

KÖTÜNÜN ZAFERİ

PASCAL'IN SİYASİ NAZARİYESİ ÜZERİNE BİR DENEME

ERICH AUERBACH

Il est juste que ce qui est juste soit suivi, il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est puissante; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans la force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la force et la justice; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, ou que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute, la force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice parce que la force a contredit la justice et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort on a fait que ce qui est fort fût juste.

Bu satırlar Pensée'lerin Brunschvicq tabında 298 inci parçayı teşkil etmekte ve hakkın zayıflığını çok keskin bir şekilde ifade etmektedirler. Eğer Pascal'ı iyice tanımiyorsak, bu çok kuvvetli olan tezat şekle karşı bizde kolayca emniyetsizlik uyanabilir ve hemen, Pascal'in sofizm'iden kurtulamayıp bilgiçlik tasladığına hükmederiz. Böyle düşünmezsek, acaba Pascal ayrı ayrı manalara çıkan "juste" kelimesini aynı manadami kullanıyor? sorusile karşılaşırız. Başlangıçta, juste hakikî, tabii, ve mutlak hak manasına gelir; buna mukabil, sonraları hak kuvvetin eline düştüğü zaman tabii hukukun zıddı olan, positif (mevzu) hukuk manasına gelir. Fakat kuvvete dayanan hak, hak olmakla beraber hak yerine geçer, ve hak sayılır. Asrımızda yaşayan bir okuyucuyu bu izah tatmin edebilir. Fakat Pascal bunu böyle anlatmazdı.

Biraz sonra göstereceğimiz gibi, Pascal, yer yüzünde kuvvetin, yalnız, hakikî, ve positif hukuk olarak kalmadığını, aynı zamanda da

“meşru” hukuk olduğunu söyleyor. Pascal’ın düşüncelerini bu şekilde kendisinin ifade etmek istediği gibi anlamak için, bunların onda nasıl vücut bulduklarını araştırmak elzemdir. Bu kadar “toplu bir şekilde” ve büyük bir ifade san’atle ve sade olarak sunulan bu satırlar, onda muhtelif tesirlerin ve tecrübelerin oynadıkları rolü göstermektedir. Kanunda aklı selim ve ya anlaşmış insanların ahengi hüküm sürmez, bilakis orada sadece alışkanlık hüküm sürer. Fakat bu alışkanlık, zaman ve mekâna bağlıdır, ve bundan dolayı her zaman sarsılabilir. Bir memlekette yahut bir çağda mubah olan hatta beğenilen şeyler, başka bir yerde yahut başka bir çağda cinayet sayılabilir; ve gine, manasız, keyfi ve bariz bir tarzda haksız olan hayat şekillerini alışkanlık mukaddes kılar. Böyle olmakla beraber alışkanlığa ve onun üzerine kurulmuş olan kanuna itaat etmeğe mecburuz, bu kanun haklı değildir, fakat haklı talâkki edilir; daha iyisini bulmayı ümid edemeyeceğimiz için ve her değişikliğe bağlı bulunan Kararsızlık fenalıktan başka bir şey olmadığı için bir fenalıktan diğer bir fenalığa geçmek zahmete değmez. Yeni alışkanlık eski alışkanlıktan daha iyi ve daha manalı olmaz. Bütün bunları Pascal, hemen hemen kelimesi kelimesi Montaigne’den almıştır; fakat aldıktan sonra, biraz manadaki tonu ve aksanın yerini değiştirerek bambaşka bir şey yaratmıştır. Adetin sarsıtıya maruz olması Montaigne için hiçte konkunç değildir, yahut ümitsizliğe düşmek için bir sebep teşkil etmez; onun serbest, olurluna bağlayan akıcı tabiatı şüphenin içersinde cesaretle ve çok rahat hareket edebiliyordu; sağlam ve mutlak bir şeye karşı ihtiyaç duymayordu; belkide böyle bir şeyin içersinde kendini hiçte rahat hissedemeyecekti. Fakat Pascal sağlam ve mutlak varlıklara ihtiyaç duyuyordu ve ekseriya çok kuvvetli bir ihtirasla onları kendine çağırıyor, ve yokluklarından üzdirap duyuyordu. Pascal burada, sağlamı, devam eden ve mutlak olanı istiyor, sarsılabilen, karışık şeylere tahammülü yoktur, bunları fenalar sırasına kor, ve onlara bizzat fenalığa yapılan muameleyi yapar. Düşünce şeklinin bu türlü akışına sebep olarak, her iki mütefekkinin mizaç farklarının yanında, buldukları zamanın değişikliğini göstermemiz lazımdır. Montaigne seyâsi-dinî kavgalar zamanında yaşıyordu, tarihî vak’aların birbirlerini kovaladıklarını, adetlerin değiştiklerini gördü, o, bu değişiklikleri ve bu mücadeleleri hoş görmemekle beraber, iyiye değilse bile, hiç olmasa tahammül edilebilen vasat bir duruma götüren, arabulucu bir şekli ümid etmek hoşuna gidiyordu

halbuki Pascal tam ve mükemmel bir mutlakiyet devrinde yaşıyordu, orada, hemen hemen hudutsuz, kat'i ve keyfi bir şekilde, kuvvet, kanun olarak hüküm sürmeğe başlamıştı. Fakat bana kalırsa, Pascal'ın âdeti Montaigne'den daha sert bir şekilde muhakeme ettiği, onu sadece kötü addettiği ve fakına varmadan âdetin yerine başka bir mevhum kuvvet mevhumunu koyduğu zamanlar, yaşadığı devirden ziyade, kendi mizacı daha bariz bir şekilde kendini gösteriyor. Fakat istenirse burada Montaigne'de bulmak mümkündür; Montaigne, kanuna itaat etmeli, haklı olduğu için değil haklı sayıldığı için, yani kuvvet olduğu için demiyormu? Montaigne'de âdetin üzerine kurulmuş olduğu için, kanunda kuvvet mevcuttur ve kuvvet yerine geçer diyor. Pascal ise âdeti kuvvete tabî olarak iş gören bir uzuv, kuvvet tarafından meydana getirilen bir şey olarak görmekte ve âdetin elinden istiklalini almaktadır. Pascal, Montaigne'nin hiç meşgul olmadığı bir meseleye temas ediyor: âdetin kuvvetle olan münasebetine. Pascal kuvvetsiz âdeti "grimace"; yapmacık ismini veriyor ve hakikî bir memnuniyetle onun kuvvete boyun eğmeye nasıl mecbur olduğunu misallerle gösteriyor ve âdetin de baştan başa hayalden ve düşünceden başka bir şey olmadığını söylemekten çekinmiyor. Adetin tarihî teşekkülünü tasvir etmek için güzel bir teşbih yapan Montaigne'nin şu sözleri: "elles grossissent et s'annoblissent en roulant comme nos fleuves . ." Pascal'ın hiç alâkası yoktur; ona göre âdetin menşei kuvvetin keyfi hareketinde "kanun yapıcılarının mizacında" aramalıdır. Kuvvet her zaman bu keyfi hareketi tekrarlayabilir ve âdeti yıkabilir. Montaigne hiç bir vakit kuvvetten böyle bariz bir şekilde bahsetmez, fakat düşüncelerinin zincirinden, âdeti vücade getirenin kuvvet olduğu fikrini çıkarabiliriz; ona göre, kuvvetler tarafından temsil edilen, birbirleriyle mücadele halinde bulunan ve biri diğerini mahveden, iki türlü alışkanlık mevcut olabilirdi; fakat, hiç bir alışkanlığın arkasında saklı bulunmayan ve hiç bir kuvvetin keyfine tabî olmayan, çıplak kuvvet fikri Essais'inde yer almamıştır. Buna mukabil Pascal'da, alışkanlığın keyfi bir şekilde vücade getirdiği, hakikî kuvvet fikrini, serbestce hak yaratmak iktidarını buluyoruz. Evet, o acı bir müzafferiyetle, birazdan göreceğimiz gibi, bunun böyle olmasının haklı olduğunu, zira kuvvetin eli altında bulunmayan başka bir hakkın mevcut olmadığını, söylüyor. Kavgalarımızı bir kıymet bir hak uğrunda yapıp ne elde ederiz? bütün bu kavgalar şüpheli ve beyhude değilmidirler? Kim en önde gidiyor sen mi, ben

mi? senin dört uşağın var benim bir, vaziyet meydanda, yalnız saymak yeter diyor.

Burada, Pascal'ın, hak anlayışının temelinde mühim bir yer tutan ikinci bir düşünce safhasına temas ediyoruz: beşerî yaradılışın temâmile bozulmuş olması üzerindeki Port-Royal'ın düşünceleri. Montaigne'nin de asıl natürümüzü kaybetmiş olduğumuzu, bize geriye kalanın da âdet ve sun'î tabiatın başka bir şey olmadığını söylediği doğrudur; fakat o bunu tabiata bırakıyor yahut tarih tarafından âdetleştirilmiş tabiata. (tabiata bıraktığı kadar âdete bırakıyor) Tarihi hayatın akışı onu sarıyor, suyun yüzücüyü, şarabın içeni sardığı gibi; Montaigne kendisini bu cereyana isteyerek kaptırıyor. Fakat Pascal, Port-Royalın temsil ettiği müfrit augustinizm'e bağlı kalmaktadır. Augustinus'un fikrine göre, dünya temâmile ve zarurî olarak kötüdür ve Allahın diyarı ile keskin bir tezat teşkil eder, birini ve ya diğerini tercih etmek insanın elindedir.

Burada, sistematik bir şekilde tarihî izahını yapmamak istemediğim, geçen asrın edebiyat sahasında, Saint-Beuve'den Laperouse kadar, Port-Royal'ın kâfi derecede incelenen fikirleri arasında, Pascal'a ait genel, siyasî nazariyelere raslanmamıştır; buna mukabil icrada insanın dünyaya karşı takındığı vaziyet hakkında, çok geniş bir izahla karşılaşırız: İsa, bir taraftan dünyadan vaz geçiyor diğer taraftan ona boyun eğiyor. Fakat dünyadan vaz geçmeyi daha ziyade manevî boyun eğmeyi de dünyevî bakımdan anlamak lazımdır. Haricî bakımdan dünyadan vaz geçmek isteyen, biri manastıra çekilebilir, o bunu her zaman yapmak imkânına maliktir; fakat burada, her yerde olduğu gibi kendi arzuunuzdan ziyade, Tanrının isteğine uymamız lazımdır; cenabı-hakkın dileği, içinde bulunduğumuz hayat şartlarından, bünye itibarile sarsılmaya meyveli iç hareketlerinden daha emindir; yüksek, mesuliyetli içtimaî bir durumda, ve yahut aile hususiyetlerinde, haricî dünyadan vaz geçmek mümkün olmayabilir, fakat iman sahibi bir kimse, Tanrının kendisini koymuş olduğu yerden kıvılcımlamaz. Kalbimizi dünyadan çevirmek suretile, hazlarına ve ihtiraslarına iştirak etmeyip, yalnız meşekkatine ve ızdırabına ortak olarak, derunî bir şekilde dünyadan vaz geçmemiz mümkündür, çünkü ızdırap bizi Isaya bağlayan en kuvvetli bir bağıdır. Diğer taraftan, dünyaya boyun eğmek demek, ona itaat etmek ve bu dünyanın düzenini, daha ziyade devlet ve cemiyet düzenini tanımak, dünyadaki cebirî itaat ve ona kendi durumunun ölçüsü

kadar hizmet etmek demektir; çünkü, dünya ne kadar "concupiscentia maddî haza düşmüş ve ne kadar kötü olursa olsun, aynı derecede günahın içersinde bulunan insanın, fenalığı mahkûm ve ona dünyevî bir şekilde karşı koymaya hiç hakkı yoktur. Bu dünyanın fenalığı, Allahın düşmüş insanlar için münasip gördüğü, haklı bir ceza ve haklı olarak çekmeleri lazımı gelen bir çiledir; şu halde bu dünyanın haksızlığı, sevinçle tahammül etmemiz icabeden, Cenabıhakkın yegâne Adaletidir, eğer Tanrı, hakikî hakkın galip gelmesine müsaede ederse, adaletle (institutio) değil, merhametle (misericordia) hareket etmiş olur. Yeryüzünü tenkid eden bu düşünce tarzı, siyasî bir nazariyenin meydana çıkmış olmasını aydınlatabilir; dünya ne kadar fena olursa olsun, Allahın emrile vücade gelmiştir, İsa ona boyun eğmiştir Port-Royal'ın siyasî bir nazariye ortaya koymak hiçte aklına gelmemişti, eğer kaçınmadığı haricî hadiseler, siyasî meselelere onu bu derece ısrarla sürüklememiş olsalardı, Pascal'ın dahi, bu siyasî nazariyelere temas etmesi şüpheli idi. Bu hadiseleri biliyoruz; Port-Royal'ın jesuitlere karşı açtığı mücadelenin seyridir. Eğer, bir hıristiyan dünyaya itaat etmekle mükelifse, kiliseye itaate gelince bu mükellefiyet daha çok artar. Kilise, müminlerin Allah tarafından kurulan bir camiasıdır, ona ders vermek vazifesi düşer ve kurtuluş arayanlar için, günahları affettirmek çaresini o bahşeder. Kiliseden hariç kalarak protestanlığın yaptığı gibi kendi isteğiyle tamamen ondan ayrılmak, Port-Royal için fevkelâde dehşet uyandıran bir tasavvurdur. Fakat kilisenin içersinde bozukluk baş gösterir ve fena kuvvetler başpapaz ve piskopos gibi kilise büyüklerini iffal etmeğe ve aldatmağa muaffak olurlarsa ve onlar da bu fenaliğe isteyerek alet olurlarsa, ve Allahın hakikî imana inşar kıldığı bir kaç müminede, şimdiye kadar tamamen inandıkları şeyleri açıkça ve merasimle mahkûm etmelerini, salahiyet ve itaat edilmek umdelerine dayanarak emrederse, ve kilise dünyaya ait olan kuvvetle beslenirse ve bizzat kendisi dünya iktidarına uygun bir şekilde hareket ederek hakikatı kuvvet vasıtasile mahfetmek isterse, o zaman içinden çıkılmaz bir durum hakikî bir anarşi hasıl olmuş olur. İşte Pascal'ın kendisine en sıkı bağlarla bağlanmış bulunduğu senelerde, Port-Royal böyle bir duruma düşmüştü. Ve Pascal, bizzat kilisede fenalığın galebesi olarak tecelli eden bu krizin büyük bir kısmını kâfi derecede yaşamıştı. Bu senelerde hak ve kuvvet meselesile meşkul olmuştur; Pensée'ler ve seyasete dair nazariyelerini ihti-

va eden daha küçük yazıları o zaman çıkmıştır. Burada Montaigne'nin hukukun alışkanlıktan başka bir şey olmadığını söyleyen mezhebi ile, dünyayı fenalıklar diyarı olarak gören müfrit Augustinus felsefesi birleşiyor; yukarda söylendiği gibi, âdet kuvvetin toplandığı yer ve fenalığın istediği gibi hareket edebileceği zemin olarak gösterilmiştir. Pascal her zaman her şeyi ince eleyip sık dokuyan bi adamı olarak kalmıştır; Port-Royal'ın kriz zamanında vedâ hayalleriyle ve mucize ile kuvvetlenen büyük bir kanaatle, uraştığı işin Allahın davası olduğuna inanarak kendisini bu meyle tamamile bırakmıştır. İzah ettiğimiz ve öne sürdüğümüz düşünceler arasında, üç tanesi birbirleriyle sıkı bir bağla bağlanmışlardır, ve benim siyasî nazariyeler dediğim şeyi vücade getirmişlerdir. Bunlar sırasile, insan yaratılışına karşı nefreti (dolayısıyla kendi öz natürüne), hukuku teşkil eden şeyin, cebrî ve fena olduğunu meydana vurması ve bu fena hukukunda yegâne hukuk olduğunu kabul etmesi.

İnsan yaratılışına karşı olan nefreti, müfrit Augustinisme'den doğmuştur. Augustinus "uri" ve "frui" diye yaptığı o meşhur ayırmasında, mahlukları kendileri için değil yaratan için sevmek lazım geldiğini, onkara amor transitorius'u değil, amor mansorius'u hasretmek, Adem'in bu yüzden günaha girdiğini düşünerek kendi kendini, kendi için sevmemek. Tanrıyı tercih etmek lazım geldiğini bildiriyor. Tanrının, aşkımız için yegâne devam eden varlık olduğu, sevimeye layık olan her şeyin onda toplandığı, yaratılmış şeylerin, Onun mevcudiyetinin aksini ifade etmek itibarıyla sevimeye layık oldukları umumileşmiş bir hıristiyan hatta hıristiyanlıktan evvel geniş sahalara yayılmış olan dinî fikirlerdir. Port-Royal efendilerinde, son senelerinde bilhassa Pascal'da bu fikirler, hususî bir keskinlik ve kendine mahsus müfrit bir karakter kazanmıştır. Yakınlarına (akrabalarına) karşı soğuk davranmak ve onların sevgilerine, meyillerine tahammül etmemek, çünkü bunun Tanrıya karşı yapılan bir hırsızlık sayılacağı fikirleri, Pascal'a aittir. Mahluklara karşı bağınılan sevgide, muhakkak, ümitsizlik ve inkisarla karşılaşılacağını bir çok defalar ısrarla söylemiştir. Çünkü burada sevilen her bakımdan fanidir. Sevgilinin fanî olduğunu düşünmek Pascal için tahammül edilmez bir işkence idi, kalbini bağladığı bu hazinenin, her an eksilmekte olduğunu ve bir gün elinden gideceğini hissetmek ona dehşet veriyordu. Fanî olan ve hiçliğe dönmesi mukadder olan her şey onun için bir hiçtir: gök ve yer akrabalar ve dostlar, kendi öz ruhu, kendi öz vücu-

du. Ezeli olan değişmeyen yalnız Allahır; yalnız Allah sevilmeğe değer insanların fenalığı ve değişmeleri, ilk günahın ve Ademin kendinden sonra gelenlere miras bıraktığı, kötü olduğu kadar güllünç hatanın ve bizi nefrete layık kılan kendi kendini sevmenin neticesidir. Fanilięine ve aşıkâr noksanına rağmen, insan kendisinin lüzumlu olduğuna inanır. kendisini dünyanın merkezi olarak görür, kendisini sevdiği kadar kimseyi sevmez; her şeyi kendisinden hareket ederek muhakeme eder. Açıkça bu hal nefreti Irak eden bariz bir hatadır. Nefret kelimesi burada Pascal'a has olan bir kuvvet kazanıyor. Nefret kelimesine daha önce Hıristiyan muharrirlerinin yazılarında mesela inciide, Lucas ve Johanna'ya ait olan bir kaç yerde, tesadüf edildiği doğrudur. Fakat, bütün düşünce ahenginin, Pascal'da olduğu gibi bu kadar kuvvetle Allah sevgisinde toplandığını zannetmiyorum. Benliğimizin nefrete layık olduğu (le moi est haïssable) hakkındaki meşhur satırlar, hiç bir vakit Pascal'ın bu sahada söylenmiş en kuvvetli sözleri değildir. Pascal, yalnız Tanrıyı sevmek lazım geldiğini, Hıristiyan dininin kendinden nefret etmeği emrettiğini, İnsanın kendi kendine beslediği nefretin, hakikî ve yegâne fazilet olduğunu bildirmiştir; bu fikirlerin daha mülayım bir şekilde söylenmişlerine de raslanır. En keskin olanlar Pensée'lerin üstübuna hasredilmiştir. Burada hemen anlaşıldığı gibi; Pascal'ın tesadüfen kendi kendine karşı olan nefretinden değil, her şahsın teker teker benliği bahis mevzuudur, herkesin aynı derecede fanilikte hissesi vardır, iğrenç, kendini sevme hareketine aynı derecede iştirak eder. Bununla beraber, kendinden ve insanlardan nefret etmek, Pascal'a hiç bir vakit tabii gelen bir şey değildi; onun daha ziyade, ihtiraslı ve hatta kıskanç bir mizacı vardı, ve çok zorlukla, kendi şahsına karşı olan itibar ve "gururle" mücadele etmiştir; dünyevî bakımdan da her şeyden ziyade bunlarla mücadele etmek caizdir. Pascal'ın dinî radikalizmi, zorlukla, çok kuvvetli olan tabii meyillerine galebe çalıyordu; Onun, kendinden ve insanlardan nefret fikri, en radikal şekillerinde bile, Hıristiyan ananesi ve doğmasına uygundur. Uygun olmasına rağmen, eğer Pascal'ın yaptığı gibi, bu fikri tebarüz ettirir, diğer Hıristiyan akidelerinden ayırır ve bilhassa aydınlatırsak, Hıristiyan ahlak felsefesine karşı bir tehlike vücade gelir. Hemcinsini kendini sevdiğin kadar sev emri, kendi kendini sevmek lazım olduğunu meydana koyuyor. öyle olmasa idi "hemcinsinden, kendinden nefret ettiğin kadar nefret et" demek icab edendi. Daha ileri gidilirse bundan, tekmil yara-

dılışa karşı soğuk kalmak manasında çıkar; yalnız insan değil, umumiyetle bütün tabiat, faniliğinden dolayı sevgimize layık değildir. Bu büyük fizikçi, tabiatı tanımaya susamıştı, ona karşı hayranlık gösteriyor ve adeta ondan çekiniyordu, fakat sevgisini ona hasretmekten hiç hoşlanmıyordu. Bu dünyanın görünüşünün, ilahî irakikatin ilahî güzelliğinin bir aksi olduğunu kabul eden imanlı, mistik ve idealist muharrirlerinden pek azı, iddiasında Pascal kadar ileri gitmişlerdir. Pascal'ın Tanrıyı dünyanın tecellisi ile ispat etmek teşebbüsünü, bu kadar enerjik bir şekilde reddetmesi, bu kanaatinden ileri gelmektedir. Bu kanaat, dünya hukukunun cebri ve fena olduğunu kabul eden Pascal'ın bahis mevzuu ikinci düşüncesiyle de yakından ilgilidir. çünkü bu düşünce bütün tecrübelerin dışında, sadece mantık bakımından beşerî yaradılışın bozulmuş olması düşüncesini takip eder. Bozulmuş mahluklardan bozuk şeyler çıkar. Hukukumuz ve poetikamız (bu kelimenin manası bütün dünyada mahumdur) ancak kötü olabilir tecrübeyle bilindiği gibi kötüdürde. Orada tesadüf ve cebirden başka, ne akıl ne de adalet hükümsürebilir. Pascal ilmiyeye mensup bir ailenin çocuğu idi, yüksek bir zekâ ve muhakeme kudretine malikti; şerefli memuriyetler kendisine ve mevkiine açık bulunuyorlardı, bununla beraber her hangi siyasî, mes'uliyetli hareketler ona kapalı idiler; bu tam mutlakiyet devrinde, münhal yerleri işgal eden memurlar hiç bir vakit faal bir rol oynayamazlardı, passif kalmaya mecbur idiler. İşte o zaman mevkiinin son siyasî istiklal kırıntısında mahvolmuştu. Fakat, bu vaziyetlerden doğan her hangi bir endişenin, Pascal'ı siyasî kanaatlerine sevk etmiş olması fikri ispat edilemez ve imkân dahilinde de değildir. Pascal, Aile ananesine uymayarak, fronde'a iştirak etmekten daima çekinmiş, ve ondan uzak kalmıştır. Mamafî hiç bir asırda hiç bir kimse, onun iştimal mevkiine ve o ayarda bir zekâya malik olupta, bu şekilde düşünüp bu şekilde hareket etmemiştir. Bütün siyasî teşkilatın, vehim tesadüf, ve cebir üzerine kurulmuş olduğunu, kendisine has olan keskin ve "paradoks" bir şekilde ifade etmektedir. Burada bana kalırsa, hıristiyan fikirlerinden daha başka fikirler kendilerini hissettiriyorlar. hakikatte, burada, müfrit hıristiyan kanaatlerini teşkil etmekle beraber aynı zamanda, maksedin üzerinde bir tesir uyandırabilecek, kritik bir durum mevcuttur. Trois discours sur la condition des grands isimli yazısında, Kudretli görünen bir şahsiyetin, kudreti kuvveti, hiç bir vakit tabii ve hakikî hukuka dayanmayıp, sadece kanunyapırcıların

isteklerine dayandığını söyleyor, ve mevkiinin kudretsiz fakir, "tour d'imagination"dan başka bir şey olmadığını ispat ediyor, ve şöyle devam ediyor: Onun vaziyeti kanuna uygundur, çünkü, bir kere vücuda gelmiş, positif hukuk tarafından tanınmış teşekküllere dayanır, fakat bunlar ona, yalnız, harici hörmet ve itaat temin ederler; kanunlardan ve teşekküllerden vaz geçmek aptallık ve aşalık sayılır, fakat onlar hiç bir vakit içten hörmet telkin etmezler; o kudretini dünyadaki anlayışa göre, dürüst ve iyi işlerde kullansa bile, ki böyle yapmak onun vazifesidir, gine Allahın kudretine karşı hareket etmiş olur; Çünkü, Tanrı, sevgi matahından sattığı için, (caritas) merhamet kralı, fakat o, bu dünyanın malını idare ettiği ve dağıttığı için (concupiscentia) dünya haz ve zevklerinin kiralıdır; bu kiralıyeti namusluca, dürüst idare ettiği zamanda bile gine ezeli bozukluğun içersine düşmekten, namuslu bir adam olarak dahi kurtulamaz: si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre, mais au moins, vous vous perderez en honnête homme. Allahın lütfü (la grace) ve selamet (le salut) sahası dünyevi doğruluğun çok ilerisinde başlar. Aynı düşünceler Pensée'lerde de vardır, onada beşeriyetin sevk ve idaresindeki aptal - tesadüfçülükten (sot hasard) bahsediliyor. eğer biz bu fikirleri, augustinisme çerçevesine sokmayacak olursak derhal son dercede ihtilalcı bir mahiyet kazanırlar, meselâ, öldürmek Tanrının kanununda da beşeriyetin kanununda en büyük bir ahlak bozukluğu sayılır; fakat sevmem lazım geldiği hemcinsim nehirin öbür tarafında oturuyorsa, ve burasıda başka bir önder tarafından idare ediliyorsa, benim onu öldürmem icab eder. Nehrin öbür tarafında oturuyor! İşte onu öldürmek selahiyeti yalnız bunun üzerine kurulmuştur. Milletlerin, iştirak edemeyip, fakat tahammül etmek vazifesine katlandıkları, mutlakiyet asrının tekmil kabine harpları, bu kelimelerin içersinde toplanır. hayret edilecek bir şey varsa oda, bu fikirlerin (diğerlerinde bu kadar keskin bir şekilde ifade edilmemekle beraber), geniş sahalara yayılmış olmalarıdır. Mubafıtalı bir şekilde kıraka sedakat gösterilen bir asıra, bu fikirler çok uygun geliyorlardı.

Hiç bir vakit böyle nominalist bir yüzyıla tesadüf edilmemiştir. Tabii bütün bunlar, düşüncenin en keskin bir şekli ile dünyanın bozukluğu üzerine toplanmış olmasına dayanır. İlk günahla ve İsanın çarına geri gelmesi ile dünya İsanın tam manası ile katili oldu, insan tabiatını kaybetti, şimdi, her fikir her hayal onun ancak ikinci bir tabiatı ola-

bilir; karar verme hakkının kuvvetlinin yani iktidarın elinde olması, daha pratiktir ve işleri kolaylaştırır. Kuvvet bu dünyanın yegâne tecellisidir; Pascal, bu kuvvete karşı acı, ihtiyatlı, ve muhteriz olmakla ve bazen sınık bir mahiyet almakla beraber hakikî bir hörmet gösteriyor ve onu tanıyor. Evet, dünya fenalık diyarıdır, Pascal'm, bu tahrif edilmemiş, sahteleştirilmemiş, temiz açık fenaliğe karşı hürmeti vardır, ve bazen bu hürmette çok teferruata kaçar. Bir yerde, şık giyinmenin, hiç bir vakit, köbir alâmeti olmadığını, bu halin bir çok ellerin üzerimizde, terziğin, kolacının, berberin ve uşakların emrimizde olduklarını gösterdiğini, haricî bir yıldız, âdâtıcı bir gösteriş olmadığını, bilakis, kuvvet olduğunu söyler, iyi giyinmek kuvvetini göstermektedir. Halk kuvvete ve onun haricî alametine hürmet ediyorsa, bu hürmetin sebebini tainde hataya düşmekle beraber, sağlam bir hisse nialik demektir. Pascal, halkın, kuvvete, haklı olduğu için hürmet etmeğe mecbur olduğunu zannettiğini, fakat bunun bir hata olduğunu, kuvvete hürmet etmek haklı olduğu için değil, fakat başlı başına kuvvet teşkil ettiği için lazım geldiğini söylüyor. Fakat sonra halkı düştüğü bu hata üzerinde aydınlatmanın tehlikeli olacağımda ilâve ediyor.

Burada, kuvvet hukukunun ne dereceye kadar kanunî olmasına dayanan, Pascal'ın üçüncü düşüncesine yaklaşmış bulunuyoruz. Fakat ileri gitmeden evvel, Pascal'ın dünyaya ait olarak, kuvvetten başka hiç bir şey tanımadığı hakkındaki iddama bir sınır çizmem lazımdır. Hakikati söylemek lazım gelirse, Pascal, kuvvetin dünya nizamı ile, ilahî aşkın arasında yer alan başka bir kuvvet tanıyor, o da insan zekâsının kudretidir, Pascal'ın tabiriyle dünyevî ruhtur. O bu ruhu, Discours sur la condition des grands'da ve 332 ve 793 Fragment'larda (Brunschvicg) kuvvete karşı cephe olarak kullanıyor. O, bu üç kuvvetin hudutlarını ihtimamla çiziyor; Maddî kuvvetin saltanatı, zekâ saltanatından sonsuz bir şekilde uzaktır, ve bu uzaklık, zekâ saltanatı ile, tabiatın fevkinde olan ilahî aşkın saltanatını birbirinden ayıran, milyonlarca defa sonsuz uzaklığın bir sembolüdür. Teker teker, bu üç saltanatın büyüklüğüne kıymet biçilemez, ve birbirlerine karşı tesirleri de yoktur: dünya, dünyevî varlığın mutlak sahibidir; bir dâhî ile bir azizin kendilerine mahsus sahaları vardır, ve birbirlerine tesir etmektен uzaktırlar. Kartezyanizme'e çalan, insan zekâsını tanıma, Pascal'ın insanı bir roseau pensant olarak tasavvur etmesi ile bir gider; büyüklüğü ile sefalati arasındaki tezatta, insanın büyüklük fikri saklıdır. Pascal bo-

zulmuş bir tabiat tammakla beraber "gradeur naturelle" ismini verdiği akıld kudretini, maddî kudretle yani "grandeur d'établissement"la karşılaştırdığı zamanlarda da bu düşünce yine meydana çıkmaktadır. Fakat bunu bile çözmek o kadar kolay değildir; Pascal'ın siyasî düşüncelerinin çerçevesinde, dünya ruhunun (insan zekâsı) kuvveti, karşı bir cephe teşkil ediyor, zira, kuvvetle zekânın birbirinden keskin bir şekilde ayrılması ve birbirlerine tesir edememeleri, pratik poletika sahasında tutunabilen bir durum değildir. Dünya bakımından, ya insan zekâsı maddî kuvvete galebe çalar, yahut da kuvvet onu ezer. Pascal şüphesiz, bu mukayesede, zekânın siyasî olmayan şeklini, matematiği, fiziği düşünmüştür, fakat bunların bile, bizzat, maddî kuvvetle ihtilafa düşebileceklerini, tecrübe kâfi derecede göstermiştir, Pascal bu meseleye, Provinciales'ın 18 ci mektubunda, Galilei vak'asında temas etmiştir. Nazarî bakımdan, bu iki kuvveti birbirinden ayrı tutmak, maddî kuvvetin zekâ sahasında bir tazyik bir zulüm olduğunu söylemek, ve bu kuvvetin hakikati ezmesine müsaede edildiğini ve zaten zamanla da ezmeğe muktedir olduğunu izah etmek kâfi değildir; çünkü böyle bir izah, zekâ namına bir ihtilale hak kazandırır ki bu Pascal'ın tasavvuruna tamamen zıt bir şeydir. Pascal kendi düşünce zincirini takip ederek, ilim ve zekâyı, diğer beşerî şeyler gibi, mütevazileştirebilirdi, onların faaliyetini ve verimini bir fikir bir hayal olarak gösterebilirdi, dünyada bulunan bütün diğer şeyler gibi, onlarında haklı olarak kuvvete tabî olmalarının icab ettiğini söyleye bilirdi. — Fakat, Descartes'la, Roberval ve Fernet ile faal bir temasta bulunan bu büyük matematikçi ve fizikçi buna kendini nasıl ikna edebilirdi?

Montaigne bunu daha kolay yapabilirdi.¹ Hiç şüphesiz, Pascal, poletikaya temas ettiği zaman insan zekâsını düşünmemiştir, ve bir ihtilâfın meydana çıkmasına da imkân kalmamıştır, Yaptığım bu kısa izahı burada kesebiliriz. Pascal tarafından tarif edilen yeryüzü - seyaset dünyasında, yalnız kuvvet yani fenalık hüküm sürer, ve haklı olarak sürer. Bu paradoksun izahında Pascal, Augustinus'dan ve Port-Royal

¹ Aşa yukarı, Pascal zamanında yaşayan mutlak devlet kuvveti nazariyelerinde de fikir hürriyetinin izumu mevcuttur. Bu hal tarihi bakımdan, devlet kuvvetinin merkezileştirilmesi vakalarının bir çoğunun, hususiyetçi dinî taassup karşısında yer almalarıyla bir gider ve bu vaziyetten musamaha fikri doğmuştur.

dostlarından daha pek çok ileri gitmiştir ve sonuncu olarak, başını bu çapraşık işe sokmuştur.

Honnête homme için adabı muâşeret kaidelerinde, devlet ve cemiyetin kuvvetine itaat etmek lazımgeldiğini yazar; devlet ve cemiyet içersinde, doğru bir yer tutmak demek, takınılan tavurla işgal edilen mevki arasında bir ahenk vücutte getirmektir, der. bu terbiye kaidelerinden Pascal'ın dostu Méré'de çok hisselenmiştir. Yeni bir mana kazanan, eski bir hıristiyan düşünce sistemi, bu adab muâşeret kaidelerine, dinî bir temel bir derinlik vermiştir. Bu dünyaya bilhassa oradaki haksızlığa tahammül etmek bir hıristiyanın vazifesidir, İsanın feragati isteyerek haksızlığa tahammül etmesini teşkil eder, onu örnek tutmak bir hıristiyanın yapması lazım gelen tek harekettir. Böyle yapmak bilhassa devletin icbarları karşısında ezzemdir, çünkü bizzat İsa, bilhassa "passion"² hadisesinde tamamen devlet kuvvetine boyun eğmiştir. Passion'u icad eden devlet kuvveti en büyük haksızlığı yapmaktadır, fakat bu iş, devlet kanunu ismi altında Allah tarafından konulmuş, günahlardan kurtulma nizamı olarak kabul edildiği müddetçe meşrudur, kanunîdir ve Adem'in günahının kefareti olarak Cenabıhakkın önünde de haklıdır. Her hıristiyanda İsanın fedakârlığı yeniden vücut bulur, haksızlığa, bilhassa devlet kuvvetinin haksızlığına tahammül edebilen bir kimse İsa'nın fedakârlığına iştirak etmeğe layıktır, bunun içinde memnun olmalıdır. Fakat, hemcinslerimize karşı olan sevgimiz, maruz kalınan haksızlığa karşı duyduğumuz memnuniyete bir sınır çizer: bir haksızlığın vücutte gelmesini istememeliyiz, çünkü, böylece aynı zamanda bize birisinin haksızlık yapmasını istemiş oluruz, ve başkalarının bize bir haksızlıkta bulunmasını arzu etmek ağır bir günah teşkil eder.

Port-Royal'ın nazari, bilhassa pratik sahada tatpik ettiği bu kaideler, dünyada olan haksızlıkların üzerine kurulmuş olmakla beraber, her türlü seyaset tenkidi sahasından uzak kalmıştır. Port-Royal, haklı olsun haksız olsun, dünyada olup biten şeylere tahammül etmeği öğretiyordu, bunların bazı bazı mı, yoksa her zaman mı haksız oldukları üzerine nazariyeler yürütmeyordu. O, Augustinus gibi dünyayı kökten fena addetmekle beraber, hiç bir vakit, kanun yapıcılarda, hükümette, Allahın merhametinin ve lütfunun tecelli edip etmeyeceğini ve

² İsa'ya yapılan cefa ve eziyetler.

seyrek bile olsa bağızen adaletin yerini bulup bulmadığını, ve böyle bir şeyin hiçmi mevcut olmadığını araştırılmaz.

Fakat Pascal, Montaigne, Mérimé'ye ve kendi tecrübelerine dayanarak bu işe baş vurdu; elde ettiği menfi neticeleri, müfrit angustinisme'ne bağladı ve yukarıda izah ettiğimiz hıristiyan düşüncelerini, kendi karakterine uygun olarak öyle bir şekilde işlediği, onları, trajik bir paradoksun en tehlikeli keskinliğine kadar götürdü. Akıl ve tecrübe vasıtasile, bu dünyanın kuruluşunun ve devamının, tesadüfi ve keyfi bir temele dayandığını, ve bizim nizamımızın bir budalalıktan başka bir şey olmadığını ispat etti. Pascal, eğer, dünyanın temelinde sefalet, haksızlık ve keyfi hareketin bulunduğunu belagatla ve ikna edici bir tarzda ispat ederse, imana hizmet etmiş olacağına inanırdı; ve sonra, İsa'nın tamamile ve tefferuatile bildiği halde, bu budalalığa itaat etmesinin, budalalığa hürmet ettiğinden değil, Tanrının isteğine saygı gösterdiği için olduğunu, ulu Tanrının kullarını cezalandırmak, aynı zamanda onlara kurtuluş yolunu göstermek ve günahların hafifletmek için onları bu budalalığa tabî kıldığını söyler; şu halde bütün bunlar, bize münasip, ve lâıyk olan haklı ve tek adaleti teşkil ederler. Bütün bunlara dogmatik bakımdan hücum edilebileceğini zannetmeyorum, fakat müfrit fikirler, son derecede tebarüz ettirilmekle, hıristiyan ağazı kullanacak olursak, içerlerine hiçte mütevazi olmayan akli karıştırmakla, o derece sivriltilmiş ve keskinleştirilmiştir ki, böyle bir hürmetsizlikle paradoks bir hadde çıkarılan inanç, hemen hemen zarurî denilecek bir şekilde, tersine dönmüştür.

Fransızcada, folie kelimesi budalalık manasına geldiği gibi, delilik manasına da gelir; eğer, Pascal'ın düşüncelerini, aşağıda söyleyeceğim şekilde izah edersem, pek zorlamadan, mübalağaya sapsadan, şu neticeye varmış olurum: Dünyanın kuruluşunda cinnet ve cebr vardır; İsa bunlara itaat etmiştir, dünyayı düzeltmek için parmağını kıpırdatmaya bile değmez, çünkü, deliliğin ve cebrin hüküm sürmesi Allahın isteğidir ve bizim lâıyk olduğumuz hakikî adalettir; yer yüzünde cinnetin ve cebrin üstün gelmesi ve fenalığın galebe çalması, Tanrının dilegidir. Böyle bir paradoksun içersinde yaşamakla beraber hıristiyan kalabilen pek az insan bulunur. Fakat Pascal, gine dogmatik bakımdan hücum edilemeyen, fakat son derecede keskin bir şekilde, hıristiyan dininin, la seule religion contre la nature, contre le sens commun . . . olduğunu da söyleyor. XVIII. yüzyılda Voltaire ve diğer-

leri, bilhassa Pascal'ın bu düşüncesini, tenevvür çığrına ve Hıristiyan akidelerine karşı polemikler için çıkış noktası yapmışlardır. Bu hal, bu düşüncelerin birbirlerine ne kadar yakın olduklarını göstermektedir. Doğrusunu söyleyecek olursak, bu polemikler Pascal'ın siyasî fikirlerine doğrudan doğruya bağlı değildirler, çünkü Pascal'ın bu fikirleri, bütün keskinlikleriyle tanınmamışlardır. O zaman metin olarak elde yalnız Port-Royal'ın basması bulunuyordu. Halbuki Port-Royal, heyeti umumiyesinin manasını karanlık bir şekle sokuncaya kadar Pascal'ın siyasî beyanatının büyük bir kısmını ihtisar ederek küçültmüş ve diğer kalan kısımda mülahım bir şekle sokmuştur.

Bütün bunlardan (Pascal'ın kiler olsun ve mutedil Port-Royal'ın kiler olsun) bu düşünceleri takip eden bir Hıristiyan, hak ve hakikat için mücadele etmemek neticesini çıkarmaya meyyleder. Fakat hiçte böyle değildir Pascal bizzat mücadele etmiştir: O, mücadele üzerine yazılmış, yalnız Hıristiyan edebiyatının değil, umumî müellifattan bir eser olan, Provinciales'ın muharriridir. Evet bir Hıristiyan mücadele etmelidir fakat kendi öz davası için değil. Allahın davası için olduğuna kanaat getirdiği anda, onun mücadele etmesi ezzemdir. Kilise de mücadele etmiştir; evet galip vaziyette dahi, hakikat için dışardan ve içerden savaşmıştır. Fakat bir Hıristiyan mücadeleye giriştiği işin sahiden hakikat olduğuna nereden kanaat getirecek? ne zaman bu yeryüzü karanlığında, Allahın hidayetinin kendisiyle beraber olduğuna ve Tanrının, bilhassa kendisini davası için vasıta olarak seçmiş olduğuna nasıl inanacak? Incola sum in terra, non abscondas a me manadta tua,³ Pascal'ın çok sevdiği 118 inci "psaume" da böyle der. Bir Hıristiyanın, Allahın davasını temsil ettiği anı anlamasına yarayan işarete ve mücadele etmesi lâzım geldiği fikre dair Pascal'da vesika mevcuttur, bu vesika benim kanaatime göre, Hıristiyan ahlâk felsefesinin en mühim metinlerinden sayılmaya layıktır. Bu vesika ilk defa Faugère tarafından bastırılan, tarihi ve muatafı bulunmayan mektup parçasıdır, fakat bilinen bir şey varsa o da bu mektubun 1661 de Formulaire'in imzalanması üzerine yapılan mücadele esnasında ölümünden bir sene evvel Pascal'ın Port-Royal mensuplarından biri için yazmış olduğudur.

Bu mektup, mücadelede kendisine yardım edenlerin bazılarının hareketlerini tenkitle başlar. Şöyle der: Cenabıhakkın değilde sanki

³ Ben bu dünya sakinlerindenim, emirlerini benden gizleme.

kendi öz davaları için mücadele ediyorlarmış gibi davranıyorlar; hakikati bazıları için açık tutanın ve bazıları içinde örtenin aynı mukadderat olduğunu unutmuş gibi görünüyorlar, hakikatin yayılmasını meneden başka bir Tanrıya kulluk ettiklerini zannediyorlar; tabii bundan dolayı memnun olmaları mümkün değildir, yolları üzerine çıkan sıkıntıya ve düşmanın muaffakiyetine homurdanırlar; böyle bir hareket, kendi arzumuzun kendi fikrimizin tesirinden ileri gelir:

Eğer, kendimiz için bir şeyi şiddetle arzu edersek, karşımıza çıkan engellere o zaman hırslanırız, çünkü bu engel, bizden gelmeyen, bizim tarafımızdan sebebiyet verilmeyen yabancı bir şeydir. Eğer, Tanrı, hakikaten bizim vasıtamızla hareket ediyorsa, hiç bir vakit biz aynı prensipten olmayan ve bizim hareketimize uymayan her hangi bir şey hissetmeyiz; karşımızda yabancı bir muhalefet yoktur; çünkü, bize ilham veren, ve başkasının da bize karşı koymasına müsaade eden aynı Allah'tır; şu halde yabancıya karşı mücadeleye geniş ruh, bizim kendi ruhumuz olmayıp tek ve aynı ruhtur. O, iğliği vücude getiren ve aynı zamanda kötülüğün müsaade eden Tanrıdır. Bunu idrak etmek ruhumuza huzur verir, böyle içten gelen bir rahatlık, aynı zamanda, gerçekten Tanrının, bizim vasıtamızla hareket ettiğine en emin bir işarettir. İğliyin içimizde vücut bulması, ve bize kendini göstermesi içindirki, Tanrı ne kadar vahim olursa olsun fenalığa müsaade eder, bunun böyle olduğu muhakkaktır; Tanrı yerine içimizde hodgâmlığın saklı bulunmasından her zaman korkulur, kendi kendimizi denemek doğru bir netice vermez, ekseriya bizi aldatır. İç durumumuzun incelenmesinden, haricî vaziyetimizin tetkiki daha emin bir netice verir. Eğer, haricî engellere sabırla tahammül edersek, o zaman, ruhümüzde, mücadele arzusunu uyandıran şeyle, mücadeleye karşı koyan şey arasında bir ahenk var demektir; bu karşı koymaya Tanrının müsaade ettiğine hiç şüphemiz kalmamalı, ve alçak gönüllülükle, içimizde mücadele arzusunun uyanmasını beklemeli. Fakat bu adamlar, hakikaten galebe çalmaları için ellerinde bir senet varmış gibi hareket ediyorlar. Halbuki bize düşen vazife, Allah için, yalnız mücadele etmektir. bununla beraber, galip gelmeyi istemek, insanî ve tabii bir histir; eğer bu tabii istek, hakikati zafere götürmek isteğinin altında gizlenirse, birini diğerine karıştırmak tehlikesi meydana gelir, ve hakikaten insan kendi öz şanı için çalıştığı halde, Allahın şanı için mücadele ettiğini zanneder. Çine burada da, haricî engellere ve düşmanın zaferine karşı aldığımız vaziyet, en emin

bir imtihandır, Çünkü, eğer biz Tanrının isteğinden başka bir şey istemeyorsak, adaletinin olduğu kadar merhametinin de galip gelmesini aynı derecede, şiddetle arzu etmemiz icab eder. Farzedelimki, hakikat için mücadelede vazifemizi yaptık ve hiç bir şey ihmal etmedik, o vakit, hakikat mağlub olmuş ve kapalı kalmış, yahut galip gelmiş ve tanınmış olsa da, yine aynı derecede memnun olmamız lazımdır, çünkü, ikincisinde Allahın merhameti birincisinde de adaleti galip gelmiş olur.

Pascal bu düşünce tarzını, Augustinus'dan almıştır; buna Joh. 17,25 de de tesadüf edilir (Pater juste, mundus te non cognovit).⁴

Metine dayanarak aydınlatmak istediğim başlıca bu dört düşüncedir. Pascal'ın, kendi öz iç hareketlerine karşı itimatsızlığı, çok karakteristiktir, onu, diğer başka bir çok mistik cereyanlara karşı sınırlar. Pascal'ın kanaatine göre, kendi kendimizin sınavı, o kadar şüpheli, o kadar hodgârn hisler tarafından sahteleştirilmek tehlikesine maruzdurki, bir müminin ona kendini tamamen bırakmamaya son derece dikkat etmesi tavsiye edilir. yukarıda bahsettiğimiz gibi, eğer birisinin, manastıra girmesine mühim, haricî vaziyetler engel oluyorsa, yalnız içinin sesine kulak vermesi doğru değildir. Buna dayanarak daha ileri gidecek olursak, umumî manada, kendi öz duygunuzun her zaman doğru olması, ve iğlik yapmanın her zaman için muteber bir kriteriyum olması kabul edilmez. İlk başta, Hıristiyan sabrı ve tevazuu üzerine kurulmuş, tam bir ruh sükûneti, mücadelemizde temsil ettiğimizi söylediğimiz iğliğin hakikaten Allah tarafından geldiğini ispat eder.

Bu vaziyette sabır ve tevazu, ne üzerine kurulmuştur? iğliğin önüne engellerin çıkarılmasına müsaede edenin yabancı, başka bir şey olmayıp bizzat Tanrı olduğunun kanaati üzerine kurulmuştur; mücadelemizde de, karşı koyanlarda da Tanrının isteği mevcuttur; eğer, Tanrının isteğiyle, hem ahenk olması lazım gelen iğliğin hakikaten temsil ediyorsak, ruhumuzda iğliğin vücuda getiren ve fenalığa meydan veren Tanrının aynı Tanrı olduğu kanaatinden doğan bir sükûnetin, sabrın ve ahengin hüküm sürmesi lazımdır. Bir anlaşılabilirlik önleyelim: Burada, rölativist bir durum, hasmın görüş noktasından bir anlaşım mevcut değildir. Hasmın "kendi görüş noktasından haklı olduğu", yahut, onu anlamaya gayret edilmesi lazım geldiği manasına alınmalı; bu kanaat hiç bir vakit, rakiple ve davasile alakası olmayıp, yalnız

⁴ Ey adil olan Tanrı, dünya seni anlamadı.

Allah ile ilgilidir. Cenabıhak, kendi selâmete erdirmeye planına göre, davasının karşısına, daima, ilk günahla düşmüş, bozulmuş olan dünya tarafından gelen bir engel koyuyor, böylece Allahın davası yer yüzünde daima tehlikeye maruz ve ümitsiz bir durumda bulunduğu hissini uyandırıyor. Bu davayı temsil eden bir kaç kişi de yaratılışlarının icabı, tıpkı rakipleri gibi bozuktur; yalnız Allahın lutfu onları bu bozukluğun üzerinde tutmaya kadirdir, ve yine bu lutfu tehlikeye ularuzdur, hiç bir vakit sağlam bir mülk değildir. ⁵

Burada üçüncü mühim bir noktaya daha temas ediyoruz, oda, vazifemizin yalnız mücadele etmekte olup, galip gelmekte olmadığıdır. Mücadelenin görünüşünün müsait olup olmadığına bakmayarak, şartlar ne olursa olsun yalnız mücadele etmekle mükellefiz. Bu mükellefiyet, mücadele eden için korkunçtur, insan kuvvetinin hemen hemen üzerindedir. Fakat bu durumu tamamiyle kendine mal eden bir insan, hiç olmasa manen mağlub edilmez, ve zamanla, harici bakımdan da onu tamamiyle mağlub etmek güçleşir. Teorübe, mücadele, insanî ölçülere göre, ümitsiz bir sahaya girdiği anda, her zamanki beşerî kahramanlığın iflas ettiğini gösteriyor — fakat hiç bir görünüşe bağlı olmadan mücadele eden, ümitsizliğe ve her türlü paniğe karşı zırhlanmıştır. Gine tecrübe, maddeten mağlub olmadan evvel, manen yenilmeyenler tarafından, bazı mühim muaffakiyetlerin en ümitsiz vaziyetlerde elde edilmiş olduğunu öğretiyor. Son bir nokta daha: hakikat mağlub olur ve gizli kalırsa, adalet yerini bulmuş olur; çünkü Tanrının hakikati gizlemesi, adaletinden ileri gelir; ve hakikat galip gelir ve meydana çıkarsa, bu sefer Allah, merhametle ve sevgi ile hareket etmiş olur. Haksızlığa uğramak, insanın layık olduğu yeğâne haktır. Bu fikirler, yukarıda izah etmek fırsatını bulduğumuz düşüncelerin “variantte” idirler. Biraz daha aydınlatalım: Allahın önünde, hiç kimse haksız yere izdirap çekmez, ve ya daha keskin bir ifade ile, insanlar pek alâ haksızlık yaparlar, fakat haksızlığa uğramazlar; çünkü, başkasına haksız muamelede bulunan, hakikaten, haksızlık etmiş olmasına rağmen, izdirap çeken bu başkası da ilk günahla düşmüşlerdendir ve haklı olarak izdirap çeker. Hiç şüphesiz bu fikir, bünye ve kaynak bakımından, hıristiyan düşüncelerine dahildir, fakat, haksızlık yapılır ve

⁵ Buradaki meselenin izahında, E.V. Aster ile yaptığım bir konuşmanın bana çok yardımı olmuştur.

haksızlığa uğranmaz paradoksu, müfrit hıristiyan düşünce tarzının dışında da yer alabilir; mesela, daima içinde bulunduğumuz tarihtir durum, şahsî mizaç ve çözülmez birbirine girift, karışık işler için, ilk günahı, miras kalma ölçüsü olarak kullandığımız zaman. Fakat buna itiraz ederek, her günkü tecrübeler göre binlerce insanın, hakikaten, haksız yere izdirap çektiğini öne sürenler olur, evet aksini idda etmek zordur, yalnız şöyle bir karşılıkta bulunulabilir herkesin, haksız muamelemin, hakikaten haksız yeremi yapıldığını vicdanile inceleyerek bir karar vermesi lazımdır. Fakat, hayır bu muamele haksız değildir cevabını verecek olursa, bu cevapla ona haksızlık yapan hiç bir vakit mazur görülmez ve haklı çıkarılmaz. Çünkü fenalığı yapan, başkasına yaptığı fenalığın, doğru olup olmadığı hakkında, muhakeme yürütmeğe selahiyeti yoktur. O, yalnız kör bir aletten başka bir şey değildir; haksızlığa uğrayanda bu muameleyi hakettim diyerek kendisini müdafaa etmemesi doğru olmaz bunun haklı olup olmadığını yalnız Allah bilir, çünkü, haklı olarak izdirap çekilirse, bu adalet fenalığı yapan kul tarafından değil fakat, ötekinden, ulu Tanrıdan gelir.

Biraz evvel söylediğimiz manada, haksızlık yapılır, fakat haksızlığa uğranmaz cümlesi, bir ahlak ilmi faraziyesi olarak çok kıymetlidir. Hiç olmazsa çıkış noktasında, ahlak şahsa ait bir şeydir, yani benimle vicdanımın arasında bir mesele. Kendine haksızlık yapanların, haksız oldukları kanaatle beraber, başına gelenlerin haklı olduğu kanaatine varmaya muaffak olan bir kimse, yalnız ahlâk ilminin esasını keşfetmiş ve kendi ahlâki durumunu bilmüş olmakla kalmaz, aynı zamanda dünyada olup ditener kendisi için yeni bir tarzda aydınlanmış olurlar. Fakat, pratik bakımdan bu kanaati devamlı bir şekilde ayakta tutarak muhafaza etmek kolay değildir.

Makalemizin başındaki Pascal'ın yazısına gelelim. Pascal'ın fikirlerini, bu kadar açık, bir şekilde ve klasik bir lisanla ifade etmeğe nasıl muaffak olduğu meselesini ele almak istersek, onda du fikirleri meydana getiren, hangi tecrübeler, hangi tesirler olduğunu araştırmamız lazımdır.

Bu ifade tarzı, birbirine zıt iki fikir üzerine kurulmuştur. Umumi şekilde bunların manalarını anlamak güç değildir, fakat birbirlerine karşı tezat bir durumda oldukları zaman, manaları bir muamele haline giriyor. Bir taraftan hak ve kuvvet karşılaştırılıyor, diğer taraftan bu iki mefhumu izah etmekten ve sınırlarını çizmekten kaçınıyor. Fa-

kat, karşılıklı harekete geçtikleri zaman, hiçbir vakit tezat olmadıklarını, fakat birbirlerine bağlı olarak iş gördüklerini iyice belli edecek bir şekilde yavaş yavaş hakikî manalarını meydana vuruyorlar.

Haklı olan şeye itaat etmenin hak olduğunu, kuvvetsiz hukukun aciz olduğunu, haksız kuvvetinde zulüm olduğunu, her zaman hakla mücadeleye girişen fena insanlar bulunduğunu iştirsek, kuvvetten başka bir şey olan, ve ona hiç olmazsa nazârî bakımdan bağlı olmayan, objektif bir hukuk mevcudiyetinin kabul edilmiş olduğuna inanırız. Fakat sonra birisi, hukukun münakaşaya maruz olduğunu ve kuvvetin münakaşa kabul etmediğini söylerse ve bize objektif bakımdan hakikî adaletin ne olduğunu söyleyebilecek hiç bir şahiyet gösterilmezse ve biz, hiç bir tahdide ve tahfife uğratılmadan, mevcut olan hukuka terk edilsek, — O zaman, ilk satırlarda, hakikî, objektif bir hukuktan bahsedilmediği, bunun sadece bir kelime oyunundan başka bir şey olmadığı açıkça görülür. "haklı olan şeye itaat etmek doğrudur". Evet ama kuvvete tabî olmayan hak var mıdır? Onu tanımak mümkün müdür? Kuvvet tarafından haksız yere tazdik edilenler haklı olarak mı şikâyet ederler? hayır, çünkü onların haklı oldukları nereden bilinecek? kuvvete dayanmayan hukuka karşı koyan fevâhklar, acaba objektif bir görüşle gerçekten kötümüdürler? Buna kim bir karar verebilir? "La justice est sujette à la dispute . . ." Hukuka karşı koyan, sonrada onun hak olduğunu söyleyen kuvvete ne yapılabilir? Kuvvet haksız mıdır? tabîî değil, çünkü, hukuk kendisini, kuvvetinden, hükmünü yürütebilmesinden başka hangi işaretle kat'î olarak tanıtabilir? kuvvetin eli altında bulunan hukuktan başka bir hukuk yoktur. Şu halde kuvvet "hukuktur". Fakat bu hukuk acaba iyimidir? Evet haktır ama iyi değildir, fenadır: dünyamız fenadır, fakat haklı olarak fenadır, bu son satırlar metinde yoktur, fakat bunlar Pascal'ın önceki sözlerini tamamlar ve hepsine anahtarlık ederler. Görülüyorki metinde bahis mevzuu olan şey, hak ve kuvvet mefhumlarının karşılıklı ve yavaş yavaş terakki ederek aydınlanmaları ve perdeden sıyrılmalarıdır. * Başlangıçta bu iki

* Prof. A. Rüstow, "Kuvvet ve hukuku aynı ahenge koymak" teşebbüsüne Solon tarafından baş vurulmuş olmasına (fr. 24, 15, 17) dikkatimi çekti. Ve (Amyot'un tercüme etmiş olduğu) Plutarach'ın Solon Vita'sında, Solondan buna dair mısralar mevcuttur. Böylece, Pascal'ın Solon'u tanımış olmasını kabul etmek lazımdır. Buna başka yerde de işaret edilmiş olup olmadığına dair şimdi-lik kafi bir şey söyleyemem.

meftum birbirleriyle mücadele halinde bulunuyorlarmış hissini veriyorlar, fakat bunlardan bir tanesi mesela hukuk, mustakil bir rakib olarak teslim olması ve eriyivermesi için, diğer rakibin yani kuvvetin, yalnız kendisini göstermesi, tanıtması ve münakaşa götürmez bir şekilde ortaya çıkması kâfidir; hukuk karşı bir vaziyette değil kuvvetin yanıbaşındadır, orası onun için en münasip bir yerdir.

Pascal'ın düşüncelerini meydana getiren tecrübelerin ve tesirlerin incelenmesi, yalnız onu anlamamıza değil, bulduğu ifade tarzlarının ne kadar ustaca ve mükemmel olduklarını belirtmeğe yararlar. XIX. asrın son elli senesi içinde ve XX. asrın başlarında bir çok vak'alarda olduğu gibi, bazı fikirlerin havadan gelen hazır para oldukları için benimsendiği zamanlarda, bir şeyi tam manasile ifade etmek yolunda gayret sarfedilmezdi hunum için de ifade tarzı ekseriya düşük olurdu; Muayyen bir düşüncenin ifadesinde, kinaye sözlerin, bir kaç klişe kelimenin, harcalem lafların, anlaşılmanız için kâfi geleceği zannedilirdi; bu vaziyette, umumiyetle bir şeyler anlamanın, hiç olmazsa ne demek istendiğini, kaba taslak olsun hissetmenin, ortada dolaşan düşünce yığını içinde yalnız birisine temas etmekle mümkün olabileceğine çok çabuk kanaat getirenler vardı. Burada, Pascal'da olduğu gibi, bir fikri kendi öz tecrübelerine ve doğrudan doğruya içten gelen çalışmalarile kazanan kimse, her türlü anlaşılmanmazlığa ve tam bir ifadeden uzak aşağı yukarı manalara yer vermeyen ve söylemek istediği şeyin daha bir çok derin manalarını kavramamıza müsaade eden, mükemmel, tam manasile uygun bir ifade tarzına erişmeğe muaffak olur; Pascal'ın bu yazısında, açık, aynı zamanda derin, öyle cümleler vardırki, oldukça iyi bir ifade elde etmek isteyen her okuyucu, hayranlıkla beraber, bir nevi kıskançlık duymaktan kendisini alamaz.

Bir çok noktadan, izah ettiğimiz gibi, Pascal'ın seyâsi fikirleri, diğer muasır nazariyecilerininkilerle akrabadırlar. Hıristiyan ortaçağ temeli üzerine kurulmuş, devlet nazariyesinin yıkılması ve çeşitli bağlarla münferit yazarlara bağlı bulunan ve onların yazılarıyla karşılaşan, iki çığır gelişmektedir. Bu çığırlardan bir tanesi olan, tabii hukuk nazariyesine Pascal'ın hiç bir yakınlığı yoktur, o, bütün insanların içlerinde tabii bir şekilde mevcut olan hukuk fikirini tanımaz, meğerki, tabii hukukun, kuvvetlinin hukukundan başka bir şey olmadığını söyleyen Hobbes'uu ifade şekli altında olsun. Fakat, Machiavelli'ye ait fi-

kirler olarak geçmesinden ziyade mutlakiyet devrinin ampirik bir idare san'ati, yahut seyaset ahlâkı olarak geçen diğer çığırla pek yakından alâkalıdır. Bu fikirler Machiavelli'den sonra tazeliklerini ve zerafetlerini kaybetmişlerdir; toskan diline mahsus nükteleri ihtiva eden ince zerafet ve humanist ifade cüretkârlığı yerine kanunî yahut yarı pragmatik metodik ve ekseriya poetikannın hayalî bir nizam san'atına ait olan fikirlerdir. Seyasî ahlak nazariyecileri, Pascal'ın bilhassa o asırda yaşayan Thomas Hobbes'un fikirleriyle çok yakından ilgilidirler. Hobbes dahî beşerî hilkatin fena olduğunu kabul eder; ve beşeriyeti zaptetmek içinde, meselelerin hallinde muhakkak itaat edilmesi lazım gelen ahlâk kaidelerine bağlı olmadan, yalnız barışı temin eden ve isyanların önüne geçen, kuvvetli bir devlet baskısının mevcudiyetini ister, sonra Hobbes'e göre bu devletin kanunu, kendi kuvvetinden başka hiç bir hukuk üzerine kurulmamıştır ve bundan dolayı ona muhakkak itaat etmekle beraber, içden gelen bir inanç beslememelidir; ve bunun gibi yine, devlete fedakârlık borcumuzdur, fakat derunî bir sadakat beslemeye hiç bir vakit borçlu değiliz. Hobbes'uu yarattığı devlet, bir emniyet devletidir, emniyete almak istediği şeyde, sık sık farkına varıldığı gibi, teknil baskı arzusuna rağmen hürriyettir, ferdin asasıdır, rahatlığıdır! Bütün bunlara Pascal'a çok yakındır fakat o, negatif bakımdan ferdin rahatsız olmaması ile değil, positif bakımdan, onun ölmez ruhile meşkul olur. Böylece, aynı düşünceler, bım başka bir renk alırlar.

Hobbes gibi Pascal kuvvete dayanan bir devletin lüzumu ve böyle bir devletin meşru olması üzerinde duruyor ve çok derin ve tesirli bir şekilde "meşruiyetin" kötü olduğunu bildiriyor; Pascal da, ferdin devlete itaate borçlu, devletin de ferdi emniyete alması gibi, fertle devlet arasında, karşılıklı alış veriş bahis mevzuu değildir. O daha ziyade, fenalığın, karşılık olarak bir şey verip vermediğini itibara almadan bir hıristiyanın bu dünyadaki kötülüğe boyun eğmesi lazım geldiği meselesile meşgul olur; yine Pascal da kuvvetin vazifesi, tabii çalışışı, sulh yapmak ve onu muhafaza etmektir (Luc. XI, 21), fert, bundan bir şey kazanmayıp, bilakis mütamadî bir hürriyetsizlik içersinde sıkışıp kalsa bile itaat etmekten başka bir şey yapamaz. Bu düşünce Hobbes'ın düşüncelerinden tamamiyle uzaktır. Pascal, renesans ve orta çağ nazariyecilerinden çok geriye, Augustinus'a kadar gider, ve onun düşüncelerini büsbütün keskin bir hale kor. Augustinus, yer yüzündeki bütün saltanatların ve insanların birbirlerine karşı kullandıkları her kuv-

vetin, ilk günahın birer neticesi olduğunu söyler; insanların, müsavî şartlar içinde tabii ve sakin hayatlarını bozan, yıkan, ilk günahın neticelendirdiği fenalık ve haksızlık olmasaydı, yer yüzünde kuvvetin cezalandırıcı karşılık haksızlığı olmazdı; bir hıristiyan günahlarının kefareti olarak, kuvvete itaat etmelidir der: *donec transeat iniquitas, et evacuetur omnis principatus et potestas humana, et sit deus omnia in cunctibus* (De civ. Dei 19, 15).⁷ Sonra insanın da bu fena kuvvete boyun eğdiğini ilâve eder. Fakat, Augustinus, bu son haddi (ki onun için son haddir derinleştirmenmiştir. O, devlet kuvvetini, yani Roma devleti kuvvetini, sahte ilahlara tapan ve ya tapmış olan, putperest bir devlete ait olması bakımından fenalığına hükmediyordu. Augustinus da bilhassa Pater familias bahsinde, insanların birbirlerine karşı kullandıkları kuvvetin teşkilat itibarıyla, ilk günahın ezzem kıldığı bir kötülük olmasına rağmen, hıristiyan bir devletin pek alâ kuvvetini işliğe sarfedebileceği fikrine raslanır. Buna mukabil Pascal hıristiyan bir devletin ferdi olarak, iki çeşit, katmerli fenalık ortaya atıyor: Ona göre kuvvet teşkilât olarak yalnız ilk günahın miras kalan bir fenalık olmakla kalmaz aynı zamanda, onun her türlü icraatında haksızlık ve budalalıktan başka bir şey değildir. Bu, son derecede keskinleştirilmiş neticeyi elde etmek için Pascal, siyasî ahlak nazariyecilerinin bedbin ve nominalist fikirlerine ihtiyacı vardı, o, bu fikirleri Augustinus'inkilerle karşılaştırarak,⁸ bariz bir şekilde en yüksek hıristiyanlığa kadar yükseltmiş olmasına rağmen, dünyaya ait bir çok unsuru ihtiva eden, hatta içtimâî bir ihtilalın izlerini taşıyan yeni bir düşünce yarattı. Çok ve ya az radikal siyasî ahlak nazariyecilerinin hemen hemen hepsi, eğer devlet hakikaten vazifesini yapmak isterse hiç bir vakit ahlâk kaidelerine kulak asmaması lazımı geldiğini ikrah ve nefretle, itiraf etmişlerdir. Devlet için aldatma hile, ihanet ve cebir mubahtır; onun hukuku kuvvetile ölçülür ve kuvvet üzerine kurulmuştur. Bu düşünceleri Pascal benimsemiştir. Fakat onlar devleti devlet için ele alıyorlardı, devlette bir kıy-

⁷ Haksızlık ortadan kalkıncaya kadar, ve insanın insana karşı olan tahakkümü, cebri yıkılıncaya kadar, Tanrı her şeyin içinde olacaktır.

⁸ Yukarıda Montaigne ile Port-Royal'ın fikirlerinin birleşmesinden bahsetmiştik. şimdi ise bunun aksi olarak, Pascal'ın farkına varmadan gayri şuurî bir şekilde siyasî ahlakla augustinisme'î birleştirmiş olması bahis mevzudur. çünkü, Pascal, zamanının politika nazariyecilerini hemen hemen hiç tanımamış gibidir, hele onları bilhassa etüd etmediği muhakkaktır.

met görüyorlardı; onlarda, Machiavelli gibi, devletin canlı dinamik kuvveti karşısında sevinç duyuyorlardı, hiç olmazsa Hobbes gibi, iyi kurulduğu takdirde insanlara getirebileceği faydaya karşı kuvvetli bir alâka gösteriyorlardı. Pascal bütün bunlara tamamille lakayıttır, onun için devletin derunî, dinamik bir hayatı yoktur, olsa bile Pascal bunu fenalıkların fenalığı olarak kabul ederdi. En iyi devlet onu alâkalandırmaz, çünkü hepsi onun için aynı derecede fenadır. Pascal siyasî ahlâk kaidelerini Augustinus'unkilere karıştırarak, bu yazıda izah ettiğimiz gibi, insanların hiç itiraz etmeden, ve ondan gelecek faideyi de hesaba katmadan ve hiç bir fedakârlıkta bulunmadan, yalnız Allaha itaat ederek ve yalnız ona fedakârlıkta bulunarak, boyun eğmeleri lazım gelen saf ve kötü kuvvet paradoksunu vücade getirmiştir.

İstanbul, 19. 5. 1941.

Tercüme eden
Fikret Elpe