

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>

DERLEYEN: VEYSEL ATAYMAN

AYDINLANMA

AYDINLANMA

DERLEYEN: VEYSEL ATAYMAN



TEMEL KÜLTÜR VE DÜŞÜNCE DİZİSİ

DERLEME

Özellikle son yirmi-yirmi beş yıldan bu yana ülkemiz özelinde de sıkça öne çıkan “Doğu-Batı” kimliği tartışması ve yenilerde gündemimizi tutan AB’nin ne olduğu soruları, “Aydınlanma”nın üzerinde tekrar tekrar düşünmenin önemini artırıyor. Batı’yı hep bir “akıl”, Doğu’yu da bir “gönül” dünyası olarak karşı karşıya getiren bir anlayış yaygın. Tarihsel belirlenimlerinden soyutlanarak kavranan bir “evrensel akıl”, Batı’yı tarihin amacına yaklaştıırken, bizleri (Doğu’yu) boynu bükük bırakmış gibi! Postmodernizm de bu “aklı” tahtından indirerek “gönlümüzü alıyor”. “Aydınlanma”, Batı’da burjuvazinin sınıfsal kimliğe kavuşma hareketinin ikinci aşamasında araçsallaştırdığı aklın, felsefeye, ideolojiye, kültür, edebiyat ve politikaya vb. yön verme süreçlerinin adı. Aydınlanma hareketini öylece tartışmanın, kapitalizmi tartışmamanın mazereti olmayacağını kavradığımız ölçüde, sahici bir Batı tartışmasına da girişebileceğiz. Bu metin bu yönde bir ilk adım.

ISBN 975-6511-36-2



9 789756 511367



3 YTL

VEYSEL ATAYMAN: 26.8.1941'de İstanbul'da doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Alman Dili ve Edebiyatı, bunun yanı sıra da Felsefe öğrenimi gördü. Halen aynı üniversitede, Mütercim Tercümanlık Bölümü'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır. Felsefe, popüler bilim, sinema, edebiyat alanlarında çok sayıda çevirisi, deneme ve eleştiri yazıları bulunmaktadır.

Donkışot Güncel Yayınlar BORDO  SIYAH KLASİK YAYINLAR *Aranış yayın ajansı*
TREND YAYIN BASIM DAĞITIM REKLAM ORGANİZASYON SANAYİ TİCARET LTD. ŞTİ. KURULUŞUDUR

Yayın Grafik & Satış Pazarlama: Caferğa Mah. Mühürdar Cd. No:60/5 Posta Kodu 34710 Kadıköy/İst.-TR
Tel: (0216) 348 98 03 Pbx Fax: 349 93 45 E-mail: info@donkisot.com.tr Web: www.donkisot.com.tr On-line alışveriş
Matbaa: Merkez Efendi Mah. Davutpaşa Cd. İpek İş Mrk. No: 6/3, 7-9-10-11 Tel: (0212) 674 92 53 Pbx Fax: 674 92 63 Topkapı/İst.-TR
Lojistik: Merkez Efendi Mah. Davutpaşa Cd. Emintaş Davutpaşa Sanayi Sitesi No:103/532 Topkapı/İst.-TR

 DONKISOT

AYDINLANMA

DİZİ TASARIMI/KOORDİNASYON
HASAN HÜSEYİN ARIKAN

EDİTÖR
VEYSEL ATAYMAN

DERLEYEN
VEYSEL ATAYMAN

REDAKSİYON
ZEYNEP ATAYMAN

TÜRKÇE REDAKSİYON
SÜLEYMAN ASAF

TASHİH
ESEN GÜRAY

ISBN © DONKİŞOT GÜNCEL YAYINLAR
975-6511-36-2 BASKI; İSTANBUL 2006

TRENDYAYIN BASIM DAĞITIM REK.ORG.SAN.TİC.LTD.ŞTİ.
MRK/MATBAA: MERKEZ EFENDİ MH. DAVUTPAŞA CD.
NO: 6/3 İPEK İŞ MERKEZİ 7-9-10-11 TOPKAPI/İSTANBUL-TR
ŞB/YAYIN&PAZARLAMA: CAFERAĞA MH. MÜHÜR DAR CD.
NO: 60/5 POSTA KODU 34710 KADIKÖY/İSTANBUL-TR
TEL: (0216) 348 98 03 Pbx FAKS: (0216) 349 93 45
LOJİSTİK: MERKEZ EFENDİ MH. DAVUTPAŞA CD.
EMİN TAŞ DAVUTPAŞA SAN.SİT.NO:532 TOPKAPI/İST.-TR
DAVUTPAŞA VERGİ DAİRESİ/VERGİ NO: 859 020 1971
E-mail: info@donkisot.com.tr Web: www.donkisot.com.tr

HUKUK SERVİSİ TEL: (0216) 348 99 18 FAKS: (0216) 349 93 45

AYDINLANMA

DERLEYEN: VEYSEL ATAYMAN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
AYDINLANMA HAREKETİ	13
TOPLUM SÖZLEŞMESİ	81
BİREY	87
AKIL	93
İNSAN HAKLARI	101
DEİZM	107
JANSENCİLİK	111
ADLAR DİZİNİ	127
KAVRAMLAR DİZİNİ	133
KAYNAKÇA	140

ÖNSÖZ

Kültür ve düşünce dünyamız, anlaşılır ama sonuçları ve etkileri yönünden tartışılması gereken bir tür gelişmeyi, daha doğrusu “yeni sayılabilecek” bir durumu yansıtıyor: Görsel kültürel malzeme (film) kültür tarihinin hiçbir döneminde olmadığı kadar kolay ulaşılır bir yerde duruyor. Üstelik daha şimdiden internet başta olmak üzere, yazılı malzeme sunum araçları, bir yirmi yıl önce tahayyül bile edemeyeceğimiz boyutlara ulaştı. Basılan kitap sadece nice-lik olarak değil, tür çokluğu olarak da hem dünyada hem bizde yazılı malzemenin (birikimin) asıl önemli ayağını oluşturuyor.

Bu “bombardımanı” kaygıyla karşılayanlar da var, sevinçle karşılayanlar da.

Kaygıyla karşılayanlar, özellikle kültürün iyice metalaşıp kitellesleşmesinin, kolay ulaşılır hale gelmesinin, pazar değeri yaratırken, kullanım değerini iyice geriletliği eleştirisini öne çıkartıyorlar.

Bu gelişmede, “kültürel” ürünler ile belki de “düşünce” ürünleri arasında gitgide ikincisinin aleyhine bir dengesizliğin ortaya çıktığını ileri sürmek mümkün. Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan* adlı popüler eleştirisinde, “dilin içinden muhalif düşünce öğelerinin ayıklanmasından” söz etmişti. Burada “dil” yerine “kültür”ü dar bir anlamda koyabilir miyiz?

Kültür-düşünce ayrımını bu çok özel yorumla geçerli kılsak, belki de şunu söyleyebiliriz: Kültür ürünleri, içindeki “(muhalif) düşünce” payı azaldığı ölçüde, salt tüketim malzemesi olmaya doğru evriliyorlar. Modern anlamda “kültür” zaten 19. yüzyıl sonunun bir kavramı. Hegel’de bile, bugünkü anlamda

kullanılmıyor. Biz onu daha çok hayata direnmenin, karşı koymanın, hayatla baş etmenin ve elbette hayatı insanca yaşamının aracı olarak görüyoruz. Bu anlamda da önüne bir “muhalif” ya da “eleştirel” sıfatını eklemek yerinde olur diye düşünüyoruz.

“Düşünce”yi, aklın (fizyolojik) faaliyeti, mental bir edim olarak tanımlamayı bir yana bırakıp, “eleştirel düşünce”, hatta “felsefe” olarak anlarsak, bu diziye yüklemeye çalıştığımız işlevlerin de ipuçlarını yakalamış oluruz.

“Kültürün ve Düşüncenin Temelleri ya da Temel Kavramları” tanımı altında sürdürülecek bir “dizi”, sadece düşüncenin değil, kültürün de eleştirel bir birikim olarak işlevini destekleyecektir. Bu anlamda, “kültür” ile “düşüncenin” birlikteliği de hatırlatılmış olacaktır.

Kuşkusuz, hiçbir kurum ya da organizasyon, tek başına bu türden görevleri ve içeriklerini kendiliğinden, “öznel” olarak belirleyerek karşısına koyamaz. Biz, teorik, genellemeci yoldan bir görev belirleme yerine, pratik bir alandan yola çıkıp “kullanım” değerini orada tarif etmeye çalıştık. Bu alan, özellikle günümüz yüksek öğrenim gençliğinin “ihtiyaç” alanı.

Bu mantık ile olan yakın ilişkilerimiz, ilk çıkışlarımızı öznel olarak belirleme cesaretini veriyor bize. Ama bu demek değildir ki, bu küçük kitaplar, toplumun öteki kesimlerinde de önemli bir ihtiyaca cevap veremeyecektir.

“Kültür” ve “Düşüncenin” destekleyicisi olduğunu düşündüğümüz temel kavramlar, akımlar, hatta yöntemler, bu dizinin yapı taşlarını oluşturacak. Örneğin ilk kitabımız *Aydınlanma*’da, daha çok bir hareket, bir felsefe, düşünce ve politik yenileştirme irdelenirken içinde felsefi akımlar, kavramlar, kültür teorileri vb. yer alıyor. İkinci kitabımız, *Etik (Ahlakbilim)* ise, bir felsefi disiplin alanının başlığı.

Aynı şekilde bir üçüncü kitap olarak hazırladığımız *Hukuk Felsefesi* de, “doğal hukuku”, “salt hukuku”, “pozitif (olgusal) hukuku” vb. içeren bir metin.

Dördüncü kitap *Psikanaliz*, bir tedavi yöntemi, bir kültür teorisi ve nihayet bir dünya görüşü olarak kısaca psikanalizi değerlendirirken, Freud'un ölümünden kısa bir süre önce yaptığı bir özeti, psikanalize giriş metni olarak derleyip sunuyor.

Öngörülen beşinci kitap *Sinema Akımları* derlemesi, altıncı kitap *Bilim* ise, metodoloji, bilimsel teknolojik devrimler konularını da içeriyor. Açıkça görüldüğü gibi, ucu açık, okurdan gelecek taleplerle de yönlendirilecek bir program bu. Bu ilişki kurulabildiğinde, sanıyoruz, gerçek bir karşılıklı etkileşim ya da işbirliği çerçevesinde, sınırlı da olsa, düşünce ve kültür hayatımıza bir katkıyı birlikte yapmış olacağız.

Özellikle, aralarında Claus Werner, Dieter Wितich, Alfred Kosing, Georg Klaus, Martin Döbler, Manfred Buhr, Brigitte Burmeister gibi isimlerin bulunduğu çok geniş bir kadronun hazırladığı *Philosophisches Wörterbuch* (Felsefe Sözlüğü) ve "ro ro ro" ya da "Beck'sche Reihe" monografileri ve düşünürler dizileri, asıl desteklerimizi oluşturuyor. Bu kesinlikle akademik bir çalışma değil. Alıntıların kimi kaynakları dilimizde yok. Yabancı metinlere yollamanın genel okumaya katkısı olmayacağını düşündük. Bu durumda alıntıların kaynağı olarak "Felsefe Sözlüğü"nü kabul etmek yeterli olacaktır.

Veysel Atayman
Eylül 2004, İstanbul

AYDINLANMA

AYDINLANMA HAREKETİ

Aydınlanma, burjuvazinin bir sınıf olarak kendini gerçekleştirebilmek için giriştiği kurtuluş (özgürleşme) hareketine ve buna bağlı ideoloji ve edebiyatın, belirli bir tarihsel biçimine verilen addır. Aydınlanma hareketi, burjuvazinin kendi sınıfsal kimliğine kavuşma hareketinin ikinci aşamasında, başka deyişle, bir sınıf niteliğine bürünüp feodalizme, onun kast/zümre yapısına, mutlakıyetçi monarşiye karşı siyasal mücadeleyi başlattığı aşamada ortaya çıkar ve gelişir. Aydınlanmayla birlikte, feodal düzene "Tanrı'dan gelme kutsal bir düzen görüntüsü" kazandıran metafizik ilahiyatçı evren tablosu da aşılmaya başlar. Aydınlanma hareketi, burjuva-demokratik ya da liberal eğilimli değişik birçok akımı kapsar ve bu akımlarla birlikte birçok gelişme aşamasından geçer. Aydınlanma özünde bir karşı çıkış hareketidir. "Din, doğa görüşü, toplum, devlet düzeni, her şey acımasız, kıyasıya bir eleştiriden geçiriliyordu. Her şey varlığını ya aklın yargıç sandalyesi önünde haklı çıkarmak ya da varlığından vazgeçmek zorundaydı." Aydınlanma hareketinin burjuva sınıfının karakteristik özelliklerine sımsıkı bağlı olduğu, burjuvazinin kendi çıkarlarını "insana ilişkin çıkarlar" ya da "genel demokratik çıkarlar" biçiminde ideolojileştirerek sun-

masından bellidir. Bu yönüyle Aydınlanma hareketi, burjuvazinin dünyasının “kutsal âlemin dışında kalan temellerinin ters çevrilmiş bir biçimi”, “dünyevi olanın üstüne yükselip nurlanmış, bu niteliğiyle de kendinden dışarı fırlatılmış, yansıtılmış bir görüntü” ya da “burjuvazinin idealize edilmiş dünyasıdır”.

Düşünce tarihi sıralamasında *Rönesans’ın hümanizmi, Reformasyon* ve 17. yüzyılın *Rasyonalist* felsefesi Aydınlanmadan önce gelir.

Aydınlanma hareketi, klasik çağını İngiltere’de ve özellikle 18. yüzyıl Fransı’nda yaşar. “*Bacon, Hobbes ve Locke’un* babaları sayılacakları Fransız materyalistlerinin parlak ekolü, 18. yüzyılı –hem de yüzyılın bitişini noktlayan ve sonuçlarını Almanya’da olduğu kadar İngiltere’de de kimilerine hâlâ anlatmaya çalıştığımız Fransız Devrimi’nden çok önce– büyük ölçüde bir Fransız yüzyılına dönüştürdü.” Diğer Avrupa ülkelerinde de bir Aydınlanma hareketi bulunmasına rağmen, Fransız ve İngiliz Aydınlanmasının bu simbiyozu çoğunlukla, biricik Aydınlanma hareketi sayılmıştır. Burjuva ideolojisinin ve edebiyatının İngiliz ve Fransız Aydınlanmasına benzeyen başka ülkelerdeki biçimlerinin, Aydınlanmanın içine ya sınırlı bir ölçüde sokulması ya da hiç sokulmaması ve söz konusu biçimlerin taşıdıkları özgün ulusal niteliklerin, tek yanlı mutlaklaştırılması bundandır. Bunun tipik bir örneği, 18. yüzyılın Alman ideolojisinin ve edebiyatının gelişimini sınıflandıran şemadır. Bu şemaya göre 18. yüzyılın ilk yarısındaki Alman rasyonel felsefesi Aydınlanma olarak kavranmış ve gerek Alman “Sturm und

Drang" akımı, gerekse klasik Alman felsefesi ve edebiyatı, Aydınlanmanın aşılmasını gerçekleştiren fenomenler olarak Aydınlanmanın karşısına konmuştur.

Burjuvazinin sınıfsal niteliğine ve kimliğine kavuşma hareketinin ancak Fransız Devrimi'nden sonra –yani İngiltere ve Fransa'da sanayi kapitalizmi doğup geliştikten sonra– gerçekleşebildiği ve burjuvazinin artık bir burjuva devrimi yoluyla değil de "feodal monarşiyi bir burjuva monarşisine dönüştürme yoluyla" bu hareketi sürdürebildiği öteki Avrupa ülkelerinde Aydınlanma ideolojisinin ve edebiyatının yeni biçimler ortaya koymuş olduğu gözlemlenmekteyse de, Aydınlanmanın bu biçimleri arasında gene de belli bir benzerlik bulunduğu görülmektedir.

Aydınlanma, aydınlanmak; Tanrı'nın insanın içine doğması, manevi kurtuluş anlamına gelen dindeki kavramdan farklı bir içerik taşır ve insanın bir yandan kendini doğal bir varlık olarak benimserken, öte yandan insanlığın ancak insanın özüne ve doğasına, mantığına uygun, hümanist bir toplum düzeninde gerçekleştirilmesinin mümkün ve zorunlu olduğu ayımsaması, giderek kendi yeteneklerinin bilincine varması anlamına gelir. *Kant*, 1784'te Aydınlanmayı "insanın, kendi suçuyla içine düştüğü bir ergin-olmayış durumundan kurtulması", "aklının her yanını, her yerde açıkça kullanma özgürlüğü" diye tanımlar; Kant'a göre Aydınlanmacı olmak, insanın kendi aklını bir başkasının yönlendirmesi ve kılavuzluğuna yer vermeden kullanabilmesi demektir.

İngilizce’de aydınlanma, “light” (ışık) sözcüğünden türetilen “entlightenment” kavramıyla karşılaşılır. 18. yüzyıl Fransası’nda “lumières” (ışığın) gerçekleştirdiği “*siècle philosophique*”ten (felsefi yüzyıldan) söz edilir. *Siècle des lumières* ve *siècle éclairé* (aydınlanmış yüzyıl) ifadeleri birbirine karışmıştır. İtalyanca “*Illuminismo*”, İspanyolca “*Ilustracién*” kavramlarıyla karşılanan aydınlanma, Almanca’da 1750’den itibaren “*Aufklärung*” sözcüğüyle karşılaşılır. Rusça “*prosvetit*”, “*provescenie*” (aydınlanma) ve “*prosvetitel*” (aydınlanmacı) sözcükleri “svet” (ışık) sözcüğünden türetilmiştir.

Aydınlanma hareketinin gelişmesi, her Avrupa ülkesinde mevcut tarihsel koşullara bağlı olarak farklı olmuş, Aydınlanma kavramının taşıdığı genel anlam da farklılaşmıştır.

İngiliz Aydınlanması

İngiliz Aydınlanması, burjuvazinin daha 16. yüzyılın sonunda başlayan, soyluların burjuvalaşması ve “görmekli devrimlerle” hızlanıp, 1689’da *Oranyalı William*’ın taç giymesiyle son bulan özgürleşme hareketinin, başka deyişle sınıfsal kimliğine kavuşma mücadelesinin damgasını taşır.

17. yüzyılın sonunda ve 18. yüzyılın başında gelişiminin doruğuna ulaşan İngiliz Aydınlanma hareketinin, Alman ve Fransız Aydınlanma hareketine etkisi çok büyüktür.

İngiliz Aydınlanma hareketini, *İngiliz materyalizminin ve modern deneysel bilimlerin hakiki “babası” olan Francis Bacon* (1561-1626) başlatmış-

tır. Bacon, bilimin insan için nasıl bir önem kazanacağını çok iyi kavramıştı. Yeni bir çağın habercisi olan Bacon, özellikle *Novum Organum Scientiarum* (1620) adlı yapıtında geliştirdiği bir bilim reformu programında bütün insan ilişkilerinin temelden değiştirilmesini öngörmektedir. Ancak bilimi dinin “vasiliğinden” kurtarma çabalarına rağmen, “özdeyişler doktrini” hâlâ “ilahiyatçı tutarsızlıklarla” doludur. Bacon’ın *Denemeler*’i ve *Yeni Atlantis** adlı yapıtı, onun başlıca amacının yeni bilimsel bilgilerin uygulanması sonucunda üretimin geliştirilmesi ve artırılması olduğunu gösterir. Bacon’ın topluma yeniden bir biçim vermeyi amaçlayan taslağımsı programı, mutlakıyetçiliğin, nedenberi gelişme ve tırmanma çabasındaki İngiliz burjuvazisine ayakbağı olmaya başladığı dönemlerde, egemen sınıflar arasında süregiden mücadeleyi yansıtır. Bacon bu yapıtta aynı zamanda parlamentoyla birlikte yönetimi elde tutan hümanist, aydınlatılmış bir monark’ın başta bulunmasını ister.

Thomas Hobbes (1588-1679) İngiliz Devrimi sırasında Bacon’ın düşüncelerini daha da geliştirmiştir. “Hobbes, Bacon’ı sistemleştirdi, ama onun bilgilerin ve fikirlerin kökenini duyularla algılanabilir deneyimler dünyasında bulan temel ilkesini fazla geliştiremedi.” “Öte yandan Hobbes, Bacon materyalizminin Tanrısal önyargılarını yıkmıştır.” Bacon’ın kökeni Tanrı’ya dayanan ölümlü ve duygu taşıyan ruh ile ölümsüz akılcı ruh arasında yaptığı ayırma

* *Yeni Atlantis*, Bordo Siyah Yay., 2004.

Hobbes son vermiş, ilahiyatı felsefeden tamamen uzaklaştırmıştır. Doğuşu, oluşumu anlaşılabilir ve kavranabilir, akılla kurulabilir her nesne, Hobbes için felsefenin konusudur. Hobbes bu nedenle felsefeyi “nesneler öğretisi” diye adlandırır; öte yandan doğal nesneler ile yapay nesneler arasında ayrım gözetir. Yapay nesnelerin başında, insanların uzlaşmalar ve anlaşmalarla yarattıkları devlet gelmektedir. Bu ilkeden hareketle felsefeyi de *doğa felsefesi* ve *toplum-devlet felsefesi* diye ikiye ayırır. Hobbes felsefesinin temel sorunları, nesneler öğretisinde geliştirdiği evrensel materyalizm, natüralist antropolojiye ve mutlak bağımsızlığa dayanan devlet idealidir. Konuları toplum ve devlet sorunlarına ayrılmış olan *The Elements of Law, Natural and Politic* (1640, Doğal ve Politik Yasanın Öğeleri), *De Civa* (1642, Yurttaşlar Üzerine) ve *Leviathan* (1651) adlı yapıtlarında Hobbes, doğal hukuk teorisinin gelişiminde yeni bir aşama başlatmıştır. Hobbes’un devlet teorisinin tipik yanı, bu teoride herkesin kendi varlığını koruyup sürdürme güdüsünün, doğada herkesin birbiriyle savaşına yol açtığını (*Bellum omnium contra omnes*) ve ancak devletin, herkesin iradesini temsil ettiği ve herkesin üzerinde egemen olduğu bir toplum düzeninin kurulmasıyla bir hak, hukuk ve barış ortamının gerçekleşebileceğini ortaya atmış olmasıdır. Hobbes’un üzerinde çalışıp geliştirdiği toplum ve devlet teorisinde, yurttaş yalnızca toplumu ve devleti kurmakla ve devletin işlevini akıyla belirlemekle kalmıyor, aynı zamanda ilahiyatçı devlet teorisi de yıkılıyor. Bilimsel felsefe, kapitalistlerin

insanlar üzerindeki sınırsız otoritesini kabul eden ve gerek rekabetten gerekse karşılıklı çıkarların yol açtığı baskının zorlamasından başka otorite tanımayan bağımsız meta üreticilerini birbiri karşısına koyan manüfaktür düzeyindeki iş bölümünde, Hobbes'un toplumsal yaşamın temel dayanağını yansıtan *bellum omnium contra omnes* anlayışının tarihsel koşullarını görür. (Toplum Sözleşmesi.)

Aydınlanma felsefesinin doğabilimleriyle desteklenmesini sağlayan düşünür, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri, 1687) adlı yapıtıyla Isaac Newton'dur (1642-1727). Newton, çekim teorisine dayanarak matematiksel doğa bilimini genişletmiş ve bütün yeryüzü ve gökyüzü mekaniğini kapsayan bir sisteme dönüştürmüştür. Newton'un en büyük emeli, genel çekimin evrensel sistemi nasıl ayakta tuttuğunu açıklamaktı; doğa anlayışı, mekanikçi materyalizmin ve Deizmin yöntem düzeyindeki dayanağı olmuştur. Doğa görüşü, 17. yüzyıl metafiziğine ve skolastiğe bir meydan okumadır.

İngiliz burjuvazisinin 17. yüzyılın sonundaki en büyük düşünürü John Locke'tu (1632-1704). 1671-1690 yıllarının ürünü olan *İnsan Akıllı Üzerine Bir Deneme*'de Locke, bilgilerin, fikirlerin kökenini duyularla algılanabilir deneyimler dünyasından türetmeyi deneyerek "Bacon ve Hume'un ilkesini temellendirmeye çalışır." Locke'un duyumcu bilgi teorisi, Aydınlanma felsefesinin temel direklerinden biri olmuştur. Locke ampirik bir olgudan, yani insanların idealleri, tasarımları bilinçte hazır buldukları olgu-

sundan hareket eder ve aklın nasıl olup da nesnenin kavramlarına ulaştığını ve bilgilerimizin kesinlik ve güvenilirlik derecesinin ne olduğunu sorar. Locke, duyumların nesnel-somut olarak var olan nesnelerce oluşturulduğu ve bu duyumların, algılanmış nesnelere ilişkin tasarımları doğurduğu görüşüne ulaştınca, Descartes'ın "doğuştan düşünceler" tezini yıkmakla kalmamış, aynı zamanda 18. yüzyıl Fransız materyalizminin bilgi teorisi alanındaki temeli sayılan duyumcu materyalizmin de yolunu açmıştır. (*Bilgi Teorisi*, Kitap I.)

Locke'un kendisi henüz tutarlı bir materyalizm geliştirebilmiş değildir. Dış deneyimlerin yanı sıra aklın anlama faaliyetinin ürünü saydığı *iç deneyimler* görüşüne sınıksız sarılması, bir normal aklın kavrayabileceği, bir de içe doğma yoluyla kavranabilecek, sezilecek hakikatler bulunduğunu ileri sürmesi, onun, idealizme ödün veren yanını gösterir. Duyumculuğun (sensualizm) bu nedenle henüz materyalizm sayılamayacağı vurgulanarak şöyle denebilir: "Duyumlardan hareket edilerek, Solipsizm'e (tekbencilik) götüren öznelcilik (sübjektivizm) yoluna da sapılabilir (burada nesneler duyum öbekleridir), ama materyalizme götüren nesneciliğin (objektivizm) yoluna da sapılabilir. (Duyumlar, nesnelerin, dış dünyanın imgeleridir.) Birinci tavır için –bilinemezcilik için– (öznel idealizm için) nesnel hakikat özneye bağlı olarak vardır. İkinci tavır, yani materyalizm için nesnel hakikatin kabul edilmesi belirleyici bir niteliktir." Gerek Fransız materyalistleri, gerekse Berkeley ve Hume, Locke'tan hareket etmişlerdir.

Locke'un 1690'da *Two Treaties of Government*'ta (Yönetim Üzerine İki İnceleme) ortaya koyduğu sosyoloji ve politika teorisi de bilgi teorisi kadar önemlidir. Locke bu yapıtta liberal İngiliz burjuvazisinin anlayışına ve çabalarına uygun bir doğal hukuk teorisi geliştirir. Hobbes'tan farklı düşünen Locke için doğal durumdaki doğal hukuk ile akıl devletindeki doğal hukuk arasında temel bir ayrım yoktur. Locke'a göre devlet, özellikle mülkiyet hakkını içeren doğal durumun doğal hukukunu güvence altına almak için kurulmuştur. Locke, devletin kökenini halk ile yönetici arasındaki "sözleşmeye" bağlar. İnsanların hangi yönetim biçiminin kendi ihtiyaçlarına en uygunu olduğunu ancak edindikleri deneyimler sonunda öğrendiklerini ileri süren Locke, insanların başlangıçta yöneticinin gücünü kesin koşullarla sınırlamadan hükümet erkini tek bir kişiye teslim etmiş olduklarını söyler; ancak monarşi yönetiminin yozlaşarak zorbalığa dönüştüğünü fark edince hükümetin temellerini ve haklarını dikkatli bir incelemeden geçirerek yasama erkini yürütme erkinden ayırmışlar ve hükümdarların bundan böyle yalnızca yürütme erkini başında bulunduğu bir düzen kurmuşlardır. Burada Locke'un duyumcu bilgi teorisi ile tarihsel ilerleme düşüncesi arasında kurduğu bağ açıkça görülmektedir.

Locke'un yapıtlarında geliştirdiği emek, çalışma, faiz ve rantın kökeni öğretisi "burjuva toplumunun feodal topluma karşıt hukuk anlayışının klasik ifadesi" diye yorumlanır. Locke'un felsefesi daha sonraki dönemlerde İngiliz

ekonomisinin ve bu ekonominin bütün düşüncelerinin dayanağı durumuna gelmiştir.

İngiliz Aydınlanma hareketinin 18. yüzyıldaki gelişmesi bir yandan sanayi devriminin damgasını taşıırken, öte yandan, zaferle sonuçlanan 1668 devriminden sonra ortaya çıkan kurucu monarşinin konumunu sağlamlaştırması ve bu gelişmelere bağlı olarak İngiliz burjuvazisinin devrimci geleneğinden adım adım uzaklaşması olgusunca belirlenmiştir.

Locke'un duyumcu bilgi teorisinden hareket eden tanınmış İngiliz materyalistleri arasında Doktor David Hartley (1705-1757), Joseph Priestley (1733-1805) ve John Toland'ı (1670-1720) sayabiliriz. Priestley'in yazıları İngiltere'de materyalizm üzerine uzun yıllar sürecek olan bir tartışmayı başlatmıştır. Toland'ın *Letters to Serena'sını* (Serena'ya Mektuplar) Holbach, 1768'de Fransa'da yayımlamıştır. Almanya'da ilk kez Herder, Toland'ın çalışmalarından övgüyle söz eder.

Gene “Özgür Düşünürler” ve Deistler denen Anthony Collins (1676-1729), Mathews Tindal (1656-1733), Thomas Chubb (1679-1747), Lord Bolingbroke (1678-1751), William Coward (1656-1725), Henry Dodwell (1641-1711) ve Andrew Baxter (1688-1750) İngiliz Aydınlanmasının ilercisi geleneğini sürdürmüşlerdir. “Nasıl Hobbes, Baconcu materyalizmin tanrıbilimsel önyargılarını yıkmışsa, Colling, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley vb. de, Lockçu duyumculuğun engellerini ortadan kaldırmışlardır. Deizm, hiç değilse materyalistler için, dinden kolayca ve savsak bir kurtulma tarzından fazla bir şey değildir.”

Locke'tan sonraki İngiliz ahlak felsefesi bir vahiy dininin ahlak anlayışına karşıydı; bu felsefenin önde gelen temsilcileri Doktor Bernard Mandeville (1670-1733) ile Shaftesbury Kontu'ydu (1671-1713).

Mandeville *The Fable of the Bees* (Arıların Masalı) ya da *Private Vices, Public Benefits* (Kamusal Yararlar Olarak Özel Ahlaksızlıklar, 1714) yapıtında Hobbes'a bağlı kalarak, genellikle övgüyle karşılanan erdemlerin değil de, tersine bencilliğin, çıkar kollayıcılığın, hırslılığın, riyakârlığın, sahtekârlığın ve aşırı tüketiciliğin, ilerlemenin itici gücü sayılabileceklerini ileri sürer. Mandeville için yalnızca ahlaksız tanınanlar değil, erdemli, dürüst geçinenler de bencildirler. İnce bir düşünce örneği veren Mandeville, zenginlerin, din ve devlet adamlarının, ahlaksız diye suçladıkları kişilerin bencilliklerinden yararlanmakla ve bu bencilliği arkalamakla kalmayıp bizzat kendilerinin de, bencilliklerini, erdemliliğin örtüsü ardına sinsice gizleyen benciller olduklarını söyler. Bu düşüncesini geliştirerek, bencilliğin Hıristiyan ahlak anlayışıyla engellenmek şöyle dursun, arkalanıp desteklendiği görüşüne varır. Bu saptamayla da yetinmeyen Mandeville, bencilliğin engellenmeden serbestçe serpilip gelişmeye bırakılmasını ister ve bencilliğin yozlaşmasını önlemek için herhangi ahlak öğretileri yerine devletin ve yasalarının gücüne başvurmayı önerir. Eğer insanlar bencilliklerine rağmen gene de erdemsiz, ahlaksız duruma düşmez ve bencillikleri onları bu yasalarla karşı karşıya getirmezse, yasalar genel çıkarlara uygun düşünüyor demektir.

Mandeville her ne kadar bir materyalist olduğu görüşüne itiraz etmiş, bir ateist, kilise düşmanı olduğu iddialarını kabul etmemişse de, öğretisi materyalist eğilimler içermektedir. Mandeville, yapıtıyla Shaftesbury'ye karşı çıkarak, Shaftesbury felsefesinde gerçeğin çarpıtıldığını ve bu felsefenin bir zenginler, varlıklılar felsefesi olduğunu ileri sürer. Mandeville'e kesinlikle karşı çıkanlardan biri de Berkeley'dir. Mandeville, gerek Adam Smith'i gerekse de Fransız Aydınlanmasını etkilemiştir; Engels'e göre, "Locke'un öğrencilerinden biri olan Mandeville'in sosyalist eğilimlerinin tipik yanı, ahlaksızlığa ilişkin görüşleridir. Mandeville bugünkü toplumda ahlaksızlıkların kaçınılmaz ve yararlı olduğunu gösterir."

Shaftesbury Kontu'nun geliştirdiği ahlak felsefesi gerek materyalizme gerekse vahiy dininin ahlak anlayışına karşıydı. Shaftesbury, ılımlı Deistlerdendi. Ona göre ahlaksal olan, insanın özü, varlığı içine yerleştirilmişti. Shaftesbury, Locke'un aksine, insanın doğuştan getirdiği bir ahlak duygusu taşıdığını kabul eder. Eğer varlık, genel bir iyi kavramına ve gerek kendi gerekse başkalarının eylemi üzerinde mantıklı düşünebilme yeteneğine sahipse, ahlaklı, erdemli bir varlıktır. Shaftesbury'nin ideal kişisi, özgür, bilinçli ve erdemli kişi, toplum ideali ise hümanist bir burjuva toplum düzenidir. Shaftesbury'nin görüşleri gerek Alman gerekse Fransız Aydınlanmacıları arasında öbekleşmelere ve tartışmalara yol açmıştır. Shaftesbury'nin İngiltere'deki yandaşları arasında Joseph Buttler (1692-1752) ve Francis Hutcheson'u (1694-1746) sayabiliriz.

İngiliz ahlakçıları arasında sayabileceğimiz öteki önemli adlar, *Essay on the History of Civil Society* (Sivil Toplum Tarihi Üzerine Denemeler, 1767) adlı yapıtında erdemlerin gelişmesini insan düşüncesinin ve ruhunun durmadan gelişmesiyle birlikte ele alan ve etiği toplum tarihine uygulayan Adam Ferguson'dır (1723-1816). Adam Smith'in öğretmeni olarak bilimsel felsefede övgüyle anılmıştır.

Din adamı George Berkeley'in (1685-1753) geliştirdiği öznel-idealist felsefe, İngiliz Aydınlanmasının ilerici geleneğinden kesin bir kopmayı gerçekleştirmiştir; başyapıtı olan *Treatise Concerning The Principles of Human Knowledge*'da (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Düşünceler, 1710) Locke'ta iki yanlı olarak görülen deneyimi inkâr ederek nesnel-somut bir dış dünyanın, bilinçten bağımsız bir gerçeğin varlığını kabul etmez. Dış dünyayı, Tanrı tarafından insanın ruhunda (düşüncesinde), oluşturulan duyumsal izlenimlerin eseri sayar. "İdealizm" terimi, başlangıçta sırf Berkeley'in bilgi teorisini tanımlamak için kullanılmış, daha sonra bu terimin kapsamı genişlemiştir. *Materyalizm ve Ampriokritisizm* (V. I. Lenin) adlı yapıtta Berkeley'in felsefi görüşleri eleştirilmiştir.

Devrim sonrası İngiliz burjuvazisi, 18. yüzyılda, David Hume felsefesinde kendine en uygun görüşleri ortaya koyabilmiştir. Hume (1711-1776) gerek felsefe çalışmalarıyla, gerek ahlak ve politika alanındaki denemeleriyle ve gerekse ilahiyat araştırmaları ve tarih yapıtlarıyla dikkatleri çekmiştir. Hume ve agnostisizme (bilinemezciğe) bağlı olanlar, düşünce tari-

hinde materyalistler ile öznel idealistler arasında yer alırlar. Engels, Hume şüpheciliğini deneye sığınma olarak yorumlar. Bu kaçış, materyalizm ile idealizm arasındaki çelişkiyi çözmeye yeteneğinden yoksunluğun sonucudur. "Kısacası, bu şüpheciliğin pratiği, Fransız materyalizmi- dir. Ancak bu şüphecilik, kesin karara varma yeteneğinden yoksun, metafizikçi teori içinde saplanıp kalmıştır." Hume'un düşünce dünyasına etkisi büyük olmuştur. *Inquiry in to the Nature and Causus of the Wealth of Nations* (Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedeni Üzerine Araştırmalar) adlı başyapıtı 1776'da yayımlanan Adam Smith (1723-1790), Hume'un felsefesine bağlı kalmıştır. İleride pozitivistler de Hume felsefesine dayanacaklardır. Hume'un karşısına çıkanlar ise İskoç düşünürleriydi: Thomas Reid (1710-1796), James Beattie (1735-1803) ve Thomas Brown (1778-1820). Bunlar Hume felsefesini, vardığı şüpheciler sonuclardan, özellikle din konusunda vardığı şüpheciler görüşlerden dolayı eleştirmişlerdir.

18. yüzyılın üç önemli İngiliz tarihçisi David Hume, Edward Gibbon (1737-1794) ve William Robertson'dur (1721-1793). Hume, *History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution of 1688* (Sezar'ın İstilasından 1688 Devrimine Kadar İngiltere Tarihi) adlı, 1754 ile 1761 arasında tamamlayıp yayımladığı yapıtında, İngiltere'deki büyük toplumsal dönüşümleri, orta sınıfın tırmanışını ve feodal-soylu sınıfın yıkılışını, bu gelişmeyle birlikte liberal bir devlet düzeninin doğuşunu anlatır. Yapıt, devrim sonrası burjuvazisinin bakış açısından İngiliz

tarihine, özellikle de İngiliz devrimine ilişkin önemli bir değerlendirmedir.

Gene Gibbon'un *The Decline and Fall of the Roman Empire* (1766-1787) adlı Roma tarihini veren yapıtı, Robertson'un tarih yapıtları: *History of Scotland* (1759), *History of the Reign of the Emperor Charles the Fifth* (1769, İskoçya Tarihi ve İmparator Beşinci Charles İktidarının Tarihi) ve *History of America* (1777, Amerika Tarihi) kendilerine özgü konuları incelemekle birlikte, Hume'un yapıtlarına benzer eğilimler taşırlar, 19. yüzyılın başındaki Fransız liberal tarihçileri Thierry, Mignet, Guizot, Thiers vb. 18. yüzyılın İngiliz tarihçilerinin yolunu izlemişlerdir.

Fransız Aydınlanması

Fransız Aydınlanma hareketi "feodal sistemin büyük uluslararası merkezi olan (...) Roma-Katolik Kilisesi'ne" ve feodal-mutlakıyetçi monarşiye karşı verilen mücadeleden esinlenir. Fransız Aydınlanma hareketi, 17. yüzyıldan 18. yüzyıla geçiş döneminde XVI. Louis yönetimindeki bunalımla birlikte başlamıştır. Bu bunalım özellikle Bourbonne'ların mutlakıyetçi yönetiminin sonunun da başlangıcıdır. 18. yüzyılın sonundaki burjuva-demokratik devrimiyle (1789) ve burjuvazinin siyasal iktidarın egemen sınıfı haline gelmesiyle, Aydınlanma hareketinin de doruğuna ulaştığını görüyoruz. "Napoléon'un yenilgisi, Avrupa monarşilerinin, son aşaması Napoléon İmparatorluğu olan Fransız Devrimi'ne üstün gelmesidir. Fransız burjuvazisinin özgürleşme hareke-

ti, 1789 ile 1793 yıllarından sonra değil de, 1871'den sonra –tıpkı Almanya'da olduğu gibi– bitmiştir.” Aydınlanma, Fransa'da en köklü ve en belirgin şekliyle ortaya çıkmıştır. “18. yüzyıldaki Fransız Aydınlanması, öteki tanımıyla Fransız materyalizmi, yalnızca din ve ilahiyat gibi mevcut siyasal teorilere karşı değil, aynı zamanda 17. yüzyılın metafiziğine ve bütün metafiziklere karşı, –en başta Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz metafiziğine karşı– açık bir mücadeleyleydi. Tıpkı Feuerbach'ın, Hegel'e ilk kez kararlılıkla karşı çıkar-ken, Hegel'deki bulanık spekülasyona karşı, rasyonalist, kuru felsefeyi koyması gibi, felsefe metafiziğin karşısına konuyordu.”

Fransız Aydınlanma hareketinin *Ön Aydınlanma* ya da *İlk Aydınlanma* diye bilinen başlangıç aşamasında, Locke'un duyumcu (sensu-alist) bilgi teorisine dayalı, dünyaya dönük, materyalist eğilimli bir evren tablosu gelişmiş, öte yandan da Descartes'ın rasyonalizm (akılcılık) geleneğinden de kopma süreci başlamıştır. “Fransız yaşamı, doğrudan an'a, dünyevi hazlara ve çıkarlara, yeryüzüne dönüktü. Onun ilahiyatına ve fizik ötesine karşı olan materyalist pratiğine, gene ilahiyata ve fizik ötesine karşı materyalist bir teori karşılık gelmeliydi. Metafizik, pratikteki geçerliliğini yitirmişti.” Locke'un duyumculuğunun işin içine katılması, yalnızca Fransız Aydınlanmasının başlangıcına özgü bir olgu olmadığından Aydınlanmayı rasyonalizm ile bir tutmak doğru olmaz.

Aydınlanma hareketinin Fransa'daki gelişmesinde ilk belirleyici adımı Pierre Bayle (1647-

1706), 1697'de Rotterdam'da yayımlanan *Dicti-onnaire Historique et Critique* (Tarihsel ve Eleştirel Sözlük) adlı yapıtıyla atmıştır. "Pierre Bayle kuşkucu tavrıyla metafiziği yıkarak, materyalizmin ve sağlıklı insan aklının felsefesinin Fransa'da benimsenmesini sağlamakla kalmamış, bir süre sonra bir ateistler toplumunun ortaya çıkacağını ispat etmek için, bir toplumun ateistlerle dolu olsa da var olabileceğini, ateistlerin de saygın, onurlu insanlar olabileceklerini, insanın ateistlik yüzünden değil de, ancak batıl inançlar ve putperestlik yüzünden onurunu yitireceğini göstermeye çalışmıştır."

Digression sur les Anciens et les Modernes (Eskiler ve Modernler Üzerine İncelemeler, 1688), *Histoire des Oracles* (Kehanetlerin Tarihi, 1687) ve *De l'origine des Fables* (Mitlerin Kökeni, 1724) yapıtlarında, düşüncenin ilerleyen evrimini taslağımsı bir şekilde gösteren ve tarih düşüncesinin oluşmasına büyük bir katkıda bulunan Bernard Le Bovier de Fontenelle'in çalışmaları da, Fransız Aydınlanma hareketinin gelişmesi yönünden büyük bir önem taşır. İnsanlık tarihinin insan tarihinden farklı bir yasal düzenliliğe uyduğu görüşü, çok önemli bir görüştü. Sürekli bir yükseliş ve çöküşün varlığını kabul eden, periyodik bir gelişimi esas alan bir tarih teorisinin yerine, bilgi'nin ve deneyimin, düz bir çizgi halinde, mekanik geliştiğini kabul eden bir anlayış geçiyordu burada.

18. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da, gerek toplumsal gelişimi, gerek düşüncenin gelişimini tutarlı bir şekilde gösteren Turgot ve Condorcet, Fontenelle'in geliştirdiği ilerleme

teorisini Fransa’da en çok benimseyen kişilerdi. Burjuva tarih teorisine göre toplumun gelişmesi aklın gösterdiği ilerlemeye bağlı bulunduğundan ve bir ilerleme tarafından belirlendiğinden, yani gerçeğin burjuva ideallerine yöneldiği ve yapılması gereken şeyin, bu ideallere uygun bir ortam yaratmak olduğu akla dayanarak kanıtlanmak istendiğinden, Condorcet’nin, çalışmasına, *Esquisse d’un Tableau Historique des Proges de l’Esprit* (İnsan Aklının Gelişmesine İlişkin Tarihsel Bir Tablo Taslağı) adını vermesi de anlaşılır olmaktadır.

Estetik ve sanat eleştirisi alanındaki büyük yeniliği, Du Bos’nun *Reflexion Critique sur la Poésie et la Peinture* (Ebediyat/Şiir ve Resim Üzerine Eleştirel Düşünceler) adlı yapıtı getirmiştir. Du Bos’nun çığır açıcı yeniliği, felsefe alanındaki duyumculuğu estetik alana aktarması ve insanın duyularla algılama yeteneğini, sanat yapıtlarının değerlendirilmesinde en güvenilir kaynak sayması ve sanat eleştirilerinde ve sanat yapıtlarına ilişkin yargılarda eğitim düzeyinin de önemli bir rol oynadığını ileri sürmesidir. Estetiğin özerk bir bilim olmaya doğru ilerlemesinin temelinde Du Bos’nun bu görüşleri yer alır. Bu yenilik, iki yönden önem taşımaktadır. Du Bos, bir yandan sanatın yalnızca seçkin bir azınlık için değil bütün insanlar için var olduğunu saptamış, öte yandan sanat üreticilerinin bütün insanların duygularına, duyumlarına, ihtiyaç ve yargılarına yönelmesi gerektiğini öne sürmüştür. Gerçi Du Bos, sanat yapıtlarını değerlendirci yargılama yeteneğine sahip saydığı kişileri, taşra yurttaşlarından ve alt düzeydeki

halktan (*le bas peuple*) kesinlikle ayırmayı da unutmamıştır. Çünkü bunlar, sanat yapıtlarını yargılayacak eğitim düzeyinden henüz yoksun olanlardır Du Bos'ya göre. Fransa'da Diderot ve Louis-Sebastien Mercier, duyumcu estetiği geliştirenlerin başındadırlar.

Almanya'da Du Bos'nun öğretisine katılanlar ve bu öğretiyi geliştirenler Ulrich König, Bodmer, Breitinger, Baumgarten ve son olarak da Lessing'dir. Burjuvazinin özgürleşme süreci içinde oluşan edebiyatın işlevi ile gerek edebiyatın ideolojik işlevi gerekse estetik yanları arasındaki etkileşim, bu edebiyatın sınıfsal niteliğinin, estetik yöntemlere de yansımaya yol açmıştır. Burjuva edebiyatına çeşitli toplumsal sınıfların ve kastların insanlarını, yalnızca kendi küçük, parçasal çıkarlarının peşinden gitmeyip aynı zamanda genel burjuva çıkarlarını gerçekleştirmeyi hedef alacak ve bunları kendileri için de bağlayıcı sayacak duruma getirme görevi yüklenince, bu edebiyat, bir yandan söz konusu burjuva çıkarlarını, burjuvazinin hedeflerini, doğal, akla uygun ve bütün insanlar için geçerli ve bağlayıcı çıkarlar ve hedefler gibi göstermek, yani bunları zamandışı, ideal çıkarlar düzeyine yükseltmek, öte yandan da bu ideolojileştirme sürecine uygun gerçekçi bir anlatım ve canlandırma tarzı bulmaya çalışmak, bunu gerçekleştirebilmek için de, burjuvazinin idealize edilmiş dünyasına, sanki bu dünya bütün insanların gerçek dünyasıymış gibi bir görünüm vermek zorundaydı. Toplumsal gerçekçiliğin, burjuvazinin hümanist idealleri doğrultusunda ideolojik bir ni-

teliğe bürünmesi ve anlatım tarzında burjuva estetik gerçekçiliğinin hâkim oluşu, birbirine bağlı iki süreçtir; bu bakımdan burjuva ideolojisini hedef alan her eleştiri, burjuva estetiğini de ister istemez eleştirisinin kapsamı içine katmak zorundadır.

18. yüzyılın ilk yarısında Fransız Aydınlanma hareketinin ve düşüncesinin gelişmesine katkıda bulunanların başında François Marie Voltaire (1694-1778) gelir. Voltaire, 1726-1729 yılları arasında İngiltere’de kalmış, bu yıllarda Newton’un doğabilimine getirdiği yeni anlayış ve boyutları, ayrıca Locke’un duyumcu bilgi teorisini tanımış; çağının büyük düşünce hareketi olan Aydınlanmaya katılarak, o dönemden sonra bütün yeteneğini ve çalışmasını bu hareketin hizmetine sunmuştur. Voltaire, felsefe, tarih, edebiyat vb. gibi çeşitli alanlarda çağının sorunlarını tartışabilmek ve gerek toplumun gerekse düşüncenin gelişmesine katkıda bulunabilmek amacıyla bütün yazınsal anlatım biçimlerini öğrenmiştir.

Voltaire’in çalışmaları, 16. ve 17. yüzyılda yepyeni bir yönde gelişen “doğal hukuk” anlayışının, insan deneyiminin tarihsel düzlemde durmadan yetkinleştiği görüşü ile, başka deyişle, aklın tarihsel evrimi anlayışı ile birleşip burjuvazinin amaçlarıyla çelişmeyen bir toplum ve devlet düzeninin kurulmasında teorik bir dayanak, tartışılmaz bir destek durumuna gelişine bir örnektir. Burjuvazinin Aydınlanma hareketindeki temsilcileri, 18. yüzyılın ütöpik sosyalistlerinden farklı bir anlayışı benimsemişler ve insanın doğal özüne uygun bir düzenin, bir tek koşulla, ak-

lin, o zamana kadar süregelen bilgisizliğe, batıl inançlara son vermesiyle, kısacası, ancak tarihsel bir sürecin, bir evrimin sonucunda kesin zafere ulaşmasıyla mümkün olacağını düşünmüşlerdi. Voltaire, toplumsal düzende sınıfların egemenliğine teorik düzeyde de olsa karşı çıkmamış, yaşamının sonuna kadar, toplumda zengin ve yoksulun yan yana var olmalarını kaçınılmaz bir zorunluluk saymış, aydın despotizmi ile kurucu monarşi yönetimi anlayışlarını birlikte sürdürmüş, aydınlanmış bir monark'ın yönetimini ideal bir yönetim tarzı olarak yaşamının sonuna kadar savunmuştur. Monarşi ve cumhuriyet yönetimleri, uzlaşmazlıklarına rağmen, onun düşüncesinde yan yana yaşamışlardır.

Voltaire'in dine ilişkin görüşleri de, temelinde akla uygun, *doğal din* ya da *doğa dini* anlayışının yattığı pozitivist bir dini geliştirmeye çalışan ve bu arada Hıristiyanlığın gerek tarihini gerekse öğretisini aklın kıyasıya eleştirisinden geçiren Deizmin sınırlarını aşamamıştır; çünkü din, Voltaire'in düşünce sisteminde halkın aydınlanmış bir seçkinler öbeği, aydın bir azınlık tarafından yönetilmesine destek sağlayıcı, vazgeçilmez bir öğedir. Bununla birlikte Voltaire Ortodoks dinini gerek batıl inançların gerekse fanatik, tutucu görüşlerin ve manevi baskının kaynağı olarak görüp, onunla mücadele etmiştir. Voltaire, yalnızca bir düşünür ve yazar değil, aynı zamanda yılmaz bir kavgacı ve ajitatördü. İnsanlığın, feodalizmin köleleştiren düzeninden ve kast ayrıcalıklarının yol açtığı boyunduruk ve baskılardan, keyfi yönetimin olumsuz etkilerinden, insanlığa yaraşmayan bir

hukuk düzeninden ve nihayet sansürden ve siyasal baskıdan kurtulması uğruna verdiği mücadelenin yanı sıra, yukarıda da belirttiğimiz gibi kilisenin hoşgörüsüzlüğüne ve dogmatizmine karşı direnişi, onun sınıfsal soruna yaklaşımındaki yetersizliğiyle gölgelenmeyecek kadar büyük başarılardır. Ve Voltaire, bütün Aydınlanma düşünürlerince, bu hareketin babası olarak benimsenmiştir.

Parlamento başkanı Charles de Secondat de Montesquieu'nün (1689-1755) *Yasaların Ruhunu* (1748) yapıtı, Fransız Aydınlanma hareketinin ilk evresine girer. Montesquieu, Fransız hukuk kurumlarının, mahkemelerin ve parlamentonun durumlarının sağlamlaştırılması halinde, toplumun bunalımdan çıkacağını düşünüyordu. Montesquieu'nün önde gelen sorunu, monarşinin, mutlakıyetçi bir devlet yönetimine dönüşmesiyle birlikte bağları kopan, krallık ile büyük bürokratların ilişkilerini yeniden sağlamlaştırmaktı. Bu amaç, denebilir ki, Montesquieu'nün neredeyse bütün çalışmalarını belirlemiştir. Montesquieu, bir yandan üçüncü kastın* –ona göre- sınırsız taleplerine karşı çıkarken, öte yandan monarşist despotizmin merkeziyetçi eğilimleriyle mücadele etmiştir. Montesquieu'nün teorik düşünceleri geleneksel hümanizm anlayışına dayanmaktadır. Montesquieu'nün öngördüğü devlet biçimi, kastçı-ayrıcalıklı toplum düzenine karşı çıkmaz, bu özelliğinden ötürü de Voltaire'in eleştirilerine hedef olmuştur. Montesquieu'nün kuvvetler ayrımı

* Aristokrasiden ve ruhban sınıfından sonra gelen sosyal zümre; yani burjuvazi.

ilkesi, 19. ve 20. yüzyıl burjuva liberal devlet teorisinin klasik bir örneğini oluşturmuştur.

Fransız Aydınlanmasının ilk dönemine hâkim olan bölük pörçük çalışmalar, toplumca gitgide benimsenmiştir. Aydınlanma düşüncesini yaygınlaştırmayı amaçlayan el yazmaları, Hollanda'ya ve İngiltere'ye sığınmış bulunan ve yazılarını yasadışı yollardan Fransa'ya sokan Aydınlanmacılar sayesinde bütün toplumca benimsenir duruma gelmişlerdir.

Fransız Aydınlanma hareketinin ikinci aşaması 1750'lerde başlar. *Doğal Toplumun Yasa Kitabı* adlı yapıtın yazarı Morelly ve önemli yazıları 1750'den itibaren yayımlanmaya başlayan Jean-Jacques Rousseau'yla birlikte, şimdiye kadar Aydınlanma hareketinin ve felsefesinin oluşumunda ve şekillenmesinde doğrudan katkısı bulunmayan üçüncü kastın alt katmanları, çalışmalarıyla kamuoyu karşısına çıkıyor ve bundan böyle Fransız Aydınlanmasının gelişmesinde belirgin bir yer tutmaya hazırlanıyorlardı.

Halka yakın küçük burjuva kesimlerin gözüpek girişim ve çabalarını, devrim rüzgârının Fransa'ya esmeye başladığı bir dönemde dile getiren Jean-Jacques Rousseau'nun (1712-1778) başlıca yapıtları, *Bilim ve Sanatlar Üzerine Düşünceler* (1750); *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni ve Temelleri Üzerine Düşünceler* (1754); *Yeni Heloise* (1758); *Emile* (1762); *Toplum Sözleşmesi* (1762)'dir. Küçük burjuva kesiminin varlığı, o sıralarda bir yandan gelişmekte ve tarih sahnesinde yerini sağlamlaştırmakta olan burjuvazinin, öte yandan da egemen feodal güçlerin yo-

ğunlaşan sömürsünün tehdidi altındaydı. İşte Rousseau'nun çalışmaları, burjuvazinin ideolojisinin dar sınırlarını açık seçik göz önüne sermekle kalmamış, aynı zamanda, egemen feodal düzene karşı, üçüncü kastın kararlı ve tutarlı mücadelesini teorik alanda destekleyen birer güç olmuşlardır. Rousseau'ya göre insanlığın ilkel, doğaya karşı döneminden toplumlaşma dönemine kadar uzanagelen gelişmesi, ancak, içinde ne zenginin ne yoksulun ne yönetenlerin ne de yönetilenlerin bulunduğu ve siyasal erkin temelini genelin iradesinin temsil ettiği bir toplum düzeninin bütün insanlığa mutluluk ve refah getirebileceğini göstermişti. Rousseau'nun ideali, toplumsallaştırılmış büyük üretim değil de küçük mülk sahiplerinin toplumculuğudur; işte temelde bu ideali gözeten teorisinin, gerek ekonomi gerekse toplum konusundaki tutuculuğu, onun, azla yetinmeyi ilke edinen eşitlik isteklerinde olduğu kadar, atılım evresindeki burjuvazinin düşünce alanındaki temsilcilerinin ilerleme anlayışına yer yer karşı çıkan eleştirel görüşlerinde de ortaya çıkar. Bu ilkelerce beslenen teoriler karamsar oldukları kadar derin bir perspektiften de yoksundurlar. Ama bütün bunlara rağmen Rousseau'nun öğretisine hâkim niteliğin iyimser ve ilerici olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Düşünceleri, egemen sınıf konumuna kavuşma mücadelesi veren burjuvazinin hedef ve çıkarlarına yakın gelen Holbach ve Voltaire, Rousseau'nun öğretisinin özellikle ekonomi konusundaki tutucu yanlarıyla birlikte, bu öğretinin toplumsal amaçlarını eleştirmişlerdir. Oysa

Almanya’da Kant, Fichte ve Hegel, Rousseau’nun düşüncelerinin geleceğe yönelik önemini, bu düşüncelerin zengin içeriğini ve diyalektik eğilimlerini görebildiler. Öte yandan *Sansculottlar* ve *Jakobenler*’in devrimci mücadelelerinde Rousseau’nun yapıtlarındaki düşüncelerin ilerici bir mücadele yönünden anlam ve önemi ortaya çıkarken, bir yandan da bunların sınırlı nitelikleri belirginleşmiştir.

Bu dönemlerde Fransız Aydınlanma hareketi ve felsefesi içinde Julien de la Mettrie (1709-1751) ile doğabilimleri alanında Denis Diderot (1713-1784), Claude Adrien Helvetius (1715-1771) ve Paul Thiry D’Holbach’la (1723-1789) da felsefe alanında, mekanik bir anlayışa ve antropolojiye dayalı, natüralist materyalizme geçiş başlar.

Fransız materyalistlerinin sol kanadı içinde yer alan ve bitmez tükenmez yaratma gücü, enerjisi ve çok yanlı ilgilerine bakarak ancak Voltaire’le karşılaştırabileceğimiz Diderot’nun Fransız materyalistleri arasında kendine özgü bir yeri vardır. Diderot’ya göre doğabilimlerinin gelişmesi, felsefi düşüncenin evriminin bir dönüm noktasıdır ve felsefi düşünce, ancak, o dönemlere kadar süregelen salt akıl yürütücü tarzını bir yana bırakırsa, yaşama umudu bulabilecektir. *Alembert’in Rüyası* (1769) diyalektik düşüncenin başlangıç izlerini taşır. Diderot bu yapıtında türlerin doğuşu ve değişmesi sorununu açıklamaya çalışarak, bilimin bu alanında öncü bir çalışma ortaya koymuştur. Öte yandan, Diderot’nun edebiyat yapıtlarıyla edebiyat eleştirisi yapıtları edebiyatın birçok türü-

nü kapsarlar; onun diyalektik ve materyalist nitelikli düşüncesinin başlangıçları, diyalog biçiminde kaleme alınmış *Le Neveu de Rameau* (Rameau'nün Yeğeni) ve *Jacques la Fataliste* (Kaderci Jack) adlı iki romanında karşımıza çıkar. Diderot'nun dram alanındaki çalışmaları, başlangıçta, bir tiyatro reformu programı oluşturma kaygılarının belirlediği çalışmalardır. *Le Fils Naturel* (Evlatlık) ve *Le Pere de Famille* (Aile Reisi) adlı yapıtlarında Diderot bir burjuva sahne oyununun örnekçesini oluşturmaya çalışır. Bu iki yapıttan önce kaleme alınmış *Entretiens sur le Fils Naturel* (Evlatlık Üzerine Konuşmalar) ve *De la Poesie Dramatique* (Dramatik Düzyazı Üzerine) adlı her iki çalışmayla birlikte, bu dört yapıt neredeyse bütün bir roman eylemi oluştururlar. Diderot, diyalektik anlayışı dram alanına ancak yaşlılık yapıtlarında yerleştirebilmiştir. *Paradox sur le Comedien* (Güldürücü Üzerine Paradoks) ve *Est-il Bon, Est-il Mechant?* (İyi mi Kötü mü?) bu düşüncemizi kanıtlayıcı çalışmalardır. Diderot'nun çok sayıda yapıtında ve ansiklopedik yazılarında bölüm pörçük ve dağınık bir biçimde geliştirdiği ve dönemini alabildiğine etkileyen estetik teorisinde de materyalist anlayışın etkileri görülür; estetik teorisi, tiyatro yazılarının dışında, 1759-1781 yılları arasında yazdığı "Salons" başlıklı sanat eleştirilerinde de geliştirilmiş, ayrıca uygulanmıştır. Diderot'nun edebiyat çalışmaları, burjuva gerçekçiliği tarihinde çok önemli bir yer tutarlar. Son dönemde Diderot, burjuva modernizminin babası olarak adeta yeniden keşfedilmiştir.

60'lı yıllardan başlayarak, materyalistler, Fransız Aydınlanma hareketi içinde Jean-Baptiste le Rond D'Alembert'in de yakınlık duyduğu felsefi bir öbeklenme oluşturmuşlar ve çalışmalarlarıyla Voltaire'in çevresindeki öbeklenmenin de nitelikçe ötesine geçmişlerdir. Özellikle Holbach'ın başını çektiği materyalistler, 60'lı yıllardan sonra dine ve mutlakıyetçiliğe karşı düzenli bir karşı çıkış hareketi başlatmışlardır. Bu gelişmeler, birçoğu İngilizce olan ateist ve Deist düşüncelerle dolu sayısız yazının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu yazılarda yer alan düşüncelerin, yaygın ve yerleşik görüşlere ve düşüncelere ters düşmesi, bunların dağıtımında gizli ve sakıngan bir taktik uygulanmasını zorunlu kılmıştır. Holbach çevresinin yayımladığı çalışmalar arasında *Theologie Portative ou Dictionnaire Abrégé de la Religion Chrétienne* (İlahiyatın ya da Hıristiyan Dininin Cep Sözlüğü), *Essai sur les Moeurs et sur la Bonheur des Hommes, Ouvrage Centenant l'Apologie de la Philosophie* (Önyargılar ya da Düşüncelerin İnsanların Törelere ve Mutluluklarına Etkileri Üzerine Denemeler, Felsefenin de Savunmasını İçerir) adlı iki kitap önemli yer tutar.

Fransız materyalistlerinin, felsefe teorisi oluştururken Descartesçi fiziğe, Newton'un doğabilimi anlayışına ve Locke'un duyumcu felsefesine dayandıkları görülür. Örneğin La Mettrie, bir yandan Descartes'ın fiziğine bağlanırken bir yandan da bu fiziği, fizikötesi öğelerden arındırmaya ve onu materyalist bir anlayışla düzenlemeye çalışmıştır. La Mettrie'nin *L'Homme Machine* (Makine İnsan) yapıtı, Des-

cartes'ın hayvan-makine anlayışına dayanır ve bunun geliştirilmiş bir biçimidir.

Fransız materyalizminin Diderot, Helvetius ve Holbach'ın oluşturdukları ikinci bir eğilimi, Locke'un duyumcu bilgi teorisinden yola çıkar. "Locke'un en yakın öğrencisi ve Fransızca çevirmeni Condillac, Locke duyumculuğunu, 17. yüzyıl metafiziğinin karşısına çıkarmıştır. Condillac, Fransızların, metafiziği dinsel önyargıların ve hayal gücünün değersiz bir ürünü sayarak yerinde bir tutumla çoktan yıktıklarını kanıtlamaya çalışır. Condillac ayrıca Descartes, Spinoza, Leibniz ve Malebranche'ın düşünce sistemlerini çürütmeyi amaçlayan bir yazı da yazmıştır. "İnsanın Bilgisinin Kökeni" başlıklı denemede, Locke'un görüşlerini geliştirmeye çalışmış ve yalnızca ruhun değil, aynı zamanda duyumların, yalnızca fikirler doğurma sanatının değil aynı zamanda duyumlama sanatının da deneyime ve alışkanlığa dayandığını göstermek istemiş, insanın bütün gelişmesinin eğitime, yeteneğe ve dış koşullara bağlı olduğunu ileri sürmüştür. Gene Locke'tan hareket eden Helvetius, materyalist düşünceyi toplumsal yaşam alanında da uygulamaya çalışmış ve materyalizm, onunla birlikte asıl Fransız niteliğine kavuşmuştur. Ona göre gerek duygusal özellikler ve ben-sevgisi, gerekse haz ve iyi niyetli kişisel çıkarlar, her türlü ahlağın da temelidirler. İnsan aklının doğal eşitliği, aklın ilerlemesi ve gelişmesi ile sanayinin gelişmesi arasındaki uyum, insanın doğuştan iyiliği, eğitimin her şeyin üzerindeki gücü vb. anlayışlar, Condillac'ın düşünce sisteminin temel

ilkelerini oluştururlar. Holbach'ın *System de la Nature* (Doğanın Sistemi) alışmasının fizik bölümü, Fransız ve İngiliz materyalist anlayışlarının birleşmesinden oluşur, "tıpkı ahlak bölümünün büyük ölçüde Helvetius'un ahlak anlayışıyla bütünleşerek oluşmuş olması gibi." Holbach 1770-1776 yılları arasındaki son döneminde sistematik bir doğa felsefesi oluşturmaya çalışmış ve bundan yola çıkarak materyalist bir toplum teorisini doğruca bu felsefeden türetmeye çalışmıştır. Ancak bu niyetinin gerçekleşmesinin olanaksızlığını görünce, yönteminin sistem anlayışından vazgeçmiştir. Holbach, Helvetius'a bağlı kalarak, toplum teorisini özellikle *Le Bone Sense; la Politique Naturelle; Systeme Social; La Morale Universalle* ve *Ethocratie* yapıtlarında geliştirmiştir. Diderot'nun *Essai sur les Regnes de Claude et de Neron et sur la Vie et les Ecrits de Seneque* (İmparator Cladius ve Neron'un Yönetimi ve Senaca'nın Yaşamı ve Yazıları zerine Denemeler) yapıtı, Holbach'ın teşvikiyle yazılmıştı; Diderot bu yapıtta bir despotun yönetiminde bir düşünürün ne gibi yaratma ve etkin olma olanaklarına sahip olduğunu araştırır.

18. yüzyılın Fransız materyalizminin toplumsal yönden taşıdığı büyük önem şöyle açıklanabilir: "Materyalizm Fransa'da da başlangıçta tamamen aristokrasiye özgü bir öğreti olarak kaldı. Ama bir süre sonra ilerici niteliği su yüzüne çıkmakta gecikmedi. Fransız materyalistleri, eleştirileri salt dinsel konularla sınırlamadılar; dönemlerinin her bilimsel mirasını, her siyasal kurumunu eleştirdiler; teori-

lerinin genele uygulanabilirliğini kanıtlamak için en kısa yolu seçtiler: Tanınmalarına yol açan dev yapıt *Ansiklopedi*'de, bilgi'nin bütün konularına serinkanlılıkla el attılar. Böylelikle materyalizm şu ya da bu yoldan aydınlanmış materyalizm ya da Deizm biçiminde, Fransa'nın bütün eğitilmiş gençliğinin dünya görüşü olup çıktı. Öyle ki, Büyük Fransız Devrimi sırasında İngiliz Kraliyetçileri'nin dünya çapında yaygınlaştırdıkları öğreti, Fransız Cumhuriyetçileri'nin ve eylemcilerinin teorik başarı olmakla kalmadı, aynı zamanda onlara insan haklarının açıklamasını mümkün kılan metni de sağladı”.

Fransız Aydınlanma hareketinin ikinci aşamasında Quesnay, Dupont De Nemours, Mercier de la Riviere, Turgot ve Gournay gibi fizyokratların 1756 ile 1776 yılları arasında, aynı zamanda bir devlet biçiminin de temelini oluşturabilecek, Fransa'nın koşullarına uygun bir ekonomi teorisi geliştirmeye kalkmaları, bu aşamanın önemli bir olayıdır. 1758'de Quesnay'ın *Tableau Economique* çalışması yayımlandı. Quesnay bu yapıtıyla fizyokrasinin hem kurucusu hem de önderi olmuştur. Fizyokratların, “burjuva dünyasının sınırları içinde kalarak yaptıkları sermaye analizi, onları, çağın ekonomi biliminin gerçek babaları yapmıştır.” “Fizyokrazi” gerçekten de kapitalist üretimi analiz eden ve içinde sermayenin ürettiği koşulların yanı sıra, gene içinde sermayenin bizzat üretildiği koşulları, üretimin değişmez, kalıcı doğal yasaları olarak gören ilk düşünce sistemidir. Öte yandan (fizyokratlarca) sermaye,

feodal sistemin, (yani) büyük toprak mülkiyeti egemenliğinin burjuva nitelikli yeniden üretimi gibi görülür; ve sermayenin kendini başlangıçta içinde bağımsız olarak geliştirdiği sanayi ortamları, özellikle de üretken (verimli) olmayan işkolları, tarımın salt öğeleri gibi görünürler... Demek ki bütün bunlar, burjuva toplumunun feodal yapıdan kopup (kendi benliğiyle) ortaya çıktığı çağa uygun görüşlerdir. Fizyokratlar egemen merkantilist ekonomi teorisine ve pratiğine karşı "laissez faire, laissez passer" (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler) ilkesine bağlı kalarak üretimin ve ticaretin devlet müdahalesinden kurtarılmasını istemişler, gerek iş güçlerinin, gerek ürünlerin, gerekse sermayenin bütünüyle harekete geçirilmesine çalışmışlardır.

Aydınlanma hareketinin 18. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da toplumu belirleyici bir etmene ne ölçüde dönüştüğünü anlamak için, bir yandan bütün filozofların, Diderot'nun başlangıçta d'Alembert ile birlikte 1751'den 1772 yıllarına kadar yayımladığı *Encyclopedie ou Dictionnaire Raisonne des Sciences des Arts et de Métiers* (Bilimlerin, Sanatların ve Zanaatların Ansiklopedisi ya da Açıklayıcı Sözlüğü) üzerine sürdürdükleri büyük ortak çalışmaya, öte yandan *Journal Encyclopedique* (1756-1793) gibi, Aydınlanma fikirlerinin yaygınlaştırıldığı yayınların eşit, geçerli ve düzenli olarak artmasına bakmak yeter. Gene 18. yüzyılda Fransa'nın hemen hemen bütün büyük kentlerinde kurulmuş olan akademilerde ve Académie Française'de (kuruluşu 1635) Aydınlanma fikirlerinin gitgide daha

çok yerleşmesi, Aydınlanma hareketinin ikinci aşamasının önemli olaylarındanıdır.

Başlangıcını Turgot'nun reform girişimlerinin başarısızlığına uğramasıyla aynı yıllara koyabileceğimiz Fransız Aydınlanma hareketinin üçüncü aşaması, bir yandan Amerika Bağımsızlık Savaşı'nın (1775-1783) öte yandan Amerika'da yeni doğan cumhuriyet düzeninin yoğun baskısı altında kalmış ve sonuçta Fransız Devrimi'ne gelip dayanmıştır. Jean-Paul Marat (1743-1793), Jacques Pierre Brissot (1754-1793), Antoine Nicolas De Condorcet (1743-1794) ve Piskopos Emmamann Joseph Sieyes'in (1748-1836) bu dönemlerde yayınlanan yapıtları, bundan böyle var olan feodal mutlakıyetçi düzenin pratikte değiştirilme zorunluluğunun felsefe sorunlarından çok önce geldiğini ve gittikçe önem kazandığını gösterirler.

18. yüzyılın ikinci yarısının başında Fransız Aydınlanma hareketi içinde ortaya çıkan karşı görüşler, Büyük Devrim'de Jakobenler, Jiron-denler ve Feuillantlar arasındaki karşıtlıklara yansımıştır. "Devrim'den sonra Aydınlanmacıların övdükleri akıl dünyasının, aslında burjuvazinin idealleştirilmiş dünyası olduğu anlaşılınca, ilahi adalet, burjuva hukukunun sınırları içinde gerçekleşince ve eşitlik, yasa önünde burjuvazinin eşitliği olup çıkınca ve akıl devleti hayata geçince ve ancak burjuva-demokratik cumhuriyeti olarak hayata geçebilince, çeşitli toplumsal yönlerden Aydınlanma ideolojisini hedef alan eleştiri tartışmaları da başladı."

İspanyol Aydınlanması

18. yüzyılın başında İspanya’da ekonominin durumu iyice bozulmuştu. “İspanya’da Çöküş Dönemi” diye adlandırılan bu durum, kendine en uygun ideolojiyi de dindeki karşı-reformcu hareketten çıkan Cizvitlik ideolojisinde bulmuştu. İspanya yönetiminin 16. ve 17. yüzyıldaki ekonomik bitkinliği, birbirleriyle rekabet halinde feodal güçlerin birbirine karşıt hareketlerinden kaynaklanıyordu. İspanya’daki aristokrasi, ancak en berbat ayrıcalıklarını elinde tutabilmiş ve en derin aşağılanmaların içine batmışken, kentler, modern bir boyuta kavuşmadan, ortaçağdaki önem ve güçlerinden de oldular.” Bu bakımdan İspanyol Aydınlanma hareketinin gerek gelişmesi gerekse kendine özgü tarzı, İspanyol feodalizminin yüzyılı bulan baskısı sonunda gerek siyasal gerekse ekonomik yönden zayıf bir görünüm sunan üçüncü kastın bu niteliğince belirlenmişti. İspanyol mutlakıyetçiliği, Fransa ve İngiltere’deki örneklerinden farklı olarak feodal güçlerle sınıksı bir işbirliği içindeydi; bu yüzden de İspanya, yeni çağın eşiğinde, Yeni Dünya’yı ele geçirdikten sonra, buraya sömürge statüsü tanımak zorunda kalarak ilerici güçlere borcunu ödemiş ve Portekiz ile birlikte “sermayenin ilk birikiminin şövalyelerinin önünü keserek” burjuva-kapitalist bir gelişmenin tarihsel olanaklarını yok etmişti.

İspanya’daki taht kavgalarından sonra Fransız Bourbonne’lar sülalesinden gelen V. Philipp, 1712’de tahta çıkar. İspanya bundan böyle Habsburg monarşisinin kılıcı olmaktan çıkıp,

her alanda Fransa'nın etkisine açık duruma gelmiştir. İspanyol Aydınlanma hareketi kendini temsil eder görünen bir mutlakıyetçiliğin çerçevesi içine sıkışmış ve 18. yüzyıl boyunca bütün İspanya bu aydın mutlakıyetçiliğin deneme alanına dönüşmüştür. İşte bu tarihsel koşullarda hareketin tarihsel görevi bu aydın mutlakıyetçiliğin koltuğu altında üçüncü kastın hem ekonomik hem de toplumsal yönden özgürleşmesini sağlamaya yönelmiş, dolayısıyla burjuvazinin sınıfsal kimliğine kavuşması için gerekli ön koşulları yaratmayı amaçlayan bir düşünce hareketi özelliğine bürünmüştür. Bu bağlamda İspanyol Aydınlanma hareketi Fransız ve Alman Aydınlanma hareketlerinden farklı olarak üçüncü kastın kendi eseri olmayıp, reform istekleriyle dolu soyluların ve ruhban sınıfının çeşitli kısımlarının ürünüydü. Dolayısıyla Aydınlanma hareketinin felsefi, ekonomik ve siyasal hedefleri Fransa'da olduğu gibi köklü bir şekilde gerçekleştirilemedi; Aydınlanma hareketi, ulusal yasama meclisi Cadix'in (Cortes de Cadix 1812) liberalizmine gelip dayandı ve Napoléon'a karşı bağımsızlık savaşının ulusal-siyasal ilkeleriyle birleşti. Liberalizm içinde, İspanyol burjuvazisi, ilk kez bütün ulusun çıkar ve eğilimlerinin savunucusu olarak göründü. 1812'nin liberal anayasası "18. yüzyılın liberal fikirleri ile bir uzlaşma niteliği taşır." Aydınlanmanın liberal mirasçıları, siyasal egemenlik heveslerini gerçekleştirebilmek için, bu egemenliği ulusal bir gelenek içine sokmak zorundaydılar. Bu nedenle İspanyol liberalizminin erken dönemindeki toplum öğretisi, ilkece ortaçağ demokrasisinin gele-

neklerine (kentlerin özgürlüğü ve demokrat krallık) yönelikti (Martinez-Marina, *Teoria de las Cortes* [İspanyol Ulusal Meclisinin Teorisi, 1813], Juan Sempre y Guarinos, *Historia del Derecho Español* [İspanyol Hukukunun Tarihi, 1823]).

İspanya’da, ideoloji tarihi açısından bakıldığında, Aydınlanma hareketi, küçük aristokratların, doktorların ve hukukçuların geliştirdikleri, Aristoteles Skolastiğine yönelik akla dayalı bir eleştiriden sonra başlar. Aydınlanma hareketinden önce başlatılmış bulunan bu eleştirinin temsilcileri “Yeni Felsefe” denen bu akım içinde, doğabilimlerinde deneyciliği savunarak Aristoteles Skolastiğine savaş açmışlar ve Galilei, Newton, Descartes ve Gassendi’yi İspanya’da tanıtmışlardı. İspanyol Aydınlanma hareketinin öncüleri sayılan bu kişiler, 16. ve 17. yüzyılın olgun-hümanist döneminin (Erasmusçu) geleneklerini yaydıkları gibi, Descartes’tan devraldıkları rasyonel bilgi teorisini en başta tıp alanında geliştirdiler ve bu alanda uyguladılar. Gracián’ın (1584-1658) *Siglo de Oro*’su (Altın Çağ), Cizvit tarihçisi Mariana’nın (1533-1624) *Des Jus Regidicii* (Tiranın Ölümü) adlı yapıtı, Erasmusçu filozof Juan Luis Vives’nin (1492-1540) çalışmaları ya da filolojinin değerinin fazla önemsenmesini eleştirerek, bu eleştiri-yi antropolojik bir karakter bilimine dayandırmak isteyen Huarte de San Juan’ın (ölm. 1591) *Examen de Ingenios*’u (Kafaların Sınanması, 1566) ve ilk kez bir İspanyol tarihi eleştirisine girişen bibliyograf Nicolas Antonio’nun çalışmaları (1617-1684), Aydınlanmacı ulusal bir özeleştirisinin oluşmasında belirleyici katkı-

larda bulunmuşlardır. Bu yönde Aydınlanmacı bir düşünme geleneğinin doğmasına öncülük edenler arasında, 1673'te yayımlanan doğabilimsel bir araştırmanın (*Philosophia libera*) yazarı Isaac Cardoso'yu sayabiliriz. Fizik biliminin mekanikçi materyalist bir anlatımı sayılabilecek *Dialoges Philosophicos en Defensa del Atomismo* (Atomculuğun Savunulması İçin Felsefi Söyleşiler, 1716) adlı yapıtında Alexandro da Avendano ilk kez İspanyolca (o zamana kadar bütün felsefi yapıtlar Latince yazılırdı) bir felsefe yapıtında Aristotelesçilik ile savaşımıştır. Zapata'nın ölümünden sonra 1745'te yayımlanan *Ocaso de las Formas Aristotelicas* (Aristotelesçi Biçimlerin Yıkılışı) Aristoteles'in biçim öğretisinin tutarsızlığını ve yıkılışını ilan eder. Metafiziğe karşı bir doğa felsefesinin oluşturulmasında Juan Bantista Berni'nin (*Filosofia Racional, Natural, Metafisica i Moral*, 1736) ve Martin Martinez'in (*Philosophia Sceptia*, 1730), önemli katkıları vardır.

İspanyol Aydınlanma hareketinin erken dönemi, toplumsal yaşamın ve İspanya tarihinin bütün alanlarının rasyonalist bir felsefe eleştirisinden geçirildiği dönemdir. Bu dönem, Erken Aydınlanma Dönemi'nin gerçek lideri olan Sen Benua (Benedikt) rahibi Peder Jerónimo Feijóo y Montenegro (1676-1764) imzasını taşır. Başyapıtları arasında bulunan 9 ciltlik *Teatro Critico Universal* (Eleştirel Dünya Tiyatrosu, 1726-1741) ve 5 ciltlik *Cartas Eruditas* (Bilgin Mektupları, 1742-1760) adlı yapıtlarında Fontenelle'in önyargılara ilişkin öğretisini işleyip geliştirerek, İspanyol toplumunun gelmiş geçmiş bütün dö-

nemlerindeki kastların genel görüş ve düşüncelerini süzgeçten geçiren harika bir eleştiri gerçekleştirmiştir. Gerek eğitiminin ve görgüsünün tarzı ve kapsamıyla, gerekse anlatım ve canlandırma üslubuyla, Aydınlanmacı bir zekânın klasik tipini temsil eden Feijoo, aklın ve deneyimin ışığı altında batıl ve geleneksel halk inançlarıyla (*voz del pueblo*) savaşıarak eski (köhneleşmiş) rejimin gerek kurumsal gerekse geleneksel geri kalmışlığını göz önüne sermiş ve büyük ölçüde üçüncü kastın nesnel çıkar ve eğilimlerine denk düşecek bir düşünce ve toplumsal yaşam düzeyindeki reform hareketinin yolunu açmıştır. Feijoo, önyargıların katılaşıp törelere, alışkanlıklara, düşünme ve yaşama tarzlarına dönüşmesine karşı savaşımıştır. Bayle'ın, Locke'un, Descartes'ın, Gassendi'nin ve Newton'un Feijoo'daki etkileri birleşerek, sistemden yoksun bir Aydınlanmacı eleştiriye dönüşmüştür. Bu eleştirinin belli başlı özellikleri pratiğe dönük ve önyargılardan uzak oluşudur. Feijoo'nun başlattığı ve büyük ölçüde dergiler kanalıyla toplumsal düzeye yayılan bir polemik, İspanya'da bir kamu düşüncesinin oluşturulmasında önemli paya sahiptir. Zaten Aydınlanma hareketinin hemen her yerdeki başlıca ölçütü arkasında kitlelerin yeni toplumsal ağırlığı yatar. Dergiler göze batan bir yaygınlaşma gösterince, İspanyol Aydınlanma hareketi de ulusal alanda yayılma olanağı bulacaktır. Feijoo'nun etkilediği Aydınlanmacı çevrenin içine girenlerin başında, ulusal edebiyatı tarihi eleştirisinin temel taşı koyan diğer bir Sen Benua rahibi olan Martin Sarmiento (1695-1772) gelir.

(*Memorias para la Historia de la Poesia y Poetas Españoles* [İspanyol Ozan Sanatı ve Ozanları Tarihi Üzerine Anılar, 1745]). Doğabilimsel evren tablosunu, halkın yeni beğenisine ve kamu düşüncesine uygun bir şekilde yaygınlaştıran ve aynı zamanda dönemini deneysel bir eleştiriden geçiren matematikçi Diego de Torres Villarroel (1693-1770) resimli yıllık takvimler aracılığıyla, halkın bilimsel-eleştirel eğitim ve görüşlerini geliştirmeye çalışmıştır.

Bütün İspanyol Aydınlanma hareketi içinde en göze batıcı özelliklerden biri, eleştirel ulusal bir tarih tablosunun oluşturulmasıdır. İspanya'daki çöküşün eleştirilmesi ve bu çöküşün tarihsel etmenlerinin aranması, İspanya'da, Aydınlanma hareketini körükleyen motivasyonların başında gelir. Çöküş eleştirisinin birinci dönemi, V. Carlos ve II. Philipp'in izledikleri politikanın eleştirisiyle kaynaşırken, bu tarih eleştirisi, estetik alanında, özellikle tiyatro alanında 18. yüzyılda bile hâlâ canlılığını yitirmeyen Altın Çağ geleneğinin kökten olumsuzlanmasıyla birleşmiştir. Ignacio de Luzán (1702-1754) *Poetik* (1737) adlı yapıtında, yeni klasikçi bir İspanyol estetiğinin temel taşı koyarken, İspanyol ulusal edebiyatı üzerine bütün yüzyılı sarsacak bir polemik de başlatmıştır.

İspanya'da Aydınlanmacı bir tarih bilincinin oluşması, ulusal geçmişin yer yer eleştirildiği, yer yer savunulduğu bir yaklaşıma sınıksız bağlıdır.

Bu tartışmalar boyunca İspanya, ulusal edebiyatını bilimsel yönden temellendirebilen ilk ülkelerden biri durumuna gelmiştir. Bu edebi-

yat, Fransa'nın, İspanyol kültürüne yüzyılın ikinci yarısından itibaren yönelttiği eleştirilere bir tepki olarak –Montesquieu'den beri anti-İspanyolcu bir eğilim Fransız Aydınlanmasında kendini duyurur olmuştur– İspanyol tarihinin ve kültürünün kendine özgü ulusal yanlarını vurgulamaktan başlayıp, bunları abartmaya kadar vardı. Felsefi aydınlanmanın bir yanda Fransız Devrimi ile birlikte apaçık ortaya çıkan sonuçları, öte yandan bu aydınlanmanın ekonomik ve toplumsal desteğinin yetersizliği ve zayıflığı Aydınlanma hareketine değişik bir çehre verdi ve İspanyol Aydınlanması, İspanya'nın Fransa'da olduğu gibi, kendi toplumsal ilişkilerini yeniden doğurmasına (regenerasyon) gerek bulunmadığı, yalnızca kökleri ortaçağa uzanan demokratik kurumların yenilenmesinin ve modernleştirilmesinin yeterli olacağı inancını yerleştirdi. Böylece Aydınlanma hareketi, yoğun bir şekilde tarihin ve kültürün doruk ve dönüm noktalarını bulup ortaya çıkarmayı kendine amaç edinirken (Siglo de Oro) bu dönüm noktalarını, kendi amaç ve çabaları doğrultusunda verimli bir hale getirmeye de çalıştı.

Burjuva-kapitalist ilişkilerin gecikmiş gelişmesi, zorlamalı bir erken burjuva geleneğinin tarih sahnesine çağrılmasına yol açınca, İspanyol Aydınlanması da, diğer hiçbir Aydınlanma hareketinde görülmeeyen ulusal bir çehreye büründü. Bu yüzden Aydınlanmacı bir tarih ve kültür tarihi yazımı, bütün 18. yüzyılı belirlemiştir. Bütün tarihsel çalışmaların çıkış ve toplanma noktası durumuna gelen, 1714'te kuru-

lan *Real Academia de la Lengua* ve 1738'de kurulan *Real Academia de la Historia* (Gerçek Dil ve Gerçek Tarih akademileri) Aydınlanma hareketinin yüzyıl içindeki gelişmesine resmi bir dayanak olmuşlardır. Bütün bu gelişmelerin en önemli sonucu, üçüncü kastın eğilim ve çıkarlarına uygun düşen bir ulusal bilincin, tarihsel düzeydeki dayanaklarının bulunmasıydı. Aydınlanmacı grupların toplumsal tabandan ve siyasal etkinlikten yoksun olmaları, ama aynı zamanda kendini beğenmiş, mağrur tavırları, hep bu tür bir ulusal bilincin geliştirilmesinden kaynaklanmaktaydı. Çeşitli bilimsel alanlarda bir İspanyol ulusal bilincinin geliştirilmesinde katkısı olanlardan kimilerini ve çalışmalarını şöyle sıralayabiliriz: Dil tarihi alanında, Poligraf Gregorio Mayáns i Siscar (1699-1781) ve Jose Vargas Ponce (1760-1821), edebiyat tarihi alanında, Tomás Antonio Sánchez (1725-1802), Francisco Cerdá y Rico (1730-1792), Antonio de Capmany y Montpalau (1742-1813), Juan Melendez Valdés (1754-1817) ve Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811), kilise tarihi alanında Enrique Flórez (1702-1773) ve İtalya'da sürgünken Fransız Ansiklopedistlerini tanıyıp bunların düşüncelerini İspanya'nın koşullarına uygulayan Cizvitler. Bunların başında Juan Andrés (1740-1817) gelir.

İspanyol Aydınlanma hareketinin erken döneminde çöküşün eleştirisi, bir ekonomi literatürünün doğmasına yol açmış, bu literatür, kapitalist üretim güçlerinin gelişmesi için gerekli ilkeleri araştırıp tespit etmeye çalışmıştır. Bu gelişimin altında Campillo y Cossio'nun temsil et-

tiği Colbert Merkantilizmi yatmaktaydı ve 18. yüzyılın ikinci yarısında görülmeye başlayan pratik ekonomik değişmelere zemin hazırlayan ve bunları yönlendiren, ilkede fizyokratçı bir teori oluşmaya başladı. Fizyokratçı teorisyenler arasında Hume, Condillac, Mirabeau ve Adam Smith'in etkisi altındaki, Francisco Cabarrús (1752-1810), Vicente Alcalá Galiano, Valentin de Foronda, Martin Fernández de Navarrete (1765-1844) ve nihayet büyük Aydınlanmacı devlet adamı ve olgun dönem Aydınlanma hareketinin önderi Jovellanos sayılabilir. Jovellanos'un hükümetin isteği üzerine gerçekleştirdiği *Informe Sobre la ley Agraria* (Toprak Reformu Raporu) İspanyol olgun dönem Aydınlanma hareketinin felsefi ve siyasal programını oluşturur.

Asıl İspanyol Aydınlanması III. Carlos'un iktidar dönemiyle hemen hemen aynı sıralara rastlar (1759-1788). Bu dönemde, Aydınlanma, ülkenin düşünce yaşamını belirleyici bir akım olup çıkmış, hayata, pratiğe dönük bir dünya tablosu çizmekle kalmamış, aynı zamanda duyumculuğu, bilim alanının hemen her köşesine sokmuştur. Verney'in *İncelemenin Gerçek Yöntemi* adlı kitabı, duyumculuğu, felsefe düzeyinde ele alır. Aydınlanma hareketinin Fransa'da yol açtığı mücadele ve çelişkiler, İspanya'da hem kiliseye hem de çeşitli mezhep ve tarikatlara yansımıştır. Bu mücadelelerde Jansenciler Cizvitlere üstünlük sağlamışlardır. Ama Diderot'nun dostu ünlü Aydınlanmacı ve devlet adamı Aranda'nın Cizvit tarikatını yasaklamasıyla, Aydınlanma kanadı önemli bir başarı elde etmiştir. Bu dönemde III. Carlos'un bir İs-

panyol Kilisesi kurulması için yer yer başarılı sonuçlar veren girişimlerde bulunduğunu da görüyoruz. Gerçi bu girişimler, engizisyonu etkisizleştirmemiş, ama bu çağdışı dinsel kurumun yetki ve gücünü iyice sınırlamıştır; engizisyonun gerçek anlamda pratikte yasaklanması için 1810 yılına kadar beklemek gerekecektir. Bakanlıklardaki kilit noktalarını tutan Aydınlanmacılar sayesinde iyice yerleşen Aydınlanma düşünceleri, akademiler ve resmi kurumlar aracılığıyla buralardan yaygınlaşmaya başlamış, gene aynı dönemde, 1764'te Bask'ta kurulan bir cemiyetin hemen ardından yerden mantar biter gibi çoğalan *Ülke Dostlarının Ekonomi Cemiyetleri* bir anda yaygınlaşmışlardır. Ulusun Aydınlanmacı kafalarının etkinlikte ve çoğunlukta bulunduğu bu topluluklar kısa zamanda Aydınlanma ruhunun ve düşüncesinin merkezleri durumuna gelmişler, Aydınlanmayı eğitimle yerleştirerek ülkenin geri kalmışlığını aşmayı öngören iktisadi ve eğitsel programlar hazırlamışlardır. İlk ağızda, üretken olmayan İspanyol aristokrasisinden başlayarak, geniş kitleleri ve dilenci ordusunu üretime yönelterek üretim güçlerini ulusun çıkarları doğrultusunda geliştirme fikri de bu grupların eseridir. Ama siyasal sorunun çözümünde, mutlakıyetçiliği Aydınlanmacı kılmanın yeteyeği görüşünün ötesine geçilemediğini de belirtmek gerek.

İspanyol Aydınlanma hareketinin bütünüyle Fransız Devrimi'nin etkisince belirlendiği olgun döneminde, o zamana kadar bütünlüğünü koruyagelmiş harekette ayrılıkların ortaya çıktığı gözlemlenir. İspanya'da Aydınlanma hare-

ketini taşıyacak geniş bir üçüncü katmanın bulunmayışı, bu eksikliğin sonuçlarını gitgide duyurmaya başlar. Sözelimi Fransız Aydınlanmacılarının ateist görüşleri, İspanya’da yankı yapmaz; İspanya’da Aydınlanma hareketinin başını çeken sınıfın niteliğini belirtmek bakımından önemli bir örnektir bu. Aydınlanmanın bu evresinde, karşımıza *Afrancesados* adı altında bir topluluk çıkar. “Fransa Dostları” anlamına gelen bu örgütlenmenin içinde yer alanlar, İspanyol üçüncü kastının en ateşli savunucuları ve sözcüleridir, ama Fransız Devrimi’ne de hiç itibar etmedikleri bir gerçektir; ancak bu ürkeklikleri, Napoléon’a, genel bir ilerlemenin ideal temsilcisi gözüyle bakmalarını da engellemez. Gelgelelim bir süre sonra Napoléon’a karşı ister istemez mücadele etmek zorunda kalınca, kendi ideallerine karşı savaşmak gibi bir açmazın içine düşmekten de kurtulamamışlardır. Bu çelişki, sonunda, İspanyol Aydınlanma hareketine ve düşüncesine ulusal bir yön verir. İspanya’da burjuvazi gerekli üstünlüğü sağlayıp sınıfsal varlığını siyasal ve iktisadi temellere oturtamadığından, Aydınlanma hareketi ile kökten bir kopuş da gerçekleştirememiştir.

Rousseau yandaşlarının bir bölümü Fransız Devrimi’nden sonra bir sol kanat oluşturmuşlar ve halkın egemenliği ilkesini savunup alt sınıfların devrimci taleplerinin sözcülüğünü yapmışlardır. Bu sol kanat Fransız Devrimi sırasında devrime bizzat katılan ve devrimden sonra İspanya’ya dönen Aydınlanmacılar tarafından kurulmuştur. Ama İspanyol Aydınlanmasının bu sol kanadı Fransa’da gördüğümüz-

den değişik bir tarihsel deneyimle karşı karşıyaydı. Bu nedenle ütöpic niteliği ağır basan bir toplumcu anlayışa sarılmış ve İspanya toplumunda hiçbir zaman geniş bir toplumsal tabana dayanamamıştır.

Avrupa Aydınlanma hareketinin sonuçlarını ve düşüncelerini Latin Amerika ölkelerine aktaran aracı bir halka olarak, İspanyol Aydınlanmasının ayrı bir önemi vardır.

Alman Aydınlanma Hareketi

Alman Aydınlanma hareketinin gelişmesini ve niteliğini belirleyen etmenlerden biri, Alman burjuvazisinin sınıfsal kimliğine çok geç kavuşması, başka deyişle gerek ekonomi gerekse siyaset alanında, tarihsel evrimini, bir İngiltere'ye, bir Fransa'ya göre geç tamamlamasıdır. Almanya'da orta sınıfın, yani burjuvazinin siyasal hareketinin başlangıcına 1840 tarihi konabilir. Aydınlanmanın gelişmesini belirleyen bir başka etmen, burjuvazinin sınıfsal kimliğine kavuşma hareketini, İngiltere ve Fransa'da gördüğümüz gibi, ulusal bir devletin çerçevesi içinde değil de, bir dizi mutlakıyetçi, küçük prensliklerin çerçevesi içinde gerçekleştirmiş olmasıdır. Ama Alman Aydınlanması, İngiliz ve özellikle Fransız Aydınlanmasının deneyim ve bilgilerinden yararlanıp bunları daha da geliştirme olanağı bulmuştur. Bu olgu, Alman Aydınlanma hareketinin bir başka özelliğini oluşturur. İşte Alman Aydınlanmasının tipik yanlarını kavrayabilmek için, bütün bu etmenleri göz önünde tutmak gerekir.

Alman Aydınlanma hareketi, ilk önce o dönemin ticaret merkezleri olan Hamburg ve Leipzig kentlerinde başlamış ve 18. yüzyıl boyunca, bir yandan İsviçre’de, öte yandan imparatorluğun “serbest” kentlerinde ve prensliklerde ve nihayet Bavyera, Prusya ve Avusturya’da yaygınlaşmıştır. Öte yandan rasyonalist (akılcı) felsefe, Almanya’da varlığını 18. yüzyılın ortalarına kadar sürdürebilmiştir; bu özellik, Alman Aydınlanmasını belli bir yönde etkileyen bir başka etmendir.

Aydınlanma, ancak 18. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, Fransız ve İngiliz Aydınlanması ile bağlantılar kurabilmiş, böylece birçok alanda, bu iki ülkenin deneyim ve bilgilerinden yararlanıp onları daha da geliştirebilmiştir. “18. yüzyılda doğmuş olan Alman Aydınlanma felsefesi, 19. yüzyılda, Hegel’de son aşamasına ulaşmıştır.” Yeni Alman felsefesinin en önemli kazanımı, diyalektiği, düşüncenin en gelişmiş biçimi olarak yeniden benimsemesidir.

Alman burjuvazisinin sınıfsal gelişmesini geç tamamlamasının ve bu evrimin 18. yüzyılda henüz tamamlanmamış olmasının sonuçlarının, burjuvazinin ideolojisine ve özellikle edebiyata nasıl yansıdığı konusunda Alman materyalistlerinin ilginç gözlemleri vardır. “Burjuva yazarlarının feodalizm ile mücadele ederken ortaya koydukları teoriler ve ilkeler, pratik hareketin az ya da çok gelişmiş bir devresine ait olma durumlarına göre, bu teorik ifadelerin de nasıl az ya da çok ütöpik, dogmatik, doktrinci oldukları gözlenebilir. (...) Örneğin Goethe, Almanya’nın politik sefaletinin üstesinden gelme

yeteneğinden yoksundu. Tersine, sefillik onu yendi; sefilliğin Almanya'nın en büyük ozanına karşı kazandığı zafer, onun içe kaçarak aşılma-yacağının en büyük kanıtıydı. Goethe, Schiller-ci bir kaçışla, Kantçı ideal içinde bu gerçeklik-ten kurtuluşu aramayacak kadar canlı, evren-sel, hayatı seven, cinselliğe düşkün bir karaktere sahipti. (...) Bu ikilem –aşağılanmaktan kur-tulamayacağı bir ortamda yaşama ve gene çalışabileceği tek ortam olarak bu ortamda bağlan-mış bulunmanın ikilemi– Goethe'yi sürekli etkilemiş ve bu güçlü ozan, yaşlandıkça, Weimar'ın o önemsiz bakanının ardına sığınmak zorunda kalmıştı." Oysa kendilerini Almanya'nın gerçekliğinden soyutlamak, Almanların, Leibniz'den Hegel'e uzanagelen felsefelerinin öteki Avrupa felsefelerine olan teorik üstünlü-ğünü sağlayan etmenlerden biriydi; ama aynı zamanda somut gerçeklik alanını terk edip ideal alana sığınma eğiliminin de belirtisiydi. Almanlar gerçeklikten soyutlanırken, Fransa'da daha 18. yüzyıldan başlayarak parti bildirileri yayımlandığına tanık oluruz. "İngiliz Deistleri ve bunların en tutarlı izleyicileri olan Fransız materyalistleri, burjuvazinin filozoflarıydı; hat-ta Fransızlar, devrimin gerçek filozoflarıydılar. Alman felsefesindeyse, Kant'tan Hegel'e kadar Alman tutucu burjuvazisi kâh olumlu kâh olumsuz tavrıyla hâkimdir."

Feodalizmin gerçeğine karşı çıkan rasyona-list eleştiri, bu eleştirinin, feodalizmin mantık-sızlığına ve Ortodoks inançlarına karşı mücade-lesi, Aydınlanma hareketinden önce başlamış-tır. Alman Spinozacılarından Mathias Knutzen,

Gabriel Wagner (1665-1712), Theodor Ludwig Lau (1670-1740), doğal hukuk öğretmeni Samuel Pufendorf (1632-1694), ünlü filozof Gotfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) ve Christian Thomasius (1655-1728), 17. yüzyıl Alman rasyonalizminin önde gelen temsilcileriydi.

Feodalizme karşı rasyonalizmin tepkisi olarak beliren bu karşı çıkış, geliştikçe yeni biçimlere bürünmeye başladı. Toplumsal bilincin artması, gerek insan bireyinin değeri, gerekse onun dünyayı tanıyıp öğrenebilme ve ihtiyaçları doğrultusunda değiştirebilme yeteneği konusunda yeni anlayışların türemesine yardımcı oldu; giderek insanın özünün niteliğinin ne olduğuna ve buna aykırı düşmeyecek insani, akla uygun bir toplum ve devlet düzeninin hangi özellikleri taşıması gerektiğine ilişkin düşünce ve tasarımlar önem kazanmaya başladı. Eleştiri, bundan böyle mutlakıyetçiliğin felsefe, siyaset ve edebiyat alanlarındaki otoriter egemenliğinin temellerini yıkmaya yöneldi.

Burjuvazinin sınıfsal kimliğine ve bilincine varmasının sonuçları, 18. yüzyılda Protestan Kilisesi içinde baş gösteren bölünmeyle ilk kez açıkça su yüzüne çıktı. Fransa'da Jansencilerin yaptığını Almanya'da Pietistler gerçekleştirdiler. Pietistlerin, feodal mutlakıyetçi düzenin en önemli dayanaklarından biri durumuna gelmiş bulunan Lutherci Ortodoksluğa karşı verdikleri mücadele, Alman Aydınlanma hareketine zemin hazırlayan etmenlerden biri oldu. Pietizm, bir kilise reformu hareketi olarak Protestancılığın devamıydı. Zamanla yoksul köylülerden zengin tüccarlara kadar bütün toplumsal kat-

man ve sınıfları kendi saflarında toplamasına rağmen, toplumsal kökeninde, burjuvazinin, feodal koşulların, üretimi ve ticareti engelleyici niteliklerine tepkisi yatıyordu.

Ekonomik, siyasal ve kültürel düzeyde geri kalmış Almanya'da, Pietizm en parlak dönemi ni 17. yüzyıl ile 18. yüzyılın ortalarına kadar uzanan evrede yaşamıştır. Aktif devrimci bir sınıfın doğmasına engel oluşturan ve başlangıcı Reformasyon hareketine geri giden küçük burjuva hareketinin "yasal çocuğudur Pietizm". Pietizmi, bir yandan Otuz Yıl Savaşları'ndan sonra Almanya'da ortaya çıkan feci duruma bir tepki, öte yandan Protestancılığın dogmatikleşmesine bir karşı çıkış olarak görmek mümkündür: "Bütün bunlar, önce bilincin dinsel biçimi içinde oluşup buradan dışarı çıktığından, bu niteliğiyle bir yandan dini sarsarken, öte yandan olumlu bir biçimde, ancak bu idealize edilmiş, düşüncelerin içinde eritilmiş dinsel ortamda hareket eden felsefe gibi, feodal düzenin içinden çıkmaya çabalayan ve bu düzeni burjuva gözüyle yorumlamakla birlikte kendine özgü biçimini henüz bulamamış olan kapitalist üretim tarzının çelişkileridir."

Pietizm hareketi, 1694'te kurulan Halle Üniversitesi'nde başlamış (Spener, Francke) ve başlangıçta Kuzey Almanya'daki din adamlarının arasında yandaşlar bulmuştu. Alman Pietizm akımının en önemli yapıtı olan, Gottfried Arnold'un, *Yansız Kiliseler ve Kilise Karşıtlığının Tarihi*'nde, yüzyıllar boyu süregelen kilise hegemonyası eleştirilmekte, kilisenin karşısına aldığı özgür düşünen kişiler, kiliseyi suçlayıcılar ola-

rak ortaya çıkmaktaydı. Arnold'un yapıtını, Bayle'in *Sözlük*'üne benzetmek mümkündür. Gelgelelim Alman burjuvazisi, Pietist hareketin toplum yararına dönük pratik faaliyetler gerçekleştirme eğilimlerine toplumsal ve siyasal hedefler getiremeyince, Pietizm, Kalvincilik, Püritanizm ve Jansencilikten farklı bir gelişme izlemek zorunda kalmış; başlangıçtaki ilerici niteliğini yitirerek, feodal mutlakıyetçiliğe destek vermeye başlamış, giderek Lutherci Ortodokşçuluktan ayrı bir yanı kalmayan, Aydınlanmaya karşı bir hareket ve inanç akımına dönüşmüştür.

Alman burjuva sınıfının dünya görüşünün felsefe içinde biçimlenip ortaya çıkma süreci ise, ne Pietizmde ne de herhangi bir başka eğilimde bulamayacağımız bir netlik gösterir. Burjuva dünya görüşü, dinsel ideolojinin işin içine karışmadığı bir felsefi dayanağa gereksinim duyduğundan, bu dünya görüşünün, felsefede alabildiğine belirginleşmesi elbette doğaldı. Gelgelelim bu süreç, Almanya'da, İngiltere ve Fransa'da gördüğümüzden çok daha ağır ilerledi. Ahlak öğretisini ilahiyata bağımlı olmaktan kurtaran ve akıl dinini vahiy dini ile bir uyum içine sokmaya çalışan Christian Wolff'un, Leibniz'e dayanarak geliştirdiği rasyonalist felsefe, 18. yüzyılın ilk yarısında Alman burjuvazisinin ihtiyaçlarını en iyi karşılayan felsefe durumundaydı. Bütün rasyonalist düşünce sistemlerinde olduğu gibi, metafizik yöntem, Wolff için de güvenilir biricik dayanaktı. Wolff'un devlet öğretisi, aydın despotizmini idealize ediyordu. Bu tür bir despotizmin uygulayıcısı sayabileceğimiz II. Friedrich'in,

Almanya'daki öteki küçük devletlerin prenslerinin öykündüğü örnek ve ideal devlet adamı olması bundandı. Yeni çağın bilimsel ruhunu Alman üniversitelerine sokarak, bu üniversitelerdeki eğitimi ilahiyatın belirleyiciliğinden kurtarması, Wolff'un en önemli başarısıdır. 18. yüzyılın yirmili yıllarında Wolffçuluk, Almanya'nın önemli eğitim kurumlarında yaygınlaşıp etkili olmaya başlamış, Berlin Bilimler Akademisi'ne kadar girebilmiştir. Wolff'un önemli çalışma arkadaşları arasında Tübingen'de ilahiyat profesörlüğü yapan Bernhard Bilfinger'i (1693-1750), Halleli Profesör Ludwig Philipp Thümmig'i (1697-1728) ve Frankfurtlu Profesör Alexander Gottlieb Baumgarten'i (1714-1762) sayabiliriz. Alman Aydınlanma hareketinin ve felsefesinin yüzeysel bir akımı diye tanımlayabileceğimiz Wolffçu akıl felsefesi, yüzyılın ortasına kadar varlığını korudu. Materyalizme karşı bir kilit görevi görmesi, ayrıca Skolastiğe karşı hatırı sayılır bir eleştiri oluşturması, bu felsefe akımının etkili olma nedenlerinin başında gelir.

Bu felsefe akımının etkili olduğu dönemlerde, ona karşı çıkanlar arasında, başlangıçta Pietizmi benimsemiş olmakla birlikte, sonradan Spinozacı bir Panteizme eğilim gösteren Johann Christian Edelmann'ı (1698-1767) sayabiliriz. Duyumculuğa dayalı bir bilgi teorisinin oluşmasında ilk önemli adımları doktor ve felsefe profesörü Andreas Rüdiger (1673-1731), onun öğrencisi August Friedrich Müller (1707-1741) ve Christian August Crusius (1715-1775) atmışlardır.

1750'lerde Wolff'un öğrencileri ve onun yolunu izleyenler üç görüşte öbeklendiler. 1740'tan sonra İngiliz Özgür Düşünürleriyle Fransız Aydınlanmacılarının fikirleri Almanya'da gitgide kök salmaya başlamıştı. Birinci öbeğin önderi, Deizmi benimseyip bir vahiy dinine karşı çıkan, Malburglu Doğu dilleri profesörü H. S. Reimarus'tur (1694-1768). Başlıca çalışması *Tanrı'nın Akli Başında Onurlandırıcılarını Savunma*, Lessing tarafından *Wolfenbütteler Yazıları* başlığıyla yayımlanmıştır. İkinci öbekte ise doğa ya da akıl dinini savunan, ancak bir vahiy dinini de savunmadan edemeyen asıl rasyonalistler bulunur. Bunlara göre, kilise öğretisinde karşımıza çıkan ve akıl dininin görüşlerine uymayan her şey, kilisenin bozulma dönemlerinde meydana gelen keyfi çarpıtmaların ürünü olarak bir kenara atılmalıydı. Wolff'un Alman felsefesi yönünden önemi neyse, öğrencisi Gottsched'in (1700-1766) Alman edebiyatı yönünden taşıdığı önem de odur. *Almanlar İçin Eleştirel Bir Edebiyat Sanatı* başlıklı denemesi 1730'da yayımlanan Gottsched, Fransız klasisizminin ve Boileau'nün etkisi altında kalmıştır. Alexander Baumgarten (1714-1762) ise başyapıtı *Esthetica*'yla estetiği, Wolff'un *Bilimler Ansiklopedisi* çerçevesi içinde bağımsız bir bilime dönüştürmüştür. Baumgarten'in öğrencisi Meier (1718-1777), Lockecu duyumculuğa bağlanmış, duyumculuğu Wolffçu okula sokmuştur.

Alman Aydınlanma hareketinin ikinci aşaması, Yedi Yıl Savaşları sırasında Aydınlanma hareketinin başına geçen kuşak tarafından ger-

çekleştirilmiştir. Yedi yıl savaşı, Prusya'nın "Aydınlanmacı" bir devlet olmayıp, askeri bir devlet olduğunu ve sırf istila amacıyla Avusturya, Fransa ve Rusya'ya karşı savaş açtığını kanıtlamıştır. Bu dönemin önder kafaları, Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), Friedrich Gottlieb Klopstock (1724-1803), Christoph Martin Wieland'dır (1733-1813). "Luther gibi, Lessing de, yalnızca belirli bir şey yaparak değil, eleştirisiyle, polemiğiyle Alman halkını derinliklerine kadar sarsıp harekete geçirerek ve sağlıklı, yararlı bir fikir hareketi başlatarak etkili olmuştur. Lessing, döneminin canlı, hareketli eleştirisiydi ve bütün yaşamı polemikti. Bu eleştiri düşüncenin ve duygunun en geniş alanlarında, dinde, bilimde, sanatta geçerliliğini kabul ettirdi. Bu polemik her rakibi yendi ve her zaferden sonra daha da güçlendi." (Heinrich Heine) Lessing'in kendi çağdaşları arasında kendine özgü bir yeri vardır ve bu yeri belirleyen etmenler Rousseau'nun yapıtlarını saygıyla kabul etmekle birlikte, son tahlilde bunları anlayışsız yargılara kurban etmesi, Diderot'nun estetik konusundaki görüşlerine geniş ölçüde katılması, Voltaire'in çalışmalarındaki tutucu eğilimleri eleştirmesi ve Spinoza'nın Panteizmini kabul etmesidir. Lessing'in etkinliği, Alman Aydınlanma hareketinde bir Lessing Dönemi'nden söz edilmesine yol açacak kadar güçlüdür.

Aynı dönemlerde "popüler felsefe" denen bir akımla birlikte felsefede eleştirel bir yönelim de ortaya çıkmış ve bu akım az çok Lockecu duyumculuk ile İngiliz Özgür Düşünürleri'nin

Deizmine bağlanarak, bunları Leibniz-Wolff rasyonalizmi ile kaynaştırma yoluna gitmiştir. Bu nedenle popüler felsefecilere “eklektik (seçmeci) düşünürler” adı da verilir. Hakiki Aydınlanmacılar olan popüler felsefeciler, Kilise Ortodoksçuluğuna, Katolikliğin ve özellikle Luther Hristiyanlığının inanç dogmalarına karşı amansız bir kavga vermişlerdir.

Bu dönemin devlet öğretisinde, aydınlanmış mutlakiyetçiliği idealize eden görüşler bir yana bırakılmış ve meşrutiyet fikirlerine doğru bir görüş başlamıştır. Bu gelişmelere esin kaynağı oluşturan pratik örneklerin başında cumhuriyetle yönetilen İsviçre gelir. 1758-1770 yılları arasında İsviçre’de, Almanya’daki düşünceleri etkileyen bir dizi kitap yayımlanmıştır. Almanya’da da 1758-1771 yılları arasında, konusu “ulus”, “yurtseverlik”, “özgürlük” olan birçok yapıtın yayımlandığını görüyoruz.

Alman Aydınlanma hareketinin gözden kaçmayacak bir kesitini de 1770’te bir edebiyat akımı olarak ortaya çıkan “Sturm und Drang” hareketi oluşturur. Burjuva aydınları ile köylüler ve plebler arasında bir ittifak kurabilme ve birlikte etkili olabilme istekleri, bu akıma damgasını vurmuştur. Herder’in “Sen ey filozof ve pleb, yararlı olabilmek için bir ittifak kurun!” çağrısı bunun bir kanıtıdır. Goethe’nin *Berlichingenli Götze*, Schiller’in *Haydutlar*, Lenz’in *Saray Öğretmeni ve Tiyatro Üzerine Düşünceler* adlı yapıtları bu aşamanın niteliğine uygun çalışmalardır.

Schiller’in üstüne basa basa gündeme getirdiği Alman Cumhuriyeti kavramı, bundan

böyle siyasal tartışmaların ağırlık noktasını oluşturacaktır artık. "Sturm und Drang" akımı, esin kaynaklarını, burjuvalaşmakta olan yeni gerçeğin somut verilerinden alır, ama ilkeleri ancak ideoloji düzeyinde var olabilecek güce sahiptirler.

Seksenli yıllarla birlikte Alman Aydınlanma hareketi ve felsefesi içinde materyalist ve ateist fikirlerin yer almaya başladığı gözlemlenir. Alman materyalistlerinin düşünce düzeyinin 1760 ve 70'li yıllardaki Fransız düşünürlerinin düzeyine ulaşamamış olması, Alman Aydınlanma hareketinin kendine özgü bir çizgi izlediğinin açık bir belirtisi ve bu olgunun sonucudur. Örneğin Lessing'in olgunluk dönemi düşüncelerinden etkilenen Herder ve Goethe, 80'li yıllarda alevlenen Spinoza tartışmasından da görülebileceği gibi, "Spinoza Panteizmi" diye tanımlayabileceğimiz bir anlayışı benimseyerek çağdaşları Fransız düşünürlerinin materyalist ateist görüşlerinden farklı bir yere varmışlardır. Herder, *İnsanlık Tarihi Felsefesine İlişkin Düşünceler ve Hümanizmi Teşvik Etmek İçin Mektuplar* yapıtlarıyla, bütün Avrupa ülkelerinde Aydınlanmanın tipik bir belirtisi olan tarih felsefesini geliştirme eğilimlerini Almanya'da gündeme getirmiştir. Herder'in düşünceleri, 18. yüzyıl Aydınlanma hareketinin tarih anlayışı ile Hegel'in spekülatif, idealist, diyalektik anlayışa dayalı tarih felsefesi arasında bir köprü kurar.

Fransız ve İngiliz burjuva tarih yazarları arasında olduğu kadar, bunlarla Alman tarih felsefecileri arasında da belirgin bir farklılık gözlemliyoruz. "Fransız ve İngiliz tarih yazarı-

ları, önce burjuva toplumunun tarihini, ticaretin ve sanayinin tarihini yazarak, bu tarih yazımına böylelikle materyalist bir dayanak sunmaya çalışmışlar, oysa Alman tarih yazımı hiçbir zaman dünyaya dönük bir dayanağa sahip olmamıştır.” Bu bakımdan, “hümanizm, Reuchlin’den Herder’e kadar, Almanya’daki bütün şaşkınların şaşkınlıklarını gizlemelerine yarayan boş bir laftır.”

Heinrich Heine, 1834’te, Almanya’da *Dinin ve Felsefenin Tarihine İlişkin* başlıklı kitabında, Kant’ın *Salt Aklın Eleştirisi*’yle birlikte Almanya’da, Fransa’daki devrimle çok ilginç benzeşmeler gösteren (düşünce ve edebiyat düzeyinde kalan) bir devrimin başladığını belirtir. Düşünce düzeyinde kalan bu devrimi şöyle açıklayabiliriz: “Geçen yüzyılın sonunda Almanya’nın durumu, olduğu gibi Kant’ın *Pratik Aklın Eleştirisi*’ne yansımıştır. Fransız burjuvazisi, tarihin tanık olduğu en büyük devrimle egemenliğine kavuşup Avrupa kıtasına yayılırken ve çoktan siyasal özgürlüğüne kavuşmuş İngiliz burjuvazisi de, sanayide devrim yaparak, bir yandan Hindistan’ı siyasal yönden, öte yandan dünyayı ticari yönden ele geçirmeye yönelmişken, baygınlıktan kurtulamamış Alman burjuvazisi, iyi niyet taşımaktan öteye geçememiştir. (...) Hakiki sınıfsal çıkarlara dayalı Fransız liberalizminin Almanya’da büründüğü tipik biçimi, Kant’ta buluruz. Gerek Kant, gerekse kusurlarını gizleyip sözcülüğünü yaptığı Alman burjuvazisi, bu teorik düşüncelerin arkasında burjuvazinin maddi çıkarlarının ve maddi üretim ilişkilerince belirlenmiş belli bir

iradenin yattığını fark edemediler. Bu nedenle Kant, maddi ilişkilerin bu teorik ifadesini, ifadenin yarattığı çıkarlardan koparmış, Fransız burjuvazisinin maddi etmenlerce belirlenmiş iradesini, özgür iradenin, kendinde ve kendi için iradenin, yani insan iradesinin karakteristik bir biçimine dönüştürmüş, böylece onu salt ideolojik bir kavram ve ahlaksal bir postulat yapıp çıkmıştır.”

Immanuel Kant, başlangıçta döneminin doğabilimlerinden alınan sonuçların felsefeye getirdiği sorunları ele almış, 1781’de *Salt Aklın Eleştirisi* adlı çalışmasını yayımlamıştır. Bu yapıt, materyalizm ile idealizm arasındaki kavganın bilgi teorisi düzeyindeki bir yansımasıdır ve bu iki ucu birleştirme amacı taşır. Kant’ın bilgi teorisi sorunlarını ele alan bu önemli yapıtından birkaç yıl sonra ahlak felsefesi ve estetik konusundaki düşüncelerini içeren *Törelere Metafizikinin Temellendirilmesi*; *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Yargılama Gücünün Eleştirisi* kitapları yayımlandı. Kant bu çalışmalarıyla, Almanya’da Descartes’in, Leibniz ve Wolff’un rasyonalist felsefelerinden tam bir kopuşu gerçekleştirmiş, klasik Alman burjuva felsefesinin Almanya’daki kurucusu olmuştur. Kant felsefesinin başlıca özelliği, “materyalizm ile idealizmin aralarını bulmak, değişik tarzlardaki bu birbiriyle çelişen her iki felsefi yönelimi bir sistem içinde uzlaştırmaktır. Kant, tasarımlarımıza, dışımızdaki herhangi bir kendinde şeyin karşılık geldiği anlayışını benimsediğinde, bu anlayış doğrultusunda materyalisttir; bu kendinde şeyi, bilinmez, aşkın, öte yana özgü bir şey olarak andığında ise

karşımıza bir idealist olarak çıkar. Kant, deneyimi, duyumlamayı, bilgilerimizin biricik kaynağı sayarak felsefesini duyumculuğa, hatta belirli koşullar altında duyumculuğu da aşarak materyalizme yöneltir; buna karşılık, zamanının, mekânının, nedenselliğin vb. 'a priori' kategoriler olduğunu ileri sürerek de felsefesinin yönünü idealizme çevirir. Bu yarımılığından dolayı, hem tutarlı materyalistler hem de tutarlı idealistler (bilinemezcilik yandaşları, Humecular da dahil olmak üzere) ona cephe almışlardır."

Goethe ve Schiller ile birlikte en olgun dönemine ulaşan ve *Weimar Klasiği* diye bilinen edebiyat akımında, Aydınlanma hareketi bu alandaki en gelişmiş biçimini bulur.

Alman Aydınlanmasının 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ne ölçüde önem kazandığı ve etkili olduğu, 1760 ile 1780 yılları arasında yaygınlaşan masonluktan ve 1766'da Weishaupt tarafından kurulan Illuminatenorden'de (Aydınlanmışlar Tarikatı) belli olmaktadır. Başlangıçta kendilerine Perfektibilistenorden (tarihin anlamının insanlığın gittikçe daha yetkinliğe ve ahlaka doğru ilerlemesi olduğunu ileri sürenler) adını veren bu tarikatta, Rousseau'nun ve Fransız materyalistlerinin fikirlerinin propagandası yapılırken, siyasal düzeyde, mutlakıyetçi monarşiye karşı savaşılmıştır. Tarikat, 1784'te Kur-Bavyera hükümetince yasaklanmıştır.

Avusturya'da ise Aydınlanma hareketi, Alman İmparatoru II. Joseph'in ve annesi Maria Theresia'nın birlikte yönetimde oldukları 1765-1790 yılları arasında yaptıkları reformlarda

kendini gösterir. Bu reformlar, ayrıcalıklı kastların egemenliğini kırmak ve kilise ile devleti birbirinden ayırmak amacını taşıyordu. Reformlara *Josefinizm* adı verilmiştir.

Fransız ve İngiliz Aydınlanmalarından farklı olarak Alman Aydınlanması, topluma, devrimci dönüşüme gidecek hedefler göstermeyi başaramamıştır. Alman Jakobenleri'nin mücadelelerinde ve 18 Mart ile 23 Temmuz 1793 arasında varlığını sürdürebilen, Alman toprağı üzerindeki ilk demokratik cumhuriyet, Mainz Cumhuriyeti'nde görülen bu türden girişimler, sürekli bir başarı sağlamaktan uzak kalmışlardır. Gene de Alman Aydınlanmacılarının, Fransız Devrimi'ne candan katılmakla kalmayıp, aynı zamanda gelişimlerinin de bu devrimce beslendiğı gözden kaçırılmamalıdır. "Fransa'daki devrime Almanya'daki bir felsefi devrim eşlik etti. Kant, bunu geçen yüzyılın sonunda kıtanın bütün üniversitelerine konan Leibniz'in eski metafizikçi sistemini yıkararak başlattı. Fichte ve Schelling yeni yapıyı oluşturmaya koyuldular ve Hegel yeni sistemi tamamladı."

Klasik burjuva devriminin ortaya attığı tarihsel siyasal sorunlara felsefi yanıtlar getirme ve devrimin sorunlarını felsefi kategorilere çevirme denemesi Johann Gottlieb Fichte'nin (1762-1814) önemli bir hizmetidir. Fichte'nin çabaları, son tahlilde "mutlak ben" üzerinde yapılan spekülasyonlardan, fenomenler dünyasında açılım gösteren ve kendini kabul ettiren faal ben'e geçişin yolunu bulmaya yöneliktir.

Fichte'nin, Almanya'da Fransız Devrimi'nden yana açıkça ilk tavır alışı, düşünce öz-

gürlüğünü baskı altında tutan Avrupa prenslerine ve hanedanlıklarına karşı, 1793'te *Düşünce Özgürlüğünü Geri İsteme ve Halkın Fransız Devrimi'ne İlişkin Yargıların Doğrulanmasına Katkı* başlıklı iki önemli yazıda yansır. Fichte, *Bütün Bilim Öğretisinin Temeli* adlı çalışmasında, bir bilim olarak felsefenin ne olduğunu, daha doğrusu bilimi bilim yapan niteliğin ne olduğunu araştırır. *Kapalı Ticaret Devleti'*nde, doğal hukuk ile yerleşik rejim arasındaki çelişkilerin ortadan kalktığı bir devlet taslağı geliştirmiştir. "Sıcak ay" diye bilinen ve Fransız Devrimi takviminde Devrim'in on birinci ayı olan Thermidor'dan sonraki (19 Temmuz-17 Ağustos arasındaki gelişmeler ve bundan sonrakiler) süreci kavrayamaması, Fichte'nin tarih ve felsefe alanındaki görüşlerinin sınırlılığının bir sonucudur.

F. W. Joseph Schelling, Fransız Devrimi'nden sonra doğabilimlerinde yepyeni dönüşümlerin ortaya çıktığı bir dönemde, bilimsel ilerlemenin sorularına yanıtlar arayarak klasik Alman burjuva felsefesine önemli katkılarda bulunmuştur. Fichte, doğayı, felsefenin odağındaki sorunlardan biri durumuna getirmiş, diyalektik bir yöntemle doğayı ele alan anlayışa öncülük etmiştir. *Bir Doğa Felsefesine İlişkin Düşünceler; Dünyanın Ruhuna İlişkin; Genel Organizmayı Açıklayıcı Bir Yüksek Fizik Varsayımı; Bir Doğa Felsefesi Sisteminin İlk Taslağı* Schelling'in gençlik dönemindeki düşüncelerini, doğanın gelişme süreci içinde diyalektiğin felsefe düzeyinde dile getirilişini gösteren çalışmalardır.

Alman Aydınlanma felsefesi, Georg Wilhelm Friedrich Hegel’le (1770-1831) gelişmesinin en yüksek noktasına ulaşmıştır. Hegel felsefesinde bütün doğal, tarihsel ve düşünsel (manevi, ruhsal, zihinsel) âlem, bir süreç olarak, yani sürekli devinen, başkalaşan, değişen ve gelişen bir olgu olarak kavranmış; ve bu devinmenin, başkalaşma ve gelişmenin iç yasaları açıklanmaya çalışılmıştır. Bu da Hegel’in büyüklüğünü oluşturan etmendir.

Hegel’in amacı, Fransız Devrimi’nin, Napoléon İmparatorluğunun, burjuva sınıfının tarih sahnesindeki tırmanışının ve egemenliği ele geçişinin, dönemine yansıttığı sorunlara yanıt bulmaktır. Hegel, döneminde burjuva sınıfının ortaya koyduğu gelişmenin çelişkilerini, feodalizmden kapitalizme geçiş sürecini düşüncede kavrayıp teorik düzeyde değerlendirdiğinden, felsefesini belirleyen tarihsel-diyalektik gelişme öğretisine ulaşabilmiştir. Hegel’in doğuş sürecine girmiş burjuva düzenini olumlu karşılaması, Fransız Devrimi’nin Termidor günlerinden sonra ortaya çıkan gelişmeleri Fransız Devrimi’nin tarihsel-zorunlu uğrağı olarak görmesi, aynı zamanda felsefi düşüncesinin sınırlılıklarını gösterdiği gibi, söz konusu düzeni haklı çıkarma gayretinin de bir sonucudur. Bu kaygı, onun toplumsal-siyasal görüşlerini de olumsuz yönde etkilemiş, sonunda ona tutucu bir düşünür niteliği vermiştir. Bu gerçekler, Hegel diyalektiğinin, neden tarihsel-materyalist bir aşma-diyalektiği değil de idealist bir haklı çıkarma diyalektiği olduğunu gösterirler.

Hegel’in felsefe sistemi, “Mantık”, “Doğa

Felsefesi" ve "Geist'in Felsefesi" olmak üzere üç ana öbekte toplanır. Özellikle "Geist'in (aklın, mutlak aklın, ruhun, tinin, vb.) Felsefesi", hukuk ve tarih felsefesini, estetiği, din felsefesini ve felsefe tarihini kapsar. Başlıca yapıtları arasında *Geist'in Fenomenolojisi*; *Mantığın Bilimi*; *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi* ve *Hukuk Felsefesi* bulunur. *Estetik*; *Din Felsefesi*; *Tarih Felsefesi* ve *Felsefe Tarihi* yapıtları, derslerinden derlenen notlara dayanılarak ölümünden sonra yayımlanmıştır. Hegel diyalektik yöntemi ile felsefi sistemini, başka deyişle *mutlak ide'nin* (geist'in) varoluş biçimleri dediği doğa ve toplum ile diyalektik yöntemi birbirinden ayırır; ama bu yöntemi ile sistemi arasında organik bir bağ bulunmadığı anlamına gelmez; bu ayırmadan yöntem ile sistemin tarihsel uzantılarının farklı olduğu sonucu çıkar, o kadar. Hegel'in sistemi, diyalektığe rağmen gene de, gerek toplumun gerekse bilgilerimizin gelişmesine bir sınır koyar, böylece doğanın, toplumun ve düşüncenin diyalektik yöntemle kavranmasını imkânsızlaştırır. Ama bütün bunlar, Hegelci sistemin, kendisinden önceki herhangi bir sistemle karşılaştırılamayacak kadar geniş kapsamlı olmasına ve şaşırtıcı düşünce zenginlikleri geliştirmesine engel olmamıştır.

Saint Simon'un yanında çağın en büyük kafası olan Hegel'in felsefesinin burjuva niteliğini ve aşılmasının zorunluluğunu gözden kaçırmamak gerekir. Sınıfsız toplum düşüncesinin, Hegelciliğin geliştirilmesiyle varılacak bir düşünce olduğu görüşü, toplumculuğun Hegelleştirilmesi sonucunu doğurur. "18. yüzyılın

Fransız Aydınlanmacıları ve özellikle Fransız materyalistleri tarafından yerinden sökülüp atılan 17. yüzyılın metafiziği, Alman felsefesinde, hele 19. yüzyılın salt düşünceden beslenen (spekülatif) Alman felsefesinde, içerikçe zengin, başarılar dolu bir onarım yaşamıştır. Hegel bu metafiziği dâhiyane bir şekilde o zamana kadarki bütün metafizik ile ve Alman idealizmiyle birleştirip fizikötesi bir evrensel dünya kurmuştur.”

Hegel’in spekülatif metafiziğine karşı ilk saldırıları, 19. yüzyılın otuzlu yıllarında başlatan kişi Ludwig Feuerbach’tır. Feuerbach, 1830’da *Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler* yapıtıyla, felsefe alanındaki mücadelesine başlamıştır. *Bacon’dan, Verulam’dan Benedict Spinoza’ya Kadar Yeni Felsefenin Tarihi*’nin ikinci cildini Leibniz felsefesinin eleştirisine ayırmış olan Feuerbach, 1837’de genç Hegelciler ile çalışmaya başlar ve Hegel felsefesinin eleştirisine doğru ilk adımları atar. Daha sonraki yapıtları, onun Hegel’den gittikçe ayrılan çizgisini gösterir.

Feuerbach, burjuva-demokratik anlayış ve tutumunun sınırları dışına çıkmamış, idealist felsefenin sistemiyle tam bir kopma gerçekleştirmeden Hegelci felsefeyi antropolojik bir materyalist anlayışla eleştirmiş, bir bakıma yeniden değerlendirmiştir. *Felsefenin Yeniden Biçimlendirmesi İçin Geçici Tezler*’de 18. yüzyılın Fransız materyalizmi ile 19. yüzyılın Alman idealizminin bir bileşimini oluşturmaya çalışır. Feuerbach bu bileşimi, devrim yapan yürek ile reform yapan kafa arasındaki bileşim olarak gö-

rür; sonlu duygusu ile sonsuzluk duygusu arasındaki bir bileşmedir bu ona göre ve sonsuzu sonlunun yerine koyan Hegel'in aksine, sonsuzu, sonlunun içine yerleştirir. Feuerbach burjuva insanını doğal insan olarak kavrar ve bu insanı antropolojik-materyalist felsefenin çıkış noktası olarak alır. Feuerbach felsefesinde özgürlüğüne kavuşmuş doğal insan, bir amaç olarak belirir; insan toplumun içinde özünü gerçekleştirmeli, insanın insan ile birliği kurulmalıdır. İnsan varlığının bütünlüğünü sağlayacak olan devlet değildir; insan bu bütünlüğü devlet içinde sağlayacaktır. Feuerbach'a göre devletin başı, bütün yasaları, insanlar arasında ayırım gözetmeksizin temsil etmek zorundadır. Devlet başkanı, evrensel insanın temsilcisidir ve karşısında herkes eşit haklara sahiptir; ve herkesin varlığı gene eşit ölçüde zorunludur. Feuerbach'ın materyalist anlayışla çizdiği insan tablosunda, insanın içine doğaca konmuş bir öz bulunur. İdealist nitelikli bir ilerleme teorisi, bizi Feuerbach felsefesinde bu özün bilgisine götürmeyi amaçlar; öte yandan insanın özünün gerçekleştirilmesinin yollarını gösteren bu idealist teori, idealist-hümanist bir toplum ve devlet anlayışıyla bütünleşmiştir.

Feuerbach'ın düşünce tarihine, özellikle 1840'lı yıllarda diyalektik ve tarihsel materyalizmin kurucularına, daha sonra Belinski ve Çernişevski'ye yaptığı etki küçümsenemez. 1845'te yayımlanan *Kutsal Aile*'de karşımıza çıkan düşünceler ve hatta terimler, çoğu yerde Feuerbach'ı çağırırlar. Feuerbach'ın felsefesinde "demokratik-hümanist bir toplumculuk" biçimi

minde geliştirdiği toplumculuk, hakiki toplumculuğun da kökenini oluşturur; ancak "Feuerbach inancının çekirdeğini oluşturan soyut insan yceltiminin yerine (...) gerçek insanın ve onun tarihsel gelişmesinin bilimi konmalıdır."

Rus Aydınlanması

18. yüzyılda Lomonosov, Novikov, Radisev ve Karamsin gibi nc düşünürlerin başlatığı Rus Aydınlanma hareketi, Rus devrimci demokratları Belinski, Herzen, Dobrolyubov ve ernişevski'yle gelişmesinin en yüksek noktasına ulaşmıştır.

19. yüzyılda Rusya'da burjuvazinin sınıfsal kimliğine kavuşma ideolojisinin ve edebiyatının niteliğini belirleyen etmen, "Avrupa gericiliğinin ve tutuculuğunun kalesi" durumundaki arlık Rusyası'nın siyasal ve toplumsal çelişkilerinin yanı sıra, gittikçe yoğunlaşan köylü hareketleridir. Öte yandan, Rus burjuvazisinin gelişmesi, tıpkı Alman burjuvazisinin gelişmesi gibi, öylesine gecikmiştir ki, bütün öteki gelişmiş ülkelerde burjuvazi işçi sınıfıyla karşı karşıya gelmiş ve burjuvazinin siyasal hayalleri Avrupa'nın bilincinde çoktan köhneleşmiş ve çağını doldurmuşken, Rus burjuvazisi, mutlakıyetçi monarşiyle daha yeni yeni mücadele etmeye başlamış ve siyasal egemenliğini kurma yolunu yeni tutmuştu.

Feodal monarşiyi, burjuva monarşisine dönüştürme yolunda ilk belirgin adımlar 1861 yılında atılmıştır. Burjuvazinin sınıfsal gelişmesi 1905'in eşiğinde tamamlanmıştı, ama burjuva

devriminin Fransız Devrimi tarzında mı yoksa “Prusya-Alman” tarzında mı gerçekleştirileceği, henüz belli değildi. Görünüş Almanya’nın, 1848 Devrimi sırasındaki toplumsal hayatını andırıyordu; bir bütün olarak ele alındığında, köylüler, burjuva-demokratik devrimini gerçekleştirci güç olarak görünüyordardı; bu da öteki Avrupa ülkelerinde benzeri bulunmayan bir durumdu; köylülerin yanında liberal burjuvazi, feodal düzenin ve mutlakıyetçiliğin dönüştürülmesinde belli bir rol oynayan sınıf olarak belirliyordu. Bu da, Çarlık Rusyası’ndaki burjuva-demokratik hareketin, halkçı niteliği ağır basan bir hareket olduğunu gösterir. Halkçılık (popülizm) ideolojisine dayalı burjuva-demokratik hareketinin en yaşlı ve yalnız öncüsü Herzen’dir; bu hareketin önde gelen kişileri devrimci-demokrat Dobrolyubov ve Çernişevski’dir. Popülist bir hareket olan, halka inme, halka gitme hareketi, halkçılık ideolojisinin içerdiği düşünceleri pratiğe dönüştürme amacından kaynaklanır. Gelgelelim halkçılık düşüncesini benimsemiş önderlerin, halkı (köylüleri ve zanaatkârları vb.) demokratik devrimin gücü saymalarına rağmen, halk onları izlemeye hiç de istekli görünmemiş, bunun üzerine yalnız kalan halkçılar, seksenli yıllarda “anarşizm”i bu anlamda anarşizmin yöntemlerini benimsemişlerdir. Çarlığın, köylü ve zanaatkârları da içeren geniş bir halkçı hareketle devrilmeyeceği anlaşıncı, halkçılık hareketi de “Halkın Dostları”nın liberal bir hareketine dönüşmüştür.

Burjuva-demokratik hareketin ilk sözcüleri olan halkçılar, bir yönleriyle ütöpik sosyalizme,

öte yandan da Batı Avrupa Aydınlanma hareketine ve özellikle Feuerbach düşüncelerine bağlıydılar. Ama bunları Aydınlanmanın klasik biçiminden ayıran bir yön de vardır: Rus aydınları, yalnızca Rusya'daki feodalizme ve mutlakıyetçiliğe değil, aynı zamanda Avrupa'daki kapitalizme ve burjuva düzenine de karşıydılar. Rus halkçıları, kapitalizm öncesi bir köylü toplumundan, kapitalizm aşamasını yaşamadan, doğrudan çağdaş bir topluma geçilebileceğini düşünüyorlardı. Bu düşünce, onların bir tür küçük burjuva-demokratik nitelikli ütopyik sosyalizmin savunucusu durumuna gelmelerine yol açtı.

Rusya'da halkçılık ideolojisinin yanı sıra burjuvazinin sınıfsal özgürlüğüne kavuşması için mücadele veren liberallerin oluşturduğu bir akım daha vardı. Bu iki akımı birlikte Aydınlanma hareketi olarak tanımlamak mümkündür. Avrupa'nın öteki ülkelerinde Aydınlanmacılar burjuvazinin sözcüleri ve önderleriydiler; oysa Rus Aydınlanmacılarının mücadele alanını belirleyen etmenler, buraya kadar anlatılanlardan da belli olacağı gibi, burjuvazinin feodal mutlakıyetçilikten kurtulma mücadelesine öncülük eden Avrupa Aydınlanmacılarınıninkinden çok farklıydı. Rus Aydınlanmacılarının başlıca toplumsal sorununu, toprak köleliğine ve bu köleliğin kalıntılarına karşı mücadele oluşturuyordu. Örneğin 60'lı yılların liberallerinden Çernişevski, yarı-feodal bir köylü topluluğundan, hümanist-sosyalist bir düzene geçmenin hayallerini kuruyor, ama aynı zamanda bir devrimci-demokrat olarak çağın bütün siyasal olaylarını

devrimci bir ruhla etkilemeye çalışıyordu. Liberaller, burjuvazinin sözcüleriydiler ve öyle de kaldılar. Burjuvazi gerçi toprak köleliğine karşıydı, ama monarşiyi yıkıp büyük toprak sahiplerinin gücünü alt edecek bir kitle hareketinden, bir devrimden de korkuyordu.

Aydınlanmanın Önemi

Aydınlanma hareketinin ve felsefesinin yol açtığı dönüşümlerin ve gelişmelerin sonucunda, doğabilimlerinin, insan ve toplum bilimlerinin yanı sıra devlet öğretileri de dev atılımlar yapmışlardı. Çağdaş insanın çelişkileri, ilk kez Aydınlanma hareketiyle genel insanlık bilincine taşınmıştır. Bu çelişkilerin başında, bilim ile inanç arasındaki çelişki gelir. Bilim ile inanç arasındaki çatışmanın sonunda, bilim, gerek insanın doğaya hâkim olmasını sağlayıcı, gerekse onun pratik faaliyetini yönlendirici bir araç olarak, hayatı belirleyici işlevine bürünmüştür. Bir başka çelişki de doğal hukuk ile bütün kutsal tarihsel kurum ve organizasyonlar arasındaki çelişkiydi. Kapitalist toplum düzeninin kuruluşu ve burjuvazinin sınıfsal kimliğine kavuşup siyasal, ekonomik, kültürel egemenliğini kurması, bu köhneleşmiş, kutsal-geleneksel kurumların yıkılmasını gerektiriyordu. Ne var ki, burjuva dünya görüşünün ve yaşama felsefesinin belirlediği bireysel eğilim ve çıkarlar, başka deyişle, bireyin bencilliği, adaletli bir toplum düzeninin ilkeleriyle uzlaşmaz biçimde çelişiyordu. Sınıfsal kimliğine kavuşma savaşı veren burjuvazinin tarihsel konumu ve sınıfsal niteliği bu çeliş-

kinin özölmesine olanak tanıyamazdı; çünkü kapitalist meta üretiminin temeli üzerinde burjuva sınıfının dünya görüşü, insanı tarihsel gelişmenin bir ürünü olarak değil de, doğal insan olarak görüyor, insanın, kendi ihtiyaçlarına uygun, dengeli, hümanist ve tarih-dışı bir toplum kurabilecek yeteneğe sahip olduğu görüşünü taşıyordu. Ama üretimin gittikçe toplumsallaşması, burjuvazinin “birey” anlayışının yanı sıra, toplum ve devlet anlayışının da sakatlığını ve aşılması gerekliliğini göstermiştir. Böylece ne bireyin ne de belli bir toplum düzeninin ve bunun ifadesi olan devlet biçiminin, tarih-dışı, mutlak şeyler olmayıp, nesnel-tarihsel yasalara göre durmadan değişen, tarihsel olarak belirlenmiş fenomenler olduğu ortaya çıkmıştır. Ama feodal mutlakıyetçi düzenin ortaçağcı geri kalmışlığını ve Katolik inanç öğretisini şaşmaz bir tutarlılıkla aşmaya çalışan Aydınlanma hareketi ve felsefesi, tarihin, etkinlikleri tartışılmaz bireylerin eylemi olduğunu göstermekle, her türlü değiştirmeye giden yolu da açmıştır. Böylece Aydınlanma eski, geleneksel, köhneleşmiş bir düzenin sonunu belirlemekle kalmaz, insanlığın gerçek tarihsel deneyiminin de başladığı harekettir. Görüldüğü gibi, Aydınlanmanın eleştirisi, kapitalizmin de eleştirisini içermekte, gidecek moderniteyi ve “post” teorileri de kapsayıcı olmaktadır. Aydınlanmayı, pozitivistliği ve moderniteyi eleştiren “Marksizmin”, Aydınlanmanın kazanımlarının yerli yerine oturtulması ve “aşılması” yönünde sunduğu “metodolojik” zemini, hareketin kategorik kavramlarına yayarak derlemeyi tamamlayacağız.

TOPLUM SÖZLEŞMESİ

Toplum sözleşmesi, Aydınlanma hareketinin siyasal kategorilerinden biridir. Bu kategorinin içerdiği düşünceye göre, toplum ile devlet, bağımsız, eşit bireylerin kendi aralarındaki sözleşmeye, *contrat sociale*'e (toplum sözleşmesi) dayanır.

Toplumun doğuşunu böyle bir sözleşme kategorisine dayanarak açıklayan ilk düşünür Epikuros'tur.

Kapitalist meta üretimi yaygınlaşıp feodal kast düzeni dağılmaya yüz tutunca, toplum sözleşmesi fikri de, burjuva toplum ve devlet teorilerinin temel kategorilerinden birine dönüşmüştür.

Feodal üretim ilişkilerinde bireyler bir yandan ekonomi dışı bir zor'un baskısı altındayken, üretimi de birbirlerine bağımlı bir yoldan gerçekleştirirlerdi. Gelişen meta üretim ilişkilerinde ise bireyler, bu üretimi, birbirlerinden ya-lıtlmış bireyler olarak gerçekleştirirler. Üretim aşamasında tamamen bağımsız görünen bireyler, meta takas aşamasına geldiklerinde birbirleriyle ilk kez bağ kurarlar. "Üreticiler, ancak çalışma ürünlerinin takası dolayısıyla birbirleriyle toplumsal ilişki kurduklarından, özel (tek başına) çalışmalarının bir toplumsal niteliği bu-

lunduğu da ilk kez bu takas sırasında ortaya çıkar.” Bu nedenle üretim, en azından başlangıçta, özerk ve eşit bireylerin faaliyeti olarak görünür, başka türlü de meta takasının gerçekleşmesine olanak yoktur, çünkü tarafların eşitliği ve özgürlüğü böyle bir takasın da ön koşuludur. İşte bu bağımsız ve eşit bireyler arasındaki toplumsal ilişkiler de, bireylerin gönüllü olarak, ama zorunluluğunu kavrayarak oluşturdukları sözleşmeye dayalı ilişkiler olarak anlaşılmıştır, “çünkü her birey, yalnızca karşısındakinin iradesiyle, yani her bir kişi, karşılıklı olarak her iki tarafa da özgü irade edimiyle kendi metasını elden çıkararak, ötekinin (yabancı) metasına sahip olur.” Tarihsel olarak belirlenmiş bu toplumsal üretim tarzının, yani meta üretiminin, kendine karşılık gelen üretim ilişkileri vardır ve bu üretim ilişkileri yönünden toplumca geçerli sayılan özgürlük, eşitlik, mülkiyet gibi temel düşünce kategorilerinin yanı sıra bir de sözleşme kategorisi bulunur. Hobbes, hayvanların birlikte yaşama özelliklerini doğaya borçlu olduklarını, insan toplumunun ise sözleşmenin eseri olduğunu ileri sürmüştür; bu yüzden insan, yapay bir nesnedir. Hobbes için; bir sözleşmenin eseridir.

Sözleşme kategorisinin, daha doğrusu bu kategoriye temel alan teorinin iki yönde geliştiğini gözlemliyoruz: Ya Hobbes’ta olduğu gibi, toplumu oluşturan bireyler bir yandan kendi aralarında, öte yandan da kendileri ile devletin temsilcileri arasında sözleşme yaparlar ya da Locke’un sözleşme anlayışında bulduğumuz gibi, toplum üyeleri toplumu kurduk-

tan sonra, sıra toplum ile devlet temsilcisi (hükümdar) arasındaki sözleşmeye gelir. Hobbes'un teorisinde, toplum ile devlet sözleşmesi aynı şeylerdir ve sözleşmenin geçersiz kılması, doğal duruma, (toplum öncesi, devletsiz duruma) dönmek demektir. İkinci teoride ise, yurttaşlar, hükümdar ile aralarındaki sözleşmeyi gerekli gördüklerinde geçersizleştirme yoluna gittiklerinde, doğal duruma geri dönmek zorunda kalmazlar.

Sözleşme teorisi, düşünce tarihi içinde, toplumun ve devletin oluşumunu açıklamaya çalışan düşüncelerin nitelikçe gelişmiş bir basamağını oluşturur. Bu teori, toplumu ve devleti, ne doğanın ne de Tanrı'nın eseri saydığından, daha önceki çeşitli teorilerden daha üstündür. Ayrıca sözleşme teorisi, yurttaş ile devletin temsilcisini birbirinden ayırır; yurttaşları, toplumu taşıyıcı güçler olarak görür ve yönetim ilkelerini akla dayalı ilkeler olarak niteler. Sözleşme teorisi, despotizme yönelen ve genelin iradesini hiçe sayan yönetimlerin eleştirisini birlikte getirmekle kalmaz; yönetimin, genelin çıkarlarına ters düştüğü aşamalarda siyasal devrim hakkını yasallaştırır.

Başta da belirttiğimiz gibi, sözleşme teorisi, meta üretiminin ilkece eşit ve bağımsız bireylerin eseri olduğu görüntüsüne bel bağlayıp, toplum üyelerinin gerçekteki ekonomik ve siyasal farklılıklarını, başka deyişle, eşitsizliklerini, hiç göz önüne almaz. Yurttaş dediği, sayısal ve ekonomik düzeyde aralarında hiçbir fark bulunmayan toplum üyelerini göz önünde tutan bu teoriye ilk olumsuz eleştiri Rousseau'dan

gelir. “Üç kelimeyle, her iki kastın da (yoksulların ve varlıklıların) toplum sözleşmelerini özetleyelim: Sizin bana ihtiyacınız var, çünkü ben sizlerden daha zenginim, sizler ise yoksulsunuz; öyleyse bir sözleşme yapalım: Size, bana hizmet verme onuruna sahip olma olanağı tanıyacağım, ama size buyruk verme zahmetine de katlandığım için elinizde avucunuzda kalan o birazı da bana vermeniz koşuluyla tabii.”

Fransız Devrimi ardından gelişen sanayiyle birlikte, üretim toplumsallaşıp geniş kitleler sanayi odaklarında öbeklenmeye başladılar; sınıf çelişkileri de bu gelişmelere koşut olarak artınca, sonuçta sözleşme teorisinin sınıfsal niteliği de hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde su yüzüne çıktı. Sözleşmelerle toplumu ve devleti kuran bireylerin, hiç de öyle bağımsız ve eşit olmadığı, burjuvazinin toplum ve devlet kavramlarının, tıpkı insan ve toplum kategorileri gibi, bu sınıfın çıkarları doğrultusunda belirlendiği anlaşıldı.

Toplumsal ve tarihsel (değişen) bir varlık olan insanın çıkarlarını, eylemlerini ve düşüncelerini yönlendiren hedefler, onu kuşatan üretim ilişkilerince ve bu ilişkilere karşılık gelen siyasal düzence belirlenirler. Öyleyse tek’in çıkarları, eylemleri ve hedefleri, belli bir sınıfsınıklara denk düşer hep. Bu da, bireysel çıkarların ve eylemlerin, aslında sınıfsal çıkarlar ve eylemler olduğu anlamına gelir. Siyasal-hukuksal düzene ve toplumsal bilince damgasını gene bu sınıflar basar.

Öyleyse gerek toplumların oluşumunu gerekse devleti, eşit bireylerin sözleşmeleriyle de-

ğil, burada özetlediğimiz bilginin ışığı altında açıklamamız gerekir.

Toplumu açıklarken, siyasal ve hukuksal düzeni sınıfsal gerekliliklerin belirlediği gerçeğini bir yana bırakarak, toplumsal yapıyı antropolojik bir anlayışla ele alma eğilimi, günümüz burjuva ideolojisinin hâlâ koruduğu bir eğilimdir. Ya da tersine, antropolojik olma eğilimi, bu ideolojinin burjuva niteliğini belirtir demek de yanlış olmaz. Bu anlayışta “birey” ile “toplum” hep karşı karşıyadır ve devletin görevi, bireysel çıkar ve eylemler arasında uyum sağlamaktır. Bu bağlamda, burjuva parlamentarizmini bir bakıma, toplum sözleşmesinin gerçekleşmiş bir biçimi saymak bile yanlış sayılmamalı.

BİREY

Aydınlanma hareketi bölümünde, burjuvazinin henüz siyasal alanda bağımsızlığını sağlayamamış olmasına rağmen, ekonomi alanında kendi sınıfsal niteliğine uygun aşamayı gerçekleştirdiği dönemde, birey sorununun önem kazandığını gördük. Burjuvazinin, gerek merkezi feodal sistemler gerekse daha sonra mutlakıyetçi monarşiler karşısında kendi siyasal bağımsızlığını elde etme mücadelesini destekleyen ideolojisi, birey sorununa başlı başına bir önem vermek zorundaydı. Burjuvazinin kâra yönelik ve dünyaya dönük pratiğinin yanı sıra gene bu sınıfın tarih sahnesinde yerini almasıyla üretim güçlerinin ve bunlara bağlı olarak sanatın ve bilimlerin gerçekleştirdiği büyük atılımlar; öte yandan feodal toplum yapısının dağılması ve kapitalist meta üretim tarzının yaygınlaşması ve bütün bunlara bağlı olarak bireyin, feodalizmin kastçı bağlarından kurtulma zorunluluğunun dayatması, dünya görüşü alanına yansımış, bu alanda bireyi özerk, kendi aklını kendine kılavuz edinen bir varlık olarak keşfeden Rönesans felsefesinde ve hümanizm akımında başlayan, bireye başlı başına bir değer verme eğilimi, Aydınlanma felsefesinde doruğuna ulaşmıştır.

Burjuva dünya görüşünün oluşmaya başladığı dönemlerde, henüz feodal düşünce yapısının etkileri ortadan kalkmamıştı; ama Tanrı'nın bireyi sınırlayan, onu tepeden tırnağa belirleyen bir güç olduğu anlayışında değişmeler başlamıştı. Burjuva sınıfı, doğaya hâkim olma çabaları sonunda olumlu sonuçlar ve deneyimler elde etmiş, bunlar, burjuva ideologlarının, birey konusunda iyimser görüşler kazanmasına yol açmıştır. Feodalizmin dünya görüşünde, insan, yalnızca Tanrı'ya özgü mutlak aklın içinden sınırlı bir pay almış, edilgen bir varlıktı. Ama artık, Tanrı ile bu rastlantısal, edilgen ortaklık anlayışının sonu gelmeye başlamıştı; çünkü, doğaya hâkim olması gereken burjuva ideolojisinde, aklın bağımsızlaşması, giderek etkin, değiştirici bir ilkeye dönüşmesi kaçınılmazlaşmıştı. Bu faal, değiştirici, etkin akıl, her bireyde bulunuyordu; ve birey, eleştirel bilgi edinme yetisi diyebileceğimiz bu akıl sayesinde, bütün geleneksel otoritelerden kurtulabilecek ve kendi kaderini kendisi belirleyebilecekti. Birey artık, bütünüyle Tanrı'ya bağlı olmaktan çıkıyor, tanıyan, öğrenebilen, bilgi edinen, otoritelerden bağımsız bir varlık oluyordu. Hegel, bu gerçeği şöyle dile getirir: "İnsanın kendi ben'im diyebileceği, o ne ölen, ne çürüyen şey (her ikisinden de üstün olan şey) kendi kendinden başka hiçbir şeye bağlı bulunmayan, yerde ve gökte başka herhangi bir otoritenin, eline (akıldan) başka yargılama ölçütü veremeyeceği bu şey, kendini akıl olarak ilan eder." Burjuvazi, bireyin, doğa üzerinde akla dayalı bir hâkimiyet kurmasını isterken, kendi sınıfının eğilim ve çıkarlarına

uygun bir toplum düzenini de kurma çalışmalarına girişir. Böyle bir düzeni ise kendini denetleyebilen, yetkin bir kişiliğe sahip bireylerden başkası gerçekleştiremez. Hele bireyi somut, tarihsel, nesnel koşulların oluşturduğu toplumsal bir varlık olarak değil de, doğal bir varlık sayan Aydınlanma felsefesi, bireyin hem burjuva çıkarlarına uygun hem de adil, yetkin, kusursuz ve hümanist bir toplum düzeni oluşturma yeteneği taşıdığı inancını uzun süre korumuştur. Klasik burjuva felsefesinin sözcüleri, sınıflarının taleplerini bir bütün olarak yansıtır-larken, aklın yalnızca tek tek bireylere özgü bir yeti olduğu görüşünü de aşır, onun genel geçerli, nesnel bir ilke olduğunu ileri sürmüşlerdir. Çünkü birey, doğaya hâkim olacak, ideal bir toplum düzeni kuracaksa, ondaki aklın karşılığında, ilke olarak, genel, nesnel bir akıl ya da akla uygunluk bulunması da gerekirdi; kısacası akıl, bütün nesnel dünyaya özgü genel bir ilkeydi. Materyalist deyişle bütün nesnel olay ve süreçlerin boyun eğdiği yasalar, akla uygundur. Bu, klasik burjuva felsefesi temsilcilerinin, bireyin akla uygun bilgi edinme olanağını benimsemekle kalmayıp onun doğayı, toplumu değiştirebileceği gerçeğini de kabul ettikleri anlamına gelir.

Akıl adına ortaya atılan doğayı ve toplum düzenini değiştirme talepleri, bireylerin akılsal yetilerinin eşitliği anlayışını da birlikte getiriyordu. Her birey, eşit bir yetenekle donanmış olduğuna göre, artık rekabetin adaletsiz bir yanı da kalmamış demektir. İşte, ileride, kapitalist rekabet ilişkilerinin (serbest rekabetin)

üzerinde kurulacak toplumsal ilişkilerin, bu aklın ilkece eşitliği anlayışında idealize edilmiş bir haklılık zemini bulduklarını düşünmek zor değildir.

Aydınlanma felsefesinde de belirttiği gibi, akıl kavramı, “genel-insana özgü” bir ideal, soyut, kesinlikten uzak bir ilkeye dönüşmüştür; böyle olunca da, artık uzlaşmaz çelişkilerle dolu sınıflı bir toplumun doğuşuna karşı çıkacak gücü kalmamıştır bu aklın. Öte yandan, burjuva üretim ilişkilerinin yarattığı koşullar altında, “kişilerin bağımsızlığı, hemen her yerde, nesnel bir bağımlılık sistemi içinde” tamamlanır. Bireyler artık, karşılıklı kurdukları üretim ilişkileri içinde yalnızca, birbirlerinden yalıtılmış mülk sahipleri olarak karşı karşıya gelirler, bu da onların daha geniş bir sistem içinde birbirlerine bağlı oldukları anlamına gelir. “Hiçbiri, kendi ihtiyacının nesnesini elinde tutamazken, her biri ötekinin ihtiyacının nesnesini kendi elinde bulundurur.”

Toplumsal gelişme, burjuva bireyi yönünden saydamlığını ve kavranırlığını yitirdikçe ve toplum, bireylerin gözünde, denetlenmek şöyle dursun, bireyi denetim altında tutan bir güce dönüştükçe akla bağlanan umutlar, burjuva toplumunun somut gerçekliği içinde acı bir düş kırıklığı yaratarak karikatürleştikçe, bireyin bağımsızlığı anlayışı da teorik bir anlayış olarak kalıp nesnel gerçeklikle bütün bağlarını kopardı. Umutsuzluk, en belirgin biçimde, Alman Erken Romantik dönemine yansır; ve bireyin bağımsız olduğu düşüncesi bütünüyle terk edilmezden önce, yerini, gerçeklikten kopuk,

soyut, yanılsamacı bir bağımsızlığa bırakır. Öznel-idealist bir dünya görüşü çerçevesi içinde her şeyi şiirleştirip, sonunda gerçekliği de şiir içinde eriten Romantiklerin kendilerine kurdukları sırça köşk, ihanete uğramış bireyin sığındığı bir hayal dünyasından başka bir şey değildi. Üretim toplumsallaştıkça, üretim ilişkileri ile üretim güçleri arasındaki çelişki de alabildiğine uçlaştı; sonuçta, burjuva dünya görüşü içinde, bireyin çaresiz ve yapayalnız olduğu, nesneler dünyasında bireyin ve aklın bir türlü kavrayamadığı (bir zamanlar bütünüyle hâkim olabileceği yanılsamasıyla baktığı bu dünyada) bir kargaşanın sürüp gittiği ve bu kargaşanın denetlenmek şöyle dursun, bireyi etkisi altına aldığı düşüncesi yaygınlaştı; gide-rek burjuva felsefesinin erken döneminde gördüğümüz bilgi edinme konusundaki iyimserliğin de yerinde yeller esmeye başladı; bu rasyonalist felsefelerin yerini, irrasyonalist düşünce akımlarının alacağını da belirtisiydi. Nitekim Schopenhauer ve Nietzsche’de en belirgin ifadesini bulan ve sorumluluğu doğrudan bireyin omuzlarına yıkan akıl dışıcı yaşam felsefesi, ilerde, bu evrimin tipik bir aşaması olacaktı.

AKIL*

Klasik burjuva felsefesinin çeşitli sistemleri, değişik görünüşlerde ortaya çıkmış olmalarına rağmen, her biri bu ya da şu tarzda akıl kavramına dayanır ya da dönüp dolaşıp akıl kavramına gelirler. Burada akıl, insanın geçmişin köhneleşmiş kalıntılarından kurtulmasını sağlayan ve ona bunları eleştirme olanağı veren yetidir. Akıl, klasik burjuva felsefesi içinde geçmişin burjuva dönemi öncesi toplumundan artı kalan feodal toplum düzeninin, burjuva düşünce tarzına ve burjuvazinin toplumsal evrim anlayışına uygun düşecek şekilde değiştirilmesini sağlayacak güçtür.

18. yüzyılın özellikle Fransız materyalizmi biçiminde ortaya çıkan ve klasik Alman burju-

* Aydınlanma felsefesinin akla ağırlık veren bir felsefe olması, bu felsefeyi rasyonalizmle özdeşleştirmemize yol açmamalıdır. Bu bağlamda bilginin akıl yönünü (buna "akıl basamağını" da diyebiliriz) mutlaklaştırıp yalnızca aklın (mantığın) hakikati bulabileceğini söyleyen *bilgi teorisi akımı* anlamındaki rasyonalizm, hakikatin ölçütünü yalnızca düşüncenin içinde arar. Bilginin deneysel/ampirik basamağı, akılcı akım için, aldatıcı bir bilgi veren bir bilgi kaynağıdır. Hakiki bilgiye bizi götürmesi olanaksızdır bu deneysel bilginin. Buradan da anlaşılacağı gibi, akılcılık deneyciliğin ve özellikle duyumculuğun tam karşısında yer alır. Felsefe tarihi düzleminde, rasyonalizmin, idealizmle olduğu kadar materyalizmle de bütünleştiği gözlemlenir.

va felsefesinden önce klasik burjuva felsefesinin doruk noktasını oluşturan Fransız Aydınlanma hareketi sırasında "Fransa'da, yaklaşımakta olan devrim konusunda kafaları aydınlatan büyük adamlar da son derece devrimci görünüyordular. Bunlar, ne türden olursa olsun, hiçbir dış otorite tanımıyorlardı. Din, doğa görüşü, toplum, devlet düzeni her şey acımasız bir eleştiriden geçirildi. Her şey varlığını aklın yargıç sandalyesi önünde haklı çıkarmak ya da varlığından vazgeçmek zorundaydı. Düşünen akıl, biricik ölçü olarak her şeye uygulandı. (...) O zamana kadarki bütün toplum ve devlet biçimleri ve geçmişten artakalan bütün düşünceler, irrasyonel ilan edilerek terk edildi. Dünya o zamana kadar kendini yalnızca önyargılarla yönetti; geçmişteki her şey, artık ancak acınmaya ve küçümsenmeye layıktı. Oysa şimdi gün ışığı, aklın dünyası ışıltılamaya başlıyordu; bu andan itibaren batıl inanç, haksızlık, imtiyaz ve baskı (...), temeli doğaya dayanan eşitlik ve vazgeçilmez insan hakları tarafından defedilecekti." Bu tablo, yalnızca Fransız Aydınlanması için geçerli değildir. Bu özellikler, klasik burjuva düşüncesinin hemen hemen bütün tarihi boyunca kendilerini göstermiştir; çünkü akıl kavramı, klasik burjuva düşüncesinin kanı ve canıdır. Daha Hobbes'ta şunları okuruz: "Ama artık hakiki bilgelik, her şeyin içindeki hakikatin bilgisidir. Bu bilgelik, sağlam ve belirli adların uyandırdıkları, şeylere ilişkin anılardan doğarlar ve ne şiddetli bir ruhun ne de ansızın kabaaran duyguların eseri olmayıp, doğru aklın, yani felsefenin eseridirler." Diderot ise, "Merhamet

Hıristiyanlar için ne ise, akıl da filozoflar için odur. Merhamet Hıristiyanın eylemini belirler, akıl ise filozofun” der. Klasik burjuva felsefesi kendini akıl kavramıyla özdeşleştirir. Onun için akıl ve felsefe aynı şeylerdir.

Akıl kavramının evriminde dikkati çeken yan, klasik burjuva felsefesinin akıl kavramını açık seçik ve kapsamlı bir şekilde tanımlamaya hiçbir zaman yanaşmamış olmasıdır. Bu felsefe, bütün çalışmalarında, aklı koşulsuz hareket noktası olarak alır. Gerçi klasik burjuva felsefe sistemlerinde akıldan bol bol söz edilir, ama bu felsefede akıl kavramının gerçek anlamda eleştirel bir düşüncenin süzgecinden geçtiği söylenemez; hatta eleştirir gibi görünen Kant bile (*Salt Akılın Eleştirisi*) böyle bir eleştiriye gerçekleştirmiş değildir. Klasik burjuva felsefesinin akıl kavramını tanımlamaya, belirlemeye çalışan çeşitli girişimleri bizi yanıltmasın. Bunlar ancak çok genel olarak eleştirel bir düşünceye, yer yer de eyleme yönelmişler, sonra da bu yapıların adına “akıl” demişlerdir. Bu anlamda burjuvazinin “akıl inancından” söz etmek herhalde yerinde olur.

Burjuvazinin bu tutumu elbette rastlantı eseri değildir; çünkü klasik burjuva felsefesinin “akıl” kavramıyla kastettiği şey, salt eleştirel düşünmenin ve gerçekleştirmeye çalışılan eylemin alanını, özellikle de mantığın ve bilgi teorisinin alanlarını aşar. Yeni çağın burjuva düşüncesinin “aklı”, çağın temel sorunuyla sıkı bir bağ içinde gözüktür: Feodal toplumdan burjuva toplum düzenine geçiş sorunudur bu. Klasik burjuva felsefesi, insanın doğa ve toplum üze-

rindeki akla dayalı hâkimiyetini akıl ile kuracağını söyleyerek, feodal toplumdan burjuva toplum düzenine geçerken akıl kavramından yararlanmayı öngörür. Böyle olunca akıl kavramı ister istemez bir toplumsal eleştiri aracı olma özelliği kazanır.

Bu gerçeğin bilinmesi, klasik burjuva felsefesinin evrim tarihinin bilinmesi bakımından çok önemlidir. İlerici burjuva kesimi içinde, akıl kavramı çevresinde yoğunlaşan tartışmaların, çoğunlukla bilgi teorisi sorunlarıyla birlikte görülmesi “aklın” salt bilgi teorisine özgü bir kavram olup, toplumsal-eleştirel bir kavram olmadığı sanısını yaratabilir. Oysa bu görünüş aldatıcıdır. Gerçi aklın çevresinde kopartılan fırtınaların, yer yer sırf bir bilgi teorisi tartışmasına dönüştüğü dönemler bile olmuştur. Örneğin Descartes ile Leibniz arasındaki, doğuştan ‘a priori’ düşünceler (ideler) bulunup bulunmadığı konusundaki tartışmalarda olduğu gibi. Oysa bu farklı görüşlerde ve tartışmalarda, tartışmalar ve sorunlar salt bilgi teorisine özgüymüş gibi görünseler bile, sorun temelde dönemin tarihsel-toplumsal baş sorunundan, feodalizmin aşılma sorunundan ayrı düşünülemez. Bu gerçek, daha burjuva düşüncesinin başlangıç dönemlerinde ortaya çıkar. Burjuva düşüncesi, daha gelişiminin başlangıç evresinde, kesinlikle “akıldan” yana, akıl adına ortaya çıktığında, çağını doldurmuş, köhneleşmiş eski düşüncenin temsilcileri adeta şoke oldular; çünkü yeni burjuva düşüncesi, o zamana kadar “aklın” ifadesi sayılagelmiş olan ve bu nedenle de tartışmasız bir otorite olarak kabul edilen her şeyi eleştiri-

yordu. Dahası otoriteyi eleştirirken, aynı zamanda meşruiyetini bu otoriteden türeten ege-men güce de saldırıyordu. Ancak bu yeni düşünce- nin de, biraz dikkat edildiğinde, bir şeyi ön koşul olarak aradığı belli oluyordu: Akıldı bu ön koşul.

Akıl muhakkak ki burjuva felsefelerinden önce bilinmeyen bir şey değildi; ancak evrimi- nin başındaki burjuva düşüncesi, akıl kavramı- na, onu geleneksel akıldan görünüşte kökten ayıran bir içerik kazandırmıştı. İşte bu nedenle burjuva düşüncesinin yeni “aklı”, feodalizm ideolojisine bağlı bütün kafalarda bir bilinme- yen gibi yansıdı. Gerçi akıl, insan düşünme fa- liyetinin bir yetisi olarak, özellikle salt insana özgü bir olgu olarak Tanrısal aklın bir parçasıy- dı ve geleneğin taşıyagetirdiği bir şeydi; ama özellikle Tanrısal düşüncenin içindeki bu pay, Tanrısal aklın bir parçası olmak, insan aklını edilginleştiriyor, böyle olunca da, ilerici burju- va ideologlarının onu kabul etmesi olanaksızla- şıyordu. Feodal toplum düzenini değiştirmeye hazırlanan evrimin başlangıcındaki burjuva düşüncesinin “aklı”, etken, değiştirici bir akıl olmalıydı ve gelişimin seyri içinde bu akıl, bur- juva felsefesi için her şey olup çıktı: En başta öz- ne, aktivite, faaliyet, giderek faal olma vb. Akıl va- rolanın eleştirilmesini sağlayan araç, doğaya hâkim olma, topluma biçim verme yetisi vb. olarak anlaşılmaya başlandı. Akıl, insanlara, kendilerini devralınan eski, köhneleşmiş ide- olojiden kurtulma olanağı veren, doğayı hâki- miyet altına almayı ve eski toplumsal düzeni (feodal düzeni) değiştirmeyi sağlayan güçtü.

Bu da, insanın kendi kendisine sahip çıkması, mevcut her otoriteden ve olgulara dayanan (pozitif) her şeyden bağımsız olarak davranması, yani tamamen *özerk* hareket ederek akıl yardımıyla kendini yönetmesi demektir.

Bu nedenle klasik burjuva felsefesi, akli burjuva düşüncesiyle ve burjuva toplumunun evrimiyle özdeşleştirmiştir. Bu bakımdan klasik burjuva felsefesinin akıl dediği her şey doğaya ve topluma akılla hâkim olma isteğiyle eş anlamlıydı. Ancak bu isteğin gerçekleştirilebilmesi için, akıl adına, aklın karşısında ne varsa, özellikle feodal kilise ideolojisine saldırmak gerekiyordu. Bacon'dan Descartes'a, Hegel'den Feuerbach'a uzanan klasik burjuva felsefesi, taleplerini, bölmeden, bir bütün halinde akıl adına öne sürecekti. Geçmişten artakalmış ya da devralınmış ne varsa, akıl adına eleştirilecekti. Bütün eleştiriler, çalışmalar, tutumlar hiçbir ön koşul tanımadan doğrudan aklın gereği gibi gösterilecek, gereklilikleri akla dayanarak açıklanacaktı.

Klasik burjuva düşüncesinin itici gücü, akla olan inançtır. Klasik burjuva düşüncesinin önde gelen kafaları, eğer gerçeğin içinde akıl hüküm sürüyorsa, o zaman gerçeğin kendisinin de akla uygun olması gerekir diye düşünüyorlardı. Bu bakımdan çabaları, akıldan gerçeğe, gerçekten akla köprüler kurmaya yönelmişti.

Klasik burjuva felsefesinin çeşitli girişimlerine rağmen, akıl kavramını açık seçik ve kapsamlı bir şekilde tanımlamayı başaramaması, dünya görüşü akıl olan sınıfın, yani burjuvazinin, tarihsel işlevinden ileri gelir. Feodal top-

lum düzeninden burjuva toplum düzenine geçiş süreci, içinde, yeni ve daha gelişmiş bir toplum düzeninin, eski toplum düzeninin yerini aldığı bir süreçtir; gelgelelim her iki toplum düzeni de, birer sömürü düzenidirler. Bu süreç içinde burjuvazi yeni toplumun yalnızca egemen değil, aynı zamanda tahakkümcü ve sömürücü sınıfı haline gelmiştir. Akıl kavramının teorik düzeydeki belirlenimlerinde görülen yetersizlik ve bulanıklık, burjuva toplumunun uzlaşmaz çelişkili sınıfsal yapısının yansımasıdır. Klasik burjuva düşüncesi tarafından hep bütün insanlığa özgü genel bir şey, insana özgü bir yeti sayılan akıl, kapitalist toplum düzeninin kurulup işlemesinden sonra, salt burjuva aklı görünümünü almıştır. Teorik temellendirilmesi akla dayandırılmış bulunan burjuva toplumu, çok geçmeden akla en aykırı düzen olarak yer yüzünde yayılmaya başlar ve klasik burjuva düşüncesinin genel-insana özgü akıl dediği burjuva aklı, artı-değerin yol açtığı sömürüyle yıkılıp gider.

Böylece klasik burjuva düşüncesi –tarihsel sürecin sonucunu göz önüne alarak söyleyecek olursak– feodal toplumdan burjuva toplumuna geçişin özünü, yani bir sömürü düzeni yerine bir yenisinin kuruluşunu gözden saklamak için, akıl kavramından yararlanmıştır. Sınıfsal durumu gereği, tırmanmakta olan burjuvazi, ancak tek bir yönde, yani yalnızca feodalizme ve onun kurum ve ideolojilerine karşı, daha ilerici olduğundan, toplumsal ilerlemeyi de bölünmez bir bütün olarak gerçekleştiremez. Bu bakımdan kapitalist toplum düzeninin kurulup

yerleşmesinden sonra, burjuva ideologlarının gerek aklı gerekse de aklın gereği diye haklı göstermeye çalıştıkları bütün taleplerini unuttur görünmeleri, en azından ne aklın ne de bu aklın ortaya attığı taleplerin artık bütün insanlar için geçerli şeyler olmadıklarını kabul etmeleri, nesnel gerekçeleri bulunan, anlaşılır bir olaydır.

İNSAN HAKLARI

Her insanın belli başlı gelişme koşullarını benimseyip bunlara saygı duyan ve anayasalarca güvence altına alınmış bağlayıcı hakların bütününe birden "insan hakları" denir. Temel haklar ya da yurttaşlık hakları diye de bilinen insan hakları, insanın, içinde yaşadığı toplumdaki konumunun yanı sıra, devlet ile olan ilişkisini de belirler. Bu haklar, bütün öteki haklar gibi, son tahlilde, o topluma egemen olan sınıfın üretim ilişkilerince belirlenmiş iradesinin (istek ve düşüncesinin) ifadesidir. İnsan hakları sorunları, günümüzün ekonomik, siyasal ve ideolojik hesaplaşmalarının odak noktasında yer alır.

Her insanın hak ve özgürlüklerden eşit ölçüde pay alması ve yararlanması gerektiği düşüncesinin kökeni, Aydınlanma hareketinin siyasal anlayışında yatar. Rönesans ve hümanizm akımlarının, her insana, varlığını insanlık onuruna layık şekilde geliştirip oluşturma olanağını verme çabası ile insanın özüne aykırılmış, hümanizmden uzak toplumsal düzenlere karşı çıkılması gerektiği görüşü, Aydınlanma hareketinin siyasal teorileri içinde eriyip kaynaşarak, her insanın eşitliğini, özgürlüğünü ve mutluluğunu sağlamayı öngören bütünlüklü

bir siyasal anlayış oluşturur; işte bu siyasal görüş, insan haklarının bir bütün olarak gündeme alınması sonucunu doğurmuştur. Hak eşitliği taleplerinin insan hakları taleplerine dönüştüğü il k örneklerden biri *Alman Köylülerinin Mektupları'* dır (1525). (1215 tarihli  nl  *Magna Carta*, kralın yetki ve gücünü feodal aristokrasinin çıkarları yönünde kısıma talepleriyle belirlenmiş olduğundan, sanıldığı gibi bir insan hakları talebi  rneği oluşturmaz.) İnsan haklarının toplu biçimde dile getirildiği en eski örneklerden biri de 1647 tarihli *Agreement of the People'* dır. John Locke (*On Civil Government*, 1689) ve William Blackstone (*Commentaries on the Laws*, 1769) insan hakları taleplerini bir araya getiren çalışmaların ilk yazınsal örneklerini verirler. Locke'a göre insanlar henüz bir devlet kurmadan önce doğal durumda mutlak ve sınırsız bir özgürlüğün olanaklarından yararlanarak yaşamışlardı. Gelgelelim birbirlerinden  ekinip karşılıklı kuşku duymaya başlayınca, bir sözleşmeyle bir araya geldiler. "Devlet sözleşmesi" ya da "toplum sözleşmesi" diye bilinen bu sözleşmede, herkes, hiç değilse sözleşmeyle bir bölümünden vazgeçtiği özgürlüğünün geri kalan bölümünü güvence altına almış oluyordu; başka deyişle, özgürlüğünün belli bir bölümünden yararlanabilmek için onun belli bir bölümünü gözden çıkarmak zorunda kalmıştı. Özgürlüğün o gözden çıkarmadığı ve devletin kuruluşuyla karşılıklı güvence altına alınan bireysel özgürlük parçası ise mülkiyet  zg rl ğ yd  (*The preservation of their property*). Locke'a göre mülkiyet insanın en temel hakkıy-

dı ve buna saygıyı sağlamak toplum sözleşmesinin gereğince her bireyin ve devletin önde gelen göreviydi. İnsanın mülkiyetini güvence altına alma hakkından, daha bir dizi yan hak türer. Sözgelimi yasalar karşısında herkesin eşit olma hakkı, meşruiyet, ancak yasal dayanaklarla vergi verme hakkı, resmi başvuru hakkı, hukuksal güvence vb.

İnsan haklarından oluşan talepler demeti, burjuva devrimlerinin ulusal ve toplumsal kurtuluş savaşları sırasında birer parola olarak karşımıza çıkarlar. Zafere ulaşan burjuvazi, ulusal kurtuluş savaşlarının bayrağı üzerine yazdığı eşitlik, özgürlük, kardeşlik sloganlarını sonradan insan hakları normlarına dönüştürecektir. İngiliz sömürge imparatorluğundan kopan Amerika Birleşik Devletleri'nde bu gelişmenin tipik örneklerinden birini buluruz. İlk eyalet devletlerinden Virginia'nın benimsediği *Bill of Rights* (Haklar Yasası, 1776), İngiliz Aydınlanmacılarının ve Fransız Ansiklopedistlerinin siyasal görüşlerinden ve devrime ilişkin yazılarından etkilenmiştir: "Bütün insanlar doğal olarak eşit ölçüde özgür ve bağımsızdırlar ve yaşam ve özgürlüklerden yararlanma, mülkiyet edinme ve ona sahip olma, mutlu ve güvence altında olma gibi toplumsal koşullar içine girdikten sonra da ne onlardan ne de ardıllarından, sözleşmeyle ya da zorla alınamaz belirli doğuştan haklara sahiptirler." (Madde 1.)

Amerika'nın on üç eyalet devletinin, Thomas Jefferson tarafından kaleme alınan *Bağımsızlık Bildirisi* (4 Temmuz 1776) şöyle der: "Bütün insanların doğuştan eşit oldukları ve yaratı-

cı tarafından, aralarında yaşama, özgür olma ve mutluluk için uğraşma hakkı da bulunan belirli vazgeçilmez haklarla donatılmış bulundukları gerçeğini tartışmasız (olağan) buluyoruz.” (*Bağımsızlık Bildirisi*’nin ikinci bölümü, genelde Amerikan büyük toprak sahiplerinin “Tanrısal” haklar düzeyine yükseltilmiş ekonomik taleplerini yansıtır.)

26.8.1789’da Fransız Devrimi Kurucu Meclisi, Amerikan Bağımsızlık Savaşı’ndan dönen ve gençliğinde Aydınlanma düşüncelerine hayranlık beslemiş olan Lafayette’in önerisiyle, Avrupa burjuvazisinin ünlü siyasal hukuk belgesi sayılan *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*’ni onaylar. Bildirinin giriş bölümünde, insan haklarının kulak arkası edilmesi, unutulması ya da bunlara saygı gösterilmemesi yüzünden genel toplumsal mutsuzluğun ortaya çıktığı görüşü yer alır. Bu bildiride, özgür olma, mülk edinebilme ve onu koruma, güvence altında yaşama ve baskıya karşı direnme hakları vazgeçilmez dört hak olarak belirtilmiştir. İnsanlık ve yurttaşlık haklarını içeren bu açıklama 1791 Anayasasına konulmuş, bu tarihten başlayarak, insan hakları bölümü, bütün burjuva devletleri anayasalarının demirbaş ögesi olmuştur. (İngiltere, Kanada, Avustralya bu bağlamda birer istisna oluştururlar.)

Burjuvazinin kendi haklarını insan hakları tanımı altında ortaya atması, kendi sınıfsal çıkarlarını genelin çıkarları gibi sunma alışkanlığının tipik bir örneğini oluşturur. Burjuvazi böylelikle ekonomik gücünü hukukla pekiştirme yoluna gidiyor, siyasal düzeyde bu huku-

ku güvence altına almaya doğru bir adım daha atmış oluyordu. “Tek (belli) bir sınıf ancak toplumun genel hakları adına genel egemenliğe talip olabilir.”

İnsan hakları sözünün aldatıcı tınısı, bu hakların belli sınıfsal haklar olduğu gerçeğini örtmez. Gerçi, burjuvazinin çıkarları gerektirdiği için de olsa, insanların siyasal haklar elde etmiş olmaları, çok önemli bir gelişmedir, ama bu haklara yakından bakıldığında, insanı ruhsal ve fiziksel özelliklerin taşıyıcısı olarak değil de, mülkiyet sahibi insan olarak özgür kıldıkları görülür. İnsan hakları denen haklardan hiçbirisi, bencil insanın, tefeci meta alıcısı ve satıcısının haklarının ötesine geçmemiştir. Öyleyse temel haklar bütünü içinde alabildiğine cömertçe dile getirilen siyasal kurtuluş ya da özgürlük, gerçekte insanın kurtuluşu filan değildir; çünkü burjuvazinin insan hakları, aslında burjuvazinin, hümanist olması olanaksız kendi haklarından başka bir şey değildir. “Sınıfları içinde işgücünün satın alınmasının ve satılmasının gerçekleştiği dolaşım ya da meta takas alanı, gerçekten de doğuştan insan haklarının hakiki bir cennetiydi. Burada yalnızca özgürlük, eşitlik ve mülkiyet egemendir.”

DEİZM

İngiliz, Fransız ve Alman Aydınlanma hareketinin bir din felsefesi akımı olan Deizm, Hıristiyanlığın temel ilkelerine ve tarihine sistemli bir eleştiri getirirken, akla dayalı bir *doğal din* ya da *doğa dini* fikrini ortaya atmıştır.

Bir yandan doğal hukuk anlayışına bağlı kalan Deistler, Hıristiyanlık ile doğal din arasındaki ilişkiyi belirlemeye çalışırken, tarih anlayışı ile doğal hukuk anlayışı arasındaki çelişkidenden ötürü açmaza düşmüşlerdir. 18. yüzyılda Deizmin etkisi olağanüstü boyutlara varmıştır. Aydınlanmacıların çoğu Deisttir.

Deizm, ateizme bir tepki olarak seçilmiş bir terimdi. Çünkü Deistler inanç dininden yana olmamakla beraber, ateist de değildiler. Deizme yakın birçok çağdaş akım vardır. “Freethinker” (Özgür Düşünürler; yani kilisenin otoritesine karşı olanlar) “natüralistler” ve natural-religion-men gibi akımlar bunlardandır. Deizm bir yandan akla dayalı bir dinden yana olmakla birlikte, bir doğa dini ya da doğal dinin savunucusu olduğundan, kilise öğretisinden tamamen kopamamıştır.

Burjuvazi, feodal dünya tablosunu sarsıp, Hıristiyan doğal hukuk teorisi içinden Stoacı öğeleri ayıklamış, buradan Aydınlanmanın do-

ğal hukuk anlayışı doğunca, “doğal din” anlayışı da değişik bir içerik edinmişti. Doğal din kavramını kaplayan Hristiyan kabuk parçalanmış ve işin içine insan aklı girmişti. Bundan böyle doğal din, o Hristiyanlık öncesi doğal durumun dini değil, iç hakikate ve akla uygun düşmekle kalmayıp, topluma yararlı olan inancın adıydı. Evrensel doğa yasalarından türeyen adil ve akla uygun olma taleplerinin, ne Hristiyanlık öncesi ilkçağın çok-tanrılı dinleriyle ne de Hristiyanlığın “ilk günah” ve “Tanrısal bağışlama” (Tanrı’nın inayeti) öğretileriyle bağdaşması olanaksızdı. Ayrıca Hristiyanlık, Jansencilik ve Kalvincilik gibi reform hareketlerini incelerken de göreceğimiz gibi, insanın yeryüzündeki doğasının bozulmuş olduğu ilkesini benimsemişti. İnançla (içgüdüyle) aklın birlikteliği kopmuş, insanın kendiyle bütünleşmesi olanaksızlaşmıştı. İşte bütün bunlar Deizmde aşılacak isteniyordu. Öte yandan, dini psikolojinin inceleme alanı içinde gören anlayışın gelişmesi de Deizmi hazırlayan etmenlerden biridir. İnanma, inanç, psişik bir davranış olarak görülünce, dine de dindarlık yönünden bakma alışkanlığı başlamıştır. Ayrıca sömürgeciliğin gelişmesiyle birçok dinlerin varlığı ortaya çıkmış, bu olgu, karşılaştırmalı bir din incelemesini mümkün ve zorunlu kılmıştır. Böylece din bir yandan psikolojik, bir yandan da tarihsel bir nesne olarak ele alınınca, bu her iki yöntemin temelindeki anlayışın birleşmesiyle bir *doğal din teorisi* doğmuştur.

Deizm, bir yönüyle Lockecu duyumculuğun görüşlerinden de ekilenmiş, fizikötesi anla-

yışı, Newton fiziğinin, dünya tablosunu kökten değiştiren ve evrenin baştan başa bir kütle çekim yasasına boyun eğdiğini ileri süren bulgularıyla biçimlenmiştir. Gittikçe soyutlaşıp, insanbiçimci (antropomorf) özelliklerinden arınan Tanrı kavramı, evrenin derinliklerine geri çekilmiş, Tanrı, kişilik özelliği kalmayan bir başlatıcı ilkeye, bir evren mimarına dönüşmüş, evren ise, Tanrı'nın yalnızca başlangıçtaki müdahalesiyle bir kez düzenine sokulmuş, önceden belirlenmiş, kurulmuş bir uyuma göre yol izleyen bir mekanizma olmuştu. Tanrı düşüncesinin maddi niteliklerinden iyice arınması, Tanrı'nın iyice soyutlanması bir bakıma mutlaklaşması, yani güvence altına alınması demekti. Ayrıca bu olabildiğince kusursuz belli bir amaca göre işleyen doğa mekanizması Tanrı'nın varlığının en yetkin kanıtıydı. Bu yetkin ve kusursuz evren tablosunda, tarih sahnesinde sınıfsal kimliğini arayan burjuvazinin kendine duyduğu güvenin yansıdığını söylemek yanlış olmaz. Ama Deist düşüncenin ağırlığını Tanrı ile evren ikilemi değil, akıl ile inanç çatışması oluşturur. Deizme göre inanç, insanlığın bütün tarihsel deneyimlerini (geçmişteki ve gelecekteki) içerir.

Hristiyanlık tarihi boyunca, özgün, bozulmamış bir kilise ile tarihsel evrim boyunca kimi değişmelere uğrayarak özünden sapmış bir kilise ikilemi varolagelmıştır. Hristiyanlık, doğal bir din olduğunu ya da aslında doğal dinin uzantısı olduğunu benimsetebilmek için, tarihsel yanından sıyrılma gereğini sık sık duymuştur. İşte Deistler bu ayrımı sistemli olarak gelişt-

tirmiştir. Özgün, bozulmamış bir kiliseyi, somut tarihsel kilisenin karşısına koyan Deistler, bir bakıma, Hıristiyanlığın doğal hukuka dayalı yanını, tarihsel kiliseye karşı kullanmış oluyorlardı. 18. yüzyılda Deistler bu olanaklardan etkin bir biçimde yararlandılar.

JANSENCİLİK

Aydınlanma kitabımızın bu son bölümünde, Hristiyan dini içinde çeşitli dönemlerde, sınıfsal dengelerdeki ağırlık kaymalarına paralel olarak ortaya çıkan ve gerek Rönesans ve Hümanizm akımlarının, gerekse de Aydınlanma hareketinin tamamlayıcı öğelerinden birini oluşturan din reformu hareketlerine kısaca değinmenin gereğine inanıyoruz. Bizce, bir yandan Hristiyanlığın bu bağlamdaki evrimlerinin ülkemizde çok az bilinmesi, öte yandan söz konusu reform hareketlerini ve din akımlarını veren bilgi kaynaklarının bu tür hareketleri ya birbirlerinin tamamlayıcısı ya da birbirlerine tepki olarak kendilerinden türeten bir yöntemle verirken, bu reform hareketlerinin toplumsal-sınıfsal alt üst oluşlarla belirlenmiş niteliklerini göz ardı etmeleri, bu tamamlamayı gerekli kılmaktadır.

Hristiyan dini içindeki en geniş yelpazeli reform hareketi olan Jansencilik, 1600'lü yıllarda bugünkü Belçika ve Hollanda'nın bulunduğu topraklar üstünde ortaya çıkıp, özellikle Fransa'da, burjuvazinin henüz palazlanmaya başladığı dönemlerde, ideolojik bir önem ve anlam kazanmıştır.

Jansencilik ilk günah ve Tanrı'nın bağışlayıcı

cılığı konusunda Augustinus'un (354-430) Tanrı'nın istediği kişiyi kendi bilebileceği bir nedenle bağışlayabileceği görüşüne katılmayıp, insanın bağışlanabilmesi için derin bir Tanrı sevgisiyle yaşamasının, buna bağlı olarak da iyilik yaparak cenneti hak etmesinin mümkün olacağını ileri sürer. Ona göre, insanın iyilik yapmasını isteyen Tanrı, insanın içine zaten Tanrı aşkını yerleştirir.

Augustinusçu bağışlanma öğretisinden bu yönüyle ayrılan Jansencilik, kilisede gerekli reformun yapılabilmesi için, Hıristiyanlığın özgün kaynaklarına dönülmesini gerekli buluyordu. Jansencilik gibi bir din reform hareketi olan Kalvincilik, bağışlanma ve *ilk günah* konusunda oldukça karamsar bir antropolojinin temsilcisidir; Kalvincilik insanın Tanrı tarafından bağışlanması ile yeryüzünde sürdürdüğü yaşamın niteliği arasında bir bağ bulunduğunu görüşünü kabul etmez. *Bu iki olay, ilintisiz iki fenomen olarak karşımıza çıkarlar. "Kalvinci dogma, rekabete dayalı ticaret dünyasında, başarının ya da iflasın, insanların beceri ya da çalışmalarına değil, ondan tamamen bağımsız, aşkın (fizikötesi) koşullara bağlı bulunduğu olgusunun dinsel ifadesidir."* Kalvincilik, el zanaatları aşamasından erken kapitalizm aşamasına yönelmiş manüfaktür evresinde, sermaye biriktirmekten başka derdi bulunmayan burjuvazinin sınıfsal çıkarlarına uygun bir reform hareketi olarak görünür. Jansencilik insanın iç dünyasına büyük önem verir, insanın ruhunun derinliklerinde somut dünyanın bütün nesnelerinden uzak durmasını isterken, erken kapitalist aşamayı

omuzlamış katmanların pratik ihtiyaçlarını göz önünde tutan Kalvincilik, dindarca bir yaşam tarzı ile bağışlanma arasında bir bağ kurmayan anlayışıyla (1619/1643 Konsülleri) koyu dindarca bir yaşamaya belirleyici bir işlev yüklememiştir. Jansencilik ise gerçek dindar kişiden neredeyse yerine getirilmesi olanaksız bir yaşayış biçimini gerçekleştirmesini istemiş, ama aynı zamanda kendini bütünüyle Tanrı'ya vermiş ve iç dünyasında her şeyden el ayak çekmiş bir tarzda yaşama talebinin pratikle çeliştiği görülmüştür. Böyle bir yaşamı ancak sınırlı sayıda, işi gücü dindarlık olan insanların gerçekleştirebileceği belli olunca, Jansencilik taleplerini iki tür insana yöneltmiştir: Sıradan, bu talepleri bir ölçüde yerine getiren insanlar ile gerçek azizce yaşayan insanlar.

Jansencililiğin burjuva çekirdeğini bütün evrim ve uzantılarıyla kavrayabilmek için, onu İspanyol Cizviti Luis de Molina'nın kurduğu Molinacılık ile karşılaştırmak yararlı olacaktır. Molina, Katolikliğin ahlak anlayışını ve ilahiyatını, Cizvit topluluğunun siyasal ve dinsel hedefleri ile bir uyum içine sokmayı amaçlıyordu. Bu amaç, çağın feodal-mutlakiyetçi katmanlarının da çıkarlarına denk düşüyordu.

Molinacılık, Protestanlığın insan iradesinin özgürlüğüne yer vermeyen karamsar insan tablosunun karşısına, Rönesans hümanizminin insana büyük ağırlık tanıyan insanmerkezci anlayışını bir seçenek olarak çıkararak, feodal-mutlakiyetçi katmanların desteğini kazanmaya çalışmıştır. Molinacılık, insanın iradesinin özgür olduğunu, insanın iyiyi ya da kötüyü seç-

mesinin kendi bileceği bir iş olduğunu ileri süren, böylece Augustinus'tan ayrılan ve bağışlanma öğretisine yepyeni bir boyut getiren Augustinus'un çağdaşı Pelagius'un görüşlerine yakın bir görüşü savunarak, insanın bağışlanmasında özgürce seçip yaptıklarının payı bulunduğunu ileri sürmüştür. İnsanın ne yapsa etse bağışlanmasının, Tanrı'nın nedeni bizce bilinemeyecek seçimine bağlı bulunduğunu ileri süren, Protestanlığın, Kalvinciliğin hatta bağışlanmak için seçilmeyi, çok dolaylı yollar-
dan da olsa son tahlilde Tanrı'ya bırakan Jansenciliğin bu edilgen ve karamsar anlayışı karşısına, *iyi ve kötüyü seçme hakkı bulunan etken insan anlayışını* koyarken, Cizvit cemaatinin pratik eğitim ihtiyaçlarına ve büyük ölçüde feodal yapının belirlediği İspanyol toplumunun yaşama pratiğine yanıt vermiş oluyordu. Çünkü Cizvit okullarındaki eğitim pratiği, insan gücünden değişen koşullara ve durumlara göre en iyi ölçüde yararlanmayı amaçlıyor, bu amaç feodal-mutlakıyetçi önder katmanların çıkarlarıyla da bütünleşiyordu.

Molina insanların uyması gereken kural ve normları en ince ayrıntısına kadar belirlemiş, bunlara harfi harfine uyulması ilkesini getirmiştir. Ancak bu normlar ve kurallar arasındaki nedensel bağları açıklama gereğini duymamıştır. Böyle olunca, insanların dinsel davranışları, başka deyişle ibadetleri tamamen biçimselleşmiştir.

Molinacılığın *toplumsal işlevini belirleyen bağışlanma öğretisi'nin sınıfsal niteliğini* belirleyebilmek için, Molinacılığın benimsediği ve ru-

hun kurtuluşu için yeterli görülen ahlaksal buyrukların, Katolikliğin temel bir dogması olan “bağışlanmak için kilisenin aracılığı şarttır” dogması ile organik bir bütün oluşturdıklarını belirtelim. Molina, dindarlara ruhun kurtuluşunu güvence altına alan bir yaşama tarzının olanağını, sınırlı sayıdaki dinsel-ahlaksal buyruklarla sağlarken, böyle bir yaşama tarzını kiliseye itaat ve saygıyla bağdaştırmıştır. Bu, 17. yüzyılın toplumsal koşulları altında, saray aristokrasisinin egemen yaşama pratiğinin yanı sıra Roma Kilisesi’nin Papalık ve bu kilisenin örneğine göre yapılaşmış feodal mutlakıyetçiliğin yönetsel ihtiyaçlarına dinin uyumlanması demektir. Molinacılığın, dinsel yasakları iyice sınırlamaktan da öteye, bunlara uymayı da tamamen biçimselleştirmesi, sarayın soylu katmanının yaşama pratiğine denk düşüyordu. Çünkü soylular katmanının, erken kapitalist dönemin burjuvazisinden farklı olarak, dini ne kendi hayatlarının ne de kitlelerin hayatının altından girip üstünden çıkan güçlü bir kuruma dönüştürmeye, onu hayatın her köşesine yaymaya niyetleri ve ihtiyaçları yoktu; kilise ile barış içinde yaşamak yetip artıyordu onlara. Öte yandan insanın ahlaksal buyruklara uyarken, iradesinin desteğiyle *iç dürtülere* karşı koyarak dinsel görevlerini yerine getirmesi, gerek kilisenin gerekse mutlakıyetçiliğin “ahlaksal evcilleştirme” isteklerine uygun bir boyun eğiş oluştuyordu. Molina insanın en olumsuz, en baştan çıkarıcı durumlar karşısında bile iyiyi seçme yeteneğinin bulunduğunu ileri sürmekle, günahının sorumluluğunu da ona yüklemiş oluyor-

du. Eğer insanın böyle bir seçme özgürlüğü bulunmasaydı, günahın nedenini de Tanrı'nın omuzlarına yüklemekle kalmaz, ayrıca günah işlemiş kişinin dünyevi kurumlarca cezalandırılması da saçma olurdu; çünkü insanın sorumluluk alanı dışında kalan ve yazgısının ürünü olan suçlardan ötürü cezalandırılması, her türlü adalet ilkesine aykırıydı...

Jansencilikte ise günahın sorumluluğu bütünyle insanın omuzlarında değildi; Tanrı'nın bağışı, nedeni bilinmeyen Tanrısal bir seçime bağlı bulunduğundan, sürekli öte dünyaya yönelik bir yaşama tarzını gerçekleştirmekten başka yapacak bir şey kalmıyordu geriye. Molinacılık, yerleşik feodal mutlakiyetçi düzenin, Roma Kilisesi'nin egemenlik taleplerine en uygun düzen olduğunu görmüş, bunun üzerine ilahiyatçı ahlak buyruklarını, feodal mutlakiyetçi katmanların "gevşek" yaşama tarzlarına en ince ayrıntısına kadar uyumlamaya çalışmıştır. Onun, hem seçkinlerin hem de onlara itaat etmesi gereken kitlelerin oluşumunda önemli bir ilke olan "insanın sorumluluğu" ilkesinin, dönemin aklının kaçınılmaz bir gereği olduğu da böylece ortaya çıkmaktadır.

Molinacılığa karşı, ruhtan beslenen sürekli bir dindarlığı savunan Jansenciler, kilise cemaatleri ile piskoposların yetki alanlarının birbirinden ayrılmasından, özgün Hıristiyanlığın ilkelerini benimsemiş piskoposların ve papazların, dindarlara Tanrı sevgisini ve alçakgönüllülüğü aşılmasından yanadırlar. Cizvitlerse, Roma Kilisesi örneğine göre, kesin bir hiyerarşik kilise yapısı savunurlar.

Jansencilik ile Cizvitçilik arasındaki çekişme, bu sınıfsal koşulların arka düzlemi önünde bütün 18. yüzyılı kaplar. Hollanda'da ve ancak 18. yüzyılın ortalarına doğru etkili olmaya başladığı İtalya ve İspanya'da Jansencililiğin etki alanı, kilise çevresiyle sınırlı kalmıştır. İtalya'da Roma Kilisesi'ne, Papalığa ulaşabilen Jansenciler, burada Cizvitleri geriletmeyi başarabilmişler, İspanya ve Avusturya'da krallığın desteğiyle Cizvitleri etkisiz kılabilmişlerdir.

Jansenius'un dostu ve onunla uzun yıllar birlikte çalışmış Saint-Cyran keşişi Jean Du Vergier de Hauranne, Port-Royal Rahibeler Manastırı'nda din görevlisi olarak çalıştığı yıllarda, Jansencililiği Fransa'ya sokan kişi olmuş, Port-Royal de bu reform hareketinin kısa sürede odağı olup çıkmıştır. Jansencilik, 17. yüzyılda, ulusal kilisenin ve Katolik ruhban sınıfının aşırısı monetarizme karşı mücadelelerinde onların yanında yer alarak, bunların ideolojik ihtiyaçlarına uygun bir yol izlemiştir. Ancak kilise ile devletin birlikteliğine dayalı bir bütünlük olarak, Fransa'nın Jansencililiğe uzun süre tepki göstermemesi olanaksızdı. Çünkü Jansencilik, yalnızca din alanında bir bölünme tehlikesini birlikte getirmekle kalmıyor, bu hareketin, insanın iç dünyasını her türlü somut olgudan uzak tutma ilkesi, Fransa'nın mutlakıyetçi devlet biçimi ile aralarına bir mesafe de koyuyordu. Fransız devleti, önce Jansencilere güvensizlik duydu, giderek bu duygu, düşmanlığa dönüştü. Gelgelelim, mutlakıyetçi monarşinin bu tepkisi, Jansencileri, halkın gözünde yükseltmişti. Mücadelede inançlarının ödünsüz sağlamlığı,

egemen güçlere karşı direnmeleri, bireysel karşı çıkış ötesinde bir anlama bürünmüş, vicdan özgürlüğü konusundaki kavgaları, sınırsız yetkilerle donanmış mutlakiyetçi monarşi yönetimi erkine karşı bir “genel vicdan özgürlüğü” mücadelesi görünümünü kazanmıştır.

Kalvincilik, kapitalizmin taşıyıcı katmanları arasında kendine geniş bir etki alanı bulurken, Jansenciliğin çekirdeğini oluşturan toplumsal katman, değişik bir nitelik gösteriyordu. *Noblesse de Robe** denen ve *Jansenciliği benimseyen soylu hukukçular*, 17. yüzyılda Fransa’da “Parlament” diye bilinen bir topluluk oluşturmuyorlardı. Krallık hukukçuları da diyebileceğimiz bu soylular grubu, köken olarak burjuvaziden gelmekteydiler ve geçmişte krallığın, merkezi feodal güçlere karşı mücadelesine destek olmuşlardı. Ancak bu hukukçular, işgal ettikleri resmi mevkilerin miras yoluyla el değiştirme hakkını elde edince, 17. yüzyıldan başlayarak, biçimsel yönden hâlâ üçüncü kasta bağlı olmakla birlikte, ellerindeki geniş mali olanaklar sayesinde, pratikte bir soylular katmanına dönüştüler. *Noblesse de Robe*’lar yarı aristokrat konumları yüzünden, kökenlerindeki burjuva sınıfının çıkar ve taleplerini benimseyebildikleri ölçüde, yer yer bu sınıfın sözcülüğünü yapmaktan geri durmamışlardır.

Krala ve Katolik inanca sadık bu soylu katmanın, sarayın ve ruhban sınıfının ulusal bir kilise oluşturma çabalarını başlangıçta desteklemesine rağmen, 17. yüzyılın ikinci yarısından

* Gardirop soylusu. Sonradan edinilen soyluluk anlamında.

başlayarak Jansenciliğe yaklaştığı gözlemlenir. 1624'te XIII. Louis'nin hükümet kuruluna aldığı Richelieu, krallık iktidarına büyük önem verip, bu soylu hukukçuları da buyruğu altına almaya çalışmış ve bunların haklarını kısıtlama yoluna gitmişti. 1648'de ise, soyluların ve *Noblesse de Robe*'un desteğiyle, mutlakıyetçiliğe karşı bir ayaklanma gerçekleştirildi. Bu ayaklanmanın başarısızlığa uğramasından sonra, bu soylu katmanın Jansenciliğe doğru hızla kaydığı görülür. Soylu hukukçular, kendi uğraş alanlarına geri çekilmekle birlikte, bu kez mutlakıyetçiliğe karşı bir iç-direnme göstermeye başlamışlar, işte bu noktada Jansencilik onlara biçilmiş kaftan gibi gelmişti. XIV. Louis'nin rejimi kusursuz bir mutlakıyetçi monarşi örneği oluşturunuyordu. Soylu hukukçular, rejime bu biçimiyle karşı çıkmakla birlikte, gene de ekonomik varlıklarının güvencesi olan mutlakıyetçi monarşiyi toptan reddetmiyorlardı. Soylu hukukçular, Jansenciliğe düşünce yönünden zengin katkılarda bulunmuşlar, geleneklere bağlı ahlaksal tutuculukları, sağlam, güvenilir, dünyaya dönük eğitim ve yetiştirme anlayışları, Jansenciliğe yeni boyutlar katmıştır. Böylece Jansencilik, kültür yaratıcı bir niteliğe kavuşmuş, aynı zamanda değişen koşullara ayak uydurmayı becerebilmiştir.

Jansencilik bütün evrimi boyunca, hiçbir zaman uyumlu bir hareket olamadı. Jansenci öğretinin dinsel ilkelerine çok sınırlı sayıda "mümin" bağlı kalabilmişti. Ancak vicdan özgürlüğü konusundaki mücadelelerinde, ister istemez geleneksel hakları çiğneyen devlet ile

Roma Kilisesi'nin ortak mekanizmasıyla karşı karşıya gelmişlerdi. Bu mücadele, görünürde ilkece yozlaşmış bir dünyaya karşı çıkma ya da özgün Hristiyanlık ilkelerini geçerli kılarak bir reform hareketi gerçekleştirme adına yapılıyordu, ama 1650'li yıllardan başlayarak, Fransız Jansenciliği, en etkili Katolik reform hareketlerinden birine dönüşmesini bu mücadelelere borçluydu. Jansencilik daha sonra devletin ve kilisenin baskısıyla yasadışılığa sürüklendi. 1656 ve 57 yıllarında bile matematikçi ve fizikçi Pascal, *Letters d'un Provincial* başlıklı mektuplarında Cizvitçiliğe karşı çıkıp Jansenciliğin "bağışlanma" öğretisini savunmuş, Roma Kilisesi 18. yüzyılda çıkardığı bir kararname ile Jansenciliği kiliseye aykırı bir akım olarak ilan etmiştir. 1761'de Cizvit tarikatı Fransa'dan kovulmuş, daha sonraki yıllar Jansenciliğin etkisinin de azaldığı yıllar olmuştur; çünkü dinsel ve dünyevi despotizme karşı mücadelenin bayrağını, etkinliği uzun süre Cizvitler ile Jansencilerin kavgalarının gölgesinde kalan Aydınlanma hareketi taşımaya başlamıştır.

Jansencilerin Cizvitleri geri düzleme itmeleri, Aydınlanma hareketine büyük bir katkı oluşturur; ayrıca Jansencilik ile Aydınlanma hareketinin ilişkileri, diyalektiğin çok ilginç bir örneğini yansıtır. Temelde Jansencilik ile Aydınlanma hareketi arasında aşılması olanaksız uçurumlar vardı. Pascal'ın, Hristiyanlığı (Jansenciliği) savunan yaşlılık dönemindeki dinsel yapıtıyla Voltaire'in hesaplaşması, dünya görüşü düzeyindeki bu uçurumların tipik bir örneğidir; gelgelelim Jansencilik, Aydınlanma hare-

ketine birçok yönde karşı olmasına rağmen, birçok alanda onun yolunu açmıştı. Örneğin bir yandan mutlakıyetçiliğe, öte yandan bu mutlakıyetçi devletin ayrılmaz parçası Roma Kilisesi'ne karşı verdikleri kavgayla olduğu gibi. Jansencilik-Cizvitlik çekişmesinde dinsel dünya tablosu da gitgide silikleşmiş, sonuçta laik, hatta Hıristiyanlığa karşı akımlar ortaya çıkmıştır. Bütün bunların yanı sıra, Tanrı'nın bağışlamasının, bireyin yaşam tarzından bütünüyle bağımsız olmadığı görüşü bireye bir değer kazandırıyor, bu da Aydınlanmanın birey kavramına uygun düşüyordu. Hele bireyin, amaçlı bir yaşam izlemesi gerekliliği, burjuva sınıfının taleplerine hiç de aykırı değildi.

Aydınlanma hareketi yaygınlaştıkça, ödünsüz mücadelesinin getirdiği sonuçlarla sınırlı ölçüde etkili olduğu gözlemlenmiştir. Aydınlanmanın tarihsel düzlemde etkili olma olanaklarını sınırlayan etmenlerin başında, tarihsel gelişmeyi gittikçe daha çok belirlemeye yüz tutmuş manüfaktür ve ticaret burjuvazisinin rekabete ve kazanca dayalı çıkarlarına uygun somut bir perspektif getirememesi gelir. *Noblesse de Robe*'un en güçlü karşı-mutlakıyetçi gücü ve aşırı monetarizme karşı en etkin engeli oluşturduğu 17. yüzyılda, erken burjuva bilinç oluşumu henüz büyük ölçüde dinsel zemin üzerinde gerçekleşirken, Jansencilik ilerici-burjuva bir karakter göstermiştir. Bu dönemde Jansencilığın erken burjuva düşünce dünyasına ve Fransız ulusal kültürüne sağladığı katkılar büyüktür.

Jansenci ilahiyatçıların ve din gönüllüleri-

nin 17. yüzyılın otuzlu yıllarından itibaren Port-Royal yakınlarına çekilip, çok sınırlı sayıda öğrenciyle sürdürdükleri ve devlet müdahalesiyle sık sık aralar verilen yirmi yıllık eğitimlerinin, Fransız kültür yaşamına katkısı büyük olmuştur. Cizvitler geleneksel Roma Kilisesi'ne bağlı kalarak Latince'yi ön plana almışlarken, Jansenciler, Port-Royal'da ilkçağ düşünürlerini Fransızca açıklıyor ve ilkece Hristiyanlığın başlangıç dönemlerine ve özgün geleneğine dönmeyi benimsediklerinden, Yunanca'ya önemli bir yer veriyorlardı. İlkçağın ünlü yapıtlarının Augustinusçu bir dindarlığın zemini üzerinde kavranması girişimleri, Port-Royal'ın yatılı öğrencisi ünlü Fransız drama yazarı Racine'de doruğuna ulaşır.

Jansenciler Skolastiğe de kesinlikle yüz çevirmişlerdir. Thomasçı Aristotelesçiliğe dayanarak Hristiyanlığın akılla kavranılabilirleştirilmesine Saint-Cyran karşı çıkmış ve sorunun, ilahiyatçı-felsefi düşünceyi genişletmek değil, Tanrı'nın hoşuna gidecek hayırlı işler yapmak olduğunu söylemiştir. Skolastik, Tanrı'nın yarattığı yeryüzü düzeninin (evrensel düzenin) ve Hristiyanlık ilkelerinin akla uygunluğunu kanıtlamayı amaç edinmiş, Thomasçılık ise, Tanrı'nın iyiliğinin ve bağışlayıcılığının anlaşılır bir nedeni bulunduğu anlayışını ortaya koymuştur. Bilindiği gibi, Jansenius'un "bağışlanma öğretisi" bu anlayışa ters düşmektedir. Yalnız sınırlı bir azınlığın bağışlanmak üzere seçildiği, ama büyük çoğunluğun cehennem azabından kurtulamayacağı bir dünya, insanın ölçülerine göre kesinlikle kötü bir dünyaydı; öyleyse bu

dünyayı insan düşüncesinin kriterlerine göre değil de İncil'in sözlerine göre anlamak dindar kişiye düşen görevdi. Gerçi insanın görevi, insan doğasının ötesinde kalan, bir bakıma Tanrı'yla özdeş olan hakikati benimsemek ve buna elden geldiğince sahip olmaktı, ama insanı Tanrı'dan uzaklaştırıp kötülüğe iten itkinin kökünü kazımak olanaksız olduğundan, aklını kullanmaya çalışan, ama sürekli günah işleme tehlikesiyle baş başa olan Hıristiyan kişi, hakikati hep bölük pörçük, eksik ele geçirebilirdi.

Jansenius'un, Skolastiği ilahiyat alanındaki görüşlerinden ötürü benimsememesi, inanç ile bilim arasında kesin bir ayrıma yol açmıştır. Ve buna bütün Jansenciler bağlı kalmışlardır. Skolastiği, Hıristiyanlığın başlangıç dönemindeki gelenekleri yeniden tazeleyerek aşmaya çalışan Jansencilik, sonraları, Platoncu-Augustinusçu yanlarıyla ilahiyat ilkelerinin çoğuna felsefi destek veren Kartezyanizme (Descartesçılığa) bağlanmıştır. Descartes ise, inanç ile bilimi aynı kesinlikle birbirinden ayırmakta Jansenius'tan hiç de geri kalmamıştır. Descartes için de Tanrı'nın varlığı, insanın asıl özü, varlığıdır. İnsanın yetersizliği ve kusursuzluğu düşüncesinden kusursuzca, yetkin bir varlığa, Tanrı'nın varlığına varan Descartes'tır. Jansencilik'te de insan, ancak yeryüzündeki doğasını aşabilirse, Tanrı'nın katında ve gerçekten kendi kendisiyle baş başa kalabilir. Descartes'ta buna çok yakın bir görüş buluruz: İnsanın ampirik varlığını (yeryüzündeki somut varlığını), tözsel, ruhun belirlediği varlığından ayıran Descartes, ancak bu ikincisinin Tanrı'nın içinde yatan hakikate

ulaşabileceğini söyler. Descartes felsefesine göre insan ancak belli bir yöntem izleyen ve belli bir yöntemle eğitilmiş aklın yolunu izlerse hakikate varabilir. Bilimin izleyeceği yol budur, ama Tanrı'nın bağışlama öğretisini Descartes felsefesi parantez dışı bırakır. İşte Jansenciler bu ayırmayı, din ile felsefenin birbirinden ayrı tutulması olarak almışlardır; onlara göre Descartes, Hristiyanlığın daha birçok gizemli ve akılla kavranması olanaksız yönlerini, bilimsel alanın dışında tutmakta, başka deyişle benimsememekte ya da yöntemli düşünmenin denetim alanı dışına kaymaktaydı. Hele Descartesçı metafizik, ateist ve materyalist eğilimlere karşı da etkili bir mücadeleyi mümkün kılıyordu. Descartes, inancı bilimden ayırınca, inanç bilimin yolundan çekilmiş, inanç ile çelişkiye düşmeden bilimin en son kazanımlarını benimseme olanağı doğmuştu. Bu da Jansencilerin, bilimsel alanda büyük ölçüde gelişme göstermesine yol açtı. Oysa aynı sıralarda Cizvitler iyice bocalamaya başlamış, Aristotelesçi otorite öğretisinin nedenberi aşılmış sonuçlarına ve ortaçağın otorite ilkesine bağlı kalarak Katolik dogmayı ayakta tutmaya çalışmışlardır.

Jansencilüğün Skolastiğe karşı tavırları, Fransız kamuoyunun geniş bir bölümünün 17. yüzyılda Port-Royal'i, kültürel ve manevi hayatı karartan gerici kilise Ortodoksluğuna karşı etkili bir güç olarak görmelerinin nedenini açıklamakla kalmaz, Blaise Pascal gibi bilim ile inanç arasına Descartes'tan da daha kesin bir ayırım çizgisi çeken ünlü bir düşünürün neden Jansenciligi benimsediğini ve bu hareketin, Fransız

kültür ve düşünce yaşamında sağlam bir yer edinmesine katkıda bulunduğunu da açıklar.

Modern anlamda kesin deneysel yöntemin kurucusu Pascal, Skolastikle birlikte Descartes'ın rasyonalizmini karşısına almıştır. Çünkü ona göre felsefi genellemeler (soyutlamalar) ancak pratikte adım adım ispatlandıktan sonra geçerli olma hakkına sahiptirler. Öyleyse Tanrı'nın varlığını, Pascal'e göre, bilimsel olarak ispatlamak olanak dııdır; Tanrı akla dayanarak aıklanamayınca, bilim ile inancın bağdatırılamayacağı da kesindir. Doğabilimlerinin buluşlarının, insanın dinsel ihtiyaçlarını karşılamak-tan uzak olduğu sonucuna varan Pascal, sonuçta doğabilimlerinin, insan varlığının anlamına katkıda bulunacak nitelikte olmadığını ileri sürerek, yaşamının son yıllarında, Augustinusçu-Jansenci Hıristiyanlığı benimseyerek, İncil'e geri dönmüştür.

ADLAR DİZİNİ

- Alcalá Galiano, Vicente, 53
Andrés, Juan, 52
Antonio, Nicolas, 47
Aranda, 53
Aristoteles, 48
Arnold, Gottfried, 60
Augustinus, 112, 114, 122, 125
Avendano, Alexandro, 48
- Bacon, Francis, 14, 16, 17, 98
Baumgarten, Alexander Gottlieb, 62, 63
Baumgarten, Siegmund Jakob, 31
Baxter, Andrew, 22
Bayle, Pierre, 28, 49, 61
Beattie, James, 26
Belinski, Visaryon Grigoryeviç, 75, 76
Berkeley, George, 20, 24, 25
Berni, Juan Bantista, 48
Bilfinger, Bernhard, 62
Blackstone, William, 102
Bodmer, Ulrich König, 31
Boileau-Despréaux, Nicolas, 63
Bolingbroke (Lord), 22
Bourbonne'lar, 27, 45
Breitinger, Johann Jacob, 31
Brissot, Jacques Pierre, 44
Brown, Thomas, 26
Buhr, Manfred, 9
Burmeister, Brigitte, 9
Buttler, Joseph, 24
- Cabarrús, Francisco, 53
Campillo y Cossio, José del, 52
Capmany y Montpalau, Antonio de, 52
Cardoso, Isaac, 48
Carlos III., 53
Carlos V., 50
Cerdá y Rico, Francisco, 52

Chubb, Thomas, 22
 Collins, Anthony, 22
 Concordet, Marie-Jean-Antoine de, 29
 Condillac, Etienne Bonnot de, 40, 53
 Condorcet, Antoine Nicolas De, 44
 Coward, William, 22
 Crusius, Christian August, 62

 Çernişevski, Nikolay Gavriloviç, 75-78

 D'Alembert, Jean-Baptiste le Rond, 39, 43
 D'Holbach, Paul Thiry, 37
 Descartes, René, 28, 39, 40, 47, 49, 68, 96, 98,
 123, 124
 Diderot, Denis, 37, 38, 40, 41, 43, 53, 64, 94
 Dobrolyubov, Nikolay Aleksandroviç, 76, 77
 Dodwell, Henry, 22
 Döbler, Martin, 9
 Du Bos, Jean Baptiste, 30, 31
 Du Vergier de Hauranne, Jean, 117
 Dupont De Nemours, 42

 Edelman, Johann Christian, 62
 Engels, Friedrich, 24
 Epikuros, 81
 Erasmus, 47

 Feijóo y Montenegro, Benito Jerónimo, 48, 49
 Ferguson, Adam, 25
 Fernandéz de Navarrete, Martin, 53
 Feuerbach, Ludwig, 28, 74, 75, 78, 98
 Fichte, Johann Gottlieb, 37, 70, 71
 Flórez, Enrique, 52
 Fontenelle, Bernard Le Bovier de, 29, 48
 Foronda, Valentin de, 53
 Francke, August Hermann, 60
 Friedrich II., 61

 Galilei, Galileo, 47
 Gassendi, Pierre, 47, 49
 Gibbon, Edward, 26, 27
 Goethe, Johann Wolfgang von, 57, 58, 65, 66, 69
 Gottsched, Johann Christoph, 63
 Gournay, Vincent de, 42
 Gracián, Balthasar, 47
 Guizot, François-Pierre Guillaume, 27

Habsburg'lar, 45
 Hartley, David, 22
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 7, 28, 37, 57,
 58, 66, 72-74, 88, 98
 Heine, Heinrich, 64, 67
 Helvetius, 40
 Helvetius, Claude Adrien, 37, 41
 Herder, Johann Gottfried, 22, 65-67
 Herzen, Aleksander Ivanoviç, 76, 77
 Hobbes, Thomas, 14, 17-19, 22, 82, 94
 Holbach, Paul Heinrich Dietrich von, 22, 36,
 40, 41
 Hume, David, 20, 25, 26, 53
 Hutcheson, Francis, 24

 Jansenius, 117, 122, 123
 Jansenius, 125
 Jefferson, Thomas, 103
 Joseph II., 69
 Jovellanos, 53

 Kant, Immanuel, 15, 37, 58, 67, 68, 70, 95
 Karamsin, Nikolay Mihayloviç, 76
 Klaus, Georg, 9
 Klopstock, Friedrich Gottlieb, 64
 Knutzen, Mathias, 58

 Lafayette, Marie Joseph de Motier de, 104
 Lau, Theodor Ludwig, 58
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 28, 40, 58, 59, 61,
 65, 68, 74, 96
 Lenz, 65
 Lessing, Gotthold Ephraim, 31, 63, 64, 66
 Locke, John, 14, 19, 20-25, 28, 39, 40, 49, 82, 102
 Lomonosov, Mihail Vasilyeviç, 76
 Louis XIII., 119
 Louis XIV., 119
 Louis XVI, 27
 Luther, Martin, 64
 Luzán, Ignacio de, 50

 Malebranche, Nicolas de, 28, 40
 Mandeville, Bernard, 23, 24
 Marat, Jean-Paul, 44
 Marcuse, Herbert, 7
 Maria Theresia, 69
 Mariana, 47

Martinez, Martin, 48
 Martinez-Marina, 47
 Meier, Georg Friedrich, 63
 Melchor de Jovellanos, Gaspar, 52
 Melendez Valdés, Juan, 52
 Mercier, Louis-Sebastien, 31
 Mettrie, Julien de la, 37, 39
 Mignet, François-Auguste-Marie, 27
 Mirabeau, Victor Riqueti Marquis de, 53
 Molina, Luis de, 113-115
 Montesquieu, Charles de Secondat de, 34, 51
 Morelly, 35
 Müller, August Friedrich, 62

 Napoléon, 27, 46, 55, 72
 Newton, Isaac, 19, 32, 39, 47, 49, 109
 Nietzsche, Friedrich, 91
 Novikov, Nikolay Ivanoviç, 76

 Pascal, Blaise, 120, 124, 125
 Pelagius, 114
 Philipp II., 50
 Philipp V., 45
 Priestley, Joseph, 22
 Pufendorf, Samuel, 59

 Quesnay, François, 42

 Racine, Jean, 122
 Radisçev, Aleksander Nikolayeviç, 76
 Reid, Thomas, 26
 Reimarus, Hermann Samuel, 63
 Reuchlin, Johannes, 67
 Richelieu, Armand Jean, 119
 Riviere, Mercier de la, 42
 Robertson, William, 26, 27
 Rousseau, Jean-Jacques, 35, 36, 37, 55, 64, 69, 83
 Rüdiger, Andreas, 62

 Saint Simon, 73
 San Juan, Huarte de, 47
 Sánchez, Tomás Antonio, 52
 Sarmiento, Martin, 49
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von, 70, 71
 Schiller, Friedrich, 58, 65, 69
 Schopenhauer, Arthur, 91
 Sempre y Guarinos, Juan, 47
 Shaftesbury Kontu, 23, 24

Sieyes, Emmamann Josaph, 44
 Siscar i Mayáns, Gregorio, 52
 Smith, Adam, 24-26, 53
 Spener, Philipp Jacob, 60
 Spinoza, Benedictus, 28, 40, 64, 66

 Thierry, Augustin, 27
 Thiers, Adolphe, 27
 Thomasius, Christian, 59
 Thümmig, Ludwig Philipp, 62
 Tindal, Mathews, 22
 Toland, John, 22
 Torres Villarroel, Diego de, 50
 Turgot, Anne Robert Jacques, 29, 42, 44
 Vargas Ponce, Jose, 52
 Vives, Jean Luis, 47
 Voltaire, François Marie, 32-34, 36, 37, 39, 64, 120

 Wagner, Gabriel, 58
 Weishaupt, Adam, 69
 Werner, Claus, 9
 Wieland, Christoph Martin, 64
 William (Oranyalı), 16
 Wittich, Dieter, 9
 Wolff, Christian, 61, 63, 65, 68

 Zapata, Diego Matheo, 48

KAVRAMLAR DİZİNİ

- A priori, 69, 96
Academie Française, 43
Afrancesados (Fransa Dostları), 55
Agnostisizm (Bilinemezcilik), 25
Ahlak felsefesi, 68
Akıl dini, 61, 63
Akıl, 90, 93-98
Akıl-inanç çatışması, 109
Alman Aydınlanma hareketi, 56
Alman Aydınlanmacıları, 24
Alman Aydınlanması, 16, 46, 56-57, 59, 62-66,
69-70, 72, 107
Alman burjuva felsefesi, 68, 71
Alman burjuvazisi, 56, 57, 67, 76
Alman Cumhuriyeti, 65
Alman Erken Romantik Dönemi, 90
Alman idealizmi, 74
Alman Jakobenleri, 70
Alman materyalistleri, 57
Alman rasyonalizmi, 59
Alman rasyonel felsefesi, 14
Alman Spinozacıları, 58
Altın Çağ, 50
Amerika Bağımsızlık Savaşı, 44, 104
Ampriokritisizm, 25
Anarşizm, 77
Antropoloji, 37, 112
Aristokrasi, 41, 45
Aristoteles Skolastiği, 47
Ateistler, 29
Ateistlik, 29
Ateizm, 24, 39, 55, 107
Augustinusçu-Jansenci Hıristiyanlık, 125
Augustinusçuluk, 112, 122, 123, 125
Avrupa Aydınlanma hareketi, 56, 78
Avrupa burjuvazisi, 104
Aydın despotizmi, 33, 61

Aydınlanma felsefesi, 19, 34, 87, 89, 90, 101,
111, 120
Aydınlanma hareketi, 13, 14, 27, 32, 34, 43, 44,
46-47, 49, 51-53, 58, 63, 66, 69, 79, 81, 87
Aydınlanma, 13-16, 19, 28, 32, 34, 43, 46, 55, 56,
61, 66, 78, 80, 107, 121
Aydınlanmacılar, 44, 55

Bağımsızlık Bildirisi, 104
Bağışlanma öğretisi, 112, 122
Berlin Bilimler Akademisi, 62
Bilgi teorisi, 20, 21, 25, 62, 68, 95, 96
Bilimsel felsefe, 25
Bilinemezcilik (Agnostisizm), 20, 69
Birey, 87-91, 121
Burjuva bireyi, 90
Burjuva demokratik cumhuriyeti, 44
Burjuva devrimi, 70
Burjuva edebiyatı, 31
Burjuva estetiği, 32
Burjuva estetik gerçekçiliği, 32
Burjuva felsefesi, 91
Burjuva gerçekçiliği, 38
Burjuva hukuku, 44
Burjuva hümanist toplum, 24
Burjuva idealizmi, 30
Burjuva ideolojisi, 32, 85, 88
Burjuva liberal devlet teorisi, 34
Burjuva modernizmi, 38
Burjuva monarşisi, 76
Burjuva tarih teorisi, 30
Burjuva-demokratik devrimi, 77
Burjuva-demokratik hareketi, 77
Burjuvazi, 13-16, 31, 32, 36, 57-59, 78, 79, 87, 88,
93, 95, 98, 99, 103, 104, 107, 109, 111, 121

Cadix (Ulusal Yasama Meclisi), 46
Cizvitler, 52, 53, 113, 114, 116, 117, 120, 122, 124
Cizvitlik, 45, 121
Colbert Merkantilizmi, 52
Contrat sociale, 81
Cumhuriyet, 33

Çekim teorisi, 19
Çok-tanrılı dinler, 108

Deistler, 22, 24
Deizm, 19, 22, 33, 39, 42, 63, 65, 107-110
Descartesçılık, 123
Despotizm, 83
Devlet, 21
Devlet sözleşmesi, 102
Devlet teorisi, 18
Diyalektik ve tarihsel materyalizm, 75
Diyalektik, 57, 71, 73
Dogmatizm, 34
Doğa dini, 33, 107
Doğa felsefesi, 18, 41
Doğal din, 33, 107, 108
Doğal hukuk, 32, 71, 107, 110
Doğal hukuk teorisi, 21
Duyumcu bilgi teorisi, 19, 21, 28, 32, 40
Duyumcu estetik, 31
Duyumcu felsefe, 39
Duyumcu materyalizm, 20
Duyumculuk (Sensualizm), 20, 22, 30, 53,
62-64, 69, 108

Eklektik düşünürler, 65
Engizisyon, 54
Erken Aydınlanma Dönemi, 48
Erken kapitalizm, 115
Estetik, 30, 31, 38, 64, 68
Etik, 25

Feodal aristokrasi, 102
Feodal kast düzeni, 81
Feodal monarşi, 15, 76
Feodal mutlakıyetçi monarşi, 27
Feodal mutlakıyetçilik, 44, 59, 61, 78, 80, 115
Feodalizm, 13, 33, 57, 58, 72, 78, 87, 88, 96, 97, 99
Feuillantlar, 44
Fizik ötesi, 28
Fizyokrasi, 42
Fizyokratçılık, 53
Fizyokratlar, 42
Fransız Ansiklopedistleri, 52, 103
Fransız Aydınlanmacıları, 63, 74
Fransız Aydınlanması, 14-67
Fransız burjuvazisi, 68
Fransız Cumhuriyetçileri, 42
Fransız Devrimi, 14, 15, 27, 42, 44, 51, 54, 55,
70, 71, 72, 77, 84, 104

Fransız Jansenciliği, 120
Fransız klasisizmi, 63
Fransız liberalizmi, 67
Fransız materyalistleri, 14, 20, 37, 39, 58, 69, 74
Fransız materyalizmi, 20, 26, 28, 40, 41, 74, 93
Freethinker (Özgür Düşünürler), 22, 107

Geist, 72
Gökyüzü mekaniği, 19

Halkçılık (popülizm), 77-78
Halkın Dostları, 77
Hegel diyalektiği, 72
Hristiyanlık, 33, 65, 107-112, 116, 120-125
Hümanist sosyalizm, 78
Hümanizm, 14, 34, 67, 87, 101, 111, 113

İlluminatenorden (Aydınlanmışlar Tarikatı), 69

İdealist felsefe, 74
İdealizm, 20, 25, 68
İdeolojileştirme, 31
İlahiyat, 18, 28
İlerleme teorisi, 29
İlk günah, 108, 111, 112
İngiliz ahlak felsefesi, 23
İngiliz Aydınlanması, 14-16, 22, 25, 56, 57, 70, 103, 107
İngiliz burjuvazisi, 17, 19, 21, 22, 25, 67
İngiliz Deistleri, 58
İngiliz Devrimi, 1727
İngiliz Kraliyetçileri, 42
İngiliz materyalistleri, 22
İngiliz materyalizmi, 41
İngiliz Özgür Düşünürleri, 63-64
İnsan hakları, 42, 101-105
İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, 104
İrrasyonalist akımlar, 91
İrrasyonalizm, 94
İspanya'da Çöküş Dönemi, 45, 50
İspanyol aristokrasisi, 54
İspanyol Aydınlanması, 45-55
İspanyol burjuvazisi, 46, 55
İspanyol feodalizmi, 45
İspanyol Kilisesi, 53
İspanyol liberalizmi, 46
İspanyol mutlakıyetçiliği, 45
İspanyol Olgun Aydınlanma hareketi, 53

Jakobenler, 37, 44
Jansenciler, 53, 59, 116, 122--124
Jansencilik, 61, 108, 111-114, 116, 117, 119, 120, 121
Jirondenler, 44
Josefinizm, 70

Kalvincilik, 61, 108, 112-114, 118
Kantçı idealizm, 58
Kapitalizm, 72, 78
Kartezyanizm, 123
Katoliklik, 65, 115
Kendinde şey, 68
Klasik burjuva felsefesi, 89, 93-95, 98
Kurucu Meclis, 104
Kurucu monarşi, 22, 33
Kuvvetler ayrımı ilkesi, 34

Laissez faire, laissez passer, 43
Liberal devlet, 26
Liberalizm, 46
Lutherçi Ortodoksluk, 59, 61
Luthercilik, 65

Magna Carta, 102
Masonluk, 69
Matematiksel doğa bilimi, 19
Materyalizm, 17, 20, 22, 24, 40, 41, 62, 68, 69
Mekanikçi materyalizm, 19
Merkantilist ekonomi, 43
Metafizik, 26, 28, 74
Molinacılık, 113, 114, 116
Monarşi, 21, 33, 79
Monarşist despotizm, 34
Monetarizm, 117, 121
Mutlakıyetçi monarşi, 13, 34, 69, 76, 87,
117, 119
Mutlakıyetçilik, 17, 39, 54, 59, 77, 78, 119, 121
Mülkiyet, 102, 105

Natural-religion-men, 107
Natüralist materyalizm, 37
Natüralistler, 107
Nesnelcilik (Objektivizm), 20
Nesneler öğretisi, 18
Newton fiziği, 109
Noblesse de Robe, 118, 119, 121

Objektivizm (Nesnelcilik), 20
Olgular (Pozitivistler), 26
Olgun Aydınlanma hareketi, 53
Ortodoksçuluk, 65
Otuz Yıl Savaşları, 60

Özgür Düşünürler (Freethinker), 22, 107
Öznel idealizm, 20
Öznelcilik (Subjektivizm), 20
Öznel-idealist felsefe, 25

Panteizm, 64
Parlament, 118
Perfektibilistenorden, 69
Pietistler, 59
Pietizm, 60-62
Popüler felsefe, 64
Port-Royal Rahibeler Manastırı, 117, 122, 124
Pozitivist din, 33
Pozitivistler (Olgular), 26
Protestan Kilisesi, 59
Protestancılık, 59
Protestanlık, 113, 114
Püritanizm, 61

Rasyonalist felsefe, 57, 61, 68, 91
Rasyonalistler, 63
Rasyonalizm (Akılcılık), 28, 59, 65, 125
Reformasyon, 14
Rekabet, 89
Roma Kilisesi, 115-117, 120-122
Roma-Katolik Kilisesi, 27
Romantikler, 91
Rönesans felsefesi, 87
Rönesans, 14, 87, 101, 111, 113
Rus Aydınlanmacıları, 78
Rus Aydınlanması, 76
Rus burjuvazisi, 76

Sanayi devrimi, 22, 67
Sansürlötlar, 37
Serbest rekabet, 89
Sıcak ay, 71, 72
Sınıflı toplum, 90
Siècle des lumieres, 16
Siècle eclaire, 16
Siècle philosophique, 16

Siglo de Oro, 47, 51
Skolastik, 19, 62, 122-125
Solipsizm, 20
Sosyoloji, 21
Sözleşme teorisi, 83
Spekülatif metafizik, 74
Spinoza panteizmi, 62, 66
Stoacılık, 107
Sturm und Drang, 14, 15, 65, 66
Sübjektivizm (Öznelcilik) 20

Tanrı'nın bağışlayıcılığı, 108, 111
Tarih felsefesi, 66
Tarih teorisi, 29
Tarihsel-diyalektik gelişme, 72
Temel haklar, 101
Thomasçılık, 122
Toplum sözleşmesi, 19, 81, 85, 102
Toplum teorisi, 41
Toplum-devlet felsefesi, 18
Toplumsal evrim, 93
Toplumsal gerçekçilik, 31
Toprak köleliği, 78, 79
Töreler metafiziği, 68

Üçüncü kast, 34, 36, 45, 46, 49
Ülke Dostlarının Ekonomi Cemiyetleri, 54
Ütopik sosyalistler, 32
Ütopik sosyalizm, 77

Vahiy dini, 23, 24, 61, 63

Weimar Klasığı, 69
Wolffçu okul, 63

Yasama erki, 21
Yedi Yıl Savaşları, 63
Yeni Felsefe, 47
Yeryüzü mekaniği, 19
Yurttaşlık hakları, 101
Yürütme erki, 21

KAYNAKÇA

- *Philosophisches Wörterbuch* 1-2 [Felsefe Sözlüğü], Kurul Başkanları ve Redaksiyon: Manfred Buhr, Georg Klaus, Yazı Kurulu Üyeleri (50 kişi), Veb Verlag Enzyklopedie. Leipzig, 1. basım, 1964, 8. basımdan.
- *Kleine Weltgeschichte der Philosophie* [Felsefenin Küçük Dünya Tarihi], Hans Jochaim Störing, Kohlhammer, 17. basım.
- *Felsefe Tarihi*, Macit Gökberk, 4. basım, 1980, Remzi Kitabevi.
- *Allgemeine Erkenntnistheorie* [Genel Bilgiteorisi], 2. basım, 1990, Kohlhammer.
- *Gesammelte Werke*, Marx-Engels, 1958 basımı.
- *Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts* [17. ve 18. Yüzyıl Felsefesi], E. Coreth/ H. Schöndorf, Urban Taschenbücher.
- *Philosophie des 19. Jahrhunderts* [19. Yüzyıl Felsefesi], E. Corhet, P. IEhlen, J. Schmidt, Urban taschenbücher.