

10811

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

O.SPENGLER,A.TOYNBEE VE YİRMİNCİ YÜZYILDA
DÖNGÜSEL TARİH ANLAYIŞINA YENİDEN DÖNÜŞÜN
NEDENLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
FELSEFE ANABİLİM DALI

T. C.

Yükseköğretim Kurulu
Dokümanlar Kurumu

KUBİLAY AYSEVENER

TEZ DANIŞMANI

Prof.Dr.ŞAHİN YENİŞEHİRLİOĞLU

ANKARA-1989

Ö N S Ö Z

İnsanlığın ulaşmış olduğu bugünkü düzeyi bize sunacak olan en önemli bilgi türü Tarih'dir. Bugünü anlamak için Tarihe yönelmemiz gerekir. Ancak Tarihe yönelmek ve onunla uğraşmak, aynı zamanda onun ne türden bir bilgi içerdiğini ve sorunlarının neler olduğunu da bilmemizi gerektirir. Bunu ise bize, Felsefenin bir alanı olarak Tarih Felsefesi sağlar.

İşte bu nedenden ötürü biz de, Felsefenin bir alanı olarak Tarihe yönelmekle, seçtiğimiz konunun bizi, gerek geçmişte gerekse günümüzde ortaya atılmış olan tarih görüşlerinin sorunlarına kolayca girmemizi sağlayacak yapıda olmasına özen gösterdik.

Çalışmamın ortaya çıkmasında değerli hocam Prof. Dr. Sayın, Şahin Yenişehirlioğlu'nun büyük yardımlarını gördüm.

Kubilay Aysevener

Ankara/1989

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1-3
I- TARİHTE DÖNGÜSELİK KAVRAMI	4-37
1- Sonsuz Döngü	4-14
2- Bir Kezlik Döngü	15-26
3- Kültür Döngüsü	27-37
II- BİR TARİH YASASININ BELİRLENMESİ (19. YÜZYIL)	38-59
1- İlerleme Kavramı	38-45
2- Yasa ve Yöntem Sorunu	46-59
III- O.SPENGLER, A.TOYNBEE DÖNGÜSEL TARİH ANLAYIŞINA YENİDEN DÖNÜŞ	60-93
1- O.Spengler	60-73
a- Kültür Aşamaları	60-66
b- Tarih Bilim midir ?	66-70
c- Gerçek Tarih Yazgısaldır	70-73
2- A.Toynbee	74-93
a- Tarih İncelemesinin Alanı	74-76
b- Meydan Okuma ve Tepki	77-82
c- Büyüme ve Yokolma	82-88
d- Tarih Kendini Yineler mi ?	88-93
SONUÇ	94-99
KAYNAKÇA	100-103

G İ R İ Ő

İnsanların tarihsel süreç içinde kendi varlıklarının ne olduğunu anlamaya çalışmaları, onları, nereden geldikleri ve nereye gittikleri hakkında düşünmeye zorlamış ve bununla ilgili bir takım görüşleri ileri sürmelerine neden olmuştur. Tarih düşünürlerinin çoğu, geçmişten günümüze kadar, bu türden sorulara yanıtlar vermekle uğraşmışlardır. Bu sorulara verilen yanıtların birbirlerinden çok farklı oldukları bir gerçektir, hatta aynı ad altında toplanabilecek tarih felsefelerinin bile aralarında farklılıklar vardır ve çoğu kez bunlar birbirlerine karşıt-ırlar. Kimi düşünürler tarihin ilerleyen bir süreç olduğu inancındadırlar; kimileri onun ilerlemediği, tam tersine, geriye, bir çöküşe doğru gittiği inancındadırlar; kimileri ise, tarihin döngüsel bir süreç olduğu düşüncesini paylaşırlar.

Sonunculara göre tarih, belirli dönemlere göre yinelenip duran döngüsel bir süreçtir. Nasılki doğada belli bir döngüsel düzen varsa, toplumsal yaşamda da, ister geçmişte ister gelecekte olsun, doğadaki devinime benzer döngüsel bir düzen vardır. Doğa-toplum benzetmesinin bir ürünü olarak karşımıza çıkan bu tarih görüşünün kaynağını, Antikçağ'ın evren modelinde ve hatta mitolojik anlatımlar gözönünde bulundurulursa, daha önceki uygarlıkların yara-

tılış öykülerinde bulmak olanaklıdır.

Antikçağ'ın evren modeli Dünya merkezliydi. Gezegenlerin, Güneşin ve yıldızların Dünyanın çevresinde döndüğüne inanılıyordu. Bu döngüsel devinimin doğal bir olay olarak ele alınıyor olması, insana ilişkin olayların da doğal süreçlermiş gibi yorumlanmasına neden oluyordu. Nasılkı, Güneş hergün doğal bir devinimle doğuyor, yükseliyor ve batıyorsa, toplumlarda tıpkı onun gibi, doğal bir devinimle doğarlar, yükselirler ve batarlar. Bu süreç sonsuza dek yinelenir durur.

Antikçağ'ın Dünya merkezli bu evren modelinin Yeniçağ'da yıkılması ve bilimsel çalışmaların hızlanmasıyla birlikte tarih üzerine olan görüşler de değişmeye ve çeşitlenmeye başladı. 19. yüzyıl'da tarih felsefesi, yaşanmış geçmişin felsefesi olması yanısıra, tarih biliminin felsefesi olarak da ele alındı. Bununla tarih biliminin dayandığı ilke ve yöntemlerin eleştirisi yapılıyor ve tarihin bir yöne doğru ilerlemekte olduğu anlatılmak isteniyordu.

Ne var ki, bütün bu gelişmelere rağmen 20. yüzyıl'da Oswald Spengler ve Arnold Toynbee, 19. yüzyıl'ın bütün tarih felsefelerine karşı çıkarak, kaynağını Antikçağ'da bulduğumuz, döngüsel tarih anlayışına yeniden bir dönüş yapmışlardır.

Amacımız yukarıda sözü geçen döngüsel tarih anlayı-

şına 20. yüzyıl'da yeniden dönüşün nedenlerini araştırmak; önceki döngüsel tarih görüşleriyle 20. yüzyıl'ın bu döngüsel tarih görüşünün bir karşılaştırmasını olanak tanımak; 19. yüzyıl'ın tarih görüşlerinin 20. yüzyıl'da döngüsel tarih anlayışına dönülmesine olan etkilerini belirlemek olacaktır.

Bunun için ilk bölümde, döngüsel bir tarih görüşünün kaynağı olabilecek düşüncelerden yola çıkarak geçirdiği evreleri gözler önüne sereceğiz. Bundan amaç, Spengler ve Toynbee'nin görüşlerinin kendinden önceki tarih görüşleriyle olan benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koymaktır.

İkinci bölümde, 19. yüzyıl tarih düşünürlerinin, o dönemde özellikle tartıştıkları, " Tarihte bir ilerleme var mıdır ? ", " Tarihin bir yasası var mıdır ? " türünden sorunlara nasıl eğildiklerine değineceğiz. Bununla, Spengler ve Toynbee'nin 19. yüzyıl tarih görüşlerinde karşı çıktıkları noktaları göstermeyi amaçlıyoruz.

Üçüncü bölümde Spengler ve Toynbee'nin kendi tarih görüşlerini ele alıyoruz. Ve sonuc bölümünde de, amaçlarımız doğrultusunda, bir değerlendirme yapıyoruz.

B İ R İ N C İ B Ö L Ü M

TARİHTE DÖNGÜSELİK KAVRAMI

1 - SONSUZ DÖNGÜ

Döngü kuramının insanlık tarihinde ilk uygulamasını M.Ö. 2000 yılında Mezopotamya'da görmekteyiz. Bunun nedeni gökssel cisimlerin düzenli devinimleri ile ilgili astronomik bir bulgunun bitkilerin yıllık doğum ve ölümleri ile ilişkisinin kurulması olarak düşünülebilir. Dünyadaki bitkilerin yıllık doğum ve ölümleri açıkça, güneş-yıllı döngüsüyle yönetiliyorsa bunun karşılığı, evrensel-yıl döngüsünün zaman çizelgesinde de olmalı, orada da her şeyin doğum ve ölümü yinelenmeliydi.

Güneşin günlük deviniminin gözlenmesinden çıkarılan döngüsel bir devinimin ilk parıltıları, güneş tanrısının günlük doğumu ve ölümü gibi mitolojik bir açıklamaya dayanmıştır. Çünkü eski insanın kendisi ile doğal fenomenler arasındaki ilişkisi, duygusal, öznel, estetik ve bireyseldi. (1) Eski insan, doğal fenomenler içinde onun işlerine yardımcı olan ya da onları engelleyen dost ya da düşman gibi güçler olduğunu sandı. Bu güçlere daha sonra Mezopotamya'da basit bir hükümet biçimini andıran bir devlet içinde kişilik kazandırıldı ve hiyerarşik bir yapı içinde düzenlenmeleri sağlandı. Böylece mit, ölüm ayinleri, yeniden dirilme ve kutsal evlilikler arasında gelişti. Mit'le belirli

(1) Cairns, Grace - Philosophies of History - New York 1962
Shf. 31

mikrokozmetik mevsimsel yapılar makrokozmetik düzlemde genelleştirildi. Destansı yaratma, bir ölümsüzlük ya da evrensellik ya da tanrının sürüp giden olağanüstü yaratma eylemi olarak belirlendi. (2) Verimlilik gücü bir kralda kişileştirildi ve onun ölümüyle bu gücün, daha önce yapmış olduğu kutsal evliliğinin ürünü olan ardılında (kendisinden sonra yerine geçecek olan kişide) yeniden dirildiği varsayıldı. (3) Bu ölme ve dirilmeler daha sonra dramatize edilerek her yıl bir şölen ya da ayin biçiminde kutlanmaya başlandı. Ve o kültür için önemli sayılabilecek bir olayın başladığı ilk gün yeni bir yılın ve dönemin müjdecisi oldu.

Bu düşüncenin büyüüne kapılan insanlar bu döngüsel kalıbı bütün düşünce nesnelere uygulamaya yöneldiler. Ancak henüz bir tarih bilinci geliştirmedikleri için bu uygulamaları söylencelerde ve daha çok sembolik olarak işlemeye başladılar.

Bunun en canlı anlatımına Gilgamiş Destanında rastlamaktayız. Arkadaşı Enkidu'nun ölümünden çok etkilenen Gilgamiş ölümsüzlüğün sırrını araştırmak ve elde etmek için, Tufandan sonra canlı kalan ve tanrılar tarafından kendisine ölümsüzlük verilen Babil Nuh'u Utnapiştim'e ulaşmak için yola koyulur. Zahmetli bir yolculuktan sonra Utnapiştim'in yanına varır ve ondan sonsuz yaşamın sırrını öğrenmek ister.

(2) Cairns, Shf. 32

(3) Cairns, Shf. 32

Sır, denizin dibinde yetişen bir bitkidedir ve o bir insan tarafından yenilirse ona sonsuz yaşamı bağışlayacaktır. Gilgamiş korkusuzca denize dalar bitkiyi bulur ve onu koparır. Ancak yorgunluktan bitkin düşmüştür bu yüzden dinlenmek ister. Dinlenirken bir yılan sürünerek gelir bitkiyi kapıp yer ve hemen derisini döker. Yılan derisini dökmekle yaşamını yenilemiş ve artık ölümsüzlüğe kavuşmuştur. İnsansa yitir - miştir. (4)

Yılanın derisini dökerek sonsuz yaşamı elde etmesi düşüncesi erken dönemlerdeki insanlar arasında olduğu kadar 20.yy'ın ilkel kabileleri arasında da vardır. Bu çeşitli eski kültürlerin yılanı sonsuz zamanın sembolü olarak görmele - ri düşüncesinin bir sonucu olarak düşünülebilir. Örneğin Magi kültüründe, Hint, Yunan-Roma, Mısır kültüründe de yılan sembol olarak seçilmişti. (5)

Eski Yunan-Roma dünyasının sanatçıları zamanın sonsuz döngüsünü kuyruğunu yutmakta olan bir yılan figürüyle res - metmişlerdir. Bu sembol Hint kültüründe kullanıldığı gibi, çağdaşları olan Teosofistler tarafından da zamanın tükenmek - sizin akıp duran döngüsünü sembolize etmek için kullanılmış - tır. Mezopotamya, Mısır ve Girit'in Avrasya kültürünün bu sembolü, tarih öncesi Hindistan'da da yaygındı. Büyük tanrı Şiva'nın özel amblemi evrensel evrimin ve yaşamın ilkelerini

- (4) Sanders, N.K. , Gilgamiş Destanı, Çev. Sevin Kutlu - Teoman Duralı - İstanbul 1973, Shf. 102-111 ve 118-121.
 (5) Cairns, Shf. 3

yansıtan bir kobradır. Bu sembolizm'in temelinde yılanın düzenli aralıklarla derisini dökmesi alışkanlığının bireyselleştirilerek yeniden doğması gibi düşünülmesi yatmaktadır.

Yılan sembolizmi diğer iki önemli Hint tanrısı içinde kullanılmaktadır : Vişnu ve İşvara. Buradaki sembolizm evrenselidir. Diğer bir eski Hindistan dini olan Jainizm'de de yılan bitmeyen zamanın sembolüdür. Janalara göre döngüsel zaman sürekli olarak devinir. Şimdi bir yükseliş çağı eğer mendir (Utsarpini); bunu bir düşüş izleyecektir (Avasarpini). Sarpini bir yılanın devinimini belirtir ; ava düşüşü, ut ise yükselişi. Zamanın yılanın devinimine benzeyen döngüsü, sonsuza kadar yükseliş ve alçalış çağlarıyla sürer gider. (6)

Hinduizm'in tanrısı Şiva'nın kozmik dansı ile şiirize edilen evrenin makrokozmetik döngüsünün sonsuza dek akıp giden benzeşimi olan mikrokozmetik fenomen, güneşin günlük döngüleri hakkındaki ilksel bir örnekle başlar.

Hint mitolojisinde Narayana geceyarısını belirtir ; (kozmik geçişin geceyarısı kolu) Brahman, yaratıcı tanrı öğleyi belirtir ; (kozmik geçişin doğu kolu). Vişnu, denge ilkesi, koruyucu tanrı akşamı belirtir ; Şiva ise, yıkıcı tanrı, günbatımını belirtir. Devinim doğudan batıya doğrudur. Bir mikrokozmetik zaman fenomeni olan güneşin doğum ve ölümünün günlük döngüsünün kutsal yinelemi, genel olarak evrenin

sonsuzca yinelenen doğum ve ölümüne yükseltiliyordu. Burada mikrokozmetik bir olgu, makrokozmetik olarak genelleştiriliyor. Hinduizm bu büyük tanrı Şiva'nın özellikle de Nadanta diye adlandırılan dansının çevresinde güzel bir sembolizm olarak gelişti. Şiva'nın kozmik dansı ile evrenin adım adım gelişimi, varlığa getirilişi ve yok edilişi dile getirilir. Tanrı Şiva bir kobra olarak resmedilmişti. Bunun nedeni yılanın parabolik deviniminin ve deri dökme alışkanlığının yeniden doğuşunun bir simgesi olarak düşünülmesidir. (7)

Budizm, Hinduizm içinde geliştiğinden tarih felsefesi döngüsel bir görüşe benzer. Bu görüş Buddhaghosa'nın Budist doctrin üzerine çalışmasında Visuddhi Magga (saflık yolu) diye adlandırıldı. Nirvana'ya doğru gelişme meditasyonlarının en yüksek basamağına varan Budist keşiş tarafından sahip olunan altı yüksek gücün bir betimlemesidir. Bu altı gücün biri yüz, hatta, bin dünya döngüsü geri dönerek önceki yaşamı yeniden anımsamaktır. Vishuddi Magga tam bir döngünün özettir. Bu döngü dört durumdan geçer. İlk durum, göğün bulutlarla kaplı olduğu bir yıkım dönemidir. İkinci durum, düzen dönemidir ve yıkımın bitimi diye adlandırılır. Bu dönemde yüzbinlerce yıl süren yağmurlar vardır. Üçüncü durum yenileştirme dönemi adını alır ; bu dönemde yağmurlar diner, gökte güneş ve ay gözükür. Bu dönemden sonra dördüncü duruma geçilir ki, bu dönemde göğü yeniden bulutlar kaplar. Bu dö-

(7) Cairns, Shf. 38

nemde yenileştirmenin bitimi adını alır. Bu dört durum bir büyük dünya döngüsünün formudur ve sonsuza dek devinir durur. (8)

Hintli filozoflar ayrıca döngüsel bir zaman çizelgesi de geliştirmişlerdi. Her biri 4320 milyon dünya yılına eşit olan bu döngüye KALPA denirdi. KALPA 14 döneme bölünmüştür. Bu döngülerin her birinin sonunda evren yeniden yaratılır ve MANU (zaman-öncesi insan) insan soyunu doğururdu. KALPA'nın 14 döneminin her biri önce 71 büyük ARA'ya, sonra YUGA, yani zaman parçası denen 4 parçaya bölünmüştü. Her YUGA'da 4800, 3600, 2400, 1200 tanrı yılı (bir tanrı yılı 360 insan yılı olmak üzere) vardır. Uygarlığın niteliğinde giderek artan bir çöküş görülür. Biz şimdi KALPA'nın yedincisinde YUGA'ların dördüncüsündeyiz, yani dünyanın kötülük ve günahla dolup taşıdığı KALİYUGA'dayız. (9)

Babililer, tanrılar tarafından kontrol edilen yıllık döngüleri, her biri ay tanrısının bir yaşı olan 3000'er yıllık dönemlere böldüler. Bunu da mikrokozmetik ay döngüsünde 12 ay'a koşturacak biçimde 12 kutsal ay'a böldüler ve evrenin büyük yılını 36000 yıl olarak belirlemiş oldular. Zerdüşterde bu döngü 12000 yıl sürmektedir.

Zamanın sonsuz dönüşü düşüncesinin izlerine Eski Yunan felsefesinde de rastlamaktayız. Eski Yunanlılar derinliğine

(8) Cairns, Shf. 65

(9) Toynbee, Arnold : Tarih Bilinci, (Bu kitabı çeviren ya da çevirenler belirtilmemiştir) Bateş yayınları
İstanbul 1978 - Shf. 172

bir tarih bilincine erişemediklerinden bir tarih felsefesi disiplini de kuramamışlardır. (10) Yunan felsefesi her şeyden önce doğaya, kalan varlığa (nesneye) çevrilmiştir. Bu oluşan varlığı değişmeden yinelenen bir ritmi kavramak isteyen bu düşünce, toplumsal olayların zaman içinde akışını ancak ikinci planda ele almış, devinme ve değişmeye karşı metafizik bir ilgi duymamıştır. (11) Bu felsefede insanlık da bu doğa çerçevesi içine yerleştiriliyordu. Bu yüzden de insan türünün zaman içindeki alın yazısı ve eylemleri, ezeli ve ebedi yasalara göre devinen evren sürecinin yalnızca gelip geçici bir biçimlenmesi diye anlaşılıyordu. Nitekim bu anlayışı en güzel dile getiren Stoa'ya göre, insan yaşamı hep aynı kalan bir doğanın bağrından fışkırır. (12) Sonunda yine bu doğanın kucağına döner. İşte bundan dolayı Antikçağ düşünürleri, Wartenburg'a göre, tarihin anlamı ve gelişiminin üzerinde durmamışlar, doğanın değişmeyen bir düzen ile devindiği anlayışını tarihe de aktarıp, tarihi sonsuz bir dönüm diye anlamışlar ve bu yüzden gözlerini büyük geleceğe çevirmemişlerdir. (13)

Yine Wartenburg'a göre, bu döngüsel süreç içinde geçmiş ve gelecek Yunanlılar için yinelenip duran gelip geçici bir evrenle ilgili zaman boyutlarıdır ve toplumsal yaşam da,

 (10) Gökberk, Macit - Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları
 İstanbul 1948 Shf. 54

(11) a.g.e. Shf. 54

(12) a.g.e. Shf. 55

(13) Özlem, Doğan - Tarih Felsefesi - İzmir 1984 Shf. 9

geleceğe doğru gelişimi olmayan rastlantısal olarak dönüp duran bir yaşamdır. (14)

Platon diyaloglarında doğal felaketler sonucu yokolan insan soyunun yeniden kendisini yaratmasına ilişkin destanlardan sıklıkla söz etmektedir. Bu destanların etkisi altında Platon, evrenin işleyiş yasalarını Hellenlerin tarihine uygulamış ve tarihte sürekli bir doğal yıkımla yeniden yaşama dönüşün olduğunu Timaios ve Politeia adlı diyaloglarında dile getirmiştir.

"... Sizin hepinizin ruhları çok genc..., çünkü kafanızda ne eski bir geleneğe dayanan, öteden beri edinilmiş bir fikir, ne de zamanla ağarmış bir bilginiz var. Bunun sebebi şudur. İnsanlar bir çok şekillerde yok edilmişler, daha da edileceklerdir. En büyük felaketler ateşle sudan gelmiştir, ama bin türlü başka sebeplerle meydana gelen daha küçük felaketler de vardır...Gökte dünyanın etrafında dönen gök cisimleri bazen yollarından şaşarlar, uzun aralıklarla meydana gelen bir tutuşma yeryüzündeki her şeyi mahveder....Her şeyden önce, daha eskiden bir çok tufanlar olduğu halde siz, bir tek kara tufanını hatırlıyorsunuz..." . Daha sonra, "..Ruhun kuruluşu, kurucusunun istediği gibi bitince, içine tene ait olan her şeyi koydu ve ruhla teni orta yerlerinden birbirine bağıladı işte böylece ortasından ta uçlarına kadar göğün her tarafına yayılan, onu dışarıdan daire şeklinde çeviren ve kendi üzerinde

dönen ruh bundan sonra gelecek zamanların sürekli ve dincin yaşamının tanrılık başlangıcı oldu... Bu evreni yaratan, ölmezliğin değişik bir taklidini yapmayı düşündü ve göğü kurarken bir yandan da hareketsiz, biricik ölmezlikten, belirli sayıların orantısına göre ilerleyen, ölmezliğin zaman dediğimiz o imgelemine kurdu... Zaman içinde doğan, gelişen şeyler değişiklikten başka bir şey değildir. Ama aynı kalan, değişmeyen şey zamanla ne ihtiyarlar, ne gençleşir, ne de onun için hiçbir zaman vardı, şimdi olmaktadır ya da gelecekte olacaktır denebilir. Tersine olarak, böyle bir gerçeklik, oluşun duygu acununda değişmekte olan şeyleri bağlı tuttuğu ilinekler, onda hiç görülmez. İlinekler ölmezliği taklit eden, sayı güderek daire şeklinde dönen zamanın değişiklikleridir." (15)

Aynı görüş Vergilius'un şiirlerinde de vardır.

" Cumea tanrı sözündeki son çağrı geldi artık.

Yeni baştan kuruluyor yüzyılların büyük düzeni.

Geri geliyor artık Virgo, Saturnus krallıkları.

Yeni kuşaklar salınıyor artık yüksek gökyüzünden." (16)

Roma döneminde Marcus Aurelius da sonsuz dönüş düşüncesinin etkisinden kendisini kurtaramamıştır.

" Zamanın kesiksiz akışının sonsuz süreyi hep taze

(15) Eflatun - Timaios - Çev. Erol Güneş - İtifi Ay
İstanbul 1943 M.E.B. Yay. Shf. 13-14-34-35

(16) Vergilius - Çoban Türküleri - Çev. Güngör Öner
Ankara 1970 Shf. 33

tuttuğunca, akışlar ve dönüşümler de durmaksızın yeniler evreni." (17)

Sonsuz dönüş düşüncesinin etkisinde kalan düşüncüler arasında Nietzsche'de vardır. Kendisi " Şen Bilgi " de, aynı yaşamın sonsuzca yineleneyeceğini belirttiği düşünceyi " Böyle Buyurdu Zerdüşt " de şöyle dile getirir : " Şu kapıya bak cüce, iki yüzü var. İki yol birleşir burada; ve burada kimse henüz bu yolların sonuna varmamıştır. Şu uzun yol arkamızdaki, bir ebediyet sürer. Öndeki bu uzun yol da bir başka ebediyettir. Birbirine karşıttır bunlar, bu yollar biribirini iterler başlarıyla; ve burda bu kapıda birleşirler. Kapının adı üstünde yazılı : An. Ama biri bunları izlerse ve hep uzaklara ve daha uzaklara doğru izlerse sanır mısın cüce, bu yollar birbirine ebediyen karşıttır ?

Düz olan her şey yalan söyler, diye mırıldandı cüce, küçümsemeyle. Her gerçek eğridir, zamanın kendi bile yuvarlaktır." (18)

Bu sonsuz dönüş düşüncesine bir çok kültürlerde rastlanmaktadır ve kaynağı Babil olabilir. Hintlilerin bu düşünceyi oradan aldıkları açıktır. İran'da, Çin'de, ve Eski Yunan'da da bu dünya döngüsüne ilişkin düşüncelerin kaynağını Mezopotamya'ya kadar götürmek olanaklıdır. (19)

(17) Aurelius, Marcus - Kendime Düşünceler - Çev.Ceyda Eskin
İstanbul 1974 Shf. 76

(18) Nietzsche, F. - Zerdüşt Böyle Diyordu - Çev. Osman
Derinsu - İstanbul 1983 Shf. 183

(19) Cairns, Shf.10

Wartenburg'a göre, sonsuz dönüş düşüncesinde insan geçmişi, bir edebi tür olarak tarih yazıcılığı aracılığıyla hakkında bilgi edinilen bir zaman parçasıydı, ve bu geçmişin şimdi ve gelecek ile sürekli ve nedensel bir ilişkisi yoktu. Geçmiş - Şimdi - Gelecek üçlemesi tamamen fiziksel içerikli zaman kesitleriydiler. Toplumsal yaşam da aynı fiziksel zaman içinde geçmekteydi. Nasıl ki kozmos olarak doğada belli bir döngüsel düzen varsa, toplumsal yaşamda da, her ne kadar rastlantısal uzantısı sayılsa da, ister geçmişte, isterse gelecekte olsun, yine de belli devlet tiplerine göre biçimlenen döngüsel bir düzen vardı. (20)

2 - BİR KEZLİK DÖNGÜ

Sonrasız bir dönüşü dile getiren tarih görüşleri genelde Antik dönemin düşünürlerince ele alınmış birer kozmik açıklamalardır. Bu varsayımlarda, Wartenburg'a göre, tarihin, dönüp dolaşıp başlangıç noktasına geri dönen, boyuna yinelenen dönemli bir süreç olduğu anlayışı ağır basmıştır. Tarihin bir kezlik olan, bir daha olmayacak, bir daha yinelenmeyecek olan olaylardan kurulu bir süreç olduğu görüşünü, bu gerçek tarih bilincini getiren O'na göre, Hristiyanlık olmuştur. Wartenburg, batı düşüncesinde bir tarih felsefesini okanaklı kılan en önemli etmeni, tarih kuramınının Hristiyanlıkla gelen ve daha önceki dönemlerde rastlanmayan yeni bir anlam içeriği kazanmış olmasına bağlar. Yahudilik ve Hristiyanlık toplumsal yaşama ilişkin olarak, Antikçağ'ın tanımadığı yeni ve özel bir zaman anlayışı geliştirmiştir. (1)

Bu zaman anlayışında yaratılanların, yaratılmalarından başlayıp yeniden yaratıcılarına dönene kadarki süreç sözkonusu edilir. Örneğin Yahudilikte, tanrı tarafından seçilmiş bir kavim, (tanrının işlerini gerçekleştirmek üzere) yeryüzünde onun tarafından sınanmaktadır ve gelecekte yine onun tarafından yargılanacaktır. Bu kavmin geçmişte, şimdi ya da gelecekte bütün eylemleri sonunda tanrı

(1) Özlem, Shf. 10

tarafından ödüllendirilecek ya da cezalandırılacaktır. Yani zaman bu kavim için eski dönemin fiziksel zamanından önce insanın belli bir anda ödül ya da ceza alacağı, başlangıcı ve bitimi olan yaratıcıya yeniden dönülen bir kezlik bir zamandı. (2)

Wartenburg'a göre, daha sonra Hristiyanlığa da geçen bu zaman anlayışı tarihsel zamandan başka bir şey değildir ve geleceğe yönelik bir beklenti ile geçmişi tanıma ve bilme anlamında bir tarih bilincidir. (3) Kuşkusuz daha önceki dönemlerde de insanların yeryüzünde yapıp ettiklerinden sorumlu tutularak, kutsal bir güç tarafından sonunda yargılanacakları düşüncesi vardı, ancak onlar bir tarihsel zaman bilincinden çok çok uzaktı. (4)

Hristiyanlığın her ne kadar tarihsel bir zaman bilincini getirdiğini söylediysek de, ilk dönemlerde teologların Antikçağ'ın etkisi altında kaldığını görmekteyiz. Örneğin, Origenes'e göre, evren belli bir anda yaratılmamıştır. O, tanrının sonsuz bir yaratmasıdır. İnsan ruhu, öncesiz ve sonrasızdır, o bu dünya ile başka dünyalar arasında gidip gelir. Bu dünya, ruhun bu gidip gelmeler sırasında düştüğü bir yerdir ve o bu dünyada günahlarından arınarak kurtuluşa erebilir. Burada Platon'un etkisini görmek olanak-

(2) Özlem, Shf. 11

(3) a.g.e. Shf. 11

(4) a.g.e. Shf. 12

Origenes Hristiyanlığı döngüsel bir görüşe uygun olarak (5) yorumlamaktadır.

Hristiyanlıkta tüm insanlık başı ve sonu olan bir zaman kesiti içinde düşünülüyordu. Bu da insanı, yine insana özgü bir zamanlılık boyutu, yani tarihsel zaman içinde görmek demektir. Öyleki, insansal gerçeklik, tümüyle tarihsel bir gerçeklik, insanın kendisi de bir tarihsel varlık olarak anlaşılmalı oluyordu.

Bu tarihsel zaman görüşü Hristiyan düşünürlerince şöyle dizgeleştirilmiştir :

- 1 - İlk altın çağ,
- 2 - İnsanın düşüşü,
- 3 - Düşüşten sonraki ahlaksal bozulma süreci,
- 4 - Altın çağa geri dönüş . (6)

Bu görüşü dizgesel olarak işleyen ve geliştiren St. Augustinos'dur. Ona göre, insanın günah yüzünden düşmesinden başlayıp, İsa Mesih'in görünüp insana kurtuluş yolunu açmasından geçerek, bu yolun sona ermesine kadar ki süreç, bir kezlik tarihsel bir oluşturdur.

St. Augustinos'un " Civitas Dei " (Tanrı Devleti) adlı yapıtında serimlediği ana düşüncesi şudur : Tanrı Devleti gelecekteki tanrı ülkesinin bütün yurttaşlarından kurulacaktır. Buna karşı olan yeryüzü devleti ise, Şeytan'a

(5) Özlem, Shf. 12

(6) Cairns, Shf. 244

uymuş olanları kapsayacaktır. İnsanlık Tarihi bize, Tanrı Devleti ile Şeytan Devleti'nin gitgide birbirlerinden ayrılmaları sürecini gösterir. Amaç, tanrı ülkesini yansıtan bir yeryüzü devleti kurmaktır. Bu düşünceyle St. Augustinos Hristiyan kilisesinin anlam ve görevini kuramsal olarak temellendirmektedir. Nitekim bu düşünceyi benimseyen Ortaçağ Hristiyan kilisesi kendisini Tanrı Devletinin yeryüzündeki temsilcisi saymıştır. (7)

St. Augustinos'un Hristiyanlık inançlarını derleyip toparlayan ve daha sonra Hristiyanlığın temeli olarak kabul gören başlıca düşünceleri şunlardır.

- 1 - Yaradan ile yaratık arasında özce aşılması olan bir başkalık vardır.
- 2 - Tanrı ile yalnızlığı içindeki tek ruh karşı karşıyadırlar ve kurtuluş ruhun içinde olup biten reel bir olaydır.

- 3 - Evren süreci bir kezlik tarihsel bir oluşturmaktadır. (8)

St. Augustinos'un İnsan Tarihi Felsefesi Ortaçağ boyunca geçerliliğini koruduğu gibi, 13. yy da St. Thomas tarafından yeniden yorumlandı ve bu biçimiyle de Roma Katoliklerince bu güne kadar kabul gördü. (9)

Bir kezlik dönüş düşüncesi İslam dininin kutsal kitabı Kuran'da da aynı Hristiyan dininin vahiylerine benzer

(7) Gökberk, Macit - Felsefe Tarihi - İstanbul 1980 Shf.156

(8) a.g.e. Shf. 156

(9) Cairns, Shf. 277

biçimde aktarılmıştır. Tanrı yedi kat göğü ve yeri yoktan var etti. Adem, yaratıldığında cennetteydi. Ancak kendisinden önce, kibiri yüzünden düşmüş olan Şeytan'ın sözlerine kanarak günah işlediği için tanrı tarafından yeryüzüne indirildi. Bu görüş Hristiyan geleneğiyle benzerlik göstermektedir. (10) Amaç her ikisinde de insanlığın tanrı katında yeniden güvenini kazanarak altın çağa geri dönmesidir. St. Augustinos'un görüşündeki gibi tanrı herşeyi bilen ve herşeye gücü yetendir. Bu nedenle yaratılıştan son güne kadar süren dünya döngüsündeki bütün olayları önceden bilir. Tanrı gerçekten olmuş olan, olmakta olan ve olacak olan herşeyi önceden belirlemiştir. Kuran'da da tanrının bizim için yazmış olduklarından başka hiçbir şey başımıza gelmeyecektir. (11) denilmektedir.

Tanrının sağgörüsü bütün bir tarihi, doğa ve insan tarihini düzenler. Her insan için yaşam, ona tanrının belirlemiş olduğu bir yaşamdır. Ortodox müslümanlar genellikle bu düşünceyi kabul ederler. Aynı zamanda doğru ve merhametli bir tanrı tarafından cezalandırılacakları ve ödüllendirilecekleri düşüncesini de kabul ederler. Yeniden tanrıya dönüşün, diğer bir deyişle yeryüzündeki insanlık tarihinin sonunun ne zaman geleceği yalnızca tanrı tarafından bilinmektedir ancak Kuran'da bu son günün izleri inananlara an-

 (10) Cairns, Shf. 256

(11) Kuran'ı Kerim, Tevbe suresi 51. ayet.

latılmıştır. Collingwood "Tarih Düşüncesi " adlı kitabında sonradan gelen bütün Batı tarihçileri ve tarih felsefecileri için, Musevi - Hristiyan tarih görüşlerinin anlamı üzerine yaptığı yorumda dinsel etkilerin dört biçimde ortaya çıktığını söyler. Hristiyan ilkeler üzerine kurulmuş her tarih, evrensel gereklilik tanrı yaptırımı, tanrı sözü ve devirsellik içerecektir. (12) Hegelci ve Marxçı tarih dönümleri bu dört ilkeyi taşımaktadır ancak laik değişimler içinde.

Rönesans'da başlayan evrene ve insan ilişkilerine geleneksel dinlerin yaklaşımından uzaklaşma eğilimi aydınlanma çağında en yüksek noktasına ulaşmıştır. Tarihsel düşüncedeki bu lirizm Condercet tarafından " Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind " adlı çalışmasında çok dokunaklı bir anlatımla Aydınlanmadaki ilerleme düşüncesiyle açıkça gösterildi. (13) Bu çalışmada cennet gökyüzünden yeryüzüne indirildi. İnsanın amacı bu dünyada mutluluğu elde etmek oldu. Bu düşünce " Divine Comedya " adlı yapıtında yeryüzü cenneti yaratmanın doğaüstü güçlerin yardımı olmaksızın da olanaklı olduğunu söyleyen Dante için de yeni değildi. (14) Bunun anlamı, insanın doğal nedenlerin yardımıyla, kusurları düzeltildiğinde

(12) Donagan, A. and B. - Philosophy of History, New York
1965 Shf. 23

(13) Cairns, Shf. 280

(14) a.g.e. Shf. 280

yeryüzüne düşmeden önceki mutluluğunu kazanması biçiminde belirtilebilir. Cairns'e göre, Condorcet, Aydınlanmacı bir düşünür gibi kendi zamanında çok hızla gelişmeye başlayan yeni bilimsel bilgi umudunu yararlı kılmakla bu amacın se-sini daha modern ve inandırıcı yapar. Condorcet insanın bilim aracılığıyla bu dünyayı ergeç kendi cenneti yapacağını düşünmektedir. İnsanın bu son amacına doğru ilerlemesi, Condorcet tarafından çizgisel bir seri gibi on basamak-ta dizgeleştirilmiştir. Bunlar :

- 1 - Aile birliği dışında gelişen kabile düzenlemeleri dönemi,
- 2 - Daha fazla ekonomik güvenlik sağlayan köysel ya da göçer dönem,
- 3 - Yazının icadı ve tarımsal dönem,
- 4 - Özellikle Aristoteles zamanında başlayan yunan-lıların bilimsel dönemi,
- 5 - Yine Aristoteles'le başlayan bilimlerin ayrılışı ve düşüş dönemi,
- 6 - Haçlı seferleri sırasında yeniden düzenlenen bilimin çöküş dönemi,
- 7 - Batı'da bilimin, yeniden canlanmasından matbaanın icadına kadarki erken ilerleme dönemi,
- 8 - Matbaanın icadıyla otoritenin boyunduruğundan kurtulan felsefe ve bilimlerin zamanına kadarki dönem,

9 - Descartes'dan Fransız Cumhuriyetçilerinin kuruluşuna kadarki dönem,

10 - Gelecekte insan aklının ilerleme dönemi. (15)

Bu onuncu dönem, uluslararasıdaki eşitsizliğin ortadan kaldırılmasıyla görülecek. İnsanlığın mükemmelliği ile Condorcet, savaşın ortadan kaldırılacağı, eğitimin serbest ve eşit olacağı, evrensel bir dilin oluşturulacağı, bütün insanların ekonomik gereksinimlerini bol bol karşılayabilecekleri, ussal yeteneklerini aşırı derecede geliştirebilecekleri ve sonunda ölümü kendi denetimleri altına alabilecekleri ve insanların soylu bir ölümsüzlüğe ulaşabilecekleri, sanatlar, bilimler ve ahlaklardaki süregiden şaşırtıcı ilerlemeyi anlar.

Bu laik ilerleme düşüncesine, diyalektik bir kezlik döngüsel tarih felsefesinde Hegel ve onun etkisi altında kalan Marx tarafından döngüsel bir içerik kazandırıldı.

Hegel'in diyalektik döngüsünde insan tarihi tez ve antitez olarak kendisini gösterir. Hegel için tarihin genel özü AKIL'dır. Dünya tarihine aklın egemen olması demek tüm tarihin özgürlük idesinin tam gerçekleşmesine doğru ilerleyen bir gelişme olması demektir. Dünyü tarihi Tin'in kendi kendisini gerçekleştirme çabasından başka birşey değildir. Tin'in özü ise özgürlüktür. (16)

(15) Cairns, Shf. 281

(16) Sözer, Önay - " Dünya Tarihi ve Özgürlük İdesi "
Macit Gökberk Armağanı - Ankara 1983 Shf. 117

Mutlak ide dünyanın varolan sayısız birimleri içinde kendisini apaçık göstermelidir ve gerçek bir bireysellik olarak kendisine geri dönmelidir. Gelişmenin somut ilerlemesi aşağı düzeylerden yukarı düzeylere doğru büyüyerek gelişen spiral bir ilerleme gösterir. Ancak bu tam ilerleme atılımı her bir adımda olumsuzlanan diyalektik bir mantıktır. Sonra bu olumsuzlama olumsuzlanır (sentez), daha sonra sentez onun antitezine yükselen diğer bir tez durumunu alır ve böylece süregider. (17) Böylece Tin, tarihsel olaylar içinde sürekli olarak dönüşüme uğrar ve kendisinin mutlak bilgisinin bilincine ulaşır. Bu Tin'in yeniden kendisine, gerçeğe dönüşüdür. (18)

Tarihsel ilerlemenin amacı mutlak sonsuz tinin somut gerçekleşmesini tamamlamasıdır. Bunun da anlamı özgürlüğün gerçekleşmesidir.

Somut tarihsel ilerlemenin açılımı Asya'da başlar. Asya'da eksik Tin ortaya çıkar, buna bağlı olarak da dünya tarihi. Dünya Tarihi doğudan batıya doğru, Asya'da başlayıp Avrupada son bulacak olan mutlak tarihin yolculuğudur. Asyalı tarihsel bilinç tinin gelişiminin çocukluk çağı gibi kendisini açar. Bu bilincin yansımayan durumudur. Bu düzende birey özgürdür. (19)

(17) Cairns, Shf. 282

(18) Yenişehirlioğlu, Şahin - Hegel Felsefesinde Birey, Toplum ve Devlet İlişkileri - Ankara 1985 Shf. 70

(19) Hegel, G.W.F. - The Philosophy of History - Çev. J.Sibree New York 1956 Shf.105

İkinci dönem Yunan Dünyası ile temsil edilen Tin'in gençlik dönemidir. Burada ve Roma dünyasının bir döneminde Tin özgürdür, henüz kendi kendinin bilincinde değildir. Kendi bilincinin yansıması, gerçek ahlak, Sokrates ile başlar. Bunun anlamı klasik kültürün kapanmasıdır. Tin daha sonra Roma devletinde üçüncü döneme girer. Üçüncü dönem ruhun adamlık dönemidir. Bireysel amaç burada toplumsal amaç biçimine dönüşür. Bireyin kişiliği tanrının, belirli doğruluğun soyut objesi olur. Devlet içinde soyut evrensellik bireyin kendisine ulusal ilgiler içinde zarar verir. Bu zarar görmeyle Tin dördüncü ve Dünya Tarihinin son dönemine yükselir. Alman dünyası Tin'in yaşlılık çağıdır. Bu dönemde bütün insanların özgür olduğu kabul edilir. (20)

Tin'in tarihsel diyalektik ilerlemesi özgürlüğün somut gerçekleşmesine doğrudur. Somut yaşam olarak ruhun açılımı tez, antitez ve sentez üçlüsünün diyalektik döngüsüdür. Tin'i her gösteren yaşam somutlaşmış ilerleyen bir döngüdür. Ezeli sonsuz doğasının içindeki Tin'in kendisini soyut sonsuzluk gibi sunduğu büyük bir makrokozmetik diyalektik döngüdür. Bu döngünün özü ise ikincil döngülerin gelişimiyle ortaya çıkan bir başı ve sonu olmayan şimdi'dir. (21)

Marx'cı Tarih Felsefesi, diyalektik materyalizm, Hegel'in diyalektik idealizminin özdekçi uyarlanmasıdır.

(20) Hegel, Shf. 107

(21) a.g.e. Shf. 107

Hegel'in belirlediği devreler biyolojikti. (Çocukluk, gençlik, adamlık dönemleri gibi) Marx ise bu devreleri yönetim biçimlerine göre belirledi. (Feodalizm, Kapitalizm, Sosyalizm gibi) Marx insanlık tarihinin bir büyük döngüsünün gelişimini şöyle açıklar : Toplum ilkel ortaklaşacılıktan köleci sisteme doğru gelişir. Bundan sonraki dönem, Feodalizm'dir. Daha sonra ise Kapitalizm gelir. Her dönem bir öncekinin içinden yükselir ve onu olumsuzlar. Birbirini izleyen olumsuzlamalarla gelişmenin en yüksek dönemi oluşturulur. Bu Ortaklaşacılık'dır. Burada başlangıca bir geri dönüş sözkonusudur, ancak gelişmişliğin en yüksek düzeyinde. İlkel ortaklaşacı toplumda üretim güçleri aşırı derecede basittir. Buna karşılık geriye dönüşün sözkonusu olduğu ortaklaşacılıkta ise üretim güçleri aşırı derecede gelişmiştir ve gelişmenin yeni olanaklarını da kendi içinde taşır. Eski ilkel sınırsız toplum yeni ve daha yüksek bir sınırsız toplum durumuna dönüşmüştür. En yüksek güce ulaşmış ve en yüksek düzeyde yeniden görünmüştür. (22)

Marx için tarihin amacı ve sonu Hegel'in düşüncesinde olduğu gibi özgürlüğün Krallığına ulaşmaktır. Engels bu gelişimi insanın, gerekliliğin krallığından özgürlüğün krallığına yükselişi olarak belirler. (23) Özgürlük sınıf-

(22) Engels, Friedrich - Ütopik Sosyalizm Bilimsel Sosyalizm - Çev. Öner Ünalın Ankara 1977 Shf. 116-118

(23) a.g.e. Shf. 116

sız toplumla gerçekleşecektir.

Bu diyalektik döngüdeki insanın durumunun resmi tamamen Hristiyanlık düşüncesindeki Tanrı krallığına benzer. İnsanın cennete geri dönüşü, ancak en yüksek gelişmişlik düzeyindeki bu dönüş, Marxistler için ilkel ortaklaşacı topluma doğrudur.

Marxçı ve Hegelci görüşlerde, Doğuluların döngüsel görüşlerinden farklı olarak, tarih döngüsel gerçekliğin ötesinde çok anlamlı amaçlarla betimlenmiştir.

Yukarıda sözedilen bütün bu görüşlerde insanlık tarihinin bir kezlik döngüsü ortak olarak dile getirilmiştir ve amaçları biri için iyi olanın herkes için iyi, biri için kötü olanın herkes için kötü olduğu, özgür ruhların yöneteceği yeni organik bir toplumda insanın özgürlüğünü olanaklı kılmaktır.

3 - KÜLTÜR DÖNGÜSÜ

Kültür döngüsü kuramlarında uygarlık ya da kültürler, canlı organizmalar gibi doğan, büyüyen ve ölen varlıklar biçiminde ele alınırlar. Burada genel bir insanlık tarihinin döngüsel süreci değil, belirli bir uygarlık ya da kültürün ortaya çıkışından yıkılışına kadar ki süreç sözkonusu edilir.

Kültürleri birer organizma olarak ele alan ve işleyen kuramcılardan ilki İbni Haldun'dur. (*) O yeni kuramıyla kendisinden sonraki birçok düşünürü etkilemiştir. İbni Haldun uygarlık ya da kent yaşamının çevresinde oluşan kültürü ilkel kültürlerde başlamış olan yaşamın tamamlanmış doğal biçimi olarak düşünmektedir. İlkel kültür, kültürün tamamlanmamış bir türüdür, ve insanoğlunun yalnızca temel gereksinmelerini karşılar. Kentsel kültür ise gelişmiştir ve yeniliklerin ortaya çıkarılabileceği yoğun insan kümelerine sahiptir. Böyle bir durumda bazılarının herkes için üretimde bulunması ve çok sayıda artı emeğin yeni nesnelere üretmesi kolaydır. İşte o zaman insanoğlu akıl ve düşünce açısından ulaşmak istediği daha yüksek özellikleri karşılayacak zaman ve gücü bulabilmektedir. Bunun-

(*) Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için Bkz. Ümit Hassan'ın " İbni Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi ", H.Z. Ülken'in " İbni Haldun ", Z.V. Togan'ın " Tarihte Usûl " adlı kitapları.

la birlikte bütün yenilik ve görkemlilik kendisi ile birlikte soysuzlaşma ve gerileme tohumlarını da taşımaktadır. Özgün bölükte karşımıza çıkan saf bağlılık yalın güç ve yalınçlık yozlaşmaktadır. Tüm toplumlar, devletler kentler, ekonomiler ve kültürel çabalar bu kaçınılmaz düşünsel gelişmeye bağımlıdırlar. Tümünün yalın ve güçlü bir başlangıcı vardır. Belli bir yükseliş noktasına kadar gelişirler ve sonra yozlaşmış olarak gerilerler. (1)

İbni Haldun devletlerin ortaya çıkışlarında yıkılışlarına kadar geçen sürecin beş aşamadan geçtiğini belirtmektedir. İlk dönem bir yerleşme aşamasıdır. Bölük dayanışması (asabbiya) burada aile ve din bağlarına dayanmaktadır, ve devletin korunması açısından zorunludur. Yöneten bir kraldan çok bir liderdir. Kendisi de dinin kurallarına uymak zorundadır. (2)

İkinci dönem yönetenin yönetimi tekeli altına almaya başladığı dönemdir. Yöneten bu dönemlerde mutlak bir efendi olur. Yönetimin tekelleşmesini gerçekleştirmek amacı ile onunla aynı gücü paylaşanları ortadan kaldırmaya, kendisini başta desteklemiş olan doğal dayanışmayı dağıtmaya ve bir kan bağı ya da dine dayalı dayanışma yerine güven duyduğu alt yönetici ve paralı askerlerin desteğini almaya başlamıştır. (3)

-
- (1) Stowasser, Barbara -"İbn Khaldun's Philosophy of History " (The Rise and Fall of States and Civilization) A.Ü. S.B. Fakültesi Dergisi XXXIX - Ankara 1984 Shf. 186
- (2) İbn Haldun - Mukaddime - Çev. Zakir Kadiri Ugan - M.E.B. İstanbul 1986 Shf. 392-393
- (3) a.g.e. Shf. 422-423-424 ve 460-461

Üçüncü dönem görkemli geçen dönemdir. Bu aşama boyunca yöneten yetkisini bireysel gereksinimlerini karşılamak için kullanmaktadır. Bireysel gelişimi artırmak amacı ile devletin parasal kaynaklarını yeniden düzenlemektedir. Böylece sağlanan büyük gelirden herkes payını almakta, kentler güzelleştirilmekte, güzel sanatlar, bilim ve el sanatları isteklendirilmektedir. Egemen olan düzen bolluk ve serbestliktir. (4)

Bu üç aşamanın hepsinde yönetenler güçlü, bağımsız ve yaratıcıdır. Kendi istekleri ile uyruklarının isteklerini onların kölesi olmaksızın yerine getirmektedirler. Bunun sonucu olarak ortaya çıkan ekonomik bolluk yönetime ek bir yönetim kaynağı sağlamaktadır. (5)

Dördüncü dönem bolluk içinde yaşamının alışkanlık haline geldiği bir doyum ve kendini beğenme ile geçmektedir. Herkes bu durumun sonsuza kadar süreceği inancındadır. Ancak bu aşama içinde devlet farkına varılmadan gerilemeye ve çözülmeye başlar. (6)

Beşinci dönemde, din ve dayanışmanın sağladığı yaşamsal bağlılıklar çözülür. Yöneten ordunun ve alt yöneticilerin desteğini satın alabilmek için vergileri artırır. Ancak devletin geliri gitgide azalmaktadır, ve yandaşların desteklenmesi de zorlaşmaktadır. Ahlaksal bir çöküntü baş-

(4) İbn Haldun - Shf. 424-425

(5) Stowasser - Shf. 187

(6) İbn Haldun - Shf. 426-427

göstermiştir. Düzen iyice bozulmuş, Devlet çözülmeye başlamıştır. Sonunda dışarıdan gelen genç sağlıklı bir bölüğün başkanı devletin yaşamını sona erdirmekte ya da gerileme adım adım sürerek devlet yok olmaktadır. (7)

Böylece tüm tarihsel yaşam, sonu olmayan, durmadan yinelenen dönemlerden oluşmaktadır.

İpuçlarını Spengler ve Toynbee'de bulabileceğimiz bir yaklaşımın diğer bir savunucusu, İbni Haldun'dan etkilendiği söylenen Giambattista Vico'dur. O kültürlerin gelişimini modern sosyolojik bir yaklaşımla ele almakta İbni Haldun'a benzer ve tarihin bir bilim olduğunu savunur.

" böylece bilincimiz aynı zamanda doğumları, yükselmeleri, gerilemeleri ve çökmeleri kapsamında her ulusun tarihi aracılığı ile zaman içinde yer değiştiren sonsuz ideal bir tarihi de tanımlar ". (8)

Vico, ulusların ya da kültürlerin de tıpkı bir insan yaşamı gibi çocukluk, gençlik ve olgunluk dönemlerinden geçtiğini söyler. Bu dönemler ona göre ilkin tanrıların çağıdır, sonra kahramanların ve en sonunda da insanların çağıdır. İlk iki çağ insanların hayal güçlerinin egemen olduğu çağdır. Üçüncü çağ ise aklın egemen olduğu çağdır. Tüm çağlar tarihin akışı içinde kendi içlerinde dönenirler.(9)

(7) İbn Haldun - Shf. 428-429-430

(8) Donagan - Shf. 48

(9) Löwith, Karl - "Vico"- Çev. Doğan Özlem - Tarih Felsefesi
Ek 1 - İzmir 1984 Shf. 185

Tarihin amacı yükseliş ve batıştır. Tarihte ilerlemeyi (Corso) hep bir geriye dönüş (Ricorso) ve bunu da yeniden bir ilerleme izler ve bu böylece sürer gider. (10)

Vico insanlık tarihinin aile monarşisi ile sivil monarşi arasındaki bir gidip gelmeler süreci olduğunu belirtir. (11) Ona göre tanrılar çağı aile monarşisinin yükselişidir, kahramanlar çağı aristokrat bir ailenin yönetiminde geçen bir dönemdir, insanlık çağı ise özgür bir halkın ortaya çıktığı sivil bir monarşi dönemidir. Tarih aile monarşisinde BİR'in yönetimiyle başlar, sonra kahramanlar çağında BİRKAÇ'ın yönetimiyle sürer, insanlık çağında ise ÇOK olur, ve sonunda yeniden sivil monarşi içinde BİR'e geri döner. (12)

Vico ulusların ideal sonsuz tarihini şöyle belirler :

238 - Düşüncelerin düzeni nesnelere düzenini izlemelidir.

239 - Bu insansal nesnelere düzeni idi; önce ormanlar, sonra kulubeler, sonra köyler daha sonra şehirler ve en son olarak akademiler....

241 - İnsan ilkin zorunluluğu duyumsar, sonra yararına olanı arar, daha sonra rahatı ile ilgilenir, sonra kendisini zevkleri

(10) Caponigri, A. Robert - Time and Idea (The theory of History in Giambattista Vico) London 1953 Shf.122-129

(11) Cairns, Shf. 343

(12) a.g.e. Shf. 343-344

ile avutur, daha sonra lüks içinde ahlak-sızca gelişir ve son olarak çıldırır ve özünü yitirir.

242 - İnsanların doğası önce kabadır, daha sonra şiddetlidir, daha sonra merhametlidir, sonra naziktir, son olarak ahaksızdır.

243 - İnsan soyunda önce Kikloplar gibi iri ve garip şeyler göze çarpar, daha sonra Aşiller gibi yüksek ruhlu ve gururlu şeyler, daha sonra Aristedes ve Scipio Africanus gibi yiğitlik, daha sonra bize daha yakın olarak Alexander ve Caesar gibi halk arasında haklı bir üne sahip olan kişilerce temsil edilen büyük erdem biçimleriyle olağanüstü figürler, daha sonra Tiberius' taki gibi melankoli ve düşünce son olarak da Kaligula, Nero ve Domitian'da olduğu gibi utanmazlık ve ahaksızlık görülür.

244 - Bu belit bize gösteriyor ki ilk tür, bir insanı aile durumunda bir diğerine boyun eğmeye ve şehir durumunda ise yasalara boyun eğmeye hazırlamak için gereklidir. Doğal olarak emsallerini kabul etmemiz olan ikinci tür ailelerin temellerinde aristokratik toplum yapısını kurmak için

gerekliydi. Üçüncü tür halkın özgürlük yolunu açmak için dördüncüsü monarşileri kazandırmak için, beşincisi monarşileri kurmak ve altıncısı da onları yıkmak için gerekliydi.

245 - Bu ve bundan önceki belitler her ulusun yükselmesi, ilerlemesi, doğumu, çöküşü ve düşmesine zaman içinde karşılık gelen sonsuz ideal tarihin ilkelerinin bir bölümünü verirler. (13)

Yukarıdaki belitlerden de anlaşıldığı gibi Vico tarihi döngüsel bir süreç olarak görmektedir. Ancak bu döngüsellik onda umutsuzluk yaratmamaktadır. Çünkü bu döngü insanları bozulmaktan kurtarmaktadır. (14) Barbarlığa geri dönüşle insanlar aşırı uygarlaşmanın getirdiği yoketme tehdidinden kendilerini kurtarırlar. Bu döngüsel süreç insanlığı tam anlamıyla yetkinleştiremediği gibi başı boş bir akış içinde de bırakmaz. Bu süreç insanları sürekli olarak kurtaran " Corso " dan " Ricorso " ya doğru sonsuz doğal tarihsel bir akıştır.

Her uygarlığın başka hiçbir uygarlık tarafından yenilenmeyen kültürel başarılarını ortaya koyup tarih sahnesinden çekilmesi düşüncesi 19.yy. düşünürlerinden Danilevski içinde geçerlidir. Onun için insanlık tarihi

(13) Donagan, Shf. 47-48

(14) Löwith, Shf. 187

aynı çizgiler boyunca gelişen ve bir çok farklı uygarlık tipleri aracılığıyla çeşitli değerler gösteren çok yönlü devinimlerden oluşur. (15) Bu nedenle de " tarihin doğal dizgesi tarihin bölümlerinin ana temeli olarak farklı kültür-tarih tiplerini ayırtmaktan ibarettir." (16) Danilevski için başlıca kültür-tarih tipleri : 1- Mısır, 2- Çin, 3- Asur-Babil-Finike-Keldani ya da Eski Sami, Hint, 5- İran, 6- İsrail, 7- Yunan, 8- Roma, 9- Yeni Sami ya da Arap, 10- Germen-Roma ya da Avrupa'dır. Ömür sürelerini tamamlamadan yok olan Meksika ve Peru uygarlıkları da bunlara eklenebilir. (17) Danilevski'ye göre yukarıda saydığımız bu kültür-tarih tipleri tarihin olumlu tipleridir. Olumsuz tipler için Danilevski Hunları, Moğolları ve Türkleri örnek göstermektedir. (*) Bu tarihsel tipler de yıkıcılık görevlerini yerine getirdikten, can çekişen uygarlıkların ölmesine yardım ettikten sonra ortadan kay-

 (15) Sorokin, A. Pitirim - Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri - çev. Mete Tuncay - Ankara 1972 Shf. 59

(16) a.g.e. Shf. 60

(17) a.g.e. Shf. 60

(*) Danilevski'nin bu nitelmesini kabul etmek olanaklı görünmemektedir. Danilevski'nin, bu tutumuyla, 19.Yüzyıl Batı Toplumlarının Rus Toplumunu bir Batılı gibi görmemelerinin ezikliğini, o dönemde Batılıların karşıt bir cephe oluşturdukları Osmanlı Toplumuna yansıtarak gidermeye çalıştığını söylenebilir.

bolurlar. (18) Bir de tarihsel kişilik kazanmış olan uygarlıklar vardır ki, bunlar tarihin ne olumlu etmenleridir, ne de olumsuz. Bunlar yalnızca olumlu ya da olumsuz tiplere malzeme olarak hizmet eden kabileler ya da uygarlık kalıntılarıdır ki bunları da Danilevski " Etnoğrafik Malzeme " olarak görür.

Danilevski yukarıda sözedilen kültür tipleri için belli başlı gelişen ve değişim yasaları da belirlemiştir. Bu yasalar özetle şöyledir :

- 1 - Bir dil benzerliği gösteren kabile ya da halklar, zihin ya da ruhça tarihsel gelişime yetenekli ise ve çocukluk dönemini de aşmışsa, özgün bir tarih-kültür tipi oluştururlar.
- 2 - Bir halkın gizil uygarlığının gelişmesi için siyasal bağımsızlığına kavuşması zorunludur.
- 3 - Her tarih-kültür tipi kendisine özgü bir uygarlık geliştirir.
- 4 - Belli bir tarih-kültür tipinin uygarlığı " Etnoğrafik Malzemesi " türlü türlü ve kendi içlerinde de siyasi yönetimce bağımsız olabildiği ölçüde tamlığa ve zenginliğe ulaşır.
- 5 - Tarih-kültür tiplerinin gelişme çizgisi büyüme dönemi sınırsız olarak sürüp giden, ancak çiçeklenme ve meyve verme dönemi kısa olan, çok

uzun ömürlü ağaçların gelişme çizgisine benzer. (19)

Bu yasalardan da anlaşıldığı gibi Danilevski'ye göre bir kültür tipinin " Etnoğrafik Malzeme" olarak başlayan ilk dönemi salt bir etnoğrafik varoluş biçiminden kalıplaşmış bir biçime geçmesiyle son bulur. İkinci dönem siyasal bağımsızlığın elde edildiği dönemdir. Üçüncü dönem ise olanakların geliştirildiği ve ülkelerin gerçekleştirildiği dönemdir ve bu dönemde yaratıcı güçlerin tükenmesiyle son bulur. (20) İlk ve ikinci dönemin binlerce yıl sürmesine karşılık üçüncü dönem dört yüz ile altı yüz yıl arası sürer, Görkemlilikte geçen üçüncü dönemde ilk iki dönemde yaratılan kültür malzemelerinin harcanması ve yenilerinin yaratılmaması uygarlığın gerilemesine yol açar. Böylece uygarlık gitgide çözülür ve sonunda da yok olur.

Sorokin de her büyük kültürün anlamlı devinimini İbni Haldun ve Vico'nun döngüsel görüşlerine benzer bir biçimde açıklamıştır. Ona göre döngü eylemi her biri birbirini gereklilikle izleyen üç devinime sahiptir. Bu üç devinim, 1 - Akılcı, 2- Ülkücü, 3- Duyumcu devinimlerdir. (21) Sorokin her kültürün akılcı dönemle filiz-

(19) Sorokin, Shf. 63

(20) a.g.e. Shf. 67

(21) Cairns, Shf. 379

lendiğini söyler. (22) Sorokin'e göre Batı toplumunda Akılcı dönem Ortaçağ'dı. Bu dönem yeni düşüncelerin ortaya çıktığı 13. ve 14. yy. larda sona erer ve böylelikle de ülkücü dönem başlar. Örneğin St. Thomas Aquinas bu dönemin önemli bir düşünürüdür. Sorokin'in kültürel devinim kuramına göre bu dönem içinde gitgide çöküntüye uğrayan akılcı öğelerin yerine duyumcu öğelerin egemenliği baş gösterir ve sonunda da duyumcu döneme girilir. Bu çağ Batıda 16.yy dolaylarında başlar. (23)

Sorokin bu kuramını daha sonra büyük kültürlerin ortaya koymuş olduğu değerler üzerine (güzel sanatlar, bilim, felsefe, din, ahlak, hukuk, toplumsal yapı) uygulamaya koyulur ve bunlardaki gelişmeyi de yukarıda sözü edilen üç döneme ayırır.

Sorokin'e göre, " insanlık tarihinin ritmik yapısını oluşturan bu yaratıcı sonsuz döngü insanlık tarihinin bitimine kadar sürüp gidecek " tir. (24)

Kültür döngüsü kuramlarıyla, genel bir insanlık tarihi içinde yer alan çeşitli uygarlık ya da kültürlerin ortaya çıkıp kaybolmaları süreci sözkonusu edilmekle birlikte bu kültürlerin sahip oldukları birikimin başka yeni kültürlerce alınıp kullanılması da ele alınmakta, ilerleme ve gelişme kavramlarına yer açılmaktadır.

(22) Cairns, Shf. 379

(23) a.g.e. Shf. 380-381

(24) a.g.e. Shf. 401

İKİNCİ BÖLÜM

BİR TARİH YASASININ BEİRİTENFESİ

(19.YÜZYIL)

1 - İLERLEME KAVRAMI

Tarihte bir ilerleme var mıdır ? Bu soru 16. ve 17. yüzyıllarda doğa-bilimlerindeki büyük gelişmelerin ve teknik yeniliklerin insan yaşamına sağladığı kolaylıklar bakımından, özellikle 17. ve 18. yüzyıl Avrupa toplumunda ilerlemekte oldukları inancıyla birlikte ortaya atılmış bir sorudur. Bilimin ve buna bağlı olarak toplumun bir ilerleme içinde olduğu inancı, tarihte de bir ilerleme olduğu inancına yol açmıştır ki, bu inanç, örneğin Yeniçağ'da Pusula ve Matbaa gibi teknik buluşların başarılarından etkilenen Francis Bacon'ı tarihin ilerleyen bir yükselme olduğuna kesinlikle inandırmıştı. (1)

Tarihte ilerleme kavramı ile anlatılmak istenen, tarihsel her olayın bir kezlik oluşu ve bu olaylar zincirinin birbiri ardısına çizgisel olarak geleceğe doğru akıyor olmasıdır. Bu akış sonul (nihai) bir amacı gerçekleştirmek üzere belirli bir hedefe doğru olabildiği gibi, böyle bir hedeften bağımsız da olabilir.

E.H.Carr, tarihin sonul bir amacının olduğu ve bunu gerçekleştirmek için çeşitli dönemlerden geçerek hedefine doğru ilerlediği görüşünün, daha çok dinsel bir tutuma dayandığını söyler. (2) Bu görüş, özellikle Ortaçağ'da Yahudi-Hristiyan geleneğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

(1) Gökberk, 1948 Shf. 61

(2) Carr, E.H. - Tarih Nedir ? - İstanbul 1987 Shf. 147

Tarihin bir hedef kazanması, Carr'a göre, tarihin sonu olmuştur ki, böylelikle tarih, bir tanrı savunusuna (teo-
dise) dönüşmüştür. (3)

Tarihte sonul bir amaç aramak düşüncesi 19. yüzyıl tarih felsefesinde de etkili olmuştur. Ortaçağ'ın mirası olan bu düşünce Hegel'de Tin'in açılımına, Marx'da ise ta-
rih yasasına bürünmüştür. Her iki düşünür de varılacak he-
defi özgürlük olarak belirlemişlerdir. Löwith'e göre, tari-
hin bir başlangıcı ve sonu olduğu, onu belirleyen bir gücün
olduğu, onun bir sona doğru sürekli ilerlediği biçiminde
özetlenebilecek olan bu tarih bilinci, çizgisel-eskatolojik (*
tarih bilincidir. (4)

Tarihin ilerleyen bir süreç olduğu görüşü, genelde
döngüsel bir görüşün tam karşıtı olarak düşünülebilirse de,
aslında tarihin bir hedefe doğru ilerleyen amaçsal tutumu
nedeni ile, özellikle ilk altın çağa ya da tanrıya geri
dönmek amacını gütmekle, birinci bölümde değinilen, bir
kezlik döngüsel bir süreci dile getirmektedir. Bu durumda
ilerleme başlangıca geri dönmek anlamındadır.

Amaçsal bir görüşün ilk temellerini Leibniz atmış-
tır. (5) Ona göre tarih, aklın gitgide olgunlaşmasıdır ;

(3) Carr, Shf. 147

(* Eskatolojik : Dinbilimde ölüm, diriliş, yargı gibi
sonul şeyler öğretisine ilişkin.

(4) Özlem, Doğan - Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi -
İstanbul 1986 Shf. 78-79

(5) Gökberk, 1948 Shf. 62

karanlıktan aydınlığa doğru adım adım yükseliştir. Bu devrim sürekli, gerileme ve duraksamalar yeni başarılar için güç kazanmaktan başka bir şey değildir. Tarihteki bütün olaylar sürekliliği olan bir bağlantı içinde yer alırlar. (6) Ancak ilerlemenin bir başlangıcı ve bir sonu olduğunu varsaymak yersiz bir düşünce gibi görünmektedir. Çünkü böyle bir düşünce tarih üzerine çalışanları yanlış yargılara ulaştırabilmektedir. Hiç değilse, hedefin bireysel bir tutumca belirlenecek olması onun herkes için geçerli bir amaç olmasını engellemektedir. Örneğin Hegel, ilerlemenin sonul amacının Prusya Devleti'nde gerçekleştiğini söylemekle bu yanlışla düşmüş ve yoğun eleştirilere uğramıştır.

Dilthey'e göre, tarihte bir son aramak, onda, tansal, tinsel ya da maddesel bir töz bulmak, Ortaçağ'ın Yeniçağ'a bir mirası olarak kalmıştır. Ona göre, Yeniçağ bu süreci olsa olsa laikleştirmiştir. (7) İnsanın ülkülerini gerçekleştirmek için tek dayanağının kendisi olduğunu ve ona özgürlüğü sağlayacak hiçbir belirleniminin olmadığını da belirten Dilthey, tarihte hiç de ilerleme anlamında bir akışın olmadığını söyler. (8) Gerçekten de tarihsel sürece bakıldığında sürekli olarak ilerleyen türden bir gelişmenin olmadığı görülür. Tarihte ilerleme dönemlerinin yanısıra gerileme ve çöküş dönemleri de vardır. 19.yüzyıl tarih fel-

 (6) Gökberk, Shf. 62-63

(7) Özlem, 1986 Shf. 79

(8) a.g.e. Shf. 79

sefesi eleştirmenlerinden J.Bruchardt, ilerleme için "tarihin büründüğü binlerce kılıktan yalnızca biridir " der.(9) E.H.Carr'da benzer bir görüşü dile getirir ve Hegel ile Marx'ın dört ya da üç uygarlığı, Toynbee'nin yirmibir uygarlığı, uygarlıkların doğuş, yükseliş ve çöküşten geçen bir yaşam döngüleri olduğu kuramı türünden tasarımların kendi içlerinde hiçbir anlamları olmadığını, ancak bunların, uygarlığı ileri götürmek için gerekli çabanın bir noktada yavaşlayarak yok olduğu ve sonra bir yerde yeniden ortaya çıktığı, böylece tarihte gözlenebilecek her türlü ilerlemenin kesinlikle zamanca ve mekanca da sürekli olmadığı yolundaki olgunun belirtileri olduğunu söyler. (10)

Tarihte ilerleme kavramına yalnızca teknik buluşlardaki gelişmelerin topluma bir yansıması olarak bakılabilir mi ? Kuşkusuz böyle bir yaklaşım bize çok dar bir bakış açısı sağlayacaktır. Oysa ki, insanın ahlaksal yanının yetkinleştirilmesi düşüncesi de ilerleme kavramı için bir ölçüt oluşturmaktadır.Örneğin Kant için ilerleme kavramı ahlaksal bir değer taşımaktadır. Ona göre, daha özgür bir insanlık özlemine dayalı hedeflerimiz açısından tarihe ilerleme idesi altında bakmak ahlaksal bir ödev olarak görünmektedir. (11) Kant insanlığın başlangıcı üzerine düşüncelerinde ilerlemenin, insanın akılla kendisini yönetme, kendisine yasalar

(9) Özlem, Shf. 79

(10) Carr, Shf. 155

(11) Özlem, 1984 Shf. 45

koyma yoluyla gerçekleştirdiğini belirtir. İlerleme Kant'a göre, doğada başlamış ve özgür bir varlık olma, özgürce etkileme yönünde gelişmesini sürdürmektedir. (12) Tarih insanın özgürlüğünün oluşumundan başka bir şey değildir ve oluş geleceğe doğru akıp gitmektedir. (13) Tarih bilimi karmaşık ve düzensiz akışı içinde insan yeteneklerinin yavaş ama sürekli gelişimini gösterebilir. Bu ise bizi, tarihte bir ilerleme olduğu konusunda umutlandırabilir. (14) Eğer tarihe insanın özgür eylemlerinin gelişme ve ilerleme tarihi olarak bakamazsak, o zaman Kant'a göre, insana ilişkin olaylar anlamsız bir gidiş olarak kalır. (15)

Aydınlanma düşünürleri, tarihin insanın yetkinleşmesinin gerçekleştiği sahne olduğunu inanırlar. Bu düşünürlerden Lessing, din ve ahlak alanına kaydırıldığı ilerleme düşüncesinin teknik buluşlarla değil, insanın iç varlığının derinlikleriyle ilgili olduğunu söyler. (16) Bu görüş bütün Alman İdealist Felsefesinin inancıdır. Yine Aydınlanma düşünürlerinden Isaac Iselin'de, insanlığın sürekli bir ilerleme içinde olduğunu söyler. Ona göre, Aydınlanma ile birlikte her gün biraz daha inceleşen düşünceler insanı daha mutlu ve erdemli kılacaktır. İnsanlık böyle bir geleceğe

(12) Heimsoeth, Heinz - I.Kant'ın Felsefesi - Çev. Takiyettin Mengüşoğlu - İstanbul 1986 - Shf. 189

(13) a.g.e. Shf. 189

(14) Friedrich, Carl S.- The Philosophy of Kant - New York 1949 Shf. 116

(15) Özlem, Shf. 47

(16) Gökberk, 1948 Shf. 70

doğru sürekli ilerleyecektir. (17) Ancak ilerlemenin mutlu bir sonla noktalanmayacağını savunan düşünürler de vardır. Tarihsel ilerlemenin yetkinliğe doğru olmadığını savunan düşünürlerden birisi olan Rousseau, " sanat ve bilimlerin ilerlemesi ahlakın yararına olmuş mudur ? " sorusuna olumsuz yanıt verip, bu tür yaşam tekniklerinin insanı kendisine yabancılaştırdığını belirterek, tarihin gidişinin bir yükselme olmadığını, bir alçalma olduğunu söylemiştir.(18) Aynı kötümserliğe Voltaire'in düşüncelerinde de rastlarız. Voltaire daha da ileriye giderek, tarihin bir anlamının ve bir dizgesinin olmadığını, bu nedenle de, tarihte de bir ilerlemeden sözedilemeyeceğini belirtir. Ona göre tarih, bir sürü yanılmaların ve utanılacak işlerin sahnesidir. (19) Bu düşünürleri karamsarlığa iten nedenlerin kendi dönemlerinin bir bunalım düzeyine varan toplumsal sorunlarından kaynaklandığını belirtmek yanlış olmayacaktır. Yine, bu düşünürlerden çok çok sonra yaşamış olan Russell'da " şimdi dünyada genellikle yüzyıl öncekinden daha az özgürlük bulunmaktadır. " (20) derken, döneminin sorunlarından büyük ölçüde etkilenmiş ve ahlaksal alandaki ilerlemenin yetkinliği doğru olmadığına dikkati çekmiştir.

 (17) Gökberk, 1948 Shf. 78

(18) Rousseau, J.J. - A Discourse has the Restoration of the Arts and Sciences had a Purifying Effect Upon Morals ? The Social Contract - Çev. G.D.H.Cole - New York 1935 Shf. 129-151

(19) Gökberk, 1948 Shf. 78

(20) a.g.e. Shf. 78

Aydınlanma düşünürlerinin iyimserliği ile Fransız pozitivistlerin kötümserliği sanki Herder'in görüşlerinde uzlaştırılmış görünmektedir. O, tarihte bir dizge ve ilerlemenin varlığını kabul etmekle birlikte, sonul amacın bireyin mutluluğu, yetkinleşmesi olmadığına inanır. (21) Herder'e göre, tarihteki tek tek olaylar amaç değil, araçtırlar; birey de tanrının bilinmeyen amacının elinde kör bir alettir. Her ulus, her dönem kendisine göre mutlu olur ve kendisine düşen ödevi yerine getirir. Ancak yine de bütün dönemlerin üzerinde kımıldayan bir ileri gidiş vardır.(22)

Burada sözedilen görüşler çerçevesinde, tarihsel süreci ilerleyen bir şeymiş gibi saymak nasıl temellendirilebilir? Bu temellendirme insanın bilgi ve becerilerinin, ister bilimsel ister ahlaksal olsun, kuşaktan kuşağa geçişliliği gözönünde bulundurularak yapılabilir. İnsanın herhangi bir konudaki bilgi birikimi gelecek kuşağa ya da kültüre aktarılması ve bu kuşağın ya da kültürün de aktarılan bu bilgiyi daha bir yetkinlikle kendisinden sonraki kuşağa ya da kültüre aktarmasında ilerlemenin izleri görülebilir. İlerleme idesi, bir anlamda, karşımıza bilgi birikiminin ve değerlerin kuşaktan kuşağa taşınmasında çıkmaktadır. E.H.Carr'da ilerlemenin temelini edinilmiş niteliklerin geçişine bağlamakta ve tarihi, edinilmiş becerilerin kuşaktan kuşağa

(21) Gökberk, 1948 Shf. 78

(22) a.g.e. Shf. 79

iletilmesi içinde bir ilerleme olarak değerlendirmektedir. (23)

Böyle bir yargı, döngüsel tarih görüşünü benimseyen Toynbee'de de vardır. O da, bir sonraki bölümde değinileceği gibi, her yeni kültürün kendinden önceki kültürün mirasını devraldığını ve o mirasa yeni şeyler kattığını belirterek ilerlemenin, bu anlamda, olanaklılığına değinmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, ilerleme kavramı, insan bilgisinin, davranış seçeneklerinin artması ve buna bağlı olarak da davranışlarının incelenmesi biçiminde ortaya çıkmaktadır. Ancak, toplumlarda sürekli bir ileri gidiş söz konusu değildir. Kimi zaman duraklama ve çöküş de görülebilmektedir. Bununla birlikte bu duraksamaların önemi yoktur. Çünkü ilerleme ile kaçınılmaz herhangi bir süreç değil, insan yeteneklerinin kuşaktan kuşağa aktarımı, diğer bir deyişle, ilerleyen gelişmesi anlatılmak istenmektedir.

2 - YASA VE YÖNTEM SORUNU

19. yüzyıl tarih felsefecilerinin en çok üzerinde durdukları sorun, tarihin bir bilim olup olmadığı soruydu. Bundan amaç, bir bilim olarak tarihin kendine özgü yapısını ortaya koyup onu bilim kılabilen ayırıcı özelliklerini belirleyerek, ayrı bir bilim kolu biçiminde gelişmesini sağlamaktı. Bununla birlikte bu tür çabalar yalnızca 19.yüzyıl'a ait değildir. Ancak tarih üzerine önemli sayılabilecek derin tartışmalara bu yüzyıl'da girilmiştir.

19. yüzyıl Avrupa'da, felsefe için bir kriz dönemi olmuştu. Gerçi bu krizin ilk izleri Kant'da ortaya çıkmıştı. Kant bilim ve metafiziği kesinlikle birbirlerinden ayırmış; dünya bilgisini pozitif deney bilimlerine bırakmış, bu bilimlerin dışında, onları kuşatan bir metafiziği bilim olarak reddetmişti. Felsefeye düşen görevi ise, bilinebilen konu dünyasının sınırlarını çizmek olarak belirlemişti. Ancak daha sonra, doğabilimlerindeki büyük ilerleme, felsefeyi zor durumda bırakmış ve özellikle 19. yüzyıl'da onu kendi varlığını korumaya zorlamıştı. Ernest Von Aster, 19. yüzyıl sonlarında egemen olan felsefe çığırının bu yüzyılın ortalarında ve ikinci yarısında gözden düşen felsefeye yeni-

den eski değerini kazandırmak istediğini söyler. (1) Ona göre, felsefeyi yeniden canlandırmak isteyen bu çığır, onu çıkmaza sürüklemiş olan Hegel ve Schelling'-den önce, pozitif bilimlere değinmiş olan Kant'a bağlanmıştı. (2) Ve Yeni Kantçılık adını almıştı. Bu çığır felsefeyi bir uzmanlık bilimi yapmak istiyor ve görevini de ayrı ayrı bilimlerin ölçülerine göre, yöntem ve ilkelerini incelemek olarak belirliyordu. H.Hiemsoeth'a göre " felsefe bir bilim öğretilerinden başka bir şey değildi, " (3) artık.

Yeni kantçılar tarihsel bilgi problematiğini Kant'ın genel problem koyumuna uygun bir biçimde ele alıp incelemişlerdir. Simmel, Kant'ın " doğabilimleri nasıl olanaklıdır ? " sorusunu " tarih nasıl olanaklıdır ? " sorusuna çevirmiştir. (4) Burada bir bilim olarak tarihten sözedilmektedir. Amaç tarihin bilinmesini olanaklı kılan yasalarını ortaya çıkarmaktır.

Tarihin bir bilim olup olmadığı sorunu, tarihte zorunlu yasalar var mıdır ? sorusunu ister istemez gündeme getirir ki, bu soru, doğanın zorunlu işleyiş yasalarını

-
- (1) Birand, Kamuran - Dilthey ve Rickert'de Manevi İlimlerin Temellendirilmesi - Ankara 1954 Shf. 8
 (2) a.g.e. Shf. 8
 (3) a.g.e. Shf. 8
 (4) Uygur, Nermi - " Tarih Felsefesinin Yolu " Felsefe Arkivi - 3-3 İstanbul 1957 Shf. 137

ortaya koyan ve kesin sonuçlar veren doğabilimlerinin etkisi altında kalınarak, tarihe ilişkin bir bilimin, eğer tarihte zorunlu yasalar varsa, doğabilim örneğine göre kurularak bu yasaların neler olduklarının ortaya çıkarılmasını ya da, eğer tarihte zorunlu yasalar yoksa, o zaman da bu bilimin doğabilim örneğine göre kurulamayarak yeni bir bilim tasarımının gerekli olduğunu vurgulayan bir sorudur.

Bu soruya olumlu yanıt verenler arasında A. Comte ve Karl Marx'ı görmekteyiz. Bu düşünürler her ne kadar farklı kalkış noktaları ve farklı sonuçlara sahipse de, tarihe yasaların egemen olduğu konusunda ortak inancı paylaşıyorlardı. Örneğin Comte bilim dediğinde, " empririk yolla veriler toplayan, tümevarımsal yoldan yasalara ulaşmak isteyen bir etkinliği ", (5) (bu anlamıyla doğabilimle özdeş) Marx ise, " tüm doğaya ve tarihe egemen olan diyalektik oluşu ve süreci yönlendiren yasaların bilgisi " ni (6) anlamaktaydı. Ancak "yasa kavramı " hem Comte için, hem de Marx için " ister doğal, isterse tarihsel alanda olsun nesnelere, olaylara, olgulara genel düzen ve işleyişini veren ilke " (7) olarak anlaşılıyordu. Her iki düşünüre göre de, tarihsel

 (5) Özlem, Doğan - Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi - İstanbul 1986 Shf. 57

(6) a.g.e. Shf. 57

(7) a.g.e. Shf. 57

olayların temelinde belirli yasalar vardır ve bu yasaların ortaya çıkarılmasıyla toplumsal sarsıntıların nedenleri anlaşılabilir ve karşı önlemler alınabilirdi.

Comte'a göre, Doğa deneyle bilinebilen ve birbirlerine yasalarla bağlanmış olaylar bütünüdür. Toplumsal yapı da doğa içinde bulunduğu için, doğa düzeninin bir bölümüdür; doğaldır ve değişmez yasalara bağlıdır.(8) Ancak inceleme konusu yapılan olayın karmaşıklık derecesi o konuya yaklaşım biçiminde ve yasalarında başkalıkları gerektirir. (9) Comte'a göre, toplum bilimleri ile doğa bilimleri arasında bir süreklilik söz konusudur. Çünkü, insan hayvansal bir niteliktedir ve bu temel yapısı değişmez. Bu nedenle hayvansallıktan insanlığa geçiş sürecinde bütünüyle yeni olan hiçbir şey yoktur. (10) Böylelikle de tarih, Comte'a göre " insanın hayvansallıktan sıyrılarak toplumsallaşması sürecini gösterir ".(11) Bu yüzden toplumbilim'in yöntemi tarihsel yöntem olmalıdır. Tarihsel yöntem ise, toplumsal gelişmenin yasalarını ortaya çıkaran, ne tür evrelerden geçtiğini gösteren bir yöntemdir. (12)

 (8) Ergun, Doğan - Sosyoloji ve Tarih - İstanbul 1982
 Shf. 65

(9) a.g.e. Shf. 66

(10) Bruhl, I.Levey - Auguste Comte, Felsefesi ve Sosyolojisi - Çev.Z.F.Fındıkoğlu - İstanbul 1970 Shf.160

(11) Ergun, Shf. 66

(12) Gökberk, 1948 - Shf. 116

Yukarıda dile getirilen görüşlerden de anlaşılacağı gibi Comte, tarihsel bir konuyu anlaşılır kılabilmek için doğabilimlerinin yönteminden yararlanmayı amaçlamakta ve hatta doğabilimlerinin yöntemiyle toplumbilimlerinin yöntemini birbirlerinin aynı olarak kabul etmektedir. Bundan ötürü de toplumu ve dolayısıyla bireyi edilgin bir yapıya sokmaktadır. Bu tutumu, daha sonra, toplumsal olguların doğabilimsel yöntemlerle açıklanmasının sakıncalar doğuracağı gerekçesiyle eleştirilere yol açmıştır. Gerçekten de, insan eylemlerinin doğabilimlerinin yasalarına uygun olduğu ve bu bilimlerin yöntemleriyle önceden bilinebileceği görüşü insan doğasına uygun görünmemektedir.

Olgucu tutumdan etkilenen Marx'da toplumun yapısını tanımak için toplumsal olayların bilimsel yöntemlerle incelenmesini ve topluma egemen olan yasaların ortaya çıkarılmasını istemiştir. (13) Marx'a göre toplumda egemen olan kültür ideleri bağımsız varlıklar olmayıp, tam tersine toplumun temel yapısı olan üretim biçimlerine ve varolan gerçekliğe göre düzene girmiş ilişkilerdir. Bir toplumda ne tür bir dünya görüşünün egemen olduğu o toplumun sınıfları arasındaki ilişkilere bağlıdır. Bu ilişkiler mülkiyet ilişkilerinden çıkar, bunları da üretim

(13) Marx, K - Engels, F - Felsefe İncelemeleri-Çev. Sevim Belli - Ankara 1975 Shf. 52

teknikleri belirler. Ekonomik çıkarlar ise, sınıfları yaratır. (14)

Marx doğa gibi, insan toplumunun da değişmez bir yasallıkla yolunu sürdürdüğünü; insan tarihinin de neden etki bağlantısı içinde ve diyalektik bir biçimde geliştiğini söyler. Marx " doğa için doğru olan, bu yüzden de tarihsel bir gelişme süreci olarak kabul edilen şey, bütün dalları içinde toplum tarihi ve insansal şeyleri işleyen bilimlerin tümü için de doğrudur," (15) der. Ne var ki, toplumun gelişme tarihi, bir noktada, doğanın gelişme tarihinden temelde değişik olarak kendini ortaya koyar. Ancak bu değişiklik, tarihsel araştırma bakımından, özellikle çağlar ve olaylar tek başlarına ele alındıklarında ne kadar önemli olursa olsun, tarihin akışının genel iç yasaların egemenliği altında olduğu gerçeğinde hiçbir değişiklik yapmaz. (16) Böylece Marx'a göre, tarihin gidişinin geleceği önceden görülebilir. Bu gidişin temelinde sınıf çatışmaları vardır ve bunlarda diyalektik yöntemle anlaşılır kılınabilir. Ancak bu zorunlu gidişin insan özgürlüğüne yer bırakmadığı açıktır. Çünkü " tarihin bu gidişinin sonunda sınıfsız bir toplum kurulacaktır " diyen Marx, tarihe ereksel bir yasa koymuş olmaktadır

(14) Marx, K. - Engels, F. - Alman İdeolojisi (Feuerbach)

Çev. Sevim Belli Ankara 1987 Shf. 38

(15) Marx - Engels, 1975 Shf. 50

(16) a.g.e. Shf. 51

dır ve bu da özgürlük ve gelişme kavramlarıyla çelişen bir şeydir. Bu tutumu daha sonraki düşünürlerce, özellikle " Alman Tarih Okulu " düşünürlerince, eleştirilmiştir. Ayrıca tarihin gidişini ve anlamını yalnızca ekonomik olaylara bağlaması tarihin bütünü kavratmaktan uzak tek yanlı bir tutum olarak da değerlendirilebilir.

Böylelikle Comte ve Marx'ın tarihsel, toplumsal gerçekliğe bir " yasa bilimi " nin eşilebileceğine inandıkları söylenebilir. Onlara göre, doğal olaylardan bazı farklı yanları olsa da, tarihsel toplumsal olaylar da belirli yasalara göre yönlenen bir gerçekliktir ve bu yasalar Pozitif doğabilimlerinin yöntemleriyle ya da diyalektik yöntemlerle saptanabilirler.

Yukarıdaki sorumuza olumsuz yanıt verenler ise doğal olaylarda tarihsel olayları kesinlikle birbirlerinden ayırmak gerektiğini söylerler ve tarihsel gerçekliğin ne doğabilimsel ne de diyalektik yöntemlerle ele alınamayacağını belirtirler. Bunlara göre, tarihsel gerçeklik alanı, doğal gerçeklikten bambaşka bir yapıya sahiptir ve bu yüzden de, bu alanın kendine özgülüğü içinde özel yöntemlerle ele alınacak bir başka bilim tasarımına gereksinimi vardır. Bu düşünürler yasa kavramını doğal olaylar için kabul ediyorlar, ancak doğabilimlerinin bir uzantısı olarak tarihsel yasaları ka-

bul etmiyorlar. Bu nedenden ötürü de, bu alanın doğal zorunluluk tasarımı altında ele alınamayacağını, yalnızca insanı ilgilendiren tarihsel düzen, kurum ve benzerlerini kavramak gerektiğini belirtiyorlar. Buna ilişkin bilimin de, doğa yasaları türünden yasalar arayan açıklayıcı bir bilimden önce, tarihsel olayları insandan kalkarak kavramaya çalışan bir bilim olması gerektiğini savunuyorlar.

Daha önce de belirtildiği gibi böyle bir bilim tasarımı 19. yüzyıl'dan önce de ortaya atılmıştır. Bu konudaki ilk girişim, İbni Haldun ve Vico'dan gelmiştir. Onların görüşlerine birinci bölümde yer verildiği için yeniden değinilmeyecektir.

Tarihsel olayların anlaşılabilmesi için yeni bir bilim tasarımının gerekli olduğunu vurgulayan ve bu bilimin ilke ve yöntemlerini araştıran 19. yüzyıl tarih düşünürleri genel olarak " tarihte zorunlu yasalar vardır" görüşüne karşı çıkarak böyle bir durumun insan istenç ve özgürlüğüne olanak tanımadığını dile getiriyorlardı. (17) Bu düşünürlere göre Comte'da, Hegel'de ve Marx'da hem zorunlu tarih yasalarını hem de bilinçli insan eylemlerini kabul etmekle çelişkiye düşmüşlerdi. (18)

 (17) Özlem, Doğan - " Tarihselci Bilim Felsefesi Açısından Bilgi ve Bilim " - Bilim Kavramı Sempozyumu - Ankara 1984 Shf. 44

(18) a.g.e. Shf. 45

Tarihsel gerçekliğe doğabilimsel yöntemlerle yönelmenin sakıncalı olduğundan yola çıkan Herder " insan kendisini yapar, o kendi durumunu, kendisi için daha iyi bildiği şeye göre kendisi kurar ". (19) " İnsanlık ne ise o alan ve ne olabileceksse o olabilen bir şeyse, o kendinden etkiyen bir doğa olmak ve hiçbir doğa dışı mucizenin etki etmediği kendi özgür eyleminin çevresinde kendisini kurmak zorundadır ", (20) der. Tarihsel gerçeklik insan özgürlüğünün belirlendiği bir alan olduğu ve burada amaçlı ve istemli eylemler sözkonusu olduğu için Herder'e göre bu dünyada doğabilimsel bir genellik aramak boşunadır. Çünkü tarihte bir yinelenme sözkonusu değildir; tarihsel olaylar kendine özgü ve bir kezliktir. Ona göre, tarihsel gerçekliğin her yerinde bir doğuş ve yokoluş vardır. Oluşabilecek olan oluşuyor, yıkılması gereken yıkılıyor. (21) Bu nedenden ötürü, tarihte genelgeçer ilke ve yasalar aramaktan vazgeçilmelidir. (22)

Öyleyse tarihe nasıl yönelinecektir ? Herder, " İnsanlığı kendisinde gizli olan yasalar bakımından inceleyerek, en yüksek yasa olarak Humanite (*) yi buluruz",

 (19) Herder, I.G. - " İnsanlık Tarihi Düşüncesi Üzerine Düşünceler " - Çev. Doğan Özlem - Tarih Felsefesi Ek-2 İzmir 1984 Shf. 192

(20) a.g.e. Shf. 192-193

(21) Gökberk, 1948 Shf. 116

(22) Özlem, 1986 Shf. 63

(*) Herder'e göre Humanite (Humaniteat) insanı öteki yaratıklardan ayıran çizgilerin bütünüdür. İnsanın özüdür, ana belirlenimidir. Bkz.Gökberk, 1948 Shf.108-9

diyor. (23) İnsan Humanite'yi gerçekleştirmek için bir takım insansal ürünler (sanat, ahlak, din, hukuk vb.) ortaya koyar ki, bu ürünler doğal objeler gibi algılanamazlar, bunlar ancak anlaşılabilirler. Bunun için de Herder'e göre, tarihsel gerçekliğe yönelen bilim objesine " anlama yöntemi " ile eğilmelidir. (24) Çünkü geçmişle ilgili malzemelerimizin yetersiz olması onu hep bugünden kalkarak ele almamızı gerektirir. Bu ise, her çağın, geçmişi kendi içinde ve kendine göre yeniden kurarak yorumlaması demektir. Öyleyse bu bilim Herder'e göre, " anlama yöntemi ile çalışan betimleyici - yorumlayıcı bir bilim olacaktır ". (25) Bununla Herder, tarihe göreceliliği sokmuş oluyor. Öyleki, tarihsel her olay ancak, " bana göreliliği " içinde anlaşılabilir. Bunun sonucu da, tarihsel bir olayın, her biri doğru olan birden çok açıklamasının olanaklı olacağıdır.

Herder'in bu görüşleri daha sonra Alman Tarih Okulu (*) üzerinde etkili olmuştur. Bu tarih okulu düşünürlerine göre de, " tarih bilimlerinin doğabilimlerine benzemeyen bir yapısı vardır. Tarih bilimleri insan geçmişi- nin, biricik olan, yinelenmeyen ürünlerini sevgi ve anla-

(23) Gökberk, 1948 Shf. 122 .

(24) Özlem, 1986 Shf. 64

(25) a.g.e. Shf. 64

(*) Alman Tarih Okulu düşünürleri arasında Niebuhr, Ranke, Savigny, Sybel, W.v.Humboldt, Droysen'i sayabiliriz.

yısla işler ". (26) Bu düşünürler de tarihsel bir olayın anlaşılır kılınabilmesi için onun tarihçi tarafından yorumlanması gerektiği inancını paylaşırlar. Bunlardan Ranke, Kant'a bağlı kalarak tarihsel bir bilginin olabirliğini sujenin kalıtımına bağlar. Droysen'de, Vico gibi, her dönemin dilsel yapılarının çözülmesi ve yorumlanması gerektiğini belirtir.

Bu okul içinde yetişen Dilthey'in görüşleri büyük ölçüde 19. yüzyıl'a karakterize eder. Dilthey doğal gerçeklik ve tarihsel gerçeklik diye ayırdığı iki alanın konu ve yöntemleri birbirlerinden farklı iki ayrı bilim ile araştırılabileceğini söyler. (27) Bu bilimler :

1- Doğa bilimleri ve 2- Tinsel bilimler'dir. Doğa bilimleri, doğal olguları inceler ve bu olguları nicelik bakımından açıklar, saptadığı ilişkilere de yasa adını verir. Yöntemi açıklayıcıdır. Bunun için de, nedenselliği gerektirir. Açıklamaları matematikseidir. (28) Doğa bilimleri üzerine bu görüşleri Comte'un görüşleri ile aynıdır. Ancak tinsel bilimlerde bir ayrıma gider. Ona göre, tinsel gerçeklik niteliksel bir gerçekliktir. Bu gerçekliği oluşturan değerler yaşanır; bu nedenle de öznel anlamın konusu olabilirler. Bu değerleri anlamak için, ta-

(26) Uygur, 1957 Shf. 137

(27) Özlem, 1986 Shf. 29-30

(28) a.g.e. Shf. 29

rihçinin en önemli başvuru kaynağı yazılı yapıtlardır (29) ki, bunların dilsel yapıları, tıpkı Vico ve Droysen'de olduğu gibi, çözümlenerek yorumlanırlar. Dilthey'e göre, Tinsel dünya, bir olgu dünyası, bir empirik gerçeklik alanı değil, bir anlam dünyasıdır. (30) " Anlama ", tinselliği kavrama tarzı ve yöntemidir.

Herder ve ona bağlı Alman Tarih Okulu, her ne kadar, tarihsel dönemleri kendi içlerine kapalı bütünsellikler olarak değerlendiriyorlarsa da, Dilthey, tarihsel dönemleri kendi içlerine kapalı bütünsellikler olarak görmez. Ona göre, " her dönem kendisinden önceki dönemlerin kültürel mirasını devralır ve kendisi de bu mirasa katkıda bulunur ". (31) Dilthey, Herder'in " humanite ", kendisinin " tarihte özgürlüğün göz kırptığı anlar " adını verdiği işaretlere göre, insanların daha özgür bir gelecek için olanağa sahip olduklarını, ancak bunu kullanıp kullanamayacaklarının kendilerine bağlı olduğunu belirtir. Dilthey, idealist ve materyalist tarih felsefelerini de, tarihe özgürlüğün gerçekleşme alanı gözüyle baktıkları için eleştirir. Bunlar tarihe, özgürlüğün gerçekleşme alanı gözüyle bakmakla, insanların özgür olma olanaklarını bir bakıma ellerinden alıp, ya bir tanrısal tin'e (Hegel'de olduğu gibi) ya da materyalist bir tarih yasasına

(29) Özlem, 1986 Shf. 30

(30) Birand, Shf.32

(31) Özlem, 1986 Shf. 74

(Marx'da olduğu gibi) bağlamışlar ve insanı edilgin bir özgürlüğe mahkûm etmişlerdir. (32)

Dilthey'den başka, Yeni Kant'cı, Güney Batı Alman Okulu (*) adı altında toplanan bir çağır da, tarih biliminin yöntemi üzerinde durmuştur. Bu çağırın temsilcileri Windelband ve Rickert'dir. Bu düşünürler, tin bilimlerinin amacını ortaya evrensel yasalar koymak değil, bireysel olanı betimlemek olarak belirlerler. Bununla birlikte tarihçi, istemine göre, herhangi bir bireyselle uğraşamayacağı için, bir seçme yapması gerekir. Bu seçim bir değer yargısını da gerektirir. Bundan dolayı, " tüm tin bilimlerinin temeli bir değer kestirimine dayanır " (33) derler.

Rickert kendisine, gerçeklik alanı ile değerler alanının karşılıklı ilişkilerinin nasıl açıklanabileceği sorusunu sorup, bu ilişkilerin ancak bu iki alandan farklı bir alan aracılığı ile olanaklı olabileceğini belirtir ve bu alana ve onu oluşturan ilişkilere " anlam yapıları" adını verir ki, bu alana karşılık gelen şey KÜLTÜR'dür.(34)

(32) Özlem, 1986 Shf. 78

(*) Güney Batı Alman Okulu düşünürleri arasında Windelband, Rickert, Mehlis, Engert, Thyssen, Braun, Max Weber, Troeltsch' yi sayabiliriz.

(33) Bochenski, I.M. - Çağdaş Avrupa Felsefesi - Çev.S.R. Kirkođlu - İstanbul 1983 Shf. 119

(34) a.g.e. Shf. 120

Bu belirlemenin, daha sonra da değinileceği gibi, 20. yüzyıl tarih felsefecilerini etkilediği söylenebilir. Çünkü, Spengler ve Toynbee'de bir tarihçinin inceleme alanını KÜLTÜR'le sınırlamışlardır.

Her ne kadar Dilthey ve Alman İdealist Felsefesi düşünürleri tarihsel olayları bir yasaya bağlamanın yanlış olduğunu söylemekte haklıysalar da, buna karşılık önerdikleri çözüm yolunun yeterli olmadığını belirtmek gerekir. Çünkü bu düşünürler, tarihsel bir olayın bütünlüğünü, anlaşılır kılınabilmesini tarihçinin yorumuna bırakmakla, olayın kendisi bakımından ne olduğunu gözardı etmiş oluyorlar. Bu durumda tarihsel bir olay, aynı ya da farklı dönemlerde, farklı tarihçiler tarafından başka başka yorumlanacak ve sonuçta olayın kendisi bakımından doğruluğu asla bilinemeyecektir ki, bu büyük bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

O. SPENGLER, A. TOYNBEE

DÖNGÜSEL TARİH ANIYIŞINA YENİDEN DÖNÜŞ

1 - OSWALD SPENGLER

a - Kültür Aşamaları :

Spengler'in insan tarihi üzerine yaptığı araştırmaların amacı, kendi kendimizin geleceğinin ya da sonradan gelen her kültürün yönünün önceden belirlenebilir olduğu türünden belirli bir örneği keşfetmektir. O en önemli çalışması " Batının Çöküşü " nde, böyle bir örneği kanıtlamaya çalışır. Bunun için ise, kendisine öncelikle şu soruları sorar :

" Tarihin bir mantığı var mıdır ? Değişik olayların, bütün olağan ve hesap edilemeyen elamanlarının ötesinde tarihsel insanlığın metafizik yapısı diye adlandırabileceğimiz, açıkça görebileceğimiz dışa dönük, toplumsal, ruhsal ve politik biçimlerden tamamen bağımsız birşey var mıdır ? Bu gerçekler acaba ikinci dereceli mi ya da bu şeyden mi elde edilmiştir ? Acaba dünya tarihi sık sık yinelenen ve bir takım sonuçları, gerekli bir süreklilikle, doğrulamak için yeterli olan bazı genel çizgiler gösteriyor mu ? Eğer böyle ise, bu çıkış noktalarından kalkarak düşünce hangi sınırlara kadar zorlanabilir ? " (1)

" İnsanlık tarihi alışılâ gelen düşünce ve anlatımlar içinde " Klasik " ya da " Çin kültürü " " Çağdaş uy-

 (1) Spengler, Oswald - The Decline of The West - çev.
 Charles Francis Atkinson - London 1954 Shf. 3

garlık " gibi yüksek dereceli, doğrulayıcı varlıklar tarafından " Ego " ve kişilikle zenginleştirilen yüce yaşam çizgilerinin toplamı olduğundan, yaşamın kendisinde düzenli ve zorunlu bir sıra halinde aşılması gereken bir devreler dizisi bulmak olanaklıdır ? Organik olan her şeyin asıl temelleri doğum, ölüm, gençlik kavramlarıdır. Bu kavramlar bu alanda da, henüz kimsenin çıkaramadığı sert bir anlama sahip olamazlar mı ? Kısaca, bütün tarih genel biyografik ilk örnekler üzerinde mi kurulmuştur ?"(2)

Bu sorulardan yola çıkan Spengler için kültürler, tarih incelemesinin birincil alanıdır. Onlar tıpkı İbni Haldun ve Vico'nun görüşlerinde olduğu gibi, birer organizmalardır. Dünya tarihi de, onların ortaklaşa yaşam hikayesidir ve bu kültürlerin organik biçimler olarak sonu gelmeyen biçimlenmelerinin ve dönüşümlerinin bir tablosunu sunmaktadır. Kültürler doğar, büyür ve yazgılarını yerine getirdikten sonra ölürler.

" Büyük bir ruh, çocukluktan kurtulmayan insanlığın ilk ruhsallıktan uyandığı ve kendini şekilsizden bir şekil, sınırsız ve sürekli olandan sınırlı ve ölümlü olarak ayırdığında bir kültür doğar...Bu ruh halklar, diller, doğmalar, sanatlar, devletler, bilimler biçiminde olanaklarının tamamını gerçekleştirdiğinde ölür ve

(2) Spengler, Shf. 3

ilk ruha döner. Her kültür, kendini gerçekleştirmek için, içinde çaba sarfettiği yayılmayla, uzayla, derin şekilde sembolik, mistik bir ilişkide bulunur. Amaca varıldığında da kültür aniden sertleşir, kanı donar, gücü kırılır ve Mısırlılık, Bizanslılık, Mandarinlik sözcüklerinde duyumsadığımız ve anladığımız uygarlık olur."(3)

Uygarlık kültürün önlenemez yazgısıdır. Uygarlıkların gelişmiş bir insanlık türünün yaratabileceği en dış ve yapay durumlar olduğunu belirten Spengler, uygarlıkların değiştirilemez birer sonuç olduğunu ve yeniden yeniden onlara varılacağını söyler. (4) Taslaşmış yapılar olan uygarlıklar (uygarlık aşamasına gelen toplumlar) kültür aşamasındaki bir düşüncüyü yaşayan bir tarih olgusu biçiminde gerçekleştirmek düşüncesinin yerine, hayvansı bir üstünlük kazanmak için salt erk mücadelesine başlarlar. Sonunda uygarlık aşamasındaki toplum yaşamak isteğini yitirir ve çözülmeye başlar.

" Her yaşayan kültürü bekleyen bu iç ve dış tamamlama, bu sonuca varma bütün tarihsel çöküşlerin özüdür."(5)

Bu düşüncelerinden de anlaşılacağı gibi Spengler ilerleme idesini yadsıyor ve kültürler için döngüsel bir yazgıyı kabul ediyor. Ona göre her kültür bireylerin yaş aşamalarından geçer. Hepsinin kendi çocukluğu, gençliği

(3) Spengler, Oswald - Batının Çöküşü - Çev. Giovanni Scognamillo İstanbul 1978 Shf. 113-114

(4) a.g.e. Shf. 44

(5) Spengler, 1954 Shf. 104

ve yaşlılığı vardır. İlk mikrokozmos organizmanın çocukluğuna karşılık gelen bir ilkbahardır; sonra gençliğe karşılık gelen bir yaz; bunu bireysel olgunluğun koşutu olan sonbahar izler; ve sonunda, kış, son aşama, bireyselliğin ölümü ve çöküşüne karşılık gelen kültürün sonu.

Çocukluk devresi ya da kültürün ilkbaharı Vico'nun tanrıların çağlarına benzer. (6) Dinsel bir bilincin uyanışı olarak değerlendirilir.

Yazın, gençlik çağında, eleştiri ruhunun bir uyanışı göze çarpar. Dinde yeni düzenlemeler olur. Örneğin Hindistan kültüründe Upanişadlar, Batıda Luther ve Calvin, Klasikte, Apolloncu simgeye karşı Dionisoscü din ortaya çıkar. Bu olgunlaşmamış kritik dönemlerde, bütünüyle dünya duygusunun felsefeseli bir şekli gibi, metafizikler ortaya çıkar. Bu klasik kültürde İonyalı doğa filozofları ve Elealılar, batıda Descartes, Boehme, Leibniz gibi filozoflarda görülür. Ayrıca sanat formları geliştirilir; Klasik kültürde İonic Batıda Barok, Arabistanda İslam.

Sonbaharda kültür, olgunluğunun doruğuna varır. Bu aydınlanma çağıdır. Ve düşünsel yaratılanların doruğudur. Uslamlamanın herşeye gücünün yetmediği inancı ile karakterize edilir. Dine ussallıkla yaklaşılır. Hindis'tanda bu Budizm'in, geç Upanişadların, ve diğer felsefelerin sistematik gelişme dönemleridir; matematiklerdeki

(6) Cairns, Shf. 353

gelişmelerin dönemidir. (Özellikle sıfır'ın keşfi)
 Klasik kültürde Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi düşünürlerin dönemidir. Batıda felsefesal düşüncede 18. yüzyıl İngiliz rasyonalistleri ve Fransız ansiklopedistlerinin ve matematikte Euler ve Lagrange'ın yükseldiği dönemlerdir. Bu dönemin daha geç bölümlerinde ise Kant ve Romantiklerden Goethe, Schelling, Hegel ve Fichte görülür. Arap kültüründe ise Mutazaliler, Alkindi, Alfarabi ve İbni Sina görülür.

Kışın megapolitan kültürlerin düşüşü görülür.

Büyük kültürün son aşamasında şehir büyüyerek yapay ve kozmopolit bir yapıya bürünür. Devlet, ulus ve toplumsal tabakalar parçalanma eğilimi gösterir. Halk çözülecek biçimden yoksun bir kültüre döner. Şüphecilik felsefesal düşüncenin ana özelliği olur. " Bir kültürün çöküş sürecinde daima bir maddeci dünya görüşü vardır ". (7)

" Böylece her kültür, her ilkbahar, her yükseliş ve düşüşün kararlaştırılmış dönemleri vardırki, bunlar bir timsalin tımturaklığı ile hiç değişmeden yinelenirler ".(8)

Spengler'e göre bir kültürün doğuşundan ölümünü kadar geçen süre yaklaşık bin yıl kadardır. Bu süre içinde kültür kendi baş sembolünü seçer. Baş sembolün benlik bilincine varış anında yapılan seçimi her şeyi

(7) Cairns, Shf. 355

(8) Spengler, 1978 Shf. 116

saptar, ve kültür artık belli başlı dönemlerde kendi baş sembolünü iyice işler.

Spengler dünya tarihinin bu güne kadar ki bölümünde sekiz büyük kültür belirlemiştir. Bu kültürler : Mısır, Babil, Hint, Çin, Klasik, Arap, Meksika ve Batı kültürleridir. Bundan sonraki dönem için ise, Rus kültürünü anmaktadır. Bütün bu büyük kültürler, yaşam devrelerini tamamlamışlar, şimdi ya ölü ya da uygarlık aşamasındadırlar.

Mısır kültürünün baş sembolü " Taş " dir. Taş zaman dışı oluşumun göstergesidir. Boşluk ve ölüm onun içinde birbirlerine karışmışlardır. Tanımlanamaz, belirlenemez bir yol Mısır kültürünün sembolüdür. İnsan vücudu Klasik kültürün, Kubbe Arap kültürünün, salt ve sınırsız boşluk Batı kültürünün, sınırı olmayan düzlem ise Rus kültürünün bir sembolüdür. Her kültür baş sembolüne uygun olarak biriciktir ve öteki kültürler için anlaşıl maz olan kendi dilini konuşur. Bu nedenle de, bütün kültürler tarafından kabul edilen ortak bir inanç, ya da değer yoktur. Spengler, buna bağlı olarak, güzel sanatların, mimarinin, heykelin, resmin, müziğin de, her bir kültür için, farklı farklı olduğunu; her kültürün kendi baş sembolüne göre güzel sanatlarını geliştirdiğini belirtmektedir. Öte yandan, her kültürün güzel sanatları aşağı yukarı aynı sürede belli aşamalardan geçer ve uy-

garlık aşamasında, katılaşıp taşlaşır ve sonunda yok olurlar. Her kültürün, uygarlık aşamasında kendine özgü bir yokolma tarzı vardır. Bu yokoluş biçimleri dinsizce şeylerdir. Örneğin Budist kültür için Nirvana, Klasik kültür için Stoa, Batı kültürü için Faustcu Sosyalizm bu tür yokoluş biçimleridir. (9) Bütün bu belirlemelerden sonra Spengler Dünya Tarihinin görünümünü şöyle özetler : Ona göre Dünya tarihi, " Her biri ömrü boyunca sıkıca bağlı kaldığı ana bölgenin ilkel bir gözle fıskıran; her biri kendi malzemesini, kendi insanlığını, kendi görüntüsüne göre damgalayan; her biri kendi düşüncesine, tutkusuna, yaşamına, duygu ve isteklerine ve kendi ölümüne sahip olan bir çok kültürün dramıdır... Dünya tarihi, organik şekillerin, bitmeyen değişim ve dönüşümlerinin mükemmel büyüme ve yok olmalarının bir görünümüdür. (10)

b - Tarih Bilim midir ?

" Bir tarih bilimi yoktur ancak gerçekte ne olup bittiğine ilişkin öndeyide (kehanette) bulunmak yeteneği vardır." diyen Spengler, Ptolemaus'cu tarih dizgesi diye adlandırdığı büyük kültürlerin, bütün dünya olaylarının merkezi olduğu görüşüne karşı çıkararak yerine, her yüksek kültürün, tarih şeması içinde, Batılı ya da Klasik

(9) Spengler, 1954 Shf. 142

(10) Spengler, 1978 Shf. 34-35

kültüre eşit önemde sayıldığı Kopernik'ci görüşü getirmektedir. Kopernik'ci görüşün en önemli varsayımı gerçekliğin iki ana bölüme ayrılmasıdır. Bu iki ana bölüm şunlardır :

1 - Doğa olarak Dünya

2 - Tarih olarak Dünya (11)

Doğa ; yüksek kültürden insanın duyularınının, izlenimlerini içinde birleştirdiği ve yorumladığı "biçim " dir. (12)

Tarih ; insanın dünyayı kendi yaşamı ile ilişkisi içinde kavrayabilmek için sezgisel, güdüsel ve sonra da akılcı olarak yarattığı " imge " dir. (13)

Tarih olarak dünya, karşıtı olan doğa olarak dünyadan yaratılmış, gözden geçirilmiş ve şekillendirilmiş bu insanın dünya üzerindeki varoluşunun yeni bir görünüşüdür. (14)

Bu disiplinlerin önemli karakteristikleri şöyledir: Tarih Olarak Dünya, canlıdır ; yazgısı vardır ; bilinç varlığın hizmetindedir ; ritmi vardır. Doğa olarak Dünya ise, ölüdür ; nedenselliği vardır ; bilinç varlığın efendisidir ; yasası vardır. Gerçekliğin bu iki yanı, iki ayrı morfolojiye ulaşırlar : Tarihsel fizyonomik ve Doğasal

(11) Sorokin, Shf. 73

(12) a.g.e. Shf. 73

(13) a.g.e. Shf. 74

(14) Spengler, 1954 Shf. 6

sistematiik. Tarihsel fizyonomik'in niteliklerini şöyle sıralayabiliriz : Nesneyi yaşayarak anlamak, yaşayan biçimleri anlama aracı benzetme, yapıcı eylem yazgı, Tarih sanattır, yargı derin ya da sığ şeklindedir. (15)

Doğasal sistematiğinkiler ise : Nesneyi gözleyerek anlamak, anlama aracı matematik sayı ve nedensellik ilkesi (bilimsel yöntem), yapıcı eylem zaman dışı zorunluluk, doğal sistematiik bilimdir, yargı doğru yanlış şeklindedir. (16)

Spengler'in tarih üzerine bu varsayımlarında, özellikle Alman idealist Felsefesinin izlerini görmek olanaklıdır. Bununla birlikte Spengler insanlığın çizgisel olarak ilerlediği görüşüne karşı çıkar. Spengler, tarihsel bir araştırmmanın gerçekten ne olduğunun, fizyonomik olarak, en iyi biçimde Goethe'nin doğa çalışmaları ile açıklanabileceğini belirtir. (17) Goethe bu çalışmalarının hiç bir yerinde nedensellikten söz etmemiş, yalnızca yazgının gereğini duyumsatmıştır. (18)

Spengler'e göre, Tarihin tek olay, doğanın ise sürekli olanaklılık özelliği vardır. Çevremizdeki dünyanın görüntüsünü, onun hangi yasalarla kendini gerçekleştirme- si gerektiğini anlamak için, olanlara ya da olabileceklere

(15) Sorokin, Shf. 74

(16) a.g.e. Shf. 75

(17) Spengler, 1978 Shf. 130

(18) a.g.e. Shf.130

bakmadan - yani zamana bakmadan - araştırıldığı sürece, doğru bir bilimle çalışıyoruz demektir. (19) Spengler'e göre, Doğa yasasının geleceği için, sonsuzcasına sık olağanüstü olması ya da hiç olmaması bütünüyle önemsizdir. Yani yazgıya bağlı değildir. Hiç bir zaman yapılmamış ve yapılmayacak binlerce kimyasal bileşim vardır, ancak bunların kanıtlanması olanaklıdır ve bu yüzden vardırırlar, dönen evrenin fizyonomisi için değil, doğanın sabit dizgesi için. Bir dizge doğrulardan oluşur, tarihsel gerçeklere dayanır. Doğa bütün zamanın ötesinde kalır, işzeti yayılmadır ve yön yeteneğinden yoksundur. Böylece birincisi için gerekli olan matematiktir, diğeri için trajedi. (20)

Bu anlamlardan da anlaşıldığı gibi, Spengler, Dilthey'de olduğu gibi, doğabilimleri ve tarih bilimlerini ayırımına gitmektedir. Ancak bilim deyince doğa bilimlerini anlamaktadır. Tarih'i bir bilim olarak görmemektedir. Bu nedenle de, tarih için yeni bir bilim tasarımını gerekli bulmamaktadır. " Kendi içimizdeki tarih ve doğa, yaşam ve ölüm, hep oluşan zaman ve hep oluş durumunda uzay gibi, birbirine zıttır ". (21) Ancak bu her iki dünyaya içiçedir. Her yasa bir düşüncenin tarihindeki bazı yazgı durumları yoluyla keşfedilmiştir ve her yazgı doğa

(19) Spengler, 1978 Shf. 130

(20) a.g.e. Shf. 131

(21) a.g.e. Shf. 131

yasalarının işlediği makul bir kılıkta - insan, eylem ve davranış olarak - görünür. Burada Spengler'in diyalektik görüşün etkisi altında kaldığı görülmektedir.

c - Gerçek Tarih yazgısaldır.

Spengler, yüksek bir kültürün ruhunun doğmasını belirleyen etkenlerin neler olduklarını araştırırken, Tarih olarak Dünya ilkeleri uyarınca, Tarihte nedensel ilişkiler bulmanın olanaksızlığına değinmektedir. Ona göre nedensel ilişkiler yalnızca Doğa olarak Dünya'da aranabilirler. Tarih olarak Dünya'da, kavramsal yaklaşımlarla anlaşılmaya elverişli olmayan, yön ya da yazgının iç zorunluluğu egemendir ve bu kendi içinde bir açıklamadır. " Çünkü yalnızca gençliğin bir geleceği vardır ve gençlik, yazgının gizemli özdeşi olan gelecektir. Yazgı her zaman gençtir ". (22) Yazgı sözcüğü anlatılmaz bir iç kesinliği ifade eder; nedensellikse hukuk kavramını taşır. (23) Yazgısallığın yerine nedenselliği koymak isteyen bir kimse geleceği geçmiş, genç de yaşlı durumuna getirir; böylece de canlı yazgıyı öldürür ve yönü ortadan kaldırır. Nedensellik organik olmayan duruma getirilen ve ussal olarak biçimlendiren yazgı olarak belirlenebilir. Yazgı düşüncesi tarihin dünya görüntüsünü yönetir, çünkü yazgı ilk olayın gerçek varoluş biçimidir. (24)

(22) Sorokin, Shf. 103

(23) Spengler, 1978 Shf. 118

(24) a.g.e. Shf. 118

" Büyük kültürlerin tarihine baktığımızda, onların herhangi bir türden nedenler, etkiler ya da amaçlar olmaksızın, çabuk ve köklü değişiklikler geçirdiklerini gözlemliyoruz ", diyen Spengler bu nedenle, Dünyayı bir " Divina Commedia " gibi görmeyen kişinin yalnızca anlamsız bir olay fırtınası ile karşılaşacağını belirtir.(25) Ona göre, yüksek kültürlerin birdenbire ortaya çıkışı, önceden kestirilemeyecek bir olaydır. Bu aynı zamanda nedensellik açısından da bir sırdır. Kültürlerin ortaya çıkışı Kozmik güçler tarafından belirlenmektedir. Yeni bir kültürün ne zaman ortaya çıkacağını önceden kestirmek olanaklı değildir. Ancak böyle bir kültür oluşur oluşmaz sezgisel yaşam - deneyiminin kültürün, yazgısal mantığına ve yaşam yolunun nasıl olacağını anlamasıyla, bu kültürün iç yaşam biçimini bilmek olanaklıdır. (26)

Yüksek kültürlerin varoluşları Spengler'e göre, kökleri bizim nedensel anlayışımızın ötesindeki kozmik evrende saklı olan bir olaydır. Ancak bu kültürlerin yazgı - yolları, güdüsel, sezgisel, tarihsel yazgı mantığı ile bize kendilerini tanıtırlar. (27) Bu anlamıyla " gerçek tarih yazgısaldır ". Ortaya çıkışıyla birlikte yüksek bir kültürün yaşam devresi, kültürün kendisi tarafından içsel olarak belirlenir ve o kültür, tıpkı bir organizma gibi, doğası gereği insanın yaş aşamalarından

(25) Spengler, 1978 Shf. 123

(26) a.g.e. Shf. 125-126

(27) Sorokin, Shf. 104

geçerek sonunda ölür. Bu ölüm, kültürün doğal ölümüdür. Dış güçler belli bir kültürün gelişmesini saptırabilir ya da engelleyebilirler; ancak onun başka bir kültüre dönüşmesine neden olamazlar. Bu anlatımlardan Spengler'in kültürel dönemleri, kendi içlerine kapalı bütünsellikler olarak kabul ettiğini anlamak olanaklıdır. Bu görüşlerinde Alman Tarih Okulunun etkilerini taşımaktadır.

Spengler bu görüşleri doğrultusunda tarihte amaçsal bir tutuma da karşı çıkar. Ona göre, teleoloji, bilimsel bilginin yaşayan içeriği ve yaşamın kendisi ile tersine çevrilmiş bir nedensellik olarak mekanik açıdan ele almayı deneyen yanlış bir atılımdır. "Teleoloji, Dervinizm'in belirleyici bir eğilimidir. Yazgı düşüncesinin bir karikatürüdür". (28) Bu tutumun bir sonucu olarak ortaya çıkan ve geçen yüzyılın büyük sloganı olan ilerleme düşüncesine de karşı çıkan Spengler, sonsuzluğa doğru yapılan bu yürüyüşü gülünç olarak değerlendirmekte ve insanların sağlıklı olarak iyi belirleyemedikleri ve ciddiyetle göze alamadıkları bir hedefe doğru olan bu gelişmenin aslında bir sonucu içerdiğini belirtir. "Çünkü her amaç bir sonuçtur". (29) Sonuçlanan her şey bir bitişe karşılık gelir. Gençlik ihtiyarlığı, gelişme çöküşü, yaşam ölümü içinde barındırır. (30) Varolan her

(28) Spengler, 1954 Shf. 145

(29) Spengler, Oswald - Man and Technics - Çev. Charles Francis Atkinson - London 1963 Shf. 12

(30) a.g.e. Shf. 12-13

şeyin yazgısının ölümlülük, doğuş ve göçüş olduğunun artık bilindiğini belirten Spengler kültürler için döngüsel bir yazgıyı kabul etmiş olmaktadır. Bunu " İnsan ve Teknik " adlı kitabında şöyle dile getirmektedir :

" Baş döndürücü yazgıları bizi aşan yıldızlardan, geçici bir zaman için gezegenimizin görünüşünü dolduran kalabalığa kadar; ister hayvan, bitki ya da insan olsun; her canlı, bütün uluslar ve kültürler gibi yok olacaktır. Her eser göçmeye, her düşünce, her buluş, her eylem unutulmaya mahkumdur. Her tarafta yokluğa mahkûm olmuş, tarihin olağanüstü akımları ile karşılaşırız. Ölü kültürlerin, gözden düşmüş yıkıntıları çevremizi doldurmaktadır. Tanrısal güc, insan oğlunu eğemenliği altına sokmak için göklere el atmaya cesaret eden Prometoys'un gururunun mahkûm edilmesinin yazgısını yaşıyoruz. Bu koşullar altında ölümsüzlük kazanmak konusundaki boş sözlerin ne değeri vardır ? ". (31)

(31) Spengler, Oswald - İnsan ve Teknik - Çev. Dr. Kamil Turan - Ankara 1973 Shf. 33

2 - ARNOID J. TOYNBEE

a - Tarih İncelemesinin Alanı :

Toynbee araştırmasına, tarihsel inceleme alanının zaman ve mekân içinde, sürekli tek tek olayların bir betimlemesi ya da birlik olarak insanlığın bir tarihi olmadığı savıyla başlamaktadır. O, bu konudaki vargılarını şöyle sıralamaktadır :

1 - Kendi günümüz ve kendi toplumumuz açısından geriye ve dışarıya doğru açılarak sınırlarını yaklaşık olarak belirlediğimiz " tarihsel incelemenin anlaşılır alanları " gerek zaman ve gerekse mekân içinde, ulusal devletlerden, şehir devletlerinden ya da başka herhangi bir politik topluluktan daha geniş toplumlardır. (1)

2 - Bu gibi politik topluluklar (ulusal devletler, şehir devletleri vb.) bağlı buldukları toplumlardan mekân içinde daha dar ve zaman içinde daha kısa ömürlü olmakla kalmazlar, aynı zamanda bu toplumlarla ilişkileri ayrılmaz parçaların bütünüle olan ilişkileridir. Bunlar yalnızca gerçek toplumsal varlıkların eklemleridir, kendi başlarına bağımsız varlık değildirler.

(1) Toynbee, Arnold J. - A Study of History - Oxford University Press - Volume I - London New York 1955 Shf. 44-45

Tarihi inceleyenlerin ele almaları gereken devletler değil, toplumlardır. (2)

3 - Toplumlar bağımsız varlıklardır. Çünkü her-biri kendi başına tarihsel incelemenin anlaşılabilir bir alanını oluşturur. (3)

4 - İncelenen tek tek toplumların hiçbiri insanlığın bütününe kucaklamaz, aynı zamanda dünyanın yaşanan ya da geçilebilir yüzeyine de yayılmaz ya da temsilci olduğu türler kadar eski bir geçmişe sahip değildir. (4)

5 - İki toplum arasındaki tarihlerin sürekliliği, tek bir toplumun tarihindeki çeşitli bölümler arasındaki süreklilikten çok daha azdır. (5)

Bu varsayımlarından sonra Toynbee, önemle üzerinde durduğu bazı terimlerin açıklamalarına girmektedir. Bu terimler, toplum, kültür ve uygarlık terimleridir. Toynbee, toplum deyince " insanlar arasındaki toplam ilişkiler ağını " (6) anlamaktadır. Bundan dolayı, toplumu oluşturan öğeler insanlar değil, insanlar arasındaki ilişkilerdir. Bireylerse, toplumsal yapıdaki ilişkiler ağının odak noktalarıdır. Toynbee'nin kültür'den an-

(2) Toynbee, Shf. 45

(3) a.g.e. Shf. 45

(4) a.g.e. Shf. 45

(5) a.g.e. Shf. 45

(6) Toynbee, 1978 Shf. 45

ladığı : " Bir toplumun üyelerinin, açıkca soyacekimden gelen düzenli davranışları dışında kalan içsel ve dışsal davranış düzenlilikleridir ". (7) Uygarlık ise Toynbee'ye göre, " içinde bütün insanlığın, herkesi kapsayan tek bir ailenin üyeleri olarak, tam bir uyum içinde girişilmiş bir çabadır ". (8)

Tarihsel incelemenin alanını toplumlar ve buna bağlı olarak da, bütünleşmiş toplumların bir sonucu oldukları için (9), Uygarlıklar olarak belirleyen Toynbee, Uygarlıkların ortaya çıkışını iki ögeye bağlar :

1 - Yaratıcı Azınlık.

2 - Ne çok ne de az elverişli bir ortam.

Bir toplum eğer bu koşullara sahip olursa bir Uygarlık olarak ortaya çıkabilecek demektir. Eğer sahip olamazsa Uygarlık-altı düzeyde kalacaktır. Toynbee, bir Uygarlığın doğuşunun mekanizmasını, yukarıdaki koşullarda, " Meydan Okuma " ve " Tepki " nin bir etkileşimi olarak değerlendirmektedir. Böyle bir ortamın varlığı, topluma bir meydan okuma olur; toplum da içinde barındırdığı yaratıcı azınlığı ile bu meydan okumaya başarılı bir biçimde tepki gösterir ve gereksinmeyi çözer. Bu süreç böylece sürüp gider ve sonunda toplum Uygarlık aşamasına girer.

(7) Toynbee, 1978 Shf. 45

(8) a.g.e. Shf. 45

(9) Sorokin, A.Pitirim, Toynbee, Arnold J. - Sorokin ve Toynbee Sosyal Değişim Üzerine Denemeler - Çev. Erdoğan Güçbilmez - S.B.F. Yayınları - Ankara 1964 Shf. 79

b - Meydan Okuma ve Tepki :

Yaşayan yaratıkların incelenmesi demek olan tarih düşüncesine, cansız doğa üzerine düşünmek için yaratılan bilimsel düşünce yöntemini uygulamanın bir yanılğı olabileceği endişesini taşıyan Toynbee (10), insanlararası karşılaşmaların sonuçlarını neden-sonuç işleyişinin örnekleri olarak ele almakla bir yanılğıya düşülebileceğini belirterek; bir nedenin sonucunun kaçınılmaz, değişmez ve önceden tahmin edilebilir olduğunu; ancak yaşayan kimselerin biri ya da öbürünün bir çatışma karşısındaki tutumlarının bir neden değil, bir meydan okuma olduğunu; doğurduğu durumun da bir sonuç değil, bir tepki olduğunu söylemektedir. (11) Meydan Okuma ve tepki bir olaylar dizisini temsil etmek bakımından neden ve sonuca benzer. Ancak dizinin karakteri aynı değildir. Tepki, sonuca benzemez, çünkü önceden belirlenmiş değildir; her durumda aynı olmaz ve dolayısıyla da önceden tahmin edilmesi olanaklı değildir.

Toynbee her şeyden önce dindar bir düşünürdür. Bu nedenden ötürü O, Uygarlıkların yaratılışının nedeni üzerine olan düşüncelerini dinsel bir sembolizm ile ifade eder. Bu sembolleri ise, " Eyüb'ün Kitabı " ve " Goethe'nin Faust'u " ndan seçer. En uygun sembol, ona göre Goethe'nin Faust'udur. (12) Toynbee, Uygarlıkların

(10) Toynbee, 1978 Shf. 104

(11) a.g.e. Shf. 104-105

(12) Toynbee, 1955 Shf. 274

doğuşu üzerine ortaya atılan bilimsel açıklamaların kendisini mitolojiye yönelttiğini söyler (13) ve insanlar arasındaki ilişkileri, sonuç yaratan nedenler olarak değil de, tepki yaratan meydan okumalar olarak resmedeceğini, Platon'un yolundan gideceğini : Mitolojinin diline kulak verebilmek için bilimin formüllerinden uzaklaşacağını (14) belirtir.

Tonynbee'ye göre mitolojilerdeki olay örgüleri birer çatışmayı içerirler. Örneğin, Tevrat'ın Tekvin Kitabındaki insanın düşüşü öyküsünün olay örgüsü Yahweh ile Yılan arasındaki çatışmaya dayanır; Eyüb'ün kitabının olay örgüsü Tanrı ile Şeytan arasındaki çatışmadır. Tanrı ile Mefistofeles arasındaki çatışma Goethe'nin Faust'unun olay örgüsüdür. (15) Toynbee, gezegenler sisteminin Güneş ile bir başka yıldız arasındaki yakınlaşma sonucu doğduğu kuramını ortaya atan Çağdaş Batılı astronomların da bu mit'e ilgi duyduklarını söyler (16) ve " benzeri olmayan bu Tanrısal olayın tarih kadar eski olan mitini daha dün yalanlar gibi görünen modern astronomik genişlik kavramı, yarın aynı miti doğrulayabilir : çünkü boş uzayın genişliği ile yıldızların sayısının

 (13) Toynbee, Arnold J. - Medeniyet Yargılanıyor - yev. Ufuk Uyan - İstanbul 1988 Shf. 15

(14) Toynbee, 1955 Shf. 271

(15) a.g.e. Shf. 271-272

(16) a.g.e. Shf. 272

görkemliliği bütünüyle orantısızdır; dolayısıyla iki yıldız arasında bir karşılaşma akıl almayacak kadar ender bir olay olmalıdır. Böylece, dünyada yaşamın ortaya çıkmasına yol açtığı varsayılan Güneş ile bir başka yıldız arasındaki yakınlaşmanın enderliği ve çabukluğu, karşılaşmanın Tanrı ile Şeytan arasında, sonucun da İnsanın Düşüşü ve kurtuluşu olduğu Tekvin ve İncil'in özünde olduğu gibidir, onları zedelemes," (17) der.

Goethe'nin Faust'unda kötülüğün sembolü olan Mefistofeles, Faust'un kötü güçlerce yenilebileceğine ve ruhunu kaybedeceğine Tanrıyla bir iddiaya girer. Tanrı, Mefistofeles'e yaratıcı eylemin onun meydan okumasıyla yeniden dirilebilmesi için, Faust'u baştan çıkarmasına izin verir. Toynbee'ye göre, " Tanrı'nın yapıtları mükemmeldir ve bunun sınanması için açık kapı bırakılmamıştır. Eğer Mefistofeles Tanrı'nın huzurunda en seçkin yaratıklarından birini baştan çıkarma konusunda kendisine fırsat verilmesini istemeseydi bu kördüğüm belki de hiç çözülmeyecekti. Tanrı bu meydan okumayı kabullenir ve böylece yaratma eylemi bir adım daha ileriye götürülmüş olur. " (18) Burada ortaya çıkan iki kişilik arasındaki meydan okuma ve tepki etkileşimidir. Ancak mükemmel bir varlık olan Tanrı'nın, yaratıcı eylemin canlandırılmasına olanak tanıyarak kendi kendini sınaması

(17) Toynbee, 1978 Shf. 107

(18) Toynbee, 1988 Shf. 15-16

düşüncesi, mantıksal olarak bir çelişmeyi içermektedir. Böyle bir şey ancak mitolojide söz konusu olursa makul karşılanabilir ki, Toynbee'nin düşünceleri için mitoloji, mantıktan daha elverişlidir. " Çünkü önerme mantık terimlerine çevrildiği zaman ortaya çıkan çelişkiler mitolojik imgelerde güçlük yaratmaz. Mantıkta Tanrının evreni kusursuzsa, dışında bir şeytan bulunmaz. Şeytan varsa, sırf onun bu varoluşu yüzünden, gelip bozduğu kusursuzluk da başından beri zaten eksik olmalıdır. " (19) diyen Toynbee, mantık çerçevesi içinde çözölemeyen bu mantıksal çelişkiyi, her şeye gücü yeten Tanrıyı öven, ancak Onun da iki önemli sınırlamaya bağımlı olduğunu kabul eden şair ve peygamberlerin imgelerinde sezgisel bir biçimde aşıldığını belirtir. (20)

Bu sınırlamalardan ilki, yaratmış olduğu şeyin kusursuzluğu yüzünden Tanrı'nın daha fazla yaratıcı etkinliğe fırsat bulamamasıdır. İkincisi ise, yeni yaratmalar fırsatı kendisine dışarıdan sunulduğunda, onun bu fırsatı kabul etmek zorunda olmasıdır. Şeytan ona meydan okduğunda, bu meydan okumaya tepki vermemezlik edemez. (21) Böylece Tanrı, mantıksal bir çerçeve içinde her şeye gücü yeten değilse de, mitolojik bir çerçeve içinde bu olanaklı olabilmektedir. (22)

(19) Toynbee, 1978 Shf. 109

(20) a.g.e. Shf. 109

(21) a.g.e. Shf. 109

(22) a.g.e. Shf. 109

Toynbee daha sonra bu düşüncelerini, Çin Felsefesinden ödünç aldığı Yin ve Yang terimleriyle geliştirir. Mitolojik öykü bir Yin durumuyla başlar; her şey kusursuz bir uyum içindedir. Yin'in kusursuzluğu onun Yang'a geçmeye hazır olduğunun belirtisidir. Yin'den Yang'a geçiş için, Tanrının evrenine Şeytanın müdahalesi gerekmektedir. Bu etkin eylem yoluyla Yin'den Yang'a geçilir. Böyle bir eylem Tanrı'ya kendi yaratma etkinliğini sürdürmesi fırsatını verir. Ancak bu ilerlemenin bir bedeli vardır ve bu bedeli ödeyen Tanrı değil, Tanrı'nın yarattığı insandır. (23) Birinci aşamada etkin eylem nasıl ki evreni sarsıp Yin'den Yang'a geçirdiyse, ikinci aşamada, Tanrı istencinin aracı olan insanın boyun eğme eylemi de Evren'in ritmini tersine çevirir. Uyumsuzluktan uyuma, Yang'dan Yin'e geçişi sağlar. (24) Kozmik ritm tam bir dönüş yaparak Yin'den Yang'a ve Yang'dan Yin'e geçmiştir; ancak ikinci Yin birinciden, " İlkbaharın sonbahardan ayrılması gibi ayrılır." (25)

Böylece Toynbee, Meydan Okuma ve Tepki'nin doğasını mitolojinin yardımıyla göstermiş olmaktadır. Bununla cansız bir takım güçlerin işlevlerini ele alırken haklı olarak kendisine dayandığımız, doğanın tekdüzeliği koyutuna dayanmak gerekmediğini; çünkü, insanlar söz konusu

(23) Toynbee, 1978 Shf. 115

(24) Toynbee, 1955 Shf. 284

(25) Toynbee, 1978 Shf. 117

olduğunda karşılıklı etkileşmenin sonucunu önceden tahmin etmenin olanaklı olmadığını belirtmektedir. Bu Doğrultu üzerinde Toynbee, " Meydan Okuma ve Tepki değişmezlik ve bundan dolayı da, önceden tahmin edilebilir neden-etki bağıntısına uygunluk göstermezler, " demektedir. (26)

c - Büyüme ve Yokolma :

Toynbee, Uygarlıkların büyümelerinin ölçütünü belirlemeye çalışırken yine mitolojiyi yardıma çağırmakta ve bu kez Aeskhiolos'un Prometheus mitinin Uygarlıkların büyümesi konusunda bir ipucu oluşturabileceğini söylemektedir. (27) Bu mitte Zeus, kendisine meydan okuyan Prometheus'a karşı savaşı kaybeder. Eyüb'ün ya da Faust'un Tanrılarının tersine, Zeus cevresini olduğu gibi korumak ister ve yeni bir yaratma eylemi fırsatını değerlendirmez. Bundan ötürü de, Prometheus'un onu sinamaya yönelik meydan okuması, Zeus'un intikam dolu bir saldırıya geçmesine neden olur. Ancak bu eylemi Zeus'un kendi yenilgisini hazırlamış olur. Prometheus ise acı cektığı halde, zaferi kazanma yolundadır. (28)

Bir önceki kısımda belirli düzeyde (ne çok sert ne çok zayıf) bir meydan okumanın yaratıcı tepkilere

(26) Toynbee, Arnold J. - Change and Habit- Oxford University Press - New York and London 1966 Shf. 7

(27) Toynbee, 1978 Shf. 147

(28) a.g.e. Shf. 147

yolaçtığına değinilmiflti. Toynbee, bu türden bir meydan okumanın karşısındakileri tek bir başarılı tepkiye yöneltmekle kalmayıp aynı zamanda, bir adım daha attıracak hıza da ulaşmalarını sağladığını söyler. Ona göre, büyümenin gizi de burada yatmaktadır. (29) Böylece bir sorunun çözümünden yeni sorunların ortaya çıkışına, durgunluktan yinelenen devinime, Yin'den Yang'a geçilir. Doğumu büyüme izleyecekse, çalkantıdan dengenin yeniden kurulmasına giden tek, bitimli devinim yeterli olmaz. Devininin yinelenen ve sürekli bir ritm haline gelebilmesi için meydan okumalarla karşılaşanların bunlara tepkiler gösterebilmeleri ve bitimsiz bir ilerleme durumuna girmeleri gerekmektedir. (30)

Bu sürekli yinelenen büyüme ritminde herhangi bir yön ya da amaç olduğu söylenebilir mi ? Toynbee'ye göre, teleolojik bir formül, sürekli akış içerisinde herhangi bir terimi dile getirmeye yeterli olabilir, ancak dizinin toplamına uygulanması yanıltıcı olur. Büyümenin sürekliliği mekana ilişkin değil, toplamsaldır. Yön söz konusu olduğu sürece, meydan okumalara karşı tepkiler dizisiyle oluşan devinim çizgisi son derece zikzaklı bir yol izleyebilir. Ancak bunun fazlaca sembolik bir önemi yoktur. Burada katedilen yol Toynbee'ye göre, büyüme sürecinde olan birey ya da toplum için, gerek dışa

 (29) Toynbee, 1978 Shf. 149

(30) a.g.e. Shf. 149

dönük bir çevreye egemen olma yeteneğinin ya da içe dönük bir kendini belirleme ya da kendini dile getirme yeteneğinin ilerleyen, birikimsel artışı olarak kavranılmalıdır. (31) Toynbee'ye göre, Uygarlığın büyümesi toplumun Coğrafyaca genişlemesi anlamına gelmez; (32) aynı zamanda bu büyüme yalnızca teknik ilerleme demek de değildir. (33) Bunlar büyümenin işaretleri değildir. Büyüme, Uygarlığın eylem alanında, dış çevreden içeriye, kendi kendini değiştirmesi ve belirlemesi anlamındadır. "... Diğer bir deyişle, büyümenin dayanağı kendi kendini belirlemeye doğru bir ilerlemedir; ve kendi kendini belirlemeye doğru bir ilerleme ise, Uygarlığın kendini betimlemesinin basit bir ifadesidir. " (34)

Toynbee'nin büyüme üzerine bu tasarımı Hegel ve Marx'ın tasarımlarına benzer. (35) Hegel ve Marx, her ikisi de, toplumun amacını insanın dış belirlenimlerinin olmadığı dönemdeki özgürlük olarak düşünürler; bu dönem, insanın kendi doğası içindeki güçlerce, kendi dünyasını yine kendi kendini düşünerek belirlediği dönemdir. (Hegel için Mutlak Yasa - Marx için Doğal Evrim) Bundan ayrı olarak Cairns, Spengler'in, " her yüksek kültürün kendini belirleyerek büyümesi " düşüncesine Toynbee'den daha çok önem verdiğini belirtmektedir. (36)

(31) Toynbee, 1955 Shf. 150

(32) a.g.e. Shf. 128

(33) a.g.e. Shf. 173

(34) a.g.e. Shf. 208

(35) Cairns, Shf. 407

(36) a.g.e. Shf.408

Toynbee'ye göre, büyümenin ölçütü kendi kendini belirlemekse ve kendi kendini belirlemek kendini dile getirmek demekse, Uygarlıkların giderek kendilerini nasıl dile getirdikleri incelendiğinde, Uygarlıkların gerçek büyüme süreçleri de analiz edilmiş olur. (37)

Örneğin : Yunan Uygarlığı kendini estetik, Hint Uygarlığı dinsel, Batı Uygarlığı ise bilimsel mekanist bir biçimde kendilerini dile getirmişlerdir. (38) Toynbee, Bergson'un toplumların ileriye doğru sıçramalarındaki en önemli etmenin tek bir insan olduğu ve tek bir insanın toplumu sarsarak " yaşamsal atılımı " (elan Vital) sağladığı (39) düşüncesini de benimseyerek tarihi yapanların insan toplumları değil, insan bireyleri olduğu inancını taşır. Ona göre, içinde doğdukları toplumların büyümesini sağlayan bireyler insan üstüdürler. (40) Yaratıcı Kişilik, toplumun diğer bireylerini kendi görüşleri doğrultusunda değiştirmek arzusu duyar. Böyle bir deha, İsa, Buddha, İenin ya da Gandi gibi, kaçınılmaz bir biçimde toplumsal çatışmaya, toplumun onun yaratıcı enerjisinin bozduğu dengeyi yeniden kurma çabasına yolaçar. Buradaki değişim ve bütünleşme eylemi süreklili-

(37) Toynbee, 1978 Shf. 152

(38) Toynbee, 1955 Shf. 128-390

(39) Bergson, Henri - Ahlak ile Dinin İki Kaynağı -

M.E.B. Çev. Mehmet Karasan - İstanbul 1986 Shf.53-59

(40) Toynbee, 1978 Shf. 153

ğini koruyabilirse, büyüme gerçek bir büyüme olacaktır.(41)
Ancak yaratıcı kişilik toplumu ardısıra sürüklemeyi başaramazsa ne olacaktır ? İşte o zaman, Toynbee'ye göre, o toplum için yıkım süreci başlamış olacaktır.

Büyüme süreci ile çözülüp yıkılma süreci arasındaki en önemli ayırım, büyüme aşamasındaki uygarlığın durmadan yinelenen meydan okumalara başarılı olarak tepki göstermesi, yıkılma aşamasında ise, belirli bir meydan okumaya başarılı bir tepki göstermeyi becerememesidir. Ne kadar tepki gösterse de hep başarısızlığa uğrar. Büyüme aşamasında meydan okumalar ve tepkiler hep başka başkadır; yıkılma aşamasında ise, başarılı tepki verilemediği için, meydan okuma değişmez, ancak tepkiler değişir.

Toynbee toplumları ya da kültürleri, Spengler'in tersine, birer organizma olarak görmez. Bu nedenle de, Ona göre uygarlıklar, biyolojik olarak belirlenmiş yaş aşamalarından geçmezler. Diğer bir deyişle, uygarlıkların yıkılışı onların biyolojik yaşlarının bir sonucu değildir. Toynbee uygarlıkların yıkılışını üç nedene bağlar. Bunlar :

- 1 - Azınlığın yaratıcı gücünün tükenmesi
- 2 - Çoğunluğun taklit yeteneklerinin durması
- 3 - Toplumsal bütünlüğün kaybolmasıdır. (42)

(41) Toynbee, 1978 Shf. 153

(42) Sorokin, Shf. 111

"... Bir uygarlığın büyümesi bir çöküntüyle kesintiye uğrayınca, yaratıcı olabilecek azınlık donup katılaşıp egemen azınlık olup, kendini yinelemekten hiç vazgeçmeyen bir yanıtız meydan okumanın her saldırısında aynı etkisiz jesti yapmaya başlayınca, yenilgi tragedyasının böyle tekdüze bir biçimde kutlanması çökmüş uygarlığın toplumsal sahnesinde oynanan tek oyun olarak kalmaz. Uygarlığın çözülmesi sırasında değişik olay örgütleriyle iki ayrı oyun aynı anda ve yanyana oynanmaktadır. Bir yandan değişmez bir egemen azınlık durmadan kendi yenilgisinin provasını yaparken, bir yandan da yeni meydan okumalar, yeni kazanılmış azınlıklardan yeni yaratıcı yanıtlar almakta ve bu yaratıcı azınlıklar her seferinde durumun gereğini yerine getirerek yaratıcı güçlerini ilan etmektedirler. Meydan okuma ve Tepki dramı oynanmaya devam eder, ancak yeni bir ortamda ve yeni oyuncular tarafından. Bu değişmez toplumsal güçler burcu içinde yaratıcı kişiler, artık önderlikten uzaklaştırılmış bulunan ve bir zamanlar önderlerin ardından giden kitlelerin arasından doğar ve işe başlarlar. Ancak yaratıcı bir azınlığın yükselişi ve taklit süreci toplumun bütünü içinde gerçekleşecek yerde, şimdi tek bir toplumsal sınıfın sınırları içinde hapsolmuş durumdadır. Olay örgüsünün özü pek fazla değişmemiş; ancak roller yeniden dağıtılmış, oyunun sonunda beklen-

medik bir şey olmuştur..." (43) Ancak her şey boşunadır. Biçim değiştirmenin dışında, bütün caba ve kurtarıcılar parçalanmayı engelleyemezler. Belki uygarlık bir süre için (yüzyıllar ya da binyıllar boyunca) taşlaşabilir ancak sonunda yine yıkılma durumuyla yüzyüze gelir. Toynbee'ye göre, biçim değiştirmenin en verimli yolu erek ve değerleri duyumötesi Tanrı Krallığına aktarmaktır. Bu parçalanmayı önlemez ancak, yeni bir uygarlığın ortaya çıkmasında işe yarayabilir; böylelikle de, "İnsan Kentinin Tanrı Kentine " yükselmesi yolundaki ezeli süreç içinde ileri bir adım atılmış olur. (44)

Sorokin'e göre, Toynbee'nin belirlediği bütün insanlık tarihi ya da toptan uygarlık süreci bir yaratıcı Theodise'ye dönmektedir. (45) Böylelikle uygarlık, alt-uygarlıktan uygarlığa, uygarlıktan da Tanrı Krallığının biçim değiştirilmiş üstün-uygarlığına ulaşmaktadır.

d - Tarih Kendini Yineler mi ?

Tarihsel süreç içinde insan kentinin tanrı kentine yükselmek için attığı ileriye doğru bur adımın olanaklılığı, ilk bakışta tarihin kendini yinelediği düşüncesini olanaksız gibi kılıyorsa da, Toynbee çalışmalarında bu iki kavramı (ilerleme ve döngüsellik) uzlaştırmaya ça-

(43) Toynbee, 1978 Shf. 249

(44) Sorokin Shf. 113

(45) a.g.e. Shf. 113

lıdır. O, " Yargılanan Uygarlık " adlı kitabında, insan yaşamına determinist bir bakışla bakmadığını; yaşamla birlikte umudun da olduğunu ve tanrının yardımıyla insanın kendi yazgısını kendisinin çizeceğine inandığını belirtir (46) ve evrenin genel bir görüntüsü olarak tarihte, yinelenen ve önceden belirlenebilen olayların olup olmadığını kendisine sorar. (47)

Toynbee'ye göre, bu türden olaylar vardır ve bu olayların kimileri insan ilişkilerini az çok etkilediği gibi kimileri derinden etkileyebilir. Örneğin, Samanyolunun dışında kalan nebulalar insan ilişkilerini doğrudan doğruya etkilemezler. Ancak insanın fiziksel çevresindeki döngüsel hareketler (Dünyanın kendi ve Güneş çevresindeki hareketi), bu ilişkileri doğrudan doğruya etkilerler. Öyleki, gece ve gündüz döngüsü insanın yaptığı bütün işleri belirlemekte; mevsim döngüsü ise, yiyecekleri belirleyerek yaşamı yönlendirmektedir. Bununla birlikte, insan, öteki hayvanlarda olmayan düşünme yeteneği ile bu fiziksel döngülerin etkisinden sıyrılarak özgürlüğünü kazanabilir. (48)

Toynbee daha sonra sorusunu genişleterek, saban sürmenin ve işe gitmenin fiziksel çevreye bağlı yine-

 (46) Toynbee, Arnold. J. - Civilization on Trial -
 London 1953 Shf. 30

(47) a.g.e. Shf. 31

(48) a.g.e. Shf. 31-32

lenen döngüsel hareketler olması gibi, Amerikan iç savaşını örnek vererek, bu savaşın temsil ettiği tarihin de yinelenen bir olay olup olmadığını kendisine sorar. İç savaş eşsiz bir olay mıydı ? Yoksa tarihin kendini yinelediği bir dizi olaylardan yalnızca birisi mi ? (49) Toynbee kendi görüşünün sonuncusuna yatkın olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Çağdaş Batı Dünyasında bazı federal birliklerin kurulmasında ve sanayileşme hareketlerinde, tarihin, kendisini değişik ülkelerde çağdaş ortaya çıkışlarla yinelediğini görmek olanaklıdır. Bu yinelenme insanın kendi yazgısını kendisinin çizdiği alanlarda iyice belirgin iken, insanın fiziksel çevresinin döngüsel devinimlerine bağlı olduğu alanlarda biraz daha azdır. (50)

Toynbee bugün erişilen bilgi ile tarihsel görünüşe bakıldığında, tarihin kendisini yirmi kez yinelediğini, Batı Uygarlığının dışında, uygarlık denilen insan toplumu temsilcilerinin hepsinin ya ölü ya da can çekişmekte olduğunu; üstelik, bu ölü ya da ölmek üzere olan uygarlıkların tarihinin derinliğine incelenip, birbirleriyle karşılaştırıldığında çözülme, gerileme ve yıkılmalarında yinelenme düzenine uygun durumların varlığının duyumsandığını belirtir. (51)

(49) Toynbee, 1953 Shf. 33-34

(50) a.g.e. Shf. 38-40

(51) a.g.e. Shf. 41

" Akıl mı bizi köşeye kıştırıp yıldızların döngüsel deviniminin aynı zamanda insanlık tarihinin de hareket biçimi olduğuna inanmaya zorluyor ? Secip, aydınlığa çıkarırken hafif bir zihinsel zevk duyduğumuz Yin ve Yang, Meydan Okumaya Tepki, son çözümleme de nedir ? Elbette insanlık tarihinin açını ören güçlerin deviniminde salt bir yinelenme ögesi bulunabilir; bu olgu karşımıza dikiliyor. Ancak zaman tezgahının sürekli, bir ileri bir geri gidip gelen mekiğinin işlediği nakış, aynı zamanda bir sona doğru her an katedilen bir ilerlemedir, mekiğin kendi devinimi gibi sonsuz bir yinelenme değildir bu ilerleme. Herhangi bir verili durumda Yin'den Yang'a geçiş, yinelemli bir devinimin yinelenmesidir; ancak yepyeni, kendiliğinden ve tek bir yaratılış eyleminin zorunlu koşulu olduğundan, bu boşuna kof bir yinelenme değildir. Bunun gibi, daha sonra gene bir meydan okumayı teşvik eden bir meydan okumanın tepkisi ve bunun teşviki hiç kuşkusuz döngüsel bir devinim hazırlar. Ancak toplumsal büyümede Prometheus'un ki gibi bir atılımı salıveren tepki işte tam bu çeşitten (kendisinden sonraki için döngüsel bir devinim başlatan) bir tepkidir." (52)

Bu görüşleri doğrultusunda Toynbee döngüsellüğün doğası üzerine ana görüşünü şöyle özetler :

(52) Toynbee, 1978 Shf. 173

" Karşımıza çıkan basit gerçek şu : Herhangi bir ritm çözümlemesinde dikkat edeceğimiz nokta, parçaların devinimleriyle bütünün devinimlerini birbirine karıştırmamak, araçlarla amaçların doğasını iyice ayırdetmektir. Aracın amaçla aynı doğada olmasını emreden ya da bütünün parçası gibi devinmesini gerektiren , önceden koyulmuş bir uyum yasası yoktur; bu, döngüsel felsefenin vazgeçilmez ve orijinal tekerlek benzetmesi, tekerlek olayında apaçık görülür. Tekerleğin kendi dingiline bağlı devinimi açıkça, yinelemlidir; ancak tekerlek yalnızca bir taşıtın bir parçası olsun diye yapılmış ve bu dingile yerleştirilmiştir; ancak taşıtın yalnızca tekerleğin dingil çevresinde dönmesiyle olan devinimi onu, atlı karınca gibi döngüsel bir devinim biçimine zorlamaz. Bir devinim aracı olarak tekerlek taşıtın zorunlu bir parçasıdır, ancak taşıtın hangi yönde devineceğini o belirleyemez. Yol, dizginlere ya da direksiyona bağlıdır. Tekerlek ile taşıtın arasındaki ilişkiyi yöneten bir yasa varsa, elbette bu bir özdeşlik yasası değil karşıtlık yasasıdır. İşte bu yasaya göre tekerleğin yinelemlili devinimi taşıtın yinelemlili olmayan devinimini doğurur. (53)

Demek ki, Toynbee'ye göre, düzenli aralarla yinelenen devinimi uygarlıklar sürecinin çözümlemesinde bulmak, hiçbir biçimde, sürecin kendisinin onu destekleyen

yardımcı devinimlerle aynı döngüsel düzende işlediğini göstermez. Tersine bu düzenli aralarla meydana gelen yardımcı devinimlerden mantıksal bir çıkarsama yapıldığında daha çok, kendilerinin işleyişi tek düze olsa da sırtlarında taşıdıkları ana devinimin değişken olduğu biçiminde ortaya çıkar ki bu da, ana devinimin döngüsel değil, ilerleyen bir devinim olduğunu gösterir. (54) Bir başka deyişle, tarihin yinelenmesi tanrı ve insanın kendi yazgılarının mahkûmu oldukları yolunda bir belirti değildir. (55)

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Toynbee, her ne kadar tek tek uygarlıklar için döngüsel bir devinimi kabul ediyorsa da, aslında, genel ya da evrensel tarihin bu uygarlıkların üzerinde ileriye ve belirli bir yöne doğru devindiğini düşünmektedir.

(54) Toynbee, 1978 Shf. 175

(55) Toynbee, 1953 Shf. 38

S O N U Ğ

Buraya kadar anlatılanlardan, bir ölçüde, Spengler ve Toynbee'nin Yirminci Yüzyıl'da Döngüsel Tarih Anlayışına neden geri döndüklerini söylemek olanaklı olacaktır sanırız. Her şeyden önce belirtmemiz gerekir ki, Spengler ve Toynbee, genel olarak bir insanlık tarihinin döngüsel sürecinden değil, birinci bölümün üçüncü kısmında değindiğimiz ve köklerini İbni Haldun ve Vico'da bulduğumuz, bir kültürün döngüsel sürecinden söz etmektedirler. Her ikisi de, tarih incelemesinin birinci alanı olarak nitelendirdikleri kültürlerin, ortaya çıkış ve yokoluşlarının, aşağı yukarı aynı bir düzenlilikle işleyen belirli dönemleri olduğunu belirterek bunu, sürekli olarak kendisini yineleyen bir oluşum olarak değerlendirdikleri için, döngüsel bir devinime benzetirler.

Döngüsel bir devinimi benimsemiş olmalarının, bize göre, en önemli nedeni, tarihin ilerleyen bir süreç olduğu görüşünü yadsımlarında yatmaktadır. Toynbee'nin terimleriyle bu, 19. yüzyılda meydana okuyan ilerleme idesine, 20. yüzyılda döngüsellikle bir tepki gösterme olarak formülendirilebilir.

Daha öncede belirtildiği gibi, 18. ve 19. yüzyıl bilimde, felsefede ve toplumda çizgisel bir ilerleyişin kesinlikle benimsendiği bir dönemdi. Bu nedenden ötürü, o dönemin düşünürleri, bilimdeki ve toplumdaki ilerlemenin

yasalarını ortaya çıkarmayı kendilerine amaç edinmişlerdi. Öyleki çoğu düşünürler bu ilerleyişin sonul bir hedefini bile belirlemeye çalışmışlardı. Örneğin, Kant, ahlakın yetkinleştirilmesinde; Herder, Humanite'nin gerçekleştirilmesinde; Comte, pozitif aşamaya girilmesinde; Marx, Sosyalizm'in kurulmasında bu hedefe ulaşılacağını belirtmişlerdir. Bu bir anlamda tarihsel sürecin belirli çaflara bölünerek gelişim aşamalarının (eski, orta, yeni gibi) saptanmak istenmesine ve bir de, teknik yeniliklerin bir sonucu olarak, ilerlemekte olmanın verdiği güvene bağlanabilir.

Ancak ilerleme düşüncesi ve dolayısıyla tarihsel sürecin eski, orta, yeni gibi çaflara bölünmesi, Batılı tarih düşünürlerinin, genelde, tarihsel süreci hep Batı kültürünün gelişimi açısından değerlendirmiş olmaları, diğer kültürleri gözardı ederek onları bağımsız birer uygarlık olarak görememiş olmalarından kaynaklanmaktadır. İşte Spengler ve Toynbee, Batı kültürünün bu ayrıcalığına karşı çıkararak uygarlıkları tarihsel sürecin bağımsız birer birimi olarak ele almışlar, her uygarlığın kendi içinde, ortaya çıkış ve yokoluşunu araştırarak, bu ortaya çıkış ve yokoluşu, ilerleme ve gerilemeyi de içine alan bir döngüsel devinime benzetmişlerdir. Spengler bu düşünceleri doğrultusunda, büyük kültürlerin, bütün dünya olaylarının merkezi olduğu sanılan Batı Avrupa tarihinin çevresinde yö-

rüngeler izlemeye zorlanan Ptolemaus'cu tarih dizgesinin yerine, kendisinin kopernik keşfi olarak nitelendirdiği, her kültürün Klasik ya da Batı kültürüne eşit önemde olduğu tarih dizgesini koyar.

Bilimsel çabanın bir uzantısı olarak, 19. yüzyıldaki teknik yeniliklerin ve onların sağladığı refahın bilime olan güveni arttırması, insana ve topluma ilişkin bilgi arayışı içinde olanları, ilerleme ve gelişme kavramlarının büyüüne kaptırmış ve onların bu kavramları konularına uygulamaları çabasına girişmelerine yolaçarak, tarihsel süreç içinde ilerlemenin olduğu kadar duraksamaların, geriye gitmelerin hatta çöküp yokolmaların da olabileceğini gözden kaçırmalarına neden olmuştur. Böyle bir yanılgı, toplumsal olayların yapısı üzerine olan bilimsel kuramları yetersiz kılmış ve bilimsel açıklamalara olan güveni sarsmıştır. Örneğin Toynbee, uygarlıkların doğuşu üzerine olan bilimsel açıklamaların (Irkçı ve Çevreçi kuramların) yetersizliğinin kendisini mitolojiye yönelttiğini belirtir.(1) Bilimin zorunlu nedensel yasalarının toplumsal olayları açıklamaya elverişli olmaması Toynbee'yi bilimsel formüllerden uzaklaştırmış ve mitolojiye yöneltmiştir. Mitolojide ne vardır ? Toynbee'ye göre, mitolojide bir " çatışma"vardır. Kaıldı ki, 20.yüzyılın astronomik bulguları bile, gezegenlerin oluşumunu, milyarda bir olabilecek bir olay olan, iki yıldızın çarpışmasına başla-

(1) Toynbee, 1988 Shf. 15

maktadır. Öyleyse, bilimsel açıklamanın olanaklılığının mitolojik açıklamanın olanaklılığından pek bir farkı yok gibidir. Üstelik mitoloji, bilime göre, toplumsal bir olayı açıklamak için daha elverişlidir. Çünkü mantıksal bir çelişki ancak mitolojik bir olay örgüsünde yadırganmaz.

Spengler de büyük kültürlerin tarihlerine bakıldığında, onların herhangi bir türden nedenler, etkiler ya da amaçları olmaksızın gecirdikleri köklü değişikliklerden söz ederken Toynbee ile aynı endişeleri taşımakta, O da, örneğin, uygarlıkların ortaya çıkışını kozmik güçlere bağlamakla mitolojik bir çözümlemeyi benimsiyor görünmektedir.

Spengler ve Toynbee'nin, her ikisinin de, mitolojiyi benimsemiş olmaları aslında onların, tarihsel olay örgüsünün yazgısal olduğunu kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Yazgısallık mitolojik olay örgüsünün genel karakteridir. Tarihin yazgısal olmasını kabul etmek demek, tarihsel olayların, kozmik ya da tanrısal güçlerce belirlendiğini de kabul etmek anlamına gelmektedir. Yazgısallığı ortaya çıkarabilmenin tek yolu ise sezgidir. Sezgi bize, kültürlerin ya da uygarlıkların kendilerini açığa vurmalarını sağlar. Bu doğrultuda Spengler, uygarlıkların birer organizma olduğunu söylerken, Toynbee de, ortaya çıkışlarından yokoluşlarına kadar, belirli aşamaları kateden bir döngüsellikle devindiklerini kabul eder.

Böyle bir yaklaşım, tarihin ilerleyen bir süreç olduğu düşüncesine ve tarihte nedensel ilişkiler aramak düşüncesine bir karşı çıkıştır. Bu tutum bir bilim olarak tarihin yadsınmasını da gerektirir ki, Spengler ve Toynbee, bu görüşleri doğrultusunda, tarihte nedensel yasalar aramanın olanaksızlığına değinerek bir bilim olarak tarihi yadsırlar.

Sorokin'e göre, 20.yüzyıl, çizgisel tarih anlayışının gerileme dönemidir. Çünkü bu dönemde, toplum ve insan bilimi disiplinleri alanında özgün bir kuram ortaya konamamıştır. Bu yüzyılın çizgisel kuramlarının hepsi Hegel'ci, Comte'cu ya da Marx'çı ilerleme-evrim anlayışlarının minik çeşitlemelerinden başka bir şey olmamışlardır.(2) Öte yandan büyük bir bunalım dönemi olan 20. yüzyılın (özellikle Birinci ve İkinci Dünya Savaşları nedeniyle) hemen bütün anlamlı tarih felsefeleri, tarih sürecinin ilerleyen çizgisel yorumlarını yadsımakta ya da döngüsel, eskatolojik ya da mesihci bir biçime bürünmektedirler.(3)

Bununla birlikte Toynbee, toplumun kendi kendini belirlemesi anlamında ilerlemenin olanaklılığına işaret eder. Bu ilerleme, her yeni kültürün kendinden önceki kültürün mirasını devralması ve bu mirasa daha sonra katkıda bulunmasıyla gerçekleşir. Ne var ki Toynbee, ileriye doğru bir adımı, daha sonra, İnsan Kentinin Tanrı Kentine

(2) Sorokin, 1972 Shf. 19

(3) a.g.e. Shf. 19

yükselmesi yolunda ezeli bir süreç olarak değerlendirir ki, bu anlamıyla onun tarih felsefesi, Sorokin'in de belirttiği gibi eskatolojik bir yapıya bürünür.

Sonuç olarak Spengler ve Toynbee'nin Döngüsel Tarih Anlayışına dönmelerinin nedenlerini şu başlıklar altında toplayabiliriz :

- 1- Toplumun ilerlemekte olduğu düşüncesine karşı çıkış,
- 2- Tarihsel sürecin hep Batı Kültürünün gelişimi açısından değerlendirilmesine karşı çıkış,
- 3- Toplumsal olaylar üzerine olan bilimsel kuramların yetersizliğine karşı çıkış,
- 4- Toplumda nedensel ilişkiler aramaya karşı çıkış,
- 5- İlerleme düşüncesini benimseyenlerce özgün bir toplumsal kuram geliştirilememesine karşı çıkış.

K A Y N A K Ç A

- 1- AURELIUS, Marcus. Kendime Düşünceler , Çev. Ceyda Eskin, İstanbul 1974
- 2- BERGSON, Henri. Ahlak İle Dinin İki Kaynağı , Çev. Mehmet Karasan, İstanbul 1986
- 3- BİRAND, Kamuran. Dilthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi, Ankara 1954
- 4- BOCHENSKI, I.M. Çağdas Avrupa Felsefesi, Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, İstanbul 1983
- 5- BRUHL, I. Levey. Auguste Comte, Felsefesi ve Sosyolojisi, Çev. Z.F. Fındıkoğlu, İstanbul 1970
- 6- CAIRNS, Grace. Philosophies of History , New York 1962
- 7- CAPONIGRI, A. Robert. Time And Idea (The Theory of History in Giambattista Vico) London 1953
- 8- CARR, E.H. Tarih Nedir ? İstanbul 1987
- 9- DONAGAN, Alan and Barbara. Philosophy of History New York 1965
- 10- EPIATUN. Timaios, Çev. Erol Güney- Jütfi Ay , İstanbul 1943
- 11- ENGEIS, Friedrich. Ütopik Sosyalizm Bilimsel Sosyalizm , Çev. Öner Ünalın, Ankara 1977
- 12- ERGUN, Doğan. Sosyoloji ve Tarih , İstanbul 1982
- 13- FRIEDRICK, Carl S. The Philosophy of Kant , New York 1949
- 14- GÖKBERE, Macit. Felsefe Tarihi , İstanbul 1980

- 15- GÖKBERK, Macit. Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları
İstanbul 1948
- 16- HEGEL, G.W.F. The Philosophy of History , Çev.
J.Sibree, New York 1956
- 17- HEIMSOETH, Heinz. I. Kant'ın Felsefesi, Çev.
Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul 1986
- 18- HERDER, I.G. " İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşün-
celer " Çev. Doğan Özlem, Tarih Felsefesi Ek-2
İzmir 1984 Shf. 190-195
- 19- İBNİ HAİDUN. Mukaddime , Çev. Zakir Kadiri Ugan,
İstanbul 1986
- 20- İÖWITH, Karl. " Vico " , Çev. Doğan Özlem ,
Tarih Felsefesi Ek-1, İzmir 1984 Shf.177-187
- 21- MARX, Karl- F. Engels. Alman İdeolojisi (Feurbach)
Çev. Sevim Belli, Ankara 1987
- 22- MARX, Karl- F. Engels. Felsefe İncelemeleri , Çev.
Sevim Belli , Ankara 1975
- 23- NIETZSCHE, F. Zerdüşt Böyle Diyordu , Çev. Osman
Derinsu , İstanbul 1983
- 24- ÖZLEM, Doğan. Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi ,
İstanbul 1986
- 25- ÖZLEM, Doğan. Tarih Felsefesi , İzmir 1984
- 26- ÖZLEM, Doğan. " Tarihselci Bilim Felsefesi "
 , Bilim Kavramı Sempozyumu
Ankara 1984 Shf. 43-52
- 27- ROUSSEAU, J.J. " A Discourse has the Restoration of
The Arts and Sciences had a Purifying Effect Upon
Morals " , Çev. G.D.H. Cole, The Social Contract
New York 1935 Shf.129-154

- 28- SANDARS, N.K. Gilgamiş Destanı, Çev. Sevin Kutlu - Teoman Duralı, İstanbul 1973
- 29- SOROKİN, A.Pitirim. Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri, Çev. Mete Tuncay, Ankara 1972
- 30- SOROKİN, A.Pitirim, A. Toynbee. Sorokin ve Toynbee Sosyal Değişim Üzerine Denemeler, Çev. Erdoğan Gücbilmez, Ankara 1964
- 31- SÖZER, Önay. " Hegel'de Dünya Tarihi ve Özgürlük İdesi " Macit Gökberk Armağanı, Ankara 1983 Shf.113-125
- 32- SPENGLER, Oswald. Man and Technics , Çev. Charles Francis Atkinson, Iondon 1963
- 33- SPENGLER, Oswald. The Decline of The West, Çev. Charles Francis Atkinson, Iondon 1954
- 34- SPENGLER, Oswald. Batının Çöküşü, Çev. Giovanni Scognamillo, İstanbul 1978
- 35- SPENGLER, Oswald. İnsan ve Teknik, Çev. Dr.Kamil Turan, Ankara 1973
- 36- STOWASSER, Barbara. " Ibn Khaldun's Philosophy of History " A.Ü.S.B. Fakültesi Dergisi XXXIX Ankara 1984 Shf. 183-190
- 37- TOYNBEE, Arnold J. Change and Habit, New York and London 1966
- 38- TOYNBEE, Arnold J. Civilization on Trial , Iondon 1953
- 39- TOYNBEE, Arnold J. A Study of History , Iondon and New York 1955
- 40-TOYNBEE, Arnold J. Medeniyet Yargılanıyor, Çev. Ufuk Uyan, İstanbul 1988

- 41- TOYNBEE, Arnold J. Tarih Bilinci , (Bu kitabı çeviren Ya da çevirenler belirtilmemiştir.)
İstanbul 1978
- 42- UYGUR, Nermi. "Tarih Felsefesinin Yolu " , Felsefe Arkivi 3-3 İstanbul 1957 Shf.135-154
- 43- VERGILIUS. Çoban Türküleri , Çev. Güngör Öner
Ankara 1970
- 44- YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin. Hegel Felsefesinde Birey, Toplum ve Devlet İlişkileri, Ankara 1985

T. C.
Yükseköğretim Bakanlığı
Dokümantasyon Merkezi