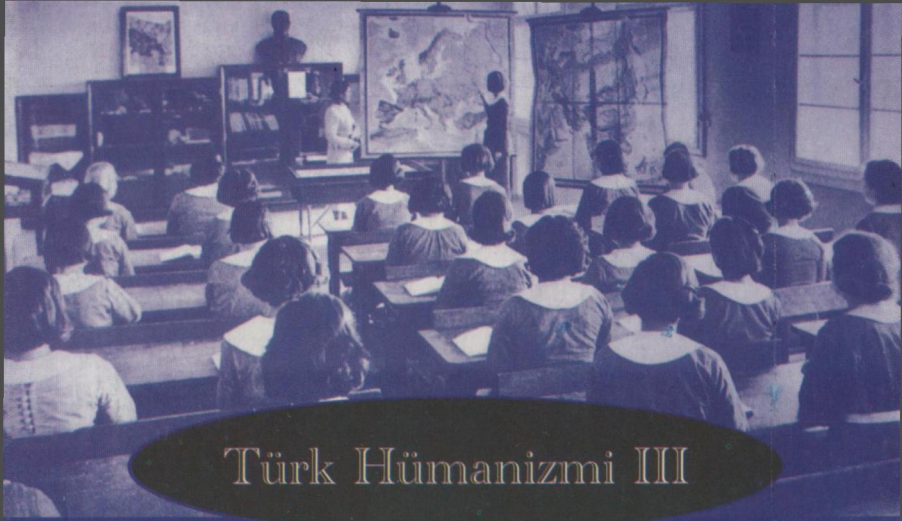




Türk Hümanizmi III

Prof. Dr. Suat Sinanoğlu



Cumhuriyet

Cumhuriyet'in okurlarına armağanıdır.
Parayla satılmaz.

**Nurer UĞURLU başkanlığında bir kurul tarafından
hazırlanmıştır.**

**Dizgi - Baskı - Yayımlayan:
Yeni Gün Haber Ajansı
Basın ve Yayıncılık A.Ş.
Ocak 1999**

**TÜRK
HÜMANİZMİ
III**

**Prof. Dr.
SUAT SİNANOĞLU**

Cumhuriyet GAZETESİNİN
OKURLARINA ARMAĞANIDIR.

İÇİNDEKİLER

VI. Geleceğin evrensel hümanizmi.	7
1- İnsanlığın evrim sürecinin mutlak değeri - Araba - insanlar mythos'u	7
2- Atatürk'ün öğrettikleri ve eserinin evrensel değeri	17
3- Filolojinin yeni bir değerlendirilmesi - Filoloji Batı eğitiminin temelidir.	38
4- Tanıma kuramı ve ruhun tarihsel biçimlenme kuramı olarak ruh kuramı	53
VII. Ek: Eğitim sorunu.	61
1- Eğitim sorununun önemi. Dünyanın bütün toplumları için ortak bir temel eğitim.	61
2- Filolojik eğitim	64
3- Klasik eğitim ve modernist eğitim	66
4- Batılı olmayan evrende eğitim	70
VIII. Sonuç.	77
Notlar	79
Bibliografya	82

VI. GELECEĞİN EVRENSEL HÜMANİZMİ

1 - İnsanlığın evrim sürecinin mutlak değeri - Araba - insanlar mythos'u.

Kendi manevi evrimine bütün bireyleri ile katılmayı isteyecek ve buna gücü yetecek bir insanlığın düşünsel, ahlakasal ve estetik biçimlenimi için, yeryüzünde kaynaşan insan toplulukları içinde, Batı uygarlıklarının oluşturduğu bütünün tarihine özel bir yer ayırmanın ve bu tarihi derinlemesine tanımanın gerekli olduğunu gösterdikten sonra, bir de bu evrim sürecinin mutlak olma niteliğine sahip bulunup bulunmadığını, yani bu sürecin tek olduğu kabul edilmekle beraber -tek olduğu manevi evrim kavramının Batı'da doğmuş olması ile kanıtlanmaktadır- insanları değişik, hatta daha iyi bir amaca ulaştıracak bir evrim sürecinin, yeti halinde de olsa, var olup olmayacağını araştırmak gerekiyor.

Bu suretle öbür toplumlardan farklı olarak, kendi tarihini, kısmen de olsa bilinçli olarak kurmasını bilmiş olan toplumların kendileri için saptadıkları amaçların ne olduğu sorunu karşımıza çıkmaktadır.

İnsan duygularının ve manevi özgürlüğün Homeros'un iki destanının ruhunu oluşturduğu ve bu iki eserdeki sanat gücünün etkisi ile, Yunan toplumunun eğitilmesinde büyük bir yer tuttuğu günden bu yana geçen otuz yüzyılın sonunda insanlık nereye varmıştır? Çağdaş Batı uygarlığının özelliğini oluşturan fetihler nelerdir? Bu fetihler o kadar büyük ve önemlidir ki Batılı olmayan evrenin

hayranlığını kazanmış, onları Batı'yı taklide itmiş, hatta Batı evrenini belli ölçüler içinde tanıma zorunluluğu ile karşı karşıya bırakmıştır.

Kuşkusuz, insanın manevi fetihlerinin mucizeden sayılacak ya da yalnızca şaşkınlık yaratacak sonuçlara ulaştığı söylenemez. İnsanlar bu gözlemi sık sık yaparlar. Örneğin Croce, estetiğin kuramında, sanatı bir sezgi olarak kavramakla, sanatçıların ve aydınların zaman zaman açıkladıkları bir gerçeği yinelemekten öteye gitmediğine bizzat kendisi dikkati çeker (1). Bununla beraber -haklı olarak belirttiği gibi- bu durum savının değerini küçültmez, çünkü -sanatçıların sanat işleri ile olan yakın ilişkileri ya da bir insanın olağanüstü gözlem gücü sayesinde doğan- bu sezgi niteliğindeki fikri kuramsal düzeyde doğrulayan ve bu suretle onu sanat kavramının evrim sürecine sokan Croce'nin kendisi olmuştur. Demek oluyor ki sanatın sezgi olduğu savı ancak Croce sayesinde yalın bir gözlem ya da yankı uyandırmamış kişisel bir yargı olmaktan çıkmış ve fikir yürüten bir düşüncenin ürünü olarak, kavram düzeyine yükselmiş, böylece bilinçli düşünceler evreninde yerini almıştır.

Manevi alanda insanların elde ettikleri başarılar sayılmakla bitmez. Kısaca denebilir ki insan ruhunun büyük fetihlerinin hepsi ilkel ve barbar zihniyetin içinde boğulduğu karanlığa karşı kazanılmış birer yengidir; bundan, insan yaratılışına tamamiyle uygun düştükleri için, en büyük hakikatlerin son derece yalın hakikatler, yani hakikatler içinde mucize ile en az ilişkisi olan, hatta hayret uyandıracak bir özellik bile göstermeyen hakikatler olduğu sonucu çık-

maktadır. En büyük hakikatler insan yaratılışının görkemli yalnlığı ile ilgilidirler ve bu yalnlığı yansıtırlar.

Böylece insanlığın -bir çok aşamalardan ve bizzat varlığını tehdit eden büyük bunalımlardan geçerek- otuz yüzyıla yayılan ve değişik ulusları, değişik uygarlıkları kapsayan manevi evriminin tarihi gözden geçirilecek olursa, ileri sürülebilir ki bunca acı deneyimler, bunca savaşlar, bunca çabalar insana kendi doğal haklarının dereceli olarak geri verilmesinden başka bir şey sağlamış değildir; ancak bu haklarına sahip çıkma yalnızca doğal evrenin gerçekler düzeyinde değil, aynı zamanda manevi evrenin fikirler düzeyinde de gerçekleşmiştir; şöyle ki maddi güçlerin yerini bir bir manevi güçler almış ve yaşamın doğal akışında, yalnızca doğanın kendilerine cömert davrandığı belli sayıda insanın rahatını ve mutluluğunu oluşturan nimetler bugün bütün insanların ve bütün insan topluluklarının kendilerine sağlayabildikleri şeyler haline getirilmiştir, daha doğrusu getirilme yolundadır.

Şu halde insanlığın büyük ölçüde haberi olmadan, bir ölçüde sınırlı bir ahlaksal amaç olarak, pek az bir ölçüde ise bilinçli bir ideal olarak gerçekleştirme çabasına düştüğü, gerçekten yüksek ve aynı zamanda şaşılacak derecede yalın amacı: İnsanın, gerçeklerin toplumsal düzeyinde ve bilinçli fikirlerin manevi düzeyinde, kendi doğal yeteneklerini özgürce geliştirme hakkına yeniden kavuşmasından ibarettir.

Bundan, insanların çeşitli fikir, bilim ve sanat dallarında gerçekleştirdikleri evrimin ilk otuz yüzyıllık döneminin sonunda insanüstü yetenekler ve meziyetler elde etmiş

oldukları sonucunu çıkarmamız gerekir. Manevi alandaki fetihler insanları '-öğeleri esasen insanın kendi yaratılışında, doğal haklarını elde etmeye ve doğa ile uyum halinde olmaya yönelik doğal isteklerinde ezelden beri var olan bir toplumsal, hukuksal ve siyasal düzene götürmüştür. Bu istekler az ya da çok belirgin olabilir, hafif veya şiddetle duyulabilir, baskılar sonucunda az ya da çok saptırılmış olabilir; ne olursa olsun, bu istekler, bağlı olduğu uygarlık söz konusu olmaksızın, her insanın iç dünyasının derin bir köşesinde saklı durur. Bu istekler, bilinçli bir toplumsal düzen tarafından doğrulanmış birer değer, manevi birer fetih olmadıkları için, insan kalbinin derinine doğal eğilimler biçiminde, yani kendi kendini gerçekleştirmeye yönelmiş doğa biçiminde sığırırlar.

Gerçekler alanında olsun, manevi yaratmalar alanında olsun, Herodotos'un *Θωμάστα* 'sına (harikalarına) en az yer veren uygarlıklar en ileri uygarlıklardır. Esas olarak ve hatta yalnızca en saf insanlık değerlerine dayandığı için, çağdaş Batı uygarlığının gerçekleştirdiği manevi ve maddi düzen insan yaratılışı ile kusursuz bir uyum kurma amacını güder.

Şu halde insanların kıvanç vesilesi olan bütün bu deneyimin ve ilerlemenin insanın doğal yeteneklerini kuramsal bilince çevirmekten başka bir şey başarmadığını savunabiliriz. Esasen o yetenekleri çeşitli insanlar ve çeşitli toplumlar, değişik zamanlarda derin bir gözlem ruhuna sahip olduklarını kanıtlayarak, bulgulasını ve açıklamasını bilmişlerdir.

Örneğin, Türk halk sağduyusu insanca olanı saptama-

sını ve etkili güzel bir öykü biçiminde dile getirmesini bilmiştir. Öykü, İstanbul'da yaşayan oğlunu iyi bir insan olarak yetiştirme umudunu yitirmiş yaşlı bir kunduracının öyküsüdür. Kunduracı oğlunun kötü bir hareketini gördü mü başını sallar, üzüntü ile: “Oğlum sen adam olamazsın” dermiş. Aradan yıllar geçmiş bir gün dükkânında çalışıyomuş, zaptiyeler gelmiş, yaka paça vezire götürmüşler. Bakmış, oğlu vezir olmuş. “Gördün mü, demiş oğlu, bana adam olamazsın derdin; bak vezir oldum”. Korkudan hâlâ kendine gelemeyen mutsuz ihtiyar: “Ben sana vezir olamazsın demedim, adam olamazsın dedim” demiş.

Günlük yaşamın kazandırdığı deneyim Türk toplumuna insanı insan diye anılmaya gerçekten değer kılan niteliklerin onun toplumdaki yerine, gücüne, zenginliğine ve hatta yetiştirilme biçimine bağlı olmadığını öğretmiştir. Türk toplumu bu deneyimini bir öykü biçiminde dile getirmekle yetineceği yerde, onu sanat eserlerini yaratırken esin kaynağı olarak kullanmasını bilseydi, onu felsefî araştırmalarının mayası yapsaydı, her kuşağın yeniden ele alacağı ve yeni katkılarla zenginleştireceği bir inceleme konusu ederek, öğretiminin, eğitiminin ve kültürünün temeli ve özü yapsaydı, klasik uygarlığa her bakımdan ve tümüyle uyan bir uygarlığı kendi yurdunda geliştirebilirdi.

Son olarak, Batılı uygarlıklar topluluğu içinde tarihsel gelişimini gerçekleştirirken insanlığın hangi amaca yöneldiğini daha iyi açıklamak ve bu gelişimin özünü daha iyi değerlendirmek üzere, Platon'un mağara mythos'u örneğince açıklayıcı bir mythos'a, araba-insanlar mythos'u diyebileceğimiz bir mythos'a başvurmamıza izin verilsin.

Karaları, denizleri, dağları, ovaları, akarsuları ve her şeyi ile bizim dünyamızın eşi bir dünya düşünölsün. Üzerinde her bakımdan bize benzeyen insanlar yaşar olsun. Yalnız onların, bacak yerine, etten kemikten yapma dört tekerleği olduğu ve büyük hızlar yapabildikleri farz edilsin. Bizimkinin benzeri olan bu dünyada insanların yaşantısı nasıl olacaktır? Bu araba-insanlar, tarih öncesi zamanlardan beri doğal yollar üzerinde bütün hızları ile koşturaktan baş döndürücü bir zevk duyarlar. O doğal yollar ormanlarla kaplı dağlık arazide her yana dağılmakta, karşılaşmakta, kesişmekte, ovalara inmekte, kıvrıntılı dere içlerine dalmakta, tehlikeli dönemeçlerle dağların yamaçlarına döne döne tırmanmaktadır. Araba-insanlar için hız doğal bir gereksinmedir. Ama doğal yollar, oldukça düzgün bir zemine sahip olmakla beraber, dardır ve engebeli araziye uymakta, dolayısıyla yılan gibi kıvrılmakta ve durmadan inip çıkmaktadır.

Düzenli bir toplum halinde örgütlendikten sonra, araba-insanların sayısı, güvenlik ve sağlık koşullarının da iyileşmesi ile, birden artar. Doğal yollar üzerinde trafik yoğun bir hal alır ve bunun sonucunda, özellikle büyük kentleri bağlayan ve birden önemli ticaret yolları haline gelen yollarda baş gösteren sıkışıklık, korkunç çarpışmaların ve her türlü kazanın birbirini izlemesine neden olur. Ama, sağ nedir sol nedir henüz bilmeyen araba-insanlar için büyük hızla ilerlemek vazgeçemeyecekleri bir gereksinmedir; bu yüzden saatte 180 kilometre hızla koşmaktan kendilerini bir türlü alamazlar. Öte yandan karaları donatan doğal yollar dar ve son derece engebeli bir araziye uymak zorunluluğu

yüzünden, dönemeçlidir; araba insanların yoğun dolaşımına yetecek gibi değildir. Yol kazalarının korkunç oranda artması ile ailelerin topluca yok olmasına, kurbanların yakınlarının komşu kentlerin halkına düşman kesilmelerine ve birtakım kavimlerin, o güne kadar ortak mülk kabul edilen, yollardan yararlanma hakkını yalnız kendilerine tanımalarına neden olur. Bunu büyük ölüm kalım savaşları izler ve böylece araba-insanların dünyası şiddetli bir bunalıma sürüklenmiş olur.

Bunun üzerine çeşitli toplumlarda iyi niyetli bir çok araba insanın belirdiği görülür; hepsinin isteği bu dayanılmaz duruma bir son vermektir; bu gereksinmenin baskısı ile, düşünürler birbirlerinden habersiz olarak aynı sonuca varırlar; bütün felaketlerin başı hız olduğuna göre, hızın uygar toplumlarda yeri yoktur. Bazı toplumlarda, tanrılar adına, dördüncü ve üçüncü viteslerin kullanılması kesinlikle yasak edilir; daha başkalarında ikinci vitesin de yasaklandığına tanık olunur. Bu yasa araba-insanları bir haklarını kullanmaktan alıkoyar, ama hızın uygar ve iyi düzenlenmiş bir toplumda yeri olamayacağı kanısı da yerleşmiş olur.

Bundan sonra toplumsal düzen, yasa anlayışı, felsefe araştırmaları, ahlak ilkeleri hep, her kötülüğün kaynağı olan hızın yasaklanmasını temel alırlar. Gerçekten hayran olunacak idealist bir ruhla hareket eden bazı düşünürler, bacak yerine geçen arabalarını kullanmaktan kendilerini kesin olarak men ederler; böylece kendilerini hızın verdiği zevkten yoksun bırakmaktan başka, hareket etmekten bile vazgeçerler. Öte yandan, bu ilkeye bağlılığı bağnazlığa vardırان bir takım insanlar, ameliyat olup arabalarını al-

dırmakta tereddüt etmezler. Bu davranışları toplumda dehşet ve hayranlık uyandırır. Aydınlar günlük yaşantının gerekleri ile idealleri arasındaki dengeyi ancak bu biçimde kurmayı başarırlar ve böylece bir yandan iç huzura kavuşurken, bir yandan da gelecek kuşaklara güzel bir erdem örneği olurlar.

Fakat, her doğal gereksinme gibi, bu gereksinmenin doyurulmasından doğan her zevk gibi, son hızla koşma arzusu araba -insanların gönlünden hiçbir zaman tüm olarak silinmiş değildir; gerçekten birçokları kimsenin görmediği yerlerde, gizlice ve sanki kendilerinden utanarak, gidişlerini bir an için hızlandırırlar, sonra hemen düzenli hıza indirirler. En pervasızları çok işlek olmayan yollara saparlar ve suç üstü yakalanmak tehlikesini göze alarak, dördüncü vitesi takarlar. Yakalananlar şiddetli cezalara çarpılırlar. Yönetim organları, kurulu düzenin korunmasını, insanlığın eski barbarlığa dönmesine karşı tek güvence olarak görürler. Hemcinslerini bu doğal haklarına sahip çıkmaya kışkırtanlar mahkemeye verilir, ölüme mahkûm edilirler.

Görülüyor ki, tıpkı bizim dünyamızda olduğu gibi, araba-insanlar dünyasında da, toplum yaşamının yeni koşulları içinde akılcı bir düzen kurmaktansa, sakıncalı görülen her şeyi yasaklama yoluna gitmenin çok daha kolay olduğu anlaşılmış ve bu yol seçilmiştir. Ama araba-insanlar buna razı olmazlar, bütün hızları ile koşma arzusunun dürtüsü ile ilk disiplin önlemi olarak, sürekli sağdan gitme kuralını koyarlar. Duracakları zaman yolun kenarına çekilip durma, ana yolları izleyenlere öncelik tanıma kurallarını koyarlar, yol kavşaklarına kırmızı-yeşil işaretleri yerleştirirler, ışıklı

işaretleri bulurlar; doğal yolları genişletirler, keskin döne-meçleri düzeltirler, yeni bir yol yapımı tekniği ile engebeli araziye uyma zorunluluğundan kurtulurlar, sigorta olmayı zorunlu kılarlar. Trafiği düzenlemek için bir örgüt kurarlar, trafik yasası çıkarırlar ve daha birçok önlem alırlar.

Bu kadar çaba ve böylesine karmaşık bir örgütlenme-den sonra insanların elde ettiği yalnızca eskiden yararlan-dıkları bir özgürlüktür: saatte 180 kilometre hızla koşabil-me özgürlüğüdür.

Aynı biçimde, bizim dünyamızın insanları da, otuz yüzyıl süren bir manevi gelişmeden sonra, vaktiyle tek tek yaşadıkları ormanlarda doğal olarak yararlandıkları hakla-rın bir kısmını toplum düzeninin çerçevesi içinde elde et-meyi başarmışlardır. Bunda hayran olunacak tek yön, in-sanların bu doğal içgüdülerini bilincin ışığı ile aydınlatma-sını bilmiş olmalarıdır. Araba-insanların saatte 180 kilomet-re hızla koşma özgürlüğüne karşılığı bizim dünyamızda vicdan özgürlüğü, fikir özgürlüğü, aklın egemenliğinin ta-nınması, özgür vatandaş olma gururu, dignitas hominis kavramı, özgür sanat anlayışı vb.dir. Öte yandan, yolların genişletilmesine, trafiği düzenleyen kuralların konulması-na karşılık olarak dünyamızda, Batılı toplumların tarihin-de önemli bir yer kaplayan Eukleides geometrisi, Descar-tes'in felsefesi, diyalektik, Fransız ihtilali, Arkhimedes ka-nunu, Amerika'nın bulgulanması, Thukydides'in tarih an-layışı, Einstein'ın kuramı, Atatürk devrimi, insan hakları bildirgesi, Homeros destanlarında onur duygusu, atomun parçalanması gibi büyük olayları ve büyük buluşları görü-yoruz. Bunlar sayılmakla bitmez.

İşte tarihin somut düzeyinde gerçekleşmekte olan bu manevi gelişimin yöneldiği amaç ne insanlığın üstünde, ne de hatta yalnızca dışında bile değildir. Çünkü bu gelişimin amacı insanı, özü insanlık olan ideallere göre yetiştirmek ve onun elden geldiği kadar insanca yaşamasını sağlamaktır.

Batı uygarlıklarının oluşturduğu bütünün böyle bir amaca yönelmiş olması, ona iç değerini ve evrensel olma niteliğini kazandırmakta, ona kendini hareket ettirme ve sonu gelmeyecek bir gelişme ve ilerleme gücünü sağlayan tükenmek bilmez bir enerji kaynağı sağlamaktır.

İnsanlığın evrim süreci dediğimiz bu bütünün kendine özgü iç değerini saptayıp, bunun -ilerleme isteğinde olan hiçbir toplumun vazgeçmeyeceği gerçekleri kapsayan bir dünya olması dolayısıyla- evrensel bir karakter gösterdiğini de gördükten sonra, şimdi onun bir de mutlak ve zorunlu bir karakteri olduğunu kabul etmek durumu ortaya çıkmaktadır.

Gerçekten, aynı düşünce olgunluğuna ve bunun sonucunda, manevi ve pratik alanlarda aynı başarılarla, başka bir yoldan ya da başka yollardan varmak acaba olanaklı değil midir diye kendimize sorabiliriz. Başka bir deyişle, insan olaylarında bir zorunluluk niteliği var mıdır, yok mudur sorusu ile karşılaşabiliriz. Böyle bir soruya, insan olaylarının, doğa gerçeklerindeki zorunluluktan farklı olmayan bir zorunluluk niteliği taşıdığı yanıtı verilebilir. Nitekim, her ne kadar başlangıçta yaşayan hücreler ya da inorganik maddelerin molekülleri başka bir biçimde örgütlenebilir idiyse de, doğa bugün ne ise o olduğuna göre ve bugün olduğundan başka türlü olmayacağına göre, doğal gerçeklerin bel-

li bir görelî zorunluluk niteliğine sahip olduğunu kabul etmek gerekir. Aynı biçimde otuz yüzyıllık tarihi boyunca insan zihni bugün gördüğümüz biçimde oluşmuştur ve mademki bugün artık başka bir biçimde gelişmiş olmasına olanak yoktur ve üstelik, mademki yeryüzünde değişik bir gelişme sürecinin oluşması olanaksızdır (çünkü insanoğlunun hiçbir davranışı insanlığın bugüne kadar gerçekleştirdiklerini bilmezlikten gelemiz: öte yandan, insan zekâsının bugüne kadar bulguladığı temel hakikatlerin yeniden ilk kez bulgulanması olanaklı değildir), o halde insanlığın bugün gerçekleşmiş bulunan evrim sürecinin bir zorunluluk ve mutlaklık karakteri taşıdığını kabul etmek gerekir.

2- Atatürk'ün öğrettikleri ve eserinin evrensel değeri

Bu suretle Batı dünyası ile Batılı olmayan dünya arasındaki ilişkiler sorununun terimlerinde esaslı bir değişiklik yapma durumuna gelmiş olduk. Gerçekten, bu yeni değerlendirmede, Batı dünyası karşımıza insanlığın manevî ve maddî ilerleyişinin gerçekleştiği bir uygarlıklar bütünü olarak çıkar. Bu evrim kendini tek tek uygarlıklardan üstün bir gerçek olarak kabul ettirir ve biraz önce söylendiği gibi, bir mutlaklık ve zorunluluk niteliğine sahip olduğunu gösterir.

Buna karşılık, Batılı olmayan evren birçok uygarlıkları kapsar, ancak bir kısmı birbirinden doğma olmakla beraber, bu uygarlıklar bir bütün oluşturmazlar; onları yalnızca olumsuzluk nitelikleri ile belirten birtakım ortak nite-

likler bir araya getirebilir; bu olumsuz niteliklerin başında zihin özgürlüksüzlüğü üzerine kurulmuş ortak forma mentis'leri gelir; zihin özgürlüksüzlüğünün nedeni ise, bu uygarlıkların temelinde bir daha değiştirilmemek üzere kesin olarak saptanmış bulunan bir manevi ve ahlaksal değerler sisteminin bulunmasıdır. Başka bir deyişle, Batılı olmayan dünya kendi varlığını kendiliğinden kabul ettiren bir bütün olarak ortaya çıkmamaktadır; o, yalnızca Batılı evrenin karşısında, bu somut gerçek evrenin karşıtı olarak varlığını duyuran bir evrendir.

Şu halde söz konusu sorunun terimlerinin düzeltilmesi yeni bir inceleme gerektiriyor; bir yandan çağdaş Batı dünyasının, öte yandan da Batılı olmayan toplulukların öz yapısını incelemek, aynı zamanda da her iki evrenin gerçekleştirmeye çalıştığı amaçları araştırmak gerekiyor. Türk Hümanizmi'nin doğuşu Atatürk devriminin toplumsal, hukuksal ve siyasal başarılarının fikir düzeyinde beliren bir sonucu olduğuna göre de, Türk devlet adamının yarattığı eserin öneminin ulusal sınırları aştığı ve evrensel bir nitelik kazandığı yadsınamaz.

Şimdi artık Atatürk devriminin, kendi varlığını ortaya koyma ve kendini değerlendirme yolunda Batı'nın hümanist ve akılcı değerlerinden yararlandıktan sonra, kendi varlığının bilincine erişmiş olması ve Batılı forma mentis'i benimsemiş olması sayesinde, insanlığın ilerleyişine bizzat katkıda bulunduğunu ileri sürebiliriz; bu katkı, Batılı olmayan bir toplumun insanlığın manevi evrim sürecine bilinçli olarak getirdiği ilk katkı olma dolayısıyla; özel bir önem taşır. Böylece, Batılı olmayan bir toplumun, insanlığın ev-

rim sürecine katıldığı zaman Batılı örneklerin körü körüne taklidinden kurtulmakla kalmayacağı, Batılı toplumların yaratma gücünden aşağı kalmayan bir güç gösterebileceği konusunda ileri sürülen sav doğrulanmış olmaktadır.

Gerçekten, Batılı ve Batılı olmayan bu iki evrenin, insan ruhunun evrimini ilerde de sağlamak için birlikte gütmek zorunda oldukları amaçlar konusunda bundan sonra dile getirilecek düşüncelerin tümü, insanların Atatürk'ün başardığı devrim sayesinde kazanmakta oldukları yeni deneyimin dolaysız bir sonucudur.

Batı evreni konusunda şu gözlemlerle yetinmeliyiz ki Atatürk Türkiye'sinin bu evreni, insan zihninin kendi kendinin bilincine erişmesini sağlayan biçimlenimi bulduğu tarihsel çevre olarak değerlendirmesi, bugünkü Batılı toplumlara kendi uygarlıklarının özü üzerinde daha geniş, daha derin bir bilgi sahibi olmaları zorunluluğunu ve bu yeni bilincin ışığında, bugünkü durumda tarihsel işlevlerinin ne olduğunu yeniden inceleme ve güdülmesi gereken yeni amaçları kesinlikle saptama görevini yüklemektedir.

Sorun dikkatle incelenirse, saptanacaktır ki, çok kez görüldüğü gibi, ideal gereklilikler ile ilintilik gereklilikler ilk bakışta sanılacağından çok daha geniş bir ölçüde özdeşleşmektedirler. Çünkü insan düşüncesinin olgunlaşmasını etkileyen çeşitli etkenler arasında en başta gelen etken günün somut gerçekleridir; nitekim içinde olduğu çevrenin koşullarından kendini tümüyle kurtarmış bir düşünce yoktur ve olamaz. Bu özellikle Batı dünyası için bir gerçektir. Şimdiki gerçek bir yandan tarihsel ilintiliklere bağlanıyorsa, bir yandan da insan iradesinin daha önceki eyleminin

bir sonucudur. Başka bir deyişle, şimdiki gerçek birtakım ideal önerileri de kapsar; bu öneriler ona, belli bir ölçüde, bir ideallik niteliği kazandırır. Kuramsaldüşüncenin gerekleri ile pratik etkinliğin gereklerinin karşılaşma ve özdeşleşme noktası da budur.

Bugün, örneğin, Avrupa devletlerini federal bir birlik kurmaya iten ilintilik zorunluluklar (bunların ne olduğu bellidir: Avrupa devletleri İkinci Dünya Savaşı'nda ekonomik ve siyasal üstünlüklerini bir daha elde etmemek üzere yitirdiklerine göre, Avrupa'nın varlığını korumak ve bu varlığına anlam verecek yeni bir gerekçe bulabilmek için, insanlığın hiç olmazsa manevi merkezi olarak bu üstünlüğü sürdürme gereksinimini duyduğu fikri insanda doğal olarak yer etmektedir), sonuç olarak, Batı'yı, ilerleyen insanlığın bundan sonraki amaçlarına ulaştıracak olan yola soktuğu izlenimini uyandırmaktadır. Ancak Batı hiç de bunun bilincinde değildir.

Gerçekten, Batı'da manevi yaşamın, pek çok insanın Batı uygarlığının ömrünü tamamladığı duygusuna kapılmasına neden olan büyük bir bunalıma dalmış görünmesine rağmen; toplumsal yaşamı güçlü etkisi altında tutan sanat ve fikir etkinliklerinde tam bir çöküşün belirtilerinin her zamankinden daha açık olmasına, bizzat günlük yaşamın bu çöküş ruhundan kendini kurtaramaz ve böylece de bütün Batı'nın inançsız ve geleceğinden umutsuz bir tutuculuğun batağına saptanmış görünmesine rağmen -kısaca, Batı'nın derin bir ideal bunalımının perişan görünümünü sergilemesine rağmen-, bu aynı Batı'nın birtakım toplumsal, siyasal ve hukuksal sorunlara öyle çözümler getirdiğine tanık olun-

maktadır ki, insanlığın ilerlemesini sürdürdüğüne inanmak elden gelmemektedir.

Böylece oldukça garip bir durumla karşılaşlmaktadır; buna göre, Batı pratikte, somut tarihsel yaşamında, düşüncesinin yadsıdığı ya da bilmediğı, ama gene de, farkında olmadan, Batılı uygarlıklar bütünü olduğunu gördüğümüz şu tek tek uygarlıklardan üstün varlığın kendisine gösterdiği gerçek amaçlara pek de aykırı düşmeyen amaçlara yönelmektedir. Bunun nedenini açıklamak zor değildir: Gerçekten hiçbir zaman saf insan iradesi olmayan ve düşünceden farklı olarak, hiçbir zaman bütünüyle özgür olmayan, tersine tarihsel ilintiliklere sıkıca bağlı bulunan pratik, bazen insan olaylarının mantıksal akışına daha büyük bir uyum gösterir. Çünkü bu tarihsel ilintilikler, kuşkusuz büyük ölçüde, yaratıcı ruhların özgür yaratma güçlerini engelleyen rasgele güçlerin ve geçici gerekliliklerin ürünüdürler; ama onlar, kısmen de olsa önceki kuşakların ortaya koydukları eserlerin bir sonucu oldukları için, -insan ruhunun evrim sürecinin gerçekleşmesini sağlayan- belli insanların, belli çevrelerin ve belli çağların ruhunun damgasını taşırlar.

Bundan şu sonucu çıkarabiliriz: özellikle manevi bunalım ve çöküş çağlarında, olayların akışı insanlığın gerçek amaçlarına soyut düşünceden daha yöneliktir; denebilir ki, böyle durumlarda gerçeklerin fikir açısından değerlendirilebilecek öğeleri, fikirlerde bulunanlardan daha çok sayıdadır (2).

İşte çok kez insanları ve toplumları bilinçli olarak sağladıkları amaçların ötesine götüren gizli güç budur. Bu gizli güce Vico ‘Tanrısal hikmet’; Hegel ise ‘aklın hilesi’ (die

List der Vernunft) der. Oysa o, akılcıca incelenebilen deneyüstü bir tarafı, bilinemeyecek bir yanı olmayan bir insan-cıl güçtür; insanların önceden edindikleri deneyimin az ya da çok somut bir biçimde uyguladığı etkidenden başka bir şey değildir; o, sadece önceki kuşaklardan kalma ve henüz bilinçli düşüncenin aydınlatmadığı manevi bir mirastır; fakat bu miras varlığını her zaman ve her yerde, insanların manevi ve maddi bütün ilişkilerinde, duyuran bir güçtür (3).

Demek ki Batı kendini ve kendi tarihsel işlevlerini bilinçli bir biçimde tanımak zorundadır. Avrupa ulusları eğer kendilerine özgü uygarlığın oluşturduğu gerçekten daha büyük bir gerçeğe hizmet etme durumunda oldukları bilincine varırlarsa (bu bilince erişebilmek için Türk ulusunca yaşanan ve böylece tüm insanların ortak varlığı olan yeni deneyimi benimsemiş olmak gerekir), ancak bu koşulla bugün sanki kendi iradelerinin dışında sürüklendikleri yollara ve bu arada -yukarda sözünü ettiğimiz- Avrupa'nın birleştirilmesi hareketine kendi iradeleri ile ve çok daha başka bir ruhla girişme olanağını bulabilirler. Çünkü bugün Avrupa uluslarını Avrupa birliği fikrine yönelten, İkinci Dünya Savaşı sonunda meydana çıkan siyasal durumdur; bu savaştan sonra yalnız kendi anakaralarına değil, başka anakaralara da egemen olan ve dünyaya egemen olma amacını güden devletler belirmiştir. Bellidir ki Avrupa ulusları manevi biçimlenimlerinin temelinde bulunan değerlerin ortak ve evrensel nitelikte olduğu hakikatini göz ardı etmezlerse, aralarında herhangi bir ekonomik, askeri ve hatta siyasal birlikten çok daha sağlam ve etkili bir birlik kurma olanağını elde edeceklerdir.

Gerçekten, -teknik ve ekonomik etkinlikten reklamcılığa kadar, siyasal ve askeri etkinliğe kadar- insanların bütün girişimlerinin dünya ölçüsünde ele alındığı bir sırada; Batılı olmayan toplulukların yaşam savaşımızın zoru ile Batı'yı örnek aldıkları bir sırada, Avrupa'nın dünyanın karşısına tek ve laik bir yüzle çıkması kaçınılmaz bir gerekliliktir; bu yüzde Avrupa'nın en saf ve en özlü çizgileri belirmelidir; bu yüz, bir tek temele dayanmaktan doğan ayrılmaz bir birliğin ifadesi olmalı ve bu birliğin bilincine varılmış olmanın aydınlığını taşımalıdır (4).

Büyük İskender'in fetihleri sonucunda kapıları ardına kadar açılan Doğu dünyasının karşısına Yunan evreni nasıl ırklarının, lehçelerinin, yerel geleneklerinin çeşitliliği ve çokluğu ile değil de, tek bir görünümle çıkmışsa ve nasıl bu görünüm Yunanlılığın hiç bir suretle kabataslak bir görünümü olmayıp, tersine özü yansıtmaya yönelik ve koinè dialektos'ta simgeleşen bir görünüm olmuşsa, aynı biçimde Batılı toplumlar ulusal dillerinden ve hele ulusal ruhlarından hiçbir özveride bulunmaksızın -insanlığın manevi süreci olduğunu söylediğimiz şu tek tek uygarlıkların ötesinde bulunan gerçeği göz önünde tutarak- kendi ulusal ruhlarını daha saf hale getirmek, bunun için de bu ruhta fazla bölgeci ve ilintilik nitelikte olan öğeleri ayıklamak, bilinçli güçlere oranla bilinçsiz güçlerin toplumda daha çok etkili olduğu zamanlardan kalma gelenek artıklarından kurtulmak zorundadırlar.

Bu durumda Batı, eğitim alanında, modernist heveslerden vazgeçmek zorundadır; ona düşen, insan ruhunun birliği adına -bu birlik ve uyuşum, ruhun tarihsel biçimle-

niminin tam bilinçli olarak tanınması ile ortaya çıkar- yeni kuşaklara sağlam bir düşünsel, ahlâksal ve estetik biçimlenim vermek ve bu biçimlenimi yalnız Yunan ve Latin klasikleri ile ulusal klasiklerine değil, modern çağ Avrupası'nın klasiklerine de dayandırmak zorundadır. Şu halde, Batılı ulusların, bir yandan halkın ruhundan ilkel temelsiz inançların son artıklarını koparıp atmaları, bir yandan da, Batı dünyasının sanat eserleri içinde ve tarihi içinde, insanlığın evrim sürecinin nirengi noktaları gibi görünen öğeleri bulup değerlendirmeleri gerekir.

Her ulus, insanlığın evrim sürecinin Avrupalı evreleri konusunda, kendi eğitim sisteminin temeline kendi yurdunun edebiyatını, sanat tarihini ve siyasal, askeri tarihini koymalıdır; ancak bu ulusal evrimini insanlığın büyük evrim sürecinin içinde ve onun işlevinde görebilmelidir. Böylece, örneğin, edebiyat tarihinde yalnızca ulusal olan klasiklerle, gene ve tüm anlamı ile ulusal olmakla birlikte, evrensellik düzeyine erişen, evrensel olan, yani her uygar toplumca arzulanan biçimlenimi sağlayan klasikler arasında ayırım yapma yoluna gitmek gerekir. Yalnızca ulusal klasiklere örnek olarak -İtalyan edebiyatında- Pellico'yu ve öykü yazarlığı yönünden Pirandello'yu gösterebiliriz; buna karşılık Boccaccio ve Petrarca evrensel nitelikte iki klasikler.

İşte bu evrensel dediğimiz klasikler, İngiliz Magna charta'sı, Fransız ihtilali gibi insanlık tarihinde yeni bir evreye erişildiğini gösteren büyük tarihsel olaylar bütün uygar ülkelerin genç kuşaklarının eğitiminde ortak öğeleri oluşturmalıdır. Bu sayede bir Alman'ın İtalyan hümanizmi ve Fransız-İtalyan uyanışı konusundaki bilgileri bir İtal-

yan ya da bir Fransız'ın bilgisinden aşağı olmayacaktır. Aynı biçimde bir İtalyan da kendi Settecento'su konusunda daha genel bir bilgi ile yetinecek, arttırdığı zamanı 18. yüzyıl İngilteresi'ni incelemeye ayırabilecektir.

Böylece, günümüz koşullarının zoru ile olan bitenleri, Batılı evrenin bu yeni değerlendirilmesinden kaynaklanan gerekliliklerle karşılaştıracak olursak, Batılı uluslar olsun, Batılı olmayan uluslar olsun, bütün ulusların, Unesco'nun çağrısına uyarak okullarda okutulan tarih kitaplarının ulusal kinleri besleyecek her türlü görüş ve ifadeden arındırılmasına girişirlerken, bunu günün gereklerine, geçici ilintilik durumların gereklerine değil, mutlaklık ve zorunluluk niteliği taşıdığını saptadığımız bir gerçeğin gereklerine boyun eğmek için yapma durumunda olduklarını ileri sürebiliriz.

İnsanlığın evrim süreci olduğunu gördüğümüz ve statik değil, dinamik olan bu yeni birim kavramı karşısında, çağdaş Batı dünyası -kimi zaman taklit edilecek örnek, kimi zaman da kaynak ya da hareket noktası olarak gördüğü- Yunan-Roma dünyası ile ilişkiler sorununun gerçekte geride kalmış olduğu bilincine varmalıdır.

Avrupa'nın Ortaçağda ve yeni çağda antik dünyaya tekrar tekrar başvurmasının nedeninin böylece kuramsal gerekçesini bulduğu burada özellikle belirtilmelidir; bu kuramsal gerekçe, görüldüğü gibi, duyulara, geleneklere, dine ve tarihe dayanan her türlü açıklamanın çok üstündedir.

Batının de facto izlediği yollarla, vaktiyle Tanrısal hikmete, Hegel tarafından da akılcılıktan yoksun bir akla ("akılın hilesine") yüklenen, bizim ise Batılı uygarlıklar bütü-

nünün bilincine erişen düşünce tarafından gösterildiğini ileri sürdüğümüz yolların birleştiğini doğrulayan anlamlı bir örnek uluslararası olaylar alanından verilebilir.

Uluslararası ilişkiler tarihi ana çizgileri ile şöyle bir şema ile gösterilebilir:

1) İlkel evre; bu evrede toplulukların günlük çıkarları insanlara egemendir; çapulculuk doğal uğraşıdır: savaş zamanı-barış zamanı diye bir ayırım söz konusu değildir;

2) İmperialist evre: bu evrede askeri üstünlük kavramı ağır basar; savaşların nedeni, maddi çıkarlardan başka ün ve onur arzusu ile ulusal ilkelerin yayılmasını sağlama isteğidir;

3) Sömürgecilik evresi: bu evrede askeri üstünlük kavramının yerini daha ileri bir kavram, kültür üstünlüğü kavramı alır; öyle ki, sömürgecilik savaşları, ilkel insan topluluklarına uygarlık getirmek gibi, hiç olmazsa görünüşte, daha idealist nedenlerle açıklanabilir;

4) Bu alanda da manevi evrimini sürdüren Batı insanlığı bu üçüncü evrenin de sonuna geldiğini ve uluslararası ilişkiler alanında, yeni bir evrenin başladığını -uygarlık ve ırk ayrımı yapılmadan, bütün ulusların eşit hakları ve görevleri olduğu inancının egemen olduğu bir evrenin başladığını- çarpıcı kanıtlarla göstermektedir. Pek çok olan bu belirtilerin başında insan hakları bildirgesi, Birleşmiş Uluslar Örgütü'nün yaratılması ve İngilizlerin Hindistan'a, arkadan da İngilizlerle başka sömürgeci devletlerin sayısız Afrika devletlerine bağımsızlık vermeleri gelir.

1934-1936 yıllarında yapılan Habeşistan Savaşı gibi bir savaşa İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda, yani aradan çey-

rek yüzyıl geçmeden, artık girilemez olması, hatta akla getirilemez olması, bu bilincin ulusların ruhunda siyasal tutumlarını etkileyecek kadar derin kökler saldığına en açık bir kanıttır.

20. yüzyılın belki de en önemli olayları olan bu saydığımız olayların büyük ölçüde bugünkü dünya koşullarından doğduğu ortadadır. Ancak bu durumun aynı zamanda ve bir kenara itilemeyecek bir ölçüde Batı uygarlıklarının yüzyıllar boyunca kazandığı deneyimin insanlara sağladığı düşünsel ve ahlaksal olgunluğun bir sonucu olduğu da kabul edilmelidir.

İnsanlığın evrim sürecinin -insan ruhunun tarihsel biçimlenimini sağlayan ve onu bugünkü olgunluğuna erıştiren, böylesine insanca sorunlar ortaya koymasına olanak veren sürecin- son evresi olması itibarıyla, çağdaş Batı uygarlığının kazandığı mutlak değerin bilincine varılması, -pratiği kuramsal kanılarla pekiştirmek suretiyle- bir yandan bundan böyle uluslararası ilişkileri yönetmesi gereken bu yeni ilkenin yerleşmesine karşı çıkan son direnişleri yıkmakta büyük ölçüde yardımcı olabilir; bir yandan da gerek Batılı uluslarda, gerekse Batılı olmayan uluslarda elde edilen her hakkın bir ödevin yerine getirilmesini gerektireceği düşüncesini uyandırabilir; çünkü bütün uluslar bu yeni insan toplulukları bütünüünün onurlu birer üyesi olmak durumundadırlar.

Bu bilinç, ayrıca, beşinci bir evrenin yakın zamanda başlayabileceğini “Batı’ya duyurabilir. İnsanları ideal amaçlarına yöneltmesi gereken tek güç tarih bilincidir -yani insan ruhunun gelişimi diye tanımlayabileceğimiz tek tek

uygarlıkların ötesinde bir üstün gerçeğin var olduğu bilincidir- inancı bu evrede yer etmelidir.

Nihayet, Batılı toplumlar, hep bu üstün gerçeği pratikte daha somut, kuramda daha bilinçli kılmak için, dünyanın karşısına ideal bir yüzle çıkabilmelidirler; bunun için de, tarihsel biçimlenimleri için gerekli olmakla beraber, ilintilik olmaları nedeniyle, insanlığın fikir tarihine katkısı olmayan öğelerden arınmaları gerekir; şu halde bu yüz her şeyden önce laik olmak zorundadır; bu yüz sonsuz ruh özgürlüğünün yüceliğini, Yunanlıların bulup ortaya koydukları ve Batılı toplumların ana çizgileri ile korumuş oldukları hali ile yansıtmalıdır.

Şu halde Batılı toplumlar, uygarlıklarının laiklik niteliğini daha derin bir bilinçle belirtmek zorundadırlar. Çünkü laiklik Batılı uygarlıkların kaynağında vardır ve bugün yadsınamayacak bir gerçek olarak ortada durmaktadır. Batılıların toplumsal, hukuksal ve siyasal düzen anlayışları öz bakımından laiktir; düşün, sanatsal yaratma ve bilimsel araştırma alanlarında kurdukları özgürlük de bu laik anlayışın bir ürünüdür.

Ancak, Atatürk'ün eserinin evrenselliği yalnızca Batı'dan kendi özünü daha derin bir biçimde değerlendirmesini istemekten ibaret değildir. Gerçi Batı'nın yeni bir açıdan eleştirilmesi ve değerlendirilmesi demek olan bu talebin Batı evreninin dışından gelmesi, önemli bir olaydır ve Atatürk devriminin boyutlarını tek başına sergileyecek güçtedir. Fakat Atatürk devrimini evrensel yapan başka bir özellik vardır, o da bu devrimin, tarihsel oluşması ve fikrîsel anlamı ile, insancı ve akılcı değerlere sahip çıkmak is-

teyen bütün Batılı olmayan toplumlara izleyecekleri yolu göstermesidir.

Bunun sonucunda, Batı ile Batılı olmayan dünya arasında, bunca çabaya rağmen bugüne kadar kurulamayan diyalogoğun Atatürk devrimi sayesinde olanak kazandığı, yalnız bununla kalmayıp yeryüzündeki bütün uluslar arasında -manevi bir yakınlaşma olacağı için- gerçek bir yakınlaşmanın da gerçekleşebileceği anlaşılmaktadır.

Daha önce Batı-Doğu antinomisinin gerçekte var olmadığını, Batı ile öbür evren arasındaki ilişkiler sorununun da, Doğulu değerlerin Batılı değerlerin karşısına çıkarılması biçiminde anlaşıldığında, bir pseudo - sorundan ibaret olduğunu göstermiş, bugünkü Batı düşüncesinin bu antinomi kavrayışını aşacak güç ve yeterlikte olmadığını belirtmiştik. Gerçekten, örneğin, dünyanın en büyük eğitim, bilim ve kültür örgütlenmesi olan UNESCO'nun etkinliği, Toynbee'nin -kendisini ünlü Zelotlarla Herodesçiler kuramını ileri sürmeye iten- kötümser düşüncesinin çerçevesi içine kapanmış olduğu izlenimini vermektedir. Nitekim UNESCO, her Batılı olmayan toplumun Batı tekniğini benimsemek zorunda olduğunu kabul etmekle beraber, bu toplumların geleneksel kültürlerine bağlı kalmaları gerektiği kanısındadır. Gerçi, UNESCO'nun bu tutumu, bir yerde bugünkü Batı düşüncesine tam bir uyum halinde olmasından ileri gelebilirse de, bir yerde de, Birleşmiş ulusların etkinliğine yön veren temel ilkeye, uluslar arasında eşitlik ilkesine, saygılı olma kaygısının bir sonucu olabilir (5).

Ancak ulusların yalnızca siyasal bağımsızlıklarına değil, kültürlerine de gösterilen bu karşılıklı saygı kutsal ve

korunması gerekli bir ilke ise de, insanlığın sorunlarının özgür bir biçimde ortaya atılmasına ve incelenmesine engel olmamalıdır. Ve bütün ulusların elde ettikleri bağımsızlığa, özgürlüğe ve bugün vazgeçilmez bir kural ve bir hak gibi yerleşen karşılıklı saygıya gitgide daha layık olmayı bir zorunluluk ve bir ahlak görevi olarak duymaları nasıl siyasal alanda temenni edilir bir şey ise, aynı biçimde Batılı olmayan ülkelerin kültürel ve toplumsal alanda -maddi alanda ‘az gelişmiş’ ya da ‘gelişmekte olan’ ülkeler adını benimsemelerine neden olan aynı gerçekçi ruhla- gerçeği olduğu gibi görmeleri ve her biri kendi başına ya da aralarında işbirliği ederek -çoğu zaman bir alinyazısı gibi gördükleri- Batılılaşma sürecini çözümlemeyi, eleştirmeyi ve değerlendirmeyi amaç tutan kuramsal çalışmaları geliştirmeleri beklenmelidir.

Atatürk devriminin evrensel değeri burada açıkça ortaya çıkmaktadır; çünkü Türkiye bu devrim sayesinde skolastik düşüncenin maddi ve manevi zincirlerini koparabilmiş ve böylece -bugün henüz yeti halinde de olsa- inceleme ve araştırmalarını tam bir özgürlük içinde yapmasını sağlayan temel özgürlükleri kazanmıştır.

Türkiye’nin Batılı olmayan toplumlar içinde tuttuğu yerin özelliği bilinçli düşünceden önce, gerçekler düzeyinde ortaya çıkmıştır. Gerçekten, Türkiye, siyaset ve ekonominin gerçekler düzeyinde, Batılı ülkeler topluluğunun bir üyesi olarak benimsenen tek Batılı olmayan ülkedir; ve bu üyelik üzerine hiçbir gölge düşürülmüş değildir. Türkiye bu ayrıcalıklı durumu yalnızca jeo-politik koşullarına borçlu

olmadığı gibi, fabrikalarının sayısına ya da Avrupalı ve Amerikalı örneklerine uyarak teknik ve sanayi alanında elde ettiği başarıları, ya da kurduğu (biçim olarak Batılı, ancak ruhça hâlâ Doğulu olan) melez kurumlara hiç borçlu değildir. Şu halde eğer Türkiye, her şeye rağmen, Japonya dahil, diğer Batılı olmayan ülkelerden değişik bir nitelik sergilediği kanısını uyandırabilirdiye, bunu bugüne kadar gerçekleştirdiği eserlerden çok, bizzat Batı uygarlığının özünü benimsemeyi amaç edinen radikal eyleminin içinde saklı duran evrim gücüne borçludur; ve bundan daha önemli olmak üzere, bu özün ne olduğunu kendisi ortaya koymak durumundadır. Gerçekten teokratik bir ülkeyi çok kısa bir süre içinde demokratik ve laik bir ülke haline getirmeyi başarmak, dogmatik değerleri bir çırpıda ve toptan atıp akılcı ve insancı değerlerle değiştirmek tarihte eşi görülmemiş radikal bir harekettir.

İşte Batılı olmayan topluluklar, bu açıdan, Türkiye'ye oranla geri bir aşamada bulunuyorlar, çünkü onlar geleceksel eğitimlerinin bir sonucu olan zihinsel ve manevi sınırlılıktan henüz tam ve kesin olarak kurtulmuş değillerdir. Onlar her şeyden önce ve kararlılıkla temel özgürlükleri kurmak zorundadırlar, çünkü başka türlü Atatürk devrimini değerlendirmeye elverişli ortamı kendi içlerinde yaratamazlar; Atatürk devriminin değeri ve anlamı anlaşılmadıkça da bizzat kendi amaçlarını benimsemelerine ve gerçekleştirmelerine olanak yoktur. Bu toplulukların Türkiye'den örnek olarak alacakları şey, teknik ya da toplumsal düzen alanındaki başarılar değildir (Bunun çok daha olgun örnek-

lerini Batı'da bulabilirler); Türkiye'den alınacak örnek, onun Kurtuluş Savaşı'ndan yeni bir fikir akımını yaratacak ilkeleri çıkarmasını bilmiş olan radikal yenilik ruhudur.

Batılı olmayan topluluklar - hatta Batılı olanları da - tarih olaylarının somut gerçekliğinden fikirsel sonucu çıkarmak istiyorlarsa, Atatürk devrimi tarihini incelemek zorundadırlar. Çünkü ortadadır ki, insanların yarattığı her büyük karmaşık olay gibi, Türk devrimi de, çevre, çağ, ulusal bilinç, siyasal-askeri ve ekonomik durum gibi (kısaca, Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu koşullar gibi) özel koşullara bağlı olduğu için, onun başka bir ülkede aynı biçimde ve aynı sonuçlarla oluşmasını sağlamak kuşkusuz olanaksızdır; ancak Batılı olmayan toplumlar Türk devriminin fikirsel içeriğini akılcı yoldan ve kendi ilintilik koşullarına uygun olarak gerçekleştirebilirler.

Şu halde Batılı olmayan toplumlar, önce, Türk hümanist uyanışının başlangıcını oluşturan Atatürk devrimini örnek alarak, temel özgürlükleri, yani laiklik, demokrasi ve özgürlükçü eğitim ilkelerini benimsemek, sonra da, bu ilkeler sayesinde, hümanist değerler sistemini benimseme çabasına girişmek zorundadırlar. Çünkü insanlık kavramına, insanlığın gerçekliği ve ideallığı kavramlarına erişmiş bulunan ve onun amaçlarını ve maddi-manevi ilerlemesinin zorunluluklarını iyi bilen bu dinamik zihin yapısını sağlayan yalnızca hümanist değerler sistemidir.

Batılı olmayan uluslar ancak bu düzeye ulaştıktan sonra kendi sorunlarının bilincine erişebilirler ve - filoloji olmayan, yani insanlık açısından somut hiçbir şeyi içermeye-

yeni; tarih olmayan, yani akıl dışı ya da her ne biçimde olursa olsun insan iradesine bağılı olmayan güçlerin egemen durumunda bulunmaları nedeniyle, yargıya dönüştürülemeyen; akılcı düşüncenin olmadığı yerde fikir olmayacağından felsefe de olmayan ve sonunda, evrim kavramının doğmamış olması yüzünden, felsefe tarihi olmayan - bir yükten, toplumsal ve kültürel yükten, kurtulmaları koşulu ile, insanlığın evrim sürecine etkin olarak katılabilirler.

Şu halde Batılı olmayan toplumlar, Atatürk devrimi örneğinde, temel özgürlükleri yerleştirmek koşulu ile, bu özgürlüklerden güç alarak bugün Türkiye’de oluşmakta olan benzer bir hümanist bilince kavuşabilir; bundan sonra, bu kez de Batı’nın ideal değerlerine dayanarak, manevi varlıklarını toplu ve temelli bir biçimde gözden geçirebilir, böylece yeryüzündeki bütün ulusların hümanist bilincin oluşturduğu değerlerin ortak paydasına indirgenmesini sağlayabilirler.

Böyle bir ortak temel dünya ulusları arasında etkili bir işbirliğinin kurulması için bir *conditio sine qua non*’dur; çünkü görüş ve fikirlerin değil, değişik zihin yapılarının çatışmasından doğan anlaşmazlığın egemen olduğu yerde uyum yaratmaya uğraşmak boşunadır. Bu ortak temel olmadan, Batı ile Doğu arasında düşünsel ve ahlaksal ilişkilerin kurulabileceği umut edilemez. Çünkü yalnız benzerlerin toplamı yapılabileceği kuralı burada da geçerlidir: bugünkü durumda, değişik insan topluluklarınca edinilen deneyimlerin toplamının yapılmasına, yani bunların insanlığın ortak manevi varlığını arttırmalarına olanak yoktur. Gerçekten, mantıksız ve mantık-dışı olanla mantıklının top-

lamı yapılamaz; betimleme sanatını yadsıma, sanat deneyiminin zenginleşmesine katkıda bulunamaz, sanat kavramının derinleşmesine ise hiç yardımcı olamaz.

UNESCO'nun etkinliği konusuna dönerek diyebiliriz ki, bu örgüt açıklanan nedenlerden ötürü her uygarlığın kendi ilkelerine bağlı kalmasını istemekle, Türk deneyiminin gösterdiği yolun tam tersi bir yönde ilerlemeyi amaçlamaktadır.*

Batı düşüncesi kendi özünü hiçbir zaman bütünüyle kavrayamadığı için, UNESCO Batı'nın klasik çağı ile Batılı olmayan uygarlıkların çeşitli klasik çağları arasında tam bir eşdeğerlilik kurmakta sakınca görmemiştir. Böylece eğitim alanında, klasik dillerin öğretimi ile ilgili olarak genel bir sorun ortaya atmaktan çekinmemiştir. Buna göre, modern kuşakların yetiştirilmesinde Batı'da Yunanca ile Latincenin işlevi ne ise, İslam evreni için Arapça ve Farsçanın, Hint evreni için de Veda metinlerinin işlevi odur.

Bu savın yanlışlığı meydandadır; bu bir yana, şu özellik de gözden kaçmaktadır ki, orta dereceli öğretimde, yerli uygarlığın kaynakları ile yapay olarak tahrik edilen yeni ve daha sıkı ilişkinin doğal sonucu, uluslararası anlayışı güçlendirmek olmayacak, tersine ulusları ayıran uçurumlar daha da derinleşecektir. O derece ki Batı tekniğinin kurmayı başardığı o yüzeysel birlik görünümünü bile zarar görebilecektir.

Örneğin, İslam evreninde Arapça ve Farsçanın yeni-

(*) Son yıllarda UNESCO yöneticileri ileriye dönük çalışmalarını yoğunlaştırmışlardır.

den ortaöğretime sokulması sonucunda, canlıları betimlemeyi yasaklayan dinsel kuralın yeniden güç kazanması karşısında bir Müslüman'ın Avrupalıların betimleme sanatını daha iyi anlayabilmesi olası değildir. Aynı biçimde, ulusal geleneklerine sıkı sıkıya bağlanması sağlanan ve bu yüzden dul kadını ölen kocası ile birlikte yakmakta daha bağnaz bir kararlılık gösteren Hintlinin dignitas hominis - insan onuru - kavramını daha iyi anlayabileceği düşünülemez. Öte yandan, Batı da sığırlarda kutsal bir nitelik bulan Hint deneyiminden yararlanmak olanağını bulamayacaktır. Çünkü Batı, Darwin'den bu yana maymunlara insanların ataları gözü ile bakmakta ve laboratuvarlarda inorganik maddelerle yaşamı yaratmaya uğraşmaktadır.

Batı'da Doğu'nun, Doğu'da da Batı'nın değerlerinin karşılıklı olarak bilinmesi ve değerlendirilmesi için UNESCO halen büyük bir etkinlik göstermektedir. Ancak beğeni kelimesi beğenme ve değer verme anlamını taşır. Oysa sanatın yadsınması, kadını köle kabul eden zihniyet, ilkel inançların kalıntıları olumsuz terimlerdir; bunlar olumlu terimlere eklendikleri zaman, onları daha zengin yapmaz, tersine sıfıra indirirler.

Bu olumsuz terimler ya koca bir ırmak gibi akıp giden tarihin iki kıyısında yığınlar halinde kalakalırlar ya da akıntıya kapılırlarsa, yararsız birer ağırlık gibi dibe giderler, çünkü somut insancıl gerçeklikten ve ideal değerlerden yoksundurlar.

Batı ile Doğu'nun genel eğitimin amacı üzerinde nasıl anlaşabildiklerini anlamak daha da güçtür; amacın, insancıl değerlerin benimsenmesi, eleştiri yeteneğinin, este-

tik duyarlılığın ve muhakeme gücünün oluşturulması olduğu saptanmıştır; oysa bu ilkeler Batılı olmayan uygarlıklarda ya hiç yoktur ya da açıkça reddedilmektedir. Batılı olmayan ülkelerin, UNESCO'da bağlandıkları sözleşmelere uygun olarak, yeni kuşaklara insancıl değerleri nasıl benimsetmeyi başaracaklarını görmek çok ilginç olacaktır. Çünkü ulusal uygarlıkların dar sınırları içinde kaldıkça, dünyaya açılmadıkça, düşünsel, ahlaksal ve estetik eğitimleri için Batı uygarlıkları bütünüünün büyük deneyimine yani Homeros'a, Sophokles'e, Platon'a, Petrarca'ya, Shakespeare'e, Descartes'a, Luther'e, Kant'a vb. başvurmadıkça bunu gerçekleştiremeyecekleri ortadadır.

Şu halde Batı'nın ve Doğu'nun değerlerinin karşılıklı olarak bilinmesini ve sayılmasını sağlama yolunda buluşma noktası hümanizmdir. hümanizmi bir tarihsel evre olarak görmekle kalmamak, hele yalnız tanımını bilmekle yetinmemek gerekir. Pratik ve teorik bütün etkinliğimize bilincin ışığını tutmak istiyorsak, hümanizmi gerçekten benimsemek zorundayız. Ancak hümanizm bütün uygarlıkların ortak paydası haline geldiği gün yeryüzündeki uluslar birbirlerini anlayabilecek ve sayılabilecektir; çünkü birbirini anlamadan karşılıklı saygının kurulması, bu karşılıklı saygı sayesinde de insanlığın ilerlemesine topluca bir katkıda bulunulması olanaksızdır. Hümanizmi insan topluluklarının ortak paydası kılmak için belki yüzyıllar gerekecektir; fakat uzak ve erişilmesi güç olduğu oranda yücelen bir ideal amaç kadar hiçbir şey insanları büyüleme gücüne sahip değildir. Öte yandan, toplumların çökmesinin nedeni ideal bunalımı olduğu doğru ise, böylesine görkemli bir

amaç, insanların yaratıcı enerjilerini yüzyıllarca beslemekle, yeni ve büyük bir değer kazanacaktır.

İnsanlığın ilerlemesi için elbirliği ile girişilecek böyle bir ortak çabada her toplum değişik bir çalışma, değişik bir çaba gösterecektir; çünkü her biri başka bir tarih deneyimine, başka bir toplumsal ve manevi varlığa sahiptir; ve her biri, insanlığın manevi evrim sürecine katılma anında, değişik bir tarihsel anı yaşayacağı ve bunun sonucunda, her birinin manevi koşulları, ruh durumları ve manevi eğilimleri çok farklı olacağından, bütün toplumlar insan ruhunun tarihsel oluşumu, evrim sürecinin doğuşu ve gelişmesi gibi ortak sorunların çözümüne aynı anlayışla katılacaklardır; ancak ilgileri ve görüş açıları değişik olacaktır; görüş açılarının değişik olması elde edilen sonuçlara zenginlik kazandıracak ve yeni gelişmelere yol açacaktır.

Böylece evrensel hümanizm gerçekten doğmuş olacaktır: karşıt olmaları ve birbirlerini yok etmeleri nedeniyle toplamları yapılamayan terimlerin toplamından değil, örneğin Hint bilgeliğinde veya Çin sağduyusunda ya da İslam öğretisinde insanlığın yeni gelişmelere yönelmesini sağlayacak ne varsa, hepsinin evrimin sürekli akışına kattıkları ile oluşan bir hümanizm olacaktır. Batılı olmayan toplumların toplumsal ve manevi varlıklarının insancıl değerlerin evrensel ölçütü ile yeniden değerlendirilmesi konusunda, bugünkü Türkiye somut bir örnek ve güvenilir bir önderdir.

Klasik düşüncenin Hristiyan Batı'nın dışına taşıp insanlığın tümünü kucaklamasının zorunluluğunu ve aynı zamanda olanaklılığını kanıtlayan bu öğreti, Atatürk devrimine evrensel bir değer kazandırmaktadır.

3- Filolojinin yeni bir değeriendirilmesi - Filoloji Batı eğitiminin temelidir

İnsan iradesinin dışında davranarak, eylemleri ve başarılan işleri insanların saptadıkları yakın erekların ötesinde bir noktaya, daha evrensel amaçlara yönelten gizemli güçten - Vico'nun, Tanrısal nitelikte bulduğu için, 'Hikmet' dediği Hegel'in ise, varlığını yadsıyamadığı, fakat aynı zamanda sisteminden insanüstü her öğeyi kaldırmak istediği için 'akıl hilesi' diye adlandırdığı bu gizemli güçten - daha önce söz edildi. Görünüşte insan iradesinden bağımsız olarak hareket eden bu gücün, aslında, insan eyleminin içinde var olduğu, ancak onun ulaşmak ister görüldüğü erekların, insanların bilinçli olarak saptamadıkları ereklar olduğu belirtilmelidir. Başka bir deyişle bu ereklar yakın, dolaysız, bilinçli olarak belirlenmiş erekların doğal sonucu olan ereklardır. Bunun böyle olmasının nedeni, gerçek olanla akılcıl olan arasındaki özdeşliktir.

Şöyle de denebilir: düşünce, nesnelerin somut gerçekliğine nüfuz ettiği oranda akılcıdır; akılcılık ölçüsü arttığı oranda da evrenseldir. Kendi çıkarını en çok düşünen çoban herkesten çok sürüsüyle ilgilenen çobandır diyen Sokrates'in muhakemesi bu niteliktedir. Kötülük eden kişi, iyiyi göremediği ve iyilik yoluna giremediği için, yani zihin yetenekleri sınırlı olduğu için kötülük eder diyen ve bundan "yalnızca bilgisizler kötülük eder" ilkesini çıkaran Sokrates'in muhakemesi budur (6).

İnsanlığın ilerlemesini sağlayan büyük fikir, eylem, bilim ya da sanat insanların büyük çoğunlukla yüksek bir

zihin ve ahlak düzeyinde oldukları göz önünde tutulmalıdır. Şu halde başardıkları işlerin, giriştikleri eylemlerin, ilintilik koşulların karşılıklarına çıkardığı güçlükler nedeniyle saptadıkları yakın erekleri çok aşabileceğini düşünmek mantıksızlık olmayacaktır. Çünkü - geçmişin deneyimlerinden biçim alan, günün koşullarına göre harekete gelen ve kıvamlanan - duyguları, akılları ve iradeleri, farkında olmadan da olsa, en derin nedenlere inebilecek ve böylece, göğüsledikleri sorunlara geçici değil, temelli çözümler bulabilecek güçtedirler. Öyle ki onlardaki duygu, akıl ve iradenin yansımaları düşüncelerinden, yani kendine ayna olan düşünceden çok daha yüksek bir gerçek düzeyinde bulunduğu çekinmeden ileri sürebiliriz.

İşte bu yüzden tarihsel bilinci insanlığın en ileri bir fetihi, sonsuza kadar geçerli bir kazancı olarak görmek gerekir. Gerçekten -insanlığın ilerlemesinde payı olan büyük kişilerin farkında olmadan zihinlerinde besledikleri- insan ruhunun tarihsel biçimlenimi fikri, tarihsel bilinç sayesinde, bilinçlenmeyi başarmış ve insanın ahlak bilincinde gerçek bir kavram olarak yerini almıştır.

Bizce dünkü, bugünkü ve yarınki insanlığın karşısında yüklenilen sorumluluğun bu yüksek bilinci, geleceğin insan topluluklarını yönetmekle görevli saf ve aydınlık gücünü oluşturmak durumundadır. "Tanrısal hikmet" ve "akıl hilesi" kavramlarının yerine geçecek olan yeni bir güç insanların yakın erekleri ve ideal erekleri arasındaki özdeşliği kurmalıdır. Ancak bu yeni bilinçli gücün oluşması ile Tonybee'nin geçici olarak üstün-uygarlık dediği, bizim ise insanlığın manevi evriminin süreci olduğunu gördüğümüz,

şu tek tek uygarlıkların ötesinde beliren üstün düzeni yer-yüzünde kurma olanağına kavuşulacaktır.

Ne var ki insanoğlunun insan ruhunun tarihsel biçimlenim kavramına erişebilmesi için, yani bilinçli güçlerin bir parçacığı haline gelebilmesi için -bu güçlerin sayısı ulusların uygarlık ölçüsünü verir, demiştik- tarihsel ilintiliklerin içinden geçmesi ve o kavramın ortaya çıkarılması ile sonuçlanan uzun ve acı insancıl deneyimi yaşamış ve benimsemiş olması gerekir.

Başka bir deyişle Batı ile Batılı olmayan evren, insanları kendi değişmez özlerine ve amaçlarının bilincine kavuşturabilecek bir eğitim sistemi uygulamak zorundadırlar. Ve insan ruhunun evrim süreci Batı uygarlıklarının oluşturduğu bütün içinde yer aldığı önce belirtildiğine ve -gene önce söylendiği gibi- Homeros mucizesi sayesinde Yunan uygarlığı içinde filizlenip yeşerdiğine tanık olduğuna göre (bu nedenle insanlık evriminin modern evrelerinin, Yunan ve Roma düşüncesinin elde ettiği fetihlerin bilinçli tarihinden başka bir şey olmadığı söylenebilir) işte böyle olduğuna göre yalnız Batı'nın değil, bütün insanlığın karşısına çıkan sorun, Batı'nın klasik evrenle modern evren arasındaki ilişkiler biçiminde ele aldığı ve -modernis kuramların ortaya çıkması ile bugünkü bunalıma sürükleninceye kadar- belirsizlikten kurtaramadan birkaç yüzyıl boyunca çözmeye uğraştığı sorundan öz bakımından farklı değildir.

Şöyle de diyebiliriz: Türk Hümanizmi'nin bütün insanlığa gösterdiği amaç, evrensel hümanizmin gerçekleştirilmesi amacı, antik çağla modern çağ arasındaki ilişkiler kavramı içinde yer alan sorunların benzeri olan sorunlara

özüm bulmakla erişilebilecek bir amaçtır. Kuşkusuz sorunun terimleri şimdi çok değişmiştir; sorunun kendisi bugüne kadar sahip olmadığı bir mutlaklık ve zorunluluk niteliği kazanmıştır; bu yüzden de gerçek çözümünü bu mutlaklık ve zorunluluk çerçevesi içinde bulacaktır.

Ama gene de, temelde aynıdır: sorun, klasik eğitimin biçimlendirici değerin ne olduğu sorunudur.

Batı uygarlığının çekirdeğinin, Yunan düşüncesinin bir fethi olan zihin özgürlüğü olduğunu ileri sürdük. Ve çekirdekte, toplumun zihin yapısına belli bir biçim veren öz-lü öğelerin bulunduğu belirtildiğine göre açıkça ortaya çıkmaktadır ki gerçekten özgür bir zihne -yani, özgürlük insanın doğal yeteneklerini özgürce geliştirme olanağı olduğuna göre insancıl değerleri değerlendirmeye elverişli bir zihne- erişmek için, kendisini oluşturan uygarlıkla sıkı bir ilişkinin kurulması zorunludur.

Klasik evren üzerine, hepsi de doğru, çok şey söylenmiştir; örneğin, insanlığın delikanlılık çağı olduğu, düşünce evreni olan modern evrenin karşısına bir duygu evreni olarak çıktığı; hatta bugün modern toplumların çapraşık ve yapay yaşamı içinde yitip giden zihin yeteneklerinin doğallıkla gelişme olanağını bulduğu evren olduğu ileri sürülmüştür. Bunlar hep doğru gözlemlerdir; çünkü insancıl değerler sisteminin kaynaklandığı ilkeleri oluşturduğuna göre Yunan düşüncesinin üstün derecede somut bir düşünce olduğundan; filoloji kavramının doğmasına yol açma ve filoloji çalışmalarının zorunluluğunu kabul ettirme konusunda en güçlü düşünce olduğundan kuşku duyulamaz. Yunan düşüncesi somut öğeleri bol, soyutlamalar-

dan yoksun bir düşüncedir; tıpkı Yunan dili gibi: Yunanca soyut isimlere çok geç ve sanki istemeyerek yer vermiş olan bir dildir.

Somut ve aracısız gerçekten ne anladığımızı daha iyi açıklamak için iki örnek verebiliriz. Yunanlıların düşüncesi ve sanatı aracısız yaşanmış, kişisel bir deneyimin ifadesidir; canlı, somutlukla duyulmuş duyguların, aracısız -yani yansımalı düşüncenin aracılığından geçmemiş- bir gerçeğin anlatımıdır. Örneğin, deniz sevgisi, denizcilik duygusu, Karadeniz'in güvenilmez dalgalarında seyreden bir takada görevli bir insanda doğal olarak, kendiliğinden doğar. Oysa büyük bir transatlantikte çalışan radar uzmanı aynı deniz sevgisini ve denizcilik duygusunu edinebilmek için kuramsal düzeyde geliştirilmiş ve uzun incelemelerden sonra uygulanmış bir eğitimden geçmek zorundadır. Radar uzmanının görevi dar sınırlı bir mesleki alan içine sıkıştırılmıştır, denizle doğrudan doğruya ilişkili değildir. Öte yandan, transatlantikteki radarcıda denizcilik bilinci uyandırılmadıkça, ondan görevini tam anlamı ile yapması beklene-
mez.

Aynı biçimde, İ.Ö. 5. yüzyıl Atinası'nda kurulu demokratik düzenin değeri ortadadır, göze çarpacak belirginliktedir, çünkü Atina'da belli bir yaşa gelen her erkek vatandaş bizzat Meclis'e katılabilir ve bizzat söz alabilir; bu ise demokrasinin yararlı yanlarını herkesin gözü önüne en somut bir biçimde sermektir. Atina demokrasisi vatandaşların toplumsal sınıfları arasında ayırım gözetmeden herkese isonomia (yasa karşısında eşitlik) ve parrhesia (düşündüğünü söyleme özgürlüğü) ilkelerinden yararlanma ola-

nağını tanır, zekâca üstün olanların, toplumun yararına uygun olarak, Meclis'te görüşlerini kabul ettirmelerine izin verir. Buna karşılık, demokratik rejimle yönetilen bugünün büyük devletlerinde, özgür vatandaşın görevi yalnızca oyunun kullandığı zaman somutluk kazanmaktadır. Yurdunun yazgısından sorumlu olarak yetişen özgür insan vatandaşlık yetkilerini ancak seçimden seçime kullanabilmektedir. Ama bu sorumluluk, bu görev duygusu oluşmayabilir de, ya da oluştuktan sonra kolaylıkla yitirilebilir; bunun çaresi, üzerinde iyi düşünülmüş, iyi planlanmış bir demokratik eğitimidir.

Yunan ve Latin yazarlarının gençlerin düşünsel ve ahlaksal yetişmesi üzerindeki etki gücünü belki şimdi daha iyi anlayabiliriz. Perikles'in kişiliği, Demosthenes veya Aiskhines'in siyasal bir söylevi genç zihinlerde demokrasinin ne olduğunu dolaysızca -ve Fransız demokrasisinin ayrıntılı tarihinden daha etkili bir biçimde- yerleştirebilir.

İnsan zihninin kavramları doğrudan doğruya kavrama yeteneğinden yoksun olduğuna ilişkin bir temel gözleme dikkati çekme fırsatı daha önce çıkmıştı. Tanımanın duyular aracılığı ile oluşmasından ileri gelen bu yeteneksizlik gençlerde daha belirgindir, çünkü onlar deneyimden ve zihin olgunluğundan yana pek güçlü değildirler; bu yüzden de, karşılırlarına yargı ya da kavram biçiminde çıkan verileri, zihinlerinde -analoji yolu ile- işlemek ve benimsemek olanağına sahip değildirler (7). Öyle görünüyor ki insan akıllı -soyut düşünce ile uzun bir temas sonunda belli nitelikteki (daha doğrusu kendi zihnine biçim veren ilgilerin dizisinde yeri olan) yargı ve kavramları olduğu gibi, yani yar-

gı ve kavram olarak, kavrama ve benimseme alışkanlığını elde etmedikçe- doğrudan doğruya yalnızca somut olanı, yani biçim ve madde birleşimini, ilintilik ve evrensel, gerçek ve ideal birleşimini kavramaya elverişlidir. Ancak bu somut algıların işlenilmesinden sonra yargı ve kavram oluşur, yani insan tarih ve felsefe düzeylerinde tanımaya erişir. Genç zihinlere en somut beslemeyi en yüksek ölçüde sağlayan klasik çağ eserleridir. Bazılarının haklı olarak estetik temelli bir eğitim olarak gördükleri klasik eğitimin etkililiği bundan ileri gelmektedir.

Öte yandan, insan aklının doğrudan doğruya yargı ve kavramı kavrayamaması o kadar açık bir gerçektir ki uzun zamandan beri pedagoglar, örneğin edebiyat alanında, tarihsel bilgiler vermekle yetinen eğitim çeşidine karşı şiddetli bir kampanya yürütmektedirler. Amaçları, okul programlarında yazarların dolaysız incelenmesine, bu çeşit incelemenin yetiştirici gücüne yaraşır bir yerin ayrılmasını sağlamaktır. Deneyimin bu verisini çürütülmez biçimde ve çok daha geniş ve önemli bir ölçüde doğrulayan gerçek Batılı olmayan toplumların bugün sergiledikleri durumdur. Batılı olmayan ülkelerde, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Batılılaşma hareketi teknik ve maddi alandan siyasal ve toplumsal kuruluşlar alanına yayılmıştır. Özgürlükçü demokrasi düzenini benimsemiş olan ülkelerde bu kuruluşlar, sosyalist devletlerin benimsedikleri otoriter rejim karşısında, belirgin bir demokratik ve özgürlükçü karakter sergilemeye özen göstermektedirler. Ne var ki bu kuruluşlar demokrasinin yalnızca hazır formüllerin mihaniki iki biçimde benimsenmesi ile kurulamayacağını, de-

mokratik rejimin yerleşmesi, demokrasinin doğuşta ve tarihsel gelişim boyunca aldığı somut biçimlerin dolaysız ve derinlemesine tanınması ile olanaklı olacağını kanıtlayan sayısız örnekler vermektedir. Bir gerçeğin somut biçimlerinin doğrudan doğruya ve derinlemesine tanınmasından ise biz filolojik tanımayı anlıyoruz.

Bu temel hakikatten hareketle, filolojinin paha biçilmez değerini daha iyi anlamak olanağı elde edilmektedir. Batı düşüncesinin Batılı evrenin uygarlığını nasıl değerlendirdiğini incelerken, Batı düşüncesinin kendi özünün ne olduğunu bilemediği ve değerinin mutlaklık niteliği taşıdığını, dolayısıyla bütün topluluklar için geçerli olduğunu sezemediği gibi, filolojinin tanımını bile yapamamış olduğunu belirtmiştik. Gerçekten bazı bilginler yargı olan tarihin ve insancıl eserlerin ideal içeriğini inceleyen felsefenin karşısında, filolojinin yalnızca belgelerin incelenmesi olduğu fikrini ileri sürmüşlerdir; başka bilginler, filolojiyi çok daha önemli bularak, onun tarihle ya da felsefe ile özdeş olduğu görüşünü savunmuşlardır; hatta bir bölümü, kişi ruhunu bütünüyle kavrayan filolojik incelemenin somut karakterini, insancıl olaylar zincirini anlatmakla kalkan ve evrensele yer vermeyen tarihten de felsefenin boş soyutlamalarından da üstün tutup, filolojinin üstünlüğünü ilan etmişlerdir.

Oysa, buraya kadar söylediklerimizden çıkan sonuca göre filoloji somutlukla insancıl olana nüfuz etmek isteyen bir tanıma biçimidir; filolojinin, araştırmasını yapabileceği en geniş alan bireyin ruhudur. Şu halde filoloji her şeyden önce bir tanıma biçimidir; ayrıca bu tanıma biçimi

öbürlerinden büsbütün farklıdır. Sonuç olarak bu üç (hatta bir dördüncüsünün katılması gerekeceğine göre dört) tanıma biçiminin sınırlarını kesinlikle belirleyemeyenler yanılmaya mahkûmdurlar. Croce yanılmaktadır: yanılgısı elbette tarihsel yargının büyük önemini belirtmesinde değil, felsefeyi tarih içinde eritmesindedir: yargıyla kavram birbirinden ne kadar ayrı ise, tarihle felsefe de o kadar ayrıdır. Filoloji konusunda Croce ve Croce gibi, filolojiyi belgelerin bir ön incelenmesi durumuna düşürenler nasıl yanılıyorlarsa, filolojinin bu ön inceleme görevinden çok daha önemli bir işlevi olduğunu haklı olarak sezenler de, filoloji ile tarih ya da felsefe arasında özdeşlik kurmaya kalkışmakla öyle yanılıyorlar.

Demek oluyor ki, kendisine yüklediğimiz geniş anlamı ile filoloji insanların manevi etkinliklerinin somut ürünlerini doğrudan doğruya tanımadır; manevi ürünler de genellikle yaratılan eserlerde oluştuğuna göre denebilir ki filoloji sanat, hukuk, felsefe, bilim vb. eserlerinin incelenmesi ve tanınmasıdır.

Bundan çıkarılacak sonuç şudur: insancıl olayları kendine özgü yöntemi ile araştıran ve belli bir alanı olan tarih dediğimiz özel bilimin yanında; bireysel somutun berisinde ve ötesinde, o bireysel somutu bir yandan geçmişe, bir yandan da geleceğe bağlayan mantıksal ve doğal bağları araştıran tarihsel tanıma kavramına yer verdiğimiz gibi ve gene, alanını fizik, metafizik ve ahlak biçiminde üçe ayırdığımız ve adına felsefe dediğimiz özel disiplinin yanında: tarihin karışık fakat canlı olaylar yumağından ideal değerleri çekip çıkarmaya çalışan felsefi tanıma kavramına yer

verdiğimiz gibi (Yunan polisi olabilir veya olmayabilir: felsefe için önemli olan siyasal özgürlük kavramıdır; gene böyle, Yunanlıların antropomorfik dini olabilir ya da olmayabilir, önemli olan bu dinin beraberinde getirdiği, ya da hiç olmazsa hoşgörü ile karşıladığı, vicdan özgürlüğü ilkesidir); aynı biçimde, eski metinleri bulmak, elden geldiğince bozukluklarını ve eksikliklerini gidermek, bunları açıklamak, yorumlamak, eleştirmekle görevli olan filoloji dediğimiz özel bilimin yanında bir de filolojik tanıma vardır. Filolojik tanıma, insanlığın manevi etkinliğinin somut ürünleri ile yöntemli bir ilişki kurmasıdır. Şu halde filoloji gözlemdir, araştırmadır, konu ile dolaysız ilişki kurmadır, konuyu dolaysız biçimde incelemeydir; oysa tarih yargıdır, felsefe ise kavramdır.

Bu üç tanıma biçimini birbirinden ayıran sınırların belirsiz hale gelmesinin nedeni bir gözlemdir; aslında yerinde olan bu gözleme göre, önceden birtakım tarihsel ve felsefi nitelikteki bilgilere sahip olmadıkça, araştırmacı filolojik bir araştırmayı yürütemez, hele eser yaratan bir kişiyi, yani iç yaşamı son derecede zengin ve renkli bir insanı, derinlemesine tanımayı hiçbir yolla başaramaz. Aynı biçimde -olayların kronolojik dizilişine anlam bütünlüğü verebilecek tek bağ olan- ideal kavrayışları bir yana iterse ve belgeleri titizlikle incelemeyi, onlara dayanmazsa, tarihsel araştırma tarihsel araştırma değildir. Gene böyle, zengin filolojik bilgilere dayanmadıkça (hiç olmazsa önceki felsefe eserlerini tanımadıkça) ve derin bir tarih deneyimi elde etmiş olmadıkça, felsefe bomboş bir soyutlama ya da içeriksiz bir dış görünüş olmaktan öteye gidemez.

Bu üç tanıma biçiminin iç içe girdikleri çürütülemez bir gerçektir, ancak, bizce bu iç içe girme durumu her bir etkinlik alanını çeviren belirgin sınırların silinmesine neden değildir. Nitekim, filolojik incelemede, tarihsel tanıma ile felsefi tanıma kendi başlarına amaç değildirler; bu bilgiler belli bir bireyin incelenmesine hizmet etmek durumundadır; bu bilgiler -daima eser yaratanın kişilik alanı içinde değerlendirilen- bir terimin, bir dizenin, bir cümle- nin bir metin bölümünün, bir eserin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olurlar. Şu halde filolojiyi tarihle ya da felsefe ile bir tutmaya ne zorunluluk vardır ne de olanak. Öte yandan, tarihsel inceleme filolojik bilgilerin önceden elde edilmiş olmasını zorunludur ve felsefi tanımadan yararlanır; felsefi inceleme de her iki çeşit bilgileri önceden elde edilmiş sayar ve felsefe tarihinden yararlanır. Felsefe tarihi, kendi hesabına, üç tanıma biçimini de kullanır, onlarla beslenir.

Burada bir sorunla karşılaşırız: insan filolojik tanımaya nasıl erişebilir? bunun için diğer üç tanıma biçiminden yararlanmak gerekmez mi? Öte yandan bu üç tanıma biçimi filolojik tanımadan hareket etme zorunluluğunu içermiyor mu? O halde? Aslına bakılırsa, bu üzerinde durmaya değmeyecek bir sorundur, çünkü hangi tanımının öncelikle ele alınacağı problemi bireyin ruh birliği içinde çözümlenmektedir; nitekim insanın ruhu da bir anda belli bir biçim alıp ortaya çıkmaz; o da yavaş yavaş oluşur; oluşması tanımaya yönelen etkinliği ile gerçekleşir; böylece bilgin, çalışmalarının ilk döneminde -filolojik dönemde- yüzyılların mirası olan tarihsel ve felsefi bilgilerden yararlanır; ondan sonra da, filoloji düzeyinde yaptığı yeni buluşlar sa-

yesinde, tarih ve felsefe düzeylerindeki bilgilere katkıda bulunabilir, onların değişmesine yol açabilir.

Filolojinin bağımsızlığını ortaya çıkardıktan sonra, Batı eğitiminin temelinde klasik eğitimin değil, filolojik eğitimin bulunduğunu ileri sürebiliriz; filolojik eğitimin zihin yapısını etkileme gücü bugüne kadar herkesin gözünden kaçmıştır; ama bu gücün çok büyük olduğu açıktır. Bununla beraber, hemen belirtilmelidir ki klasik eğitim, estetik eğitim ve filolojik adını verdiğimiz eğitim, aslında okul uygulamasında, üç ayrı gerçek değil, bir tek gerçeğe verilen üç ayrı addır. Gerçekten, Batı'nın düşünsel ahlaksal ve estetik biçimlenimi büyük ölçüde klasik düşünceye dayanır; klasik düşünce de -edebi olsun, tarihsel, felsefi, hatta bilimsel olsun- sanat değeri çok yüksek eserlerde saklı bulunduğuna göre, klasik eğitimle estetik eğitimin aynı şey oldukları ortaya çıkar. Bundan başka özgün metinlerin okunması Yunancanın ve Latincenin bilinmesini gerektirdiği için, bu klasik-estetik eğitim aynı zamanda filolojik bir nitelik kazanır. Biz okullardaki filolojinin ilk bilgilerden ibaret olduğunu değil, temel bilgileri veren filoloji olduğunu söylemek durumundayız. Gerçekten de genç, özgün metinlerle ilişki kurmakla, bir terimin etimolojik anlamından başlayarak doğuşu ve gelişimi boyunca kazandığı yeni anlamları izlemeyi öğrenir; gitgide daha yüksek bir olgunluk düzeyine erişen düşüncenin zorlaması ile, çeşitli yazarların eserlerinde terimlerin kazandığı anlamlar öylesine canlı ve somut bir nitelik sergilerler ki, genç farkına varmadan bu anlam bolluğunu ana dilindeki kelimeye aktarır ve böylece bir terimin semantik evrimini bir bütün olarak iç evre-

nine mal etmiş olur. O terimin semantik evrimi ise, insan düşüncesi tarihinin tümüyle yansıdığı sayısız parçacıklardan biridir.

İşte filolojinin özü ve eğitici gücü budur.

Bu suretle, göze çarpan, fakat hiçbir zaman akıl yolu ile kanıtlanamadığı için, bugün çoğunluğun kuşkusunu uyandıran bir fenomenin nedeni de açıklanmış olmaktadır. Bilindiği gibi, lisede Yunanca ve Latince -üstelik, genel görüşe göre, yüzeysel biçimde- öğrenildikleri ve kısa zamanda unutuldukları halde, insanın zihin yapısında ihmal edilmeyecek bir etkiye sahiptirler. Gerçekten de, aradan yıllar geçtiği için, olgunluk çağında insan öğrendiği bütün morfoloji ve sintaks bilgilerini unutmuş, bu yüzden de en kolay metinleri okuma olanağını yitirmiş olabilir; fakat hiçbir zaman unutmayacağı, yitirmeyeceği şey filolojik biçimlenimdir; bu biçimlenim ona gençliğinde manevi varlığının bütün saf yeteneklerini -modern yaşamın karışık ve karanlık zorlamaları ve yansımaları düşüncenin ince hesapları tarafından körletilmelerine fırsat bırakmadan- ortaya koyma olanağını vermiştir. Bu yetenekler doğal ve hiçbir suretle çarpıtılmamış gerçeklerle kurulan ilişki sayesinde özgürce gelişirler. İnsana, gençliğinde düşünsel ve ahlaksal biçimlenimi için gerekli olan temel terimlerin bütün anlamlarını kaynağından alıp ana diline aktarma olanağını sağlayan bu yeteneklerdir. Zihninde yer eden temel öğeler bunlardır; Yunan ve Latin dillerinin bütün isim ve fiil çekimlerini unutsa bile, bu öğeler zihninden silinip gitmeyecektir.

Aydınlatılması gereken bir nokta da filolojik eğitimin,

başka dillerin filolojisi ile, örneğin Arap filolojisi ile değil de, yalnızca klasik filoloji ile verilebileceğidir. Bunun nedeni, tarih kavramının -getirdiği yöntem ve zihniyetle birlikte- insan zihninde Yunan ve Roma evreni ile kurulan ilişki sonucunda oluşmasındaki neden ne ise, odur. Gerçekten antik dünyada insan aklının güçlü etkisi altında kalan tarih olayları akılcı öğelerle yoğrulmuş olduğundan, olaylar arasındaki bağlantı sanki kendiliğinden oratya çıkmakta, böylece insancıl olayların mantıksal ve doğal gözlemine dayanan yargı olan tarihe dönüştürülmeleri kolay olmaktadır. İşte aynı biçimde, Yunan ve Roma yazarları öylesine belirgin bir doğallık ve insanlık niteliği taşırlar ki, onları okuyan, kişiliklerin etkisi altında kalarak, onları tek tek, manevi varlıklarının bütünü ile tanımak gereksinimini duyar; bu da insanı filolojik incelemeye iter, onda filoloji kavramını uyandırır. Nitekim tarihle filolojinin Yunan zekâsının iki buluşu olması bir raslantı değildir.

Sonuç olarak, Batı'da verilen temel eğitimin filolojik eğitim olduğunu, bu eğitimin elde edilmesi için tek yolun Yunan ve Latin klasiklerinin filolojik düzeyde incelenmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Böylece gerçek bir aydın sınıfın oluşmasını isteyen her toplumun klasik çağ araştırmalarına önem vermek zorunda olduğunu kesinlikle ileri sürebiliriz.

Çünkü Batı uygarlıklarının yaşamsal ve tükenmez ögesi -yani zihin özgürlüğü ilkesi- varlığını doğuşum halinde (böyle diyebilirsek) ve serpilme halinde Yunan ve Roma klasiklerinin içinde korumaktadır. Klasik çağ üzerindeki ça-

lışmalar, bu çağ yazarlarının çok yüksek sanat değeri sayesinde, insanda ince bir estetik duyarlık yaratmaktan geri kalmayacağına göre de, filolojik eğitimle klasik eğitimi ve estetik eğitimi birbirinden ayırmanın olanaksız olduğu sonucuna varılmaktadır.

Yunanca ve Latince öğretiminin gitgide unutilan üçlü anlamı işte budur.

Batılı olmayan evren klasik filolojinin eğitici değeri ni daha iyi biçecek durumdadır; çünkü klasik filoloji gen ci gerçeikle -hem de en eksiksiz, bütün gerçeikle; sanatçının duyduğu ve dile getirdiği gerçeikle, yani insanın manevi varlığında kaynaşmış bulunan ilintilik olanla ideal ve evrensel olanı kapsayan gerçeikle- karşı karşıya getirmekle, ona, klasik çağın büyük temsilcilerine özgü olan doğal ve insan cıl somutluğun duygusunu kazandırır; bu da her türlü dogmatik kaniya ve her çeşit skolastik düşünceye kapılmayı önler. Gerçekten, eski çağın büyük kişilerinde egemen olan eleştiri duygusunun ve muhakeme özgürlüğünün etkisi, filologları -onlar farkında olmasalar da- aynı ölçüde bir eleştiri duygusuna ve muhakeme özgürlüğüne eriştirecek kadar büyüktür.

şimdi artık filolojinin gerçekten tarihin ve felsefenin temelinde olduğunu, ancak yalnızca belgelerin bir ön inceleme evresi olduğundan değil, her çeşit tarihsel ve felsefi bilginin olduğu kadar, çıkar gözetmeyen ve her çeşit bilimsel bilginin temelinde yer almasına neden olan bir biçimlendirici güce sahip olduğundan tanımların temeli olduğunu ileri sürebiliriz.

4- Tanıma kuramı ve ruhun tarihsel biçimlenme kuramı olarak ruh kuramı

Böylece Batılı toplumların olduğu kadar Batılı olmayan toplumların da karşısına bir temel sorunun çıktığını görüyoruz. Bugün her iki evrenin toplumları büyük bir bunalım içindedirler; Batı'da klasik eğitim geleneğinin kökü kurumakta, böylece Batı uygarlığının varlığı, bununla birlikte insanlığın evrim sürecinin sürekliliği tehlikeye düşmektedir; Doğu'da toplumlar tarihsel ve ilintilik zorunluluklarla Batılılaşma yoluna itilmiş bulunmaktadır; ancak bu yolda başarıya ulaşmaları bilinçli düşüncenin onları aydınlatmasına ve yön vermesine bağlıdır. Temel sorun, Batı insanlığının yaşamış olduğu deneyimi bütünlüğü ve bütün somutluğu ile benimsemenin çaresini bulmak sorunudur. Çünkü, görüldüğü gibi, insanlığın evrimi kavramına ve ruhun tarihsel biçimlenimi kavramına ulaştıran tek yol bu deneyimdir. Ruhun tarihsel biçimlenimi kavramı insanın kendi düşünen benliğinin bilincine tam olarak eriştiği anda oluşmaktadır.

Düşünmekte olan benlik bilincine eriştiren temel tanımanın filolojik tanıma olduğunu gördük. fakat iş filolojik tanıma ile bitmiyor; hatta onun gerçek bir filolojik tanıma olabilmesi için öbür tanıma biçimlerinin, yani yargılamanın, kavramın ve kavram yargılamasının da aynı zamanda var olması gereklidir. Böylece, tarih bilincine gerçekten erişebilmek için, dörtlü bir tanımaya gereksinme olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tanıma biçimleri, zaman zaman iç içe girmekle beraber, gene de birbirlerinden belirgin bir biçimde farklıdır.

Gerçekten, filolojik tanıma ile yetinilmesi halinde erişilen tanıma düzeyi tam anlamı ile filolojik bir düzey bile olamaz ve bu tanıma insanları, klasik evreni taklit edilmesi gereken vazgeçilmez bir örnek sayan, böylece de tarih dışı bir düşünceye sahip olduklarını kanıtlayan ilk hümanistlerin düştüğü yanılgıdan bile koruyamaz. Aynı biçimde, son yüzyılın historismus'u gibi bir tarih görüşü, klasik çağı yüksek insancıl ve ideal içeriğinden yoksun bırakmakla, herhangi bir tarih çağı durumuna düşürmek tehlikesini yaratabilir; filolojik bilgilere dayanmayan bir tarih, tarih bile olamaz; bir kronik ya da bir mythos olur. Öte yandan yalnızca felsefi bir görüş açısı, filolojik maddesinden ve tarihin içinde yer alan evrim kavramından koparılıp uzaklaştırıldığı için, ileri atılımlar yapamayacak ve olgunlaşamayacaktır; bu yüzden de auctoritas'a boyun eğmek zorunda kalacaktır; bu da insanlığı skolastik zihniyetin karanlığına gömecektir. Üstelik filolojik ve tarihsel gerçeklerden haberi olmayan bir felsefe, felsefe bile olamayacaktır; toplumsal yaşamın normu olarak benimsetilen bir dogmatik inançlar yığını olmaktan ileri gidemeyecektir. Felsefe tarihine gelince, ne gerçekler düzeyinde ne de kuram düzeyinde herhangi bir fikir evrimi söz konusu olamayacağına göre, bu disiplin oluşma olanağı bile bulamayacaktır.

Bu suretle, aynı zamanda ruhun kuramı ya da, daha doğru bir deyimle, ruhun tarihsel biçimlenimi kuramı olan bir tanıma kuramı ortaya çıkmaktadır. Kuramı şema halinde şöyle gösterebiliriz:

I. Filoloji ya da filolojik tanıma:

Bir olayın ya da, daha çok, bir insan eserinin gözlen-

mesinden yola çıkar ve, derinlemesine bir inceleme sayesinde, bu olay ya da eserin birey ruhunun oluşturduğu bütün içinde tanınmasını sağlar.

Bu, gerçekler düzeyinde statik andır.

II. Tarih ya da tarihsel tanıma:

Olaylar ve insanoğlunun eserleri üzerine yürütülen muhakemeden hareket eder ve bunların iç ve dış bağlantılarının saptanması sayesinde, yargıya götürür.

Bu, gerçekler düzeyinde tarihsel andır.

III. Felsefe ya da felsefi tanıma:

Belli bir tarihsel anın oluşturduğu gerçekten soyutlanan ideal değerlerin incelenmesidir. Buna ideal değerlerin -bireyin ruhunda somut bir biçimde oluşan ideal değerlerin- filolojisi de denebilir.

Bu, fikirler düzeyinde statik andır.

IV. Felsefe tarihi ya da felsefe tarihince tanıma:

Tek tek ideal değerler üzerine yürüttüğü muhakemeden hareket eder ve bunların doğuşum ve gelişimlerini saptamak sayesinde, haklarında yargıya varır. Bilinen adı ile felsefe tarihidir; buna ideal değerlerin tarihi de diyebiliriz.

Bu, fikirler düzeyinde tarihsel andır.

Çizilen şemadan anlaşılacağı üzere, filoloji, gerçeğin insana görünen hali ile, doğrudan doğruya tanınması, bilinmesi iken; tarih, felsefe ve felsefe tarihi bu gerçeği tanıma ya sonradan uygulanan işlemlerdir. Bu işlemler, gerçeği olduğu hale getiren bağlantıların araştırılması biçiminde, ahlsal anlamının belirlendirilmesi biçiminde ve nihayet eylemin ya da eserin ahlsal ve ideal değeri üzerine yargıda bulunmaya ulaştıran araştırma biçiminde ortaya çıkar.

Böylece, bu dört tanıma biçiminden -yani filolojik, tarihsel, felsefi ve felsefe tarihince tanıma biçimlerinden- geçerek insanlığın bütün manevi deneyimini kucaklayan bir büyük senteze varılır; bu sentez, düşünmekte olan benliğin kesin bir biçimde duyulmasından ibarettir; daha doğrusu bu sentez, insanı kendi düşüncesinin bilincine yükseltmektedir.

Şu halde yukarıda çizilen şemayı beşinci bir evre ile tamamlamak gerekir. Buna felsefenin felsefesi ya da ideal değerlerin felsefesi de diyebiliriz:

V. Felsefenin felsefesi ya da ideal değerlerin felsefesi:

Bu, ideal değerlerin insanlığın ideal değerlerinden soyutlanarak çıkarılmasıdır, ya da insanın mutlak ve evrensel birliğe veya hakikate erişmesidir; yahut da insan düşüncesinin varlığının bilincidir: bu ise tek mutlak hakikattir.

Bu, mutlak andır daha doğrusu anların yadsınması ve ebedi hakikate ya da mutlak olarak ideal olana yükselmektir.

Görüldüğü gibi, bu bir çeşit Cogito ergo sum oluyor; ancak bu Cogito ergo sum, tarih dışı bir davranışla çıkış noktasına yerleştirilmiyor, kuramsal deneyimin varış noktasında beliriyor.

Kuşkusuz -ister statik, ister tarihsel, ister gerçekler düzeyinde, ister fikirler düzeyinde- bütün anların yadsınması insan düşüncesinin bütün önceki aramalarını yok eder görünüyor; gerçekte de yok ediyor: atomun parçalanması maddeyi yok etmesi gibi bir durumdur bu. Ancak, insanın maddi yaşamını sürdürmesi için nasıl parçalanmış atom değil, madde gerekli ise, aynı biçimde, onun manevi yaşa-

mı için, en büyük hakikatin düşünmekte olan benlik bilinci olduğunu yakalayan o derin fakat -sadece bir an için duyulabileceği için- geçici duygu değil, kendi evriminin tarihi gereklidir. Özellikle gereklidir, çünkü -kimya- ile fiziğin yüzyıllar süren araştırmalar sonunda atomu parçalama-yı başarmaları gibi- insan kendinin ve kendi düşüncesinin var olduğu bilincine ancak insanlığın otuz yüzyıllık deneyimini yeniden yaşayıp benimsedikten sonra erişebilmektedir.

Bunda çikan sonuca göre, insanlığındağerlerinden soyutlanarak çıkarılan mutlak hakikat, en büyük iyinin -başka bir deyimle, en büyük hakikatin- araştıran zekâ olduğunun, kendi kendini düşünen, dolayısıyla insan ruhunun varlığı bilincine erişen düşünce olduğunun saptanmasıdır.

Ancak dikkat edilmeli ve gözden kaçırılmamalıdır ki, Descartes'ın Cogito ergo sum'undan farklı olarak o, kendi kaynağını, tarihsel biçimlenimini yadsımıyor, yadsıyacak durumda değildir; aksi halde kendi kendini yadsıma ve kendi kendini yok etme durumuna düşecektir. Gerçekten, Descartes tarih dışı Cogito ergo sum'u ile ruhun gelişmesinin sürekliliğini kırmakta ve böylece ruhun yaratıcı etkinliğini olumsuz yönde etkilemekte; üstelik bizzat oluşturulmaya gereksinmesi bulunan bir ilkeyi başlangıç noktasına oturtmakla (gerçekten de düşünen düşünce hemen başlangıçta kendi varlığını ileri sürmek ve Cogito ergo sum demek durumuna sokulmaktadır), zihin özgürlüğünü ortadan kaldırmaktadır, çünkü insan ruhu kendi varlığını bir postulat olarak değil, özgürce, özgür bir muhakeme sonunda, ortaya koymak zorundadır: hiç bir şey kendi varlığını özgürce or-

taya koyma gerekliliğini zihin özgürlüğü kadar duyamaz. Başka bir deyişle, hazır bir formül halinde başlangıç noktasına yerleştirilen bir Cogito ergo sum kendini yok etmekten kurtulamaz.

Batı insanlığının geçirdiği uzun deneyimin yaşayan ve yaşam veren bir öge olduğu açıkça görülmektedir; bu ögeyle ilişki kurması halinde, insan ruhu sayısız bilgilerle zenginleşmekle kalmayıp, bir biçime girer; öyle ki insan akli onu tanıdıkça, biçimini bulur; biçimini buldukça onu daha iyi tanır. Böylece, tanıyacağı konu ile ilişki kurmakla, filolojik, tarihsel, felsefi tanıma ve felsefe tarihince tanıma kavramına erişir; ve bu dört tanıma biçiminin ötesinde, tanıyan ve tanıdığının bilincine ermiş özne olarak, kendi bağımsız varlığını ortaya koymayı başarır.

Batı insanlığının uzun deneyimi yaşayan ve yaşam veren bir şeydir, dendi: gerçekten, bu deneyim insanı ahlaksal özgürlüğün yüce ilkesini saptamaya itmekle kalmayıp, özellikle yetenekli ruhlarla ilişki kurma sayesinde, o güne kadar gizli kalmış ideal hazineler bulgular; öyle ki, bu sürekli ilişkiyle, araştıran-zekâ ile araştırmanın konusu olan Batı'nın manevi evreni karşılıklı olarak birbirlerinin değerli yanlarını meydana çıkarırlar; bir noktadan sonra ikisi sanki özdeşleşirler; çünkü dünyada hiçbir şey, düşünce ve ahlak yönünden yücelmiş insan kadar kendi üzerine eğilen doğa, kendi özünü incelemeyi başaran doğa, kendini ortaya koymayı ve bunun bilincine tam olarak erişmeyi başarmış olan doğa diye adlandırılmaya hak kazanmamıştır.

Tek tek uygarlıkların üstünde olan ve ruhun evrim süreci diye adlandırılan gerçeğin yöntemli bir biçimde tanın-

masının. hangi uygarlıktan olursa olsun, her insanın eğitiminde mutlak bir değeri olduğu böylece kanıtlanmış oluyor.

Filolojinin zihin yapısını etkileyici gücünün nereden ileri geldiğini anlamak kolaydır, çünkü filolojik tanımının konusu olan gerçek, mutlak hakikate, öbür gerçeklere oranla (yani tarihsel, felsefi ve felsefe tarihince gerçeğe oranla) daha büyük ölçüde katılır; çünkü felsefenin felsefesi ya da mutlak hakikat gerçekler düzeyinde dizilen statik anıların sonsuz çokluğunda yansır; bunun nedeni de gerçeğin her statik anının mutlak hakikatin -çoğu zaman çarpılmış ve hatta tanınmaz hale gelmiş de olsa- bir görünümünü taşımasıdır.

Bir insanın ya da bütün bir insan topluluğunun, örneğin, onur duygusuna -tanımını yapamamakla beraber, kavram halinde saptayamamakla beraber- sahip olabildiği bilinen bir gerçektir. Aynı biçimde, eyleme geçtikleri ve düşünmeye başladıkları günden itibaren, insanlar tarih duygusuna, felsefe duygusuna ve felsefe tarihi duygusuna sahip olmuşlar, bilmeyerek bile olsa, zihin özgürlüğünden yararlanmışlardır. Bu nedenle filolojik eğitim, insanlığın manevi gelişimine katılmak isteyen her toplum için temel eğitim olma durumundadır. Filolojik eğitim, sağlam bir tarihsel ve felsefi eğitimle tamamlanmasa bile, insana, attığı ilk adımlardan itibaren, filolojik somutun ne olduğunu, bunun arkasından tarihsel yargının, felsefi kavramın ne olduklarını duyuracak yeterlidir; çünkü filolojik gerçek bunların hepsini içermektedir. Kuşkusuz filolojik eğitim kendi başına, insanı düşünmekte olan benliğinin bilincine

eriřtiremez; bununla beraber onu dűřűnen benlięinin etkinlięini duyar hale getirebilir. İnsanın kendi benlięini duyar hale gelmesi ise, onda -her ikisinin *conditio sine qua non*'unu (vazgeçilmez koşulunu) zihin özgűrlűęűnűn olduęu- insanlık onuru duygusunun ve ahlak anlayışının kendilięinden doęmasını saęlayan etkendir.

VII. EK: EĞİTİM SORUNU

1- Eğitim sorununun önemi. Dünyanın bütün toplumları için ortak bir temel eğitim

Yeni Türk deneyiminin insanlığın ilerleyişine önemli bir katkıda bulunabileceği böylece ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu deneyim insanların manevi ve pratik etkinliklerinin birbirinden en uzak alanları ile ilgili birçok soruna doğru çözüm getirebilir. Hatta bu yeni açıdan bakıldığında, sorunların bir kısmının aşılmış olduğu görülecektir. Örneğin, klasik evrenle modern Batı evreni arasındaki ilişkiler sorunu, ruhun evrim sürecinin birliği kavramı karşısında sorun olmaktan çıkmıştır.

Ancak modern Türk toplumunun bu yeni -ve daha yaşanmadan bilincine erişilmiş olma özelliğini taşıyan- deneyiminin gelecek Türk kuşakları için sürekli bir kazanç ve insanlığın manevi evrimine bir katkı olması isteniyorsa, eğitim sorununun bu yeni açıdan incelenmesi gerekir. Çünkü önce Türkiye'de, sonra da Batılı olmayan toplumlarda, karşılaşılan sorunların gerçek terimlerine, nüfuz etme ve en uygun biçimde bir çözüme varma yeteneğine sahip -küçük de olsa- bir aydın zümre oluşmadıkça, bu deneyime dayanan bir uygulamaya geçilemeyeceği açıktır.

İşte bu nedenle, Türk hümanist düşüncesinin ortaya koyduğu nice olanaklar arasında, eğitim sorunu özel bir önem kazanmaktadır.

Buraya kadar söylenilenlere göre bütün toplumlar ve bütün bireyler için geçerli bir tek eğitim olduğunu savu-

nabiliriz. Eğitim birdir, çünkü eğitimin amacı birdir. Amaç şöyle açıklanabilir: eğitimin amacı insana -Batı uygarlıkları topluluğu içinde birkaç bin yılda oluşan- insancıl değerler sistemine olabildiğince bağlı bir zihin habitus'u vermek, aynı zamanda bu sistemin tarihsel bir gelişme ile oluştuğu ve mutlak bir değere sahip olduğu bilincini kazandırmaktır. Başka bir deyişle, eğitimin amacı insanı, tanıma sorununu ele almasını bilmiş olan insancıl evreni dörtlü tanıma biçimi ile tanıdıktan sonra, düşünen benliğin bilincine erdirmektir; çünkü, insan iradesinin denetiminden kaçan sayısız akıl dışı güçlere egemen olabilecek yeni bilinçli güçleri toplumlara katmanın başka yolu yoktur. İnsanların ve toplumların yazgısını elden geldiğince insanlığın bilinçli iradesine emanet edebilmek için, bu gereklidir. Eğitim her bireyi ahlakça ve zihince özerk bir insan kılmalıdır. Bu insan, kendi manevi gelişiminden haberi olacağı için, insanca olanın ne olduğunu iyi bileceği için, içinde yaşadığı toplumsal çevreye uyma yeteneğini göstermekle kalmayacak, onu etkilemesini bilecek, ilerlemesini sağlayacaktır.

Eğitimin amaçları, böylece mutlaklık ve zorunluluk düzeyinde belirlenmektedir. İnsanlığın amaçlarını mutlaklık ve zorunluluk düzeyinde değerlendirdiğimize göre bunun böyle olması akla uygundur.

Amacı böyle tanımlanan bu yeni eğitim anlayışı bir yandan eğitimle ilgili empirik ve pozitivist kuramlara karşı çıkmakta, bir yandan da insanın bireyi olduğu toplumun ilintilik koşullarına uymasını sağlamanın ötesinde bulunan bir amaca varma çabasındadır.

Bir tek eğitim olduğu ileri sürüldükten sonra, yaşamın pratik gereksinmelerinin ve bireylerin zekâ türlerinin orta-öğretimde çeşitliliğe yer verilmesini gerekli kıldığı vurgulanmalıdır. Esasen değişik tipteki okullar bu gereksinmeyi karşılamaktadır ve böyle bir duruma karşı çıkmanın da anlamı yoktur, ancak ideal amacın hep bir olduğu unutulmalıdır: amaç, yukarıda belirtildiği gibi, insanları toplumlarda etken olan bilinçli güçlerin birer parçacığı olacak biçimde yetiştirmektir.

Şu halde, bir olmakla beraber eğitim insanlara -zihinsel yeteneklerine ve alacakları göreve göre- değişen ölçü ve biçimlerde verilmelidir. Örneğin zanaatçıya oranla toplum yaşamını daha büyük ölçüde etkileme olanağına sahip olan siyaset adamı, aydın, sanatçı, eğitimci vb. bu eğitimi tam olarak almak, onun mutlak ve zorunlu değerinin bilincine varmak durumundadırlar. Bir kısmı da, zihinsel yeteneklerine ve toplumdaki sınırlı işlevlerine uygun olarak, duygunun ötesinde, insancıl değerler sistemi kavramına erişmekle beraber, bu sistemin kurumsal düzeyde kazandığı anlama yabancı kalabilirler. Köylü ve işçinin, aynı eğitimi almakla beraber, daha aşağı bir düzeyde kalmaları topluma önemli bir zarar vermez; kendi düşüncelerinin kuramsal bilincine, hatta kavramlara erişemeseler bile, bu eğitimden kendi zihin habitus'larını oluşturacak ölçüde yararlanmaları yeterli görülebilir.

Başka bir deyişle, bütün üyelerinin kuramsal bilince en yüksek derecede sahip olduğu toplumun örnek toplum olduğu göz önünde tutulmak koşulu ile köylünün, işçinin, örneğin özgürlüğün ne olduğu duyusuna sahip olmaları ve

özgürlüğe sarsılmaz bir güven beslemeleri yeterlidir. Bunu gerçekleştirmek zor değildir, çünkü -böylesine büyük bir özveride bulunulmadan toplumsal yaşamın sürdürülemeyeceği düşünülen zamanlarda ruhlardan sökülüp atılmaya çalışılan- bu özgürlük arzusu aslında insanda doğaldır. Bunu gerçekleştirmenin zor olmadığını anlamak için insanın, bu eğitimi tam olarak almış eğiticiler tarafından hazırlanan programlara göre yetiştirildiği, öğretim ilkelerini aydınlatırın saptadığı meslek okullarında okuduğu göz önünde tutulmalıdır ve ayrıca aklında ve gönlünde yaşattığı okul izlenimlerine, aldığı biçimlenime -tümü de hümanist zihniyetin ürünü olan- tiyatrolar, konserler, kitap ve gazeteler sayesinde daha sağlam bir temel, daha özlü bir içerik kazandırabileceği düşünülmelidir. Esasen siyasal ve toplumsal kurumlar, bu zihniyetin kurduğu düzen uyarınca akıp giden yaşamın kendisi toplumun bütün sınıflarında belli bir zihin yapısının oluşmasında payları olan etkili güçlerdir.

2- Filolojik eğitim

Çeşitli tanıma biçimlerinin oturtulduğu temelin filolojik tanıma olduğunu gördük. Bu öncül benimsendikten sonra, evrensel eğitimin temelinde filolojinin bulunması, yani insanları filoloji kavramını bulmaya götüren insancıl evrenin filolojik incelenmesinin temel olması bir zorunluluk olarak çıkar. Filolojik incelemenin pedagojik değerinin insana belli bir zihin habitus'u kazandırmaktan ileri geldiği de önce söylendi. Böyle bir zihin habitus'una sahip insan, somut gerçekle sürdürdüğü ilişkinin verdiği bir alış-

kanlıkla, her şeyin doğruluğunu bizzat aramak ister; bu da araştıracının eleştiri süzgecinden geçmeyen her türlü dogmanın ve auctoritas'ın yıkılıp yok olmasına neden olur.

Burada bir noktanın açıklığa kavuşturulmasında yarar vardır: yüzyıllardan beri süregelen eski bir alışkanlıkla, Yunan ve Roma evrenlerini Batı'nın modern uygarlıkları karşısında bir bütün olarak görüyorsak da, gene de kabul edilmelidir ki Roma evreni -Yunan evreninin, hukuk alanında olduğu gibi, adeta doğal bir tamamlayıcısı olmasına rağmen- birçok bakımlardan Yunan uygarlığına yakın olmaktan çok modern Batı uygarlıklarına yakındır. Yunan uygarlığının verilerine uygun biçimde oluşan bir toplum olarak sergilediği genel görünüm, Roma'yı modern uygarlıkların yanına katar; Yunanistan ise, zihin özgürlüğüne yaşam veren tek kaynak olarak kalır.

Aynı biçimde, eğitim sorunu açısından da, Roma Yunanistan'ın yanında değil, modern dünyanın yanındadır. Gerçekten, Roma toplumunun evrimini olumlu yönde etkileyen, Yunan edebiyatının incelenmesi ve bundan duyulan estetik zevkten çok Yunan metinleri sayesinde elde edilen filolojik biçimlenimdir (1). Filolojik biçimlenme, genellikle ve haklı olarak hayal gücünden ve kuramsal araştırma şevkinden yoksun kabul edilen bu toplum üzerinde etkili olmakla, ona daha sağlıklı bir gerçekçilik kazandırmıştır: derin bir biçimde duyduğu ve anladığı gerçekte ona akılcı olanı fark ettirmiş, böylece onu yanılgıya düşmekten korumuştur. Bunun sonucunda, Romalılar hakikate, kuramsal etkinlikten çok, başlıca özellikleri olan somut gerçekçilik aracılığı ile yaklaşmışlardır; Platon'un idealar öğ-

retisi aracılığı ile değil de, Roma hukuku aracılığı ile diyebiliriz.

Bu söylenenlerden çıkan doğal sonuca göre ruhun tam bilincine olduğu kadar ruhun tam olarak biçimlenmesine götüren bir eğitimin temellerini atması nedeniyle klasik okula sonsuz bir saygınlık göstermesi gereken yalnız Batılı toplumlar değildir; Batılı olmayan toplumlar da, özgürlük düzenini kuran temel devrimi gerçekleştirdikten sonra, ilkel korkulardan ve inanışlardan ileri gelen her çeşit zihin habitus'unu ortadan kaldırmak amacını güdecek olan manevi devrime girişmek zorundadırlar. Buna erişmek için, bu toplumların, her şeyden önce, özü hümanist olan birtakım öğretim, bilim ve kültür kurumlarını kurmaları gerekmektedir.

Batılı olmayan evrende bu çeşit kurumların kurulmasını kolaylaştıracak bir girişimin taşıdığı büyük önemi anlamak Batılı ülkelere düşer. Çünkü Batılı evrenle Batılı olmayan evren arasında bugüne kadar kurulamayan diyalog kurma olanağını yalnız bu kuruluşlar sağlayabilirler. Aksi halde Batılı olmayan evrenle diyalog kurabilmek, sosyalist ülkelerin bir ayrıcalığı olarak kalacaktır. Diyalog kurulamayan yerde toplumların birbirlerini karşılıklı olarak anlamaları olanaksız olduğuna göre, ulusların belli amaçlarla bir araya gelmeleri ve hepsinin büyük bir uyum içinde insanlığın bundan sonraki ilerleyişine katkıda bulunmaları olanağı da ortadan kalkacaktır.

3- Klasik eğitim ve modernist eğitim

Eğitim alanında Batı evreninin karşısına dikilen günün

sorunu, modernist adını verebileceğimiz bir eğitim biçiminin yanlılarınca tehdit edilen hümanist ruhu koruyabilme sorunudur.

Bu yeni eğitim sisteminden yana olanlar, bilimlerin süratli bir evrim göstermeleri, tekniğin, endüstri yaşamının insanı şaşkına döndüren gelişmesi, modern bilimin ve onun karmaşık uygulamalarının gerektirdiği bilgi yığınının baş döndürücü bir hızla artması nedeniyle ortaya çıkan yeni gereksinimleri karşılamak üzere, yeni bir okul tipinin kurulup yayılmasını istemektedirler; onlara göre, yeni okul hümanist eğitimin bütünlüğüne kıymaktan çekinmemelidir (esasen mesleki ve teknik okullar yıllardan beri bu bütünlüğü tahrip etmektedirler); yaşam kısa olduğuna göre, gençler küçük yaştan itibaren uzman olacakları alanın bilgileri ile yetiştirilmelidirler.

Bu sınırlar içinde kaldıkça, böyle bir isteğin yersiz olduğu söylenemez, çünkü, 18. yüzyılda kurulan ilk uzmanlık okulunun -askeri okulun- kurulması nasıl bir zorunluluk idiyse, bugün de modernist okulun toplumda bir yere hakkı vardır. Ancak, modernistlerin bu yeni kuruluşun hümanist okulun yerini alması, insanlık idealini temsil görevinin bu okula verilmesi konusundaki talepleri kesinlikle kabul edilemez. Bilindiği gibi bu görev, az çok bilinçli bir davranışla hümanist okula verilmiş, hümanist okul da yakın zamana kadar bu sorumluluğu taşımıştır.

Modernist okul hakkında doğru bir yargıya varabilmek için onun gerçek niteliğini gözden kaçırmamak, yüksek düzeyli bir teknik okul olduğu unutulmamak gerekir. Böylece ona, daha küçük çapta, fakat eski klasik okulun yerini

tutabilecek bir hümanist kuruluş olduğu gözü ile bakılmaktan vazgeçilecektir.

Aslına bakılacak olursa, modernistlerin ileri sürdüğü tutamaklar ciddi olmaktan uzaktır ve ciddi bir tartışmayı kaldıracak sağlamlıkta değildir. Ancak modern hümanistlerin yüzeyselliği bu tutamakların yüzeyselliğinden aşağı kalmamaktadır. Modern hümanistler, ortaya atılan sorunlar hümanist ruhu hedef almadıkça, tersine onu bu davanın üstünde tutup vazgeçilmez bir öge olarak kabul ettikçe, görevlerini başarı ile yapabilmişlerdir. Fakat bugün, modernist düşüncenin bizzat klasik eğitime saldırması karşısında hümanistler tepki gösteremiyor, onu savunamıyorlar. Eğitimle ilgili modernist tez şu belli başlı noktaları içermektedir:

1- Latince ve Yunanca'nın öğretimi zihinler için idman yerine geçiyorsa, söz konusu olan bir "zihin jimnastiği" ise (bu budalaca formül modernistler tarafından ortaya atılmış değildir; bugünkü hümanistlerin sık sık başvurdukları bu formül, Alman neo-hümanistlerinin zengin düşüncesinin bir artığıdır), (2) bu aynı "zihin jimnastiğini" matematik ve doğa bilimleri ile uygulamak olanaklıdır; üstelik, bu "idman" gence, Latince'nin çekimleri gibi, Peloponnesos savaşı ile ilgili bilgiler gibi gereksiz ve anlamsız şeyler öğretmeyecek, kendine ve bilim adamı gereksinimi gün geçtikçe artan topluma her bakımdan yararlı olan matematik ve doğal bilimler alanında yetişmesini sağlayacaktır.

2- Pozitif bilimlerin yöntemi ile, yani dolaysız gözlemlerle, deneylerle ve istatistik verilerle incelenebilen toplumsal ve ahlaksal bilimler insana ahlaksal, toplumsal ve siyasal

bir eğitimi Yunan-Roma edebiyatının ya da modern çağ klasiklerinin verebileceğinden çok daha etkili bir biçimde verebilir. Çünkü özgürce yaratılan ve ahlak dışılığını ilan eden sanat eserleri gençliğin ahlakı üzerinde olumsuz etkiler yapabilir; oysa, örneğin, psikoloji ile sosyoloji tamamıyla akıcı bir ahlakın oluşmasına olanak sağlayacak niteliktedir.

3- Hümanist eğitim soylulara özgü bir eğitimidir; çünkü pratik ereklere yoktur, bu yüzden de kitleler için elverişli eğitim sistemi değildir; aksine o kadar zor bir eğitimidir ki, çoğunluğun düşünsel yetenekleri onu alacak güçte değildir.

Bizim açıkladığımız ve aynı zamanda ruhun tarihsel biçimlenimi kuramı niteliğini taşıdığını gördüğümüz tanıma kuramının ışığında, bu çeşit düşünceler o kadar dayanıksız görünmektedir ki bunları çürütmeye kalkışmak bile yersizdir. Bununla beraber, bu savların zengin gerekçelerle donatıldığını, parlak bir biçimde işlendiğini kabul etmek gerekir. Buna şaşmamalıdır, çünkü yeni eğitim sisteminin savunucuları henüz -babalarının eski bir alışkanlığa uymaları nedeniyle- hümanist okulda okumuş kimselerdir; dolayısıyla bu okulun verdiği biçimlenimden, düşüncelerine yön vermek için olmasa da, fikirlerine organik ve görünüşte mantıksal bir yapı kazandırmak açısından yararlanmışlardır. Bundan daha önemli olmak üzere, hümanist okul onlara düşünsel ve ahlaksal olgunluk kazandırmıştır; öyle ki ahlak, eğitim, akılcılık vb. kavramlar onlar için yalnızca birer isimden ibaret değildir (3).

Ancak modernist eğilim, geçmişini ret etmek ve çıkış

noktası olarak bugünkü toplumu, bugünkü bilimi almakla, ruhun evrim sürecinin sürekliliğini durdurmak amacıyla olduğuna göre, modernist akımın öngördüğü eğitimi, yani pozitif ve pozitif-ahlaksal bilimlere dayanan eğitimi eksiksiz olarak alan yeni kuşak bilginlerinin görüşlerini aynı çekicilik ve rahatlıkla açıklayabileceklerinden ve özellikle insancıl değerler kavramına hocaları kadar nüfuz edebileceklerinden kuşkulanan için çeşitli nedenler vardır.

Birinci sav konusunda, bunun daha önce sözü edilen Batı uygarlığının kendini değerlendirmekte gösterdiği yetersizliğin dolaysız bir sonucu olduğu kabul edilebilir. İkinci sava gelince, Freud'un Oidipus kompleksi kuramının Sophokles'in Kral Oidipus'unun herhangi bir biçimde yerini tutabileceğine inanmak güçtür. Üçüncü sav ise yalnızca gülünçtür: Çünkü, pratik amaçlar peşinde olmadığı için hümanist eğitim bir seçkin zümre eğitimidir, denecekse, aynı gerekçe ile, örneğin, yüksek matematik öğretimini de kaldırmak gerekir.

Ne var ki, her öğrenci hesap yapmasını bilmek zorundadır; ama bu, her öğrencinin büyük bir matematikçi olmasını gerektirmez; aynı biçimde, hem daha zorlu bir nedenle, herkes insancıl değerler üzerine bilgi sahibi olmak zorundadır; bu alandaki bilgisizlik topluma matematik bilmekten çok daha zararlı olabilir.

4- Batılı olmayan evrende eğitim

Batılı olmayan evren bu eğitimle yetişmek istiyorsa, her şeyden önce toplum yaşamının sınırlı ve kalıplaşmış bir

açıdan kavranılmasından doğan birtakım üst yapı öğelerini, toplumun zihninden ve gönlünden olmasa da, hiç olmazsa toplumsal ve siyasal kurumlarından söküp atmak zorundadır. Başka bir deyişle, önce ilk ve en büyük örneğini Atatürk'ün verdiği, temel ihtilali gerçekleştirmek durumundadır. Bundan sonra, bu biçimsel özgürlük havası içinde, Batılı olmayan toplumlar eğitim kuruluşlarını Batı'nın klasik öğretim kuruluşları örneğince düzenlemeye girişmelidirler; bunu yapmadan, yeni kuşaklara yeni bir zihin yapısı vermelerine olanak yoktur.

Okulda öğretilmek istenilenlere tamamıyla karşıt bir zihniyetin, kültürün, uygarlığın baskısı altında olan toplumdan herhangi bir yardım, olumlu bir etki beklenemez; bu bakımdan Batılı olmayan evrende, eğitim sorununun çözümü oldukça güç görünüyor; çünkü sorun yalnız okul içinde çözümlenmek durumundadır.

Doğaldır ki, yeni doğan bir Alman çocuğu, doğduğu anda, tıpkı Batılı olmayan bir çocuk gibi insancıl değerler üzerine bilgi sahibi değildir. Ama, her iki yeni doğan çocuk için çıkış noktası bir olduğu halde, okulun etkisinin Batılı çocukla Batılı olmayan çocuk üzerinde aynı biçim ve ölçüde olacağı sanılmamalıdır. Eğer maddi ve manevi çevrenin yön verici etkisi olmasaydı, etki aynı olabilirdi. Alman çocuğu, örneğin, Schelling'le sıkı ilişki halindedir; her şeyden önce konuştukları dil birdir. Hegel'in kitabı Alman gencine dil ortaklığı sayesinde az da olsa bir şeyler ifade eder. Bununla da kalmayıp Hegel ve Schelling aynı toplumun üyesi oldukları için, gencin bir kelimeyi, Schelling'in ya da Hegel'in anlamlandırdıkları biçimde kullan-

ması da olağandır. Schelling'in fikrini derinlemesine bilen, Schelling'i bilerek ya da farkında olmadan benimsemiş olan olgun insanlarla birlikte yaşamaktadır. Schelling ya da Hegel'in düşüncesi bir Alman şiirinde, şarkısında, bir Alman sosyal kuruluşunun bir yanına yansımıştır: Schelling ve Hegel'in düşüncesi gencin yaşadığı ortamı oluşturan öğelerden biridir. Düşünürlerin hangi yollardan toplumu etkiledikleri gizli kalmaktadır: Ama bu etkinin büyük olduğu kesindir.

Buna karşılık, Batılı olmayan genç ne Schelling'in, ne de Hegel'in, ne de başka bir Alman düşünür ya da sanatçının etkilemediği bir manevi ortamda yaşar. Bu gencin, bir Alman ya da bir İngilizin yetiştiği aynı okul programı ile yetiştirildiği kabul edilse bile, sonuç Batılı olmayan gencin aleyhine olmak üzere çok farklı olacaktır. Okul ve toplum onun ruhuna sahip olmak için çekeceklerdir. Toplumun yaşam gücü daha büyük olduğu için, genç öğretilenleri toplumun forma mentis'inin izin verdiği biçim ve ölçüde benimseyebilecektir.

Bu durumu önlemenin tek yolu eğitim sorununu kuramsal düzeyde kavramaktır; böylece insanlığın evrim sürecinden doğal olarak ortaya çıkanları bilinçli düşünce yolu ile tahrik etmek ve ortaya çıkarmak olanağı elde edilebilecektir. Eğitim sorununun bilincine varan insanlar hümanist okulu kurmakla kalmayıp, toplumun manevi eğitimi ni yeniden ele almak ve bu okulun Batılı olmayan evrende yerinin ve işlevinin ne olduğunu araştırmak gereksinmesini de duyacaklardır.

Toplumun yeni bir eğitimle yetiştirilmesi konusunda

buraya kadar ileri sürülen görüşlerin ışığında, ülkenin kültür düzeyinin göz önünde tutulmasının, bu düzeyin çıkış noktası olarak alınmasının zorunlu olduğu kabul edilmelidir. Toplumun akıl dışı tutumu ile, modern Batı düşüncesinin izlenilmesi güç yollardan eriştiği kavramları bağdaştırmaya; sanat duygusu olmakla birlikte, sanatın ne olduğu kavramına erişmemiş bir topluma sanatın ne olduğuna ilişkin ileri sürülen son kuramları öğretmeye kalkışmamalıdır. Aslında bunda başarı kazanma olanağı da yoktur. Böyle bir topluma duygularının tazeliğinden yararlanılarak ve en yalın biçimi ile, güzel sevisi, yaşama bağlılık, araştırma merakı, felsefe merakı telkin edilmeli; kendi yaşamı üzerinde düşünme gereksinimi duyması sağlanmalıdır; ve onda diyalektik duygusu, pragmatik merak vb. uyandırılmalıdır.

Böyle bir toplumun kültür etkinliğine yön veren insan 20. yüzyılın aydını olmalıdır; ancak engin bilgi ve deneyimi ile bu deneyimin ona kazandırdığı tarih bilincini kullanmalı ve Batılı olmayan bir ulusun, ruhun evrim sürecine ancak Sokrates'in kavramları, Pheidias'ın sanatı, Homeros'un destanları, Sophokles'in tragedyaları ile sokulabileceği bilincine erişebilmelidir. Bu çağın kültürüne sahip olabilmek için, bir toplum Batı uygarlıklarının bütünlüğü içinde gelişen nice yüzyıllık deneyimi özümsemiş olmalıdır; ancak o zaman, Batılı olmayan bir toplumun 20. yüzyıl uygarlığını benimseme yoluna girebileceğini, fakat - atom reaktörlerini işlettiği halde insan onuru kavramına erişememiş olan - bu aynı topluma Sokrates'in kavramlarını 20. yüzyıl aydınından başka hiçbir kimsenin, bizat Sokrates'in bile, öğretemeyeceğini anlayacaktır.

Gençliğin üzerinde olumsuz etkilerini önlemek için, toplumun yeni bir biçimde eğitilmesine bilinçli olarak çalışılırken, klasik okula en yakın ilgiyi göstermekten geri kalmamak gerekir.

Gerçekten Batılı olmayan bir ülkede kurulacak klasik okul esasta Batı'daki klasik okuldan farklı olmamakla beraber, içinde bulunduğu değişik koşullarca belirlenen işlevi yerine getirmesini sağlayacak bir biçim almalıdır. Klasik okulun Batı'da işlevi toplumun hümanist zihin yapısını korumaktır; Batılı olmayan evrende ise hümanist ruhun tohumlarını saçmak ve bunların baş vermesi için elden geleni yapmaktır. Bu özel işlev, varılmak istenen ereklere bilincinin okulda sürekli olarak uyanık olmasını zorunlu kılar.

Öte yandan, Batılı olmayan ülkeler, Avrupa ülkelerini etki altında tutan bir takım geleneksel güçlerin etkisinde olmadıklarından, okulun öğretim programlarında değişiklik yapılması gerekli ve olanaklıdır. Yenilikler kısaca şunlardır:

1- Batılı olmayan bir ülkenin klasik okulunda, herhangi bir dil ve tarih geleneği ve din bağı bulunmadığından, klasik evrenin incelenmesine Yunan dili ve edebiyatı ile başlanması olanaklı ve gereklidir: böylece gence insanlığın büyük deneyimi baştan alınarak öğretilir; bu ise hem doğaldır hem de didaktik açıdan uygundur; öğrenci böylece, Batılı akranlarından farklı olarak, Homeros'u Vergilius'tan önce, Yunan liriklerini Horatius'tan önce vb. okuyabilecektir.

2- Ana dil, iki klasik dil ve bir yaşayan Batı dili ile bir-

likte, temel disiplinleri, yani özel bir yetiştirici işlevi olan disiplinler grubunu oluşturmalıdır. Şu halde yaşayan dilin öğrenimi, Batı'da sahip olmadığı bir önem kazanmaktadır. Çünkü Batılı olmayan evrende, yaşayan dil çoğu zaman gence insanlığın evrim sürecinin Avrupalı evrelerini dolaysız olarak izlemek olanağını sağlayan tek araçtır. Başka bir deyişle, Batılı gencin, kendi ana dil ve edebiyatını okumakla elde ettiğini, Batılı olmayan genç öğrendiği dil Fransızca ise, Fransız uygarlığı tarihini; İngilizce öğrendiyse, İngiliz uygarlığı tarihini ve Almanca öğrendiyse, Alman uygarlığı tarihini okumakla öğrenecektir. Bununla beraber, gence diğer Avrupa uluslarının başlıca yaratıcısı oldukları insanlık evriminin bütün büyük evrelerinin dolaylı yoldan tanıtılması elbette ihmal edilmeyecektir.

3- Büyük temsilcilerinin düşüncesinin incelenmesi ile verilecek felsefe eğitimi, siyasal ve askeri tarih, sanat tarihi, hepsi, kendi alanları içinde, gence, insanlığın evrim tarihini ana çizgileri ile tanıtmada konusunda birbirlerini tamamlamak durumundadır;

4- Ulusal dil, edebiyat ve tarih öğretimi, bilimsel yöntemle yürütülecek yeni bir değerlendirmenin ortaya koyacağı açıdan ve hümanist gelenekten esinlenen bir ruhla yapılmalıdır. Amaç ulusal kültürün gencin düşünsel, ahlaksal ve estetik biçimlenimine etkili ölçüde katkıda bulunmasını sağlamaktır. Ancak Batı evreninin filolojik, tarihsel, felsefi ve felsefe tarihince tanınması ile biçim alan ve aydınlanan gencin iç dengesinin bozulmasına meydan vermemek gerekir.

VIII. SONUÇ

Araştırmamız, uygarlıkların içinden genel olarak Batı uygarlığı adı ile bilinen, gerçekte ise, Batılı uygarlıklar bütünü olan bir varlığın çıktığını ortaya koydu. Bu bütün, insan düşüncesinin evrim çizgisini oluşturuyor. Bütünün tarihi ise, insanlığın manevi gelişiminin tarihidir. Bu büyük evrim sürecini başlatma olanağını belli bir uygarlığa, Yunan uygarlığına veren yaşamsal öge, özerk bir manevi evrenin var olduğunun bulgulanmasıdır; bu buluş insanlığı zihnin özgürlüğüne götürmüştür. Bunun sonucunda Batılı uygarlıkları bütün öbür uygarlıklardan ayıran yaşamsal öge ortaya çıkmıştır; buna göre, Batılı uygarlıklar kendi geleceklerini, güvenlerini ve sürekliliklerini Tanrısal ya da insancıl nitelik taşıyan belli bir toplumsal ve siyasal düzene sıkı sıkıya bağlanmakta değil, sonsuz bir güven besledikleri insan zekâsının özgür etkinliğinde bulmuşlardır. İnsan zekâsı, hakikati yalnız kendisinin bildiğini savunan kişiye değer vermeyecek, sürekli olarak karşısına çıkan sorunları her zaman kendi girişimi ile, en iyi bir biçimde çözümlemesini bilecek, böylece geleceğinin ipotek altına alınmasına engel olacaktır. İnsan zekâsının tek kılavuzu kendi gelişim tarihidir. Bunu bilmesi, ona biçim verir, onu olgunlaştırır ve kendi bilincine ulaştırır.

Böylece bugün insan, Batı'yı dört yönlü bir tanıma ile tanıdıktan sonra, kendi kendinin bilincine (tarihsel, manevi ve hatta maddi koşullar elvermediğinden) doğal yoldan değil, yansımali düşünce yolundan geçerek erişebilmektedir. Bu bilinç, insanlığın bundan sonraki ilerlemesine kat-

kıda bulunmak isteyen her toplumun etkinliğine ışık tutmak durumundadır. Bu nedenle de, Batı evreni kendi özüne daha derin bir biçimde nüfuz etmek zorundadır; Batılı olmayan evren de, Atatürk'ün başardığı ihtilal örneğince gerçekleştireceği bir temel ihtilal sayesinde önce temel özgürlükleri kurmak, sonra bu özgürlükleri insanın zihnine yerleştirmeyi amaçlayan eğitim ve kültür kurumlarını yaratmak zorunluluğu ile karşı karşıyadır.

Ancak bu sayede insan toplumları, her biri kendi tarihsel deneyimini değerlendirmek ve doğal yeteneklerini geliştirmek suretiyle, barış içinde birlik olarak yaşamak idealini gerçekleştirebilirler ve böylece insanoğlunun yeryüzünde ulaşabileceği en yüksek manevi dinginlik ve maddi refah düzeyine ulaşabilirler.

VI. BÖLÜMÜN NOTLARI

1 Bk. B. Croce, Bréviaire d'Esthétique, ss. 1-2 (İtalyanca-dan çeviren G. Bourgin): "On peut ainsi penser qu'on fera rougir, si on le veut bien, tel philosophe orgueilleux, persuadé d'avoir 'découvert' la nature de l'art, en lui mettant sous les yeux et en lui répétant des propositions avancées dans les livres les plus communs, en des phrases appartenant à la conversation la plus ordinaire et en lui montrant que les uns et les autres lenferment déjà, de la façon la plus claire, la découverte dont il se vante.

Le philosophe aurait, dans ce cas, bien sujet de rougir, s'il avait précisément jamais nourri l'illusion d'introduire, grâce à ses propres doctrines, quelque chose qui lui fût entièrement personnel dans la conscience humaine ordinaire, quelque chose d'étranger à celle-ci, la révélation d'un monde entièrement nouveau". Bak. ayrıca ss. 24-25.

2 Buna benzer bir düşünce için bk. B. Croce, La Storia come pensiero e come azione, s. 246: "La conseguenza fu che contro il razionalismo politico e morale si levarono l'impulso, la spontaneità, l'istinto, vantando di conoscere le vie che la ragione non conosceva, la vie sinuose è sicure, diverse dalle seu rettilinee, le quali poi menavano diritto agli scoscendimenti e ai precipizi. Ora quello che si chiamava impulso, spontaneità ed istinto era nella sua parte valida nient'altro che lo svolgimento effettivo della pratica e morale, cioè la vera ragione contro la falsa o superficiale".

(3) Hekataios'un akılcılığına Hedrodotos'ta da raslanmaktadır, ancak Herodotos bunu kuramsal olarak değerlendirebilmekten uzaktır, kş. G. de Sanctis, Storia della Storiografia greca, ss. 3-19.

(4) Avrupalılara özgü bir zihniyet ve duygu birliğinin var olduğu bilincini uyandırmak için Avrupa Konseyi'nin ve merkezi Cenevre'de bulunan Centre Européen de la Culture'ün göster-

dikleri çabayı anmak gerekir. Bununla beraber. Avrupa'nın en ünlü hümanistleri bile Avrupa'nın tümünü ilgilendirmekten uzak, son derece önemsiz ve sınırlı bir takım sorunlarla uğraşmaktadırlar. Örneğin (1953 yılının Ekim ayında Roma'da toplanan) La Table Ronde de l'Europe'ta cereyan eden ve Avrupa Konseyi genel sekreterliğince yayımlanan tartışmalarda (Strasbourg 1954), Avrupalılık bilincinin uyandırılması konusu Hristiyanlık, daha doğrusu katolik ve protestanlık açılarından ele alınmaktadır: söz alanlardan biri bilimin "katolik inancı ile çatışma durumuna düştüğü noktada" durması gerektiğini ileri sürmektedir ss. 63-64; böyle bir görüş, evrensel olmak şöyle dursun, Avrupa Konseyi üyesi devletlerin tümünü dahi içine alamamaktadır, çünkü Ortodoks Yunanistan'la Hristiyan dahi olmayan Türkiye bu görüşün sınırları dışında kalmaktadırlar.

(5) "Her toplumun kültür değerlerinin karşılıklı olarak kıymetlendirilmesi" savı 1956 yılının Aralık ayında New Delhi'de toplanan genel konferansta savunulmuştur. Bk. Georges Fradier, *Orient et Occident peuvent-ils se comprendre?*, Unesco yayınları, Amsterdam 1958.

(6) Bk. Platon, Devlet I 345 b-e ve I. Bölüm n. 6'da alıntı-sı yapılan Protag. 345 d.

(7) Somut tanımadan ayrılıp daha geniş ufuklara açılmaya çalışan gençler çoğu zaman genelleme yapma illetine kapılırlar. J.J. Rousseau bunun farkına varmıştır: Emile'de, s. 152, "la jeunesse ne doit rien généraliser" der. Kş. ayrıca Spencer, *De l'éducation intellectuelle morale et physique*, ss. 119-120: "Les hommes, croient que, parce que les formules générales qu'ils ont trouvés pour exprimer des groupes de cas particuliers ont simplifié leurs conceptions l'une après l'autre réunissant plusieurs faits en un seul, les mêmes formules simplifieront de même les concepts d'un enfant. Ils oublient qu'une généralisation n'est simple qu'en comparaison de la masse entière des vérités particulières qu'elle comprend, mais qu'elle est plus complexe qu'aucu-

ne de ces vérités isolément; que ce n'est qu'après qu'un certain nombre de ces vérités isolées ont été acquises que la généralisation soulage l'esprit et aide la raison, et que, pour un esprit qui ne possède point les vérités isolées, la généralisation reste nécessairement un mystère.”

VII. BÖLÜMÜN NOTLARI

(1) Kş. E. Pottier, Daremberg-Saglio'nun Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines II (Paris 1899) adlı eserinde s.v. Educatio, s. 484: “La littérature... Les anciens... y. reconnaissance quatre ées, la lectio, l'enarratio, l'emendatio, le iudicium.”

(2) Kş. A. Croiset, “Les études gréco-latines et la démocratie”, s. 192, L'Éducation de la Démocratie'de, f. Alcan, Paris 1907.

(3) Bk. örnek olarak B. Russel, On Education (Terbiyeye dair adı ile H. Dereli tarafından Türkçeye çevrilmiştir, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1964).

BİBLİYOGRAFYA

Temel eserlerle yetinilse bile, düzenlenmesi gereken bibliyografya tükenecek gibi değildir. Bu nedenle burada:

a) Ayrıntı niteliğinde olan konulara değinen bir miktar eserin dışında, adı anılan eserlerin tam listesi ile

b) Bu kitapta ele alınan sorunların daha iyi kavranılabilmesi için bilinmesi zorunlu görülen birkaç eserin adı verilmekle yetinilmiştir.

Bu bibliyografyayı düzenlemekle, araştırmamızın yer aldığı fikir çerçevesini çizmek ve ilgi odaklarını göstermek istedik.

Adams, Charles Clarence. *Islam and modernism in Egypt; a study of the modern reform movement inaugurated by Muhammed 'Abduh*. The American University at Cairo - Oriental Studies.

Alp, Tekin. *Le Kemalisme*. Alcan, Paris 1937.

Atatürk, Mustafa Kemal. (Gazi Mustafa Kemal:) *Nutuk*. Cilt I-II. Devlet Matbaası, İstanbul 1934.

- *Söylev ve Demeçler*. Cilt I: TBM Meclisi'nde ve CHP Kurultaylarında (1919-1938). Maarif Matbaası, İstanbul 1945. Cilt II: TBM Meclisi ve CHP Kurultayları dışında (1906-1938). Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1952. Cilt III: Türk ve yabancı gazete muhabirlerine verdiği demeçler (1918-1937). Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1954. (Atatürk'ün bibliyografyası için bk.: Durusoy, O. - Gökmen, M. *Atatürk ve devrimleri bibliyografyası*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1957).

Berkes, Niyazi. "Historical Background of Turkish Secularism": Richard N. Frye, ed., *Islam and the West*, ss. 41-68'de, 1957.

Bernhardy, Gottfried. *Grundlinien zur Encyclopadie der Philologie*. Halle 1832.

Blackmur, Richard. "Toward a modus vivendi": *The Kenyon Review*, vol. XVI, Autumn 1954, no. 4.

Boeckh, August. *Encyclopadie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften*. Leipzig 1886.

- *De antiquitatis studio*. Leipzig 1856.

Burckhardt, Jacob. *Die Kultur der Renaissance in Italien*. 1860.

Burdach, Konrad. *Deutsche Renaissance*. Berlin 1918.

Burdau, George. *Traité de science politique*, T. 4. Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris 1952.

Bursian, Conrad. *Geschichte der classischen Philologie in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München u. Leipzig 1883.

Clarke, M. L. *Classical Education in Britain (1500-1900)*. Cambridge Univ. Press 1959 (bk. son bölüm: "Why do we study the Classics?")

Collingwood, R. G. *The idea of History*. Oxford 1946.

Croce, Benedetto. *Estetica*. Laterza, Bari.

- *La storia come pensiero e come azione*. Laterza, Bari 1954.

- *Logica come scienza del concetto puro*. Laterza, Bari.

- *La Filosofia di Giambattista Vico*. Laterza, Bari 1953.

- *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di Storia della filosofia*. Laterza, Bari 1948.

Crusius, O. *Wie studiert man klassische Philologie?* München 1911.

Descartes, René. *Discours de la méthode (Oeuvres et lettres)*, Paris 1937, adlı eserde).

- *La recherche de la vérité par la lumière naturelle (Oeuvres)*, Paris 1937, adlı eserde).

Dilthey, Wilhelm. *Einleitung in die Geisteswissenschaft*. 1883.

Dodds, E. R. *Humanism and technique in Greek Studies*. An inaugural lecture. At the Clarendon Press, London 1936.

Duru, Kâzım Nami. *Ziya Gökalp*. M. Eğitim Basımevi, İstanbul 1949.

Duverger, Maurice. *Institutions Politiques*, Presses Universitaires de France, Paris.

Engelhardt. *La Turquie et le Tanzimat*. Paris 1882.

Engelmann, Woldemar. *Die Wiedergeburt der Rechtskultur in Italien*. Leipzig 1938.

Engin, Saffet. *Kemalizm İnkılabının prensipleri*. İstanbul 1938.

Ernesti, Johann August. *Opuscula philologica et critica*. Leyden 1764.

- *Opuscula oratoria*. Leyden 1762

- *Opuscula varii argumenti*. Leipzig 1796.

- *Opusculorum oratoriorum novum volumen*. Leipzig 1791.

Etienne Servais. *Défense de la philologie* (Bibl. de la Fac. de philos. et lettres de l'Univ. de Liège). Liège 1933.

Etcheverry, A. *Le Conflit actuel des Humanismes*. Presses Univ. de France, Paris 1955.

Fazlu - R - Rahman. "Internal Religious Developments in the Present Century Islam": *Cahiers d'histoire mondiale*, Paris, 2: 862-79'da.

Findikoğlu, Z. F. *Ziya Gökalp: sa vie et sa sociologie*. Paris 1936.

Garin, Eugenio. *Medioevo e Rinascimento; studi e ricerche*. Laterza, Bari 1954.

Gentile, Giovanni. *Studi Vichiani*. Le Monnier, Firenze 1927.

- *Studi sul Rinascimento*. Sansoni, Firenze 1936.

Gentizon, P. *Mustapha Kemal ou L'Orient en marche*. Bossard, Paris 1929.

Gesner, Johann Matthias. *Primae lineae isagoges in eruditionem universalem, nominatim philologiam, historiam et philosophiam in usum praelectionum ductae*. Lipsiae 1784.

Gibb, H. A. R. *Modern Trends in Islam*. The University of Chicago Press, Chicago, Illinois 1950.

- La Structure de la Pensée Religieuse de l'Islam. Traduit de l'anglais par Jeanne et Félix Arin. Larose, Paris 1950.

Gökalp, Ziya. Türkleşmek, İslanlaşmak, Muasırlaşmak. İstanbul 1950.

Goldziher, I. Der Islam. Petersburg 1911.

Groot, Huig von. De iure belli ac pacis libri tres. Bu eser Fransızca'ya Barbeyrac (1724) ve Pradier-Fodéré (1867) tarafından çevrilmiştir.

Grunebaum, G. E. von. Islam: essays in the nature and growth of a cultural tradition. London 1955.

Haase, Friedrich Gottlob. Vergangenheit und Zukunft der Philologie. 1835.

Herder, J. G. Ideen zur philosophie der Geschichte der Menschheit. Herausgegeben von B. Suphan. 13. u. 14. Bd. Berlin 1887, 1909.

- Fragmente über die neuere deutsche Literatur. 2. Bd. Berlin 1877.

Hertz, Martin Julius. "Zur Encyclopädie der Philologie": Commentationes philologiae in honorem Th. Mommsen, Berlin 1878, ss. 507-517'de.

Heumann, Christofer August. Commentatio de arte critica et speciatim de arte therapeutica Σύνοψις. 1747.

Heyd, Uriel. Foundations of Turkish nationalism; the life and teaching of Ziya Gökalp. The Harvill Press, London 1950.

Heyne, Christian Gottlob. Opuscula academica collecta et animadversionibus locupletata. 3 Cilt. Göttingen 1785.

Hirzel, Carl. Grundzüge zu einer Geschichte der class. Philologie. Tübingen 1862.

Hudson, G. F. Questions of East and West. Studies in current history. Odhams Press, London 1953.

Huizinga, Johann. Erasmus and the age of reformation. NY. Harper 1957.

Humboldt, Wilhelm von. Gesammelte Schriften. Preuss. Ak. D. Wiss., Berlin 1903 vd.

Immisch, J. H. Otto. Wie studiert man klassische Philologie? Stuttgart 1909.

- Das Nachleben der Antike. Leipzig 1919.

Iqbal, Sir Mohammed. The reconstruction of religious thought in Islam. Published by Javid Iqbal. Lahore 1951. Fransızca çevirisi: Reconstruire la Pensée religieuse de l'Islam. Trad. et notes de Eva Meyerovitch. Préface de L. Massignon. A. Maisonneuve, Paris 1955.

Jaeger, Werner. Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. 1., 2., 3. Bd. Berlin 1936, 1954, 1955.

- Humanistische Reden und Vorträge. Berlin u. Leipzig 1937.

Jamal Ad-Din Al - Afghani. Réfutation des matérialistes. Trad. sur la 3e éd. arabe avec introduction et notes par A. M. Goichos.

Jäschke, von Gotthard. "Der Islam in der modernen Türkei": Europäisch-asiatischer Dialog, Düsseldorf 1956, ss. 23-31'de.

Juchereau de Saint-Denys. Révolutions à Constantinople en 1807 et 1808... Brissot-Thivars, Paris 1822.

Kant, Emmanuel. Kritik der Urteilstkraft. Herausgegeben von K. Vorländer. Meiner, Leipzig 1924.

Karal, Enver Ziya. "Tanzimattan önce Garplılaşma hevesleri": Milli Eğitim Bakanlığı'nca yayımlanan Tanzimat'ta, İstanbul 1940.

- Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856). Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1947.

- Osmanlı Tarihi VI, Islahat Fermanı Devri (1856-1861). Türk Tarih Kurumu, Ankara 1954.

- Osmanlı Tarihi VII, Islahat Fermanı Devri (1861-1876). Türk Tarih Kurumu, Ankara 1956.

Koschaker, Paul. Europa und das römische Recht. München 1947.

Köprülü, Fuat. Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesiri hakkında bazı mülâhazalar. Türk Hukuku tarihine ait tetkikler, I, ss. 165-313. Evkaf Matbaası, İstanbul 1931.

Kramer, S. N. L'histoire commence à Sumer. Arthand 1957.

Léger, Camille. L'Education laïque. Paris 1902.

Lessing, Gotthold Ephraim. "Rettung des Hieronymus Cardanus": Sämtliche Schriften 5, herausgegeben von K. Lachmann, Stuttgart 1890, ss. 310-333'te.

- "Laokoon": Sämtliche Schriften 14, herausgegeben von K. Lachmann, Leipzig 1898, ss. 333-440.

Lewis, Bernard. The Emergence of modern Turkey. Oxford University Press. London 1965.

Livingstone, Sir Richard. Education and the spirit of the age. Oxford 1952.

- On education; The future in education, and Education for a world adrift. Cambridge 1954.

Madaule, J.: Bk. Toynbee, Le Monde et l'Occident.

Marrou, H. I. De la connaissance historique. Editions du Seuil, Paris 1954.

Massignon, Louis: Bk. Iqbal, Reconstruire la pensée religieuse de L'Islam.

Mawdudi. Towards Understanding Islam. Lahore 1940.

Meineke, F. Klassizismus, Romantizismus und historisches Denken im 18. Jahrhundert. Cambridge, Mass. 1937.

- Die Entstehung des Historismus. I. Vorstufen und Aufk-

lärungshistorie. II. Die deutsche Bewegung. München u. Berlin 1936.

Meyer, Eduard. Zur theorie und Methodik der Geschichte. Halle 1902.

Meylan, Louis. Les humanités et la personne. Esquisse d'une philosophie de l'enseignement humaniste. Neuchâtel et Paris 1944.

Muret, Marc- Antoine. Orationes, ed. Rhunken. Leida 1700.

Murray, Gilbert. The value of Greece to the future of the world (Legacy of Greece). Oxford 1921.

Mustafa Kemal, bk: Atatürk.

Nestle, Wilhelm. Griechische Weltanschauung in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Vorträge und Abhandlungen. Hanns-mann, Stuttgart 1946.

Nietzsche, F. W. Unzeitgemässe Betrachtungen (özellikle ikinci ve üçüncüsü, 1873-1874).

-“Homer und die klassische Philologie. Vortrag” (1869): Werke und Briefe: historisch-kritische gesamt Ausgabe Werke. 5. band. Heraus-gegeben von C. Koch und K. Schlechte, München, 1940, ss. 283-305'te.

Pasquali, Giorgio. Filologia e storia. Firenze 1920.

Peker, Recep. İnkılâp dersleri notları. Ulus Basımevi, Ankara 1936

Pettazzoni, Raffaele. La religione nella Grecia antica. Einaudi, Torino 1953.

Reed, Howard A. Turkey's new İmam-hatip schools (daha önce The world of Islam, N. S. vol. IV, no. 2-3. Brill, Leiden 1955'te yayımlanmıştır).

Rehm, W. Griechentum und Goethezeit. Dieterich, Leipzig 1938.

- Götterstille und Göttertrauer. Frank, Bern 1951.
- Ritschl, Friedrich Wilhelm. über die neueste Entwicklung der Philologie. 1833.
- Robert, Fernand. L'Humanisme. Essai de définition. Les Belles Lettres, Paris 1946.
- Robin, Louis, La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique. Michel, Paris.
- De Romilly, Jacqueline. Historie et raison chez Thucydide. Les Belles Lettres, Paris 1956.
- Rousseau, J.J. Emile ou De l'Education. Larousse, Paris.
- Ruhnken, David. De doctore umbratico. 1761.
- Elogium Hemsterhusii. 1768.
- Russell, Bertrand. On Education. 1926. (Terbiyeye dair adı ile H. Dereli tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. M. Eğitim Bakanlığı, Ankara 1964).
- De Sanctis, Gaetano. Storia della storiografia greca. La Nuova Italia, Firenze 1951.
- Santoli, V. F. Schlegel: Frammenti critici e scritti di estetica. Firenze 1936.
- Schlegel, Friedrich. "Zur Philologie.": Logos XVII, 1928, ss. 16-66'da yayımlayan J. Körner.
- Sherrill, Charles. Mustafa Kemal. Traduction de l'anglais par P. Carolet. Plon, Paris 1934.
- Sinanoğlu, Samim. Romalı'larda antiquitas mefhumu (Augustus çağına kadar), DTC Fak. Yayını, Ankara 1950.
- Smith, Wilfred Cantwell.. Modern Islam in India. A social analysis. V. Gollancz, London 1946.
- Islam in Modern History. Princeton University Press, Princeton, N.J. 1957.
- "The Intellectuals in the Modern Development of the Is-

Islamic World": Social Forces in the Middle East" (edited by S.N. Ficher. Cornell University Press, Ithaca, New York 1955.

Spencer, Herbert, De l'éducation intellectuelle, morale et physique. Traduit de l'anglais. Baillière, Paris 1878.

Spranger. W. v. Humboldt und die Humanitätsidee. Berlin 1928.

Steinthal, Heymann. Philologie, Geschichte und Psychologie in ihren gegenseitigen Beziehungen. Berlin 1864.

Stephen, Leslie. History of English Thought in the Eighteenth Century. Vols. I-II. London 1876.

Stockmann. Fr. Aug. Wolf's Encyclopädie der Philologie. Leipzig 1881.

Syed Ameer Ali. The Spirit of Islam. A History of the evolution and ideals of Islam. Christophers, London 1964.

Taha Hussein. The future of culture in Egypt. Translated from the Arabic by Sidney Glazzer, American Council of Learned Societies, Washington, D. C. 1954.

Teuffel, W. S. Studien und Charakteristiken zur gr. und röm. sowie zur deutschen Literaturgeschichte. Leipzig 1871.

Toynbee, a. and Kirkwood, K. Turkey, London 1926.

Toynbee, A. J. A Study of History. 10 vols. Oxford University Press, London 1954-1955.

- A Study of History. Abridgement of vols. 1-6 by D. S. Somervell. Geoffrey Cumberlege, London 1949.

- A Study of History. Abridgement of vols. 7-10 by D.S. Somervell. Oxford University Press 1957.

- Civilization on Trial. 4. impr. Oxford University Press, London 1953.

- The World and the West. Oxford University Press, London- New York- Toronto 1953. Fransızca çevirisi: Le Monde et l'Occident. Traduit de l'anglais par Primerose du Bos, précédé de "La pensée historique de Toynbee" par Jacques Madaule. Desclée de Bronwer, Paris 1953.

Usener, Hermann. “Philologie und Geschichtswissenschaft” 1882: Vorträge und Aufsätze, 1907’de.

Vico, Giambattista, *Scienza Nuova*, curata da F. Niccolini (4. volume delle opere). Laterza, Bari 1942 (Vico’nun seçmeli bir bibliyografyası için bk: Croce, *La Filosofia di G. Vico*, ss. 346-349)

White W. Jr. *The Organization Man*. New York 1957.

Wolf, Friedrich August. *Kleine Schriften*, ed. Bernhardt. Hale 1869.

(Bk. özellikle: *Darstellung der Alterthumswissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Wert*. Yazının ilk yayımlanışı Berlin 1807’de).

Wowerius. *Tractatio de Polymathia*. Editio nova cum praefatione M. Jacobi Thomasii. Lipsiae 1665.

Wundt, Wilhelm. *Logik*, 2 cilt. Stuttgart.

Wytttenbach, Daniel Albert. *Vita Ruhnkenii*. Leida 1799.

Yücel, Hasan-Âli. *Edebiyat Tarihimizden*, 1. cilt. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1957.

Zielinski, Tadeusz. *Our debt to antiquity* Trans. with introduction and notes by prof. H. A. Strong... and Hugh Stewart. London and New York 1909.

Prof. Dr. Suat Sinanoğlu,
‘Türk Hümanizmi-III’ adlı
Çok ilgi çekici bilimsel
 alışmasını şu düşüncelerle
tanımlamaktadır:

“Ancak modern Türk
toplumunun bu yeni -ve daha
yaşanmadan bilincine erişilmiş
olma özelliği taşıyan-
deneyiminin gelecek Türk
kuşakları için sürekli bir
kazanç ve insanlığın manevi
evrimine bir katkı olması
isteniyorsa, eğitim sorununun
bu yeni açıdan incelenmesi
gerekir. Çünkü  nce
Türkiye’de, sonra da Batılı
olmayan toplumlarda,
karşılaşılan sorunların gerçek
terimlerine nüfuz etme ve en
uygun biçimde bir çözüme
varma yeteneğine sahip -küçük
de olsa- bir aydın zümre
oluşmadıkça, bu deneyime
dayanan bir uygulamaya
geçilemeyeceği açıktır.
İşte bu nedenle, **Türk**
hümanist düşüncesinin ortaya
koyduğu nice olanaklar
arasında, eğitim sorunu özel
bir önem kazanmaktadır.”
Prof. Dr. Suat Sinanoğlu’nun
bu önemli bilimsel
 alışmasının    nc  cildinin
de okurlarımız tarafından
ilgiyle karşılanacağını umarız.