelişki de gerçeğin aranması ile ilintilidir. Bu durum Renan'ın Hristiyanlık anlayışını kaybetmesi olarak gördüğü tek neden değildir. Şunları söylemiştir: 'Bütün gerçek şu anda bilimseldir. Çağımız gerçeğe giden yolun doğal bilim olduğunu kabullenmektedir.' Batıl inançların doğruluğu denetlenemez, bu nedenle Renan'ın açıklamasında batıl inanç asıl mesele değildir; onun Hristiyanlığı reddetmesi Taine ile aynı yoldan olmuştur, tarih çalışması nedeniyle değil de felsefi görüş nedeniyle. Onun felsefi olarak vardığı sonuçların farklı yapılarda ol-

duklarını söylemek güçtür, daha iyi değil, ama farklı tarih yazması da mümkündü aslında. Ama tarih çalışmaları, onun pozitivist aksiyomu kabullenmesinin tek nedeni de değildir; ancak zaman zaman belki de asıl nedenin bu olabileceğini söylemiştir. Çocukken, teneffüs saatlerinde oyun oynamak yerine yerinde oturur ve kitaplarına kapanırdı. Kendisinin bir beyin adamı, yalnızca bir beyin adamı olduğunu düşünürdü.

Akademik eğitim alması onun yeterli hedefler belirlemesine ve ahlaki anlamda, mantıkî gerçekliği aramaya yönlendirdi. Ama zorluk, genellikle gerçeğin aranması yolundan sapılarak gerçek diye gösterilenlerin eleştirilmesi durumlarına düşülmesindeydi. Doğal bilimlerden gerçeklerin varlığı laboratuvarlarda test edilebilir ancak sosyal bilimlerde şüphe belirleyici faktördür. Bazı eleştirmenler onun insan gelişimine inanmadığını ve ondokuzuncu yüzyılı hiçbir şekilde anlayamadığını yazmışlardır. Renan'ı bu şekilde tanımlamak yanlış olacaktır çünkü o, eski bir Hristiyan düşünürü ve moralisttir; insanları şaşkınlığa uğratmaya ve çağdaşlarının söyleyemediklerini söylemeye cüret edebilen bir kişidir. Ama kendisi problemi başka bir yönden görür: doğal bilimler dışında öğrenmenin gelişmesi, çağın entellektüel tarihinde, mecburi olarak bir şeylere olan inancın (sadece dinsel inancın değil) ortadan kaldırılması ile mümkün olabileceğine dair tanımlamalar bulunmaktadır. Bir tarihçi düşüncelerini inançlarından, toplumun ahlaki ve politik değerlerinden ayırmadıkça tarafsız yargılarda bulunmayı beklememelidir. Renan'ın düşünceleri, o çağda, akademik çalışmaların ahlaki boyutunun tereddütlere, kişisel sonuçlara, sorgulamalara ve zaman zaman kişisel işkencelere nasıl dönüştüğünü göstermiştir. Bir keresinde Paestum tapınaklarının alt kısmında oturmuş ve uygarlığın ne derece hassas olduğunu düşünmüştür. Bir başka sefer Atina Acropolis tapınağında otururken, bu kez dini terimler kullanarak aynı şaşkınlığı yeniden ifade etmiştir. Parthenon tanrıçası Atena'ya dua etmeye başlamıştır ve bunu on iki yıl sonra 'Acropol'de Dua' adlı kitabında anlatacaktır. Parthenon'a bakarak Yunan mimarisinin mükemmelliğine kapılmış, bu mükemmellik daha önce bir günahkar olarak gördüğü Athena'ya yönelmesini sağlamıştır. Ancak daha sonra, onun da in-

sanoglunun bilincine göre ele almış ve insanı gerçeğe ulaşmak için uzun yollara yönelten, ibadet yapmayı isteyen geçici bir tanrıça olarak görmüştür. Bir dönemin insanların bu tanrıçası, yazarın dönemine ait olmamasına rağmen ibadet yapmasını istemektedir. Athena, artık Yunanlıların insanoglu ile aynı olmadığını, kendi adaletli tapınağının dünyanın tapınağı olmadığını öğrenmelidir. En azından, unutulmuş insanlar gibi evrimin akışı içerisinde kaybolup gitmeyi kabullenmelidir. Bu geçici ilaheye dua ederken oldukça fazla acı çekerek, ona güvenen ve onun yardımlarına gereksinim duyan insanların aralarındaki düşünce ilişkisini anlayabiliyordu, ardından onların yanlışlara maruz kaldığını görüyordu. Kandırılan insanları alaya almamıştı, tersine, onların tanrıların da insanlar gibi öleceğinin, onların sonsuz olmaları gereksiniminin haksız olduğunun bilinmesinden doğan acılarına ortak olmaya çalışıyordu. Renan'ın bir öğrencisi²⁸ Renan'ın düşüncelerini çok iyi bir biçimde şöyle açıklamıştır: 'O eski bir ilahiyatçıdır; bir kez daha, kendi kaderini, bir kafurla değil, ölü tanrıların yattığı yerde mor bir kefenle gömen, barbar Kuzeyin karanlık tanrısı gibidir.' Renan ders vermesinin yasaklanmasının ardından 1863 yılında Hz.İsa'nın yaşamı yayınladı. Aslında Lübnan'da bir Maruni kulübesinde büyük ablası ve gençliğinin en önemli yardımcısı ablasının vefatı sırasında bu kitabı hemen hemen bitirmişti.

Hız.İsa'nın yaşamı bir tür abide idi. Yaratılan etkilerin orta sınıfın dini tavırlarıyla ihmal edildiği teolojide böylesi bir abide daha yoktur. İlk kez, böylesi bir batıl inançları hariç tutan bir biyografi yazılmaktaydı. Bu yine bir üniversite adamı tarafından batıl inançların hariç tutulduğu bir biyografinin yazılmasıydı. Renan öyle gerek görmüştü. Ama Romantiklere göre, biraz aşırıya kaçmış, tarihsel hayal gücünün nimetlerine inananlara biraz fazla kattı gelmişti. Ayrıca kanıtların doğasının hisleri öldürdüğü düşünülmekteydi. Kitap yegane nitelikli bir kitaptır çünkü zamanın yegane nitelikli bir döneminde yayınlanmıştır. Dünyanın tarihsel İsa'yı sorgulamayı öğrenmeleri için biraz geç olabilirdi, ayrıca dünyanın böylesi bir biyografide böyle bir sorgulamayı görmesi içinse biraz erken gibiydi. Bu kitabın dili de kendine özgüdür,

çünkü Fransız dilinin bir ustası tarafından yazılmıştır. O dönemlerde ondokuzuncu yüzyılda yazılmış en ünlü kitap bu kitaptır ve yazarı, 1900'lü yıllara kadar olan dönemlerin Fransız yazarları arasındaki en ünlü yazardır. Bu, sadece yazarın dehasından kaynaklanıyor olamaz. Ayrıca Fransa'daki politik ve entellektüel savaşla da ilgilidir. Almanya ve İngiltere'de Yeni Ahit araştırmaları Renan o konuda bir şeyler yazmamış olsa da bir hayli ilerlemiştir. Etki, akademik anlamdan daha popülerdir; ancak akademisyenler bu popülerlik sayesinde hız kazanmışlardır. Renan tarihle dehanın iç içe olduğunu düşünmüş ve İsa'yı insan toplumlarını etkileyen en büyük dahilerden birisi olarak görmüştür. İsa'nın Yaşamı ve 'tarafdarım olmak için beni terk etmelisin' anlayışı arasındaki bağlantı açıklık kazanmıştır. Dünyanın artık, bir İsa'sı yoktur. Çünkü insanlar kafalarında, kendilerine tabiat üstü, şaheserlerin ve büyülerin hikayelerini anlatan bir resim oluşmuştur. Onun bu özellikleri üzerinde durduğumuzda, sadece onu tanımış olmaz, aynı zamanda başkaları için de ulaşılabilir hale getirmiş oluruz. Bize verilen İsa, tarihin dışındaki bir insandır ve tarihin dışındaki bir insan da insan değildir. Bu nedenle onu yeniden tarihin içine yerleştirmemiz gereklidir. 'Onun ihtişamı tarihten dışlanmasını gerektirmez, ona doğru şekilde tapılmasını sağlamak amacıyla insanlara tarihin onsuz anlaşılabilir olmayacağını göstermeliyiz.'²⁹ Onun zamanında da dünya batıl inançlarla doludur. İnsanlar hep mucizeler ummaktadırlar; herkes onun sağaltmaları karşısında şaşkınlığa uğrar, ama bunun bir tür kutsallık olduğunu düşünmezler. O, o zamanın insanıdır. Belki de en büyük mucize İsa'nın herhangi bir mucizeyi reddetmiş olmasıdır. Günümüz dünyası batıl inançlarla dolu değildir ve kimse mucizeler ummamaktadır. Yahudilere göre, onun Mesih'liğini yönlendiren mucizeler artık, Gentiller için bir tür engel niteliğindedir. Burada Renan kitabının en meşhur epigramlarından birine gelir: 'İsa insanoğlu üzerindeki etkisini kaybetmeye başladıysa, bunun nedeni kesinlikle ona duyulan, orijinal olarak etkilenilen inanca dayanılarak yapılan hareketlerdir.'³⁰

Renan'da mucizevi nitelikler taşıyanlar dışındaki dini metinlerin güvenilirliği konusunda şüphesi yoktur. Metinlerin yardımı

ile, güzel, orijinal bir ahlaki anlayışın portresini çizmeye çalışmıştır. Ahlak öğretisi ve ahlaklı insanlar dünyayı değiştireceklerdir. Kitleler için felsefe yeterli değildir, kutsal şeylerin de hayatlarında varolması gereklidir.³¹ Büyük bir insandan dindar insanın nasıl taraftar olacağı ortaya konulmaktadır. Bir takım dogmalar, batıl inançlar, kiliseler ve ikazlar ahlaki özgürlüğün boyutlarını daraltmaktadırlar. 'Bununla birlikte, dogmalar değiştirilebilir özelliktedir. İsa her zaman dinin saf ruhunun yaratıcısı olmuştur. Dağdaki vaaz asla unutulmayacaktır. Devrimin nitelikleri ne olursa olsun, İsa'nın önünü açtığı entellektüel ve ahlaki alana dikkatimizi yöneltmemizi engellemeyecektir. Bizler, bu şekilde Hıristiyan'dık. Kendimizi Hıristiyanlığın her noktasından ayırsak bile bu gelenek sürecektir.'³² Bu, Renan'ın kişisel düşüncesinin-taraftarım olmak için beni terk et,-biyografik bir versiyonudur.

Batıl inançlardaki İsa ve insan İsa hakkındaki araştırmalar bazı hatalara maruz kalınmadan başarıyla sonuçlandırılmamıştır. İnsanların hayatlarını değiştiren ahlaki dehanın portresini çizmek isteyen Renan, ona şu tür isimler vermiştir: üstün kişilik, şanlı varlık, karşılaştırılmaz insan, hayranlık uyandıran öğretmen. Burada, Dağdaki Vaaz adlı eserindeki Renan'ın favori pohpohlama sıfatları vardır ve eğlendirici olarak nitelendirilmektedirler. Burada aslında bir tür alaycı yaklaşım olmayabilir de, yazarın bir din adamı olması ve ilahiyatçılıktan gelen bir tutumla, alkışlar ve coşku arasında sarayına giden bir krala yapılan nidalara benzer sıfatlarla İsa'yı tasvir etmesinin nezaketinden kaynaklanması da mümkündür. Renan Viktoryen'di, on sekizinci yüzyılın romantik ve kültürel izlerini taşımaktaydı. Kaynaklarını minnettarlıkla karşı çıkılan ideallerden seçebiliyordu. 1860'lı yıllarda iki Renan vardı ve bu ikisi rekabet halindeydi. Birisi temiz bir öğreti adamıydı dehalari sever, serserilerden hoşlanmaz bir entellektüel aristoklattı. Diğeri halkın Breton insanıydı ve otorite ve hiyerarşinin eleştirmeniydi. Entellektüel aristokrat ona daha kolay uyan bir roldür. Sürekli karşımıza felsefi üstünlükle ilgili açık itiraflar çıkmaktadır. İnsanların dünyası halen zalimlerin dünyasıdır ve öğrenen insanların sayısı çok azdır; her zaman da öyle kalacaktır.

İnsanlara pek güveni yoktur ve demokrasiyi benimsememektedir. Demokrasinin az zarar getirdiğini öğrendiğinde bir hayli şaşırmıştır. Bilim adamları, felsefeciler, tarihçiler gibi kitap insanları ellerinde gelecekle ilgili bir anahtar tutarlar. Antik Roma ve Yunanistan'da her öğrenci bir uygarlığın aslında çok zayıf olduğunu, bir anda yerle bir olacağı bilmekteydi. Renan Paestum tapınaklarına bakmıştı. Orada iyi ve bilge insanlardan oluşan küçük bir grubun zalimler tarafından tehdit edildiğini ve sıradan insanların da, bu durumdan dolayı uygarlık adına endişeye düştüğünü düşündü. Şunu sordu kendine: 'Avrupa'da gerçekten ondokuzuncu yüzyıla ait olan kaç kişi var?'³³ İyilik ve güzelliğin peşinde koşan elit kesime dahil olmayı düşünüyordu. Ama bu kişinin sanatıyla, bilimiyle kendini tanrıya konsantre edebileceği dindar bir elit kesim olmalıydı.

Zaman zaman insanlara karşı büyük bir sevecenlik duyardı ve onların kendi isteklerine ve bilinçlerine göre yaşamalarını istemişti. Ölü yatağında 'onun cenazesi çağımızın en görkemli törenlerinden birisi olacak' diyenleri hatırlayarak, yılın bu zamanında herkes Paris'teyken ölmek durumunda olduğu için çok üzgün olduğunu belirtmiştir. ³⁴-Mezarının bir manastırda olmasının bir kilisede olması demek olduğunu, böyle olaksa yanlış olsa da kilisenin kendisini almayacağını düşünmüştür. Doğduğu yerdeki insanlardan mezar taşına şunun yazılmasını ister: (I loved the truth) 'gerçeği sevdim.'³⁵ Zaman zaman orta dönemlerinde insanlara güvenmeye ya da onlara güvenmekten başka çare bırakmayan, onları yönlendiren güçlere güvenmemeye başlamıştır. Son dönemlerinde popüler bir hükümetin yönetimi altında yaşamıştır ve demokrasinin uygulanışını görmüştür. Cahillerin de bulunduğu rekabet ortamında kazanan en elit olabilenler olacaktır. Bu nedenle, demokrasi hakkında gerçekten hatalı düşünmüş olduğunu düşünmüş ve kendisini kilise de meydana getirilmiş bir rahip olarak büyük bir karşı çıkışla demokrat olduğunu açıklamıştır. Böyle yaparak mezhebini de değiştirmiş olmaktadır.³⁶ Ama İsa'nın Yaşamı onun insanlara karşı daha az üstünkörü ilgi duymaya başladığını gösterir bizlere. 1860'lı yıllarda imparatorluk hükümetinin idaresi altında yaşamıştır ve bunu beğenmesi için az nedeni var-

dır. Yazdığı İsa biyografisinin bir kısmı İsa'nın köleleri azadına ayrılmıştır. İncil'i fakirler için getirdiğini, onların giysilerini kutsal-laştırdığını yazmıştır. Bir keresinde de onu içinde yaşayan kalabalığın ruhunu hisseden demokratik bir yönetici ile karşılaştırmıştır ve onu doğal anlatıcı olarak tanımlamıştır³⁷ 'yerleşik güçler,' diye yazmıştır, hiçbir zaman tam olarak çarmlıha gerilmekten kurtulamamışlardır. Bilinç altlarında Gethsemane varken zayıfların hatasız olabileceğini nasıl düşünebilirler?'³⁸

Kendisini kişinin büyüklüğüne ve toplumdaki gücüne medite etmişti ve bu meditasyon özünde devrimci bir meditasyondur. Dağlardan kalkıp modern Paris'e gelen, kendini Tuileries'e tanıtan, nöbetçilere kenara çekilmelerini emreden ve imparatora devrimin gelmek üzere olduğunu bağırarak, ancak nöbetçilerin kapıyı kapatmasıyla içeriye giremeyen Elijah gibi öğretmenler geliyordu. Bu nedenle onun modern dünyadan uzak olduğunu düşünürüz. Gerçek olmayan bir çağda yaşamış bir dev gibidir. 'Hata yapıyor. Bu insanlar kardeşlerimizdir, aynı yapıya sahibiz. Bizler gibi düşünüp bizler gibi hissediyorlar!' demişti. Ama Tanrının nefesi onların içerisinde serbestçe dolaşır. Bizse cimri toplumun demir bağları ile bağlıyız ve bayağılık çevremizi sarmış durumdadır.³⁹ Burada hatalı bir durum bulunmaktadır. Kişisel portre biyografisini yansıtan portre, biyografi için yetersiz olan materyallerden oluşturulmuştur. Tarih değişmez, ama tarihsel araştırmaların niteliği değiştiğinde yanlış aktarılabilir. Söz konusu kitabımız da, Hristiyanlığı tarihsel vizyonun berrak ışığı altında incelemeye kalkan bir yazarın çığır açan bir kitabıdır. Geleneksel Katoliklik ve İncil Protestanlığı bunu yapamazdı çünkü metinleri bir tarihçi edasıyla incelemeyeceklerdi. Renan'ın oldukça yararlandığı Alman din araştırma okulu da bunu yapamazdı, çünkü felsefe ile dinbilim meselesiyle tarihle olduğundan daha fazla ilgileniyorlardı. D. F. Strauss'un İsa'nın Yaşamı neredeyse otuz yıl önce yayınlanmış ve önemli bir sorgulama başlatmıştı, ama Renan'ın döneminde sonra tarih, teoloji ya da felsefeye göre öncelik kazanmıştı. Kendilerini dine adanmış insanların çalışmaları İsa'yı tarih dışına koymuştur. Renan, sadece yalnız bir öğrenci olarak değil, bu çağın gerektirdiği sabrı da elde ederek yaptığı çalışmalarla onu ye-

niden tarih içerisinde yerleştirmiştir. 1860'larda birçok eğitimli insan, anlayamayacağı öyküleri kabullenmeye gerek duymadan anlayabilecekleri bir İsa istediler ve Renan onlara böylesi bir İsa'yı verdi. Böylece tarih ve din arasında yeni bir aşama başlamış oldu.

İnanç tarihsel ve bilimsel araştırmalar üzerine kurulmamıştır. Ama araştırma kelimesi sadece rasyonel bir sorgulama için önem taşıyan bir sözcüktür. İnanç ise bir tartışmanın sonucu değildir. Bir inancın, özellikle yeni bir kanıt üzerindeki tartışmadan dolayı sarsılması mümkün olabilir mi? Büyük ihtimalle inancın nihai alanında böyle bir şey olmayabilir, ama onun bilinçli objesinin anlaşılması yani onun ifade edilmesi yollarında böyle bir durum söz konusu olabilir. Hristiyan inancı içerisinde, yüzyıllardan beri görüldüğü gibi, tek bir kişinin doğası hakkındaki tarihsel olasılıklara karşı bir güven vardır, ama bu işin temelini oluşturmaz. Ama bilinçaltı ya da kısmi bilinç alanlarında bulunanları kimse anlayamaz, anlaşılabilirse bile oldukça karışık fikirlerin gizli olduğu görülür. Kişi belki zihninde bir İsa portresi ile büyüyebilir ve bu İncilleri okumasından ya da şiir sanatı ve sanatın güzel tasvirlerinden geliyor olabilir. Sonra bir kişi çıkmıştır ve tarihsel İsa'yı anlatmaya başlamıştır; yansıtılan İsa ile gerçekliğin insanı arasındaki farklılıkları da vurgulamaktadır. Zihnin bu yönde etkilenmesinin evrim yönünde etkilenmesinden pek farkı yoktur. Ama şöyle küçük bir farklılık gözlemlenebilir: Darwin teorisi ne derece tartışmalara açık olursa olsun, doğal bilimler tarihe oranla daha fazla kesinlik taşımaktadırlar. Birisi çıkıp tarihsel İsa'nın şöyle ya da böyle olduğunu iddia etmektedir; bu söyledikleri ne derece güvenilir olabilir ve tarihsel kanıt yakalamak için ne tür araştırma ölçütleri kullanılabilecektir. Renan'ın İsa'nın Yaşamı, böyle bir biyografinin yazılmasının mümkün olmadığı dönemde harcanan çabaların en iyi ürünüdür. Herkes Renan'ın karakterinin kanıtların seçilmesi ve sunulması açısından ne derece güçlü nitelikler taşıdığını görebilir. Tarihçiler dindar insanları daha önce gördükle-

rinden farklı biçimde kişilerin portrelerini göstererek sıkıntıya sokmamışlardır.

Rahatsızlık veren asıl durum kanıtların-olasılıkların değil-herkesin umduğundan daha az güvenli olmasıdır. İsviçreli tarihçi Burckhardt İsa'nın Hayatı'nı David Friedrich Strauss'dan okumuştur ve Yeni Ahit tarihinin inancın üzerinde yer etmek istemesini kaldıracak ağırlığa sahip olmadığını görmüştü. Oxford felsefecisi Thomas Hill Green, Tübingen Üniversitesinden gelen, Yeni Ahit belgeleri üzerindeki eleştirel çalışmaları okumuş ve serbest Hristiyan ahlakı üzerinde tarihsel temeline bakarak yeni bir araştırma başlatmıştır. Ondokuzuncu yüzyıl ortası Avrupa'sında bu tür deneyimler sık sık karşımıza çıkmaktadır. İnanç hareketi ile birlikte, halen kişi konusunda tarihsel kanıt olduğu hakkında entegre bir görüş vardı. Ama bu kanıtlar da tarihin diğer kanıtları gibidir ve ayrıntılar arasında olanlar hakkında kafamızda bazı şüpheler bırakırlar ayrıca bir kişinin üzerinde izlenim elde edilebilmesi için yararlanılan belgeler ise bir olay hakkındaki açıklamalara göre daha güven verici yönler kazanabilir; bu, gittikçe fazla kabul görmeye başlayan bir görüştü. Ayrıca, dindar insan için iki seçimin olduğu da görülüyordu. Ya tüm inançlarını tarihsel içeriğinden kurtaracaklardı ya da tarihsel olarak belirlenen kıstaslara uygun olmasını isteyeceklerdi. Bir sürede tarihsel gelişmelerin Protestanlara Katoliklere oranla daha fazla dokunduğu düşünülmüştür. Protestanlar İncil'e Katolikler kiliseye dayandıklarını söylemektedirler. Protestanlar için bile, inanç hareketi içerisinde, Kilisenin bir önemi olmalıdır çünkü, inancın içeriği genel etkilenmedir, çünkü İsa'yı tanıyanların ve onu tanıyanlardan etkilenenlerin ilk Kilise olması söz konusudur ve tarihsel doğruluk açısından İsa'nın insanlar üzerindeki etkileri oldukça önem taşır.

Tarihsel ilerlemeler Protestanları otorite doktrinlerini değiştirmeye zorladı. Bu da inancın tarihsel içeriğinde değişme meydana gelmesi demektir. İlk başta Katoliklerin otorite doktrinlerinde değişiklik yapma gereksinimleri duymayacakları düşünülmüştür, ama sonradan durumun böyle olmadığı anlaşılabacaktır. Katoliklerin tüm yaptıkları inancı tarihsel bir içerikten sıyırmak için metotlar aramaktı ve varolan inançlarını korumaları söz konusuydu.

Yaptıkları neredeyse şunu söylemek gibi bir şeydi: karşınızdaki kanıtlar ne olursa olsun, size inanmanızı söylediğimiz efsanelere inanmak durumundasınız. Papa 1907 yılında neredeyse böyle bir ifade kullanmıştı. Katoliklik aslında kendisini tarihten soyutlayamayacak kadar onun içerisinde köklü bir biçimde varolmuştu. Sadece Johann Adam Möhler ve John Henry Newman gibi kişiler Katolik inancında tarihsel eleştiri standartlarını arayan kişilerdi. Burada tarihsel anlayışın din üzerinde yaptığı etkideki temel gücü görebiliyoruz. Renan, Strauss ya da Ferdinand Christian Baur gibi insanların tarihsel İsa üzerinde araştırmalar yapmamış olduklarını kast etmiyorum; demek istediğim tarihsel çalışmanın kendisinin tarihsel İsa ile iç içe yürüdüğüdür. Ve, burada tarihsel vicdanın ve akademik olmayan sıradan düşüncelerin dışarıda kalması durumu söz konusudur. Ancak sokaktaki insanın tarih düşüncesini oluşturabilmesi ve değiştirebilmesi durumu da vardır ve bu tarihçiler açısından cesaret kırıcıdır. Bunun tam bir taslağını çıkarırsak da kısmısal olarak gözlemler yapmamız mümkündür. İsa bir insandır. Hristiyanlar onun Tanrının Oğlu olduğuna inanmaktadırlar. Ama daha önce hiç bilmedikleri şeyi yani onun bir insan olduğunu öğrenmeye başlamışlardır. Nasıl bilebilirlerdi ki? Kadıköy konsili tanımlanmasına göre, bir insanın doğasının evrensel bir insan doğası olduğunu kabullenemeyiz. İnsan olma ya da olmama onun tarihteki yerine terstir. Tarihe göre, yemesiyle, içmesiyle, doğmasıyla, yürümesiyle, acı çekmesiyle ve ölmesiyle bizler gibi bir insandır. Teologlar bunu hep bilmişlerdir. Ama kilise sıralarında oturan insanların çok azı teologdur. Ancak ondokuzuncu yüzyılın son yıllarında insanlar bu gerçeği anlamaya başlamışlardır.

İsa'nın insan haline getirilmesinin laikleşme ile bir ilgisi olabilir mi? Ya da, tarih ruhu ile ortaya çıkan süreklilik, görecelik gibi yöntemlerin onunla bir ilgisi olabilir mi? Sıradan bir insan zamanı daha iyi anlamış da sonsuzluğu daha mı kötü anlamıştır? Onu bir insan diye göstermek, onu zamanın insanı olarak göstermek bir şeylerin yanlış olmasını sergilemek demektir. Bu durum da tıpkı Hz. Musa'nın yazmadığı bir kanun kitabını yazmış gibi göstermek, Davut'un Saul'un katillerinden kaçarken gördüğü rahibin

kim olduğunu karıştırmak ya da bir hastalığın yanlış bir yüzyılda yayıldığını ve başka doktorların duruma baktığını söylemek gibi bir şeydir. Bazı kanıtların da varlığı büyük bir ihtimaldir. Bugün, onların bulunması oldukça zordur. Bazı insanlar özellikle Yeni Ahit hakkında iyi vaazlar vermenin zor olduğunu düşünmektedirler. Ama bu sansasyonlar ışığında geçmişe bir göz attıklarında iyi vaazlar vermenin her zaman zor olduğunu göreceklerdir. İnsan İsa'ya olan ilgi, ondokuzuncu yüzyılın son yıllarında edebiyata da yansımış ve onun yansıtılması ibadet açısından yararlı olmuştur. Ondokuzuncu yüzyılın bazı dindar insanları için tarihsel İsa'nın keşfi, inançları açısından olağanüstü bir tazelik getirmiştir. Sonunda insanlık, vaazlarda verilenlerden farklı biçimde idrak edilmeye başlanmıştır. Havarilerin başladıkları yerden başlanılması, onun bir insan olduğunun düşünülmesi ve sonradan, onda insandan fazla şeylerin bulunduğuna insanları ikna mümkün olabildi

Tarih bize insan ırkının deneyimlerini anlatmaktadır. Bu deneyimlerin büyük bir kısmı ise din ile ilgilidir; dolayısıyla tarih dini inkar edemez, etmeye çalışırsa zayıf ve bayağı nitelikli bir tarih olup çıkacaktır. Bir toplumu tarihsel bir perspektiften görmeye çalışmak da bir bireyi söyledikleri ve kendini tatmin etmek için yaptığı hareketlerini gözlemleyerek anlamaya çalışmamıza benzer. Bu nedenle bilimsel bir kanıt gösteremesem de, onun dini sempatik biçimde anlama üzerine bir yol olduğunu ve batıl inançlara karşı çıkmanın yolu olmadığını söyleyebilirim. Ondokuzuncu yüzyıl, insan aklı üzerine yaşanan en büyük tarihsel dönemdir. Entellektüel devrimin her biçimi bir önceki çağın aksiyomlarını bozan ya da kanıtlayan mihenk taşları ile doludur. Hristiyanlık varolan mihenk taşları arasında en uzun sütunu oluşturmaktadır. Tarihsel devrim bu sütunu Piza kulesi gibi bir öğrenme kulesi yapmıştır ve insanlar bu kulenin yıkılması endişesini taşımaktadırlar. Ama benim düşünceme göre, tarihsel devrim bilimsel devrim kadar sıkıntı yaratmamıştır çünkü dinin doğasını anlamaya çalışmıştır. Çağımızın en önde gelmesi ve sevilmesi gereken, Ro-

ma İmparatorluğu tarihçisi ve Cambridge Antik Tarihi dergisinin editörü Martin Charlesworth'u tanımak gibi büyük bir fırsat bulmuştum. Bu kişi dışarıda pek tanınmamıştı çünkü, en sevdiği yerlerden biri olan Hadrian Duvarındaki bir keşiften geri dönerken 55 yaşında (1950) aniden ölmüştü. İkinci Dünya Savaşından önceki üç yıl içerisinde, çocukluğundan kalma ancak akademik eğitimin aldığı gençlik dönemlerinde yitirdiği dinsel inanç yeniden içinde belirmişti. Bunun nedenlerini analiz ettiği zaman - kendisi maddenin özünün uygun nedenlerin verilebileceği düzeyin altında olduğunu kabul eden ilk kişidir- tarihsel araştırmalarını gerçekleştirdiği dönemin bunda büyük payı olduğunu görmüştü. Roma İmparatorluğunun entellektüel tarihini izlerken hemen hemen hiç beklemediği dinsel bir problemle karşılaşmıştı. Bu problem Judaizm'den gelen bir Filistin inancının geleneksel klasik dünyaya göre kabullenilmesi idi. Roma İmparatorluğunun sosyal tarihini gözlemlemeye devam ettikçe imparatorluk sistemi ile bunu uygulayan ortaçağ Hristiyan Avrupa'sı arasında benzerlikler olduğunu görmeye başlamıştı. Daha sonra bu aradaki benzerliğin açık örnekleri onu şaşkına çevirmeye devam etmiştir-Roma Britanya'sının Kelt ülkeleri olması gibi. Ve aynı anda bu tarihsel araştırma işlemi ile yeniden Hristiyan inancına dönmüştür. Roma'nın son dönemlerinde kendi anlayışının farkına varması gibi o da kendi anlayışının farkına vardığını vurgulamıştır. Bu konu üzerinde daha fazla durmayacağım. Charlesworth'un üzerinde çalıştığı, başka dördüncü ve beşinci yüzyıl görüşleri de vardır. Burada Gibbon isminden bahsetmemiz de gereklidir. Bu kişi, son deneyimlere yarı bilinçli tepkiler vermek şeklinde açıklanabilecek üst zihnin hareketlerine daha fazla önem vermektedir. Bunu sadece her yerde görülebilecek tarihsel bir araştırma ile dinin-anlaşılması arasındaki bağlantıyı vermesi açısından örnek olarak belirtmemiz yeterlidir Tarihsel sentezler dünyayı anlaması, zaman zaman da yanlış anlaması için insanlara yardımcı olurlar. Ondokuzuncu yüzyılın Whig tarihinin bir bölümünde batıl inanca karşı mantığın ışığının yansıdığını görmekteyiz; bir bölümü de zilyet sınıfının tutuculuğuna karşı gelenlerin gereksinimlerini yansıtır. Yüzyılın sonlarına doğru Buckle ve Fester gibi tarihçiler tarihsel

örneklere ve izlenimlere pozitivist yaklaşımlarda bulunmuşlar ve bu da tarihin biraz daha bilimsel olması sonucunu doğurmuştur.

İnsanlar tarihsel ruhu elde ettikleri zaman güvenilmez, sıradan kanıtların ne olduğunu anladılar. Bu, Renan'ın eserinde olduğu gibi, din içerisinde genişleyen agnostizm alanının ya da en azından, bilim ve din arasında kargaşa olduğu bir çağda dindar insanın karakteristik özelliklerini görebileceğimiz geniş bir alanın fark edilmesinin, hem dinsel hem de tarihsel kanıtlar hakkında daha da geniş çaplı bir agnostizmin içerisinde bir paralellik taşıması ya da en azından böyle bir kanıtın tarihsel hükümlerin, tarihsel şüphelerin ve tarihsel ayrımların kabul edilen ölçütleri ile kendi değerlerine göre yargılanması demektir. Tarih toplumda dinin oynadığı rolü daha iyi anlamamıza katkıda bulunmuştur-yeni biyologlar için de tesadüfen yadsınamaz bir anlayış ortaya çıkmıştır ve böylece 1870'lerin 1880'lerin ve 1890'ların, bilim ya da felsefenin sadece değişen dinsel tutumlar olmadığı, boğucu dinsel içgüdüler olduğu ile ilgili önemli bir illüzyonunu da ortadan kaldırmıştır.

Dipnotlar

1. Andre Chevrillon, *Taine, formation de sa pensee* (Paris, 1932), 221.
2. In *Historische Vierteljahresschrift* (Leipzig, 1908), ii, 44159; Hubert Jedin, 'Kirchengeschichte als Heilgeschichte', in *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte* (Freiburg, 1966), i, 37fi. The idea was not so new as Fester seemed to think. In the Introduction to the *Essay on Development of 1845 Newman* wrote with melancholy that 'perhaps' the only English writer with the claim to be considered an ecclesiastical historian is 'the infidel Gibbon'. For Fester, cf. also Hermann Lübbe, *Sakularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs* (Freiburg, 1965), 567.
3. Alan Richardson, *History, Sacred and Profane* (1964), 208.
4. Michelet, *History of the French Revolution*, Eng. trans. (1847), I, 10.
5. By Thibaudet, *Histoire de la litterature francaise* (1936), 273, quoted by O. A. Haac, *Les principes inspireurs de Michelet* (1951), 31.
6. Mark Pattison, *Essays*, 11, 41415; Aulard, *Etudes et lecons sw la Revolution francaise* (1893), I, 367.
7. Michelet, *French Revolution*, Introduction, i, t.
8. Ibid. preface, cf. M. E. Johnson, *Michelet et le christianisme* (Paris, 1955)

9. G. P. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century* (1913), 184.

10. Renan, *Reponse au discours de M. de Lesseps*, 23 April 1885, in *CEuvres completes*, i, 815; for the widow's pain, Renan to Madame Michelet, 26 April 1885, in *Correspondance*, no. 717, (*Euvres completes*, x, 933).

11. The claim was first made in 1835 by the Belgian statistician Quetelet; and then used preeminently by Buckle, *History of Civilization* (1857), i, 16.

12. Taine is sometimes regarded as a direct heir of Comte. But his private papers as a young man show no sign of any study of Comte, cf. Andre Chevrillon, *Taine: Formation de La pensee* (1932), 223 n. 2. The influence of Comte came later.

13. Taine, *History of English Literature*, Eng. trans. (1871), i, 14.

14. *Ibid.* i, 315.

15. *Ibid.* 317, 340.

16. *Ibid.* 293.

17. *Ibid.* 143

18. Taine, *Life and Letters*, Eng. trans., ill, 181; Taine to Gaston Paris, 2 July 1877; *Hist. Eng. Lit.*, Eng. trans., i, 461, on the morals of the English restoration, 463.

19. Taine, *Ancien Regime*, Eng. trans. (1876), 209-10.

20. Renan, *Souvenirs*, Eng. trans. as *Recollections of my youth* (1929), 224

21. *Ibid.* xl

22. Renan, *La chaire d'Hebreu au college de France*, ap, *Questions contemporaines* (1866) *Oeuvres completes*, i, 169-70

23. Gabriel Monod, *Les maitres de l'histoire* (1894), 37.

24. Renan, *Souvenirs*, Eng. trans., 224.

25. *Ibid.* 260.

26. Renan to Cognat, Treguier, 14 August 1845; printed in appendix to *ibid.* 335.

27. *Ibid.* 273.

28. H. W. Wardman, *Ernest Renan* (1964), 107.

29. Renan, *Life of Jesus*, Eng. trans. (1898), *Intro. ad. fin.*

30. *Ibid.* 143, 139.

31. *Ibid.* 223.

32. *Ibid.* 331.

33. Renan to Berthelot, Naples, 7 January 1850; *Renan-Berthelot Correspondence* (1898), 75-6.

34. Wardman, *Ernest Renan*, 306.

35. Renan, *Discours prononce a Treguier* (1881), *Discours et Conferences in CEuvres completes*, i, 850.

36. *Souvenirs*, Eng. trans., 171.

37. *Life of Jesus*, Eng. trans., 107, cf. 141.

38. *Ibid.* 218.

39. *Ibid.* 333.

İnsanın Ahlaki Tabiatı

1860'lı yılların İngiltere'sinde laikleşme sözcüğü metaforik kariyerine başlamış ve sanatta laikleşme veya politik laikleşme' gibi kavramlar belirlenmeye başlamıştı. Almanya'da ise laikleşme sözcüğü kendi metaforik kariyerine yirmi yıl sonra başlamıştı, ancak bütünüyle aynı yapıya sahip değildi. Öncelikle, ahlaki boyutta ele alınmaktaydı. Ahlakın laikleşmesi' gibi ifadeler kullanılmaya başlanmış ve burada ahlakın dinden ayrılması amacı güdülmüştür. Bu fikri felsefe tarihçisi Friedrich Jodl, (1889) Fransız felsefe tarihçilerinden almıştır. Ahlakın dinden ayrıştırılması, aslında yeni bir fikir değildir tersine oldukça eski dönemlerden kalmadır. Kişinin üç dört ahlaki sistemi seçme şansı vardır ve bunlardan hiç biri din ile ilgili olmayabilir. Felsefeciler, tanrıya olan inançlarını itiraf ettikleri zaman ahlaki yükümlülükler hakkında teoriler oluşturmanın daha da zorlaşacağını bilmektedirler.

Bizim problemimiz, burada ahlak teorilerini anlamamıza yarayacak bir sistemin varlığını araştırmak değildir. Bir sistemin oluşturulmasına çalışmak da değil, ancak ahlaki kanıtların tüm toplum içerisinde nasıl kök salacaklarına ilişkin bir yolun varlığını araştırmaktayız; nasıl değiştikleri ve sıradan insanların onlara hangi ölçütlere göre inanacakları önem taşımaktadır. Yüzyılın başlangıcında hemen hemen herkes ahlak ve dinin birbirinden ayrılmaz olduğunu düşünmekteydiler; ahlaki bir eğitimin bir dinsel eğitim olması gereklidir ve dinden ayrı bir bilincin ortaya çıkarılması mümkün değildir. Ahlak felsefecileri tersinin de bir değişiklik yaratmayacağını öğretmişlerdir. Bazı harici gruplar ya da şahıslar dışında, ahlak dinden, insanlık tarihi boyunca kimse tarafından ayrılmaya çalışılmamıştır. Bu nedenle, ahlakın dinle bağlantılı olmayacağı bir sistemin teorisinin oluşturulmaya çalışılması söz konusu olmuştur. Bunu gerektiren sebep ise varolan din kavramının bir tür enkaz haline getirilmiş olmasıdır. Özerk bir ahlaksallık arayışına girmek sıra dışı bir durum yaratmamaktadır. Yalnız felsefeciler değil, Voltaire, Pierre Bayle, Michelet ve Victor gibi ça-

ğın önde gelen yazarları da bunu yazmışlardır. Bir yüzyıl kadar önce Piskopos Butler Hristiyanlara, halen din ile bağlantılı sayılabilecek özerk bir ahlakçılık sağlayabilmiştir. Kant de bir teori üretmişti ve onun da din ile bağlantılı olması durumu söz konusu olmuştu, ancak Kant'ın din üzerindeki düşüncesi Piskopos Butler'inkinden oldukça farklı özellikler taşımaktadır. Ama bizim açımızdan tüm ahlak teorisi küçük bir düşünen grubun fikirleri ile ilgilidir ve ahlak halen toplumda en güçlü etkenlerden birisi olarak varlığını sürdürmektedir. Ondokuzuncu yüzyılın koşullarına göre değerlendirme yaparsak, böyle bir sistemi reddetmeye çalışmak mümkün değildir. Yüzyılın en önemli eleştiri adamlarından Mark Pattison, din ve ahlak arasındaki bağlantının yadsınmasının imkansız olduğunu yazmıştır. Bazı düşünürler din ve ahlak arasındaki bağı reddetmeye çalışmışlar, ancak bunun Batı düzende mümkün olmayacağı gerçeğini görmüşlerdir. Hristiyan olmayan Henry Sidgwick ve John Morley gibi isimler ise sırf ahlakı zayıflatmamak amacını güderek dine saldırmamaya özen göstermişlerdir. 1877 de Nineteenth Century dergisi konu hakkında bilim adamları ve Hristiyanların tartışmasını yayınlamıştır ve başlık olarak dinsel inancın yok olması durumunda Ahlakın Etkilenmesini seçmişlerdir.¹ Bazı katılımcılar başlıktaki ipucunu reddetmişlerdir. O bir ipucu ise dinsel inanç yok olmuş demektir. Ama bu durum asıl konuya engel olmayacaktır. Dinsel inançların yok olması durumunda insanların ahlaksal yapısı sekteye uğrayacak mıdır? Tartışma sonrasında hemen hemen her katılımcının vardığı sonuç böyle bir durumda insanların ahlak yapılarının bozulması veya yok olması gerekliliğinin olmamasıdır. W. K. Clifford da dahil herkes toplumdaki standartların zarar göreceğini kabul etmişlerdir. Bazıları tamamen bozulma olabileceğini de savunmuş çünkü dinin reddedilmesinin gerçeğin reddedilmesi demek olacağını ileri sürmüşlerdir. Kimilerine göre Avrupa toplumunun ahlakı yapısını din belirlemiştir, dinsel doktrin ve uygulamaların yadsınması demek ahlaki yükümlülük hislerinin azalmasına veya gevşemesine neden olacaktır. Katılımcılar ayrıca doğru olmadığı düşünülen bir inancın doğru davranışlar yapılması adına kabul görmeye devam etmeyeceği üzerinde de hemfikirdirler. Henry

Sidgwick, gibi samimi bir şekilde tartışmayı yürütenler kendilerini endişeli bir durum içerisinde bulmuşlardır. Bir toplumun ahlaki davranışları iki koşula bağlı durumdadır. İlki miras alınan bir huydur, ikincisi ise, daha evrene karşı takınılan tutumla ilgilidir. Evrenin organize ettiği, ama biraz sisli bir yolun varlığının kabul edilmesi söz konusu olacaktır. Büchner haklı ise ve her şey bir sürü kaza dizisinden ibaretse, ahlaki tutumların bulunması kolay olmayacaktır. Ama ondokuzuncu yüzyıl toplumu her şeyin bir kaos ürünü olduğuna inanmamaktadır. Bilimlerin genel eğilimi daha fazla organizasyon yaratmak üzerinedir. Fiziksel yasalara inanma söz konusudur. 1864 yılından sonra, evrim sözcüğü sıradan bir sözcük değildir. Bir protoplazmadan balığa, maymundan insana dünya bir yöne doğru gitmektedir. Ahlak sistemleri aksiyomu da evrenin yapısına uygun olmalıdır dolayısıyla dinsel nitelikli olmayan pek çok ahlak sistemi evrim fikri ile ilintili olarak ortaya çıkacaktır. Evrim kavramı bir kısmımıza ahlaki ve duygusal anlamda bir şeyler hatırlatmaktadır. Bu sözcük büyük büyük babalarımızın dönemindeki En düşündürücü sözcüklerden biri idi.

1870 Trinity College Cambridge'den W. K. Clifford, Darwin'i okumuştı ve Anglo Katolik inancından vaz geçmişti ve evrimsel ahlak üzerinde çalışmalar yapacak bir grup oluşturmaya çalışmıştı. Sonradan edindiği hevesi en az önceki inancı kadar samimi idi. Ondokuzuncu yüzyılın Leslie Stephen ve Henry Sidgwick gibi önde gelen agnostikleri bilimsel etik ve evrimsel etiğin sisteminin araştırılmasının zor olduğunu belirtmişlerdir. Bunlar halk arasında mantıklı görüneceklerdir ve akademisyenlerin özel bir konusu olamazlar. 1870ler ve 1880lerde mücadele veren tüm din sınıfı düşmanları okullarda her ne kadar dinsel eğitimi verilmesine karşı çıkmış olsalar da ahlaki bir eğitimin özellikle insanların yaşamlarında önemli bir yeri olan Hristiyan kökenli bir ahlaki eğitimin verilmesinden yanadırlar. Kiliseler etiğin, insanın aile yaşamının temeli olduğunu savunmuşlar ve Michelet gibi isimler buna karşı çıkmamışlardır, ancak kiliselere insan aile yaşamlarının kilise rahipleri tarafından itiraflara güdümlü bırakılarak zarar verilmeye çalışılmasına karşı çıkmışlardır. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru kiliseler belli bir tür ahlak eğitimi verdiklerinden dolayı

değil, insanlar için doğal olan bir ahlaki temellere saygı duymadıklarından dolayı saldırıya uğramışlardır.

Diğer taraftan eleştirmenlerde, eğer din reddedilirse ahlakın da reddedileceği korkusu bulunmaktadır. Ahlakın din ile gelen bir ahlak yapısının çökmesi durumunda tamamen çökeceğini de düşünmüşlerdir. Bu miras olarak alınan ahlak bazen doğal ahlak olarak isimlendirilmektedir. Yüzyılın son bir iki on yılında bu tür bir ahlakın desteklenmesi için bir dine gereksinim olmayacağı savunulmuş ve Nietzsche gibi insanlar bu kanıtın çürüyeceğinden şüpheleri olmadığını dile getirmişlerdir.² Nietzsche, iyi insanların kötü insanlardan, genel anlamda insanlığın yüceltilmesi ve ona yarar sağlanması açısından daha fazla değere sahip olduğundan şüphe duymuştur. Tam tersinin doğru olacağını düşünmüştür. Sadece yozlaşma değil, tehlikeli bir günaha teşvik söz konusu olacaktır ona göre. Bugünü yaşarken alınan bir alınan bir narkotik ilacın geleceğin bir parçasının yaşandığı sanısını ortaya çıkarması örneğini vermiştir.

Birçok insan arasında, sadece dinsel olmayan bir ahlak sisteminin şansı vardır, bunun bir anlamda sağ duyu ve insanların iyi yapmaya yönelmeleri ile ilgisi olduğu söylenebilir. Bunu simgeleyen en önemli isimlerden biri de Auguste Comte'dur. Onun tahvında oturmuş, insanların neden hatalı olduğu hakkında söylevler veren ve bu şekilde dünya yüzündeki ortodoksileri (kesin inanç) yıkan bir kral olduğunu hissedersiniz. Paris Politeknik Üniversitesi'nde en dramatik öğrenci devriminin öncüsü olduğunu hatırlamamızda fayda vardır. Bir yapılanma ortamında, onun kişiliğine göre hareket edildiğini düşünenler olmuştur, ancak bu tür düşünceler biraz bayağıdır, çünkü bizler ondokuzuncu yüzyılın biliminin varisleriyiz ve bunun teorisyenlerinden biri de odur. Hepimizin içinde gizli bir yerlerde Comte'den gizli bir etkileşim bulunmaktadır. Ondokuzuncu yüzyıl ve sonrasında gelen dönemde pozitivizm kelimesi anahtar kelime olmuştur. Comte adı Darwin ve Voltaire gibi bir sembol haline gelmiştir; hatta 1870 yılında yayınlanan eserlerinden veya verdiği derslerden daha fazla etki yaratan bir sembol olmuştur. İngiltere ve Almanya üzerinde bu derece önemli bir etki yapan bir başka Fransız felsefeci bulunmamaktadır.

İsmi her türlü fikrin karşıtı veya her doğru fikrin yandaşı olarak görülmüştür. Pozitivizmi bulan o değildir ama o olduğuna geniş ölçüde inanılmıştır. Ondokuzuncu yüzyılın son dönemlerinde pozitivizm Comte Pozitivizmi olarak geçmektedir. O dönemin, kitaplarını okuyarak bir şeyler elde edemeyenler için bile bir kahraman haline gelmiştir.

Bazı insanlar ilk üç çeyreğinde, özellikle doğal bilimlerin genel olarak tüm bilimlerin her türlü problemi çözeceğine inanmaktaydılar. İnsan toplumlarının da yerçekimi yasalarında olduğu gibi belli bir yasa altında ifade edilebilmelidir; serbest davranışlar toplumunda duraklama kontrol ve değişiklik yaratabilmelidir. Yirmi otuz yıl boyunca bilim manyetik bilim, kraliçe bilimi, tanrıça bilimi gibi her türlü ifadeye açıktır. 1890 yılındaki inanç hareketinin insan deneyimlerini sabitleyemeyeceği ortaya çıkmıştır. Daha sonra ortadan yok olmuştur ve gerçeğin bilim ile elde edebileceği düşüncesi ağırlık kazanmaya devam etmiştir, ancak tüm gerçeğin bu yolla elde edilemeyeceği düşüncesi vardır, halen ahlak ile ilgili gerçekler tam olarak elde edilememiştir. Comte bilimin hem kendimiz hem de toplum açısından yeteri kadar gerçeklik ifade edebileceğini söylemiştir. İnsanların inandıkları şeyler ölçüsünde hareket ettiğine inanmış ve toplumu ve çağdaşlarını ikna etmeye çalışmıştır. Bir toplumu yeniden oluşturmak için başlangıç ilkelere belirlenmesinin gerek vardır ve bu da bir inanç oluşturmaktır. Yerleşmiş geleneklerinizde reform yapma yoluyla başlarsanız bir yere varamazsınız. Felsefenizde reform yapma yolu ile başlarsanız yerleşmiş geleneklerinizi dönüştürebilirsiniz. Bu da insanların yerleşmiş geleneklerinin değiştirilmesi yolu ile ilerletilebileceği ile ilgili bir temel Aydınlanma ilkesine ters bir düşüncedir. Comte eski geleneğe bağlı kalabilmiştir (Hristiyan, ama yalnız Hristiyan değil). Dolayısıyla iyi yerleşik gelenekler iyi insanlara bağlı gelişecektir. Eskilere göre *-quid leges sine moribus-* sen ve ben sorumluyuz. Hükümetin çürümüşlüğüne veya ekonominin bozukluğuna boyun eğmemeliyiz. Sorumlüğümüzü arttırabiliriz. Ahlaki oluşum bir toplumun temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle deneyimsel bilimin gerçeğe ulaştıran tek yol olduğunu düşünmek kesin bir sonuç vermeyecektir. Utiliteryenlerinki de dahil

tüm etik sistemlerini tanımayarak işe başlamıştır. Çünkü teolojiden uyarlanmaktadırlar ya da felsefe kökenlidirler ve bilimsel dayanaktan yoksundurlar. Bilim ise toplumun ve kişinin gözlemini yapmaktadır. Teologların geliştirdiği eski moda etikler ya da felsefecilerin geliştirdiği yeni sistemler arasında seçim yapmak durumunda kalırsak eski sistemleri seçeriz, çünkü felsefe soyut kavramlara yönelirken din gerçek insanlara hitap etmektedir.

Rahipler insan kalbi ve davranışları hakkında felsefecilerden daha çok şey bilmektedirler. Katoliklik ahlaklı olmayı ödevlerin ilki olarak görür, hiçbir şeyin destek ilkesi değildir ve tüm yaşamı kapsar. Ne yazık ki, bu tür bir ahlak bir sürü zıt doktrinlere bağlı bırakılmış ve bilimin metotları veya modern bilgi ile başa çıkamamıştır. Yeni bilgi ve yeni ilkeler Katolik doktrinlerini çürütmüştür, çünkü doktrinleri çürümüştür dolayısıyla tüm ahlaki yapıda değişiklik yaratmış gibi görünmektedirler. Aile ahlakın temelidir, ama aile Katoliklik'ten doğan itikatlara inandığından dolayı Katolikliğe saldıranlar sonuç olarak aile yapısına saldırmış olacaklardır. Sosyal ahlak sonuca bağlanmış standartlara ve tartışılması mümkün olan aksiyomatik olması gereken bir uzlaşmaya bağlı olmalıdır. Bizim sosyal ahlakımız ise tartışmaya açık bazı savlara bağlıdır; üzerlerinde tartışılması gereksinimi vardır ve dolayısıyla aksiyomatik olamazlar. Bu nedenle sosyal ahlakımız çöküş yoluna girmiş durumdadır. Böyle olması gereklidir. Kutsal olarak görülen ne varsa kutsal olmamaya yüz tutacaktır. Yeniden dinsel doktrinler yerleştiremeyiz, sosyal ya da özel bir ahlak yerleştiremeyiz. Doktrinlerin hemen hemen hiç biri kendilerini sürekli olarak sürdüremezler, dolayısıyla da ahlaki ilkeleri koruyamazlar. Bir çocuğu iyi olanı yapması gerektiğini, yapmazsa cehenneme gideceğini söylediğinizde bunu yapabilir, ama mümkün olduğu gibi bir gün cehenneme inanmaktan vazgeçtiğinde iyi bir şey yapmanın bir anlamı kalmayacağını düşünmeye başlayacaktır. Dolayısıyla ahlakın dinden ayrıştırılması yükümlülüğünü taşımaktayız. Ama bunu hangi temel üzerinde yapabiliriz? Öncelikle ahlak denen şeyin göreceli bir kavram olduğunu ve hiçbir şeyin kesin olmayacağını kabullenerek başlamalıyız. Kant gibi bir şeylerin kesin olarak yapılması gereken ödevler olduğunu düşünmeye başla-

duğumuzda felsefe yapıyor oluruz ve bu teolojiden daha beterdir. Bazı insanlar ahlaka karşı çıkar, bazıları da ya kesin ahlak isterler ya da ahlak istemezler. Comte bunun bir yanlışı, çelişki olduğuna inanmıştır. Gerçek ya kesin olmalı ya da gerçek denen bir şey yoktur, demek gibi bir şeydir. Ahlaki standartların bilginin gelişmesine bağlı olarak gerilediğini görmekteyiz. Yeni koşullar ve yeni oluşan anlayışlar, daha iyi bilgiler buna sebep olurlar. Kalıcı olan değerlerle birlikte iki tür yol ile sistematik etik sistemleri keşfedebiliriz. Birincisi tarihtir ve bize insan toplumlarının nasıl davrandığını ve geliştiğini söyler. İkincisi ise sıradan sağ duydur. Tarihsel olarak insanlığın gelişimine baktığımızda insanların yapısında bencil olmayan içgüdülerin varlığını görmekteyiz, bunu gözlemler kanıtlamaktadır. Gözlemlerin kanıtladığı bir başka şey de insanlarda bencillik içgüdülerinin de olmasıdır ve ne yazık ki, bencillik dürtüleri bencil olmayanlardan fazla olabilmektedir. Doğamız adaletli bir biçimde dengelenmemiştir. Ego denen şey içimizde varolmuştur. Bu nedenle, bir denge keşfetmemiz mümkün olamaz. Bencil olmayan güdülerimiz daha zayıftır, ancak bencillik dürtülerimiz iki tür nedenden dolayı baskın olmaktan uzak kalabilirler. Birincisi aile yaşamıdır; böyle bir grup ilişkisine girildiğinde başkaları için hareket etme dürtülerimiz bencillik dürtülerimize oranla daha baskın hale geçerler. Bencil davranmama isteği duyarız ve böylece kişisel tatmin sağlarız. Bir şeyleri yapmaktan, bir şeyleri düşünmekten bitkin düşebilirsiniz, ama asla sevmekten bitkin düşmezsiniz.³ Sevgi, asla bencil olmayan dürtüleri ortadan kaldırmaz. Bu tür dürtüleri kaybetmek demek insanlıktan çıkmak demektir. Mesela, doğayı yok edemeyiz. Bir melek yapmaya çalışırsak da ortaya bir şeytan çıkarmamız olasıdır. Sevgi bencilliği de tam olarak yok edemez, ama onu kontrol altında tutmamıza yarar. Sevgi önümüzde bir ideal olarak vardır. Tam olarak elde edilemeyeceğini düşünebiliriz ve her zaman onu arayabiliriz Comte onun göreceli bir kavram olduğunu ve grup içerisindeki sevginin toplum içerisinde yerleştirilebileceğini düşünmüştür. İnsan geliştikçe, sosyal yapının yasaları iyi hareket etmeyi gerektirmektedir. Yerleşik gelenekler ahlaki bir oluşum yaratmazlar, ama onun gelişimine yardımcı olurlar. Toplumun dışsal

düzeni egoizm düzeyimizi düzenler. Bu Iskoç sağ duyu ahlakçıların teorilerine de uygundur. Comte, onları toplumun düzeni fikri ile evrene karşı takınılan tavır olarak değiştirmiştir. Düzen sözcüğü, Comte için oldukça önemli bir sözcüktür. Tıpkı dünyanın ahengi ile aynı anlamda kullanılmıştır. Toplum, bencilik düzeyimizi bir ahenk içerisine koyar ve gruplarla aile ile hatta kendimizle olan savaşımızı kısmen daha iyi bir yola yöneltir. Kişinin zihninde bir düzen oluşturur. Hisleri ahenk içerisinde tutar ve bu yollarla iynin yapılmasının yolunu açar. Comte'un zihninde bilginin evrimi ve ahlaki gelişim arasında yakın bir ilişki kurulmuştur. Bilgimiz arttıkça şeylerin ilişkilerini daha iyi görürüz ve daha akıllı olmaya başladıkça daha ahlaklı olmaya başlarız. Bu kontrol edebileceğimiz bir şeydir. Hisleri kontrol edemeyiz. Onlar kendiliğinden oluşurlar, daha sonra bilgi düzeyimizin daha fazla artması için çaba gösteririz, ama sonuçta bilgi düzeyinin artmasının tatmin edici sonuçlar vermediğini ve insanların kalben bir şeyler yapmadan, yani kişisel olarak kendisini bir şeylere adamadan yer yüzünde mutluluğu elde edemediğini görürüz. Comte'nin bu ahlaki teorileri diğer kesimler tarafından eleştirilmeye açtıkları, ancak ondokuzuncu yüzyılın değerlerine yani dinsel anlamda edinilen ahlaksal yargılara alternatif olarak popüler etik teorilerine en yakın olmaları açısından son derece önem taşımaktadırlar. Din ve ahlak insanların zihinlerinde yer etmiştir. Öyle ki, bu durum düşüncelerini de aşmış ve içgüdülerine yerleşerek asırlar boyu bir kuşaktan diğerine miras olarak geçmiştir. Ahlakın din olmadan destek bulamayacağı fikri ondokuzuncu yüzyılda sarsılmaya başlamıştır. Orta çağda da bir grup düşünür ve giderek artan sayıda kişiler varolan dinin bir takım öykülerden, inanmalarının mümkün olmadığı fikirlerden oluştuğunu ve tıpkı fiziğin geçerliliğini kaybetmiş kuralları veya modası geçmiş politik düşünceler gibi onlara inanamayacaklarını belirtmişlerdir. Ahlakı, pek çoklarının yapmak durumunda kaldığı gibi dikkate almaları durumunda dinin yaptığı etkiyi hiç bir zaman bırakamayacak ve alternatif olarak anlaşılması oldukça güç felsefi ahlak sistemleri oluşturamayacaklardır. Comte'dan bir kelime bile okumamış olsalar da etik yaklaşımları genellikle şu şekildedir: Bencil olmamaya ikna olma-

mız gereklidir; bunu yapabiliriz, bencil olmayan insanlar mutlu insanlardır, ama bencil olmamayı başarmak kolay değildir, bunu toplum ve ailemiz sayesinde başarabiliriz. Başkaları için elimizden gelenin en iyisini yapmalıyız. Bu agnostik bir ahlakçılıktır ve karmaşık durumlarla baş başa kalındığında en ideal olanıdır. Bugün için de bu geçerlidir. Günümüzün insanları tarafından kontrolü mümkün olmayan hiç bir ilke ve aksiyomun kabullenilme zorunluluğu yoktur. Kimse genç bir adamın babasının büyük babasından öğrenerek kabullendiği bir takım ahlak ve din ilkelerini yeni yeni öğreniyor olmasını küçümsememelidir. Bunun mümkün olmayacağını düşünmek hatalı olacaktır. Bu durum orta sınıfın kendilerini pozitivist olarak tanımlayan gruplarını tam olarak tanımlamaz. Çünkü biçimsel anlamda pozitivist olarak organize edilen toplumlardaki sayı, belki Latin Amerika haricinde bir kaç yüzü geçmemektedir. Comte'un kötü bir bilim adamı ve çok iyi olmayan bir filozof olduğu ama iyi bilim adamlarının felsefeye muhtaç olmadan hareket etmelerini sağladığı söylenir. Bu ateist anlamda değil, agnostik anlamdaki bir bakış açısidir. Hâlâ din bilimci olan bir ateisttir, gerçeğe tek yol olan deneysel bilimin aksiyomu altında bir karşı çıkış fikri arayışındadır; onun takipçisi Litre'in bir ara dediği gibi 'gerçek anlamda zincirlerinden kurtulamamıştır.'⁵

Ahlaki ilkeler din olmadan da varolabilirlerdi ve dinin ahlaki ilkeleri bulunsa da varolmuşlardır. Ondokuzuncu yüzyılın kafa karıştıran bir gerçeğinde Hristiyanlık olmadan ahlakınızın olabilmesi, ama bu ahlakın Hristiyanlık ahlakı olmasıdır. İnsanların Hristiyan inançları olmasa da iyi Hristiyanlar olmaları söz konusu olmuştur. İngilizler arasında Henry Sidgwick gibi isimlerin başını çektiği özgeci yaklaşımlar teoriden daha ikna edici olmuşlardır. Ahlaki ilkelerin din tarafından desteklenmesi daha iyi olmayacak mıdır? Bu durumda entellektüellerin özelliği olmaya yüz tutan ahlakın bir toplum alışkanlığı haline gelmesi mümkün olacaktır. Auguste Comte de ahlaki ilkelerin din tarafından destek-

lenmesi gerektiği fikrine şüphe duymamıştır. Yeni bir din oluşturmak küçük çaplı bir iş değildir. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında Marx ve Feuerbach'ın neslinde yeni bir din kurmak, yine büyük çaplı bir iştir. Ve modern bilimden yeni bir din oluşturmaya çalışmak ise en büyük çaplı iştir. Mill ve Littré dışındaki hayranlarından bazıları da Comte'un din anlayışını beğenmemişlerdir ve onun uzaklaşmaya çalıştığını düşünmüşlerdir. İki Comte'un var olup olmadığı hakkında sorular sorulup durmuştur. Yeni bir din oluşturmaya çalışarak bilimsel felsefecilerden uzaklaşmış çünkü birdenbire Clotilde de Vaux'e aşık olmuştur. 1825'de niyetlenen sistemi 1857 bilimsel doğru sistemimi oluşturmuştur? Comte'un en önemli varislerinden Littré, onun son zamanda eski Comte olma özlemi duyduğunu ve buna ihtiyacı olduğunu yazmıştır, çünkü dindar Comte bir tür çılgınlıktır. Dindar Comte yüzünden George Elliott'da pozitivist olmuştur; bu kişi olmadan da aşkı bilimsel Comte'u çekemeyecektir. Bu uzun çaplı bir tartışmadır, ama Littré'nin düşündüğünden daha fazla ağırlığı vardır. Clotilde'e olan aşkı bir tutkudur ve onun ölümü kendisinde bir tür din kurmanın otoriter hissini uyandırmış, yüksek bir rahip edasına bürünmüştür. Ama Littré ve kendi kendine vicdansız davrandığını düşünen herkese öldürücü bir cevabı vardır. Yaşamının son yıllarında 1818-26⁶ yıllarında altı küçük eser yayınlamıştır ve burada bilim felsefesinin ilk ödev olduğunu açıklamıştır. Önce döşemenin temizlenmesi gereklidir. Pozitiv felsefe temeli kurulduktan sonra üzerine din binasının kurulmasına geçilebilir. Ahlakın temellerinde tutkular bulunmaktadır. Bu nedenle sonunda bir tapınma sevgisi bulunmalıdır. Normal zihinsel faaliyetle bunu yapmak mümkün değildir. Pek çok kişiye göre bu kesin bir şey yapmaktır, ama Comte için hiçbir şey kesin değildir. Fakat kendisi insanlık için kesinliğe eşit bir şey oluşturmuştur. 'İnsanlar bilimsel araştırmanın bir nesnesi olmaktan daha öte bir şeyler olmuşlardır. İnsanlık bir ibadet nesnesidir. İnsanlar hayvanlardan daha yüksek bir mertebededir, çünkü onlar insanca paylaşmayı bilirler ve bilgi ile gelişerek bunları diğerlerine iletmek isterler; insanlık için yaşama arzusu duyarlar. Tarih insanlığın kutsal bilimi olacaktır ve insanları daha açık bilgilere ulaştırarak ışığa ve iyi olana doğru

yönlendirecektir.⁷ Comte, her bir kadın ya da her bir erkeğe tapınabileceğimizi kastetmemiştir. Herhangi bir kadın ya da herhangi bir erkeğe tapınabileceğimizi de kast etmemiştir. Hatta bütün insanları temsil eden birine tapınmamızı da söylememiştir. İnsanlık varolan tüm kadın ve erkekler için aynı insanlık değildir. Her birimiz diğerimize ilerlemesi için yardımcı olma isteği duyarız ve bu da bizim iyiliğimize, bilginin artmasına ve kültürel iletişime yol açar. İnsanlık insan doğasındaki yüksek akıl ve ahlak benliklerinin bir tür kişiselleşmesi ile ilgilidir. Bu da ibadet nesnesinin oluşmasına neden olur. Kişi Comte'un hayatının son dönemlerinde Hz. İsa'yı taklit ederek okumalar yapmasına çok zor şaşıracaktır. Bilim bilginin ve dolayısıyla ahlakın tek kaynağıdır. Ama bilim de dinin belli özelliklerinin de gelmesi gerekliliğini doğurur ve doğal olan getirisi ise doğru ahlak olmalıdır. Sadece gerekli olan din ise bu bizim sahip olduğumuz din olmayacaktır.

Şimdi ortaya dökmenin kolay, ancak çözümleme etmek ve belli bir taslağını oluşturmanın zor olduğu bir noktaya gelmiş bulunuyoruz. Bir insanlık dini tarafından desteklensin ya da desteklenmesin sağ duyulu bilimsel ahlaki sistemde tatmin edici olmayan şey nedir? Kilise tepkilerinin dışındaki tepkiler nelerdir, yani Avrupa'daki normal insanların hisleri nelerdir veya az ya da çok eğitilmiş kadın ve erkekler birbirlerine karşı ne tür duygular beslemektedirler? 1885 yılında Batı Avrupa'da tarihin anlayabildiği, ancak çözümleyemediği zihinsel temelde gelişmeler yaşanmıştır. Avrupa romantikleri bir takım gizemli inanışlara göre hareket etmenin zorunluluğuna inanmamaya başlamışlardır. İngiliz ve İskoç felsefesinde ruhsal yaklaşımları, mantık ve akıla oranla daha fazla ağırlık kazanmaya başladığını da görmekteyiz; Herbert Spencer ve John Stuart Mill'den uzaklaşma durumu ortaya çıkacaktır. Fransa da krallığa sezgi ve hayal gücünün girdiği dönemlerde Henri Bergson ortaya çıkmıştır. Tarihçiler Zola'nın naturalizmini ve Taine'in determinizmini tanımamaya başlamışlardır ve bu arada izlenimci ressamlar estetiğin insanların gözlerindeki ta-

dı görmüşlerdir. Richard Wagner'in yaşamının son yıllarına rast gelen dönemlerde Hristiyan kilisesinde Orta Çağların eski gizemlerine ve karşı reforma bir ilgi görülmüş ve Blaise Pascal yeni yeni dikkat çekmeye başlamıştır. Bir kısım doğal bilimciler dünyada daha fazla gizem olamayacağını söylemişlerdir, ancak bu entellektüel ya da entellektüel olmayan tüm Avrupa'nın böyle şeylere inanmayacağı anlamına gelmemektedir. Hippolyte Taine kendisini çağının ötesinde hissetmiş ve neslinin sona erdiğini ve bir tat kalmadığını ve Savoy'da kendini gizlemek için gideceğini söylemiştir.⁸ Emile Zola bile din hakkında romanlar ve düşmanlık güden romanlar yazmıştır ve bunu sempati ile yapmamıştır, çünkü halkın ne istediğini bilecek kadar büyük bir yazardır.

Mesela Nietzsche için, entellektüel gerçek hiçbir şeyken ahlaksal hissetme her şeydir. Bireylerin sabretmesi, yaşama cesareti ve tehlikeli düşünceler onun için önem taşımaktadır. Optimist (iyimser) orta-Viktoryenlerde yeni nesil huzur ümitlerini kaybetmeye başlamışlardır. Bilimsel yasaların ruhunu yakalamaya çalışmakta ve özgürlük duygusunu ortaya çıkarmakta gibi görünmektedirler. Bunu daha iyi anlatmak için Fransız edebiyat eleştirmenleri tarafından da sıkça üzerinde duran iki yakın arkadaştan bahsetmek istiyorum: Brunetiere ve Vogue. Ferdinand Brunetiere (1849—1906) septik (şüpheli) bir babanın oğlu ve katı bir Katolik annenin oğluydu ve son yıllarına kadar sürecektir mantık ve kalp arasındaki içsel itilaflar yaşamıştır. 1875 yılından itibaren bir gazeteci ve bir edebiyat eleştirmeni olmayı amaçlamıştır. Revue des deux Mondes ile bağlantılar kurmuş ve 1894 yılında editör olmuştur; bu tarih aynı zamanda Akademi'ye alındığı zamandır. Taine ve Renan sahneden kaybolduğu zamanlar, insanlar Brunetiere'in 1890'lı yılların akışı içerisinde Fransız entellektüel düşüncesinin baskın figürü olarak görmüşlerdir.

Gençliğinde Taine ve Renan'ı okumuştur ve Strauss'tan da okuduğu bazı kısımlar vardır. Taine ve Renan zihinsel yaklaşımlarını kendine örnek almıştır. Kendisini Taine'in mirasçısı olarak görmüştür. Yazarları tarihsel ve sosyal çevrelerinde anlamaya çalışarak görmek istemiştir. Bu nedenle Taine'in yararlandığı ve Darwin'den gelen evrim felsefesinden yararlanmak istemiştir.

Türlerin Kökeni, 1862'de Fransızca'ya çevrildi. 1873 ve 1876 da tekrarlandı. Fakat bu Darwinizm'in Fransa'da tam olarak ve popüler anlamda yaygınlaşmasını sağlayamamıştır. Almanya'da, kuramsal bilim ve antropoloji dışında, Darwin'in etkisi toplum, ırk ve politika alanında yeni teoriler yarattı. Fransa'da, Darwin'in etkisi edebiyata olan tesiri yüzünden büyüktü. Bu tesirler okulların karakterini de değiştirdi. Taine sayesinde, edebiyat eleştirileri de etkilendi ve tarih yazımındaki ilkeler üzerinde de durulmaya başlandı. Amatörler hayvanat bahçelerine veya botanik bahçelerine gittiklerinde Darwin'i yanlarında hissettiler.⁹ Brumetiere koyu bir Darwinciydi. Evrim edebiyat tarihinin tüm gizliliklerini ortaya çıkaracak bir anahtar olmuştu. O, her zaman Darwin'in teorisini ayrıntılarıyla birlikte ele almayı en önemli görevmiş gibi gördü. Aynı şekilde Comte'dan da bağımsız çalıştı. Fakat kendinin Darwin kadar pozitif olduğunu biliyordu ve bu ilkeleri sistemli bir şekilde uyguladı. Bütün hayatı boyunca, ahlak ilkeleriyle uğraşan insanlardan biri gibi çalıştı. Ahlak kuralları korunmalıydı, yoksa insanlar zalimleşmeye başlayacaktı. Ancak, bu kurallar korunacaksa, dinden uzak tutulmalıydı. Kendisi pozitivist olmasına rağmen ahlaki kurallarda bulunan cevaplardan hoşnut değildi. Önceleri her şey iyi gidiyordu, fakat bunların yansımaları yetersiz görülebilirdi. 1881'de, ahlakın insan doğasına ve belki de amaçlarına bağlı inançlarına dayanan genel toplum davranışı olduğunu fark etti. Bir süre dinle ve felsefeyle ilgisi olmayan ahlak kaynağını bulmaya çalıştı. Fakat 'bu toplum davranışının' hem dine hem de felsefeye değindiğini görmeye başladı. Altı yedi yıl dini kişisel dinlerden ayırıp ayıramayacağımızı ve kişisel bir dine bağlı olmayan, kendi dinine bağlı sosyal bir ahlak bulup bulamayacağımızı düşündü. Sonunda bu son fikri uygulanamaz, hatta saçma bulduğundan vazgeçti. Bir süre Schopenhauer'in teorilerine ve pesimizme (kötümserlik) yöneldi, insanların sefillikleri ve hayatın azap verici olduğunu düşünen insanlara karşı bir ahlak ölçütü bulunup bulunamayacağının muhasebesini yaptı. 1892'de, ahlakı dinden özgür bırakmak için Revue¹⁰ adlı eserinde Pierre Bayle'a övgü yağdırdı. Fakat bu 1892 yılı, aklında tereddütlere yol açtı.

Aydınlanma, ahlakı dinden ayırmıştı, fakat problem henüz çözülmemişti. Şimdi de çözmek için biz uğraşmaktayız. Dinsel istekleri kaybettiğimiz zaman ahlak kurallarını koruyup koruyamayacağımızı, hâlâ bilmiyoruz. Toplumsal bir düzenden bir ahlak düzeni çıkaramayız. Bir ahlak düzeni ortaya koymak için toplum düzeninden bağımsız olan ve “adalet ülkenin tek kazancıdır” şeklindeki savlara eşit olmayan ilkeleri bulmalıyız. 1894 sonbaharında İtalya ve Roma’yı ziyaret etti. Bu yıllar Papa 13. Leo’nun uzlaşmaz Fransız Katoliklerine, faydasız da olsa, demokrasiyi alıştırma ve Hristiyan toplum kuralının ilkelerini (daha da faydasız olan) yerleştirmeye çalıştığı yıllardı. Bir Papanın bu emeği, sosyal adalet ile din arasında bir bağlantı bulmaya çalışan Brunetiere’in ilgiyle karşılaştı. 27 Kasım 1894’te Papa 13. Leo ile özel bir görüşme ayarladı. Görüşmede önemli hiçbir şey olmadı. Önemli olan tek şey Brunetiere’in görüşlerini sert bir dille bildirmesiydi. Dönüşünde, Fransa’da sansasyona yol açan Reuve des deux mondes¹¹ adında ki makalesini yayımladı. Vatikan’a ziyaretinden sonra önem kazandı. Bu bilim ve din adına yapılan bir çalışmaydı.

Bilim adamları (Büchner ve Heackel gibi bir avuç bilim adamı dışında) evrenin problemleri üzerinde daha fazla çalışmak istemediler. Bu iddiaları, Ernest Renan’ın 1848 yılında genç bir yazarken yazdığı, fakat yayınlatmadığı, ölümünden sonra yayınlanan bir kitabında (1890) yeniden canlandırdı. Yine 1848’de toy Renan tarafından yazılan L’Avenir de Science’de bilimi kurtarıcı gibi ele almıştır. Brunetiere şöyle yazmıştır: ‘Fakat geriye bakarsak bu iddiaların abartılmış olduğunu görürüz.’ Kendine, çağdaş düşüncede neler oluyor? Alimler nasıl alim olduklarını göstermek için Hristiyan olmanın gerekmediğini neden uzun süre düşünmediler? ‘Bilimin iflasını konuşacak mıyız?’ gibi soruları sordu. Doğal bilimler bize gizemlilikten kurtulmayı vaat ediyordu, fakat vaatlerini yerine getirmediler. Hâlâ çevremiz gizemlerle sarılı durumda: Nereden geldik, nereye gidiyoruz ve neden? ‘Yüz yıllık bir bilimin dinin yerini almayı önermesi daha şimdiden oyunu kaybetmesi demektir’. Darwinizm, hayvanlar gibi davranmanın derslerini verir. Fakat biz hayvanlar gibi yaşamak zorunda değiliz. Dini ve bilimi bir çekişme içine sürüklemekten vazgeçip onları entellektü-

el ve duygusal yaşam içinde bulunduralım. Ahlakı dinden özgür bırakmak. Bu gerçekten mümkün müdür? Kati bir görevi olması gereken ahlaki zorunluluk insanın kendi içerisinde olan bir şeydir ve insan dindar olmadan da ahlak sahibi olabilir. Aynı şekilde yaşam da uzun süreli ilişkilerden yoksunsa hiç bir şey ifade etmez. Bir gün, belki dinsel ahlaktan sıyrılabiliriz. Fakat emin olabiliriz ki, henüz zamanı gelmedi. Ahlakın dinden meydana gelip gelmediği veya dinin ahlaktan meydana gelip gelmediği önemli değildir. Ahlak tanrıları mı, var etti, yoksa, Tanrı ahlakı mı var etti, bu da önemli değildir. Bunlar tarihçilerin cevaplayacağı sorulardır. Bizi ilgilendiren kesindir ki, ne dinin ne de ahlakın, ikisinin de birbirleriyle ilgisi yoktur.

Bu makale Paris'te fırtınalar yaratmıştır. Brunetiere söylemediği bir laf için suçlanmıştır: 'Bilim iflas etti. Brunetiere kullandığı dili çok iyi seçen bir pozitivist ve Darwinisttir, dolayısıyla ruhban sınıfının çok işine yarayacak böylesi sözleri söylemez. Eleştirmenlere göre bilimin iflas ettiğini söylentisi bir yalandır, pek çok şey vaat eden bilim bir şey verememektedir, ya da hiçbir şey vaat etmeyen bilim çok şey verebilmektedir. Cumhuriyetçi Gençlik Kurulu (5 nisan 1895) Brunetier'e karşı bir forum düzenlemiş ve bilim ve Fransız Devrimini savunmuştur. Burada konuşulanlar bilim ve inanç arasında bir köprü kurma çabasından doğmamıştır. Katolik din adamları da Brunetiere'den memnun değildir. Din adamları, ayrıca bilimin kendi dünyası içinde kesin hakları olduğunu da kabullenmemişlerdir. Brunetiere'in kendisine karşı gelinmesini amaçlamamıştır, ancak toplumun kendi ahlaksal aksiyomlarını kabullenişinde dinin tam olarak benimsenmeyeceğini düşünmektedir. Diğer pek çok Fransız yazarı gibi 1870'li yıllarda o da Katolik inancından uzak kalmayı tercih etmiştir. Sonra düşünceli geçen beş yılın ardından 1894-9 da yavaş yavaş bir inanca doğru yaklaşmıştır. Aynı zamanda politik haklara da yakınlık göstermiştir ve Fransa tarihinin Katoliklik olmadan varolamayacağını savunmuştur. Daha sonra bir dizi makale yazmış ve bunların bir kitap haline getirilmesine çalışmıştır ve temel olarak pozitivistimin Katolik inancı yararına nasıl kullanılacağını araştırmıştır. (1904). Taine'e saygı göstermekten asla vaz geçmemiştir. Ama

1903 Ekiminde din karşıtı hükümet Brittany -Treguier'de bir Renan heykeli inşa etmiştir ve bu durum karşısında Brunetiere, son derece, hatta hayatında hiç görülmemiş şekilde sert bir dil kullanarak beş Ahlaksal mektup yazmıştır ve i lerinde Renan'ı eleştirmiştir. Bu mektuplar bir zamanlar yazdıklarını ezberlemeye çalıştığı bir ustanın yazdıklarına verdiği son aradır. 5. Vicomte Eugene-Melchior de Vog  e, Brunetiere'nin arkadaşıdır ve Ardeche'den itibaren köklü Fransız aristokratlarından gelmiştir, ancak annesi de güzelliği ile nam salmış bir Isko tur. Kuzeni ise Istanbul'da bir Fransız B  y  kel  sidir ve kendisine orada  onemli bir görev vermiştir. Böylece Yakın Doğu üzerinde çalışmalar yapma fırsatı bulmuştur ve Yunan Ortodoks Kilisesini incelemiştir. 1877 yılında Rusya'daki büyük elçiliğe sekreter olarak atanmıştır. Orada  ar'ın da bulunduğu bir davette evlenmiştir. Böylece orada kalarak Rus dili ve insanlarını beş yıl boyunca incelemiştir. 1886 yılında kendisini oldukça ünlü yapacak ve Fransız Akademisinin kapılarını a acak bir kitap yayınlamıştır. Kitabın adı 'Le Roman Russe' (Bir Rus Romanı'dır). On ikinci baskısı 1913 yılında İngilizce'ye çevrilmiştir. Bu kitap  ağdaş Rus romanı üzerine bir çalışmadır ve ıllımlı bir Batılı Demokratın gözüyle yapılan bir çalışmadır. Bu kitap o zamanın edebi dünyasında canlandırıcı bir etki yaratmıştır,   yle ki, insanlar Rus edebiyatı yolu ile Rusların Fransız General Napoleon Bonaparte'ın Moskova vurgununun intikamının alındığı d  ş  n  lm  ştir.¹² İnsanlar, artık romanlarla yapılan Rus istilasını konuşmaktadırlar. Dostoyevsky ve Tolstoy bir ay önce az bilinen isimlerken bir ayın ardından herkesin dilinde dolaşmaktadır. Fransa ve Rusya arasındaki bu yaklaşımlar Almanya'nın Avrupa üzerinde kurduğu askeri hegemonyanın ardından gelmiştir. Üniversitelerde Rusça k  rs  leri kurulmaya başlanmıştır. 1880'li yılların başında en   nl   Rus romanları Fransızca'ya çevrilmiş, böylece yaygın olarak okunmaları sağlanmıştır, ancak Vog  e insanlara okumaları gerektiğini söyleyene kadar bu gerçekleşmemiştir. Kitabı oldukça eleştirel, ama bir taraftan da o derece yapıcıdır; kişisel olmasına rağmen tarafsızdır. Vog  e'n  n Dostoyevsky ve Tolstoy'u popüler hale getirdiğini söylersek bu yanlış olmaz. Kitap insanlara sadece yapmaları gerekeni göstermenin yanında,

eleştirel bir kitaptır aynı zamanda. Edebiyat dünyasında ise karşı gelinebilir bir havası vardır ve karşı gelinmiştir de. Vogüe, Emile Zola'nın başını çektiği naturalist okulun baskın konumu protesto etmek istemiştir. Ama insanlar, bazı insanlar, sadece seksi düşünmeye odaklanmayabilirdi ve insan varoluşundaki ruhun önemi umursamadan yazan yazarların yazdıklarına ilgi göstermeyebilirdiler. Bu nedenle edebiyatta bu kitap, materyalizmden uzaklaşmanın bir ölçütü olarak kabul edilmiştir.

Bu durum kitabın zayıf ve güçlü yanlarının daha belirgin bir biçimde ortaya çıkmasını sağlamıştır. Kısa vadede edebiyata çok iyi uyum sağladığını söyleyebiliriz, çünkü o dönemin ruh halini başarıyla yansıtabilmiştir. Uzun vadeli düşünüldüğünde zayıf nitelikli bir eser olduğu söylenebilir çünkü, natüralist romancılara savaş açarak Rusya politik fikirlerini idealize etmiş gibi bir hava yaratmaktadır. Yine bir açıdan edebi değeri vardır, çünkü edebiyat çabalarına Dostoyevsky ve Tolstoy'u çok uygun bir şekilde uyarlayabilmişlerdir. Bir parça psikoloji, bir parça da şüphencilik uzun vadede yararlı olacaktır. Etik alanında Vogue'nün kitabı bir benzer iklim değişikliklerinin sembolü olmuştur. Vogue birkaç yabancı yazardan ve onların eserlerinden bahsederek Fransızlara Fransa hakkında bir şeyler söylemiştir. Sanki Rusya'nın içinde bulunduğu durumun her birimizin içinde bulunduğu durum olduğunu söyler gibidir. Eski rejimin hükümeti, eski rejimin kilisesi ile benzer durumdaydı. Genç insanlar önce Hegel sonra materyalizm ile eğitilmekteydiler. Halk için hükümet bir düşman, devrimsel materyalizm ise garip bir şey olmuştu. İnsanlar belki artık geçmişin sıkı ortodoksilerine bağlı değildiler, ancak kendi ruhsal huzurlarına kavuşmaları açısından bazı sıkıntılar çekmeleri gerektiğini de bilmekteydiler. Batı standartlarında her hangi bir suç işlememiş olan ancak ülkesinde, Sibiry'a'da bir hapishaneye atılan Dostoyevsky burada geçirdiği dört yıl içerisinde Desembrist Devrimci Kadınlar adlı bir guruptan her gece Yeni Ahit hakkında dersler dinlemek zorunda kalmıştır. Raskolnikov iffetini feda edip fahişelik yaparak ailesini zor durumdan kurtaran bir bayanın ayaklarına kapandığında bunu yaparken o kadının ayaklarına değil, insanlığın çektiği sıkıntılar adına eğildiğini söylemiştir. Buda-

la eserindeki bu karakterin budalalıkları aslında orijinal günahların gösterilmesidir. Vogue Fransa'ya dinin kaybolan gücünü yeniden restore etmeye çalışmadığını anlatmış gibi görülmektedir. Dinin dağınık sistemleri karşısında agnostik olmanın yollarının öğrenildiği gibi, dinsizliğin dağınık sistemleri karşısında agnostik olmayı da öğrenmişlerdir. Gerçeğe giden yolda karakter ve hislerin devreden çıkarılması gereğini reddetmişlerdir. Bilim ve tarihin kendilerini realistik yaptığını söylemektedirler. Gerçek üstüne karşı bizim sahip olduğumuz şüpheler insanoglunun tarih boyunca gördükleri arasında en kuvvetli olandır. Ruslar hayatın belli anlarını maddi dünyaya sınırlamaktadırlar. Bunu anlamamak gerçek dışı olacaktır. Vogue bu durumu gizemli yeni sıralanma olarak adlandırır. Romanlarda insanların daha sabırlı güçlü, tuhaf, acı karşısında farksız biçimde daha dayanıklı olması ve daha aşırı olarak gösterilmesi ile bir etki sağlanmıştır. Rusların bu sıra dışı gücü sayfalar boyu romanlara yansımıştır ve insanlar şüpheli aklı tanımaya başlamışlardır. Savaş ve Barış'ta Prens Andrew Bolkonsky arkasına yaslanır; Austerlitz savaşında ölümcül derecede hastalanmıştır. Yıldızları seyreder ve dua edecek bir şey olup olmadığını düşünür. 'Keşke bana merhamet edilmesi için yalvarabilseydim, bunu kime söyleyeceğim? Kimsenin ulaşamayacağı bir güç, bunu ben tanımlayamam bile, Büyük Olan Şey? -Büyük Olan Hiç bir şey? Ya da bana bu neşe içinde Mary'i kazandıran Tanrı mı? Kesin olan hiçbir şey yok, ama her şeyin hiç bir şeyliği var. Bunu anlayabiliyorum, ama bir şeylerin majestesini anlayamıyorum.

Vogue, Tolstoy'un kendi karakterlerine soğuk baktığını ve onları kuklalar gibi dans ettirdiğini söylemiştir. Vogue, St Petersburg'da, St Isaac Katedraline yaptığı bir ziyareti anlatmıştır. Kapılardan geçerken, kasvetli ve az aydınlatılmış odalara girerken kendisini gün ışığından sonra basan karanlıkta hissettiği gibi hissettiğini söylemiştir. Sonrada din adamlarına ait mihrabın yakınındaki odanın kapısı açıldığında yüzüne parlak bir ışık akın etmiştir; bu penceredeki büyük Hz. İsa ikonunun arasından sızmaktadır. Orada Slav Hz. İsa'sının aynı olmadığını fark etmiş, onun bakışlarında bir sertlik hissetmiştir. Sanki Tanrı bu ilahilikten mem-

nun değildir. Sanki ona göre yapılması gereken her şey yapılmamış ve son sözler söylenmemiştir. Burada gerçekten insanları karanlığın içerisinde dolaşan ve tüm endişelerini gerçek biçimde yansıtan insanların tanrısının yüzünü gördüğünü söylemiştir.¹³ Ruslar hakkındaki sıra dışı olan yeni bir şey ise dinin romandaki aldığı yerdir. Bu konu hemen hemen hiç konuşulmamıştır. Bu romanların iyi üzerine kurulu İngiliz Viktoryen romanları ile aralarında oldukça farklar vardır. Bütünüyle bir vaaz vermemektedirler. Yazarlar sanki kendilerine konuşan insanlardır; kendilerine işkence yapan şüphelere cevap verirler, ancak sonra bu cevaptan dolayı hoşnutsuz olurlar. Kendilerine başkaları ile etkili biçimde konuşan insanlar gibi konuşmazlar, sadece tek başına kendine bir şeyler anlatmaya çalışan insanlar gibi konuşurlar. Ve onlardan biri olan Tolstoy, dinsel nedenlerinden dolayı kiliselere en çok saldıran isimlerden biri olmuştur. Gerçek bir Hristiyan, Hristiyan adı ile yapılan her türlü organizasyondan ve başkalarına Hz. İsa'nın adı ile saldıran kişilerden kaçmalıdır. Onlar düzen yerine düzensizliği tercih etmişlerdir. Dünyanın gizemli olduğu üzerindeki düşüncelerini hep sürdürmüşler ve akılcı şeylerden uzak kalmışlardır. Rusya'dan gelen sesler batılı isimler tarafından sıklıkla duyulmaktadır ve onların verdikleri mesaj ise mantık ve hisler arasında çelişkiler olduğudur. Bu romanlar acı problemine sıradan çözümler getiren sıradan romanlar değildirler. Bu konuları romanlarında oldukça açık biçimde ortaya dökme taraftarı olmuşlardır. Batı dinsel mirası ile entellektüel ilerlemeleri arasında farklılıklar olmasından dolayı çelişiklere düşmüştür. Tanrı konusunda tartışmalar olduğu ortadadır. Biz tanrı olmadan yaşayamayız. Ama bir yalanı da sürekli yaşayamayız. 'Tanrı gereklidir' adlı eserinde Kirilov böyle demiştir. 'yani tanrı varolmuş olmalı, ama bana göre olmamış da olabilir ve bir insan bu iki fikrin bir arada ilerlemeyeceğini iyi bilir.

Vogue 1880'lerde ve 1890'lardaki ruh halinin temsil edilmesinde en önemli isimlerden birisi olmuştur. Mantığı devreden çıkarmak yolu ile irrasyonellik (akıldışılık) peşinde olunduğu için Rusya'nın kişisel işkenceleri Avrupa için çok fazla şeyler ifade etmeyecek midir? Avrupa'nın bütün bu öğrendiklerinden edindiği

fikirler ne olursa olsun mantık kullanılarak kendi kendimize sorduğumuz sorular bir boşluğa gitmeyecektir. Kafalarda sorular oluşturan ve modern uygarlığın geliştiği müddetçe insanları ikna etmeye çalışarak bu tip sorunlarını aktarmaya çalışan kişilerin ortaya attığı daha da uygarlaşma çabaları söz konusu olacaktır. Acı çekmekten kurtulma uğruna acı çekme yöntemine gidilecektir. Ama Ruslar Batı Avrupa'nın yeni ve zor biçimde taslağı oluşturulan şeyi göstermiştir ve pozitivist ahlak sistemlerinin insanların iyilikleri açısından gerekli tatmini sağlayamadığını kanıtlamışlardır.

Varolmanın gizemi vardır ve Comte'da bu konu üzerinde durmuştur. Bu gizem hakkında herhangi bir şey öğrenemediğimiz için onu tek başına bırakmamız gerektiğinin altını çizmiştir. Ve bu yalnız bırakma işi optimizim (iyimserlik) ahlakına sığmadığı için insanlar hemen kabullenemeyeceklerdir çünkü karşılıklı ilişkilerinde zihinsel tutumlarda, hatta çektikleri gizli acılarda bile bu gizemin etkileri gizlidir. Comte'un ahlak üzerindeki düşünceleri ve Ruslar, romancıların bizi yüz yüze bıraktıkları arasında gerçekten oldukça fazla çelişki vardır. Comte dünyayı tamamen kabullenmiş görünmektedir. Onu meydana getiren iyi insanlardır. Ruslar ise hemen hemen her zaman için bir tür suçluluk duygusu içerisinde bulunmuşlardır; işkenceler, delilikler çarmıha gerilmeler, şeytansı yaklaşımlar, cennetsel masumiyetler gibi nedenler Tanrıyı ihmal etmek değil, onu yadsımak gibi konular söz konusu olmuştur. Comte, tamamen düzenli bir kişidir ve Ruslar ise tam bir düzensizlik içerisinde, diyebiliriz. Comte'un şeytanı ölüdür ve yerinden kalkması pek mümkün olmayacaktır, ancak Dostoyevsky'nin şeytanı canlıdır ve hareket ederek işlevlerini yerine getirmelidir. İnsanlık insanlığın sahip olabileceği güzel bir yan olduğunun altını çizmiştir. Renan ve Strauss insanların eski dine sahip olmadıklarını, ancak bir dine gereksinim duyduklarından dolayı bu tür gereksinimlerini resim, müzik ve güzellikler gibi şeylerle tatmin etmeleri gerektiğini söylemişlerdir ve din bu ne-

denle bir tür elitlik ifadesi almıştır; Ruslar için insanlık, insanlık için olacaktır. Comte için deliler, ayyaşla, idam mahkumları sanki hayvandırlar (sindirebilen makineler)¹⁴ Dostoyevsky için ise bu tip kimseler neredeyse Aziz mertebesinde dirler. Marmeladov, *Suç ve Ceza* romanında bir tavernada içki içer. Sonradan bütün içen insanların bir hakimın önündeki sıralara davet edildiğini, sonradan hiç birinin buraya gelmekten çekinmeyeceğini ve buraya gelmekle gurur duyacaklarını düşünür.

‘Sizler hepiniz birer molozsunuz. Bir çirkin yaratığın görüntüsünü taşıyorsunuz ama siz de benim yanımda gelin. Ve sonra bilge insanlar şunu diyecektir. ‘Efendim, neden bu insanları yanınıza aldınız?’ Ve o cevap verecektir, ‘Onları yanıma almamamın nedeni şudur: içlerinden hiç biri kendilerine gerekli gördükleri için inanmamaktadırlar. Ve bizden elini çekecektir ve bizler de onun önüne düşeceğiz... ve ağlayacağız... sonra bütün olup bitenleri anlayacağız. İnsanlık, ama insanlığı iyi olan kısmı, ilerleyen ve asil olan kısmı gelecek nesillerin kurtulmasında yardımcı olacaktır. Her şeyden öncesi bu kurtuluş çabası yalnızca insanlığın yaşadığı bir problemden ileri gelmemektedir.

Dipnotlar

1. Nineteenth Century (1877), 356; and Chadwick, Victorian Church, n,131-3.
2. Nietzsche, Genealogy of Morals, Preface, vi.
3. Levy-Bruhl, The Philosophy of Augustus Comte, Eng. trans. (1903), 311.
4. W. M. Simon, European Positivism in the Nineteenth Century (1963), 9
5. Littré, Paroles de philosophie positive, 1859, 2nd ed. (1863), 49.
6. At the end of vol. rv of Politique positive, Eng. trans. (1877).
7. Cf. Levy-Bruhl, Philosophy of Comte, Eng. trans., 334-6.
8. E. M. Fraser, Le renouveau religieux d'après le roman français de 1856-1914 (1934), 48.
9. Anatole France, La Vie littéraire, ser. 3 (1895), 56, 306.
10. Brunetière, Revue des deux Mondes (1892), iv, 614-55.
11. Revue (1895), 1, 97-118.
12. E. J. Himmings, The Russian Novel in France (Oxford, 1950), 1-2.

13. Vogue, *The Russian Novel*, Eng. trans., 297, 311-12, 327.
14. Comte, *The Catechism of Positive Religion*, Eng. trans. by Richard Congreve (1858), 54.

Takdir-i İlahinin Anlamı Üzerine

İki tür yanlış yerleşim olduğunu düşünüyorum birincisi, yeni makinelerin icadı, şehirlere olan kitlesel güçler ve şehirlerin gide-rek büyümesi sayesinde ortaya çıkan sosyal yanlış yerleşimler, di-ğeri de, tarih ve bilim alanındaki gelişmelerin ve tartışmaların in-sanların zihinlerine yanlış biçimde yerleşmesidir. Bu tür yanlış yerleşmelerin nasıl ortaya çıktığını sık sık görmüş durumdayız, ancak şimdi, bunların Avrupa toplumunda yer buluşlarını ve kili-se ile halkın arasındaki ilişkilere etkilerini ele almamız gereklidir. Bertrand Russell'in babası bize dinin yok olacağını söylemiştir. Tanrıya sizin için en iyisi olduğunu düşündüğünüz için değer ve-rirseniz, kendinizi biraz kuşatma altında kalmış hissedebilirsiniz. Dışarıda duyduğunuz seslerden uzaklaşarak iç seslerinize kulak vermeye başlarsınız. Hristiyan ortodoksilerinin savunucuları, şa-tolarının kapılarını kapatmışlar, köprüyü kaldırmışlar ve yağı kız-dırmaya başlamışlardır. Ama olup biten karmaşanın en önemli se-beplerinden birisinin de kendileri olduğunun çok az farkındadırlar. Protestanlar Romalılardan kalma kapalılığı biraz açarak karşı-larına entellektüel insanları da almışlardır. Nietzsche 'aramızda bu kiliseye rağmen kim serbestçe düşünebilir ki?' diyerek yakın-mıştır.¹ Halen din adamları bildiklerini okumaktadırlar. Felsefeciler neyi ileri sürerlerse sürsünler, birçok antropologun psikolo-gun olduğu gibi birçok insanın da tanrısı vardır ve bu insanlar onun kurallarına saygı göstermekte ve uymaktadırlar, çevrelerin-deki bir şeyleri deneyimlemektedirler, ancak bu çevreleri yine de karanlık bir ortamdır. Kafalarında oluşabilen bir çok soruya ra-ğmen, kendilerini basit olduğunu düşünseler de bu inançla yaşa-mayı sürdürmektedirler.

Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru yaşanan basitlikler hakkında bir kitap dolusu malzeme bulunabilir. İnsanlar nerede olduklarını bilmemektedirler. İncil'deki küçük çocuğun öykü-sünde olduğu gibi otantik olarak düşündükleri şeylere dönmeleri gerektiğini bilmektedirler. Katolikizm'deki bu tür körü körüne

inançlar Lourdes'teki gürüntüler gibi doğa üstü olaylar iddialarını ortaya çıkarmıştır. Bu durum, Levin'in Anna Karenina'da şeytanın bilinç olaylarından dolayı ortaya çıktığını söylediği gibi entellektüellik dışıdır. Anti entellektüel güç 1907 yılındaki modernistlerin bastırılması ve sonrasındakiler gibi, önemli felaketlere yol açabilecektir. Bu çağın Katolik mirasını devralan neslin çağın entellektüel karşı çıkışları ile başa çıkabilmeleri gereği vurgulanmıştır. Basit olan için anti entellektüel olma zorunluluğu yoktur. d'Ars dünyanın tüm felsefelerine kucak açmış, ancak kendisini kilise yardımları ile ilgili işlere adanmıştır. Lisieux'lu Therese yazdığı otobiyografide güzelliğinden hiç söz etmez, ancak bir çok zeki erkek için kendisi sadeliğin en güzel temsilcisidir. Kendisi anti entellektüel olmayacak kadar basit bir insandır ve bilinçli bir sanat yapma hedefi gütmeyen yazılarını yazmıştır.

Ona ne verebilirim

Benim gibi fakirken?

Bir çoban olsaydım

Bir kuzu getirirdim.

Bilge bir adam olsaydım eğer,

Yapacağımı yapardım.

Şimdi ona bir tek şey vereceğim,

Ona kalbimi vereceğim.

Christina Rossetti'nin bu şiiri çocuksu, Hristiyanlığın endişelerinden uzak tarihi şüphecilikler yapmaya yanaşmayan bir çeşit özürler dileme çabasına girmeyen bir şiirdir. Assisi'den St Francis'in ünü neden ondokuzuncu yüzyılın son kırk yılında, Protestanlar ve Katolikler arasında olduğu kadar inançsızlar arasında da bu denli fazla yayılmıştır? Belki kısmen uyanan yeni tarihsel bilinç ve Hz. İsa'ya karşı doğan ilgi bunun sebebinin oluşturabilir. Fakat hâlâ, sahip olunan basitlik büyük ölçüde etki bırakmaktadır. Temele geri dönüyoruz. Yalnız bildiğimiz şeyi biliyoruz. Joan Darc'ın ünü ondokuzuncu yüzyılın son elli yılında bu derece fazla yayılmıştır? Belki kısmen Fransız milliyetçiliğinden ileri gelmektedir. Ama burada da basitliğin etkisi son derece önem taşımaktadır. Domremy sesleri herkesin de katılabileceği gibi gerçekten duyulan sesler olmayabilir. Bu seslerin ilahi sesler olması da

mümkündür. İngiltere'nin dinsel çağında Darc'ı bir cadı olduğunu düşünerek asmışlardır, ancak onun sonradan bir Azize olarak kabul edilmesi söz konusu olmuştur. Bu dönemlerde bilinçli ya da bilinçsiz olarak entellektüel dünya ile kurulan köprüler her zaman için düşmanca gürülmüştür. Aydınlanmanın nedeni, devrimin etkilerinden kurtulduktan sonra, felsefeyi yeniden oluşturmak, toplumu yeniden oluşturmanın yollarını aramak ve eski ön yargı ve batıl inançları sonlandırmaktır. Ama bu ruh hali gerektiği gibi sonlanmamıştır. İmkansız isteyenlerin sonu illüzyon kaybıdır. Mantığı daha fazla kullandılar ve daha fazla bilgi edindiler bilginin daha fazla elde edilmesi kendi kötü getirileri ile birlikte cehaletin farkına varılmasına neden oldu. Sahip oldukları güvenin fazla öğrenmelerinden dolayı meydana geldiğini ve bunun az öğrenmeden sonra doğduğunu gürdüler. Problemler çözüldükçe daha fazla soru ortaya çıkmaya başladı. Düşüncenin yeniden inşa edilmesinde eski metafizik sorular ortadan yok olmadılar. Din alanında uygulama ve inançlar kararlılıkla ilgilidir ve rasyonel bir eğitimin altında kaybolmamışlardır. Politika alanında özgürlük ve milliyetçilik Avrupa toplumlarının sınırlarında ve kurumlarında değişiklikler yaratmıştı ancak halen aç olan insanlar vardır, köleler ve umulmayan ekonomik güçler vardır ve dolayısıyla gücün çıplaklığını kapaklamak adına kullanılmışlardır. Renan'ın filozofik bir gözle Mayıs 1871 de Versailles parkında söylediği gibi, ki aslında sadece filozofların değil, bütün Fransızların düşüncesi aynı doğrultuydaydı, eğer sevdiğimiz her şeyin birer birer yok oluşunu sadece izlemekle yetinirsek acaba hayat yaşamaya değer midir? Ne mutlu St Augustine gibi, bir cennetin varlığına inanarak, rahatça ölebilene. Dünyanın gizemli bir amaç doğrultusunda kursuz bir şekilde yoluna devam ettiğinden emindiler. Tıpkı, bitkilerin suya veya gün ışığına yönelmeleri, bir embriyonun farkında olmadan ana rahmini terk ederek dünyaya merhaba demesi veya böceklerin evrim geçirmesine sebep olan gizli bir ihtiyaç gibi içten gelen bir istek veya bilinçsiz bir içgüdüyle açığa çıkar bazı şeyler, bunu açıklamanın başka yolu yoktur. Dünya bazı şeyler üzerin de kendi yolculuğuna devam ediyor. Doğa türlerin oluşmasına yardımcı olur, kişileri önemsemez. Insanoğlu nedenini

bilmeden yaşar, çalışır ve acı çeker. Bir şeyler oyun oynuyor bizimle, doğa, sonunun nasıl biteceğini bilmediğimiz bir plan hazırlıyor bizim için. İyi olmak aldatılmak demektir. Biri iyi olabilir, ancak bu onun ilgisi değildir. Mutlu olmak aldatılmak demektir. Mutluluğu ararsın, o zaman da sonu felaket olur, ancak sen mutluluğu aramaya devam etmelisin. Çünkü yapabileceğin bir şey yok, bu doğanın içgüdüsü. İyi olmak aldatılmış olmak demektir. Kişi iyi olmalıdır, ancak iyi olmak, için insanın özel bir çaba harcamasına gerek yoktur.

Mutlu olmak aldatılmış olmak demektir. Mutluluğu arayın, sonu hüznle bitse bile mutluluğu aramaktan vazgeçmeyin, çünkü bu insanın doğasında vardır. Filozofun Versailles parkında söylediği gibi, en kötü şey isyankarlıktır. Eğer herkes iyilik ve kötülüğün farkına varabilecek kadar eğitilmiş olsaydı hayatın sonu gelmiş olacaktı. Ancak her zaman kendilerini içgüdüsel olarak kurban edecek kişiler olacaktır. Bunun yanında kendilerini aşka adanmış ve inanmış insanlar da olacaktır. Kendilerini kararsız hissettiklerinde, işlerinin layığını veremediklerinde görevi bırakmak bilge kişilerin kaçınılmaz ödevidir. Mesele nedir? diye sorar meslektaş. Suriye’ de bir vadi’ de küçük kaplumbağa kabukları gördüm. Vadi iki gün içerisinde tamamen kurudu ve tüm kaplumbağalar kuraklıkta öldü. Ancak, onlar bunu bilmiyorlardı. Hayat doluydular, canlıydılar. Demokrasi çıktı ortaya. Her insanın değeri etik hareketliliklere mi bağlı? Bunun tek sebebi; özgürlüğün biraz kullanılarak, kalabalıklardan oy almak kaygısı taşıyan politikacıların birlik beraberlik parolaları haricinde olan, bir eşitlik ve birlikteliktir. Sebep; Darwin ve arkasından gelenler ya da Plato ve diğer usta filozoflar. Hangi sebep acıma duygusunu yargılayabilir? Merhametin, yaşamı devam ettirmenin kıstası manasına gelmesinin sonucu olarak, Hristiyan etiğine ilk ciddi şiddetli tepki yüzyılın sonlarında demokrasi ile olan bağlar vesilesi ile patlak verdi.

Zaferi kazanan insanlar oldu, esirler, serseri çeteleri, köylüler, vs. nasıl dersenez ve buna Yahudiler sebep oldu. Her şey hızla Yahudileşti, Hristiyanlaştı veya bir şekilde gruplaştı. Beşeri bilimler demokrasiye değinmez. Popüler politikanın ahlaki dayanağı bilimsel ilerleme ve evrimlerin sonuçlarıyla zıtlık içerisinde gibi gü-

zükmetedir. Renan düşüncelerini Caliban ve Prospero üzerinde yoğunlaştırmıştır. Caliban Milan Düküydü. Prospero ise güçsüz olduğunu düşünüyordu. Üzülererek de olsa Caliban'ın başkalarının umduğundan daha kolay öğretilabilir ve daha tedbirli bir kuvvetinin olduğunu kabul etmişti ve eğer kendine çeki düzen verebilirse bunun kendisi için oldukça iyi olacağını düşünüyordu. Bu sonsuz sebep görünüşe göre kesinlikle tekzipcilikle işler. Bu nedenle bilge kişi kendini soyutlar olaylardan. İnsanların illüzyona ihtiyaçları var, inanca ihtiyacı var. Onları Avignon köprüsünde güldürebilecek ve dans ettirebilecek çeşitli eğlencelere ihtiyaçları var. Birinin kendini eğlendirmesinin yolu bilge kişi olabilmesidir. Belki de adaletin peşinde koşsak, dünyanın sonunda adalet namına bir şey kalmayacak. Ancak bizler hiçbir zaman adaletsizlikten yakınmamalıyız, çünkü bu evrenin devam edebilmesinin temel ilkesidir.

Renan yaşlanınca melankolik biri oldu çıktı. Ancak edebiyat adamı melankoliden hoşlanmalıdır ve Renan da onlardan biriydi. Romatizma ise yaşlılık yıllarında yakalandığı bir hastalıktı Renan. 1884 de Treguier'de bir grup gence konuşma yaptı, "Size talihiinizi nasıl belirleyeceğinizi söylemeyeceğim. hayatımın son günlerini yaşadığım şu günlerde, size hayatta mutlu olabilme sanatını anlatacağım, çünkü ben bunu başardım.

Bu işin sadece bir reçetesi var: mutluluğu aramayın, kendinize ait olmayan bir şeyi, bilgiyi, sanatı, komşularımızın iyiliklerini, ülkenin hizmetini. Mutluluğumuz içimizdeki güçte saklı, bu benim edindiğim tecrübe "Her zaman hayattan haz aldım, sonum geldiğinde hüznülmü olmayacağım, çünkü hayattan tamamıyla zevk aldım. Hayat mükemmel bir olgudur." Genç adamların zihni Renan'ın filozofik umutsuzluk içinde mutlu olabilmesi nedeniyle karıştı. "İyi olun, iyilik tamamen aldatmacadır, ancak aldatıldığımı bildiğin sürece iyi olmak zarifliktir." Bu açıklama çoğu ciddi düşünürü şaşırttı. Hiç bir olayın ya da tutumun sıradan bir yetişkin kadın veya erkeği etkileyeceğini sanmıyorum, bundan dolayı konumuzla ilgisi olmadığı süylenebilir. Melankoliyi sevmek hevesin, edebiyatın, eleştirinin, hayatı hissedenin gururu ve özelliğidir. Bu karamsarlığın belirli bir neslin edebiyat eleştirmen-

lerine özgü olduğu söylenebilir. Kendini insanlara Renan' dan bile daha fazla açan bir insan olan Aziz Beuve, haftalık makalelerinde bağımsız olma sanatının mükemmelliğini işledi. Ancak, hâlâ Renan'ın görüşünün daha ilgi çekici olduğunu Alman meslektaşı Schopenbauer veya Hartmann' dan da öğreniyoruz. Renan illüzyon ve yalan hakkında yanlış veya doğru düşünsün, insan ırkı umutlu olmalı. Umut insanın kadın ya da erkek olsun o olmadan yapamayacağı bir şeydir. Bundan dolayı çoğu ilim adamı, düşünür Renan'dan çok daha fazla ciddi olmak durumundadır. Mutluluğunuzu arttırın, Renan kötümserlik felsefesinin sonucunda mutluluğu gösterdi bize. Sonunda bir parça günah olan. Mezarın ötesindeki umutlar yok olmaya başladı. Bundan dolayı kendimizi hayatın gerçeklerine uyarlamalıyız. Evrenle bir uyum içinde olmalıyız. Ama ya eğer içinde yaşadığımız bu evren bir uyum içinde değilse? Ya Isaac Newton'un evreni birden Darwin'in evrenini, döndürse? Doğal ayıklanmalarla uyum içinde olmak zordur. Bilim ve doğanın fantastik görünümü Darwin dünyasında rahat bir yer bulamadı. Bilinç erdemi aradı, kesin bir erdemi. 1870 ve 80lerin bilimi bu tür talebe uyum sağlayamadı.

Bilim ve ahlak hayatı arasındaki antitezlerin azaltılabilecek derecede olmadığını hüzünlü bir şekilde anlatmaya çalıştı bize Bourget Aralık 1882'de. Ebeveynlerinin gençlik günlerini hayal ederse çocukların acı çekebileceği bir tür illüzyonla, insanlığın tüm evrenle uyum içerisinde yaşadığı günlere dönüp baktılar. Bu tamamıyla bir illüzyon değildi. Kimileri, daha sonra yitirdikleri Katolik inancına göre yetiştirilmişti. Bazılarıysa bunu kafaya takmadılar, kaybedilen şey özgürlüktü. Ancak diğerleri konunun üzerine hassasiyetle yaklaştılar. Baudelaire inancını yitirdi, görüşünü kaybetti, gerçek olmanın tüm işaretlerini veren tecrübesini yitirdi. İnançlarını yitiren bazı kimseler yeni inançlar buldular kendilerine; bilimde, ilerlemede, insanlıkta ya da özgürlükte. Ancak çoğu sabit bir tip inanç kazanamadı. Adalet önünde toplum tekrar şekillenince, romantiklerin rüyaları miras kaldı bunlara. Şimdi rüyalar acı ve insanlar sıradandılar, toplum yeniden şekillendirilmeyi kaldıramadı ve Romance öldü. Anatole France o zamanki durumu bir tek cümleyle şöyle özetliyor: Bilgi ağacından

bir elma yedik ve elma ağzımızda un ufak oldu. Inanması güzeldi, cehenneme bile.⁵ 3 haziran 1845 de Aziz Clotilde günüydü. Auguste Comte, sevgili Clotilde'ye Katolik geleneklerine göre bir mektup gönderdi. Bu mektupta iyi erkeklerin ve kadınların bizim takdirimize sunulan anıları vardı. Doğamızdaki içgüdüyü, ölümün inkarını ve neslin tek tip bir topluma dönmesinin nasıl başarılabileceğini yazdı mektubunda. Pozitivizm ise, insanlığın bu devamlılığı korumasının mantığını anlatır.

İnsanlığın ilerlemesi için değerli çalışmalar yaptıkları tapınakları Roma'nın dar ve küçük kiliselerinden daha genişçeydi. Clotilde'ye 'ölümün ibadeti, Katoliklikizm'den bile daha popüler olacak' diye mırıldandı. Diderot, bir yazısında yeni neslin bir filozof için 'dindar bir adamın diğer dünyası' manasına geldiğine değinir. Comte'un bu yeni nesille ilgili olan düşünceye karşılık cevabı ise içerik olarak dinsel temalarla pek bağdaştırılacak türde değildir. Bu cevap, kısmen inancın ilerleyişine ve insanlık tarihinin dışında kısmen tanrının duyusunun işleyişine ve kendisinin farkına varışıyla bağdaştırılmıştır. Bunun içindir ki; tüm insanlık, soyunun mutluluğu için tanrının dünyadaki isteklerini yerine getiriyor. Bugüne kadar insanlığın geçirmiş olduğu tüm evreleri hissedebiliyor musun? Anne ve babana minnettarlık duyarak bak geçmişine ve onların da hayatlarının akışını büyük baba ve annenden nasıl kopardıklarına bak. Daha da gerilere baktığında bağlarının iyice koptuğunun farkına varacaksın. Bunu duygularınla anlayamayan da, atalarının ağırlığının, gücünün muazzam olduğunu bilirsin; Comte'un de sık sık vurguladığı gibi; şu an yaşamakta olan insanlardan çok çok daha fazlası toprak altında yatıyor. Çocuklarınıza baktınız, büyüttünüz. Onların kendilerini nasıl ayırt ettiklerini, geliştiklerini ve birer kişilik sahibi olduklarını izlediniz. Onları nasıl bir dünyanın beklediğini, büyüdüklerinde ne tür problemlerle karşılaşacaklarını kısacası dünyanın onlar için iyilik mi, kötülük mü getireceği konusunda kaygılar duyduunuz. Bu karmaşık sebeplerden ve kendinizi insan gelişimi akımına kaptırmamızdan, yardımlaşma ölçütlerini bilmenizden ve çocuklarınızın yardımlaşmasını hayal etmenizden ötürü, kesin olan bir şey vardır ki, o da sizin isteklerinde, arzularında, hayatında hür birisi ol-

madığımız. Ama içinizde yatan, sorumluluğunu aldığınız şey sizin kendinizden çok daha fazladır. Clotilde de Vaux ölüm düşęindeyken, Comte yastığının başucuna oturdu, dua etti bir rahip gibi. Clotilde de Vaux 5 Nisan 1846 da vefat etti, onun ölümünden 5 gün sonra, pozitivist felsefenin kurucusu ve bilim dünyasının peygamberi Comte, günlük dualarına başladı. Clotilde ölmüştü. Ancak Comte onu kalbinde yaşatıyordu. Eğer Dante gerçekten felsefenin kişileştirilmesi için Beatrice'yi kullansaydı, bu çok daha kolay ve doğru olurdu, ben de kendi adıma insanlık imgesi olarak Clotilde'yi kullanırdım. Hemen kendisinin pozitivist takvimini oluşturdu; on üç aydan oluşan bir yıl, dört haftadan oluşan bir ay, koruyucunun altındaki her ay insanın ilerlemesindeki bir aşamayı sembolize eder.

Moses erken teokrasiyi, Homer antik şiiri, St Paul Katolikçiliği temsil ederler. Her gün yeni bir kilise insanlığa büyük hizmetler veren birini anmak zorundaydı. 31 Aralık günü tüm ruhların ya da tüm ölülerin festivaliydi. Ölüm değil, anılarda yaşamaktı bu.

Auguste Comte'un kanıtları ilkel bir inancın basit bilgileriyle aynı doğrultuda olan bu inanç ölümün anılarıyla ilgilidir. İnsanoglunun ihtiyaçları vardır, eğer kendilerini ölüme endekslerler ise genelde ahlak çöküntüsüyle karşı karşıya kalırlar. 20. yüzyıl İngiliz anıtı, tartışma ortamına imkan bırakmaksızın bizlere 1902 1918 ve 1945 savaşlarının hatıralarını anımsatmaktadır. İnsan soyunun eski inanç ve gelenek göreneklere bağlı kalmaksızın her ne yaparsa yapsın bizleri değişik değer yargılarına sürüklemiş olur. Sonsuzluk krallık her yeri kapladığında, olayları abartmamalıyız, illüzyondan acı çekmemeliyiz. Herhangi bir yüzyılın karmaşık panteizmini bilgeliliğin esası olduğu için okumayız. Ancak Comte bize Kraliçe Clotilde'i, Aziz Genevieve, Joan d'Arc'i ve Domremy'nin seslerini anımsatır. 20. yüzyılın ortalarında T.S. Eliot büyük bir acı ve hüznle Londra'da duygu yoğunluğu yaşıyordu.

31 Ekim 1941'de kahvaltı vakti Yorkshire'da bir fabrikada 50

den fazla kişi yanarak öldü, birkaç kişide binadan kaldırırna atladıklarında öldüler. Çok uzun bir gündü, gün boyunca derileri yanarak ölmüş cesetler ve bu cesetler arasında yakınlarını arayan kimseleri gördüm hep. Hayatımın en derin acısını yaşadığım günlerden biriydi. Saat 11'den sonra eve gittiğimde çok yorulmuş, bezgin ve canım sıkındı. İncili açtım okudum ve bugün yaşadıklarımıla ilgili çok iyi bir ders çıkardım. Kelimeler sayfalardan dışarı sıçradı, sanki aydınlatıyordu etrafı kelimeler. Doğru yolu takip eden ruhlar şimdi Tanrının elindeydi, artık hiçbir acı onları etkileyemeyecekti. Mantıksızca düşünöldüğünde bu ruhlar ölmüştü ve mahvolup gitmişlerdi; aynı altının kor ateşte erimesi gibi. İnsanın hayatında bazı anlar vardır. Anlaması ve anlatması zor; aynı Aziz Augustine'e Milan yakınlarındaki bir bahçede neler olduğunu anlamanın zorluğu gibi. Duvarın öbür tarafında bir ses duyduğunda, (bir çocuğun konuşmasıydı bu "al ve oku" demişti), anladı ki tanrısal bir sestir bu, ona ulaşmak isteyen ses ve ondan İncili açıp okuması ve araştırılması istenmişti.

Bir zamanlar, büyü yapılmış bir ağaç, gulyabaniler ve çeşitli ruhlar bir ağacın gövdesinde oturmuşlardı. Ama şimdi bu, ağaç ormancılık komisyonu tarafından yönlendiriliyor. Ancak bu ormandaki gulyabani sayısını arttıracak bir etken değil. Kelimelerden sakınma ihtiyacı hissediyorsun, kelimelerden korktuğunu hissediyorsun. Her ikisi de eski yılların hayali bir tanımlamasını yapıyorlar ve kendi neslimizin illüzyonuna kaptırıyoruz kendimizi kolayca. Şeytanlardan bıkmışız, ama onları bilinçaltına yerleştirip değişik isimlerle adlandırmışız. Büyücülerden bıkmışız, çünkü büyülerinin farkına varamamışız. Dindar kimselere dünya görüşlerini etkileyen bir şeyler olmuş. Kazanmak veya kaybetmek için söyleyecek daha iyi ya da daha kötü bir şeyim yok. Yunan felsefesi eğitimciler tarafından kullanılmaya başladığında ya da Rönesans'ın insanların tutumunu değiştirdiğinde; bu iki tutum arasındaki değişikliği mukayese ettiğimizde hayatımızda ilahi takdirin hassasiyetini ne kadar az hissettiğimizi görürüz.

Ekim 1870 de Paris kuşatmasında bombardıman altında kıtlık çekildiği sırada Radcliffe'de vaaz veren ve akli başında bir insan olan Manchester piskoposu Fraser, Paris'in korkunç yazgısı ile ilgili dinsel bir konuşma yapıyordu. Bir katip onun bu konuşmalarını kısaca not etmişti. Piskopos Fraser Paris'in ilim ve özgürlük alanında nasıl hızlı bir gelişme kaydettiğinden bahseder kısaca. Paris'in mimari olarak Anne kadar güzel bir ihtişama sahip olduğunu anlatır, ancak Paris'in esas mahvoluş nedeninin politik ve sosyal yapılanmadaki ahlak ve alışılmış dışı uygulamaların olduğundan bahseder kısaca. Avrupa'da ahlaki bir vebanın olduğundan bahseder.

Bu talihsiz şehri oturduğu yerden yargılamaktan çekinir, ancak Sodom ve Gomora'nın hikayesindeki gibi yardım etmenin ne kadar zor olduğuna değinir. Yargılama kriterleri ateş içinde olup olmadığı veya cennetten bir taş olup olmadığıyla alakalıdır. Etkiler her iki durumda da aynıdır. Bunlar gazetelerde rapor edildiğinde, piskopos Fraser ciddi bir şekilde eleştirildi. Bunun üzerine Fraser vaazının gerçek metnini sundu, ancak ne var ki, bu metin diğerlerinden çok az farklılık gösteriyordu.¹²

Burada tanrının günlük hayata doğrudan müdahalesiyle karşı karşıya kalıyoruz. Hâlâ Voltaire'in Lizbon depreminde suçladığı dünyadayız ve yaşıyoruz. Şimdi işittiklerimiz; bir ya da iki tuhaf vaaz veren kimsenin hava yoluyla bulaşan hastalıklar hakkında bir kaç dinsel öğüdünden başka bir şey değil. Ancak geçtiğimiz yüzyılın ilk yarısının on yıl kadar sonralarında, eğer büyük tren kazaları olmuşsa, bu durum hemen piskoposların vaaz konusu haline geliyordu, insanlığa takdiri ilahiden ve inançlardan bahsediliyordu. Denememize izin verin, insanı acı çektiğinden dolayı sormasına sebep olan, ilahi takdir ve doğal afetlerin nasıl ve ne durumda değişebildiğidir. Batı Avrupa 19. Yüzyılın sonunda doğal felaketlere pek alışkın değildi. Bu felaketlerin dışında en büyük toplu ölümlerin ve acıların yaşandığı durumlar ancak savaş meydanlarında yaşanıyordu. Basit bir deneme testi yapmamıza izin verin ve ne bulacağımıza bir bakın. Seçilen konu bir gemi kazası. İç farklı gemi kazası oluyor sırasıyla 1870, 1875 ve 1912 yıllarında. Yine bu felaketlerin bizleri nasıl etkilediğini birlikte ince-

leyelim. 6-7 Eylül 1870 akşamı bir İngiliz deniz filosu Finisterre burnunda fırtınaya yakalandı. Şafak söktüğünde savaş gemilerinden birisi HMS Kaptan kaybolmuştu. Sonrasında kurtulabilen 18 kişi Corunna yakınlarında İspanya kıyılarına çıktılar, savaş gemisinden kalıntı parçalar aramaya koyuldular. Kaptan ağır donanımlı gemilerden biriydi ve yeni yapılmıştı, hâlâ yol alabiliyordu onu götüren buharıyla, ancak çok fazla ağır silahlarla donatıldığı için fazlasıyla ağırdı. Gemiye yapan kişi de geminin içindeydi, gemi şiddetli fırtınaya dayanamadı ve alabora oldu.

Yaklaşık olarak 600 kişi boğularak can verdi. Bir sonraki Pazar günü Aziz Paul katedrali piskoposu konuyla ilgili olarak hemen bir vaaz verdi ¹³ 'Tanrı dünya için yaptığı kanunların konusu değildir. Tanrı doğa kanunlarını düzenledi ve bunlarla açıklandı. Ancak Tanrı her şeyin en hünerlisidir. İnsan üzerinde kaza ve ölüm olaylarıyla oyun oynanacak değersiz bir oyuncak değildir. Eğer konuya karşı çıkanlar insanların evrende değersiz ve boş birer nesne olduğunu savunurlarsa, fiziki ölçünün hiçbir şey olmadığını anımsatmamıza izin verin, Tanrıyı sevme ve onu tasavvur etmek için ahlaki statünün ağırlıktan daha değerli olduğunu bildirmemize izin verin. Bir hayvan gibi değil, ancak görkemli bir kalitesi olan ahlaksız bir ruhla! Öyle ki, Liddon dinleyicilerine tanrıbilimin esaslarını, Tanrının insanları yargılama yöntemlerini anlattı. Onların tanrının bizler hakkındaki düşüncelerini tasavvur etmesini sağladı. Ama buna rağmen Kaptan gemisinin batması gibi bir felaketle ilgili bir mana çıkarılamadı bu vaazdan. Biliyoruz ki, bu sonsuz bir amacın takdir-i ilahisiydi.

Bundan sadece 5 yıl sonra aynı gece 5-6 Aralık 1875 yılında bir alman mülteci gemisi Bremerhaven'den New York'a yola çıktı. Kentish'te şiddetli bir kar fırtınasına tutuldu ve pervanesi parçalandı. Takip eden gün zorlukla roketlerini tetkik edebildiler. Harwich gemisini incelediklerinde ise hiçbir cankurtaran botunun olmadığını gürdüler. Bu takip eden gece içerisinde batan gemide 213 kişiden 78'i boğularak vefat etti. Boğulanlardan 5'i rahibeydi, beşi de birbirine sıkı bir şekilde kenetlenerek boğulmuşlardı.¹⁴ O yıl kardinal yapılan Katoliklerin başpiskoposu Manning ölen beş rahibe için cenaze töreni düzenledi ve bu tören esnasında bir di-

ni konuşma yaptı. Yaptığı konuşma mükemmeldi, ama tanrısal boyuta girmemişti konuşmasında. Zaten tanrısal boyuta girmesinin de bir önemi yoktu aslında. Eğer dünya üzerinde herhangi bir yerde Tanrının yargılama yollarını engelleyen bir tutum varsa insan yanlış yolda, diri diri mezara girmiş demektir. Kuzey Wales kıyısındaki kolejinde Gerard Manley Hopkins zamanının etiklerine göre hareket ettirildi, özellikle bu beş rahibe tarafından. Kendisi Cizvit olduğu için hiç şiir yazmadı. Papazı tarafından şiir yazabilmesi için gerekli ilham kaynağını alabileceği hiçbir yararlı öğüt verilmedi Hopkins'e. Bu doğrultuda Alman gemisinin batması üzerine İngiliz dilinde yazılan Katolik şiirindeki en büyük acı ve ani ölüm temasının işlendiği bir şiir yazıldı. Hopkins'in ölümünden yıllar sonra, Robert Bridges bu şiiri 1918 yılında bastı, ama bu şiir ancak 1930'lardan sonra Charles Williams'ın bu şiirin değişik bir versiyonunu yayımlamasından sonra ünlü olabildi. Bu bir tür dinsel ilahi türü bir şiirdi. Ancak şiir gerçek amacından saptırılarak felsefi içeriğinin ötesinde bir anlam yüklenmişti. Şiir içinde ölümler dünyada acı çekmek ve işkence yaşamak manasına çekildi. Bu gemideki tüm insanlar faniydi. Gemi Bremen'den kimsenin sonunu bilmediği bir sonsuzluğa doğru yola çıkmıştı. Fırtınada kar taneleri şeklini değiştirerek cennet meleklerinin sağanak halinde yağdırdığı zambaklara dönüşmüştü. Dalgalar üzerine düşen taneler gemideki insanların ruhlarını temizlenmeye başlamıştı. Sadece iman dolu çığlıklar duyuluyordu; iman çığlıklarının ardında ise derin bir tür inanç ve tanrı sevgisi hissediliyordu.

Şimdi sırada üç gemi kazasının en sonuncusuna geelim:1912 gecesinin yıldızlı bir akşamında, Titanik, ilk seferi esnasında Newfoundland'ın güneyinde bir buz dağına çarptı ve 2200 yolcudan 705 i kurtarılabildi. Kendimizi farklı bir atmosferde buluyoruz. 22 yıl önceki kazanın haberinin, kaptanın boğulması haberinden daha dini bir mahiyette anlatılmasından değil, ama farklı bir atmosferde. Korkunun ardından eleştirmenlerin aklına gelen ilk düşünce yargılama idi. İnsanlığın gururu; bilimin tabiatı fethettiğine inandı ve ardından insanın doğanın gücüyle karşılaştırıldığında çok zayıf olduğunu. Titanik'in batmaz olduğu söyleni-

yordu ve birkaç saat içerisinde battı. Diğerlerini geçen bir en üstünlükteki kendine güvenle bu en azından bir megalomanlık mıydı?¹⁵ Bunun hemen hemen Babil kulesi benzeri bir günah olduğuna da inandılar; maddi lükste canavarı bir güç; en pahalı kamara- lar için 750 Sterlin ve tam o hafta işçilerin haftalık 30 Şilinlik maaş için yaptıkları grev ülkeyi mahvetmişti. 6 günlük bir kamara 10 işçinin yıllık maaşına denkti. 'Öğrenilmesi gereken bir diğer ders' okuduğumuz bu sözler, bir yüzen buz parçası üzerinde yazılmış gibi gözüküyor. 'Her kim kendini överse, kibri kırılacaktır ve herkim alçakgönüllülük yaparsa övülecektir. Canon Newbolt Aziz Paul Katedrali'nde sordu. 'Dünya, eski düşman, gelişimi ile sarhoş olup Tanrıyı unuttu mu?' İnsanlar bu felaketler düşüncesine karşı gazetelere yazdılar. 1870'de Liddon rakipler kürsüsünün gerçek türde bir dinselğe izin verdiği ölçüde külli bir ilahiyata yaklaştı. 1912'de çoğu yorumcu tavırlarında tam gelenekperest oldukları gibi bazı konularda daha bile gelenekperesttiler. Doğal afetler hakkındaki dini tutumun, bizi ilgilendiren on yıllık devirler sırasında göze çarpar bir biçimde değiştiğini yıllık devirler sırasında göze çarpar bir biçimde değiştiğini ortaya çıkaramayız. Maneviyattaki fark etkileyicidir. Durumu, bilimi ve materyalizmi kınamada kullanılır. Bu 40 yıl önce bulunmayan küçük bir baskıyı akla getirir. Fakat bu tamamen büyük geminin lüks yarışının kapitalist toplumun sembolü gibi gözükteği yerdeki durumun farklılığından dolayıdır. Kimse, Hopkins'in Almanya için yaptığını Titanik için yapamazdı. Fakat bunun sebebini anlamak zor değil. Yalnız bir dahinin ilgisi. Titanik'in kayıtları bize önemli tek bir şeyi gösteriyor: İnsan kazasının ayrıntısından Tanrının uzaklaşması. Kusursuz makinenin tasarımıdaki insan hatasından Tanrıyı sorumlu tutmama kararı alınmıştı sanki. 1914-1918 tarihlerindeki siperler ve onlarda çekilen acılar, berbat bir şekilde, bu insan hatası ve Tanrı arasındaki uzaklık fikrini savundular. Bütün bunlar, Kalvinizm 19.yy boyunca sabit düşüşünü sürdürürken Tanrının takdiri teorisinde bir değişim miydi? Kalvinizm neden sabit bir şekilde düştü? Son Kalvinist Spurgeon neden İngiliz din liderleri arasında saygınlaşacaktı? Ve neden ılımlı bir Kalvinist olacaktı? Tanrının takdiri teorisini, Kalvinizm'in sabit düşüşü ile açıkla-

yamayız. Tam tersine Kalvinizm'in çöküşünü, Tanrının Takdiri inancının çöküşü ile açıklamalıyız.

Soruyu farklı bir şekle sokup şunu sorun: Bu 1900'lerde 1800'lerde olduğundan daha mı zordu? Kafandaki bütün saçların numaralı olduğu ve irade olmaksızın bir güvercinin bile toprağa düşmeyeceği inancı 1900'lerde 1800'lerde olduğundan daha mı büyük bir inanç hareketiydi? Bütün gemi ve tren kazalarına, Marksist teorinin bütün seçmelerine rağmen bu sorunun cevabının olumluluğu kesin değildir. Öyle olabilir. Neden öyle olabileceğinin nedenlerini düşünmek kolaydır. Belki de mantıken öyle olmalıdır. Öyle olduğu açık değildir. Sözleri, yeni İncil'de kaydedilmiş olan tek bir hocanın otoritesi üzerinde dinlendikleri türünden Tanrı inancı 1900'lerde 1800'lerden daha mı az otoriteciydi? Yoksa, dünya için dini bir tavrın doğal fazla gelişimi gibi gerçek bir nitelik üzerinde mi yatıyordu? Dini tutum Lizbon depremi veya Almanya kazası türünden kazalarla sarsılamazdı çünkü kökleri insan tabiatının içindeydi ve en adil ifade Hz. İsa'nın verdiği bir tanımdı. H.P. Liddon dünya işleri üzerinde tecrübe sahibi olan buna rağmen kendini eski İncil'in bütün mucizelerine, hatta Güneş'in Gibeon üzerinde durduğuna bile inanmaya zorlayan bir Viktoriyen'di. İlginç olan şu ki, bu ona dini inanç anlamında olarak sorun olmadı, ilahiyat açısından sorun oldu, çünkü aksi takdirde eski İncil'in otoritesi azalacak, bu olursa Kilisenin otoritesi azalacaktı. Fakat Ona dini olarak sorun olan istisnai ve yabancı görüngüdeki Tanrı değil, bütün görünürdeki Tanrı idi. İnsanlarına 'Tanrı gözümüzde emri ile yıldızlar cennetten düşen, gezegenlerin yöneticisi olduğunda şimdi olduğundan daha kesin olmayacak' demişti. 'Büyük felaketler, (hâlâ gemi kazasını düşünüyordu) insanın dünyaya bağlı ruhuna, sıradan büyüme ve çürüme, hastalık ve ölümden oluşan süreci hatırlatacaklar. O şimdiye kadar çalıştı. Bizimle olmaz. Elijah' a gelince, hâlâ az bir ses, deprem ve ateş içinde olmaktansa, sükunet ve düzen içinde varlığını belirtiyor.¹⁷ Doğal düzenin lütfu buradaydı. 19.yy'ın ilerleyen bölümünde bütün köy ve kiliselerde, Hristiyan düşünürlerin süslemelerinden elde etmek çok kolay olurdu'. Renan için doğa üstü şeylere inanmak, hayaletlere inanmakla aynıydı. Maurice' göre doğa

üstü şeylere inanmak doğal olanı sonsuzluk perspektifinden görmektir. Soru şu: İnsanlığın doğumundaki olaylar ve şeylere istisnai nitelik atfetmek, kutsal olanın algılanmasının tek yolu muydu? Bu hareket olağan dışılıktan sıradanlığa bir ihtiyaç sonucu muydu; öyle ki, eğer her şey doğa üstü olursa, doğa üstü ve büyülü olan bir şey kalmaz. Ya da bu Pazar gününün kutsal olmasından dolayı bütün günleri kutsal olarak görme veya sunak kutsal olduğundan bütün yemek masalarını kutsal sayma benzeri bir kavrayış mıdır? Laikleşme kelimesi duygulandırıcı bir kelime olarak ortaya çıkmıştır, uzak menşesinde anti-din adamlığı kelimesinden değil. Bazen modern toplumda, bilimin, öğrenmenin, sanatın ilahiyat kaynaklı menşelerden veya dini önyargılardan kurtulması anlamında kullanıldı. Ardından, Comte'un mirasçıları olan sosyologlar, tarihçi ve antropologların da yardımlarıyla, dinin insanlığın ve toplumu oluşturan çoğunluğun içine nasıl işlediğini gösteren bir hizmette bulundular. Böylelikle kelimeyi duygudan arındırmışlardı. Din ve modern toplum arasındaki değişen ilişkilerdeki süreci, süreç ne olursa olsun, tanımlamada kullanılan bir kelime söz konusuydu. Süreçse, bir parça endüstri devriminin ve şehirselleşme, mekanik bir hayatın sonucu olarak, bir bakıma da taze bilgi ve geniş türevlerinin etrafı gelişimi ile ortaya çıkan bir süreçti. Modern sosyologlar ve diğerleri kelimeyi her zaman bu bağlamda tutmadılar. Bazen kelimeyi propaganda kelimesi olarak kullandılar. Bunun nedeni, çalışmanın 1650 yılında reformasyon tarihini yazmaya çalışmaya benzemesidir. Anlamdaki duygu sorusu önemsiz değildir. İnsanlar için laikleşme kelimesini Jeremiah'ın ağıtı gibi kullanmak kolaydır. Susup geriye doğru uzanmanın, bir zamanlar sahip oldukları ve daha sonra sürgün edildikleri vaad olunan ülkeyi özlemenin bir yolu olarak kullanılabilir. Dindar insanlar, eğer daha açık bir dünya anlayışının ve onun bağımsızlığının parçalarını fark etmeyi reddederlerse, uzağa gidemezler. Din, birçok farklı nitelikleri barındırabilir. Bu nitelikler içerisinde geçmiş düşünme niteliğine rastlamak zordur. Eğer laikleşme kelimesi bir ağıt manasında kullanılacaksa, din adamlarına onu kullanmamaları için yalvarmalıyız. Fakat kelimenin bu anlamda kullanılmasına ihtiyaç yok. Kelime, nedenleri ve sonuçları açısından

hâlâ karanlık olan, fakat bir tarihsel gerçek olan objektif bir süreci tanımlar. Onu şu tabirlerle tanımlamaya çalışacağım: Bağlantı her ne ise, sadece içinde modern Avrupa Medeniyeti ve Uygarlığı'nın geçmişindeki ve devam eden şimdiki Hıristiyan öğelere dayandığı tarihi bir araştırma ile tanımlanabilen bir bağlantıdır.¹⁸ Hiçbir tarihçi kendisini devamlılık gücü karşısında körleştiremez. Üzerindeki haçıyla fakat ulusça laikleştirilmiş andaçın, soğuk ve yalnız boşlukları ile dini semboller ve kullanımlar içerisinde şeffaflaştırılmış Paris'teki anıt mezarlığa dönelim. Kubbenin boşluğu altındaki merkeze Aguste Comte fiziksel olduğu kadar ruhsal olarak ta bön bir şekilde pozitivist bilim adamı olarak, eski sunağın eskiden durduğu yere yeni bir tanrıça koymak istedi; yeni bir çocuğu besleyen yeni bir anne; insanlığı büyüten bir anneydi bu. Bu her şeyin boşlukta olmasının iyi olmadığı, insanın boşluğu kabul edemediği, bir yerlerde vicdan, idealler ve özlemin var olduğu anlayışının bir işaretiydi. Fakat 19.yy'ın ileri tarihleri yeni bir Madonna'nın hizmet için varolmayacağını göstermiş gibi göründü; (eğer bir müze veya park istemiyorsanız) hizmet edecek tek imge, önceki Madonna'nın göğsündeki çocuktur. Sadece Aziz Genevieve'in duvar kağıdı ile değil, laik Fenelon kadar, laik Voltaire ile çevrelenmiş olarak yeni bir anlayış içerisinde. İnsanlık ırkı eğer bir kere bir parça otantik bir tecrübe edinirse, onu bırakmaz. Tarihçi, devrimlerin ne kadar fakir olduğunu bilir. İnsanlar kralın kafasını keser, anayasayı yeniden kurar ve onun ilk yıl olduğunu söylerler. Ve sonunda tarihçi yeni olanın eskisine ne derece benzer olduğunu ve Stalin'in siyasi polisinin Çar'ın siyasi polisinden eşit bir zalimlik, gizlilik ve verimsizlik açısından ne derece farklı olduğunu görür. Tarihçinin işi devamlılığı görmektir ve böylelikle değişimi gerçek değerinden eksik değerlendirmeye yanlına düşebilir, 'Aslepsios'u yok edeceğiz ve yerine Hıristiyan inancının yeni bir tapınağını inşa edeceğiz. Ama, sakat hâlâ tedaviye ihtiyaç duyuyor.' Ve böylece Aziz Nicholas, tedavi için Asceplios'un ayaklarına kapanmaya gelmiş olan hastaları tedavi edecek. Katedrali kaldıracak ve Notre Dame'ı mantık tapınağına çevireceğiz. Aziz George'un bir keresinde bir bakirenin prangalarını çözdüğü heykel üzerindeki tanrıçaya özgürlüğünü vereceğiz. Bizim dinimiz

insanlık dini olacak ve sonunda onu oradaki kaidede modern arkın parlak ışıklarından dolayı al al olmuş hâlâ çocuğuna peygamber acıması ve bağlılığıyla bakan ve onu bağlarından kurtarmak için çile çeken Tanrının kutsal annesi olarak bulacağız. Tarihçi devrimlerin ne kadar güçsüz olduğunu bilir. Ve böylece değişimi değerinden aşağıda değerlendirek, geçmişte değiştirilemez bir şeyin olduğunu fark etmede başarısız olur. Dinin içgüdüğü her ne kadar her zamanki kadar güçlü olsa da ve insanlar onu belirtmek için kutsanmış sözler kullansalar da bu kelimeleri yeni bir anlamda, sıkça radikal bir şekilde anlamaya başlarlar. Bununla beraber Şemsiye İfadeler her ne kadar şüpheli olsalar da kullanışlıdır. Ben, araştırmacıya hâlâ bir parça karanlık, tanımsız ve tanımlanamaz gelen bu kelimeye laiklik adıyla seslenmeyi, kullanılan kelimenin, tarihi başka bir yöne çevirmek için nostaljinin ve geçmiş yılların ağıtı ya da propagandası şeklinde kullanılmaması ama son iki yüzyıl içerisinde Avrupa Toplumunun başına gelen şeyin basit bir tanımı olarak kullanılması şartıyla ki bu şart kesin bir şarttır, kötüye kullanma olarak görmüyorum. Ne olduğu ve niçin meydana geldiği sorusu, tarih din ve sosyoloji öğrencilerinin araştırma konusu olarak kalmalıdır.

Dipnotlar

1. Nietzsche, *Genealogy of Morals*, i, ix.
2. Renan, *Dialogues philosophiques*, in *CEuvres completes*, i, 563, 570ff., 594-
3. *The Genealogy of Morals*, i, ix.
4. Renan, *Caliban* (1878), *CEuvres completes*, in, 433; *L'eau de Jouvence*, *CEuvres completes*, m, 478; Renc Temois, *Zola et son temps* (Paris, 1961), 1415.
5. Renan, *CEuvres completes*, i, 852; Discows prononce a Treguier, 2 August 1884.
6. Renan on Amiel, *CEuvres completes*, n, 1147-60.
7. *Nouvelle Revue*, 15 December 1882, an article on Taine; when he republished it he changed the text to make it clear that he ascribed this opinion to Taine, not necessarily to himself: Renc Temois, *Zola et son temps*, 21, n. 2. Bourget, *Nouveaux essais de psychologie con-temporaine*, in *CEuvres*, i, 185.

8. A. France, 'Pourquoi sommes-nous tristes?' in *La Vie littéraire*, yd ser. (1895), 7-9.
9. *Confessions and Testament of Auguste Comte*, Eng. trans. (1910), 1305ff.
10. H. Gouhier, *La vie d'Auguste Comte*, 2nd ed. (1965), 227.
11. *Wisdom* 3, i-6.
12. *Guardian* (1870), 1191, 1232.
13. H. P. Liddon, published posthumously (1892), in *Some Words of Christ*, sermon ni.
14. *Tablet*, 18 December 1875.
15. *Church Times*, leader, 19 April 1912, 539.
16. *Church Times*, *ibid.*: cf. *Guardian* (1912), 481, 513; *The Times*, 22 April 1912, H. H. Henson's sermon on 'Vaunted Science'.
17. Liddon, *Some Words of Christ*, 38.
18. Cf. Lubbe, *Sakularisierung* (Freiburg, 1965), 86.

Güç İstenci

F. Nietzsche

birey/Felsefe, 500 sh. ISBN: 975-8257-70-06

“Benim burada anlatacaklarım, önümüzdeki yüzyılın tarihidir. Ben neyin geleceğini, neyin olacağını anlatacağım, başka türlü bir şeyin olup bitmeyeceğini: Nihilizmin Yükselişini. Bu tarih şimdiden anlatılabilir, çünkü zorunluluğun kendisi burada harekete geçmiş durumdadır. Bu gelecek şimdiden yüzlerce işaretle dile gelmektedir, bu yazgı her yerde kendini şimdiden haber vermektedir. Geleceğin bu müziği için zaten bütün kulaklar dikkat kesilmiş bulunmaktadır. Bizim bütün Avrupa kültürümüz uzun süreden beri, on yıldan on yıla büyüyen gerilimin bir işkencesiyle, tıpkı bir felaketin doğrultusunda son hızla yol almaktadır. Tedirgin, cebren güç kullanarak, aşırı acelecilikle: Tıpkı yolunun sonuna gelmek isteyen ve artık kendini düşünmeyen ve kendi üzerine düşünmekten korkan bir ırmağa benzetilmektedir.”

Aforizmalar

F. Nietzsche

birey/Felsefe, 256 sh. ISBN: 975-8257-46-3

“Ben her türlü ahlaki hüküm vermeye, övmeye ve mahkum etmeye karşı derin bir tepki duyarım. Alışlagelen ahlaki hükümlere karşı şunu sorarım:

Hükmü veren hüküm vermeye esas itibariyle haklı mıdır? O onun yeterli derecede üstünde midir?

Onun sağgörüsü, hayal taze, serin ve doğallığını yitirmemiş olarak tutun! His dolu olanların ilik havası, duygusalların boğucu sıcak havası sizden uzak olsun!...

İradene inan ve hepimize şunu söyle: “Ben sadece bu olmak istiyorum.” Cezanın kendi yasasını kendi üzerine as. Biz olanların infazcısı olmalıyız!...

Erişilen mutluluğun mührü nedir? Kişinin kendisinden utanç duymasıdır. Siz en yakınlarınızın çevresine sokuluyorsunuz ve bunun için özel sözleriniz var. Ama ben yine de şunu söylüyorum: Sizin en yakınınıza olan sevginiz kendinize olan fena sevginizdir.”

birey - Felsefe

- Aforizmalar

F. Nietzsche

- Bilginin Arkeolojisi

Michel Foucault

- Psikoloji ve Ruhsal Hastalık

Michel Foucault

- Yapısalcılık ve Post Yapısalcılık

Michel Foucault

- Metafizik Nedir?

G. Marshal, Bergson, R. Guenon

- İslam Felsefesine Giriş

Dr. Muhsin Gerviyani

- Felsefi Tasavvuf

Dr. Muhammed Akil

- Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi

Doç. Dr. Ali Osman Gündoğan

- Sağduyu Eylem Felsefesi

Dr. H. Mustafa Açıköz

- Güç İstenci

F. Nietzsche

- Felsefede Bir Çıraklık - Gilles Deleuze

Michael Hardt

- Filozofların Tutarsızlığı - Tehafüt'ül- Felasife

Gazali

- Düşünmede Doğru Yöntem

Gazali

- F. Nietzsche Hayatı ve Felsefesi

Ahmet Nebil - Baha Tevfik - Memduh Süleyman

- Deleuze ve Guattari

Ronald Boue

birey- Sosyal Bilimler

- **Afarozdan Diyaloga**
Roger Garaudy
- **İleri Toplamların Sınıf Yapısı**
Anthony Giddens
- **Sosyal Antropoloji**
E. Evans Pritchard
- **Üçüncü Yol**
Anthony Giddens
- **Sağlık Sosyolojisi Kadın ve Kentleşme**
Nurşen Adak

birey- Türkiye İncelemeleri

- **Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri**
H. Bayram Kaçmazoğlu
- **Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları**
H. Bayram Kaçmazoğlu
- **Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar**
H. Bayram Kaçmazoğlu
- **Türkiye'de Siyasal Sosyalleşme**
M. Türkkahraman
- **Bu Sistem Değişmeli**
Recep Yazıcıoğlu
- **Sıradışı Bir Vali:**
Recep Yazıcıoğlu
- **Türk Sosyoloji Tarihine Giriş I**
H. Bayram Kaçmazoğlu

Owen Chadwick



19. yüzyıl Avrupalı Aklın Sekülerleşmesi



İman, büyücüler, şeytan ve mucizeler tarafından doğrulanan dinsel gerçekleri, tarihsel olarak yargılamaya çalışmıyoruz. Rahiplerin, ermişlerin, papazların ya da ayinlerin halkla ne kadar barışık olduğunu tahmin etmeye de uğraşmıyoruz. Sadece kiliseye katılım ya da bağışta bulunanların sayısında bir azalma olup olmadığını ve bunun da insanların düşüncelerinde bir gelişmeye yol açıp açmadıklarını, Tanrıya inanmayı reddeden insanların sayısındaki artışın, insanların dine bakış açılarında önemli bir değişiklik yapıp yapmadıklarını, toplum için din kavramının gereksiz hatta kötü olduğuna inanan insanların artışının, din ve ahlak arasındaki ilişkileri koparıp koparmadığını soruyoruz. Bu derin konular hakkında sorular soran birisi de asırlar arasında kaybolabilir ve çilimler, yürüyüşler, gelişmeler içinde boğulabilir. Ben bunu uzay ve zamanla ıncırlıyorum. Dikkatinizi modern Avrupa'ya çekiyorum. Yüzyılın sonunda Friedrich Engels, İngiltere'nin saygıdeğer orta sınıfının din hakkındaki yargılarını aptakça buluyordu. Bu yaklaşımına, İngilizler dar kafalılıklarına son verene kadar sürdürdü. Sonuçta İngiltere de diğer uluslarla etkileşim içine girdi. Salata yağının keşfinin, din konusunda kıtalar arasındaki şüphesizliği hızla arttırdığını yazmıştır. Ruh ve madde arasındaki ilişkiye yeni bir bakış getiren Marksist öğretisi, Batı Avrupa'ya özgürlüğün yollarını açmıştı. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından yani 1859'da Türlerin Kökeni'nin yayınlanmasından, 1880'lere kadar, Fransa, Almanya ve İngiltere'de kiliseye gitme konusunda yapılan istatistikleri incelemek gerekmektedir. Bu başlangıç ve bitiş tarihleri keyfi olarak belirlenmiştir. Başlangıç entellektüel gerçeğin, sosyal gerçeğe baskın olduğu dönemdir. Bu dönem, her tarih gözlemcisinin de kabul edeceği gibi çeşitli düşünce akımlarının merkezi olmuştur. İşte bu arada geçen dönemde, laiklik şu anda kullandığımız modern anlamına kavuşmuştur. Kitap bu tartışmaların arka planını irdeliyor.



birey.felsefe