

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>

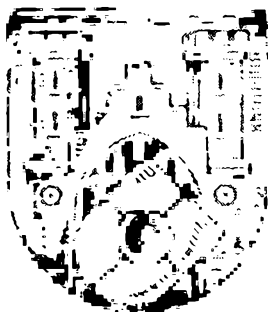
Batı Klasikleri

İNSAN BİLGİLERİNİN
KAYNAĞI ÜZERİNDE
DENEME

E. B. Condillac



MEB YAYINLARI



BATI KLASİKLERİ

MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI YAYINLARI : 1006

BİLİM ve KÜLTÜR ESERLERİ DİZİSİ : 237

Dünya Edebiyatından Seçmeler : 34



Kitabın adı

**İNSAN BİLGİLERİNİN
KAYNAĞI ÜZERİNDE
DENEME**

Yayın Kodu

92.34.Y.0002.420

ISBN 975.11.0067.4

Baskı yılı

1992

Baskı adedi

20.000

Dizgi, baskı, cilt

MİLLÎ EĞİTİM BASIMEVİ

Yayımlar Dairesi Başkanlığı'nın

***14.10.1991 tarih ve 9411 sayılı yazıları ile
üçüncü defa 20.000 adet basılmıştır.***

Batı Klasikleri

İNSAN BİLGİLERİNİN KAYNAĞI ÜZERİNDE DENEME

Condillac

Çeviren

MİRAC KATIRCIOĞLU



İstanbul 1992

GİRİŞ

Zihni açık, aydın ve engin bir duruma getirmeye en çok yarayan, dolayısıyla de onu, öteki ilimlerin hepsini okuyup incelemeye hazırlıyacak olan ilim metafiziktir. Bu ilim bugün Fransa'da o kadar ihmal edilmiştir ki bu husus şüphesiz birçok okuyuculara aykırı gelecektir. Benim de aynı duygu ve düşüncede olmuş bulunduğum bir zamanın gelip geçmiş olduğunu itiraf etmeliyim. Bütün filozoflar arasında metafizikçiler bana az bilge olan kimseler gibi geliyordu: bunların eserleri bana hiçbir şey öğretmiyordu: bu eserlerin hemen her yerinde sadece birtakım hayaletler buluyordum, bundan dolayı da ben, metafizikle uğraşan kimselerin sapkınlıklarını metafiziğin bir cinayeti olarak sayıyordum. Bu yanılsamayı silip ortadan kaldırmayı ve bunca yanılsamaların nedenine varmayı istedim: hakikatten en çok uzaklaşmış olanların bana en çok faydası dokunuyordu. Bunların takibetmiş oldukları pek güvenilemeyen yolları tanımış tanımamıştım ki kendimin hangi yolu tutacağımı sezmiş olduğumu sanmıştım. Geometrideki kesinlik ve doğruluk kadar kesinlik ve doğrulukla metafizik ve ahlâkta muhakeme yürütülebileceğini; geometriciler kadar doğru fikirlere varılabileceğini; onlar gibi deneyimlerdeki anlamın kesin ve değişmez bir tarzda belirlenebileceğini; en sonra da bedahate varmak

bakımından oldukça kolay bir sıra kurulabileceğini sanmıştım, belki bu sıra onlarınkinden de iyi olacaktı.

İki türlü metafizik ayırdetmelidir. Biri, iddialı olup bütün sırlara; yeni tabiata, varlıkların özüne, en gizli nedenlere sızıp ulaşmak isteğindedir; bu metafiziği kıvandıran ve onun bulacağını umduğu şeyler işte bunlardır. Öteki, daha ihtiyatlı olup, araştırmalarını insan zihninin za'fına göre ayarlar ve sezebileceği şeye karşı iddialı olduğu kadar kavrayamayacağı şeye karşı pek umursamaz bulunduğu için de, bu metafizik kendisine çizilmiş olan sınırlar içinde kalmasını bilir. Birincisi, bütün tabiatı, kendisi gibi eğlenip dalgınlaşan bir nevi efsûn haline getirir: ikincisi, eşyayı yalnız gerçekte oldukları gibi anlamaya çabaladığı için hakikatin kendisi kadar sadedir. Birincisiyle yanlışlar sayısız olarak yığılıştır, dolayısıyla zihin de müphem kavramlarla ve hiçbir anlamı bulunmıyan kelimelerle yetinip kalır. İkincisiyle pek az bilgi edinilir: fakat yanlıştan sakınılır: zihnin doğru dürüst bir hale gelir ve daima açık fikirler husule getirir...

Filozoflar birincisiyle özel olarak uğraşmışlar ve ötekisine ancak, metafizik adına zar zor lâayık olan, ek bir bölüm olarak bakmışlardır. Bu konuda müstesna tutulacak, sandığıma göre yalnız Locke'tur: o, yalnız insan zihnini incelemekle yetinmiş ve bu konuyu başarıyla sona erdirmiştir. Descartes, fikirlerimizin ne kaynağını, ne de doğuşunu anlamıştır.(') Onun meto-

(1) Kendisinin üçüncü Méditation'una başvurulmasını diliyorum. Bu konuda onun söyledikleri kadar bana az felsefi gelen hiçbir şey yoktur

dunun yetersizliği işte buna verilmelidir; zira düşüncelerimizin nasıl teşekkül ettiklerini öğrenemedikçe biz düşüncelerimizi sevk ve idare edecek güvendirici bir tarzı hiç de bulup ortaya koyamayacağız. Descartes'çılar arasında, yanılmalarımızın nedenlerini en iyi sezmiş olan Mallebranche⁽¹⁾, ruhun melekelerini açıklamak için bazan maddede birtakım kıyaslamalar arar durur; bazan da fikirlerimizin⁽²⁾ kaynağını bulduğunu sandığı anlaşılır bir âlemde kendini yitirir gider. Başkaları ise varlıkları yaratır ve yok ederler, bunları bizim kendi ruhumuza katarlar veyahut ruhumuzdan dileklerine koparıp alırlar ve bu muhayyileyle, zihnimizin türlü faaliyetlerini açıklayacaklarına ve zihnimizin bilgi edinme ve yitirme tarzlarını ortaya koyacaklarına inanırlar⁽³⁾. En sonra da Leibnizciler bu tözü çok daha yetkin bir varlık durumuna getirirler: onlara göre bu küçük bir âlemdir, kâinatın canlı bir aynasıdır ve bu varlığa, var olan her şeyi göstermek bakımından verdikleri güç ile de bu varlığın özünü, mahiyetini ve bütün özelliklerini açıklamakla öğünüp dururlar. Bunların her biri kendi sistemlerine kapılarak işte böyle afallaşıp kalmaktadır. Biz yalnız çevremizi görürüz, dolayısıyla de var olan her şeyi gördüğümüzü sanırız: biz, bir ovanın öte ucunda göğü elleriyle tutacaklarını sanan çocuklar gibiyiz.

(1) Recherche de la Vérité, I. 1. c. 1

(2) Recherche de la Vérité, I. 3. aynı zamanda kendisinin *Entretiens*'una ve Bay Arnauld'ya yazmış olduğu Réponses ile birlikte *Méditation Métaphysique*'ine de bakınız.

(3) "Yaratıklar Üzerinde Tanrı'nın Etkisi" adlı eserinin yazarı.

Öyleyse filozofları okumak yararsız mı olacaktır? Fakat kendi yüzyıllarının hayranlığını çekmiş olan bunca dehadan, hiç olmazsa yanlışlarından faydalanmak maksadiyle bunları okuyup incelemeseydi, daha çok başarıya ulaşmakla kim öğünebilirdi? Hakikatin araştırılmasında ileriyle gitmek isteyen her kim olursa olsun, bu kimsenin, hakikat yolunu bulup açmış olduklarını sananların yanlışlarını bilmesi esastır. Filozofun denemesi de yol göstereninki gibi, başkalarının çarpıp battıkları sığ kayalıkları bilmektir; onun için, bu bilinmezse bu yol gösterini güdüp götürecek hiçbir pusula yoktur.

Nedenlerine nüfuz edilmedikçe, filozofların yanlışmalarını bulup ortaya koymak yetmez: hattâ bir nedenden ötekine inmek ve birinci nedene kadar ulaşmak gerekir; zira yanlış sapıtanlar için daima aynı kalan ve yanlışmaya götüren bütün yolların başladığı tek bir nokta gibi olan bir neden vardır. Belki de bu takdirde, bu noktanın yanıbaşında, hakikate götüren tek yolun başladığı bir başka nokta görülecektir.

Bizim ilk konumuz, hiçbir vakit gözden kaçırmamamız gereken konu, mahiyetini bulup ortaya koymak için değil, fakat faaliyetlerini tanıyıp bilmek için insan zihninin okunup incelenmesidir; yani bu faaliyetlerin ne gibi bir incelikle birbirine karışıp birbirini ayarladıklarını, dolayısıyla de, gücümüzün yettiği bütün kavrayışı elde etmemiz için bu faaliyetleri nasıl güdeceğimizi gözden geçirmek gerekir. Fikirlerimizin

kaynağına inmek, bunların doğuşunu geliştirmek, tabiatın kendilerine çizmiş olduğu sınırlara kadar bunları takibetmek, böylece de, bilgilerimizin genişliğini ve sınırlarını tesbit eylemek ve bütün beşer müdrikesini yeni bir yönden görmek gerekir.

Biz bu araştırmaları ancak gozetlemeler yoluyla başarıyla yapabiliriz; onun için de biz ancak, hiçbir kimsenin şüphelenemeyeceği ve öteki bütün denemeleri açıklamaya yeterli olacak bir ilk denemeyi amaç edinmeliyiz. Bu deneme belli olacak şekilde, bilgilerimizin kaynağının neden ibaret olduğunu, bunların malzemesinin neler olduklarını, bunların hangi ilkeye göre iş gördüklerini, bunlarda hangi vasıtanın kullanıldığını ve bu vasıtanın kullanılışındaki tarzın hangisi olduğunu göstermelidir. Bana öyle geliyor ki bütün bu meselelerin çözümünü ben, ister işaretlerle, isterse de kendi aralarında olsun, fikirlerin bağlantısında buldum: bu eser okunmaya devam edildikçe bu konuda bir hüküm verilebilecektir.

Görülüyor ki benim maksadım beşer müdrikesiyle ilgili olan her şeyi bir tek ilkeye bağlamak; sonra da bu ilkenin ne müphem bir önerme, ne soyut genel bir kural, ne de gelişi güzel bir tahmin olmayıp sadece, bütün sonuçlarını yeni deneyişlerin teyidedeceği sabit ve sürekli bir deneyiş olduğunu göstermektir.

Fikirler birbirlerine işaretlerle bağlanır ve ispatlıyacağım üzere de ancak bu vasıtayla kendi aralarında bağlaşırlar. Onun için ben, bilgilerimizin malzemesi hakkında, ruh ile gövdenin ayrı oluşu hakkında ve

duyumlar hakkında bir kelime söylemiş olduktan sonra, ilkemi geliştirip anlatmak için, yalnız ruhun faaliyetlerini bütün gelişmelerinde takibetmek değil, fakat aynı zamanda her türlü işarete nasıl alışmış bulunduğumuzu ve bu alışkanlığı nasıl kullanacağımızı da araştırmak zorunda kaldım.

Bu çift amaca ulaştırmak maksadiyle eşyayı elimden geldiği kadar yüksekte ele aldım. Bir başka yandan kavrayışa gerisin geriye döndüm, çünkü ruhta farkına varılabilen birinci faaliyet budur; sonra da, kullanmasını öğrenebileceğimiz öteki faaliyetlerin hepsini bu faaliyetin nasıl ve hangi düzende husule getirdiğini anlattım. Bir başka yandan hareketle ifade tarzına başladım. Düşüncelerimizi ifadeye has olan bütün sanatları bu ifade tarzının nasıl husule getirmiş olduğu görülecektir; bu sanatlar ise: jestler sanatı, dans, söz, inşad, notaya almak sanatı, pandomimalar sanatı, müzik, şiir, güzel konuşmak, yazı ve türlü dil özellikleridir. İfade tarzının bu tarihçesi, işaretlerin tasavvur edilmesine yol açmış bulunan hal ve şartları gösterecektir; bu tarihçe bunların gerçek anlamını anlatacak, aşırı derecede kullanışlarını önliyecek ve sandığıma göre de fikirlerimizin kaynağı üzerinde hiçbir şüphe bırakmayacaktır.

Nihayet, ruhun ameliyelerindeki gelişmeleri ve ifade tarzının hilelerini geliştirip açıkladıktan sonra da, yanılmanın hangi çarelere baş vurularak önlenileceğini göstermeyi ve; ister keşiflerde bulunmak için, isterse de yapılmış olan keşifler hakkında başkalarına

bilgi vermek için takibedilecek sıra ve düzeni kovuşturmayı deniyorum. Bu deneme kitabının plânı genel olarak işte bundan ibarettir.

Bir filozof çok kere, bilmediği halde hakikati bulduğunu söyler. Kendisine gelinceye kadar bırakılmış olan bir kanaat görür ve bu kanatı, kendisine daha iyi geldiği için değil, fakat bir tarikatin başı olmak ümidiyle kabul eder. Gerçekten de bir sistemin yeniliği, bu sistemin başarısını sağlamak için hemen daima yeterli olmuştur. Bütün bilgilerimizin duyulardan geldiğini ilke olarak kabul etmeye Gezimcileri zorlamış olan âmilin de bu olması mümkündür. Onlar bu hakikati bilmekten o kadar uzaktılar ki aralarından hiçbiri bu hakikati geliştirip açıklamasını bilememiş ve bundan ötürü de bu hakikat, birçok yüzyıl geçtikten sonra hâlâ yapılacak bir keşif olarak kalmıştır.

Bacon belki de, bunun ilk farkına varandır. Bu hakikat onun, ilimlerin gelişmesi için mükemmel öğütlerde bulunduğu bir eserinin temelidir. (1) Dekartçılar bu ilkeyi küçümsiyerek reddetmişlerdir, çünkü onlar bu ilke hakkında ancak Gezimcilerin yazdıklarına bakarak hüküm vermişlerdir. Nihayet Locke bu ilkeyi kavradı, onun için de onun, bu ilkeyi ilk defa ispatlamış olmak gibi bir üstünlüğü vardır.

Bununla beraber bu filozofun kendi ilkesini, İnsan Müdrikesi hakkında bırakmış olduğu risalesinin

(1) Nov. Orig. Scirent.

konusu yapmış olduğu sanılamaz. Bu bir vesileyle girişmişti ve, bu türlü kaleme alınmış olan bir eserin kendisine birtakım tarzları de çekmekten uzak kalmıyacağını önceden görmüş olmasına rağmen kendisinin de söylediği gibi, bu eseri yeni baştan kaleme almak için ne cesareti, ne de vakti olmuştu.(1) Bu eserde hâkim olan uzun boylu sözleri, tekrarları ve düzensizliği işte bundan dolayı aymalıdır. Locke bu aksaklıkları pekâlâ düzeltebilirdi, onu daha az mazur görünür bir duruma düşüren belki de budur. O, meselâ, kelimelerle bunları kullanma tarzımızın fikirlerimizin ilkesi hakkında birtakım ışıklar sağlayabileceklerini görmüştü(2), fakat bunun pek geç farkına vardığı için de(3) ancak üçüncü kitabında, ikinci kitabının konusu olarak, bir maddeyi ele alıp incelemiştir. Eğer eserine yeniden başlamayı üzerine almış olsaydı insan müdrikesinin faaliyetlerini daha çok açıklamış olacağını tahmin etmek yerinde olurdu. Bunu yapmış olmamak için o bilgilerimizin kaynağına pek hafifçe dokunmuştur ve onun en az derinleştirmiş olduğu bölüm de işte bu bölümdür. Meselâ şöyle farz eder: ruh, duyular vasıtasıyla fikirleri alır almaz istediği gibi tekrar edebilir, terki edebilir, sonsuz bir

(1) Önsözüne bakınız.

(2) Kitap III, bahis VIII, § 1.

(3) Bu esere başladığım vakit ve daha uzun zaman sonra da kelimeler üzerinde hiçbir teemmülde bulunmanın zaruri olacağının aklıma gelmemiş olduğunu itiraf ederim. (Kitap III, bahis IX, § 21 de söyler.)

çeşitlikle hirleştirebilir ve bunlardan her türlü karmaşık kavramlar vücuda getirebilir. Fakat çocuklukta, kendilerinden fikirler elde etmesini uzun müddet bilmeksizin birtakım duyumlar almış olduğumuz muhakkaktır. Onun için, ilk andan itibaren ruh kendi hüküm ameliyelerini yapamadığı için, bilgilerimizin kaynağını daha iyi geliştirmek ve anlatmak maksadıyla ruhun bu ameliyeleri yapmasını nasıl elde ettiğini ve bundaki gelişmenin neden ibaret bulunduğunu göstermek esastır. Locke'un ne bunu düşünmüş, ne de herhangi bir kimsenin kendisine bu konuda târizde bulunmuş olduğu veyahut onun eserinin bu kısmının eksikliğini gidermeyi denemiş olduğu sanılamaz. Hattâ belki de, her birini bu kadar çok basit bir kavrayıştan çıkartarak ruhun ameliyelerinin doğuşunu açıklamaktaki maksadı o kadar yenidir ki okuyucu, benim bu işi ne suretle yapacağımı anlamakta pek çok güçlük çekecektir.

Locke, Deneme'sının birinci kitabında doğuştan fikirler hakkındaki kanaati inceler. Bu yanılmayı alt etmek için pek aşırı direnir direnmemiş olduğunu bilmiyorum: verdiğim eser bu yanılmayı dolayısıyla alt edecektir. İkinci kitabın bazı yerlerinde ruhun ameliyelerini ele alıp inceler ama sathi olarak inceler. Kelimeler üçüncü kitabın konusu olup bana öyle geliyor ki o bu konuda gerçek filozof olarak ilk defa yazı yazmış kimsedir. Bununla beraber hem yeni ve daha geniş bir tarzda göz önünde de tutulabileceği için, hem de işaretler kullanmanın, bütün fikirlerimi-

zin tohumu geliştiren ilke olduğuna kani bulunduğum için, hem de işaretler kullanmanın, bütün fikirlerimizin tohumunu geliştiren ilke olduğuna kani bulunduğum için bu konunun onun eserinin önemli bir bölümünü vücuda getireceğini sandım. Bundan başka, uzay, süre vesaire gibi türlü türlü fikirlerin doğuşu hakkında ikinci kitabında ve Bilgi adındaki dördüncü kitabında Locke'un anlattığı çok güzel şeyler arasında benim tasvibetmekten pek uzak bulunduğum birçokları vardır; fakat daha ziyade bilgilerimizin genişliğiyile ilgili oldukları için bunlar benim plânıma girmez, dolayısıyla de benim bunlar üzerinde durmam yararlıdır.

İNSAN BİLGİLERİNİN KAYNAĞI ÜZERİNDE DENEME

BİRİNCİ BÖLÜM

Bilgilerimizin Malzemesine Ve Bilhassa Ruhun Ameliyelerine Dair

Birinci Fası

BİRİNCİ BAHİS

Bilgilerimizin Malzemesine Ve Ruh İle Bedenin Ayrı Ayrı Oluşlarına Dair

§ 1. Mecaz yoliyle meramımızı ifade etmek gerekirse, ister göklere kadar yüксеlelim, isterse de uçurumların dibine kadar inelim, kendimizin dışına hiçbir vakit çıkmış olmayız, dolayısıyla de kendi öz düşünüşümüzden başka hiçbir şeyi hiçbir vakit kavramayız. Bilgilerimiz ne olursa olsun eğer bunların kaynağına gerisin geriye dönmek istersek sonunda biz, ikinci bir düşünüşün konusu olmuş bulunan ve üçüncü bir düşünüşe ilk, konuluk yapmış olan basit bir ilk düşünüşe varmış oluruz. Eşya hakkında sahip olduğumuz fikirleri bilmek istiyorsak düşüncelerin işte bu sıra ve düzenini geliştirip açıklamak gerekir.

§ 2. Düşüncelerimizin mahiyetinin neden ibaret olduğunu sormak yararsız olurdu. İnsanın kendi nefsi üzerindeki ilk derin düşünüşü, bu araştırmayı yap-

mak için elimizde hiçbir vasıtanın bulunmadığına kanaat getirtebilir Kendi düşünüşümüzü duyarız; bu düşünüşü, hiç de kendisi olmıyan şeyden pek mü-kemmelce ayırdederiz; hattâ bütün düşünüşlerimizi de birbirlerinden ayırdederiz: bu da yeter. Buradan işe başlayarak bizi hiçbir yanılsa sürükliyecek olan pek açıkça bildiğimiz bir şeyden işe başlamış oluruz.

§ 3. Adamın birini var oluşunun ilk anlarında göz önünde tutalım; bu adamın ruhu ışık, renkler, elem, haz, hareket, dinleniş gibi ilkönce ayrı ayrı duyumlarla karşılaşır; onun ilk düşünüşleri işte bunlardır.

§ 4. Bu adamı, duyumların kendisinde yol açtığı şey üzerinde derince düşünmeye başladığı anlarda takibedelim; göreceğiz ki bu adam kendi ruhundaki sezmek, tahayyül etmek gibi türlü ameliyelerin fikirlerine yönelecektir: onun ikinci düşünüşleri işte bunlardır.

Demek ki dış nesneler bizim üzerimizde etkide bulundukça biz duyularla türlü türlü fikirler ediniriz; biz duyumların ruhumuzda yol açtıkları ameliyeler üzerinde düşündükçe de, dış nesnelerden edinmiş olabileceğimiz bütün fikirleri elde ederiz.

§ 5. Duyumlar ve ruhun ameliyeleri, demek oluyor ki, bütün bilgilerimizin malzemesidir: teemmül bu malzemeyi, birtakım kombinezonlarla bunlardaki bağıntıları araştırarak işe karıştırır. Fakat bütün başarı, içlerinden geçilen şart ve hallere

bağlıdır. Bunların en elverişlileri bize, teemmülümüzü kullanmamıza has olan nesneleri en çok sayıda sağlayanlarıdır. İnsanları sevk ve idare edeceklerin, içinde bulundukları büyük hal ve şartlar, meselâ bir pek geniş görüşler edinmek fırsattır; ileri gelenler arasında devamlı olarak tekerrür edenler ise, okuma ve incelemenin meyvası olmadığından kendisini husule getiren nedenlerin farkına varılması bilinmediği için tabii adı verilen bir nevi zihin halini vücuda getirirler. Öyleyse edinilmiş olmıyan hiçbir fikrin bulunmayacağı sonucuna varalım: birincileri duyulardan hemen sonra gelirler; ötekileri deneyin sonucudurlar, dolayısıyla da insan ne kadar çok düşünebilirse o nispette çoğalırlar.

§ 6. Kaynak günah ruhu bedene o kadar bağımlı kılmıştır ki birçok filozoflar bu iki tözü birbirine karıştırmışlardır. Birincisinin sadece bedendeki en narin ve ince ve harekete en çok gücü yeten şey olduğuna inanmışlardır: fakat bu kanaat, doğru fikirlere göre muhakeme yürütmek bakımından pek az dikkat etmiş olmalarının bir sonucudur. Bir bedenle neyi kasedtiklerini kendilerinden soruyorum. Açık bir tarzda cevap vermek istiyorlarsa bunun tek bir töz olduğunu söylemeyeceklerdir, fakat bunu bir tözler topluluğu, koleksiyonu olarak göz önünde tutacaklardır. Eğer düşünüş bedene aitse öyleyse bu, beden bir topluluk ve bir koleksiyon olduğu için veyahut da düşünüş, bedeni terkibeden her tözün bir özelliği olduğu için böyle olacaktı. İmdi bu topluluk

ve *koleksiyon* kelimeleri sadece, birçok şey arasındaki bir dış bağıntıyı bunların birbirinden bağımsız olarak bir varolma tarzını ifade ederler. Bu birleşme dolayısıyla biz bu şeylere, gerçekte sanki birbirinden ayrılmışlar gibi, her biri bir tek oldukları halde, bir tek bütün vücuda getiriyorlarmış göziyle bakmaktayız. Dolayısıyla bunlar sadece, dışarda tek bir tözü gerekli kılmayıp fakat bir sürü tözü gerekli kılan birtakım soyut terimlerdir. Beden, topluluk ve koleksiyon olmak bakımından, sonuç olarak, düşüncenin konusu olamaz. Biz düşünüşü, bedenin terekkübetmiş olduğu bütün tözler arasında bölüp kalacak mıyız? Önce, sadece bir tek ve bölünmez sezîş olduğu vakit bu kaabil olmayacaktır. Sonra, düşünüş bir miktar sezîşten teşekkül edeceği vakit de bu faraziye-yi reddeylemek gerekecektir. Bedenin terkibine giren A, B, C den ibaret üç töz başka başka üç sezîşe ayrılсын, bu takdirde ben terki bin nerede vuku bulacağını soruyorum. Terkip A. da olmayacaktır, çünkü A, kendisinde mevcut olmayın sezîşlerle, kendisinde mevcut olan bir sezîşi kıyaslıyamıyacaktır. Aynı sebepten dolayı terkip ne B de, ne de C de olacaktır. Öyleyse bir birleşme noktası kabul etmek gerekir; yani aynı zamanda hem bu üç sezîşin basit ve bölünemez bir konusu olacak, hem de dolayısıyla govdeden ayrı bulunacak bir töz, bir tek sözle bir ruh kabul etmek gerekir.

§ 7. Herhangi bir şekilde hazırlanmış bulunan herhangi bir madde yığınının Tanrı'nın düşünmek

gücünü verip vermemiş olduğunu bizim için sonsuzcasına bilmenin belki de imkânsız olacağını Locke'un⁽¹⁾ nasıl ileri sürmüş olduğunu bilmiyorum. Bu soruyu çözmek için maddedin özünün ve mahiyetinin bilinmesi gerekeceğini hiç de sanmamalıdır. Bu bilgisizliğe dayanarak yapılan muhakemelerin hepsi tamamiyle gülünçtür. Düşünüş konusunun *bir tek* olacağının farkına varmak yeter. İmdi bir madde yığını *bir tek* değildir: bir çokluktur.⁽²⁾

§ 8. Ruh gövdeden ayrı ve başka olduğu için gövde ancak vesile nedeni olabilir. Bundan da, duyularımızın, bilgilerimizin ancak bir vesile dolayısıyla kaynağı olabilecekleri sonucuna varmak gerekir. Fakat bir şey dolayısıyla vukua gelen şey bu

(1) Kitap IV, bahis 3.

(2) Bana yapılan itiraza göre zamanın farkına varmak özelliği bölünemezliktir. Bu özelliğin, bir saatin çarkları arasında bölündüğü söylenemez: bu özellik bütündedir. Öyleyse düşünmek özelliği de, teşkilâtlanmış bir bütünde ne diye bulunmasın? Zamanın farkına varmak özelliğinin mahiyeti dolayısıyla mürekkep bir konuya ait olabileceği cevabını veriyorum; çünkü zaman sadece bir zincirleniş olduğu için, hareket edebilecek her şey zamanı ölçebilir. Bana şu itirazda da hâlin olmuştu: karışıklık bir madde yığını bir bütün olarak göz önünde tutmaya engel olacak gibi bulunduğu vakit birlik bu yığına her ne kadar uygulanmazsa da yine bu madde yığınına uygun gelir. Bunu kabul ediyorum; fakat bu takdirde birliğin muhakkak olamayacağını da ilâve ediyorum. Bu birlik, başka birliklerden terekübetmiş olarak göze çarpar, dolayısıyla de tamamiyle koleksiyon, çokluktur: imdi benim söz konusu etmeyi ileri sürdüğüm birlik bu birlik değildir.

şeysiz de vukua gelebilir, çünkü bir sonuç kendi vesile nedenine ancak herhangi bir faraziyeye göre bağlıdır. Demek oluyor ki ruh, duyuların yardımı olmaksızın birtakım bilgileri muhakkak olarak edinebilir. Günahtan önce ruh, bugün içinde bulunduğu sistemden tamamiyle bambaşka bir sistemde bulunuyordu. Bilgisizlik ve nefsanîyetten arınmış olduğu için duyularına hâkimdi, bunların faaliyetlerini durduruyordu ve bu faaliyeti istediği gibi değiştiriyordu. Demek oluyor ki onun, duyuları kullanmazdan önce de birtakım fikirleri vardı. Fakat kendi itaatsizliği yüzünden işler iyiden iyiye değişmiştir. Tanrı onun elinden bütün bu gücü almıştır: duyuların ancak yol açtıkları şeyin sanki duyular fizik nedenleriymiş gibi, ruh bu duyuların bağımlısı olup çıkmıştır; dolayısıyla ruh için artık duyuların kendisine ilettikleri bilgiler vardır. Bilgisizlik ve nefsanîyet işte bundan ileri gelmektedir. İncelemek niyetinde olduğum şey de ruhun işte bu halidir; bu hal felsefeye konu olabilecek tek haldir, çünkü deneyişin bildirdiği tek hal bu haldir. Onun için ben, *bizim bize duyulardan gelmiyecek hiçbir fikrimiz olmadığını* söyleyeceğim vakit benim ancak. günahtan beri içinde bulunduğumuz halden bahsettiğimi muhakkak hatırlamak gerekir. Ruhun bilgisizlik haline, yahut da onun gövdeden ayrılışından sonraki haline uygulanınca bu önerme yanlış olur. Ben ruhun bilgilerini bu son iki halde ele alıp incelemiyorum; çünkü ben ancak deneyişe göre muhakeme yürütmesini bilmekteyim. Esasen, şüphe edilemeyeceği üzere, ilk babamızın günahına rağmen

kullanılmalarını Tanrı'nın bize bağışlamış olduğu melekeleri bilmek bizim için önemli ise de; elimizden almış bulunduğu ve bize ancak bu hayattan sonra geri vereceği melekelerin hangileri olduğunu keşfetmeyi istemek faydasızdır.

Onun için ben bir kere daha şimdiki halden ileri gitmiyorum. Bu bakımdan, ruhu bedenden bağımsız olarak gözönünde tutmak söz konusu değildir ; çünkü onun bağımlılığı pek fazla dikkati çekmiştir. Bundan başka ruhu, içinde bulunduğu bir tek bedene mahsus olarak göz önünde tutmak da söz konusu değildir. Bizim tek konumuz deneyişi danışmak ve ancak. hiç kimsenin şüphe edemiyeceği olgulara göre muhake-me yürütmek olacaktır.

İKİNCİ BAHİS

Duyumlara Dair

§ 9. *Duyumlar* adı verilen fikirlerin, biz duyulardan mahrum olsaydık sanki hiçbir vakit elde edemeyecekmişiz gibi oldukları herkesçe pek açıkça bilinen bir şeydir. Onun için hiçbir filozof bunların doğuştan geldiklerini ileri sürmemiştir; yoksa bu, deneyiştir. Fakat filozoflar, sanki bu fikirler kendiliklerinden, ruhun başka herhangi bir düşüncesi kadar gösterici değillermiş gibi, bunların fikir olmadıklarını ileri sürmüşlerdir. Demek oluyor ki filozoflar duyumlara ancak fikirlerden sonra gelen ve fikirleri değiştirip başka kılığa sokan herhangi bir şeymiş göziyle baktılar; bu ise kendilerini, anlaşılmaz oldukları kadar acaip de olan birtakım sistemler düşünmeye doğru götürmüştür.

En küçük dikkat, ışığın, renklerin, sertliğin farkına vardığımız vakit bu duyumların ve benzeri başka duyumların, genel olarak cisimler hakkındaki bütün fikirleri bize vermek için yeterliden de fazla olduklarını bize anlatacaktır. Gerçekten de acaba, bu kavrayışların içinde kapanıp kalmış olmayacak bir duyum var mıdır? Burada uzam, şekil, yer, hareket, sükûn fikirleriyle, bu fikirlere bağlı olan bütün fikirler yok mudur?

Öyleyse doğuştan fikirler faraziyesi hele bir reddedilsin ve Tanrı'nın bize, meselâ, ancak ışık ve renk kavrayışları verdiği farz edilsin; bu kavrayışlar bizim gözlerimize acaba bir uzam, birtakım çizgiler ve birtakım şekiller çizmiyecekler midir? Fakat, deniliyor ki acaba bu şeylerin göründükleri gibi olup olmadıkları duyular vasıtasıyla temin edilemez mi; öyleyse duyular bunlar hakkında hiç de fikir vermezler. Bu ne biçim sonuçtur! Acaba bu hususta, doğuştan fikirler insanı daha mı çok güvendirir? Duyular vasıtasıyla kesin olarak, bir cismin şeklinin ne olduğunu bilmenin ne önemi olur? Mesele, bizi aldattıkları zaman bile, duyuların bize bir şeklin fikrini verip vermediklerini bilmektir. Kenarlarından birinde sezilemiyen bir açış teşkil etmesine rağmen ben, bir beş köşeli olduğuna hükmeyletiğim bir şekil görüyorum; bu bir yanılmadır. Fakat ne de olsa bu şekil bana, yine de bir beş köşeli fikrini vermiyor mu?

§ 10. Bununla beraber dekartçılar ve malbranşçılar duyuların aleyhinde o kadar çok bulunurlar, bunların sadece yanıлма ve yanılsama olduklarını o kadar sık sık tekrar ederler ki biz bunlara, bazı bilgileri edinmek için bir engelmış göziyle bakarız ve hakikate içten bağlı olmak dolayısıyla de elden gelseydi bunlardan kurtulmayı isteriz. Bu filozofları tenkidleri pek de o kadar temelsiz ve dayanıksız değildir. Onlar bu konuda o kadar incelikle birçok yanıışları bulup ortaya koymuşlardır ki kendilerine borçlu olduğumuz şeyler, haksızlık yapılmadan, in-

kâr edilemez. Fakat bunun ortalaması olacak bir şey yok mudur? Duyularımızda, bir yanlışlar kaynağı gibi bir de bir hakikatler kaynağı bulunamaz mı ve duyularımızın devamlı olarak birincisinden faydalanılacak şekilde biri ötekinden ayırdedilemez mi? Araştırılması gereken şey de işte budur.

§ 11. Bazı duyumlar duyduğumuz vakit kavrayışımızdan daha açık ve seçik hiçbir şeyin olmadığı, ilkönce muhakkaktır. Ses ve renk kavrayışlarından daha açık olacak ne vardır! Daha seçik olacak ne vardır! Bu şeylerden ikisini birbirine karıştırmak acaba hiç başımıza gelmiş midir? Fakat eğer biz bunların mahiyetini araştırmak ve bizde nasıl husule geldiklerini bilmek istersek, duyularımızın bizi aldatıklarını veyahut bize birtakım müphem ve karışık fikirler verdiklerini söylememek gerekir: en küçük bir teemmül, duyularımızın bize böyle hiçbir fikir vermediklerini gösterir.

Bununla beraber bu kavrayışların mahiyeti ne olursa olsun ve bunlar ne suretle husule gelirse gelsin, eğer biz bunlarda uzam fikrini, bir şekil fikrini, bir açı fikrini ve bazı şekillere ait fikirleri bulmak istersek; bu fikri bunlarda pek açık ve pek seçik olarak bulacağımız muhakkaktır. Eğer biz bunlarda, bu uzam ve bu şekilleri neye bağladığımızı da araştırırsak düşünmenin bizde olmadığını veyahut bizde olan şeyde bulunmadığını, fakat bizim dışımızdaki herhangi bir şeyde olduğunu aynı derecede açık ve seçik olarak kavrarız.

Fakat biz bunlarda bazı cisimlerin mutlak büyüklük fikrini veyahut nispi büyüklük fikrini ve kendilerine has şekil fikrini aramak istersek, bunlarda sadece pek şüpheli birtakım hükümler buluruz. Bir nesne daha beride veyahut daha ileride olduğuna göre bu nesnenin,kendini göstereceği büyüklük ve şekil görünüşleri tamamiyle başka başka olur.

Demek oluyor ki duyularımızda ayırdedilecek üç şey vardır: 1) duyduğumuz kavrayış, 2) dışımızda bulunan herhangi bir şeyle bu kavrayış arasında kurduğumuz bağıntı, 3) eşyaya atfettiğimiz şeyin bu eşyaya gerçekten ait olduğuna dair verdiğimiz hüküm.

Ne bizde olup biten şeyde, ne de bu şey hakkında dışarda kurduğumuz bağıntıda ne yanılma, ne müphemlik, ne de karışıklık vardır. Eğer biz, meselâ, bizde herhangi bir büyüklüğe ve herhangi bir şekle ait fikirlerin bulunduğunu düşünürsek ve bu fikirleri filân cisme bağlarsak, burada açık ve seçik olmayacak hiçbir şey yoktur: bütün hakikatlerin kuvveti işte buradadır. Eğer yanılma oluverirse bunun sebebi, filân büyüklüğün ve filân şeklin gerçekte filân cisme ait olduğuna hüküm verişimizdir. Eğer meselâ uzaktan dört köşeli bir yapı görürsem, bu yapı bana yuvarlak gelir. Öyleyse yuvarlak fikrinde veyahut bu konuda benim kurduğum bağıntıda müphemlik ve karışıklık var mıdır? Hayır yoktur, fakat ben bu yapının yuvarlak olduğuna hükmederim, yanılma işte buradadır.

Oyleyse ben bütün bilgilerimizin duyulardan geldiklerini söylediğim vakit duyuların kapsadığı bu açık ve seçik fikirlerden işbu bilgilerin elde edilmesi ölçüsünde böyle söylediğimi de unutmamak gerekir. Bunlarla birlikte olan hükümler için de, bunlar bize ancak eksik ve aksaklıkları düzeltilmiş olacak iyice düşünülmüş deneyiştten sonra faydalı olabilirler.

§ 12. Uzam ve şekiller hakkında söylediklerimiz öteki duyum fikirlerine de pekâlâ uygun gelir ve dekartçıların şu sorusunu çözebilir: renkler, kokular, vesaire acaba eşyanın kendilerinde midir?

Duyularımız üzerinde yaptıkları intibalara yol açan özelliklerin cisimlerde bulunduğunu kabul etmek gerekmediği şüphe götürmez. Yapılacağı ileri sürülen zorluk, bu özelliklerin bizim duyduğumuz şeylerin benzeri olup olmadığını bilmektir. Şüphesiz ki bu konuda bizi güçlüğe düşüren şey, kendimizde uzam fikrinin farkına varınca ve cisimlerde benzeri herhangi bir şey farz etmekte hiçbir mahzur görmeyince bunda; renk, koku, vesaire kavrayışlarına benziyen herhangi bir şeyin bulunduğu da sanılır. Ancak bu kıyaslayışa dayanan ve hakkında gerçekte hiçbir fikre sahibolunmıyan, acele olarak verilmiş bir hüküm işte budur.

Bütün güçlüklerinden kurtarılmış ve en açık tarafından ele alınmış olan uzam kavramı sadece, bize birbirlerinin dışında gözüken birçok varlıklar

hakkındaki fikirdir. (') İşte bundan dolayı da, dışarda, bu fikre uygun herhangi bir şey farz edince biz bu şeyi daima, sanki fikrin kendisinde göz önünde tutuyormuşuz gibi açık olarak tasarlarız. Renkler, kokular, vesaire hakkında durum bambaşkadır. Bu duyumlar üzerinde durup düşündükçe biz bunlara sanki bizimmişler göziyle bakarız, sanki bize hasmışlar gibi göz önünde tutarız, bunlar hakkında pek açık fikirlerimiz olur. Fakat meselâ bunları kendi varlığımızdan koparıp ayırmak ve nesneleri bunlarla zenginleştirmek istersek artık fikrine sahibolmadığımız bir şey vücuda getirmiş oluruz. Biz bu duyumları bu nesnelere ancak: bir yandan, bu nesnelerde duyumlara yol açan herhangi bir şeyin bulunduğunu farz etmek zorunda bulunduğumuz için; öte yandan da, bu neden bizce tamamiyle gizli olduğu için atfetmeye sürükleniriz.

§ 13. Fikirlere veyahut müphem ve karışık duyumlara başvurmak boşuna olur. Kendi tâbirlerini aşırı derecede doğru ve yerinde kullanamıyan filozoflar arasında bu ifade tarzı hiç de söz konusu edilmez. Eğer siz bir portrenin müphem ve karışık olarak aslına benzediğini sanırsanız bu düşünceyi geliştiriniz, göreceksiniz ki bu portre bazı yerleri dolayısıyla aslına uygundur ve başka bazı yerleri dolayısıyla de hiç de değildir. Kavrayışlarımızın her biri hakkında

-
- (1) Leibniz'ciler derler ki: hem de bunlar birleşiktir ama bu, soyut uzam söz konusu olduğu vakit faydasızdır. Biz birbirinden ayrı varlıkları ancak, bunları ayıran başka varlıklar farz ettiğimiz ölçüde tasarlarız; bunların hepsi ise birlik fikrini gerekli kılar.

da durum aynıdır: kavrayışlarımızın kapsadıkları şey açık ve seçiktir; bunlarda müphem ve karışık gibi görünen şey ise hiçbir suretle bunlara ait değildir. Bir portre hakkında olduğu gibi bunlar hakkında da ancak kısmen benzedikleri söylenemez. Her biri o kadar basittir ki bunlarla herhangi bir eşitlik bağıntısı bulunacak her şey her bakımdan bunlara eşit olur. İşte bundan dolayı da ben, ifade tarzında birtakım açık ve seçik fikirlerin bulunduğunu haber veriyorum, daha doğrusu daha kısaca konuşmak gerekirse, birtakım fikirler bulunduğunu haber veriyorum; sonra, birtakım müphem ve karışık fikirlerin bulunması da hiçbir fikrin bulunmaması demek olur.

§ 14. Fikirlerimizin müphem olabileceklerine bizi inandıran şey, bunları, kullanılmakta olan ifade tarzlarından ve tâbirlerden yeteri kadar ayırdetmeyi-şimizdir. Meselâ biz, *kar beyazdır* deriz; kelimeler arasındaki anlam benzerliğini ortadan kaldırmayı düşünmeden daha bin bir tane başka hükümler veririz. Öyleyse, hükümlerimiz müphem bir tarzda ifade edildikleri için biz, bu müphemliğin hükümlerin kendilerine de etkide bulunduğunu ve bunların terki-beden fikirlere bulaştığını tasarlarız: bir tarif her şeyi düzeltmiş olurdu. Eğer *beyazlık*'tan, kavrayışımızın fizik nedeni kastedilirse *kar beyazdır*: eğer *beyazlık*'tan kavralışın kendi benzeri olan bir şey kastedilirse *kar beyaz değildir*. Bu hükümler, öyleyse, müphem değildir; fakat tâbirlerin kullanıldığı anlama göre bu hükümler doğru veya yanlıştır.

Müphem ve karışık fikirleri kabul etmemize bir âmil daha, bizi zorlamaktadır; bu da pek çok bildiğimize dair içimizdeki kuruntudur. Öyle anlaşıyor ki, hiç olmazsa müphem ve karışık olarak bilmek tecessüssümüz için bu bir kaynak olsa gerekir. İşte bundan dolayı da, kendimizde bazı fikirlerin bulunmadığının farkına varmaktan bazan zorluk çekmekteyiz.(¹)

Başkaları ise renklerin, kokuların, vesairenin nesnelerde bulunmadıklarını ispatlamışlardır. Fakat hükümlerin, zihni yeteri kadar aydınlatmaya doğru gitmeme gerçek gibi gelmiştir. Başka bir yol tutturdum, dolayısıyla de, başka birçoklarında olduğu gibi bu konularda da, hangi duygunun tercih edileceğini bilebilmem için, fikirlerimizi geliştirmenin yeterli olacağını sandım.

(1) Locke açık ve seçik, ayrı ve karışık, doğru veya yanlış fikirleri kabul eder; fakat bunlar hakkında yaptığı açıklamalar benimle onun, sadece düşündüğümüzü ifade tarzımızla birbirimizden ayrıldığımızı göstermektedir. Benim kullandığım ifade tarzının, daha açık ve daha sade olmak gibi bir üstünlüğü vardır. Bundan dolayı bu ifade tarzı tercih edilmelidir; zira dildeki aşırılıklar ancak dili sadeleştirmekle önlenabilir. Bu eser baştanbaşa bunun delili olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

Ruh Ameliyelerinin Tahlili ve Doğuşu

Ruhun ameliyeleri, daha ziyade müdrikeye veya iradeye bağlandıklarına göre, iki cinse ayırdedilebilir. Bu denemenin konusu, benim bu ameliyeleri ancak müdrikeyle olan bağıntıya göre göz önünde tutmayı amaç edindiğimi göstermektedir.

Bunları tarif etmekle yetinmiyeceğim. Ben bunları, şimdiye kadar yapılmış olduğundan daha aydınlık bir bakıma göre göz önünde tutmasını deneyeceğim. Bunların gelişmesini açıklayıp anlatmak ve hepsinin de, sadece basit bir kavrayıştan ibaret olan bir ilk kavrayıştan nasıl doğduklarını görmek söz konusudur. Bu tek araştırma, mantıkçıların bütün kurallarından daha yararlıdır. Gerçekten de, eğer doğuşları iyice bilinmiş olsaydı, ruhun ameliyelerinin sevk ve idare edilişlerini bilmemezlik edilebilir miydi? Fakat metafiziğin bütün bu bölümü şimdiye değin o kadar büyük bir kargaşalık içindeydi ki kendime âdeta yeni bir ifade tarzı bulmak zorunda kaldım. Uygunluk ve doğruluğu, mutlak kullanıştaki kadar kötü belirlenmiş bulunan işaretlerle bağdaştırmak benim için imkânlı değildi. Bununla beraber ben, beni dikkatle okuyacaklar için. bu bakımdan ancak daha kolay anlaşılır olacağım.

BİRİNCİ BAHİS

Kavrayışa, Şuura, Dikkate Ve Anımsamaya Dair

§ 1. Kavrayış yahut duyuların etkisiyle ruhta ortaya çıkmış olan intıba, müdrikenin ilk ameleyisi-dir. Bu konudaki fikir öylesinedir ki bu fikir hiçbir sözle edinilemez. Herhangi bir duyumla karşılaştığımız vakit duymakta olduğumuz şey üzerindeki tek teemmül bu fikri bize sağlayabilir.

§ 2. Eğer ruh nesneleri kavramasaydı, nesneler duyulara boşuna etkide bulunur, ruh da bunların hiçbir vakit farkına varmazdı. Onun için ilk ve en az derecedeki bilgi. kavramaktır.

§ 3. Fakat, kavrayış ancak, duyular üzerinde olup biten birtakım intıbalar sonunda ortaya çıktığı için, bu ilk birinci derecedeki bilginin, türlü türlü duyumların az veya çok bilinmesi için teşekkül etmiş bulunduğu göre, az veya çok bir yaygınlığı olacaktır. Görmekten mahrum olacak yaratıkları ve hem görmekten, hem de işitmekten mahrum başka yaratıkları ve böylece öteki duyuları da sırasıyle eksik olacak yaratıkları ele alınız; bütün duyulardan mahrum oldukları için hiçbir bilgi edinmiyecek olan birtakım yaratıklarla karşı karşıya gelmiş bulunursunuz. Mümkünse, aksine olarak, insandan daha yetkin olacak birtakım hayvanlarda birtakım yeni duyuların

bulunduğunu farz ediniz. Kim bilir ortaya ne kadar yeni kavrayışlar çıkacaktır! Dolayısıyla de, kim bilir bizim erişemeyeceğimiz ve haklarında hattâ birtakım tahminlerde dahi bulunamayacağımız, bunlara göre ne kadar bilgiler belirecektir!

§ 4. Araştırmalarımız arasına, konuları ne kadar basit olursa o kadar çok güçtür. Ruhun, karşılaştığı kavrayışların hepsinin farkına varıp varmadığına karar vermek kadar kolay ne vardır? İnsanın kendi nefsi üzerinde durup teemmül etmesinden başka acaba başka bir şeye gerek var mıdır? Şüphesiz ki filozofların hepsi bu teemmülde bulunmuşlardır: fakat kendi ilkelerine kapılmış olan bazıları ruhta, ruhun hiçbir vakit farkına varmadığı birtakım kavrayışların bulunduğunu kabul etmek zorunda kalmışlardır:(¹) bazı başkaları da bu kanaati tamamiyle anlaşılmaz bulmak zorunda kalmışlardır(²). Ben bu meseleyi bundan sonraki bölümlerde çözmeye çalışacağım. Bu bölümde, herkesin de itiraf eylediği üzere, ruhta, ruhun farkına varmamakta olduğu birtakım kavrayışlar bulunduğuna işaret eylemek yeter. İmdi kendisine bunlar hakkında bilgi veren ve kendisinde olup bitenin hiçolmazsa bir bölümünden kendisine haber veren bu duygulara ben *Şuur* adını veriyorum. Locke'un arzu eylediği üzere eğer, ruhun farkına varmadığı hiç bir kavrayışı yoksa, öyle ki bir kavrayışın

(1) Dekartçılar. Malbranşçılar ve Leibnizciler

(2) Locke ve taraftarları.

bilinmemesinde tezat olacak şekilde hiçbir kavrayışı yoksa, kavrayış ve bilgi, tek ve aynı bir ameliye olarak kabul edilmelidir. Eğer, aksine olarak, aksi duygu, gerçek duygu olsaydı bunlar, ayrı iki ameliye olurdu; ve benim de tahmin eylediğim gibi, bizim bilgimiz kavrayışta, değil, fakat ancak şuurda başlamış bulunurdu.

§ 5. Aynı zamanda farkına vardığımız birçok kavrayışlar arasında, bazılarını kıyasla başka bazılarının daha çok farkına varmamız veyahut bazılarının var oluşlarını daha şiddetle sezmemiz çok kere başımıza gelen bir şeydir. Hattâ bunlardan bazıları hakkındaki sezgi çoğaldıkça öteki hakkındaki sezgi de o derecede azalır. Adamın biri, bakışlarını bir sürü nesnenin çeldiği bir manzara karşısında bulunsun; bu adamın ruhuna, gitgide farkına varacağı birçok kavrayış saldırmış olur; fakat bu kavrayışlardan bazısı yavaş yavaş onun hoşuna gidecek ve kendisini daha çok ilgilendirecektir: öyleyse bu adam kendini bu kavrayışlara daha çok istekle verecektir. Bu andan itibaren öteki kavrayışlar ona daha az etkide bulunmaya başlayacaklardır: hattâ şuur ötekilerini, farkına varılmıyacak bir şekilde azaltacaktır, öyle bir noktaya kadar ki, bu adam kendine geldiği vakit bunların farkına varmış olduğunu artık hatırlamıyacaktır. Tiyatroda karşılaşılan yanılsama bunun delilidir. Olup biten faaliyetle manzaranın geri kalanı arasında şuurun dağılır gibi gözükteği anlar vardır. İlkönce, insanın hoşuna gidecek nesnelerin az olması ölçüsünde yanılsamanın daha çok şiddetli olacağı

sanılacaktır. Bununla beraber, dikkati çekecek bir sahnenin tek tanığı, ancak oyun yeri iyiden iyiye dolmuş olduğu takdirde, sanmaya meyleyedildiğinin herkes farkına varabilmiştir. Belki de bu nesnelerdeki sayının, değişikliğin ve azametinin duyulara etkide bulunması, muhayyileyi kızıştırması ve yüceltmesi, dolayısıyla de bizi, şairin yol açmak istediği intıbalara daha yatkın bir hale getirmesi yüzünden böyle olur. Hattâ belki de seyirciler, verdikleri misal dolayısıyla, görüşlerini karşılıklı olarak sahneye tesbit etmeye meylederler. Her ne olursa olsun şuurumuzun, bazı kavrayışlara kıyasla, bilgi edinmiş olduğumuz tek kavrayışlar gibi görünecek kadar şiddetle çoğalmasına yol açan bu ameliyeye ben *dikkat* adını veriyorum. Meselâ bir şeye dikkatli olmak, bu şey gibi duyularımız üzerinde etkide bulunarak, başka şeylerin husule getirdiği kavrayışlardan, bu şeyin yol açtığı kavrayışların daha çok farktığı kavrayışların daha çok farkında olmak demektir; sonra dikkat ne kadar büyük olursa başka şeylerin husule getirdiği kavrayışlar da o kadar az hatırlanır.

§ 6. Onun için ben de, farkına vardığımız kavrayışlar arasında iki türlü kavrayışlar ayırdediyorum: bir kısım hiç olmazsa mütaakıp anlarını hatırladığımız kavrayışlardır; öteki kısmı ise, farkında olur olmaz unuttuğumuz kavrayışlardır. Bu ayırdediş, biraz önce anlatmış olduğum deneyişi dayanır. Kendini yanılsamaya kaptırmış olan herhangi bir kimse, şiddetle ve dokunaklı bir manzaranın kendisinde bırakmış olduğu intıbaı pek iyi hatırlayacaktır; fakat

manzaranın geri kalan kısmından aynı zamanda almış olduğu intıbaı daima hatırlamıyacaktır.

§ 7 Burada, benimkinden ayrı iki duygu ele alınabilir. Birincisi benim de farz ve tahmin eylediğim gibi, ruhun, benim kendisine pek çabucak unutturduğum kavrayışlarla hiçbir vakit karşılaşmamış olduğumu söylemek olurdu; fizikî sebeplere dayanılarak açıklanması denenecek olan şey de işte budur; denilecek ki, ruhun ancak, nesnelerin duyular üzerine yaptıkları etkinin beyne ilenişi ölçüsünde birtakım kavrayışları olur⁽¹⁾.

İmdi beyin tellerinin, yanılsamaya yol açan manzaradan aldıkları intıba dolayısıyla başka her türlü intıbaa mukavemet edecek kadar pek çok yorulmuş oldukları farz ve tahmin edilebilirdi. Bundan da ruhun hâtıralarını muhafaza eylediği kavrayışlardan başka kavrayışları olmuş bulunmadığı sonucuna varılır.

Fakat dikkatimizi bir nesnede topladığımız vakit, beynin bütün tellerinin, başka bir intıbaı olabilecek başka teller pek kalmıyacak kadar, aynı derecede, tahrik edilmiş olmaları gerçeğe uygun değildir. Demek oluyor ki, bizde, duyup sezmiş olduktan sonra anlarını hatırlamadığımız birtakım kavrayışların olup bittiğini tahmin etmek gerekir. Henüz bir tahminden ibaret olan şey ise, hattâ sayısı pek fazla olsa bile, çok geçmeden ispat edilecektir.

(1) Yahut, arzu edilirse, beynin *sensorium commune* adı verilen bölümüne.

§ 8. İkinci duygu ise, beyne ilenmiyen, dolayısıyla de, ruhta bir kavrayış husule getirmiyen, duylarlarda hiçbir intıbain vukua gelmediğini söylemek olacaktır. Fakat bu intıbain şuursuz olduğu veyahut da ruhun bu intıbain hiç de farkına varmadığı ilâve edilecektir. Ben burada Locke'un taraflısıyım; zira benim böyle bir kavrayış hakkında hiçbir fikrim yoktur; kavramadan sezdiğim söylenilirse tercih ederim.

§ 9. Demek oluyok ki ben, ruhta vukua, gelen fakat bazan da, bir müddet sonra artı hatırlıyamıyacağımız kadar pek hafif bir tarzda vukua gelen intıbaların daima olduğumuzu düşünüyorum. Birkaç misal, düşüncemi apaçık bir hale getirecektir. Ben, karanlıklar içinde bulunduğumuzun farkına varmaksızın binlerce defa gözlerimizi kapıyarak yaptığımız şu oldukça basit görünen denemeye dayanıyordum; fakat başka denemeler yaparak da yanıldığının farkına vardım. Unutmuş olmadığım ve karşılaştığımdan bir an sonra artık hatırlamadığım başka sezgileri de zaruri kılan bazı sezgiler bana kanaatımı değıştirttiler. Yapılabilecek birçok denemeler arasında dikkate değen biri de şudur.

İnsan, bir okumadan sonra durup kendi kendini şöyle bir derince düşünsün; sanır ki en çok bu okumanın yol açmış bulunduğu fikirlerin farkına varmıştır. İster istemez göz kapakları her indirildikçe, bazı harflere ait sezginin, karanlıklara ait sezgiden daha çok farkına varılmış olduğu kavranılmıya-

caktır; fakat harflere ait sezgi bilinmedikçe ne kelimelere, dolayısıyla ne de fikirlere ait sezgilerin hiç de kavranılmış olmayacakları üzerinde durup iyice düşünülürse insan bu görünüşten yanılmaktan kurtulabilir.

§ 10. Bu deneme tabiatıyla, herkesin denemiş bulunduğu bir şeye hak vermeye zorlar. Bu deneme ise, zamanın arasına akıp gitmiş olduğu şaşılacak hızdır. Bu görünüş bizim, ruhumuzda birbirini takibetmiş olan sezgilerin en önemli bölümünü unutmuş olmamızdan ileri gelir., Locke bizim, zamanın teselsülü hakkında ancak kendi düşüncelerimizin teselsülü vasıtasıyla bir fikir vücuda getirdiğimizi anlatır. İmdi tamamiyle unutulmuş oldukları anda kavrayışlar, sanki vuku bulmamış gibidirler. Öyleyse bunların teselsülünde zamanın teselsülündeki kadar gedik bulunacaktır. Dolayısıyla de oldukça büyük bir süre, meselâ, saat birkaç saat bize birtakım lâhزالarmış gibi gelip geçmiş görüneceklerdir.

§ 11. Bu açıklamada beni, yeni misaller vermekten muaf tutuyor: bu açıklama, bu konuda düşünmek istiyecilere yeteri kadar misal sağlayacaktır. Kendisine pek kısa gibi gelmiş olan zaman esnasında karşılaşmış olduğu kavrayışlar arasında herkes, hepsini tamamiyle unutmuş olmasına rağmen. kendi davranışıyla farklarına varmış bulunduğunu ıspat eden birçok kavrayışların da bulunduğunun farkına varabilir. Bununla beraber bütün misaller bu konuya aynı derecede uygun değildir. Karanlıklarda olmuş

bulunduğunu sezmeden göz kapaklarımı istemeksizin kapadığımı aklımdan geçirdiğim vakit beni aldatan da işte budur. Fakat bir misali bir başka misalle açıklamak kadar akla aykırı gelecek hiçbir şey yoktur. Benim yanılmam, karanlıkları sezmenin, bende hiçbir hâtırası kalmayacak şekilde pek hızlı. pek birdenbire olmasından ileri gelmekteydi. Gerçekten de ben dikkatimi hele bir gözlerimin hareketine çevireyim; bu aynı seziş, onun benden olmuş bulunduğundan artık benim şüphe etmiyeceğim kadar pek canlı bir duruma geliverecektir.

§ 12. Biz genel olarak, sezgilerimizin yalnız bir bölümünü unutmakla kalmayız; fakat arasına bunların hepsini de unuturuz. Herhangisinden olursa olsun haberdar olmaksızın, bizde husule gelen kavrayışlara yeni baştan dönebileceğimiz şekilde dikkatimizi hiç de bir maksat üzerinde topladığımız vakit bu konudaki şuur o kadar hafiftir ki eğer biz bu durumdan çekilip alınırsak bu kavrayışları duymuş olduğumuzu hatırlamayız. Bana, ilk bakışta bölümleri birbirinden daha çok dikkatimi çekmiyecek olan çok çapraşık bir tablo gösterildiğini farz ediyorum ve benim de, bu tabloyu teferruatıyla göz önünde tutacak zamana fırsat bulmuş olmadan bu tablonun önümden kaldırıldığını farz ediyorum. Onun benden birtakım kavrayışlar husule getirmiş olmayacak hiçbir hassas bölümünün bulunmayacağı muhakkaktır; fakat bu konudaki şuur o kadar azdı ki ben de kavrayışları artık hatırlayamamaktayım. Gözlerimin uzun müddet bu

tabloya takılıp kaldığı farz edileceği vakit, her bölüme ait şuuru sırasıyla daha şiddetli bir duruma getirmiş olmadığımı ilâve edilmek şartıyla, saatler geçtikten sonra artık ben, bunlar hakkında ancak ilk anda bilgi verebilecek durumda olacağım.

Bu tablonun yol açtığı kavrayışlar hakkında doğru olan şey, çevremdeki eşyanın husule getirdiği kavrayışlar hakkında, da aynı sebepten dolayı doğru olacaktır. Eğer hemen hemen eşit kuvvetlerle duylara baskı yapılıncaya, bunların bende hemen hepsi aynı şiddet derecesinde birtakım kavramışlar husule getirirlerse ve eğer benim ruhum da, kavrayışlar arasında birisine karşı daha duygulu olmaya çabalamaksızın bunların intibalarına kendini bırakırsa, bende olup bitenler hakkında artık hiçbir hâtıram kalmıyacaktır. Bana öyle gelecek ki ruhum bütün bu müddet zarfında, hiçbir düşünceyle meşgul olmuş bulunmadığı bir nevi uyuşuklukta bulunmuştur. Bu durum saatlerce veyahut sadece bir saniye sürüp gitsin; ben bunların karşılaşmış olduğum kavrayışlar silsilesindeki farkını sezemiyeceğim, çünkü bu kavrayışlar da hallerin hem birinde, hem de ötekinde unutulmuştur. Hattâ bu durum günlerce, aylarca ve yıllarca devam ettirilseydi bile, bunlardan herhangi bir keskin duyumla çıkıldığı vakit birçok yılların sadece bir tek an gibi hatırlandığı olacaktır.

§ 13. Biz sezgilerimizin en çoğunu, bunlar şuur-suz olmuş bulundukları için değil, fakat bir an sonra unutulmuş oldukları için göz önünde tutamayacağı-

mız sonucuna varalım. Öyleyse ruhumuzun, bunlar arasında farkına varmadığı bir tek sezgi bile yoktur. Böylece sezgi ve şuur sadece iki altındaki aynı bir ameliyeden ibarettir. Bu ameliye en çok ruhta bir intıba olarak göz önünde tutuldukça kendisine sezgi adı verilebilir; bu ameliye kendi var bulunuşundan ruha haber verdikçe de kendisine şuur adı verilebilir. Ben bu iki kelimeyi bundan böyle işte bu anlamda kullanacağım.

§ 14. Nesneler bizim huyumuz suyumuzla, tutkularımızla ve durumumuzla en çok ilgileri bulunan yönden bizim dikkatimizi çekerler. Nesnelerin bize en çok etkide bulunmalarına ve kendileri hakkında en şiddetli bir şuura sahibolmamıza sebep de işte bu ilgililerdir. Bunlar değişir değişmez nesneleri bizim bambaşka görmemiz ve bunlar hakkında tamamiyle ters hükümler vermemiz de işte bundan ileri gelmektedir. İnsan mutat olarak bu türlü hükümlere o kadar kuvvetle kanıp aldanır ki bir zaman böyle gören ve böyle hüküm veren bir başka zaman da öyle gören ve öyle hüküm veren kimse daima iyi görüp iyi Hüküm verdiğiğine inanır. Bu, bizim için o kadar tabii oluveren bir meyildir ki bize nesneleri daima, bizimle olan bağıntılarına göre göz önünde tutturdukları için biz, kendi davranışımızı beğendiğimiz kadar başkalarının davranışını yermekten kendimizi alamayız. Hele buna eşyanın en çok bizden gelen herhangi bir hoşnutluk dolayısıyla bizim dikkatimizi çekmiş oldukları için övünebilir olduklarına onurun bizi kolay-

ca ikna ettiğini bir ilâve ediniz; bunların birbirinden ayırdedecek kadar sezgileri bulunan kimselerin, bile mutad olarak bu konudaki itibar ve saygılarını bazan haksız yere reddederek, bazan da mirasyediler gibi bol keseden harcıyarak bu itibar ve saygılarını ne kadar gelişi güzel savurduklarını anlarsınız.

§ 15. Nesneler dikkatimizi çektiği vakit, bizde yol açtıkları sezgiler, varlığımıza ait duygu ile ve bu varlıkla herhangi bir bağıntısı olabilecek her şeye bağlanır. Şuurun bize yalnız, kendi sezgilerimizin şuurunu vermekle kalmayıp, fakat aynı zamanda, bu sezgiler tekerrür ediyorsa, bizim bu sezgilere zaten sahibolmuş bulunduğumuzdan bize haber vermeyi ve bunların, çeşitli olmalarına ve teselsül etmelerine rağmen, daima aynı *kendimiz* olan bizden ibaret bir varlığa etkide bulunuyormuş gibi veyahut bizim kendimizdeymiş gibi bu sezgileri bize bildirmesi işte bundan dolayıdır. Şuur, bu yeni sonuçlara göre göz önünde tutulunca, bize her an yarayan ve deneyişin temeli olan yeni bir ameliye olur. Hayatın her lâhzası bize onsuz var oluşumuzun ilk lâhzası gibi gelir ve bizim bilgimiz de. bir ilk sezginin artık ilerisine gitmez: ben buna anımsama adını veriyorum.

Şimdi karşılaşmakta olduğum sezgiler ve dün karşılaşmış olduğum sezgiler ile kendi varlığıma ait duygu arasındaki bağlantı eğer kopup bozulmuş olsaydı, dün karşılaşmış olduğum şeyin benim kendimde vukubulmuş olduğunun farkına varamazdım. Eğer her gece, bağlantı kesilecek olsaydı bundan

ötürü ben, her gün yeni bir hayata başlardım. Sabahki *kendimin* akşamki *kendim* olmuş bulunduğuna hiç kimse beni ikna edemezdi. Öyleyse anımsamayı, bizim sezgilerimizin zincirlenişinden sonra kalıveren bağlantı husule getirir. Bundan sonraki bahislerde bu bağlantının sonuçları gitgide gelişip anlaşılır; fakat bu bağlantının kendisini dikkatin nasıl vücuda getirebildiği benden sorulsaydı cevap olarak derdim ki: bunun sebebi sadece ruh ile gövdenin mahiyetindedir. İşte bundan dolayı da, ben bu bağlantıya, öteki deneyişlerin hepisini açıklamaya yetecek sanki bir ilk deneyiş göziyle bakmaktayım.

Anımsamayı daha iyi tahlil etmek için ona iki ad takmak gerekir: biri, bize kendi mahiyetimizi bildir-mesi dolayısıyla; öteki de, bizde tekerrür eden sezgileri bize kavratması dolayısıyla olacaktır: zira bunlar pek de seçik fikirlerdir. Fakat dil, benim kullanabileceğim tâbirleri bana vermiyor, dolayısıyla de, dil benim bu konuyu düşünmek maksadına az yararlıdır. Bu ameliye hakkındaki çapraşık kavramın hangi basit fikirlerden terekübetmiş olduğunu göstermek yeterli olacaktır.

§ 16. Biraz önce tahlilini yapmış olduğum ve doğup gelişmesini açıklamış bulunduğum ameliyelerin terakkisi gözle görülür, elle tutulur durumdadır. Önce ruhta ancak, nesneler karşısındayken aldığı intibadan başka bir şey olmıyan basit bir sezgi vardır: bunların düzenindeki öteki üç ameliye işte buradan doğmaktadır. Bu intiba, kendi varlığını ruha haber

vermekte olur bulunarak göz önünde tutulunca. adına benim şuur dediğim şeydir. Eğer bundan edinilen bilgi, farkına varılan tek sezgiymiş gibi görünecek şekilde olursa buna dikkat denir. Nihayet eskiden ruha etkide bulunmuş olarak kendini belli ederse bat denir. Nihayet eskiden ruha etkide bulunmuş olarak kendini belli ederse buna da anımsama denir. Şuur ruha sanki, işte bir kavrayış, der: dikkat sizde bulunan tek kavrayıştır: anımsama, sizde bulunmuş olan bir kavrayıştır.

İKİNCİ BAHİS

Muhayyileye, Teemmüle Ve Hâfızaya Dair

§ 17. Dikkatin deney yoluyla öğrenilen ilk sonucu zihinde nesnelerin yol açmış bulundukları kavrayışları, bu nesneler ortalıkta yokken, var olmaya devam ettirmektedir. Hattâ bu kavrayışlar zihinde, nesneler ortalıkla bulundukları zamanki sıranın aynı olan bir sırayla mutad olarak barınıp kalırlar. İşte bundan dolayı, bunların arasına bir bağlantı teşekkül eder; anımsama da dahil olduğu halde birçok ameliyelerin kaynağı işte burasıdır. Birincisi muhayyiledir: muhayyile, bir sezgi, dikkatin bununla bir nesne arasında bulduğu bağlantının sırf kuvveti dolayısıyla, bu nesne görüldüğü vakit teressüm edince vukua gelir. Bazan, meselâ, sanki gözlerimizin önündeymiş gibi tasarlanması için bir şeyin adının söylenildiğini işitmek de yeter.

§ 18. Bununla beraber, daha önceleri karşılaşmış bulunduğumuz sezgileri her vakit uyarı vermek elimizde değildir. Bütün çabalarımızın, bunların adını, bunlarla birlikte oluvermiş bulunan durumların birkaçını ve sezgi hakkındaki soyut bir fikri hatırlamamızla yetindikleri birtakım vesileler vardır: bız bu fikri her an teşkil edemeyiz, çünkü genelleştirilmesi ancak bize kalmış olan herhangi bir sezginin farkına

varmaksızın biz asla düşünemeyiz. Meselâ, hele bir, kokusu az bilinen bir çiçek akıldan geçiriliversin, bu çiçeğin adı hatırlanacak, bu çiçeğin görülmüş olduğu hal ve şartlar akla gelecek: bu çiçeğin kokusu, koku alma duyusuna etkide bulunan, bir sezgi hakkındaki genel fikir altında tasarlanacaktır; fakat sezginin kendisi uyarılmış olmayacaktır. İmdi ben *hâfıza* diye. bu sonucu husule getiren ameliyeye diyorum.

§ 19. Dikkatin, fikirlerimiz arasında kurduğu bağlantıdan bir ameliye doğar, bu ise teemmüldür. Bu ameliye, hiç ara vermeksizin, biraz önce ortadan kalkmış bulunan bir nesnenin sezgisini, adını veyahut hal ve şartlarını muhafaza etmekten ibarettir. Biz bu ameliye vasıtasıyla, artık ortada bulunmaktan çıktığı anda bir şeyi düşünmeye devam edebiliriz. Bu ameliye, isteğe göre, muhayyileye veyahut *hâfızaya* iletilebilir: sezginin kendisini muhafaza ediyorsa muhayyileye, bu sezginin yalnız adını veyahut hal ve şartlarını muhafaza ediyorsa *hâfızaya* iletilebilir.

§ 20. Muhayyileyi *hâfızadan* ayıran noktanın iyice farkına varmak önemlidir. Esas olarak görünmiyecek kadar helki de pek basit olan bu farkın, ruh ameliyelerinin bütün doğuş ve gelişmesi üzerine ne gibi bir şık serpeceği görüleceği vakit, yukarda sözü edilen nokta hakkında herkes kendiliğinden hüküm verecektir. Buraya kadar, filozofların bu vesileyle söylemiş oldukları şey o kadar karışık ve müphemdir ki onların muhayyile hakkında söyledikleri şey *hâfızaya* ve *hâfıza* hakkında söyledikleri şey de muhayyi-

leye çok kere uygulanabilir. Locke'un kendisini de hâfızayı; ruhun, eskiden karşılaşmış olduğu sezgileri, daha önceleri bunlarla karşılaşmış bulunduğuna dair bu sırada kendisini ikna eden bir duygu sayesinde uyarmak gücüne sahibolmasına dayatır. Bununla beraber bu hiç de doğru değildir, zira insanın, uyaramadığı bir sezgiyi pek iyi hatırlıyabildiği herkesin bildiği bir gerçektir. Filozofların hepsi burada Locke'un düştüğü yanılmaya düşmüşlerdir. Her sezginin ruhta, aşağı, yukarı bir mührün kendi izini bırakması gibi, kendinden bir hayal bıraktığını ileri süren bazıları istisna teşkil etmezler: zira bir sezginin, kendisi olmayacak hayali, ne demek olurdu? Yanılma, bu vesileyle, meseleyi yeteri kadar göz önünde tutmamış olmak dolayısıyla, nesnenin kendisine ait olan sezgi diye, gerçekte kendi kendilerine uyanıveren, bazı hal ve şartların veyahut da herhangi bir genel fikrin sanılmış olmasından ileri gelmektedir. Bu gibi yanılmaları önlemek maksadiyle ben, karşılaşabileceğimiz türlü sezgileri ayırdedeceğim ve bunların her birini kendi düzenlerinde inceliyeceğim.

§ 21. Uzam fikirleri bizim en kolaycasına uyarladığımız fikirlerdir, çünkü bunları çekip çıkardığımız duyumlar, biz uyanık oldukça kendimizi kendilerinden ayırmamıza imkân bulunmıyacak şekilde olan duyumlardır. Tad alma duygusu ile koku alma duygusu hiç de etkilenmiş olmayabilirler; biz hiçbir ses işitmiyebiliriz ve hiçbir renk görmiyebiliriz: fakat bizden dokunma duygusunun sezgilerini çekip alabi-

len yalnız uykudur. Gövdemizin herhangi bir şey üzerine dokunması ve bölümlerinin de birbirinin üzerine baskıda bulunması kesin olarak gerekir. Bunları bize aralıklı ve sınırlı gösteren, dolayısıyla de herhangi bir uzam fikrine yol açan bir sezgi işte buradan doğar.

İmdi bu fikri biz, belirsiz bir tarzda göz önünde tutarak, genelleştirebiliriz. Bundan sonra da biz bu fikrin kılığını değiştirebiliriz, dolayısıyla de, bu fikirden mesela bir düz çizgi fikrini yahut bir eğri çizgi fikrini çıkarabiliriz. Fakat biz, bir cismin büyüklüğüne ait sezgiyi tam ve doğru olarak uyaramayız; çünkü bizim bu konuda, bize değişmez ölçü işini görebilecek hiçbir mutlak fikrimiz yoktur. Bu fırsatlarda zihin ancak, tasarlamak istediği büyüklük ne kadar önemli olursa o derece müphem bir büyüklük fikriyle birliğe kadem, arşın, vesaire gibi adları hatırlar.

Biz, bu ilk fikirlerin yardımıyla, nesneler ortada olmadığı vakit, en basit şekilleri tam ve doğru olarak tasarlayabiliriz: üçgenler ile kareler böyledir. Fakat kenarların sayısı hele iyiden iyiye bir artıversin, artık çabalarımız sökmez olup çıkar. Eğer ben bin kenarlık bir şekli ve dokuz yüz doksan dokuz kenarlı bir şekli düşünürsem bunları sezgilerle ayırdetmem, sadece bunlara vermiş olduğum adlarla ayırdederim. Çapraşık kavramların hepsi de böyledir. Bu kavramları kullanmak istediği vakit, bunların sadece adlarını zihninden geçirdiğinin herkes farkına varabilir. Bunların kapsadığı basit fikirlere gelince zihin bunları

ancak birer birer uyarabilir ve, dolayısıyla de bunu, hâfızanın başka bir ameliyesine atfetmek gerekir.

§ 22. Muhayyile, kendisine herhangi bir yardımı dokunabilecek her şeye tabiatıyla boyun eğer. Biz hazır olmıyan bir dostun çehresini kendi öz çehremizle kıyaslıyarak tasarlıyacağız ve onu büyük veya küçük düşüneceğiz, çünkü onun boyunu aşağı yukarı kendi boyumuzla ölçeceğiz. Fakat muhayyileye asıl yardım eden düzen ve simetridir; çünkü muhayyile bunlarda, saplanıp kaldığı ve bütünü kendilerine bağladığı ayrı ayrı noktalar bulur. Hele güzel bir çehreyi aklımdan geçirivereyim. bana en çok etkide bulunmuş olan gözler ve başka çizgiler gözlerimin önüne ilkönce geliverirler; dolayısıyla de, başka çizgiler muhayyilemde işte bu ilk çizgilere nispetle yer alıvereceklerdir. Demek oluyor ki bir şekil, ne kadar çok düzgün olursa o kadar çok kolay olarak akıldan geçirilir. Hattâ hõyle bir şeklin görülmesi daha kolaydır bile söylenebilir: zira ilk bakış, bu hususta bir fikir edinmeye yeter. Eğer aksine olarak, bu şekil pek biçimsiz ise ancak, bunun ayrı ayrı bölümleri göz önünde tutulduktan sonra bunun farkına varılabilecektir.

§ 23. Tad, ses, koku, renk ve ışık duyumlarına yol açan nesneler ortada bulunmadıkları vakit bizde: meselâ bir portakalın rengine, kokusuna, ve tadına benzer herhangi bir şey yapmak için kılığını değiştirebileceğimiz hiçbir sezgi kalmaz. Burada muhayyilenin yardımına koşan hiçbir düzen, hiçbir simetri de

yoktur. Demek oluyor ki bu fikirler ancak senli benli bir duruma getirilmiş oldukları ölçüde uyanırlar. Bu sebepten dolayı ışık ve renk fikirleri, ses fikirlerinden sonra, en kolay olarak teressüm edeceklerdir. Kokulara ve tadlara gelince, bunlardan ancak, en çok hoş gitmiş olanları uyanılır. Öyleyse hatırlanabilecek, buna rağmen de ancak adları akla gelebilecek birçok sezgiler kalır. Bilhassa çok kere tahayyül etmeksizin eşyadan bahsedilmekle yetinilen konuşmalarda, en senli benli olanlara göre bu kaç kere vuku bulmamıştır ki!

§ 24. Muhayyilede türlü türlü terakkiler göze çarpabilir.

Eğer biz, yalnız bir defa yemiş olduğumuz bir meyvanın tadı gibi bizim az bildiğimiz bir sezgiyi uyarmak istersek çabalarımız ancak, beynin ve ağzın tellerinde herhangi bir sarsıntıya yol açmasını başara-bilecektir; dolayısıyla, karşılaştığımız sezgi de bu meyvanın tadına hiç de benzemiyecektir. Bu sezgi, bir kavun, bir şeftali için ve hattâ hiçbir vakit tadmış olmıyacağımız bir meyva için de aynı olacaktı.

Biz sezgi artık senli benli olunca, beynin telleri, nesnelerin etkisine boyun eğmeye yatkınlaşıp alışmış bulundukları için, çabalarımıza daha kolaylıkla itaat ederler. Hattâ bazan da fikirlerimiz o kadar şiddetle ve canlı olarak belirirler ki bu konuda aldanmış oluruz ve nesneleri gözlerimizin önündeymiş sanırız. Delilerin ve rüya gördükleri vakit bütün insanların başına gelen de işte budur. Bu kargaşalıklar anlaşıldı-

ğına göre ancak, muhayyilenin fizik nedeni olan hareketlerle, nesnelerin şimdi var olarak kavranılmalarna yol açan hareketler arasındaki büyük bağıntı dolayısıyla husule gelmektedirler. (1)

§ 25. Muhayyile. hâfıza ve anımsama arasında, bunları birbirinden ayırdeden tek şey olan bir gelişip ilerleme vardır. Birincisi, kavrayışın kendisini uyarır; ikincisi, kavrayışın yalnız âlametlerini veyahut vesilelerini hatırlatır; üçüncüsü ise daha önceki kavrayışların farkına vardırır. Bu konuda şuna işaret etmelidir ki, yalnız alâmetlerini veyahut vesilelerini çizdiği kavrayışlara göre benim hâfıza adını verdiğim aynı ameliye, onun uyardığı alâmetlere veyahut vesilelere göre muhayyiledir; zira bu alâmetler ve vesileler birtakım kavrayışlardır. Teemmüle gelince bu, düşünölmeye devam edilen ve şimdi mevcut olmıyan bir nesneye ait kavrayışların kendilerini muhafaza ettiğine veyahut bu nesnenin yalnız görölmüş bulunduğu vesileleri ve bu nesnenin adını muhafaza eylediğine göre muhayyileye veyahut hâfızaya dayanıp katılır.

-
- (1) Burada ve başka yerde, ruhtaki sezgilerin fizik nedeninin, bu faraziyeyi ispat edilmiş olarak kabul ettiğim için değil, fakat bu faraziye bana düşöncemi açıklamak bakımından daha elverişli geldiği için, beyin tellerindeki sarsıntıdan ibaret olduğunu farz ve tahmin ediyorum. Eğer gerçek bu türlü vuku bulmuyorsa, bundan pek farklı olmıyan herhangi başka bir şekilde vukubulmaktadır. Beyinde ancak hareket bulunabilir. Meselâ sezgilerle tellerin sarsıntısı, hayat ruhlarının dolanımı veyahut başka herhangi bir neden yol açmış olduğuna hükmedilsin; bütün bunlar, amacım olan maksat bakımından aynıdır. (Condillac)

Bunların her ikisinden de ancak, bir nesnenin şimdi mevcut olmasıyla, artık mevcut olmadığı vakit hâlâ bu nesneye yapılan dikkat arasında hiçbir zaman fâsılasını gerekli kılmadığı için ayrılır. Bu farklar belki de pek hafif görünecektir, ama kesin olarak zaruridirler. Az önemli görüldüğü için ihmal edilen bir kesrın insanı muhakkak yanlış hesaplara sürüklediği sayılarda ne oluyorsa burada da aynı şey olur. Bu pek ince doğruluk ve kesinliği ele alıp inceliyelenlerin ilimlere, başarıya ulaşmak için gerekli olan bütün hakkaniyeti sağlamaya muktedir olmayacaklarından muhakkak ki korkulur.

§ 26. Biraz önce yapmış olduğum üzere, bizi yalnız uykudayken bırakan kavrayışlar ile, uyanık olmamıza rağmen ancak zaman zaman karşılaştığımız kavrayışlar arasındaki farkı sezerek, bunları uyarmak gücümüzün nereye kadar gittiği anlaşılmış olur: bazı az mürekkep şekilleri muhayyilenin isteğimizce çizitirivermesinin, halbuki öteki şekilleri ancak hâfızanın bize hatırlattığı adlarla ayırdedebilmemizin sebebi anlaşılmaktadır: renk, tad vesaire kavrayışlarının ancak bizimle senli benli oldukları ölçüde emrimizde bulundukları ve fikirlerin husule geliş keskinliğinin rül sebeb oldukları da anlaşılmaktadır; nihayet muhayyile ile hâfıza arasında yerleştirilecek olan fark da apaçık olarak sezilmektedir.

ÜÇÜNCÜ BAHİS

Fikirlerin, Dikkat Dolayısıyla Teşekkül Eden Bağlantısı Muhayyileyi, Teemmülü Ve Hâfızayı Nasıl Doğurur?

§ 27. Bundan önceki bahiste söylenmiş olanlar dolayısıyla benden iki şey sorulabilecektir: birincisi, kavrayışlarımızdan bazısını uyarmak gücü bizde ne diye vardır; ikincisi de, bu güç bizde olmadığı vakit bu kavrayışların hiç olmazsa adlarını veyahut vesilelerini ne diye sık sık hatırlıyabiliyoruz, sorularıdır.

Önce ikinci soruya cevap vermek için bizim, bu adları ve vesileleri ancak bunların bizimle senli benli olmaları ölçüsünde hatırlıyabildiğimizi söylüyorum; bu takdirde bunlar, bizim emrimizde bulunan; daha büyük teferruatı gerekli kılan ikinci soruya cevap verirken, söz konusu edeceğimiz kavrayışlar sınıfına girerler.

§ 28. Birçok fikirler arasındaki bağlantının nedeni, bunlar hep birlikte belirttiği vakit kendilerine yapmış olduğumuz dikkatten başka bir şey olamaz: şöyle ki, eşya bizim dikkatimizi ancak; huyumuzla, tutkularımızla, durumumuzla veyahut da her şeyi bir tek kelimeyle ifade etmek için, ihtiyaçlarımızla olan bağıntıları dolayısıyla dikkatimizi çekerler, aynı dikkatin, ihtiyaçları gösteren fikirlerle bu fikirlere bağla-

nan fikirleri aynı zamanda kavraması ve bunları birbirine bağlaması, işte bunun bir sonucudur.

§ 29. Bütün ihtiyaçlarımız birbirlerinden gelir ve birbirlerine dayanırlar; bu bakımdan da, bunlara ait kavrayışlar, bilgilerimize dahil olan herşeyin götürülüp bağlandığı bir temel fikirler silsilesi olarak göz önünde tutulabilirler. Her birinin üstünde, kuvveti tamamıyla alâmetlerin benzerliğinde. kavrayışların düzeninde ve, eskiden teşekkül etmiş olan en birbirine uymaz ve dağınık fikirleri arasına bir araya getiren fikir silsileleri yükselir. Bir ihtiyaca, bu ihtiyacı giderecek olan şeye ait fikir bağlıdır; bu fikre, bu şeye rastlanılmış olan yere ait fikir bağlıdır; buna, bu yerde görülmüş olan şahıslara ait fikir bağlıdır; bu son fikre de, bunlardan duyulmuş olan hazlara ve çekilmiş bulunan acılara ait fikirlerle daha başka birçok fikirler bağlıdır. Hattâ, zincirin uzaması ölçüsünde bunun ayrı ayrı birtakım halkalara bölündüğünün de farkına varılabilir; öyle ki, birinci halkadan ne kadar uzaklaşırsa halkaların sayısı da o kadar artıp çoğalır. Bir ilk temel fikir başka iki veya üç fikre bağlıdır; bunların her biri aynı sayıda veyahut daha çok sayıda olup bu husus böylece devam edip gider.

§ 30. Her temel fikrin üstünde farz eylediğim türlü zincirler veya zincircikler, temel fikirler silsilesiyle ve, belki de birçoklarında müşterek olacak bazı halkalarla birbirlerine bağlanmış olsalar gerektir; zira aynı nesneler, dolayısıyla de aynı fikirler çok kere ayrı ayrı ihtiyaçlara aittirler. Bu bakımdan bilgileri-

mizin hepsinden yalnız bir tek ve aynı zincir teşekkül etse gerekir; bu zincirin halkaları ise, başka halkalara ayrılmak üzere bazı halkalarla birleşecektir.

§ 31. Bu faraziyeler kabul edilince, senli benli olunan fikirleri hatırlamak için, bunların bağlı oldukları temel fikirlerimizin bazısına dikkat edebilmek yeter. İmdi bu daima mümkündür; çünkü biz uyanık kaldıkça, benim temel kavrayışlar adını verdiğim bu kavrayışlardan bazısına huyumuzun, tutkularımızın ve durumumuzun bizde yol açmıyacakları hiçbir lâhza yoktur. Demek oluyor ki biz, kendimize sağlamak isteyeceğimiz fikirlerin, daha çok sayıdaki ihtiyaçlara dayanması ve bu ihtiyaçlarda da pek doğrudan doğruya olarak tutunması ölçüsünde az veya çok kolaylıkla başarıya ulaşırız.

§ 32. Şimdi yapmış olduğum faraziyeler karşılıksız değildir: ben bu konuda deneyiye başvuruyorum; dolayısıyla de herkesin: bir şeyin ancak, kendisinin içinde bulunduğu şartlarla bu şeyin bağlantısı dolayısıyla ve şartların çok olması ölçüsünde bu konuda başarı gösterdiği için veyahut bu şartların bu şeyle daha doğrudan doğruya bir bağlantısı bulunduğu için yeniden hatırlamaya⁽¹⁾ çabaladığına kani bulunuyorum. Şimdi karşılaştığımız bir kavrayışa

(1) *Yeniden hatırlamak* kelimesini tamamiyle uygun olarak alıyorum; yani, mevcut olmıyan bir nesne hakkındaki fikirleri uyarabilmek için veyahut bu nesnenin âlâmetlerini hatırlamak için kullanıyorum. Bu bakımdan bu kelime hem muhayyile, hem de hâfıza ile ilgilidir.

yaptığımız dikkat onun alâmetini bize hatırlatır: bu alâmet, kendileriyle herhangi bir bağlantısı bulunan başka alâmetleri hatırlatır: bu alâmetler ise, bağlı bulundukları fikirleri uyarırlar: bu fikirler başka alâmetleri veyahut başka fikirleri çizerler ve böylece sırasıyle sonuna kadar devam ederler. Meselâ, uzun zamandan beri birbirini gormemiş olan iki dost karşılaşiyor. Duydukları sevince ve bu umulmadık karşılaşmaya olan dikkatleri, nasıl konuşacaklarını hemencecik kendilerine buldurur. Her ikisi de, içinde bulunmuş oldukları uzun ayrılıktan şikâyet ederler; eskiden birlikte elde etmiş oldukları hazlardan ve ayrılışlarından beri başlarından gelip geçmiş olan her şeyden bahsederler. Bütün bu şeylerin birbirlerine ve daha başka birçok şeylere nasıl bağlanmış oldukları kolayca anlaşılmaktadır. İşte bir misal daha verelim:

Bu eser hakkında birinin bana, şu anda ne suretle gidereceğimi bilmediğim bir zorluk çıkardığını farz ediyorum; bu zorluk sağlam değilse, muhakkak ki benim vereceğim cevabı bu zorluluğun kendisi bana gösterecektir. Öyleyse ben bu cevabın bütün bölümlerini göz önünde tutmaya uğraşırım, dolayısıyla de bu bölümlerin, aramakta olduğum çözüme giren bazı fikirlere bağlı oldukları için bu fikirleri uyarmaktan hali kalmadıklarını görürüm Bunlar, ötekileriyle olan sıkı bağlantıları dolayısıyla, onları birbiri ardısıra çizistiriverirler; böylece de ben sonunda, cevap vereceğim her şeyi anlamış olurum.

Toplantılarda olup bitenlerin farkına varmak isteyecek olanların aklına başka misaller de gelecek-

tir. Konuşmanın konusu ne kadar hızlı değişirse değişsin, soğukkanlılığını elden kaçırmıyan ve konuşmaların hareketlerini azıcık bilen kimse, bir konudan bir başka konuya ne gibi fikirler bağlantısıyla geçildiğini daima kavrayıp anlar. Demek oluyor ki ben; kavrayışlarımızı, bunların adlarını veyahut hal ve şartlarını uyarmak gücümün genel olarak, dikkatin bu şeyler arasına yerleştirilmiş bulunduğu bağlantı ile, bunların ilgili bulundukları ihtiyaçlardan ileri geldiğine hükmetmeye kendimi haklı görüyorum. Bu bağlantıyı yıkıp yok ederseniz, muhayyile ile hâfızayı da yıkıp yok etmiş olursunuz.

§ 33. İnsanların hepsi kendi fikirlerini, ne eşit bir kuvvetle. ne de eşit bir miktarda birbirine bağliyabilirler: İnsanların hepsinde muhayyile ile hâfızanın aynı derecede elverişli olmamalarının sebebi işte budur. Bu iktidarsızlık, örgenlerdeki birbirine uymıyan türlü türlü uyuşmadan veyahut da belki ruhun mahiyetinden ileri gelir; onun için bu konuda gösterilebilecek olan sebeplerin hepsi de fizik sebeplerdir, dolayısıyla de bu sebepler bu eseri ilgilendirmezler. Bu sadece, örgenlerin arasına, fikirler arasındaki bağlantıya az elverişli oluşlarının bu örgenlerin yeteri kadar bu işe yatkınlaşmış olmayışlarından ileri geldiğine işaret edeceğim.

§ 34. Fikirlerimizi birbirine bağlamak gücünün faydaları kadar mahzurları da vardır. Bunları iyice kavramak için ben iki adam farz ediyorum: bunlardan birinde fikirler hiçbir vakit birbirine bağlanama-

mıştır; ötekindeyse bu fikirler artık kendisi bunları birbirinden ayıramıyacak kadar birbirlerine kolayca ve kuvvetle bağlanmaktadır. Birincisinde muhayyile ve hâfıza olmayacak, sonuç olarak da kendisinde, muhayyile ile hâfızanın husule getirecekleri ameliyelerin hiçbirini o kullanmayacaktır. Bu adamın teem-nüle mutlak surette gücü yetmeyecektir; bu adam budalanın biri olacaktır. İkincisinde aşırı hâfıza ve aşırı muhayyile bulunacak, dolayısıyla de, bu aşırılık, gerek hâfızanın, gerekse muhayyilenin tamamiyle yok olmaları takdirinde husule gelecek neticenin aynını husule getirecektir. İz'anını zar zor kullanacak delinin biri olacaktır. En dağınık ve birbirine uymıyan fikirler bu adamın zihninde, sırf birlikte akla geldikleri için, kuvvetle birbirlerine bağlanmış bulunmaları dolayısıyla kendisi bunların tabiatıyla, birbirlerine bağlı olduklarına hükmedecek, dolayısıyla de bunları, haklı ve doğru birtakım sonuçlarmış gibi, birbirlerinin ardısına yerleştirecektir.

Bu iki aşırılık arasında. muhayyile ve hâfızadaki aşırılığın zihnin sağlamlığına zarar vermiyeceği, dolayısıyla, bunlardaki aşırı azlığın da onun zevk ve hazlarına hâlel getirmeyeceği bir ortalama farz ve tahmin edilebilir. Belki de ortalama o kadar zordur ki en büyük dâhiler dahi buraya henüz şöyle böyle uğrayabilmişlerdir. Farklı zihinlerin buradan uzaklaşmalarına ve zıt uclara doğru kavramalarına göre bunların birbirini tutmıyan az çok birtakım özellikleri bulunur; zira bunlar, birbirini tamamiyle selbeden

uclara az çok katılacaklardır. Onun için, muhayyile ile hâfızanın hâkim bulundukları uca yaklaşanlar, bir zihni adaletli, rabıtalı ve metotlu bir duruma getiren özellikleri bir ölçüye göre yitirirler; ve öteki uca yaklaşanlar ise, ferahlık ve hoşnutluğa yardımı dokunan özellikleri aynı ölçüde yitirirler. Birincileri daha çok zarafet ve incelikle yazarlar, ötekileri ise daha rabıtalı ve daha derin yazarlar.

Yalnız, fikirlerimizi birbirine bağlamak kolaylığının muhayyileyi, teemmülü ve hâfızayı nasılule getirdiği görülüyor; fakat aynı zamanda, bu kolaylığın, bu ameliyelerdeki yetkinlik veyahut aksaklığın ne diye ilkesi olduğu da anlaşılıyor.

DÖRDÜNCÜ BAHİS

Alâmetleri Kullanmak; Muhayyile, Teemmül Ve Hâfızadaki Gelişip İlerlemenin Gerçek Nedeni Olduğu Hakkında

Muhayyilenin, teemmülün ve hâfızanın yapılış ve çalışmalarını tamamiyle geliştirmek için, bu ameliyelerin alâmetleri kullanmaktan ne gibi yardımlar sağladıklarını araştırmak gerekir.

§ 35. Ben üç türlü alâmet ayırdediyorum: 1° ilinekli alâmetler veyahut bazı özel şart ve vesilelerin fikirlerimizi, uyaracak şekilde bazı fikirlerimize bağlamış bulundukları nesneler 2° tabiî alâmetler veyahut tabiatın sevinç, korku elem vesaire gibi duygular için yapındırmış olduğu haykırışlar. 3° kurma alâmetler veyahut biz kendimiz seçmiş olduğumuz, dolayısıyla de fikirlerimizle sadece elindeli bir bağlantıları bulunan alâmetler.

§ 36. Bu alâmetler, anımsamadan önceki ameliyelerin yapılması için hiç de zaruri değildir: zira kavrayış ve şuur ancak insan uyanık oldukça vuku bulabilirler; dolayısıyla de, dikkat sadece, bizi bir kavrayıştan daha özel bir şekilde haberdar eden şuurdan ibaret olduğu için, buna imkân vermek için, bir nesnenin duygular üzerine öteki duylardan daha çok şiddetle etkide, bulunması yeter. Buraya kadar

alâmetler ancak, dikkati faaliyete geçirecek daha sık fırsat ve vesileler sağlamaya elverişli olacaklardır.

§ 37. Fakat ilinde hiçbir alâmeti kullanmasını bilmiyecek bir adam farz edelim Yalnız ilindeli alâmetlerin yardımıyla bu adamın muhayyilesi ve hâfızası az çok bir faaliyete bulunabileceklerdir; yarı sırf bir nesneyi görmekle, bu nesnenin bağlanmış bulunduğu kavrayışa uyabilecek ve bunu kendisinin eskiden karşılaşmış bulunduğu kavrayış sanabilecek tir Bununla beraber ancak herhangi bir yabancı neden bu nesneyi kendi gözlerinin önüne koyunca bunun vuku bulacağına işaret etmek gerekir. Bu nesne mevcut olmadığı vakit farz, eylediğim adamın, kendi kendisini hatırlaması için hiçbir vasıtası olmaz; çünkü bu adamın emrinde, buna bağlı olabilecek şeylerin hiç birisi yoktur. Demek oluyor ki buna bağlı olan fikri uyarmak bu adamın asla elinde değildir. Bundan dolayı da kendi muhayyilesinin faaliyeti henüz kendi kudreti dahilinde değildir.

§ 38. Tabî kavrayışlara gelince bu adam bunları, bunların bağlı bulundukları duyguları duyar duymaz vücuda getirecektir; fakat bunlar, ilk andan itibaren, ona göre birtakım alâmetler olmayacaklardır, çünkü onda kavrayışları uyaracakları yerde bunlar bu kavrayışların sadece sonuçları olacaklardır.

Bu adam sık sık aynı duyguyu duyacağı vakit ve tabiatıyla bununla birlikte olacak haykırışı haykıracağı vakit bunların ikisi de onun muhayyilesinde o kadar şiddetle bağlanmış olacaklardır ki, artık o,

duyguyu herhangi bir şekilde duymuş olmayacaktır. Bu haykırış işte bu takdirde bir alâmet olacaktır; fakat bu adamın muhayyilesini, ancak tesadüf bu haykırışı kendisine işittireceği vakit faaliyete geçirecektir. Demek oluyor ki bu faaliyet artık sadece yukardaki halde onun emrinde bulunacaktır

Bu adamın uzun zaman sonra, ifade eyledikleri duyguları kendi isteğince duyabilmesi için bu haykırışlardan faydalanabileceği, buna itiraz yollu ileri sürülmemelidir. Bu takdirde ben de bu haykırışların tabii alâmetler olmaktan çıkacakları cevabını vereceğim, çünkü tabii alâmetlerin özelliği, kendi başlarına ve bu hususta yapmış olduğumuz seçimden ayrı olarak, başkalarında böyle benzeri bir şeye yol açmakla, karşılaştığımız intibai bildirip tanıtmaktan ibarettir. Bizim korku, sevinç vesaire hakkında yapmış olduğumuz tercihler gibi bu adamın da seçeceği şeyler birtakım sesler olacaktır. Böylece bu adam bazan kurma alâmetleri kullanabilecektir; bu ise, şimdi muhakeme yürütmekte bulunduğum faraziyeye zıt olacaktır.

§ 39. Görmüş olduğumuz üzere hâfıza ancak, kendi fikirlerimizin alâmetleri veyahut bunlarla birlikte gelip geçmiş olan hal ve şartları hatırlıyabilmek gücüne dayanır; dolayısıyla bu güç ancak, seçmiş olduğumuz alâmetlerin benzerliği yüzünden ve fikirlerimiz arasına yerleştirdiğimiz düzen sayesinde, çizistirivermek istediğimiz nesnelerin, bizim şimdiki ihtiyaçlarımızın bazısına dayanmaları ölçüsünde vuku

bulur. Nihayet biz bir şeyi ancak, bu şeyin herhangi bir yerden, emrimizde bulunan şeylerin bazısına bağlı bulunmaları ölçüsünde hatırlıyabiliriz. İmdi, kendisinde yalnız ilinekli alâmetlerle tabii alâmetler bulunan bir adamın, emrinde bulunacak hiçbir şey yoktur. Demek oluyor ki bu adamın ihtiyaçları ancak kendi muhayyilesinin faaliyetlerine yol açabilirler. Böylece bu adamda hâfıza olmaması gerekir.

§ 40. Bundan da, hayvanlarda hiç hâfıza bulunmadığı ve bunlarda, yalnız, emirlerinde hiçbir suretle bulunduramadıkları bir hâfızaya sahib oldukları sonucuna varılabilir. Hayvanlar mevcut olmıyan bir şeyi ancak, beyinlerinde bu şeyin hayali mevcut bir şeye sıkıdan sıkıya bağlı olduğu ölçüde akıllarından geçirebilirler. Uyanık bulundukları sırada bir besin bulmuş oldukları bir yere onları sürükleyip götüren hâfıza değildir; fakat açlık duygusu, bu yere ve buraya giden yola ait fikirlere o kadar kuvvetle bağlıdır ki bu fikirler, hayvanları ihtiyaçlar sarınca derhal uyanıverirler. Kendileriyle savaşıyan hayvanların karşısından kendilerini kaçıran hâfıza değildir; fakat kendi cinslerinden bazıları kendi gözleri önünde parçalanıp yenilmiş oldukları için, bu manzara karşısında duyup da bunalmış oldukları haykırışlar kendi ruhlarında, tabii alâmetlerden ibaret bulunan birtakım elem duygularını uyarmışlardır; onlar da bundan dolayı bırakıp kaçmışlardır. Bu hayvanlar bir daha görününce kendilerinde aynı duyguları uyarıp çizerler, çünkü bu duygular ilk defa bu hayvanlar dolayısıyla duyulmuştu, onun için bağlantı böylece

kurulmuş olur. Öyleyse bu hayvanlar yine kaçıp giderler.

Bu tarzda parçalanıp yem olan hiçbir hayvan görmüş olmayacak hayvanlara gelince, haklı olarak bunların analarının veyahut başka hayvanların ilk anlarda kendilerine haykırışları vasıtasıyla, içlerinde kalan ve düşmanlarını her gördükçe uyanıveren dehşet oldukları farz ve tahmin edilebilir. Eğer bu tahminlerin hepsi reddedilirse bu hayvanları kaçmaya neyin zorlayabileceğini kestiremem.

Elemin tabii alâmetleri olan haykırışları anlamasını kendilerine kimin öğretmiş olduğu, belki de bana sorulacaktır. Deneyiş öğretmiştir. Hiçbir hayvan yoktur ki daha ilk anlarda elemi tadmış ve dolayısıyla de bu konuda haykırışı duyguya bağlamış olmasın. Ancak kendilerini tehdit eden tehlike hakkında sarîh bir fikre sahib oldukları ölçüde kaçabileceklerini akıldan geçirmemelidir; kendi cinslerinden olan hayvanların çıkardıkları haykırışların kendilerinde herhangi bir elem duygusunu uyarması yeter.

§ 41. Görülüyor ki hâfızaları olmadığı için hayvanlar eğer bizim gibi kendiliklerinden ve isteklerince beyinlerinde birbirine bağlanmış olan kavrayışları hatırlıyamazlarsa bile muhayyile bu işi tamamlar. Zira mevcut olmıyan nesnelere ait kavrayışların kendilerini, onlara çizistirivermekle muhayyile onları, sanki bu nesneler kandi gözleri önünde bulunuyormuş gibi davranacak ve bundan dolayı da, biz kendimiz çok defa aklın yardımıyla dahi beceremediğimiz bir

tarzda daha, hızla ve daha güvenle barını kalabilecek bir duruma getirir. Teemmülün bizi bir tehlikeye kaçıdıramıyacak kadar pek yavaş olacağı fırsat ve durumlarda kendimiz de buna benzer herhangi bir şeyin farkına varabiliriz. Meselâ bizi ezmeye hazır bir cismi görünce, muhayyile aklımıza ölüm fikrini getirir, veyahut buna yaklaşan bir şeyi gözümüzün önüne serer, dolayısıyla de bu fikir bizi, tehdidi altında bulunduğumuz darbeden kendimizi hemen sakınıvermeye zorlar. Bu anlarda eğer elimizde ancak hâfızanın ve eemmülün yardımı olsaydı muhakkak ki biz helâk olurduk.

§ 42. Hattâ muhayyile çok kere bizde, en hazır teemmüle aitmiş gibi görünecek birtakım sonuçlar husule getirir. Bir fikirle ne kadar çok meşgul olursak olalım, çevremizdeki nesneler duyularımıza etkide bulunmaya devam ederler: bunların yol açtıkları kavrayışlar, bunların bağlı bulundukları başka kavrayışları uyarırlar; bunlar da cisimde bazı hareketlere sebep olurlar. Eğer bütün bu şeyler bizi meşgul etmekte bulunan fikirden daha çok şiddetle bize etkide bulunurlarsa bizi bu fikirden uzaklaştıramazlar; dolayısıyla de biz yapmakta olduğumuz şey hakkında bir teemmülde bulunmaksızın sanki davranışımız akla uygunmuş gibi hareket eder oluruz: böyle bir şey başına gelmemiş olacak hiç kimse yoktur. Adamın biri Paris'ten geçer ve sanki yalnız yaptığı şeyi düşünüyormuş gibi aynı tedbirlerle bütün engelleri önleyip aşar: bununla beraber bu adam, bambaska bir şeyle meşgul olmuş bulunduğundan

emindi. Hattâ dahası da var. Zihnimiz bizden sorulan şeyde hiç olmadığı halde, buna dosdoğru cevap verdiğimiz de çok kere olur; çünkü soruyu ifade eden kelimeler, cevabı teşkil eden kelimelere bağlanıp kalır ve cevaptaki kelimeler, bunları telâffuz edip birbirine bağlamaya elveren hareketlere yol açarlar. Fikirlerin bağlantısı, bütün bu olayların ilkesidir.

Demek oluyor ki biz kendi deneyişimiz dolayısıyla, muhayyilemizin faaliyetini bir düzene koyamadığımız vakit bile, akla uygun olmadıkları halde akla uygunmuş gibi görünen birtakım faaliyetleri muhayyilenin açıklamaya yettiğini bilmekteyiz: hayvanlarda başka ameliyenin asla bulunmadığına inanmanın gerekli olması işte bundan dolayısıdır. Bu konuda ileri sürülen olgular ne olursa olsun insanlar bu olgulardan pek şaşılacaklarını gösterecekler ve bunlar, fikirlerin bağlantısı ilkesi sayesinde açıklanabileceklerdir.

§ 43. Yapmış olduğum açıklamaları takibetmekle, *içgüdü* denilen şey hakkında sarih bir fikir edinilmiş olur. Bu, bir nesne dolayısıyla, buna doğrudan doğruya bağlı olan kavrayışları uyaran ve bu suretle de. teemmülün yardımı olmaksızın her türlü hayvanları güdüp götüren bir muhayyiledir.

Yapmış olduğum tahlilleri ve hele fikirlerin bağlantısı hakkında söylemiş olduklarımızı bilmedikleri için filozoflar, hayvanların içgüdüsunü açıklamakta pek zorluk çekerler. Bu durum onların başına gelmiştir; zaten bu durum, eşyanın kaynağına doğru gidil-

meden muhakeme yürütüldüğü vakit daima başa gelir: demek istediğim şudur ki akla uygun bir ortalamaya varamadıkları için filozoflar aynı derecede iki ucda bocalayıp dururlar. Bazısı içgüdüyü aklın yanına başına va hattâ üstüne yerleştirmişlerdir; bazısı da içgüdüyü reddetmişler ve hayvanları düpedüz kendi kendilerine hareket eden birtakım makinalar olarak telâkki etmişlerdir. Bu iki görüş, daha başka bir şey söylemiş olmamak için, aynı derecede gülünçtür, diyoruz. Hayvanlarla bizim aramızda bulunan benzerlik onlarda bir ruhun var olduğunu gösterir; dolayısıyla de, bu konuda rastlanan fark da hayvandaki ruhun bizim ruhumuzdan geri ve aşağı olduğunu gösterir. Benim tahlillerim meseleyi kavranılır bir duruma getirmektedir; çünkü hayvanlardaki ruhun ameliyeleri kavrayıştan, şuurdan, dikkatten, anımsamadan ve hiç de kendi emirlerinde bulunmayan bir muhayyileden ileri gitmez; bizim ruhumuzun ise, doğuşlarını açıklayıp ortaya koyuvereceğim başka ameliyeleri vardır.

§ 44. Biraz önce muhayyile ve hâfıza hakkında söylemiş olduklarımızı, teemmül bunlardan birine ve yahut ötekine bağlandığına göre teemmüle uygulamak gerekir. Eğer teemmül kavrayışları muhafaza etmekten ibaret telâkki edilirse onun, kurma alâmetlerin kullanılmasından önce sadece bize bağlı bulunmayan bir faaliyeti vardır; ve eğer alâmetlerin kendilerini muhafaza etmekten ibaret telâkki edilirse onun böyle hiçbir faaliyeti yoktur.

§ 45. Muhayyilenin, teemmülün ve hâtızanın hiç de bir faaliyetleri bulunmadıkça veyahut da ilk ikisinin sadece, insanın hâkim olmadığı bir faaliyetleri bulundukça insan kendi dikkatini kendisi evirip çeviremez. Gerçekten de bu dikkat nasıl evirip çevrilebilirdi, zira ruhun henüz gücü yettiği hiçbir faaliyeti yoktur ki! Demek oluyor ki ruh bir nesneden bir başka nesneye ancak, eşyanın kendi üzerinde bıraktıkları intıbân kuvveti dolayısıyla sürüklenmiş olduğu ölçüde gider.

§ 46. Fakat bir adam fikirleri, kendisi seçmiş olduğu alâmetlere bağlamaya başlar başlamaz kendisinde hâfızanın teşekkül ettiği görülür. Hâfıza bir kere edinilmiş olunca bu adam kendi başına muhayyilesine hâkim olmaya ve ona yeni bir faaliyet vermeye başlar; zira, istediği gibi hatırlayabileceği alâmetlerin yardımıyla, bu alâmetlere bağlı olan fikirleri uyarır veyahut hiç olmazsa çok kere uyurabilir. Eninde sonunda bu adam, ne kadar çok alâmet icadederse muhayyilesine de o kadar hâkim olup gider; çünkü muhayyilesini çalıştırmak için daha çok sayıda birtakım çareler sağlayıp edinmiş olur

Ruhumuzun hayvan ruhuna olan üstünlüğü işte buradan sezilmeye başlar; zira, bir yandan, hayvanların fikirlerini elindeki birtakım alâmetlere bağlamanın hiç de kendi ellerinde olmadığı muhakkaktır; öte yandan da, bu gücsüzlüğün sırf organizmadan gelmediği de muhakkaktır. Acaba onların gövdesi bizimki kadar hareket ifadesine elverişli değil midir? Hayvanların birçoğunda sesleri birbirine iletmek için

gerekli olan her şey yok mudur? Öyleyse, eğer onlar da bizim yaptığımız ameliyeleri yapabilselerdi, bunun delillerini ne diye vermiyeceklermiş?

Bu teferruat, türlü alâmetleri kullanmanın muhayyilenin, teemmülün ve hâfızanın gelişip ilerleyişlerine yardımcı dokunduğunu ispat etmektedir. Bütün bunlar, bundan sonraki bahiste daha da gelişip aydınlanacaktır.

BEŞİNCİ BAHİS

Teemmüle Dair

§ 47. Hâfıza teşekkül eder etmez ve muhayyile-
nin faaliyeti de elimizde olur olmaz, hâfızanın hatırlattığı alâmetler ve muhayyilemin uyardığı fikirler ruhu, kendisine etki yapmış olan bütün nesnelere olmuş bulunan bağımlılıktan kurtarmaya başlarlar. Görmüş olduğu şeyleri hatırlamaya gücü yetince bu şeylere dikkat edebilir ve görmekte olduğu şeylerden de dikkatini çevirebilir. Bundan sonra da dikkatini bu şeylere veyahut sadece bunların bazısına harcıyabilir ve bu şeylerin bazısına sırasıyle ve nöbetle çevirebilir. Meselâ bir tabloya bakınca, biz tabiat hakkındaki bilgilerimizi ve tabiati taklidetmeyi öğreten kurallar hakkındaki bilgilerimizi hatırlarız; dolayısıyla de biz dikkatimizi sırasıyle bu tablodan bu bilgilere çeviririz, bu bilgilerden de bu tabloya çeviririz veyahut da bu tablonun ayrı ayrı bölümlerine nöbetle çeviririz. Fakat bizim kendi dikkatimizi bu suretle ancak muhayyilenin, büyük bir hâfızanın husule getirdiği faaliyetlerin bize sağladığı yardım dolayısıyla kullandığımız da muhakkaktır. Böyle olmasaydı muhayyilemizi kendi kendimiz düzene koymuş olmazdık; fakat o sadece nesnelerin baskısına boyun eğmiş olurdu.

§ 48. Dikkatimizi sırasıyla ayrı ayrı nesnelere veyahut bir tek nesnenin başka başka bölümlerine kendiliğimizden bu çevirme tarzımız, *teemmül etmek* denilen şeydir. Böylece, teemmülün muhayyile ve hâfızadan nasıl doğduğu iyice görülmektedir. Fakat kaçınılmaması gereken birtakım terakkiler vardır.

§ 49. Kendi muhayyilerimizin faaliyetine bizi hâkım kılmaya başlamak için bir hâfıza başlangıcı yeter. İnsanın kendiliğinden bir fikri uyarabilmesi için bir tek elindeki alâmet elverir; insanın kendi muhayyilesi üzerinde elde edileceği hâfıza ve gücün ilk ve en küçük derecesi de mukakkak ki işte budur. Onun, dikkatimizi kullanmak bakımından bize sağladığı güç, mümkün olacak en zayıf gücdür. Fakat içinde bulunduğu halde, o, alâmetleri gitgide daha çok sezdirmeye başlar; dolayısıyla de, sonuç olarak, yani alâmetlerin icadedilmesi faydalı veya zaruri olabilecek hal ve şartların hiç olmazsa herhangi birini kavratmaya yarar. Bu vasıta ile muhayyilenin ve hâfızanın faaliyetini artıracaktır; bu andan itibaren teemmülün de faaliyeti daha çok olabilecektir; kendisini husule getirmiş olan muhayyileye ve hâfızaya yine etkide bulunarak teemmülün kendisi de onlara yeni bir faaliyet verecektir. Böylece, bu ameliyelerin birbirlerine yaptıkları karşılıklı yardımlar dolayısıyla bunlar karşılıklı olarak birbirlerinin gelişip ilerlemelerini sağlayacaklardır.

Eğer, bu ameliyelerin zayıf bilgileri üzerinde durup düşünülünce, bu ameliyelerin birbirleri üzerin-

deki karşılıklı etkileri yeteri kadar bellicesine anlaşılmazsa, biraz önce anlatmış olduklarımı, kendilerine sahip bulunduğumuz yetkinlik derecesinde göz önünde tutulacak olan bu ameliyelere uygulamaktan yapacak başka bir şey kalmaz. Meselâ dilleri vücuda getirmek için kim bilir ne kadar teemmüllerde bulunmak gerekmişti ve bu dillerin de teemmüle kim bilir ne kadar yardımları olmuştu! Fakat işte bu benim birçok bahis ayırdığım bir konudur. Öyle anlaşılıyor ki eğer insan kurma alâmetleri seçmek için yeteri kadar zaten ehliyetli değildiyse ve bunlara fikirleri bağlamak için yeteri kadar gücü yoktuysa bu alâmetleri kullanamıyacaktı; belki de bana itiraz yollu şöyle denilecektir: öyleyse teemmülün faaliyeti yalnız bu alâmetleri kullanmakla nasıl elde edilecektir?

Ben, ifade kabiliyetinin tarihçesini anlatacağım vakit bu güçlüğü gideceğim diye cevap vereceğim. Bana burada, bu güçlüğü gözümünden kaçırmamış olduğunu haber vermek yeter.

§ 50. Şimdiye kadar anlatılmış olanlardan: muhayyilenin faaliyetinin, hâfızanın genişliğinin artırılmasının ve teemmülün iş görmesinin kolaylaştırılmasının, dikkati daha çok becerikli kılarak daha çok sayıdaki alâmetleri ve fikirleri biraraya getirip birbirine bağlayan nesnelerle uğraşmaktan başka hiçbir şeyle daha iyi başarılamıyacağının muhakkak olduğu sonucuna varılır; her şey işte buna kalmıştır. Bu da gösteriyor ki, söz arasında haber vermek gerektiği

için, okuma çağlarının ilk yıllarında çocukları yalnız ne hiçbir şey anlayamadıkları, ne de hiçbir ilgi duyamadıkları birtakım şeylerle uğraştırmak âdeti, onların meziyet ve kabiliyetlerini geliştirmeye az elverişlidir. Bu âdet, fikirler arasında hiçbir bağıntı kurmaz veyahut da o kadar hafif bağıntılar kurar ki bu bağıntılar hiç de barınıp kalmazlar.

§ 51. Ruhun gücünün yettiği ne varsa biz hepsini teemmülde görür gibi olmaya başlarız. İnsan kendi dikkatini kendisi sevk ve idare etmedikçe, görmüştük ki ruh çevresindeki her şeyin boyunduruğu altında olur, dolayısıyla de, kendisinde her şey, ancak garip bir hassa dolayısıyla var bulunur. Fakat, kendi dikkatine hâkim bulununca, eğer kendi arzularına göre güdülürse, bu takdirde ruh kendiliğinden bu işi yapar, bunlardan yalnız kendisine ait olan birtakım fikirler çıkarır. dolayısıyla de kendi özüyle zenginleşir.

Bu ameliyenin etkisi aşağı yukarı, sanki kavrayışlarımızı husule getirmek ve yok etmek gücü elimizdeymiş gibi, bu kavrayışları bu ameliye ile elimizde bulundurduğumuz ölçüde büyüktür. Şimdi karşılaştığım kavrayışlar arasından hele bir tanesini seçivereyim; hemen bu konudaki şuur o kadar canlı ve şiddetli olurverir ki bu kavrayışın, farkına varmış olduğum tek kavrayış bulunduğunu sanacağım; bir lâhza sonra da bana en hafif olarak etkide bulunmuş olanlardan biriyle temelli uğraşmam için bu kavrayışı hele bir bırakıvereyim; bu kavrayış bana yok olup

gidiverecek gibi görünür, halbuki bir başka kavrayışın da beliriverdiğini sanacağım. Birincisine ait şuur, daha az mecazla konuşmak için. o kadar zayıflıyacak ki; ikincisine ait şuur ise o kadar keskinleşecek ki ben bunların birbiri ardısıra farkına varmış olduğumu sanacağım. Bu deneme, çok mürekkep bir nesne göz önünde tutularak yapılabilir. Bu nesnenin türlü bölümlerinin, duylara etkide bulunacak gibi olduklarından, vücuda getirdikleri kavrayışların hepsinin aynı zamanda farkına varıl gelen intibalardan yalnız bir tekini alıkoymak üzere ötekilerini kendi istediği gibi geri bırakmaktadır.

§ 52. Geometri bize, teemmülümüzü kolaylaştıracak en elverişli çarenin, uğraşılacak istenilen fikirlerin ilgili bulundukları nesnelerin kendilerini duylara sunmak olduğunu öğretir; çünkü bu takdirde bu konudaki şuur daha keskindir ama bu hünerden bütün ilimlerde faydanılamaz. Her yerde başarıyla kullanılacak bir çare, teemmüllerimize açıklık, incelik ve düzen vermektir. Açıklık vermektir, çünkü alâmetler ne kadar açık olursa bunların ifade ettikleri fikirleri daha iyi kavranır, dolayısıyla de bu fikirler bizim için daha az müphem olurlar; incelik vermektir, çünkü dikkat ne kadar az dağılmış olursa daha az çabayla bir şeye dikilir; düzen vermektir, bundan da maksat daha çok bilinen ve daha çok senli benli olan bir ilk fikrin, bundan sonra gelecek fikre dikkatimizi hazırlamasıdır.

§ 53. Aynı adamın her türlü konular üzerinde hâfızasını, muhayyilesini ve teemmülünü aynı derecede kullanabildiği vakit olmaz; çünkü bu ameliyeler kendi nedenlerine olduğu gibi dikkate de dayanırlar, dolayısıyla de, bu dikkat bir nesneyle ancak, bu nesnenin huyumuzla ve bizi ilgilendiren her şeyle olan bağlantı ölçüsünde uğraşabilir. Bu bize. dünya çapında kimseler olmak isteyenlerin niçin birçok şekillerde düşüp yuvarlanmak tehlikesiyle karşı karşıya bulunduklarını öğretir. Yalnız iki türlü kabiliyet vardır: biri yalnız örgenlerle yapılan baskıyla elde edilir; öteki de örgenlerin elverişli bir durumlarından ve gelişmelerindeki büyük kolaylıktan ileri gelir. Bu beriki ne kadar çok tabiata ait olursa o kadar keskin olur ve çok üstün sonuçlar husule getirir. Öteki, aksine olarak, çabayı, işi duyar, dolayısıyla de alelâdenin üstüne hiçbir vakit yükselmez.

§ 54. Kendilerinden önceki ameliyelerde muhayyilenin, hâfızanın ve teemmülün nedenlerini aradım; çünkü ameliyelerin birbirinden nasıl doğduklarını açıklamak bu bölümün konusudur. Başka nedenleri bilmek mümkün olsaydı bu nedenlere doğru gidip varmak da fiziğe düşer(1).

(1) Bütün bu eser, okumuş olduğumuz beş bahse dayanır; onun için, öteki bahislere geçmezden önce bulce ve tamamiyle anlamak gerekir. (Condillac)

ALTINCI BAHİS

Fikirlerimizi Ayırdetmek, Soyutlamak, Karşılaştırmak Ve Bileştirmekten İbaret Olan Ameliyelere Dair

Nihayet biz, ruhun ameliyelerindeki gelişip ilerlemede kavranılacak en güç şeyi açıklayıp ortaya koyduk. Konuşacağımız ameliyeler ise teemmülün o kadar belli ve elle tutulur sonuçlarıdır ki bunların doğuşları âdeta kendiliğinden açıklanıp anlaşılır.

§ 55. Teemmülden veyahut dikkatimizi kendi kendimize kullanmak gücünden, fikirlerimizi ayrı ayrı göz önünde tutmak gücü doğar; öyle ki bazı fikirlerin var oluşunu daha özel olarak haber veren aynı şuur (dikkatin özelliği de budur) bu fikirlerin seçik olduklarını da haber verin. Böylece, ruh kendi dikkatine hiç de hâkim değilken, nesnelerden almakta bulunduğu türlü intibaları kendiliğinden almaya onun gücü yetmezdi. Elimizden gelmiyen konularla her uğraşmak istediğimizde biz bunu denemiş oluruz. Bu takdirde biz nesneleri o kadar çok birbirine karıştırırız ki birbirinden daha çok ayrılan nesneleri bile ayırdetmekte arasına zorluk çekeriz; çünkü, teemmül edilmesi bilinmediği için veyahut bu nesnelerin yol açtıkları kavrayışların hepsine dikkat edilmediğinden bunları ayırdeden kavrayışların farkında olmayız. Buna dayanarak eğer biz teemmülü kullan-

maktan tamamiyle mahrum olsaydık türlü nesneleri ancak, bunları her biri üzerimizde pek kuvvetli bir intuba bıraktığı ölçüde ayırdederdik. Zayıf olarak etkide bulunacakların hepsi bir hiç sayılırdı.

§ 56. Tamamiyle basit olanı iki fikri ayırdetmek kolaydır; fakat bunlar gitgide daha çok mürekkepleştikçe güçlükler de artar. Bu takdirde kavramlarımız pek daha çok sayıdaki yerlerden birbirlerine benzedikleri için, bunlardan birçoğunu bir tek sanmamızdan veyahut da hiç olmazsa bunları gerektiği kadar ayırdetmememizden korkulur; metafizikte ve ahlâkta çok kere başa gelen de işte budur. Şimdi incelemekte olduğumuz konu, yenilecek güçlükler hakkında iyice belli ve elle tutulur bir misaldir. Bu hal ve fırsatlarda en hafif güçlüklerle varıncaya kadar bütün güçlüklerin farkına varmak için aşırı tedbirler alınmayacaktır; zihnimizin açıklık ve doğruluğu hakkında karar verecek ve bazı bilgilere varmak için pek zaruri olan bu düzen ve bu inceliği fikirlerimize vermeye en çok yardımı dokunacak olan şey de işte budur. Aslında, bu hakikat o kadar az bilinmektedir ki, biraz ince tahlillere girişildiği vakit insan gülünç olmak tehlikesiyle karşılaşır.

§ 57. İnsan kendi fikirlerini ayırdedince arasıra, sanki konularından tamamiyle ayrılmışlar gibi, bu konuya en temelli gelen özellikler göz önünde tutulmuş olur; daha özel olarak *soyutlamak* denilen şey de işte budur. Bundan çıkan fikirlere *genel fikirler* denir. Çünkü bunlar ayrı ayrı birçok şeylere

yaraşan özellikleri gösterirler. Meselâ eğer, insanı hayvandan ayırdeden şeye hiç dikkat etmiyerek sadece bunların her ikisi arasında ortalaa bulunan şey üzerinde durup düşünürsem ben, bana *hayvan* genel fikrini veren bir soyutlama yaparım.

Bu ameliye, aynı zamanda ancak az sayıda, fikirleri göz önünde tutabilen ve bundan dolayı da aynı bir sınıf hakkında birçok fikirler göstermek zorunda bulunan dar ve küt görüşlü kimseler için kesin olarak zaruridir. Fakat sırf bizim kavrayışımız dolayısıyla seçik olan şeyleri bir bu kadar ayrı ve seçik varlıklarmış gibi sanmamaya dikkat etmek gerekir. Bu, birçok filozofların düşmüş bulundukları bir yanılmadır: ben bunlardan, bu birinci bölümün beşinci faslında daha özel olarak konuşmaya karar vermiş bulunuyorum.

§ 58. Fikirlerimizi ayırdetmek gücünü bize veren teemmül, aralarındaki bağıntıları tanımak için bunları karşılaştırmak gücünü de bize verir. Bu, dikkatimizi bunların bir bölümünden bir başka bölüme sırasıyla çevirmekle veyahut bunların birçoğu üzerinde toplamak oluverir. Az mürekkep kavramlar, tarafımızdan bir çaba yapılmadan, dikkatimizi çekecek kadar belli ve sezilir bir intıba bıraktıkları vakit karşılaştırma güç olmaz; fakat güçlükler, fikirler daha çok mürekkepleştikçe, dolayısıyla de daha hafif bir intıba bıraktıkça artarlar. Karşılaştırmalar, meselâ geometride, metafiziktekinden, genel olarak daha kolaydırlar.

Bu ameliyenin yardımıyla biz, en az senli benli olan fikirleri daha çok senli benli olan fikirlere yaklaştırırız; ve bunlar arasında bulduğumuz bağıntılar da bunlar arasında; hâfızayı, muhayyileyi ve bir tepki olarak da teemmülü artırmaya ve kuvvetlendirmeye pek elverişli olan birtakım bağlantılar kurarlar.

§ 59. Arasıra, birçok fikirleri ayırdettikten sonra biz bunları, yalnız bir tek kavram vücuda getiriyorlarmış gibi göz önünde tutarız; arasıra da, biz bir kavramdan, bu kavramı terkibeden fikirlerin bazısını çekip koparırız. Fikirleri *terkibetmek* ve *unsurlarına ayırmak* denilen şey de işte budur. Bu ameliyelerin yardımıyla biz fikirleri her türlü bağlantılara göre karşılaştırabilir ve bunlardan daima yeni birtakım kombinezonlar yapabiliriz.

§ 60. Birinci ameliyeyi iyi sevk ve idare etmek için, kavramlarımızdaki en basit fikirlerin hangileri olduğunu, birdenbire ortaya çıkıveren fikirlerle nasıl ve ne gibi bir düzen içre birleyince, ikincilerini de bir düzene koymak mümkün olacaktır; zira yapılacak tek şey sadece, yapılmış olanı bozmaktan ibarettir. Bu yapılırca da, bunların her ikisinin de teemmülden nasıl geldiklerini anlamak gerekir.

YEDİNCİ BAHİS

İlkelerin Kaynağı Ve Tahlil Etmeye Yarayan Ameliye Üzerinde Konu Dışı Söz

§ 61. Soyutlamak ve unsurlara ayırmak kolaylığı erkenden, genel önermelerin kullanılmasını işe karıştırmıştır. Birçok özel bilgilerin sonucu oldukları için bunların hafızayı dindirmeye ve söze incelik ve açıklık sağlamaya elverişli ve yararlı bulunduklarının uzun zaman farkına varmamazlık edilemez: fakat bunlar çok geçmeden aşırıya kaymışlar ve pek aksak bir muhakeme tarzına yol açmışlardır. Bunun sebebi şudur:

§ 62. İlimlerdeki ilk buluşlar o kadar basit ve o kadar kolaydılar ki, insanlar bunları hiçbir metodun yardımı olmaksızın yapmışlardı; hattâ kuralları ancak birtakım gelişip ilerleyişler sağlamış olduktan sonra akıllarından geçirebilmişlerdi; bu gelişip ilerleyişler ise kendilerini, bazı hakikatlere nasıl varmış olduklarının farkına varmak durumuna getirince onlara bu hakikatlerin başkalarına nasıl ulaşabildiklerini öğretmişlerdir. Böylece, ilk buluşları yapmış olanlar, bu buluşları takibetmek için hangi yoldan gidileceğini gösterememişlerdir; çünkü onların kendileri de hangi yoldan gitmiş olduklarını henüz bilmiyorlardı. Bunun kesinliğini göstermek için onların elinde, bu buluşla-

rın, kimsenin şüphelenmediği genel ilerleyişlerle bağdaştıklarını göstermekten başka bir çare kalmamıştı. Bu ise, bu önermelerin bilgilerimizin gerçek kaynağı olduklarına inandırmıştı. Sonuç olarak bu önermelere *ilke* adı verilmişti; böylece de yalnız ilkelere dayanarak düşünmek gerektiği de genel olarak kabul edilen ve hâlâ da kabul edilmekte bulunan bir bâtil fikir haline gelmiş oldu. (1) Birtakım yeni hakikatler bulmuş olanlar, kendi görüş inceliklerine daha büyük bir fikir vermek için, takibetmiş oldukları metodu bir eser haline getireceklerini sandılar. Bu hakikatleri, genel olarak kabul edilmiş olan ilkeler vasıtasıyla anlatmakla yetindiler; tutunmuş olan bâtil fikir ise, gitgide değer kazanarak sayısız birtakım sistemlerin doğmasına yol açtı.

§ 63. İlkelerin faydasızlığı ve aşırıya vardırılması bilhassa sentezlerde göze çarpar: bu, kendisinden önce büyük sayıda mütearifeler, târifler ve, verimli oldukları ileri sürülmüş başka önermeler gelmemiş olarak görünmenin hakikatte yasak edilmiş olur gibi bulunduğu bir metottur. Matematik belgitlemelerin kesin açıklığı, dolayısıyla de bütün bilginlerin bu türlü muhakeme yürütmek tarzını tasvipleri, benim sadece, desteklenemiyecek bir garabeti ileri sürdüğü-

(1) Ben burada *ilkelerden*, deneyişin teyideylediği gözetlemeleri kasdetmiyorum. Ben bu kelimeyi *ilkeler* diye, üzerlerine kendi sistemlerini kurdukları genel ve soyut önermelere diyen filozofların kullandıkları aklâde anlamda alıyorum.

me kanaat geürmeye yeterdi; fakat matematikçilerin kendi kesinliklerini hiç de sentetik metoda borçlu bulunmadıklarını göstermek güç değildir. Gerçekten de, eğer bu ilim fizikteki kadar yanılmalara, müphemliklere ve ikirciliklere mâruz bulunmuş olsaydı sentez bunları tutundurmaya ve gitgide çoğaltmaya tamamiyle elverişli bulunurdu. Eğer matematikçilerin fikirleri doğru ise bunun sebebi, bu fikirlerin cebir ile analizin eseri olmasıdır. Benim kınadığım metot, müphem bir ilkeyi, kötü belirlenmiş kavramı düzeltmeye pek o kadar elverişli olmadığı için bir muhakemenin bütün aksaklıklarını olduğu gibi bırakır veya hut bunları büyük bir düzenin görünüşü altında gizler, fakat bu görünüş, kuru ve inandırıcı olduğu kadar abestir. Bu konuda kanaat getirilmesi için ben, bundan faydalanmak istemiş olan metafizik, ahlâk ve ilâhyat kitaplarına başvurulmasını diliyorum.⁽¹⁾

-
- (1) Descartes meselâ, bu metafizik düşünceleri bu metodun kurallarına göre, ispat eylemek istediği vakit acaba bu düşünceleri daha çok aydınlatmış mıdır? Spinoza'nın belgitlemelerinden daha kötü belgitlemeler bulunabilir mi? Arasıra sentezden faydalanmış olan Mallebranche'ı da zikredebildim: sentezden, fikirler hakkında oldukça kötü bir risalede ve başka bir yerde faydalanmış olan Arnaud'yu, Tanrı'nın Yaratıklar Üzerindeki Etkisi'nin yazarını ve daha başkalarını da zikredebilirdim. Öyle anlaşılıyor ki bu yazarlar, geometri yoluyla ispatlamak için, bir muhakemenin ayrı ayrı bölümlerini *belgülemeler, târifler, sorular vesaire* adları altında herhangi bir düzene koymanın yeter bulunacağını sanmışlardı.

(Condillac)

§ 64. Genel bir önermenin bizi ancak, bizi kendisine kadar yücelmiş olan bilgilere yükseltebileceğini veyahut da, bize bu yolu açmış olabilecek bilgilere de indirebildiğini sezip kavramak için bu önermenin ancak bizim özel bilgilerimizin sonucu olduğunu göz önünde tutmak yeter. Sonuç olarak bunun ilkesi olmaktan pek uzak bulunan işbu önerme bu bilgilerin hepsinin başka vasıtalarla bilinmiş bulunmasını veyahut hiç olmazsa böyle olabilmelerini gerekli kılar. Gerçekten de, hakikati, sentezin gerekli kıldığı ilkeleri birer birer ortaya sererek gözlerin önüne koyup anlatmak için bu ilkeleri önceden bilmiş olmanın gerektiği açık ve kesin bir gerçektir. Olsa olsa en çok, pek daha sade bir şekilde ispatlanabilecek olan şeyleri pek soyut bir şekilde göstermeye yarayan bu metot, buluşlara götüren yolu ne kadar gizlerse zihni de o kadar aydınlatır. Hattâ bu metoden, en uydurma garabetlere bir görünüş vererek, bunu zorla kabul ettirmesinden de korkulur; çünkü ayrı alınmış ve çok kere de pek uzak kalmış önermelerle, bir muhakemenin nereden yanılıp sapıttığının farkına varmak kolay olmaksızın, istenilenin hepsini ispatlamak kolaydır. Bu konuda metafizikte birtakım misaller bulunabilir. Nihayet bu metot, herkesçe sanıldığı gibi, kısaltılıp özetlenemez; zira daha sık sık görülen tekerlemelere ve daha yararsız teferruata düşen, bu metodu kullananlardan başka yazarlar yoktur.

§ 65. Meselâ bana öyle geliyor ki, bütünün kendi bölümünden açık ve kesin olarak daha büyük

olduğunu anlamak için bir bütün fikrini ve bir bölüm fikrini edinme tarzı üzerinde durup derince düşünmek yeter. Bununla beraber çağdaş birçok geometriciler, Öklides'i bu türlü önermeleri ispatlamayı ihmal etti diye yerip kınadıktan sonra, bunu telâfi eylemeye girişmektedirler. Gerçekten de sentez, hiçbir şeyi delilsiz bırakmıyacak kadar pek çok titizdir; o hize ancak, kendisinin başka önermelerin ilkesi diye kabul eylediği bir tek önerme hakkında âtîfette bulunur: buna rağmen bu önermenin eşdeğer olması da gerekir. Onun için bir geometrici, bütünün kendi bölümünden daha büyük olduğunu ispat etmek tedbirinde şöyle bulunur.

Önce, tarif olarak, *bir bölümü bir başka bütüne eşit olan bir bütün daha büyüktür*; ve mütearife olarak da, *aynı şey kendisine eşittir*, önermelerini kurar. Onun ispatlamaya girişmediği tek önerme budur. Bundan sonra o, şöyle muhakeme yürütür:

“Bir bölümü bir başka bütüne eşit olan bir bütün, bu başka bütünden daha büyüktür (tarif dolayısıyla), fakat bir bütünün her bölümü kendi kendine eşittir (mütearife dolayısıyla); öyleyse bir bütün kendi bölümünden daha büyüktür.(¹)

(1) Bu belgitleme, ünlü bir adamın matematik unsurlarından alınmıştır. Bu belgitleme yazarının selikasında şöyledir: § 18. *Défi, Majus est cujus pars alteri toti aequalis est; minus verò quod parti alteriur aequale.* § 73. *Axió, Idem est aequale sibimetipsi* Théor. *Totum majus est suâ parte.* Demoustr. *Cujus pars alteri toti aequalis est, id ipsum altero majus.* (§ 18). *Sed quaelibet pars totius parti totius hoc est, sibi ipsi aequalis est* (§ 73). *Ergo, totum gualibet sua parte majus est.*

İtiraf edeyim ki bu muhakemenin benim anlıyabileceğim bir duruma getirilmesi için bir yoruma ihtiyacı olacaktır. Her ne olursa olsun, bana öyle geliyor ki, târif teoremden ne daha açık, ne de daha kesindir. dolayısıyla de ona delil görevini göremez. Bununla beraber tam bir tahlile misal olarak bu belgitleme verilmektedir; zira, denildiğine göre, bu belgitleme “bir öncülü bir târif. öteki öncülü de eşdeğer bir önerme olan” bir kıyasta vardır; bu ise tam bir tahlilin alâmetidir.

§ 66. Eğer geometricilerin *tahlilden* kasdettikleri şey bu ise ben bu metottan daha yararsız bir şey görmem. Şüphesiz ki geometricilerin daha iyi bir metotları vardır; onların yapmış oldukları ilerleyişler bunun delilidir. Hattâ belki de onların tahlili ancak alâmetler bu konuda geometriye elverişli oldukları için, öteki ilimlerde kullanılabilecek olan tahlilden pek uzaklaşmış görünmektedir. Her ne olursa olsun, tahlil etmek, bana göre sadece, önceki ameliyelerin yardımlaşmasından sonuçlanan bir ameliyedir. Bu ameliye sadece, fikirlerimizi türlü türlü karşılaştırmak ve bu yoldan yürüyerek, aralarındaki bağıntıları ve husule getirebilecekleri yeni fikirleri bulup ortaya koymak için bu fikirlerimizi tekibetmekten ve unsurlarına ayırmaktan ibarettir. Bu tahlil buluşların gerçek sırrıdır, çünkü bizi daima, eşyanın kaynağına yeni baştan götürmektedir. Aynı zamanda az fikir sunmak ve bunu da daima en basit bir tedrici ile yapmak gibi bir üstünlüğü vardır. Müphem ilkelerle

ve kesinliğe ve inceliğe aykırı olabilecek her şeye düşmandır. Hakikati hiç de genel önermelerin yardımıyla değil, fakat daima bir nevi hesap ile, yani en elverişli bir tarzda, görülmüş olan buluşlarla karşılaştırmak için kavramları terkibederek ve unsurlarına ayırarak arar. Mutat olarak çekişme ve tartışmaları ancak çoğaltan târiflerle dahi değil, fakat her fikrin doğuşunu açıklıyarak arar. Bu teferruat dolayısıyla görülüyor ki tahlil, muhakemelerimize kesinlik ve açıklık verebilecek tek metottur; dolayısıyla sonuç olarak da hakikatin araştırılmasında takibedilmesi gereken tek metottur. Fakat tahlil, bunu kullanmak isteyen kimselerde, ruh ameliyelerindeki gelişip ilerleyişleri hakkında büyük bir bilginin bulunmasını gerekli kılar.

§ 67. Öyleyse, ilkelerin sadece, geçilmiş olan başlıca yerleri farketmeye yarayabilen birtakım sonuçlar oldukları vargısına varmak gerekir; lâbirentteki dizi gibi bunlar da ileriye gitmek istediğimiz vakit yararsız olduklarından geri dönmemize yarıyan çareleri kolaylaştırmaktan başka bir şey yapmazlar. Bunlar her iki tarafa da yarıyan hakikatleri kısaca gösterecek hâfızayı tatmin etmeye, dolayısıyla de çekişmeleri kısaltmaya elverseler bile genel olarak o kadar müphemleşirler ki bunlar ihtimamla kullanılmadıkları takdirde çekişmeleri çoğaltırlar, dolayısıyla de konuyu alelâde birtakım söz sorularına döküverirler. Sonuç olarak birtakım bilgiler edinmenin tek yolu fikirlerimizin kaynağına geri dönüp gitmek,

bunların doğuşunu takibetmek ve bunları mümkün bütün bağıntılara göre birbirleriyle karşılaştırmaktır; *tahlil etmek* denilen şey işte budur.

§ 68. Mutat olarak, birtakım ilkelere sahibolmak gereklidir, denilir: bu doğrudur; fakat ya ben çok yanıliyorum, yahut da, bu özlü sözü tekrar edenlerin çoğu istediklerini hiç de bilmiyorlar. Hattâ bana öyle geliyor ki biz ilke olarak ancak kendimizin kabul etmiş bulunduklarımızı sanıyoruz, dolayısıyla de haşkalarını, bunları kabul etmeyi reddettikleri vakit bu ilkelerden mahrum olmakla suçlandırıyoruz. İlkeler diye, gerekince özel hallere uygulanabilecek birtakım genel önermeler kastediliyorsa acaba kimde bu gibi önermelerden yok ki! Fakat bunlar sahibolmanın da ne gibi bir meziyeti olur? Bunlar, doğru olarak uygulanmalarını hiçbir şeyin öğretmediği birtakım müphem özlü sözlerdir. Bir adamın böyle ilkelere sahibolduğunu söylemek onun, düşündüğü şey hakkında birtakım açık fikirlere sahibolabileceğini söylemek demektir. Öyleyse, eğer birtakım ilkelere sahibolmak gerekivorsa bu, daha sonra daha az genel birtakım bilgilere inmek üzere buradan işe başlamanın gerektiği anlamına gelmez: Fakat bu özel hakikatleri iyice incelemiş olmak, dolayısıyla de soyutlamadan soyutlamaya giderek genel önermelere kadar gitmek gerektiği anlamına gelir. Bu türlü ilkeleri tabiatıyla, bunlara iletmiş olan özel bilgiler belirler; bunların bütün genişliği görülüyor, dolayısıyla de bunların daima kesinlikle doğru olarak

kullanılacağına kanaat getirilebilir. Bir adamın bu gibi ilkelere sahip olduğunu söylemek onun, kendine konu yaptığı, dolayısıyla de her taraftan açıklık ve incelik sağladığı sanatlar ile ilimleri iyice bildiğini söylemek demektir.

SEKİZİNCİ BAHİS

*Kabul Etmek, Reddetmek, Hüküm Vermek.
Muhakeme Yürütmek, Kavramak Müdrike*

§ 69. Biz fikirlerimizi birbirleriyle karşılaştırdığımız vakit bunlar hakkındaki şuurumuz bunları bize, kendilerinde göz önünde tuttuğumuz taraflardan birbirinin aynıymış gibi tanıtır; bu fikirleri *dır* kelimesiyle birbirine bağlarken belirttiğimiz şey *kabul etmek* denilen şeydir; yahut işbu şuur bunları bize aynı değillermiş gibi tanıtır; *değildir* kelimesiyle bunları birbirinden ayırırken belirttiğimiz şey de, *reddetmek* denilen şeydir. Bu çift ameliye *hüküm vermek* denilen şeydir. Bu, ötekilerin tabii bir sonucu olduğu apaçık bir şeydir.

§ 70. Hüküm vermek ameliyesinden muhakeme yürütmek ameliyesi doğar. Muhakeme yürütme sadece, birbirlerine bağlı olan hükümlerin bir zincirleşinden ibarettir. Bu son ameliyeler, üzerinde durmanın çok az zaruri olduğu ameliyelerdir. Birçok mantıkçıların bir sürü kitaplarda bu konuda söylemiş oldukları şeyler bana tamamiyle fuzuli ve hiçbir kullanılış yeri bulunmayan şeylermiş gibi gelmektedir. Ben, bu deneyişi açıklamakla yetineceğim.

§ 71. Konuşmada çok kere tereddüdetmeksiniz, çok yeni muhakemelerin nasıl geliştirebildiği

sorulmaktadır. Bu muhakemelerin bütün bölümleri şimdiki an içinde hazır mıdır? Eğer hazır değilse, (muhtemel olduğu üzere; zira zihin pek sayıdaki fikirleri hep birden kavramıyacak kadar pek sınırlı ve dardır), öyleyse zihin ne gibi bir tesadüfle düzenli olarak işini görür? Daha önce anlatıp ortaya konmuş olan hususlarda bu kolayca anlaşılır.

Bir adam bir muhakeme yürütmek niyetinde bulunduğu anda, ispatlamak istediği önermeye yaptığı dikkat yürüteceği muhakemenin başka başka bölümlerinin sonucu olan temel önermeleri kendisine sırasıyla kavratır. Eğer bu önermeler birbirlerine kuvvetle bağlı iseler bu adam bu önermeleri o kadar hızla dolaşır ki hepsini birden görmüş olduğunu tasarlıyabilir. Bu önermeler kavranılınca ilk olarak anlatılması gereken önermeyi göz önünde tutar. Bu suretle, bu önermeyi açıp açıklayacak olan fikirler kendisinde, bu fikirler arasındaki bağlantının düzenine göre uyanırlar. Aynı ameliyeyi üçüncüsüne ve ilâahirihî olmak üzere, kendi muhakemesinin sonucuna ulaşınca kadar tekrar etmek için buradan ikincisine geçer. Demek oluyor ki zihni bunun bütün bölümlerini aynı zamanda kavramaz; fakat bunların arasındaki bağlantı dolayısıyla; aşağı yukarı, yüksek sesle okuyan bir kimsedeki gözün konuşmadan daha hızlı olması gibi göz sözü aşmak üzere bunları daima yeteri kadar hızla dolaşır.

Bir muhakemenin bütün bölümleri bütün teferuatıyla kavranılmaksızın bu muhakemenin bütün

sonuçlarının nasıl kavranılabileceği belki de sorulacaktır. Ben bunun ancak, bize sentli benli olan veyahut da daha iyi bildiklerimize göre böyle olmak-tan uzak bulunmıyan konular üzerinde konuştuğumuz vakit vukua geldiği cevabını veririm. İleri sürdüğüm olayın farkına varılabileceği tek durum işte budur. Başka herhangi bir durumda fikirlerin birbirlerine pek çok zayıf olarak bağlanmış bulunmaları dolayısıyla bunların, yavaş yavaş uyanmasından ileri gelen şeyden tereddütle bahsedilir: yahut da, bir sonuca varılmadan bahsedilir, bu ise bilgisizliğin bir sonucudur.

§ 72. Bundan önceki ameliyelerin faaliyeti dolayısıyla, veyahut hiç olmazsa bunlardan bazılarının faaliyeti dolayısıyla ve tam fikirler edinildiği vakit ve bunlar arasındaki bağıntılar bilindiği takdirde, bu husustaki şuurumuz, *kavramak* adı verilen ameliye-dir. Sonuç olarak da, iyi kavramak için gerekli olan temelli bir şart da, eşyayı daima, kendilerine elveren fikirlere uyarak tasarlamaktır.

§ 73. Bu tahliller bizi müdrikeden, mutat olarak edinilen fikirden daha doğru ve güvenilir bir fikir sahibi olmaya götürür. Müdrikeye bilgilerimizden ayrı bir meleke olarak bakılır, dolayısıyla de, bilgile-rimizin birleşiverdikleri bir yer göziyle bakılır. Bununla beraber, daha çok açık olarak konuşmak amacıyla, müdrikenin sadece, ruh ameliyelerinin koleksiyonu veyahut kombinezonu olduğuna inanıyorum. İnsanın kendi fikirlerini kavraması veyahut

farkına varması, dikkat etmesi, düşünmesi, ayırdetmesi, hatırlaması, bunları soyutlaması, takibetmesi, tahlil etmesi, teyideylemesi, inkâr eylemesi, haklarında hüküm vermesi, muhakeme yürütmesi, bunları kavraması; müdrike işte budur.

§ 74. Ben bu tahlillerde kendimi, ruh ameliyelerinin bağımlılığını ve hepsinin de birinci ameliyeden nasıl çıktıklarını göstermeye verdim. Biz, farkına vardığımız kavrayışlarla karşılaşmakla işe başlarız. Bundan sonra biz, bazı kavrayışlar hakkında daha keskin bir şuura erişiriz, bu şuur dikkat oluverir. Bu andan itibaren fikirler birbirlerine bağlanır: sonuç olarak biz de, daha önce karşılaşmış bulunduğumuz kavrayışların farkına varırız, dolayısıyla de, bu kavrayışların farkına varmış olan yaratığın aynı olduğumuz farkına varırız: anımsamayı vücuda getiren de işte budur. Ruh kendi kavrayışlarını uyarır mı, muhafaza eder mi, yoksa sadece bunların alâmetlerini mi hatırlar? Bu ise muhayyile, derin düşünme. hâfızadır: dolayısıyla de eğer ruh kendi dikkatini kendi başına kullanırsa, bu da teemmüldür. Nihayet, bundan da bütün ötekiler doğar. Ayırdeden, karşılaştıran,terkibeden, unsurlarına ayıran ve tahlil eden aslında teemmüldür; çünkü bunlar sadece, dikkati güdecek türlü tarzlardır. Tabii bir sırayla hüküm, muhakeme, anlayış işte buradan çıkıp teşekkül eder, dolayısıyla de müdrike buradan husule gelir. Fakat teemmülün faaliyetini sağlayan türlü tarzları, bir bu kadar ayrı ve başka başka ameliyeler olarak göz

önünde tutmak gerektiğine inandım; çünkü bunlardan doğan sonuçlarda azlık veya çokluk vardır. Temmül meselâ, fikirleri ayırdetmeye önem verdiği vakit bunları birbirleriyle karşılaştırmakla fazladan bir şey yapmış olur: bunları terkiebetmeye ve unsurlarına ayırmaya önem verdiği vakit de oldukları gibi birbirleriyle karşılaştırmış olur ve bu işe böylece sonuna kadar devam edip gider. Eşyayı kavramak istenilecek tarza göre ruhun ameliyelerinin az çok çoğaltılabileceği şüphe edilmeye değmez. Hattâ bu ameliyeler, şuurdan ibaret olacak tek bir ameliyeye bile irca edilebilirler. Fakat aşırı bölmek ile yeteri kadar bölmek arasında bir ortalama vardır. Hattâ bu konuyu apaydın bir yle daha yeni birtakım tahlillerden de geçirmek gerekir.

DOKUZUNCU BAHİS

Muhayyilenin Aksaklıklarına Ve Faydalarına Dair

§ 75. Nesneler yokken kavrayışlarımızı uyarmak gücümüz bize, en acayip ve birbirine yabancı fikirleri bir araya getirip ve birbirine bağlamak gücünü de sağlar. Muhayyilemizde yeni bir kılığa girebilecek hiçbir şey yoktur. Muhayyilenin, bir konunun özelliklerini bir başka konuya iletmesi serbestliği dolayısıyla o, birçok konuları güzelleştirmek için tabiata yetecek olan şeyleri bir tek konuda bir araya getirip toplar. Muhayyilemizin fikirlerimizi bu elinde bulundurma tarzından, ilkönce hiçbir şey hakikate daha aykırı gelmez. Gerçekten de, eğer biz bu ameliyeye hâkim olmazsak bu ameliye bizi, muhakkak ki yoldan çıkarıp şaşırtacaktır. Fakat bu ameliye, eğer kendisini bir düzene koymasını bilirse, bilgilerimizin belli başlı zenbereklerinden biri olacaktır.⁽¹⁾

-
- (1) Ben buraya kadar muhayyileyi yalnız, nesneler yokken kavrayışları uyaran bir ameliye olarak aldım; fakat şimdi de, ben bu ameliyenin sonuçlarını göz önünde tuttuğuma göre bunları kullanma tarzına kendimi yaklaştırmakta hiçbir mahzur görmüyorum; dolayısıyla de, hattâ ben bunu yapmak zorundayım: işte bundan dolayıdır ki ben bu bahiste muhayyileyi, fikirleri uyarak bunlardan bizim isteğimizce daima daha yeni birtakım kombinezonlar vücuda getiren bir ameliye olarak

§ 76. Fikirler arasındaki bağlantılar muhayyilede iki türlü olur: bazan istenilerek; başka defalarda da yabancı bir intibain sadece bir sonucu olurlar. Ötekiler mutata olarak daha az kuvvetlidir, öyle ki bunları daha kolay kesebiliriz. Berikiler çok kere o kadar kaynaşmışlardır ki bunları yıkıp yok etmek bizim için imkânsızdır: bunlar memnuniyetle tabii sanılır. Hepsinin de faydaları ve mahzurları vardır; fakat sonuncular. zihinlere ne kadar çok şiddetle etkide bulunurlarsa o kadar çok faydalı veya tehlikeli olurlar.

§ 77. Düşünüleni anlatmak yolu, isteyerek yaptığımız bağlantıların en çok belirli ve elle tutulur örneğidir. Yalnız bu yol tek başına, bu ameliyenin bize sağladığı faydaları gösterir; dolayısıyla de haklı olarak konuşmak için alınması gereken tedbirler, bu ameliyeyi bir düzene koymanın ne kadar güç olduğunu göstermektedir. Fakat, düşünüleni anlatış yolunun zaruretinden, kullanışından, kaynağından ve gelişmesinden hemen bahsetmeyi kendime konu edindiğim için ben, muhayyilemin bu bölümünün faydalarını ve mahzurlarını ortaya koyup açıklamak için burada durmayacağım. Ben, herhangi bir yabancı intibain sonucu olan, fikirler arasındaki bağlantıya geçiyorum.

alıyorum. Böylece *muhayyile* kelimesinin bundan böyle bana göre iki ayrı anlamı bulunacaktır; fakat bu, hiçbir ikircillığe yol açmayacaktır; çünkü, bu kelimeyi kullanacağım hal ve şartlar dolayısıyla, bilhassa göz önünde tutacağım anlamı her defasında belirliyeceğim.

(Condillac)

§ 78. Bunların faydalı ve zarurî olduklarını söylemiştim. Meselâ, bizim düşmek tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğumuz bir tehlikenin görülüşü bizde ölüm fikrini uyarması gerekirdi. Demek oluyor ki dikkat ilk fırsatta, bu bağlantıyı sağlamamazlık edemez; hattâ dikkat bu bağlantıyı, en ivedi ve zorlu âmilin kendisini zorlaması ölçüsünde daha kuvvetli bir duruma getirecektir: bu ise, varlığımız hakkındaki şuurdur

Mallebranche bu tabii bağlantıyı veyahut bizdeki bağlantıyı, doğuştan beri vardır diye sanmıştır. Der ki: “İnsanın kendinden yüksekte gördüğü, dolayısıyla de, içine düşmek tehlikesinde bulunduğu, yahut da üzerimize düşmeye ve bizi ezmeye hazır olan herhangi bir büyük cisim hakkındaki fikir, bize ölümü bildiren fikre, bizi kaçmaya ve kaçmak isteğine hazırlayan bir heyecanla, tabiatıyla bağlanmıştır. Bu bağlantı asla değişmez, çünkü bu bağlantının daima aynı kalması zaruridir; dolayısıyla de bu bağlantı, çocukluğumuzdan beri bizde bulunan, beyin tellerinin bir durumuna dayanır.(1)”

Eğer deneyiş bize ölümlü olduğumuzu göstermiş olmasaydı, ölüm fikrinden çok uzak olacağımız için biz, ilkönce öldüğünü göreceğimiz kimse karşısında pek şaşırıp kalacaktık. Demek oluyor ki bu fikir edinilmiştir, dolayısıyla de Mallebranche, tabii olan şeyi, yahut da bizde doğuştan beri bulunan şeyi,

(1) Hakikatin Araştırılması, kitap II, bahis 5.

insanların hepsinde ortaklaşa bulunan şeyle karıştırmış olduğu için yanılmıştır. Bu yanılma herkesin düştüğü bir yanılmadır. Aynı duyguların, aynı ameliyelerin ve aynı vesilelerin her yerde aynı sonuçlara yol açacaklarının farkına varmak istemez. (1) Herhangi bir doğuştan şeye, dolayısıyla de tabii bir şeye başvurulmak istenilmektedir; öyle ki bu şey duyuların faaliyetinden, ruh ameliyelerinin çalışmasından ve ortaklaşa hal ve şartlardan önce gelmiş olsun.

§ 79. Bizde yabancı intibalar dolayısıyla teşekkül eden fikirlerin bağlantıları faydalı olsalar bile çok kere tehlikelidirler. Hele terbiye bizi, utanç veyahut namussuzluk fikrini namussuz olarak yaşamak fikrine. ruh büyüklüğü veyahut yiğitlik fikrini kendi kendinin canına kıymak fikrine veyahut, hakarete bulunmuş olan kimsenin canını almak kasdiyle kendi canını tehlikeye atmak fikrine bağlamasına yatkınlaştırıp alıştırsın; bırı Romalıların, öteki de Avrupa'nın namus telâkkisi olan iki bâtil fikirle karşı karşıya gelinmiş olacaktır. Bu bağlantılar iyi kötü yaşla tutunur ve sürüp giderler. Huyun edindiği kuvvet,

(1) Olgun bir adamın bir ilkenir yanbaşında doğuvermiş olduğu farzedilmekte, dolayısıyla de bana, bu adamın kendisini bir ilkeye bırakıverip vermemek için sakınıp sakınmadığı doğru mudur, diye sorulmaktadır. Bana göre, öyle sanıyorum ki, hiç bilinmiyen bir şeyden korkulmadığı için ölümden korkuyor diye değil, fakat ayaklarının herhangi bir şeye dokunabileceği tarafa ayaklarını yönelttiğim bana tabii geldiği için kendisini bu ilkeye bırakıverir. (Condillac)

artları sıra gidilen tutkular, dolayısıyla de varılan durum, bu bağlantıların düğümlerini sıkıştırır veya hut çözüp koparırlar.

Bu gibi bâtil fikirler, karşılaşmış bulunacağımız ilk intibalar oldukları için bize birtakım söz götürmez ilkelermiş gibi görünmekte gecikmezler. Anlatmış olduklarımın hepsinde yanılma apaçık olup bunun nedeni de bellidir. Fakat, bir an için nasıl olup da aldanılmış olduğunu anlıyamaksızın sonunda bütün gülünçlüğüne farkına varılan bazı acayip muhakemeleri arasına yürütmüş olmayacak kimse yoktur. Bu gibi muhakemeler çok kere sadece fikirler arasındaki acayip herhangi bir bağlantının sonucudur: bu ise benim övüncüm için aşağı düşürücü bir neden olup dolayısıyla de biz kavramak için bu bakımdan pek güçlük çekeriz. Bu neden, bu kadar gizli bir şekilde bulunduğuna göre onun, alelâde bir insana yaptırmak isteyeceğini muhakemeler hakkında da bir hüküm verilebilir.

§ 80. Genel olarak, türlü hal ve şartlarda aldığımız intibalar bizi, artık ayıramadığımız fikirleri birbirlerine bağlamaya sürüklerler. Meselâ, daha çok göze çarpan teşbihlerde bazı düşünce tarzlarına ve bazı karakterlere ait fikirleri sezilmez bir şekilde birbirine bağlamıyacak insanlarla düşüp kalkılamaz. Göze çarpar bir sima ve şahsiyetleri olan kimseler başkalarından işte bunun için daha çok hoşumuza gider veya gitmez: zira sima, hoşluk veyahut tiksini-

tiyle birlikte olmadan uyanmıyan fikirleri bağlamış bulunduğumuz bir yüz özellikleri topluluğudur. Onun için. başkaları hakkında simalarına bakarak hüküm vermeye mütemayil bulunuşumuza, dolayısıyla de arasına başkaları hakkında ilk temasta bir uzaklaşma veyahut yakınlaşma duyuşumuza şaşmamalıdır.

Bu bağlantıların bir etkisi dolayısıyla, bazı kimselerin lehine aşırı derecede kayarız, dolayısıyla de, başkalarına karşı tamamiyle haksızlıkta bulunuruz. Çünkü düşmanlarımızda olduğu gibi dostlarımızda da bizi çeken her şey, bunların bize duyurdukları hoş veya nahoş duygularla tabii olarak birleşip bağlanır; ve sonuç olarak da, başkalarındaki en iyi meziyetlerin bize kendilerinin seyyielerine katışır gibi görünmeleri gibi bazılarındaki aksaklıklar da kendilerinde en sevimli diye farkına vardığımız şeyden daima herhangi bir letafet edinirler. Bu bağlantılar işte bundan dolayı bütün davranışımıza etkide bulunurlar. Sevgimizi veyahut kinimizi beslerler, sevgi veya saygısızlığımızı perçinlerler, şükran veyahut inkisarımızı kışkırtırlar, dolayısıyla de, bazan farkına varılmakta pek sıkıntı çekilen şu sempatileri, antipatileri ve bütün şu acayip meyilleri husule getirirler. Descartes'ın ilk sevdiği kimse şaşı olduğu için şaşı gözleri daima sevmiş olduğunu bir yerde okumuş olduğumu sanıyorum.

§ 81. Delilikten geldiklerinin farkına vardığı vakit Locke fikirler arasındaki bağlantıların en büyük

tehlikesini gösterdi.⁽¹⁾ Der ki: “Pek uslu ve başka her şeyde sağduyusu pek iyi olan bir adam herhangi bir mesele hakkında aynı derecede deli olabilir; öyle ki tımarhanelere konulanların her biri eğer, kendi zihninde birdenbire vukua gelecek sert bir intıba dolayısıyla veyahut da özel bir fikirler nev’ine uzun bir dikkat dolayısıyla, bağdaşamıyan fikirlerin, birleşik bir duruma gelecek kadar kendi zihninde pek kuvvetle olduğunu bir yerde okumuş olduğumu sanıyorum.

§ 82. Bu düşünüşün doğru olduğunu iyice anlamak için, bünye bakımından, muhayyile ile deliliğin ancak az veya çok olmak dolayısıyla farklı olabileceklerinin farkına varmak yeter. Her şey hayat ruhlarının beyne gelişlerinin şiddet ve bolluğuna bağlıdır. İşte bundan dolayı rüyalarda kavrayışlar o kadar canlı olarak teressüm ederler ki uyanıldığı vakit, yapılmış olan yanılmayı kavramakta arasına zorluk çekilir. Muhakkak ki bu, bir delilik lâhzasıdır. Deli kalmış olmak için, beyin tellerinin, yeniden eski durumlarına gelemeyecek kadar pek aşırı bir şiddetle sarsılmış olmalarını farz eylemek yeter. Aynı sonuç daha yavaş bir şekilde de husule gelebilir.

§ 83. Sandığıma göre, avarelik anlarında, kendi kendini kahramanları sandığı bazı romanlar aklından geçip uydurmayacak kimse yoktur. *İspanya’da şaro*

(1) Kitap II, bahis II, § 13 de: aşağı yukarı aynı şeyi tekrar eder bahis 13, § 4, aynı kitaptan. (Condillac)

kurmak adı verilen bu kuruntular mûtat olarak beyinde ancak birtakım hafif intıbalara yol açarlar, çünkü insan kendini bunlara az verir, dolayısıyla de bunları, uğraşmak zorunda bulunulan daha gerçek nesneler çok geçmeden eritip dağıtırlar. Fakat hele herhangi bir hüznün konusu ortaya çıkıversin, en iyi dostlarımızı bizden uzaklaştırsın, dolayısıyla de bizi, önce hoşumuza gitmiş olan her şeyden tiksindirsın, bu takdirde, kendimizi bütün keder ve hüznümüze bırakıvermiş olacağımız için bizim gözde romanımız, bizi bundan kurtarıp ferahlandıracak tek fikir olacaktır. Hayat ruhları bu şatoda azar azar o kadar derin temeller kazacaklardır ki bunun seyrini artık hiçbir şey değiştirmeyecektir: bu şatoyu kurarak uyuyup kalacağız, rüyalar görerek bu şatoda oturacağız; ve en sonra da, hayat ruhlarının intibaı, az daha olmuş olacağımız aynına gerçekten sezilmezcesine varmış bulunacağı vakit uyanınca biz bu olmadık acayıplıklarımızı birtakım gerçeklikler sanacağız. Pire limanına uğrayan bütün gemilerin kendine ait olduklarını sanan şu Atina'lıdaki deliliğinin belki de bundan başka sebepleri yoktu..

§ 84. Bu açıklama, beyni pek gevşek olan cinsten genç kimseler için roman okumanın ne kadar tehlikeli olduğunu anlatabilir. Bunların, eğitimin mûtat olarak pek az eğitmiş bulunduğu zihinleri, kendi yaşlarında tabii tutkuları okşıyan birtakım kuruntuları hırsıla yakalayıp kavrar. Bu tutkular bu kuruntularda İspanya'da en güzel şatoları kurmak için gerekli olan malzemeyi bulurlar. Hoşa gitmek

arzusu ne kadar çok olursa ve kendilerine aralıksız yapılan kibar yaltaklanmalar kendilerini bu zevkte ne kadar çok tutarsa onlar da bunları o kadar çok işe karıştırırlar. Bu takdirde insanın başını genç bir kıza çevirmesi, onun melek gibi olduğunu kendine temin etmesi veyahut hoşuna gitmiş olan herhangi başka bir kahraman olduğunu anlatması ve kendisine yaklaşan adamların hepsini Medorlarmış gibi sandırması için belki de hafif bir keder bu işe elverir.

§ 85. Bu gibi mahzurları olabilecek pek farklı maksatlarla yazılmış birtakım kitaplar vardır. Kuruntulu ve tehlikeli muhayyile sahibi kimselerin yazmış bulundukları bazı din diyanet kitaplarından bahsetmek istiyorum. Bu kitaplar bir kadının beynini bazan, kendisinin ermiş olduğuna, meleklerle konuştuğuna veyahut hattâ Cennet'te şimdiden meleklerle birlikte bulunduğuna onu inandıracak kadar çevirebilirler. Her iki cinsiyetteki genç adamların bu gibi eserler hakkında daima kendi muhayyilelerinin huyunu suyunu bamlarınca aydınlatılmış olması pek dileğe değer bir şeydir.

§ 86. Biraz önce ortaya koyup açıklamış olduğum delilikler gibi delilikleri herkes tanır. Kendilerine aynı adın verilmesi düşünülmeyen başka sapkınlıklar da vardır; bununla beraber nedenleri muhayyileden gelen sapkınlıkların hepsi aynı sınıfa konulmalıdır. Delilik yalnız yanılmaların sonuçlarına dayanarak belirlenince, onun başladığı nokta tesbit edilemez. Öyleyse deliliği, farkına varılmadan, fikirleri

tamamiyle karmakarışık bir tarzda dayanıştıran, dolayısıyla de bazan hükümlerimize veyahut davranışımıza etkide bulunan bir muhayyileye dayatmak gerekir. Bu böyle olunca, bundan kimsenin yakasını kurtaramıyacağı muhtemeldir. En akıllı uslu kimse en deli kimseden ne iyi ki ancak, muhayyilesindeki sapkınlıkların konusu sadece hayatın mûtat seyrine katılan ve kendisini geri kalan insanlarla daha az göze çarpar bir şekilde tezada düşüren birtakım şeyler olacağı için farklıdır. Gerçekten de, düşkün olduğu herhangi bir tutkunun bazı vesilelerde, eşyanın kendi muhayyilesi üzerinde bıraktığı kuvvetli intıbaa göre hareket etmesine mütemadiyen yol açmıyacak, dolayısıyla de kendisini aynı yanılmalara düşürmiyecek olan kimse nerededir? Bir adamı bilhassa kendi davranış tasarılarında gözden geçiriniz; zira aklın sakınılacak yeri çoğu kimseler için işte burasıdır. Hattâ en zeki olan kimsede bundan daha çok kavrayışsızlık ve tedbirsizlik ne olabilir! İsterse azıcık bir başarı bile kendisine yanılmış olduğunu kavratsın, o yine de nefsinin ıslah etmiyecektir. Kendisini yanıltıp kandırmış olan aynı muhayyile onu yine de yanıltıp kandıracaktır; siz de onun, birincisine benzer bir yanılmaya düşmek üzere olduğunu göreceksiniz de kendisini bundan yana bir türlü ikna edemiyeceksiniz.

§ 87. Soğuk beyinlerde vukua gelen intıbalar bu beyinlerde uzun müddet barınıp kalırlar. Meselâ, dış görünüşleri ağırbaşlı ve düşünceli olan kimselerin,

mütemadiyen aynı huy ve hareketleri muhafaza etmekten başka bir üstünlükleri yoktur; eğer bu da bir üstünlükse. İlk bakışta şüphe edilmiş olmıyan anlardaki delilik kendilerini bir müddet gözetliyen kimseler için farkına varılması daha kolay bir duruma işte ancak bundan dolayı gelir. Aksine olarak heyecan ve faaliyetin fazla olduğu beyinlerde intibalar silinir, yenilenir, delilikler birbirini kovalar. Bakılınca, bir adamdaki zihinde sakınılmıyacak bazı huy ve hareketler bulunduğu görülür; fakat o bu konuda o kadar hızla değişir ki bunun zar zor farkına varılır.

§ 88. Muhayyile gücünün sınırları yoktur. Zorluklarımızı azaltır ve hattâ silip ortadan kaldırır, dolayısıyla de hazların bütün değerini sağlayan çeşniyi onlara yalnız kendisi verebilir. Fakat araya bizim en insafsızca can sıkıntımız da yine muhayyiledir: acılarımızı artırır, görüp göreceğimiz bütün acıları başımıza çullandırır, dolayısıyla de sonunda hançeri göğsümüze saplar.

Bu sonuçları kavratmak için ben önce, duyular muhayyile örnenine etkide bulunmakla bu örnenin duyular üzerinde tepkide bulunduğunu söylüyorum. Bu hususta şüpne edilemez: zira deneme böyle bir tepkiyi, en az elâstikî olan gövdelerde belli eder. İkinci olarak, bu örnenin tepkilerinin, duyuların ediminden daha keskin olduğunu söylüyorum; çünkü bu örnenin duyulara yalnız bunların husule getirmiş oldukları kavrayışın gerekli kıldığı tek kuvvetle tepkide bulunmaz, fakat bu kavrayışa sıkıdan sıkıya

bağlı olan ve bundan dolayı da uyanmazlık edememiş olan bütün kavrayışların birleşik kuvvetleriyle tepki de bulunur. Böyle olunca, muhayyilenin sonuçlarını anlamak güç değildir, onun için misallere geelim.

Bir elemin kavranılışı benim muhayyilemde, muhayyilemin kendileriyle sıkı bir bağlantısı bulunan bütün fikirleri uyarır. Tehlikeyi görürüm, dehşete düşerim, perişan bir hale gelirim, gövdem zar zor mukavemet eder, elemim daha da keskinleşir, bunalışım artar, dolayısıyla de, muhayyilemin bu işle derinden derine ilgilenmiş olması için, ilk anlarında bulunan hafif bir hastalık da beni mezara götürebilir.

Aranmış olduğum bir haz, kendisinin bağlı olabileceği hoş fikirlerin hepsini aynı derecede çiziverir. Muhayyile, edindiği kavrayışlardan biri için birçok kavrayışları duylara gönderir Hayat ruhlarım, benim karşılaştığım duygulardan her şeyimi elimden alabilecek her şeyi silip süpürür bir hareket içindedir. Bu durumda, duylardan aldığım kavrayışlara ve muhayyilenin husule getirdiği kavrayışlara kendimi tamamiyle vermiş olacağımdan ben en keskin hazları duyarım. Hele bir, muhayyilenin faaliyeti durduruluversin; ben hemen sanki bir periler âleminde çıkıyormuşum gibi olurum; gözlerimin altında kendilerine saadetimi atfeylediğim nesneleri görürüm, bunları ararım, fakat artık görmez olurum.

Bu açıklama ile, muhayyile hazlarının, her ne kadar mûtat olarak aksi söyleniyorsa da, ötekileri kadar gerçek ve ötekileri kadar fizik olduklarını

tasarlıyorum. Onun için artık yalnız bir tek misal veriyorum.

Nikristen muztarip, dolayısıyla de ayakta duramayan bir adam, en az umduğu bir anda, artık yok olmuş bulunduğunu sandığı bir oğlunu tekrar görür: artık bir ıstırapı kalmaz. Bir an sonra evi tutuşur: artık hiçbir za'fı kalmaz. Kendisinin yardımına koşmak düşünüldüğü vakit o zaten tehlikenin dışında bulunur. Muhayyilesi birdenbire ve şiddetle çelinmiş olduğundan gövdenin bütün bölümleri üzerine tepki de bulunur, dolayısıyla de bu bölümlerde kendisini kurtaran şiddetli ve âni değe getirir.

Sandığıma göre muhayyilenin en şaşılacak etkileri ve sonuçları işte bunlardır. Bundan sonraki bahiste ben, muhayyilenin hakikate sunmasını bildiği birtakım çeşitli eğlenceler hakkında birkaç söz söyleyeceğim.

ONUNCU BAHİS

Hakikate Sunduğu Çeşitli Zevkleri Muhayyile Nereden Bulup Çıkarır?

89. Muhayyile kendi zevk çeşnilerini, eline alarak evirip çevirdiği konuyu güzelleştirmek için tabiattan, onun en güleç ve sevimli tarafını aşımak hakkından edinir. Hiçbir şey ona yabancı değildir; daha parlak görünebildiği andan itibaren her şey kendisine has bir duruma gelir. O, bir tarhın en güzel çiçeklerinden getirdiği her şeyden hazinesini kuran bir andır. O, sırf hoş gitmek arzusuna kapılmış olduğu için aklından çok hevesine danışan hoppa bir kadındır. Daima aynı derecede mültefit ve nazik olduğu için zevkimize, tutkularımıza, zayıf hallerimize uygun gelir; biri canlı ve bunaltıcı haliyle; öteki yüksekten ve soylu davranışlarıyla birdenbire yakalar ve şaşırtır. Bazan güleç sohbetlerle hoş vakit geçirir, bazan da çıkışlarındaki ataklıkla mesteder. Orada ilgiyi çekmek için yumuşaklığa; burada içlendirmek için bezginlik ve gözyaşlarına başvurur; ve gerekirse de, gülüşmelere yol açmak için birdenbire gizlenip kalır. Baskısına pek de güveni olduğu için hevesini ne varsa her şeye ulaştırır. Bazan, en bayağı ve en düşük şeylere büyüklük vermekten; bazan da, en ciddi ve yüce şeyleri düşürmekten ve gülünç yapmaktan

hoşlanır. Her ne kadar ellediği ne varsa hepsinin kılık ve görünüşünü değiştirirse de çok kere, yalnız hoş gitmek istediği vakit, başarı gösterir; fakat bunun dışında, başarısızlıktan başka bir şey elinden gelmez. Baskısı, tahlil baskısının başladığı yerde sona erer

§ 90. Alacağını yalnız tabiattan almaz, fakat en hoş ve en gülünç şeylerden de alır, yeter ki bâtil düşünceler buna imkân versin. Bu düşüncelerin doğru olduklarına inanmaya meyyal isek bunların yanlış olmasının ne değeri vardır. Muhayyilenin ardısıra gittiği şeyler bilhassa çeşnili zevklerdir, fakat o hakikatin zıddı değildir. Bütün bu kuruntular, kıyas edilirlerken bizim kendi bilgilerimizle ve bâtil düşüncelerimizle aynı mahiyette oldukları vakit iyidirler; fakat muhayyile bunlardan uzaklaştığı andan itibaren artık sadece birtakım acayip ve olmiyacak fikirler doğurur. Sandığıma göre Despréaux'nun(1) düşüncesini pek doğru yapan da işte budur:

Hiçbir şey doğru kadar güzel değildir; yalnız doğru sevimlidir.

(1) Jean - Etienne Despréaux bir Fransız rakkası, bestekâr ve dram yazarı olup 1748 de Paris'te doğmuş ve 1920 de yine bu şehirde ölmüştür. Sırasıyle opera ve saray temsil yerleri müfettişliği yapmış, Konservatuvara profesör olmuştur. Zeki-ydi ve edebiyatla uğraşırdı. 1806 da *Mes Passe - Tamps* adlı, türkû ve şarkılardan ibaret eserini yayımladıydı. Bunu *L'Art de la Danse* adlı türkûden ibaret bir nazım takibetmiştir. Operaya ait birçok eserleri vardır. (Çeviren)

O, her yerde hattâ masalda bile hükümlan olmalıdır.(¹)

Gerçekten de, doğru masala aittir: bunun sebebi, eşyanın masalın bize muhakkak gösterdiği gibi olmaları değil, fakat açık ve munis hayallerle göstermesi, dolayısıyla onların bizi yanılmaya sürüklemeksizin bizim hoşumuza gitmeleridir.

§ 91 Hiçbir şey doğru kadar güzel değildir: bunun aksaklığını gidermek için muhayyile ona kendisini güzelleştirmeye en elverişli olan fikirleri bağlar ve bu bağlayışla da, sağlamlık ve hoşluk bulunan bir bütün teşkil eder. Şiir bu konuda bir sürü örnek vermektedir. Doğru denilen şey olmayınca daima gülünç olacak kuruntusunun, kuruntu olmayınca çok kere soğuk olacak hakikati süslediği işte burada görülür. Bu halita daima hoş gider, yeter ki süsler, dikkatle seçilmiş ve akıllıca yerli yerlerine konulmuş olsun. Süs güzel bir kimse için neyse muhayyile de hakikat için odur: muhayyile hakikate, onu lâıyk bulunabileceği bütün meziyet ve üstünlüklerde gösterip ortaya koymak için bütün yardımlarda bulunmalıdır.

Ben, muhayyilenin bu bölümü üzerinde daha fazla durmıyacağım; bu, başka bir eserin konusu olacaktır: benim plânım için, bundan bahsetmeden geçmemek elverir ve yeter.

(1) Fransızcası şöyledir:

Rien n'est beau que le vrai; le vrai seul est aimable

Il doit régner partout, et même dans la Fable, (Çeviren)

ON BİRİNCİ BAHİS

Akla; Zihne Ve Zihnın Türlü Cinslerine Dair

§ 92. İnceleyip anlatmış olduğumuz bütün ameliyelerden biri vardır ki, sonuç olarak, müdrikeyi donatıp onarır: bu da, akıldır. Bu konuda ne gibi bir fikre varılırsa varılsın medeni işlerde ancak akılla davranılabileceğine ve dolayısıyla de hakikatin araştırılması işinde ileri gidilebileceğine herkes inanmaktadır. Bundan da aklın, ruh ameliyelerimizi bir düzene koyma tarzının bilinmesinden başka bir şey olmadığı sonucuna varılmalıdır.

§ 93. Bu suretle düşündüğümü açıklamakla teamülden uzaklaştığımı sanmıyorum: ben sadece, bana hiçbir yerde yeteri kadar doğru görünmüş olmıyan bir kavram belirliyorum. Hattâ ben, akla karşı yalnız, onun çok müphem bir tarzda ele alınmış bulunması dolayısıyla savrulan küfürleri de haber veriyorum. Kendi ruhumuzun ameliyelerini akıllı uslu sevk ve idare etmeye lâıyk vasıta ve çareleri verdiği vakit tabiat bize bir üvey ana muamelesi mi yapar, denilecektir? Böyle bir fikir akla gelebilir mi? Ruh, söz konusu eylemiş olduğumuz bütün amellerle mütehalli olmıyacağı vakit bundan ötürü. bu ameliyeleri aşırıya ve kötüye kullanması dolayısıyla kendi sıkıntı ve dertlerinin bunlar olduğu için, daha mı

mesut olduğu söylenecektir? Öyleyse tabiat bize, çok kere felâketimize alet ve sebebolan bir ağız, iki kol ve başka örgeñler verdi diye neler söyleyip durmamalıyız ki! Belki de biz var olduğumuzu duymak, dolayısıyla de, ancak içgüdülerıyla başbaşa kalacak kadar bizi hayvanlardan üstün kılabilen bütün ameliyeleri terk etmek istiyecek kadar bir hayata sahibolmamızı istiyeceğız.

§ 94 Fakat denilecek ki, ruh ameliyelerini kullanacağımız tarz hangi tarzdır? Bu işin araştırılması birçok çabalarla, buna rağmen pek az bir başarıyla yapılmış değil miydi? Bugün bunda daha iyi başarıya ulaşılacakmış diye övünülebilir mi? Öyleyse ben, akla üleşilmiş olarak ermediğimiz için yanıp yakılıyorum diye karşılık veririm. Fakat daha çok hiçbir şeyi aşırıya vardiırmıyalım. Ruh ameliyelerini iyice inceliyelim, bu ameliyelerin bütün genişliğini tanıyalım, fakat bunların zayıflarını kendimizden gizlemiyelim; bu ameliyeleri iyice ve doğru olarak ayırdedelim, bunların aslını faslını sezelim, üstünlüklerini ve aşırılıklarını gösterelim, karşılık olarak birbirlerine yaptıkları yardımları görelim; en sonra da, bunları ancak gücümüzün yettiğı nesnelere uygulıyalım. dolayısıyla de ben size, bunları nasıl kullanacağımızı öğretmeye söz veriyorum. Durumumuzun gerekli kıldığı kadar payımıza akıl düşmüş olduğunun farkına varacağız; dolayısıyla de, eğer varımızı yoğunumuzu borçlu bulduğumuz kimse bize lûtuflarını ihsan buyurmazsa, bu lûtufları bilgelikle esirgemeıyebilir.

§ 95 Aralarındaki farkı dahi iyi sezdirmek için birbirine yaklaştırılması yerinde olacak üç ameliye vardır. Bu üç ameliye: içgüdü, delilik ve akıldır. İçgüdü sadece, faaliyeti hiç de emrimizde bulunmayıp şiddeti dolayısıyla varlığımızın barınıp kalmasına hakkiyle yardımı dokunan bir muhayyileden ibaretir. İçgüdü hâfızayı, teemmülü ve öteki ruh ameliyelerini bir yana bırakır. Delilik aksine olarak, bütün ameliyelerin faaliyetini kabul eder; bu ameliyeleri sevk ve idare eden ölçülü ve düzenli bir muhayyiledir. En sonra da akıl, muhakkak ki ruhun bütün ameliyelerinden ortaya çıkar. Eğer Pope(¹), bu şeyler hakkında birtakım fikirler edinmiş olmasını bilseydi aklın aleyhinde o kadar çok atıp tutmuş olmazdı, dolayısıyla de şu sonuca pek o kadar varmazdı:

*Aklın üstünlüğünü boşuna övüyorsun,
Acaba akıl içgüdüye tercih edilmeli mi?*

*Bu melekeler arasında ne gibi mukayese yapılır
ki!*

İçgüdüyü Tanrı, akli da insan güder.⁽²⁾

§ 96. Aslında akla üstün. uygun ve aykırı olmak arasında burada bir ayırma yapmak kolaydır. Ruhun,

(1) Alexandres Pope, klâsik bir İngiliz şairi olup 1688 de Londra'da doğmuş, 1744 Twickemham da ölmüştür. (Çeviren)

(2) Fransızcası şudur:

*En vains de la raison tu vantes l'excellence.
Doit-elle sur l'instinct avoir la préférence?
Entre ces facultes quelle comparaison!
Dieu dirige l'instinct, et l'homme la raison.*

(Çeviren)

duyular yoluyla girememiş oldukları için bazı ameliyelerini kapsamıyan her hakikat üstündür. Sırf, üzerlerinde zihnimizin durup çalışabileceği birtakım fikirleri kapsıyan bir hakikat akla uygundur. En sonra da, iyi sevk ve idare edilen ruhun ameliyelerinden ortaya çıkan bir önermeyi yalanlıyan bir önerme akla aykındır.

§ 97. Akıl kavramında ve muhayyile hakkında vermiş olduğum yeni teferruatta(') ancak, bu bölümün ilk sekiz bahsinin konusu olmuş bulunan ameliyelerin fikirleri girer. Bununla beraber. hem teammüle uymak için, hem de mudrike ameliyelerinin türlü konularına daha doğru olarak işaret etmek için bu şeyleri ayrı olarak göz önünde tutmak yerinde bir şeydi. Hattâ ben; sağduyuyu, zihni, zekâyı, nüfuz kabiliyetini, derinliği, sezişi, muhakemeyi, ferasati, zevkı, ihtirası, meziyeti, dehayı ve derin heyecanı ayırdeylediği vakit teammülün takibedilmesi gerektiğine inanıyorum; bununla beraber bütün bu şeyler hakkında yalnız bir tek kelime sövlemek bana yetecektir.

§ 98. Sağduyu ve zekâ sadece tasarlatır veyahut akıldan geçirirler, dolayısıyla de yalnız, üzerinede durulup uğraşılan nesnenin mahiyeti bakımından ayrılırlar. Meselâ iki kere ikinin dört ettiğini anlamak veyahut da bütün bir matematik dersini anlamak da tarsalamaktır; fakat şu farkla ki birine sağduyu,

(1) Bundan önceki bahis.

(Condillac)

ötekine de zekâ denir. Bunun gibi, birtakım alelâde ve dâima gözlerimizin önünde bulunan şeyleri akıldan geçirmek için sadece sağduyuya gerek vardır; fakat birtakım yeni şeyleri, hele bunlar eğer az çok geniş ve yaygın iseler, akıldan geçirmek için zekâyâ gerek vardır. Sağduyunun konusu, demek oluyor ki, sadece kolay ve mûtat olan şeydedir gibi görünür. Dolayısıyla de, daha çapraşık ve daha yeni şeyleri tasarlattmak veyahut akıldan geçirtmek zekânın yapacağı iştir

§ 99. Fikirlerimizi tahlil edecek iyi bir metot bulunmaması yüzünden biz, çok kere kendi kendimizi şöyle böyle dinleyip duymakla yetiniriz. Mûtat olarak kendisine, herkesin ağzına düşmüş olmasına rağmen pek müphem bir kavram yükletilen *zihin* kelimesinde bunun misali görülmektedir. Bunun anlamı ne olursa olsun bu kavram, tahlil eylemiş bulunduğum ameliyelerden ileri gidemez; fakat bu ameliyeler ayrı ayrı, alındıklarına, birçokları birleştirildiklerine veyahut hepsi bir arada toptan göz önünde tutulduklarına göre, kendilerine mûtat olarak *zihin* adı verilen başka başka kavramlar vücuda getirilir. Bununla beraber bunun sebebi, bizim bunları üstün bir şekilde sevk ve idare etmeyişimiz ve bunların da müdrikenin faaliyetini gösterişleridir. Ruhun kendi kendine zar zor hâkim olduğu ameliyeler bu adı hak etmezler. Meselâ hâfıza ve hâfızadan önceki ameliyeler zihni vücuda getirmezler. Hattâ ruh faaliyetinin konusu sadece alelâde ve mûtat

şeyler olsa bile bu dahi, söylemiş olduğum gibi, yine de sağduyudan ibarettir. Zihin hemen bundan sonra gelir; dolayısıyla de, her fırsatta, müdrikenin bütün ameliyelerini pek iyi güdmesini bilecek ve bunları mümkün olan bütün kolaylıkla kullanacak bir adam en yüksek merhalesine varmış olacaktır. Bu, örneği hiçbir vakit bulunmıyacak olan bir kavramdır; fakat türlü yerlerinden az çok uzaklaşılabilir ve, bu vasıta ile da, alt cinsler hakkında herhangi bir edinilebilecek sabit bir anahtar elde etmek için bunu farz eylemek gerekir. Ben, adlandırılmış olan cinslerle yetiniyorum.

§ 100. Nüfuz kabiliyeti eşyanın içine kadar sızıp girmek için yeteri kadar dikkatin, teemmülün ve tahlilin bulunmasını gerekli kılar; dolayısıyla, bu konudaki bütün ihtimalleri geliştirecek kadar kendilerine verilen ve bunların nereden geldiklerinin görülmesine medar olan derinliği de gerekli kılar; neden ibaret bulunduklarını ve neden ibaret bulunacaklarını anlamayı dahi gerekli kılar.

§ 101. Seziş ve muhakeme eşyayı birbirleriyle karşılaştırırlar, bunların farkını ortaya koyarlar, dolayısıyla de, bunların her birinin değerini doğru olarak verirler; fakat birincisi daha ziyade derin bilgi ve düşüncüyü ilgilendiren şeyler hakkında kullanılır. ikincisi ise pratiği ilgilendiren şeyler hakkında söylenir. Felsefe araştırmalarında seziş, hayat davranışında ise muhakeme gerekir.

§ 102. Fetanet sadece, konuyu daha kolayca yakalamak için veyahut başkalarına daha iyi kavratmak için dönüvermekte yapılması bilinen beceriklidir; bu ise teemmül ve tahlil ile birlikte olan muhayyileyle yapılamaz.

§ 103. Zevk o kadar elverişli bir duymak tarzıdır ki teemmülün yardımı olmaksızın eşyanın kadrinin farkına varılır, veyahut da, eşya hakkında hüküm vermek için hiçbir kurala başvurmaksızın farkına varılır. Zevk, seçilmiş nesneler üzerinde erkenden mümaresede bulunduğu için bunları daima mevcutmuş gibi alıkoyan, dolayısıyla de bunları tabiatıyla birtakım karşılaştırma örnekleri yapan bir muhayyilenin sonucudur. Bundan dolayı da selim zevk mûtat olarak ince ve kibar kimselerin nasibidir.

§ 104 Bız aslında fikirleri yaratmayız; sadece, terkipler ve unsurlarına ayırmalarla, duyulardan aldığımız fikirleri mezcederiz. İcat, birtakım yeni kombinezonlar yapmasını bilmeye kalmıştır. Bu cinsten iki türlü kombinezon vardır: meziyet ve deha.

Meziyet bir sanatın veyahut belli bir ilmin fikirlerini, bunlardan tabiatıyla beklenilecek sonuçları husule getirmeye has bir şekilde mezceder. Bazan daha çok muhayyileyi, bazan da daha çok tahlili gerekli kılar. Deha meziyete, âdeta yaratıcı olan zihin fikirlerini ilâve eder. Yeni sanatlar veyahut aynı sanatta eşit yeni neviler, hattâ bazan da zaten bilinmekte olanlardan üstün olan neviler icadeder. Eşyayı yalnız kendisine ait olan birtakım görüşlere

gore göz ününde tutar; yeni bir ilmin doğuşunu sağlar yahut mevcut ilimlerde varılabilmek umulmıyan hakikatlere bir yol açar. Kendisinden önce seçilen ilimlere, bu ilimlerin ulaşabilecekleri sanılmıyan bir aydınlık ve kolaylık serper. Bir meziyet adamının, başkalarına da ait olabilecek bir karakteri vardır: bu adama ulaşılır, hattâ bazan da bu adam aşılır. Bir deha adamının kendine has bir karakteri vardır. Bu adam taklidedilmez. Bundan dolayı da, kendisini takibeden büyük yazarlar, dâhinin başarıya ulaştığı nev'i denemeyi ender olarak sınarlar. Corneille'in, Molière'in ve Quinault'nun hiçbir taklid edebileni olmamıştır. Bu gibi taklid edebilenleri h yazarlarımız da olacaktır.

Deha genişlik ve yaygınlıkla vasıflandırılır. Geniş olarak o, bir nevi içinde büyük ilerleyişler yapar: yaygın olarak da, sınırlarını düşünmekte âdeta zorluk çekilen bir sürü nevileri, belli bir dereceye kadar bir araya getirip birleştirir.

§ 105. Derin heyecan, duyulduğu vakit tahlil edilemez; çünkü bu anda insan kendi teemmulüne hâkim değildir: fakat bu heyecan duyulduğu vakit nasıl tahlil edilebilir? Husule getirdiği sonuçlar göz önünde tutularak tahlil edilebilir. Bu esnada sonuçların bilinişi, bunların nedenlerinin bilinişine ulaştıracaktır. dolayısıyla de, bu neden ancak, zaten tahlillerini yapmış olduğumuz birtakım ameliyelerin herhangisi biri olabilir.

Tutkular teemmülümüzü kullanamıyacağımız gibi bizi pek şiddetle sarstıkları vakit biz, birbirine uymıyan binlerce duygu duyarız. Çünkü tutkular az veya şiddetli olduklarına göre muhayyile de, az veya çok kışkırtılmış olacağı için, herhangi bir bağlantıları bulunan, sonuç olarak da, içinde bulunduğumuz durumla herhangi bir bağlantıları olan duyguları az veya çok şiddetle uyarır.

Aynı şartlar altında bulunacak ve aynı tutkuları duyacak, fakat bu tutkularla eşit olmıyan bir kuvvet derecesiyle karşılaşacak iki adam farz edelim. Bir yandan, meselâ kocamış Horace'ı, Corneille'de tasvir edilmiş olduğu gibi, cumhuriyetin selâmeti için kendisine kendi öz çocuklarını feda ettirecek şu Romalı ruhu ile ele alalım. Oğlunun kaçtığını haber alınca karşılaştığı intıba, son hadlerine varmış vatan sevgisiyle şan ve şeref sevgisinin husule getirebileceği bütün duyguların müphem bir topluluğundan ibarettir; çünkü o işte bundan dolayı iki oğlunun mahvoluşuna yakınmıyacak ve bir üçüncüsünün de hayatını feda etmesini dileyecektir. Kendisini heyecana getirmiş olacak duygular işte bunlardır: fakat acaba o bunları bütün teferruatlarıyla ifade etmekte midir? Hayır: bu, büyük tutkuların anlatılacakları yol değildir. Hattâ o bunların en az şiddetli olanlarını bile tanıtmakla da yetinmiyecektir. Kendisine daha çok şiddetle etkide bulunanını tabiatıyla tercih edecektir, dolayısıyla de bunda duracaktır, çünkü, bunun öteki duygularla bu duygunun sahibolduğu bağlantı yüzün-

den bu duygu ötekileri de yeteri kadar kapsar. İmdi bu duygu nedir? Kendi oğlunun ölmüş olmasını istemektir; zira böyle bir istek ya bir baba ruhunda hiç yer bulmaz; yahut yer bulunca da bu ruhu iyi kötü baştanbaşa kaplıyacak yalnız bu istek olmalıdır. İşte bundan dolayı da, üç kişiye karşı kendi oğlunun ne yapabilmiş olacağı kendisine sorulduğu vakit şu cevabı verecektir: *ölseydi!*

Bir başka yandan, ailesinin şan ve şerefine ve cumhuriyetin selâmetine karşı duygulu olmakla beraber kocamış Horace'a göre çok daha zayıf birtakım duygular duymuş olacak bir Romalı farz edelim; bana öyle geliyor ki bu Romalı hemen hemen bütün soğukkanlılığını elden kaçırmıyacaktır. Vatanın şanı ve sevgilisiyle kendisinde husule gelecek duygular ona daha az zayıf olarak etkide bulunacak, dolayısıyla de bu duyguların her biri aşağı yukarı eşit derecede onu sarsacaktı. Bu adam bu duygulardan birini ötekinden daha çok ifade etmeye sürüklenmiyecek, böylece de bunları bütün teferruatlarıyla anlatmış bulunması tabiî bir şey olacaktı. Cumhuriyetin mahvolmuş bulunduğunu, dolayısıyla de, oğlunun uğramış olduğu şerefsizliği görmekle ne kadar acı duyduğunu söyleyecekti; kendi karşısına onun çıkmaya bir daha cesaret etmesini yasak edecekti ve ölümünü dileyebileceği yerde, onun sadece kendi kardeşlerinin âkıbetine uğramış bulunmasının daha iyi olacağına hükmedecekti.

Derin heyecandan ne anlaşılırsa anlaşılınsın, insan kendisini ancak Corneille'in kocamış Horece'ın yeri-

ne koyabileceğini fark etmek için bu heyecan soğukkanlılığın zıddı olduğunu bilmek yeter: kendini, benim aklımdan geçirmiş olduğum insanın yerine koymak aynı şey değildi. Bir misal daha verelim.

Eger Musa, ışığın yaratılışından bahsetmiş olunca, Tanrı'nın büyüklüğüne daha az nüfuz etmiş olsaydı, bu yüce varlığın gücünü göstermek için daha çok tafsilâta girişecekti. Öyleyse şöyle demekle yetinir. *Tanrı ı ışık olsun dedi, ı ışık da oldu.* Bu kısa ve özlü tâbirlerin aynı zamanda uyardıkları fikirlerin sayısı ve güzelliği dolayısıyla bu tâbirlerin ruha şaşılacak bir tarzda etkide bulunmak üstünlükleri vardır, dolayısıyla de bunlar bu sebepten ötürü *yüce* adı verilen şeydirler.

Bu tahlillerin sonucu olarak benim, derin heyecan hakkında edindiğim kavram şudur: derin heyecan, karşılaştığı hal ve şartları gayretle göz önünde tutarken, bu şartların husule getirebilecekleri bütün duygularla şiddetle yerinden oynamış olan ve karşılaştığı şeyi de ifade etmek için kendi duyguları arasında tabiatıyla en şiddetli ve ötekilere bunlarla sahibolduğu sıkı bağlantı dolayısıyla yalnız başına eşdeğer bulanan duyguyu seçen bir adamın halidir. Eğer bu hal yalnız geçici ise, bir nükteye yol açar ve eğer uzun müddet devam ederse tam bir eser husule getirebilir. Soğukkanlılık muhafaza edilerek, şairlerin bu hale borçlu bulundukları güzel parçaları tahlil etmeye alışılmış olsaydı derin heyecan taklidedilebilirdi; fakat kopya aslına daima eşit olur mu?

§ 106. Zihin, en mûtat ve belli fikirlerden uzaklaşan fikirlerin edinilmesine medar olan alettir: fikirlerimiz, her insan zihnini teşkil eden ameliyelerin nev'ine göre, işte bundan dolayı pek farklı mahiyettedirler. Az muhayyileyle çok tahlil kabul edeceğimiz insandaki sonuçlarla, çok muhayyileyle az tahlil kabul edeceğimiz insandaki sonuçlar aynı olmazlar. Yalnız muhayyile büyük bir tenevvü gösterebilir, dolayısıyla de birçok neviden birtakım zihinler vücudada getirmeye yeter. Bunların her birinin örneği yazılarımızda vardır; fakat hepsinin birer adı yoktur. Zaten, zihni bütün sonuçlariyle göz önünde tutmak için, müdrike ameliyelerinin tahlilini yapmak yetmez; tutkuların da tahlilini yapmak ve, bütün bu şeylerin nasıl imtizaç ettiklerinin ve bir tek şeyde toplanıp birbirlerine karıştıklarının da farkına varmak gerekir. Tutkuların etkisi o kadar büyüktür ki çok kere müdrikenin onsuz hemen hemen hiç mümaresesi olmayacak; dolayısıyla de bir zihne sahibolmak için de bir insanda arasına yalnız birtakım tutkular eksik kalacaktır. Hattâ bunlar, bazı meziyetler için mutlaka zaruridirler. Fakat tutkuların bir tahlil edilişi daha ziyade, bilgilerimizin yalnız kaynağı söz konusu edilen bir eserden bunların gelişip ilerleyişinin ele alınıp inceleneceği bir esere ait olacaktır.

§ 107. Benim, ruhun ameliyelerini ele alıp incelediğim tarzın başlıca fayda ve üstünlüğü, sağduyunun, zihnin, aklın ve bunların zıtlarının, fikirlerin birbirleriyle bağlantısından ibaret bulunan aynı bir

ilkeden aynı suretle nasıl doğduklarının açıkça görülmesidir; ve daha da geriye doğru gidilince bu bağlantının işaretlerin kullanılışı dolayısıyla husule geldiğinin anlaşılmasıdır. İlke işte budur. Ben işi, şimdiye kadar anlatılmış olanları özetlemek suretiyle sona erdireceğim.

Aklın çok olması ölçüsünde insan daha çok teemmülde bulunabilir. Bu son meleke, demek oluyor ki, teemmülü husule getirir. Bir yandan, teemmül bizi dikkatimize hâkim kılar; bir başka yandan da, bize fikirlerimizi birbirlerine bağlatır: demek ki hâfızaya da yol açar. Tahlil buradan doğar, tahlilden anımsama teşekkül eder, bu ise muhayyileye yol açar (ben bu kelimeyi burada, kendisine vermiş olduğum anlamıda alıyorum).

Muhayyile teemmül vasıtasıyla gücümüzün yettiği bir şey olur, dolayısıyla de ancak muhayyilemize gücümüzün yetmesinden uzun zaman sonra, hâfızanın faaliyet ve mümaresesi emrimizde bulunur; bu iki ameliye ise tasarlayışı husule getirirler.

Müdrîke muhayyileden, tasarlamaktan ibaret olan ameliyenin tahlilden farklı olması gibi farklıdır. Ayırdetmeye, kıyaslamaya, terkiyetmeye, unsurlarına ayırmaya, hüküm vermeye, muhakeme yürütmeye dayanan ameliyelere gelince bunlar birbirlerinden doğarlar, dolayısıyla de bunlar, muhayyile ile hâfızanın doğrudan doğruya sonuçlarıdır. Ruh ameliyelerinin doğuşu işte bundan ibarettir.

Butün bu şeyleri iyi kavramak, dolayısıyla de, müdrikeyi vücuda getiren (bilmeli ki ben bu kelimeyi ötekilerinin anlamına alıyorum) ameliyelerin husu- siyle farkına varmanın ve müdrikiye, kendi husule getirdiği ameliyelerden ayırdetmenin önemi vardır. Bu eserim bütün bundan sonra işte bu farkla uğraşacaktır: bu fark bunun temelidir. Bu fark: kavramıyacak olanlar için bundan sonra her şey karmakarışık olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Basit Fikirlere Ve Çapraşık Fikirlerle Dair

§ 1. Ben çapraşık fikir diye, birçok kavrayışların birleşğine veya koleksiyonuna; basit fikir diye ise, tek başına göz önünde tutulan bir kavrayışa diyorum.

Locke der ki⁽¹⁾: “Duyularımıza çarpan özellikler, aralarında hiçbir ayrılık veya uzaklık olmayacak kadar eşyanın kendisinde birbirleriyle pek kuvvetle birleşmiş ve birbirlerine pek kuvvetle karışmış olmakla beraber; ne de olsa, bu türlü özelliklerin ruhta husule getirdikleri fikirlerin ruha basit bir tarzda ve hiçbir karışma olmaksızın duyular yoluyla girdikleri muhakkaktır. Zira, hareket ve sıcaklık hep birden görüldüğü vakit, elde bir balmumu parçasının yumuşaklık ve sıcaklığı duyulduğu vakit olduğu gibi görme ve dokunma çok kere, aynı zamanda aynı nesne dolayısıyla türlü fikirleri her ne kadar kışkırtsa bile, yine de, böylece aynı konuda bir araya gelmiş olan basit fikirler, zihne türlü duyu yollarıyla giren fikirler kadar iyiden iyiye seçiktirler. Meselâ bir buz parçasında duyulan soğukluk ve sertlik ruhta, bir leylâğın kokusu ve beyazlığı, yahut da şekerin kokusu ve bir

(1) Kitap II, bahis 2. § 1.

gölün kokusu kadar birtakım seçik fikirlerdir: onun için bir insana göre, her biri ayrı ayrı ele alınınca her türlü terkipten uzak olan, dolayısıyla de ruhta ancak, belki de türlü fikirlerde sezilemiyecek bulunan tamamıyla teknesak bir kavrayış husule getiren bu basit fikirler hakkındaki açık ve seçik kavrayış kadar hiçbir şey apaçık değildir.”

Her ne kadar kavrayışlarımız az veya çok şiddetli olabilirse de, bunlardan her birinin birçok başka kavrayışlardan terkibedilmiş olduğunu tasarlamak haksız olurdu. Sırf aynı derecede göz alıcı olmadıkları için birbirinden ayrılan birtakım renkleri birbirine karıştırınız, bunlar ancak bir tek kavrayış husule getireceklerdir.

Az uzak bağıntıları bulunan bütün kavrayışların aynı bir kavrayışın türlü dereceleri olarak göz önünde tutulduğu muhakkaktır. Fakat mevcut kavrayışlar kadar bunlar için ad bulunmadığı için bu kavrayışları bazı sınıflara ayırmak zorunda kalınmıştır. Ayrı ayrı ele alınınca bunlardan basit olmayacak bir tek bile yoktur. Meselâ karın beyaz olmasına yol açan kavrayışı unsurlarına nasıl ayırmalıdır? Bu beyazlıkta kavrayışı teşkil edecek daha başka birçok kavrayışlar sezilecek mi?

§ 2. Ruhun bütün ameliyeleri, kaynaklarında ele alınınca aynı derecede basittirler, zira bu takdirde bunların her biri sadece bir kavrayıştır. Fakat daha sonra bunlar, el birliğiyle etkide bulunmak üzere birbirleriyle karışıp giderler, dolayısıyla de birtakım

çapraşık ameliyeler teşkil ederler. Bu durum, *nüfuz kabiliyeti, sezgi, fetanet* v.s. denilen şeylerde iyice goze çarpar.

§ 3. Gerçekten basit olan fikirlerden başkasına kendisinin bağlı bulunduğu daha büyük bir koleksiyonla karşılaştırıldığı vakit birçok kavrayışların vücudunda getirdiği bir kavrayışlar topluluğuna da böyle göziyle bakılır. Hattâ ne kadar çapraşık olursa olsun, kendisine birlik fikrini bağlamakla basit olarak göz önünde tutulamıyacak hiçbir kavram yoktur.

§ 4. Çapraşık fikirler arasında bazıları başka başka kavrayışlardan mürekkeptir; bir cisim fikri böyledir: bazıları da yeknasak kavrayışlardan mürekkeptir, yahut daha doğrusu birçok defa tekrar edilen aynı bir kavrayıştan ibarettirler. Bazan bu kavrayışların sayısı hiç de belli değildir; uzam hakkındaki soyut fikir böyledir: bazan bu kavrayışların sayısı bellidir; meselâ kadem on iki kere alınan bir başparmağın kavranılışıdır.

§ 5. Aynı ayrı kavrayışlardan teşekkül eden kavramlara gelince bunlar iki türlüdür: töz kavramları ve, insanların türlü faaliyetlerine bağlanan basit fikirlerden mürekkep kavramlar. Birincilerinin yarsız olması için bunların, tözler örnek tutularak yapılmış bulunması, dolayısıyla de sadece bu örneklerin kapsadığı özellikleri, göstermesi gerekir. Ötekilerinde bambaşka davranılır. Çok kere, örneklerini görmeden bunları teşkil etmek önemlidir; zaten bu örneklerin, bize kural olabilecek yeteri kadar sabit,

genel olarak, hiçbir şeyleri bulunmayacaktır. Bu suretle teşekkül etmiş olan bir fazilet veya saadet kavramı, özel hallerin şartları kabul veya reddeylemelerine göre değişecektir: müphemlik de o dereceye varacaktır ki haklı haksızdan artık ayırdedilmiyecektir. Öyleyse bize birçok basit fikri istediğimiz gibi seçip bir araya getirmekten, dolayısıyla de, bir kere belli olmuş bulunan bu koleksiyonları, eşya hakkında hüküm vermemize medar olacak örnek diye kabul etmekten başka bir şey kalmaz: *şan*, *şeref*, *cesaret* kelimelerine bağlanan fikirler işte böyledir. Ben bunlara *ilk örnek*(¹) fikirler adını vereceğim: bu tâbiri, çağdaş metafizikçiler oldukça kullanmışlardır.

§ 6. Mademki basit fikirler sadece bizim kendi öz kavrayışlarımızdır, öyleyse bunlar tanımanın tek çaresi, nesneler görülünce duyulan şey üzerinde durup iyiden iyiye düşünmektir.

§ 7. Aynı bir kavrayışın sadece belirsiz bir tekrarından ibaret olan şu çapraşık fikirler hakkında da durum böyledir. Meselâ uzam hakkındaki mûtat fikre sahibolmak için, bunun hiçbir bölümünü birkaç kere tekrar edilmemiş gibi göz önünde tutmıyarak kavranılışını göz önünde tutmak yeter.

§ 8. Geride. fikirleri sadece, bilgimize ulaştıkları tarza göre ele alıp incelemek kaldığı için ben, bu iki neviden yalnız bir sınıf vücuda getireceğim. Şöyle ki, çapraşık fikirlerden bahsedeceğim vakit bundan.

(1) Archétypes.

(Çeviren)

ürlü kavrayışlardan teşekkül etmiş olanlarını, yahut da belli bir şekilde tekrar edilen aynı bir kavrayarını, yahut da belli bir şekilde tekrar edilen aynı bir kavrayıştan teşekkül etmiş bulunanlarını kasdettiğim anlaşılmalıdır.

§ 9. Kendilerini sınırlandırmış bulunduğum anlamda ele alınınca çapraşık fikirler ancak tahlil edilerek anlaşılabilirler; yani bunları, terekübetmiş bulundukları basit fikirlere irca eylemek, dolayısıyla de, ortaya çıkışlarındaki gelişip ilerleyişleri takibetmek gerekir. Biz, müdrike kavramını işte böyle edinmişizdir. Bu âna değin hiçbir filozof, bu metodun metafizikte kullanılabileceğini bilmemiştir. Bunu telâfi eylemek için onların başvurmuş oldukları çareler sadece muphemliği artırmışlar, dolayısıyla de çekişmeleri çoğaltmışlardır.

§ 10. Bundan, eşyanın özelliklerinin bir nevi ve birinci dereceden bir farkla açıklanmak istenildiği tariflerin yararsızlığı sonucuna varılabilir. Locke göstermiştir ki⁽¹⁾ bunları kullanmak imkânsızdır, dolayısıyla de onun, buna ilk işaret etmiş bulunan kimse olması oldukça tuhaftır. Kendisinden önce gelip geçmiş olan filozoflar, tarif edilecek fikirleri tarif edilmeyecek fikirlerden ayırdetmesini bilmedikleri için onların yazılarındaki müphemlik hakkında bir hüküm verilebilir. Dekartçılar fikirler hakkında yapılabilecek tariflerden çok daha açık birtakım fikirler

(1) Kitap III, bahis 4.

bulunduğunu bilmiyor değillerdir: fakat onlar, sezilmesi ne kadar kolay görünürse görünsün bunun sebebini bilmiyorlardı. Böylece onlar, pek çapraşık fikirleri tarif etmenin yatarsız olduğuna hüküm verdikleri halde pek basit fikirleri tarif edilememek için birçok gayretlerde bulunurlar. Bu da, felsefede en küçük adımı atmanın ne kadar güç olduğunu gösterir.

İkinci olarak, tarifler, biraz çapraşık, şeyler hakkında doğru bir bilgi vermeye az elverişlidirler. En iyilerinin hattâ eksik bir tahlil kadar bile değeri yoktur. Çünkü bunlar daima veresiye bir şey katıştır, yahut da aksine olarak, güvenç getirmek için elde gerekli kurallar yoktur. Tahlilde, şeyin türeyişinin asıl kendisini takibetmek zoru vardır. Onun için tahlil iyi yapılmıca muhakkak ki herkesi kendi etrafında toplanmış bulacak, dolayısıyla de çekişmelere bir son verecektir.

§ 11. Her ne kadar geometriciler bu metodu biliyorlarsa da kendilerine tazirde bulunamamazlık edilemez. Bazan onlar eşyanın gerçek doğuş ve oluşunu sezmiyebilirler, dolayısıyla bu, yapılması güç olmıyan fırsatlarda olabilir. İşe geometrinin karışmasından itibaren bunun delili zaten göze çarpar.

Nokta, her taraftan kendini sona erdiren, kendinden başka sınırları bulunmayan yahut da, ne uzunluğu, ne genişliği, ne de derinliği olan şeydir, dedikten sonra geometriciler çizgiyi vücuda getirmek için noktayı hareket ettirirler. Bundan sonra da, yüzeyi

vücuda getirmek için çizgiyi, cismi vücuda getirmek için de yüzeyi hareket ettirirler.

Ben önce, onların burada öteki filozofların aksaklığına düştüklerine işaret ediyorum: bu da, pek basit bir şeyi tarif etmek isteğidir: bu aksaklık, pek inanıp istedikleri, dolayısıyla de her şeyin tarif edilmesini gerekli kılan sentezin sonuçlarından biridir.

İkinci olarak, *sınır* kelimesi pek zaruri olarak, yaygın bir şeyle bağıntıyı o kadar ifade eder ki her taraftan sona eren veyahut kendisinden başka sınırları bulunmıyan bir şeyin tasarlanması imkânsızdır. Her türlü uzunluk, genişlik ve derinliğin mevcut olmaması da, birinci derecede gösterilmek için yeteri kadar kolay bir kavram değildir

Üçüncü olarak, uzamsız bir noktanın hareketi tasarlanamaz, dolayısıyla de, bir çizgi husule getirmek üzere bu noktanın arkasında bıraktığı iz de büsbütün tasarlanamaz. Çizgiye gelince bu, yüzeyi husule getirecek belirlenişe göre değil, fakat uzunluğunun belirlenişine göre pekâlâ hareket halinde tasarlanabilir; zira bu takdirde çizgi nokta ile aynı halde bulunur. Cismi husule getirmek için hareket ettirilen yüzey hakkında aynı şeyler söylenebilir.

§ 12. İyice anlaşılıyor ki geometricilerin konusu, eşyanın oluşuna ve fikirlerin oluşuna uymaktı; fakat onlar bunu yapamadılar.

Boyutlariyle birlikte uzam fikri hemen akla gelmeyince duyular kullanılamaz. Katı fikri, öyleyse

duyuların iletlediği fikirlerden biridir. İmdi bir katı alınız ve derinliğini düşünmeksizin bu katının bir ucunu göz önünde tutunuz, derinliği olmıyan enine boyuna yüzeyin veyahut bir uzam fikri sizde bulunacaktır. Zira teemmülümüz sadece uğraştığı şeyin fikridir.

Bundan sonra bu yüzeyi alınız ve bunun genişliğini düşünmeksizin boyunu düşününüz, sizde eni ve derinliği bulunmıyan bir çizgi veya boylamasına bir uzam fikri bulunacaktır.

En sonra genişliğine dikkat etmeksizin bu çizginin bir ucu üzerinde durup iyice düşününüz, böylece siz de, bir nokta veyahut geometride, ne boyu, ne eni, ne de derinliği yoktur diye kabul edilen şey fikri hâsıl olacaktır.

Bu yoldan yürüyerek siz, zahmet çekmeden: nokta, çizgi ve yüzey fikirlerine varacaksınız. Görülüyor ki her şey, fikirlerin ortaya çıkışını, teşekkül ediş düzenleriyle aynı düzende açıklamak amacıyle, deneyi gözden geçirip incelemeye dayanır. Bu metot bilhassa, soyut kavramlar söz konusu olduğu vakit zaruridir: bunları açık olarak açıklamanın tek yolu budur.

§ 13. Basit fikirler ile çapraşık fikirler arasında iki temel fark gösterilebilir: 1) Birincilerinin husule gelişinde zihin özünden edilginidir; hiçbir vakit görmüş olmadığı bir rengin fikrini, kendine sağlamaz: sonuncuların husule gelişinde ise aksine alarak etkindir. Örneklerle göre veyahut istediği gibi fikirleri

burada birleştirip toplıyan zihindir: bir tek sözle, bu fikirler ancak teemmül edilmiş bir deneyişin eseridir. Ben bunlara daha ziyade *kavramlar* adını vereceğim. 2) Basit bir fikrin bir başka basit fikirden aşırı oluşunu bilmek için elimizde hiçbir ölçümüz yoktur; bu ise bu fikirlerin bölünmemesinden ileri gelir. Çapraşık fikirler hakkında durum aynı değildir: en ileri açıklıkla, iki sayının farkı bilinir, çünkü bunların ortaklaşa ölçüsü olan birim daima eşittir. Aynı ayrı kavrayışlardan teşekkül etmiş oldukları için birim kadar kesin ve yanılmaz bir ölçüleri bulunmayan kavramlara ait basit fikirler de zikredilebilir. Eğer sezilemeyecek birtakım bağıntılar varsa bunlar yalnız ve yalnız basit fikirler arasındaki bağıntılardır. Mese-lâ *tombek* kelimesinden ziyade *altun* kelimesine bağlanmış olan fikirlerin hangileri olduğu yanlışsız bilinir; fakat bu madenlerin renk farkı ölçülemez basit ve bölünemezdir.

§ 14. Basit fikirler ile çapraşık fikirler, aynı derecede hem mutlak, hem de izafi olarak göz önünde tutulabildikleri için uygun düşerler. Üzerlerinde durulduğu ve başka fikirlere geri götürülmeksinin teemmüle konu yapıldığı vakit bunlar mutlaklardır. Fakat birbirlerine sıra sıra bağlı olarak göz önünde tutuldukları vakit bunlara bağıntı adı verilir

§ 15. İlk örnek kavrayışların iki üstünlüğü vardır: Birincisi, bu kavrayışların tam olmasıdır; bunlar, zihnin artık keşfedecek hiçbir şeyi kalmıyacak kadar kendilerinden pek yetkin bir bilgi edinebildiği birta-

kım sabit örneklerdir. Bu apaçık bir şeydir, çünkü bu kavramlarda ancak, zihnin kendi kendine toplayıp bir araya getirmiş olacağı basit fikirler vardır. İkinci üstünlük, birincisinin bir arkasıdır: fikirlerin arasında bulunan bütün bağıntıların sezilebilmesine dayanır: zira, bunların teşekkül etmiş bulundukları bütün basit fikirleri bilince biz bunları mümkün olan her şekilde teşkil edebiliriz.

Fakat töz kavramlarının aynı üstünlükleri yoktur. Bunlar zaruri olarak tam değildir, çünkü biz bunları, daima yeni özellikleri bulup ortaya çıkarabileceğimiz birtakım örneklere bağlarız. Sonuç olarak da, iki töz arasında bulunan bütün bağıntıları bilemeyiz. Deneye deneye, bilgimizi bu bakımdan gitgide artırmaya çalışmak övülecek bir şeydir ama bu bilginin günün birinde som ve yetkin kılınabileceğinden kıvanmak gülünç olur.

Bununla beraber, sanıldığı gibi bu bilginin mühim ve karışık olmasından sakınmalıdır. En kesin doğrulukla tözlerden bahsetmek bize kalmıştır, yeter ki biz fikirlerimizde ve tâbirlerimizde bize ancak sürekli bir gözlemin öğrettiği şeyi anlayalım.

§ 16. *Düşünce, ameliye, kavrayış, duyum, şuur, fikir, kavram* gibi müteradif kelimeler metafizikte o kadar çok kullanılır ki bunların farklarına işaret etmek esastır. Gerek yabancı intibalarla, gerekse de kendi teemmülünü kullanması dolayısıyla ruhun karşılaşıp duyduğu her şeye *düşünce*: ruhta herhangi bir değişiklik husule getirebilecek, bu suretle de onu

aydınlatıp güdebilecek düşünceye *ameliye*: nesnelerle karşı karşıya gelince bizde husule gelen intibaa *kavrayış*: duyulardan geldiği müddetçe de işbu aynı kavrayışa *duyum*: duyumun farkına varılmasına *şuur*: bundan, hayal olarak edinilen bilgiye *fikir*: kendi öz eserimiz olan her fikre *kavram* adını veriyorum: işte benim bu kelimeleri kullanırken kasdeylediğim anlam budur. İfade ettikleri temel fikre ancak ihtiyaç duyulduğu ölçüde bunlar geliş güzel birbirinin yerine alınabilir. Basit fikirlere hem kavrayış, hem de fikir denilebilir: fakat bunlara kavram denilmemelidir, çünkü bunlar zihnin eseri değildir. *Beyaz kavramı* denilmemeli, fakat beyazın kavranılışı denilmelidir. Kavramlara gelince bunlar da birtakım hayaller olarak göz önünde tutulabilirler: sonuç olarak bunlara *fikir* adı verilebilir, fakat kavrayış adı hiçbir vakit verilemez. Bu da, onların bizim eserimiz olmadığını anlatmak içindir. *Ataklık kavramı* denilebilir, fakat *ataklığın kavranılışı* denilemez. Bir tek sözle, ruhta olup biten intibaların ancak basit ve bölünmiyen birtakım şeylermiş gibi farkında olduğumuz için *kavrayış* kelimesi basit fikirlere, yahut da hiç olmazsa daha çapraşık kavramlara göre böyle telâkki edilen fikirlere ayrılmalıdır.

Benim *fikir* ve *kavram* kelimeleri hakkında yapılacak bir ihtarım daha vardır: çünkü, birincisi hayal olarak göz önünde tutulan bir tâbiri, ikincisi de zihnin kendisini teşkil etmiş olduğu bir fikri ifade ettiği için, fikirler ve kavramlar ancak teemmülde

bulunabilen varlıklara ait olabilirler. Hayvanlar gibi başkalarına gelince bunların sadece, birtakım duyumları ve kavrayışları vardır: bunlar için sadece bir kavrayıştan ibaret olan şey bizim için, bu kavrayışın bir şeyi gösterdiği hakkında yaptığımız teemmül dolayısıyla, fikir durumuna gelir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİRİNCİ BAHİS

Fikirlerimize Birtakım İşaretler Verdiğimiz Ameliyelere Dair

Bu ameliye, zihne henüz kullanılmamış olan birtakım işaretleri sunan muhayyileden, dolayısıyla de, bunların birbirine bağlayan dikkatten ortaya çıkar. Bu ameliye, hakikatin araştırılmasında en temelli ameliyelerden biridir: bununla beraber en az bilinenlerinden biri de bu ameliyedir. Ruh ameliyelerinin faaliyeti için işaretleri kullanış ve zaruri oluşunun neden ibaret bulunduğunu zaten anlatmıştım. Bu işaretleri türlü fikir nevilerine göre göz önünde tutarak aynı şeyi ispatlıyacağımı pek fazla ve ayrı ayrı yönden bir konunun ele alınıp sunulamayacağı bir hakikattir.

§ 1. Aritmetik, işaretlerin zaruri oluşuna pek belli ve elle tutulur bir misal verir. Birime, bir ad vermiş olduktan sonra biz, eğer birimin çarpımı ile teşkil ettiğimiz bütün fikirler için sırasıyla bu birimi aklımızdan geçirmezsek, sayıları bilmek bakımından herhangi bir ilerleyiş sağlamak bizce imkânsız olurdu. Biz türlü koleksiyonları ancak, kendileri de pek ayrı olan birtakım rakamlarımız bulunduğu için

ayırdederiz. Bu rakamları ortadan kaldıralım, kullanılmakta olan bütün işaretleri ortadan kaldıralım: bunların fikirlerini muhafaza etmenin bizce imkânsız bulunduğu hemen farkına varınız. Eğer, her biri kendisine birinin bağlı kılındığı işaretmiş gibi olacak birçok nesneler göz önünde tutulursa yalnız, en küçük sayı kavramı vücuda getirilebilir mi? Bana kalırsa, ben *iki* veya *üç* sayılarını ancak, *iki* veya *üç* tane başka başka cisimleri tasarladığım ölçüde kavrarım. Eğer *dört* sayısına geçersen, daha çok kolay olsun diye, bir yanda iki nesne, öte yanda yine iki nesne tasarlamak zorunda kalırım: *altı* sayısına geçersen, bu nesneleri ikiye ikiye veya üçer üçer bu taraflara geçirmekten kendimi alamam; daha da ileri gitmek istersem, birçok birimi bir tek birimmiş gibi göz önünde tutmak, dolayısıyla de bunları bu maksatla bir tek nesnede toplayıp bir araya getirmek zorunda kalırım.

§ 2. Locke⁽¹⁾, gerçekte yalnız yirmiye kadar saymak için adları tasarlamış oldukları için bin sayısı hakkında hiçbir fikirleri olmıyan birkaç yerli Amerikalıdan bahseder. Ben de onların, yirmi bir sayısı, hakkında bir fikir edinmekte de az çok zorluk çekmiş olacaklarını dahi ilâve ediyorum. Bunun sebebi şudur:

Hesabımızın mahiyeti dolayısıyla, belirlenebilen sayıların hepsi hakkında bir fikir edinmek durumun-

(1) Kitap II, bahis 16, § 6. Onlarla konuşmuş olduğunu söyler.

da olmak için ilk sayılara ait fikirlere sahibolmak yeter. Çünkü ilk işaretler verilmiş olunca bizim, başkalarını da icadetmek için elimizde kurallarımız vardır. Aralarında hiçbir benzerlik bulunmayacak birtakım işaretlere her koleksiyonu bağliayacak kadar bu metottan habersiz bulunacak kimselerin, işaretlerin icadedilişinde kendilerini gütmek için ellerinde hiçbir yardım edecek çareleri olmazdı. Öyleyse yeni fikirler vücuda getirmek için bizim kadar kolaylıklar olmazdı. Belki de bu yerli Amerikalıların durumu işte böyle bir şeydi. Böylece onların yalnız bin sayısı hakkında hiçbir fikirleri yoktu, hattâ aynı zamanda yirmi sayısından hemen sonra geliveren sayı hakkında bir fikir vücuda getirmek onlar için kolay bir şey değildi(1).

§ 3. Sayılardaki bilgilerimizin ilerleyişi yalnız ve yalnız, demek oluyor ki, her diziye kendisinden sonraki diziden kendisini ayırdettiren bir ad takarak, birimi yine kendisine ilâvemizdeki doğruluktan gelmektedir. Yüzün, bir birimden doksan dokuz kadar büyük ve yüz bir kadar küçük olduğunu biliyorum; çünkü bunların, birbirini takibeden üç sayıyı ifade

(1) Benim burada, Bay de la Condomine'in takririnden beri ileri sürdüğüm hususlardan şüphe edilemez. Kendisi (s. 67), üç sayısını ifade etmek için poellarrarorinkurak tâbirinden başka bir tâbir bulunmayan bir insan topluluğundan bahseder. Bu insan topluluğu pek az elverişli bir şekilde işe başlamış olduğu için üçten ilerisini saymak kendisine kolay gelmemiştir. Demek oluyor ki, temin edildiği gibi, bunların, kendi aritmetiğinin sınırları olmuş bulunmasını anlamakta sıkıntı çekilmeyecektir.

etmek için benim seçmiş olduğum üç işaret olduklarını hatırlıyorum.

§ 4. Sayıları ait fikirlerin, işaretlerinden ayrılınca açık ve belli⁽¹⁾ bir şey olacaklarını düşünerek hayale kapılmamalıdır. Burada, zihinde birçok birimleri birbirine bağlayarak, bunların bağlandıkları addan başka hiçbir şey olamaz. Eğer biri bana, *bin* nedir diye sorarsa, bu kelimelerin zihnime herhangi bir birimler koleksiyonunu tesbit ettiğinden başka ne cevap verebilirim? Eğer bana bu *koleksiyon* nedir diye de sorarsa, bunu ona bütün bölümleriyle kavratmanın ımkânsız olduğu apacık bir şeydir. Öyleyse artık, benim için sadece, bu koleksiyondan önceki gelişmeyi ifade etmek için icadedilen bütün adları ona sırasıyla göstermek kalıyor. Ben kendisine, bir birimi bir başka birime ilâve etmesini, dolayısıyla de bunları *iki* işaretine; bir üçüncüsünü ilk ikisine katmasını ve bunları üç ilh... işaretine bağlanması öğreteceğim. Tek olan bu yoldan giderek onu, bine varıncaya kadar sayıdan sayıya götüreceğim.

Bundan sonra da onun zihninde açık olabilecek şey aranılsın: burada üç şey bulunacaktır: birim fikri, birimi birçok kere kendine kattığı ameliye fikri, nihayet *dokuz yüz doksan dokuz, dokuz yüz doksan*

(1) Mallebrenche, *öz müdrikenin* kavradığı sayıların, duyuların aldığı sayılardan pek daha üstün bir şey olduklarını düşünmüştü Saint-Augustin (itiraflarında), Eflâtuncular ve doğuştan fikirlerin bütün taraflıları aynı bâtil düşünceye kapılmışlardır.

(Codillac)

sekiz, ilh... işaretlerinden sonra *bin* işaretini tasarlamış olmanın hâtırası. Muhakkak ki ne birim fikriyle, ne de bu fikri çoğaltmış olan ameliye fikriyle bu sayı belirlenmiştir; zira bu şeyler bütün ötekilerinde de aynı derecede vardır. Fakat, *bin* işareti ancak bu koleksiyona ait olduğu için onu belirliyen ve ayırdettiren de yalnız bu işarettir.

§ 5. Öyleyse, bir insan yalnız kendisi için hesap yapmak isteyeceği vakit, sanki kendi hesaplarını bildirmek istiyormuş gibi her defasında birtakım işaret icadetmek zorunda kalırdı. Fakat, matematikte doğru olan şey ne diye öteki ilimlerde de olmayacakmış? Yeni koleksiyonlar kurdukça, kendi fikirlerimizi tesbit etmek için birtakım işaretler icademiş olmazsak acaba metafizik ve ahlâk üzerinde durup hiçbir vakit derinden derine düşünebilir miydik? Kelimeler bütün ilimlerin fikirleri için, rakamlar aritmetik fikirleri için neyse aynı şey olmayacaklar mıydı? Öyle anlaşıyor ki bu hakikatin bilinmeyişi metafizik ve ahlâk eserlerinde sere serpe yayılıp giden müphemliliğin nedenlerinden biridir. Bu konuyu düzenle ele alıp incelemek için, teemmülümüzün konusu olabilecek bütün fikirlerimizi şöyle bir gözden geçirmek gerekir.

§ 6. Bana öyle geliyor ki, basit fikirler üzerinde anlatmış olduklarıma ilâve edilecek hiçbir şey yoktur. Kavrayışlarımız üzerinde çok kere, bunların adlarından başka hiçbir şeyi hatırlamaksızın teemmülde bulunduğumuz muhakkaktır. Hattâ muhayyile bun-

ları ancak bu işaretlerle olan bağlantıları dolayısıyla isteğimize göre uyarabilir.

Zihin o kadar dardır ki, hepsini birden kendi teemmülüne konu yapmak için pek çok sayıda birtakım fikirleri aklından geçiremez. Bununla beraber bunların birçoğunu onun hep birden göz önünde tutması gerekir. Onun, bu fikirleri bir araya toplıyarak bunları kendisine, bunlar sanki bir tek fikirmiş gibi göz önünde tutturana birtakım işaretler yardımıyla yaptığı da zaten budur.

§ 7. Basit fikirleri bir tek işaret altında topladığımız iki durum vardır: bunu örneklere dayanarak veyahut örneksiz yaparız.

Bir cisim bulurum; bunun yaygın, şekilli, bölünebilir, katı, sert, hareket edebilir ve dönebilir, sarı, eriyebilir, dövülerek inceltirilebilir, evirip çevrilebilir, çok ağır, sabit, altın suyunda eritilebilir v.s... olduğunu görürüm. Bütün bu özellikler hakkında aynı zamanda ve hep birden bir fikir veremezsem bunları ancak, zihnimin önünden birer birer geçirdiğim takdirde hatırlıyabileceğim muhakkaktır; fakat bunların hepsini bir araya getiremeyince eğer ben yalnız bunlardan birini düşünmek isteseydim, meselâ rengini düşünmek isteseydim: bu kadar eksik bir fikir bana yararsız olurdu, dolayısıyla da ben bu cismi çok kere, bu yönden kendisine benzeyen cisimlerle karıştırdım. Bu çıkmazdan sıyrılmak için *altın* kelimesini icadederim. Ben bu kelimeye, birer birer sayıp sıraladığım bütün fikirleri bağlarım. Sonunda öyley-

se, altın kavramını düşündüğüm vakit ben ancak bu *altın* sesini, dolayısıyla de, hep birden uyaramadığım, fakat aynı bir nesnede hep bir arada var olmuş bulunduklarını gördüğüm, dolayısıyla de birer birer ve sırasıyla hatırlıyacağım herhangi bir miktardaki basit fikirleri bu sese bağlamış olmanın hâtırasını kavranım.

Demek oluyor ki biz tözler üzerinde ancak, bunlarda fark etmiş olduğumuz ve, sanki bizim dışımızda nesnelerde bulunuyorlarmış gibi, çapraşık fikirlerde toplayıp bir araya getirmek istediğimiz özelliklerin sayısını ve tenevvüünü belirliyen birtakım işaretlerimiz bulunduğu ölçüde durup iyiden iyiye düşünebiliriz. Hele bir an için bütün bu işaretler unutulsun; kelimelerin veyahut başka eşdeğer işaretlerin, bundan dolayı zihnimizde, nesnelerin dışarda işgal ettikleri yeri işgal edecek kadar pek fazla zaruri bulundukları anlaşılacaktır. Eşyanın özellikleri, kendilerinde birleştikleri konular olmaksızın bizim dışımızda hep birden var olamayacakları için bunlara ait fikirlerde, aynı suretle kendilerine birleştikleri işaretler olmaksızın zihnimizde hep birden ve bir arada varolamazlar.

§ 8. İşaretlerin zaruri oluşu, örnekleri olmadan teşkil ettiğimiz çapraşık fikirlerde büsbütün göze çarpar; ilk örnekler kavramlarında olağan olarak vukua geldiği üzere hiçbir yerde birleşik görmediğimiz bir takım fikirleri bir araya getirdiğimiz vakit, biz eğer bunları, sıyrılıp kurtulmalarına engel olan birtakım bağlarmış gibi olan kelimelere bağlamasaydık bunların koleksiyonunu neyin nesi tesbit ederdi?

Adların size yararsız olduğunu anlarsanız bunları hâfızanızdan koparıp atınız ve topluk ve ahlâk konuları üzerinde, faziletler ile reziletler üzerinde, en sonra da, bütün insan fiilleri üzerinde durup derinden derine düşünmeyi deneyiniz; yanılmanızın farkına varmış olursunuz. Yaptığınız bu kombinezonda, devşirmek istemiş olduğunuz basit fikirlerin sayısını belirlemek için elinizde birtakım işaretleriniz yoksa; daha bir adım atar atmaz sadece bir karmaşanın farkına varacağınızı açığa vurursunuz. Birçok kere bir, bir, bir diyerek hesap yapmak istiyecek ve her koleksiyon için birtakım işaretler tasarlamak isteyecek olan kimse ile aynı zorlukla karşılaşsınız. Bu adam bir yirmi kadar sayının fikrini hiçbir vakit edinmeyecektir, çünkü bu sayının bütün birimlerini tamamı tamamına tekrar etmiş bulunacağından hiçbir vakit emin olmayacaktır.

§ 9. Üzerlerinde durup derinden derine düşünebileceğimiz birtakım fikirlerimizin bulunması için bizim, basit fikirlerin türlü koleksiyonlarına bağ işini gören birtakım işaretler düşünmeye ve kavramlarımızın da sadece, bunları tesbit edecek işaretleri bir düzen ve sıraya göre icad etmiş olmamız ölçüsünde doğru bulunduklarını kavramaya ihtiyacımız vardır.

§ 10. Bu, hakikat, kendi nefisleri üzerinde durup derinden derine düşünmek istiyceklerin hepsine, hâfızamızdaki kelimelerin sayısının fikirlerimizin sayısından ne kadar üstün olduğunu bildirecektir. Bu, tabiatıyla böyle olacaktır; sebebi ise ya, teemmü-

lün ancak hâfızadan sonra gelmesi dolayısıyla, kendilerine birtakım işaretler verilmiş olan fikirlerden yeteri kadar dikkatle ileri gitmiş olmaması; yahut da, delâlet ettikleri fikirlerin, henüz farkına varamıyan hâfızasına birçok kelimeleri yerleştirip kökleştirerek bir çocuk hâfızasının yetiştirilmesine başlanılan zaman ile, az çok farkına varmak üzere bu çocuğun kendi kavramlarını inceleyip tahlil etmeye başladığı zaman arasında büyük bir fâsıla bulunmasıdır. Bu ameliye oluverdiği vakit, uzun bir faaliyetin hızlı ve kolay bir duruma getirmiş olduğu hâfızayı takibede-miyecek kadar pek yavaş olur. Onun bütün işaretleri incelemesi gerekmiş olsaydı ne gibi bir iş yapılmalıydı? Demek oluyor ki işaretler karşılaşıldıkları gibi kullanılır, dolayısıyla de anlamlarını şöyle böyle anlamakla yetinilir. Bütün ameliyeler arasında tahlilin, kullanılması en iyi bilinen ameliye olması işte bundan ileri gelir. Hiçbir vakit bu ameliyeyi yapmamış olan insanların sayısı pek çoktur. Deneyiş hiç olmazsa, hâfıza ve muhayyilenin faaliyeti ne kadar çok olursa tahlilin o kadar az faaliyette bulunduğunu gösterir. Öyleyse tekrar edeyim: kendi kendilerini dinliyecek olanların hepsi kendilerinde, ancak ziyadesiyle yetkin olmıyan fikirleri bağlamış olanlarla, hattâ bunlara hiçbir fikrî bağlamıyanların çoğu pek çok işaretler bulacaklardır. Soyut ilimlerin, içinde bulundukları karmaşa işte bundan dolayıdır: bu karmaşadan filozoflar hiçbir vakit yakalarını kurtaramamışlardır, çünkü onlardan hiç biri bunun ilk nedenini bilmemiştir. Locke, burada lehinde bazı istisnalar kabul edilebilecek tek kişidir.

§ 11. Bu hakikat, bilgilerimizin yapı bakımından ne kadar sade ve şaşılacak bir şey olduklarını da gösterir. Duyumlar ve ameliyelerle birlikte insan ruhu işte bundan ibarettir: acaba bu ruh bu malzeme-ye nasıl tasarrufta bulunacaktır? Birtakım jestler olarak mı, birtakım sesler olarak mı, birtakım rakamlar olarak mı, yoksa birtakım harfler olarak mı tasarrufta bulunacaktır? Biz bunları, en yüce bilgilere yükselmek için, işte fikirlerimize bu kadar aykırı aletlerle işe karıştırıyoruz. Malzeme insanların hepsinde aynıdır; onların arasındaki eşitsizlik de zaten bundan ileri gelmektedir

Üstün bir zihinden harfleri kullanmak işini alınız: basbayağı bir zihnin kolayca ulaşabileceği kimbilir ne kadar bilgiden mahrum kalırdı! Konuşmasını da elinden alınız: kendisini ne gibi dar sınırlar içine tıktığımızı, dilsizlerin alıtları kullanmak işini de çekip alınız. En alelâde düşünceleri ifade etmek için gerektiğinde en küçük bir jesti bile yapmasını bilmesin: böylesi, budalanın biri olurdu.

§ 12. Çocukların eğitimi işini üzerlerine alan kimselerin, insan zihninin ilk ağ ve çerçevelerinden habersiz kalmış olmamaları temenniye değerdi. Fikirlerimizin kaynağını ve gelişmesini iyiden iyiye bilen bir öğretmen eğer öğrencisine sadece, ihtiyaçlarıyla ve yaşıyla en çok bağlantısı bulunan şeylerden konuşup dursaydı; açık fikirler edinmesini ve bunları değişmez işaretlerle tesbit etmesini öğretmeye en elverişli hal ve şartlara bu öğrenciyi koymak için

yeteri kadar maharetli olsaydı; ve hattâ eğer geveleyip dururken sözlerinde sadece, anlamları iyiden iyiye belirli olacak birtakım kelimeler kullansaydı; öğrencisinin zihnine kim bilir ne kadar açıklık ve genişlik vermiş olurdu! Fakat çocuklarına böylesi öğretmenler sağlayacak babaların sayısı da kim bilir ne kadar az olurdu! Ve hele böylesi öğretmenlerin dediklerini tıpı tıpına yapacak babaların sayısı daha da az olmaz mıydı? Bununla beraber, iyi bir eğitime yardımcı dokunabilecek her şeyi bilmek yararlıdır. Eğer böyle bir eğitim daima başarılmasa bile, hiç olmazsa, bunun tamamıyla zıddı olacak şeyden belki de sakınılabilirdi. Meselâ çocukları birtakım fasit kıyaslar, safsatalar veyahut başka kötü türlü istidlâllerle bunaltmak hiçbir vakit gerekmez. Bu gibi gevelemelere cevap verilmekle çocukların zihnini müphem ve hattâ yapmacıklı bir duruma getirmek tehlikesiyle karşılaşılır. Ancak müdrikeleri pek çok açıklık ve doğruluk edinmiş olduktan sonradır ki, fatanetlerini faaliyete getirmek için, kendileriyle çekici konuşmalara girişilebilirdi. Hattâ ben bu işe, bütün mahzurları önceden görüp önlemek için, oldukça ihtimamda bulunulmasını, bile isterdim; fakat bu konu üzerinde yapılan teemmüller beni konudan pek çok uzaklaştırdı. Ben bundan sonraki bahislerde, olgulara dayanarak, bu bahiste ispatlanmış olduğumu sandığım şeyi teyidedeğim: bu ise, kanaatimi gitgide geliştirmem bakımından benim için bir vesile olacaktır.

İKİNCİ BAHİS

Bundan Önceki Bahislerde İspatlanmış Olan Şey Olgulara Dayanılarak Teyidedilmektedir

§ 13. “Chartres’da esnaftan birinin oğlu olup doğuştan sağır ve dilsiz, yirmi dört yaşında bir delikanlı, bütün şehri hayretler içinde bırakarak birdenbire konuşmaya başlamıştı. Üç veya dört ay önceleri çan seslerini işitmiş olduğu, dolayısıyla de yeni ve kendisinin bilmediği bu duyumdan son derece hayretler içinde kalmış bulunduğu, kendi ifadesinden anlaşılmıştı. Bundan sonra sol kulaktan bir çeşit su akmıştı, dolayısıyla de her iki kulağıyla de iyice duyup işitmeye başlamıştı. Üç veya dört ay müddetle, duyduğu sözleri çok yavaş sesle tekrar etmeye yatkınlaşıp alışıarak, dolayısıyla de telâffuza ve kelimelere bağlı fikirleri pekiştirerek, hiçbir şey söylemeksizin dinlemekle vakit geçirmişti. En sonra kendini, sessizliğe son verecek durumda sanmış, dolayısıyla de, ancak şöyle böyle konuşabilmiş olduğu halde, konuştuğunu söyleyivermişti. Çok geçmeden hünerli ve dirayetli din adamları kendisini geçmiş durumu hakkında sorguya çektilerdi; bunların başlıca soruları ise Tanrı, ruh, ahlâk bakımından fiillerin iyilik veya kötülüğü üzerinde dönüp durmuştu. O, düşüncelerini buralara kadar vardırırsa benzemiyor-

du. Her ne kadar Katolik ana babadan doğmuş, kıddas âyinine⁽¹⁾ katılmış, hac çıkarmasını öğrenmiş ve dua eden bir adamın huşuu ile diz çökmesi kendisine belletilmiş idiyse de o, bütün bunlara ne bir maksat atfetmiş, ne de başkalarının atfettikleri maksadı anlamıştı. Ölümün neyin nesi olduğunu seçtikçe pek bilmiyordu. Dolayısıyla de bunu hiç düşünmüyordu. Tamamiyle hayvancasına, duyulur ve mevcut şeylerle baştanbaşa dolup taşmış ve göz yoluyla edindiği pek az fikirlerle meşgul bir ömür sürüyordu. Hattâ, kendi fikirlerini karşılaştırırken, bunlardan çıkarılabilir gibi görünen şeylerden hiçbir şey elde etmiyordu. Bu o demek değildi ki kendisine tabiatıyla zihin ve akıl bulunmuş olmasın; fakat başkalariyle düşüp kalkmaktan mahrum bir insanın zihin ve akli o kadar az mümareseli ve o kadar az bilgilidir ki böyle bir adam ancak, dış nesnelerin kendisini düşünmeye zorlaması ölçüsünde düşünür. İnsanlardaki fikirlerin en büyük temeli, kendilerinin karşılıklı olarak düşüp kalkışlarında ve anlaşmalarındadır.”

§ 14. Bu olgu ilimler akademiasının müzakere-lerinde yer almış ve muhtıralarına geçmiştir⁽²⁾. Konuşmasını bilmezken aklındaki pek az sayıdaki fikirler hakkında; işitme duygusuna kavuştuktan bu yana edinmiş olduğu ilk fikirler hakkında; gerek dış nesnelerden, gerekse söylenilenlerden, gerekse de yeni fikirler vücuda getirmek için yaptığı kendi öz

(1) Rumlar Litorya derler.

(Çeviren)

(2) Yıl 1703, s. 18

teemmülünden sağlamış bulunduğu yardımlar hakkında bu delikanlının sorguya çekilmiş olması temen-niye değerdı. Deneme bize o kadar erkencesine etkide bulunmaya başlar ki kendini arasıra tabiatın kendisiymiş gibi sandırması şaşılacak bir şey değildir. Burada aksine olarak o kadar geç etkide bulunmaya başlar ki, bunda yanılmamak pekâlâ kolay bir şey olmuş olurdu. Fakat din adamları denemeyi tabiatın kendisidir diye sanmak istemişler, dolayısıyla de, bunlar ne kadar hünerli ve dirayetli idilerse de yine de, ne birini, ne de ötekini fark edememişlerdi. Biz bu işi ancak birtakım tahminlerle telâfi edebiliriz.

§ 15. Öyle düşünüyorum ki. yirmi üç yıl boyunca bu delikanlı ben, henüz dikkatine hiç tasarruf ta bulunmadığı vakit, kendi ihtiyar ve intihabı ile değil, fakat kendisine baskı yaptıkları kuvvetin etkisine kapılışına göre nesnelere dikkat eder olarak ruhu göstermiş bulunduğum durumun aşağı yukarı aynı olan bir durumdaydı. İnsanlar arasında yetişip büyümüş olduğu için bu delikanlının onlardan, kendi fikirlerinin bazısını birtakım işaretlere bağlattıran birtakım yardımlar almış olduğu doğrudur. Birtakım jestlerle, başlıca ihtiyaçlarını ve bunları giderebilecek yankıları anlatmasını bilememiş olduğuna şüphe yoktur. Fakat kendisiyle pek o kadar büyük bir bağıntıları bulunmıyan fikirleri ifade etmek için henüz birtakım adlar bulunmadığı için: kendisi de bu işi, başka herhangi bir çareyle telâfi etmeye pek o kadar ilgilenmediği ve dışardan da hiçbir yardım elde etmediği için bu delikanlı bu işi ancak bu konuda

şimdi içre bir kavrayışı bulunduğv vakit düşünürdü. Dikkatini yalnız ve yalnız sert duyumlar çektiğv için o da bu duyumlarla birlikte bu işten alıkalıyordu. Bu sırada muhafaza bakımından hiçbir mümaresesi bulunmadığv için hâfıza bakımından da, hem de daha haklı olarak, hiçbir mümaresesi yoktu.

§ 16. Şuurumuz arasıra, bize aşğı yukarı eşit bir etkide bulunan pek çok sayıdaki kavrayışlar arasında bocalayıp durduğv için o kadar zayıftır ki durup karşılaşmış olduklarımızdan bizde hemen hemen hiçbir hâtıra kalmaz. Bu anda var olmuş bulunduğv-muzu zar zor duyup anlarız: günler birtakım lâhzalar-mış gibi akıp gidecek, dolayısıyla biz de farklarını ayırdetmeksizin ve zaten duymuş olduğumuzun farkına varmaksızın aynı kavrayışla bin kere karşılaşmış bulunacağvz. İşaretleri kullana kullana birçok fikir edinmiş olan ve bunlarla senli benli bir duruma gelmiş bulunan bir insan,uzun müddet bu türlü bir derin dalgınlıkta kalamaz. Kendi fikirlerinin hazırlığv ne kadar büyük olursa, bunlardan birinin uyanmaya, onun dikkatini faaliyete geçirmeye ve kendisini bu uyuşukluktan çekip çıkarmaya bir fırsat bulacağvna inanmak da o kadar yerinde olur. Öyleyse, Chatres'-ın bu delikanlısının sağır ve dilsiz kaldığv yirmi üç yıl sırasında onun ruhunun kendi dikkatini; kendi anımsamasını ve kendi teemmülünü kullanabilmiş olup olmadığvna bir hüküm verilsin.

§ 17. Eğer bu ilk ameliyelerin faaliyeti bu kadar dar ve sınırlı idiyse ötekilerinininki de daha çok dar ve

sınırlı olmaz mıydı? Duyular vasıtasıyla aldığı fikirleri doğru olarak tesbit ve tâyin edemediği için, bunları ne terkibederek, ne de unsurlarına ayırarak, istediği gibi birtakım kavramlar vücuda getiremiyordu. En senli benli fikirlerini birbirleriyle karşılaştıracak yeteri kadar elverişli işaretleri bulunmadığı için birtakım hükümler verdiği enderdi. Hattâ öyle anlaşıyor ki, hayatının ilk yirmi üç yılı boyunca, bir tek muhakeme dahi yürütmüş değildir. Muhakeme yürütmek birtakım hükümler vermek, dolayısıyla de bunları, birbirleriyle olan bağıntılarını gözetliyerek birbirlerine bağlamak demektir. İmdi bu delikanlı, kelâmın türlü bölümlerini yahut bağlantılarını kullanmasını bilmediği müddetçe, bu işi yapamamıştı. Demek oluyor ki onun: *kendi fikirlerini birbirleriyle karşılaştırmakla, bundan çıkarabileceği sanılan her şeyi çıkaramamış olması tabii* idi. Konusu sadece sert veyahut yeni duyumlar olan teemmül, kendi fiillerinin çoğuna etkide bulunmuyor, dolayısıyla de ötekilerine pek az etkide bulunuyordu. Bilhassa ihtiyaçlarıyla daha az ilgisi bulunan şeylerde kendi kendini alışkanlık ve taklitle sevk ve idare ediyordu. Ana baba sevgisinin kendisine gerektirdiklerini yaparken işte bundan dolayı o, olabilecek âmili hiçbir vakit düşünememiş, dolayısıyla de, bunda bir maksat güdülebileceğini aklından geçirmemişti. Hattâ belki de o kadar tam ve doğru idi ki teemmül hiç de ona arkadaşlık etmemişti; zira düşünmesini az bilen bir insanda dalgınlıkların daha az sık olması gerekir.

§ 18. Öyle anlaşıyor ki, hayatın ne olduğunu bilmek için var olmak ve duymak yeter. Bununla beraber, bir garibeyi gelişi güzel ileri sürerek, bu delikanlının hayat hakkında zar zor bir fikri vardı. Her ne kadar uyanık bulunsak da, bundan dolayı sadece bir bitki hayatı yaşadığımız bu anlarda, düşünmiyen bir varlık için, bizzat kendimiz için duyumlar sadece duyumdur, dolayısıyla de ancak, teemmül bunları bize herhangi bir şeyin hayali olarak göz önünde tutturduğu vakit fikir olurlar. Duyumların bu delikanlıyı, kendi korunup kalmasına yararlı olan şeyin aranılışında güttüğü, dolayısıyla onun kendisine zarar verebilecek şeyden uzaklaştırdığı doğrudur: fakat duyumların intibasını o, korunup kalmanın ne demek olduğunu düşünmeksizin veya hut helâk oluvermenin ne demek olduğunu aklımdan geçirmeksizin takibediyordu. İleri sürdüğüm şeyin hakikat olduğunu gösteren bir delil de onun, ölümün ne demek olduğunu seçik olarak bilmemesiydi. Hayatın ne demek olduğunu bilmiş olsaydı, ölümün hayattan mahrum kalmak demek olduğunu bizim kadar seçik olarak anlamaz mıydı⁽¹⁾?

(1) Ölüm, bu hayattan bir başka hayata geçiş olarak da kabul edilebilir; fakat onu bu anlamda anlamanın yeri burası değildir. Bay de Fontenelle bu delikanlının ne Tanrı, ne de ruh hakkında hiçbir fikri olmadığını dediydi ama aynı delikanlının bu hayattan başka bir hayata geçiş anlamına alınan ölüm hakkında da hiçbir fikri olmadığını apaçık bir şeydir. (Condillac)

§ 19. Biz bu delikanlıda, ruh ameliyelerinin bazı zayıf izlerini görüyoruz: fakat kavrayış, şuur, dikkat, anımsama ve muhayyile istisna edilirse, henüz ruha hâkim olmadığımız vakit, insanlarla her türlü münasebetten mahrum kalmış olacak, dolayısıyla de sıhhatli ve iyi yapılı örgenlerle, meselâ, aylar arasında yetişmiş bulunacak bir kimsede öteki ameliyelerin hiçbir izi bulunmıyacaktır. Hemen hemen hiçbir anımsaması olmaksızın o eskiden içinde bulunmuş olduğunu fark etmeksizin, çok kere aynı durumdan geçecekti. Hâfızası olmadığı için eşya karşısında bulunmadığı vakit bu eksikliği giderecek hiçbir işareti bulunmıyacaktı. Sadece emrinde bulundurabileceği bir muhayyilesi bulunduğundan onun kavrayışları ancak, bunları kendisine birbirleriyle bağlattırarak olan bir nesneyi tesadüf kendisine bulduracağı ölçüde uyanacaktı: en sonra da. teemmülü bulunmadığı için, eşyanın kendi duyuları üzerinde bırakacağı intibaları alacak, dolayısıyla de, bunlara yalnız içgüdüyle boyun eğecekti. Toptan ayları taklidedecek. aşağı yukarı onların homurtusuna benziyen bir çığlığı olacak, dolayısıyla de, elleri ve ayaklarıyla yürüyecekti. Biz taklide o kadar kapılmışızdır ki belki de bir Descartes onun yerinde olsaydı yalnız ayaklarıyla yürümesini denemiyecekti.

§ 20. Fakat acaba bana, insan kendi ihtiyaçlarını gidermek ve tutkularını karşılamak zarureti, kendi ruhunun bütün ameliyelerini geliştirmesine yetmiyecek mi, denilecek midir?

Ben buna hayır cevabını veriyorum; çünkü bu delikanlı, geri kalan insanlarla hiçbir münasebette bulunmaksızın yaşadıkça, kendi fikirlerini elindeki işaretlere bağlamaya hiçbir fırsat bulamıyacaktır. Hâfızasız olacaktır; dolayısıyla de muhayyilesi hiçbir suretle kendi elinde bulunmayacaktır: onun teemmül-den tamamiyle mahrum olacağı da işte bundan ileri gelir.

§ 21. Bununla beraber onun muhayyilesinin bizimkine göre bir üstünlüğü olacaktır; çünkü onun muhayyilesi eşyayı ona çok daha keskin olarak tersim edecektir. Fikirlerimizin hâfızanın yardımıyla hatırlamamız bizim için o kadar elverişlidir ki muhayyilemiz bu konuda ender olarak faaliyete geçer. Onda ise aksine olarak bu ameliye bütün öteki ameliyelerin yerini tuttuğu için muhayyilenin bu konudaki faaliyeti onun ihtiyaçları kadar sık sık vuku bulacaktır, dolayısıyla de muhayyile kavrayışları daha kuvvetle uyacaktır. Bu, genel olarak dokunma duyuları bizimkinden daha ince olan körlerin deneyişiyle ortaya çıkabilir; zira bu konuda aynı sebep ileri sürülebilir.

§ 22. Fakat bu adam ruhunun ameliyelerine kendiliğinden tasarruf etmiyecektir. Bunu anlamak için, bu ameliyerin hangi şartlar altında az çok faaliyette bulunduklarını gözden geçirelim.

Başka hayvanları parçalayıp yediğini gördüğü veyahut kendileriyle yaşadığı hayvanların ondan kaçmasını kendisine öğrettikleri bir canavarın kendine

doğru geldiğini farz ediyorum: bu manzara onun dikkatini çeker, canavar fikrine bağlı olan dehşet duygularını uyarır. dolayısıyla onu kaçmaya hazırlar. Bu düşmandan kaçıp kurtulur, fakat bütün gövdesini sarmış olan sarsıntı bu canavarın fikrini bir müddet onun kafasında hazır bulundurur: derincesine düşünmek işte budur: az sonra tesadüf onu aynı yere sürükler, yer fikri, bu fikrin bağlanıp kalmış olduğu canavar fikrini uyarır: muhayyile de işte budur. En sonra, madem ki o kendini eskiden bu yerde bulunmuş olan aynı yaratık olarak fark ve kabul ediyor, öyleyse onda hâlâ anımsama vardır. Bundan da anlaşılıyor ki kendi ameliyelerinin faaliyeti kendisine özel bir tarzda etkide bulunan birtakım hal ve şartların az çok yardımına kalmıştır, dolayısıyla de sonuç olarak, bu hal ve şartlar, sona erer ermez o da sona erecektir. Bu şaşırp kalmış olan adamdaki dehşet, eğer onun aynı yere dönmediği veyahut aynı yere ancak bu yerin fikri artık canavar fikriyle bağlı olmadığı vakit döndüğü farz edilirse onda, görmüş olduğu şeyi kendisine hatırlatmaya elverecek hiçbir şey bulamayacağız. Biz fikirlerimizi ancak bazı işaretlere bağlı bulunmaları ölçüsünde uyarabiliriz: onların ise ancak, bunları vücuda getirmiş olan hal ve şartlara bağlıdır: demek oluyor ki o bunları ancak işbu aynı hal ve şartlarla karşılaştığı vakit hatırlıyabilir. Onun ruh ameliyelerinin faaliyeti işte buna dayanır. Tekrar ediyorum: o, bu ameliyeleri kendi başına sevk ve idare etmez: o ancak, kendisine nesnelerin bıraktığı ıntibalara boyun eğebilir: dolay-

siyle de onun, herhangi bir akıl ve zihne sahibolduğunu sezdirecek bir belirti göstermesi beklenilemez.

§ 23. Ben birtakım alelâde tahminlerde bulunmuyorum. Litvanya ve Rusya ile sınırdaş olan ormanlarda 1694 yılında, aşağı yukarı on yaşlarında bir çocuk ele geçirilmişti. Bu çocuk aylar arasında yaşıyordu. Kendisinde akıl var diye hiçbir belirti yoktu, elleri ve ayaklariyle yürüyordu, hiçbir ifade kabiliyeti ve imkânı yoktu. Hiçbir suretle bir insanınkine benzemiyen birtakım sesler çıkarıyordu. Birkaç söz söyleyebilinceye kadar dilsiz ve sessiz kalmış, bunu bile pek acemicesine yapmıştı. Konuşmaya başlayabilir bilmez o, ilk hali hakkında sorguya çekilmişti; fakat beşikteyken kendi başımızdan gelip geçenleri ne kadar hatırlamıyorsak o da bu halini hiç hatırlamamıştı.(')

§ 24. Bu olgu, ruh ameliyelerinin gelişip ilerleyişleri hakkında söylediklerimi tamamiyle ispat etmektedir. Bu çocuğun kendi ilk durumunu hatırlamıyacağını sezmek kolaydı. Bu ilk durumundan kendisinde, kendisi bu durumdan uzaklaştırıldığı âna ait herhangi bir hâtıra bulunabilirdi; fakat sırf, ender olarak yapılan ve hiçbir vakit teemmül vasıtasıyla kuvvetlendirilmiş olmıyan bu hâtıra o kadar zayıftı ki bunun izleri, bu çocuk birtakım fikirler edinmeye başladığı ândan, kendisine sorular sorulabildiği âna kadarki zaman aralığı sırasında silinip gitmişlerdir.

(1) Connor. in. evang. med. 15, s. 133 ve seq.

Bütün faraziyeleri gözden geçirmiş olmak için, ormanlarda yaşamış olduğu zamanı hâlâ hatırlamakta bulunduğu farz edilince o, bu zamanı ancak hatırlıyacağı kavrayışlar vasıtasıyla tasarlıyabilecektir. Bu kavrayışlar ancak pek az olabilirdi. Bunlardan öncekileri, sürekli veya kesik olsunlar, hiçbir suretle hatırlamadığı için o, bu zamana ait bölümlerin sıralanıp akışını hiçbir suretle aklına nakşetmiş olmayacaktır. Bundan da, bu akışın bir başlangıcı olmuş olduğundan hiç şüphe etmiyecek bir duruma gelecek, buna rağmen de bunu sadece bir lâhzaymış gibi göz önünde tutmuş olacaktır. Bir tek kelimeyle, ilk durumuna ait müphem hâtıra onu kendisinin daima var olmuş bulunduğunu, dolayısıyla de vehmeylediği kendi ilksizliğini sadece bir lâhza olarak tasarladığını sezecek ve içinden çıkılmaz bir batağa saplanacaktır. Demek oluyor ki ben, kendisine, günün birinde var olmaya başlamış bulunduğu söyle-nince ve başka başka gelişmelerden geçtiğinde henüz var olmuş bulunmadığı da ilâve edilince çok hayretlerde kalmış olacağından şüphe etmiyorum. Buraya kadar teemmülde bulunamadığı için bu kadar belli değişmelerin asla farkında olmayacak, dolayısıyla de daima kendi nefsi hakkında teemmülde bulunmaya zorlandığı vakitki durumunda olduğuna tabiatıyla inanmaya meyledecektir.

§ 25. İlimler akademiasının ünlü sekreteri, insanlardaki fikirlerin en büyük kaynağının, kendilerinin birbirleriyle olan karşılıklı münasebetlerden ibaret olduğuna pek iyi işaret eylemiştir. Bu gerek-

çeli hakikat, şimdiye kadar anlatmış olduklarımızın hepsini sonunda teyid edecektir.

Ben üç türlü işaret ayırdettim: ilinekli işaretler, tabii işaretler, yapma işaretler. Ayılar arasında yetişmiş olan bir çocuk ancak birincilerinin yardımını sağlar. Her tutkuda tabii olan haykırışların onda bulunmayacağına ileri sürülemeyeceği doğrudur: fakat o, bu haykırışların kendi duyduğu duyguların işaretleri olacaklarından nasıl şüphe edecektir? Başka insanlarla birlikte yaşamış olsaydı onların kendisinde bulunmayan birtakım sesleri çıkardıklarını sık sık işitecek, eni konu da bu sesleri, ifade etmeleri gereken duygulara bağliyacaktı. Ayılar kendisine aynı hal ve şartları sağlayamaz: onların homurtularının insan sesiyle yeteri kadar bir benzerlikleri yoktur. Kendi aralarındaki münasebet dolayısıyla bu hayvanlar belki de kendi haykırışlarına, işaretleri bu haykırışlar olan kavrayışları bağlamaktadırlar; bunu ise bu çocuk yapamaz. Şöyle ki, tabii işaretlerin bırakukları intibaa göre davranmak için bu hayvanların, bu çocukta bulunamayacak birtakım imkânları vardır; dolayısıyla de, dikkatin, anımsamanın ve muhayyilenin bu hayvanlarda, bu çocuktakinden daha çok faaliyette bulunduklarına inanmak için görünürde sebepler vardır: fakat bu hayvanlardaki ruh ameliyeleri de işte bundan dolayı bundan ileri gidememektedir.(')

(1) Locke (L. II, bahis II, § 10 ve II) haklı olarak hayvanların hiç soyutlamalar yapamayacaklarına işaret etmektedir. Sonuç ola-

Mademki insanlar ancak, bir arada yaşadıkları ölçüde birtakım işaretler edinebiliyorlar, öyleyse, zihinleri teşekkül etmeye başladığı vakit, fikirlerinin kaynağın, yalnız ve yalnız, birbirleriyle olan karşılıklı münasebetlerde bulunacak gerçek bir sonuçtur. Ben, *zihinleri teşekkül etmeye başladığı vakit* diyorum, çünkü bu çocuk gelişip ilerlediği vakit, birtakım işaretler edinmek hünerini becerir, dolayısıyla de, yabancı hiçbir yardım olmaksızın birtakım fikirler edinebilir.

Zihnin bu münasebetten önce de zaten birtakım fikirleri bulunduğu, itiraz yollu bana söylenilmemelidir; çünkü onda birtakım kavrayışlar vardır: zira hiçbir vakit teemmüle konu teşkil etmemiş olan kavrayışlar aslında birtakım fikirler değildirler. Bunlar sadece, ruhta kalan birtakım intibalar olup birtakım fikirler durumuna gelebilmeleri için bu intibalarda, birtakım hayaller olarak göz önünde tutulamamak aksaklığı vardır.

rak da, onların, genel fikirler üzerinde muhakeme yürütemiyeceklerini ileri sürmektedir; fakat bu hayvanların bazı vesileler dolayısıyla özel fikirler üzerinde muhakeme yürüttüklerini apaçık olarak kabul etmektedir. Eğer bu filozof ancak yapma fikirler kullanılabildikçe muhakeme yürütülebileceğini anlamış olsaydı, hayvanların mutlak surette muhakeme yürütemiyeceklerinin, dolayısıyla de, sonuç olarak, düşünülmüş gibi görünen faaliyetlerinin sadece, hayvanların hiçbir surette kullanamıyacakları bir muhayyilenin sonuçları olduklarının farkına varırdı.

(Condillac).

§ 26. Bana öyle geliyor ki hem bu misallere, hem de yapmış olduğum açıklamalara herhangi bir şey ilâve etmek faydasızdır: bunlar, zihin ameliyelerinin, işaretlerin kullanılış derecesine göre, az veya çok geliştiklerini pek göze çarpar bir şekilde teyidettir.

Bununla beraber bir güçlük ortaya çıkmaktadır: bu güçlük ise zihnimizin kendi fikirlerini ancak birtakım işaretler vasıtasıyla tesbit etmesi takdirinde muhakemelerimizin çok kere yalnız kelimeler üzerinde dönüp dolaşmak tehlikesinde bulunmasıdır, bu da bizi pek çok yanılmalara sürükleyecektir.

Ben, matematikteki kesinliğin bu güçlüğü gideceği cevabını veriyorum. Her işarete bağlı basit fikirleri, gerektiği vakit bunları tahlil edebileceğimiz şekilde tamıtamına belirlediğimiz takdirde, kendi rakamlarını kullandıkları vakit matematikçiler ne kadar yanılmadan korkmazlarsa biz de korkmayız. Gerçekte, bu mütalâa; birçok filozoflar gibi, söz çekişmelerine ve boş ve saçma meselelere kaymamak için pek çok dikkatli ve tedbirli olmanın gerektiğini göstermektedir; fakat bu mütalâa bundan dolayı sadece, benim kendimin de işaret eylemiş olduğum şeyi teyit ve tekidetmektedir.

§ 27. Hakikat bilgisine zihnin ne kadar yavaş yavaş yükseldiği gözetlenebilir. Locke, bu konuda, bana acayip gelen bir misal vermektedir.

Her ne kadar, sayılara ait fikirler için işaretlerin zaruri oluşu onun gözünden kaçmamışsa da o bundan yine de, ileri sürdüğü şeye güvenci olan bir adam gibi bahsetmemektedir. Der ki: “Her birimler koleksiyonunu ayırdetmemize medar olan işaretler olmasaydı, bilhassa pek çapraşık kombinezonlarda sayıları zar zor kullanabilirdik.(1)”

İlk örnek fikirler için adların zaruri olduklarını farketmişti, fakat bunun gerçek sebebini kavramamıştı. Der ki: “Zihin, bu çapraşık fikirlerden ayrılma bölümler arasında bir bağlantı vücuda getirince, tabiatla hiçbir özel temeli bulunmıyan bu birleşme, kendisini koruyup barındıran herhangi bir şey bulunmasaydı sona ererdi. (2).” Bu muhakeme, yapmış olduğu gibi onu, töz kavramları için işaretlerin zaruri oluşunu görmekten alıkoyacaktı: Zira bu kavramların tabiatla bir temeli olduğu için, bunlara ait basit fikirlerin birleşmesinin, kelimelerin yardımı olmaksızın zihinde barınıp kalması bir sonuçtu.

En büyük dâhileri gelişmelerinde durdurakoy-mak için sanki çok mu şey gerekir? Burada görüldüğü üzere, hakikati savundukları anda bile ellerinde olmıyan ufacık bir yorulma bu işe yetiverir. Ruh ameliyelerinin faaliyetine işaretlerin ne kadar zaruri olduklarını görmekten Locke’u alıkoyan da işte budur. Zihnin, kelimeler işe karışmaksızın fikirleri birleştirdiği veya ayırdığı zihin önermeleri vücuda

(1) Kitap II, bahis 16. § 5.

(2) Kitap III, bahis 5. § 10.

getirdiğini farzeyler.(¹). Hattâ birtakım bilgilere varmak için en iyi yolun fikirleri kendilerinde göz önünde tutmak olacağını ileri sürmektedir: fakat bu işin pek ender olarak yapıldığına işaret eder ve der ki: "Fikirleri ifade etmek için sesleri kullanmak geleneği bizde pek alıp yürümüştür.(²)". Anlatmış olduklarımdan sonra bütün bunların az doğru olduğunu anlatmak için durup çabalamam yararsız bir şeydir.

Bay Wolf, yapma işaretleri kullanmasını bilmiyen bir adamda aklın herhangi bir mümaresesi bulunmasının pek güç bir şey olduğuna işaret etmektedir. Bu konuda misal olarak, zikrelediğim iki olguyu vermektedir(³), fakat bunları açıklamamaktadır. Esasen o, hem işaretlerin kesin zarureti, hem de bunların ruh ameliyelerindeki yardım tarzlarını hiçbir suretle anlamış değildir.

Dekartçılar ile Malbrancılara gelince bunlar, bu keşiften, elden geldiği kadar uzak kalmışlardır. Descartes'la, fikirlerin doğuştan oldukları, veyahut da Malbranche'la herşeyi Tanrı'da görüp anladığımız düşünüldüğü vakit işaretlerin zaruri oluşundan nasıl şüphe edilir?

(1) Kitap IV, bahis 5, § 3,4,5.

(2) Kitap IV, bahis 8, § I.

(3) Psychologie rationelle, § 461.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Soyutlamalara Dair

§ 1. Eşyanın, yalnız birbirine benzedikleri özellikleri düşünmek üzere, birbirinden ayrıldıkları özellikleri düşünmekten vazgeçmekle soyut kavramların teşekkül ettiklerini görmüştük. Bir uzamın uzam olmasını, bir tümün tüm olmasını belirliyen şeyi göz önünde tutmaktan vazgeçelim, uzam ve tüm hakkındaki fikirlere hemen sahiboluruz.⁽¹⁾

(1) Bu türlü fikirlerin gelişmesini Locke şöyle açıklamaktadır, der ki: “Çocukların, konuştukları kimseler hakkında edindikleri fikirler bu kimselerin tıpkı kendileri gibidir ve sadece birtakım özel fikirlerdir. Sütanneleri ve anneleri hakkındaki fikirleri ise zihinlerine pek iyi nakşedilmiş olup bu fikirler pek sadık birtakım tablolar halinde bu zihinlerde yalnız ve yalnız bu kimseleri gösterirler. Bunlara ilkönce verdikleri adlar da bu kimseleri gösterir: meselâ, çocukların kullandıkları *sütanne* ve *anne* adları yalnız ve yalnız bu şahıslara aittir. Bundan sonra zaman ve âlem hakkındaki daha büyük bir bilgi kendilerine, bazı müşterek biçim bağlantıları ve birçok da başka özellikler dolayısıyla babalarına, annelerine ve alışık oldukları başka şahıslara benzeyen birçok yaratıkların da bulunduğunu gösterince çocuklar, bütün özel yaratıkların aynı derecede katıldıkları bir fikir vücuda getirirler ve başkaları gibi çocuklar da bu yaratığa *insan* adını verirler. İşte çocuklar böylece bir genel ada ve bir genel fikre ulaşmış olurlar. Artık bu konuda yeni bir

Demek oluyor ki bu türlü fikirler ancak, birbirlerine benzedikleri yerlerden göz önünde tutulan eşyaya verdiğimiz belirlenişlerden ibarettir: bunlara *genel fikirler* adının verilmesi işte bundan dolayıdır. Fakat bunların kaynağını bilmeye bu kadarı yetmez; bunların zararı oluşu hakkında ve bunlarla bir arada bulunan aksaklık ve eksiklikler hakkında da yapılacak önemli tenkidler vardır.

§ 2. Bunlar şüphesiz ki tamamiyle zaruridirler. İnsanlar eşyadan, birbirlerine benzediklerine veya benzemediklerine göre bahsetmek zorunda bulundukları için bunları, işaretlerle ayırdedilmiş birtakım sınıflara sokmak gerekmişti. Bu imkân sayesinde onlar, bir tek kelime içine, ibhama kaçılmaksızın uzun boylu sözlere giremiyecek olan şeyi sokarlar. *Töz, zihin, cisim, hayvan* tabirleri kullanılırken bunun belli başlı bir misali verilmiş olur. Eğer eşyadan yalnız, her birinde her birinin özelliklerini ve tarzlarını destekliyen bir konu tasarlandığı ölçüde bahsedilmek istenirse yalnız *töz* kelimesine ihtiyaç vardır. Eğer maksat daha ziyade özelliklerin ve tarzların cinsine işaret etmekse *zihin* veya *cisim* kelimesi kullanılır. Eğer bu iki fikir birleştirilerek kendiliğinden ve içgüdü ile kumuldayan tam bir

şey vücuda getirmezler; fakat sadece *Pierre, Jacques, Marie* ve *Elizabeth* hakkında daha önceki çapraşık fikirlerinden, bunlardan her birine özel olanını bertaraf ederek çocuklar, yalnız hepsinde müşterek olanını akıllarında tutarlar." Kitap III, bahis 3, § 7. (Condillac)

canlıdan bahsetmek maksatsa *hayvan* kelimesi kullanılır. En sonra da, bu son kavrama türlü hayvan cinslerini ayırdeden fikirler ilâve edildiğine göre, görenek genel olarak, düşüncemizi özet bir tarzda anlatmaya elverişli olan tâbirleri sağlar.

§ 3. Fakat şuna da işaret etmeli ki biz eşyanın nevilerini ve cinslerini bunları bilmek tarzımıza göre, mahiyetlerine göre daha az belirleriz veyahut ki, daha, senli benli bir dille meramımızı ifade etmek için, bunları birbirlerine sırasıyla bağlı birtakım sınıflara yerleştiririz. Nesnelerde daha çok sayıda özelliklerin farkına varacağımız yeteri kadar nafiz bir görünüşümüz olsaydı biz, bize en uygun gelenler arasında çok geçmeden birtakım farklar sezecek, dolayısıyla de sonuç olarak bunları yeni baştan birtakım yeni sınıflara ayırıp koyabilecektik. Meselâ, aynı bir madenin ayrı ayrı parçaları her ne kadar, bunlarda, gördüğümüz özellikler dolayısıyla birbirlerine benzeseler bile, bundan, ileride bunlarda göreceğimiz özellikler dolayısıyla de birbirlerine benziyecekleri sonucuna varılamaz. Bunları son bir defa olarak tahlil etmek zorunda bulunsaydık belki de bunlar arasında, şimdi türlü cinsten madenler arasında bulduğumuz fark kadar fark bulmuş olurduk.

§ 4. Genel fikirleri bu kadar zaruri bir duruma getiren şey zihnimizin sınırlı olmasıdır. Tanrı'nın bu fikirlere hiç de ihtiyacı yoktur; sonsuz bilgi bütün fertleri kapsar, dolayısıyla de onun için, aynı zamanda bütün fertleri düşünmek, yalnız bir tek ferdi

düşünmekten daha zor değildir. Bizim için, zihnimizin gücü yalnız bir tek nesneyi düşündüğümüz vakit değil, fakat hattâ, bu şeyi yalnız herhangi bir yerinden göz önünde tuttuğumuz vakit bile tükenip kalır. Bundan dolayı da biz, düşüncelerimizi bir düzene koymak için, eşyayı türlü türlü sınıflara ayırmak zorundayız.

§ 5. Böyle bir kaynaktan çıkan kavramlar eksik bir yalnız olabilirler, dolayısıyla belki de, dikkat ve ihtimam ile hareket etmediğimiz takdirde bu kavramları kullanmamız tehlikeli olacaktır. Bundan dolayı filozoflar, bu konuda, büyük sonuçlara yol açmış bulunan bir yanılmaya düşmüşlerdir: bütün kendi soyutlamalarını gerçekleştirmişler, yahut da bunları eşyanın varlığından ayrı ve bağımsız gerçek bir varlıkları bulunan birtakım varlıklar göziyle bakmışlardır⁽¹⁾ Sandığıma göre bu kadar boş ve abes bir görüşe yol açmış bulunan şey de işte budur.

-
- (1) On ikinci yüzyıl başlarında Gezımcılar iki kola ayrıldılar, bu kollardan biri Adcılar, öteki de Gerçekçiler'di. Berikiler, okulun *evrensel tabiat*, *bağıntılar*, *formalüeler* ve daha başka şeyler adını verdiği genel kavramların eşyadan ayrı gerçekler olduğunu ileri sürerlerdi. Ötekiler, aksine olarak, bunların sadece türlü türlü kavramak tarzlarının ifade edilmesine yarayan birtakım adlardan ibaret olduklarını sanırlardı, dolayısıyla de şu ilkeye: *tabiat hiçbir şeyi boşuna yapmaz*, dayanıyorlardı. Bu ise, oldukça kötü bir sebebe dayanarak iyi bir tezi desteklemek demekti; zira, bu gerçekliklerin mümkün olduklarını kabul etmek ve bunları harekete getirmek için de sadece bunlar için herhangi bir fayda bulup yakıştırmak demekti. Bununla beraber bu ilkeye *Adcıların sebebi* adı

§ 6. İlk fikirlerimizin hepsi ilkönce özeldiler; bu fikirler önceleri birtakım ışık, renk vesaire duyumlardan veyahut birtakım ruh ameliyelerinden ibarettirler. İmdi bütün bu fikirler hakiki bir gerçekliği gösterirler, çünkü bunlar aslında sadece bizim kendi varlığımızın türlü türlü değişikliğinden ibarettir; zira biz kendimizde ancak, bize aitmiş gibi göz önünde tutacağımız, bizim varlığımızın malı imiş gibi kabul edeceğimiz, yahut da bizim kendi varlığımızın şu veya bu şekilde olacağı, yani duyan, gören vesaire bulunacağı bir şeyi kavrarız: fikirlerimizin hepsi kaynaklarından işte böyledir.

Zihnimiz, kendine ait olabilecek bütün değişiklikler üzerinde durup aynı zamanda derinden derine düşünmiyecek kadar çok dar ve sınırlı olduğu için, birbiri ardısıra ele almak maksadiyle bunları ayırdetmek zorundadır. Bu ayırdedişe temel işini göre şey bu kılık ve durum değişikliklerinin daima aynı kalıp herhangi bir temel gibi kendine gelen kendi varlığında sürekli olarak değişmesi ve birini kovalamasıdır.

Bu değişikliklerin muhakkak ki, bunların öznesi olan varlıktan böyle ayırdedilince, hiçbir gerçeklikleri yoktur. Bununla beraber zihin hiçbir şey olmadan düşünemez; zira böyle bir şey aslında düşünmemek olurdu. Öyleyse bu değişiklikler, soyut bir tarzda

verilmişti. Bu iki zümre arasındaki çekişme o kadar sert ve şiddetli olmuştu ki Almanya'da yumruk yumruğa boğuşulmuş ve Fransa'da da XI. Louis, Adımlar'ın yazmış oldukları kitapları yasak etmek zorunda kalmıştı.

veyahut ait bulundukları ve kendilerine ancak içinde kapalı kaldıkları müddetçe uygun gelen varlıktan ayrı olarak ele alınınca, zihnin nasıl konusu olacakiardır? Çünkü zihin bunlara birtakım varlıklar olarak bakmaya devam eder. Bunları kendininmiş gibi her göz önünde tuttukça, artık kendinden ayrılmaz oldukları anda kendi varlığının gerçekliği ile bunları kavramaya alışıp yatkınlaşmış olduğu için elinden geldiği kadar bunlara, bunları ayırdettiği anda bile bu aynı gerçekliği verip durur. Kendi kendini nakzeder; bir yandan: bu değişiklikleri kendi varlığı ile hiçbir bağıntıları olmaksızın göz önünde tutar, dolayısıyla de bunlar artık hiçbir şey oluverirler; öte yandan da: yokluk kavranılamıyacağı için bunlara bir şeymiş göziyle bakar, dolayısıyla de artık bunlarla mutabık kalmasına imkân olmamakla beraber önce kavramış bulunduğu gerçekliği bunlara atfetmeye devam eder. Bir tek sözle, bu soyutlamalar, sadece birtakım özel fikirlerden ibaret bulundukları vakit, varlık fikriyle birleşmişlerdir, dolayısıyla de bu bağlantı var olmaya devam etmektedir.

Bu tezat ne kadar aksak olursa olsun yine de zaruridir, zira zihin kendi varlığını ve kendi değişikliklerini hep birden kavrayamıyacak kadar pek dar ve sınırlı ise bunları, soyut fikirler vücuda getirmek suretiyle ayırdetmesi muhakkak gerekir ve, bundan dolayı da değişiklikler kendilerindeki her türlü gerçekliği yitirirlerse de yine kendilerinde bir gerçeklik bulunduğunu fark etmek de muhakkak gerekir;

çünkü aksi takdirde o bunları kendi teemmülüne hiçbir vakit konu yapamaz.

Birçok filozofların, soyut fikirler gerçekliğinin muhayyilenin eseri olduğundan şüphe etmemiş olmalarının sebebi işte bu zarurettir. Bizim, bu fikirleri gerçek bir şeymiş gibi göz önünde tutmaya tamamiyle kaymış olduğumuzu görmüşlerdi ve bundan ileri gitmemişlerdi; ve, bunları bize bu uydurma görünüş altında kavratan nedene rastlamadıkları için de bunların birtakım varlıklar oldukları sonucuna varmışlardı.

Demek oluyor ki bu kavramların hepsi gerçekleştirilmiştir; fakat kendileri tikel fikirleri bulundukları eşyanın az çok bir gerçeklikleri varmış gibi görünmelerine göre bu kavramlar da iyi kötü gerçekleştirilmişlerdir. Değişikliklere ait fikirler, töz fikirlerine kıyasla, daha az varlık dereceleriyle bu işe katılmışlardır; sonlu töz fikirleri ise, sonsuz varlık fikirlerine kıyasla daha az bu işe katılmışlardır.⁽¹⁾

§ 7. Bu suretle gerçekleştirilmiş olan bu fikirlerin olağanüstü verimlilikleri olmuştur. *Gizli özellikler, töz şekilleri, maksatlı cinsler*'den ibaret elverişli bulunuşu işte bunlara borçluyuz: yahut da, sırf çağdaşlarda müşterek olan şeyden bahsetmek için, ne olduğunu belirlemek üzere her tözde yerleşip kalacak olan birtakım varlıklardan ibaret *şu neveleri, şu cinsleri, şu özleri, şu farkları* borçlu bulunduğumuz

(1) Descartes'ın kendisi de böyle muhakeme yürütür. *Méditations.*
(Condillac)

şeyler işte bunlardır. Filozoflar şu: *varlık, töz, öz, nevi, cins* kelimelerini kullandıkları vakit onların sadece bize duyumlar ve teemmül yoluyla gelen bazı basit fikir koleksiyonlarını kasdettikleri sanılmamalıdır: onlar daha ileriye gitmek ve bunların her birinde özel birtakım gerçeklikler bulmak isterler. Hattâ biz daha geniş bir teferruata inmek istesek ve *cisim, hayvan, insan, altın, gümüş vesaire* gibi tözleri sırasıyla gözden geçirsek bile bütün bunlar filozofların gözünde, insanların geri kalanına gizli duran birtakım varlıkları açığa vurmuş olur.

Bu kelimelere, herhangi bir gerçekliğin alâmeti göziyle baktıklarının bir delili de, her ne kadar bir töz bir değişikliğe uğramış olsa da, bu tözün bu değişiklikten önce bağlı bulunduğu aynı cinse hâlâ da ait olup olmadığını sormaya imkân vermeyişleridir: onlar töz kavramlarını ve bunlara ait cins kavramlarını türlü basit fikir koleksiyonlarına koysalardı bu soru yersiz ve gereksiz oluverirdi. *Buz ve kar su mudur; tabiat dışı bir döl bir insan mudur; tanrı, ruhlar, cisimler veyahut da hattâ boşluk birer töz müdür?* diye sordukları vakit sorunun şu: *su, insan, töz* kelimelerinde toplanmış basit fikirlere uygun düşüp düşmediğini soruşturan bir soru olmayacağı muhakkaktır; bu takdirde soru kendiliğinden çözülmüş olurdu. Acaba bu şeylerde, şu: *su, insan, töz* kelimelerinin ifade ettikleri farz edilen bazı özler, bazı gerçeklikler var mıdır, meselesini bilmek söz konusudur.

§ 8. Bu yersiz düşünce bütün filozoflara, tözleri en yakın ve, tabiatı açıklamaya en elverişli fark ile belirlemenin gerekli olduğunu düşündürmüştür. Fakat biz, kendilerinden bu türlü belirlemeler hakkında da bir misal beklemek mevkiindeyiz. Bu belirlemeler daima, özleri bilmek bakımından içinde bulundukları güçsüzlük dolayısıyla aksak ve eksiktirler; onlar bu güçsüzlükten şüphe etmemektedirler, çünkü bunlar gerçekleştirdikleri soyut fikirlerden önce gelirler, dolayısıyla de bundan sonra eşyanın tözleri sanılırlar.

§ 9. Gerçekleştirilmiş olan soyut kavramların aşırıya kullanılması, filozoflar, var olanın mahiyetini kendi tarzlarına göre açıklamaktan memnun olmadıkları için, var olmıyanın mahiyetini açıklamak istedikleri vakit büsbütün göze çarpar. Onların, tamamiyle mümkün olan yaratıklardan mevcut yaratıklarmış gibi bahsettikleri ve bunların çıkmış bulundukları yokluğa varıncaya kadar her şeyi gerçekleştirdikleri görüldü. Tanrı yaratmış olmazdan önce yaratıklar neredeydi, diye soruldu. Bunun cevabı kolaydır; zira bu yaratıklar var olmazdan önce neredeydiler diye sormak demektir; bana da öyle geliyor ki buna, hiç bir yerde değillerdi diye cevap vermek yeter.

Mümkün yaratıklar fikri sadece bizim, eşyaya tanıdığımız yalnız öteki özellikleri düşünmek üzere bunların varlığını düşünmemekten vazgeçerek vücutta getirmiş olduğumuz gerçekleştirilmiş bir soyutlamadan ibarettir. Bu cisimlerin incelenişini, şeklini, hareketini ve sükûnunu düşündükten sonra varlıkla-

rını düşünmekten kesildik. Biz mümkün cisimler hakkındaki fikri işte böyle edirmişizdir, bu fikir cisimlerden bütün gerçekliği çekip almaktadır, çünkü bu fikir cisimleri yoklukta farz eder, dolayısıyla de, apaçık bir tezatla, bu fikri kendilerine ayırır; çünkü bu fikri cisimleri bize yaygın, şekilli vesaire olarak gösterir.

Filozoflar bu tezadı kavramadıkları için bu fikre ancak bu son taraftan varırlar. Sonuç olarak da var olanın gerçekliklerini hiç de var olmıyana verdiler ve bazıları da yaradılışın en dikenli meselelerini pek elle tutulur ve gözle görülür bir şekilde çözmüş olduklarını sandılar.

§ 10. Locke der ki: “Ruh melekelerinden bahsetme tarzının birçok kimselere göre, bizde ayrı ayrı var bulunan, bizde başka başka varlıklarmış gibi emir veren, itaat eden ve türlü şeyler yapan ayrı ayrı iş güc sahibi birtakım etkenler hakkındaki müphem fikri vermiş olmasından korkuyorum; bu ise, ruhun bu türlü güçleriyle ilgili meseleler hakkında müphem ve kararsız bir sürü çekişmelere ve tartışmalara yol açmıştır.”

Bu korku bilge bir filozofa lâıktır, zira, *eğer hüküm müdrike veya iradeye aitse; eğer bunların her ikisi de aynı derecede etkin veya aynı derecede hür iseler; eğer irade bilebilirse; veyahut sadece hür bir meleke ise; en sonra da eğer irade müdrikeye emir verirse veyahut da müdrike iradeyi güder ve belirlerse pek önemli meseleler karşısındaymış gibi ne diye*

heyecana kapılacakmışız? Eğer müdrike ve irade ile filozoflar sadece, husule getirdiği veya getirebileceği bazı fiillere göre göz önünde tutulan ruhu ifade etmek istiyorlardıysa; hüküm, faaliyet ve hürriyetin müdrikeye ait olacakları, veyahut bu melekeden bahsedilirken az veya çok olarak bu fiiller göz önünde tutulacağına göre de müdrikeye ait olmıyacakları apaçık bir şeydir. İrade hakkında da durum böyledir. Bu gibi hallerde, doğru tahliller yaparak, eşya hakkında edinilen kavramları belirlemek suretiyle bu tâbirleri açıklamak yeter. Fakat filozoflar ruhu birtakım soyutlamalarla tasarlamak zorunda kalmış oldukları için bu soyutlamaların sayısını artırmışlar, dolayısıyla de hem müdrike, hem de irade bütün soyut kavramların âkıbetine uğramışlardır. Hattâ; bunların ruhta hiç de birtakım ayrı ayrı varlıklar olmadıklarının farkına varmış olan Dekartçılar gibi kimseler bile, zikretmiş olduğum bütün soruları ele alıp ballandıra ballandıra anlatıp durmuşlardır. Demek oluyorki bu zatlar bu soyut kavramları kendi maksatlarına karşı gerçekleştirmişler ve bunun farkına varmamışlardır; çünkü bunları tahlil etmek tarzından haberleri olmadığı için bunların aksaklıklarını bilemez, dolayısıyla de, zaruri olan bütün tedbirlere başvurarak bunları kullanamazlardı.

§ 11. Bu türlü soyutlamalar, hürriyet hakkında yazılanların hepsini son derece müphemleştirmişlerdir; hürriyet meselesinde birçok kalem sahipleri kalemlerini ancak bu meseleyi büsbütün müphemleş-

tirmek için kullanmışlardır. Bazı filozoflar diyorlar ki: müdrike fikirleri olan melekedir, irade ise kendiliğinden kör olan ve ancak müdrikenin kendisine sunduğu fikirler dolayısıyla kendi kendini belirliyen bir melekedir. Fikirleri ve fikirler arasındaki hakikat ve ihtimal bağıntılarını kavramak veya kavramamak müdrikeye ait bir iş değildir. Müdrike hür değildir, hattâ etkin bile değildir; zira kendinde hiçbir suretle beyaz veya siyah fikirlerini asla husule getirmez, dolayısıyla de, birinin öteki olmadığını zaruri olarak görüp anlar. İrade etkide bulunur, bu doğrudur; fakat kendiliğinden kör olduğu için müdrikenin verdiği emri takip eder, yanı zaruri bir nedenin verdiği emre bağlı kalarak yapacağını yapar. Demek oluyor ki irade aynı derecede zaruridir. İmdi, eğer insan hür olsaydı, bu melekelerden biri veya öteki dolayısıyla hür olurdu. Öyleyse insan hür değildir.

Bütün bu muhakemeyi cerh ve reddeylemek için, bu filozofların müdrike ve iradeyi, yalnız kendi muhayyilelerinde bulunan birtakım hayaletler haline getirdiklerinin farkına varmak yeter. Eğer bu melekeler onların tasarladığı gibi olsaydı şüphesiz ki hürriyete hiçbir vakit yer kalmazdı. Kendilerini, kendi nefislerine nüfuz etmeye davet ediyorum ve kendilerine, bu soyut gerçekliklerden vazgeçmesini ve kendi düşüncelerini tahlil etmesini istedikleri takdirde, eşyayı bambaşka bir tarzda görecekleri cevabını veriyorum. Meselâ, müdrikenin ne hür, ne de etkin olmadığı hiç de doğru değildir; bu konuda

yapmış olduğumuz tahliller bunun aksini göstermektedir. Fakat zorluk, doğuştan fikirlerin tahlilinde, çözülemez olmasa bile büyüktür.

§ 12. Anlatmış olduklarımdan sonra sonunda gerçekleşmiş olan bu soyutlamaların bırakılıp bırakılmıyacağını bilmiyorum: birçok sebepler bana bunun aksini düşündürüyor. Töz adlarının zihnimizde, eşyanın bizim dışımızda işgal ettiği yeri tuttuklarını söylemiş olduğumuzu⁽¹⁾ hatırlamak gerekir: bu adlar zihnimizde, öznel dışarda özelliklerin destek ve bağı oldukları gibi, basit fikirlerin destek ve bağıdır- lar. Biz bunları bu özneye bağlamaya, dolayısıyla de bu öznenin gerçekliğini ifade ettiklerini sanmaya işte bundan dolayı daima meylederiz.

İkinci olarak, ben başka bir yerde⁽²⁾, ilk örnek kavramların teşekkül etmiş bulunduğu bütün basit fikirleri bilemiyeceğimize işaret etmiştim. İmdi bir şeyin özü, filozoflara göre, kendi olduğu şeyi teşkil eden şey olduğu için, bu vesileler dolayısıyla bizim, özlerin fikirlerine sahibolabilmemiz de bir sonuçtan ibarettir: biz işte bundan dolayı bunlara birer ad takmışızdır. Meselâ *adalet* adı, adaletli kimsenin özünü ifade eder; *bilgelik* adı bilgenin özünü, v.s. ifade eder. İskolâstikleri, tözlerin özlerini ifade etmiş olacak birtakım adlar elde etmek için sadece dilin benzerliklerini takibetmek gerektiğine inandırmış

(1) Bölüm 4.

(2) Bölüm 3.

olan sebeplerden biri de belki işte budur. Böylece iskolâstikler *cisim*, *hayvan* ve *insanın* özlerini ifade etmek için *cismanilik*, *hayvanlık* ve *insanlık* kelimelerini yapmışlardır. Bu tâbirler kendilerine melûf ve munis bir hale gelince de bunların hiçbir mânası olmadığına kendilerini inandırmak artık pek güç olmuştur.

Üçüncü olarak; kelimeleri kullanmak için yalnız iki yol vardır: bunlar ya, ifade edecekleri bütün basit fikirleri zihinde tesbit ettikten sonra kullanılırlar; yahut da sadece, bunların eşyanın gerçekliğini gösteren birtakım işaretler olarak farz ve kabul ettikten sonra kullanılırlar. Birinci yol, metot olarak, sıkıntılıdır; çünkü bunu kullanmak daima yeteri kadar belli değildir. İnsanlar, edinmiş oldukları deneyişi göre, eşyayı başka başka gördükleri için, birçok adların sayısı ve özelliği üzerinde onların mutabık kalmaları zordur. Esasen, bu mutabakate rastlandığı vakit, bir tâbirin anlamını tam ve gerçek genişliğiyle kavramak daima kolay olmaz: bundan dolayı da, zamana, deneyişi ve teemmüle ihtiyaç vardır; fakat eşyada, kelimelerin birtakım gerçek işaretlermiş gibi kabul edilmesine medar olan bir gerçekliğin bulunduğunu farz ve kabul eylemek pek daha elverişli olur; *insan*, *hayvan* v.s... gibi kelimelerden, bu şeyleri belirleyen ve ayırdeden bir mahiyet kasdetmek, bu mahiyete ait olabilecek bütün basit fikirlere dikkat etmekten çok daha elverişli ve yerinde olur. Bu yol bizim hem sabırsızlığımızı, hem de tecessüsümüzü giderir. Hattâ

kendi bâtıl fikirlerinden kurtulmaya en çok çalışmış olanlar arasında bile, bütün tözlerin adlarını bilinmeyen birtakım gerçekliklere bağlamıyacak belki de pek az kimse vardır. Bu, yanılmanın önlenmesi kolay olan hallerde bile göze, çarpar; çünkü biz, gerçekleştirdiğimiz fikirlerin gerçek varlıklar olmadıklarını pek iyi biliriz. Ben *şan*, *savaş*, *ün*, gibi, en senli benli sohbetlerde olduğu kadar en ciddî konuşmalarda dahi böyle bir fikir altında tasarladığımız için kendilerine *varlık* adını verdiğimiz mânevi varlıklardan bahsetmek istiyorum.

§ 13. Yanılmalarımızın en yaygın kaynaklarından biri muhakkak ki işte budur. Kelimeleri gerçekliklerle karıştırmak en gerçekliklerin mahiyetini pek iyi açıkladıkları sonucuna varmak için kelimelerin, eşyanın gerçekliğini karşıladıklarını farz etmiş olmak yeter. Bir soru soran ve filân veya falan cismin neden ibaret olduğunu araştıran kimsenin, Locke'un işaret eylediği gibi, bir addan fazla bir şey sorduğuna inanması ve kendisine *bu demirdir* diye cevap veren kimsenin de ona fazladan bir şey öğrettiğine inanması işte bundan ileri gelir. Fakat böyle bir selika kullanılınca, ne kadar anlaşılmaz olabilir olsun, tutunup kalmıyacak hiçbir faraziye yoktur. Onun için türlü tarikatlerin ünü dolayisiyle artık şaşıp kalmamak gerekir.

§ 14. Demek oluyor ki soyutlamalarımızı gerçekleştirmemek pek önemlidir. Bu mahzuru önlemek için ben yalnız bir tek çare biliyorum; o da, bizim

bütün soyut kavramlarımızın kaynak ve doğuşunu geliştirmeyi bilmektir. Fakat bu çareyi filozoflar bilmiyordu, bu bakımdan da filozoflar bunu birtakım tariflerle telâfi etmeye boşuna uğraşıp durmuşlardır. Onların bu konudaki bilgisizliklerinin nedeni, işe genel fikirlerden başlamak gerektiğine dair daima içinde bulunmuş oldukları bâtil fikirdir; zira insan özel fikirlerden işe başlamaktan kendini alıkoyduğu vakit bunlardan çıkıp gelen daha soyut fikirleri açıklamanın imkânı yoktur. işte bir misal verelim.

İmkânsız, tezada yol açan şey; mümkün, tezada yol açmayan şey; varlık da var olabilen şey diye tarif edildikten sonra: varlık hakkında başka bir tarif yapılamamış, ancak *imkânın tamamlayıcısıdır* diye anlatılmıştır; fakat ben bu tarif acaba herhangi bir fikir gösteriyor mu, dolayısıyla de, Aristoteles'in tariflerinin bazılarına bulaştırılmış olan gülünçlüğü bu tarife de bulaştırmanın haki olup olmadığını kendi kendime soruşturuyorum.

Eğer mümkün, *tezada yol açmayan şey ise*, imkân da *tezada yol açmayıştır*. Demek oluyor ki varlık, *tezada yol açmayışın tamamlayıcısıdır*. Bu ne biçim bir ifade tarzıdır! Fikirlerin tabii düzeni daha iyi gözetlenerek imkân kavramının, ancak varlık kavramından sonra teşekkül ettiği görüldü.

Ben bu türlü eriflerin ancak, zaten tarif edilmiş olan şey bilince buna pek yakından bakılmadığı için kabul edildiklerini sanıyorum.

Az çok bir aydınlık karşısında kalan zihin bunu onlara atfeder, dolayısıyla de, onların anlaşılmaz olduklarının hiç de farkına varmaz. Bu misal, insanın kendi metoduna bağlanmasının ne kadar önemli olduğunu gösterir: yani daima tahlilleri, filozofların tarifleriyle değiştirmenin ne kadar önemli olduğunu anlatır. Hattâ ben, filozofların en çok kıskanır göründükleri tâbirleri kullanmaktan sakıncaya kadar şüpheyi ileri götürmenin gerekli olduğuna bile inanıyorum. Bu tâbirlerin aşırıya kullanılması o kadar melûf bir hale gelmiştir ki, ne kadar özenilirse özenilsin, bu tâbirlerin bir düşünceyi alelâde okuyucuya kötü kavratmaması zordur. Locke, buna bir misaldir. Onun bunları olağan olarak pek doğru bir şekilde uyguladığı muhakkaktır; fakat o bunları kendi üslûbundan çıkarıp atmış olsaydı birçok yerlerde pek daha iyi anlaşılmuş olurdu: bununla beraber ben bu konuda yalnız tercümeyle dayanarak hüküm vermekteyim.

Bu teferruat, soyut fikirlerin etkisinin neden ibaret olduğunu göstermektedir. Bunların aksaklık ve eksiklikleri bütün metafiziği pek müphemleştirmiştir ama artık bugün bu aksaklık ve eksiklikler bilindiği için yapılacak tek şey bunları gidermemiz olacaktır.

ALTINCI BÖLÜM

Aslı Esası Olmaksızın Ruha Atfedilen Bazı Hükümlere Dair Yahut Bir Metafizik Meselesinin Çözümü

§ 1. Ben, buraya kadar ruha, herkesin kendinde farkına varamıyacağı hiçbir ameliyeyi atfetmiş olmadığını sanıyorum; fakat filozoflar, görme olaylarını açıklamak için bizim, hiç farkına varmadığımız bazı hükümler verdiğimizizi farz ve tahmin etmişlerdir. Bu görüş, o kadar herkesçe kabul edilmiş bir durumdadır ki, hepsinden daha ihtiyatlı ve temkinli olan Locke bu görüşü kabul etmiştir: o, bu konudaki fikrimi şöyle açıklamaktadır:

“Kavrayış dolayısıyla yapılması yerinde olacak bir tenkid de, duyumlar yoluyla gelen fikirleri, olgun kimselerin zihinleriyle verdikleri hüküm, kendileri bunun farkına varmaksızın, çok kere bozup değiştirir. Böylece, gözlerimizin önüne altından, kaymaktaşıdan veya siyah kehribardan, rengi yeknesak yuvarlak bir cisim koyduğumuz vakit bu küreye bakınca zihnimize izlenip kalan fikrin, gözlerimize çarpan ışık derecesi farklarıyla türlü türlü gölgeli düz bir daireyi gösterdiği muhakkaktır. Fakat biz, dış bükey cisimlerin bizde mûtat olarak hangi hayalleri husule getirdiklerini deneye deneye ayırdet-

meye alışıp yatkınlaşmış olduğumuz için, dolayısıyla de, cisimlerin belli farklarına göre ışığın yansımada ne gibi değişiklikler vukua geldiğini bildiğimiz için, bize görünen şeyin yerine hiç vakit kaybetmeksizin, görmekte olduğumuz hayalin kendi nedenini koyarız; bunu da geleneğin bizi alıştırmış olduğu bir hükme göre yaparız; öyle ki, görünüşe, bu görünüşle karıştırdığımız bir hükmü bağliyerek biz bir dışbükey şeklin ve yeknesak bir rengin fikrini vücuda getiririz; bununla beraber işin aslında, gözlerimizi bize, resimde göze çarptığı gibi, sadece bulanık ve türlü türlü renkli bir düzlem göstermiş olur. Bu vesileyle ben buraya bilgin Molineux'nün bir meselesini kaydedeceğim... Artık yaşını başını almış olacak ve kendisine birine ve ötekine dokunduğu vakit kübün hangisi ve kürenin hangisi olduğunu söyleyecek kadar, aynı madenden yapıli ve aşağı yukarı aynı büyüklükte olan bir küb ile bir küreyi dokunarak ayırdetmesi öğretilecek doğuştan bir kör farz ediniz. Küb ile küre bir masa üzerine konulunca, bu körün gözlerinin birdenbire görmeye başladıklarını farz ediniz: onun dokunmadan bunları görünce ayırdedip etmiyeceğı, dolayısıyla de, kurenin hangisi ve kübün hangisi olduğunu söyleyip söylemiyeceğı soruluyor. Bu sorunun nâfiz ve mâkul yazarı buna hayır diye cevap veriyor ve ilâve ediyor: zira bu kör deneme yoluyla küb ile kürenin dokuma kendi duyusuna ne suretle etkide bulunduklarını öğrenmiş olmakla beraber o yine de, kendi dokunma duyusuna şu veya bu şekilde etkide bulunan şeyi henüz bilmez, dolayısıyla de

gözlerini şu veya bu şekilde hangi şeyin çeলেceğini farketmez; bir kübün, elini değışik bir şekilde sıkıştıran dış açısının gözlerine, kübde olduğu gibi görüneceğini de bilmez. Ben de tamamiyle bu hünerli adamın kanaatindeyim... İlk bakışta bu kör her ne kadar dokununca farkına varacağı şekil farkları dolayısıyla güvenle ayırtedebilirse de bu küre ile bu kübe bakıp yetinmekle kendisi kürenin hangisi kübün de hangisi olduğunu kesin olarak söyleyeceğini sanmıyorum⁽¹⁾”

§ 2. Bütün bu muhakeme, bir küreye bakılınca gözde teressüm eden hayalin sadece, türlü türlü aydınlanmış ve renklenmiş düz bir daire olmasını gerektirir; bu ise doğrudur. Fakat bu muhakeme, bana yanlış da geldiğı üzere, sonunda ruhta husule gelen intibain bize sadece bu dairenin kavranılışını sağlamasını da gerektirir; eğer biz küreyi dışbükey bir cisim olarak görüyorsak bunun sebebi de, dokunma duyusunun deneyiyle bu şekle ait fikri edinmiş olduğumuz ve bunun göz yoluyla bizde hangi hayali husule getirdiğini bildiğimiz için, bu hayalin bağıntısına karşı bu hayalin dışbükey olduğuna hüküm vermeye alışmış bulunmamızdır: bu hüküm ise, Locke'un az sonra kullandığı bir tâbiri kullanmam için, *duyumun fikrini değıştirir, dolayısıyla de bu şekli bize olduğundan başka türlü gösterir.*

(1) Kıtıp II, s. 97, § 8.

§ 3. Bu faraziyeler arasında Locke. delil vermeksizin, ruhtaki duyumun, gözde teressüm ettiğini bildiğimiz hayalden daha fazla bir şeyi göstermediğini de ileri sürer. Bana göre, bir küreye baktığım vakit ben düz bir daireden başka bir şey görürüm: bu deneyiş, kendisine yaklaşmam bana pek tabii gelen bir deneyiştir. Zaten bu filozofun başvurmuş olduğu hükümleri reddedip atmak için ortada birçok sebepler vardır. Önce, bu filozof dışbükey cisimlerin bizde ne gibi hayaller husule getirdiklerini, dolayısıyla de, cisimlerin belli şekillerindeki farka göre, ışığın yansımada hangi değişikliklerin vukua geldiğini bildiğimizi farz ve kabul eder: bu bilgi, şekilleri tıpkı filozofların gördüğü gibi görmelerine rağmen insanların çoğunda hiç de yoktur. İkinci olarak, biz bu hükümleri görüşe boşuna bağlar dururuz, Locke'un farz eylediği gibi biz bu hükümleri hiçbir vakit görüşle karıştırmayız; fakat biz başka türlü görürüz ve bir başka türlü de hüküm veririz.

Bir kabartma görürüm; şüphe etmiyecek şekilde bunun düz bir yüz üzerine tersim edilmiş olduğunu bilirim; elimi uzatıp bu kabartmaya dokunurum: bununla beraber bu bilgi, tekrar edilen tecrübe ve verebileceğim bütün hükümler benim şekilleri dışbükey olarak görmeme hiç de engel olamazlar. Acaba bu görünüş ne diye devam edip gider? Duyumlarıma bana verdiği fikirdekinden bambaşka bir şekilde eşyayı bana göstermek hünerinde olan bir Duyumlarıma bana eşyayı bu fikre uygun olarak bana göstermek hüneri ne diye olmayacakmış? Kare oldu-

ğunu bildiğimiz ve böyle olduğuna hüküm verdiğimiz bir yapıyı uzaktan bakınca yuvarlak görmemiz hakkında ve benzeri daha binlerce misal hakkında da aynı şekilde muhakeme yürütülebilir.

§ 4. Üçüncü olarak, Locke'un bu kanaatını tek başına yıkmaya yetecek bir sebep vardır, bu sebep ise uşdur: bize bu türlü hükümlerin farkına vardırmanın imkânsız olmasıdır. Bizim farkına varmadığımız birçok şeylerin ruhta olup bitmesi keyfiyetine boşu boşuna güvenilmektedir. Başka bir yerde anlatıklarına bakılırsa⁽¹⁾ bizim, bu hükümleri, vermiş olduğumuz anda pekâlâ unutabileceğimiz doğrudur: fakat biz bu hükümleri teemmülümüze konu yaptığımız vakit şuur bu hususta o kadar şiddetli ve keskin olur ki artık biz bu hükümlerden şüphe edemeyiz.

§ 5. Locke'un kanaati bütün sonuçlarında takibedilince, onun şekiller hakkında yapmış olduğu gibi uzaklıklar, konumlar, büyüklükler ve uzam hakkında da aynı muhakemeyi yürütmek gerekir. Meselâ denilecek ki: "Geniş bir kıra baktığımız vakit bu bakışta zihnimize nakşolan fikir; gözlerimize çarpan türlü ışık dereceleriyle, düz, gölgeli ve renkli bir yüzü gösterir. Fakat görenek dolayısıyla biz, başka türlü yerleşmiş, başka türlü uzak, başka türlü büyük ve başka türlü yaygın cisimlerin genel olarak bizde hangi nevi hayali husule getirdiklerini ve uzaklıklar, konumlar, büyüklükler ve uzam arasındaki farklara

(1) Bölüm 2, bahis 1.

göre ışığın yansımada hangi değişikliklerin vuku bulunduğunu ayırdetmeye yatkınlaşıp alışmış bulduğumuz için biz, bize görünen şeyin yerine hemen, görmekte olduğumuz hayallerin asıl nedenini koyu veriniz ve bu işi de, geleneğin bizi alıştırmış olduğu bir hükme dayanarak yaparız; öyle ki görünüşe, görüşle karıştırdığımız bir hükmü bağliyerek biz, aslında gözlerimiz bize sadece gölgeli ve türlü renkte bir düzlem gösterdikleri halde türlü konumlara, uzaklıklara, büyüklüklere ve uzama ait fikirleri vücudada getiririz."

Locke'un muhakemesinin bu uygulanışı, bir kıra baktığımızda bizde husule gelen konum, uzaklık, büyüklük ve uzam fikirlerinin hepsi küçük çapta bir kürenin türlü bölümlerinin kavranılışında bulunmaları ölçüsünde daha çok doğru olur. Bununla beraber bu filozof bu sonuçları kabul etmemiştir. Kendi meselesinde, küre ile kübün aşağı yukarı aynı büyüklükte olmalarını istemekle görme duyusunun, hiçbir hükümün yardımı olmaksızın büyüklük hakkında türlü türlü fikirler verebileceğini yeteri kadar anlatmaktadır. Halbuki bu, ne de olsa, bir tezattır: zira şekilleri elde yokken büyüklükler hakkında birtakım fikirlerin nasıl elde edileceği anlaşılmıyor.

§ 6. Başkaları bu sonuçları kabul etmekte güçlük çıkarmamışlardır. Birçok eserleriyle ün salmış olan bay *de Voltaire*, gözleri birdenbire ışığı görecek olan doğuştan kör bir kimsenin ne konumları, ne uzaklıkları, ne büyüklükleri, ne de şekilleri ayırdede-

miyeceğini temin eden doktor Barclai'yin⁽¹⁾ kanaatini zikreder ve tasvibeyler.

§ 7. Der ki: bir çatıya çıkmış bir adama çok uzaktan ve küçük bir delikten bakarım; uzaklık ve ışığın az oluşu ilkönce benim, onun bir adam olup olmadığını seçmeme engel olur: nesne bana pek küçük görünür, en çok iki kademlik bir heykel gördüğümü sanırım: nesne kımıldar, bunun bir adam olduğuna hükmederim, dolayısıyla de bu andan itibaren bu adam bana alelâde büyüklükte gözükür.

§ 8. Tabir caizse ben bu hükmü ve bu hükme atfedilen sonucu kabul ediyorum fakat bu hüküm de, doktor Barclai'yin tezini ispat etmekten pek uzaktır. Burada, bir ilk hükümden, tamamiyle bunun zıddı olan ikinci bir hükme ansızın bir geçiş vardır. Bu geçiş, bu nesnede bir adamın mûtat boyunu bulmak için bu nesneye daha fazla dikkatle bakmaya zorlar. Bu sert dikkat galiba, beyinde herhangi bir değişiklik husule getirir; dolayısıyla de gözlerde herhangi bir değişiklik husule getirir: bu ise bir adamı aşağı yukarı beş kadem boyunda gösterir. Bu özel bir durumdur, dolayısıyla de, bunun verdirdiği hüküm, farkına varıldığı inkâr edilemiyecek bir hükümdür. Farz ve tahmin edildiği üzere eğer biz daima bu gibi hükümler veriyorsak başka her türlü vesile ve fırsatta da durum ne diye aynı olmıyacakmış?

(1) *Eléments de Philosophie de Newton*, bahis VI.

Benden ancak dört adım ileride bulunan bir adam sekiz adım ileriye kadar gider, kendisinin gözlerimin içine teressüm eden hayali yarı yarıya daha küçük olacaktır. Öyleyse ben ne diye onu, aşağı yukarı aynı büyüklükte görmeye devam ederim? Denilecek ki: siz önce onu yarı yarıya daha büyük görürsünüz; fakat denemenin bir adam fikriyle beş altı kadem yükseklik fikri arasma beynimizde yerleştirmiş olduğu bağlantı sizi, ansızın oluveren bir hüküm dolayısıyla, böyle bir boyda bir adam tasarlamaya ve gerçekten de böyle bir boy görmeye zorlar. İtiraf edeyim ki bu, benim kendi deneyişimle teyit ve tekit edebileceğim bir şey değildir. Bütün dikkatle farkına varmaya çalışıldığı vakit birinden ötekine birdenbire geçişin farkına varılmıyacak kadar bir ilk kavrayış o kadar çabuk ortadan silinip kalkabilir ve bir hüküm onun yerini alabilir mi? Esasen bu adam on altı adım, otuz iki adım, altmış dört adım ve daima bu minval üzere hele bir uzaklaşıversin; sonunda ben kendisini tamamiyle göremiyeceğim kadar bu adam ne diye bana yavaş yavaş küçülür gibi görünecektir? Eğer görme kavrayışı, benim bir adam fikrini beş altı adım yükseklik fikrime bağlamama medar olmuş bulunan bir hükmün sonucu ise bu adam birdenbire gözlerimin önünden silinip yok olacaktır veyahut da ben, kendisi benden ne kadar uzaklaşırsa uzaklaşsın, onu aynı büyüklükte görmeye devam edeceğim. Her ikimizde de aynı deneyiş olduğu halde, bu adam ne diye, bir başka adama kıyasla benim gözlerimde daha çabuk küçülecekmiş? En sonra da bu hüküm kuvveti-

ni, hangi uzaklık noktasından itibaren yetireceği hele bir gösterilsin bakalım.

§ 9. Kendileriyle çekiştiğim kimseler görme duyusunu, işitme duyusu ile karşılaştırırlar ve birinden ötekini çıkarırlar. Derler ki: sesler kulağın dikkatini çeker, birtakım tonlar işitilir ve başka şey işitilmez. Gözü, görme harekete geçirir, birtakım renkler görülür ve başka hiçbir şey görülmez. Hayatında ilk defa olarak top gürültüsünü işitecek olan kimse bu topun bir fersah ileriden mi, yoksa otuz adım öteden mi atıldığını kestiremeyecektir. Kendisiyle, bu gürültünün çıktığı yer arasındaki uzaklığı kestirmeye onu yatkınlaştırıp alıştırabilecek olan şey yalnız deneyiştir. Bir nesneden çıkıp dağılan ışık ışınları hakkında da muhakkak ki durum aynıdır; bu ışınlar bize bu nesnenin nerede bulunduğunu hiç de öğretmezler.

§ 10. İşitme duyusu, kendiliğinden bize uzaklık fikrini vermek için yapılmış değildir ve hattâ kendisine deneyişin yardımı da katılsa bile onun bu konuda sağladığı fikir de, bütün fikirlerin en aksak olanıdır. Görme duyusu hakkında da durumun aşağı yukarı böyle olduğu hal ve şartlar vardır. Eğer ben uzaktaki bir nesneye, beni bu nesneden ayıran nesnelerin farkına varmaksızın bir delikten bakarsam bu nesnenin uzaklığını ancak pek şöyle böyle bilirim. Bu takdirde deneyişe borçlu bulunduğum bilgileri hatırlarım, dolayısıyla de, kendi olağan büyüklüğünden az veya çok küçük görünmesine göre nesnenin az veya

çok uzakta bulunduğuna hükmederim. Demek oluyor ki burada bir hükmün, işitme duyusuna olduğu gibi görme duyusuna da katılması gereken bir durumla karşı karşıyayız: fakat bunun farkına varıldığına, dolayısıyla de, önce olduğu gibi sonra da, uzaklıkları bizim ancak pek kötü bir şekilde bildiğimize iyice dikkat edilmelidir.

Penceremi açarım ve sokağın öbür ucunda bir adam görürüm: henüz hiçbir hüküm vermemişken ben bu adamın benden uzakta olduğunu görürüm. Onun benden ne kadar uzakta bulunduğunu en iyi ve en doğru olarak bana öğreten kendisinden çıkan ışık ışınlarının olmadığı muhakkaktır; fakat ikisinin arasında bulunan nesnelerden çıkan ışık ışınları bu işi yapar. Bu nesnelere bakmanın bana, bu adamdan bulunduğum uzaklık hakkında bir fikir vermesi tabii bir şeydir; hattâ bu nesneleri her görüşümde bende bu fikrin bulunmaması da imkânsızdır.

§ 11. Bana, aldanıyorsunuz, denilecektir. Ruhumuzun bir yaştan sonra uzaklıklar, büyüklükler, konumlar hakkında verdiği, aşağı yukarı yeknesak ve âni hükümler, sizin gördüğünüz tarzı elde etmek için sadece gözleri açıp bakmanın yeterli olacağını aklınızdan geçirtir. Bu böyle değildir, öteki duyuların yardımına gerek vardır. Eğer siz yalnız görme duyusunun yardımını sağlamış olsaydınız uzamı bilmek için einizde hiçbir çareniz bulunmazdı.

§ 12. Öyleyse göreceğim nedir? Matematik bir nokta mı? Şüphesiz ki hayır. Muhakkak ki ışık ve

birtakım renkler göreceğim. Fakat ışık ve renkler başka başka uzaklıkları, başka başka büyüklükleri, başka başka konumları zaruri olarak tersim etmezler mi?Önümde yukarıya, aşağıya, sağa, sola bakarım: her yöne dağılmış bir ışık ve muhakkak ki bir noktada toplanmış olmalıyan birçok renkler görürüm: benim de istediğim zaten budur. Burada, her hükümden ayrı olarak, öteki duyuların yardımı olmaksızın, bütün boyutlariyle uzam fikrini bulurum.

Canlı bir göz farz ve kabul ediyorum: her ne kadar acayip görünürse de buna müsaade buyurulmasını dilerim: doktor Barclai'yin kanaatine göre böyle bir göz renkli bir ışık görecektir; fakat ne uzamı, ne büyüklüğü, ne uzaklığı, ne de şekli sezecektir. Öyleyse bütün tabiatın sadece matematik bir noktadan ibaret olduğuna hüküm vermeye yatkınlaşıp alışacaktır. Ruhu uzun zamandan beri bu hükmü vermeye alışmış olacağı vakit bu göz hele bir insan gövdesine gelip takılsın: büyükiükler, uzaklıklar, konumlar ve şekiller hakkındaki fikirleri edinmek için bu ruhun edinmiş olduğu duyuları kullanmaktan başka bir şeye ihtiyacı bulunmayacağı muhakkak ki sanılacaktır. Halbuki hiç de böyle değildir: her zaman vermiş olduğu mûtat, âni ve yeknesak hükümler bu yeni duyuların fikirlerini değiştireceklerdir; öyle ki bu ruh cisimlere dokunuv erecek, dolayısıyla de, bunların ne yaygınlığı, ne konumu, ne büyüklüğü, ne biçimi olmadığını temin edecektir.

§ 13. Bizi görme duyusunun türlü duyumları ile zenginleştirdiği vakit Tanrı'nın takibetmekte bulunduğu yolları bulup ortaya çıkarmak acayip bir şey olurdu: bu duyumlar bizi yalnız öteki duyumlardan, eşyanın bizimle ve varlığımızın barınıp kalmasıyla olan bağıntılarından dolayı iyi haberdar etmekle kalmazlar; fakat aynı zamanda, kâinatın düzenini, güzelliğini ve ihtişamını çok daha parlak bir şekilde haber verirler.

Ne kadar önemli olursa olsun ben bu araştırmayı başkalarına bırakıyorum. Gözlerini açmak isteyenlerin ışık, birtakım renkler, uzam, birtakım büyüklükler vesaire göreceklerinde mutabık kalmaları yeter ve elverir. Ben daha ileri gitmiyorum, çünkü ben apaçık bir bilgiyi işte burada bulmaya başlıyorum.

§ 14. Görme kabiliyeti sağlanacak doğuştan kör birinin karşılaşacağı şeyi biz kendimiz de inceleyelim.

Bu kör, cisimlere dokunduğu vakit karşılaşacağı türlü duyumlar üzerinde durup düşünerek uzam, büyüklükler vesaire hakkında birtakım fikirler edinmiştir. Bütün bölümlerinin aynı belirlenişte olduklarını hisseylediği bir değneği eline alır. Devam etselerdi başka başka noktalarda son bulacak şekilde bölümleri ayrı ayrı belirlenişte bulunan bir başka değneğe el atar; işte o, eğri bir çizgi fikrini buradan çıkarır. Buradan da açı, küb, küre ve her türlü şekil fikirlerine geçer. Uzam hakkındaki fikirlerinin kaynağı işte bundan ibarettir. Fakat gözlerini açtığı sırada onun, bütün tabiatı bu şaşılacak ışık ve renk

halitasının husule getirdiği manzarayı gördüğünü sanmamak gerekir. Bu, onun karşılaştığı yeni duyumlara kapalı kalan bir hazinedir; ona bu hazineyi buldurup açabilecek ve bu hazineyi gerçekten onun eline geçirebilecek olay şey yalnız ve yalnız teemmüldür. Bız kendimiz de gözlerimizi, tamamiyle ve her yerini gördüğümüz pek çapraşık bir tabloya diktiğimiz vakit bu tablo hakkında henüz hiçbir belli fikir edinmeyiz. Bu tabloyu gereği gibi görmek için bu tablonun bütün bölümlerini birbiri ardısıra göz önünde tutmak gerekir. İlk defa ışığı gören gözler için bu kâinat ne tablodur ya!

Ben bu adamın, gözüne çarpan şey üzerinde durup derince düşündüğü âna geçiyorum. Muhakkak ki her şey onun önünde bir nokta gibi değildir. Demek oluyor ki bu adam uzunluğuna, genişliğine ve derinliğine bir uzam görür. Hele bu uzamı bir tahlil ediversin; yüz, çizgi, nokta ve her türlü şekiller hakkında; dokunma duyusu ile edinmiş olduklarına benziyecek birtakım fikirler ediniverir; zira uzamın hangi yönden farkına varırsak varalım o, iki ayrı tarzda tasarlanamaz. Ben bir daireyi veya cetveli ister göreyim, isterse de bunlara dokunayım; bunlardan birine ait fikir sadece bir eğri çizgiyi, ötekine ait fikir de sadece düz bir çizgiyi gösterir. Öyleyse, doğuştan kör olan bu kimse, bakarak küreyi kübden ayırdedecektir; çünkü bakınca da, dokunarak edinmiş olduğu fikirlerin aynını edinecektir.

Bununla beraber bu adam, kendisi şu zorluk karşısında bırakılarak, hükmünü durdurmaya zorlanabilecektir. Kendisine denilecek ki: bu cisme baktığınızda size bir küre görünmektedir; öteki cisim ise bir küb görünmektedir; fakat birincisinin, dokununca size küre fikrini vermiş olan cismin aynı olduğunu; ikincisinin de, size küb fikrini vermiş olan cismin aynı bulunduğunu hangi esasa dayanarak kendi kendinize temin edeceksiniz? Bu cisimlerin dokunma duyusunda da, görme duyusundaki aynı şekilde olacaklarını size kim söylemiştir? Gözlerinize bir küre görünen cismin, elinizle dokununca küb olmayacağını ne biliyorsunuz? Hattâ size, dokununca bir küb ve bir küre sanacağınız cisme benzer bir şeyin burada da olduğuna kim size cevap verebilir? Delil, içinden çıkılmaz bir şey olurdu; onun için ben de, buna bir cevap verebilecek şeyin sadece deneyişin olduğunu sanıyorum: fakat bu ne locke'un, ne de doktor Barclaiy'in tezidir.

§ 15. Geriye, küçük olmıyan bir güçlük kaldığını itiraf ediyorum. Bu güçlük, her yönden, anlatmış olduğum kanaate aykırı görünen bir denemedir. Bu denemeyi Bay *de Voltaire* 'in anlatmış olduğu gibi aynen tekrar ediyorum; başka bir ifade ile anlatılmış olsaydı değerini ve mânasını yitirirdi.

“El çabukluğunu zihnin en büyük kabiliyetleri ile bir araya getiren şu ünlü cerrahlardan biri olan bay Chiselden 1729 da, hemen hemen doğarken gözlerinde teşekkül ettiğinden şüphelendiği göz per-

desi adı verilen şey kaldırılarak, doğuştan kör bir kimseye görme imkânının verilebileceğini düşündükten sonra ameliyat yapılmasını teklif etmişti. Kör buna razı olmakta güçlük çektiydi. Görme duyusunun kendi hazlarını çok artıracaklarını pek o kadar kavramıyordu. Kendisine telkin edilmiş olan okumak ve yazmak isteğine kapılmasaydı hiçbir vakit görmeyi arzu etmiyecekti... Her ne olursa olsun ameliyat yapıldı ve başarı ile sona erdiydi. Aşağı yukarı ondört yaşında olan bu delikanlı ilk defa ışığı gördüydü. Locke'un ve Barclai'yn pek iyi bir şekilde önceden haber verdikleri şeyi onun deneyişi teyidetti. Uzun müddeti ne büyüklükleri, ne uzaklıkları, ne konumları, ne de şekilleri ayırtedebiliyordu. gözünün karşısına konulan ve bir evi görmesine engel olan bir parmak büyüklüğündeki bin nesne kendisine ev kadar büyük geliyordu. Gördüğü her şey kendisine önce gözlerinin üzerindeymiş gibi geliyordu ve bunlara dokunmak da dokunma duyusuna ait nesnelerin deriye dokunması duygusunu veriyordu. Ellerinin yardımıyla yuvarlaktır diye kanaat getirdiği şeyi, köşeli diye kanaat getirdiği şeyden ayırtedemediği gibi: ellerinin yukarda veya aşağıdadır diye duyduğu şeyin gerçekten yukarda veya aşağıda olduğuna da kanaat getiremiyordu. Büyüklükleri kavramaktan o kadar uzaktı ki, enikonu görme duyusu ile evinin odasından daha büyük olduğunu kavradıktan sonra da, görme duyusunun bu fikri nasıl verebildiğini bir türlü kavrayamıyordu. Tabloların birtakım kati cisimleri gösterdiklerini ancak iki aylık bir denemeden

sonra kavrayabildi: kendisindeki yeni bir duyunun uzun bocalayış ve yordamlayışından sonra tablolara yalnız yüzeylerin değil, fakat aynı zamanda cisimlerin de tersim edilmiş bulunduklarını sezince de elini tabloya götürdü ve, görünüşlerini kavramaya başladığı bu katı cisimleri elleriyle hiç bulamamaktan şaşırıp kaldıydı. Aldatan kimdir diye; dokunma duyusu mu, yoksa görme duyusu mu diye kendi kendine sorup durduydı(¹).”

§ 16. Işıkla karşılaşınca göklerde olup biten hakkında bir teemmülde bulunmak bu denemeyi açkıyabilecektir.

Her ne kadar biz henüz gozun bütün mekanızmasını bilmekten iyice uzakta bulunuyorsak da, yine de, saydam tabakanın iyi kötü dışbükey olduğunu: nesnelerin daha çok veyahut daha az ışık yansımaları ölçüsünde göz bebeğinin, daha az ışına yol vermek veyahut daha çoğunu geçirmek için büzüldüğünü veyahut genişlediğini biliyoruz; sulu hıltın sırasıyle türlü türlü biçimlere girdiğinden şüphe ediliyor. Işık ışınlarının ağ tabakası üzerine gelip toplanması maksadiyle billûr tabakasının ileri veya geri gittiği muhakkaktır(²); ağ tabakasının ince tellerinin şaşılacak bir tenevvü ile harekete geçirilip sarsıldıkları; bu sarsıntının beyinde faaliyeti daha da şaşılacak bir şey

(1) Daha önce sözü edilmiş olan bahis.

(Condillac)

(2) Yahut damar tabakası üzerinde: zira ışık ıntıbaının ağ tabakası telleriyle mi, yoksa damar tabakasının telleriyle mi ruha ilendikleri henüz bilinmemektedir.

(Condillac)

olan daha kaypak ve ince başka tellere ilendiği de muhakkaktır. En sonra da, gözleri tesbit edilmek istenilen nesnelere cevirmeye yarayan kaslar, gözün bütün yuvarlağını daha da sıkıştırırlar, bu sıkıştırma dolayısıyla de bu yuvarlağın biçimini az veya çok değiştirirler.

Yalnız göz ve gözün bütün bölümleri bütün bu hareketlere, bütün bu şekillere ve bizim bilmediğimiz binlerce değişikliklere, tasarlanması imkânsız bulunan bir hızla uymakla kalmıyacaktır; fakat aynı zamanda bütün bu gelişmelerin, her işbirliğinin aynı sonucu vermesi için tam bir bağdaşma içinde olup bitmesi de gerekir. Eğer meselâ saydam tabaka güzel öteki bölümlerinin konumuna ve biçimine göre çok veya pek az dışbükey olsaydı bütün nesneler bize bulanık ve tersine dönmüş görünecekler; dolayısıyla biz de ellerimizin aşağıda veyahut yukarıda duymuş olacakları şeyin gerçekten de aşağıda veyahut yukarıda olup olmadığını farkına varmıyacaktık. Şekli gözün biçimiyle bağdaşamıyacak bir dürbün kullanarak bu bakımdan kanaat getirilebilir.

Işığın etkisine boyun eğmek için eğer gözün bölümleri pek değişik ve pek sert olarak değişseler bile bu değişme ancak, bu bölümleri uzun bir mümaresenin daha kaypak ve daha kolay bir duruma getirmiş bulunması ölçüsünde vuku bulmaktadır. Göz perdesi alınmış olan delikanlının durumu böyle değildi. Onun gözleri, on dört yaşına kadar, gelişmiş ve beslenmiş olduğundan, bu bakımdan kullanmasını

bilmeyince, nesnelere mukavemet ediyordu. Saydam tabaka, öteki bölümlerin konumuna göre çok veya pek az dışbükeydi. Billûr tabakası hareketsiz bir duruma gelmiş olduğu için ışınları daima ağ tabakasının berisinde veyahut ötesinde topluyordu; yahut da konumunu değiştireyorsa bile bu değişme, bulunması gereken noktaya varması için hiçbir vakit yeter değildi. Zamanla pek sertleşmiş olan faaliyetleri birlikte harekete geçirmek için birçok günlük bir mümarese gerekmişti. Bu delikanlı işte bunun için iki ay müddetle bocalayıp durdu. Dokunma duyusunun yardımından bir şeyler edindi ama bunu da, nesnelerde, bunları elleyerek ve kullanarak bu nesneler hakkında vücuda getirdiği fikirleri görmek için yaptığı çabalar kendisine görme duyusunu daha çok çalıştırmak fırsatını verdiği için başarıyordu. Ellerini kullanmasını bıraktığı farzedilince, gözlerini ışığa her açtığında görme duyusu vasıtasıyla, hakikatte daha yavaş olmakla beraber, aynı fikirleri edinmiş olduğu şüphe götürmez.

Bu doğuştan körü, göz perdesi alındığı sırada gözetliyenler, artık kabul etmiş bulundukları bir kanaatin teyyüdedeceğini umuyorlardı. Bu körün, nesneleri bu kadar aksak ve eksik gördüğünü öğrenince bu adamlar Locke ile Barclai'yin tasarlamış oldukları sebeplerden başka sebepler ileri sürülebileceğinden şüphe etmişlerdi. Demek oluyor ki başka duyuların yardımı olmaksızın gözlerin, bize uzam, şekiller, konumlar vesaire hakkındaki fikirleri pek o kadar sağlamıyacakları onlar için geri alınamaz bir karar olmuştu.

Şüphesiz ki birçok okuyuculara cazip gelecek olan bu kanaate yol açmış bulunan şey bir yandan bizim her şeye bir sebep arayıp bulmak isteğimiz, öte yandan da optik kurallarının yetersizliğidir. Işık ışınlarının gözün dibinde teşkil ettikleri açılar boşuna ölçülür; bu açılar nesneleri görme tarzımızla orantılı oldukları görülmez. Fakat bunun bana, hiç kimse- nin bilemeyeceği birtakım hükümlere başvurmama cevaz vermiş olabileceğini sanmış değilim. Bilgilerimizin malzemesini ortaya koymak istediğim bir eserde itiraz edilemeyecek ve herkesin de, en az bir teemmülle dahi kendisinde farkına varabileceği şeyden başka hiç bir şeyi esas olarak kabul etmemeyi kendime bir kanun yapmak zorunda bulunduğumu düşündüm.

Birinci Bölümün Sonu

İKİNCİ BÖLÜM

Dile Ve Metoda Dair

Birinci Fasl

Dilin Kaynağına Ve İlerlemelerine Dair

Âdem ile Havva, ruhlarındaki ameliyelerin faaliyetini deneye borçlu değillerdi; dolayısıyla de, Tanrı kendilerini yaratınca, olağanüstü bir yardım sayesinde düşünmek ve düşündüklerini de birbirlerine anlatmak durumundaydılar. Fakat ben tufandan bir müddet sonra, biri erkek, öteki de dişi olan iki çocuğun, hiçbir işareti kullanmasını öğrenmiş olmazdan önce, çöllerde yollarını şaşırması bulunduklarını farz ve kabul ediyorum. Ben böyle farz etmeye, zikreylemiş bulduğum olgu dolayısıyla kendimi haklı görüyorum. Kim bilir belki de böyle bir olaya kendi kaynağını borçlu olacak bir insan yığını da vardır; bunu tahmin etmeme müsaade buyurulsun; mesele('), doğmakta olan bu milletin kendine nasıl bir dil yapındırmış olduğunu bilmektedir.

(1) Bay Warburthon, *hiyeroglifler Üzerinde Deneme* adlı eserinin 48 inci sayfasında der ki: "Yalnız eşyanın mahiyeti göz önünde tutularak ve daha güvendirici bir rehber olan vahiyden ayrı olarak hüküm verilecek olursa ilk insanların, karşılıklı olarak

besinlerini sağlamak için bir araya gelip dayanışıncaaya kadar sadece birtakım müphem ve belirsiz sesler çıkararak hayvanlar gibi mağaralarda ve ormanlarda yaşamış ve yaşadktan sonra derece derece, aralarında kararlaştırdıkları elindeki işaretler veyahut alâmetler vasıtasıyla seçkin sesler çıkarmaya muvafak oldukları; bundan maksatları da, konuşan kimsenin başkalarına anlatmak ihtiyacında bulunduğu fikirler ifade edebilmek olduğu hakkında Sicilyalı Diodore ile Vitruve'un kanaatini kabul etmeye temayül edilirdi: türlü dillere yol açmış bulunan şey de işte budur; zira herkes, dilin hiç de doğuştan olmadığı konusunda aynı fikirdedir.

“Dilin bu kaynağı o kadar tabiata uygundur ki bir kilise ulusu (Grég Niss) ve Oratoire vaizi Richard Simon, her ikisi de, bu kaynağı tutundurup yerleştirmeye çalıştılar; fakat bu konuda daha iyi bilgi edinebilirlerdi; zira Kutlu Kitab’a bakılırsa, dilin bambaşka bir kaynağı olmuş bulunması kadar hiçbir şey apacık değildir. Bu kitap bize, Tanrı ilk insana aynı zamanda konuşmasını da öğretmiş bulunduğundan şüphe etmeye cevaz vermez. (Gerçekten de dinin bilinmesi birçok fikirleri ve ruh amaliyelerinin geniş çapta bir faaliyetini gerekli kılar; bu ise ancak, işaretlerin yardımıyla olabilmıştır: ben bunu bu eserin birinci bölümünden ispat etmiştim).” Bey Werburthon daha aşağıda şunu ilâve eder: “Her ne kadar Tanrı dili insanlara öğretmişse de, yine de, bu dilin şimdi insanlara gerekli olan zaruretlerden ileri gitmiş olduğunu ve kendiliğinden insanı yetkinleştirip zenginleştirmek kabiliyetinde bulunmuş olmadığını farz ve tahmin eylemek akla uygun bir şey olmazdı. Böylece ilk dil, zaruri olarak kısır ve dar idi.” Bütün bunlar bana pek doğru geliyor. Eğer ben dilin ilk işaretlerine varıncaya kadar zoru olan iki çocuk fark ve kabul ediyorsam bunun sebebi, bir filozof için bir şeyin olağanüstü yollara uyularak yapılmış olduğunu söylemenin yetmiyeceğine inanmış olmamdır; fakat bu filozofun, bu şeyin tabiat vasıtalarıyla nasıl vukua gelmiş olduğunu açıklamak zorunda bulunduğu inanıyorum.

(Condillac)

BİRİNCİ BAHİS

Kaynaklarında Göz Önünde Tutulan Hareket Dili Ve Bağlanık Sesler Dili

§ 1. Biraz önce söz konusu eylemiş bulunduğum çocuklar ayrı ayrı yaşamış oldukları müddetçe, bunların ruhlarındaki ameliyelerin faaliyeti, uyanık bulunduğu vakit hiç duraklamıyan kavrayış ve biliş faaliyetinden; bazı kavrayışlar kendilerini daha özel olarak baskıda bulundurduğu her defasında vuku bulan dikkat faaliyetinden; kendilerinin dikkatini çekmiş olan fırsatlar kendilerine, vücuda getirmiş oldukları bağlantılar kopup dağılmazdan önce kendilerini duyurdukları vakit anımsamanın faaliyetinden; ve muhayyilenin pek az yaygın olan bir faaliyetinden ileri gidememişti. Bir ihtiyacın kavranılışı, meselâ, bunları gidermeye yaramış olan bir nesnenin kavranılışına zaruri olarak bağlanıyordu. Fakat tesadüfe teşekkül etmiş olan ve teemmülün beslemediği bu türlü bağlantılar uzun müddet var olmaya devam etmiyordu. Günün birinde açlık duygusu bu çocuklara, akşamleyin görmüş oldukları meyva yüklü bir ağacı hatırlatıyordu: ertesi günü bu ağaç unutulmuştu, dolayısıyla de, aynı duygu kendilerine bir başka nesneyi hatırlatıyordu. Böylece muhayyilemin faaliyeti artık hiçbir suretle kendi ellerinde değildi; bu

faaliyet sadece bu çocukların, içinde bulundukları hal ve şartların bir sonucuydu(1).

§ 2. Birlikte yaşadıkları vakit, bu ilk ameliyeleri daha çok çalıştırmak fırsatını bulmuşlardı; çünkü kendilerinin karşılıklı münasebetleri onlara, her tutku haykırışına bu haykırışların tabii işaretleri olan kavrayışları bağlattıydı. Bu haykırışlar olağan olarak, ifadesi daha da belli olan herhangi bir hareket, herhangi bir davranış veyahut herhangi bir faaliyetle birlikte oluyordu. Meselâ, ihtiyaçları dolayısıyla kendisi için zaruri bir duruma gelmiş olan bir nesneden mahrum kalması yüzünden ıstırap çektiği vakit birtakım sesler çıkarıp bağırmaya kulak asıyordu: bu nesneyi elde etmek için birtakım çabalarda bulunuyordu; başını, kollarını ve gövdesinin bütün bölümlerini kımıldatıyordu. Bu manzara karşısında heyecana kapılmış olan öteki ise gözlerini aynı nesneye dikeyordu; ruhundan da henüz sebebini anlayamadığı birtakım duygular geçtiğini sezerek bu zavallının ıstırap çektiğini görmekte muhterip oluyordu. Bu andan itibaren ötekinin ıstırabını dindirmek için kendinde ilgi duyuyor ve elinden geldiği kadar bu intıbaa uyuyordu. Böylece yalnız içgüdüyle bu adamlar birbirlerinden yardım istiyor ve birbirlerine yardım yapıyorlardı *Yalnız içgüdüyle* diyorum, zira

(1) Burada bu çocukların ruh faaliyetleri hakkında ileri sürdüğüm şey, bu Deneme'nin birinci bölümünde, fasıl II, bahis, 1, 2, 3, 4, 5 ve IV üncü bölümünde ispat edilenden sonra artık şüphe götürmez bir gerçektir. (Condillac)

teemmülün henüz burada bir yeri olamazdı. Ne biri şöyle diyordu: *Bana zaruri olan şeyi kendisine anlatmak için ve kendisini bana yardıma mecbur etmek için benim filân tarzda harekete geçip heyecanlanmam gerekir; ne de öteki şöyle diyordu: Hareketlerine bakarak kendisinin filân şeyi istediğini anlıyorum, ben bu şeyi ona sağlayacağım*: fakat her ikisi de kendilerine daha çok etkide bulunan ihtiyaç dolayısıyla heyecanlanıyordu.

§ 3. Bununla beraber aynı hal ve şartlar, sonunda tutku haykırışlarına ve gövdenin türlü hareketlerine bunlarda pek belli bir şekilde ifade edilmiş olacak birtakım kavrayışları sağlamaya yatkınlşıp alışmış olacak kadar sıklık tekrarlanıp durabilmişlerdi. Bundan sonra bu işaretlerle ne kadar çok senlibenli oldularsa bu işaretleri istedikleri gibi hatırlamak durumuna da o kadar çok geldilerdi. Hâfızaları az çok faaliyete geçmeye başlamıştı; muhayyilerini kendilerinden kullanabilmişlerdi, dolayısıyla de yalnız içgüdüyle yapmış oldukları şeyi belli olmadan ve teemülle yapmasını başarmışlardı⁽¹⁾. Önce her ikisi de bu işaretlerde, aynı anda ötekinin duyduğu duygularının farkına varmak alışkanlığını edinmişlerdi; sonra da bu işaretleri, içlerinde uyanan duyguları birbirlerine anlatmak için kullanmışlardı. Meselâ, daha önceleri ürkmüş bulunduğu bir yeri göreni,

(1) Bu, bu eserin birinci bölümünde, fasıl II, bahis 5 te karşılaşmış olduğum güçlüğü tekabül eder. (Condillac)

karşılaşmış bulunduğu tehlikeye düşmemesi için ötekine haber vermek maksadiyle ürkme alâmetleri olan haykırışları ve hareketleri taklidediyordu.

§ 4. Bu işaretleri kullanmak, ruh ameliyelerinin faaliyetlerini yavaş yavaş genişletti, bu faaliyetler daha çok mümarese edinmiş olunca da işaretleri yetkinleştirdiler ve bunların kullanılmasını daha senli benli bir duruma getirdiler. Denememiz, bu iki şeyin birbirine karşılıklı olarak yardımda bulunduklarını göstermektedir. Cebir işaretleri bulunmazlardan önce ruh ameliyelerinin, bu işaretlerin icadında bir yol açmak için yeteri kadar mümareseleri vardı: fakat matematiği şimdi gördüğümüz yetkinlik derecesine ulaştırmak için bu ameliyelerin ancak bu işaretlerin kullanılmasından beri yeteri kadar mümareseleri olmuştur.

§ 5. Bu teferruat da, tutku haykırışlarının, hareket diline tabiatıyla yol açarak, ruh ameliyelerinin gelişmesine nasıl yardım etmiş bulunduklarını göstermektedir: bu dil, başlangıç anlarında bu çiftin azıcık zekâsiyle denk olmak için, belki de yalnız sert ihtilâçlardan ve heyecanlardan ibaretti.

§ 6. Bununla beraber bu adamlar bazı fikirleri elindeki işaretlere bağlamak alışkanlığını edinmiş olunca tabii haykırışlar kendilerine, yeni bir dil kurmak için örnek işini görmüştür. Birtakım yeni sesleri heceliyerek birbirine bağladılar; dolayısıyla de, bu sesleri birçok defa tekrar ederek ve fark ettirmek istedikleri nesneleri gösteren herhangi bir

davranışla birlikte bu işi yaparak eşyaya birtakım adlar vermeye yatkınlaşıp alıştılar. Bu dilin ilk gelişmeleri, buna rağmen pek yavaş gitmişti. Konuşma örgeni o kadar evrilip çevrilmez bir durumdaydı ki bu örgen ancak pek basit olan az sayıdaki sesi heceleyip biririne bağlayabiliyordu. Başka sesleri telâffuz etmek için engeller sesin, tasarlanmış olan az sayıdaki kelimelerin ötesine kadar varıp tenevvü etmeye elverişli olabileceğinden şüphe etmeye bile imkân bırakmıyordu.

§ 7. Bu çiftin, ancak güçlkle anlayabildiği ihtiyaçları karşısında bunahp kalmış bir çocukları olmuştu; bundan dolayı da bu çocuk kendi gövdesinin bütün bölümlerini kıpırdatırdı. Pek evrilip çevrilibilir olan dili olağanüstü bir tarzda bükülmüş, dolayısıyla de tamamıyla yeni bir kelime telâffuz etmişti. İhtiyaç devam ettiği için yine aynı sonuçlara yol açmıştı; bu çocuk dilini ilk defa olduğu gibi kımıldatmış, dolayısıyla yine aynı sesi hecelemişti. Hayretlerde kalmış olan anası babası, sonunda ne istediğini anladıkları için, istediği şeyi kendisine vererek, aynı kelimeyi tekrar etmeyi denemişlerdi. Bu kelimeyi tekrar etmek bakımından karşılaştıkları güçlük onlara bu kelimeyi kendilerinden icadedemiyeceklerini anlatmıştı.

Benzeri bir çare ile, bu yeni dil pek zenginleşmemişti. Mümarese ve faahiyet eksikliği yüzünden ses örgeni çok geçmeden çocukta evrilip bükülürlüğüne yitirmişti. Anası babası ona, düşüncelerini hareket-

lerle anlatmasını öğretmişlerdi; bu da bir ifade tarzıdır ki bundaki hareketler, belli hayalleri hecelenerek birbirine bağlanmış seslerden pek daha çok evrilip çevrilebilecek şeylerdi. Herhangi bir yeni kelimenin doğuşu ancak tesadüfe kalmıştı; dolayısıyla de, bu kadar yavaş ve ağır bir yoldan gidilerek kelimelerin sayısını önemlilesine artırmak için şüphesiz ki birçok neslin gelip geçmesi gerekmişti. O sırada pek tabii olan hareket dili yenilmesi gereken büyük bir engeldi. Bu dil üstünlükleri henüz sezilip görülmiyen ve zorluğu da pek çok sezilip anlaşılan bir başka dil uğruna bırakılabilir miydi?

§ 8. Hecelenerek birbirine bağlanmış sesler dili gitgide daha bol ve çok olunca ses örgenini erkenden faaliyete geçirmeye ve bu örgenin ilk evrilip çevrilirliğini koruyup barındırmaya yaramıştı. Bunun üzerine bu dil hareket dili kadar elverişli görünmüştü: biri de, öteki de aynı derecede kullanılmıştı: sonunda, hecelenerek birbirine bağlanmış sesleri kullanmak, üstün gelecek kadar kolaylaşmıştı.

§ 9. Demek oluyor ki konuşmanın kelimeler ve hareketlerle karışık bir ifade tarzıyla desteklenmiş bulunduğu bir zaman gelip geçmiştir. “Hayatın öteki konularında vuku bulmuş olduğu üzere teemmül ve görenek⁽¹⁾, zarurettten ileri gelen şeyi, sonunda süse çevirivermişlerdir: fakat pratik bilhassa, canlılıklarını hareketle pek iyi gösteren ve bu canlılığı, belli

(1) *Essai sur les Hiéroglyphes*, § 8 ve 9.

hayalleri sürekli olarak temsil ederek tatmin eden bir konuşma şekliyle huyları tabiatıyla bağdaşan Doğular arasında zarurettten sonra daha uzun zaman sürüp gitmişti.”

“Kutlu Kitap bize, bu türlü konuşmanın sayısız örneklerini verir. İşte birkaç tanesi: Uydurma peygamber, Suriye’lilerin tam bozgununu haber vermek için demir borazanlarını sallayınca⁽¹⁾: Tanrı buyruğuyla Ermiya, Fırat’ın yanındaki bir taşın deliğine keten kuşağını saklayınca⁽²⁾: halkın gözü önünde bir çömleği parçalayınca⁽³⁾: boyunca bağlar ve boyunduruklar koyunca⁽⁴⁾: ve Fırat’a bir kitap atınca⁽⁵⁾: Eş’iya Tanrı buyruğu ile tuğla üzerine Kudüs’ün yerini çizince⁽⁶⁾: bir terazide başının saçlarını ve sakahnın kıllarını tartınca⁽⁷⁾: evinin eşyasını alıp götürünce⁽⁸⁾: ve Yehuda için ve İsrail için ikl değneği birbirine kavuşturunca⁽⁹⁾: bu hareketler vasıtasıyla peygamberler halka Rab’bın iradesini bildiriyor, dolayısıyla de, işaretler vasıtasıyla konuşmuş oluyordı.”

(1) 3 Reg. XXII,II.

(2) Bahis 13.

(3) Bahis 19.

(4) Bahis 28.

(5) Bahis 51

(6) Bahis 4.

(7) Bahis 12.

(8) Bahis 38, 16.

(9) Essai sur les Hiéroglyphes, § 9.

Bazı kimseler, hareket dilinin Yahudilerde konuşmak için ortaklaşa ve elverişli bir tarz olduğunu bilmediklerinden peygamberlerin bu hareketlerini abes ve mütaassıp birtakım şeylermiş diye vasıflandırmaya cesaret etmişlerdir. B. Warburthon bu ithamı tamamıyla yıkıp ettiydi⁽¹⁾. Der ki: “Bir hareketin abesliği, acayip olmasından ve hiçbir şey ifade etmemesinden ileri gelir. İmdi teemmül ve görenek peygamberlerin hareketlerini akıllı ve uslu bir duruma getiriyordu. Bir hareketin taassuplu olması bakımından, bir adamın hiç de teamüle girmiyen birtakım şeyler yapmaktan ve olağanüstü bir dil kullanmaktan hoşlanmasını sağuyan bu zekâ oyunu gösterilmiştir. Fakat böyle bir taassup, hareketlerinin alelâde hareketler olduğu, dolayısıyla de sözlerinin kendi ülke-lerinin lehçesine uygun bulunduğu ayan beyan olunca artık peygamberlere afedilemez.”

“Hareketler vasıtasıyla ifade edilen sözlerin örneklerini hiç de yalnız Kutlu tarih’te bulmayız. Müşrik olan ilkçağ bu örneklerle tıkabasa doludur.. İlk kehanetler, Heraklit’in eski bir sözü olan⁽²⁾: *Kâhini, Delf’de bulunan kırat ne konuşsun, ne de sussun, fakat işaretlerle meramını anlatsın* cümlesinden öğrendiğimiz bu tarzda yapıldı. Sözlerin yerine hareketleri kullanmak, meramını anlatmanın eskiden olağan bir tarz olduğuna bu kesin bir delildir”

(1) Bahis 5.

(2) Essai sur les Hiéroglyphes, 10.

§ 10. Öyle görünüyor ki bu dil bilhassa, din ve inzibat gibi halkı en çok ilgilendiren şeyler hakkında halka bilgi verilmesi için alıkonulmuştu. Çünkü muhayyileye daha çok canlı olarak etkide bulunduğu için bu dil, daha sürekli bir intıba bırakıyordu. Hattâ ifadesinde, henüz kısır olan dillerin yaklaşımadıkları kuvvetli ve büyük bir hal vardı. Eserler bu dili *dans* adıyla adlandırıyorlardı. Davud'un, *ahit tabutu* (1) karşısında dans edişi işte bundan ötürü söylenilmiştir.

§ 11. İnsanlar, zevklerini incelemeye, bu *dansa* daha çok tenevvü, daha çok zarafet ve daha çok ifade sağlamış oldular. Kolların hareketleri, dolayısıyla gövdenin davranışları yalnız birtakım kurallara bağlı bulunmakla bırakılmamış, fakat aynı zamanda ayakların atacağı adımlar da çizilmiş ve gösterilmiştir. Dans böylece, kendisine bağlı kalmış olan iki sanata, tabiatıyla ayrılmış oldu. Bunlardan biri, eskiçağ selikasına uygun bir tâbir kullanmama müsaade buyurulursa, *davranışlar dansıydı*; bu sanat insanların düşündüklerini anlatmaları için alıkonulmuştu: öteki, asıl *adımlar dansıydı*: bu sanat ruhun bazı durumlarını, özel olarak da sevinci ifade etmek için kullanılmıştı: sevinç fırsat ve vesileleriyle kullanıldı, dolayısıyla de bu sanatın başlıca konusu hazdı. Adımlar dansı, demek oluyor ki, davranışlar dansından çıkmaktadır: bu bakımdan adımlar dansı, davranışlar dansının özelliğini de muhafaza etmektedir. İtalyanlar'da, kendilerinin yapısı daha canlı ve çeşitli

(1) *Ahdi Atik*'teki *Tabutü'l'ahit*.

(Çeviren)

olduğu için, adımlar dansı pandomimadır. Bizde('), aksine olarak, daha ağırbaşlı ve daha sadedir. Eğer bir üstünlükse bana, bu dans dili bu bakımdan daha az zengin ve daha az yaygın gibi gelmektedir. Meselâ konusu kendi hareketlerine yalnız birtakım incelikler ve zariflikler, davranışlarına da bir soyluluk sağlamak ibaret olan bir dansçı başkalarıyla dans edeceği vakit, tek başına dans ettiği gibi aynı başarıyı sağlayabilecek miydi? Sade olması dolayısıyla kendi dansının, cinaslı bir dans dili için kendisine yeter derecede işaret sağlamıyacak kadar ifadesinde pek dar ve kıt olmasından korkmaya bir sebep olmayacak mıdır? Eğer durum böyleyse bu sanat ne kadar sadeleştirilirse bu sanatın ifadesi de o kadar çok daraltılmış olacaktır.

§ 12. Dansta, sadeden başlayarak daha az sade olanına varıncaya kadar türlü türlü neviler vardır. Bunların hepsi de iyidir, yeter ki bunlar bir şeyi ifade etsinler. dolayısıyla de ifadeleri ne kadar çeşitli ve yaygın olursa bunlar o kadar çok yetkin olurlar. Zariflikleri ve soyluluğu tasvir eden nevi iyidir; bir konuşma cinsi veyahut bir diyalog vücuda getiren nevi bana daha iyi gelmektedir. En az yetkini, konusu pek o kadar ilgilendirici olmadığı için yalnız kuvveti, hüneri ve çevikliği gerekli kılan nevidir: bununla beraber bunu hor görmemek gerekir, zira birtakım hoş sürprizlere yol açar. Fransızların eksiklik ve aksaklığı, sanatları sadeleştirmek isteye isteye

(1) Yani Fransızlarda.

(Çeviren)

daraltmalarıdır. Bundan dolayı da bazan, yalnız iyiyi alıkoymak üzere en iyiden mahrum kalırlar: müzik bu konuda da bize bir örnek sağlayacaktır.

İKİNCİ BAHİS

İlk Dillerin Ahengine Dair

§ 13. Söz, hareket dilinin yerını alınca onun özelliğini muhafaza eyledi. Düşüncelemizi anlatmak için başvurulan bu yeni tarz ancak, birinci tarz örnek tutularak tasarlanabilirdi. Böylece, gövdenin sert hareketlerinin yerini tutmak için ses, pek belli fâsılalarla yükselmiş ve alçalmıştır.

Bu diller birbirlerini birdenbire takibetmiş değildir: uzun müddet birbirine karışmış olarak kaldılar, dolayısıyla de söz ancak pek geç olarak üstün gelmiştir. İmdi herkes kendiliğinden, davranışların daha elverişli olmaları ölçüsünde sesin de kendi iniş çıkışlarını değiştirmesinin ses için tabii bir şey olduğunu deneyip sezebilir. Başka birçok sebepler de benim tahminimi teyid etmektedir.

İlk olarak: insanlar birtakım sesleri heceliyerek birbirine bağlamaya başlayınca örgenlerin kabalığı ve çetinliği kendilerine bu işi, bizim ses iniş çıkışlarımız kadar zayıf ses iniş çıkışlarıyla yapmalarına imkân vermemişti.

İkinci olarak: aynı ton üzerinden bize okumakta olan bir şeyi anlamakta zorluk çekeceğimiz kadar ses iniş çıkışlarının pek zaruri olduklarına işaret edebiliriz. Eğer sesin hafif hafif değişmesi bizim işimize

elvenyorsa bunun sebebi zihnimizin, edinmiş olduğumuz çok sayıdaki fikirler, dolayısıyla de bunları birtakım seslere bağlamak alışkanlığımız yüzünden pek faaliyette ve mümareseli bulunmasıdır. İlk defa dili kullanmış olan insanların eksiği de işte buydu. Onların zihni henüz tamamiyle kabasabaydı; bugün herkesçe en çok bilinen kavramlar onlar için yeniydi. Demek oluyor ki onlar ancak, seslerin pek seçik ve ayrı derecelere göre sevk ve idare eyledikleri ölçüde anlaşabiliyordu. Biz bile, her heceye daha çok basmak ve bu ses derecelerini belli olacak bir şekilde ayırdetmek zarureti ne kadar çok olursa, bizimle konuşulan bir dilin bize daha çok munis olduğunu sezip kavrarız.

Üçüncü olarak: dillerin kaynağında, insanlar yeni kelimeleri tasarlamakta aşırı engeller buldukları için, ruhun duygularını ifade etmek için uzun müddet ancak yapma işaret özelliğini vermiş bulundukları birtakım tabii işaretlere sahibolmuşlardır. İmdi tabii haykırışlar, zaruri olarak, sert ses iniş çıkışlarını kullanmayı işe karıştırıyorlardı; çünkü başka başka duyguların işaretleri, türlü tonlar üzerinden çıkan aynı değişik sestir. Meselâ telâffuz edilmiş olduğu tarza göre *Ah*: takdiri, eleme, hazzı, hüznü, sevinci, korkuyu, tiksintiyi, dolayısıyla de hemen hemen bütün ruhduygularını ifade eder.

En sonra da: hayvanların ilk adlarının, kendi haykırışları taklidedilerek yapılmış olduğunun muhakkak bulunduğunu ilâve edeceğim: bu mülâhaza

rüzgârlara, ırmakiara, dolayısıyla de herhangi bir gürültü çıkaran her şeye de uygun gelir. Bu taklidin, seslerin pek kesik ve belli fâsılalarla birbirlerini kovuşturmalarını gerekli kıldığı apaçık bir şeydir.

§ 14. Teamülün daha çok gürültülü olan bütün telâffuzlara verdiği gibi bu tarz telâffuza da yalan yanlış türkü adı verilebilirdi. Bununla beraber ben bu adı vermekten sakınacağım, çünkü ben bu kelimeyi kendisine has olan anlamda kullanmak fırsatını bulacağım. Bir türkü için, seslerin burada pek seçkin ve ayrı ayrı derecelerle birbirini kovuşturması yetmez; bu seslerin aralarındaki ahenkleri anlatmak, dolayısıyla de, aralarındaki fâsılların farkına varılabilmesi için yeteri kadar sabit olmaları da gerekir. Bu özelliğin olağan olarak, dillerin doğuşunda sesin değişikliğe uğradığı birtakım seslerin de özelliği olmuş bulunması mümkün değildi; fakat bu seslerin kendilerine bu özelliğin uygun düşmemesi de olabilecek bir şey değildi. İki sesin birbirini kovuşturmasındaki az bir bağıntıyla, ahengin gerekli kıldığı gibi bir fâsıla bulmak için ikisinden birini azıcık alçaltmak veyahut yükseltmek yeter. Dillerin kaynağında telâffuz tarzı, demek oluyor ki, bir müzikçinin, sadece birtakım hafif değişiklikler yaparak notaya alabileceği kadar pek seçik ve ayrı birtakım ses iniş çıkışları kabul ediyordu; diyebilirim ki bu tarz türkü ile ilgiliydi.

§ 15. Bu ses ahengi ilk insanlara o kadar tabii idi ki, fikirlerin sayısınca kelimelerin sayısını artıracak

yerde, türlü türlü tonla telâffuz edilen aynı kelimeyle başka başka fikirleri ifade etmeyi daha kolay bulmuş olan herkeste bu ahenk göreceği işi görmüştü. Bu dil Çinli'lerde hâlâ tutunmaktadır. Çinlilerin beş ton üzerinden değiştirdikleri sadece 328 tane tek heceleri vardır; bu ise, 1640 işaretin eşdeğeridir. Bizim dillerimizin bu bakımdan daha verimli olmadıkları görülmüştür. Muhakkak ki daha verimli bir muhayyileyle doğmuş olan başka milletler yeni kelimeler icadetmesini tercih ettilerdi. Ses ahengi bunlarda yavaş yavaş türküden uzaklaştı; dolayisiyle de, ses ahengini türküye daha çok yaklaştırmış olan sebepler vuku bulmaktan kesildikçe de ses ahengi türküden yine uzaklaşmış oldu. Fakat bu ahenk bugünkü kadar sadeleşmezden önce uzun müddet türküyle bir giderdi. Tutunmuş olan teamülleri doğurmuş olan ihtiyaçlar sona erdikten sonra da var olmaya devam etmek bu teamüllerin alinyazısıdır. Eğer ben Romalı'ların ve Grek'lerin dillerindeki ses ahengi⁽¹⁾ hâlâ türkü ile birlikte giderdi, deseydim böyle bir tahmini neye dayandıracağımı keşfetmekte belki de zahmet çekilirdi. Bununla beraber bu konudaki sebepler bana basit ve ikna edici gelmektedir: bu sebepleri bundan sonraki bahiste ele alıp anlatacağım.

(1) Aruz demektir.

ÜÇÜNCÜ BAHİS

*Grek Ve Lâtin Dillerinin Ses Ahengine, Dolayısıyla
de, Eskilerin İnşadına Dair*

§ 16. Grek ve Lâtin'lerin kendi inşatlarını notaya aldıkları ve müzik aletinde çaldıkları muhakkaktır⁽¹⁾. Demek oluyor ki bu inşat gerçekten bir türküydü. Bu sonuç, ahenk ilkeleri hakkında az çok bir bilgileri bulunacak herkes için apaçık bir şeydir. Bu gibiler: 1) bir sesin ancak farkına varıldığı ölçüde notaya alınabileceğinden; 2) ahenkte her şeyin ancak ses veren cisimlerin titreşimleriyle farkına varılabileceğinden; 3) en sonra da bu titreşimin türküye girip katılan seslerden ve fâsılalardan başka ses ve fasıla vermediğinden habersizdirler.

Bu türkülü inşadın eskilere göre bıktırıcı bir tarafı olmadığı da muhakkaktır. Bir komenyacının oyunu bize aşırıymış gibi geldiği vakit kendimiz de yaptığımız gibi özel haller müstesna olmak üzere eskilerin, inşad az tabii olmuştur diye. hiçbir vakit

(1) Bunun delilini göstermiyorum: bu delil Şur ve Resim Hakkındaki İntikadi Teemmüller'in üçüncü cildinde bulunacaktır. Zikredeceğim olguların çoğu hakkında da aynı esere başvurulmasını rica edeceğim. Bu eserin yazarı olan keşiş Bos iyi bir kefil ve zamindir: derin ve onun geniş bilgisini herkes kabul etmektedir.

haykırıştıklarından haberimiz yoktur Aksine olarak onlar. türkünün şiir için esaslı bir şey olduğuna inanıyorlardı. Çiçeron⁽¹⁾ der ki: “En iyi lirik şiirlerin nazım tarzı, türkü ile beslenmiş olmadığı vakit sadece basit bir nesre benzer.” Bu da, senli benli konuşmada o zaman tabiileşmiş olan telâffuzun, bizim inşadımız gibi bir ortalamasının tasarlanmasına imkân bulunmayacak kadar türkiye pek katılıp karıştığını göstermez mi?

Gerçekten de, inşadettiğimiz vakit bizim tek konumuz düşüncelerimizi daha belli bir şekilde, fakat tabii olduğuna hükmeyletiğimiz tarzdan da pek o kadar uzaklaşmaksızın anlatmaktır. Eğer eskilerin telâffuzu bizimkine benziyorduyorsa, demek oluyor ki onlarda bizim gibi alelâde bir inşad ile yetinmiş olmalıydılar. Fakat onların inşadlarının bizimkinden pek farklı olmuş bulunması da gerekirdi, çünkü eskiler inşadın ifade ve mânasını ancak ahengin yardımıyla artırabiliyordu.

§ 17. Zaten Grek ve Lâtin dillerinde, bir kelimenin anlamından veyahut bütün cümlelerin anlamından ayrı olarak, sesin bazı heceler üzerinde alçalmasını ve bazılarında ise yükselmesini sağlayan birtakım ses baskıları bulunduğu bilinmektedir. Bu ses baskılarının cümlelerin anlamıyla nasıl hiçbir tezada düşmediklerin anlamak için iki çare yoktur. Benimle birlikte, eskilerin telâffuzunda düşünceyi bildiren ses

(1) *Traité de l'orateur.*

(Condillac)

iniş çıkışlarının, ses baskılarının gerekli kıldığı ses iniş çıkışlarıyla tedirgin edilemeyecek kadar pek değişik ve pek belli olduklarını farz ve tahmin eylemek muhakkak ki gerekir.

§ 18. Aslında, kendilerini Grekler ile Romalıların yerine koymak istiyecek olanlar, bunların inşadlarının gerçekten bir türkü olmuş bulunmasına hiç de şaşıp kalmıyacaklardır. Bizim türküyü az tabii görmemize sebeb olan şey, burada seslerin ahenk orantılarına göre birbirlerini kovalayışı değil, fakat en zayıf ses iniş çıkışlarının bize olağan olarak, düşüncelerimizi anlatmaya yeter görünmesidir. Seslerini belli birtakım fâsılalarla gütmeye yatkınlşıp alışmış olan kimi insan yığınları bizim telâffuzumuzu ruhsuz bir yeknesaklıktan ibaret sanacaklardır; halbuki bu fâsılları ancak, seslerin değerini vermek için gerekli olacak ölçüde değiştirecek olan bir türkü, sözü edilen insan yığınlarının gözünde, ifadenin mânasını artıracak, dolayısıyla de, kendilerine olağanüstü görünecektir.

§ 19. Grek ve Lâtin dillerinin telâffuzundaki özellik bilinmediği için eskilerin kendi temaşa oyunları hakkında yazdıklarını iyice anlamakta çok kere pek zahmet çekilmektedir. Bu konuda bir misal verelim.

Aristoteles'in şiir hakkındaki eserini yormuş olan biri der ki('): "Eğer tragedya mısrasız var

(1) Dacier, Poétique d'Aristotes, s. 82.

olabilirse müziksiz daha iyi var olabilir. Hattâ aşağı yukarı, tragedyanın bir bölümü olarak müziğin nasıl göz önünde tutulmuş olabilmesini de pek iyi anlamadığımızı dahi itiraf etmek gerekir; zira trajik bir işe yabancı ve hattâ aykırı görünebilecek, dünyada bir şey varsa o da türküdür; yeni olduğu kadar gülünç olan, dolayısıyla de, tiyatro parçalarına karşı en küçük bir zevk duyulsaydı, yahut ki dünyaya gelmiş en büyük müzikçilerden biri tarafından teshir ve idlâl edilmiş olmasaydı tahammül edilemez bir durumda bulunacak olan böyle bir manzume, müzikte tragedya icadedenlerin hoşuna gitmez olur muydu hiç? Zira operalar, söylemekten çekinmezsem, dörtbaşı mâmur eserlermiş diye kabul ettirilmeye ne kadar uğraşılsa şirin de o kadar kabasaba ve gülünç tarafı olurlar. Öyleyse Aristoteles bizi, müziğin tragedyaya nasıl zaruri olabilmiş bulunduğunun farkına varmaya iyice zorlamış olmalıydı. Böyle yapacağına o sadece, müziğin bütün kuvvetinin bilinmekte olduğunu söylemekle yetinmişti: bu ise, o zamanlar herkesin, müziğin zaruri bulunduğuna inandığını ve türkünün, ancak perde aralarındaki fâsılaları işgal eden olağanüstü sonuçlardan ibaret bulunduğunu hissettiğini gösterir. Ben, Atina'lılar gibi hünerli ve ince insanları müzik ile dansı trajik hareketlerle bağdaştırmaya zorlayan sebepleri anlamaya ve birçok araştırmalardan da, bir işin seyircilerini gösteren bir koronun bu kadar olağanüstü olaylar hakkında dans etmesinin ve türkü söylemesinin kendilerine nasıl olmuştu da tabii gelmiş bulunduğunu keşfetmeye çok kere çaba-

layıp durdum; bu konuda onların kendi huylarını takibetmiş olduklarını, dolayısıyla de, kendi hurafelerini tatmin etmeye çalışmış bulunduklarını anladım. Grekler dünyanın, hurafelere en çok inanır ve dans ile müziğe en çok meyyal olan kimseleriydi; eğitim ise bu tabii temayülü kuvvetlendiriyordu.”

Keşiş Bos diyor ki: “Eski yazarlarda tragedyaların temsilinde tamamiyle zaruri birtakım eğlenceler olarak bahsedilmekte bulunan müzik ile dansın, bizim müzik ve dansımızın benzeri bir müzik ve dans oldukları farz edilince bu muhakemenin Atina’lıların zevkini mâzur göstermiş olacağından pek şüpheliyim. Fakat daha önce de görmüş olduğumuz üzere bu müzik sadece basit bir inşaddan ibaretti, dolayısıyla de bu dans, göreceğimiz üzere, sadece incelenmiş ve işe uydurulmuş bir davranıştan ibaretti.”

Bu iki açıklayışın her ikisi de bana yanlış gelmektedir. Dacier, Greklerin telâffuz tarzını Fransızların telâffuz tarzıyla ve onların tragedya müziklerini de bizim operalarımızın müziğiyle düşünüp tasarlamaktadır: böylece onun, Atinalıların zevkinden hayretlerde kalmış olması tamamiyle tabii bir şeydir; fakat bu konuda Aristoteles’e kızmaya hakkı yoktur. Bu filozof, telâffuzda ve müzikte vukua gelebilecek değişiklikleri önceden göremediği için çağdaşları katında olduğu gibi kendisini gelecek nesillerin de anlayacağına güveniyordu. O bize müphem gelse bile bundan dolayı yalnız, eskiçağ eserleri hakkında bizimkilere bakarak hüküm vermek alışkanlığımıza kızmalıyız.

Keşiş Bos'un yanılmasının da ilkesi aynıdır. Eskilerin kendi tiyatrolarına en tabîi teamül olarak bizim operalarımızın müziğine benziyen bir müzik getirebilmiş olacaklarını anlamadığı için o, bunun hiç de bir müzik olmayıp, fakat sadece notaya alınmış basit bir inşad olduğunu söylemek yolunu tutmuştur.

§ 20. Önce, bana öyle geliyor ki, o böylece ve bundan ötürü, eskilerin birçok yazılarını sert bir eda ile karşılamakta ve bu yazıları zorlamaktadır: bilhas-sa koroları ilgilendiren yazıları açıklayıp aydınlatmak bakımından çekmekte olduğu sıkıntıda bu halî göze çarpar. İkinci olarak, eğer bu bilgin keşiş ahenk üretiminin ilkelerini retiminin ilkelerini anlayabilmiş olsaydı, notaya alınmış basit bir irşadın imkânsız diye gösterilmiş bir şey olduğunu görecekti. Bu vesileyle kurmuş olduğu sistemi yıkmak için, bu sistemi kurmak için denediği tarzı zikretmek yeter.

Der ki: "Bizim tiyatromuzda müteamil olan inşadı notaya alabilecek birtakım harfler icadetmek acaba pek mi güç olurdu, diye birçok müzikçilere sordum... Bu müzikçiler bana bunun mümkün olacağı cevabını verdiler ve hattâ inşadın, bizim müziğin gamını kullanarak notaya alınabileceğini dahi söylediler, yeter ki notalara mûtat ses ölçüsünün yarısı verilmiş olsun, dediler. Meselâ müzikte ses ölçüsü bakımından yarım tonluk olan notalar inşadda ancak çeyrek tonluk olurlardı. Böylece hiç olmazsa kulaklarımızın farkında olacağı en küçük ses yükselişleri notaya alınabilecektir."

“Greklerin ve Romalıların mısralarında olduğu gibi bizim mısralarımızda ayak ölçüleri⁽¹⁾ hiç de gözükmez; fakat bana şu da denilmişti ki: notaların ses ölçüleri gibi değerleri bakımından da bundan inşadda faydalanılabilir. İnşadda bir iki dörtlüğe sadece bir bir dörtlük değeri ve bir dörtlüğe de bir sekizlik değeri verilir, dolayısıyla de öteki notalar bu ölçüye göre değerlendirilirdi.”

“İyice bihiyorum ki ilkönce böyle bir müziği kolayca ve aksaksız okuyabilecek ve notaların haklarını iyice verebilecek kimseler bulunmıyacaktı; fakat bu ses ölçüsü, kendilerine altı ay müddetle öğretilecek olan on beşindeki çocuklar bu işi başarırlardı. Bunların örgenleri bu ses ölçüsüne, türküsü söylenmeksizin okunacak bu nota telâffuzuna, mûtat müzik ses ölçüsüne uyduğu kadar uyacaktı. Mümarese ve mümareseyi takibeden alışkanlık sese göre, yay ile müzik aletini kullanan kimsenin eli kemana göre neyse aynı şeydir. Bu ses ölçüsünün güç olmuş olacağına da inanılabilir mi? Sesi sadece, her gün konuşma sırasında yaptığını aynı aynına yapmaya yatkınlaştırıp alıştırmak gerekecektir. Mûtat konuşmalarda bazan çabuk çabuk, bazan da yavaş yavaş konuşulur. Bu konuşmalarda her türlü ton kullanılır, dolayısıyla de ya sesi yükselterek, yahut da mümkün her türlü fâsılalarla alçaltarak birtakım iniş çıkışlar yapılır. Notaya alınmış inşad, telâffuzdaki tonlarla hareketlerin notalar halinde yazılmasından başka bir

(1) Takti’.

(Çeviren)

şey olmayacaktır. Böyle bir notanın icrasında karşılaşılabilecek olan güçlük muhakkak ki, hiçbir vakit okunmamış olan sözleri hep birden söylemekteki ve bu sözleri, okunup öğrenilmemiş olan bir nota üzerinden çıkarmaktaki ve icra vasıtasına refakat etmekteki güçlüğü yaklaşamayacaktır. Bununla beraber mümarese kadınlara, bu üç ameliyeyi aynı zamanda yapmasını bile öğretir.”

“İster işaret eylemiş bulunduğumuz vasıta, isterse de bir başkası olsun, inşadı notaya almak vasıtasına gelince bunu kesin kurallar haline getirmek ve bunun metodunu pratiğe mal etmek; sekiz kişinin oynadığı ve bilhassa bugünkü kadar o zaman da adımların pek değişik ve figürlerin de pek birbirine girift bulunduğu bir bale başlangıcındaki adım ve figürleri notaya almak sanatını bulmaktaki kadar güç olmazdı. Bununla beraber Feuillet, bu sanatı notaya almasını başardı, dolayısıyla de, onun notası dansçıların kendilerine dahi adımlarını nasıl atacaklarını öğretmektedir.”

§ 21. İlkeleri bilinmiyen bir sanattan bahsedildiği vakit düşülen yanılmalar ve yapılırken farkına varılmayan müphem muhakemeler hakkında pek göze çarpar bir örnek işte budur. Bu parça bir ucundan öteki ucuna kadar pekâlâ tenkidedilebilirdi. Esasen keşif, Bos kadar itibarlı olan bir yazarın yanılmaları bize, az doğru fikirlere uyarak konuştuğumuz her defasında tahminlerimizde aldanmak tehlikesiyle karşı karşıya bulunacağımızı öğretmek için ben bu parçayı başından sonuna kadar aynen zikreyledim.

Seslerin doğuşunu, dolayısıyla de bunlardaki iniş çıkışları tabii bir duruma getiren marifeti bilecek olan herhangi bir kimse bu seslerin çeyrekliğe bölünebileceklerini, dolayısıyla de bunlardaki gamın çok geçmeden müzikte kullanılan gam kadar senli benli olacağını hiçbir vakit farz ve tahmin edemeyecektir. Üstünlüklerini keşif Bos'un zikrelediği birtakım müzikçiler olağanüstü ıracılar olabilirlerdi, fakat bu müzikçilerin, gerçek ilkelerini Bay Rameau'nun ilk defa vermiş olduğu bir sanatın teorisini hiç de bilmediklerini sezdirecek, görünüşte sebepler vardır.

§ 22. Ahenk üretiminde şu hususlar gösterilmiştir: 1) bir ses ancak, kendi ahenk ölçülerini işittirecek kadar sabit olduğu ölçüde fark edilebilir; 2) insan sesi birçok sesi, kendisini temel bir esas sevk ve idare etmedikçe, aralarında birtakım belli fâsılalar vücuda getirmek suretiyle birbiri ardısıra çıkaramaz; 3) bir çeyrek tonluk bir teakup sağlayabilecek hiçbir temel esas yoktur. İmdi bizim inşadımızda seslerin çoğu pek az sabittir, dolayısıyla de, bir çeyreklik tonlarla veyahut hattâ küçük fâsılalarla birbirini kovuştururlar. Demek oluyor ki bizim inşadımızı notaya almak tasarısı yapılacak bir şey değildir.

§ 23. Bir üçlük temel teakubun, yarım tonluk majörün altında bir çeyreklik ton olan yarım tonluk minörü verdiği doğrudur. Fakat bu ancak usul değişmelerinde vukua gelebilir; bundan dolayı da bir çeyreklik tonlarla hiçbir vakit bir gam doğamaz. Esasen bu yarım tonluk minör tabii değildir, dolay-

siyle de, kulak bu sesin farkına varmaya o kadar az elverişlidir ki icra aletinde bu ses yarım tonluk majörden hiçbir suretle ayırdedilemez; zira birini de, ötekini de vücuda getiren aynı tuştur⁽¹⁾. Eskiler şüphesiz ki bu yarım tonlar arasındaki farkı biliyorlardı; keşif Bos'u ve başkalarını, eskilerin kendi gamlarını çeyreklik tonlara bolmuş olduklarına inandırmış olan şey de işte budur.

§ 24. Dans ve bale bilgisinden veyahut da bir bale başlangıcındaki adımları ve figürleri notaya almak sanatından hiçbir sonuç çıkarılamaz. Feuillet'nin tasarlamış olduğu şeyler yalnız işaretlerdi. Çünkü dansa bütün adımlar ve bütün hareketler, hiç olmazsa kendisinin notaya almasına başardığı adımlar ve hareketler değerlendirilmiştir. Bizim inşadımızda seslerin çoğu fark edilemez: bunlar, balelerde dans ve bale bilgisinin yazılmasını öğretmediği şeyin aynıdır.

Keşif Bos'un eskilerden almış olduğu bazı parçaların açıklanışı bakımından, kendisinin kanaatini desteklemek üzere, bir nota başvurulmasını rica ediyorum⁽²⁾.

(1) Génération Harmonique, bahis 14, madde 1 de, sesin hangi oyunla yarım tonluk minöre geçtiğine bakınız (Condillac)

(2) Eskilerin kendi mütat noktalamalarından, basittir ve sürekli bir sesi vardır, diye bahsettikleri bir parçayı zikretmektedir, fakat eskilerin bu noktalamadan ancak kendi müzikleriyle karşılaştırarak bahsettiklerine dikkat etmiş olmalıydı: demek doluyor ki eskilerin noktalaması, tamamiyle basit değildi.

§ 25. Sesi pek farklı fâsılalarla değiştiren aynı nedenler ona zaruri olarak, sesleri heceliyerek birbiri-
rine birleştirmek için kullandığı zamanın arasına bir
fark koydurur. Demek oluyor ki aruzları türkûye
katışan insanların her hecede eşit ölçülere dikkat
etmiş olmaları tabii bir şey değildi: bu telâffuz tarzı

Gerçekten de eskiler bu noktalamayı yalnız kendisinde göz
önünde tutacakları vakit bunda birtakım aruz iniş çıkışları
görmüşlerdi, bizim noktalamamızda ise böyle bir şey asla
yoktur. Kendi telâffuzundan daha basit hiçbir şey kabul
etmiyecek olan bir Gaskonya'lı, bu telâffuzu müzik nağmele-
riyle karşılaştıracağı vakit telâffuzda sadece sürekli ve kesiksiz
bir ses bulacaktır; eskiler de aynı durumdaydılar. Çiçeron,
Crasus'e, Laelia'yı dinlediği vakit Plaute ve Noevius'ün
parçalarının okunduğunu işittiğini, çünkü Laelia'nın yabancı
dillerdeki ses iniş çıkışlarına başvurmadan ve kesmeden
telâffuz eylediğini söyler. Keşiş Bos der ki: imdi, Laelia kendi
evinde türkû söylemezdi. Bu doğrudur ama Plaute ile Noevius'
un ünlerinde Lâtin'lerin, telâffuzu daha zamanla türkûye
benzer ve katışırdı, çünkü bu şairlerin eserlerinin inşadı notaya
alınmıştı. Laelia, demek oluyor ki, ancak teamülün moda
haline getirmiş olduğu yeni ses iniş çıkışlarını kullanmadığı için
kesiksiz ve bir düzende konuşura benziyordu.

Quintilien der ki: komedyaları oynayanlar kendi telâffuz-
larında tabiiyetten uzaklaşmazlar, meğer ki tabiiyeti yermek
isteyince bunu yeteri kadar yapsınlar; fakat sanatın cevaz
verdiği birtakım hoş eğlencelerle, telâffuzun mütat tarzını
yüceltirler. Keşiş Bos der ki: bunun türkû söylemek olup
olmadığına hele bir hüküm verilsin. Quintilien'in tabiidir
dediği telâffuzun, belli olmayacak derecede bozulmaksızın
notaya alınabilmesi için türkûye yeteri kadar yaklaşacak gibi
birtakım ses iniş çıkışlarıyla yüklü olmuş bulunması takdirinde
bu soruya evet denilir. İmdi bu bilhassa, bu beyan ılmı
öğretmeninin yazı yazdığı zamanda doğrudur; zira Lâtin
dilineki ses iniş çıkışları o zaman pek çoğalmıştı.

hareket dilinin özelliğini yeteri kadar taklidetmiş olmamalıydı. Sesler, dillerin doğuşunda, demek oluyor ki, bazıları son derece hızlı olarak, bazıları da büyük bir ağırlıkla birbirini kovuşturuyordu. Gramercilerin *kemiyet* veyahut, uzun ve kısa sesler arasındaki belli fark adına verdikleri şey işte bundan ileri gelir. Kemiyet ve ayrı ayrı fâsılalarla telâffuz

İlk bakışta keşiş Bos'un kanaatine daha da elverişli görünen bir olgu da şudur: Atina'da kanunların da inşadı yapılıyor ve bu inşadları yayımlıyan kimseye bir müzik aleti veriliyordu. İmdi Atinalıların kendi kanunlarının türküsünü söylemiş olmaları acaba doğru mudur? Eğer kendi telâffuzları bizimki gibi olsaydı onların böyle bir teamülü yerleştirmesini hiçbir vakit düşünmüş olmayacakları cevabını veriyoruz; çünkü en basit türkü bundan pek çok uzaklaşmış olurdu; fakat insan kendini onların yerine koymalıdır. Onların dilinde Romalılarınkinden de daha çok ses iniş çıkışları vardır: çığırılı az yüklü olan bir inşad, mûtat telâffuzdan uzaklaşır görünmezsiniz insan sesindeki iniş çıkışları pekâlâ değerlendirebilirdi.

Keşiş Bos şu sonuca varmaktadır: Öyleyse eskilerin tiyatrolarında ezbere okunan dram parçalarının çığırılışında ne birtakım parçalar, ne ölçülü sesler, ne sürekli sarsıntılar, ne de bizim müzik çığırışımızın öteki özellikleri vardır.

Ben iyice aldanıyorum veyahut da bu yazarın, türküyü teşkil eden şey hakkında açık bir fikri yoktu. Bu yazarın bu konuda ancak bizim operalara göre hüküm verdiği sanılmaktadır. Quintilien bazı hatiplerin tiyatroda ezbere okuyormuş gibi savunduklarından şikâyet ettiğini zikrederek şunu ilâve etmektedir: bu hatipler bizim operalarda türkü çağırdıkları gibi çığırılmış olmalıydılar! Ben de şu cevabı veriyorum: türküyü vücuda getiren seslerin teakubu bizim operalarımızdakinden çok daha basit olabilir, dolayısıyla de, bu teakupta aynı parçaların, aynı ölçülü ses ölçülerinin ve aynı sürekli sarsıntıların bulunmuş olması hiç de zararı değildir.

birlikte var olmuşlardır, dolayısıyla de, aşağı yukarı aynı ölçüde değişmişlerdi. Romalıların arzusu türküyeye daha da yaklaşırdı; bu bakımdan onların kelimeleleri hiç de eşit olmıyan hecelerden mürekkepti: bizde ise kemiyet ancak, sesimizin zayıf iniş çıkışlarının onu zaruri kılmış olması ölçüsünde barınıp kalmıştır.

Sonra aslında eskilerde, onların telâffuzlarının sürekli bir ses olmadığını gösteren bir sürü parça göze çarpar. Çiçeron, *Traité de L'Orateur*'ünde der ki: "Tiz, pes ve ortadan ibaret üç sestən ibaret sesin türkünün bütün tenevvünü, bütün tatlılığını ve bütün abengini teşkil eden harikulâde meziyeti işte budur; zira telâffuzda bir müzik türküsü değil, yahut söz sonlarında Frikyâ ve Karya hatiplerinin kullandıkları türkû gibi bir nevi türkû değil; fakat birbirlerinin ses iniş çıkışlarını karşılıklı olarak yerdikleri vakit Demosten ile Eşin'in bahsetmek istedikleri ve Demosten'in de olayı daha da ileri götürmek için hasmının tatlı, açık ve tınnetli bir tonla konuşmuş olduğunu itiraf eylediği çığırışı gibi az göze çarpan bir çığırışı kapsadığını bilmelidir. (Bay Keşiş Collin'in tercümesinden)".

Quintilien, Demosten ile Eşin'in bu târizlerinin bu ses iniş çıkışlarını mahkûm etmiyeceğine işaret etmektedir; çünkü bu, her ikisinin de bunu kullanmış olduklarını göstermektedir.

Keşiş Bos, cilt 3, s. 260 da der ki: "Büyük aktörler, böyle meramını anlatması için, yavaş yavaş çıkararak ve karşılıklı olarak ve şiddetle kullanırken kendi örgenlerini zedelenecek için sanki birdenbire ve derece derece harekete geçirerek seslerini sabahleyin usulüne göre geliştirmeden önce bir tek kelime bile telâffuz etmesini elbette ki istemiş olmayacaklardı. Hattâ bu mümâreseyi yaparlarken yatıp uzanmalarını bile doğru buluyorlardı. Oynadıktan sonra otururlardı, dolayısıyla de, bu durumda kendi ses örgenlerini, böylece, inşad ederken çıkabilecekleri en yüksek ton üzerinden soluk alarak ve sonra

§ 26. Belli fâsılalarla vukua gelen ses iniş çıkışların bir türkölü inşad teamölüne yol açmış bulunduğü için hecelerin göze çarpan eşitsizliğı bu işe bir zaman ve ölçü farkı katmıştı. Demek oluyor ki eksilerin inşadında türkünün özelliğı olan iki şey vardı, yani perde değışikliğı ve hareket vardı.

Hareket müziğın ruhudur: bu bakımdan biz, eskilerin bunu kendi inşadlarına kesin olarak zarurı bulduklarını görmekteyiz. Onların tiyatrolarında, ayağıyla vururak buna işaret eden bir adam vardı; komedyacı ise, bugün müzikçi ve dansçı ölçüye bağılı oldukları kadar ölçüye bağılıydı. Böyle bir inşadın bize tabii görünmiyecek kadar bizim telâffuz tarzı-

da, bütün öteki tonlar üzerinden, sorunda inecekleri en aşağı tona varıncayakadar soluk olarak bürzerlerdi." Eğer inşad, bütün tonların gireceğı bir türkölü olmuş olsaydı komedyacılar, inşadın vücuda getirebileceğı tonların hemen akabinde her gün kendi seslerini kullanmak ihtiyatını göstermiş olurlar mıydı.

En sonra da, yine keşş Bos'un aynı ciltte, s. 262'de dediğı gibi: "Eskilerin yazıları, sesi kuvvetlendirmeye ve iyice özelleştirmeye yarayabilen her şeye karşı hurafeciliğı kadar giden dikkatlerini gösteren birtakımı olgularla tıkabasa doludur Quintilien'in on birinci kitabının üçüncü bahsinde, her türlü fasihliğı kıyasla eskilerin insan sesinin mahiyeti üzerinde derin teemmüllerde bulunmuş oldukları ve bu sesi kullana kullana kuvvetlendirmeye yarayacak bütün pratikler hakkında iyice düşünmüş bulundukları görölmektedir. İnsanın kendi sesini kuvvetlendirmek ve korumak sanatı, hattâ özel bir meslek haline gelmişti." Bunca ihtimam ve teemmülün konusu olmuş bulunan bir inşad bizimki kadar basit olabilir miydi?

(Condillac)

mızdan uzaklaştığı apaçık bir şeydir. Bir aktörün herhangi bir hareketi takibetmesini istemekten pek uzakta kalarak biz bu aktöre, mısralarımızın ölçüsünü duyurmasını yasak etmekteyiz, yahut ki hattâ nesirle meramını ifade eder görünmesi için bu ölçüyü yeteri kadar bozmasını bile istemekteyiz. Demek oluyor ki her şey, eskilerin senli benli konuşmalardaki telâffuzu türkûye o kadar kuvvetle yaklaşırdı ki onların inşadları halis bir türküydü.

§ 27. Temaşa yerlerimizde her gün, türkû çığırانların sözleri seçik olarak duyurmakta zahmet çektiklerinin farkına varılır. Şüphesiz ki bana, eskilerin inşadında aynı mahzurun bulunup bulunmadığı sorulacaktır. Ben de buna hayır cevabını veriyorum, dolayısıyla de, bunun sebebini onların arzularındaki özellikte buluyorum.

Bizim dilimizin kemiyeti az olduğu için müzikçi bizi tatmin eder, yeter ki müzikçi kısa heceleri kısa, uzun heceleri de uzun yapsın. Bu bağlantıya dikkat edilmiş olunca, müzikçi bu heceleri zaten istediği gibi kısaltabilir veya uzatabilir; meselâ aynı hece üzerinde bir, iki üç ölçümlük bir denklik vücuda getirebilir. Aruz iniş çıkışlarının bulunmayışı ona bir o kadar da serbestlik verir, zira sesi aynı bir ton üzerinden yükseltmek veya alçaltmak elindedir: kural olarak yalnız zevkine bağlıdır. Bütün bundan tabiatıyla, türkiye konulan sözlerle herhengi bir müphemlik çıkacaktır.

Roma'da, dram piyeserinin inşadını yazan müzikçi her bakımdan aruza uymak zorundaydı. Kısa bir heceyi bir ölçüden fazla uzatmak, uzun bir heceyi de iki ölçüden fazla uzatmak elinde değildi; yoksa halkın kendisi onu ıslıkla karşıladı. Aruzdaki iniş çıkışlar çok kere, onun daha tiz mi, yoksa daha pes mi bir sese geçeceğini tâyin ederdi; bu iniş çıkışlar ona bunu seçmek hakkını vermezdi. En sonra da, burada ifade edilen düşünceye göre, ölçüye uydurmak kadar türkünün hareketini de ölçüye uydurmak onun ödeviydi. Bizimkinden daha sabit birtakım kuralları bulunan bir aruza uyarak inşadın, her ne kadar türkülü idiyse de, sözlerin ayrı ayrı ve seçik olarak işitilmesini işte böylece yardımı dokunuyordu.

§ 28. Eskilerin inşadını, bizim vezinsiz şiirlerimize kıyasla tâsarlamamalıdır; bu inşaddaki türkü, müziğe pek o kadar uygun değildi. Bizim vezinsiz şiirlerimize gelince biz bunlara o kadar çok müzik tıktırtmışızdır ki, ne kadar sade olurlarsa olsunlar yine de bize hiçbir vakit tabiî gelemeyeceklerdir. Türküyü tiyatrolarımıza sokmak isteyince ve türkünün bizim mûtat telâffuzumuza yaklaşılamıyacağını anlayınca biz hoşumuza giden taraflariyle zararımızı karşılamak için türküye, tabiattan değil, fakat, tabiatta olan bir alışkanlığımızdan çekip aldığı şeyi yüklemeyi tercih eyledik. İtalyanların bizimkinden daha az müziğe uyan bir vezinsiz şiirleri vardır. Sözlerini bizden pek daha çok hareketle söylemeyi yatkınlşıp alışmış oldukları için ve ses iniş çıkışlarını bizimkinin

önlediği ölçüde bir telâfuza düşkün bulundukları için az çapraşık bir müzik onlara tabîi gelirdi. İşte bunun içindir ki onlar bunu tercih ederek, inşadedilecek parçalarda kullanırlardı. Bizim vezinsiz şiirimiz bizim için daha tabîi olmaksızın, daha az hoş tarafları bulunacağından daha sadeleşseydi bize göre değerinden yitirmiş olurdu. İtalyanlarınkî ise onlara göre, tabiattan yana yitireceği şeyi veyahut kendilerine böyle gelen şeyi hoş taraflardan edinmiyeceği için daha az sadeleşseydi değerinden bir şey yitirmiş olurdu. İtalyanlar ile Fransızların bu konuda, her birinin kendi tarzlarına önem verecekleri; dolayısıyla de, bu konuda birbirlerini tenkidetmekte aynı derecede haksız olacakları sonuncuna varılabilir.

§ 29. Ben eskilerin aruzunda, sandığıma göre henüz hiç kimsenin açıklamamış olduğu bir olgunun sebebini de buluyorum. Genel alanlarda halka yüksek sesle hitabeden Romalı hatipleri herkesin nasıl işitebilmiş olacağı söz konusudur.

Bizim gırtlığımızdan çıkan sesler oldukça geniş bir alanın sonlarına kadar kolayca yayılır; bütün güçlük bu seslerin birbirine karıştırılmasını önlemektir; fakat bu güçlük bir dilin aruz özelliği dolayısıyla her kelimedeki hecelerin daha belli bir şekilde göze çarpması ölçüsünde daha az olacaktır. Lâtince de heceler sesin özelliği, duyudan ayrı olarak sesin yükselmesini veyahut alçalmasını gerekli kılan ses iniş çıkışları ve kemiyet dolayısıyla birbirinden ayrılırdı: bizim dilimizde ses iniş çıkışları yoktur, dilimiz-

de hemen hemen hiç kemiyet yoktur, dolayısıyla de hecelerimizin çoğu sessizdir. Demek oluyor ki bir Romalı, bir Fransızın ancak zar zor yapabileceği ve belki de hiç yapamıyacağı bir alanda sesini kolayca duyurup işittirebilirdi.

DÖRDÜNCÜ BAHİS

Davranış Sanatının Eskilerde Vücuda getirmiş Olduğu Gelişmelere Dair

§ 30. Davranış sanatının eskilerde ve bilhassa Romalılarda kavuşmuş olduğu gelişmeleri bugün herkes bilmektedir. Keşiş Bos eskiçağ yazarlarının bu konuda bize sağlamış oldukları en dikkate değer şeyleri devşirmiştir; fakat bu gelişmelerin sebebini hiç kimse bulup ortaya koymamıştır. İşte bunun içindir ki eskilerin temaşa işlerinde anlaşılmıyan, bundan dolayı da, bizim teamüllerimize aykırı olan her şeyine memnunlukla verdiğimiz gülünçlüğü güven altına almak için bu şeyler bazan pek çok zahmet çekilen bir takım acayip harikalarmış gibi görünmektedir. Keşiş Bos bunu savunmayı üzerine almak istediği için, dram piyeslerinin temsili için Greklerde Romahların yaptıkları pek aşırı masraflara ve şiirde, hatiplik sanatında, resimde, heykelcilikte ve mimarlıkta sağlamış oldukları gelişmelere işaret etmektedir. Bundan da, hiç bir anıt bırakmıyan sanatlara kıyasla hurafenin kendilerine daha elverişli olacağı sonucunu çıkarır; dolayısıyla de, kendisine inanmamız caiz olsaydı, onların dram piyeslerinin temsillerini, yapılarını ve yazılarını övdüğümüz gibi övmemiz gerekirdi. Bu türlü temsillerin zevkine varmak için

bizim teamüllerimizdeki gelenek ve göreneklerden iyice uzaklaşmış olmanın gerekeceğini sanıyorum; fakat bu gelenek ve göreneklerin sonuncu olarak eskilerin temaşa eserleri ve işleri alkışlanmaya değerdi ve hattâ bunlar bizimkilerden üstün olabilirdi: benim bu bahiste ve bundan sonraki bahiste açıklamayı deneyeceğim şey de işte budur.

§ 31. Söylemiş olduğum üzere eğer iniş çıkışlarını, davranışlar daha çok değiştikçe, değiştirip kılıktan kılığa sokmak ses için tabii bir şey ise; telâffuzu türküye pek yaklaşan bir dil konuşan insanların daha çeşnili bir davranış bulunması da tabii bir şeydir: bu iki şey atbaşı gidecektir. Gerçekten de, eğer biz Greklere Lâtinlerin aruzunda hareket diline ait özellikten bazı kalıntılar görüyorsak daha da haklı olarak biz bunları, onların konuşmalarındaki hareketlerde de fark etmiş olacağız. Bu andan itibaren onların davranışlarının değerlendirilebilecek kadar farkına varılabileceğini görüyoruz. Demek oluyor ki bizim, kendilerine birtakım kurallar çizilmiş olduğuna, dolayısıyla de onların bunları notaya almış bulunduğuna inanmakta artık bir zahmetimiz olmayacaktır. Bugün inşadın bu bölümü öteki bölümleri kadar basitleşmiştir. Biz bir aktöre ancak onun davranışlarını azıcık değiştirerek çıkışmaktayız; onda, ruhun bütün durumlarını ifade etmek hüneri vardır; bizse, bizim mütat hareketimizden azıcık ayrılır ayrılmaz onu bu işi yapmaya mecbur görürüz. Demek oluyor ki bizim, inşada giren bütün davranış-

ları ve bütün hareketleri düzene koymak için artık elimizde kesin birtakım ilkeler olamaz; bu konuda yapılabilecek mütalâalar ise özel hallerden ileri gitmez.

§ 32. Davranışlar sanattan ibaret kalınca ve notaya alınınca bunları inşadın hareketlerine ve ölçüsüne bağlı kılmak kolay olmuştu: Grekler ile Romalıların da yapmış oldukları zaten buydu. Onlar hattâ daha da ileri gitmişlerdi: türkû ile davranışları ayrı iki aktöre veriyorlardı. Bu teamül ne kadar olağanüstü ve acayip gelirse gelsin, ölçülü bir hareket vasıtasıyla, bir komedyacının kendi davranışlarını fırsat düştükçe nasıl değiştirebildiğini, dolayısıyla de, bu davranışları inşadı yapanın ifadesine nasıl uygun düşürebildiğini bizim, denk yürümediği vakit bir dansçının adımlarından tedirgin olduğumuz kadar eskilerin de ölçü dışı bir davranıştan niçin tedirgin olduklarını anlıyoruz.

§ 33. Türkû ile davranışları iki ayrı aktöre vermek âdetinin girip yerleşme tarzı Romalıların, bizim gözümüzde aşırı olacak bir davranışlar yığını ne kadar çok sevdiklerini ispat eder. Kendi piyeslerinden birinde oyun almış olan şair Livius - Andronicus, halkın hoşuna gitmiş olan yerleri birçok defa tekrar etmek için sıkıştırılınca kendisi davranışları yaparken bir kölenin de istenilen mısraları ezberden okumasını kabul ettirmişti. Hareketine o kadar çok çeviklik ve canlılık vermişti ki kuvveti hiç de yıpranıp dağılmamış, dolayısıyla de, oyunu sona

erince de, bu teamül monologlarda tutunup kalmıştı. Aynı komedyacının davranışları yapacağı ve mısraları ezberden okuyacağı diyalog şeklindeki sahneler olmuştu. Bir insanın bütün kuvvetini gerekli kılan birtakım hareketler acaba bizim tiyatrolarımızda alkışlanacak mıydı?

§ 34. İnşadı böylece ikiye bölüp iki ayrı kimseye vermek teamülü tabiatıyla pandomimalar sanatını keşfetmeye iletiyordu: davranışları üstüne almış olan aktörün, türkü söyliyenin rolü faydasızmış gibi görünecek kadar bu davranışlara bir mâna ve ifade vermeyi sağlamış bulunması yeterdi: olan da zaten buydu. Pandomimalardan bahsetmiş olan daha eski yazarlar bu konuda ilk belirmiş olanların, şimdi söylemiş olduğum gibi inşadın başka başka kimselere verildiği monologlar üzerinde deneme yaptıklarını bize öğretirler. Bu komedyacıların Ogüst devrinde belirdikleri görülmüştü; çok geçmeden de bunlar tam piyesleri oynayacak duruma gelmişlerdi. Bunların sanatı, bizim davranışlarımıza göre, ezber okunan piyeslerdeki türkü bizim inşadımıza göre neydiyse aynı şeydi. Uzun bir devre sonunda, insanların konuşmuş olacağı ilk dilmiş gibi veyahut hiç olmazsa daha çok sayıdaki düşünceleri ancak ifade etmeye yaradığı için bu dilden ayrılan bir dilmiş gibi, sanki yeni bir ıcatmış diye bambaşka bir dil tasarlamak işte böylece başarmıştı.

§ 35. Pandomimalar sanatı bizimki gibi insan yığınlarında hiçbir vakit belirmezdi. Bu türlü komed-

yacıların canlı, çeşmeli ve özellikli hareketlerine söz ve konuşmalarımızı dengeleyip katıştırdığımız, az göze çarpan hareketten çok uzakta bulunulur. Romalılarda bu hareketler dilin bir bölümüydü ve hele kendi tiyatrolarında kullanılmış olan dilin bir bölümüydü. Üç türlü davranış ayırdedilmişti: biri tragedya için, bir başkası komedya için ve bir üçüncüsü de *Hicviyeler* adı verilen dram piyesleri içindi. Roma'nın görmüş bulunduğu ilk pandomimacılar olan Pylade ve Bathille kendi sanatlarına elveren davranışları kullanmışlardı. Bu gibi yeni davranışlar icad etmişlerdi ama muhakkak ki bunları da, zaten bilinmekte olan davranışlara benzeterek bulmuşlardı

§ 36. Komedyacılara kendi sanatlarında vücuda getirmiş oldukları gelişmeler yüzünden tabiatıyla belirmiş olan pandomimaların zuhuru; tragedyalar, komedyalar, hicviyeler için yapılmış olan davranış örneklerine sokulan davranışları; pek keskin bir davranış ile, pek belli olacak tarzda değişen ses iniş çıkışları arasındaki büyük bağıntıda; eskilerin inşad hakkında söylemiş olduklarının yeni bir teyididir. Esasen pandomimacıların yüz hareketlerinden faydalanamadıkları, bunun sebebinin de öteki komedyacılar gibi maskeli oynadıkları olduğu görülürse bunlardaki davranışların ne kadar canlı olmuş bulunacakları, dolayısıyla de bunları almış bulundukları piyeslerin inşad edilişinin ne kadar sesli ve türkülü bulunmuş olacakları hakkında bir kanaate varılır.

§ 37. Çiçeron ve Roscius'un arasına yaptıkları meydan okuma bize, hattâ pandomimaların çıkarılı-

şından önce bile, davranışların mânâ ve ifadelerinin zaten ne olduğunu öğretmektedir. Bu hatip az önce kaleme almış bulunduğu bir şeyi okurdu, komedyacı da bunun mânâsını sessiz sedasız bir oyunla anlatırdı. Çiçeron bundan sonra bunun kelimelerini ve ifade tarzını değiştirirdi, öyle ki bu yazının mânâsı hiç de gevşemiş olmazdı; Roscius dahi bunu birtakım yeni davranışlarla ifade ederdi. İmdi bu gibi davranışların, bizimki kadar basit bir inşadla bağdaşıp bağdaşmıyacağı sorulmaktadır

§ 38. Pantomimalar sanatı, belirir belirmez Romalıları mesteylemişti: başkentten en ücra eyaletlere geçmiş, dolayısıyla de İmparatorluk devam ettikçe devam etmişti. Bu pantomimalar temsil edilirken, başka komedyacıların temsillerinde ağlandığı gibi ağlanırdı: hattâ bunların daha çok hoşagitmek gibi bir üstünlükleri de vardı; çünkü muhayyileye, tamamiyle hareket ve faaliyetten ibaret olan bir dil şiddetle etkide bulunurdu. En sonra da bu türlü temaşaya karşı duyulan tutku baskın çıkmıştı. Tiberius'un daha ilk yıllarından itibaren Senato senatörlere pantomima okullarına devam etmeyi ve Roma beylerine de sokaklarda bunlara refakat eylemeyi yasak eden bir tüzük hazırlamak zorunda kalmıştı.

Keşiş Bos haklı olarak der ki('): "Pantomimalar sanatının; tabii faaliyetleri bunun tabii mabaadi olacak söz ve konuşma işitilmeden bu faaliyet görül-

düğü vakit ne kolayca farkedilecek kadar göz alıcı, ne de pek fasih olmıyan Avrupa'nın güney milletleri arasında başarı göstermekte daha da çok zahmeti ve sıkıntısı olacaktı Fakat... her türlü konuşmalar muhakeme ve istidâllerle iyice doludur; bu konuşmalar, eğer tâbir caizse, bizim ülkelerimizdekinden çok italya'da gözlere bir şeyler anlatırlar. İncelemiş olduğu davranışının azametinden vazgeçmek istiyen ve tabii canlılığını kendi haline bırakan bir Romalı, davranış bakımından verimlidir; hemen hemen tam cümleler kadar bir mânaları olan muhakeme ve istidâller bakımından verimlidir. Onun faaliyeti, bizim faaliyetimizin bize farkettermiyeceği birçok şeyleri anlaşılır bir duruma getirir; onun davranışları ise tekrar gözden geçirildikleri vakit kolay olmaları ölçüsünde daha da çok fark edilirler. Dostuna önemli bir işten bahsetmek istiyen bir Romalı işitilecek kadar kendini belli etmemekle asla yetinmez; görülmemeye de dikkat eder; çünkü haklı olarak davranışları ile yüzündeki hareketleri biraz sonra söyleyeceği şeyleri sezdirmesinden sakınır.”

“Tabii bir hareketle birtakım canlı, çeşitli, mânalı ve özelliği bulunan davranışlar yaptıran aynı zihin canlılığının, aynı muhayyile faaliyetinin; başkalarının davranışlarındaki anlamı anlamak söz konusu olduğu vakit bu davranışların ne demeğe geldiklerini kolayca anlatacağının da farkına varılacaktır. Konuşmakta olan bir dil kolayca işitilir... Bu mülâhazalara, huyu suyu başka milletlerinkinden daha çok göze

çarpan birtakım milletlerin mevcut olduğuna dair mûtat olarak yapılan mülâhazayı da katalım; görülecek ki hiç konuşmayan komedyacıların, tabii faaliyet ve hareketlerini taklidettikleri Grekler ile Romalılara etkide bulunmuş olacaklarını anlamakta güçlük çekilmiyecektir.”

§ 39. Bu bahisle bu bahisten önceki bahsın teferruatı, eskilerdeki inşadın bizim inşadımızdan iki tarzda ayrıldığını göstermektedir: komedyacının en uzaktaki kimselerce işitilmesini sağlayan türkû dolayısıyla; daha çeşitli ve daha canlı oldukları için en uzak ton farkına varılan davranışlar dolayısıyla. Halk temaşada bulunsun diye yeteri kadar geniş tiyatroların yapılmış olması işte bundan ötürüdür. Seyircilerin en çoğunun bulunduğu uzaklıktan komedyacıların çehresi seçik olarak görülmüş olamazdı; bu sebep ise, bugün yapıldığı kadar sahnenin aydınlatılmasına engel olmuş: hattâ maske kullanmak teamülüne bile başvurulmuştu. Bunun sebebi ilkin belki de herhangi bir aksaklığı veyahut bazı yüz buruşturmalarını gizlemkti: fakat, daha sonraları sesin kuvvetini artırmak dolayısıyla de her şahsa kendi özelliğinin gerekli kılar görüldüğü simayı vermek için sözü edilen teamülden faydalanılmıştı. İşte bundan dolayı da maskelerin birtakım büyük üstünlükleri vardı: bunların biricik mahzuru yüz ifadesini belli etmemekti; fakat bu ancak seyircilerin küçük bir bölümü için böyle olurdu, onun için buna kulak asmamak gerekirdi.

Bugün inşad daha sade bir hale gelmişti, dolayısıyla de pek o kadar uzaktan işitilmez olmuştur. Zaten davranışlar daha az çeşitli ve daha az özelliklidir. Ruhunun duyduklarını ifade etmek için komedyacı yüzüne ve gözlerine söz geçirmeye çabalar. Demek oluyor ki onun yakından ve maskesiz olarak görülmesi gerekir. Bu bakımdan bizim temsil verilen salonlarımız eskilerin tiyatrolarından çok daha küçük ve çok daha az aydınlıktır. Yeni bir özelliğe kavuşarak aruz, ilk bakışta, bu işle hiçbir bağıntısı yokmuş gibi görünen şeyler varıncaya kadar birtakım değişiklikleri işte böyle yol açmıştır.

§ 40. Bizim inşad tarzımızla eskilerin inşad tarzı arasında bulunan farktan bugün bu sanatta, onların zamanındaki kadar ileri gitmek pek daha zordur. Biz ses ve davranışta ne kadar az farka cevaz verirsek oyunda da o kadar çok incelik peşinde koşarız. Bundan dolayı da iyi komedyacıların İtalya'da, Fransa'dakinden daha çok halkın malı olmuş bulundukları bana temin edilmişti. Bu belki de böyle olmalıdır ama bunu iki milletin zevkine göre düşünüp kabul etmek gerekir. Baron, Romalılar için soğuk adamın biri olurdu; Roscius ise bizim için kendini tutamıyannın biri olmalıydı.

§ 41. İnşad sevgisi Romalıların gözde tutkusuydu; keşiş Bos diyor ki: onların çoğu inşadcıydı⁽¹⁾. Bunun sebebi, bilhassa Cumhuriyet devrinde besbel-

(1) Cilt III, bölüm XV.

lidir. Bu sırada hatiplik meziyeti bir vatandaş için en aziz meziyetti, çünkü bu meziyet en büyük mansıp ve nimetlere yol açıyordu. Demek oluyor ki, hatipliğin pek esaslı bir bölümü olan inşadı öğrenip geliştirmek edilemezdi. Bu sanat öğretimin başlıca konularından biriydi; bugün dans ve müziğin kendilerine mahsus birtakım kuralları bulunduğ gibi, inşadın da o zaman kendine mahsus birtakım kuralları olduğu için çocuklara öğretilmesi kolaydı. Eskilerin temaşa yerlerine ve işlerine karşı duydukları tutkunun başlıca nedenleri işte bunlardır.

İnşad zevki, tiyatro piyeslerinin temsillerine giden halka kadar sirayet etmişti. Halk kendisine tabii gelen ezberden okumak tarzından, ancak mâna ve ifadeyi artıran birtakım kuralları takip ettiği için, ayrılan bir ezberden okumak tarzına yatkınlık almıştı. Böylece, dildeki bilgisine, örneklerini bugün yüksek tabakadaki kimselerde gördüğümüz bir incelik ve zarıflık sağlamıştı.

§ 42. Aruzda vukua gelen bir surü değişiklikler dolayısıyla inşad o kadar sadeleşmiştir ki artık ona birtakım kurallar verilemez. Bu, artık ancak bir içgüdü ve zevk işidir. İnşad bizde öğretime giremez, dolayısıyla de, kendi sanatlarının temelli bir bölümü olduğuna inanır görünmiyecekleri kadar birtakım hatiplerimiz bulunacak derecede ihmal edilmişti: bu durum, onların yapmış oldukları en hayret edilecek şey bizim için de aynı mahiyette olabildiği takdirde eskilerin de aklından geçmiyeceği bir şeydi. İnşadı

tam zamanında öğrenip geliştirmedığımız için biz temaşa yerlerine kendileri gibi aynı tehalükle koşmuyoruz, dolayısıyla de, fâsihliğin bizim üzerindeki etkisi daha az kalmıştır. Onlar bize bırakmış oldukları hatiplik sözlerinde kendilerine mâna ve ifadelerinin ancak bir bölümü kalmıştır. Bu sözlerle birlikte yapılan ton ve davranışları bilmemekteyiz, halbuki bu ton ve davranışlar dinleyicilerin ruhuna pek kudretli bir şekilde etkide bulunmuş olacaktı('). Böylece, biz Demosten'deki yıldırımların kuvvetini ve Çiçeron'daki yazıların ahengini şöyle böyle sezip duymaktayız.

-
- (1) Çiçeron *Traite de l'Orateur*'de der ki: "Bayağı hatiplerin hal ve hareketlerindeki biricik meziyetleri dolayısıyla fasihliğin bütün şan ve şerefini ve mükâfatını kazandıkları; halbuki, aslında pek bilgin olan hatiplerin ise telâffuz zarafetinden mahrum bulundukları için bayağı hatiplermiş gibi karşılandıkları görülmemiş midir? Öyle ki Demosten'in hareket ve faaliyete birinci, ikinci ve üçüncü mertebeyi vermekte hakkı yok muydu? Zira eğer fasihlik bir meziyet olmayınca bir hiç kalsa bile, fasihlikten mahrum olsa dahi hareket ve faaliyetin bu kadar çok kuvvet ve etkisi varsa, onun, halka hitabedilirken son derece önemli olacağı sonucuna varılmamalı mıdır?" Eskilerin inşad tarzlarının, başka bölümlerde mümtaz bir yerleri bulunan Demosten ile Çiçeron'un hareket ve faaliyet olmaksızın fasihliğin bir hiçten ibaret kalacağına kanaat getirmiş olmaları için, bizim inşad tarzımızdan çok daha kuvvetli olmuş bulunması gerekirdi. Bizim bugünkü hatiplerimiz bu hükmü kabul etmiş olmazlardı: onun için Bay Keşiş Colin diyor ki: Demosten'in düşüncesi aşındır. Eğer bu doğru idiyse Çiçeron, tahdit kaydı koymaksızın onu ne diye tasvibetmiş olurdu? (Condillac)

BEŞİNCİ BAHİS

Müziğe Dair

Ben buraya kadar, müziğin eskilerce bilindiğini farz eylemek zorundaydım: hiç olmazsa bu sanat dilin bir bölümü olması dolayısıyla bunun tarihçesini vermek artık yerinde olur

§ 43. Dillerin kaynağında aruz pek çeşnili ve değişik olduğu için sesteki bütün iniş çıkışlar aruza tabii gelirdi. Demek oluyor ki tesadüf bu işte, arasıra kulağı okşıyacak bazı parçalara yol açmamazlık edemezdi. Bu parçaların farkına varılmıştı, dolayısıyla de, bunları tekrar etmeye alışılmıştı: ahenk hakkında edinilmiş olan ilk fikir işte böyledir.

§ 44. Sesin, kademelerine uygun olarak akıp gittiği düzen, yani seslerin tonlara ve yarı tonlara göre birbirini kovuşturduğu düzen bugün o kadar tabii gelmektedir ki bu düzenin, ilk bilinen düzen olduğuna inanılacaktır; fakat aralarındaki bağıntıların daha belli olacağı birtakım sesler bulursak buna dayanarak, bu sesler arasındaki teakubun daha önce farkına varılmış olduğu sonucuna varmak hakkımız olacaktır.

Tiyes, kent ve oktav olarak vukua gelen tevalinin doğrudan doğruya ahengin kaynağı olan ilkeye, yani ses çıkaran cisimlerin titreşimine dayandığı,

dolayısıyla de, seslerin kademelerine uygun olarak akıp gittiği düzenin bu tevaliden doğduğu gösterilmiş bulunduğuna göre; birtakım sesler arasındaki bağıntıların ahenkli tevalide, seslerin kademelerine göre akıp gittiği düzende olduğundan daha belli buluncakları da bir sonuçtur. Bu düzen ahenk ilkesinden uzaklaşmakla sesler arasındaki bağıntıları ancak, bu sesler kendisine bu ahengi vücuda getiren tevali dolayısıyla iletildikçe muhafaza edebilir. Meselâ *re*, seslerin kademelerine göre gittiği düzende *ut*'a ancak; *ut, re; ut, sol* tevalisi dolayısıyla husule gelmiş bulunduğu için bağlıdır; bu son ikisi arasındaki bağlantının ise ilkesi, bunların dahil bulundukları, ses veren cisimlerin ahengindedir. Kulak bu muhakemeyi teyidetmektedir; zira kulak: *ut, mi, sol, ut* sesleri arasındaki bağıntıyı *ut, re, mi, fa* sesleri arasındaki bağıntıdan daha iyi sezip duyar. Demek oluyor ki ahenk fâsılaları birincilerini göstermişlerdir.

Burada da dikkat edilecek ilerlemeler vardır; zira ahenkli sesler, çıkarılması az çok kolay olan birtakım fâsılalar vücuda getirdikleri için ve aralarındaki bağıntılar az çok belli olduğu için bunların hemen birbiri ardısıra farkına varılmış ve sezilmiş olmaları tabii değildir. Demek oluyor ki bu tam *ut, mi, sol, ut* tevalisinin ancak birçok denemelerden sonra elde edilmiş olması muhtemeldir. Bu tevali bilinmiş olunca bundan; *sol, si, re, sol* gibi örnekten başka tevaliler de vücuda getirildi. Seslerin, kademelerine göre akıp giden düzenine gelince bu düzen

ancak yavaş yavaş ve birçok bocalamalardan sonra bulundu; çünkü bunun husule gelişi ancak zamanımızda gösterilmiştir(1).

§ 45. Bu sanatın ilk ilerlemeleri, demek oluyor ki, uzun bir deneyişin meyvasıydı. Bu sanatın ilkelere, gerçek olanları tanınmıyacak kadar çoğaltıldı. Bay Rameau, ses veren cisimlerin titreşimindeki bütün ahengin kaynağını görmüş ve bu sanatın teorisini bir tek ilkede toplamış olan ilk kimsedir. Müzikleri pek çok övülen Grekler de Romalılar gibi, birçok bölümlü kompozisyonu asla bilmiyorlardı. Bununla beraber erkenden ya iki sesle karşılaşınca tesadüfle farkına vardıkları için, yahut da bir müzik aletinin iki girişine aynı zamanda dokunup sonunda bunun ahengini sezdikleri için bazı makamları kullanmış olmaları muhtemeldir.

46. Müzikteki gelişmeler bu kadar yavaş gitmiş olduğu için uzun müddet onu sözlerden ayırmak düşünülmemişti: böyle bir şey yapılsaydı müzik ifadeden mahrummuş gibi görünmüş olacaktı. Zaten aruz, sesin vücuda getirebileceği tonların hepsini yakaladığı için; dolayısıyla de, tek başına, bu tonların farkına varmak fırsatını vermiş bulunduğu için müziğe ancak söze çok çekicilik veyahut daha çok kuvvet sağlayabilen bir sanattır diye bakmak tabii bir şeydi. Müziğin sözlerden ayrılmasını istemiyen eskilerin

(1) Bay Rameau'nun *Génération Harmonique* adlı eserine bakınız.
(Condillac)

bâtıl fikirlerinin kaynağı işte buydu: Müzik, vucut bulmuş olduğu kimseler katında aşağı yukarı, bize göre inşaat neyse öyle bir şeydi: müzik, eskiden geliş güzel güdölmüşken sesin artık bir düzene konulmasını öğretirdi. Türküyü sözlerden ayırmak, bugün mısralarımızdan inşadımızın seslerini ayırmak kadar gülünç gözükürdü.

§ 47. Bununla beraber müzik gelişip yetkinleşti: yavaş yavaş, sözlerin ifadesine denk gelmeye başladı: bundan sonra da bu ifadeyi aşmasını sınıadı. İşte bu sırada kendisinin de pek fazla ifade kabiliyetinde olduğunun farkına varılmıştı. Demek oluyor ki müziği sözlerden ayırmak artık gülünç gelmiyecekti. Seslerin, o zaman türküyü katılan aruzdaki ifadesi, türkölü olan inşaddaki ifadeleri, ayrı ayrı dinlenecekleri vakit elde edecekleri ifadeyi hazırlıyordu. Az çok liyakatle yeni müzik nev'ini denemiş olanların başarısını sırf iki sebep sağlamıştı. Bunlardan birincisi, bu zatların inşad dolayısıyla herhangi bir ifade atfetmeye alışılmış olan parçaları veyahut hiç olmazsa böyle sandıkları parçaları muhakkak surette seçmeleri idi. İkincisi ise, yeniliği dolayısıyla bu müziğin husule getirmemezlik edemiyeceği hayretti. Ne kadar çok hayretlerde kalınırsa, bu müziğin husule getirebileceği intibaa da o kadar çok boyun eğilirdi. Onun için, heyecanlandırılması daha az zor olan kimselerin, seslerin baskısı dolayısıyla ve sırasıyla sevinçten hüzne veyahut hattâ gazaba geçtiği görölmüştü. Bu manzara karşısında, hiçbir suretle heyecanlandırılmış olmayacak başkaları da hemen hemen aynı suretle

heyecana kapılmışlardı. Bu müziğin etkileri, konuşmalara konu oluvermişti, dolayısıyla de muhayyile müzik hakkında anlatılan bir tek sözle bile kızışıveriyordu. Herkes buna kendi başına hüküm vermek istiyordu; İnsanlar ise olağanüstü olan şeylerin teyid edildiğini görmekten hepsi de hoşlandıkları için, bu müziği en elverişli huy ve temayüllerle dinlemeye koşuyordu. Demek oluyor ki müzik çok kere aynı mucizeleri tekrar edip durmuştur

§ 48. Bugün bizim aruzumuz ve inşadımız, müziğimizin husule getirmesi gereken sonuçları hazırlamaktan pek uzaktırlar. Bize göre türkü, eskiler için olduğu gibi pek o kadar munis ve müteamil bir dil değildir; müziğin ise, sözlerden ayrılınca muhayyileye yalnız kendisinin pek çok etkisi olabilen şu yenilik havası artık yoktur. Zaten müzik icra edildiği anda gücümüzün yetttiği bütün soğukkanlılığı muhafaza ederiz, bundan bizi çekip almak için müzikçiye hiç yardımımız dokunmaz, dolayısıyla de, karşılaşmakta olduğumuz duygular seslerin yalnız ve yalnız kulak üzerindeki etkilerinden doğarlar. Fakat ruhun duyguları, muhayyile kendiliğinden duyular üzerine etkide bulunmadığı vakit, mütadında o kadar zayıftırlar ki bizim müziğimizin eskilerin müziği kadar hayret verici sonuçlar husule getirmiş olmamasına şaşmamalıdır. Çünkü kuvveti hakkında bir hüküm vermek için bunun parçalarını, yeniliğe lâyık göcekleri ve, türküyü veya bir aruza göre yapılmış olan inşadı da sesli ve türküyü andırır bulunacak kimsele-
rin önünde çalmak gerekirdi. Fakat bu deneme.

bizden uzaklaşmakta olan şeyler kadar bize yaklaşmakta bulunan şeyleri de takdirle karşılamaya meyyal bulunsaydık faydasız olurdu.

§ 49. Sözler için yapılan türkû bugün bizim mûtat telâfuzumuzdan ve inşadımızdan o kadar farklıdır ki muhayyile, müziğin alınmış tragedyalarını hatırlatmakta pek çok zahmet çeker. Bir başka yönden ise Grekler bizden çok daha hassastılar, çünkü onların muhayyilesi daha keskindi. En sonrada, müzikçiler onları heyecana getirmek için en elverişli anları seçerlerdi. Meselâ İskender içki masasında bulunduğu bir sırada, Bay Burette'in işaret eylediği üzere⁽¹⁾, şarabın etkisiyle başı dönmüşken gazaba yol açacak bir müzik onu silâhlarına sarılmaya zorlayıvermişti. Yalnız borazanlar ile trampetlerin seslerine kapılarak silâhına sarılmıyacak askerlerimiz bulunmayacağından şüphe etmiyorum. Demek oluyor ki eskilerin müziği hakkında bu müziğe atfedilen etkilere bakarak hüküm vermiyelim, fakat onların kullandıkları müzik aletlerine göre hüküm verelim, göreceğiz ki eskilerin müziğinin bizim müzikten geri olduğunu tahmin etmenin bir yeri olacaktır.

§ 50. Müziğin, sözlerden ayrılınca Grekler'de, Romalıların pandomimalar sanatında yaptıkları gelişmelere benzer gelişmeler sayesinde hazırlanmış bulunduğunu işaret edilebilir; sonra bu iki sanat, başlangıçta bu iki millete aynı hayrete yol açmış ve

(1) Historie de l'académie des Belles-Lettres, cilt, 5.

(Condillac)

aynı şaşılacak sonuçlar husule getirmişti. Bu uygunluk bana acayıp ve tahminlerimi teyid elverişli geliyor.

§ 51. Bu konu üzerinde kalem yürütmüş olanların hepsine bakarak, Greklerin muhayyilesinin bizimkinden daha keskin olduğunu biraz önce söylemiştim. Fakat bu farkın gerçek sebebinin bilinip bilinmediğini bilmiyorum: hiç olmazsa bana öyle geliyor ki bu farkı yalnız ve yalnız iklime atfetmek haksızlık olur. Yunanistan ikliminin eskiden olduğu gibi şimdi de aynı kaldığı farz edilince, ahalisinin muhayyilesi yavaş yavaş zayıflıyacaktı. Bunun, dilde vukua gelen değişikliklerin tabii bir sonucu olduğu biraz sonra görülecektir.

Muhayyilenin, henüz yapma işaretleri kullanmasını bilmiyen kimselerde pek daha keskin olarak faaliyette bulunduğuna da bir başka yerde(')işaret eylemiştim: sonuç olarak, hareket dili doğrudan doğruya bu muhayyilenin eseri olduğu için bu dilin daha çok canlı olması gerekir. Gerçekten de, bu dilin menus ve melûfu bulunan kimseler için, bir tek davranış çok kere uzun bir cümlenin eşdeğeri olur. Aynı sebepten dolayı da, bu ifade tarzı örnek tutularak kurulmuş olan diller en canlı ve hareketli diller olmalıdır; öteki diller ise canlılık ve hareketliliklerini, bu örnekten gitgide daha çok uzaklaşmakla bunların özelliklerini daha çok muhafaza ettikleri ölçüde yitirirler. İmdi, aruz hakkında söylemiş olduk-

larım bu bakımdan, hareket dilinin etkilerine başka her dilden daha çok Grek dilinin mâruz kalmış olduğunu göstermektedir; taklib ve akisler hakkında söyleyeceklerim ise bu etkenin tek etkilerinin yalnız bunlar olmadığını ispat edecektir. Demek oluyor ki bu dil muhayyileyi çalıştırmaya pek elverişliydi. Bizim dilimiz, aksine olarak, yapısı ve aruzu bakımından o kadar sadedir ki sadece hâfızanın harekete geçmesini gerekli kılar Eşya hakkında konuştuğumuz vakit bunların işaretlerini hatırlatmakla yetiniyor ve bunlara ait fikirleri ender olarak uyarıyoruz. Böylece muhayyile daha sık sık olarak faaliyete geçtiği için tabiatıyla, harekete geçirmek bakımından da daha çok çetinleşiyor. Demek oluyor ki muhayyile bizde, Grekler'dekinden daha az keskin olmalıdır.

§ 52. Gelenek göreneğe karşı duyulan kör bağıllık gelişme ve ilerlemelere daima bir engel olmuştur: müzik bu etkinin bilhassa altında kalmıştır. Çenge üç tel daha bağlayıp eski müziğe saygısızlık göstermiş diye Efor'ların⁽¹⁾ bir karamamesiyle I. C. Thimothée Isparta'dan sürülmüştü; yani çengi daha çeşnili ve daha geniş türküler çalmaya yarıyacak bir durumu getirdiği için sürülmüştü: o zamanın hurafeleri işte böyleydi. Bizim de benzeri hurafelerimiz vardır; hattâ günün birinde bunların gülünç oldukları anlaşılabileceğinden şüphe edilmeksizin bizden sonra da bu hurafeler var olup gidecektir. Bugün pek sade ve pek tabiidir diye bir kanaatimiz bulunan Lulli, zamanında

(1) Okul veya kilise mütevellisi veya üyesi.

(Çeviren)

aşırı görünmüştü. Onun bale havaları hakkında, onun dansı soysuzlaştırdığı, dolayısıyla sonunda bu havaları bir *soytarılık* durumuna soktuğu söyleniyordu. Keşiş Bos diyor ki: “Fransa’da yüz yirmi yıl önce notası yazılan türküler genel olarak ancak bir sürü uzun notalar sonunda sözlüydü ve seksen yıl önce de bütün bale havalarındaki hareket ağır bir hareketti, dolayısıyla de onların türküsü, eğer tâbir caizse, en sevinçli anlarında bile vakar ve ağırbaşlılıkla yürüyüp giderdi. Lulli’yi kınayıp yerenlerin alındıkları müzik işte bundan ibarettir.”

§ 53. Müzik, hakkında herkesin hüküm vermeye kendini yetkili gördüğü ve dolayısıyla de kötü hüküm verenlerin sayısı pek çok olduğu bir sanattır. Şüphesiz ki bu sanatta, ötekilerinde olduğu gibi, uzaklaşılması gereken bir yetkinlik derecesi vardır; esas iş de budur; fakat bu ne kadar da müphemdir! Bu ana kadar bu esası kim belirlemiştir? Ve eğer bugüne kadar belirlenmiş değilse acaba bunu kim sezip anlıyacaktır? Yoksa bu iş, sayıları daha çok olduğu için pek âşina olmıyan kulaklara mı düşecektir? Demek oluyor ki Lulli’nin müziğinin haklı olarak mahkûm edilmiş bulunduğu bir zaman da gelip geçmişti. Sayıları az olsa da yoksa bu iş, bu işten anlıyan kulaklara mı düşecektir? Demek oluyor ki bu gün, Lulli’nin müziğinden iyice farklı olduğu halde ondan daha az güzel olmıyan bir müzik vardır.

Bilhassa gelişip ilerlemeleri bu bakımdan önemli olduğu takdirde gitgide daha çok yetkinleştikçe

müziğin tenkidedilmesi kaçınılmaz bir şey olacaktı zira bu takdirde müzik, işitilmesine alışılmış olan şeye daha az benzer. Fakat müzikle senli benli olmaya başlanır başlanmaz da, onun zevkine varılır ve onun aleyhinde artık yalnız bâtil fikir bulunur.

§ 54. Eskilerin aletlerle çaldıkları müziğin neden ibaret olduğunu bilemeyiz; ben onların inşadındaki türkü hakkında bazı tahminlerde bulunmakla yetineceğim.

Anlaşılan bu türkü onların mûtat telâffuzlarından aşağı yukarı, bizim inşadımız, bizim telâffuzumuzdan ayrıldığı gibi ayrılp uzaklaştırdı ve piyeslerle sahnelerin özelliğine ve mahiyetine göre değişip dururdu. Bu türkü, aruzun cevaz verdiği ölçüde komedyaya da herhalde böyle olmalıydı. Bu da, seslerin farkına varmak, dolayısıyla de sesi kesin fâsılalarla gütmek için gerektiği kadar kılığı değiştirilmiş olan mûtat telâffuzdan ibaretti.

Tragedyada türkü daha çeşnili ve daha yaygındı, dolayısıyla de bilhassa *ilâhiler* adı verilen monologlar da böyleydi. Bunlar mûtat olarak en çok ihtiras dolu sahnelerdi; zira başka sahnelerde birtakım kayıtlarla bulunan aynı şahsın tek başına olduğu vakit duymakta olduğu duyguların bütün şiddet ve tehevürüne kapılması tabii bir şeydir. İşte bundan dolayı da Roma şairleri monologları meslekten müzikçilere müzikleştirirlerdi. Hattâ arasıra piyesin geri kalan bölümüne ait inşadı hazırlamak işini bile onlara bırakırlardı. Mesele Grekler'de aynı değildi; bunlarda şairler musikiciydiler, dolayısıyla de bu işi kimseye vermezlerdi.

En sonra da, korolarda türkü, öteki sahnelerden daha çok yüklüydü: korolar, şairin kendi dehasını en çok sereserpe kullanabildiği birtakım yerlerdi; onun yolundan müzikçinin yürümüş olmasından şüphe edilemezdi. Bu tahminleri aktörlerin sesiyle birlikte çalınmış olan ayrı ayrı türlü müzik aletleri teyid etmektedir; zira bu aletlerin, sözlerin özelliğine göre az veya çok geniş bir önemleri vardı

Eskilerin korolarını, bizim operaların korolarına bakarak tasarlıyamayız. Eskilerin korolarındaki müzik bambaşkaydı, çünkü eskiler birçok bölümlü kompozisyonlardan habersizdi; onların dansları ise bizim balelere benzemekten çok daha uzaktı. Keşiş Bos derki: “Dansların korodaki kimselerin kendi duygularını ilgilenecekleri olaydan ne kadar müteessir olduklarını anlatmak maksadiyle, ister konuşsunlar, isterse de karşılaşınsınlar, bir dilsizlikle ifade etmek için yaptıkları davranışlardan ve gösterilerden başka bir şey olmadıklarını kavramak kolaydır. Bu inşad çok kere koroları sahne üzerinde yürümeye zorlardı; ve birçok kimselerin aynı anda yaptıkları faaliyetler bir kalabalık durumuna düşmeleri istenilmediği vakit, daha önceden kararlaştırılmış olmadan yapılamıyacakları için eskiler koroların yapacakları şeyler ve işler hakkında bazı kurallar kurmuşlardı” Eskilerinki kadar geniş tiyatrolarda bu faaliyet ve hareketler, koronun duymakta olduğu duyguları pek iyi ifade edecek birtakım tablolar vücuda getirebiliyorlardı.

§ 55. İnşadı notaya almak ve bir müzik aletinde çalmak sanatı cumhuriyetin ilk günlerinden beri Roma'da bilinmekteydi İnşad Roma'da ilk günlerde, oldukça basitti; fakat sonunda Greklerle düşüp kalka kalka inşadda birtakım değişikliklere yol açılmıştı. Romalılar bu milletin dilindeki ahenge ve ifadeye mukavemet edemedilerdi. Bu kibar millet edebiyat, sanatlar ve ilimlere olan zevklerin teşekkül eylediği bir okul olup çıkıverdi: Lâtin dili ise, deha kabiliyetinin müsaade eylemiş olduğu ölçüde, Grek dilinin özelliğiyle bağdaşıp anlaştı.

Çiçeron bize, yabancılardan alınmış olan şivele-
rin, belli olacak bir şekilde, Roma'lıların telâffuzunu
değiştirmiş bulunduğunu haber verir. Bu şiveler
dram piyeslerinin müziğinde de muhakkak ki bu gibi
değişikliklere yol açmışlardı: bunlardan biri ötekinin
tabii bir mabaadidir. Gerçekten de Horacius ve bu
hatip; kendi zamanlarındaki tiyatrolarda kullanılan
müzik aletlerinin, daha önce kullanılmış olan müzik
aletlerinden pek daha geniş bir önemleri bulunduğuna;
bunları takibedebilmek için aktörün daha çok
sayıda birtakım tonlar üzerinden inşadda bulunmak
zorunda kaldığına, dolayısıyla de türkünün, ölçüsüne
ancak sert bir şekilde hareket ederek riayet edilecek
kadar pek sert ve tedirgin bir duruma geldiğine işaret
ederler. Alelâde bir inşadla işitilip dinlenilmeleri
istenirse bir kanaate varılmak üzere, keşiş Bos'un
rivayet ve nakleylediği gibi, bu parçalara başvurul-
masını rica ederim(').

(1) Cilt 3, Bölüm X.

§ 56. Türkülü inşad ile bu inşadı kabul ettirmiş olan veyahut değiştirmiş bulunan nedenler hakkında edinilebilen fikir işte bundan ibarettir. Geriye, bizim ki kadar sadece bir inşada, dolayısıyla de eskilerinden pek farklı temaşa temsillerine yol açmış bulunan hal ve şartları araştırmak kalıyor.

İklim, Kuzey'in soğuk ve vurdumduymaz halklarına, dillerin doğuşu sırasında zaruretin aruza sokmuş olduğu şiveleri ve kemiyeti muhafaza etmeye imkân bırakmamıştır. Bu yabancılar Roma imparatorluğuna sürü sürü saldırınca ve bu imparatorluğun bütün batı kesimini ellerine geçirince kendi lehçeleriyle karışmış olan Lâtince özelliğini yitiriverdiydi. Bizim telâffuzumuzun başlıca güzelliği olarak gördüğümüz şivenin eksikliği bize işte buradan gelmektedir: bu kaynak işi, onun çıkarına kaydırmaz Bu kasaba halkların baskısı altında edebiyat geriledi, tiyatrolar yıkıldı, pandomimalar sanatı, inşadı notaya almak ve iyi komedyacıya ayırıp vermek sanatı; mimarlık, resim, heykelcilik gibi temaşa yerlerinin dekorasyonuna yardımı dokunan sanatlar ile müziğe bağlı olan sanatların hepsi mahvoldu. Edebiyatın yeniden doğuşu sırasında dillerin dehası o kadar değişmişti ki ve töreler de o kadar başkalaşmıştı ki, eskilerin kendi temaşalarından yana hırakmış oldukları şeyden artık hiçbir şey anlaşılamıyordu.

Bu devrımın nedenını iyiden iyiye kavramak için sadece, aruzun etkisi hakkında söylemiş olduklarımızı hatırlamak gerekir. Grekler ile Romalıların aruzu o

kadar özellikeydi ki onların birtakım sabit ilkeleri vardı ve o kadar herkesçe bilinmekteydi ki halkın kendisi bile bunun kurallarını okuyup bilmediği halde, en küçük telâffuz aksaklıklarından tedirgin olurdu. İnşadı bir sanat haline getirmek ve notaya almak için gerekli olan çare ve vasıtaları sağlamış olan şey de işte buydu: bu andan itibaren bu sanat öğretimin bir bölümü oluverip çıktıydı.

Böylece yetkinleşen inşad, türkü ile davranışları iki ayrı komedyacıya vermek sanatını vücuda getirdiydi; bu sanat ise pandomimalar sanatıydı; ve hattâ etkisini tiyatroların biçimine ve büyüklüğüne kadar bile yayarak, görmüş olduğumuz gibi, halkın büyük bir bölümünü içlerine alabilsinler diye tiyatroların yeteri kadar geniş yapılmasına yol açtıydı.

Eskilerin temsillere, dekorasyonlara ve bunlara bağlı bütün sanatlara, yani müziğe, mimarlığa ve heykelciliğe karşı duydukları zevkin ve ilginin kaynağı işte budur. Onlarda, hemen hemen hiçbir kabiliyet heder olamazdı, çünkü her hemşehri, her anda, kendi muhayyilesini çalıştıracak konulara rastlardı.

Dilimizde hemen hemen hiç aruz bulunmadığı için inşadın sabit birtakım kuralları olamamıştır, onun için inşadı iki aktöre paylaşdırmak bizim için imkânsız olmuştu; pandomimalar sanatının cazibesi bizce pek az olup temsiller halkın bulunamayacağı salonlara tıkılıp kapatıldıydı. En çok esef edilecek şey de müzik, mimarlık, resim ve heykelcilik hakkındaki zevkimizin azlığı işte bundan ötürüdür. Biz

yalnız kendimizi eskilere benzer sanıyoruz; fakat bu bakımdan, İtalyan'lar onlara bizden pek daha çok benzemektedirler. Demek oluyor ki, bizim temaşa ve temsillerimiz Greklerinkinden ve Romalılarınkinden pek farklıdır ama bu, aruzda vukua gelmiş olan değişikliklerin tabii bir sonucudur.

ALTINCI BAHİS

Türkölü İnşad İle Basit İnşadın Karşılaştırılması.

§ 57. Bizim inşadımız arasıra türküdeki kadar seçik ve ayrı fâsılalar kabul etmektedir. Eğer, ancak farkına varılmaları bakımından zaruri olacağı ölçüde bunlar değiştirilselerdi daha da az tabîî olmıyacaklar ve notaya alınabileceklerdi Hattâ ben zevk ile kulağın, iyi bir komedyacıya, bizim mûtat telâffuzumuza aykırı olmıyacakları her defasında ahenkli sesleri tercih ettirdiklerine bile inanıyorum. Molière şüphesiz ki işte bu türlü sesler için birtakım notalar tasarlamıştı⁽¹⁾. Fakat inşadın geri kalan bölümünü notaya almak tasarısı imkânsızdır; zira ses iniş çıkışları burada o kadar zayıftır ki, bunların tonunu sezmek için fâsılaları, inşad bizim *tabiat* adını verdiği-miz şeye aykırı gelecek kadar değiştirmek gerekecektir.

§ 58. Her ne kadar bizim inşadımız, türkü gibi sezilebilen bir sesler tevalisine uygun gelirse de, buna rağmen, ruhun duygularını, senli benli olduğu sesler harekete getirecek veyahut aruza az çeşnili ve az canlı olan bir dille konuşacak kadar canlı bir hale getirir. Bizim inşadımız muhakkak ki bu etkiyi

(1) *Reflexions Critiques*, cilt 3, bölüm XVIII.

vucuda getirir, çünkü sesler bu inşadda kendi aralarında aşağı yukarı, türküdeki aynı orantıları muhafaza ederler. Aşağı yukarı diyorum, zira seslerin bu inşadda bu kadar tam bağıntıları olamaz.

Demek oluyor ki bizim inşadımız müzikten tabiatıyla daha az ifadelidir. Gerçekten de, ruhun bir duygusunu anlatmaya elverişli olan ses hangisidir? İlkin bu duygunun tabii alameti olan haykırışı taklit eden sestir, bu ses inşad ile müzikte ortaklaşadır. Bundan sonra da, bu ilk sesin ahenkli sesleridir, çünkü bu ahenkli sesler ilk sese daha yakından ve daha sıkıca bağlıdır. En sonra da, bu ahenkten doğabilecek, her tutkuyu belirten harekette çeşnili ve karışık olan seslerin hepsidir. zira ruhun her duygusu turkunün, kendisini ifade etmeye en çok elverişli olan tonunu ve hareketini belirler. İmdi bu son iki türlü sesler bizim inşadımızda ender olarak bulunur, dolayısıyla de, zaten bizim inşadımız, türkü gibi, ruhun hareketlerini taklidetmez.

§ 59. Bununla beraber bizim inşadımız bu aksaklığı, bize daha tabii görünmek üstünlüğüyle karşılayıp giderir. Kendi ifadesine, duyulara müzikten daha zayıf olarak etkide bulunsa bile, muhayyile daha kuvvetle etkide bulunmasını sağlayan bir çeşni havası verir. İşte bundan dolayı da bizi çok kere, iyi çığrılan bir parça, güzel bir vezinsiz şiirden daha çok etkârlendirir. Fakat müziğin yanılsamayı yıkıp yok etmediği anlarda, sıra kendine gelince, pek daha büyük bir intiba bıraktığının herkes farkına varabilir.

§ 60. Her ne kadar bizim inşadımız notaya alınamazsa da, bana öyle geliyor ki, şöyle veya böyle bir inşadı tesbit etmek mümkün olacaktır. Türküde bir müzikçinin, sesin inşadda takibeylediği aşağı yukarı aynı orantıları sezip bulacak kadar zevk sahibi olması yeterdi. Bu türküyle ülfet edecek olanlar kulakla bu türküde, bunun örneği olacak inşadı bulabileceklerdi. Lulli'nin vezinsiz şiirleriyle tıkabasa dolmuş bir adam, Quinault'nun tragedyalarını, Lulli'nin kendisi bunları nasıl inşadedecektiye öyle inşadetmez miydi? Bununla beraber meseleyi daha kolay bir hale getirmek için, ahengin son derece sade olması ve ahengte ses iniş çıkışlarının ancak bunların farkına varmak zarurî olacağı ölçüde sezilmesi temenniye değer bir şey olurdu. İnşad, eğer daha az müzik katıştırmış olsaydı Lulli'nin vezinsiz şiirlerinde daha kolayca fark edilirdi. Demek oluyor ki bunun, iyi inşad etmek meziyetleri bulunacak kimseler için büyük bir yardım olacağına inanmak gerekir.

§ 61. Aruz, her dilde, türküden aynı derecede uzaklaşmaz: iyi kötü, şiveleri araştırır ve hattâ bunları aşırıya götürür veyahut tamamıyla önler; çünkü mizaçlar arasındaki çeşitlilik başka iklimlerdeki halklara aynı şekilde duygulanmaya imkân vermez. İşte bundan dolayı da diller, kendi özelliklerine göre, türlü türlü inşad ve müzik nevilerini gerekli kılarlar. Meselâ İngilizlerin gazabı ifade ettikleri tonun, İtalya'da ancak hayretin ifadesi olan tondan ibaret bulunduğu söylenir.

Tiyatroların büyüklüğü; Grekler ile Romalıların bunları süsleyip bezemek için yapmış oldukları masraflar; her şahsa kendi özelliğinin gerekli kıldığı çehreyi sağlayan maskeler; birtakım sabit kurallara sahibolan ve bizimkinden daha çok ifade kabiliyeti bulunan inşad; bütün bunlar eskilerde temaşa ve temsillerin üstünlüğünü ispat eder gibidir. Buna karşılık, bizim zarifliklerimiz, çehrenin ifadesi ve bazı oyun inceliklerimiz vardır ki bunları sadece bizim inşad tarzımız sezdirip duyurabilmiştir.

YEDİNCİ BAHİS

En Yetkin Aruz Hangisidir?

§ 62. Muhakkak ki herkes kendi dilinin aruzunun en yetkin aruz olduğuna karar vermeye heveslenecektir: kendimizi bu bâtil düşünceden korumamız için tam ve doğru fikirler edinmeye çabalayalım.

En yetkin aruz, ahengi dolayısıyla her türlü özellikleri ifade etmeye en çok elverişli bulunan aruzdur. İmdi, ahengin vücut bulmasında üç şeyin yardımı vardır; bunlar: seslerin keyfiyeti, seslerin birbirlerini kovuşturdukları fâsılalar ve harekettir. Demek oluyor ki bir dilin tatlı, daha az tatlı, hattâ daha sert sesleri, bir tek sözle her cinsten sesleri bulunması gerekir; sesi yükseltecek ve alçaltacak şiveleri bulunması; en sonra da, hecelerın eşit olmaması dolayısıyla her türlü hareketleri ifade edebilmesi gerekir.

Ahengi husule getirmek için düşmeler, geliş güzel yer almamalıdır. Ahengın sonraya bırakılacağı anlar vardır; belli bir sükûnla son bulacağı başka anlar da vardır. Sonuç olarak, aruzu yetkin olan bir dilde, seslerin tevalisi, her devrenin düşmesine bağlı kılınacaktır; öyle ki dengeler az veya çok ivedileştirilmiş olmalı ve kulak da, ancak zihin tamamiyle tatmin edilmiş bulunduğu vakit hiçbir şeye ihtiyacı bulunmayacak bir sükûna kavuşmalıdır

§ 63. Hatiplik derecesinin sonuçlarından Çiçeron'un bahseylediği hayret, göz önünde tutulursa Romalıların aruzunun bizim aruzumuzdan daha çok bu yetkinlik derecesine ne kadar vardığı anlaşılacaktır. Çiçeron, ahenkii devrelerin düşmesinde halkı hayret ve takdir içinde gösterir; bundaki tek nedenin ise sayı olduğunu göstermek için de, büyük alkışlar toplamış olacak bir derecede kelimelerin düzenini değiştirir ve bunlardaki ahengin hemen yok oluverdiğinin sezildiğini temin eyler. Son inşa, ne kısa ve uzun seslerin halitasında, ne de şivelerin halitasında artık, kulağın hatırı için zaruri olan düzeni muhafaza etmiyordu⁽¹⁾. Bizim dilimizin tatlılık ve denkliliği vardır, fakat ahenk için daha fazla bir şey gerektir. Ahengin cevaz verdiği başka başka turlarda hatiplerimizin, Romalıları pek şiddetle etkide bulunmuş olan bu dengelere benziyecek hiçbir vakit bir şey bulmuş olacaklarını sanmıyorum.

§ 64. Lâtin aruzunun bizim aruzumuza üstünlüğünü teyideden bir başka sebep de Romalıların anehge karşı duydukları zevk ve halkın kendisinin de bu konudaki zariflik ve inceliği idi. Komedyacılar, bir mısradaki, halkın dahil bulunduğu bütün topluluğun bu kötü telâffuzun hemen aleyhinde bulunmasını gerektirecek daha uzun veya daha kısa bir hece yapamazlardı.

(1) *Traité de l'Orateur.*

(Condillac)

Herhangi bir hayrete kapılmaksızın biz bu gibi olguları okuyamayız; çünkü kendi aramızda biz, bunları teyidedebilecek hiçbir şeye rastlamayız. Çünkü bugün kibar kimselerin telâffuzu o kadar sadedir ki bu telâffuza hafifçe aykırı davranan kimseleri ancak pek az şahıslar düzeltip doğru yola getirebilir; çünkü bu telâffuza ünsiyet peyda edebilmiş olacak şahıslar pek azdır. Romalılarda telâffuz o kadar belliydi ki, bu gibi insanların sayısı o kadar göze çarpacak kadardı ki en az ince olan kulaklar bile bu işi başarabilirdi, demek ki ahengi bozan şey bu gibi kulakları tedirgin edememezlilik yapamazdı.

§ 65. Tahminlerimizi takibettikçe görürüz ki, Romalılar ahenge bizden daha çok duygulu davranmış idiyseler bile Grekler de onlardan daha duygulu davranmış olacaktı; İngilizler ise Greklerden de daha duygulu olacaktı; zira diller ne kadar eskiyse, aruzları da türküye o kadar yaklaşıp. Bu bakımdan Grekçenin Lâtineden daha ahenkii olduğunu tahmin etmek gerekir, çünkü Grekçe lâtinceye birtakım şiveler vermiştir. Asyalılara gelince bunlar ahengi, Romalıların aşırı buldukları bir sevgi ve bağlılıkla araştırırlardı. Sözü daha dengeli bir duruma getirmek için tâbirlerine yer değltirecek kadar onu soysuzlaştıran kimseleri kınadıktan sonra bunu anlatan Çiçeron Asyalı hatipleri başkalarından daha çok miktarın kölesi olarak gösterir. Belki de bugün o, dilimizin özelliğinin, bizi zıt yöndeki bozukluğa düşürdüğünü sanacaktı: fakat eğer bundan dolayı

bizim hiç olmazsa bazı üstünlüklerimiz olsa bile bir başka yerde biz, başka yönlerden bunun acısını zaten çıkarmış olduğumuzu da göreceğiz.

Bu bölümün altıncı bahsinin sonunda söylemiş olduklarım, eskilerin aruz üstünlüğünün pek göze çarpar ve belli bir delilidir.

SEKİZİNCİ BAHİS

Şiirin Kaynağına Dair

§ 66. Dillerin ilk günlerinde eğer aruz türküye yaklaşmıştıysa; hareket dilinin belli tasarılarını kopya etmek için üslûp da her türlü mecaz ve istiareyi kabul eylemiş, dolayısıyla de gerçekten bir resim durumuna gelmişti. Meselâ hareket dilinde, herhangi bir kimseye, dehşete kapılmış bir adam fikrini vermek için dehşete ait haykırımları ve davranışları taklidetmekten başka çare yoktu. Bu fikri, hecelenen sesler vasıtasıyla iletmek istenilince, demek oluyor ki, bu fikri aynı teferruatta gösteren bütün ifadeler kullanılmıştı. Hiçbir şey ifade etmeyen tek bir kelime, hareket dilinin doğrudan doğruya ve hemen yerini alamıyacak kadar pek zayıftı. Bu dil zihinlerin kabasabalığı ile o kadar orantılıydı ki hecelenen sesler bu dilde ancak, ifadeler birbirinin ardısıra yığıstırıldıkları ölçüde bir iş görebiliyorlardı. Dillerin azıcık verimli ve elverişli olması başka türlü konuşmaya bile imkân bırakmıyordu. Bu diller elverişli olan tâbiri ender olarak sağlıyordu, bir düşünce ancak kendisine daha çok benzeyen fikirler tekrar edile edile sezdirilebiliyordu. Haşvin kaynağı işte budur: bu aksaklık bilhassa eski dillerde göze çarpsa gerektir. Gerçekten de bunun örnekleri İbranicede

pek sıktır. Eskiden ancak birtakım pek çapraşık hareketlerle ifade edilen fikirleri bir tek kelimeye bağlamaya pek yavaş yavaş çalışılmıştır; dolayısıyla de müphem ifadeler ancak, diller daha çok ve verimli bir duruma gelince ihtiyaç duyulan bütün fikirlere elverişli ve uygun birtakım tâbirleri sağladıktan sonra önlenebilmiştir. Üslûptaki açıklık Kuzey halklarında pek daha erken bilinmekteydi. Soğuk ve ağır davranışların bir sonucu olarak bu halklar, hareket dili kokan her şeyi daha kolaylıkla bırakıvermişlerdi. Başka yerlerde, insanın kendi düşüncelerini bu anlatma tarzının etkileri uzûn müddet tutunup kalmıştır. Hattâ bugün Asya'nın Güney bölümlerinde haşiv, kelâmın bir zarıflığıdır diye kabul edilmektedir.

§ 67 Üslûp, başlangıcında şairane idi; çünkü fikirleri en belli teşbihlerle ifade etmekie işe başlamıştı ve zaten son derece ölçülüydü; fakat diller daha çok olunca hareket dili yavaş yavaş yıkıldı, ses daha az değişik oluverdi, göstereceğim sebepler dolayısıyla mecaz ve istiarelere karşı duyulan zevk, hissedilir derecede azaldı, dolayısıyla de üslûp bizim nesrimize yaklaştı. Bununla beraber yazarlar, daha şiddetli ve hâfızaya nakşolmaya daha elverişlidir diye eski dili kabullendiler: o zaman kendi eserlerini gelecek nesillere iletmek için bu tek çareydi. Bu dile türlü türlü kılıklar verildi; bu dilin ahengini artırmak için birtakım kurallar düşünöldü, dolayısıyla de, bu dil özel bir sanat haline getirildi. O zaman, bu dili kullanmak zarureti, uzun müddet, yalnız mısra ola-

rak kompozisyon yapılması gerektiğine kanaat getirtmişti. İnsanların kendi düşündüklerini yazacak harfleri olmadığı müddetçe bu kanaat mısraların daha kolay öğrenildikleri ve ezberde tutuldukları esasına dayanıp gitmişti. Bununla beraber tedbir ve eskiye bağlılık bu kanaati, bu sebep yürürlükten kalktıktan sonra da, tutundurup gitmişti. En sonra da bir filozof, şiir kuralları bu işe boyun eğemediği için, ilk defa olarak nesirle yazmayı denemişti(').

§ 68. Kafiye; vezin, mecazlar ve istiareler gibi, kaynağını dillerin doğuşuna borçlu olmamıştı. Kuzey kavimleri soğuk ve ağır oldukları için, bunu kabul ettirmiş olan zaruret artık aynı olmamaya başlayınca başkalarınınkine kadar ölçülü bir aruzu muhafaza edememişlerdi. Bunu telâfi etmesi için kafiyei icat etmek zorunda kalmışlardı.

§ 69. Şiirin hangi gelişmelerle bir sanat haline gelmiş olduğunu tasarlamak güç değildir. İnsanlar, tesadüfün konuşmaya getirdiği yeknasak ve muntazam düşmelerin farkına varınca; hecelerin eşitsizliği dolayısıyla husule gelen türlü hareketleri ve. sesteki bazı iniş çıkışların hoş intibainı sezince, hemen hemen bütün nazım ilminin kurallarını yavaş yavaş kullanmış bulundukları birtakım sayı ve ahenk örnekleri vücuda getirdiler. Demek oluyor ki müzik ve şiir tabiatıyla birlikte doğmuşlardı.

(1) Scyros adasından Phéricides, nesirle yazmış olduğu bilinen ilk kimsedir. (Condillac)

§ 70. Bu iki sanat, kendilerinden daha eski olan ve adına *dans* denilen davranış sanatıyla anlaşıp bağdaşılar. Buna dayanarak biz, her zaman ve bütün halk yığınlarında, herhangi bir dans, müzik ve şiir sezgisi bulunmuş olduğunu tahmin edebiliriz. Romalılar bize Galyalılar ile Cermenlerin kendi müzikçileri ve şairleri bulunduğunu haber vermektedirler: günümüzde ise; zencilerde, karaipelerde ve iroklarda da aynı şey görülmüştür. Barbarlar arasında, kibar milletlerde teşekkül etmiş ve bugün de şehirlerimizde kabul etmekte pek de sıkıntı çekilen lüksü beslemeye elverişli olan sanatların tohumu işte böyle bulunmaktadır.

§ 71. Bu sanatların doğuşlarıyla olan sıkı bağlantısı, bunları eskilerin bir nevi ad altında birbiriyle karıştırmasına yol açmış bulunan gerçek sebeptir. Eskilerde *müzik* tâbiri yalnız, bizim dilimizde ifade ettiği sanatı değil, fakat aynı zamanda davranış, dans, şiir ve inşad sanatını da kapsamaktadır. Demek oluyor ki bütün sanatların bir arada toplanışına, eskilerin müziğindeki sonuçların çoğunu bağlamak gerekir; bu andan itibaren de bu sanatlar artık pek o kadar şaşılacak bir şey olmaktan çıkıverirler⁽¹⁾.

§ 72. İlk şiirlerin konusunun neden ibaret olduğu iyiden iyiye görülüyor. Toplumlar kurulduğu

(1) Meselâ der ki: Terpandre'ın müziği bir fitneyi yatıştırmıştı; bu müzik alelade bir türkü değildi, bu şairin inşad eylediği birtakım mısralardan ibaretti. (Condillac)

sırada insanlar henüz tamamiyle eğlence işleriyle uğraşamazdı, dolayısıyla de, kendilerini bir araya gelmeye zorlayan ihtiyaçlar onların görüşlerini kendileri için zaruri veya faydalı olabilecek şeylerden ileri götürmüyordu. Şiir ve müzik, demek oluyor ki ancak, dini ve kanunları tanıtmak ve büyük adamların hâtırasını ve bu adamların topluma yapmış oldukları hizmetleri hatırlayıp unutmamak için öğrenilmiş ve öğretilmişti. Bu bakımdan hiçbir şey daha elverişli değildi, daha doğrusu başvurulacak tek çare yalnız buydu; çünkü yazı henüz bilinmiyordu. Onun için eskiçağın bütün anıtları bu sanatların, doğuşlarında, halk yığınlarının eğitimi sağladıklarını ispat etmektedir. Galyalılar ve Cermenler bu sanatları kendi tarihlerini muhafaza etmek için kullanırlardı; Mısırlılar ile İbranilerde ise bu sanatlar aşağı yukarı dinin bir bölümünü teşkil ederdi. Eskilerin, eğitimin başlıca konusunun müziği inceleyip öğrenmek olmasını istemeleri işte bundan ileri gelirdi: ben bu tâbiri, onların buna verdikleri bütün genişliğiyle alıyorum. Romalılar bütün yaşlarda müziğin zaruri olduğuna kanidirler; çünkü müziğin, çocukların öğrenmesi gereken şeyleri ve olgun kimselerin de bilmesi gereken şeyleri öğrettiğini sanırlardı. Greklere gelince, onlara göre müziği bilmemek o kadar utanılacak bir şeydi ki onlar için bir müzikçi ile bir bilgin aynı şeydi ve bir cahil onların dilinde, müzik bilmiyen bir adam diye anılırdı. Bu kavim bu sanatı, insanların icadetmiş olduğuna bir türlü kanaat getiremiyordu, dolayısıyla de müziği daha iyi duyuran aletleri tanı-

ların icad etmiş olduklarına inanıyordu. Muhayyilesi bizimkinden çok olduğu için bu kavim ahenge karşı daha duyguluydu; zaten, kanunlara karşı, dine karşı ve türkülerinde kutladıkları büyük insanlara karşı beslediği büyük saygı duygusu, bu şeylerin gelenegini muhafaza ettirmiş olan müziğe geçmişti.

§ 73. Aruz ve üslûp daha çok sadeleşince nesir şiirden gitgide uzaklaştı. Bir başka yandan, zekâ gelişti, şiir bu bakımdan daha yeni teşbihlerle ortaya çıktı; bu vasıta sayesinde şiir, mûtat dilden de uzaklaştı: halkın anlıyabilmesine daha az müsait bir hale geldi ve öğrenime daha az elverişli duruma girdi.

Zaten insanların bilmek zorunda oldukları olgular, kanunlar ve bütün şeyler o kadar aşırı çoğaldılar ki hâfıza böyle bir yükü kaldıramıyacak kadar zayıftı; toplumlar o derece büyüyüp genişlediler ki, kanunların neşri ve ilânından bütün yurttaşlar ancak zorlukla haberdar olabiliyordu. Demek oluyor ki, halkı yetiştirmek için, herhangi bir yeni yola başvurmak zorunda kalınmıştı. İşte bunun üzerinedir ki yazı tasarlandıydı: bunun gelişmelerinin neden ibaret bulunmuş olduğunu daha aşağıda açıklayıp ortaya koyacağım⁽¹⁾.

Bu yeni sanatın doğuşunda şiir ve müzik konularını değiştirmeye başlamışlardı: faydalı ile hoş arasında bocalayıp durmuşlar, dolayısıyla de sonunda, hemen hemen sırf hoş gidecek şeylerle yetinmişler-

(1) Bu bölümün 13 üncü bahsi.

di. Daha az zarurî bir duruma gelmeleri ölçüsünde daha çok hoşâ gidecek vesile ve fırsatların peşine düşmüşlerdi; dolayısıyla de, her ikisi de büyük ilerlemeler sağlamışlardı.

Bu âna kadar birbirinden ayrılamıyan muzik ve şiir yetkinleşmiş olunca, ayrı iki sanata ayrılmaya başladılardı; fakat ilk defa bunları birbirinden ayırmayı denemiş olanlara karşı işi kötüye kullandılar diye bir yaygaradır koparılmıştı. Bu sanatların husule getirebileceği sonuçlar, karşılıklı yardımlara yer vermeksizin, henüz göze çarpacek derecede değildi; onun için bu sanatlarda olup bitecek şeyler önceden görülemiyordu; zaten de, bu yeni teamül geleneğe pek aykırıydı. Bizim de yapmış olacağımız gibi bu konuda, bunlardan birini, öteki olmaksızın hiçbir vakit kullanamamış olan eskiçağa başvuruluyordu; dolayısıyla de, kelimesiz makamların veyahut hiç çığırılmayacak mısraların hiçbir vakit başarıya ulaşamayacak kadar pek acayip bir şey olacakları sonucuna varılıyordu; fakat deneyiş bunun aksini ispat etmiş olunca filozoflar bu sanatların töreleri tedirgin etmiş olacaklarından ürktülerdi. Bunların gelişmesine karşı geldiler, dolayısıyla de, sırf hoşâ gidecek şeyler için hiçbir vakit bunları kullanmamış olan eskiçağı da misal olarak zikrettilerdi. Demek oluyor ki müzik ve şiir konularını değiştirmekte ve iki ayrı sanat halinde ayrılmakta büsbütün engelsiz de kalmış değillerdi.

§ 74. Eskiçağa saygı gösterilmesine yol açan hurafenin, insanların ikinci uyanışında başlamış oldu-

ğunu sanmaya meyledilecektir. Ne kadar cahil olursak güdücülere de o kadar ihtiyacımız olur ve, bizden önce gelip geçmişlerin yapmış olduklarının hepsini iyi yapmış bulunduklarına ve bize de sadece onları taklidetmek düştüğüne inanmaya sürükleniriz. Yüzyıllar boyunca sürüp gelmiş olan deneme bizi bu saplanıştan pekâlâ kurtarıp doğru yola getirmiş olmalıydı

Aklın yapamıyacağına zaman ile hal ve şartlar yol açar, fakat çok çare tamamiyle aksı hurafelere düşürmek üzere yol açar. Şiir ve müzik konusunda bunun farkına varılabilir. Bizim arzumuz bugünkü kadar sadeleşmiş olduğu için, bu iki sanat o kadar kuvvetle ayrılmıştı ki bunları bir tiyatrodaki bir araya getirmek tasarısı herkese gülünç gelmişti ve bu işin yapılmasına alkış tutanların çoğuna bugün bile hâlâ gülünç gelmektedir; insanlar işte bu kadar acayıptır.

§ 75. İlk şiirlerin konusu bize, bunların özelliğinin neden ibaret bulunduğunu göstermektedir. Bu şiirlerin dini, kanunları ve kahramanları ancak hem şehirlerde sevgi, hayranlık ve gıpta duygularını uyararak için terennüm eylemiş oldukları muhtemeldir. Bu şiirler birtakım mezmurlar, ilâhiler, destanlar ve türkülerdi. Destan ve dram manzumelerine gelince bunlar daha sonraları belirmiştir. Bunların icadı Greklere aittir, bunların tarihçesi ise o kadar sık sık kaleme alınmıştır ki artık hiçbir kimse bundan habersiz değildir.

§ 76. İlk şiirlerin üslûbu hakkında, ilk dillerin dehasına bakarak bir hüküm verilebilir.

İlkönce, kelimelerin mecaz mânalarını anlamak teamülü ilk dillerde pek mûtat bir şeydi. İbranice bunun delilidir; fakat bunun sebebi de işte şudur:

Hareket dili ile, hecelenen sesler dilini birbirine karıştırmak zarureti dolayısıyla işe karışmış olan gelenek, bu zaruret sona erince de, Doğulular gibi muhayileleri daha keskin olan halk yığınlarında uzun müddet yine sürüp gitti. Bu, bir kelimenin yeni oluşunda, bu kelime kullanılmazken olduğu kadar kullanırken de karşılıklı olarak anlaşmanın nedeni idi. Demek oluyor ki bu kelime, düşünceyi daha keskin olarak anlatmak veyahut bir mısraın ölçüsüne sıkıştırmak için bilerek ve isteyerek bir yana bırakıyordu. Bu işe o kadar cevaz verilirdi ki şiir, terennüm edilmek için yapılmış olduğu için ve henüz yazılmadığı için, ton ve davranış, biryana bırakılmış olan kelimeyi telâfi ediyordu. Fakat uzun bir alışkanlık dolayısıyla bir ad, bir fikrin en tabîî alâmeti oluverdi, bunu telâfi etmek kolay olmadı. İşte bunun içindir ki, eski dillerden en çağdaş dillere inilirken, kelimelerin mecaz mânasını anlamak teamülünün gitgide daha az tutunmakta bulunduğu farkına varıldı. Hattâ bizim dilimiz bu teamülü o kadar şiddetle reddeder ki dilimizin arada bir kendi kavrayışlarımızdan sakındığı sanılır.

§ 77 İkinci olarak, kesinlik ve inceliği ilk şairler bilemezlerdi. Bu bakımdan, mısraların veznini tamamlamak için çok kere bunlara birtakım faydasız kelimeler tikiştirilirdi veyahutta da aynı şey birçok

tarzda tekrar edilirdi. bu ise eski dillerde melûf olan haşivlerin yeni bir sebebiydi.

§ 78. En sonra da, şiir son derece teşbihli ve istiareliydi; zira Doğu dillerinde, Lâatinlerin şiirinde ancak ender olarak kullanılmış bulunan teşbihlerin, nesri bile tedirgin eylediği temin edilmektedir. Demek oluyorki derin heyecanın en büyük kargaşalıklara yol açtığı kimseler Doğu şairleridir: tutkunun bize aşırı görünen renk ve çeşnilerle kendini gösterdiği kimseler işte bu şairlerdi. Bununla beraber ben bu şairleri kınayıp yermeye hakkımız olup olmayacağını pek bilmeyorum. Onlar eşyayı bizim gibi duymuyordu: onun için aynı tarzda da ifade edemezlerdi. Onların eserlerinin farkına varmak için, uğurlarına yazmış oldukları milletlerin huyunu suyunu göz önünde tutmak gerekirdi. Güzel huydan çok bahsedilip durulur; hattâ öyle kibar ahali vardır ki bu huyu taklitten kıvanç duyar; fakat herkes bunun örneğini kendi duyma tarzında bulduğunu sanır. Bu huyun farkına varmakta pek zahmet çekildiğine şaşmamalıdır, bu huy çok kere çehresini değiştirir veyahut da hiç olmazsa her ülkenin havasına pek fazla uyar. Hattâ ben, benim şimdi bu huydan bahsetme tarzımda bir müddetten beri Fransa'da bürünmekte olduğu kılığın kokusu olup olmadığını pek o kadar bilmeyorum.

§ 79. Şairane üslûp ve mûtat ifade yolu, birbirinden uzaklaşmakla kendi aralarında, fasihliğin kaynağı olan, dolayısıyla de, bazan şiir ahengine yaklaş-

mak, bazan da konuşma ahengine uymak üzere uzaklaştığı bir ortalamaya yer bırakırlardı. Fasihlik berikinden ancak, yeteri kadar soylu olmıyan bütün tâbır ve ifadeleri yüz geri çevirdiği için ayrılır ve ötekinden de ancak, aynı ölçüye bağlı bulunmadığı ve, dillerin özelliğine göre kendisine, şiirde katlanılan bazı teşbihleri ve bazı üslûpları yapmasına cevaz verilmediği için ayrılır. Esasen bu ikl sanat bazan birbirine o kadar çok karışır ki artık bunları birbirinden ayırdetmenin imkânı olmaz.

DOKUZUNCU BAHIS

Kelimelere dair

Davranışlar sanatı, dans, aruz, inşad, müzik ve şiir hakkında söylemiş olacaklarıma ara veremedim-di: bütün bu şeyler birbirine ve, bunların ilkesi olan hareket diline ek bağlıdır. Ben şimdi, hecelenen sesler dilinin hangi gelişmeyle yetkinleşebilmiş ve sonunda da bütün dillerin en elverişli durumuna gelmiş olduğunu araştırıvereceğim

§ 80. İnsanların, kullanmak istemiş oldukları ilk kelimelerin anlamı hakkında kendi aralarında nasıl anlaşıp bulunduklarını kavramak için, bu kelimeleri onların, herkesin bunları aynı kavrayışlara bağlamak zorunda bulunduğu hal ve şartlarda telâffuz ettiklerini görüp anlamak yeter. İşte böylece insanlar bu kelimelerin anlamını, daha sık sık tekerrür eden hal ve şartlar zihni, aynı fikirleri aynı işaretlere bağlamaya daha çok yakınlaştıırıp alıştırdığına göre daha çok doğru ve kesin olarak tâyin ve tespit ederlerdi. Hareket dili ilk anlarda pek sık olması gereken müphemlikleri ve iki anlama gelişleri ortadan kaldırıyordu.

§ 81. İhtiyaçlarımızı giderecek olan nesneler arasına dikkatimizden pekâlâ kaçabilirler, fakat korku ve elem duygularını uyarabilecek nesnelerin

farkına varmamak zor bir şeydir. Bu bakımdan eşya kendi dikkatlerini ne kadar çok çekiyorduyorsa insanlar eşyaya daha çabuk veyahut daha geç bir ad verebilmiş de olunca; meselâ kendileriyle boğuşan hayvanların, kendi beslendikleri meyvalardan önce bir ada kavuşmuş bulunmaları muhtemeldir. Öteki nesnelere gelince, onlar bu nesneleri daha mübrem ihtiyaçları gidermeye elverişli bulduklarına ve bu nesnelerden daha şiddetli intibalar aldıklarına göre bunları göstermek için birtakım kelimeler tasarladılar.

§ 82. Dil uzun müddet: *ağaç, meyva, su, ateş* gibi belli nesnelere verilmiş olan adlardan başka adlar ve daha çok konuşmak vesilesi düşen adlardan başka adlar vücut bulmaksızın sürüp gittiği. Tözler hakkında çapraşık kavramlar, duyulardan doğrudan doğruya geldikleri için ilk bilinen kavramlar olduğundan bunlar bir adları bulunacak ilk nesneler olacaktı. Kapsadıkları başka başka kavrayışlar üzerinde durup düşünerek bunların tahlil edilmesine imkân hâsıl oldukça, daha basit fikirler için birtakım işaretler tasarlanmıştı. Meselâ *ağaç* işareti elde edilmiş olunca *ağaç gövdesi, dal, yaprak, yeşillik, v.s.* işaretleri yapıldı. Bundan sonra, fakat yavaş yavaş olmak üzere, nesnelerin türlü belli özellikleri ayırıldı; bunların bulunabilecekleri hal ve şartların farkına varıldı; dolayısıyla de, bütün bu şeyleri ifade etmek için birtakım kelimeler yapıldı: bunlarsa sıfatlar ve zarflardı; fakat ruh ameliyelerine birer ad veriminde büyük güçlüklerle karşılaşıldı, çünkü insan kendi

nefsi hakkında durup derince düşünmeye tabiatıyla az elverişlidir. Demek oluyor ki şu: *görüyorum, işitiyorum, ısıtıyorum, seviyorum* fikirlerini ve daha benzeri başka fikirleri anlatmak için uzun müddet ancak eşyanın adlarını özel bir tonla telâffuz etmekten ve içinde bulunan durumu aşağı yukarı herhangi bir hareketle belirtmekten başka çare bulunmamıştı. Bu kelimeleri ancak, kendileriyle en çok bağıntıları bulunan meselelerin zaten adlandırmasını bildikleri vakit öğrenen çocuklar kendi ruhlarında olup biteni işte böyle tanıtıp bildirirler.

§ 83. Bu türlü fikirleri birbirlerine, birtakım hareketler vasıtasıyla anlatmak alışkanlığını edinerek insanlar bu fikirleri belirlemeye yatkınlşıp alıştılar ve bu andan itibaren de bu fikirleri başka işaretlere bağlamakta daha çok kolaylık bulmaya başladılar. Bu maksatla seçtikleri adlar, fiiller adı verilmiş olan adlardır. Böylece ilk *fiiller* ancak, etkide bulunduğu ve yahut etkiye uğradığı vakit ruhun durumunu ifade etmek için tasarlanmıştı. Bu örneğe dayanarak sonraları her şeyin durumunu ifade etmek için başka fiiller vücuda getirilmişti. Bunların sıfatlarla ortaklaşa tarafları, bir varlığın durumunu ifade etmeleriydi; özel tarafları ise, bu şeylerin, *faaliyet* veyahut *tutku* adı verilmiş olan hale dayandığı ölçüde bu durumu göstermeleriydi. *Duyamak, kınıldamak*, birer fiildi; *büyük, küçük* birer sıfattı; zarflara gelince bunlar, sıfatların ifade etmedikleri hal ve şartları bildirmeye yanyordu.

§ 84. Fiiller henüz hiç kullanılmazken, bahsedilmek istenilen nesnenin adı, insanın kendi ruhunun durumunu herhangi bir faaliyetle belirtmesi anında telâffuz edilirdi: insanın kendi meramını anlatmaya yanyacak en elverişli yol buydu.

Fakat hecelenen seslerle faaliyetin telâfisi cihetine gidilmeye başlanılınca şeyin adı tabiatıyla, en senî benli işaret olarak kendini belli edivermişti. Bu beyan tarzı, hem konuşan kimse için hem de dinleyen kimse için en elverişlisiydi, çünkü bu tarz onu, iletilmesi en kolay olan fikirden bu işe başlatırdı: ikincisi için de en elverişlisiydi, çünkü üzerinde konuşulması istenilen nesneye dikkatini çekerek bu tarz onu, daha az kullanılan ve anlamı da pek o kadar belli olmayacak bir tâbiri kolayca anlamaya hazırlardı. Böylece fikirlerin en tabîî düzeni, fiilin taallûkatını fiilden önceye almayı gerekli kılardı: meselâ *meyve iletmek* denirdi.

Bu, pek sade bir teammülle de teeyyüdedebilir. Çünkü hareket dili tek başına hecelenen sesler diline örnek işini görmüş olduğundan bu hecelenen sesler dili, ilk anlarda, birinci dildeki teamülün en tabîî bir hale getirmiş olduğu aynı düzeni muhafaza etmiş olsa gerektir. İmdi hareket dili vasıtasıyla insan ancak, kendi ruhunun halini sadece ilgilendiği nesneyi göstermekle anlatabilirdi. Bir ihtiyacı ifade eden hareketler ancak, bu ihtiyacı gidermeye elverişli olan şeyi bir davranışla göstermek suretiyle anlaşılırdı. Eğer bu hareketler daha önce yapılmış olsaydı boşu

boşuna yapılmış olurdu, dolayısıyla de bunları tekrar etmek mecburiyeti vardı; zira insanın kendi düşündüğünü anlatmak istediği kimseler, bu düşüncenin anlamını yormak maksadiyle, bu hareketleri hatırlamasını düşünmiyecek kadar henüz bu işte pek acemi idiler. Fakat gösterilen şeye gayretsiz yapılmakta olan dikkat, faaliyetin anlaşılmasını kolaylaştırıyor-
du. Hattâ bana oyle geliyor ki bugün bu tarz yine de, bu dili kullanmak için en tabii tarz olsa gerektir..

Fiil taallûkatından sonra gelince, bunun mefulü olan ad, yeni müpteda ikisinin arasına konulamazdı, çünkü bunların bağıntısı müphemleştirmiş olurdu. Müpteda cümlenin başında da bulunamazdı, çünkü müptedanın kendi taallûkatı ile olan bağıntısı daha az belirli olurdu. İşte bundan dolayı da kelimeler, içinde bulundukları düzenin aynı düzende kurulurdu; bu ise kelimelerin anlaşılmasını kolaylaştıracak tek çaredir. *Piyer meyve istiyor*, denileceği yerde, *meyve istemek Piyer* denilirdi, birinci kuruluş ise ötekinin şimdi tabii oluşundan daha az tabii değildi. Bu her iki kuruluşun da aynı derecede kullanıldığı Lâtin diliyle kendini gösterir. Öyle anlaşılıyor ki bu dil en eski dillerle en yeni diller arasında sanki bir ortalamadır ve her iki zümredeki dillerin özelliklerini kendinde toplamaktadır.

§ 85. Fiiller, kaynaklarında eşyanın durumunu ancak belirsiz bir tarzda ifade ederlerdi. *Gitmek*, *etkide bulunmak* mastarları böyledir. Bunlarla birlikte olan hareket geri kalan her şeyi, yani zamanı,

sigaları, kemiyetleri ve şahısları telâfi ederdi. *Ağaç görmek*, demekle herhangi bir davranışla, kendinden mi, yoksa bir başkasından mı, bir veya birçoktan mı, geçmişten mi, şimdiden mi, veya gelecekte mi, en sonra da müspet veyahut şartlı bir anlamdan mı bahsedildiği anlatılırdı.

§ 86. Bu fikirleri bu gibi işaretlere bağlamak geleneği bunları birtakım seslere bağlamayı kolaylaştırmış olduğundan, bu maksadı elde etmek için, sırf fiiller ancak adiardan sonra gelmesi dolayısıyla, cümlede ancak fiillerden sonra yer verilmiş olan birtakım kelimeler icadedilmişti. Demek oluyor ki insan kendi fikirlerini şu düzende sıralıyordu *meyve yiyeceğim denileceği yerde meyve yemek gelecekte ben*.

§ 87. Fiilin anlamını belirli bir duruma getiren sesler, kendisine daima ilâve edilmiş olduğu için, çok geçmeden onunla ancak, türlü kavranılışlarına göre türlü türlü sona eren bir tek kelime vücuda getirmişlerdir. Bunun üzerine fiile, her ne kadar kaynağında belirsiz idiyse de, zaman ve sigaların değişikliği dolayısıyla, her şeyin hareket ve ilenti durumunu, belirli bir şekilde ifade edebilecek bir duruma gelmiş bir ad göziyle bakılmaktaydı. İnsanlar, tasrifleri düşünmesini belli belirsiz başarmayı işte böyle başarmışlardı.

§ 88. Adlar, fikirlerimizin en tabii birer işareti haline gelince, bunları bugün kendilerine vermekte olduğumuz düzenden tamamiyle ayrı bir düzende bulundurup kullanmak zarureti artık aynı olmamış-

tır. Bununla beraber böyle hareket edilmeye devam edildi; çünkü dillerin bu zarurete göre teşekkül etmiş olan özelliği bu teamülde hiçbir şey değiştirilmesine imkan bırakmadı; dolayısıyla de bizim kavrama tarzımıza ancak birçok lehçeler birbirini takibettikten sonra yaklaşılmaya başlandı. Bu değişiklikler pek yavaş ve ağır yürüdü, çünkü son diller, kendilerinden önceki dillerin dehasının bir bölümünü daima muhafaza ettiler. Lâtince'de, bizim tasriflere varıncaya kadar her şeyin geçmiş bulunduğu en eski dillerin özelliğinden pek belli bir kalıntı göze çarpmaktadır. Biz⁽¹⁾ *je fais, je faisais, je fis, je ferai* v.s. dediğimiz vakit zamanı, sigayı ve kemiyeti ancak, fiilin son eklerini değiştirerek ayırdederiz; bu ise bizim tasriflerimizin, Lâtinlerin tasrifleri örnek tutularak yapılmasından ileri gelmektedir. Fakat *j'ai fait, j'eus fait, j'avais fait* v.s. dediğimiz vakit biz, bizim için en tabii bir hale gelmiş bulunan sırayı takibederiz: zira *fait* burada asıl fiildir, çünkü hareket durumuna işaret eden addır ve *avoir* ise sadece, dillerin kaynağında: zaman, siga ve kemiyeti ifade etmek için fiilden sonra gelen sesi karşılar⁽²⁾.

(1) Yani Fransızlar.

(Çeviren)

(2) *Faire* ve *avoir*'dan yapılmış olan bu fiilin bu türlü tasriflerini, bilhassa burada kastedilen mânayı vermek ımkânsızlığı dolayısıyla tercüme etmedim ve Fransızcasını bıraktım; aksi takdirde *avoir*'ı, malik olmak gibi aslı fazlı olmıyan bir şekilde tercüme edecektimama bu tercüme buradaki maksadı sağlamıyacaktı

(Çeviren)

§ 89. Aynı mütalâa, bağlandığı sıla sigasını bazan lâzım bir fiilin eş değeri, bazan da müteaddi veyahut mücerret bir fiilin mürekkep mazi sigasının eşdeğeri kılan *être* tâbiri hakkında da yürütülebilir. Şu: *Je suis aimé, je m'étais fait fort, se serais parti* cümlelerinde: *aimé* tutku durumunu ifade eder; *fait* ve *parti* ise hareket durumunu ifade eder: fakat *suis, étais* ve *serais* sadece zamanı sigayı ve kemiyeti gösterirler. Bu türlü kelimeler Lâtin tasriflerinde az kullanılırdı, dolayısıyla de, Lâtin tasriflerinde bu kelimeler, ilk dillerde olduğu gibi, yani fiilden sonra kurulurdu.

§ 90. Mademki zamanı, sigayı ve kemiyeti ifade etmek için bizim, fiilden önceye aldığımız birtakım tâbirlerimiz vardır, öyleyse biz, bu tâbirleri fiilden sonraya alarak, ilk dillerin tasrifleri hakkında kendimize bir örnek vücuda getirebiliriz. Bu, bize meselâ *je suis aimé, j'étais aimé* v.s. yerine *aimé suis, aimé étais* v.s. yi verirdi.

§ 91. İnsanlar zaruret olmadıkça kelimelerin sayısını çoğaltmadılar, hele kelimeleri kullanmaya başlayınca bu işe hiç yanaşmadılar: çünkü kelimelerin sayısı çoğaldıkça bunları düşünmek ve ezberde tutmak kendilerine pek külfetli oluyordu. Bir zaman veya bir siganın alâmeti olan aynı kelime, demek oluyor ki, her fiilin sonuna getirildi: bundan da şu anlaşılıyor ki her ana dilin başlangıçta yalnız bir tek tasrifi vardı. Bu kelimelerin sayısı arttıydı ama bu artış birçok dillerin karışması dolayısıyla veyahut da, zamanları, sigaları vesaireyi gösteren kelimeler ken-

dilerinden önce gelen fiile göre az veya çok kolay olarak telâffuz edildiği için bazan kılık değiştirdiklerinden dolayı vkuva gelmiştir.

§ 92. Ruhun türlü özellikleri sadece, kendisinin içlerinden geçtiği türlü hareket ve tutku hallerinden veyahut da, birçok sebeplerle etkide bulunduğu veyahut etkiye uğradığı vakit edindiği birtakım alışkanlıklardan ibarettir. Demek oluyor ki bu özellikleri tanımak için insanın, bu tözün türlü etkide bulunma veya etkiye uğrama tarzları hakkında zaten herhangi bir fikri bulunmuş olması gerekir: bunları ifade eden sıfatlar böylece ancak fiiller bilinmiş olduktan sonra bir işe yaramışlardır. *Konuşmak, inandırmak*, kelimeleri zaruri olarak *beliğ* kelimesinden önce kullanılmışlardır. Bu misal düşündüğüm şeyi anlatmaya yeter⁽¹⁾.

§ 93. Eşyanın özelliklerine verilmiş olan adlardan bahsederken ben sadece sıfatları zikreyledim: çünkü soyut adlar ancak uzun zaman sonra bilinebilmişlerdir. İnsanlar nesnelerin türlü özelliklerinin farkına varmaya başladıkları vakit bu özellikleri tamamiyle ayrı ve yalnız olarak görmedilerdi; fakat bunları, bir fail bunlarla mütahalli imişmiş gibi sezdilerdi. Bunlara vermiş oldukları adlar, sonuç olarak, bu fail hakkında herhangi bir fikir verebildilerdi: *büyük, uyanık* v.s. kelimeleri işte böyledir. Eninde sonunda vücuda getirilmiş olan kavramlara

(1) Tabiatıyla Fransızcanın kuruluşunda böyledir.

(Çeviren)

yeni baştan göz atıldı, dolayısıyla de, yeni fikirleri daha kolay ve elverişli olarak ifade edebilmek maksadıyla bu kavramları unsurlarına ayırmak mecburiyetiyle karşılaşmıştı: bunların faillerinin özellikleri işte bu sırada ayırıldı ve *büyüklik*, *uyanıklık* v.s. gibi soyut adlar vücuda getirildi. Eğer biz bütün ilk kelimelere kadar gerisin geriye gidebilseydik, herhangi bir sıfat, veya herhangi bir fiilden çıkmayacak hiçbir soyut adın bulunmadığını anlardık.

§ 94. Fiillerin kullanılışından önce, görmüş olduğumuz gibi, belli özellikleri ifade etmek için zaten birtakım sıfatlar vardı; çünkü belirlenmesi en kolay olan fikirlerin ilk defa birer ad aldıkları muhakkaktır. Fakat, sıfatı kendi adına birleştirecek kelime olmayınca bunları birbirinin yanına koymakla yetiniliyordu. *Korkunç canavar* tâbiri, *bu canavar korkunçtur* anlamına geliyordu; zira hareket, sesler vasıtasıyla ifade edilmemiş olan şeyi telâfi ediyordu. Buna bakarak da, adların sıfattan bazan önce, bazan da sonra geldiklerine; bunun için de, birinin fikrine ötekininkinden daha çok dikkati çekmek istenildiğine hükmetmek gerekir. Bir ağacın yüksekliği karşısında şaşırıp kalmış olan bir adam, her ne kadar bambaşka bir fırsatta *ağaç büyük* demiş olacakken *büyük ağaç* derdi: zira insanın en çok dikkatini çeken fikir, tabiatıyla ilk defa beyan edilmeye temayül edilen fikirdir.

Birtakım fiiller elde edilmiş olunca şahısları, kemiyeti, zamanı ve sigayı ayırdetmek için bu fikirle-

re ilâve edilmiş olan kelimenin, bunların bağılı bulunduğu kelimeyle de bunları bağlamak hassasını haiz olduğunun farkına varıldı. Demek oluyor ki işbu aynı kelime, sıfatın kendi adıyla olan bağlantısı için kullanıldı veyahut hiç olmazsa bunun bir benzeri tasarlandı: İşte *être*'inkî buna karşılık verir, hem de bununki bir şahsı ifade etmeye yeterli olmamakla beraber bu karşılığı verir. İki fikri bu birbirine bağlamak tarzı, başka bir yerde de söylenmiş olduğu gibi⁽¹⁾, *beyan etmek* denilen şeydir. Böylece bu kelimenin özelliği beyanı göstermekten ibarettir.

§ 95. Bu, ad ile sıfatın bağlantısı için kullanılmış olduğu vakit, beyan daha özel bir şekilde taallûk eylediği kelime olarak sifata bağlandıydı. Çok geçmeden de, fiiller dolayısıyla göze çarpmış olan şey burada da vukua gelmiş olduydu; çünkü bunların ikisi sadece bir tek kelime vücuda getirmişlerdi. Bundan dolayı da sıfatlar tasrif edilebilir bir duruma geldilerdi; dolayısıyla de, fiillerden ancak ifade ettikleri özellikler, ne hareket, ne de tutku olmadıkları için ayırdedilmiş oldular. Bunun üzerine, bütün bu adları aynı sınıfa koymak için fiil ancak, *tasrif edilebilir olduğu için bir faile herhangi bir özelliği maleden bir kelime olarak göz önünde tutuldu*ydı. Demek oluyor ki üç türlü fiil vardı: bazıları müteaddi fiiller yahut da hareket eden fiillerdi; bazıları lâzım fiiller veyahut tutku ifade eden fiillerdi; en son

(1) Birinci Bölüm, fasıl II.

(Condillac)

bölümü de mücerret fiiller yahut da bambaşka bir özellik gösteren fiillerdi. Gramerciler bundan sonra bu bölümleri değiştirdilerdi veyahut da, fiilleri anlamdan çok fiil taallûkatıyla ayırdetmek kendilerine daha elverişli geldiği için birtakım yeni bölümler tasarladılar.

§ 96. Sıfatlar birtakım fiillere dönmüş olunca dillerin kuruluşu az çok kılığını değiştirmiş oldu. Bu yeni fiillerin yeri, bunların çıktıkları kelimelerin yeri gibi değişti: böylece, taallûkatından bulundukları addan bazan önceye, bazan da sonraya alındılar. Bu teamül, bundan sonra, öteki fiillere de yayıldı. Bizce pek tabii olan kuruluşu hazırlamış olan dönem işte bundan ibarettir.

§ 97. Demek oluyor ki insan artık, kendi fikirlerini aynı düzene koymak zorunda değildi: birçok sıfatlardan, bunlara ilâve edilmiş olan kelime çekilip uzaklaştırıldı; bu kelime ayrı olarak tasrif edildi ve Lâtin dilinde görüldüğü üzere bu kelime, uzun müddet oldukça belirsiz bir yere yerleştirilmiş olduktan sonra da, bizim dilimizde, kendisinin bağlı bulunduğu kelimedenden sonraya ve kendi taallûkatından olan kelimedenden de önceye alındı.

§ 98. Bu kelime hiçbir özelliğin alâmeti değildi, dolayısıyla de, daha önceleri sıfatlar hakkında yapılmış olduğu gibi eğer lehinde fiil kavramı teşmil edilmemiş idiyse fiiller meyanına konulamamıştı. Bu ad, demek oluyor ki ancak; *şahısları, sayıları, zamanları ve sigaları ayırdetmek suretiyle beyan ifadesinde*

bulunan bir kelime olarak göz önünde tutulmuştu. Bu andan itibaren *être* fiili bu bakımdan asıl tek ful olmuştu. Gramerciler bu değişikliklerin gelişmesini takibetmiş olmadıkları için, bu türlü adlar hakkında edinilecek fikir hakkında mutabık kalmakta pek sıkıntı çekmişlerdi⁽¹⁾.

§ 99. Lâtinlerin insirafları, tasrifleri gibi aynı tarzda açıklanmış olacaklardır: bunların kaynağı ayrı olmasa gerektir. Sayı, keyfiyet ve cinsi iade etmek için, adlardan sonraya alınmış olan ve bunların soneklerini değiştirmiş bulunan birtakım kelimeler tasarlanmıştı. Buna bakarak, bizim insiraflarımızın kısmen Lâtin dilinin insirafları üzerinden yapılmış olduklarının farkına varılabilir; çünkü bu insiraflar türlü türlü sonekler alırdı ve kısmen de bugün bizim kendi fikirlerimize verdiğimiz sıraya göre birtakım sonekler alırlardı; zira sayının, keyfiyetin ve cinsin işareti olan tarif harfleri adlardan önce gelirler.

Bana öyle geliyor ki bizim dilimizin, Lâtinlerin diliyle kıyaslanması, benim tahminlerim: oldukça gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla de, bu tahminlerin, bir ilk dile kadar gerisin geriye gitmenin imkânı bulunsaydı hakikatten az uzaklaştıklarını sanmak doğru olurdu.

(1) Rahip Regnier der ki: (Munacatın bütün bölümleri arasında hiçbirisi yoktur ki içindeki fiiller sayısınca tarifler de bulunmasın), Grammaire Française. S. 325. (Condillac)

§ 100. Lâtin tasrifleri ve insirafları, tenevvü ve sıhhat bakımından bizimkelerden üstündür. Yardımcı fiiller ile tarif harflerini sık sık kullanmak zorunda bulunuşumuz üslûbu müphem ve sürükleyici bir hale getirir: bu hal, biz târif harflerini hiçbir zaruret olmaksızın tekrar etmekte ne kadar işkilli davranırsak o kadar açıkça göze çarpar. Meselâ biz: *benim tanıdığım en dindar ve en bilgin adam budur*, demeyiz: fakat *en dindar, en bilgin, ilh... deriz*. Şunun da farkına varılabilir ki, insiraflarımızın mahiyeti dolayısıyla biz, gramercilerin kıyas ekleri adını verdikleri, bizim de ancak, târif harfleri gibi aynı tekrarları gerekli kılan çok kelimesiyle telâfi eylediğimiz adlardan mahrum bulunmaktayız. Tasrifler ve insiraflar, çok kere cümlede tekerrür eden, münacaatın bölümleri oldukları için, dilimizde Lâtinceden az sarahat bulunduğu anlaşılmış oluyor.

§ 101. Tasriflerimizin ve insiraflarımızın da, Lâtinlerinkine göre üstün oldukları muhakkaktır: çünkü bunlar bize, onların dillerinde birbirine karışan anlamları ayırdettirirler. Bizim şöylece üç tane geçmiş sigamız vardır: *Je fis, J'ai fait, J'eus fait*: onların ise yalnız bir tek geçmiş sigası vardır: *feci*. Tarif harflinin bırakılması bazan bir önermenin anlamını değiştirir: *ben babayım, baba benim*, de ayrı iki anlam vardır ki bu iki anlam Lâtincenin *sum pater*'inde ayırdedilemez.

ONUNCU BAHİS

Aynı konunun Devamı

§ 102. Her özel nesne için birtakım adlar düşünüp tasarlamak mümkün değildi; onun için, birtakım genel tâbirlere erken varmış olmak zaruriydi. Fakat, herkesin aynı soyutlamaları yaptığına ve aynı fikirlerle aynı adları verdiğine kanaat getirmek için hal ve şartları kim bilir ne gibi bir incelik ve hünerle kavrayıp anlamak gerekmişti! Soyut konular üzerindeki eserler hele bir gözden geçirilsin; görülecek ki bugün bile bu işi başarmak kolay değildir.

Soyut tâbirlerin hangi düzende tasarlanmış olduklarını anlamak için genel kavramların sırasını gözden geçirmek yeter. Her iki tarafta da kaynak ve gelişmeler aynıdır. Yani, en genel kavramların bizim doğrudan doğruya duyulardan edindiğimiz fikirlerden geldikleri muhakkaksa; en soyut tâbirlerin belli nedenlere verilmiş olan ilk adlardan çıktıkları da aynı derecede muhakkaktır.

İnsanlar, ellerinden geldiği kadar son bilgilerini, zaten edinmiş oldukları bilgilerin bazısına bağlayıverirler. Daha az mûtat olan fikirler daha çok mûtat fikirlerle bu suretle bağlanırlar; bu ise hâfıza ve muhayyile için büyük bir yardım sağlamış olur. Hal ve vesileler yeni birtakım nesnelerin farkına varılma-

sına yol açınca, demek oluyor ki, bilinen nesnelerle bunların müşterek olacak tarafları araştırıldı; bunlar aynı sınıfa konuldu ve aynı adlar bunları da, ötekileri de anlatmak için kullanıldı. İşaret fikirleri işte bu suretle daha genel bir duruma geliverdiydi: fakat bu iş ancak yavaş yavaş olduydu; en soyut kavramlara ancak derece derece ulaşıldıydı; dolayısıyla de; *öz*, *töz* ve *varlık* tâbirleri ancak pek geç olarak edinildi. Şüphesiz ki dillerini henüz bu gibi şeylerle zenginleştirmiş olmıyan birtakım halk yığınları vardır⁽¹⁾: eğer bunlar bizden daha bilgisiz iseler bile, bu bakımdan daha bilgisiz olacaklarını sanmıyorum.

§ 103. Soyut tâbirler kullanmak teamülü yerleştikçe bu teamül, hecelenen seslerin, belli şeylerle en az bağıntıları varmış gibi görünen düşüncelere varıncaya kadar her şeyi ifadeye ne kadar elverişli olduklarını anlatmıştır. Muhayyile, duyulara çarpan nesnelerde, ruhun içinde olup bitenlere ait birtakım hayaller bulmaya çalıştıydı. İnsanlar maddede daima bir hareket ve bir sükûn fark ettikleri için: cisimlerin huyunu suyunu veya temayülünü sezdikleri için; havanın kımıldadığını, bulandığını ve aydınlandığını; bitkilerin geliştiğini, kuvvetlendiğini ve zayıflandığını gördükleri için: *ruhun hareketi*, *sükûnu*, *temayülü*, *huyu suyu* dediler; *zihin kımıldar*, *bulanır*, *aydınlaşır*, *gelişir*, *kuvvetlenir* ve *zayıflar* dediler. En sonra da ruhun bir faaliyetiyle gövdenin bir faaliyeti arasın-

(1) Bu hususu, bay Condamine'in takriri teyidetmiş bulunuyor.
(Condillac)

da, her ikisine de aynı adı vermek için, herhangi bir bağıntı bulmuş olmakla yetinildi⁽¹⁾. *ruh* tâbirinin kendisi de: pek ince bir madde, bir bağıntı, göze görünmeyen bir soluk fikrinden gelmiyorsa acaba nereden geliyor? Bu öyle bir fikirdir ki filozofların çoğu bu fikirle, sayısız birtakım bölümlerden mürekkep bir tözün düşünülebileceğini sanacakları kadar senli benli olmuşlardır. Ben bu yanılmayı cerh ve reddeyledim⁽²⁾.

Bütün bu adların kaynaklarında nasıl yer almış bulundukları anlaşılmaktadır. Daha soyut tâbirler arasında, bu hakikatin pek o kadar belli olmayacağı birtakım misaller alınabilirdi *Düşünce* kelimesi böyledir⁽³⁾: fakat bu kelimenin bir istisna teşkil etmediğine çok geçmeden kanaat getirilecektir.

(1) Locke derki (kitap III, bahıs I, § 5): “eğer bütün kelimeleri kaynaklarına kadar götürebilseydik bütün dillerde, duyulara etkiye bulunmayan şeyleri ifade etmek için kullanılan kelimelerin ilk kaynaklarını belli fikirlerden aldıklarından asla şüphe etmezdim; işte biz de buna dâyanarak, bu dilleri ilk defa konuşmuş olan kimselerin ne gibi kavramlara sahibolmuş bulunduklarını tahmin edebiliriz; bu kavramların onların aklına nereden geldiklerini ve tabiatın da insanlara ummadıkları bir anda birdenbire, bütün bilgilerinin kaynak ve ilkesini, eşyaya verdikleri adlarla birlikte nasıl telkin eylemiş olduğunu düşünebiliriz.” (Condillac)

(2) Birinci bölüm, fasıl I, bahis I.

(3) Bu misalin seçilebilecek en güç misal olduğunu sanıyorum. Bu konuda, dekartçıların, bütün bilgilerimizin duyulardan geldiklerini ileri sürenlerin abese irca edeceklerini sanmış oldukları bir güçlükle bir kanaate varılabilir. Bunlar şöyle sormaktadır:

İnsanlara kendilerinde olup bitenlerin farkına varmasına ve bunları önce hareketlerle, sonra da adlarla ifade etmesine ilk vesile ve fırsatları sağlamış olan şey ihtiyaçlardır. Bu mütalâaların, demek oluyor ki, ancak bu ihtiyaçlara göre bir yeri olmuştur; dolayısıyla de, birçok şey ancak bu mütalâayı yapmayı gerekli kıldıkları ölçüde ayırdedilmişti. İmdi ihtiyaçlar yalnız ve yalnız gövdeyle ilgiliydi. Bizim duyabileceğimiz şeylere verilmiş olan ilk adlar, demek oluyor ki, ancak belli birtakım faaliyetleri ifade etmişlerdi. Daha sonraları insanlar yavaş yavaş soyut tâbirlerle ünsiyet peyda ettilerdi; ruhu gövdeden ayırdedebilecek bir duruma geldilerdi; dolayısıyla de, bu iki tözün ameliyelerini ayrı ayrı göz önünde

“Tamamiyle mânevi olan fikirler, meselâ düşünce fikri ile varlık fikri müdrikeye hangi duyudan girmiş olacaktır? Görme duyusundan girmiş olmaları için acaba ışıklı veya renkli midirler? İşitme duyusundan girmiş olmaları için acaba pes veya tiz bir sesleri mi vardı? Koku alma duyusundan girmiş olmaları için acaba kokuları iyi veya kötü müydü? Tad alma duyusundan girmiş olmaları için acaba tadları iyi veya kötü müydü? Dokunma duyusundan girmiş olmaları için de acaba soğuk veya sıcak mı; sert veya yumuşak mıydılar? Akla aykırı olmayacak hiçbir cevap verilemezse varlık ve düşünce fikirleri gibi mânevi fikirlerin kaynaklarını hiçbir suretle duyulardan almadıklarını; fakat ruhumuzda bu fikirleri kendiliğinden vücuda getirmek kabiliyeti bulunduğunu itiraf etmek gerekir.”

Düşünmek Sanatı... Bu mütalâa Saint-Augustin'in *İtirafı*’ından alınmıştır. Bu mütalâa, Locke kalemi eline almış olmazdan önce az çok çekici olabilirdi; fakat şimdiki günde, az sağlam bir şey varsa o da muhakkak bu mütalâanın kendisidir.

(Condillac)

tutabilir olmuşlardı. Bunun üzerine yalnız, meselâ: *ben görüyorum* denildiği vakit gövdenin etkisinin neden ibaret olduğunun farkına varmakla kalmadılar; fakat aynı zamanda ruhun kavrayışının da farkına vardılar ve *görmek* tâbirine bunların her ikisi de ifade etmeye elverişliymiş gözüyle bakmaya başlamışlardı. Hattâ bu teamülün, bu kelimenin anlamının yayıldığıнын farkına varılmıyacak kadar pek tabîî olarak tutunup gittiği de muhtemeldir. Önceleri gövdenin bir faaliyetinde son bulan bir işaret işte böylece, ruhun bir ameliyesinin adı oluvermiştir.

Fikirleri bu yolun sağlamış bulunduğu ameliyeler hakkında ne kadar çok teemmülde bulunmak istenilmiştiyse, bu ameliyeleri ayrı ayrı sınıflara koymak zarureti de o kadar çok duyulmuştu. Bu maksada ulaşmak için de birtakım yeni tâbirler tasarlanmamıştı; çünkü böyle bir şey meramın ifadesi için en kolay çare olmazdı: fakat ruh ameliyelerinin işaretleri haline gelmiş olan adlardan bazılarının anlamı, yavaş yavaş ve ihtiyaca göre teşmil ediliydi; öyle ki bunlardan biri, eninde sonunda hepsini ifade edecek kadar genelleşip çıkıvermişti: buysa *düşünce* kelimesiydi. Teamülün henüz belirlemiş olmadığı soyut bir fikre işaret etmek istediğimiz vakit biz kendimizde başka türlü davranmayız. Demek oluyor ki, bundan önceki fıkrada söylemiş olduğumuz: *en soyut tâbirler, belli nesnelere varılmış olan ilk adlardan çıkar, cümlesini her şey teyidetmektedir.*

§ 104. Kullanıla kullanıla müteamil bir hale gelir gelmez bu işaretlerin nereden geldikleri unutuluverdiydi, dolayısıyla de bunların, mânevi şeylerin en tabiî adları olduklarına inanmak yanılmasına düşölü-verildi. Hattâ bu işaretler bu şeylerin özünü ve mahiyetini, pek aksak benzerliklerden başka bir şey ifade de etmedikleri halde, pek iyi ifade ettikleri sanıldı. Bu kötüye kullanma eski filozoflarda belli olacak kadar göze çarpar; çağdaş filozofların en iyilerinde tutulup kalmıştır; dolayısıyla de, muhakeme yürütmek tarzındaki gelişmelerimizin yavaş gitmesinin başlıca nedeni olmuştur.

§ 105. İnsanların bilhassa dillerin başlangıcında, kendi nefisleri üzerinde durup teemmülde bulunmaya az elverişli oldukları için veyahut ki kendi nefislerinde farkına varabilecekleri şeyi ifade etmek için ellerinde ancak, o zamana kadar tamamiyle bambaşka şeylere uygulanmış olan birtakım işaretler bulunduğu için; ruhun bazı ameliyelerine birtakım adlar takmazdan önce yenmek zorunda kalmış oldukları engeller hakkında bir hüküm verilebilir. Meselâ, cümlelerin türlü bölümlerini birbirine bağlayan ekler ancak pek geç düşünölmüştür. Bunlar nesnelerin bize yaptıkları etkinin tarzını ve bunlar hakkında verdiğimiz hükümleri, uzun müddet zihinlerin kabalığından kaçmış olan bir incelikle ifade ederler; buysa insanları muhakeme yürütemez bir duruma getirmişti. Muhakeme yürütmek, türlü türlü önermeler arasındaki bağıntıları ifade etmek demektir; imdi bu konuda

gerekli olan çareleri sağlıyan yalnız bağlantı ekleridir. Hareket dili bu eklerin eksikliğini ancak şöyle böyle telâfi edebiliyordu; kendileri işaretleri bulundukları bağıntıları ancak, bu işaretler belli tesadüf ve haller dolayısıyla ve birçok kere tesbit edildikten sonra birtakım adlar vasıtasıyla ifade etmek imkânı hâsıl olmuştu. Bu halin mesel ve hikâyeye yol açmış bulunduğunu daha aşağıda göreceğiz.

§ 106. İnsanlar, belli nesnelerin her birine birer tek ad verdikleri zamanki kadar hiçbir vakit meramlarını birbirlerine iyi anlatmış değillerdi. Fakat ilk örnek tiplerine geçmeyi isteyince; durmaksızın değişen hal ve şartlardaki örneklerden mûtat olarak mahrum bulundukları ve hepsi kendi ruhlarının ameliyelerini sevk ve idare etmeyi aynı derecede bilmedikleri için onlar anlaşmak ve meramlarını anlatmak bakımından pek sıkıntı çekmeye başlamışlardı. Az çok birçok basit fikirler ve çok kere de son derece zıt fikirler aynı ad altında bir araya getirilmişti: kelimeler üzerindeki çekişmeler işte bundan ileri gelmiştir. İki ayrı dilde bu konu üzerinde, tamamiyle birbirinin aynı olacak birtakım tâbirler bulmak enderdi. Aksine olarak aynı dilde, anlamı yeteri kadar belirli olmıyan ve birbirine uymayan binlerce şekilde kullanılabilen birtakım kelimelere rastlamak olağan bir şeydi. Bu aksaklıklar filozofların eserlerine kadar bulaşmıştı ve birçok yanlışmaların ilkesi olmuştu.

Tözlerin adarından bahsederken görmüştüğ ki çapraşık fikirlere ait adlar, basit fikirlere ait adlardan

önce düşünölmüştür('): İlk örnek kavramlara birtakım adlar verildiğı vakit bambaşka bir sıra takibedilmiştir. Bu kavramlar sadece hevesimizce toplayıp bir araya getirmiş olduğumuz birçok basit fikirlere ait birtakım koleksiyonlardan ibaret oldukları için, bunları ancak, özel adlar vasıtasıyla koymak istediğimiz basit fikirlerin her birini zaten belirlemiş olduktan sonra teşkil edebilmiş olduğumuz muhakkaktır. Meselâ, alâmeti bulunduğı kavrama *cesaret* adı ancak; *tehlike*, *tehlikelerin bilinmesi*, *tehlikeye göğüs germek zarureti* ve *bu zarureti karşılamak* azmi fikirleri başka adlarla tesbit edilmiş olduktan sonra verilmiştir.

§ 107. En son düşünölmüş olan kelimeler zamirler olmuştur, çünkü bunlar zaruretleri en sonra duyulmuş olan kelimelerdir: hattâ bu kelimelere uzun müddet yatkınlşıp alışılmış olmaması da muhtemeldir. Aynı kelime ile aynı fikri uyarmak alışkanlığında zihinler, bir başka kelimenin yerini tutan ve bazan da baştanbaşa bir cümlenin yerini tutan bir ad vücuda getirmekte zahmet çekerlerdi

§ 108. Bu zorlukları azaltmak için cümlelerde zamirler fiillerden önceye alındıydı; zira bundan dolayı yerlerini tuttukları adlara daha yakın oldukları için bunların bağıntıları böylece daha belli bir duruma gelirdi. Bizim dilimiz bunu hattâ bir kural haline bile getirmiştir; bu konuda yalnız, bir fiilin emir sigasında olması ve bir emre işaret eylemesi istisna

(1) Yukarda geçti. § 82.

edilebilir: şunu yap (*faites-le*) denir. Bu teamül belki de emir sigasını hal sigasından daha fazla ayırdetmek maksadiyle işe karıştırılmıştır. Fakat eğer emir sigası bir yasağı ifade ederse zamir de tekrar onun yerini alır: *şunu yapma* (*ne le faites pas*) denir. Bunun sebebi bana dikkate değer geliyor. Fiil, bir şeyin durumunu ifade eder, nefiyse bu durumdan mahrumluğu gösterir; demek oluyor ki daha çok vuzuh sağlamak maksadiyle nefiyi fiilden ayırmak tabiidir. İmdi, nefiyi tam bir duruma getiren pas'dır. Sonuç olarak, pas'nın fiile bağlanmış olması ne'den daha zaruridir. Bana öyle geliyor ki bu ek kendi fiilinden hiç bir vakit ayrılmak istemez: gramercilerin bunu hiç fark edip etmediklerini bilmiyorum.

§ 109. Başka başka sınıflara yerleştirilmek istendiği vakit kelimelerin mahiyeti her vakit incelenmiş olmaz: İşte bundan dolayı da zamir olmıyan birtakım kelimeler zamir olarak kabul edilmiştir. Meselâ: *siz bana bunu vermek ister misiniz?* (*voulez-vous me donner cela*) denildiği vakit *siz*, (*vous*) *bana* (*me*), *bunu* (*cela*) kelimeleri, kendisiyle konuşulan kimseyi ve istenilen şeyi ifade ederler. Demek oluyor ki bunlar aslında zamirlere göre çok önce bilinmiş ve öteki adların sonrasına göre cümleye konulmamış olan; yani taallûkatı oldukları vakit zamirlerden önce konulmamış olan ve fiile hâkim bulundukları vakit de zamirlerden sonra konulmuş bulundukları vakit bilinmiş olan birtakım kelimelerdir: *ben bunu istiyorum* (*Je veux cela*) demek için (*bu benim isteğim* (*cela vouloir moi*) deniliyordu.

§ 110. Sandığıma göre bizim için artık nevilerin birbirinden ayırdedilişinden bahsetmek kalıyor: fakat bu ayırdedilen kavnağı sadece cinslerin, yani dişilik ile erkekliğin farkında olunduğu ve ıkı veya üç türlü nev'e ancak ifadeye daha çok düzen ve daha çok açıklık sağlamak maksadiyle adlar verildiği muhakkaktır

§ 111. Kelimelerin icadedilmiş olduğu düzen ya boyledır veyahut da aşağı yukarı böyledir. Diller ancak, her cinsten birtakım adlar edinmiş olduktan ve cümleler kurmak için birtakım ilkelere varmış olduktan sonra aslında bir üsluba kavuşmaya başlamışlardı. Eskiden ancak, bir türü düşünceyi sadece hareket dilinin yardımıyla ifade eden bir miktar tâbir vardı. Bununla beraber zamirlerin sadece üslûptaki vuzuh için zaruri olmuş bulunduklarına işaret etmek de gerekir.

ON BİRİNCİ BAHİS

Kelimelerin Anlamına Dair

§ 112. Basit fikirlere ait adların birtakım müphemlikelere en az elverişli olduklarının farkına varmak için adların nasıl tasarlanıp düşünülmüş olduklarını göz önünde tutmak yeter: zira hal ve şartlar bu adların ilgili bulundukları kavrayışları belli olurcasına belirlerler. Ben şu: *beyaz*, *siyah* kelimelerinin anlamından, bunların şimdi karşılaştığım bazı kavrayışları anlatmak için kullanıldıklarının farkına varırsam, şüphe edemem.

§ 113. Çapraşık kavramlar hakkında durum aynı değildir: bu kavramlar bazan o kadar mürekkeptir ki, bunlara ait olması gereken fikirler ancak pek yavaş olarak bir araya getirilebilir. Kolayca göze ilişmiş olan bazı belli özellikler ilk önce, bir töz hakkında edinilmiş olan kavramı vücuda getirdilerdi: daha sonraları bu kavram, birtakım yeni özelliklerin kavranılmasında daha becerikli bir duruma gelinmiş olduğuna göre daha çapraşık bir hale getirilmişti. Meselâ, altın kavramının başlangıçta sarı ve çok ağır bir cisme ait kavramdan ibaret bulunmuş olması muhtemeldir: bir müddet sonra bir deneyiş buna intibak kabiliyetini; bir başka deneyişde uzatılabilme veya olduğu gibi kalma özelliğini ve böylece sırasıyla de en becerikli

kimyacıların bu töz hakkında edinmiş oldukları fikri vücuda getirmiş bulunan bütün özellikleri ilâve ettirmişti. Herkes, bu tözde keşfedilmiş olan yeni özelliklerin, bu töz hakkında zaten vücuda getirilmiş bulunan kavrama girmek için, ilk defa bu tözde farkına varılmış olan özelliklerle aynı hakka sahip bulunduklarını farkedebilmişti. Bir töz kavramını vücuda getirebilecek olan basit fikirlerin sayısını belirlemek işte bundan dolayı artık mümkün olmamıştı. Bazılarına göre bu sayı daha büyüktü, bazılarına göre ise daha küçüktü: bu, tamamiyle deneyişlere kalmış bir şeydi ve bu deneyişleri yapmakta gösterilen incelik ve becerikliliğe bağlıydı. Tözlere ait adların anlamı işte bundan dolayı pek kararsız ve müphemdi; dolayısıyla da, bir sürü töz çekişmelerine yol açtıydı. Biz, başkalarında da, bizdeki fikirlerin bulunduğuna inanmaya tabiatıyla mütemayiliz; çünkü başkaları da bizimle aynı dili kullanmaktadırlar; her ne kadar aynı kanaatleri savunsak da çok kere zıt kanaatte bulunuşumuzun sebebi işte budur. Bu hal ve şartlarda, çekişme konularını gidermek için ve bizim önemli diye sandığımız birçok meselelerin gülünçlüğünü ortaya koymak için tâbirlerin anlamını açıklamak elverirdi. Locke bu konuda, zikredilmeye değer bir misal vermektedir.

Der ki: “Günün birinde herhangi bir sıvının, sinir tellerinin arasından geçip geçmediğini konusunun tesadüfle inceleniverdiği, nazik pek zeki hekimlerin bir toplantısında bulunmuştum: görüşler bölük bölük dağılmıştı ve çekişme de oldukça uzun zaman

devam etmişti, herkes kendi kanaatini desteklemek için şuradan buradan başka başka deliller ileri sürüyordu. Uzun zamandan beri ben, çekişmelerden en büyük bölümün, eşyayı kavrama tarzında göze çarpan bir farktan çok, kelimelerin anlamı üzerinde dönüp dalaştığını aklıma koymuş olduğum için bu baylardan, bu çekişmeyi daha ileri götürmezden önce ilkin, kendi aralarında sıvı kelimesinin ne demek olduğunu inceleyip kararlaştırmak lûtfunda bulunmalarını rica etmiştim. Bu teklif karşısında ilkin az bir şaşırıp kalmışlardı; daha az kibar olmuş olsalardı belki de bu sıvıya, gülünç ve acayip bir şeymiş diye hakaretle bakacaklardı; çünkü bu toplantıda, sandığıma göre gerçekte tözlerin adlarından ve bu adlardan çetrefii biri olmıyan sıvı kelimesinin anlamını tamamiyle kavradığım sanmış olmıyacak bir tek kimse bile yoktu. Her ne ise, bu zatlar benim ibramlarımı kaale almak lûtfunda bulunmuşlardı ve meseleyi inceledikten sonra da enikonu, bu kelime-den kastedilen anlamın, o ana kadar hepsinin de sanmış oldukları kadar pek belli ve pek kesin olmadığını ve aksine olarak da, bu zatlardan her biri bu kilemeyi başkabir çapraşık fikre alâmet yaptığını anlamışlardı. Bundan dolayı da, çekişmelerinin ağırlık merkezinin, bu tâbirin anlamı üzerinden dönüp dolaştığını ve aşağı yukarı hemen hepsinin aynı şey üzerinde mutabık kaldıklarını, yani herhangi bir sıvı ve maddenin her ne kadar acaba bu maddeye sıvı adı verilip verilmiyeceğini belirlemek pek o kadar kolay olmamıştıysa da sinirlerdeki delikçiklerden geçtiğini

kabul ettiklerini anlamışlardı; her biri pek iyi inceleyip göz önünde tutmuş olmakia beraber bu meselenin çekişme ve tartışma konusu olmaya lâayık bulunmadığına karar verilmişti⁽¹⁾.”

§ 114. İlk örnek fikirlere ait adarın anlamı, gerek ilgili bulundukları koleksiyonların örneğı ender olarak bulunduğu için, gerekse de örnek bulunsa bile bunların bütün bölümlerinin farkına varmak çok kere pek güç olduğu için, tözlere ait adların anlamından da çok daha kararsız ve kaypaktır: bunların en başlıcaları muhakkak ki, bizim, daha çok, farkına varmadıklarımızdır. Meselâ bir cinayet fiiline ait fikre varmak için bu fiilin dışına ve görünüşünü gözden geçirmek yetmez; gözlerin görmediğı şeyleri de sezip kavramak gerekir. Bu fiili yapan kimsenin kasdına nüfuz etmek bu fiilin kanunla olan bağıntısını keşfetmek, hattâ bazan da, bu fiilden önce gelip geçmiş olacak birçok hal ve şartları bile bilmek gerekir. Bütün bunlar, ihmalimizin veyahut kıt kavrayışımızın genel olarak bizi âciz bıraktığı bir dikkat ve ihtimamı gerekli kılarlar.

§ 115. En çok aşırıya gidilidiğı anda dilin ne gibi bir güvenle kullanıldığının farkına varmak dikkate değer bir şeydir. Bu işi başarmak için hiçbir tedbir ve ihtiyata başvurulmadığı halde karşılıklı olarak bir şeyler anlaşıldığı sanılır. Kelimeleri kullanmak teamülü o kadar mütat ve

(1) Kitap III, bahis 9, § 16.

melûf bir hale gelmiştir ki biz, sanki fikirler hem konuşanda, hem işitende aynı olmaktan ileri gidemezlermiş gibi kelimeleri telâfuz edilir edilmez düşüncemizin sezilip kavranılmıyacağından hiç de şüpheyeye düşmeyiz. Bu aşırılığa bir çare bulacakları yerde filozofların kendileri de müphem olmaktan kendilerini kurtaramamışlardır. Her zümre, iki anlama gelen veyahut hiçbir anlamı bulunmıyan birtakım tâbirler tasarlayıp durmuştur. Bunca gülünç ve abes sistemlerin zayıf yerleri, işte bu gibi şeylere dayanarak gizlemeye uğraşılmıştır ve Locke'un⁽¹⁾ işaret eylediği üzere bu konuda başarıya ulaşmak becerikliği de zekâ kavrayışı ve gerçek bilgi diye piyasaya sürülmüş ve geçirilmiştir. En sonra da bütün zümrelerin ağzından birtakım tâbirler alarak kendi dilini kurup, her türlü konular üzerinde lehte ve aleyhteyi desteklemiş olan birtakım kimseler de çıkıp gelmiştir: Bu istidat hayranlıkla takdir edilmiştir ve belki de hâlâ takdir edilmektedir ama meseleler daha iyi değerlendirilmiş olsaydı baskın bir istihfafla karşılanacağı da muhakkaktır. Bütün bu aşırılıkları önlemek için kelimelerin açık ve gerçek anlamlarının şundan ibaret olması gerekirdi:

§ 116. İşaretleri ancak, insan kendi zihninde bulunan fikireri ifade etmek için kullanmalıdır. Eğer tözler söz konusu ise bunlara verilen adlar

(1) Kitap III, bahis 10.

ancak, bunlardan görülmüş olan ve koleksiyonları yapılmış bulunan özelliklere ait olacaktır. İlk örnek fikirlerinki de ancak belirlemek üzere bulunulan bir miktar basit fikri gösterecektir. Başkalarının aynı kelimelere bizimle aynı fikirleri bağladıklarını hafifçe farz ve tahmin etmekten bilhassa kaçınmalıdır. Bir soru ortaya atıldığı vakit bizim ilk dikkat ve ihtimamımız, kendileriyle konuşmakta olduğumuz kimselerdeki çapraşık kavramların acaba bizimkilerden daha çok sayıda birtakım basit fikirler kapsayıp kapsamadıklarını dikkatle gözden geçirmek olmalıdır. Eğer bunlardaki basit fikirlerin sayısının daha büyük olduğundan şüphe edersek ne kadar ve ne gibi fikirler hakkındabu şüpheyi düştüğümüzü anlamamız gerekir: eğer bunların sayısı bize daha küçük gelirse buraya fazladan hangi basit fikirleri ilâve ettiğimizi bilmek gerekir.

Genel adlara gelince biz bunlara ancak fikirlerimizi bölük bölük ayırdığımız türlü sınıfları ayırdeden birtakım işaretlermiş göziyle bakabiliriz; bir tözün bir cinse ait olduğu söylendiği vakit bizim bundan sadece, bu cinsin herhangi bir kelimedede toplanan çapraşık kavramda bulunan özellikleri kapsadığını anlamamız gerekir.

Tözler halinden başka herhalde, şeyin özü, bu şey hakkında vücuda getirmiş olduğumuz kavramla karışıp gider; sonuç olarak da, aynı bir ad birinin de, ötekinin de aynı derecede işaretidir.

Matematikçilerin *büyüklik* denilen genel terimde birbirine karıştırdıkları her şey hakkında da durum böyledir. Filozoflar, matamatikte şey kavramının bu şeyin özünün bilinmesini gerekli kıldığını görünce, fizikte de meselenin aynı olduğu sonucuna birdenbire vardılar ve tözlerin özünü dahi bileceklerini sandıldılar.

Matematikteki fikirler belli olacak tarzda belirli bulundukları için şey kavramının kendi özüyle karışması, hiçbir aykırılığa yol açmaz; fakat ilk örnek fikirler üzerinde muhakeme yürütülen ilimlerde kelime tartışmalarına karşı daha az tetikte bulunmuş olmak gibi bir durumla da karşılaşılır. Meselâ *komedya* adı verilen dramatik nazımların özünün ne olduğu sorulmaktadır; bu adın verildiği bazı piyesler de acaba bu ada lâayık mıdır diye düşünölmektedir.

Komedyaları ilk tasarlamış olan kimsenin hiçbir örneğı bulunmamış olduğuna işaret ediyorum: sonuç olarak da, bu tölü nazımların özü sırf, bu adamın bu komedyalar hakkında vücuda getirmiş olduğü kavramda bulunuyordu. Bu adamdan sonra gelmiş olanlar bu ilk kavrama sırasıyle herhangi bir şey ilâve ettilerdi; böylece de, komedyanın özünü değıştirdilerdi. Aynı şeyi yapmaya bizim de hakkımız vardır: fakat bunu kullanacağımız yerde, bugün elimizde bulunan örnekleri gözden geçirip bunlara danışıyoruz; dolayısıyla de fikirlerimizi, hoşumuza daha çok gidenlerine göre vücuda getirmekteyiz. Sonunda da, komedyalar sınıfına biz ancak bazı piyesleri kabul

etmekteyiz ve ötekilerin hepsini bu sınıfın dışında bırakmaktayız. Bundan sonra da, böyle bir nazmın bir komedya olup olmadığı hele bir soruluversin; her birimiz bu soruya, vücuda getirmiş olduğumuz kavramlara göre birer karşılık vereceğiz; bu kavramlar ise aynı olmadıkları için bize başka başka taraflara kayıp gidiyorlarmış gibi gelecektir. Eğer biz fikirleri adların yerine getirmek isteseydik çok geçmeden ancak meramımızı anlatma tarzımız bakımından birbirimizden ayrıldığımızı anlıyacaktık. Bir şeyin kavramını böyle sınırlandırıp daraltacak yerde, kendisine bağlanabilecek birtakım yeni neviler bulunması ölçüsünde bu kavramı yaygınlaştırmak çok daha akıllıca bir iş olurdu. Bundan sonra da, hangi nev'in öteki nevilerden üstün olduğunu incelemek elbette ki dikkate değer ve sağlam bir tartışma olurdu.

Komedya hakkında biraz önce söylemiş olduğlarımız destan nazmına da pekâlâ uygulanabilir; çünkü *Yitirilmiş Cennet*, *Lutrin* vesairenin acaba birer destan nazmı mıdır diye birtakım büyük sorular bulunup ortaya sürülmektedir.

Belirli olmaları şartıyla bazan noksan fikirlere sahibolmak da yeter; bazan da bu fikirlerin mutlaka tam olmaları zaruridir: bu, göz önünde tutulan konuya kalmış bir şeydir. Bilhassa, eşyadan acaba onları açıklamak için mi bahsediliyor, yoksa sadece bir bilgi edinmek için mi bahsediliyor; işte bunları birbirinden ayırdetmek gerekirdi. Birinci halde, bu konuda bazı fikirlere sahibolmak elvermez; bunları

iyice bilmek de gerekir. Fakat oldukça genel olan bir aksaklık da, birtakım az sayıdaki fikirlerle ve hattâ çok kere de kötü belirlenmiş olan fikirlerle her şey hakkında bir karara varmaktır.

Metodu ele alıp incelerken, başka başka işaretlere bağladığımız fikirleri daima belirlemek için kullanılabilen çare ve vasıtalara işaret edeceğim.

ON İKİNCİ BAHİS

Evritümlere Dair

§ 117. Fransızcanın eski dillere göre, fikirlerin kendiliklerinden zihinde bir düzene girişleri gibi, cümlede kelimeleri bir düzene koymak üstünlüğü vardır diye övünüp dururuz; çünkü bu tabii düzen, kendisinden bahsedilen failin, bu suretle neyin teyid edildiğini göstermezden önce bildirilmesini; yani failden önce kendi müptedasının, fiilden sonra da kendi taallûkatından birinin gelmesini gerekli kılar. Bununla beraber görmüştük ki, dillerin kaynağında, en tabii kuruluş bambaşka bir düzeni gerekli kılıyordu.

Burada tabii adı verilen şey, dillerin dehasına göre zaruri olarak değişir ve bazı dillerde ise, bazılarına göre daha yaygınlaşmış olur. Lâtince bunun delilidir; bu dil, tamamiyle zıt olan ve buna rağmen de fikirlerin düzene girmesine aynı derecede uygun görünen kuruluşları bağlaştıır. Şunlar bu cümledendir: *Alexander Vicit Darium, Darium Vicit Alexander*. Eğer biz yalnız birincisini, yani *İskender Dârâ'yı yendi*'yi kabul ediyorsak bu o demek değildir ki yalnız birincisi tabii olsun; fakat bizim insiraflarımız vuzuhu başka bir düzenle bağdaştırmaya cevaz vermediği için biz yalnız birincisini kabul etmekteyiz.

Şu: *İskender Dârâ'yı yendi*(¹) önermesinde, yalnız Fransızca kuruluşunun tabii olduğunu ileri sürenlerin kanaati acaba neye dayanmış olmalıdır? Meseleyi ister ruh ameliyeleri yönünden veyahut isterse de fikirler yönünden göz önünde tutsunlar, bunu ileri sürenler olmayacak bir şeyi düşünmekte bulunduklarının farkına varacaklardır. Meseleyi ruh ameliyeleri yönünden ele almakla, bu önermeyi teşkil eden üç fikrin, konuşan kimsenin zihninde hep birden veyahut sırasıyla uyandıkları fark ve tahmin edilebilir. Birinci durumda, bu üç fikir arasında, hiçbir düzen yoktur; ikinci durumda ise, bu düzen değişebilir; çünkü: *Dârâ* fikrinin, öteki iki fikir dolayısıyla teressüm etmesi ne kadar tabii ise, *İskender ve yenmek* fikirlerinin *Dârâ* fikri dolayısıyla teressüm etmesi de o kadar tabiidir.

Mesele fikirler yönünden ele alınca daha az elle tutulur, gözle görülür bir durumda olmayacaktır; zira fikirler arasında bulunan zincirleme bağlantı, şu her iki Lâtince kuruluşa da cevaz vermektedir: *Alexander Vicit Darium, Darium Vicit Alexander*. Bunun delili şudur:

Fikirler ibarede, biri ötekini açıkladığına, genişlettiğine veyahut ötekine herhangi bir takyit koyduğuna göre değişirler. Bundan dolayı da fikirler, tabiatıyla kendi aralarında zincirlemesine birbirine bağlıdırlar; fakat bu bağlantı, aralarındaki bağın da

(1) Fransızcası şöyledir: Alexandre Vanquit Darius (Çeviren).

az veya çok doğrudan doğruya olması ölçüsünde az veya çok doğrudan doğruyadır. Müpteda fiille, fiil kendi taallûkatiyle, sıfat kendi adıyla, ilh., bağlantılıdır. Fakat bağlantı, fiilin taallûkatiyle kendi müptedası arasında o kadar sıkı değildir, çünkü bu iki ad fiil vasıtasıyla değişirler. Meselâ *Dârâ* fikri *yendi* fikrine, *yendi* fikri *İskender* fikrine doğrudan doğruya bağlantıdır; dolayısıyla de, bu üç fikir arasındaki zincirleme bağlantı ise aynı sıra ve düzeni muhafaza etmektedir.

Bu mülâhaza, fikirler arasındaki düzene hiç aykırılık olmaması için, bunların arasında bulunan en büyük bağlantıya uymasının yeter bulunduğunu anlatmaktadır. İmdi, şu iki Lâtince kuruluşta göze çarpan da zaten budur: *Alexander Vicit Darium*, *Darium Vicit Alexander*. Demek oluyor ki bu iki kuruluşun her ikisi de birbiri kadar tabiidir. Bu konuda ancak, bizim dilimizdeki özelliğin bize öğretmiş bulunduğu bir alışkanlıktan başka bir şey olmıyan bir düzen ve sıranın kabul edilmesi dolayısıyla aldanılır. Bununla beraber Fransızcanın kendisinde de, bu yanılmayı pekâlâ önleyebilecek birtakım kuruluşlar vardır, çünkü müpteda burada fiilden sonra çok daha iyidir: meselâ *İskender'in yendiği Dârâ* denilir.

§ 118. Fikirlerin zincirlemesine birbirine bağlantısı, bunların arasındaki en büyük bağlantıya daha az uyulması ölçüsünde bozulur; bundan dolayı da bu sırada kuruluşlar artık tabii olmaktan çıkar. Meselâ şu kuruluş böyledir: *Vicit Darium Alexander*; zira

İskender fikri, doğrudan doğruya bağlantı bulunması gereken *yendi* fikrinden ayrılmış olurdu.

§ 119. Lâtin yazarları kuruluşlar hakkında her türlü örnekler vermektedirler: *Conferte hac pacem cum illo bello*, işte bu kuruluş bizim⁽¹⁾ dilimizdeki kuruluşu uygun ve benzer bir kuruluştur; *Hujus proe toris adventum, cum illius Imperatoris victoria; hujus cohortem impuram, cum illius excercitu invicto; hujus libidines, cum illius continentia*; işte bunlar da birincileri kadar tabiidir, çünkü fikirler arasındaki bağlantı bunlarda hiç bozulmuş değildir; bununla beraber bizim dilimiz⁽²⁾ bu kuruluşlara cevaz veremez. En sonra da ibarenin durak yeri, yani birkaç önermeden ibaret bölümü, tabii olmıyan bir kuruluşla sona ermiştir: *Ab illo, qui cepit conditas; ab hoc, qui constitutas accepit, captas dicetis Syracusas*. Burada *Syracusas, conditas*'dan; *conditas, ab illo*'dan, ilh..., ayrılmıştır. Bu ise, fikirlerin zincirlemesine bağlantılarına aykırıdır.

§ 120. Evritimler, fikirlerin en büyük bağlantısına uygun düşmedikleri vakit; eğer Lâtin dili bunu, tabiatıyla ayırık olmamaları gereken kelimeler arasına soneklerin koyduğu bağıntı sayesinde önlemeseydi birtakım mahzurlara yol açarlardı. Bu bağıntı öylesi-nedir ki zihin en ayırık fikirleri, bir düzene koymak

(1,2) Bizim dilimizden maksat Fransızca demektir; okuyucu eser-in Fransızca'dan çevrilmiş olduğunu bilhassa bu bölümde her an hatırlamalıdır. (Çeviren)

üzere birbirine çekip yaklaştırır: eğer bu kuruluşlar fikirlerin bağlantısını az çok zorlasalar da bile, bilinmesi gerekli ve önemli olan birtakım üstünlüklere de sahiptirler.

Birincisi. ibareye daha çok ahenk vermektir. Gerçekten de, mademki bir dilin ahengi her cisten seslerin birbirine karışmasına, bunların hareketine ve bunların birbirlerini kovuşturdukları fâsılalara vâbes-tedir; öyleyse zevkle seçilecek evritimleri hangi ahengin husule getireceği de anlaşılıyor. Çiçeron bir örnek olarak, biraz önce zikrelemiş olduğum ibare durağını vermektedir⁽¹⁾.

§ 121. Bir başka üstünlük de, üslûbun kuvvet ve dirliğini artırmaktır: bu, her kelimeyi tabiatıyla en çok etki husule getireceği yere koyup yerleştirmek kolaylığıyla göze çarpar. Belki de, bir kelime ne diye bir başka yere göre bir yerde daha kuvvetli olurmuş, sorusu sorulacaktır.

Bunu anlamak için sadece, fikirlerin bağlantısını tâbirlerin takibeylediği bir kuruluşla takibetmedikleri bir kuruluşu kıyaslamak gerekir. Birincisinde fikirler o kadar tabii olarak geliverirler ki zihin, muhayyilenin hemen hemen hiçbir faaliyeti olmaksızın bunların sonunu görüp kavrayıverir. Ötekisinde, doğrudan doğruya ve hemen birbirini takibedecek olan fikirler, aynı tarzda anlaşılmiyacak kadar birbirinden aşırı ayrılmıştır: fakat bu ikinci kuruluş hüner ve maharet-

(1) *Traité de l'Orateur*.

(Çeviren).

le yapılmışsa, en uzakta kalan kelimeler, bunların arasına soneklerin koyduğu bağıntı dolayısıyla, gayretsiz birbirine yaklaşırırler. Bundan dolayı da, uzaklaşmalarından gelen zayıf engel, sadece muhayyileyi kıskırtmak için yapılmışsa benzemektedir; fikirler ise sadece, bunları kendiliğinden birbirine yaklaştırmak zorunda kahnca zihin bunların bağıntısını veyahut aykırılığını daha sert ve keskin olarak duyup kavrasın diye serpilip dağıtılmışlardır. Bu hüner sayesinde, bir cümleinin bütün kuvveti arasına, bu cümleyi sona erdiren kelimede toplanır. Meselâ:

Nec quicquam tibi prodest aérias tentasee domos, animoque rotundum percurisse polum, morituro. Bu son kelime (*morituro*) kuvvetle sona ermektedir, çünkü zihin bunu ait bulunduğu *tibi*'ye, bunu ondan ayıran her şeyi tabiatıyla tasarlamaksızın, yaklaştıramaz. Fikirlerin bağlantısına uygun olarak *morituro*'nun yerini değiştiriniz ve şöyle deyiniz: *Nec quicquam tibi morituro*, ilh..., etki ve sonuç artık aynı olmaz, çünkü muhayyilenin faaliyeti ve mümaresesi artık aynı değildir. Bu türlü evritimler, bir tek işareti çok kere bütün bir cümleinin eşdeğer olmuş bulunan hareket dilinin özelliğini sağlarlar.

§ 122. Evritimlerin bu ikinci üstünlüğünden bir üçüncüsü doğar ki bu üstünlük de, evritimlerin bir kural vücuda getirmesidir; yani demek istiyorum ki bunlar bir tek kelimede bir hareketin hal ve şartlarını, âdeta bir ressamın bunları toplayıp bir tuvala resmetmesi gibi; toplayıp bir araya getirirler: eğer

evritimler bu hal ve şartları birbiri ardısıra sunsaydılar bu sadece basit ve alelâde bir tahkiye ve anlatıştan ibaret kalırdı. Düşüncemi bir misal aydınlığa çıkarmaktır.

Nymphoe flebant daphnim extinctum funere crudeli, işte bu alelâde bir anlatıştır. Perilerin ağladıklarını, Dafnis'e ağladıklarını, Dafnis'in ölmüş bulunduğunu vesaireyi öğreniyorum. Demek oluyor ki hal ve şartlar birbiri ardısıra geldikleri için benim üzerimde sadece hafif bir intiba bırakmaktadırlar. Fakat kelimelerin düzen ve sırası hele bir değiştiriliversin ve şöyle denilsin:

Extinctum nymphoe crudeli funere daphnim flebant(1), etki ve sonuç bambaşka olur; çünkü hiçbir şey öğrenmeden *extinctum nymphoe crudeli Funere*'yi okuyunca ben daphnim'de bir ilk fırça darbesi kavramış olurum, *flebant*'da ikinci bir fırça darbesi kavramış olurum; tablo da böyle tamamlanmış bulunur. Periler göz yaşları içinde, Dafnis can çekişmekte; bu ölümse, bir alınyazısının zavallı yapacağı her şeyle bir arada olup bitmektedir; işte bunların hepsi birden bana dokunuveriyor. Evritimlerin muhayyile üzerindeki gücü ve baskısı işte böyledir.

§ 123. Bu türlü kuruluşlarda bulduğum son üstünlük, üslûbu daha açık bir duruma getirir. Zihni, aynı cümlede birbirinden en uzakta kalmış

(1) Virgilius, Eclogues, 5; V. 20.

olan tâbirlerin bir tâbire bağlanmasını yatkınlaştırıp alıştıran bu türlü kuruluşlar onu, bu tâbirleri tekrar etmekten sakınmaya da yatkınlaştırıp alıştıırırlar. Bizim dilimiz bize bu alışkanlığı edindirmeye o kadar az elverişlidir ki iki kelime arasındaki bağlantıyı bizim, ancak bu iki kelime doğrudan doğruya birbirini takibettikleri takdirde gördüğümüz sanılır.

§ 124. Eğer biz Lâtinceyi Fransızca ile kıyaslasak her ikisinde de birtakım üstünlükler ve aksaklıklar buluruz. Her ikisi de aynı derecede tabii olan iki fikir düzeninden bizim dilimiz mûtat olarak yalnız birine cevaz vermektedir; demek oluyor ki bizim dilimiz, bu bakımdan daha az çeşnili olup ahenge daha az elverişlidir. Bizim dilimizin, fikirler arasında ki bağlantının bozulduğu bu evritimlerden sıkıntı çektiği enderdir; demek oluyor ki bizim dilimiz tabiatıyla daha az sert ve keskindir. Fakat kendi selika tarzlarının sadeliği ve açıklığı dolayısıyla bu konudaki zararlarını telâfi eder. Kendi kuruluşlarının daima, fikirler arasındaki en büyük bağlantıya uygun kalmasını sever. Bundan dolayı da, zihni bu bağlantıyı sezip kavramaya erkenden yatkınlaştırıp alıştıırır; onu tabiatıyla daha doğru ve açık bir duruma getirir ve kendisine yavaş yavaş, birçok nevilerde kendi üstünlüğünü sağlayan bu sadelik ve açıklık özelliğini sağlar. Biz başka bir yerde⁽¹⁾ bu üstünlüklerin, felsefe zihniyetinin gelişmesine ne kadar yardımda

(1) Bu bölümün son bahsi.

(Condillac)

bulunmuş olduğunu ve eski dillerin özel güzelliklerinin bazılarının ortadan kalkmış olmasından dolayı karşılaştığımız zararları ne kadar telâfi etmiş bulunduğumuzu göreceğiz. Benim bir garibe göstereceğim akıldan geçirilmesin diye kendi fikirlerimizi, içinde yetişmiş olduğumuz dilin dehasına uygun olarak birbirine bağlamaya yatkınlaşıp alışmamızın ve dildaki doğruluğun daha çok olması ölçüsünde bizim de biraz doğruluk edinmemizin tabii bir şey olduğuna işaret edeceğim.

§ 125. Kuruluşlarımız ne kadar sade olursa bunların özelliğini sezip kavramak da o kadar zor olur. Bana öyle geliyor ki Lâtince yazmak çok daha kolaydı. Tasrifler ve insiraflar bizim kendimizi pek çok zahmetle sakındırabildiğimiz pek çok mahzurları önliyebilecek bir mahiyette idiler. Aynı bir ibare durağında müphemliğe kaçmaksızın, bir sürü fikirler bir araya getirilebiliyordu: hattâ bu tarz çok kere bir güzellikti bile. Fransızca'da, aksine olarak, bir cümleye yalnız, daha tabii olarak kurulabilecek olan fikirleri koyup yerleştirmek için pek o kadar tedbir ve ihtiyata riayet edilemez. Zamirlerin kullanılması yüzünden ortaya çıkan ikiye gelen anlamları önlemek için şaşılacak bir dikkate gerek vardır. En sonra da, ibareyi düşüren bu ayrık saçık ifade tarzlarına başvurmaksızın bu aksaklıklar önlendiği vakit ne kadar kaynak ve temele de ihtiyaç yok ki! Fakat bu engeller bir kere yemilip aşılnca da, bizim dilimizin kuruluşlarından daha güzel ne var ki!

§ 126. Aslında, benim bu bahiste ele alıp incelemekte bulunduğum noktaya göre, Lâtin ve Fransız dillerinin hangisinin tercih edilmesi gerektiği hakkındaki meseleyi herkesin hoşuna gidecek şekilde bir karara bağladım diye övünmeye cesaret etmiyeceğim. Öyle zihinler vardır ki yalnız düzeni ve en büyük açıklığı aranırlar; öyle zihinler de vardır ki çeşniyi ve göze çarparlığı aranırlar. Bu hal ve şartlarda herkesin kendine göre bir kanaate varıp hüküm vermesi tabiidir. Bana göre, öyle sanıyorum ki bu iki dilin üstünlükleri o kadar farklıdır ki, bunları birbiriyle kıyaslamanın asla imkânı yoktur.

ON ÜÇÜNCÜ BAHİS

Yazıya Dair(')

§ 127. Düşüncelerini birtakım seslerle birbirlerine anlatmak durumuna gelince insanlar, bu düşünceleri kendilerinden sonraları da yaşatmaya ve mevcut olmıyan kimselere tanıtmaya elverişli olarak birtakım yeni işaretler tasarlamak zaruretinin duymuşlardı⁽¹⁾. Bunun üzerine muhayyile onlara ancak zaten hareketlerle ve kelimelerle ifade etmiş bulundukları ve

(1) Bay Warburthon'un İngilizce'den çevrilmiş olan *Hiyeroglifler Üzerinde Deneme* adlı eseri elime geçtiği vakit bu bölüm hemen hemen tamamlanmıştı: bay Warburthon'un bu eseri, hem felsefe zihniyetinin; hem de derin ve geniş bilginin hâkim bulundukları bir eserdir. Benim de bu eserin yazarı gibi düşünmüş olduğumu ve dilin daha ilk andan itibaren pek cinaslı ve mecazlı olmuş bulunduğunu zevkle gördümdü. Benim kendi tecemmüllerim de beni, yazının önceleri sadece basit bir resimden ibaret olmuş bulunduğunun farkına varmama sürükledi; fakat ben henüz, harflerin icat edilmesine ne gibi gelişmeler dolayısıyla varılmış olduğunu keşfedememiş-tim; onun için de bu işte başarıya ulaşmam bana zor geliyordu. Meseleyi bay Warburthon pek iyi çözmüştür: onun bu eserinden söylemiş olduklarımın hepsini veyahut aşağı yukarı hepsini aldım. (Condillac)

(2) Ben bunun sebeplerini bu bölümün 7 ncı bahsinde anlatmış-tım. (Condillac)

daha ilk anlardan itibaren mecazlı ve cinaslı dili vücuda getirmiş olan ayrı teşbih ve istiareleri sunmuştu. Demek oluyor ki en tabii çare ve vasıta eşyanın hayallerini tersim etmekten ibaret kalmıştı. Bir adam veya bir at fikrini ifade etmek için birinin veya ötekinin şekli gösterildi, ilk yazı denemesi de böylece ancak basit bir resim olmaktan ileri gidememişti.

§ 128. Resim kaynağını, belki de, kendi fikirlerimizi böyle çizistirivermek zaruretine borçludur; sonra bu zaruret de, en kolay teressüm edebilecek bir dil olarak hareket dilini muhafaza edip tutundurmaya şüphesiz ki yardım etmiştir.

§ 129. Bu metottan doğan mahzurlara rağmen Amerika'nın en kibar ahalisi bugün daha iyisini icat etmesini bilmemişti⁽¹⁾. Daha hünerli olan Mısırlılar, adına Hiyeroglif⁽²⁾ denilmiş olan daha kısa bir yoldan yürümesini ilk defa becermiş olan kimselerdir. Tasarlamış oldukları metotların az veya çok hünerli ve ince oluşu sayesinde onların harfleri ancak yazıyı bütün gelişme dönemlerinde kovuşturduktan sonra icat etmiş bulundukları sanılmaktadır.

(1) Kanada vahşilerinin başka metodu yoktur.

(2) Hiyeroglifler, has ve mecazi diye iki bölüme ayrılırlar. Haslar da küriyolojik ve tropik diye ikiye ayrılırlar. Küriyolojikler, bir bölümü bütünün yerine getirirlerdi; tropikler ise bir şeyi, bu şeyle herhangi bir benzerliği veyahut belli bir münasebeti bulunan bir başka şeyle gösterirlerdi. Bunlar da, ötekiler de yayıp bildirmeye yararlardı. Sembollü hiyeroglifler bir şeyi gizli tutmaya yarardı; bunlar da ikiye ayırıldı, bu ise

Ciltlerin pek büyük oluşundan ileri gelen zorluk, birçok şeylerinişareti olmak üzere yalnız birtek işaret kullanılmasına sebeb olmuştu. Bu vasıtayla, eskiden sadece alelâde bir resimden ibaret bulunmuş olan yazı resim ve harf haline geliverdi; bu ise asıl hiyeroglifi teşkil eder. İnsanların fikirlerini muhafaza etmek için başvurulmuş olan bu kabasaba metodun edildiği yetkinlik derecesi işte bu idi. Bu metot, meselenin mahiyeti gözden geçirildikçe, derece derece ve üç ayrı zamanda keşfedilmiş oldukları duygusunu veren üç tarzda kullanılmıştı. Birincisi, her şeyin yerini tutacak gibi bir konunun başlıca hal ve şartını kullanmaktan ibaretti. Meselâ, biri bir kalkan, öteki bir yay tutan iki el bir savaşı gösterirdi. Daha incelik ve hünerle tasarlanmış olan ikincisi, şeyin gerçek veyahut mecazi vasıtanın bu şeyin yerine koymaktan ibaretti. Bir göz, yüce birtarzda bir yere yerleştirilince, Tanrı'nın sonsuz bilgisini; bir kılıç ise bir zalimi gösterirdi. En sonra daha da ileri gidildi, bir şeyi göstermek için, bazı benzerlik veya bazı andınış görülen bir başka şey kullanıldı; bu ise bu yazının üçüncü kullanma tarzı olduydu. Meselâ kâinat, bir yılanla gösterilirdi, bu yilandaki lekelerin alaca bulacılığı da yıldızları gösterirdi.

tropikler ve muammalardan ibaretti. Tropik sembolleri teşkil etmek için eşyanın en az bilinen özellikleri kullanılırdı ve muammalılar ise başka başka şeylerin ve türlü hayvanların esrarengiz bir şekilde bir araya getirilişlerinden ibaretti. *Essai Sur les Hyéroglyphes* adlı esere bakınız:§ , 20 ve sonrakiler.

(Condillac)

§ 130. Hiyeroglifleri tasarlıyanların ilk konusu, olayların hâtırasını muhafaza eylemek ve kanunları, tüzükleri ve âmmе konularıyla ilgili her şeyi tanıtmak olmuştı. Demek oluyor ki, ilk anlarda, yalnız, ve yalnız, benzerliği herkesin daha çok gözünden kaçmıyan birtakım şekiller kullanmaya dikkat edilmişti: fakat bu metot, filozofların teori konularıyla uğraşmaları ölçüsünde aşırıya varındı. Ya özellik olsun diye, yahut da bilgilerini alelâde kimselerden gizlemek için bazıları, eşyada birtakım daha çapraşık ve derin özellikler bulmuş olduklarına inanır inanmaz, ifade etmek istedikleri eşyaya olan bağıntıları hiç de bilinmeyen birtakım şekilleri harf diye seçmekten hoşlanmışlardı. Bir müddet, tabiatın birtakım örnekler sunduğu şekillerden ileri gitmediler: fakat sonraları bu şekiller muhayyilelerinin kendilerine sağladığı pek çok sayıdaki fikirler için kendilerine ne yeterli, ne de yeteri kadar elverişli gelmemiştir. Onun için hiyerogliflerin, türlü türlü eşyanın esrarengiz yığıntısından veyahut başka başka hayvanların bölümlerinden teşkil ettilerdi; bu ise hiyeroglifleri tamamiyle birer muamma haline getirivermişti.

§ 131. En sonra, düşünceleri benzeri birtakım şekillerle ifade etmek teamülü ve bunları arasına birer sır ve birer muamma haline getirmek maksadı, tözlerin kendilerine ait tarzları belli birtakım istiare ve teşbihlerle göstermek yolunu tutturmuştur. Samimilik bir tavşanla, pislik bir yaban tekesiyle, hayâsızlık bir sinekle, ilim bir karıncayla, ilh., gösterildi.

Bir tek sözle, hiçbir şekilleri bulunmıyan şeylerin hepsi için birtakım mecazi alâmetler tasarlanıverdi. Bu gibi hallerde, herhangi bir bağıntıyla yetinildi: duyulardan uzaklaşan fikirlere birer ad takılınca zaten başvurulmuş olan tarz da işte buydu.

§ 132. “Bir şeyi göstermeye yarayan hayvan ve yahut nesne bu ana kadar olduğu gibi tersim edilirdi. Fakat felsefenin, mecazi yazıya yol açmış bulunan incelenişi Mısır bilginlerini türlü türlü konular üzerinde pek çok yazı yazmaya götürmüş olduğu vakit, bu tıpatıpına tersim kitapların cilt sayısını pek çok artırdığı için can sıkıcı geliverdiydi. Bunun üzerine, derece derece bizim, hiyerogliflerin mûtat ve kolay yazılışı adını verebileceğimiz bir başka yazı şekli kullanıldı. Bu yazı şekli Çin yazılarına benziyordu ve, ilkönceleri yalnız şeklin çevresinden ibaret olduğu halde sonraları, bir nevi alâmet oluverip çıktı. Bu metot ve kolay yazının husule getirmiş olduğu tabîi etki, sembole yapılan dikkati pek çok azaltmak ve bu dikkati ifade edilmiş olan şey üzerinde toplamak olmuştı. Bu vasıta sayesinde sembollü yazının incelenmesi pek kısalmış oluverdiydi, bunun üzerine burada yapılacak iş hemen hemen yalnız sembollü alâmetin gücünü hatırlamaktan ibaretti; halbuki eskiden, sembol olarak kullanılmış olan şeyin veya hayvanın özellikleri hakkında bir bilgi sahibi ve yetişmiş olmak gerekirdi. Bir tek sözle bu, bu nevi yazıyı şimdi Çinlilerin yazısının bulunduğu duruma çevirmişti.”

§ 133. Bu yazılar birçok değişikliklere uğramış bulundukları için, ancak alelâde bir resimden ibaret bulunmuş olan bir başka yazıdan nasıl olup da çıktıklarının farkına varmak kolay değildi. İşte bundan dolayıdır ki bazı bilginler, Çinlilerdeki yazının, Mısırlılardaki gibi başlamış olmadığına inanmak yanlışmasına düştüler.

§ 134. “Yazının resim durumundan harf durumuna varıncaya kadar yalnız bir tedric ve gelişmeyle yürüyüp gelmiş olan genel tarihçesi işte budur: zira harfler; bir yandan Mısırlıların hiyeroglifierinin mahiyetini taşıyan; öteki yandan da, tıpkı hiyerogliflerin Meksika resimlerindeki ve Çin yazılarındaki mahiyeti taşıması gibi harflerin mahiyetini taşıyan Çin işaretlerinden sonra atılacak son adımlardır. Bu yazılar bizim yazımıza o kadar yakındır ki, bunların çokıuğundan ileri gelen zorluğu sadece bir alfabe azaltır ve bu alfabe gerçekten de bunların kısaca bir özetidir.”

§ 135. Harflerin bütün fayda ve üstünlüklerine rağmen Mısırlılar, harfler bulunmuş olduktan sonra da, hiyeroglifleri daha uzun zaman kullanadırmışlardı; çünkü bu halkın bütün ilmi bu türlü bir yazıya emanet ve teslim edilmiş bir durumdaydı. Kitaplara karşı duyulan kutlama duygusu, geleneğini bilginlerin devam ettirmiş oldukları yazılara da geçtiydi. Fakat ilimlerin cahili olan kimseler bu yazıyı kullanmaya devam etmesini istemedilerdi. Bilginlerin otoritesinin bunların üzerinde yapabilmiş olduğu her şey kendilerini, bu yazılara saygı ile ve kullanılmaya

devam edildikleri genel anıt ve yapıları güzelleştirmeye yarayan birtakım şeyler olarak göz önünde tutturmak olmuştu. Hattâ belki de, Mısır rahipleri, din sırlarını muhafaza eden bir yazının anahtarını gitgide yalnız kendileri ellerinde bulundurduklarını hazla müşahede ediyorlardı. Hiyerogliflerde en büyük esrarın bulunduğunu sanmış olanların yanılmasına yol açmış olan şey de işte budur.

§ 136. “Kaynağı zarurettten gelen şeyin sonunda nasıl gizli olarak kullanılmış olmasının ve tezyinat için öğretilmiş bulunmasının sebebi bu teferruat sayesinde görülmektedir. Fakat eşyanın sürekli evriminin bir etkisi dolayısıyla, ilkönce vuzuh olsun diye icadedilmiş, sonra da birtakım esrar haline getirilmiş olan işbu aynı şekiller uzun zaman sonra ilk kullanılışlarına yeni baştan kavuşmuşlardı. Yunanistan ile Roma’nın parlak çağlarında bu şekiller anıtlar ile yapılar üzerinde ve madalyalar üzerinde, düşünceyi anlatmaya en elverişli vasıta olarak kullanılmışlardı; öyle ki Mısır’da derin bir bilgeliği gizliyen aynı bir sembolü Yunanistan’da ve Roma’da alelâde halk da anlardı.”

§ 137. Dil, kendi gelişmelerinde, yazının alınıp yazısını takibetmiştir. Daha ilk anlardan itibaren mecazlar ve istiareler, görmüş olduğumuz üzere, vuzuh bakımından zaruriydiler: bunların birtakım esrara nasıl dönüverdiklerini ve sonunda da, herkesin anladığı şeyler haline gelinceye kadar, nasıl tezyinatta kullanıldıklarını şimdi araştıracağız.

ON DÖRDÜNCÜ BAHİS

Mecazlar İle İstiarelerin Kullanılması Hakkındaki Bazı Teferruatla Birlikte Meselin, Kinayenin Ve Muammanın Kaynağına Dair⁽¹⁾

§ 138. Şimdiye kadar anlatılmış olanların hepsinden açıkça anlaşılıyor ki dillerin kaynağında, hareket dilini, hecelenen sesler diline katmak ve yalnız belli istiarelerle konuşmak insanlar için bir zaruretti. Esasen bugün en çok bilinen bilgiler o zamanlar, onlara göre o kadar inceydiler ki ancak duyulara yaklaştıkları ölçüde bilinen bilgileri bilebilirlerdi. En sonra da bağlantı eklerini kullanmak henüz bilinmiyordu, birtakım muhakemeler yürütmek henüz mümkün değildi. Meselâ kanunlara itaat etmenin ve daha çok tecrübeli kimselerin öğütlerine kulak asmanın ne kadar faydalı olduğunu ispat etmek isteyenlerin, birtakım mufassal olguları tasarlamaktan başka yapacak daha basit bir işleri yoktu: görüşlerine göre elverişli veya elverişsiz bir duruma getirdikleri olayın, aydınlatmak ve güvenç vermek gibi iki faydası vardı. Mesel veyahut kıssanın kaynağı işte budur. Görülüyor ki bunun ilk konusu öğretimdi; sonuç olarak da, bunların konuları en senli benli ve mûtat

(1) Bu bahsin en büyük bölümü de *Essai sur les Hyeroglyphes*'den alınmıştır. (Condillac)

olan ve benzerlikleri daha çok göze çarpan şeylerden alınmıştı; bu konular ilkönce insanlar arasından, sonra hayvanlar arasından, hemen sonra da bitkiler arasından seçilip alınmıştı: nihayet de, daima taraftarları bulunmuş olan incelik zihniyeti insanları, en uzakta kalmış kaynaklardan da faydalanmaya sürüklemişti. İnce ve zarif kinayeler elde etmek için varlıkların en acayip ve münferit özellikleri gözden geçirip incelendi, öyle ki mesel, derece derece, kinayeye dönüverdi, en sonra da artık bir muamma olacak kadar esrarengiz bir hale getirildi. Muammalar o kadar moda olmuşlardı ki bilgiler veyahut da, kendilerini bilge sandıranlar bilgilerinin bir bölümünü halktan gizlediklerini sandı. Bundan dolayı vuzuh için düşünülmüş olan dil sonunda esrarengizleşiverdi. İlk çağların zevkini, harfler hakkında hiçbir bilgileri bulunmayan insanlar kadar hiçbir şey belirtmez: mecazı ve istiareli olan her şey müphemliği ne olursa olsun onların hoşuna gider; bu hal ve şartlarda yapılacak bir tercihin bulunacağından şüphelenmezler.

§ 139. Üslûbu gitgide daha mecazlı bir hale getirmeye bir başka sebebin de yardımı dokunmuştur, bu ise hiyerogliflerin kullanılmasıdır. Düşüncelemize bu iki anlatma tarzı birbirine zaruri olarak etkide bulunmuş olacaktı⁽¹⁾. Bir şeyden bahsed-

(1) Bay Warburton'da bir yandan kinaye, mesel, muamma, teşbihler ve istiarelere; öte yandan da türlü yazı neveleri arasındaki hünerli dengeye bakınız. (Condillac)

lirken bunun sembolü olan hiyeroglif şeklinin adını kullanmak; hiyerogliflerin ilk günlerde, teamülün dilde tutundurmuş olduğu şekilleri tersim etmek nasıl tabîi idiyse öyle tabîi idi. Onun için biz “bir yandan hiyeroglif yazısında güneş, ay ve yıldızların devletleri, imparatorlukları ve kralları gösterdiklerini; bu ışıklı cisimlerin tutulması ve sönmesinin geçici felâketlere işaret ettiklerini; ateş ile su, savaş veya kıtlığın husule getirdikleri bir âfet anlamına geldiklerini ve bitkiler ile hayvanlar da insanların özelliğini ayrı ayrı bildirdiklerini, v.s” görüyoruz. “Öte yandan da, peygamberlerin krallara ve imparatorlara ışıklı cisimlerin adlarını verdiklerini; bunların felâket ve düşmelerinin bu aynı ışıklı cisimlerin tutulması ve sönmesiyle gösterildiğini; fezadan düşen yıldızların büyüklerin helâkini göstermek için kullanıldığını; gök gürlemesi ile çılgın rüzgârların, düşman istilâlarına alâvet olduğunu; aslanların, ayıların, leoparların, tekelerin ve çok ulu ağaçların ordu komutanlarını, fâtipleri ve imparatorluk kurucularını gösterdiklerini, bir tek sözle peygamber üslûbunun konuşan bir hiyeroglif benzer gibi olduğunu” anlıyoruz.

§ 140. Yazı daha sade ve basit bir hale geldikçe üslûp da aynı şekli aldı. Hiyerogliflerin anlamı unutulunca birçok teşbihleri ve birçok istiareleri kullanmak da yavaş yavaş unutuldu: fakat bu değişikliği belli bir duruma getirmek için birçok yüzyılların gelip geçmesi gerekmişti. Eski Asyalıların üslûbu hârika denecek kadar teşbihli ve istiareliydi: hattâ

Grek ve Lâtin dillerinde bile hiyerogliflerin dil üzerindeki etkisini gösterir izlere rastlanmaktadır('); hiyerogliflerin özelliğini taşıyan bir yazıyı hâlâ kullanmakta olan çinliler ise cümle ve ibarelerini kinayeler, istiareler, kıyaslar ve teşbihlerle tıkabasa doldurmaktadırlar.

§ 141. En sonra teşbihler, bütün bu değişikliklerden sonra hiçbir vakit vuzuha zarar vermeksizin, konunun gerekli kıldığı kadar sevimli, soylu ve yüce olan birtakım teşbihler çekip çıkarmak için sanatlar ve ilimler bakımından insanlar oldukça doğru ve oldukça geniş birtakım bilgiler edinmiş olunca ibare ve cümleyi süslemek için kullanılmışlardı. Sonunda ise diller ancak karşılaşmış oldukları derin ve kökten değişiklikler dolayisiyle ellerindekini yitirebilmişlerdi. Hattâ dillerin gerileme ve çökme dönemleri, daha büyük güzellikler edinmek ister gördükleri bu çağlarda bulunacaktır. Esas artık teferruat kertesine düşer gibi olacak kadar teşbihlerle istiarelerin yığıldığı ve üslûbu birtakım süslerle tıkabasa doldurdukları görülecektir. Bu anlar gelip çatınca bir dilin çökmesi geciktirilebilir ama buna engel olunamaz. Maddi şeylerde olduğu gibi mânevi şeyler de de bu şeylerin yıkılıp yok olması gereken bir son gelişme kertesidir.

(1) Meselâ *Annus*, *Annullus*'den gelir; çünkü yıl kendine döner.

(Condillac)

Önce bir zaruret dolayısıyla icadedilmiş, sonraları da esrarengizliğe yarasınlar diye seçilmiş bulunan teşbihler ve istiareler; seçilerek kullanılabildikleri vakit cümle ve ibarenin işte böyle süsü oluvermişlerdi ve dillerin gerileme ve çökmesinde de, kötüye ve aşırıya kullanılmış olmaları dolayısıyla ilk darbeyi indirivermişlerdi.

ON BEŞİNCİ BAHİS

Dillerin Dehasına Dair

§ 142. Halk yığınlarının özelliğini teşkil etmeye iki şeyin yardımı dokunur; bunlardan biri iklim, öteki de hükümettir. İklim daha çok canlılık veyahut daha çok ağırlık verir; bundan dolayı da, filân hükümet şeklinden çok falan hükümet şekline hazırlar; fakat bu temayüller binlerce hal ve şartlar dolayısıyla bozulup değişirler. Bir ülkenin verimsizliği veyahut bolluğu, durumu; bu ülkede oturan ahalinin bunlarla ilgili menfaatleri ve komşuların menfaatleri; hükümet sağiam temellere dayanmadığı müddetçe bu ahalinin huzurunu kaçıran tedirgin zekâlar; muhayyileleri hemşehrilerinin muhayyilelerini bastıran ender adamlar: bütün bunlar ve daha birçok başka sebepler bir milletin kendi ikliminden edinmiş olduğu ilk zevkleri bozup değiştirmeye ve hattâ bazan da tamamiyle bambaşka bir kılığa sokmaya etkide bulunurlar. Bir ahalinin özelliği, demek oluyor ki, aşağı yukarı kendi hükümetiyle aynı değişikliklere mâruzdur; onun için, hükümet şekli sabit bir hale gelmeyince ahalinin özelliği de asla sabit bir hale gelmez.

§ 143. Hükümet, halk yığınlarının özelliğine nasıl etkide bulunuyorsa halk yığınlarının özelliği de dillerin özelliğine aynı şekilde etkide bulunur. Daima

ihtiyaçların elinde kuvranan ve herhangi bir tutku dolayisiyle yerinde duramaz olan insanların, anladıkları şeyle ilgilerini bildirmeksizin eşyadan bahsetmeyecekleri tabî bir şeydir. Kelimelere, mâruz bulundukları tarzı gösteren birtakım ek fikirleri ve bunların verdikleri hükümleri belli etmiyerek bağlamaları gerekir. Bu yapılması kolay olan bir müşahededir; zira hattâ gizlenmek için en çok ihtiyatlı ve tedbirli davranılan anlarda bile kendi gerçek özelliğini cümle ve ibaresi enikonu açığa vurmıyacak hemen hemen hiç kimse yoktur. Dilini sözünü öğrenmek için bir adamı bir müddet gözden geçirmek yeter; *dilini sözünü*, diyorum; zira herkesin kendi tutkularına göre bir dili sözü vardır: ben yalnız soğuk ve ağır kimseleri müstesna tutuyorum; bunlar başkalarının diline sözüne daha kolay uyuverirler; dolayısıyla de, bu sebeple daha az anlaşılırlar

Halk yığınlarının özelliği, fertlerin özelliğinden daha da açık göze çarpar. Kendi tutkularını gizliyecek kadar bir kalabalık söz birliği ve işbirliği yapamaz. Zaten biz, kendi hemşehrilerimizin hepsinde müşterek oldukları vakit zevklerimizi bir sır haline getirmeye çabalamayız. Aksine olarak bunlarla övünürüz ve doğmuş olduğumuz ve kendisi için daima tetikte bulunduğumuz bir ülkeyi bunların tanıtmasını tercih ederiz. Demek oluyor ki her şey, her dilin bu dili konuşan halk yığınlarının özelliğini ifade eylediğini teyid etmektedir.

§ 144. Meselâ, Lâtince'de, tarım tâbirleri bizim dilimizde hiç de sebep olmadıkları birtakım soyluluk fikirlerini açığa vururlar: bunun sebebi pek açık ve bellidir. Romalılar kendi imparatorluklarının temellerini atmış oldukları vakit henüz yalnız en zaruri olan sanatları biliyorlardı. Bu sanatlara, cumhuriyetin her üyesine bu sanatlarla uğraşmanın aynı derecede esas olması ölçüsünde itibar gösterdilerdi; böylece de, tarım ile tarımı öğreten kimseye aynı gözle bakmaya çok erkenden yatkınlaşıp alışılmıştı. Bundan dolayı da bu sanatın tâbirleri bu sanatları soylulaştırmış olan ek fikirleri kendilerine mal ettilerdi. Roma imparatorluğu kendini en büyük lükse kaptığı vakit de bu tâbirleri muhafaza ettilerdi, çünkü bir dilin özelliği, bilhassa ünlü yazarlarca tesbit edilmiş bulunuyorsa, bir halk yığınının gelenek ve görenekleri kadar pek kolay değişmez. Bizdeki zihniyet halleri mutlakıyet idarenin kuruluşundan itibaren tamamiyle bambaşkaydılar. Sayesinde kudretli bir imparatorluk kurmuş bulunan Frank'ların savaş sanatına karşı olan itibarları, kendilerine yalnız kendiliklerinden öğrenmek zorunda bulunmadıkları ve yapılmasını kölelere bıraktıkları sanatları hor gösterebiliyordu. Bu andan itibaren tarım tâbirlerine bağlanan ek fikirler, bu tâbirlerin Lâtin dilinde sahip bulundukları ek fikirlerinden pek farklı olacaktı.

§ 145. Eğer dillerin dehası, halk yığınlarının dehasına göre teşekkül etmeye başlarsa bu defa ancak, büyük yazarların yardımıyla gelişmesini sona

erdirir. Bunun gelişmelerini bulup ortaya çıkarmak için, çok kere tartışılmış olan ve, bana öyle geliyor ki, hiç bir vakit iyice aydınlığa kavuşturulmuş bulunmayan iki meseleyi çözmek gerekir: bunlar da, sanatlarla ilimlerin bütün ülkelerde ve bütün çağlarda ne diye aynı derecede bulunmadıklarını bilmek ve her neviden büyük adamların ne diye hemen hemen çağdaş olduklarını anlamaktır.

İklimler arasındaki fark bu iki soruya bir cevap sağlamıştır. Sanatlar ile ilimlerin nüfuz etmiş olmadıkları bir takım milletler varsa, bunun gerçek sebebin iklim olduğu ileri sürülmektedir ve bunların artık başarıyla öğrenilmiş olmaktan çıktıkları birtakım milletler de varsa, bunun sebebi de gûya bu milletlerdeki iklimin değişmiş olmasıymış. Fakat bu değişikliğin, sanatlar ile ilimlerdeki sert ve birdenbire olan değişmeler kadar birdenbire ve geniş çapta farzedilmiş olmasının aslı esası yoktur. İklim yalnız örgenlere etkide bulunur; iklimin en elverişlisi ancak, daha teşkilâtlı birtakım makinalar husule getirebilir ve belki de, her zaman aşağı yukarı eşit sayıda bu makinaları husule getirir. Eğer her yerde mesele aynı idiyse, halk yığınları arasında aynı çeşitliliği görmenin imkânı olmazdı: bazıları, şimdiki gibi, aydın olurdu; bazıları da bilgisizlik içinde kalıp giderdi. Demek oluyor ki, insanları ehil oldukları şeylerle uğraştırarak kendilerindeki meziyet ve kabiliyetleri geliştirerek bir takım hal ve şartların var bulunması gerekir. Yoksa başka türlü, bunun mekanizmasını

tutundurmasını bilmemek yüzünden helâk olmaya bırakılacak ve faaliyet imkânlarını durduracak birtakım üstün otomatlar gibi olacaktı. Demek oluyor ki iklim sanatlar ile ilimlerdeki gelişmenin nedeni değildir; iklim burada ancak bir temel şart olarak zaruridir.

§ 146. Dehaların gelişmesine elveren hal ve şartlar, dilinin birtakım sabit ilkelere ve kararlı bir özelliğe sahibolmaya başladığı zaman bir millette göze çarpar. Demek oluyor ki, bu zaman büyük adamlar devridir. Bu müşahede, sanatlar tarihiyle teyyüd etmektedir: fakat ben bu konuda, meselenin ta mahiyetinden alınmış bir misal vereceğim.

Bir dile giren ilk ifade tarzları, ne açık olanları, ne en ince olanları, ne de en zarif olanlarıdır: insanlara bu seçimde yol gösterebilecek olan şey sadece uzun bir deneyiştir. Başka birçok dillerin döküntüsünden teşekkül eden diller de kendi gelişmeleri için büyük engellerle karşılaşır. Her bir dilden bir şeyler almış olduğu için bu diller sadece, birbiri için hiç de yapılmış olmıyan ifade tarzlarının acayip bir yığınıdır. Bunlarda, yazarlara ışık tutan ve bir dilin özelliğini sağlıyan şu benzerlik hiç de yoktur. Bizim dilimiz kuruluşunda işte böyleydi. Bundan dolayı da biz halk dilini uzun müddet yazmadan vakit geçirmiştik ve bu dille yazmayı ilk defa denemiş olanlar ise kendi üslûplarına değişmez ve yüce bir özellik verememişlerdi.

§ 147. Muhayyile ile hâfızanın faaliyet ve mümareselerinin tamamıyla fikirler arasındaki bağlantıya dayandığı ve bu bağlantının da işaretler arasındaki(1) bağıntı ve benzerlikten teşekkül etmiş bulunduğu hatırlanırsa, bir dilde ne kadar az benzer ifade tarzları varsa bu dilin muhayyile ve hâfızaya yardımı da o kadar az olacağının farkına varılacaktır. Demek oluyor ki böyle bir dil istidatları geliştirmeye pek o kadar elverişli değildir. Geometricilerin rakamları gibi dillerde de mesele böyledir: diller birtakım yeni görüşler sağlarlar: dolayısıyla de daha yetkin olmaları ölçüsünde zihni genişletirler. Newton'un başarılarını kendisinden önce işaretler arasında yapılmış olan seçim ve tasarlanmış olan hesap metotları hazırlamıştı. Eğer o daha önce gelmiş olsaydı, çağının büyük bir adamı olmuş olurdu; fakat bizim çağımızın hayranlığını kazanmazdı. Öteki nevilerde de mesele böyledir. En iyi kurulmuş olan dehaların başarıları tamamıyla yaşadıkları çağın dilde gösterdiği gelişmelere bağlıdır; zira kelimeler geometricilerin işaretlerinin karşılığıdır; dolayısıyla bunları kullanma tarzı da hesap metotlarının karşılığıdır. Demek oluyor ki kelimelerin eksik olduğu veyahut da yeteri kadar kuruluşları bulunmayan bir dilde cebirin icadından önce geometride karşılaşılmış bulunan aynı engellerle karşılaşılır. Fransızca uzun müddet, zihnin gelişmelerine o kadar az elverişliydi ki eğer Corneille mutlakiyet idarenin türlü çağlarında tasarlanabilsey-

(1) Birinci bölüm, fasıl II, bahis 3 ve 4.

di, yaşamış olan Corneille'den gitgide daha çok uzaklaştığı ölçüde dehasının az olduğu sanılacak ve sonunda da, hiçbir istidat emaresi gösteremiyecek olan bir Corneille'e varılacaktı.

§ 148. Belki de bana, bu büyük şair misali adamların bilgiç dillerde, halk dilinin kendilerinden esirgediği yardımları sağlayacakları itirazında bulunulacaktır.

Ben bu itiraza şu cevabı veriyorum: bu adamlar eşyayı doğunca öğrenmiş ve bulundukları dilde ifade edilmiş oldukları aynı tarzda kavramaya yatkınlaşıp alışmış oldukları için zihinleri tabiatıyla pek dardı. Az incelik ve doğruluk onların dikkatini çekemezdi, çünkü onlar buna alışmışlardı. Demek oluyor ki bu adamlar, bilgiç dillerin bütün üstünlüklerini henüz kavrayamıyorlardı. Gerçekten de, yüzyıllardan yüzyıllara doğru gerisin geriye hele bir gidiliversin, görülecektir ki dilimiz ne kadar yabani idiyse biz de, Lâtin dilini tanımaktan o kadar uzaktık; dolayısıyla Lâtinceyi iyi yazmaya ancak, bunu Fransızca'da becerebildiğimiz vakit başlamıştık. Zaten, en kabasaba diliere en yetkin üstünlüklerin birdenbire geçirilmiş olduğunu sanmak dillerin dehasını az bir şey tanımak olurdu; bu, ancak zamanın yapıp başaracağı bir iş olabilir. Lâtincenin cahili olmıyan Marot'un⁽¹⁾

(1) Fransız fikir tarihinde dört Marot vardır. Birincisi XV yüzyılın ortalarına doğru doğmuş ve 1524'te ölen şair Desmaretz'dır ki bunun kısaltılmış şekli Marot'dur. Bu şairin tam adı Jean Marot'dur. İkinci bunun oğlu olup 1495'te doğmuş 1544

ne diye, örneklik görevini yapmış bulunduğu Rousseau'nun ki kadar iyi ve güzel bir üslubu yoktur. Çünkü sırf Fransızca henüz yeteri kadar gelişmemiştir. Rousseau, belki de daha az istidatlı olduğu halde, Marot üslûbuna daha güzel ve düzenli bir özellik vermişti, çünkü o daha elverişli hal ve şartlar içinde işe karışmıştı: bir yüzyıl önce gelmiş olsaydı başarı gösteremezdi. Regneier ile Despréaux arasında yapılabilecek mukayese de, bu muhakemeyi teyideder.

§ 149. Birçok dillerin döküntülerinden teşekkül etmiş olan bir dilde gelişmelerin daha hızlı olacıklarına işaret etmek gerekir: çünkü böyle bir dilin, daha ilk anlardan itibaren, bir özelliği vardır: bundan dolayı da Greklerin, erkenden, çok iyi ve üstün yararları bulunmuştu.

§ 150. Sanatlara ve ilimlere elverişli bir iklimde oturmalarına rağmen henüz yabani kalmış olan halk yığınları arasında iyice teşekkül etmiş bulunan bir adamın doğmuş olduğunu farz edelim; bu halk yığınlarına göre bir deha haline gelmesi için onun yeteri kadar akıl, zihin edinebileceğini düşünüyorum; fakat onun XIV. Louis çağının bazı büyük adamlarının dengi olamayacağı açıkça görülmektedir. Bu bakım-

te ölmüştür olan şair Clément Marot'dur. Üçüncüsü 1619 da doğmuş ve 1679 da ölmüş olan mimar ve hakkâk Jean Marot'dur. Dördüncüsü ise 1837 de doğmuş olan dram yazarı Adolphe - Gaston Marot'dur. Tek başına veyahut zamanındaki bir yazarla birlikte birçok ve çeşitli eser yazmıştır. Burada söz konusu olan işte bu Marot'dur. (Çeviren).

dan ortaya konulan mesele o kadar belli ve açıktır ki artık ondan şüphe edilemez.

Eğer bu kabasaba halk yığınlarının dili zihin gelişmesine bir engelse onu bir derece, iki derece, üç derece, dört derece daha yetkinleştirelim; engel yine de sürüp gidecektir, dolayısıyla de ancak, bu yetkinlik derecelerinin artırılışı ölçüsünde azalabilecektir. Demek oluyor ki bu engel ancak, bu dil aşağı yukarı, bizim dilimizin iyi yazarlar yetiştirmeye başladığı sırada elde etmiş olduğu yetkinlik kadar yetkinlik edindiği vakit ortadan kaldırılmış olacaktır. Sonuç olarak, milletlerin ancak, diller geniş çapta gelişmeler sağlamış olduktan sonra üstün dehalara sahibolabilecekleri açıklanmış bulunmaktadır.

§ 151. İstidatların gelişmesine yardımcı dokunan sebeplerin kendi sırası işte şundan ibarettir: 1) İklim esaslı bir şarttır; 2) hükümetin sabit bir şekle girmiş bulunması ve böylece bir milletin özelliğini kemikieştirmiş olması gerekir; 3) bir halk yığının baskın zevkini ifade eden anlatma tarzlarını çoğaltarak dile böyle bir hükümet sağlamak işi işte bu özelliğe düşer; 4) bu iş, birçok dillerin döküntülerinden teşekkül etmiş olan bir dilde yavaş yürür; fakat bu engeller bir kere yenilip aşılmca benzerlik kuralları yerleşip kalır, dil ilerler ve istidatlar da gelişirler. Demek oluyor ki büyük yazarların bütün çağlarda ne diye aynı derecede doğmadıkları ve bazı milletlerde başka milletlere göre ne diye daha çok yetiştikleri anlaşılıyor. Geriye, bütün sanat ve ilim nevilerindeki üstün ve büyük

adamların hemen hemen ne diye çağdaş olduklarını incelemek kalıyor.

§ 152. Bir deha bir dilin özelliğini keşfedince bunu canlı bir şekilde açıklar ve bütün yazılarında destekler. Bu yardım sayesinde müsait, eskiden bu özelliğe kendilerinden nüfuz edememiş olacak istidatlı kimselerin geri kalanı bunun iyiden iyiye farkına varırlar; dolayısıyla de, her biri kendine göre olmak üzere bunu örnek vererek ifade ederler. Dil bundan dolayı bu dilin özelliğiyle olan bağıntılarıyla, onu gitgide geliştiren bir sürü yeni yeni ifade tarzları bakımından yavaş yavaş zenginleşir; benzerlik böylece sanki daha çok sayıdaki yazarlara ışık vermek üzere ışığı gitgide artan bir meşale haline gelir. Bunun üzerine herkes gözlerini tabiatıyla temayüz eden kimselerin üzerine çevirir: bunların zevki milletin baskın zevki olup çıkarır: herkes, uğraşmakta bulunduğu konularda, bu mümtaz kimselerden öğrenmiş olduğu ayırdetme kabiliyetini sınar. Hangi cinsten olurlarsa olsunlar büyük istidatlar ancak, dil geniş çapta gelişmeler sağladıktan sonradır ki belirip ortaya çıkarlar. Bu husus o kadar doğrudur ki, savaş sanatına ve hükümete elverişli olan hal ve şartlar her ne kadar en sık sık vukua gelen şartlar olsalar bile, birinci derecedeki generaller ve bakanlar yine de, büyük yazarların çağından olurlar. Eli kalem tutanların ve edebiyat ehlinin devletteki etkileri işte böylesi nedir; bana öyle geliyor ki o zamanlar bunun bütün genişliği ve önemi henüz hiç de bilinmiyordu.

§ 153. Eğer büyük istidatlar gelişmelerini, dilin kendilerinden önce yapmış olduğu belli gelişmelere borçlulsalar dil de, kendisini son dönemine yüceltip ulaştıran yeni gelişmeleri istidatlara borçludur.

Her ne kadar büyük adamlar, herhangi bir yandan kendi milletlerinin özelliğini taşırlarsa da bunların daima, kendilerini kendi milletlerinden ayırdettiren bir tarafları vardır. Kendilerine has olan bir tarzda görür ve duyarlar; sonra bunlar kendi görme ve duyma tarzlarını ifade etmek için de, benzerlik kurallarına uyarak yeni birtakım anlatma tarzları tasarlamak veyahut da hiç olmazsa bu kurallardan elden geldiği kadar uzaklaşarak bu işi yapmak zorundadırlar. Bu bakımdan kendi dillerinin dehasına uyarlar; dolayısıyla, bu dehaya aynı zamanda kendi dehalarını da katarlar. Cornielle, ileri gelenlerin menfaatlerini, hırs düşkünlerinin siyasetini ve ruh faaaliyetlerini yalnız Racine'e has bir soyluluk ve bir kuvvetle; küçük hırsların özelliği olan bir yumuşaklık ve zariflikle anlatıp ortaya serer; aşkı, aşkın ürküntülerini ve taşkınlıklarını ifade eyler. Rehavet, Quinault'nun hazları ve iradeyi tersim ve tarif eylediği fırçayı sevk idare eder ve artık hayatta bulunmıyan veyahut çağdaşlar arasında temayüz eden daha başka birçok yazarında her birinin, bizim dilimizin yavaş yavaş kendine mal eylemiş bulunduğu birer özellikleri vardır. İlk ve belki de en büyük nimetlerimizi şairlere borçluyuz. Kendilerine sıkıntı veren birtakım kurallara bağlanık oldukları için onların muhayyilesi

daha büyük çabalarda bulunur ve zaruri olarak da birtakım yeni yeni ifade tarzları husule getirir. Bu bakımdan dilin birdenbire oluveren gelişmeleri, daima bazı büyük şairlerin çağına rastlar. Filozoflar, dili ancak uzun zaman geçtikten sonra yetkinleştirirler. Onlar bizim dilimize, temel özelliğini sağlayan ve fikirlerimizi tahlil eylemek için bize en elverişli işaretleri veren; bizi her konuda bulunan en ince şeyi fark edebilir bir duruma getiren şu tamlık ve açıklığa vermesini başarmış ve sonuna getirmişlerdir.

§ 154. Filozoflar eşyanın asıllarına doğru gerisin geriye giderler, sanatlar hakkında birtakım kurallar verirler, bunlardaki en gizli şeyleri açıklarlar ve verdikleri derslerle de iyi ve yerinde hüküm verenlerin sayısını artırırlar. Fakat eğer sanatlar, daha çok muhayyile istiyen bölümlerde göz önünde tutulursa filozoflar, ilimlerin gelişmesine olduğu gibi sanatların gelişmesine de yardımları dokunmuştur diye kıvanamaz; aksine olarak buna zararları dokunmuş ve dokunura benziyor. Çünkü kuralları bilmek için yapılan dikkat ve bunları bilmemek gibi görünmek korkusu, muhayyilenin şevkını kırar: zira bu ameliye, kendisine çarpan konuların sert intibaları ve duyusla-riyle güdülmesini, her şeyi mezceden ve hesaplıyan bir teemmülle sevk ve idare edilmeye tercih eyler.

Kuralların bilinişinin yazı yazıldığı sırada, unutmamak için dehalarını pek çok çalıştıran ve bu kuralları ancak kendi eserlerini düzeltmek için hatırlayan kimselere pek faydalı olabilir. Fakat az çok bir

zayıflık hissedenden zekâların çok kere birtakım kuralların yardımını sağlamaya çabalamamaları pek zor bir şeydir. Bununla beraber, eğer bu gibi yardımlardan müstağni olmak nedir bilinmezse muhayyileyi gerekli kılan eserlerde başarı gösterilebilir mi? Hiç olmazsa bu gibi tedbirlerden sakınmak gerekmez mi? Genel olarak, filozofların sanatlar hakkında birtakım düsturlar sayıp döktükleri çağ, genel olarak iyi tertibedilmiş ve iyi yazılmış olan eserlerin çağıdır; fakat deha erbabı bu çağda daha ender göze çarpar.

§ 155. Mademki dillerin özelliği yavaş yavaş ve halk yığınlarının özelliğine uygun olarak teşekkül ediyor, öyleyse bu özellikte zaruri olarak herhangi bir baskın vasıf bulunacaktır. Demek oluyor ki aynı üstünlüklerin ve faydaların birçok dillerde aynı derecede müşterek olması mümkün değildir. En yetkin dil, bu özelliklerin hepsini, bunların hep birden bağdaşıp anlaşmasına imkân veren bir derecede toplayıp bir araya getiren dildir: zira bir dilin, başka nevilere hiç yaramış olmayacak kadar yalnız bir tek nevide ileri gidip üstünleşmesi muhakkak ki bir eksiklik ve aksaklık olurdu. Belki de bizim dilimizin, Quinault ile La Fontaine'in eserlerinde gösterdiği özellik bizim, Milton'un kuvvetine denk olacak şairlerimizin hiçbir vakit gelmeyeceğini ve *Yitirilmiş Cennet*'te göze çarpan özelliğin de İngilizlerin Quinault ve La Fontaine ayarında bir şairleri olmayacağını ispat eder.⁽¹⁾

(1) Ben bu tahmini Milton'un şiiri hakkında anlatılanlara bakarak yapıyorum; çünkü ben İngilizce bilmiyorum. (Condillac.)

§ 156. Tahlil ve muhayyile o kadar farklı iki ameliyedir ki genel olarak birbirinin gelişmesine engel olurlar. Birbirine zarar vermeksizin ancak bazı huylarda karşılıklı olarak birbirine yardım edebilirler; bu huy ise, daha önce bahsetmek fırsatını bulmuş olduğum bir çevredir⁽¹⁾. Demek oluyor ki aynı dillerin bu iki ameliyenin faaliyetini aynı derecede desteklemesi ve kolaylaştırması pek zordur. Bizim dilimiz, cümlelerindeki sadelik ve açıklık sayesinde, zihne erkenden, farkında olmaksızın alıştığı ve tahlilde birçok gelişmeleri hazırlayan bir bütünlük ve doğruluk verir; fakat bizim dilimiz muhayyileye daha elverişlidir. Eski dillerdeki evritimler, aksine olarak, muhayyilenin faaliyetine daha çok yardımları dokunması ölçüsünde onu ruhun öteki ameliyelerinden daha tabii bir hale getirdikleri kadar tahlile bir engel idiler. Sandığıma göre, çağdaş filozofların eski filozoflara olan üstünlüklerinin sebeplerinden biri de işte budur. Teşbihleri ve ifade tarzlarını seçerken bu kadar akıllı uslu olan bizim dilimiz gibi bir dil, muhakeme yürütme tarzında da pek daha haklı olarak akıllı uslu olacaktı

Fikirlerimizi iyice anlatmak ve yerli yerine koymak için, iki dil tasarlamalıdır: biri, bunu konuşacak insanlar ardı arası kesilmeksizin abuk sabuk konuşacak kadar muhayyileyi faaliyette bulunduracak bir dil; öteki de, aksine olarak, bu dili tabii bulacak

(1) Birinci bölüm.

insanlar hazlarına varıncaya kadar, birmeselenin çözümünü arayan geometriciler gibi davranacak kadar tabii olacak bir dil olsun. Bu iki uc arasında biz mümkün olacak bütün dilleri tasarlıyabiliriz, yaklaştıkları uca göre türlü türlü özellikler edindiklerini görebiliriz ve bir yandan yitirecekleri faydaları, öte yandan edinecekleri faydalarla ahenkleştirdiklerini anlayabiliriz. En yetkin dil ortada bulunacak ve bu dili konuşacak olan ahali de bir büyük adamlar halk yığını olacaktır.

Bana şöyle de denilebilirdi: eğer dillerin özelliği, çağdaş filozofların eski filozoflardan üstünlüklerinin bir sebebi ise bu, eski şairlerin çağdaş şairlerden üstün oluşlarının da bir sonucu olmaz mıydı? Ben buna hayır diyorum: tahlil, yardımlarını ancak dilden sağlar; böylece tahlil ancak, dillerin bunu desteklemesi ve kolaylaştırması ölçüsünde yapılabilir: aksine olarak, bız görmüştük ki, muhayyilenin gelişmesine yardımcı dokunan sebepler çok daha geniş çaptadır; hattâ bu ameliyenin faaliyetini kolaylaştırmaya elvermiyecek hiçbir şey de yoktur. Eğer bazı nevilerde Grekler ve Romalılar'da bizimkilerine üstün şairler çıktıysa bizde de, başka nevilerde onlarınkine üstün şairler çıkmıştır. Eskiçağ'ın hangi şairi Corneille'in veyahut Molière'in yanına konulabilir?

§ 157. Daha çok sayıdaki nevilerde hangi dilin üstünlük göstereceğine kanaat getirip bir hüküm vermek için en basit çare, bu dillerden her birinin özelliği üstünde yazarlarını saymak olacaktır. Bizim

dilimizin bu bakımdan biraz geri kalacağından şüphe ediyorum.

§ 158 Dildeki son gelişmelerin nedenlerini göstermiş olduktan sonra, onun gerilemesinin nedenlerini araştırmak yerinde olur: bu nedenler aynıdır ve bu nedenler ancak hal ve şartların mahiyeti dolayısıyla bu kadar zıt sonuçlar husule getirirler. Mesele burada da aşağı yukarı bir hayat ilkesi olmuş bulunan aynı hareketin bir helâk ilkesi haline gelmiş bulunacağı maddedekinin aynıdır

Bir dilin her nevide özellikleri üzerlerinde birtakım yazarları bulunduğu vakit, bir adam ne kadar dahi olursa yenilip aşılabacak birtakım engellerle karşılaştığını da o kadar sanıp durur. Bunları denkleştirmek, onun şan ve şeref hırsı için yeterli ve elverişli olmazdı; onlar gibi kendisi de kendi nevrinde birinci gelmek ister. Öyleyse yeni bir yolu sınar. Fakat, dilin özelliğine ve kendisine benziyen üslûpları kendisinden önce gelmiş olanlar kavramış bulundukları için kendisine artık ancak benzerlikten ayrılp uzaklaşmak düşer. Böylece, özelliği üstünde olmak için bir dilin daha önceki bir çağın, gelişmelerini hızlandırmış bulunacağı yıkılışını hazırlamak zorundadır.

§ 159. Eğer kendisine tenkidi yapılmış olan yazarlar böyleyse bunların, büyük başarılar göstere-miyecek kadar aşırı bir istidatları olması gerekir. Bunların aksaklık ve eksikliklerini tıptı tıpına alıp edinmek kolaylığı bayağı ve düşük zekâları çok geçmeden, böyle bir üne ulaşmanın yalnız kendileri-

ne kalmış bir iş olduğuna kanaat getirtir. İşte bunun üzerinedir ki ince ve kinayeli düşüncelerin, süslü püslü zorlama tezatların, parlak acayıpliklerin, boş ve abes ifade tarzların, sahte tâbirlerin, bir zaruret olmaksızın yapılmış kelimelerin ve sözün kısası, kötü bir metafizikle şırmamış boş ve güzelim zekâların, aslı faslı yok, lâf ebeliği saltanatının belirdiği göze çarpar. Halk alkış tutar: yalnız bir an için doğuveren boş ve gülünç eserlerin furyası başlar; zevksizlik sanatlara ve ilimlere bulaşır ve istidatlar da gitgide enderleşir.

§ 160. Dillerin özelliği ile ilgili olarak ileri sürmüş olduklarımdan bana hayır denilmiyeceğinden şüphe etmiyorum. Bütün dillerin aynı nevilere aynı derecede elverişli olduklarını sanan ve Corneille gibi iyi yapılmış olan bir adamın, hangi çağda yaşamış olursa olsun ve hangi lehçeyle yazmış bulunursa bulunsun aynı istidat örnekleri ve emareleri olacağını ileri süren birtakım kimselere çok kere rastlamışım-
dır.

İşaretler ilk kullanıldıkları vakit elindedir: bunlarda bir özellik bulunamayacağına inandırmış olan şey belki de budur; fakat ben kendine has olan dehaya göre kendi fikirlerini mezcetmek ve başka ek fikirleri herhangi bir başlıca fikir topluluğuna bağlamak başka başka şekilde bu işle ilgilendiğine göre, her millet için acaba tabîî değil midir, diye soruyorum. İmdi bu kombinezonlar, uzun bir teamülün cevaz vermiş olması dolayısıyla, bir dilin dehasını

teşkil eden şeyin asıl kendisidirler. Bu teamül az veya çok geniş ve yaygın olabilir: bu iş, tutunmuş olan ifade tarzlarının sayısına ve çeşnisine ve gerektiğinde, bu gibi ifade tarzlarını icad etmek çarelerini sağlayan benzetişe kalmış bir şeydir. Bu özelliği baştanbaşa değiştirmek bir adamın hiç de elinde değildir. Bundan uzaklaşılır uzaklaşılmaz acayip bir dil konuşulur ve meram anlatılamaz olur. Bütün bir halk yığını, kendisini eskiden yaptığıının aksine olarak, meseleleri bambaşka bir şekilde göz önünde tutmaya zorlayan birtakım hal ve şartlar içine koyarak bu kadar geniş ve önemli birtakım değişikliklere yol açmak zamanın yapacağı bir iştir.

§ 161. Bütün yazarlar arasında, dillerdeki dehanın en iyi canlı bir şekilde iradesini bulduğu kimseler şairlerdir. Şairleri tercüme etmenin zor olması işte bundan ileri gelir: bu zorluk öylesinedir ki bunları aşmak, istidat sayesinde, çok kere bunlara daima ulaşmaktan çok daha kolay olurdu. Şairleri tıptı tıpına iyi tercüme etmenin imkânsız olduğu bile söylenebilir; zira iki dilin aynı özelliği olamayacağını ispat eden sebepler aynı düşüncelerin aynı güzelliklerle her iki dilde de ender olarak belirtilebileceklerini dahi ispat ederler.

Aruzdan ve evritimlerden bahsederken ben, bu bahsin konusuna bağlanabilecek bir şeyler söylemiştim: bunları artık tekrar etmiyeceğim.

§ 162. Dildeki gelişmeler hakkındaki bu teori dolayısıyla herkes, dilleri iyi bilecek herhangi bir

kimse için bunların her halk yığınının özellik ve dehasının bir resmi olacağının farkına varabilir. Herkes bu teoride, bâtil fikirlere ve tutkulara kapılarak muhayyilenin, fikirleri nasıl mezcetmiş olduğunu görüp anlayacaktır; herkes bu teoride, bu fikirler arasında bağlantı ve ilginin daha az olması ölçüsünde her millette başka bir zihniyet teşekkül ettiğini görüp anlayacaktır. Fakat eğer gelenek ve görenekier dile etkide bulunmuşlarsa dil de kendi hesabına, ünlü yazarlar bunun kurallarını tesbit etmiş olunca gelenek ve göreneklere etkide bulunmuştur; dolayısıyla de, her milletin kendi özelliğini uzun müddet tutundurup barındırmıştır.

§ 163. Bütün bu tarihçe belki de bir roman sanılacaktır, fakat ne de olsa bunun gerçeğe benzer oluşu hiç olmazsa inkâr edilemez. Takibeylemiş olduğum metodun beni sık sık yanılmaya düşürmüş bulunmasına inanmakta zahmet çekiyorum: zira benim konum, bir dilin daima, doğrudan doğruya kendisinden önce gelmiş olan dil örnek tutularak tasarlanmış olması faraziyesinden başka hiçbir şey hakkında hiçbir şey ileri sürmemektir. Ben hareket dilinde, dillerin tohumunu ve, bizim düşüncelerimizi ifadeye yarıyabilen bütün sanatları sezip gördüm: bu tohumu geliştirmeye elverişli bulunan hal ve şartları gözden geçirdim ve; ben yalnız bu sanatların doğduğunu görmedim, fakat aynı zamanda bunların gelişmelerini de takibettim ve, bunların birbirini tutmavan özelliklerini açıkladım. Bir tek sözle, sandığıma

göre, bize en acayip görünen şeylerin zamanlarında en tabii olmuş bulunduklarını ve ancak ne olacaktıysa onun olmuş bulunduğunu belli olacak ve göze çarpacak bir şekilde ispat eyledim.

İKİNCİ BÖLÜM

Metoda Dair

Hakikatin araştırılmasından başvuracağımız davranışı bize öğretmek, ruh ameliyeleriyle bunların gelişmelerindeki sebeplerden edinmiş olduğumuz bilgiye düşer. Kendimize iyi bir metot sağlamak eskiden mümkün değildi: fakat bana öyle geliyor ki şimdi bu metot kendiliğinden belirmektedir ve, yapmış olduğumuz tartışmaların tabii bir sonucu bulunmaktadır. Bu eserin şurasına burasına serpilmiş olan teemmüllerin bazılarını açmak elverecektir.

BİRİNCİ BAHİS

Yanılmalarımızın İlk Nedenine Ve Hakikatin Kaynağına Dair

§ 1. Duyulara, muhayyileye ve tutkulara atfedilen pek çok sayıdaki yanılmaları birçok filozoflar belîğ bir şekilde belirtmişlerdir: fakat ummuş oldukları meyvanın hepsi kendi eserlerinden devrişilmiş olmakla övünemezler. Pek aksak ve eksik olan kendi teorileri pratikte ışıık vermeye az elverişlidir. Muhayyile ve tutkular kadar çok tarzda eğilip büzülürler ve huylara zamanlara ve şartlara o kadar bağılı kalırlar ki faaliyete geçirdikleri bütün kuvvet ve etkileri ortaya çıkarmak imkânsızdır ve herkesin, bu tarzların yanılıp yoldan çıkardıkları kimselerin içinde bulundukları durumda bulunmakla kıvanması pek tabiidir.

Bir hastalıktan ancak bir başka hastalığa tutulmak üzere kurtulan, zayıf mizaçlı bir adama benziyen zihin, yanılmalarından vazgeçeceğine çok kere bunları sadece başka yanılmalarla değiştirir. Yapısı çelimsiz bir adamı kendi marazlarının hepsinden kurtarmak için ona yepyeni bir mizaç yapmak gerekir: zihnimizin bütün zaıflarını düzeltmek, yola getirmek için ona yeni görüş vermek ve kendi marazlarının teferruatında durmaksızın, bu marazların bizzat kaynağına doğru gerisin geriye gitmek ve bu kaynağı kurutmak gerekir.

§ 2. Biz bu yanılmayı, haklarında hiçbir fikrimiz bulunmıyan veyahut bir takım yalan yanlış fikirlerimiz olan eşya üzerinde durup muhakeme yürütmek alışkanlığımızda bulacağız. Yanılmalarımızın kaynağını inandırıcı bir şekilde araştırmak ve filozofları ne gibi tenkid zihniyetiyle okumaya girişileceğini bilmek maksadiyle bu alışkanlığın sebebini burada araştırmak yerinde olur.

§ 3. Henüz körpe çocuk iken ve teemmülde bulunmaya gücümüz yetmezken ihtiyaclarımız bizi uğraştıran tek şeydir. Bununla beraber nesneler bizim duyularımız üzerinde o kadar derin ihtıbalar bırakırlar ki buralarda daha az mukavemetle karşılaşılır. Örgenler yavaş yavaş gelişirler, akıl daha da yavaş yavaş çıkagelir ve biz de tesadüfün ve kötü bir eğitimin sundukları tarzda birtakım fikirler ve özlü sözlerle tıkanıp kalırız. Zihin kendi düşüncelerine bir de çeki düzen vermeye başladığı bir çağa erdiğimiz vakıt de biz ancak, uzun zamandan beri zaten senli benli bir hale gelmiş bulunduğumuz bir şeyler görürüz. Onun için biz bu şeylerin var olduklarına ve filân şekilde var bulunduklarına inanmak bakımından sağa sola yalpa vurmamız; çünkü bu şeylerin var bulunmaları ve filân şekilde var olmaları bize tabî gelir. Bu şeyler bizim beynimize o kadar şiddetle ve canlı olarak kazınıp kalmışlardır ki bunların var olmuş bulunmayacaklarını veyahut başka türlü var bulunmuş olacaklarını düşünemeyiz. Kendilerine yatkınlık alışı olmuş olduğumuz şeyleri bilmeye karşı bu

ilgisizlik ve yeni baştan göze ilişen her şeye karşı bütün bu tecessüs kıpranışları işte bundan ileri gelir.

§ 4. Teemmüle başladığımız vakit kendimizde rastladığımız fikirlerin ve özdeyişlerin bize nasıl girip yerleşebilmiş olduklarını kavramayız; bunlardan mahrum olmuş bulunduğumuzu hatırlamayız. Şu halde bunları güvenle tasarruf ederiz. Ne kadar aksak ve eksik olursa olsunlar biz bunları, kendiliklerinden apaçık olan birtakım kavramlar olarak sanır ve kabul ederiz: bunlara *akıl*, *tabiî ışık* veyahut *bizimle birlikte doğmuş ışık*, *ruha kazılı*, *basılı ilkeler* adını veririz. Biz kendimizi, eğer bunlar bizi aldatırlarsa, Tanrı yanılmamızın nedeni olacaktır diye inandığımız ölçüde bu fikirlere daha çok memnunklukla bırakırız; çünkü biz bu fikirlere, hakikate ulaşmamız için bize verilmiş olan tek çare göziyle bakarız. Kendileriyle sadece senli benli bir duruma gelmiş bulunduğumuz kavramların kesin bedahetli birtakım ilkeler olarak bize görünmelerinin sebebi işte budur.

§ 5. Zihnimizi bu yanılmaya yatkınlaştırıp alıştıran şey, kendimizi dile yatkınlaştırıp bu konuda yetiştirme tarzımızdır. Kavrayış çağına ancak, konuşmasını öğrendikten uzun müddet sonra ulaşırsınız. Bizim kendi ihtiyaçlarımızı anlatmakta kullanılan kelimeler bir yana bırakılırsa, bazı sesleri, bazı başka seslerden daha çok işitmek fırsat ve vesilesini bize mûtat olarak veren ve bunlara bağlanmış bulunduğumuz fikirleri bir karara bağlayan tesadüftür. Gördü-

ğumuz çocuklar üzerinde durup azıcık düşünmekle geçmiş olduğumuz durumu hatırlanız, mûtat olarak kelimeleri kullanma tarzımızdan daha az doğru olacak hiçbir şeyin bulunmadığını fark ederiz. Bu şaşılacak bir şey değildir. Her ne kadar kullanma dolayısıyla iyice belli olmuş bulunmakla beraber biz, anlamları kavrıyacak kadar ne kâfi derecede tecrübemiz, ne de nüfuz kabiliyetimiz bulunmıyan birtakım tâbir ve ifadeler dinler işitirdik: aynı fikri iki kere hiçbir vakit göstermiyen veyahut da hattâ hiçbir anlamları bulunmıyan başka tâbirler de işitip dinlerdik. Bunları ayırtederek ve kavrıyarak kullanamadığımıza bir kanaat getirmek için sadece, hâlâ bunu yapmakta çektiğimiz sıkıntıya ve güçlüğe işaret etmek gerekir.

§ 6. Bununla beraber işaretleri şeylere iliştirip bağlamak âdeti, bizim için o kadar tabîi oluvermiştir ki henüz değerini ölçecek durumda olmadığımız vakit, adları nesnelerin kendi gerçekliklerine bağlamaya yatkınlışıp alışmış ve bunların özünü iyiden iyiye açıkladıklarını sanmış olduk. Birtakım doğuştan fikirlerin var bulunduğu düşünöldü, çünkü gerçekte insanların hepsinde aynı olan bu gibi fikirler vardır. Başka halk yığınlarının bambaşka diller konuştuklarını bilmiş olmasaydık kendi dilimizin doğuştan geldiğine inanmakta gecikmezdik. Öyle anlaşılıyor ki, araştırmalarımızda bütün çabalarımız ancak birtakım yeni ifade tarzları ve tabirler bulmaya mütemayildirler. Bunları zar zor tasarlamışken bile birtakım

yeni bilgiler edinmiş olduğumuzu sanmıştık. Uzun müddet bilip tanımaya uğraşmış olduğumuz ve uzun uzadıya bahsetmiş bulunduğumuz vakit nefse düşkünlik bizi, eşyayı bildiğimize kolayca inandırır.

§ 7. Biraz önce işaret eylemiş olduğum kaynak-taki yanlışlarımızı hatırlamakla bunlar tek bir nedene bağlanır; bu neden ise öylesinedir ki bugüne kadar hükümlerimizde onun bir payı olmuş bulunduğunu kendimizden gizliyemeyiz. Hattâ belki de, en titiz filozofları dahi, bu nedenin kendi sistemlerinin ilk temellerini atmış olduğuna inanmaya ve kabul etmeye zorlamak kabildir: bu filozofları hüner ve maharetle sorguya çekmek bu iş için yeter ve artar. Gerçekten de, tutkularımız birtakım yanlışlara yol açarlar ama bunun sebebi kendilerinin, müphem bir ilkeyi, metafizik bir ifadeyi ve iki anlama gelen bir tâbiri, bizi pohpohlıyan kanaatleri çekip çıkarabileceğimiz birtakım uygulamalarda bulunmak üzere aşırıya kullanmamızdır. Biz aldanırız ama müphem ilkelere, istiareler ve iki anlamlı oluşlar, demek oluyor ki, bizim tutkularımızdan önceki birtakım nedenlerden ibarettir. Sonuç olarak, yanlışmanın her türlü hüner ve oyununu bozup silmek için bu beyhude ifade tarzından vazgeçmek yeter.

§ 8. Eğer yanlışmanın kaynağı fikirlerin bulunmayışında veya kötü belirlenmiş olan fikirlerde ise; hakikatın kaynağı da iyi belirlenmiş fikirlerde olacaktır. Matematik bunun delilidir. Hangi konu hakkında birtakım doğru fikirlerimiz bulunursa bu-

lunsun bunlar daima, bize hakikati sezdirip ayırdet-tirmeye yeterlidirler: eğer aksine olarak, bu konuda hiçbir fikrimiz yoksa akıldan geçebilecek bütün tedbirleri boşuna almış oluruz, daima her şeyi birbirine karıştırırız. Bir tek sözle, metafizikte iyi belirlenmiş fikirlerle güvenli bir adımla yürünür ve bu fikirler olmayınca da, hattâ aritmetikte bile yol şaşırılır.

§ 9. Fakat aritmetikçilerde nasıl oluyor da bu kadar doğru fikirler bulunuyor? Çünkü, bu fikirlerin hangi tarzda belirip ortaya çıktıklarını bildikleri için matematikçiler bütün bağıntılarını göz önünde tutarak bunları kıyaslamak için, bunları terketmek veya unsurlarına ayırmak bakımından daima elverişli bir durumda bulunurlar. Kombinezonlar hakkındaki kurallar ancak sayıların vücuda gelmesi üzerinde teemmülde bulunularak elde edilmiştir. Bu vücuda geliş üzerinde durup teemmülde bulunmamış olan kimseler başkaları kadar doğru olarak hesap yapabilirler; çünkü kurallar emniyetlidir; fakat, bunların dayandıkları sebepleri bilmedikleri için bu gibilerinin yaptıkları şey hakkında hiçbir fikirleri yoktur ve yeni kurallar keşfetmek de ellerinden gelmez.

§ 10. İmdi, aritmetikte olduğu gibi bütün ilimlerde hakikat, ancak terkipler ve unsurlarına ayırmalar sayesinde bulunup ortaya çıkarılır. Eğer bu konuda mütat olarak aynı doğrulukta muhakeme yürütülmüyorsa bunun sebebi, fikirleri daima doğru olarak terketmek veya unsurlarına ayırmak için henüz güvendirici kurallar bulunmuş olmamasıdır; bu ise

fikirleri hattâ belirmeyi bilmemiş olmaktan ileri gelir. Fakat belki de, bilgilerimizin kaynağı hakkında yapmış bulunduğumuz teemmüller bunu telâfi edecek çare ve vasıtaları bize sağlayacaktır.

İKİNCİ BAHİS

Fikirleri Veyahut Bunların Adlarını Belirlemek Tarzına Dair

§ 11 Kelimeleri kullanıldıkları anlamda alma nın gerekli olduğuna dair ileri sürülen kanaat alışılmış, genel olarak da, makbul bir kanaattir. Gerçekten de ilkönce sanılır ki, insanın meramını anlatması için, başkaları gibi konuşmaktan başka bir çare yoktur. Bununla beraber ben başka bir tarza başvuracağımı sandım. Birtakım gerçek bilgilere sahibolmak için, tutunmuş olan kanaatler lehinde bir fikir ileri sürmeye sapsmaksızın ilimlerden işe başlamak gerektiğine işaret edilmiş olduğu için; dili tam ve doğru bir kılığa sokmak için teamüle kulak asmaksızın onu ıslah etmek gerektiğini sandım. Bu o demek değildir ki ben, tâbirlere mûtat olarak ifade ettiklerinden daima bambaşka fikirler bağlamayı bir kanun haline getirmek istiyeyim: bu gülünç ve çocukçasına bir şey olurdu. Teamül, basit fikirlere ait adları için ve alelâde kimselerde mûtat ve munis olan birçok kavramlara ait adlar hakkında yeknasak ve aynıdır: bu takdirde burada hiçbir şeyi değiştirmemek gerekir: fakat, daha ziyade metafiziğe ve ahlâka ait olan çapraşık fikirler söz konusu olduğu vakit, bundan daha elindeli ve hattâ çok kere maymun iştahlı hiçbir

şey yoktur. Dile açıklık ve incelik sağlamak için, bilgilerimizin malzemesini yeni baştan ele almanın ve bu malzemeden, zaten yapılmış olan kombinezonlara kulak asmaksınız yenilerini yapmanın gerekli olacağına beni inandırmış bulunan şey de işte budur.

§ 12. Dilin gelişmelerini incelerken görmüştük ki teamül, kelimelerin anlamını ancak, konuşulmakta olan ânın hal ve şartları vasıtasıyla değişmez bir duruma getirerek dondurup bırakır⁽¹⁾. Hakikat öyle görünüyor ki hal ve şartlara sözünü geçiren tesadüf olsa gerektir: fakat biz kendimiz bunları seçmesini bilmiş olsaydık, tesadüfün bize bunların bazılarında yaptırdıklarını her fırsat ve vesilede kendimiz de yapabiliirdik; yani, kelimelerin anlamını tam ve doğru olarak belirliyebilirdik. Dile daima açıklık ve incelik vermenin tek çaresi, dilde bunların her bulunuşunda kendisine sağlanmış olan çaredir. Demek oluyor ki önce, duyum ve teemmül yoliyle elde edilecek ilk fikirleri ifade etmek için birtakım işaretler vücuda getirmek maksadiyle elle tutulur ve gözle görülür birtakım hal ve şartlara uymak gerekirdi; ve bu hal ve şartlar üzerinde durup derince düşünüldüğü vakit birtakım yeni fikirler elde ediliyorsa; uğranılmış olan hal ve şartlara ötekilerini uydurarak ve yapılmış olacak aynı teemmülleri kendilerine de yaptırarak anlamları belirlenecek birtakım yeni adlar yapıları. Bu takdirde tâbirler daima fikirlerin yerini alırdı.

(1) İkinci bölüm, fasıl I, bahis 9.

Demek oluyor ki tâbirler açık ve ince olurdu; çünkü bunlar ancak herkesin belli olurcasına karşılaşmış ve duymuş bulunacağı şeyi anlatırdı.

§ 13. Gerçekten de, kendine bir dil uydurmaya başlayacak ve başkalarıyla ancak, kendi tâbirlerinin anlamını, uyabilmiş olacağı hal ve şartları tâyin ve tesbit ettikten sonra konuşmaya girişecek olan bir adam, bizim için pek mutât olan yanılmaların hiçbirine düşmezdi. Basit fikirlerin adları açık olurdu, çünkü bu adlar ancak, bu adamın belli hal ve şartlarda kavrayacağı şeyi ifade ederdi: çapraşık fikirlerin adları ise ince olurdu, çünkü bu adlar ancak, bazı hal ve şartların belli bir tarzda bir araya getireceği basit fikirleri kapsardı. En sonra da, bu adam kendi ilk kombinezonlarına herhangi bir şeyi katmak veyahut bunlardan çıkarmak istiyeyeceği vakit kullanacağı işaretler ilk işaretlerin açıklığını muhafaza ederdi; yeter ki katmış ve çıkarmış olacağı şey, birtakım yeni hal ve şartlarla birlikte olmuş bulunsun. Eğer bu adam, bundan sonra, kendi düşünmüş olacaklarını başkalarına da bildirmek istemiş olsaydı onları sadece, işaretleri incelediği ve kendilerini aynı fikirleri, seçmiş olacağı aynı kelimelere bağlamaya mecbur kılacağı vakit bile, aynı görüşlere getirmekten başka onun yapacağı bir şey kalmazdı.

§ 14. Aslında, ben birtakım kelimeler yapmaktan bahsettiğim vakit, bunun sebebi, yepyeni birtakım tâbirler takibedilmesini isteyişim değildir. Teâmülün cevaz verdiği kimseler bana, mûtat olarak, her

türlü konu üzerinde konuşmaya yeterli gelmektedir. Hattâ bu, bilhassa ilimlerde, zaruri olmayan birtakım kelimeler icadetmektense dilin açıklığına zarar vermek gibi bir şey olurdu. Onun için ben bu türlü konuşmaktan *birtakım kelimeler yapmaktan* faydalıyorum; çünkü sonunda, mûtat olarak yapıldığı gibi, târif edilmek üzere tâbirleri açıp anlatmaktan işe başlanılmasını istemezdim: fakat herhangi bir şeyin duyulacağı ve görüleceği birtakım hal ve şartlara uyduktan sonra, duyulacak ve görülecek şeye tea-mûlden alınacak bir ad verilmesi gerektiği için bu konuşma tarzını kullanıyorum. Bu ifade tarzı bana daha tabîî; sonra da, kelimelerin anlamının belirtilmesinde kullanılmasını istediğim tarz ile filozofların yaptıkları târifler arasındaki farkı göstermeye en elverişli ifade tarzıdır diye göründü.

§ 15. Sandığıma göre yalnız, bilginlerin dilinde makbul olan tâbirleri kullanmak isteğiyle sıkıntı çekmek faydasız bir şeydir: hattâ belki de bu tâbirleri alelade dilden almak daha elverişli ve faydalı olurdu. Her ne kadar biri ötekinden daha çok doğru ve tam değilse de, ben yine de, berikinden daha az bir aksaklık görmekteyim. Çünkü yüksek tabakaya mensup kimseler, ilimlerin konuları üzerinde başka türlü düşünmüş olmadıkları için kendi bilgisizliklerini ve kullanmakta oldukları kelimelerdeki tamlık ve doğruluğun yetersizliğini kolayca anlayıp kabul ediverirler. Filozoflar, boşu boşuna düşünüp araştırmış olmaktan utandıkları için, muazzam meşguliyetlerinin konusu olan mevhum meyvaların daima dikkatli tarafıdır.

§ 16. Bu metodu daha iyi anlatmak maksadiyle daha geniş teferruata girmek ve başka fikirlere, biraz önce genel olarak anlatıp açıklamış bulundukiarımızı uygulamak gerekir. Biz, basit fikirlere ait adlardan işe başlayacağız.

Kelimelerin anlaşılmaılığı ve müphemliğı, bizim onlara pek fazla veya pek az genişlik vermemizden ve yahut da hattâ onları, kendilerine bir fikir bağlamış olmaksızın kullanmamızdan ileri gelir. Bütün anlam-larını kavramadığımız pek çok kelimeler vardır. Biz bunların anlamını bölüm bölüm alırsız ve bunlara ya bir şey katarız veyahut da bunlardan bir şey çıkarıp atarız: yalnız birçok işaretleri bulunan başka başka kombinezonlar işte burada teşekkül eder ve aynı kelimelerin aynı selikada bambaşka anlayışlarda kul-lanılışı da işte bundan ileri gelir. Zaten azıcık bir ihtimam gösterilmesi takdirinde dillerin incelenişi ve gözden geçirilişi, herhangi bir mütalâa istenilmesine imkân bırakmaz, mesele uzatılmayıp kısa kesilir ve dolayısıyla de işaretler, haklarında hiçbir fikre sahip bulunulmayan birtakım gerçekliklere bağlanır. Birçok filozofların iade tarzında *varlık*, *töz*, *öz* vesaire tâbirleri işte böyledir. Bu aksaklıkların ancak zihnin eseri ve işi olan fikirlere ait olabilecekleri apaçık bir şeydir. Doğrudan doğruya duyulardan gelen basit fikirlere ait adların anlamı için bu anlam hep birden kavranılıp bilinir; bu anlamın konusu birtakım muhayyel şeyler olamaz; çünkü bu anlam, gerçekte göründükleri gibi zihinde bulunan birtakım basit

kavrayışlara hemen ve doğrudan doğruya bağlanıp gider. Bu türlü tâbirler, öyleyse, müphem olamazlar. Bunların anlamını, hattâ çocukların bile aldanıp yanılmıyacaklarını tabîî bulduğumuz bütûn hal ve şartlar belirtir. Kendi dilleriyle ne kadar az senli benli olmuş bulunsalar bile, duyumların adlarını birbirine hiç karıştırmazlar ve şu: *beyaz, siyah, kırmızı, hareket, sükûn, haz, elem* kelimeleri hakkında bizim kendimiz kadar birtakım açık fikirleri vardır. Ruhun ameliyelerine gelince onlar bu ameliyelerin de adlarını ayırdederler, yeter ki bu ameliyeler basit olsun ve, hal ve şartlar da onların teemmüllerini bu tarafa çevirsin; zira şu: *evet, hayır, istiyorum, istemiyorum* kelimelerini kullanmak tarzları dolayısıyla çocukların bu kelimelerin gerçek anlamını kavradıkları görülmektedir.

§ 17. Belki de bana, aynı nesnelerin başka başka kimselerde başka başka duyumlar husule getirdikleri ispat edilmiştir, diye itirazda bulunulacaktır; iş bu nesneleri bizim aynı büyüklük fikirleri arasında görmediğimiz, aynı renkleri fark etmediğimiz, v.s..., denilecektir.

Buna rağmen ben de, metafizik ve ahlâkta ele alınan gayeye kıyasla bizim daima yeteri kadar anlayacağımızı söylüyorum. Ahlâk için, meselâ aynı cezaların bütün insanlarda aynı elem duygularını husule getirdiklerinden ve aynı mükafatlara da aynı haz duygularının refakat etmiş olmasından emin olmak zaruri değildir. Haz ve elem nedenlerinin

başka başka mizaçtaki kimselere etkide bulunma çeşnini ne olursa olsun, şu: *haz*, *elem* kelimelerinin anlamının, hiç kimsenin yanılmıyacağı kadar iyice tesbit edilmiş olması yeter. İmdi daima içinde bulunduğumuz hal ve şartlar bizim bu tâbirleri mecbur olduğumuz kullanma tarzında yanılmamıza imkân bırakmaz.

Metafizik için, duyumların bir genişliği, birtakım şekilleri ve renkleri göstermesi yeter. İki adamın duyumları arasındaki çeşitlilik ve değişiklik hiçbir müphemliğe sebeb olmaz. Meselâ, benim *mavi* dediğim şey bana daima, başkalarının *yeşil* dediği şey olarak ve benim *yeşil* dediğim şey de bana daima başkalarının *mavi* dediği şey olarak gözüksün; biz. *çayırılar yeşildir*, *gök mavidir* dediğimiz vakit de bu nesneler dolayısıyla hepimizdeki duyumlar sanki aynıymış gibi pekâlâ anlaşmış oluruz. Çünkü bu takdirde biz sadece, çayırılar ile göğün bilgimize, ruhumuza görme duyusuyla giren, bizim de *maviler*, *yeşiller* adını verdiğimiz birtakım görünüşler altında nüfuz ettiklerini söylemek isteriz ve başka bir şey söylemek istemeyiz. Eğer bu kelimelerin bizde muhakkak ki aynı duyumların bulunduğunu ifade etmeleri isteniliyorsa bu önermeler müphem bir hale gelmezdi; fakat yanlış olurdu veyahut da hiç olmazsa kesin olarak kabul edilmeyecek yeteri kadar bir esasa dayanmış olmazlardı.

§ 18. Onun için ben, basit fikirlere ait adları, duyumlara ait adlar ile ruh ameliyelerine ait adlar

kadar, hal ve şartların pek iyi tâyin ve tesbit edebilmiş olacaklarını sanıyorum; çünkü bu adlar zaten, çocukların aldanmayacakları ve yanılmayacakları kadar tamamiyle belirlenmiştir. Bir filozof, duyumlar söz konusu olduğu vakit sadece, insanların acele hükümler verirken düşüvermeye alışmış bulundukları birtakım yanılmalardan sakınmalıdır; bu yanılmalardan biri: duyumların nesnelerde bulunduklarına inanmak; biraz önce bahseylediğimiz öteki de: aynı nesnelerin her birimizde aynı duyumları husule getirdiklerine inanmaktır

§ 19. Basit fikirlerin alâmetleri olan tâbirler tam ve doğru oldukları andan itibaren, başka fikirlere ait olan alâmetleri belirlemeye hiçbir şey engel olmaz. Bunu yapmak için de haklarında çapraşık bir kavram vücuda getirilmek istenen basit fikirlerin sayısını ve özelliğini tâyin ve tesbit etmek yeter. Bu hal ve şartlarda adların anlamını belirlemeye ve birçok zahmetten sonra yine de bunların müphem ve iki anlamlı kalmasına sebeb olan şey, kelimelerin mutlaka uyulmak istenilen teamülde oldukları gibi alınmasıdır. Ahlâk bilhassa o kadar çapraşık tâbirler sağlar ki ve danıştığımız teamül de kendi kendisiyle o kadar az uyuşur ki, bu metodun bizi az doğru ve tam olacak bir tarzda konuşturmaması ve birçok tezatlarla düşürmemesi imkânsızdır. İlkin yalnız basit fikirleri gözönünde tutmaya ve bu fikirleri ancak bunlarla senli benli oldukça birtakım işaretler altında toplamaya çabalıyacak bir adam muhakkak ki aynı tehlikelerle karşılaşmayacaktır. Kullanmak zorunda kalacağı en

mürekkep kelimelerin devamlı olarak belli bir anlamları bulunacaktır; çünkü bunlara bağlamak istiyeceği ve sayılarını tâyine dikkat edeceği basit fikirleri kendisi seçmekle, bu fikirlerden her birinin anlamını tam ve doğru sınırlara sokmuş olacaktır.

§ 20. Fakat eğer, kelimeleri bilmedikleri birtakım gerçeklere bağliyan kimselerin boş ilminden vazgeçilmek istenirse, dile incelik ve açıklık vermeyi düşünmek faydasızdır. Aritmetik ancak, birim hakkında tam ve doğru bir fikrimiz bulunduğu ve, işaretleri kullandığımız hüner ve maharetle de birimin, en mürekkep sayılarda kendine kaç kere ilâve edilmiş olduğunu belirlediğimiz için, bütün bölümlerinde ispat edilmiş bir durumdadır. Başka ilimlerde, müphem ve anlaşılmaz tâbirlerle, çapraşık fikirler üzerinde muhakeme yürütmek ve bu fikirler arasındaki bağıntıları bulup ortaya çıkarmak istenilir. Bu davranışın ne kadar az mâkul olduğunu sezip kavramak için sadece eğer insanlar aritmetiği, metafizikle ahlâkın içinde bulundukları müphemliğe düşürmüş olsalardı şimdi halimizin ne olmuş bulunacağını düşünmek ve bu konuda bir hüküm vermek yeter.

§ 21. Çapraşık fikirler zihnın eseridir: yanlış ve aksak oluşlarının sebebi, bunları kötü yapmış olmamızdır: bunları düzeltecek tek çare kendilerini yeni baştan yapmaktır. Demek oluyor ki bilgilerimizin malzemesini yeni baştan ele almak ve bu malzemeyi; sanki henüz hiç kullanılmış değillermiş gibi bir şeyde kullanmak gerekir. Bunu sağlamak için de, ilk

anlarda seslere yalnız, elden geldiği kadar az sayıda bir takım fikirler bağlamak; bizimle aynı hal ve şartlara uyarak herkesin zahmetsiz farkına varabileceği fikirleri seçmek; ve yenilerini de ancak ilkeleriyle senli benli olduktan ve bunları zihne açık ve ince bir tarzda yerleştirmeye elverecek birtakım hal ve şartlarla karşılaştıktan sonra ilâve etmek yerinde bir şey olur. Böylece de kelimelere, sayıları ne olabilirse olsun, her türlü basit fikirleri katmaya yatkınlaşıp alışılacaktır

Fikirlerin işaretlerle olan bağıntısı, bilhassa bu bağlantıdan pek mürekkep birtakım kavramlar husule getiriyorsa, birdenbire edinilmeyecek bir alışkanlıktır. Çocuklar 1000, 10.000, ilh..., sayıları hakkında açık ve ince fikirleri ancak pek zor edinebilirler. Bu fikirleri ancak, kendilerine birimin yapısını artırmasını ve her koleksiyonu özel birtakım adlarla tâyin ve tesbit etmesini öğreten uzun ve sık sık yapılan bir kullanıştan sonra edinebilirler. Metafizığe ve ahlâka ait çapraşık fikirler arasında, ilk defasından itibaren ve başka hiçbir tedbire başvurmaksızın kendilerine birer basit fikir mal etmek istersek seçeceğimiz tâbirlere açıklık ve incelik vermek de bizim için imkânsız olacaktır. Bu tâbirleri biraz önce başka bir anlamda kullanıldıktan sonra çok geçmeden bir başka anlamda da kullanmak başımıza gelecektir; çünkü fikir koleksiyonlarını zihnimize sadece yüzlek olarak kazıyıp yerleştirmiş olacağımızdan farkına varmaksızın bunlara çok kere bir şeyler katacağız veyahut da bunlardan bir şeyler çıkarıp atacağız

Fakat eğer bız kelimelere yalnız az sayıda fikirler bağlamakla işe başlarsak ve eğer biz daha büyük koleksiyonlara ancak pek çok bir düzenle geçerse kendi kavramlarımızı, bunları daha az sabit ve daha az emin bir duruma getirmeksizin, terkiyetmeye yatkınlşıp alışırsız.

§ 22. Benim, bilhassa bu eserin üçüncü bölümünde takibetmek istemiş olduğum metot işte bundan ibarettir. Ben daha sonra belirlemek üzere ruh ameliyelerinin adlarını ortaya koyup anlatmakla işe başlamadım: fakat bunların gelişmelerini bana sezdirmeye en elverişli olacak hal ve şartlara uymaya çabaladım; ve ben, daha önceki fikirlere katılan birtakım fikirler edinmedikçe de mahzursuz olarak, her elimden geldiği vakit teamüle uyarak bu fikirleri birtakım adlarla tesbit eyledim.

§ 23 Bizim iki türlü çapraşık kavramlarımız vardır: bunların bir bölümü, örneklere bakarak teşkil ettiklerimizdir; ötekileri de, zihnin kendi yaptığı bir seçim dolayısıyla katıp bağladığı basit fikirlerden ibaret bazı kombinezonlardır.

Bazı basit fikirleri bir araya getirerek tözler hakkında birtakım kavramlar vücuda getirmek, pratikte faydasız va hattâ tehlikeli bir metot tasarlamak olurdu. Bu kavramlar bize, hiçbir yerde var bulunmıyacak birtakım tözleri gösterecekler; hiçbir yerde birleşik ve toplu bulunmıyacak birtakım özellikleri bir araya getirecekler; bir araya gelmiş olanlarını birbirinden ayıracak ve eğer bunlar arasına örnekleri-

ne uygun düşecek olurlarsa bu da tesadüfün yaptığı bir iş olacaktır. Tözlerin adlarını açık ve ince bir duruma getirmek için, demek oluyor ki, tabiata danışmak ve bu adlara ancak, bir arada bulunduklarını gördüğümüz basit fikirleri ifade ettirmek gerekir.

§ 24. Tözlere ait olan ve soyut adı verilen daha başka fikirler de vardır. Daha önce de söylemiş olduğum gibi bunlar sadece, kendileriyle aynı zamanda var bulunan öteki basit fikirleri düşünmeye son vererek dikkat eylediğimiz az veya çok basit olan birtakım fikirlerdir. Cisimlerin tözünü, şimdi renkli ve şekilliymiş gibi düşünmekten kesilirse ve bu tözü sadece hareketli, bölünebilir, nüfuz edilemez ve belirsiz bir genişlikte olarak göz önünde tutarsak madde fikrine varmış oluruz: bu fikir, her ne kadar gerçekleştirilmesi bir hayli filozofun hoşuna gitmiş olmakla beraber onun, cisimlerin bir soyutlaşmasından başka bir şey olmıyan fikirlerinden çok daha basittir. Eğer bundan sonra biz, maddenin hareket edebilirliğini, bölünebilirliğini ve nüfuz edilemezliğini düşünmekten kesilirse ve sadece onun yalnız belirsiz uzamını düşünürsek öz uzay fikrini edinmiş oluruz ki bu fikir daha da basittir. En soyut fikirlere ait adların, tözlerin kendileri kadar kolayca belirlenebilir göründükleri bütün soyutlamalarda da durum böyledir.

§ 25. İlkörnek kavramları, yani insanların faaliyetinden ve; ahlâk hukuk ve sanatların çerçevesine giren bütün şeylerin etkisinden edinmiş bulunduğu-

muz kavramları belirlemek için, tözlere ait kavramlar hakkında olduğundan bambaşka bir şekilde hareket etmek gerekir. Kanunları terketmiş oldukları bazı basit fikirleri ilk defa bir araya getirmiş oldukları vakit, bazı yerlerde örnekleri var mıdır, yok mudur diye düşünmezden önce birçok beşer faaliyetinden bahsetmiş bulundukları vakit yasayıcıların elinde hiçbir örnekleri yoktu. Sanatların Örnekleri de ilk muhterilerin zihninden başka hiçbir yerde var değildi. Bizim bildiğimiz halleriyle tözler sadece, birleştirilmeleri ve ayrılmaları hiç de bizim elimizde olmıyan ve bilinmeleri bizim için ancak var olmaları bakımından ve var olma tarzları dolayısıyla ilgiyi çeken birtakım özelliklerin bazı koleksiyonlarından ibarettirler. İnsanların faaliyetleri, hiç durmadan değişiveren ve örneklerini görmezden önce haklarında birtakım fikirlere sahibolmamız bizim kendi menfaatimiz icabı olan bir takım kombinezonlardan ibarettirler. Eğer biz bunlara ait kavramları ancak deneyin bize bunları bildirir ölçüsünde vücuda getirirsek bu da çok kere pek gecikerek yapılmış olur. Demek oluyor ki biz bunlara ayrı ayrı dikkat etmek zorundayız: böylece biz bazı basit fikirleri isteğimizce bir araya getirir veya birbirinden ayırırız veyahut da, başkalarının daha önce zaten yapmış bulundukları birtakım kombinezonları kabul ederiz.

§ 26. Tözlere ait kavramlarla ilk örnek tipler arasında, bu berikilere, dış şeyleri bağladığımız örnekler diye baktığımız ve şu ötekiler de sadece, kendi dışımızda farkına vardıklarımızın birtakım

kopyaları oldukları için bir fark vardır. Birincilerinin hakikat olmaları için, zihnimizin yaptığı kombinezonların eşyada farkına varılanlara uygun olması gerekir; ikincilerin hakikat olmaları için de, dışarda kombinezonların zihnimizde oldukları gibi olabilmeleri yeter. Adalet kavramı, hattâ adaletli bir iş ve hareket görülmediği takdirde bile, gerçek olurdu; çünkü onun hakikat olması, bizim dışımızda olup bitenlerle hiçbir ilgisi bulunmayan bir fikirler koleksiyonuna bağlıdır. Demirin hakikat olması ise ancak, bu hakikat bu madene uyduğu derecede doğrudur; çünkü bu maden bu hakikatin örneği olması gerekir.

İlk örnek fikirler hakkındaki bu teferruat dolayısıyla bu fikirlerin anlamını tâyin ve tesbit etmenin ancak bize kalmış bir mesele olduğunu kavramak kolaydır; çünkü koleksiyonlar hakkında bizim kendimizin vücuda getirmiş olduğumuz basit fikirleri tâyin ve tesbit etmek de bize kalmış bir iştir. Başkalarının da bizim düşündüklerimizi kabul edecekleri anlaşılmaktadır; yeter ki biz onları, aynı basit fikirlerin bizimki gibi kendi zihinlerinin de konusu olacağı ve bizim bir araya toplayacağımız gibi onların da bu fikirleri aynı adlar altında bir araya getirmek zorunda kalacakları birtakım hal ve şartlara koyalım.

Dile, gücümün yetebileceği bütün açıklığı ve bütün inceliği vermek için takibetmiş olacağım çareler işte bunlardı. Basit fikirlerin adlarında hiçbir değişiklik yapılmış olması gerekeceğini sanmadım; çünkü bunların anlamını, teamülün yeteri kadar

belirlemiş olduğunu gördüm. Çapraşık fikirler hakkında ise, bunlar o kadar az bir doğrulukla yapılmışlardır ki, bunların malzemesini yeni baştan alıp kullanmaktan ve, yapılmış olanlarına kulak asmaksızın, birtakım yeni yeni kombinezonlar vücuda getirmekten vazgeçilemez. En doğru olanları gibi daha az doğru olanları da, bunların hepsi zihin eseri ve işidir: bunların bazısında başarı göstermişsek, öyleyse başkalarında da gösterebiliriz; yeter ki daima aynı maharet ve hünerle hareket etmiş olalım.

ÜÇÜNCÜ BAHİS

Hakikatin Araştırılmasında Takibedilmesi Gereken Düzene Dair

§ 27. Bana öyle geliyor ki, bir hakikate ulaştırmış olan bir metot ikinci bir hakikate de ulaştırabilir ve en iyi metot ise bütün ilimler için aynı metot olmalıdır. Demek oluyor ki, yeni keşiflerde bulunmayı öğrenmek için daha önce yapılmış olanların üzerinde teemmülde bulunmak yetecektir. En basitleri bu konuyu en elverişli olacaklardır, çünkü kullanılmış olan çarelerin daha az zahmet çekerek farkına varılacaktır: onun için ben misal olarak, matematiğin ilk kavramlarını alacağım ve bu kavramları ilk defa olarak edinmiş olduğumuz durumda bulunduğumuzu farz edeceğim.

§ 28. Muhakkak ki birim fikrini edinmekle işe başlamış olurduk ve, birimi birçok defa kendisine ilâve ederek böylece, birtakım işaretlerle tesbit edeceğimiz birtakım koleksiyonlar teşkil etmiş bulunurduk. Bu ameliyeyi tekrar ederdik ve bu yoldan yürüterek de çok geçmeden, sayılar hakkında dileğimizce birtakım çapraşık fikirlere varmış olurduk. Bundan sonra bu fikirlerin teşekkül tarzları üzerinde teemmülde bulunurduk; bunların gelişmelerini gözden geçirirdik ve, bunları terketme çare ve vasıtalarını yanılmamazcasına öğrenirdik. Bu andan itibaren

en çapraşıklarını en basitleriyle karşılaştırebilirdik ve bunların da, ötekilerinin de özelliklerini unsurlarına ayırabilirdik.

Bu metotta, zihin ameliyelerinin konusu ancak, bizim teşkil etmiş olacağımız ve oluşlarını tamamiyle ve iyiden iyiye bileceğimiz birtakım basit ve birtakım çapraşık fikirler olurdu. Demek oluyor ki biz büyüklükler arasındaki ilk bağıntıları bulup ortaya koymakta hiçbir engelle karşılaşmazdık. Bu bağıntılar bir kere bilindikten sonra artık, bunları hemen ve doğrudan doğruya takib eden ve başka bağıntıları da bize farkettermekte gecikmiyecek olan bağıntıları da kolayca görürdük. Böylece, en basitlerinden işe başlamış olduktan sonra biz, en mürekkeplerine belli etmeden ve farkında olmadan yükselirdik ve, en uzaklarına ancak kendilerinden öncekilerle ulaşılabilir kadar birbirine bağlı olacak bir bilgiler silsilesi vücuda getirirdik.

§ 29. Beşer zekâsının aynı derecede kavrayabileceği öteki ilimlerin ise ilkeleri sadece, bize duyumlar ve teemmül yollariyle gelen birtakım basit fikirlerdir. Bu yollardan çapraşık kavramları elde etmek için, matematikte olduğu gibi elimizde, en basitlerini başka başka koleksiyonlarda bir araya getirip toplamaktan başka çaremiz yoktur. Demek oluyor ki fikirlerin gelişmesinde de aynı sırayı takibetmek ve işaretler seçilirken aynı şekilde dikkatli olmak gerekir.

Birçok basit ve olmayacak düşünceler bu davranışa karşı gelirler; fakat bunlardan sakınmak için benim düşündüğüm çare işte şudur.

Bilgilerimizin gelişmesini geciktiren ve bizi yanıltan bâtil ve olmayacak düşüncelerle çocukluk çağında tıkabasa doluyuz. Tanrı'nın olgun bir mizaçla ve ilk anlardan itibaren aklını pek iyi kullanabilecek kadar iyice gelişmiş örgenlerle yaratacağı bir adam, hakikatın araştırılmasında, bizim karşılaştığımız engellerin aynı ile karşılaşmazdı. Ancak birtakım yeni yeni duyumlar duyduğu ve birtakım yeni yeni teemmüllerde bulunduğu takdirde birtakım işaretler icadederdi; kendi ilk fikirlerini içinde bulunacağı hal ve şartlara göre mezcederdi; her koleksiyonu birtakım özel adlarla tesbit ederdi ve; iki çapraşık kavramı karşılaştırmak istediği vakit de bunları kolayca tahlil edebilirdi; bunları, bizzat kendisi teşkil edeceği birtakım basit fikirlere irca etmekte hiçbir engelle karşılaşmazdı. Böylece, kelimeleri ancak birtakım fikirler vücuda getirmiş olduktan sonra tasarlıyacağı için, onun kavramları daima doğru ve tam olarak belirlenmiş olurdu ve dili de, bizimkilerin müphemliğine ve iki anlamlı oluşlarına hiç de mâruz bulunmazdı. Öyleyse kendimizin bu adamın yerinde olduğumuzu tasarlıyalım; onun bulunacağı bütün hal ve şartlardan geçelim; onunla birlikte biz de onun duyduklarını anlıyalım; aynı fikirleri edinelim; bunları aynı dikkat ve ihtimamla tahlil edelim; benzeri işaretlerle ifade edelim; sözün kısası, kendimize yepyeni bir dil kuralım.

§ 30. Bu metoda göre yalnız basit fikirler üzerinde veyahut da, zihnin eseri ve işi olacak çapraşık fikirler üzerinde muhakeme yürütmekle bizim iki faydamız olacaktır: birincisi, üzerinde durup derinden derine düşüneceğimiz fikirlerin vücut buluşunu bilince, nerede bulunduğumuzu bilmeden buraya nasıl varmış olduğumuzu ve gerisin geriye nasıl dönebileceğimizi; ikincisi ise, her konuda bilgilerimizin sınırlarının neden ibaret olduğunu göreceğimizdir; zira biz bunları, duyular artık bize birtakım fikirler sağlamaz olunca ve dolayısıyla de, zihin artık birtakım kavramlar teşkil edemez bir duruma gelince bulacağız. İmdi. başarıyla uğraşabileceğimiz şeyleri, ancak yenilgiye uğrayacağımız şeylerden ayırdetmek kadar bana hiçbir şey daha önemli gelmemektedir. Bunlar arasındaki farkı sezememiş olmak dolayısıyla filozoflar çok kere çözülemiyen meseleleri inceliye inceliye, faydalı araştırmalarda kullanabilmiş olacakları bir zamanı heder etmişlerdir. Bu konuda onların, varlıkların özünü ve mahiyetini açıklamak için yapmış oldukları gayret bir misal telâkki edilmektedir.

§ 31. Bütün hakikatler, basit fikirler arasındaki, çapraşık fikirler arasındaki ve bir basit fikirle bir çapraşık fikir arasındaki bağıntılarda durakalır. Teklif eylediğim metotla, bunların hepsi de araştırılırken düşülen yanılmalar önlenebilirdi.

Basit fikirler hiçbir yanılmaya yol açamazlar. Bizim yanılmalarımızın nedeni, bir fikirden kendine ait olan bir şeyi çıkarıp atmamızdan ortaya çıkar;

çünkü biz bu fikrin bütün bölümlerini görüp kavramayız; yahut da bir fikre, kendisine ait olmıyan herhangi bir şeyi ilâve etmemizden ortaya çıkar; çünkü bizim muhayyilemiz bu fikirde, bu fikrin kapsamadığı şeyin bulunduğu birdenbire acele acele hüküm verir. İmdi biz basit bir fikirden hiçbir şey çıkarıp atamayız; çünkü biz bu fikirde hiçbir bölüm sezip görmeyiz; ve bu fikri basit olarak göz önünde tuttukça ona hiçbir şey ilâve edemeyiz; çünkü bu takdirde bu fikir basitliniği yitirmiş olurdu.

Yerinde olmıyan bir şeyi ister ilâve ederek, isterse de çıkarıp atarak aldanmak, çapraşık kavramlar kullanılırken olabilir bir şey değildir. Fakat eğer biz bu kavramları benim gerekli gördüğüm tedbir ve ihtiyatlara riayet ederek yapmış idiysek, yanılmaları önlemek için, bu kavramların oluşlarını yeni baştan ele almak yeter; zira bu vasıtayla, bu kavramların neyi kapsadıklarını göreceğiz ve bundan başka hiçbir şey görmeyeceğiz. Bu böyle olunca, basit fikirler ile çapraşık fikirler arasında ne gibi bir karşılaştırma yaparsak yapalım biz bunlara, kendilerine ait olan bağıntılardan başka bağıntıları hiçbir vakit atfetmiş olmayız.

§ 32. Filozoflar ancak, zihnin eseri olan birtakım fikirlerin bulunmasından şüphe etmedikleri için veyahut şüphe etseler bile bunların oluşlarını bulup ortaya çıkaramadıkları için bu kadar müphem ve anlaşılmaz muhakemeler yürütüp dururlar. Fikirlerin doğuştan olduklarına veyahut da şimdiki durumlarıy-

le iyi yapılmış bulunduklarına peşin inanmadıkları için bunlarda hiçbir şey değiştiremeyeceklerini sanırlar ve bunları tesadüfün kendilerine buldurduğu şekilde alırlar. İnsan ancak, yalnız kendi kendine bir düzene göre teşkil etmiş olduğu fikirleri iyice tahlil edebildiği için bu filozofların tahlilleri veyahut daha doğrusu tarifleri hemen hemen daima eksik ve aksak kalır. Bu filozoflar kendi tâbirlerinin anlamını yerinde olmıyarak genişletir veyahut daraltırlar; bu anlamı, farkına varmaksızın değiştirirler veyahut hattâ kelimeleri müphem kavramlara ve anlaşılmaz gerçekliklere bağliyabilirler. Tekrar etmeme müsaade edilsin ki: Öyleyse, yeni bir fikirler kombinezonu vücuda getirmek gerekir; duyuların iletlediği en basitlerinden işe başlamak; bunlardan, kendileri de imtizaç ederek başkalarını husule getiren ve böylece bu işe sonuna kadar devam eden birtakım çapraşık kavramlar teşkil etmek gerekir. Biz her koleksiyona ayrı birer ad verdiğimiz takdirde. bu şartlarla bu metot bizi yanılmadan sakındırmamazlık edemez.

§ 33. Descartes, kesin bilgilere ulaşmak için, edinmiş olduğumuzu sandığımız bilgilerin hepsini atmanın gerektiğini düşünmekte haklıydı; fakat bunu yapmak için edinmiş olduğumuzu sandığımız bilgilerden şüphe etmemizin yeteceğini sandığı vakit aldanmıştı. İki kere ikinin dört ettiğinden, insanın akıllı bir hayvan olduğundan şüphe etmek iki, dört, insan, hayvan ve akıllı fikirlerine sahibolmak demektir. Şüphe, demek oluyor ki, fikirleri olduğu gibi var olmaya bırakır; bu bakımdan yanılmalarımız fikirleri-

mizin kötü yapılmasından ileri geldiği için şüphe bu yanılmaların önüne geçemezdi. Şüphe bir müddet için, hükümlerimizi ertelettirebilir; fakat enikonu biz kesinlikten ancak şüphenin yıkmış olmuş olmayacağı fikirlere danışarak kurtulabilirdik; dolayısıyla de, bu fikirler müphem ve belirsiz iseler eskiden olduğu gibi bizi sapıttıracaklardır. Demek oluyor ki Descartes'ın şüphesi faydasızdır. Herkes kendi kendine, şüphenin kullanılamıyacağını da kavrayabilir; zira mûtat ve iyice belirlenmiş fikirler karşılaştırılırsa, bunların arasındaki bağıntılardan şüphe etmenin imkânı olmaz. Meselâ sayı fikirleri böyledir.

§ 34 Eğer bu filozof doğuştan fikirlere meyletmiş olmasaydı, yeni bir bilgi esası edinmenin biricik çaresinin, kaynaklarında yani duyumlarda yeni baştan ele almak üzere fikirlerin kendilerini yıkmak olacağını görüp anlardı. Böylece de, kendisiyle birlikte: en basit şeylerden başlamak gerektiğini söylemek ile, bana görüldüğüne bakılırsa, duyuların ilettikleri en basit fikirlerden başlamak gerektiğini söylemek arasında büyük bir fark görülebilir. Ondan, en basit şeyler doğuştan fikirlerdir, genel ikelerdir ve soyut kavramlardır, o bunları bizim bilgilerimizin kaynağıdır diye kabul etmektedir. Teklif eylediğim metotta, en basit fikirler, bize duyum ve teemmül yoluyla gelen ilk özel fikirlerdir. Tahlille aralarındaki bağıntılarını bulup ortaya çıkaracağımız, birtakım çapraşık fikirler teşkil etmek üzere hal ve şartlara göre mezcedeceğimiz şeyler, bilgilerimizin malzemesidir. Bize, en basit fikirlerden başlanması gerekece-

ğini soyliyerek kendimi sınırlandırmadığının farkına varmak gerekir; fakat bilmeli ki ben, *duyuların ilettiği* en basit fikirlerden işe başlamak gerektiğini söylüyorum; ben bunu, bu fikirlerin hem soyut kavramlarla, hem de filozofların genel ilkeleriyle karıştırılmamaları için ilâve ediyorum. Meselâ katı fikri, ne kadar çapraşık olursa olsun, doğrudan doğruya duyulardan gelen basit fikirlerden biridir. Bu fikir unsurlarına ayırdedildikçe kendisinden daha basit olan ve duyuların ilettikleri fikirlerden aynı orantıda uzaklaşan birtakım fikirler teşkil edilir. Katî fikrinin yüzeyde, çizgide azaldığı ve noktada tamamiyle yok olduğu görülür(').

§ 35. Descartes'ın metodu ile, benim kurmayı denediğim metot arasında bir fark daha vardır. Ona göre, eşyayı tarif etmekten işe başlamalı ve tariflere eşyanın özelliklerini keşfettirmeye yarayan birtakım ilkeler diye bakmalıdır. Ben aksine olarak, özellikleri aramakla işe başlamanın gerekli olduğuna inanıyorum ve bana öyle geliyor ki böyle hareket etmenin bir sebebi vardır. Edinebileceğimiz kavramlar eğer, göstermiş olduğum gibi, sadece deneyin bize bazı adlar altında bir araya getirip toplamış olduğu birtakım başka başka fikirler koleksiyonlarından ibaretseler; bunları, deneyin verdiği aynı sıra ve düzene göre fikirleri arayarak teşkil etmek; daha sonra eşyanın

(1) Ben *yüzey*, *çizgi*, *nokta* kelimelerini geometricilerin kullandıkları anlamda alıyorum. (Condillac)

türlü türlü özelliklerini bulup çıkarmak üzere tariflerden işe başlamakdan çok daha tabîî bir şeydir.

§ 36. Bu teferruata bakılırsa, hakikatin araştırılmasında takibedilmesi gereken sıra ve düzen; tahlilden bahsederken işaret etmek fırsatını zaten bulmuş olduğum sıra ve düzenin aynıdır. Bu sıra ve düzen, fikirlerin kaynağına gerisin geriye gitmekten, bunların oluşunu geliştirmekten ve, bunların bağıntılarını gösterebilecek her taraftan karşılaştırmak üzere bunlardan ayrı ayrı terkipler ve unsurlarına ayırmalar yapmaktan ibarettir. İnsan zihnini olabileceği kadar keşiflere elverişli ve gücü yeter bir duruma getirmek için başvurulması gerektiğini sandığım davranış hakkında bir kelime söyleyivereceğim.

§ 37. Derinleştirilmek istenilen konu hakkındaki bilgilerin, bunların oluşunu geliştirerek ve bunlara ait fikirleri tam ve doğru olarak belirleyerek, farkına varmakla işe başlamak gerekir. Tesadüfle bulunan ve hattâ hakkında bir kanaate varılmayan bir hakikat için, yalnız birtakım müphem fikirlere sahip bulunulduğu vakit, birçok yanlışmalara düşmek tehlikesi vardır.

Fikirler belirlenmiş olunca, bunları karşılaştırmak gerekir; fakat, bu konudaki karşılaştırma daıma aynı kolaylıkla yapılamadığı için, bize herhangi bir yardımcı dokunabilecek her şeyi kullanmasını bilmek önemli bir şeydir. Bunu yapmak için de, zihnin edinmiş bulunduğu alışkanlıklara göre, bize teemülde bulunmaya yardımcı dokunamıyacak hiçbir şey

bulunmadığına dikkat etmelidir. Çünkü, fikirlerimizi kendilerine bağlayamayacağımız ve sonuç olarak da, hâfıza ile muhayyilenin faaliyetini kolaylaştırmaya elverişli olmayacak nesneler asla mevcut değildir. Her şey, bu bağlantıları güdülen gayeye ve içinde bulunulan hal ve şartlara uygun olarak teşkil etmeyi bilmeye dayanmaktadır. Bu hüner sayesinde, bazı filozofların yaptıkları gibi, inzivalara çekilmeye veya hut bir lâmbanın ışığında düşüncelere dalmak üzere bir bodrumda kapanmaya dikkat edip bu hususta gereken tedbirleri almak zaruri olmayacaktır. Ne ışık, ne karanlık, ne gürültü, ne sessizlik; düşünmesini bilen bir adamın zihnine hiçbir şey engel olamaz.

§ 38. İşte birçok kimselerin yapabilmiş olacağı iki deneme: insan sessizliğe ve karanlığa şöyle bir çekiliverip düşüncelere dalsın; en küçük bir gürültü ve en zayıf bir ısıltı, umulmayan anda biri veya öteki, dikkati çekmişse, insanı ayılıp kendine getirmeye yetecektir. Çünkü uğraşılan fikirler, içinde bulunulan konumla tabiriyle bağlaşırlar ve sonuç olarak da, bu konumu zıt olan kavrayışlar ancak fikirlerin sıra ve düzeni bozulur bozulmaz birdenbire vukua gelebilirler. Bambaşka bir tahmin ve faraziyede aynı şey göze çarpabilir. Eğer ışıktaki ve gürültü ortasında, bir nesne üzerinde durup düşünürsem, ışığın veya gürültünün birdenbire kesilmesiyle, kendime uğraşacak bir şey bulmuş oluveririm. Bu takdirde, birincisinde olduğu gibi, karşılaştığım yeni kavrayışlar, eskiden bulunmuş olduğum duruma tamamiyle zıttırlar. Bende

bunu takibeden ve birdenbire oluveren intıba, demek oluyor ki, fikirlerin silsilesini de kesmiş olacaktır.

Bu ikinci deneyiş, ışık ile gürültünün teemmüle bir engel olmadıklarını göstermektedir: hattâ ben bunlardan büyük yardımlar sağlamak için sadece bir alışkanlığın gerekeceğine bile inanıyorum. Bizi dalgınlıktan kurtarabilecek yalnız umulmuyan, sert birdenbire vukua gelen değişikliklerdir. *Umulmayan* diyorum: zira dolayımızda olup biten değişiklikler ne olursa olsun bunlar eğer tabîi olarak umup bekliyeceğimiz hiçbir şey sağlamazlarsa, uğraşmak istediğimiz konu ile daha kuvvetle uğraştırmaktan başka bir şey yapamazlar. Aynı bir kırdaki birbirine uymayan ve benzemiyen ne kadar çok şeye rastlanmaz ki! Verimli bayırlar, kıraç yazılar, bulutlarda kaybolup giden kayalıklar, gürültü ile sessizliğin, ışık ile karanlığın sırasıyla birbirlerin yerlerini aldıkları ormanlar v.s... Bununla beraber şairler kendilerine ilham veren bu çeşniyi ve değişikliği sezinseyip duyarlar; çünkü şiirin beğendiği en güzel fikirlerle bağlanık ve bağdaşık bulunduğu için bu çeşni ve değişiklik onları kışkırtıp uyarmakta gecikmez. Meselâ verimli bir bayırın görülmesi kuşların civıltısını, ırmakların mırıltısını, çobanların saadetini, tatlı ve âsude hayatlarını, sevgilerini, sabır ve metanetlerini, saadetlerini, huylarının ve göreneklerinin temizliğini, ilh..., hatırlatır. Gerek duyularına çarpan nesnelerden, gerekse de muhayyilesinin kendisine hayallerini sunup çizistiriverdiği nesnelerden sağladığı yardımları aklımdan geçirdiği kadar insanın düşünmekte olduğunu pek çok başka misaller dahi ispat etmektedir.

§ 39. Ben, keşiflerin tek sırrı tahlil olduğunu söylemiştim; fakat tahlilin sırrı ne olduğu sorulacak mıdır? Fikirler arasındaki bağlantıdır, cevabını veririm. Ben bir nesne hakkında teemmülde bulunmak istediğim vakit ilkin bu nesne hakkında bende bulunan fikirlerin, bende bulunmayan ve benim araştırdığım fikirlere bağlanık olduklarını görürüm. Bundan sonra bunların da, ötekilerin de birçok tarzda imtizaç edebildiklerini ve kombinezonların değişmesine göre de fikirler arasında az veya çok bir bağlantının bulunduğunu anlarım. Demek oluyor ki ben, bağlantının olabileceği kadar büyük bulunduğu bir kombinezon farz ederim; sonra da sonunda bağlantının artık belli olmaktan çıkacak kadar azalmaya başladığını daha birçok başka kombinezonlar da farz ederim. Eğer ben bir nesneyi, benim aradığım fikirlerle hiçbir belli bir bağlantısı olmayacak bir yerden göz önünde tutarsam hiçbir şey bulmam. Eğer bağlantı hafifse az bir şey bulurum, fikirlerim bana ancak, sert bir dikkatin veyahut hattâ tesadüfün dahi bir sonucu gibi gelir. Sonra, böylesine yapılmış olan bir keşif, başka keşiflere varmam için bana az bir ışık sağlar. Fakat ben bir nesneyi, benim aradığım fikirlerle daha çok bağlantısı olacak tarafından hele bir göz önünde tutayım; her şeyi keşfederim; tahlil, hemen hemen benim bir çaba yapmama lüzum kalmadan, kendiliğinden oluverir ve; hakikati bilmekte ilerledikçe ben, zihnimin en ince çalışmalarına kadar her şeyi gözden geçirebilirim; böylece de, yeni yeni tahliller yapmak sanatını öğrenebilirim.

Bütün güçlük en büyük bağlantılara göre fikirleri sezip kavramak için nasıl işe başlanılacağını bilmekten ileri gitmez. Ben, bu bağlantının rastlandığı kombinezonun, eşyanın bizzat oluşuna ayak uyduran kombinezondan ibaret bulunduğunu söylüyorum. Sonuç olarak, bütün öteki fikirleri husule getirmiş olacak ilk fikirden işe başlamak gerekir. Bir misale gelelim.

İskolâstikler ve Dekartçılar, bilgilerimizin ne kaynağını, ne de oluşunu bilmişlerdir: çünkü doğuştan fikirlerin ilkesi ve bunların çıkmış oldukları müphem müdrike kavramının, bu keşifle hiçbir bağlantıları yoktur. Locke daha iyi başarı gösterdi, çünkü duyulardan işe başladı ve eserinde ancak, ruh ameliyelerinin ilk ilerleyişlerini gehştirmede için birtakım aksak ve eksik şeyler bıraktı. Ben, bu filozofun unutmuş olduğu şeyi yapmayı denedim; ruhun ilk ameliyesine gerisin geri döndüm ve; sandığına göre de, müdrike hakkında yalnız tam bir tahlil yapmakla kalmadım, fakat aynı zamanda işaretlerin mutlak surette zaruri olduklarını ve fikirler arasındaki bağlantının ilkesini görüp anladım.

Aslında teklif eylediğim metot ancak insan kendi fikirlerini doğrusu doğrusuna belirledikçe ilerlemek için gerekli olan bütün tedbirlerin alınabileceği ölçüde başarıyla kullanılabilecektir. Eğer bunlardan bazıları üzerinden pek hafifçe geçilirse, yapılmış olduğundan daha iyi belirlenmeleri için ancak iç kavramlara dönerek yenilebilecek olan birtakım engeller, insanın yolunu kesebileceklerdir.

§ 40. Bazı defalar, kendi kendinden, belki yeni olmakla beraber yalnız kendine borçlu bulunduğu birtakım kavrayışları çekip çıkarmıyacak bir kimse yoktur. Karşılaşıp duyulan her şey üzerinde teemmülde bulunmak için insan işte bu anlarda kendine dönüp girmelidir. Duyular üzerinde olup bitmiş olan intibaların, zihnin etkiye uğramış bulunduğu tarzın, kendi fikirlerimizin, bir tek sözle, insan yalnız kendi teemüllerine borçlu bulunduğu bir düşünceyi husule getirebilmiş olan hal ve şartların hepsinin farkına varmak gerekir. İnsan kendi kendini birçok defalar böyle gözden geçirip incelemek isterse, kendi fikrinin tabii seyrinin neden ibaret bulunduğunu keşfetmekte gecikmiyecektir. Sonuç olarak da, zihni teemmüle götürmeye en çok elverişli olan çareler bilinecek ve hattâ zihin kendi ameliyelerinin faaliyetine aykırı bir alışkanlık edinirse yavaş yavaş onu düzeltmek ve yola getirmek kabil olacaktır.

§ 41. En büyük adamlarda da benzeri aksaklıklar ve eksiklikler bulunmuş olduğunun farkına varılabileseydi insan kendi aksaklık ve eksikliklerinin kolayca farkına varırdı. Filozoflar, eğer bize kendi zihinlerinin gelişmelerine ait tarihçeyi bırakmış olsalardı, çoğumuzun kendi kendimizi inceleyip gözden geçirmeyişimizi telâfi etmiş olurlardı. Descartes bunu yapmıştır, ona borçlu olduğumuz büyük minnetlerden biri de işte budur. Doğrudan doğruya İskolâstiklere saldıracağına kendisinin de aynı bâtıl ve olmayacak fikirlere sahip bulunduğu zaman anlayıp açıklar; bunlardan yakasını kurtarmak için yenip

aşmak zorunda kalmış bulunduğu engelleri hiç de gizlemez; ona gelinceye kadar kullanılmış olanların hiç birisinin olmuş bulunmayacağı kadar pek basit bir metodun kurallarını verir; kendisinin yapmış olduğunu sandığı keşifleri iyi kötü sezdirir ve bu hüner ve incelik sayesinde zihinleri, yerleştirmek istediği yeni kanaatleri kavramaya hazırlar⁽¹⁾. Bu davranışın, bu filozofun yapmış olduğu devrimde büyük bir payı olmuş bulunduğunu sanıyorum.

§ 42. Çocukları da, işaret etmiş olduğum gibi kendimizi sevk ve idare etme tavrımızla aynı tarzda sevk ve idare etmek kadar hiçbir şey önemli olmazdı. Onlarla oynarken, ruhlarının ameliyelerine, söylemiş olduğum üzere ruhlarının beceremeyeceği hiçbir konuyu yoksa, bu ameliyelerin başarabilecekleri bütün faaliyeti vermek mümkün olurdu. Hattâ onlara, bu ameliyeleri bir düzene koymak alışkanlığı bile belli etmeksizin edindirilebilirdi. Sonunda, yaş ile hal ve şartlar, uğraştıkları konuyu değiştirecekleri vakit onların zihni; iyiden iyiye gelişmiş olurdu ve başka her metotla ancak pek geç edineceği veyahut da hiç edinmeyeceği bir dirayeti erkenden kavramış bulunurdu. Demek oluyor ki çocuklara öğretilecek şey ne Lâtince, ne tarih, ne de coğrafyadır. Henüz düşünmek nedir bilinmeyen bir çağda bu ilimlerin ne faydası olabilir? Kendi hesabıma, bilgilerine hayranlık duyulan çocuklara acıyorum ve bunların geriliklerine veyahut hattâ ahmaklıklarına birdenbire vâkıf

(1) Méthodé'una bakınız.

(Condillac.)

olunacak zamanı şimdiden goruyorum. Göz önünde tutulması gerekecek ilk şey, bir kere daha yine çocukların zihinlerine kendi bütün ameliyelerini kullanmak kabiliyetini vermek olacaktır; bunun için de, kendilerine yabancı olan nesneleri aramak gerekmiyecektir: bir lâtife bunun çarelerini sağlayabilecektir

§ 43. Filozoflar çok kere bilgilerimizin acaba bir ilk ilkesi var mıdır diye sorup durmuşlardır. Bazıları bu hususta yalnız bir tek ilke farz etmişlerdir, bazıları da iki ve hattâ daha fazla ilke farz etmişlerdir. Bana öyle geliyor ki herkes kendi öz denemesi sayesinde, bütün bu esere temel işini gören ilkenin bir hakikat olduğuna kanaat getirebilir. Belki de fikirler arasındaki bağlantının, bir karşılaştırma yapılmaksızın en basit, en aydınlatıcı ve en verimli ilke olduğuna kanaat getirilecektir. Bunun etkisinin farkında olunmayan aynı zaman içinde beşer zihni bütün gelişmelerini bu ilkeye borçluydu.

§ 44. Başbakan Bacon'u ilk defa okumuş olduğum vakit metot hakkında yapmış olduğum teemmüller işte bunlardan ibaretti. Dekartçıların kendisinden hiç bir şey almamış olmasından hayretlerde kalmış bulunduğum bu büyük adamla herhangi bir şey üzerinde aynı fikre sahibolmaktan kıvanç dahi duymuştum. Yanılmalarımızın nedenini çok kimse ondan daha iyi bilmiş değildir; zira zihnin işi ve eseri olan fikirlerin kötü yapılmış olduklarını, sonuç olarak da, hakikatin araştırılmasında ileriye gitmek için bu fikirleri yeni baştan yapmanın gerektiğini görmüştür.

Bu, onun sık sık tekrar eylediği bir öğüttür⁽¹⁾. Fakat acaba kendisine kulak asılabilir miydi? Zamanında olduğu üzere okul tâbirleriyle doğuştan fikirlere alışılmış olduğu için beşer müdrikesini yenileştirmeyi bir acayip karşılamak gerekmez miydi? Bacon, bir devrimin müsebbibi olacak kadar çok mükemmel bir metot teklif ediyordu; Descartes'inki ise başarıya ulaştıracaktı, çünkü yanlışmaların bir bölümünü olduğu gibi bırakıyordu. Buna, İngiliz filozoflarının, başkasına öğütlediklerini kendisinin yapmasına imkân bırakmayan birtakım meşgalelerle uğraştıklarını ilâve ediniz; demek oluyor ki o, sağlamlığını sezmeye gücü yetmiyen zihinlere ancak hafif bir intuba bırakabilen birtakım mütalâalarda bulunmakla yetinmek zorundaydı. Descartes, aksine olarak, kendini tamamiyle felsefeye vermiş olunca ve, daha keskin ve

(1) Der ki: *Nemo adhuc tantâ mentis constantiâ et rigore inventus est, ut decreverit et sibi imposuerit. theories et motines communes pemitus abolere, et intellectum abrasum oequum ad particularia de integro applicare. Itaque illa ratio humana quam habemus, et multâ fide, et multo etiam casu, nec non puerilibus, qas primo hausimus, notionibus, farrago quodam est et congeries.*

Quod si quis octato maturâ, et semsibus integris, et mente repurgatâ, se ad experientiam et ad particularia de integro applicet, de eo melius sperandum est... Non est spes nisi in regeneratione scientiarum, ut ex scilicetab experientia certo ordine excitentur et rusus condantur: quod adhuc factum esse aut cogitatum, nemo, ut arbitramur, affirmaverit. Önsözümde bahseylemiş olduğum özdeyişlerden biri de işte budur.

(Condillac.)

daha verimli bir muhayyilesi bulunduğu için başkalarının yanlışlarının yerine bazan sadece daha çekici ve aldatıcı birtakım yanlışlar getirip yerleştirmiştir; bu yanlışlar ise onun ününe az etkide bulunmuş değildir.

DÖRDÜNCÜ BAHİS

Hakikati Serip Ortaya Koymakta Takibedilecek Sıra Ve Düzene Dair

§ 45. Bir eserde sanatın sırtmaması gerektiğini herkes bilir; fakat sanatın ancak sanat kuvveti sayesinde gizlenebileceği belki de aynı derecede bilinmemektedir. Daha kolay anlaşılır ve daha tabii olmak için hiçbir sıra ve düzene kendilerini bağlamak zorunda bulunmadıklarına inanan birçok yazar vardır: bununla beraber, eğer güzel tabiat denilen şeyden maksat noksansız olan tabiat ise, böyle bir güzel tabiatı birtakım mühmelliklerle taklidetmeye uğraşılmaması gerektiği ve sanatın da ancak mühmellikleri önleyip giderecek kadar birtakım mühmellikler elde bulunduğu takdirde ortadan kalkacağı apaçık bir şeydir.

§ 46. Kendi eserlerine aşarı çekidüzen veren başka yazarlar da vardır: onlar eserlerini özene bezene bölük bölük ayırırlar; fakat her taraftan göze çarpan ve sızan sanat insanı tedirgin eder. Düzen ve sıra aradıkça kuru, usandırıcı ve zor anlaşılır bir duruma gelirler: işte bundan dolayıdır ki bunlar, ele alıp inceledikleri konuya ancak tabii gelen sıra ve düzeni seçmesini bilmemişlerdir. Eğer seçmiş olsalardı kendi düşüncelerini o kadar açık ve sade bir tarzda

serip ortaya koyarlardı ki okuyucu bunları bu yazarların yapmış olmak zorunda bulunacakları çabalarından şüphe etmiyecek kadar pek kolay anlamış bulunurdu. Biri de, öteki de bize göre, olduklarına göre biz şeylerin başkaları için kolay veya zor olduklarına inanmaya kayıveririz, ve biz, bir yazarın bizim kendisini anlamakta çektiğimiz zorlukla meramını anlatmış olması hakkında bir hüküm veririz.

§ 47. Nesneye ait olan tabii düzen ve sıra hiçbir vakit zararlı olamaz. Büyük bir heyecanla yazılmış olan eserlere varıncaya kadar her şeyde, meselâ kanunname de bir düzen ve sıra gerektir: bunlardan metotlu olarak muhakeme yürütmek gerektiği için değil, fakat her tutkunun özelliğini sağlayan fikirlerin bir sıraya girdikleri düzene uymak gerektiği için bu böyledir. Bana öyle geliyor ki, bu şiir nev'inin bütün güzellik ve bütün kuvveti işte bundan ibarettir.

Eğer muhakeme eserleri söz konusu ise bir yazar bu eserlere bir düzen ve sıra verdiği ölçüde unutulmuş olan şeylerin farkına varabilir veyahut hiçbir vakit yeteri kadar derinleştirilmiş olmayan şeyleri kavrar. Ben çok kere bunu denemişimdir. Bu deneme, meselâ, tamamlanmıştı; tamamlanmıştı ama yine de, fikirler arasındaki bağlantı ilkesini ben henüz bütün genişliği ile bilmiyordum. Bu ise, yalnız ve yalnız, bulunması gereken yerde olmıyan, aşağı yukarı iki sayfalık bir parçadan anlaşılıyordu.

§ 48. Düzen hoşumuza gider, bunun sebebi bana pek basit gelmektedir. Çünkü düzen şeyleri

birbirine yaklaştırır, bağlar ve bu vasıtayla da ruh ameliyelerinin faaliyetini kolaylaştırarak bizi ilgilendiren nesnelerde bizce farkına varılması önemli olan bağıntıları, bizi, zahmetsizce fark edecek duruma getirir. Hazzımız bilinmeleri faydamızı gerektiren şeyleri kolay kavramamız ölçüsünde artsa gerektir.

§ 49. Düzen yokluğu da arasıra hoşâ gider; fakat bu, ruhun bulunduğu bazı durumlara bağılıdır. Uzun müddet aynı hayallerle uğraşamıyacak kadar çok tembel olan zihnin, bu hayallerin gelişi güzel aktıklarını görnekten hoşlanacağı dalgınlık anlarında mese-lâ, bir kırdan en güzel bahçelerden de çok hoşlanacaktır; çünkü burada hâkim olan kargaşalık bizim fikirlerimizdeki kargaşalığa daha uyar gibidir ve bizim aynı düşünce üzerinde durmamıza engel olarak dalgınlığımızı sürdürüp götürür. Ruhun bu hali hattâ yeteri kadar da iştahlıdır, hele uzun bir çalışmadan sonra bundan haz duyulduğu vakit.

Hiçbir sıra ve düzenleri bulunmayan eserlerin okunmasına elverişli gelecek birtakım zibin durumları da vardır. Arasıra ben meselâ Montaigne'i pek çok haz duyarak okurum. Bazan da ona tahammül edemediğimi de itiraf edeyim. Başkalarının da aynı şeyi deneyip denememiş olduklarını bilmiyorum: fakat kendi hesabıma, bu gibi yazarlardan başkalarını hiçbir vakit okumamıya mahkûm olmuş bulunmayı istemezdim. Her ne olursa olsun sıra ve düzenin, daha devamlı olarak hoşâ gitmek üstünlüğü vardır. Sıra ve düzen yokluğu ancak arada bir hoşâ gider ve

bunun başarısını sağlayacak hiçbir kural da yoktur. Montaigne, demek oluyor ki, başarmış olduğu için pek mesuttur, onun için onu taklidetmek istemek pek de ataklık olurdu...

§ 50. Sıra ve düzenin konusu bir iş ve eserin anlaşılmasını kolaylaştırmaktır. Demek oluyor ki uzun boylu şeylerden sakınmak gerekir, çünkü bunlar zihni bezdirir; konu dışı sözlerden sakınmalıdır, çünkü bunlar zihni dalgınlıştırır; bölümlerden ve alt bölümlerden sakınmalıdır, çünkü bunlar zihni sıkıntıya düşürür; ve tekrarlardan sakınmalıdır, çünkü bunlar da zihni yorarlar: bir kere söylenilmiş olan bir şey ve bir yerde. bir kerede söylenilmiş olması gereken bu şey başka bir yerde tekrar edilmiş olmaktan daha açıktır.

§ 51. Anlatıp açıklamada, hakikatin araştırılmasında olduğu gibi en kolay ve duyulardan doğrudan doğruya gelen fikirlerden işe başlamak ve bundan sonra da derece derece daha basit veyahut daha mürekkep fikirlere yükselmek gerekir. Bana öyle geliyor ki hakikatlerin gelişmeleri iyice kavranılmakta olsaydı bunları ispatlamak için birtakım muhakemeler yürütmeye girişmek faydasız olurdu. Dolayısıyla de; bunları beyan eylemek yeterdi; zira bunlar öyle bir sıra ve düzen içre birbirini takibederdi ki bunlardan birinin kendisinden hemen önce gelmiş olana ilâve edeceği şey, delile ihtiyacı bulunmıyacak kadar çok basit olurdu. Daha çapraşıklıklarına işte böyle alıştırdı ve böylece de, başka her türlü yola

göre, daha çok bunlardan yana kanaat ve itimat edilirdi. Hattâ edinilmiş olacak bütün bilgiler arasında o kadar büyük bir zincirlemesine bağlantı kurulurdu ki, isteğe göre, en mürekkeplerinden en basitlerine veyahut da en basitlerinden en mürekkeplerine gidilebilirdi. Bunlar zar zor unutulabilir, yahut da hiç olmazsa, olsaydı, aralarında bulunacak olan bağlantı bunları yine ilkin bulmak çarelerini kolaylaştırırdı.

Fakat, hakikati en yetkin sıra ve düzen içre serip ortaya koymak için, bu hakikatin tabiatıyla bulunmuş olabileceği sıra ve düzenin farkına varılmış olmak gerekir; zira başkalarını yetiştirip onları bilgi vermenin en iyi yolu, insanın kendi kendisini yetiştirip bilgi edinmesi için tutturmuş olacağı yoldan başkalarını da yürütmek ve götürmektir. Bu yolla, zaten daha önce ispatlanmış olan hakikatler birtakım yeni yeni hakikatler araştırıp buldurmak kadar pek o kadar ispat ediliyormuş duygusunu vermiyecektir. Yalnız okuyucu ikna etmekle kalınmıyacak, fakat aynı zamanda ona ışık verilecek, yol da gösterilecektir ve, kendi kendine birtakım keşifler yapması ona öğretilerek de hakikat kendisine en ilgi verici ve dikkati çekecek ışıklar altında gösterilecektir. En sonra da o, bütün teşebbüslerine dikkat ve itimat gösterebilecek duruma getirilecektir; nerede bulunduğunu, nereden geldiğini, nereye gittiğini daima bilecektir. Demek oluyor ki kendi yol göstericisinin ona çizeceği yol hakkında kendi kendine bir hüküm verebilecektir ve, bu yolu takibetmekte her tehlike görüşünde de daha emin bir yolu kendi kendine bulup yürüyebilecektir.

§ 52. Hakikatin anlatılış ve ortaya konuluşunda takibedilmesi gereken sıra ve düzeni tabiatın kendisi gösterir. Zira, eğer bütün bilgilerimiz duyulardan geliyorsa, soyut kavramların anlaşılmasını hazırlamanın da belli ve duyulur fikirlere düşeceği apaçık bir şeydir. Varlık fikrine gelmek için mümkün fikrinden ve yahut da, katı fikrine geçmek için nokta fikrinden işe başlamak akla yatkın bir şey midir? İlimlerin unsurları ancak, tamamiyle aksi bir metot kabul edildiği takdirde basit ve kolay bir duruma geleceklerdir. Eğer filozoflar bu hakikatin farkına varmakta zahmet çekiyorlarsa bunun sebebi ya doğuştan gelen fikirler hulyasında olmalarını, yahut da zamanın tutundurmuş olduğu bir teemmüle taraftar olduklarını sezdirmeleridir. Bu sezdiriş o kadar geneldir ki, benim tarafımı tutacak olanlar yalnız ve yalnız cahillerdir; fakat burada cahiller yargıdır, çünkü unsurların yapılmış olması onlar içindir. Bu nevide, bilginlerin gözündeki bir şaheser, eğer biz anlamıyorsa, konusunu kötü başarır.

Tahlilin, üstünlük ve faydalarını öteki filozoflardan daha iyi tanımaları ve bilmeleri gereken geometricilerin kendileri çok kere terkibi tercih ederler. Bu bakımdan, bambaşka mahiyetteki birtakım araştırmalara dalmak üzere kendi hesaplarından başlarını kaldırdıkları vakit artık kendilerinde aynı açıklık, aynı incelik ve aynı kavrayış genişliği görülmez olur. Bizim Descartes, Mallebranche, Leibniz ve Locke diye dört türlü metafizikçimiz vardır. Sonuncusu

geometrice olmayan tek metafizikçidir; metafizikçidir ama öteki üçünden de ne kadar üstündür!

§ 53. Eğer tahlil hakikatın araştırılmasında takibedilmesi gereken metotsa, yapılmış olan keşifleri anlatıp açıklamak için kullanılması gereken metot olduğu sonucuna da varmalıyız: ben ise, tahlile uymaya çabaladım.

Ruh ameliyeleri üzerinde, dil üzerinde ve metot üzerinde söylemiş olduklarım, ilimlerin ancak, bunların ifade tarzlarını daha tam ve doğru bir duruma getirmeye çalışmakla kabil olabileceğini ispat eder. Böylece, bilgilerimizin kaynağı ile gelişmelerini tamamiyle bizim işaretleri kullanma tarzımıza kalmış oldukları ispat edilmiş oluyor. Öyleyse arasına teamülden ayrılıp uzaklaşmakta benim hakkım vardı

En sonra da, sandığıma göre, beşer zihninin gelişmesine yardımcı dokunan her şeyin irca edilebileceği şey şundan bundan ibarettir: türlü duyular, kavrayış, şuur, anımsama, dikkat ve muhayyile duylardan çıkar. Bu son ikisi, henüz hiçbir suretle emrimizde değillermiş gibi göz önünde tutulduklarından, bilgilerimizin malzemesini teşkil ederler: istediğimiz gibi kullanmakta olduğumuz hâfıza, muhayyile, teemmül ve öteki ameliyeler bu malzemeyi işe karıştırırlar: yine bu ameliyelerin faaliyetini borçlu bulunduğumuz işaretler bu ameliyelerin kullandıkları birtakım alet ve vasıtalar; fikirler arasındaki bağlantı ise öteki ameliyelerin hepsine hareketi sağlayan ilk müdahaledir. Ben eserimi, okuyucuya şu meseleyi

teklif ederek bitiriyorum: *bir adamın eseri verilince onun zihninin özelliğini ve genişliğini belirleyiniz ve sonuç olarak da yalnız onun gösterdiği meziyetlerin neden ibaret olduklarını değil, fakat aynı zamanda onun edinebileceği meziyetlerin de hangileri olduğunu söyleyiniz: meselâ Corneille'in ilk piyesini alınız ve bu şair bu piyesi yazdığı vakit kendisine bunca büyük başarıları hak ettirmiş olan dehaya zaten daha o zaman sahip bulunmakta olduğunu veyahut hiç olmazsa çok geçmeden bu dehaya kavuşmuş bulunduğunu ispat ediniz. Bu işe hangi ameliyelerin yardımı dokunmuş olduğunu ve bu ameliyelerin ne dereceye kadar faaliyette bulunduklarını anlatabilecek şeyleri yalnız eserin tahlil edilişidir ve aynı adamda bağdaşabilen ve bağdaşamıyan özellikleri ayırdettirebilecek, böylece de, çözümü sağlayabilecek olan şey yalnız bu ameliyelerin tahlil edilişidir. Ben bundan da çetin bir sürü meselelerin olabileceğinden de şüphe ediyorum.*
