



JOSE ORTEGA Y GASSET’NİN İNSAN VE TARİH ANLAYIŞI

Seda Yurtseven

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRKÇE VE SOSYAL BİLİMLER EĞİTİMİ ANABİLİM DALI

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

HAZİRAN, 2021

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren (....) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : Seda

Soyadı : Yurtseven

Bölümü : Felsefe Grubu Eğitimi

İmza :

Teslim tarihi :

TEZİN

Türkçe Adı : Jose Ortega y Gasset'nin İnsan ve Tarih Anlayışı

İngilizce Adı : Jose Ortega y Gasset's Understanding of Human and History

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Seda YURTSEVEN

İmza :

JÜRİ ONAY SAYFASI

Seda Yurtseven tarafından hazırlanan “ Jose Ortega y Gasset’nin İnsan ve Tarih Anlayışı” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/ oy çokluğu ile Gazi Üniversitesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir

Danışman: Prof. Dr. Emel KOÇ

(Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi)

Başkan: Doç. Dr. Üyesi Ekrem Ziya DUMAN

(Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi)

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Ceyhun Akın CENGİZ

(Türk İslam Düşüncesi Tarihi Anabilim Dalı, Manisa Celal Bayar Üniversitesi)

Tez Savunma Tarihi:

Bu tezin Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğimi onaylıyorum.

Prof. Dr. Yücel GELİŞLİ

Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürü

.....

TEŞEKKÜR

Çalışma süresince öncelikle; akademik bilgi, ilgi ve alakasını benimle paylaşan sayın hocam Prof. Dr. Emel KOÇ'a ve manevi destek ve sevgisini her an yanımda hissettiğim değerli aileme teşekkürü bir borç bilir, kendilerini en içten sevgi ve saygılarımla selamlayarak bu kıymetli çalışmayı onlara ithaf ettiğimi bildirmek isterim.

JOSE ORTEGA Y GASSET’NİN İNSAN VE TARİH ANLAYIŞI

(Yüksek Lisans Tezi)

Seda Yurtseven

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

Haziran, 2021

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Ortega felsefesinde “insan” ve “tarih” kavramlarını, insan ve tarih arasındaki ilişkiyi ele almak ve Ortega’nın dönemin kültürel-siyasi sorunlarına ilişkin sunduğu çözüm önerilerini sistemli bir şekilde ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın bölümleri, Ortega’nın “insan” ve “tarih” felsefesinin temel kavram ve düşüncelerini ele alacak şekilde düzenlenmiştir. Çalışmada öncelikle Ortega’nın insan anlayışının “yaşamsal akıl”, “kökten gerçeklik”, “kökten yalnızlık”, “ortam (çevre)” “perspektivizm” ve “öteki” gibi temel konuları ele alınmıştır. Ardından düşünce tarihinde “tarih” meselesine dair fikir yürüten filozofların düşüncelerinden hareketle, Ortega’nın tarih anlayışı incelenmiştir. Ortega’nın tarih anlayışı “insan doğası” ve “tarih”, “kuşak” (nesil), “tarihsel akıl”, “insan özgürlüğü ve kaderi” gibi konular odağında değerlendirilerek, onun günümüze yönelik öngörülerine yer verilmiştir. Ortega, insan ve tarih anlayışını varoluş felsefesine mensup bir filozof olarak geliştirmiştir. Onun filozof kimliğinin yanı sıra sosyolog ve tarihçi de olması insan ve tarih meselesine farklı bir açıdan bakmasına neden olmuştur. Ortega’ya göre insan varoluşunun özü, tarihtir. “İnsanoğlunun doğası yoktur, tarihi vardır”. Bu bakımdan insan, varoluşunu ve yaşamını tarihi içerisinde gerçekleştirmektedir. İnsanın “ne olduğunun” anlaşılabilmesi, onun yaşamını, geçmişini ve tarihini birlikte ele almakla olanaklı hale gelmektedir. Bu durumda kendi varoluşunu bilme ihtiyacında bulunan insanın bu gereksinimini karşılamada başvurmuş olduğu en önemli bilim dalı da tarih olmaktadır. Ortega, tarihin günümüzle ilintisini şu şekilde dile getirmektedir: “Tarih, yalnızca geçmiş anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda tarih, şimdi ve geleceği de barındıran bütünleşmiş bir süreç olmaktadır. Bu bakımdan tarih, şimdiki zamanın da bilimidir.” İnsanın varoluşunu tarihiyle ilişkili bir şekilde incelemek, onun geçmiş yaşam tecrübelerinin, bugününe ve geleceğine olan etkilerini görmeyi olanaklı hale getirmektedir. Tarih sayesinde, insanın bugünkü eylemlerinde ve yaşamında tüm insanlık ve toplumsal geçmişinin etkilerini ve izlerini takip edebilmek mümkün hale gelmektedir.



Anahtar Kelimeler : İnsan, Tarih, Yaşamsal Akıl, Tarihsel Akıl, Kökten Gerçeklik, Kökten Yalnızlık, Çevre, Perspektivizm, Nesil, Kitle İnsanı.

Sayfa Adedi :xi+ 156

Danışman : Prof. Dr. Emel KOÇ

Jose Ortega y Gasset's Understanding of Human and History
(Master's Thesis)

Seda Yurtseven

GAZI UNIVERSITY

INSTITUTE OF EDUCATIONAL SCIENCES

June, 2021

ABSTRACT

The purpose of this study is to discuss the concepts of “human” and “history” in Ortega’s philosophy and the relationship between human and history and to systematically reveal the solutions offered by Ortega regarding the cultural-political problems of the period. Within the scope of this purpose, chapters of the study are arranged in a way that will discuss the fundamental concepts and notions of the “human” and “history” philosophy of Ortega. In the study fundamental issues of Ortega’s human understanding such as “vital reason”, “radical reality”, “radical isolation”. “Circumstance (environment)” “perspectivism” and the “other” were discussed. Then with reference to the thoughts of the philosophers who thought about the “history” issue in the history of thought, Ortega’s understanding of history was examined. Ortega’s understanding of history is considered with a focus on subjects such as “human nature” and “history”, “generation” (lineage) “historical reason”, “human freedom and fate”, and his predictions for today are included. Ortega developed his understanding of human and history as a philosopher belonging to the school of existential philosophy. Him being a sociologist and historian along with his identity as a philosopher caused him to see the matter of human and history from a different perspective. According to Ortega, the essence of human existence is history. “Humankind does not have a nature, but a history”. In this respect, human realizes his existence and life in his history. Understanding of “what” human is, is possible by examining his life, past and history. In this case, history is the most important science for human who is in need of knowing his existence to fulfil this need. Ortega expresses the relevance of history to the present as follows: “History does not only mean the past. At the same time, history is an integrated process that contains the present and the future too. In this regard, history is the science of present as well”. Examining the human existence in relation with history makes it possible to see the impacts of his past life experiences to his present and future. Owing to history, it becomes likely to follow the impacts and traces of the whole humankind and social past in the current actions and life of human.



Key Words : Human, History, Vital Reason, Historical Reason, Radical Reality,
Radical İsolation, Circumstance, Perspectivism, Generation, Mass Man

Page Number : xi+156

Supervisor : Prof. Dr. Emel KOÇ

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU.....	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZ.....	v
ABSTRACT.....	vii
BÖLÜM I.....	1
GİRİŞ.....	1
1.1.Problem Durumu.....	3
1.2.Araştırmanın Amacı	3
1.3.Araştırmanın Önemi.....	4
1.4.Araştırmanın Sınırlılıkları	4
1.5. İlgili Araştırmalar	5
1.6.Yöntem	5
1.6.1.Araştırma Modeli.....	5
BÖLÜM II.....	7
JOSE ORTEGA Y GASSET’NİN HAYATI ve FELSEFİ ETKİLENİMLERİ.....	7
2.1.Ortega y Gasset’nin Hayatı ve Eserleri.....	7
2.2.Ortega y Gasset’nin İspanya Döneminin Siyasi ve Kültürel Ortamı	9

2.3.Ortega y Gasset'nin Felsefi Etkilenimleri.....	18
BÖLÜM III.....	20
JOSE ORTEGA Y GASSET FELSEFESİ'NİN TEMEL KAVRAMLARI	20
3.1.İdealist ve Realist İnsan Anlayışına İlişkin Kritikler.....	20
3.2.Fiziksel Akıl ve Yaşamsal Akıl.....	21
3.3.Kökten Gerçeklik	24
3.4.Kökten Yalnızlık.....	25
3.5.Çevre/Ortam ve Durum.....	27
3.6.Perspektif	38
3.7. Öteki	40
BÖLÜM IV.....	56
İNSAN VE TARİHSELLİK	56
4.1.Tarih ve Tarih Felsefesi	56
4.1.1.Tarih Sözcüğünün Etimolojik Kökeni	56
4.1.2. Tarih Felsefesi.....	57
4.2.Çağlara Göre Tarih Kavramı	59
4.2.1. İlkçağ ve Döngüsel Tarih Anlayışı.....	59
4.2.2. Ortaçağ ve Çizgisel Tarih Anlayışı.....	60
4.2.3.Yeniçağda Tarih Anlayışı.....	61
4.2.4.Aydınlanma Çağı ve İlerlemeci Tarih Anlayışı.....	63
4.2.5. Anlamacı Tarih Anlayışı	64
4.2.6. XIX. Yüzyıl'da Tarih Anlayışı.....	65
BÖLÜM V	69
JOSE ORTEGA Y GASSET'NİN TARİH FELSEFESİ.....	69
5.1. İnsan Doğası ve Tarih	69

5.1.1.Yaşamın İki Boyutu: Doğa, Kültür ve Kültürel Kriz	80
5.2.Tarihsel Akıl / Yaşamsal Akıl	90
5.3.Kuşak (Nesil) Kavramı	92
5.4.Kitlelerin Tarihte Belirmesi	102
5.4.1.Kitle Toplumuna Yönelik Bakış Açıları.....	111
5.4.2.Uzmanlaşma Barbarlığı.....	116
5.4.3.Avrupa Üzerine Düşünceler	122
5.5. İnsan Özgürlüğü ve Kaderi	144
BÖLÜM VI	146
SONUÇ	146
KAYNAKLAR	152

BÖLÜM I

GİRİŞ

Jose Ortega y Gasset (1883-1995) İspanya düşünce tarihinin en önemli düşünürlerindendir. Ortega, fikirlerini İspanya'nın ve çağının siyasal, toplumsal ve kültürel koşullarından etkilenerek ifade eden çağdaş bir filozoftur. Dönemin İspanyasının koşulları tüm dünyada olduğu gibi gerek toplumsal gerekse siyasi anlamda gayet zorlayıcıdır. Birçok 20. yüzyıl filozofu gibi Ortega da döneminin problemlerini temele alarak felsefi düşüncelerini ifade etmiştir. O, insan ve tarih anlayışına yönelik düşüncelerini ifade ederken İspanya'nın sorunlarıyla olduğu kadar Avrupanın sorunlarıyla da yüzleşmek durumunda kalmış ve bu siyasal, ekonomik ve toplumsal problemlere kendi bakış açısıyla çözüm önerileri getirmeye çalışmıştır. Politikacı, eğitimci, filozof ve gazeteci kimliğiyle ve keskin zekasıyla Ortega insan ve tarih meselesini ele alırken ekonominin yozlaşarak İspanya halkının umutsuzluğa sürüklenmesi, ben ve öteki ilişkisi, kitleleşme ve üniversite kurumlarının yozlaşarak nitelikli öğrenciler yetiştirememesi, kültür problemi gibi pek çok soruna da çözüm önerileri getirmeye çalışmıştır.

Ortega felsefi düşüncelerini en temel gerçeklik olarak kabul ettiği insan ve insan yaşamı üzerine inşa etmiştir. Onun tarih anlayışı da insan anlayışına sıkı sıkıya bağlıdır. Ortega'ya göre “yaşam temel ve kökten gerçekliktir” Kökten gerçeklik, öyle bir gerçeklik alanı olmalıdır ki, kökten olduğundan dolayı temelinde herhangi bir düzlemin yer almaması gerekmektedir; aksine zorunlu olarak öteki gerçekliklerin o temel üzerinde belirmesi gereklidir (Ortega, 1995, s. 58). Dolayısıyla insan somut bir varlık olması nedeniyle “kökten gerçeklik” olan insan yaşamı diğer gerçekliklerin temelinde yer almaktadır.

Ortega, insan yaşamının fiziksel, soyut ve mutlak akıldan ziyade “yaşamsal akıl” odağında ele alınması gerektiğini düşünür. Yaşamsal akıl gerçeği sonsuzluk terimleri içinde kavramaktan vazgeçen, gerçeğin kendisiyle yetinen akıldır. Yaşamsal aklın daha olgunlaşmış ve belirginleşmiş biçimi ise “tarihsel akıldır”. Tarihsel akıl, yaşamı daha iyi

değerlendirebilen bir akıldır. Çünkü bireylerin deneyimlerini topluca değerlendirebilir ve bir sistem çerçevesinde bütünleştirebilir.

Ortega'ya göre insan varoluşunu anlayabilmek, doğal olguları kavramaktan farklılık göstermektedir. İnsanın önceden belirlenmemiş bir doğası olduğunu ifade eden Ortega, insan varoluşuna yönelik herşeyin değişken olduğunu belirtmiştir. İnsanı öteki canlılardan ayrı kılan niteliği de geçmiş durumundan da faydalanarak daha ileri bir duruma geçişini gerçekleştirebilmesidir. Bu bağlamda Ortega felsefesine göre insan durağan, statik bir varlık yapısına sahip olmamaktadır. İnsan, tarihi boyunca yaşamını ve varoluşunu şekillendirmektedir. Dolayısıyla insanın ne olduğunun anlaşılabilmesi, onun yaşamını, geçmişini ve tarihini birlikte ele almakla olanaklı hale gelmektedir. Zira “İnsanoğlu'nun doğası bulunmamaktadır onun tarihi vardır. Diğer bir deyişle nesne ve doğa arasında ne türden bir ilişki varsa insan ve tarih arasında da gerçekleştirilmemiş işler olarak aynısı bulunmaktadır. “Nitekim insanın kendi yapmış bulunduğu şeyler dışında herhangi bir doğası olmamaktadır (Ortega, 1941, s. 217). Bu bakımdan insanın varoluşu ve yaşamı da tarihi ve geçmişi sayesinde anlaşılabilir.

Bu doğrultuda çalışmamızın konusu, Ortega'nın insan varoluşuna ve tarih anlayışına ilişkin düşünceleridir. “*Jose Ortega y Gasset'in İnsan ve Tarih Anlayışı*” isimli çalışmamızın ikinci bölümünde Ortega'nın hayatı ve eserleri, İspanya döneminin siyasi ve toplumsal problemleriyle birlikte Ortega'nın etkilendiği filozoflara yer verilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Ortega felsefesinin fiziksel akıl, yaşamsal akıl, kökten gerçeklik, kökten yalnızlık, çevre, öteki vb. temel kavram ve problemleri insan problemi merkezinde ele alınmıştır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde tarih felsefesinin etimolojik kökeni, insan doğası ve tarih, düşünce tarihinde dönemsel olarak genel tarih görüşlerine yer verilmiş bulunmaktadır.

Çalışmanın beşinci bölümünde Ortega felsefesinde insan doğası ve tarih, tarihsel kuşaklar kuramı, tarihsel akıl, kitleleşme meselesi ve insan özgürlüğü ile kaderi vb. konulara yer verilmiştir. Ortega'nın bu meselelere yönelik düşüncelerinin genel bir değerlendirilmesi ise sonuç kısmında yapılmıştır.

1.1. Problem Durumu

Çalışmada, Ortega'nın felsefesinde insan ve tarih anlayışı birlikte ele alınmaktadır. Ortega düşüncelerini, insan yaşamını temele alarak ifade ettiğinden dolayı onun felsefesi, tarih anlayışıyla da ilintili olmaktadır. Ortega'nın felsefesinin temelini oluşturan insan yaşamı ve somut tecrübeleri, onun tarihselliğiyle bir bütünlük göstermektedir. İnsanın yapıp etmeleri, onun tarihselliğini oluşturur (Cihan, 2010: s. 37). Ortega'ya göre insan salt düşünen bir varlık olmayıp edimleri ve seçimleri doğrultusunda somut varoluşunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda insanın edimleri doğrultusunda ulaştığı veya ulaşabileceği herşey, tarihsel oluşa karşılık gelmektedir. İnsanın söz konusu yaşam deneyimleri, onun tarihselliğini ifade etmektedir. Nitekim insanın doğuştan herhangi bir doğasının bulunmadığını ifade eden Ortega'ya göre insanın kendi varoluşuna gerçeklik kazandırabilmesi de tarihi sayesinde olanaklı hale gelmektedir.

Bu doğrultuda Jose Ortega y Gasset'in "İnsan ve Tarih Anlayışı" isimli çalışmamızda temel problemler "Ortega felsefesinde insan ve tarih'e nasıl bir anlam yüklemiştir?" "Ortega'nın insan ve tarih anlayışı arasında nasıl bir ilişki bulunmaktadır?" şeklinde belirlenmiştir.

Belirlenen ana problemin yanı sıra çalışma kapsamında yanıtı bulunmaya çalışılan alt problemler şunlardır:

- 1) Ortega y Gasset'in felsefesinin temel kavram ve problemleri nelerdir?
- 2) Ortega y Gasset'in felsefesinin ayırt edici özellikleri nelerdir?
- 3) Ortega y Gasset'in felsefesinde tarih meselesinin önemi nereden kaynaklanmaktadır?
- 4) Düşünce tarihi içerisinde dönemsel olarak tarih meselesine yaklaşımlar nasıl olmuştur?
- 5) Ortega y Gasset'in insan ve tarih anlayışı ile ilgili fikirlerinin yaşadığı dönemle ilişkisinin dayanak noktaları nelerdir?
- 6) Ortega y Gasset'in düşüncelerinin günümüz açısından önemi nedir?

1.2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, Ortega'nın insan ve tarih anlayışıyla ilgili görüşlerini, yaşadığı dönemin İspanyasının ve Avrupasının şartlarını dikkate alarak incelemektir. Bu bakımdan Ortega'nın insan ve tarih anlayışı ile ilgili düşüncelerinin oluşmasını mümkün hale getiren

felsefi alt yapısı da öncelikle onun insan felsefesine yönelik düşünceleri üzerinden ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan çalışmanın amacı, ilgili meseleyi, çağdaş 20. yüzyıl İspanyol filozofu olan Ortega'nın eserleri ve düşünceleri üzerine yazılan eserler ve makaleler ve dönemsel olarak tarih meselesiyle ilgili görüşlerin ifade edildiği tarih felsefesi üzerine yazılan eserlerden hareketle detaylı bir biçimde ele almaktır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Düşünce tarihi boyunca filozoflar insan varoluşunu, tarihiyle olan ilişkisi doğrultusunda incelemektedir. Nitekim günümüz için insan ve onun tarihiyle olan ilişkisi ele alındığı takdirde bu çalışmanın da yol gösterecek bir insan ve tarih felsefesi incelemesi yapılabileceği düşünülmektedir.

Ortega'nın birçok eseri Türkçe'ye ve İngilizce'ye çevrilmiş bulunmaktadır. Ancak ülkemizde onun felsefi düşünceleri yeterli ölçüde ele alınmamıştır. Ortega'nın felsefesine yönelik ülkemizde sınırlı sayıda tez çalışması bulunmaktadır. Yapılan bu çalışmalar, Ortega'nın felsefesinin temel problemleri olan insan, ben ve öteki arasındaki ilişki, insan ve toplum, kitleleşme ve üniversite kurumlarının yozlaşması gibi konulara yönelik olmaktadır. Düşünce tarihinde insan meselesini ele almak, onun tarihiyle birlikte değerlendirme yapmayı gerektirmektedir.

Çalışma, Ortega'nın düşünce tarihinin önemli sorunu olan, insan meselesiyle birlikte tarih anlayışını incelemesi bakımından önem taşımaktadır. Yapılan literatür taraması sonucunda Ortega üzerine yapılmış bulunan çalışmalarda insan anlayışıyla ilişkili bir biçimde tarih görüşünün ele alınmadığı görülmektedir. Ortega'nın felsefesi üzerine kaleme alınmış kitap, makale, dergi ve tez sayısı da yeterli olmadığından dolayı bu çalışma, Ortega'nın felsefesinin anlaşılabilmesi ve literatüre zenginlik sağlaması açısından önem taşımaktadır.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma öncelikle Ortega'nın insan ve tarih konusuna yönelik görüşleri ve bu görüşlerin birbiriyle olan ilişkisi, onun felsefesinde bu konulara yönelik geliştirmiş bulunduğu çözüm önerileriyle sınırlandırılmıştır.

Çalışma ilk olarak Ortega'nın kaleme aldığı İngilizce eserleriyle birlikte İngilizce'den Türkçe'ye çevrilmiş eserleri göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır. Aynı zamanda farklı

yazarlar tarafından onun düşünceleri üzerine kaleme alınan eserlerden de faydalanılmıştır. Ancak Ortega'nın İspanyolca'dan çevrilemeyen eserleri incelenmemiş bulunmaktadır. Ortega'nın felsefesinde insan ve tarih anlayışıyla ilgili fikirlerini desteklemek amacıyla da tarih felsefesi, felsefe tarihi ve bazı düşünürlerin eserlerinden ve Ortega'nın felsefesi üzerine yazılan eserlerden faydalanılmıştır.

1.5. İlgili Araştırmalar

Ortega felsefesine yönelik yapılan literatür taraması sonucu ulaşılan çalışmaların da yeterli sayıda olmadığı görülmektedir. Çalışmalar incelendiği zaman daha çok Ortega'nın felsefesinde ifade ettiği eğitim ve üniversite, insan, toplum, ben ve öteki ilişkisi ve kitleleşme meseleleri üzerine olduğu görülmektedir. Bunlar: Karaca (2005) "Jose Ortega y. Gasset'in Eğitim Anlayışı" adlı yüksek lisans tez çalışmasında Ortega'nın daha çok eğitim anlayışıyla ilgili fikirleri ele alınmıştır. Önder (2010) "Jose Ortega y. Gasset'de insan ve toplum" adlı yüksek lisans tez çalışmasında Ortega felsefesinde insan ve toplum arasındaki ilişki ele alınmıştır. Kalyoncu (2007) "Ortega y. Gasset ve kitlelerin ayaklanması" adlı yüksek lisans tez çalışmasında kitlelerin ayaklanışını, dönemin İspanyası ve Avrupasının içinde bulunduğu olumsuz toplumsal ve siyasi koşulların incelemesi yapılmaktadır. Gülten (2003) "Jose Ortega y. Gasset'te ben ve öteki arasındaki ilişki" adlı yüksek lisans tez çalışmasında Ortega felsefesinin temel problemleri olan ben ve öteki arasındaki ilişki ele alınmıştır. Kavlak (1998) "Ortega y Gasset'in insan felsefesi" başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında Ortega'nın insan felsefesi bağlamında bilgi, tarih ve devlet felsefesine yönelik görüşlerine yer verilmiş bulunmaktadır. Kocaman (2020) "Jose Ortega y Gasset'te insan, değer ve kültür bağlamında kitleselleşme sorunu" başlıklı doktora tez çalışmasında Ortega'nın insan, kültür ve değer konularına yönelik görüşleriyle beraber kitleselleşme problemine yönelik fikirleri ele alınmaktadır.

1.6.Yöntem

1.6.1. Araştırma Modeli

Bu çalışma öncelikle literatür taramasına dayalı, teorik bir çalışmadır. Çalışmada açıklama yorumlama ve betimleme imkanı sağlayan nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırmada araştırmacı, verilere doğrudan kaynağından ulaşır (Büyüköztürk & Çakmak &

Akgün & Karadeniz & Demirel, 2016, s. 245). Çalışmada genel olarak Ortega y Gasset'nin insan ve tarihe yönelik fikirleri, felsefi düzlemde ele alındığından dolayı nitel araştırma yönteminden faydalanılmıştır. Çalışmanın hazırlık aşamasını, Ortega'nın insan ve tarih anlayışıyla ilgili başta kendi eserleri ve onunla ilgili başka yazarlar tarafından yazılan eserler oluşturmuş, daha sonra tarih felsefesi, felsefe tarihi, varoluşçuluk ve insan felsefesiyle ilgili çeşitli eserlerden faydalanılmıştır.



BÖLÜM II

JOSE ORTEGA Y GASSET’NİN HAYATI ve FELSEFİ ETKİLENİMLERİ

2.1. Ortega y Gasset’nin Hayatı ve Eserleri

Ortega y Gasset, 1883 yılında ünlü bir gazetecinin oğlu olarak Madrid’de dünyaya geldi. O, babasının görevi gereği küçüklüğünden itibaren bir gazeteciler ortamı içerisinde yetişti (Alluntis, 1955, s. 60). İlerleyen yıllar içerisinde yazılarının önemli bir bölümü dönemin gazetelerinde yayınlanacak olan Ortega’nın pek çok kitabı da bu yayınlanan metinlerin düzenlenmesi sonucu oluştu.

1891 yılında Miraflores Del Palo’daki bir cizvit okulunda eğitim görmeye başlayan Ortega, 1897 yılında hukuk eğitimi almak için Deusto’ya gitti. Hukuk eğitiminin ilgisini çekmemesi üzerine Madrid’de felsefe okumaya karar verdi. Madrid Üniversitesi Edebiyat ve Felsefe Fakültesi’ni 1902 senesinde tamamlayan Ortega, doktorasını Felsefe Tarihi alanında Merkez Üniversitesi’nde yaptı. Ortega, felsefesini ve fikirlerini deneyimlerine ve yaşadığı dönemin İspanya’sına bağlı olarak geliştirdi. Onun çağının İspanya ve Avrupa’sında yaşanan toplumsal problemlere yönelik geliştirdiği çözüm önerileri kendi döneminde yeterince anlaşılamasa da, zamana meydan okuyarak günümüze kadar ulaştı.

Ortega, İspanyol filozof kimliğinin yanı sıra Avrupa düşünürü olarak da nitelendirilmiş, felsefi fikirleri itibarıyla dünyanın birçok ülkesinde “varoluşçu” bir filozof olarak kendisini tanıtmıştır. O, kimi zaman gazetecidir, kimi zaman eğitimcidir, ele alıp incelediği konular bağlamında filozoftur ve bazen bunların hepsidir (Ata, 2018, s. 39). Dolayısıyla Ortega çok farklı konularda ve alanlarda düşünceler geliştirip ifade eden çok yönlü bir filozoftur.

Felsefi düşüncelerini geliştirmek amacıyla Almanya’ya giden Ortega, yaşamının daha sonraki dönemlerinde Leipzig ve Marburg gibi şehirlerde de bulunmuştur. Çalışmalarını, Leipzig, Marburg ve Berlin üniversitelerinde geliştiren, 1910 yılında Madrid Üniversitesi

Metafizik Kürsüsü başkanlığına atanan Ortega, aynı yıl metafizik profesörü olarak Merkez Üniversitesi'nde çalışmaya başlamış ve 1936 yılına kadar bu görevini devam ettirmiştir (Ibanez, 1998, s. 327). Ortega yaşamının ileriki yıllarında gazetecilik ve politikaya yönelerek Madrid akademi camiasında ön plana çıkan bir profesör haline gelmiştir. O, bu mevkide, diktatörlüğün akademik özgürlüğe yönelik olan saldırısını da protesto etmek maksadıyla verdiği kısa bir ara dışında 20 yıl boyunca görevini sürdürmüştür. Dolayısıyla Ortega, öğrencilerini mütemadiyen motive eden öğretmen unvanıyla kendisinden söz ettirmeye başlamıştır.

Ortega, 1915 yılında Perez de Ayala, Antonio Machado, Azorin ve Baroja gibi ön plana çıkan aydınlarla birlikte Espana dergisini kurmuştur. El Espectador (İzleyici) adı altında 1916 ile 1934 yılları arasında kaleme aldığı denemeler sekiz cilt olarak yayımlanmıştır (Ibanez, 1998: 329). Bu yıllar boyunca Ortega, El Imparcial' de yazmayı sürdürmüştür. Ortega'nın bu çalışmalarını, 1917 yılında yayınladığı El Sol dergisi takip etmiştir. Ülkesi İspanya'nın kültür hayatına önemli etkileri bulunan Ortega, 1923'te ikinci dergisi Revista de Occidente'yi kurmuştur (Ortega, 2010, s. 8).

Politik görüşleri açısından krallık rejiminin karşısında yer alan Ortega, Cumhuriyete umut bağlar. Cumhuriyet olasılığı ufukta görününce, krallık rejiminin sonunu bildiren ve İspanya tarihinde yönlendirici bir işlev gerçekleştiren bir yazıyla ortaya çıkar. "Devletle ulus aynı bütün içinde kaynaşmalı; bu kaynaşmanın adı demokrasidir... Cumhuriyet demek kamusal gücü ulusallaştırmak, ulusla kaynaştırmak demektir." düşüncesiyle yola çıkan Ortega, cumhuriyet'e destek vermesiyle birlikte çağının önemli aydınlarıyla birlikte Cumhuriyete Hizmet Grubunu (Agrupación a servicio de la Republica"yı) kurmuş ve kurucu meclise Leon milletvekili olarak katılmıştır.

1930 yılında askeri diktanın yıkılarak II. Cumhuriyetin ilan edilmesi olaylarının gerçekleşmesi ve 1931 yıllarının sonlarına doğru karşıt fikirli partilerin de bağnazca tavırları karşısında Ortega eleştirilerini cumhuriyet hükümetine doğru çevirmiştir. Bunun üzerine hem aktif politikadan hem de parlamentodan uzaklaşan Ortega felsefeye yönelerek üniversitedeki kürsüsüne dönüş yapmıştır. 1936 yılında İç Savaş'ın patlak vermesi üzerine Ortega, İspanya'dan ayrılarak önce Fransa'ya, sonrasında Arjantin'e giderek Buenos Aires'te birçok konferans düzenlemiştir. II. Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle 1949 yılında İspanya'ya geri dönen Ortega, İnsan Bilimleri Enstitüsü'nü (Instituto de Humanidades) kurarak, Enstitü'de vermiş bulunduğu "İnsan ve Herkes" konulu kursun içeriğini, kitap haline dönüştürmek amacıyla hazırlamaya koyulmuştur. Hükümetin yapmış bulunduğu baskılar

nedeniyle “İnsan Bilimleri Enstitüsü”nü kapatmak zorunda bırakılınca farklı ülkelerde konferanslarını devam ettiren Ortega, 1955 yılında “İnsan ve Herkes”in kitap haline gelmesi tamamlanmadan hayata gözlerini yummuştur (Cepilecha, 1958, s. 25-30).

Eserleri;

- (1910) Adan En el Paraiso (Adem Cennette)
- (1914) Meditaciones de Quijote (Don Kişot Üzerine Düşünceler)
- (1916) El Espectador (Gözlemci)
- (1922) Espana Invertebrada (Omurgasız İspanya)
- (1923) El temo de nuestro tiempo (Çağımızın Sorunu)
- (1925) La Dehumanizacion del arte (Sanatın İnsanı Dışlaması)
- (1926) Estudios Sobre el Amor (Sevgi Üstüne)
- (1930) La Rebelion de las Masas (Kitlelerin İsyanı)
- (1930) Mision de la Universidad (Üniversitenin Misyonu)
- (1933) En torno a Galilei (Galilei Üstüne)
- (1935) Historia como Sistema (Sistem Olarak Tarih)
- (1939) Ensimismamiento y alteracion (Kendini Meşgul Etme ve Değişim)
- (1939) Meditacion de la Tecnica (Teknik Üzerine Düşünce)
- (1940) Ideas y creencias (Fikirler ve İnançlar)

Ortega’nın verdiği konferans ve dersler ölümünden sonra toplanarak kitap haline getirilmiştir. Bunlar:

- (1957) El Hombre y la Gente (İnsan ve Herkes)
- (1957) Que es Filosofia? (Felsefe Nedir?)
- (1958) La idea de Principia en Leibniz y la evolucion de la deductiva (Leibniz’in İlke ve Dedüktif Teorinin Gelişimi)
- (1960) Una Interpretacion de la historia universal (Evrensel Tarihin Yorumu)
- (1966) Origin y Epilogo de la filosofia (Felsefenin Sonsözü ve Kaynağı)

2.2. Ortega y Gasset’nin İspanya Döneminin Siyasi ve Kültürel Ortamı

Ortega, XIX. yüzyılın sonlarında doğmasına rağmen yaşamının büyük bir kısmını XX. yüzyıl içerisinde geçirmiş bir düşünür olması itibarıyla döneminin siyasal, düşünsel ve toplumsal atmosferinden etkilenmiştir. Ortega’nın kişiliği üzerinde “XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın İspanyol kültürünün yanı sıra çağdaş Avrupa kültürünün basın ve akademik ortamının, felsefe ile politikanın, krallıkla cumhuriyetin, dikta ile demokrasinin, dünya

savaşıyla iç savaşın izlerini ya da etkilerini bulabilmek mümkündür. Ortega geç XIX. yüzyıl ile erken XX. yüzyıla yayılan yaşamında Avrupa tarihinin peş peşe bunalımlarına tanık olarak, bu bunalımların toplumsal ve tarihsel esaslarını anlamaya çalışarak eğitici aydın misyonuyla karşımıza çıkan bir filozoftur.

Ortega, yetmiş iki yıllık yaşamı boyunca kendini kitlelerin eğitimine adanmıştır. Ona göre kitleyi “aydın” olarak nitelendirilen kişiden ayırt eden özellik, içerisinde yer aldığı topluma yönelik sorumluluk bilincine sahip olup olmaması meselesidir. Nitekim Ortega bu sorumluluk bilinci doğrultusunda önce İspanya’nın daha sonra da Avrupa’nın problemleri üzerine yönelerek insanları eğitmeyi bir görev bilinciyle üstlenmiştir (Ata, 2018, s. 11).

Ortega’nın ülkesi İspanya’da yaşamını devam ettirdiği ortam, çıkar kavgalarıyla beraber dünyada kutuplaşmaların meydana geldiği, her an savaşın ortaya çıkma ihtimalinin bulunduğu bir dünyadır. Devletlerin çıkar kavgalarıyla beraber kutuplaşmalarının ışığında meydana gelen Dünya savaşları dünya üzerinde onarılamaz izler bırakmıştır. Komünizm ve Faşizm gibi siyasi ideolojiler de dünyayı hâkimiyeti altına almıştır. İmparatorlukların ortadan kalkarak milli devletlerin oluşturulmaya başladığı bu dönemde emperyalizme yönelik bağımsızlık mücadeleleri ortaya çıkmaya başlamıştır.

Çağdaş İspanya’nın en önemli düşünürü olarak kabul edilen Ortega “Ben olmam gerekeni İspanya’da, İspanyol ortamında olmak zorundayım” demektedir. Ortega’nın içerisinde bulunduğu, düşünsel, siyasi ve gazetecilik anlamında kendini geliştirdiği İspanyol ortamı üç ayrı Madrid’te somutlaşmaktadır: Geçen yüzyılın sonlarından itibaren 1930’lara kadar krallık ve ilk Dikta döneminin; 1936 yılına kadar Cumhuriyet döneminin; kardeş kavgası kanla çözüme kavuşturulduktan sonra, Franco diktasının Madrid’i (Ortega, 1995, s. 9).

Ortega’nın yaşadığı dönemin İspanya’sı, İspanyol tarihinin siyasi ve ekonomik alanlarda buhranlı, kültürel nitelikteki birikim açısından zengin, fakat bir o kadar da sorunlu olduğu bir dönemdir. Dönemin İspanya’sı her ne kadar kültürel birikim açısından gelişmiş olsa da siyasi, ekonomik ve toplumsal bakımdan problemlili ve buhranlıdır. İspanya açısından XV. ve XVI. yüzyıllar “Yükseliş Çağı’nın” yaşandığı dönemlerdir. Bu dönem içerisinde İspanya fetihler aracılığıyla topraklarını genişletmesi vasıtasıyla ekonomik bakımdan gelişme gösterse de, toplumsal anlamda değişim gösterememiş zamanla bunalımlı bir döneme sürüklenmiştir. Dolayısıyla XVIII. yüzyılda İspanya, İngiltere ve Fransa gibi önemli Avrupa ülkeleri karşısında toplumsal, siyasi ve ekonomik anlamda varlığını ortaya koyamamış, siyasi, toplumsal ve hukuksal kurumların yapısını Avrupa ile aynı düzeyde geliştirememiştir. Ayrıca savaş içerisinde bulunduğu ülkeleri karşısına alarak yalnızlığa

mahkûm olmuştur. Bu nedenle İspanya önce ekonomik durgunluğa düşmüş, sağlıksız toplum yapısı kemikleşip kalmış, zamanla İngiltere ve Fransa gibi, etkin bir burjuvazinin sanayi devrimini gerçekleştirdiği büyük Avrupa ülkelerine oranla geri kalmıştır (Ortega, 1992, s. 8).

XVIII. yüzyılda Aydınlanma Çağı'nın Fransız kökenli krallarının girişimiyle gerçekleştirilen kurumsal reform hareketleri, Avrupa'daki tarihsel gelişimlerden ötürü, toplumda yeterince benimsenememiş, köklü ve kalıcı çözümlere dönüşememiştir. Avrupa'da liberal devrimlerin gerçekleştirilmesiyle, İspanya, XIX. yüzyıl boyunca, biri ilerici-liberal, öteki tutucumutlakıyetçi iki kesimin sürekli mücadelesine sahne olmuştur. Bu mücadeleler 1833-1876 yılları arasında çeşitli aşamalarda devam eden kanlı iç savaşlar biçiminde gelişmiştir. Bunlara ordu içinde bölünmeler ve askeri darbe girişimleri, kırsal kesimde olduğu gibi kentlerde de toplu şiddet eylemleri ve ayaklanmalar eklenmiştir. 1842'den başlayarak Katalonya'da ayrılıkçılık akımları belirmiş ve onlar da kanlı tabloda yerlerini almışlardır. 1868'de generaller tarafından gerçekleştirilen ve halkın çoğunlukla katıldığı bir devrim hareketiyle toplum temelinden sarsılmış, Bourbon Hanedanı ülkeden kovulmuştur. İlericiler tarafından oluşturulan Kurucu Meclis yeni ve çağdaş bir anayasa hazırladıktan sonra taht için çağdaş bir kral aranmış ve komşu ülke İtalya'da bulunmuştur (Cihan, 2011, s. 29).

Savoia Hanedanından Prens Amadeo liberal parlamentoya ve anayasaya saygılı bir hükümdar olmaya uygun görünmüştür. Ancak Prens Amadeo ülkenin içerisinde yer aldığı kanlı kargaşaya şahit olunca da görevinden uzaklaşmayı tercih ederek tarih alanında istifa eden ilk kral olmuştur (Ortega, 1992, s. 9). Bu atmosfer içinde halkın krallık rejimine olan güveni tümünden yitirilmiştir. 1873 başlarında İspanya'nın Birinci Cumhuriyeti kurulmuştur. Ne var ki, Katalonyalıların bazıları federal, bazıları tutucu, bazıları radikal ama birleşik, bazılarıysa otoriter ve askeri bir Cumhuriyet yönetiminden yana oldukları ve aralarında bir uzlaşma sağlayamadıkları için, o çatışma ortamında Cumhuriyet'in ömrü bir yılı bile bulamamıştır.

1874'te krallık rejimine geri dönülerek Bourbon hanedanı geri çağırılmış ve artık tehlikeli biçimde temelinden sarsılmış bulunan siyasal ve toplumsal kurumların onarımını hedefleyen bir Restorasyon (Siyasal Onarım) dönemi (1875) başlatılmıştır (Ortega, 1992, s. 9). Restorasyon hareketi doğrultusunda İspanya'da toplumsal ve siyasal kurumların onarımı amaçlanmıştır. Temel değişiklikler olmaksızın ülkede I. Dünya Savaşı sonrasına değin sürecek olan siyasal-toplumsal tablo o dönemde çizilmiş, kargaşa durulmuştur.

Olumsuzluklar ve çözümsüzlükler alttan alta sürüp gitse ve ara sıra patlak verse de, iktidarı dönüşümlü olarak devralan bir "Muhafazakâr Parti" ile bir "Liberal Parti" oluşturulmuş; bu durum bir ölçüde barış ve huzur ortamını sağlamıştır.

İspanyol tarihçi Jorge Ventura'nın çağın siyasal yaşamına yönelik yorumları bu açıdan dikkate değerdir: Avrupalılar'ın anladığı anlamda İspanya'da üst düzeyde politika yapılmamaktadır. Politika, İspanya'da kişilerin kendilerine bir makam elde etmek için ülke çıkarlarını öne sürdükleri çok sayıda entrikadan oluşmaktadır. Başka bir deyişle politika kariyer anlamına gelmektedir. İspanya'da politika yapmanın iki farklı yolu bulunuyordu diyebiliriz: Ya kimilerinin yaptığı gibi politikayı önemsememek, fakat bir taraftan da bu durumu değiştirmek amacıyla herhangi bir şekilde çaba harcamamak ya da çoğunluğun yaptığı üzere, söz konusu durumdan yarar sağlamak. Düşünce veya ideal birliğinden ziyade siyasal partiler birtakım liderlere bağlılığa dayalı olan bir hiyerarşi oluşturmuşlardır. Sayıları zaten az olan politikacılar ya muhafazakârdılar ya da liberal; aslında daha çok falanın ya da filanın taraftarı, partisinin neferiydiler, bu "caciquismo" adı verilen olguydu (Işık, 1991, s. 148). Restorasyon İspanya'sında ön plana çıkan caciqueler kırsal özelliklerini henüz muhafaza eden bir toplumda görülen nitelikte, bir tür köy ağasıydılar. Onların politika alanında atılım göstermeleri politik düşüncelerinin geçerliliğinden çok, taşrada toprak mülkiyetinden kaynaklanan nüfuzlarından ötürüydü. Bunun sonucu İspanya politik yaşamının yozlaşması, demokrasinin gereği olan siyasal partilerin de krallık rejimi gibi, güvenilirliklerini yitirmeleri söz konusu oldu.

İspanya'nın iç politikasındaki bu hoş olmayan tabloya bir de yurt dışındaki sömürgelerin yitirilmesi eklenmişti. XIX. yüzyıl boyunca dünya'daki İspanyol sömürgeleri liberal hareketlere sahne oldular ve teker teker anayurttan koptular. Ancak İspanyol kamuoyu adeta dünyaya yayılmış olarak yaşamaya yüzyıllardır öylesine alışmıştı ki, yüzyılın sonuna değin çöküntüyü tam anlamıyla değerlendiremedi. 1898 yılında İspanya, ABD gibi henüz tarih sahnesinde yeni yerini alan bir ülkeyle yaptığı bir deniz savaşında ağır bir yenilgiye uğrayarak "ulusal bir felaket" ile karşı karşıya kaldı. Bu yenilgiyle İspanya son sömürgeleri olan Küba, Filipinler ve Porto Riko'yu da kaybetti. Neredeyse koskoca bir kıtayı kaplayan Avrupa'nın ilk sömürge imparatorluğu dağılmaktaydı (Işık, 1991, s. 154). Olayın ekonomik sonuçları şüphesiz onarılamayacak gibi değildi ama İspanyollar ilk kez tehlikeyi tam olarak fark etmeye başladılar. Zira onlar içerde Bask ve Katalan ayrılıkçılığı, dışta sömürge topraklarının kaybı derken imparatorluğun dağılmakta olduğu hakikatinin tam anlamıyla ilk kez bilincine vardılar (Ortega, 1992, s. 10). Çağdaş İspanya'nın kültür yaşamının

biçimlendirilmesinde önemli bir yer tutan ve Ortega'nın temel ilham kaynağını oluşturan "98 Kuşağı" aydınları işte bu bilinçten doğdular.

İspanya'nın sömürgelerini yitirmesi hem iç hem de dış ilişkilerde İspanya'nın otoritesinin yitirilmesine sebebiyet vermiştir. İspanya'nın sarsıntıya uğrayan otoritesi, İspanya halkının dönemin hükümetini ve ikili parti sistemini eleştirmesine de neden olmuştur. "98 Kuşağı" veya "Rejenerasyonculuk" olarak bilinen bu eleştiri akımı devletin arka planda bulunmasını, yönetim sistemini ve söz konusu bu geri kalmışlığın sebeplerini sorgulamışlardır. Bu kuşağın üzerinde önemli ölçüde etkileri bulunan ve kuşağın en önemli filozofu Unamuno'dur (Cihan, 2011, s. 30). "98 Kuşağına" göre İspanya'nın geleneksel durumu problemlerin çözümünde göz önünde bulundurulmalıdır. Zira İspanya siyasal-toplumsal ortamdaki bu çöküntüye karşılık, Avrupa'nın en köklü kültür geleneklerine sahip bir ülkesidir ve tarihi boyunca aldığı farklı kültür etkilerini bir potada eriterek tümüyle kendine özgü bir birikim oluşturmuştur.

"98 Kuşağı" aydınları Avrupa ile mevcut ilişkileri de değerlendirmişlerdir. Romantizm akımı, İspanya'ya diğer Avrupa ülkelerine oranla daha geç ulaşmakla birlikte etkisini daha uzun süre sürdürmüştür. Çünkü "İspanya'da aydının kendi kendisi olabilme hakkı, topluma kafa tutuşu, basmakalıp eylemlere ve önyargılara karşı çıkışı üzerinde Almanya, İngiltere ve Fransa'ninkinden de daha fazla durulmuştur (Işık, 1991, s. 150). İspanya, toplumsal sorunları irdeleyen, Avrupa'nın çözümlerine açık düşünürler yetiştirmiştir. Bunlardan biri Heidelberg Üniversitesi'nden Alman düşünür Christian Friedrich Krause'nin düşüncelerini kendi ülkesinde tanıtan Julian Sanz del Rio (1814-1869) dur. Yüzyılın ortalarında Madrid'de en etkili düşünce akımı Krauseciliktir.

Krause'cilik ilerici liberalleri bir araya getiren, Caldos ve Glarin gibi ön plana çıkan yazarlar üzerinde etkisi bulunan etkin nitelikte bir düşünce ortamı meydana getirmiştir. İspanya'da Krause'nin kendi ülkesinden daha fazla ilgi görmesinin nedeni aklın gücüne ve insanın kendini tam olarak gerçekleştirebilme yeteneğine olan inancı bir araya getirmesidir. Böylece Krausizm, reform için gerekli olan pratik dürtüyü sağlamıştır. Akla ve insanın mükemmelliğine olan inancı ve toplumun doğrusal ilerleyişine olan inancı nedeniyle, Krausizm bir liberalizm felsefesini temsil etmektedir (Dobson, 1989, s. 19). Nitekim İspanya'da akılcılığın en temel ilkeleriyle birlikte dinsel inanışları birbirleriyle bağdaştırmaya imkân sağlamış bulunmasından, çelişkileri uzlaştıran bir bireşimciliğe elverişli olmasından dolayı Krause felsefesi ön plana çıkmıştır. Eğitim ve öğretimde kalıcı ve parlak sonuçlar, ilk ciddi laik öğretim girişimi de yine bu çevrelerden çıkmıştır. Ancak

Julian Sanz del Rio zamanla bu yeni düşünce şeklini de çetrefil bir metafizik olarak ifade ederek, Krauseci felsefenin kuramsal kısırlılığıyla İspanyol eğitim faaliyeti arasında meydana gelen çelişkiye dikkat çekmiştir.

Nitekim Francisco Giner de Rios (1879-1918) başta olmak üzere sözkonusu eğitimi almış bulunan öğrencilerden bazıları da İspanya'nın Aydınlanma Çağı'ndan sonra meydana gelen en önemli eğitim reformunu gerçekleştirmişlerdir. Bu amaç doğrultusunda laiklik adına da çaba sarfetmişler ve tüm eski rejim döneminde eğitimi himayesi altında bulunduran kilisenin dinsel nitelikteki amaçlarından ayrılmış bir eğitim için mücadele vermek zorunda kalmışlardır. Düşüncelerini ifade eden yenilikçi aydınlar da başta Giner de Los Rios olmak üzere devlet kurumundan uzaklaşarak Kilise ve Devlet'ten ayrı bir şekilde Özgür Öğretim Kurumunu (Institucion Libre de Ensenanza) meydana getirmişlerdir.

İngiltere'deki üniversiteleri temele alan laik öğretmenler hayata yönelik köklü nitelikte bir etik tavır alma gereksinimini hissetmişlerdir. Öğrencilerini de zihinsel özgürlüğün yanı sıra hayata ve tarihe karşı hassasiyet, saygı ve sorumluluk hissedecek biçimde eğitmişler, onları meslek sahibi ve topluma faydalı olma doğrultusunda yönlendirmişlerdir. Böyle bir ortamda “98 Kuşağı” aydınları yetişmiştir. Bu aydınlar, İspanya'nın genel durumuna dair bir farkındalık oluşturmuşlar, fikir ve yazın alanında imparatorluğun ileriki dönemlerindeki Altın Çağ'ını hatırlatan Gümüş Çağ'ını oluşturmuşlardır. Nitekim kendi ulusal bunalımlarının bünyesinde Avrupa'nın yüzyıl sonu bunalımını deneyimleyerek ülkeleri İspanya'yı da eleştirerek değerlendirmişlerdir; bu sayede İspanya'nın umutsuz yazgısına yönelik direnişi de ifade etmişlerdir (Işık, 1991, s. 15).

Ulusal felakete tepki sonucu meydana gelen “98 Kuşağı” ve daha sonraki yıllar içerisinde İç Savaş arifesine kadar onu izleyecek yazar kuşakları da tarihsel bilinçlenme olgusundan kaynaklanan iki önemli unsuru bir araya getirmişlerdir. Bunlar “Ön yargısız bir irdeleme istemiyle birlikte tutku derecesinde bir yurt sevgisi”dir. Nitekim o kuşağın ve çağın yazarlarının eserlerinde İspanya'nın temelinin, geleneksel mitoslarının ele alınarak yeniden değerlendirildiğine de şahit olunmaktadır. Tamamının da ortak amacı şu biçimde özetlenebilmektedir: “Avrupa karşısında geri bulunan İspanya'yı yeniden meydana getirmek. Nitekim onarılmaz biçimde dertler içerisine düşerek çaresiz bir biçimde çöküntü içerisinde bulunan İspanya'yı kendi temelindeki güce dayanarak yeni baştan oluşturmak: Hiçbir şekilde dar çerçeveli ve kısa süreli çözümler yeterli olmayacaktır (Işık, 1991, s. 156). O halde bu durumda ne yapılacaktır?

Bu husustaki çözüm önerileri de farklı niteliktedir. Bu farklılıkların nedeni, “98 Kuşağı” başlığı altında belirli bir tarihsel olaya tepki doğrultusunda birleşen farklı düşüncelere sahip yazarların olmasıdır.

98 Kuşağı yazarlarının tartışmalarının odak noktasını, İspanya-Avrupa ikilemi doğrultusunda “Yeniden meydana gelebilmek için Avrupalılaşmak mı gerekir, yoksa özümüze dönerek İspanyollaşmak mı? Gerekir sorusu oluşturmuştur. Avrupa’da hakim olan bilimsel düşüncenin ve onun meydana getirdiği dünyanın ezici üstünlüğü hakkındaki fikirler her ne kadar aynı olmasa da İspanya için “Avrupalılaşma bir yoksullaşma mı yoksa bir çözüm mü olacaktır?” sorusu esas alınmıştır. Bu soruya farklı yanıtlar verilmiştir. Avrupa'nın kültür ve eğitim modellerinin benimsenmesiyle "İspanyolluğun" yeniden değerlendirilmesi arasındaki denge noktası bulunamamıştır.

Nitekim Unamuno asıl gerekli olanın “Avrupa’yı İspanyollaştırmak” olduğu fikrine ulaşmaktadır. Bunun nedeni Unamuno’ya göre Avrupa’da İspanya’nın temelindeki inanç ve ruhsal gücün eksik olmasıdır: Yönetici sınıfların ve aydınların görevi şimdi her zamankinden daha fazla, halkı hemen hep Jakoben doğrultuda, bu veya şu plana göre dıştan biçimlendirmek değil, içten incelemek, ruhunun temellerini keşfetme yönünde çaba sarfetmektir (Işık, 1991 s. 157).

İspanya 1909 yılında dış politikasında önemli sorunlar yaşamıştır: Fas’a sömürge çıkarlarını koruma amacıyla askeri müdahale gerçekleştirilmiştir. Bu durum da İspanya’da iç çatışmaların ortaya çıkmasına, 1927’ye değin önemli kan kaybına neden olmuştur. Hatta 1921’de Afrika cephesindeki askeri yenilgi parlamenter düzeni çökerten nedenlerden birini oluşturmuştur. Her ne kadar İspanya I. Dünya Savaşı’na katılmasa da ülkede savaş yıllarında ve sonrasında toplumsal çatışmalar yaygınlaşmıştır. Aynı zamanda politikaya etkin bir biçimde katılmaya hazırlanan ordu içerisinde “Savunma Cuntaları” meydana getirilmiştir, genel grev askeri birliklerce bastırılmıştır. Anarşi ve şiddetin son noktaya ulaştığı, ayrılıkçı akımların güçlendiği 1918 ve 1920 yılları arasındaki dönem "Bolşevik üç yıl" olarak nitelendirilmiştir.

General Primo de Rivera, 1923 yılında krala bir muhtıra vererek, siyasetçileri de mesleklerinden uzaklaştırarak yedi yıl sürecek ilk dikta rejimini kurmuştur. Bu suretle bütün özgürlükler İspanya’da askıya alınmıştır (Ortega, 1992 s. 12). 1924 yılında askeri dikta Unamuno’yu da sürgüne yollamıştır. Öbür taraftan Madrid Üniversitesi de öğrenci olayları doğrultusunda sarsılmış, hükümet üniversiteyi kapatmıştır. Fakat 1930 yılında dünyadaki ekonomik krizlerin de etkisi doğrultusunda İspanya’da dikta devrilmiştir. Bunun üzerine

güvenirliğini de kaybetmiş bulunan krallık rejimi de sarsıntıya uğramıştır. Bu durumun sonucunda 1930 yılının ilkbaharında İspanya’da ikinci Cumhuriyet ilan edilmiştir. Nitekim Ortega hükümet değişikliği sonucunda Madrid Üniversitesi’ne geri dönmüştür.

İspanya’da ilk otoriter rejim dönemi, 1920 yılında başlayan General Primo de Rivera çağı 1929 yılında sona erer, yaralı monarşi yeniden kurulur. Fakat toplum içerisinde Cumhuriyetçi fikir varoluşunu devam ettirmektedir. 1873-74 yılları arasında yapılan I. Cumhuriyet denemeleri başarısızlıkla sonuçlanmışsa da, 1910 yılında hakkında düşünceler hala devam etmektedir (Ortega, 2010, s. 9). Ancak Ortega’ya göre her ne kadar yeni rejimin adı Cumhuriyet olsa bile o, idealist filozof beklentilerine yanıt veremeyecektir. O, her ne kadar kendisi 1931 yılında meydana getirilen Kurucu Meclise üye olarak seçilse de, oluşturulan Anayasa’nın radikal nitelikteki yönelişine katılım göstermediğinden aynı yıl içerisinde görevinden uzaklaşacaktır. Bununla birlikte o, İspanyol toplumu, izleyen yıllar içerisinde de “su geçirmez bölgeler’e” ayrılarak kutuplaşma içerisinde bulunduğunda, sokaklarda ürkütücü şiddet eylemleri meydana geldiğinde kalemıyla “Bu değil, böyle olmaz” diyerek feryat içerisinde bulunacaktır.

Demokrasi tecrübesi bakımından yetersiz ve uzlaşmacılık geleneklerini de tanımayan ülkede Cumhuriyet rejimi de yerleştirilememektedir. Bu arada kilise ile Cumhuriyetçiler de uzlaşım içerisinde bulunamamışlardır. Bunun nedeni kilisenin Diktayı desteklemiş olmasıdır. Nitekim Cumhuriyetin de ilanı üzerine Madrid’ten başlayarak dinsel kuruluşlara da saldırılar gerçekleştirilmiştir. Bütün ülke içerisinde yüze aşkın manastır ve kilise ateşe verilmiştir. Ortega, Ramon Melez, Ayala ve Gregorio Maranon gibi aydınlar durumun ciddiyetini dile getirmişlerdir. “Kilise ve manastır yakma edimleri, gerçek Cumhuriyet çöküşünün ya da ilericiliğin kanıtı olmamaktadır. Bu olay Cumhuriyet’in maruz kaldığı önemli ve gerçek tehlikeyi bildirmektedir” (Işık, 1991, s. 181-182). Nitekim Ortega’nın da aralarında yer aldığı aydınlar söz konusu bu olayların Cumhuriyet rejimi adına iyi olamayacağının haberlerini vermişlerdir. Bu duruma karşılık farklı sınıflar, toplumsal gruplar ve bölgeler arasında çatışmalar başlamıştır. İktidar karşıt görüşlü hükümetler arasında üç kez el değiştirdikten sonra, 1936’da Afrika kolordusunun Cumhuriyet hükümetine başkaldırmasıyla İspanya İç Savaşı başlamıştır. İç Savaş kültür yaşamının ve birçok aydının sonu olmuş, hayatta kalanların çoğu sürgüne gönderilmiş, ülkede kalanlar ise suskunluğa hüküm giymişlerdir.

1939’da başlayan Francisco Franco Diktası 1975’e değin sürmüştür. Mayıs 1939 yılında cumhuriyetçilerin direnişi sona ermiş ve savaşın galibi milliyetçiler olmuştur. Bu zaferin

hemen ardından İspanya Cumhuriyeti'nin yerini İspanya Krallığı almıştır. Francisco Franco, Bahamonde galibiyetinin ardından tam 36 yıl İspanya'yı diktatörlük ve faşizmle yönetmiştir.

Bu tarihsel bağlamda José Ortega y Gasset hayli sade, gösterişsiz, gürültüsüz bir öğretim üyesi, yazar ve iyi aile babası ömrü sürmüştür. Onun yaşadığı İspanya'nın siyasi, toplumsal ve ekonomik koşulları, felsefi düşüncelerinin gelişiminde etkili olmuştur. İçinde bulunduğu koşullar ve bunalımlar dikkatini İspanya ve Avrupa insanına yöneltmesine neden olmuş, konferanslarındaki çağrılar, Ortega'nın "30'lu ve 40'lı yıllarda şahit olduğu siyasi ve askeri nitelikteki sorunlara rağmen Avrupa kültürüne olan inancını yitirmeyeceğini" göstermiştir. Nitekim o tarihi izleyen yirmi yıl, düşünürün ömrünün muhasebesini yaptığı en verimli dönemlerinden birisini meydana getirmiştir (Ortega, 1995, s. 15).

İç Savaş sonrası Ortega önce Paris'e gitmiş daha sonra 1939 yılında Buenos Aires'e geçmiştir. Buenos Aires hala Latin Amerika başkentlerinin en kültürlüsü, Avrupa'ya en yakın olanıdır fakat siyasi sarsıntılar bitmemektedir. Bu arada hükümet Avrupa'da başlayan savaşta Müttefiklerin yanını tutanlarla Mihver yanlısı aşırı milliyetçiler arasında el değiştirmektedir (Ortega, 1995, s. 15).

Ortega Arjantin'de üç yıl kalır. Kaldığı süre boyunca halkın yaşantısına yönelik gözlemlerinin yanı sıra, uzaklardan yoksul ülkesine ve Avrupa ülkelerine bakarken güncel siyasi konularla arasına mesafe koymuş ve "evrensellik" kaygısı ağırlık kazanmaya başlamıştır. Bu doğrultuda düşünceleri, insan ve insani sorunlara yoğunlaşmıştır (Cihan, 2011, s. 34).

1942 yılında Ortega, ülkesine hala dönmeyerek, Portekiz'e geçer. Üç yıl sonra Madrid'e dönse de hoşnutsuzlukları vardır ve hoşnutsuzlukları, Lizbon'daki evinden bir türlü vazgeçmemesiyle ilintilidir. 1940'lı yılların Madrid'i, İspanya'nın başkenti iç savaş sonrasında gerçekleştirilen temizleme girişimlerinin dehşetiyle adeta sinmiş, kendi içine kapanmış kültür açısından hiçbir gelecek vaat etmeyen bir ortama dönüşmüştür. Tüm bu koşullara rağmen Ortega yine de pes etmez. 1945 yılında II. Dünya Savaşı sona ermiştir. 1945 yılında dokuz yıl aradan sonra ülkesine geri dönen Ortega, öğrencisi Julian Marias ile birlikte, yükseköğrenimi yeniden düzenlemek amacıyla *İnsan Bilimleri Enstitüsü'nü* kurar. Düşünce özgürlüğünün engellendiği, katı bir bürokrasiye bağlanmış yasacı, faşist üniversite çağında, Ortega'nın bu girişimi başarısızlıkla sonuçlansa da o, bu konudaki çabalarından vazgeçmez.

1950'lere yaklaşıldığında İspanya'da rüzgar farklı yönde esmeye başlar. Dünyada savaş sonrası iyimserliği yerini soğuk savaşa bırakırken İspanya'nın yoğun komünizm karşıtlığı Batı'nın gözünde değer kazanmaya başlamış ve Batı, Franco'yu dışlamaktan vazgeçmiştir. 1950 yılında İspanya FAO'ya (Gıda ve Tarım Örgütü) girmiştir. 1952 yılında karne uygulamasının sona ermesi üzerine ekonomide de İspanya dışa açılmaya başlayarak öteki ülkelerle hem ekonomik hem de politik ilişkileri geliştirmeye başlamıştır. 1953 yılında ABD ile ilişkiler normalleşmiş, ikili anlaşmalar ve ekonomik yardımlar yapılmış, üsler kurulmuştur. 1955 yılına gelindiğinde ise İspanya Birleşmiş Milletler'e katılımını gerçekleştirmiştir. 1955-1975 yılları arasında dikta rejimi devam etmiştir (Işık, 1991, s. 209). İspanya'nın Birleşmiş Milletler'e katılımını gerçekleştirmesi gelecek yıllar içerisinde hem Avrupalı devletlerin arasında yer almasında hem de demokrasi de önemli adımlar atmasında etkili olmuştur.

1955 yılında hayata gözlerini yuman Ortega, ülkesi İspanya'nın problemleri çözüme kavuşturulmuş olsa da, ülkesinin geleceği için çalışmalarını devam ettirmiştir. Ortega, yaşamının bir bölümünü ülkesi dışında geçirse de, kendisini ülkesi İspanya'nın toplumsal, tarihsel ve siyasal ortamından hiçbir şekilde uzaklaştırmamış, çağdaş bir İspanyol filozofu olarak düşünce tarihinde yerini almıştır.

2.3. Ortega y Gasset'nin Felsefi Etkilenimleri

Ortega felsefesi, farklı kaynaklardan beslenen, farklı düşünceleri yapısında barındıran bir felsefe olarak karşımıza çıkar. Ortega'nın felsefi fikirlerinin temelinde birden fazla felsefi akımın ve düşünürün etkisi söz konusudur. Bu düşünürler arasında yeni- Kantçı Cohen ve Natorp'un yanı sıra Husserl, Scheler ve Bergson gibi isimler sayılabilir. Ayrıca Ortega'nın karşıt bir tavır sergilediği Descartes'ın yanında, Nietzsche, Fichte, Goethe ve Hegel felsefesinin de etkileri Ortega felsefesinde görülebilmektedir (Ortega, 1992, s. 26).

Ortega 1905 yılından itibaren Almanya'nın üniversite ortamına ilgi duymuş ve bu ortamı keşfetmeye çalışmıştır. Onun, kültürel ve düşünsel gelişiminde en önemli evreyi, Marburg sağlamıştır. Marburg filozoflarının fikirlerini öğrenerek felsefi düşüncelerinin dayanağını burada oluşturmuştur. Margburg, yeni-Kantçılığın merkezidir ve yeni-Kantçılığın son düşünürleri de H. Cohen (1942-1918) ve P. Natorp (1854-1924)'dur. Marburg Okulunda yalnızca Kant okutulmaktadır, bir de önceden Kantçılığa çevrilmiş biçimleriyle Platon, Descartes, Leibniz okutulmaktadır (Ortega, 1992, s. 14).

Ortega 1908 yılında daha derinlikli çalışma için Almanya'ya giderek, Natorp ve Cohen ile birlikte Marburg'da bulunmuştur. Avrupa'daki düşünsel akımlar ile Ortega'nın düşüncesi arasındaki en önemli ve belirgin bağlantı, Alman felsefesi'nin etkisi ve özellikle de Marburg'daki çalışmalarıdır. Yeni-Kantçılık ve özellikle Hermann Cohen, Ortega'nın entelektüel gelişimi üzerinde yoğun bir etki yaratmıştır. Cohen, ona bilimsel yöntemi sevdirmesinin yanı sıra eğitim psikolojisi ile de ilgilenmesine vesile olmuştur. Bu bağlamda Ortega, 1914 yılında *Don Kişot Üzerine Düşünceler (Meditaciones Del Quijote)* adlı eserinde yaşam ve kültür düzlemi arasında denge bulmaya yönelik girişiminde yeni-Kantçılığın kültürel kuralcılığından etkilenmiştir.

Ortega, Marburg'ta bulunduğu yıllar için daha sonra “Gençliğimin yarısını, öz disiplinin neredeyse bütünü buraya borçluyum.” ifadelerini kullanmıştır. Bu sayede Ortega, gençlik yıllarını katıksız bir şekilde Kant felsefesi içerisinde devam ettirmiştir (Ortega, 1992: 14). Ortega'nın bir öğrencisi, Marburg'un genç filozof üzerindeki etkisini şu şekilde özetlemektedir: Marburg'da geçen o yıllar, 1911 yazı da dahil olmak üzere Ortega'yı adeta bir Alman filozof haline getirdi. En ufak bir imayı anladı, kitapların tümüne sahipti ve kendini kendi meskeninde hissetti. Ortega on yıl boyunca Kant'ı okuduğunu ifade ederken bu fikirlerin ötesine geçtiğini iddia etti (Ceplecha, 1958, s. 7).

Gençliğinin ilk on yılını yalnızca Kant felsefesi kapsamında sürdüren Ortega bu konudaki düşüncelerini, “O düşünce biçimi, soluduğum havaydı benim. Aynı zamanda hem yuvam oldu hem de hapishanem” biçiminde ifade etmiştir. Ancak yalnızca Kant düşüncesi, Ortega'yı düşünsel anlamda tatmin etmekte yetersiz kaldığından dolayı, o, zaman içinde salt Kantçı düşünceden uzaklaşmak arzusunda olmuştur. Kant'ın mükemmel hapishanesinden kurtulmanın tek yolu ise onu özümsemekten geçecektir. Başka bir deyişle bu kaçış ancak Kant'ı içselleştirip, insan benliğinin derinliklerine kadar Kantçı olduğu esnada, onu yeteri kadar özümsemiş bulunduğundan dolayı yeni bir ruhla doğmuş olmakla mümkün olabilecektir.

Ortega, sonraki yıllarda ise Kant felsefesini özümsemesinin akabinde kendi düşüncelerini şekillendirme imkânı buldu. O, ben-öteki, fenomenolojik yöntem gibi konularda Husserl (1859-1938) den, tarih felsefesini oluştururken A. Toynbee (1889-1975), H. Spencer (1820-1903), M. Weber (1864-1920) den, perspektivizm konusunda F. Nietzsche (1844-1900) den etkilenerek düşüncelerini biçimlendirdi.

BÖLÜM III

JOSE ORTEGA Y GASSET FELSEFESİ'NİN TEMEL KAVRAMLARI

3.1. İdealist ve Realist İnsan Anlayışına İlişkin Kritikler

Ortega, kendi döneminde ülkesi İspanya'da yaşanan iç savaşlar, ekonomik ve politik problemlerin bulunduğu bir dönemde sorumlu bir aydın olarak yazılarıyla, verdiği dersler ve konferanslarıyla çağının insanını, özellikle de ülkesi insanını anlamaya ve problemlerine çözüm üretmeye yönelik bir tutum sergilemiştir. Bu bakımdan Ortega felsefesinin tüm amacı, insan varoluşunu anlamak amacıyla analiz ve betimlemelerde bulunmaktır. Ortega, insana yönelik düşüncelerini dile getirirken idealist ve realist insan görüşlerine dair kritikleri etkili olmuştur. O, insan yaşamına ilişkin görüşlerin yetersiz olduğunu düşünerek, felsefesinde insan varoluşunu, insanın bireysel yaşamını temele almış ve bu sorunlara kendince çözümler üretmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda Ortega, felsefesinde insan varoluşunu anlamak amacıyla hareket noktası olarak idealist, realist ve pozitivist yaklaşımları eleştirerek düşüncelerini ifade etmiştir.

Ortega'ya göre idealizmin hatası, özneliğimin nesnelerin varlığına bağlı olduğunu fark etmeden, şeylerin onları düşünen kişiye bağımlılığını, benim öznelliğime bağımlılığını empoze ederek kendini öznelciliğe dönüştürmesidir. Ben her zaman kendimleyim, sandığımdan başkası değilim, benden farklı bir dünya bulmak için kendi varoluşumun da dışarısına çıkmama gerek bulunmamaktadır; dünya her zaman benim varoluşumla bağlantılıdır (Ortega, 1964, s. 188-189). Oysaki Ortega'ya göre ben dünya için varım ve dünya benim için mevcut bulunmaktadır. Görülecek, düşünülecek veya hayal edilecek herhangi bir şey olmadığı takdirde düşünemezdim veya hayal edemezdim; bu benim var olmayacağımı dile getirmek anlamına gelir. Ortega insan varoluşunun, “ortamı” ya da “çevresi” bulunmadan tam olarak idrak edilemeyeceğini ve beni kuşatan ortamın insan kişiliğinin diğer yarısını meydana getirdiğini dile getirmektedir. Bu açıdan Ortega “özne” ve “nesne” arasında uzlaştırıcı bir tutum sergilemektedir. Dolayısıyla idealistlerin öne

sürdükleri gibi öznenin nesneye karşı önceliği bulunmadığı gibi, realistlerin de öne sürdüğü gibi nesnenin de özneye karşı önceliği bulunmamaktadır.

Ortega'ya göre, Descartes düşüncesinde “özne” merkezi konumda olması sebebiyle, nesneler mevcut olmadan, o, “var olabileceği” neticesine varmıştır. Oysaki Ortega, felsefesinde sık sık hem idealizme hem de realizme karşı olduğunu dile getirmiştir (Ceplecha, 1958: 35). Bu bağlamda “özne” kesin ve kaçınılmaz nitelikte olup nesnelerin de özneye yönelik bağımlı bir varlığı bulunmaktadır. Ancak Ortega, Descartes'ın felsefesinde özneyi temel ilke olarak onaylaması ve dış dünyadan bağımsız bir biçimde öznenin de kuşku görülmez bir biçimde “var olması” fikrini “idealist” bir tutum olarak değerlendirerek, bu tutumun karşısında yer almaya çalışmaktadır.

Descartes'ın özne merkezli idealist görüşünü tenkit eden Ortega'ya göre nesneler öznenin bağımsız görülmediği gibi, özne de nesnelerden bağımsız bir biçimde olmamaktadır, onların birbirlerine ihtiyaçları bulunmaktadır. (Ceplecha, 1958, s. 35). Böylece Ortega Descartes'ın felsefesinde görülen özne ve nesne arasında meydana gelen kopukluğun karşısında yer aldığı gibi Descartesçı ruh ve beden düalizmine de karşı bir tutum sergilemiştir. Bu konuda Ortega “ben ne tözsel bir varlık ne de dış dünyayım. Fakat aktif olarak ikisiyle de bağlantılıyım” demektedir (Ortega, 1960, s. 199).

Dolayısıyla Ortega, insan yaşamıyla ilgili düşüncelerini ifade ederken insan olmanın anlamının, Descartes'ın ifade ettiği gibi sadece “düşünen bir varlık” olmak anlamına gelmediğini vurgulamaktadır. İnsan, Ortega'ya göre, sadece düşünen bir “ben” olmayıp yaşamı ve ortamıyla ilintili olan bir varlıktır. Çünkü insan somut ve gerçek olan yaşamıyla ve ortamıyla birlikte varoluşunu sürdürmektedir.

3.2. Fiziksel Akıl ve Yaşamsal Akıl

Ortega'nın insan varoluşunu anlamaya yönelik düşüncelerinin temelinde “fiziksel akıl” ve “yaşamsal akıl” kavramlarını bulabilmek mümkündür. Diğer bir deyişle o, “kökten gerçeklik” olarak insan yaşamını değerlendirirken, salt “fiziksel aklın” yeterli olmadığı düşüncesinden hareketle “yaşamsal akıl” a vurgu yapar. Ortega yaşamsal akıl kavramını, “yaşamı idare eden akıl” anlamında kullanır.

Ortega felsefesini “kökten gerçeklik olarak insan yaşamı” üzerine inşa etmiştir. XX. yüzyılda yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişmeler doğrultusunda insana dair problemlerde de bilimsel görüş açısının hâkim olmaya başladığına dikkat çeken Ortega, bu bilimsel bakış

tarzını kendi ifadeleri doğrultusunda “fiziksel akıl” olarak dile getirmiştir. Ortega fiziksel aklın, bilim ve teknoloji alanında “kesinlikler” dile getirirken insana ve topluma yönelik konularda sessiz kaldığını dile getirerek “fiziksel akıl” karşısında “yaşamsal akıl” fikrini dile getirmeye çalışmıştır. O, dönem itibarıyla doğa bilimleri alanında pek çok ilerleme gerçekleşmiş olsa da, insan ve insan yaşamını anlama ve yorumlamada doğa bilimine özgü metodların yeterli olmadığını düşünmüştür (Cihan, 2011, s. 53). Ortega, modernite ile birlikte teknik ve bilimde meydana gelen gelişmeler doğrultusunda zekâyâ ve fiziksel akıla olan güvenin daha da ilerlediğini dile getirerek, beraberinde gelen sıkıntılara da dikkat çekmekte ve bu durumun insan yaşamını anlamada yetersiz kaldığını ifade etmektedir. Ona göre doğa bilimsel yöntem veya fiziksel akıl, insan varoluşu üzerine açık ve seçik herhangi bir şey dile getirememektedir. Bu sebeple insana yönelik temel meselelerin, doğa bilimsel ve fiziksel bir yöntem doğrultusunda ele alınmaması gerekmektedir.

Ortega’ya göre, fizikte bozguna uğramamış olan şey fiziktir. Yenilgiye uğramış bulunan şey ise yol açtığı laf kalabalığı, gelişi güzel akıldışı eklentilerdir. Yıllar önce Ortega buna “laboratuvar terörizmi” demiştir. İşte bu yüzden yazı yazmaya başladığından beri bilimsel ütopycılık adını verdiği şeyle savaşırmıştır. Örneğin 1921’li yıllarda kaleme aldığı “*Çağımızın Sorunu*” kitabının “Einstein kuramının tarihsel anlamı başlığı içerisinde bulunan bölümünde “Tek keyfi herşeyin doğru biçimdeki görüntüsünü keşfetmek olan bilimin hayallerle beslenmesini idrak etmek imkânsızdır.” Bilim ütopycılıklarla, çıkmaz ayın son çarşambalarıyla doludur.” (Ortega, 2011, s. 103) demektedir. Bu bağlamda Ortega, bilimin kendi problemlerini çözüme kavuşturması gerekmele beraber, kullandığı metodların dünyanın gizemlerini keşfetmek bakımından yetersiz olduğunu belirterek farklı yöntemlerin kullanılması gerektiğini ifade etmiştir.

Ortega’ya göre, ilk akılcı kuşaklar, fizik bilimleri doğrultusunda insan yazgısını izah edebileceklerini düşünmüşlerdir. Ancak bugün biliyoruz ki, doğa bilimlerinin ilke olarak tükenmez sayılan tüm harikaları, insan hayatı olarak nitelendirilen tuhaf gerçeğin karşısında her zaman şaşkınlık içerisinde bulunacaklardır. Neden? Muhtemelen nedeni şudur: İnsanın salt bir nesne gibi ele alınmaması gerekmektedir; insanın herhangi bir doğası bulunmamaktadır. Bu ifadeyi herhangi bir fizik bilimci duyduğu takdirde tüylerinin diken diken olmasını fark edebiliyorum çünkü daha baştan fiziğin insandan söz etmeye yetkisinin bulunmadığının ifade edilmesi gerekmektedir (Ortega, 1941, s. 185). Bu bağlamda Ortega’ya göre Descartes’ın idealist felsefesinde dile getirdiği üzere insan yaşamı salt fiziksel bir nesne olarak ele alınmamakta olup, onun herhangi bir doğası da bulunmadığından

maddesel nitelikteki olguları açıklamakta kullandığımız metodlardan farklı bir yöntem doğrultusunda incelenmesi gerekmektedir.

Ortega'ya göre fiziksel akıl esas alan yaklaşım, insan varoluşu üzerine açık ve seçik bir şekilde herhangi bir şey dile getirmemektedir. Bu sebeple insan varoluşuna yönelik konuları doğa bilimleri metodlarını temele alan fiziksel akıl doktrini doğrultusunda inceleme tutumundan vazgeçilmesi gerekmektedir. Ortega doğa bilimlerine özgü yöntemler aracılığıyla insan ve toplumsal gerçeklik alanının incelenmesinin birtakım sorunlar meydana getireceğini ifade etmiştir.

Ortega insan varoluşuna yönelik düşüncelerini hem fiziksel-matematiksel akıldan bağımsız hem de felsefenin soyut kavramlarından bağımsız bir şekilde ifade etmektedir. Ona göre “matematik akla” karşıt bir seçenek olarak, “yaşamsal akıl” ortamla ilintilidir; en yakın en etkin gerçeklik olan “ortam” yoluyla gerçek dünyaya yönelir. Ortam onun evrene açılmasının yoludur. “Yaşamsal akıl”, gerçeği sonsuzluk terimleri içinde kavramaktan vazgeçer, gerçeğin kendisiyle, yani o “an” etkin bulunan ilgiler ve gereksinimler sonucunda hangi durumda, ne kadar görünüyorsa o kadarıyla yetinir. Ama bu göreceliğe düşmek anlamına gelmez, çünkü belli bir bakış açısı, eğer bilinçliyse, öbür bakış açılarının varlığını da hesaba katar, onlara açıktır; dolayısıyla kendi içine kapalı bir evrene dönüşme eğilimini aşar.

“Tarihsel akıl” ise “yaşamsal aklın” daha olgunlaşmış, daha belirginleşmiş biçimidir. Ortega'ya göre tarih, insan varoluşunu şekillendirir. Tarihsel akıl, yaşamı daha iyi değerlendirebilen bir akıldır, çünkü bireylerin deneyimleri topluca değerlendirilebilir ve bir sistem çerçevesinde bütünleştirilebilir.

Ortega'nın *Sistem Olarak Tarih* adlı eserinde ileri sürdüğü en önemli kavramlardan biri de “tarihsel akıl” dır. Ortega, bu eserinde fiziksel-matematiksel akla karşıt bir biçimde tarihsel akıl ve onun ayrıcalığını dile getirmeye yönelik bir tavır sergilemektedir. Mutlak akıl doktrinin en iyi modeli matematiktir. Ortega'ya göre sistem, kapsadığı tüm unsurları da birbiriyle ilintili olan ilkesel bir ağdır. Gerçek sistemdir; hayat radikal gerçektir, yani hayat sistem içerisinde oluşmuştur (Işık, 2011, s. 11).

Ortega'ya göre tarih, insan ve deneyimlerinin sistemi olması itibarıyla, tarihin kendisinin de açıklık kazanması gerekmektedir. Dolayısıyla ona göre “fiziksel akıl” insan varoluşu üzerine açık ve seçik olarak herhangi bir şey ifade etmemektedir. Bu bakımdan insana yönelik meseleleri, doğacı ve fiziksel şekilde ele alma eğiliminden uzaklaşmamız gerekmektedir.

İnsan hiçbir “şey” olmamaktadır; olsa da bir -dramdır- kendi yaşamıdır (Ortega, 2011, s. 15). Ancak Ortega, doğa bilimlerine özgü metodlar aracılığıyla insan ve toplumsal gerçeklik alanının ele alınmasının birtakım problemler meydana getireceğini ifade ederek fiziksel aklın, yaşamın kendisini temele alan, “yaşamsal akıl” ile desteklenmesi gerektiğini belirtmiştir. Soyut veya mutlak aklın yerine, yaşamsal aklın ortaya konulması gerektiğini vurgulayan Ortega’ya göre bunun nedeni insanın kendi yaşamının, “kökten gerçeklik” olmasıdır; insan yaşamı belli bir ortam veya çevre içerisinde gelişme gösteren, o ana ve yere kaçınılmaz şekilde bağlı olan bir yaşamdır.

3.3. Kökten Gerçeklik

Ortega’ya göre “kökten gerçeklik”, öyle bir gerçeklik alanıdır ki, kökten olması sebebiyle altında herhangi bir düzlemin yer almaması gerekir. Aksine zorunlu olarak öteki gerçekliklerin o temel üzerinde belirmesi gereklidir (Ortega, 1995, s. 58). Ortega’ya göre kökten gerçeklik olan hayatım temeldir; çünkü mevcut olan herşeyin temelinde bulunmaktadır. (Dobson, 1989, s. 140). Ona göre, insan yaşamının radikal bir gerçeklik olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Ortega’nın bireysel yaşamdan kast ettiği, her insanın kendi hayatıdır. Asıl bireyin kendi yaşamı, “kökten gerçeklik” olmaktadır.

Radikal gerçeklik, insan ve yaşamına yönelik tüm bilgiyi içermektedir (Bucaro, 1975, s. 27). Ortega’ya göre her bireyin hayatı kendisine ait olmakla, başkasının yaşantısı olmamaktadır. Herhangi birinin deneyimlemiş bulunduğu acı, bireysel nitelikte bir acı olmakla birlikte, kimse bu acıyı tecrübe edememektedir. Radikal nitelikteki gerçeklik, yalnızca benim yaşantım olmakla, öteki tüm kökten gerçeklik olan insan yaşamlarından bağımsız olmak durumundadır. Aynı zamanda her bir insanın yaşamı da ortak bir yaşam olmayıp, her birimizin ötekilere yönelik olmayan kendi bireysel yaşamımızdır. Asıl kökten gerçeklik ise “bireyin kendi bireysel yaşantısı” olmaktadır; belli bir ortam içerisinde ilerleme gösteren o ana ve yere de kaçınılmaz şekilde bağlı olan yaşamı olmaktadır. Çevremizde yer alan herhangi bir şeyin tek başına, mutlak ve soyut nitelikte bir varlığı bulunmamaktadır; hepsi somut bir şekilde düşünen birey adına vardırırlar ve kişisel bir yaşamın da bir parçası durumundadırlar.

Ortega, kökten gerçeklik olarak insan yaşamını incelerken şu hususun altını çizmektedir: İnsan yaşamını, “kökten gerçeklik olarak nitelendirdiğimiz takdirde ne yüce ne de tek gerçeklik olduğunu ifade etmek istiyorum (Ortega, 1963, s. 40). Nitekim insan dışında

bulunan gerçekliklerin bizim yaşamımız açısından da gerçeklik olması, yaşantımız içerisinde mevcut bulunmalarını zorunlu kılmaktadır. Yaşamımızın önemli an'ları içerisinde de kendilerini göstermeleri gerekli olmaktadır (Ortega, 1963, s. 40). Ortega varolan bütün diğer gerçeklikleri, bu temel gerçekliğe dayalı bir şekilde ele almaktadır.

Ortega, bazı düşünürlerin felsefelerinde görüldüğü üzere insan varoluşunu, bedene veya ruha indirgeyerek yorumlamaya çalışmamaktadır. O, insan varoluşunu beden ve ruh birlikteliği doğrultusunda bir bütün olarak değerlendirmektedir. Naturalist ve rasyonalist yönelimlerin insan varoluşunu izah etme noktasında yeterli olmadığını ifade eden Ortega, insanın toplumsal ve fiziksel bir ortam içerisinde yaşamını sürdürdüğünü sıklıkla dile getirmektedir. Bu bakımdan yaşamak, dünya ile devamlı bir şekilde meşgul olmak, bir ortam içerisinde bulunmak ve onun üzerinde eylemde bulunmak anlamına gelmektedir (Mora, 1957, s. 47-49).

Bu tuhaf gerçeklik yani insan yaşamı ne fiziksel ne de zihinsel bir şeydir, hiçbir durumda bir şey değildir; herhangi bir şeyin modu, edimi ya da durumu değildir. İnsan yaşamı, dramatik karakterde saf bir oluşturmaz. Yaşamın yapısı, her hayata özgü olmasıyla birlikte bireysel ve somut nitelikte olmaktadır. Nitekim yaşayan insan her zaman çevresi ve kendisi hakkında belli bir inanç ya da düşünceye sahip bulunmaktadır (Ortega, 1984, s. 219). Kökten gerçeklik olan insan, yaşantısında kendi varoluşunu devam ettirmeye başladığı andan itibaren her durumda “yalnız” olduğunun da bilincine varmaktadır. Nitekim insan, herhangi bir an içerisinde duygularının öteki insanın da yaşamadığının bilincine varmış bulunduğu andan itibaren kökten yalnızlığının bilincine de ulaşmış bulunmaktadır.

3.4. Kökten Yalnızlık

Ortega'ya göre “yaşam, temel ve kökten bir gerçekliktir”. Bu bakımdan insana dair problemleri, doğal ve fiziksel bir metod doğrultusunda açıklamaya dair eğilimlerden uzaklaşmamız gerekir. Kökten gerçeklik olarak insan hayatının, öteki gerçekliklerin temelinde yer alması gerekmekte ve kökten gerçeklik, bireysel bir hayat olarak belirginlik kazanmaktadır (Cihan, 2011, s. 154).

Kökten gerçeklik olan insan, yaşamını devam ettirdiği süre boyunca her durumda ve yaptığı her şeyde yalnız olduğunun bilincine varmaktadır. Zira duygu ve düşüncelerini aktarmış bulunduğu öteki insanın, kendisi kadar duygularını deneyimleyemediğinin bilincine

varması, insanın kökten gerçeklik olan yaşamı içerisinde yalnız olduğunun bilincine de ulaştığı anlamına gelir.

Ötekilerin hayatı olarak nitelendirdiğimiz takdirde sevgilinin veya arkadaşların hayatı da benim hayatımın sahnesinde ortaya çıkan bir şey olarak belirginlik kazanmaktadır. Ötekinin hayatı, bizim en yakın mahremimiz olsa bile, benim için sadece gösteri olarak belirginlik kazanmaktadır. Ortega fikirlerini temellendirdiği kökten gerçeklik kavramını, insan ve onun deneyimlemiş olduğu tecrübeler doğrultusunda dile getirmiştir. Örneğin diş ağrısından acı çektiğini bize ifade eden bir arkadaşın, gerçekten diş ağrısından acı çektiğinden hiçbir şekilde emin olunmamaktadır. Bizim için arkadaşın ağrısı, yalnızca dışsal belirti olarak görülmesiyle birlikte, kas kasılması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ortega'ya göre başka birisinin ağrısı, radikal gerçeklik olmaktan ziyade “ikincil ve türevsel” bir gerçekliktir. Onun ağrısına yönelik sahip olduğumuz tek bilgi ise sadece onun görünüşü olmaktadır (Ortega, 1963, s. 42).

Ortega'ya göre ötekinin diş ağrımış bulunduğu takdirde söz konusu bu durumu yüz ifadeleri doğrultusunda idrak edebilmekteyiz. Bu sadece görünen bir durum olmakla beraber onun deneyimlemiş bulunduğu acıyı biz deneyimlemiş bulunmamaktayız. Bundan dolayı ötekinin deneyimlemiş bulunduğu acı, sadece görüntü ve onun belirtileri olmaktadır. Bu bağlamda Ortega'ya göre insan yaşamı ötekilere ulaştırılamayan “kökten bir yalnızlık” olarak ortaya çıkmaktadır (Cihan, 2011, s. 66).

Kökten gerçeklik olarak insan hayatı, herkesin kendi yaşamı olmakta ve bu açıdan herhangi bir yaşamın öteki bir yaşamdan herhangi bir şekilde üstünlüğü bulunmamaktadır. Nitekim insanların her biri bu dünya içerisinde özgün bir biçimde yaşamını devam ettirmektedir. Çünkü herhangi bir kimse bir diğerine benzememekte, herkes birbirinden farklı varoluşa sahip olmaktadır. Her, insan kendi deneyimleri doğrultusunda yaşamını sürdürmektedir. Bu bakımdan insan kökten yalnızlığı doğrultusunda kişisel yaşamını devam ettirmektedir. Ancak bir hayatın gerçekliği, onun içerisinde bulunanın yaşadığı gibi yaşamaya devam edilen bir şeydir. Bu nedenle, bizim olmayan öteki hayatı tanımak istediğimiz takdirde onu kendimizden ziyade yaşayan kişinin bakış açısından görmeye çalışmamız gerekmektedir (Ortega, 1962, s. 32).

Yaşamımızı sahiplendiğimiz takdirde bir durumu keşfederiz: Başlangıcından beri tek başımıza kökten yaşamımızı yaşamak mecburiyetindeyizdir ve kendi gerçeğimizi de yalnızlığımız içerisinde keşfedebilmekteyiz (Ortega, 1963, s. 50). Ortega'ya göre öteki insanların yaşamları her ne kadar gerçeklik algısı içerisinde bulunsun da, ikincil ve

varsayımsal bir gerçeklik olarak belirginlik kazanmaktadır. Yaşamımızın temelinde olan kökten yalnızlığın derinliğinden köklü bir arkadaşlık ve topluluk arayışı içinde yüzeye doğru yükselme arzusu içinde oluruz. Öteki insan varlığıyla bütünleşerek yalnızlığımızdan ayrılmaya yönelik girişimlerde bulunuruz; isteğimiz ona kendi yaşamımızı vererek, onunkini de özümsemektir. İnsan yaşamını başka birisine devredemediğinden dolayı herkes tek başına yaşamak zorundadır; yaşam derin bir biçimde yalnızlık olmaktadır. Bu duruma rağmen yaşam içerisinde arkadaşlık, topluluk içinde ve birarada yaşamını devam ettirmeye yönelik telaş vardır. Bundan dolayı da insanın öteki varlıklara yönelim göstererek onlarla ilişki halinde bulunması gerekmektedir.

Ortega'ya göre insanın kökten olan yalnızlığı, kendisinden başka herhangi bir varlığın bulunmaması olmayıp, onun evren içerisinde öteki varlıklarla beraber olmasına rağmen yalnız olmasıdır. Yani sonsuz nitelikte şeylerin yer aldığı bir evrende “kökten gerçekliği içerisinde insan tek başınadır”; onlarla birlikte yalnızdır ve öteki insanlar da o şeylerin arasında bulunduğu göre ötekilerle beraber yalnızdır. Yaşama uğraşında herhangi bir kimse, ötekinin yerini alamamaktadır. Bunun nedeni yaşamın herhangi başka birine aktarılamaz nitelikte olması ve herkesin de kendi hayatını yaşamakla yükümlü olmasıdır. Bir insanın herhangi bir şeye inanması veya inanmaması, açık-seçik fikirlere varması veya varamaması tek başına yapmak mecburiyetinde bulunduğu durumlardır. Dolayısıyla herhangi bir kimse onun yerini alamamakta, onun adına karar verememektedir. Ötekinin kökten gerçekliği olan yaşamına sadece belirtiler ve görüntüler üzerinden ulaşılabilir. Ancak her insan kendi yaşamının yalnızlığının derinliğinden uzaklaşarak, topluluk ve arkadaşlığa yönelik arayışla yüzeye doğru bir ilerleme gerçekleştirme arzusundadır. Nitekim her insan öteki olmak ister, ötekiler de o olsun istemektedir. İçerisinde yer aldığımız yalnızlığı parçalamak ve diğerleriyle ortak bir varlıkta erimek amacıyla çoşkulu girişimlerde bulunuruz. Bireyin yalnızlığından kendisini uzaklaştırmak adına en radikal nitelikteki girişimi aşktır. Ötekinin varlığı ile bütünleşmeyi ve öteki olmayı arzuladığımız takdirde, ötekini, kendimizden öte severiz ve ötekinin varlığını da kendi varlığımızla beraber, bir gibi hissederiz ötekinin varlığını elimizden çaldıkları takdirde öz varlığımızın yarısından eksik bir şekilde bırakıyorlarmış gibi gelir (Ortega, 1992, s. 58).

3.5. Çevre/Ortam ve Durum

Ortega'ya göre insan, yaşamında kendini fark ettiği andan itibaren bir çevre içinde ve kendi dışındaki şeylerle ilinti halinde bulunur. Oysaki Descartes'ın “düşünen ben” görüşü,

yalnızca ben'im düşünen ben'ime odaklanmaktadır (Ortega, 1963, s. 47). Böylece Descartes varlıkla ilgili tüm güvenilir bilgilerimizi bilincin kendi üzerine yöneliminden hareketle devşirecektir.

Oysaki Ortega'ya göre yaşam sadece benim düşüncelerimin veya zihnimin mevcudiyetinden ibaret değildir. Batı insanı, Descartes'ın "ben" merkezli felsefesinden itibaren adeta dünyasız kalmış yani dünyadan yoksun bulunmaktadır. Ortega'ya göre yaşamak, "dünya" ve "ortam" adı verilen dış çevrede bulunma, yaşamın benim dışımda olması mecburiyeti anlamına gelmektedir (Ortega, 1963, s. 48). Bu bağlamda dünyaya veya ortama bütünlük kazandıran mineraller, bitkiler ve hayvanlarla istesem de istemesem de devamlı bir şekilde zorunlu olarak yüzleşmem gerekir. İnsanın tüm bunlarla yalnız başına yüzleşmesi gerekir. Ancak insanın tüm bunları göğüslemesi mecburiyeti, sadece ben'in tercih aşamasında başına gelmiş bulunan, herhangi bir kimsenin destek olamayacağı, tek başına üstesinden gelmek mecburiyetinde olduğu bir şeydir. Ortega'ya göre (1995: 10) "yaşamak, bir ortamın çaresiz bir şekilde tutsağı olmaktır". Nitekim bu dünya içerisinde insan, nihai noktada yalnız başına yaşantısını sürdürememekte, onun öteki insanlarla ilişkisi de bulunmaktadır. Bu bakımdan insani olay nedir? diye sorulduğu takdirde Ortega'ya göre insani olay, bireysel bir olay olarak belirginlik kazanmaktadır. Bunun nedeni ise insani olan şeylerin öznesinin insan olmasıdır. Nitekim her insani eylemin merkezinde de ondan sorumlu bulunan bir "özne" yer almaktadır. Bu bakımdan insani yaşantı da temelde "yalnızlık" olmaktadır. Ancak insan yalnızlık halinde olsa da öteki insanlar ile ilişki içerisinde bulunmaktadır. İnsan, içinde yaşamını devam ettirdiği ortamın etkisi altında bulunmaktadır.

Ortega felsefesinde insanın çevresiyle ilişkileri önemli olduğundan ortam ve çevre kavramı onun felsefesinde ön plana çıkmaktadır. Ona göre çevre ve ortam kavramları birbirleriyle denk olmak durumundadır. Ortega çevre ve ortam kavramlarını, toplumsal ve fiziksel çevre anlamlarında kullandığı gibi, insanların meydana getirdiği zihinsel ortam veya toplumsal çevre manasında da kullanmaktadır.

Ortega'ya göre insan kendi varoluşunu idrak ettiği andan itibaren bir "çevre" içerisinde varoluşunu keşfetmektedir. Aynı zamanda insanın uğraşları bir "ortam" içerisinde belirginlik kazanmaktadır. İnsanın ortamı, insanın özelliği olmasıyla, bireyin kendisinin kaçamayacağı ve eşsiz bakış açısını belirleyen bir gerçektir. Karşılaştığı her şey, bir şekilde kendi ilişkisini taşıyan bir alan kaplar. Aynı zamanda var olan her şey bireyin yaşamı adına bir fayda veya engel olarak düşünülebilir (Ouimette, 1982, s. 144). İnsan her zaman kendi dışarısında mevcut bulunan şeylerle ilintili olmak durumundadır. İnsan kendisini "pragma"

özelliğindeki şeylerin dünyasında keşfetmektedir. İnsan var olduğu andan itibaren varoluşunun da nitelikli hale gelmesi doğrultusunda bu ortam içerisinde yaşamını sürdürmek zorundadır. Aynı zamanda bizim varoluşumuzla bağlantılı olan ve bizim için olan şeylerin toplamından çevre meydana gelmektedir. Nesneler öznedenden bağımsız olmadığı gibi, özne de nesnelerden bağımsız değildir. Onların birbirlerine ihtiyaçları vardır (Ceplepha, 1958, s. 38). Nitekim çevremizde mevcut bulunan her şey bizi biz yapan imkânlarımızı meydana getiren şeyler olarak belirginlik kazanmaktadır. İnsanın ortamında kendi varoluşu ile ilintisi olmayan herhangi bir şey bulunmamaktadır. İnsanın çevresi herhangi bir çevre olmamaktadır; o, insanın yaşamı açısından içinde doğduğu gelenek uyarınca bir kolaylıklar ve güçlükler sistemini ifade etmektedir. Dolayısıyla Ortega'ya göre insan ve çevresi sadece onunla ilintisi bulunan şeylerden oluşmaktadır.

Ortega, çevre ve ortam kavramlarını daha çok insanı, hayvanları ve bitkileri içerisine alan sosyal ve fiziksel çevre anlamında kullanmaktadır. Çevre, ufkun sarmış bulunduğu her an gözümün önünde bulunan ufkun kuşatmış bulunduğu, önümde hazır bir biçimde yer alan dünya parçası olmaktadır (Ortega, 1963, s. 67).

Ben'in önünde yer alan dünya, ben'nin varlığının dışarısında mevcut bulunan bir şey olmayıp, onun hakiki nitelikteki çevresi olmak durumundadır. İnsanın imkânlarının dünyasını betimlemektedir. “Ben, ben ve ortamımın toplamıyım” (Ortega, 1963, s. 45) ifadesi doğrultusunda insan varoluşu bulunduğu ortam doğrultusunda belirginlik kazanmaktadır. Kökten gerçeklik olan insan hayatı devamlı bir şekilde değişim halinde bulunan çevresiyle birlikte her zaman yenilenen koşullar doğrultusunda devam edebilmektedir. Nitekim insanın içerisinde bulunduğu ortam, insanı tek bir edime veya uğraşa zorlamamaktadır. İnsana birden fazla imkân sunmakta olup, bizi de kendi sorumluluğumuza yönlendirmektedir.

Ortega'ya göre insanın içerisinde bulunduğu ortamda varoluşunu devam ettirebilmesi için yapması gerekli bulunan şey ne yapacağına yönelik “seçim” yapmasıdır. Bu bakımdan hayatımızı meydana getiren uğraşlar ve eylemler kendiliğinden meydana gelseydi “insan yaşamı” diye bir şey de söz konusu olmazdı. Öyleyse yaşam insana yapıлып meydana getirilmiş bir biçimde verili değildir. İnsanın kendisi adına, hayat karşısında bir “tasarım” oluşturması zorunludur. Bunun nedeni yaşamının belli bir tasarım doğrultusunda meydana gelmesidir.

Ortega'nın sıkça alıntılanan ifadelerinden biri ve tarihi analiz etme metodunun anahtarlarından biri: “Ben ve durumum” önermesidir. “Ben ve durumum; eğer onu

kurtarmazsam, kendimi kurtaramam” (Mora, 1957, s. 26). Ortega, “ben” ve “durumumun” birbiriyle ayrılmaz bir şekilde bir bütünlük gösterdiğini ifade eder. “Durum”, doğrudan veya dolaylı olarak “benlik” ile temas halinde olmaktadır. Bu sayede bireyin kişisel durumunu kesin bir biçimde kavraması için onun eyleminin sorumluluğunu üstlenmesi gerekmektedir. Nitekim Ortega, insanın kendi durumları vasıtasıyla evrenle iletişim kurduğunu dile getirmiştir. Durumlar sadece içinde yaşadığımız dünyanın önemli gerçekleri ve sorunları olmayıp aynı zamanda varoluşumuzun her anını çevreleyen şeyler olmaktadır. Durumlar, bizi evrenin geri kalanına bağlayan göbek bağı gibidir. Dolayısıyla hayatımızın önemli bir unsuru olmaktadır (Mora, 1957, s. 25).

En önemli şeye geliyoruz. Hayal gücümüzün detaylandığı ve aralarında başka bir psikik mekanizmanın özgürce seçebileceği bu çeşitli yaşam projeleri ve programları, bize birbirine benziyormuş gibi sunulmaz; samimi ve gizli derinliklerimizden çıkan tuhaf bir ses bizi bunlardan birini seçmeye ve diğerlerini engellemeye çağırır. Tüm bu programlar, bize mümkün olduğunca sunulmuş bulunmaktadır; biz şu ya da bu türden bir kişi olma yeteneğine sahip olabiliriz, ancak bize biri, olmamız gereken yalnızca biri olarak görünür. Bu durum insanın en garip ve en gizemli yönüdür. Bir yandan özgür olduğu için, tek bir şey olmaya zorlanmamaktadır. Çeşitli olası varlıklar arasında her insan, her zaman gerçek ve otantik varlığı olan biri olabilmektedir. Onu otantik varlığa çağıran ses, durum olarak nitelendirilmektedir. Fakat insanın büyük bir kısmı kendilerini, bu durumun sesini susturmaya ve duymayı reddetmeye adanmıştır. Kendi içlerinde bir ses çıkarmayı, kendilerini sağırlandırmayı başarırlar ve gerçek benliklerinin yerine yanlış bir yaşam tarzı koyarlar. Öte yandan, kendi benliğini ve durumunu yaşayan kişinin hayatı, onun benliğiyle uyumlu olmaktadır (Ortega, 1962, s. 180). Nitekim her birimizin gerçek benliği, bir durumu takip etmek olarak tanımlanan yaşam programı doğrultusunda tüm varoluş alanlarını içerir .

Ortega’ya göre insan hayatı mevcut bulunan koşulların ve durumların bilincinde olma doğrultusunda yapılanmaktadır. “Yaşıyoruz” demek belli imkânların ortamında bulunuyoruz manasına gelmektedir. Ortam ise “çevre imkânları” olarak nitelendirilmektedir. Her yaşam “çevre koşullarının ya da dünyanın içinde bulunmak manasına gelmektedir” (Ortega, 2010, s. 68). Nitekim Ortega’ya göre dünya, yaşamsal koşullarımızı da içermesi itibarıyla insan varoluşuyla da ilintilidir. Aynı zamanda olabileceğimiz şeyi yansıtmamasından dolayı da yaşamsal potansiyellerimizle bağlantılı bir biçimde biçimlenmesi gerekmektedir.

Ortega’ya göre yaşam, insanın kendisine sunulmuş bulunan imkânlarını keşfetmesi manasına da gelmektedir. Dünya yaşamsal nitelikteki fırsatlarımızın toplamı olmakla

beraber varlığımızdan ayrı bir şey olmamaktadır. Yaşamak, dünyayla uğraşmak için çevre ile diyalog halinde olmak gerekir. Ancak hiç kimseye içinde yaşadığı dünyayı seçme hakkı tanınmamaktadır (Ortega, 1963, s. 42). Ortega'ya göre yaşadığımız zamanı, yüzyılı, tarihi veya içerisinde hayatımızı sürdürdüğümüz evreni seçememekteyiz. Karar verme gereksinimiyle birlikte ortam imkânları, yaşamımızı oluşturan iki farklı unsur olmaktadır. İmkânlar veya ortam koşulları, yaşamımızın bize verili olan tarafına karşılık gelirler ve dünya olarak nitelendirdiğimiz şeyi meydana getirirler. Yaşamak bir başkasıyla değiştirilemeyecek ve belirlenmiş bir dünya içerisinde yer almak anlamına gelmektedir. Dünyamız, bizim yaşantımızı tamamlayan alinyazısı boyutu olmaktadır. Ancak bu yaşamsal alinyazısı, mekanikle benzerlik göstermemektedir. Nitekim bizim varoluşumuz da önceden belirlenmiş olan bir amaca sıkılmış bulunan bir tüfek olarak atılmış olmamaktadır. İçerisinde bulunduğumuz dünya bize belirli bir yolu dayatmaktan ziyade farklı yollar sunmaktadır; bu duruma karşılık bizi zorladığı durum, seçimde bulunmaktadır.

Yaşamak, içinde bulunduğumuz bazı belirlenmişliklere rağmen, özgürlüğümüzü kullanabilmek, bu dünya içerisinde ne olacağımızı kararlaştırma hususunda zorlandığımızı hissedebilmektir. Kendi varoluşumuzu yazgımıza teslim ederek umutsuzluk durumuna düştüğümüz takdirde karar vermemeye yönelik karar vermiş olmaktır (Ortega, 1930, s. 31). Böylece Ortega'ya göre yaşamak bir yönüyle çevrenin esiri olmak anlamına gelirken diğer yönüyle yaşam bizim kaderimizi şekillendirmek için sayısız olasılıklardan birini seçmeye bizi zorlamak anlamına gelmektedir. Her eylem kişisel varlığımızdan kaynaklanmakla birlikte bireysel kaderimize de uygun düşmektedir. İnsanın bulunduğu koşullara uygun bir biçimde hareket etmesi gerekmektedir. İnsanın bu şekilde hareket edebilmesi için kendi koşullarıyla ne biçimde ilişkisi bulunduğunu ve durum bağlantısının nasıl olduğunu anlaması gerekmektedir. Bu açıdan Ortega'nın "Ben ve durumum; eğer onu kurtarmazsam, kendimi de kurtaramam" ifadeleri bir kez daha anımsamaya değer durumdadır. Zira insan, kişisel durumu doğrultusunda kendi benliğini keşfedebilmekte olup, aynı zamanda bir birey olarak varoluşunu da gerçekleştirebilmektedir. Durumlar sadece içinde bulunduğumuz dünyanın önemli gerçekleri ve sorunları olmayıp aynı zamanda varlığımızın her anında bizi çevrelemektedir. Durumlar, bizi evrenin geri kalanına bağlayan göbek bağı gibidir. Nitekim durumumuz, hayatımızın vazgeçilmez bir ögesi haline gelmektedir.

Aynı zamanda Ortega'ya göre durum, bizi kuşatan ortama karşılık gelmektedir. İnsan da hayatın ortasında doğduğundan dolayı onun varoluşunu da içerisine doğmuş bulunduğu ortamından soyutlamak olanaklı olmamaktadır. Ona göre ortam, bireyin bir ögesi olmak

durumundadır. Nitekim bireyi tanımlamak istediğimiz takdirde onun ortamıyla birlikte incelenmesi gerekmektedir. Ortega insanın yalnızca ortamıyla beraber anlam kazanacağını dile getirerek, ortamından koparılmış bir birey olarak insanın hiçbir yere ulaşamayacağını ifade etmektedir.

İnsan, kendisine, ortam imkânlarının önüne çıkarmış bulunduğu zorluklara doyurucu şekilde cevap veren bir yaşam programı, durağan bir varlık imgesi yaratır. O yaşam imgesini sınavarak, olmaya karar vermiş bulunduğu o düşsel nitelikteki kişiliği ortaya koymaya çalışır. O deneyimi enine boyuna yaşamaya, deneyimlemeye heveslidir. Giderek o kişiliğin kendi gerçek benliği olduğuna dair derin bir inanç beslemeye başlar. Fakat kişi, yaşam programlarını denedikçe sınırları ve yetersizlikleri de belirginleşmeye başlar. Söz konusu program, mevcut bulunan tüm güçlükleri gideremediği gibi yeni güçlükler de meydana getirebilmektedir. Yaşam imgesi ilk olarak cepheden, ışıklı tarafıyla ortaya çıkmış bulunsa, aldatıcı biçimde bir hayal, coşku ve tatlı bir vaat meydana getirir de, sonradan arka yüzü ve sınırları da ortaya çıkmaya başlar. Bu durumda insan yeni bir yaşam programı tasarlar. Fakat söz konusu bu ikinci program, sadece ortama göre olmayıp ilkinde göre de uyarlanmış bir program olma özelliği taşır. Yeni tasarımı sayesinde insan, öncekinin sakıncalarından da kendisini uzaklaştırmaya yönelik bir tutum sergilemeye özen gösterir. Ancak ikinci tasarımında da kaçınmak üzere saklamış bulunduğu ilk programı takip etmektedir. Önüne geçilmez bir şekilde insan, önceden olmuş bulunduğu şeyden uzaklaşmaya yönelik bir tavır sergiler. İkinci varlık tasarımını, ikinci derinlikli deneyimi bir üçüncüsü izler; o da ikinci ve birinci hesaba katılarak hazırlanmıştır, ve bu durum böyle sürüp gider. Nitekim insan “olma halinde” ve “olduğundan dönme halinde”dir, yani yaşamaktadır. Varlığını, geçmişini biriktirmektedir (Ortega, 2011, s. 38).

Bireyin, varoluşunu devam ettirilmesi için her zaman bir şeyler yapması gerekir; ancak yapması gereken önceden belirlenmiş bir durumdan kaynaklanmaz; tamamen kendi sorumluluğu altında kendisi adına karar vermesi sonucudur. Kimse ne yapacağına karar verirken bireyin yerine geçememektedir. Bir başkasının iradesine teslim olmaya karar vermek bile, bireyin bireysel olarak karar verdiği bir durumdur (Ortega, 1960, s. 83). Nitekim insanın bu durumu insanın içinde bulunduğu çevrede nasıl davranacağına yönelik seçim imkânı sunmaktadır. Dolayısıyla, insan özgür olmaya mahkum bir varlık olmaktadır. Bu sayede yaşamının da biyografik bir duygusu olacaktır. Bunun nedeni söz konusu her bireyin kendi yaşam öyküsünden sorumlu olması sebebiyle kendi yaşamından sorumlu

olmasıdır. Böylece insanın kişisel durumu da her insana radikal bir gerçeklik sunmaktadır; Dolayısıyla her insan sadece kendi yaşamını yaşamak mecburiyetindedir.

Kendi varoluşumuzu keşfettiğimiz anda yaşamımıza şekil vermek gerektiğini de fark ederiz. Böylece insan nasıldır ve nedenini bilmeksizin; önceden haber almaksızın, tasarlamadığı ve kestirilemeyen bir ortam içerisinde belirginlik kazanan birtakım imkanlar karşısında varlığını sürdürmek zorunda bulunduğunu anlayarak, adeta şaşkınlık yaşar (Ortega, 1963, s. 41-42).

Ortega'ya göre hayat bir uğraş ve meşguliyettir. Bu sebeple insanın yaşam içerisinde karşı karşıya bulunduğu mecburiyetlerinin en ağır kısmı, “gerçekleştirme” mecburiyetinden ziyade “seçim yapma” mecburiyetinde bulunmasıdır. Nitekim insanın herhangi bir davranışta bulunmadan önce kendisi adına ne yapacağına yönelik seçim yapması gerekmektedir. Ortega'ya göre insanın kaçamayacağı tek şey, edimde bulunmak ve tercih etmek mecburiyetinde olmasıdır. Yaşam bize sunulurken aslında verilmiş bulunan şey de, uğraş içinde olma durumudur. Her durumda tercih edilmesi gereken uğraşın ise herhangi bir uğraş olmasından ziyade bizim gerçek eğilimimiz olan sahici nitelikte olan çabamız olarak belirginlik kazanmasıdır (Ortega, 1963, s. 45).

Ortega'ya göre çevre, ortam veya dünya içerisinde yer almak manasında varoluşumuz edingen veya dingin nitelikte değildir. İnsan varoluşunu devam ettirebilmek için sürekli bir şeyler yapmak mecburiyetindedir. İnsanın yapması gerekli bulunan şeyler, önceden belirlenmemiş olmakla beraber, zorunlu da olmamaktadır (Ortega, 1995, s. 65). Bu bağlamda insanın kendi tercihleri önem kazanmaktadır. Birey, herhangi birini kendi adına vekil olarak tutamamakta, kendi varoluşu, sadece kendi sorumluluğu altında olmaktadır. Nitekim insanın tercih etme mecburiyeti ve bu durumun sonucunda özgürlüğe mahkum olması, yaşamında var olan tehlikeleri de kabul ederek yaşamını devam ettirmesi, çevre veya ortam koşullarının da birden fazla yönü olmasından kaynaklanmaktadır (Ortega, 1995, s. 65). Bu bağlamda Ortega'ya göre ortam veya çevre, “olmanın” ve “eylemde” bulunmanın farklı imkânlarını sunmaktadır. Dolayısıyla insan yaşamını şöyle istekte bulunurdum, duyardım, yapardım veya tercihte bulunurdum diyerek harekete geçirebilmektedir.

Bu hayati program, her bir bireyin kendi “ben”idir ve her an önünde açılan çeşitli “olma olasılıkları” arasından yapılan seçimdir.

Bu olasılıklar bana öylece armağan edilmiş değildir; benim yapıp yapıştırmam gerekir onları, ister yaratıcılığım doğrultusunda ister kendi yaşamım bağlamındaki öteki insanlardan

devralmam gerekir. Ortam imkânlarını hesaba katarak “yapma” ve “olma” projeleri oluştururum. Karşıma çıkan, bana sunulmuş olan tek şey budur: Ortam koşulu. İnsanın düş gücü itibarıyla kendine bir yaşam görüntüsü meydana getirerek, olacağı kişiliği tasarlama becerisi bakımından yetersiz olamayacağı devamlı olarak unutulmaktadır. İnsan kendi romanının yazarıdır, ister özgün roman olsun, ister aşırı maca.

Mevcut imkânlar arasında tercih yapmak mecburiyetindeyim. Dolayısıyla özgürüm. Ama şu noktanın iyi bir şekilde idrak edilmesi gerekir; istesem de istemesem de zorunlu olarak özgürüm. Özgürlük böyle bir arayıştan bağımsız ve böyle bir arayıştan önce, zaten sabit bir varlığa sahip olan bir varlık/kendilik tarafından sürdürülen bir faaliyet değildir. Özgür olmak, kurucu bir kimlikten(constitutive identity) yoksun olmak, daha önceden olmuş bulunduğu şeyden farklı şey olabilmek, herhangi bir belirlenmiş varlığa yerleşip kalmamak manasına gelmektedir. Özgür varlıktaki sabit ve kararlı olmaya ilişkin tek nitelik kurucu istikrarsızlıktır (constitutive instability) (Ortega, 1941, s. 202-203).

Ortega’ya göre insanoğlu ortam imkânlarıyla beraber yapmış olduğu tercihler ve edimler doğrultusunda kendi varoluşunu biçimlendirebilen özgür bir benliktir. Aynı zamanda Ortega’ya göre insan varoluşu, nasıl istiyorsa öyle olmaya müsait bir potansiyele sahip olarak belirginlik kazanmaktadır. İnsanın evrendeki konumu, taşın bitkinin ve hayvanın evrendeki konumundan farklılık göstermektedir (Cihan, 2011, s. 63). Bunun nedeni onların önceden varlıklarının belirlenmiş bir durumda bulunmasıdır. Oysaki her insanın bir sonraki an için ne olacağına yönelik karar vermesi gerekmektedir. Bu kararı sadece kendisi devralabilmektedir; herhangi bir kimse varoluşuma veya hayatıma ilişkin karar verememektedir.

Yaşam, başlangıçta insanın içinde yitip gittiği kaostur. İnsan bu durumu sezinlemektedir. Fakat o korkunç gerçeğe yüzleşmekten korku duyarak onu herşeyin apaçık belirgin bulunduğu hayal ürünü olan bir perdeyle gizlemeye çabalar. Kafası berrak olan insan, o hayal ürünü olan “düşünceler”den kendini kurtarıp, hayata cepheden bakandır; hayatta ne bulunuyorsa hepsinin sorunsal nitelikte olduğunu kabul ederek, kendisini yitip gitmiş olarak hissedendir. Bu durum da Ortega’ya göre gerçeğin ta kendisi olduğundan, onu kabullenen insan artık kendi varoluşunu keşfetmeye başlamış demektir, sahici gerçeğini keşfetmeye başlamıştır artık, ayağını sağlam bir zemine basıyordur. İçgüdüsel bir biçimde bir deniz kazazedesi gibi tutunacak herhangi bir şey aramaya yönelik bir tutum sergileyecektir. Nitekim o trajik, ivedi, kurtulma çabasında olduğundan ötürü kesinlikle sahici olan bakış, onun kendi yaşamının kaosa bir düzen vermesini sağlayacaktır (Ortega, 2010, s. 13).

Yaşam bir zarf fiildir; sıfat fiil değil: Bir faciendum (oluşturulma)dur, factum(olay) değil. Hayat bir uğraştır. Gerçekten de hayat insanı çok uğraştırır. Yaşamın oluş biçimi biçimsel olarak zor olmasıdır, insan adına yaşamın her anında çeşitli olanaklar sözkonusudur. Her bireyin otantik yaşamı, yapılması gerekeni yapmayı içermektedir. Bir insanın değeri, Ortega'ya göre, devamlı bir biçimde edimlerinin zorunlu olması ve keyfi olmaması durumuyla değerlendirilmektedir (Ibanez, 1998, s. 345).

Ortega'ya göre yaşam devamlı ve zorunlu bir meydana getirme doğrultusunda belirginlik kazanmaktadır. Kendi varoluşumuzu sürekli bir biçimde meydana getirmeliyiz ve bu yaratılış, kendini oluşturma keyfi nitelikte olmamak mecburiyetindedir. Durumumuz bir vers force ile karşı karşıya bulunan şairinkine benzer (Ibanez, 1998, s. 346). Nitekim Ortega'ya göre söz konusu bu vers force çevre olmaktadır. Yaşamın devamlı bir şekilde çevre içerisinde sürdürülmesi gerekliliği, aynı zamanda yaşamının, bir ortamın tutsağı olmak anlamına geldiğini; insanın ortamının, kaderi olduğunu; özgürlüğün ise zorunluluğu, cesur bir biçimde üstlenmek anlamına geldiğini gösterir (Ortega, 1995, s. 10). Ortega'ya göre insan sürekli olarak kendisi için bir dünya yaratarak bir ufuk meydana getirmektedir; dünyadaki her değişim, yaşam dramasının yapısında değişikliğe neden olmaktadır. Nitekim insan, bedeni ve ruhu olmaktan ziyade yaşamı ve yaşam sorununun cisimleşmiş hali olmaktadır (Ortega, 1962, s. 38).

“Yaşam aceledir ve gelecek olanı bilmeyi de acil olarak zorunlu kılar ve bu acilliğin gerçeğin metodu yapılması gerekmektedir” (Ibanez, 1998, s. 347). Nitekim Ortega'ya göre yaşamak ve insan olmak önceden sunulan herhangi bir şey olmadığı için, yaşamak adına daima bir şeyler yapmamız gerekmektedir. Yaşam bize yapacak birden fazla imkan sunmaktadır ve hepsinin içinde en önemli sorumluluk, yapılması gerekene dair tercih yapmakta bulunmaktır. Diğer bir deyişle insanın bir sonraki an ne yapması gerektiğine dair seçim yapması gerekmektedir. Zira bize sunulmuş olan bu yaşam, tamamlanmış bir yaşam olmayıp, bireylerin tercihleri ile biçimlendirilecek olan bir yaşamdır. Bize boş olarak sunulan bu yaşamı, her birey kendi edimleri doğrultusunda biçimlendirmek ve kendisinin kılmak zorundadır. İnsan yaşamı edimler doğrultusunda biçimlenmesi sebebiyle bu edimlerin neler olacağının da kararlaştırılması gerekmektedir. Dolayısıyla ortam, bize olmanın ve yapmanın birden fazla imkânını sunmaktadır. Her yerde ve her anda önümüzde birden fazla seçenek bulunmaktadır.

Doğa insana sunduğu nitelikte bir yaşamı taş, bitkiye ya da hayvana sunmamaktır. Taş, var olmaya başladığından itibaren onun davranışı da önceden belirginlik kazanmış biçimde

yeryüzünün merkezine doğru olmakta; taş ağırlığını merkeze yöneltmektedir. Bu duruma karşılık hayvanın edimleri de taşla aynı şekilde belirli sınırlara dayalı bir şekilde içgüdülerini takip etmek durumunda belirginlik kazanmaktadır (Ortega, 1963, s. 43). Nitekim taşın, hayvanın ve bitkinin varoluşları çözümlenmiş bir şekilde verilmiştir. Fakat insanın varoluşunu nasıl şekillendirmesi gerektiği önceden verili bir biçimde değildir. olmamaktadır. Bunun nedeni içerisinde yaşamımızı devam ettirdiğimiz ortamın, kendi ufku içerisinde edimlerimiz adına birden fazla imkânlar sunmasıdır.

İnsan, hayatın her anını yapılandırmak mecburiyetinde bulunmasıyla, hayatını ve varoluşunu biçimlendirebilmektedir (Bucaro, 1975, s. 17). Ortega'ya göre insanda potansiyel nitelikte bir benlik bulunmaktadır ve insan bu benliği gerçekleştirmeyi arzu etmekte, sabit bir dünya içinde yaşamın özünü bulmaya çalışmaktadır. İnsanın hayatta kalabilmesi için aktif bir şekilde bir şeyler yapması gerekmektedir. Zira yalnızca taş gibi nesneler pasif bir şekilde varlığını sürdürebilmektedir (Bucaro, 1975, s. 24). İnsan ise yaşamının her anında ne yapacağına yönelik karar verme durumundadır.

Varoluşçu filozoflar, “özne” dediklerinde dış dünyaya kapalı soyut epistemolojik öznenin ziyade bu-dünya-içinde-olan somut insanı ifade etmişlerdir. Varoluşçu felsefede insan Descartes'ın dile getirdiği gibi önce “cojito”da mevcut bulunan ve daha sonra dış dünyaya dâhil edilen bir varlık olmamaktadır. Varoluşçu felsefede dünya veya çevre zorunlu olarak insan varoluşunun temel dayanaklarından birisi olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Descartes fiziki dünyayı varoluşsal nitelikteki bir ilgide ele almayarak dünya meselesini salt doğa nesnelerine indirgeyerek daraltmıştır. Descartes'ın idealist felsefesinde kanıtlanmaya ihtiyaç duyulan dış-fiziki dünya, varoluş felsefesinde varlığı zorunlu olan bir gerçeklik olarak ortaya çıkmaktadır (Çüçen, 2003, s. 69).

Sartre'a göre insanın varoluşunu gerçekleştirmesi, edimleri doğrultusunda belirginlik kazanmaktadır. İnsan, devamlı olarak tasarıları olan ve somut durumlar içerisinde varoluşunu devam ettiren bir varlık olmaktadır. İnsan bilinci, kendisini dünya aracılığıyla açınlamaktadır. Sartre'a göre dünya insanın takip etmiş bulunduğu bir şey olmaktan ziyade hayatını sürdürdüğü bir ortam olarak ortaya çıkmaktadır. Bu konuda Heidegger'in de Sartre'ın fikirleri üzerindeki etkisi açık bir şekilde görülmektedir.

Sartre “çevre” terimiyle insanın etrafındaki coğrafi mekanı değil, kullandığı aletleri kastetmektedir. Sartre'a göre, durumun tıpkı öteki öğeleri gibi “aletler” de benim kendi tasarıma göre belli bir anlam kazanırlar. Sözelimi, son derece külüstür bir arabayla dünyanın bize göre çok uzak bir ülkesine, diyelim Nepal'e gitmek istediğimizi düşünelim.

Böyle bir arabayla oraya asla ulaşamayacağımı, yarı yolda kalacağımı söyleyen bir kişi açısından Nepal'e gitme tasarısı asla söz konusu olmayacaktır, ama ben her şeye karşın gitmekte ısrar edersem bunun tüm sonuçlarına da katlanmak zorundayımdır, yani aletlerin benim tasarımdan ayrı bir varlıkları yoktur (Sartre, 2016, s. 25).

Heidegger'e göre de dünyadaki uğraşlarım, kaygılarım, önemsediklerim ve işlerim varoluş şeklimi örneklendirir. Kendimi şu ya da bu görev ya da kaygıdan kurtarabilirim ama bu tür uğraşılardan asla kurtaramam. Mevcut dünyam uğraşılarımın kaygılarımın dünyasıdır, mevcut nesneler dünyası değil. Benzer şekilde ilgilendiğim nesneler de yalnızca birer araç değildir, yani bunlar benim belirli gereksinimlerim için kullandığım ve ilgilerime hizmet eden diğer şeylere bağımlı nesnelerdir (Blackham, 1961, s. 94).

Benim dünyam çeşitli teşebbüslerimin gerçekleşmesi için, içinde vasıtaların kullanılmaya hazır bulunduğu, bir âletler dünyası olarak değişmelerinden bir tekiyle kendini belli eder. «Elde hazır bulunma» olarak tercüme edilebilen Almanca «Zuhandensein» kelimesi benim dünyamın bir kısmını ifade eden vasıtaların kullanılmaya hazır bulunmasını ifade eder (Magill, 1971, s. 51). Nitekim Heidegger'e göre araçlar veya vasıtalar, herhangi bir insanın kullanması veya iş görmesi adına elde hazır bir şekilde bulunmaktadırlar. Bununla birlikte Dasein ve onun doğasının mevcudiyeti de olan ilişkiler üzerine gerçekleşmektedir. Örneğin; çivi çakma aleti, çekiç olmaktadır; tahta parçasını sağlamlaştırma aleti ise çivi olmaktadır (Akarsu, 1979, s. 217). Bu bağlamda Heidegger'e göre insanın dünyada oluşu bir nesnenin ya da bir hayvanın dünyada oluşu gibi değildir. İnsan dünyayla bilgi yoluyla değil, eylemle, iş yaparak, kurarak, üreterek, ilgilenererek, kaygılanarak karşılaşır. Dünya, bir insan ürünü ve yaratımı olarak belirginlik kazanıp, insan varoluşu ortadan kalktığı takdirde dünya da ortadan kalkar. Aletin kendine özgü bir varlığı yoktur, ancak insan için bir “kendi elinin altında” olandır. İnsan için burada olandır. Bu suretle Heidegger'e göre bitkiler ve hayvanlar da birer alet haline dönüşürler; dolayısıyla dünyanın tümüyle insan tarafından anlaşılması gerekir.

Ortega'ya göre de insan yaşamının zorunlu olduğu ortamın yapısı pragmata niteliğindeki şeylerden oluşur, “yani “Dünya bir ilintiler, uğraşlar ya da *prâgmata* sistemidir”. Bu bakımdan ortam veya dünya pragmatik bir gerçeklik olmaktadır. Yaşam dünyası içerisinde bulunan bileşenlerin kendi başlarına varlıkları bulunmaktan ziyade yalnızca benim yaşamım adına mevcudiyeti bulunmaktadır (Ortega, 1995, s. 83-84). Her birimizin varoluşu açısından, mevcut bulunan bileşenlerin ya da şeylerin, kolaylık veya güçlük, zarar veya fayda özelliklerinden söz edebilmek mümkündür. Dolayısıyla Ortega'ya göre pragmatik gerçekler,

benim gereksinimlerimi gidermek içindir ya da bu gerçekler, birer engel, mani, yoksunlukveya tıkanıklık olarak yaşamımda yer alırlar.

Şu anda dünyaya verdiğimiz anlam itibarıyla dünya, birbiri ardına görmeye devam edebileceğimiz şeylerin birleşimidir. Şeylerin her biri yalnızca bir parça ise ve dünya da bu parçaların toplamından başka bir şey değilse, bu tüm dünyanın bize verilenin bileşimi olarak belirginlik kazandığını gösterir (Ortega, 1964, s. 97).

3.6. Perspektif

Ortega, çevre (ortam) ve dünya kavramlarını kullanıma hazır parça olarak tanımlamaktadır. Dünya hazır parçalarla örtülü, ancak istenildiği takdirde görülmesinin mümkün olduğu sayısız şeylerden meydana gelmektedir (Ortega, 2007, s. 73-74). Ortega'ya göre insanın uzamsallık içerisinde bulunması, kendi uzamında bedenine hapsolmuş bir şekilde olması perspektivizm durumunu meydana getirir. Dolayısıyla bireyler aynı şeye baktıklarında aynı şeyi görmezler.

Konum ve ilgi farklılıkları farklı şekillerde görmeye sebebiyet verir. Nitekim bizim yorumlarımız doğrultusunda görünen dünya tercih edilen bir dünya olarak belirginlik kazanmaktadır. Bu bakımdan perspektif, görünüşün şeklini de belirler; ancak perspektifin ortadan kalkması halinde geri planda herhangi bir dünya da bulunmamaktadır (Becermen, 2010, s. 364-365). Dolayısıyla Nietzsche'nin ifadeleriyle dünya farklı biçimlerde yorumlanabilmekte olup, perspektivizme bağlı bulunan sayısız anlam bulunmaktadır.

Ortega'ya göre her insan evreni kendi görüş açısından ele almaktadır. Bu bakımdan her bireyin evrene bakış açısı birbirinden farklıdır. “Dünyanın nihai varlığı ne ruh ne de maddedir; herhangi bir açıdan belirlenmiş bulunan bir şey olmaktadır; bir perspektiftir (Marias, 1970, s. 450) diyen Ortega 1916 yılında yazmış bulunduğu *Hakikat ve Perspektif* adlı yazısında ilk kez perspektivizmden bahsetmiştir. 1923 tarihli *Çağımızın Sorunu*” adlı yapıtında Ortega perspektivizmin tam ve daha kesin bir biçimde tanımını vermeye çalışmış ve şöyle demiştir: “Her yaşam evrene yönelmiş bulunan bir düşünce açısı olmaktadır (Ortega, 1961, s. 91). Hakikatin de çoğul bir biçimde olduğu düşünüldüğü takdirde her fikir açısı da hakikatin bir parçası olmak durumundadır. Dolayısıyla bireylerin her biri hakikatin kendine görünen kısmını bilmektedir; onun görmüş bulunduğu hakikatin bir tarafını öteki kimse görmemektedir (Marias, 1970, s. 450). Bunun nedeni ise bireyin yerine geçecek olan herhangi bir vekilin olmamasıdır. Dolayısıyla yaşamı, evrene yönelik bir görüş açısı olarak

ele alan Ortega perspektivizm görüşünde değişmez ve mutlak doğrulardan ziyade bireylerin kendi hayatlarına dayalı bulunan bakış açılarını daha önemli bulmaktadır.

Diğer bir deyişle, bireylerin birbirinden farklı konumları, çevrenin farklı bir şekilde organize edildiği anlamına gelir: biri için ön planda olan, diğeri için arka planda olabilir. Aynı zamanda şeyler, birbirinin içine gizlendikçe, her insan diğerrinin göremeyebileceği bir şeyleri fark edebilecektir (Dobson, 1989, s. 144-145). Perspektivizmde her bir birey gerçekliği, kendi gerçeklik algısı açısından incelemektedir. Değişen gerçeklik algılarının hepsi geçerli olmaktadır ve farklı bireylerin aynı “ufku” farklı şekilde yorumladıkları ve “her yaşam, evrene yönelik bir görüş açısıdır” varsayımını doğruladıkları görülür. Ortega’ya göre her birey gereksinimleri, ilgileri, zihinsel meşguliyetleri doğrultusunda çevresine yönelmekte ve bir uzamsal ya da duygusal mesafeden hareketle nesnelere ilişkin değerlendirme yapmaktadır. Bir mekâna ya da nesneye olan bağlılık ya da ayrılık, ilgi ya da ilgisizlik de bireyin çevresine yönelimlerini ve dolayısıyla bakış açısını etkiler.

Anlaşılabacağı üzere Ortega, bizleri yalnızca görsel perspektif olgusuna yönlendirmemekte, şeyleri veya nesneleri görme durumunun, birtakım gereksinim, uygulama, arzu, his ve entelektüel meşguliyyete dayalı olduğuna dikkat çekmektedir (Dobson, 1989, s. 145). O halde Ortega’nın perspektivizm görüşü, görsel alanla sınırlı olmamaktadır; özne ve nesne arasındaki etkili ilişki hesaba katılmak zorundadır. Bu, özne ve nesnenin karşılıklı çelişkili olmaktan ziyade karşılıklı olarak birbirini tamamlayan terimlerle tanımlanması gerektiği iddiasının daha derin anlamı olmaktadır (Dobson, 1989, s. 146).

Ortega’nın perspektivizm görüşü, hepimizin yaşamımız içerisinde her gün karşılaştığı bir dizi tepkiye yanıt vermektedir. Örneğin; zihin durumuna göre mesafe değişimi olgusu, sevilenle tanışmanın nefessiz beklentisi, en kısa eğitim yolculuğunun kıtalararası bir yolculuğa dönüşebilmesi. Nitekim zaman da duyarlılıktan etkilenir, genç bir çocuk için Noel gecesinin on iki saati, dış hekimi ziyareti öncesindeki on iki saate kıyasla bir sonsuzluk gibi görülmektedir (Dobson, 1989, s. 146). Zamanın ve mesafenin bu genişlemesi ve daralması, Ortega’nın felsefesinde insan yaşamının bir gerçeğidir. Özne ve nesne arasındaki etkileşim onu perspektivizm dediği şeye götürür, Algının kesinlikle öznel olduğunu ve bu gerçeği hesaba katmayı reddeden herhangi bir felsefenin yanlış öncüllerden başlayacağını savunan bir doktrindir. Dolayısıyla Ortega’nın perspektivizm görüşü, insanların günlük tecrübelerinin gerçeklerini cevaplandırmaktadır.

Ortega’nın perspektivizm anlayışına göre değişmez ve mutlak nitelikteki doğrulardan ziyade insanların kendi hayatlarına dayanan görüş açıları ön plana çıkmaktadır. Her insan kendi

hayatından kaynaklanmış bulunan görüş açıları doğrultusunda olgu ve olayları ele alabilmektedir. Nitekim gerçeklik hakkında değişmez ve mutlak nitelikte yargıda bulunabilmemiz, tüm görüş açıları aynı değere sahip olması itibarıyla mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla Ortega'ya göre insanların her birinin kendi adına, kendi görüş açısı doğru olabilmektedir.

3.7. Öteki

Ortega, öteki kavramını, hem toplumsallık bakımından hem de “ben” kavramı üzerinden ifade etmeye çalışmaktadır. Ortega'ya göre tek kökten gerçeklik, bizlerin kendi hayatları olarak belirginlik kazandığı için, bizlere göre ötekilerin hayatları ikincil nitelikteki gerçekliği meydana getirir. Benzer şekilde bizim yaşamımız da öteki varlık için ikincil ve varsayımsal bir gerçekliktir. “Ben” ve öteki toplumun ortak dünyasında birbirlerinin önünde mevcut bulunan görünüşlerinden ve her birinin karşılıklı etkileşime girmelerinden meydana gelmektedir. Bu bağlamda Ortega felsefesinde “ben” ile “öteki”, yalnızlık ve toplumu uzlaştırmaya yönelik bir tutum sergilemektedir. Öteki kavramı, insan ve toplum arasında bir iletişim sağlama özelliğine sahiptir. İnsan varoluşu, öteki ile olan faaliyetleri doğrultusunda şekillenmekte olup, ötekilerle olan karşılıklı etkileşimleri doğrultusunda meydana gelen toplumsal ilişkiden sonra toplum meydana gelmektedir.

Ortega öteki insanın taştan, bitkiden ve hayvandan farklı bir niteliğe sahip olduğu üzerinde durmaktadır. Çünkü ben'in ötekine yönelik bir fikri olduğu gibi ötekinin de ben hakkında bir fikri bulunabilmektedir (Cihan, 2011, s. 88). Bu bakımdan Ortega'ya göre ben ve öteki varlık arasında gerçekleşen etkileşimde “birbirinin varlığını hesaba katma” zorunluluğu bulunmaktadır. Aynı zamanda ben'e göre başka benlerin sadece nesne olarak varlığı bulunmayıp, ötekinin varlığı da ben'i bulunan birer “özne” olmaktadır. Bununla birlikte ben'de görüldüğü gibi ötekilerinin'de bir “ben”i bulunmaktadır.

Ortega'ya göre “ben”den başka insan, bir de “öteki” varlık olarak ortaya çıkmaktadır; ben'le öteki istese de istemese de alışverişi olabilecek kişi olarak belirginlik kazanmaktadır. Bunun nedeni ben ötekinden nefret de etse veya hiç var olmamasına yönelik bir tutum da sergilese, onun kaçınılmaz bir biçimde mevcudiyetini devam ettirebilmesidir. Bu durum da ben'i kötü olan niyetlerini hesaba katmaya zorlamaktadır. Nitekim ben'in ilişkilerinin toplumsal olarak nitelendirmesini imkânlı hale getiren “karşılıklılık” durumudur. Ancak bir eylemin karşılıklılığı ve etkileşimi ben gibi öteki de var olduğundan dolayı mümkün duruma gelmektedir. Ben için “ben” neyse öteki için de ben odur, ötekinin de bir ben'i

bulunmaktadır. Bunun anlamı onun “ben” gibi düşünerek ve duyumsayarak istekte bulunmasıdır. Ortega’ya göre bu durumlar öteki varlığın beden hareketleri ve mimikleri doğrultusunda idrak edilebilmesine imkân vermektedir. Aynı zamanda öteki varlık olmak insanın maruz kalabileceği temel bir özellik olarak belirginlik kazanmaktadır. İnsan gibi genel bir ad; “ben”in yalnızlığı doğrultusunda nitelendirilmemektedir. Ben’in gözüne o ismin yansıttığı gerçeklik, yalnızca ben’e cevap verebilen “öteki varlık” olduğu takdirde mümkün hale gelmektedir. Bu noktada Ortega Husserl’e bir göndermede bulunur. Ona göre Husserl’de insan sözcüğünün anlamı, bir kişinin öteki için varolmasını gerekli kılmaktadır (Cihan, 2011, s. 90). Bu bakımdan Ortega’ya göre insanlar çevrelerinde öteki insanlar yer almadığı takdirde keşfedilemeyeceklerdir. Bu bakımdan toplumun dışında bir insan varlığından bahsetmek hem çelişkili hem de anlamsız bir durumdur. Her ne kadar insan temelde “kökten yalnız” bir varlık olsa bile, yalnızlığından ziyade ötekine karşılık verebilen varlık olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan Ortega’ya göre ben’in gerçekliği yanında ötekinin de gerçekliği temel bir özellik olarak ortaya çıkmaktadır.

Ortega’ya göre, çevremizin ve dünyanın yapısını belirlemede en etkili faktör dokunma ve temastır. Bu ise bedenin önemini açığa çıkarır. Ortega’nın sıklıkla ifade ettiği gibi dokunma diğer tüm duyulardan farklıdır. Çünkü içinde her zaman aynı anda ve ayrılmaz biçimde iki şey barındırır: Dokunduğumuz beden ve dokunduğumuz bedenimiz. Bu sebeple ilişki, saf bir görüşte olduğu gibi bir hayalet ile kendimiz arasındaki bir ilişki değil, yabancı bir beden ile kendi bedenimiz arasındaki bir ilişkidir. Örneğin sertlik, bir anda direnen bir şeyin mevcudiyetidir. Nitekim bu durumun farkına vardığımız takdirde anında ileriye yönelik büyük bir ilerleme kaydetmiş bulunmaktayız (Ortega, 1963, s. 73).

Her insanın bedeni, insana yönelik her şeyin kendisiyle temasa geçmesine imkan verir. Nitekim bedenimiz, öteki tüm bedenlerin de beden olduğunu ve dünyanın da bir beden olarak belirginlik kazandığını ortaya koymaktadır. İnsan ise bir beden içerisinde mevcut bulunan bir varlık olmaktadır. Nitekim bu gerçek, dünyamızın somut yapısını da belirlemek durumundadır (Ortega, 1963, s. 74). Ortega’ya göre bedenim, kaçınılmaz olarak beni mekânsal bir konumu bulunan insan haline dönüştürmektedir. Dolayısıyla Ortega’ya göre beden, beni belli bir yere hapsetmiş bulunmaktadır.

Her insan kendi “ben” ini kendi kökten gerçekliği ve kökten yalnızlığı doğrultusunda kendi içerisine yönelerek elde edecektir. Kendi benliğini fark eden insan diğer benlere yani ötekilere yönelecektir. Ortega kendi benimizi hissetmede ve ötekini anlamada “beden” kavramının önemini dile getirmektedir. Ötekinin varlığı da bir beden olarak idrak

edilmektedir. Her insan, fiziki dünyayı kendi bedeni doğrultusunda idrak edebilmektedir. İnsan bir bedene sahip bir şekilde dünyaya gelmektedir. Beden, insanı dış dünyadan ayıran fiziksel nitelik olmakla birlikte, o, fiziksel duyular arasında en önemli olanın dokunma duyusu olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda dokunma duyusu, insan varoluşunu etkin bir hale getirmektedir.

Ötekinin bedeni, ister durağan ister hareket halinde olsun bize öteki insan adı verilen mahremiyet içerisinde meydana gelen birden fazla ipucunu ve göstergeyi ortaya koyan trafik lambası gibidir. Mahremiyet veya içerisi, her zaman bedenle beraber bulunmaktadır; asla önümüzde hazır bir biçimde yer almaz; fakat elmanın hiçbir şekilde görmediğimiz yarısı gibi yer alır. Benimkine benzer bir mahremiyetin varlığını açık bir biçimde bedenin fizyonomisi, yüz ifadeleri, el-kol-gövde hareketleri ve sözcükleri, orada her ne kadar göstermeseler bile yansıtmaktadırlar. Bu bakımdan Ortega'ya göre beden, verimli bir "anlatım" alanı " ya da anlatımsallık alanı" olarak ortaya çıkmaktadır (Ortega, 1995, s. 113-114).

Gerek çeşitli algılarımda gerekse kımıldamalarımda, kendisine her zaman dayalı bulunduğum herşeyi kendisine göre yaşadığım merkez, bedenimdir. Nereye gidersem gideyim veya neyi algılasam algılayayım; varlığı bulunan her şeyi hep bedenimle olan ilişkisi doğrultusunda denemiş bulunurum. “Yukarı”, “aşağı”, “uzak”, “yakın”, “sağ”, “sol”, “orası” -gibi boyutlar ve yönler, bedenim doğrultusunda herhangi bir anlama ulaşabilmektedir. Bana verilen her şey bedenim doğrultusunda sunulmaktadır; her işimde, dünya içindeki bütün faaliyetlerimde algı alanıma giren herşeyle birlikte bana bedenim doğrultusunda sunulmaktadır (Uygur, 1998, s. 127). Ortega'ya göre insan bedeni, insanın, somut ve bireysel özellikteki varoluşunun ve hissetme ediminin sürekliliğini ortaya koymaktadır. Bununla beraber insan, bedeni sayesinde dünya ve dünyadaki öteki varlıkları da hissedebilmektedir. Ona göre duyum ve hissetmek algısı, somut varoluşun belirtilerine karşılık gelmektedir. İnsan, öteki'nin varlığını kendisinde onaylamak suretiyle kendi varoluşunu da doğrulamak durumuna ulaşmaktadır. Zira insanın kendisinin “ne olmadığını” ve “ne olduğunu” bilebilmesi, aynı zamanda “öteki olmadığını” bilinmesini de gerekli kılmaktadır. Aynı zamanda insanın kendi varoluşuna yönelik bilince ulaşması, öteki varlıklarla olan ilişkisi doğrultusunda olanaklı hale gelmektedir. Çünkü kendisinin ne olduğunun bilinmesi, başkası olmadığını bilinmesini, zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda insanın kendi varoluşuna yönelik bilincine ulaşması, öteki varlıkla olan ilişkisiyle mümkün hale gelmektedir. Nitekim öteki varlığın da kendi bilincine ulaşmış bir varlık olarak idrak

edilmesi gerekmektedir. Bunun nedeni benin kendi varlığının bilincine ancak öteki varlık sayesinde ulaşabilmesidir.

Varlık sınıflandırması doğrultusunda hareket eden Ortega'ya göre insanların taş'a yönelik edimleri, toplumsal olarak nitelendirilmemektedir. Zira taş'a yönelik edime, taş cevap verme yeteneği bakımından yetersizdir. Taşın herhangi bir biçimde edim yeteneği bulunmamaktadır (Ortega, 1941, s. 111). Taş'a yönelik her türlü edimimizden onun hiçbir şekilde haberi yoktur. Nitekim taş herhangi bir edimde bulunamaz; yalnızca bazı şeylerden mekanik bir biçimde etkilenir. Bu bakımdan taşla olan ilişkimizde eylemimiz tek taraflı olup bizden taş'a giderek orada kalmaktadır.

Makroskopik düzlemde ise bitki karşısında da durum aynı olmaktadır. Taşta görüldüğü gibi bitkiler de bizim edimlerimize yanıt veremeyecek, onlar da edim yeteneğine sahip bulunmadığından dolayı onlarla gerçekleştirdiğimiz ilişkimiz de tek taraflı olacaktır. Fakat hayvanla etkileşim içerisinde bulunulduğu takdirde durum farklılaşmış bulunmaktadır. Ortega, hayvanlarda söz konusu durumun farklılaştığını ifade etmektedir. "Karşımda bir hayvan yer aldığı takdirde ilişki farklı bir nitelik kazanmaktadır. Bir hayvanla herhangi bir şey yapmak istediğimiz takdirde, hayvana yönelik edimimizde, benim varolduğum ve hayvanın da kendisine dair benden herhangi bir edim beklediği ve benden beklediği o edime karşı tepkisini de hazırlamış olduğuna dair bir inanç etkili olmaktadır (Ortega, 1963, s. 85-86). Hayvana yönelik eylemimi gerçekleştirmeden önce hayvan tarafından olası bir tepki edimini de göz önünde bulundurmam gerekmektedir. Nitekim tasarım aşamasında edimim, hayvana giderek daha sonra da bana dönerek hayvanın tepkisini öngörmüş bulunmaktadır. Bu bakımdan gerçekleştirilen edimde bir gidiş-geliş yolculuğu bulunmaktadır. Bu sayede hayvan ile söz konusu olan ilişkide insanın edimleri de tek taraflı gerçekleştirilmemektedir. İnsanın edimlerini ortaya koymadan önce hayvandan alacağı tepkiyi göz önünde bulundurması gerekmektedir. Bundan dolayı Ortega'ya göre hayvan ve insan arasında gerçekleştirilen ilişkide hayvanın da "yanıt veren" bir varlık görünümü bulunmaktadır. Fakat hayvanın da insanın edimlerine tam manasıyla yanıt vermiş bulunduğu düşünülmemektedir.

Ortega'ya göre toplumsal sözcüğü, insanın kendisine yönelik birtakım tavırlar gerçekleştirebilen varlıklar karşısında tavır koyması doğrultusunda meydana gelen bir gerçeği dile getirmektedir (Ortega, 1995, s. 109). Bu bakımdan insanın edimlerine, hayvanın yanıt vermesi de sınırlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla hayvan ile insan arasında gerçekleştirilen ilişki de toplumsal olarak nitelendirilmemektedir. Hayvanın göstermek mecburiyetinde olduğu edimlerle insan edimleri birbirlerinden ayrılık göstermektedir

(Ortega, 1941, s. 111). Bunun nedeni insanlar arasındaki ilişkide, edimde bulunan her iki varlığın birbirlerinin varoluşunu göz önünde bulundurarak, birbirlerine karşılık vermek durumunda olmaları ve birlikte varolmalarıdır.

İnsanın kendisine yönelik tavır içerisinde bulunan diğer varlıklar karşısındaki tavrı yoluyla şekillenen bir gerçeği, “toplumsal” sözcüğü ifade etmektedir. Burada edimlerin karşılıklılığı durumuna dikkat çekilmektedir. “Karşılıklılık” durumu esnasında, ben karşımdaki varlığa dair edimlerimin kaynaklandığı merkez olmamaktayım; bana yönelik o varlık da edimlerimin temellenmiş bulunduğu merkez olmak durumundadır. Bu bakımdan benim söz konusu edimimde ötekinin eylemi de önerilmiş bulunmaktadır. Ben ötekinin edimini göz önünde bulunduruyorum; çünkü onunki de benim edimi göz önünde bulundurmaktadır. Dolayısıyla edimi meydana getiren iki varlığın birbirlerine karşılık vermesi gerekmektedir (Ortega, 1963, s. 87). Bu duruma karşılık insanın edimleriyle birlikte hayvanın edimleri de birbirlerinden farklılık göstermektedir. Nitekim insanlar arası sözkonusu olan bu durum, insan ve hayvan arasında gerçekleştirilen ilişkide ortaya çıkmamaktadır. Aynı zamanda toplumsal edimi gerçekleştirebilen insan, edimlerine yanıt verebilen insanla, yalnızca kendisi gibi olan öteki insanlarla toplumsal bir ilişki meydana getirebilmektedir. Karşılıklı bir biçimde birbirimizin varlığını göz önünde bulundurduğumuz takdirde “toplumsallık” durumunu elde edebiliriz. Dolayısıyla Ortega, felsefesinde ben’nin karşısında bulunan kendisi gibi olan öteki ben’lerle olan ilişkisini inceleme konusu yapmaktadır. Bu bağlamda Ortega, ben’nin öteki ben’lerle olan ilişkisini bir “birliktelik” olarak dile getirmektedir. Ona göre ben, taşın varlığını göz önünde bulundururum..fakat taş benim varlığımı hesaba katmamaktadır. Hemcinsimi taş gibi, göz önünde bulunduramam, taşta görülen durumdan farklı bir biçimde hemcinsim de benim varoluşumu hesaba katmaktadır. O benim için nasıl mevcut ise, onun için de ben varolmaktayım. Nitekim bu durum, karşılıklı bir biçimde gerçekleşmektedir (Ortega, 1962, s. 74). Bu bakımdan ben sadece kendisi için mevcut olmayıp ötekiler için de varolmaktayım; ötekiler de benim için varolmaktadır. Bu bakımdan edimlerimizi de meydana getirirken ötekilerin varlığını da göz önünde bulundurmamız gerekmektedir.

Ben’nin varoluşuna anlam katan öteki benlerin mevcudiyetidir. Karşılıklı bir biçimde “hesaba katma” ben ve öteki arasındaki ilişkinin toplumsal olarak isimlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Nitekim bir edimin karşılıklı bir biçimde gerçekleşmesi, ötekinin de bazı nitelikler bakımından benim gibi olması sebebiyledir. Ötekinin de içinde ben neysem aynı şey olan bir “ben”i mevcut bulunmaktadır. Benim gibi istemekte, düşünmekte ve

duymakla beraber benim gibi birtakım amaçları bulunmaktadır (Ortega, 1995, s. 126). Fakat bu durumları, el kol ve yüz hareketlerinden bana cevap verebildiğini, benim karşılığım olduğunu gözlemleyebildiğimden dolayı anlayabilmekteyim. Bu bağlamda başlangıçta öteki, gözüme sadece bana yanıt verebilen bir varlık olarak görünmektedir. Bu özelliğe karşılık insan olmanın öteki nitelikleri ikincil olmaktadır. Öteki olmak, insanın deneyimlemiş bulunduğu bir talih veya kaza durumu olmayıp temel bir özellik olmaktadır. Zira “insan” gibi genel bir isimle yalnızlığım içerisinde adlandırılmazdım. Bana karşılık veren öteki varlık olduğu takdirde o ismin gerçekliği de mümkün olabilmektedir. Ortega (2011: 90) ya göre “İnsanların çevrelerinde öteki insanlar da yer almadıkları takdirde idrak edilememektedir”. Dolayısıyla insan özünde yalnız bir varlık olsa bile, o aynı zamanda toplumsallık ilişkisi içerisinde “karşılık” veren ve ötekilerle alışveriş halinde bulunan bir varlık olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Ortega’ya göre insan doğumundan başlayarak ötekine alter’e - öteki, *alter* olmakta, bir *alter ego* yani bir öteki ben olmaktadır -açık olduğundan dolayı istese de istemese de doğumundan itibaren diğergam olmaktadır. İnsanın doğumundan itibaren edimlerinde ötekine açık bulunduğu, kendilerinden farklı bir varlık olarak öteki ile hesaplaşma mecburiyetinde bulunduğu belirtilmekte, ancak söz konusu açıklık durumunun ötekinden yana mı veya karşıt özellikte mi bulunduğu dile getirilmemektedir. Bu durum ötekine doğru gerçekleştirilen yönelişin, iyi ya da kötü niyetli olmasından daha önce gerçekleştirilmektedir. Nitekim öteki varlığı soymak ya da öldürmekte ona açık olmayı gerektirmektedir (Ortega, 1995, s. 129). Bu bağlamda Ortega’ya göre ötekine açık olma durumu, sürekli ve oluşturu bir durum olarak belirginlik kazanmaktadır. Sadece onların varoluşlarına yönelik herhangi bir edim olmamaktadır. Ötekilerle ister onlara karşı isterse onlar adına bir şeyler yapmak, önceden o etkinliğe geçmemiş durumun varoluşunu zorunlu kılmaktadır. Bu durum da henüz toplumsal ilişki olarak nitelendirilmemektedir. En basit ifadesiyle toplumsal ilişkilerin temelinde “birlikte bulunuş” yer almaktadır. Herşeyden önce o bulunuş durumu, benimle beraber ötekinin çoğul veya tekil biçimde bir arada bulunmasıdır. Öncelikle öteki benim için kendisine yönelik eylemlerime yanıt verebilecek soyut bir varlık olarak belirginlik kazanmaktadır (Ortega, 1995, s. 129).

Ortega’ya göre ben ve ötekinin birlikte yaşamı, insanın diğergamlığı olarak nitelendirdiğimiz ötekine açık bulunmadan uzaklaşma ve eylemlerde bulunma doğrultusunda mümkün olmaktadır. Ötekine yönelik eylemlerde bulunmam halinde onun da bana karşılık vermesi durumunda birliktelik somutlaşmaya başlamaktadır. Buna göre

ötekine açık halde bulunmak edilgen bir durum olduğundan dolayı bir açıklığın temeli üstünde ben'in ötekine karşı edimlerde bulunması, karşılık veya yanıt vermesi gerekli hale gelmektedir (Cihan, 2011, s. 91). Ben ve ötekinin birlikte karşılıklı ilişkisi üzerine "biz" olarak nitelendirilen yeni bir gerçeklik görüşü ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, öteki ile gerçekleştirilen ilk toplumsal ilişki ortaya çıkmaktadır (Ortega, 1963, s. 109).

Ortega'ya göre her bir insanın mevcut bulunan kendi ben'i, öteki varlıklar tarafından kuşatılmıştır. Ben ve öteki bir arada yaşadıkça gitgide birbirini tanıyabilmektedir. Şimdiye kadar sadece varoluşunu bedeninden dolayı bildiğim, bir benzerim olarak nitelendirdiğim ve bana karşılık verme yetisini hesaba katma mecburiyetinde bulunduğum ötekiyle kötü veya iyi ilişkim devam ettiği takdirde, o, gözümde belirginleşerek, onu daha az tanımış bulunduğum ötekilerden ayırt etmem mümkün olmaktadır. Nitekim "ben" ve "öteki" arasındaki karşılıklı ilişki ileri bir boyuta ulaştığı takdirde "mahremiyet" olarak nitelendirilmektedir (Ortega, 1963, s. 110). Bu bağlamda benim için öteki oldukça yakındır ve ötekilerden ayırt edilmemesi, imkânsız hale gelmektedir. Başka bir deyişle öteki, diğerlerinden de farklılık göstermeyecek herhangi birisi olmaktan ziyade "eşsiz bir öteki" olmaktadır. Ortega'ya göre eşsiz bir bireyin ya da sen'nin meydana gelmesi, "biz" ilişkisinin neden olduğu birarada yaşama düzleminde mümkün olmaktadır. Ben ve sen veya sen ve ben öteki için her ikimizde karşılıklı bir şekilde devamlı olarak bireylerarası etkileşim içerisinde birbirimize yönelik eylemler gerçekleştirmekteyiz.

Ortega'nın felsefesinde "ben", birinci olmaktan ziyade üçüncü tekil kişi olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim sırasıyla biz, sen ve ben ortaya çıkmaktadır. Ortega'ya göre ben, biz ve sen'nin ortaya çıkmasından sonra meydana gelmektedir. Ben ve öteki arasında meydana gelen ilişki, sen ve ben ikiliği doğrultusunda meydana gelen "biz" duygusuyla temellenen bir ilişki olmaktadır. Dolayısıyla "ben", kökten gerçeklik olan yaşamdan ziyade ikincil gerçeklik olan bir arada yaşama düzleminde ortaya çıkmaktadır. Kendimi başkasında, başkasını da kendimde keşfetmem gerektiğine yönelik bir inancımın bulunması gerekmektedir (Gündoğan, 1995, s. 82). Bu duruma karşılık hayatımızda kendi ben'imiz en son olarak belirginlik kazanmaktadır. Öteki ile anlamlı bir etkileşim "onun ve benim üzerimdeki edimlerinden meydana gelmektedir. Bu duruma karşılık "ben" olarak insanın varoluşu da ötekiler bağlamında açıklanmış bulunmaktadır. İnsanın kendisi ve ötekiler için olan bu bileşen, dünya içinde olmanın ve kendisi için olmanın ayrılmaz bir parçasıdır.

Ortega'nın benlik kavramının temelinde insanın kendi varoluşunu gerçekleştirmesi yer almaktadır. Başkalarını egomuza, zevklerimize ve eylemlerimize dayalı bir algıyla

keşfetmeyiz, egomuz, zevklerimiz ve eylemlerimiz dünya ve özellikle de ötekilerle temas doğrultusunda şekillenmektedir. Dünya içerisinde öteki, tehlike ve sorun olarak görünse bile gözden kaçırılması gereken statik bir varlık olarak görünmez. Yani biz onunla ve ona yönelik olarak hareket etmeliyiz; onun varlığıyla, dünyasıyla, olanaklarıyla mücadele etmeliyiz (Raley, 1971, s. 40-41). Bu duruma karşılık ötekiyle olan bu çekişmede kendi varoluşumu ve dünyayla olan ilişkiyi de keşfedebilmek durumundayım. “Sen”in tuhaf yetenekleri benim onlardan yoksun olduğumu gösterebilir; zekası, sıradanlığımı ortaya çıkarmakla kalmayıp, belki de zayıflığımla tezat oluşturabilir. Nitekim hayatım “öteki insan” tarafından tanımlanıp sınırlandırılır. Dolayısıyla, öteki insanı bir çeşit değişim olarak görmek ve toplumu da kişiliğin bir uzantısı olarak görmek bir hatadır.

Ötekiler kendimizin aşağı yukarı bir kopyası değildir. Gerçekte onların imajında biz bulunmaktayız. O zaman kendimi, sayısız ötekilerden biri olarak kendime yönelik yetenek ve kusurlar doğrultusunda keşfedebilirim. En katı anlamıyla birlikte yaşam, bireyleri bu şekilde ima eder; sevgi ve arkadaşlık, birkaç bireyin bir arada yaşamasını zorunlu kılmaktadır. Ancak bu durum da birey olmaktan uzaklaştıkları anlamına gelmemektedir (Raley, 1971, s. 41). “Ben” ötekinin varlığının bilincine vardığı takdirde kendi varlığının bilincine de ulaşabilmektedir. Kişinin, kendisinin ne olduğu veya ne olmadığını keşfedebilmesi, öteki olmadığının bilinmesini gerekli kılmakta ve bu bakımdan öteki varlığın da bilinmesi gerekli hale gelmektedir. Ben, öteki varlık ile karşılaştığı takdirde kendi bilincine ulaşabilmektedir. Nitekim öteki varlığın da kendi bilincine ulaşabilen bir varlık olarak ele alınması gerekmektedir. Zira öteki varlık bir nesne olarak ele alındığı takdirde kişinin, kendi bilincine ulaşması da mümkün hale gelmemektedir. Ortega’nın benlik teorisi, benliğin kendisini ötekilerin arasında kavradığını dile getirmektedir.

Ancak sözü edilen eşsiz öteki, “ben” açısından tehdit veya herhangi bir tehlike durumu meydana getirir mi? Bu soru yanıtlanması gereken önemli bir sorudur. Ortega’ya göre insan özü itibarıyla tehlikelidir. Hiç tanımadığımız biri açısından, bu özellik daha da dikkat çekicidir. Öteki insan varlığı, bizim için tehlikeli olmak durumundadır. En tehlikeli varlıklar içerisinde masum varlıkların olduklarını unutmayınız. Ancak bir evi kibritle ateşe verebilen, oyun diye tüfekle ateş edebilenler, nitrik asiti tencereye dökabilenler vardır. Bu durumlar içerisinde en kötüsü şüphesiz kişinin kendi varoluşunu da devamlı bir şekilde tehlikeli duruma atıyor olmasıdır. Ya masanın köşesine başını çarpar, balkondan düşer, ya da oyuncak treninin tekerliğini yutar. Bizim için bu durumların hepsi de oldukça ağır üzüntü sebepleridir. Nitekim bu varlığa, insana, zararsız veya masum dediğimiz takdirde

masumiyetini de kaybettiğinde ne halde bulunacağını hesaba katmak gerekir (Ortega, 1995, s. 182-183). Bu duruma karşılık ötekinin tehlikeli olma ihtimali, bize karşı vahşi olma imkânından ziyade ötekinin kendine yönelik olan ve benimkine denk düşmeyen varlık tarzı olarak ortaya çıkmaktadır.

İnsan, yaşayabilmek için koşullarının önüne koyduğu tehlikeler ve olasılıklarla yetinmek zorunda olduğu, basit ama değiştirilemez olan, kendi dünyasında bir kavrayış geliştirmeye teşvik edilir. Bu geçici dünyada, diğer insan ilk önce yaşamsal mücadelede hesaba katılması gereken başkası olarak görünür. Ancak diğerleri kısa sürede yeni, ve canlı-cansız dünyadan tamamen farklı bir şey ortaya çıkarır. Onun, jestleri ve eylemleriyle, görünüş ve tepkileriyle, kendimize benzer bir iç yaşama sahip olduklarını fark ederiz. Onlarda, benim dünyamla doğrudan bağlantı kurmadıklarından dolayı, her birinin kendi dünyasında diğer insana özgü hayatı nasıl temsil ettiğini gözlemleyebilme imkânı bulurum. Öteki insan ya dostça ya da düşmanca davranışlarına tepki verebilir. Dolayısıyla her insan, eylemlerini, tutumlarını, duygularını ve kendi yaşamını hesaba katması gereken başkalarına açıktır (Raley, 1971, s. 52). Zaman zaman ben ve sen ilişkisinde olumsuzluklar söz konusu olabilmektedir. Bazen bu olumsuzluk durumu tam olarak sizin ve benim aynı şeyi yapmak istememiz gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Bu, birbirimizle savaştığımız bir sosyal konum için, bir bakıma başarı adına birbirimize karşı çaba göstermemiz gerektiği manasına da gelmektedir. Onunla yaşamımı sürekli bir çarpışma halinde sürdürebilmek için ondan gelen bu aktif olumsuzluklar ve onunla bu çarpışma kendimi, dünyadan ve sizden ayıran sınırlarımı keşfetmemi sağlar.

Ortega'nın bu durumda ilgilendiği temel meselenin, insan varoluşunun tehlikesinin vahşice biçimlerinden ziyade, gündelik nitelikte olanları olduğu fark edilir. Gündelik hayatımızın temelinde neyin yer aldığını sorguladığımızda, Ortega'ya göre, gündelik hayatımızın da çevremizdekilerle ilişkilerimizden meydana geldiğini fark ederiz. Nitekim bu duruma ailemizin bireyleriyle beraber en yakınlarımız da dahil olmaktadır. Yalnız bizim için devamlı bir şekilde alışlagelmiş olduğundan, tıpkı bir çağlayanla beraber yaşayarak gürültüsünü artık işitmeyenler gibi biz de söz konusu tehlikenin bilincine varmamaktayız. Ancak gündelik yaşantının, üzerinde meydana geldiği temel, düzlem ya da tabanı ifade etmek için en uygun sözcük savaşım sözcüğüdür (Ortega, 1963, s. 184).

Ortega'ya göre bireyleri birbirlerine sevecenlik bağları doğrultusunda bağlı, uyumlu nitelikteki bir ailenin meydana getirmiş bulunduğu uyum, onların her birinin başkalarıyla birtakım çatışma ve çarpışmalarının sonucunda ulaştıkları karşılıklı bir uyarlanma

doğrultusunda belirginlik kazanmaktadır. Bu duruma karşılık bu çarpışmalar her ne kadar ufak nitelikte olsa da tamamı da “savaşım” olarak belirginlik kazanmaktadır. O savaş esnasında ötekinin oluş şeklinin, bizim oluş şeklimizin tökezlemiş bulunduğu sivri köşeleri de keşfetme imkânı buluruz; onunla bir arada yaşayışımızın onun kendisi ve bizim için meydana getirmiş bulunduğu birden fazla ufak tehlike sözkonusu olmuştur. Nitekim sadece küçük bir örnek verilecek olursa; tam olarak falan sözcük kendisine tam olarak aktarılamamıştır; bu sebeple sinirleniyor, kırılıyor, üzüntü duyuyor ve huzuru kaçıyordu vb. (Ortega, 1992, s. 184). Ortega’ya göre ötekinin bünyesinde barındırdığı tehlikeli duruma maruz kalabileceğimiz gibi, o da bize yönelik düşmanlık veya yırtıcılık duygusu içerebilmektedir.

Anlaşılabileceği üzere, Ortega’ya göre öteki, doğası itibarıyla tehlikelidir. Hiçbir şekilde tanımadığımız insanın meydana getirdiği tehlikenin oranı, tanıdığımız insana göre daha fazla olmaktadır. Ötekinin meydana getirdiği tehlike tam anlamıyla ortadan kalkmamaktadır. Bu doğrultuda öteki insanla meydana getirdiğimiz toplumsal ilişki, savaşım veya çatışma özelliğini yapısında barındırmaktadır. Ancak öteki insanlarla meydana getirilen çatışmalar esnasında insan “ben” olarak kendi varoluşunu keşfedebilme imkânı bulmaktadır. Bu bakımdan Ortega’ya göre farklı bir bireysellik durumuna karşılık gelen ben, senler’den sonra meydana gelmektedir. Başka bir deyişle Ortega, ben’in ötekiyle olan beraberliğini, “ben ve öteki beraber bir şey yapar ve yaptıkları şeyi gerçekleştirirken biz’dirler; ben, öteki olmadan var olamaz biçiminde dile getirir. Ortega’ya göre ben’nin öteki ile bir arada bulunması, herhangi bir biçimde konum kaybına sebebiyet vermemekte, ben ve öteki’nin karşılıklı ilişkisi sonucunda “biz” olarak nitelendirdiğimiz farklı bir gerçeklik alanı ortaya çıkmaktadır. Bu biçimde oluşturulan ilişki de toplumsal ilişki olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla toplumsal nitelikteki herhangi bir edim, öteki varlıklar göz önünde bulundurularak meydana gelmektedir. Ortega’ya göre insan tarihselliği içerisinde “ben” olarak hiçbir biçimde yalnız bir konumda bulunmamaktadır. Ben, öteki benlerle ve şeylerle beraber varlığını devam ettirebilmektedir.

Bu doğrultuda Ortega’nın, ben ve ben’in dünyası arasındaki dinamik diyalog olarak ifade edilebilen “yaşam” düşüncesi de belirginlik kazanmaktadır. Ortega’ya göre insan evren içerisinde tek başına hayatını devam ettirebilen bir varlık değildir. Onun öteki insanlarla ilişkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla toplumsal olay, yalnızlık içerisinde ve kişisel nitelikte bir yaşantının uzantısı değildir. Bu açıdan temel ve kökten gerçeklik, ben’nin varlığı olmayıp ben’nin öteki benler ile birlikte varoluşu olarak belirginlik kazanmaktadır. Ortega’ya göre

yaşam, bireysel ve ortamsal bir gerçeklik olarak anlam kazanmaktadır. Nitekim insan, öteki varlıklar arasında toplumsal nitelikte davranış sergileyebilen tek varlıktır. Aynı zamanda insan edimlere yanıt verebilen bir varlık olarak, kendisi gibi öteki insanlarla beraber toplumsal olan bir ilişki içerisine girebilmektedir. Ortega'ya göre ben'nin öteki benlerle olan ilişkisi derin bir beraberlik olmak durumundadır. Ben yalnızca kendisi için olmayıp öteki ben'ler adına da mevcut olmaktadır. Bu bakımdan "ben", edimlerini ortaya koyarken kendi varoluşuna anlam kazandıran öteki ben'leri de göz önünde bulundurmak durumundadır. Bu bakımdan Ortega, ben'nin gerçekliğiyle birlikte öteki varlıkların gerçekliğini de temel bir nitelik olarak onaylamıştır.

Ortega, toplumu ise felsefi- sosyolojik bakımdan ele almaktadır. Bunun nedeni toplumun ne gibi öğelerden meydana geldiğinden ziyade, bu unsurların kişiler arasındaki ilişkileri ne şekilde etkilemiş olduğu, bu ilişkilerin sonucunda nelerin meydana geldiği ve sözkonusu edimlerin nereden kaynaklandığını incelemektedir. Ben ve öteki arasındaki ilişkinin temelinde toplum düşüncesinin bulunduğunu vurgulayan Ortega, felsefesinde insanın doğumundan itibaren, ötekine ne denli "açık" bulunduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

Ortega'da olduğu üzere diğer varoluşçu filozoflara göre de insan kendi ben'i üzerine kapanarak kendisini öteki varlıklardan kopardığı takdirde kendi ben'ine dair olan bilincini yitirmek durumunda kalır. Bu sebeple varoluş felsefesinde önemli sorunlarından birisi birlikte bulunma ya da iletişim (communication) gerçeğidir (Magill, 1971, s. 25). Varoluş felsefesi için insani varoluş öteki insanlarla devam ettirilen birlikte oluş içinde hep verili bir biçimde sunulmuş bulunmaktadır. Jasper's "ben ancak ötekiyle kurduğum iletişim doğrultusunda varım diyerek bu hususu vurgulamaktadır. Heidegger ise bu durumu "Varoluş özü itibariyle birlikte-oluştur (Bollnow, 2004, s. 50) ifadesiyle dile getirerek, felsefesinin temelinde yer alan ben ve ötekinin bir arada bulunma düşüncesine vurgu yapmaktadır.

Jaspers'a göre varoluş kendi kendisine meydana gelmektedir; fakat sadece kendi kendine ve kendisiyle bulunmamaktadır; varoluş kendi bilincine vakıf iletişim olarak vardır. Nitekim "ben" daima iletişim halinde bulunmaktadır (Jaspers, 1981, s. 18). İnsan soyut bir birey olarak varoluşunu gerçekleştirememekte, o ancak ötekiler ile varlığını sürdürerek, karşılıklı bir biçimde insani nitelikteki bağlar doğrultusunda bir arada bulunma aracılığıyla idrak edilebilmektedir. Jaspers'a göre insanın dünya içerisinde incelemenin bir nesnesi olarak yer alması, insan ve onun iletişiminin de yalnızca bir tarafına değinmektedir. Ancak Jaspers,

insanın varoluşunu devam ettirdiği birden fazla iletişim türü olduğunu ve bu iletişim biçimlerinin sınırlarının da ilerisinde “varoluşsal iletişiminin” olduğunu dile getirmektedir.

Jaspers felsefesi, kişinin, “ötekine açık olmaya” istekli olmasıyla birlikte kendi varoluşunu gerçekleştirmesinin de mümkün olacağı düşüncesine dayanmaktadır. Ötekine açık olma doğrultusunda insanın varoluşunun gerçekleşme süreci de, soyut nitelikli bir varoluş olma özelliğinden uzaklaşmaktadır. Aksine sadece “ötekiyle” birlikte meydana getirilen bir süreç haline gelmektedir (Erdem, 2001, s. 4).

Karl Jaspers’a göre ben, kendisini ötekine açabilme doğrultusunda kendi potansiyelini de gerçekleştirebilmektedir. İntersubjektive ve karşılaşma kavramları, açık olma meselesiyle ilintili kavramlardır. Zira Jaspers’e göre insan varoluşu itibarıyla birden fazla varoluşsal iletişim oluşturabilme imkanına sahiptir. Bu durum doğrultusunda kendimiz adına karşılıklı bir şekilde yaratma halinde bulunmaktayız. Nitekim iletişim, sevgi dolu bir savaşım olmaktadır (Jaspers, 1981, s. 18).

Varoluşun bu sevgi içerisinde tam bir açıklığa kavuşabilmek için devamlı bir biçimde savaşması gerekmektedir. Ancak söz konusu bu savaş, galibiyet veya üstünlük istememekte, her şeyi, herkes karşısında bulunan öteki varlığın tasarrufuna vermektedir. Sevgi ise iletişim olmayıp, ancak onun temelinde yer almaktadır; varoluşsal iletişim olmadığı takdirde sevgi ise şüpheli bir durumda olmaktadır.

Başka bir deyişle Jaspers’a göre benim biricikliğim başkalarının biricikliğini zorunlu kılarak onlar üzerinden ortaya çıkar ve başka türlü düşünülemez. Bizatihi-varlık iletişim olmaksızın gerçek olmamaktadır; Kişi kendisi olur ve ötekini kendine yakınlaştırması doğrultusunda kendi varoluşunu da ötekine açmış bulunmaktadır. Bunun nedeni bu iletişim şeklinin ortak halde bulunanın paylaşımından ziyade her birinin özgün nitelikteki tekilliğine dayalı bulunmasıdır. Bu nedenle de bir ihtilaftır ama ‘sevecen bir mücadeledir’; birlik içerisinde kendi varoluşlarını onaylayan fakat gerçekliklerinin bir şartı olarak ayrılıklarını ön plana çıkararak kendileri ile ötekinin varoluşunu sorgulayan varlıkların mücadelesi olarak belirginlik kazanmaktadır (Ballnow, 1961, s. 62).

Jaspers felsefesinde, anlaşılabileceği üzere, ben ve öteki arasındaki ilişki her şeye rağmen olumlu bir biçimde değerlendirilmektedir. “Ben” tek başına bir şey olmayıp ancak ötekilerle beraber varlığını devam ettirerek insan olma kimliğine ulaşabilmektedir. Jaspers’a göre ötekilerle olan varoluşsal nitelikteki ilişkiler, Sartre’ın ifade ettiği üzere yaşam için savaştan veya düşmanca nitelikteki münasebetten farklı bir şekilde ele alınmaktadır.

Sartre’ın aksine, Jaspers felsefesinde bu ilişkiler, “aşk savaşı” ya da “sevenlerin savaşı” olarak değerlendirilmektedir.

Sartre açısından bakıldığında da öteki, ben açısından olmazsa olmaz konumundadır. Zira ben kendi adıma sadece özne olabiliyorken; kendi adıma nesne haline dönüşebilmem ise, “kendi görüntümü, kendi üzerime geri bir biçimde fırlatıp atan (Biemel, 1984, s. 57) ötekinin varlığı doğrultusunda olanaklı hale gelmektedir. Hem varoluşum hem de kendi varoluşumu keşfetmem adına öteki zorunlu olmaktadır. Sartre’ın ifadeleriyle dile getirilecek olursa; ben öteki varlıkla iletişime geçmeden önce ben, sadece edimleri doğrultusunda yaşamını devam ettiren, ben bilinci bakımından yetersiz biri olarak ben, ötekinin eğilimi doğrultusunda ben, kendime dönerek “ben” diye bir şey keşfedebilmekteyim. Ötekinin bakışının üzerimde yoğunlaştığını da fark ettiğim takdirde öteki varlığın bakışlarına da teslimiyet göstererek, dikkatimi de nesnel dünyadan kendi varlığıma döndürmekteyim. Bu sayede kendime yönelik bir gerçeğe ulaşabilmem için öteki varlıklardan da geçmem gerekmektedir (Sartre, 1985, s. 85)

Ben adına ötekini, bir yokluk tehlikesi açısından inceleyen Sartre ötekini, benim kendi adıma bir şey olmamın; veya kendilik bilincine ulaşabilmemin mutlak imkanı olarak ele almaktadır. Nitekim kim olduğuma da öteki varlık olmadığı takdirde ulaşamamaktayım; bir bilinç varlığı olmam itibarıyla ben, öteki varlığa kendime yönelik gerçekliğe ulaşabilmem için mecbur durumda olmalıyım. Kendime dair bilgi adına; öteki varlık, varoluşum adına kaçınılmaz nitelikte bulunmaktadır (Büyükdüvenci, 2001, s. 51-52).

Sartre’a göre başkası kendisini bana gösteren öznedir. Ama benim başkası ile olan ilişkim de herhangi bir hedef olmamaktadır. Somut günlük bir ilişki olmakta olup her an ben bunu deneyimlemiş bulunmaktayım “Her an diğeri bana bakıyordur” (Akdeniz, 2012, s. 43). Ötekinin bakışı doğrultusunda kendimi görmüş olmam ve ötekinin bana bakması kendimden uzaklaşarak kendi bilincime ulaşmam anlamına gelmektedir. Bu sayede Sartre’a göre ben kendi varoluşunun temelini, kendisinin dışında meydana getirmiş bulunmaktadır.

Ötekinin bakışı altında kaldığım sürece şiddet içeren bir kanama başladığı takdirde dünyam da yok olmaya başlar: Diğeri görünüşümle beraber -bir en-soi gibi- veriliyimdir. Nitekim bana bakan kişi de öteki olmaktadır; benim baktığım kişi öteki olmayıp bir nesneden ziyade özne olmak durumundadır. Nitekim bilincinde bulunmaksızın keşfedilmesine yönelik utanç duyduğum bir faaliyete dalmış bir biçimde yakalandığım takdirde (mesela içeriği anahtar deliğinden izlerken), kendi varoluşumdan ziyade öteki adına mevcut bulunan kendimin bilincine de ulaşabilmekteyim (Ballnow, 1961, s. 120). Nitekim ben sadece olmuş

bulunduğum ve olmak mecburiyetinde bulunduğum –olasılığım- kişi olmayıp aynı zamanda bir başkası adına olduğum varlığımdır.

Marcel'in felsefesinde öznelar arası ilişki ve beraber bulunma ya da iletişim kavramları önemli bir yer tutmaktadır. Benim varlığım, öteki benlerle beraber yaşama doğrultusunda şekillenmektedir (Magill, 1971, s. 111). Marcel'e göre insanların birbirleriyle yakınlık oluşturmaları doğrultusunda insan hayatının öznelarası bağılılığı mümkün hale gelmektedir.

Marcel felsefesinde insan ben'inini anlamayı mümkün hale getiren durum, insan ilişkileri doğrultusunda gerçekleşmektedir. İnsan, öteki varlık ile olan ilişkisi doğrultusunda ötekisi için bir varlık olarak kendi varoluşu üzerinde durabildiği takdirde varolmaktadır (Faulquie, 1995, s. 96). Zira insan önceden belirlenmiş bir varoluşu bulunmayan, kendi istenci doğrultusunda “yaşamak” ya da “varolmayı” seçmek suretiyle kendisini gerçekleştiren bir varlıktır.

Benim bir kişi olabilmem için beni buna açtıran, bir öteki kişinin olması gerektiği düşüncesi, ön plana çıkmaktadır. Ben kendi varlığım ile ne kadar derin bir şekilde bağlantı kurarsam, ötekilerle de o kadar derin bir bağlantıya girerim. Ötekiyle gerçekleştirdiğim derin ilişki içinde kendi varlığım ile o denli karşılaşırım, dolayısıyla denilebilir ki ötekilerin varoluşu, bireysel varlığımın bilincine ulaşabilmemin esasını oluşturur, “Eğer ötekiler var olmuyorsa, ‘ben’de var olmam.” (Koç, 2004, s. 143).

Marcel'e göre “şahıs” olabilmemin yolu “katılımcı” olmaktan ya da “bağlanabilmekten” geçmektedir. Katılımın esasını oluşturan bağlanma durumunu mümkün hale getiren, “hazır bulunma” durumudur ki, hazır bulunma; kendisine sunulmuş bulunan herhangi bir şeye kendi varoluşunu sunma doğrultusunda mümkün hale gelebilmektedir (Uygur, 2006, s. 73). Ona göre ben-sen münasebeti, statik veya durağan bir kere gerçekleştiği takdirde sürekli devam edebilecek bir ilişki boyutu olmayıp edime gereksinim duyan bir ilişki biçimi olmaktadır. Bu açıdan “sen” ve “ben” ilişkisi bir “çağrı-yanıt” ilişkisi olup, ben'in kendisini açması ve çağrıda bulunması, ben'den gelen çağrıya sen'in yanıt vermesi doğrultusunda “karşılıklı” bir biçimde katılım durumu meydana gelmektedir. Katılımın temel öğelerinden birisi ben-sen ilişkisinin temel olarak meydana getirdiği “birliktelik” durumu olmaktadır. Dolayısıyla ben-sen beraberliğini mümkün hale getiren ortaklık doğrultusunda meydana gelen birliktelik durumudur. (Bayraktar, 2008, s. 85).

Böylece Marcel somut felsefesinde ben'nin farkındalığı açısından ötekinin varlığının mevcudiyetini zorunlu olarak değerlendirmiş, bunun için yaşanmış deneyimi esas almış, ben'nin öteki varlıklarla olan ilişkisini de üç kategori altında incelemiştir. Nitekim Marcel ben ve öteki arasında gerçekleştirilen münasebetin en ileri aşamasında, “ben-sen” ilişkisinin veya “biz” ilişkisinin de esasında evrensel olana gereksinim duyduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Marcel ilişkiler durumunun en ileri düzeyi olarak ifade ettiği, “o” ile gerçekleştirilmiş bulunan ilişki düzeyine indirgenemeyecek olan ben'in Tanrı'yla gerçekleştirilecek olan münasebetinin de “ben-Mutlak Sen” ilişkisi olduğunu dile getirmektedir (Ustabaşı, 2018, s. 77).

Benzer şekilde Dilthey' da ben açısından ötekinin önemine dikkat çekmektedir. Dilthey'a göre, “İç deney, bana kendi psikolojik hâllerimi sunmasıyla birlikte yalnız başına ele alındığı takdirde bireyselliğimin bilincinin meydana gelmesi adına yeterli düzeyde olmamaktadır. Her durumdan önce ben kendi bireyselliğimi, sadece ötekilerle karşılaştığım takdirde tecrübe edebilmekteyim (Doğan, 1986, s. 83). Yaşam bütünlüğü, insanın ötekiler ile olan ilişkilerinin ve ötekilerle olan karşılaşmasının bütününden başka herhangi bir anlama gelmemektedir. Zira anlama, ancak insani bir ortamda mümkün olabilmektedir. Anlamak için ötekilerle bir arada bulunmam, onlarla aynı ortamı paylaşmam onlarla iletişim halinde bulunmam gerekir.

Anlamanın bir “ilgi” ve “sempati” ile başladığını söyleyen Dilthey'e göre böylece biz kendi yaşantılarımıza dayanarak, kendimizi empati gücü ile durumun içine katarak başkalarını ve toplulukla ilgili olan olguları da anlayabiliriz. Onları kendi içimizde de meydana getirebiliriz (Walsh, 2006, s. 31).

Anlaşılabacağı üzere diğer pek çok filozof açısından olduğu gibi Ortega açısından da öteki önemlidir. Tanımadığımız öteki meçhul insan, bu özelliğinden dolayı bana yönelik nasıl davranacağını öngöremediğimden dolayı, en kötü olasılığı kendisine yaklaşıırken göz önünde bulundurmaya, düşmanca tepkiyle yanıt verebileceğini öngörmeye de beni zorlamaktadır. O doğası itibarıyla tehlikeli olandır. Önceki zamanlarımda, çocukluğumda ve kökten yalnızlığım içerisinde bütün dünyanın benim olduğuna ya da “ben” olduğuna inanmam durumunda olduğu gibi. Nitekim diğerleri de ne bir eksik veya ne bir fazla biçimde ben'im kadar ben'dirler. Bu yıllarda “ben” demenin anlamı da herhangi bir belirtme veya sınırlama manasına gelmemektedir. Kendi bedenim de ilk çocukluk yıllarım içerisinde bana sınırsız bir özellikte görünmekteydi, nitekim ufka kadar uzanıyormuş gibiydi.. Fakat bedenimin nerede sona erdiğini, evin eşyalarına -masalara, komodinlere- çarpa çarpa, uf ola ola, öğrenebildim. Önceki zamanlardan itibaren insana varoluşunun sınırlarını, o an için bedensel

varlığının nerede bittiğini gösteren dilsiz pedagoglar masalar ve komodinler olmuşlardır. Fakat benim varoluşumdan o masalar ve komodinler dünyası farklılık gösterse de, sonuç itibariyle bana ait olmuşlardır. Ancak ötekinin olan herhangi bir şey, bana ait bulunmayıp ötekinin fikirleri ve inanışları da bana ait bulunmamaktadır; onları bana karşıt ve kendi varoluşuma yabancı bir biçimde değerlendirmekteyim. (Ortega, 1992, s. 182-185). Dolayısıyla Ortega'ya göre ben'in ötekiyle olan ilişkisi nihai noktada çatışma ve savaşım niteliği barındırsa da insanın ben olarak kendi varoluşuna ve sınırlarına ulaşabilmesi ancak onların olmasıyla mümkün olabilmektedir.



BÖLÜM IV

İNSAN VE TARİHSELLİK

4.1. Tarih ve Tarih Felsefesi

4.1.1. Tarih Sözcüğünün Etimolojik Kökeni

“Batı dillerinde tarih sözcüğünün tüm karşılıkları (Latince: historia, Fransızca: histoire, İngilizce: history, Almanca: historie) Grekçe “istorein” ve “istoria” kelimesinden gelmektedir. İon lehçesinde sözcük “haber alma aracılığıyla bilgiye ulaşma ve bildirme” anlamlarına gelmektedir. Sözcüğün Attika lehçesinde ise “tanık olarak ve görerek bilme” anlamlarıyla beraber “doğa bilgisi”ni kuşatacak şekilde daha geniş bir anlamda kullanıldığı görülmektedir (Şulul, 2001, s. 111).

Tarih ya da historia” çift anlamlı bir sözcüktür. Tarih, sözcüğü hem geçmişte kalan insani ve toplumsal olaylar topluluğunu yani “yaşanmış geçmiş”i adlandırmak üzere kullanılmakta hem de bu yaşanmış geçmiş konu edinen bilimi yani “tarih bilimi”ni ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bazı filozoflar öteden beri bu konuda bir ayrım yapmış ve bu ayrımı da iki Latince deyimle dile getirmişlerdir. Onlar geçmişte kalan insani ve toplumsal olaylar olarak tarihe “res gestae”, bu insani ve toplumsal olayları konu edinen disipline ya da bilime ise “historia rerum gestarum” demişlerdir (Özlem, 2012, s. 12). Fakat bazı düşünürler ise gerek yaşanmış geçmiş gerekse geçmiş konu edinen disiplini ifade etmek üzere yalnızca “tarih” sözcüğünü kullanmışlardır.

Tarih bilimi, insanın merakı sonucu ortaya çıkmıştır. İnsanın kendi temellerine olduğu kadar, geçmişte yer alan olaylara ilişkin merakı, tarih biliminin meydana gelmesinde etkili olmuştur. İnsanın öz serüveni olan tarih, bir bakıma insan varlığının kendini bilmesi anlamına geldiği için, bunun gerçekleşebilmesi, insanın geçmişini bilmesini gerekli hale getirmiştir. Dolayısıyla dinamik bir disiplin olarak tarih, insanın hikâyesini bilme” faaliyeti haline gelmektedir (Macit & İplikçi, 2017, s. 1). Tarih bilimi insanın geçmişini betimlerken

onun tüm faaliyetlerini de incelemektedir. Bu sayede tarih, geçmişte yer alan olayları “yer” ve “zaman” bağlamında aralarında ilişki kurarak anlatan bilimdir. Bu anlamıyla tarih, olması gerekenden ziyade olanı anlatmaktadır. Nitekim tarih, insanlık sürecine yönelik bilgi verme faaliyeti olarak kendini belirginleştirmektedir.

İnsanın topluma ve doğaya edimsel ve düşünsel boyuttaki her türlü faydası, onun tarihsel varoluşunun ilkelerini meydana getirmektedir. Bu bakımdan toplumsal yapının nitelikleri, çeşitli toplulukların geçmişleri, gelenekleri, umutları, sanat biçimleri, çabaları ve umutları o topluluklar tarafından yapılandırılmış nitelikte bulunan toplumsal kurumlar da tarihin ilgi alanını meydana getirmektedir (Aysevener, 2015, s. 14).

Bireyler içerisinde yer aldıkları toplumun uygulamalarına da katıldıkları ölçüde tarihselliklerine ulaşmaktadırlar. Bu bakımdan tarihin esas konusu, kişisel bir varoluştan ziyade kurumlar ve gruplar ile beraber bunlar arasında meydana gelen ilişkilerdir. Diğer bir deyişle doğrudan insan ilişkileri üzerine yapılan bir faaliyettir. Bu faaliyetin en güzel ifadesi Pascal'ın “tarih, yazdığımız ve içerisine yazılmış bulunduğumuz kitaptır” sözleridir (Aysevener, 2015, s. 14).

Dolayısıyla tarih, insan dünyası içerisinde meydana gelen olayları, insanların farklı zamanlarda neler yaptığını, insan dünyası içerisinde kendisini gösteren başarıları, çabaları ve mücadeleleri de ifade etmekte, insanın meydana getirmiş bulunduğu tüm kültür dünyasını içermektedir. Bilim olarak tarih, insanın karmaşık kültür geçmişini olduğu gibi tüm kültür varlığını da barındırmakta, insanın karmaşık kültür geçmişini olduğu gibi bilmek istemektedir (Uygur, 1996, s. 153-154). Geçmişin incelenmesi bakımından tarih, zorunlu ve evrensel bir insan ilgisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.1.2. Tarih Felsefesi

Tarih felsefesi ifadesini ilk kez Voltaire kullanmıştır. Voltaire, *Milletlerin Töreleri ile “Tin”i Üzerine Deneme* (*Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*) (1756) adlı eserine önsöz olarak eklediği bir yazısına, “Tarih Felsefesi” (*la philosophie de l'histoire*) başlığını koymuştur. Voltaire, tarih felsefesi deyince, genel olarak dünya-tarihini, evrensel tarihi anlamaktadır. Ancak, bu anlamda bir tarih felsefesi Voltaire'den önce de vardı. Voltaire tarih felsefesi ifadesini bulmuştur ama, bir felsefe disiplini olarak tarih felsefesinin temeli, Vico'nun, yayınlanmasından ancak on yıllarca sonra ilgi çekmeye başlayan *Yeni Bilim* (*Scienza Nuova*) adlı eseriyle atılmıştır. Bir felsefe disiplini olarak tarih felsefesinin

kurulmasında, Vico'dan başka Montesquieu'nün, Herder'in, W. v. Humboldt'un, Dilthey'in büyük bir payı olmuştur. Bu anlamdaki tarih felsefesinin içeriğine giren çalışmaları, tarih kavramının dile getirdiği içeriğe uygun olarak, iki yönde toplamak mümkündür. Tarih felsefesi, bir yandan real tarihi, felsefe açısından aydınlatmaya çalışmaktadır diğer yandan tarih bilimini konu edinip araştırmaktadır (<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14456>).

Tarih sözcüğünün çift anlamlı olmasına paralel olarak “tarih felsefesi” denildiğinde de iki şey anlaşılacak durumundadır. Bunların ilki “yaşanmış geçmişin felsefesi” olarak tarih felsefesi, ikincisi ise “tarih biliminin felsefesi”dir. İlk anlamıyla tarih felsefesi geçmişte kalan olayların ne anlam ifade ettiğini sorgulamaktan başlayarak, giderek insanlığın tüm yaşanmış geçmişine yönelen bir felsefe uğraşı olarak karşımıza çıkarken, ikinci anlamıyla tarih felsefesi, tarih biliminin ve tarihçinin bilgi elde etme etkinliğini sorgulayan tarih biliminin dayandığı ilke ve yöntemleri eleştiren ve giderek tarihsel bilginin olabilirliğini çözümleyen bir “tarihsel bilgi eleştirisidir.” (Özlem, 2012, s. 11-12).

Birinci anlamıyla tüm geçmişi de anlayarak açıklama savındaki tarih felsefeleri alanı olarak geçmişin felsefesiyle birlikte tarih biliminin de felsefesi, birbirlerinden ayrı olarak iki farklı eğilime sahip olmaktadır. Birinci anlamında bütün geçmiş karşısında düşünürlerin “evrenselci” bakışlar karşısında yapmış bulundukları felsefeyken; ikinci anlamıyla da tarihçinin bilgi faaliyetini de ele almak isteyen bir bilim felsefesi ve metodoloji eleştirisi olmaktadır. Ancak bu iki türdeki tarih felsefesi de birbirlerine sıkı şekilde bağlı olmaktadır (Özlem, 2012, s. 11). Birinci tarzdaki tarih felsefesinin veya geçmişin felsefesinin, tarihte “tarihin felsefi anlamı” olarak ifade edebilecek bir genel anlamı bulunduğu gibi bir başka varsayım doğrultusunda da hareket ederek bir bütün olarak insanlığın geçmişini açıklama girişimleriyle de belirginlik kazanmaktadır. Bir bilim felsefesi olarak ikinci tarih felsefesi de geleneksel ve birinci manasıyla tarih felsefesinin meydana getirdiği “genel felsefi tarih yorumları” nı da sorunsal kılmış bulunmaktadır. Bir disiplin olarak tarih biliminin felsefesi de dayandığı eleştirel ve temel fikirlerin çoğunu “genel felsefi tarih yorumları” yapmış bulunan düşünürlerden miras almış bulunmaktadır. Dolayısıyla meydana gelişi ve ilerlemesi bakımından tarih biliminin felsefesi de birinci türden tarih felsefesinin içerisinde gelen bir disiplin olmaktadır. Böylelikle her iki tarih felsefesi arasında bağ bulunmaktadır.

Kısacası tarih düşüncesi, insanın kendi varoluşunu anlamasına ve anlatmasına imkan vermektedir. İnsanın kendi varoluşunu ifade etmesi ise şimdiye kadar gerçekleşmiş bulunan olayları, evren tasavvuru bağlamında da değerlendirmek bu sayede insanın nasıl bir varlık

olduğunu ortaya koymaktır. İnsanın kökeni ve onun sahip olduğu nitelikler ve tarihsel varoluşu, bu özellikleri nasıl meydana getirdiği ile toplumsal ve kültürel yapılar, tarih düşüncesinin içeriğini meydana getirmektedir. Tarih düşüncesinin içeriğinde anlatılması gerekli olduğundan dolayı gelenekler, köken efsaneleri, tarih felsefesi, tarih metafiziği ve tarihçilik gibi anlatım tarzları da yerini almıştır. Kendilik bilinci ise insan olmanın koşullarını ortaya koyan tarihsel süreci ve evren tasavvurunu açıklamayı da kendisine amaç edinmiş bulunan tarih fikrini sistematik ve bütünlüklü bir şekilde kavrayarak edimde bulunma durumudur (Bıçak, 2015, s. 11). Kendilik bilinci, evren tasavvurunu anlatan tarih fikrinin de en üst belirlenimi anlamına gelmektedir. Kendilik bilinci, tarih fikrini açıklarken; tarih düşüncesi ise kimlik, köken, doğru eylem, meşruluk ve sorun çözme alanlarını açıklamaktadır.

4.2. Çağlara Göre Tarih Kavramı

4.2.1. İlkçağ ve Döngüsel Tarih Anlayışı

Yunanlılar, kültürlerinin esasını meydana getiren kavramları, Mezopotamya, Mısır ve Hindistan gibi bölgelerden etkilenimleri doğrultusunda kullanıp, değişmekte olan şeylerden ziyade “değişmeyen” şeylere önem vermişlerdir. Yunanlılar için doğa düzenli bir oluşum bir “kosmos”tur. Onların tüm düşüncelerine hâkim olan temel kavrayış biçimi doğada olduğu kadar insani ve toplumsal yaşamda da “genel bir düzen” olduğu inancıdır. Bu yüzden onların felsefi ilgileri daima kalıcı ve temel olan şeylere, bunların genel özelliklerine yönelik olmuştur.

Bu eğilimleri doğrultusunda onlar zamanın sonsuzluğu fikrinden kendilerini alamamışlardır ve toplumsal bir yapının, zaman içerisindeki değişiminin bilincine varabilecekleri bir tarih bilincine ulaşamamışlardır (Aysevener & Barutça, 2003, s. 18). Dolayısıyla Yunanlılar doğa içerisinde kendisini devamlı bir biçimde tekrar eden yapıları keşfetmek istemişlerdir. Yunan felsefesinde insan da doğanın bir uzantısı olarak ele alınmıştır. Bu nedenle insanın da zaman içerisinde meydana getirmiş bulunduğu her şey, zorunlu yasalar doğrultusunda devinim gösterdiği evren sürecinin gelip-geçici biçimleri olarak anlaşılabilmektedir. Bu bakımdan Antikçağ filozofları tarihin gelişimi üzerinde durmayarak, doğanın da değişmeyen bir düzenlilik doğrultusunda devindiği fikrini tarihle de ilintilendirerek, tarihin de sonsuz nitelikteki bir “döngüsel” süreç olduğu düşüncesine ulaşmışlardır.

Stoahılar “İnsan yaşamı da hep aynı biçimde devam eden doğa ve onun bağrından oluşmaktadır; sonunda yine doğanın kucığına dönmektedir” ifadesi ile zamanın söz konusu “döngüsellik” fikrini ele almışlardır (Aysevener & Barutça, 2003, s. 18). Bu bakımdan Yunan felsefesinde tarihsel bir ilerleme fikri bulunmamaktadır. Dolayısıyla Yunanlıların “tarih tasarımı” döngüsel bir yapıya sahiptir. Aynı zamanda onlar toplum içerisinde ve tarihte ilerlemeden ziyade “yinelenme” olduğunu düşünmüşlerdir

4.2.2. Ortaçağ ve Çizgisel Tarih Anlayışı

Antikçağ’dan Ortaçağa tarih görüşündeki en temel nitelikteki değişim döngüsel nitelikteki tarih görüşünün yerini “çizgisel tarih” anlayışının almasıdır. Hristiyanlık dininin ortaya çıktığı Orta Çağda Hristiyan tasarımlarının, tarihin tasarlanışına birden fazla katkısı bulunmuştur. Bu sayede tarih kavramı, Hristiyanlıkla gelen farklı bir anlam boyutuna ulaşmış ve teolojik yoldan geliştirilen ve Antikçağın döngüsel tarih görüşünden ayrı bir şekilde çizgisel nitelikteki bir fikir söz konusu olmuştur (Cihan, 2010, s. 110).

Diğer bir deyişle tarih kavramı Hristiyanlıkla birlikte Yunanlılarda rastlanmayan yeni bir anlam içeriğine kavuşmuştur. Yunan düşüncesinde insani “geçmiş” bir edebi tür olarak tarih yazıcılığı aracılığıyla hakkında bilgi edinilen bir zaman dilimi olup, bu geçmişin “şimdi” ve “gelecek” ile “devamlı” ve “nedensel” bir ilişkisi yoktur. Geçmiş, şimdi ve gelecek tamamen “fiziksel” içerikli zaman kesitleridir ve toplumsal yaşam da aynı fiziksel zaman içinde geçmektedir. Oysaki Yahudilik ve Hristiyanlık insani ve toplumsal yaşama Antikçağın tanımadığı özel bir zaman anlayışı getirmiştir. Batı düşüncesinde bir tarih felsefesini olanaklı kılan en temel etmen “tarih” kavramının Hristiyanlıkla gelen bu anlam içeriğidir.

Eski Ahit (Tevrat) evrenin ve insanın yaratılışını tek bir Tanrı’ya bağlamış, bu Tanrı (Yahova) yeryüzündeki kavimlerden birini yani Yahudi kavmini kendi istemini gerçekleştirecek kavim olarak seçmiştir. Bu seçilmiş kavim Tanrı tarafından sınanacak ve gelecekte Tanrı tarafından yargılanacaktır. Bu düşünce çerçevesinde Yahudi kavmi için zaman Yunanlıların fiziksel zamanından önce, insanın belli bir nihai noktada ödül veya ceza alacağı başlangıcı ve bitimi olan sürekliliği ve gelişimi olan bir zaman anlamına geliyordu. İnsanın Tanrısal kutsamaya ulaşabilmesi için geçmişi kadar geleceğini de düşünmesi gerekiyordu.

Hristiyanlık ise bir kavim dini olan Yahudiliğin aksine evrensel bir din olarak ortaya çıkıyordu. Hristiyanlık fikri doğrultusunda insanın birliğiyle beraber evrensellik fikrine de

varılması ve tarihin de Tanrısal bir planın gerçekleşmesi biçiminde değerlendirilmesi doğrultusunda felsefi bir ilke çerçevesince dünya tarihinin de tasarlanması anlamında ilk defa tarih felsefesi de mümkün hale gelmiştir. Yani tarih, sadece tekrardan ibaret olmayıp tam aksine bir daha “tekrarı gerçekleşmeyecek olan” olaylardan meydana gelen bir defaya mahsus olmak üzere “çizgisel süreç” olarak belirginlik kazanmaktadır. Aynı zamanda tarih konusunda farklı bir eğilim şekillenmeye başlanmıştır. Bu tarihsel süreçte, insan ve onun muradından ziyade Tanrı ve onun iradesinin etkili olduğu düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Bu durumda insan, sadece Tanrı’nın gayelerinin gerçekleştirilmesinin bir vasıtası olarak bulunmaktadır. Tanrı, insanı kendi amacını gerçekleştirmek üzere yaratmıştır. Bu bakış açısı doğrultusunda tarihsel bir süreci keşfetmek, Tanrı ve onun isteklerini bilmek manasına gelmektedir (Şulul, 2002, s. 116).

Hristiyanlığın sözü edilen tarih anlayışını temellendiren kişi St. Augustinus (354-430) olmuştur. O, Hristiyan teolojisi ışığında bir tarih anlayışı geliştirmiştir ve bu anlayış tüm Ortaçağ boyunca Hristiyan Kilisesinin resmi anlayışını yansıtmıştır. Augustinus Antikçağın döngüsel tarih anlayışını yıkarak, tarihin tekerrürden ibaret olmadığını aksine bir daha tekrarlanamayacak olan olaylardan kurulu bir defalık bir süreç olduğunu düşünceleriyle ortaya koymuştur; yani tarih, ilk günahattan (Adem’den) İsa’nın Mesih (Kurtarıcı) olarak görünüp insanlara kurtuluş yolunu göstermesinden Kıyamete, Tanrı mahkemesine, Eskaton’a kadar sürecek bir defalık bir süreçtir.

Ortaçağ düşüncesinde, İslam Ortaçağına bakıldığında ise tarih imkân olarak veya gizil bir şekilde çizgisel bir tarih görüşüne yönelik tarih teolojisini ifade etmektedir. Bu duruma uygun olarak insan da kendi yaşamını, İslamiyet boyunca Tanrı’nın gayesine göre akıp giden süreç boyunca yorumlayarak ele alabilmektedir. Bu düşünce tarihin belirgin bir şekilde bilinebilir bir düzeni olduğu düşüncesinin de ifadesi olmaktadır (Macit & İplikçi, 2017, s. 34). Bunun nedeni Tanrı’nın belirlemiş bulunduğu vahiye inanan bir mümin için, bir tarih bulunmasıdır. Bu anlayış doğrultusunda tarih yazıcılığının temel niteliği de bu görüşe dayanan bir tarih teolojisini dile getirmek olmuştur.

4.2.3. Yeniçağda Tarih Anlayışı

Herşeyin Tanrı tarafından belirlendiği ve insanın böyle bir dünya tablosunda edilgin bir rol üstlendiği Ortaçağ düşüncesinin aksine Rönesans Dönemi insanın bu edilginlikten kurtulma ve modern bir ifadeyle “birey” olma çabalarını içeren bir dönemdir. Rönesans ile birlikte

Batı düşüncesinde tarih fikri de yeni nitelikler kazanmıştır. Rönesans dönemine temel karakteristiğini kazandıran en önemli akımlardan biri hümanizm olmuştur. Hümanizm, Hristiyan dogmalarını dışlamamakla birlikte, bu dogmaların baskısı altında kalmaksızın “insan problemini” bağımsızca araştırma arzusu içinde olmuştur. Bu bağımsız araştırma isteğini tatmin etme konusunda örneği ise Ortaçağ değil, Antikçağ düşüncesi olmuştur. Hümanizm hem kişisel hem de ulusal anlamda bireysellik kazanmaya olanak sağlayan bir akım olarak görünmüştür.

Zaman içinde tarih de git gide teolojiden bağımsız bir hale gelmeye ve seküler bir içeriğe ulaşmaya başlamıştır. Aynı zamanda bu anlayış, tarihi de insan araştırmalarının temeline yerleştirmeye imkan vermiştir. Rönesans dönemi içerisinde insan ilişkilerine ve evrene, geleneksel dinlerin yaklaşımından uzaklaşma tutumunun meydana gelmesiyle beraber insan ve Tanrı arasında yer alan karşılıklı ilişkiyi ifade eden süreç fikri önemini kaybetmiştir. İnsan gerçek tutkularıyla tarihin merkezine konulmuştur. Nitekim insan geçmişe de geleceği önceden kestirebilmekten ziyade sadece kendi varoluşunu tanımak amacıyla yönelmektedir (Aysevener & Barutça, 2003, s. 35).

Rönesans tarihçisi bakımından insan İlkçağ felsefesi bakımından resimlenen zekasının faaliyeti doğrultusunda eylemlerini de kontrol ederek kendi kaderini meydana getiren insan olmasından ziyade Hristiyan fikrine göre resimlenen bir itki ve tutku yarattığı olan insan olmaktadır. Bu sayede tarihte insan doğasının zorunlu görünümüleri olarak kabul edilen insan tutkularının tarihi haline dönüşmüştür (Collingwood, 1990, s. 90).

Daha net bir ifadeyle laikleşme süreci içinde öncelikle “tarih” XV.yüzyılın ortalarında artık üniversitelerde okutulan bir ders haline gelmiştir. XV ve XVI. yüzyıllar aynı zamanda keşif ve buluş yüzyıllarıdır. Bu yüzyıllarda Avrupa Yakın ve Uzak Doğu ülkeleriyle temasa geçmiş, o ülkelerin tarihlerini de tanıma imkânı bulmuştur. Bu etkileşimler doğrultusunda Avrupalı için tarih, artık salt İncil’de belirtilenlerden ibaret olmaktan çıkmıştır. Bu doğrultuda Kilise tarihçilerinin Yahudi, Grek, Roma ve Hristiyan olarak belirlediği dört tarihsel dönem inandırıcılığını yitirmiştir. Bu dönemde ilk kez J. Bodin (1530-1597) tarihsel dönemleri bugün de kullandığımız biçimde Antikçağ, Ortaçağ ve Yeniçağ olarak düzenlemiştir (Özlem, 2012, s. 50).

Bu laikleşme sürecinin yanı sıra XVI. yüzyıl aynı zamanda dinde reformasyon dönemidir. Reformasyon Katolik Kilisesinin baskıcı tutumuna bir tepki olarak ortaya çıkmış olsa da, nihai noktada dini bir harekettir. Dolayısıyla reformcular tarihi hümanistler Reformasyon

yeni bir tür Kilise tarihçiliği geliştirmiştir. Buna rağmen, XVI. ve XVII. yüzyıllarda tarih yazıcılığının yine de teolojiden giderek bağımsızlaştığı görülür. XVII. yüzyıl başlarında bir “tarihsel bilgi” sorununun ortaya çıktığı ve bu soruna teorik ve yöntembilimsel açıdan yaklaşılmaya başlandığı görülür (Özlem, 2012, s. 51).

Burada altı çizilmesi gereken bir diğer önemli husus ise şudur: Tüm Antikçağ, Ortaçağ ve bir bölümüyle Yeniçağ “tarih” deyimini hem doğal olgular hakkındaki deney bilgisi hem de insani ve toplumsal olaylar hakkındaki haber bilgisi olarak çift anlamlı bir ifade olarak kullanırken, XVI. yüzyıldan itibaren ifade bu çift anlamlılıktan yavaş yavaş kurtulmaya başlamıştır. Özellikle XVII. yüzyılın sonlarından itibaren “tarih” sözcüğünden artık yalnızca insani ve toplumsal olayların bilgisinin anlaşılmasına başlandığı görülür.

4.2.4. Aydınlanma Çağı ve İlerlemeci Tarih Anlayışı

Dünya üzerinde meydana gelen bilimsel ilerlemeler, beraberinde toplumsal alan ve tarihsel alanda da bir ilerlemenin olduğu düşüncesini getirmiştir. Tarihe bütünüyle farklı bir unsur getirmiş bulunanlar; tarihi bir sürecin de bir amaca doğru ilerlemiş bulunduğunu dile getiren, amaçsal (teleolojik) nitelikteki fikri dile getirenler Hristiyanlar ve Yahudiler olmuştur. Bu sayede tarih dünyevi özelliğini de yitirerek, Tanrısal kurtuluşa ulaşmaya ilişkin bir amaç elde etmiştir. Bu fikir, Ortaçağ döneminin tarih düşüncesinin esasını oluşturmuştur. Rönesans dönemi ise, insan merkezli dünya fikri ve aklın önceliği biçimindeki klasik fikre geri dönmüş bulunmaktadır. Ancak geleceğe yönelik klasik kötümser fikrin yerine Yahudi-Hristiyan geleneği doğrultusunda temellenmiş bulunan iyimser bir düşünce geçmiştir. Çağdaş tarihçiliğin mimarları olan Aydınlanma Çağı’nın akılcıları ise Yahudi-Hristiyan amaçsal fikrini de terk ederek teolojik düşüncüyü laik bir hale dönüştürmüşlerdir bu sayede tarihi sürecin akli niteliğine dönmüşlerdir (Carr, 2002, s.125).

Nitekim tarih, insanın yeryüzündeki mevcut konumunun yetkinlik kazanması amacına doğru ilerleme göstermiş bulunmaktadır. XVI. ve XVII. yüzyılda doğa bilimlerinde meydana gelen gelişmeler ve teknik buluşlar sayesinde toplumsal yaşamdaki kazanımlar, Avrupa toplumlarında XVIII. yüzyılda ilerlemeye duyulan bir inanç oluşturmuştur. Bu inanç doğrultusunda Avrupalılar ulusal bilinç doğrultusunda kendi tarihlerini incelemişlerdir. Dolayısıyla doğayla beraber ulusların da bir “ilerleme” içerisinde bulundukları düşüncesi de tarih içerisinde bir ilerleme olduğu fikrini getirmiştir (Şulul, 2002, s. 120). Hristiyan temelli çizgisel tarih görüşü de ilerlemeci tarih fikri olarak belirginlik kazanmaktadır. Bu anlama

şekli doğrultusunda Aydınlanma görüşü bağlamında tarihi süreç içerisinde yer alan akli özellik, yeniden özgün bir biçime kavuşturulmuştur. Bu bakımdan tarih de dünya içerisinde hayatını sürdüren insanın durumunun yetkinleştirilmesi amacına yönelik ilerleme biçimini almıştır. Onlara göre bugüne kadar insanlığın bir araya getirmiş olduğu kazanımlar da aklın rehberliği doğrultusunda geleceğe doğru gelişme göstererek devam edecektir.

Öte yandan XVIII. yüzyıl, Antikçağ, Ortaçağ ve bir bölümüyle Yeniçağın koyduğu “theoria”- “historia”, “felsefe”- “tarih” karşıtlığını, ilerlemeye duyduğu “laik inanç” yoluyla aşmayı denemiş ve bu suretle XVIII. yüzyıl, düşünce tarihi boyunca birbirlerinden ayrı tutulan ya da karşıt kılınan “felsefe” ve “tarih” kavramlarını yan yana getirerek “tarih felsefesi” ifadesini kullanan ilk yüzyıl olmuştur (Özlem, 2012, s. 62). Şüphesiz Batı düşüncesinde ismi tam olarak belirginlik kazanmış olmasa da Augustinus ile başlayan bir “tarih felsefesi” geleneği olmakla birlikte, bu gelenek Augustinus ile birlikte daha çok bir “tarih teolojisi” biçiminde gelişmiştir. Diğer yandan “tarih felsefesi” ifadesinin ilk kez kullanıldığı XVIII. yüzyıl sonlarına kadar Yeniçağda “tarih felsefesi” olarak nitelendirilebilecek tarih yorumlarına rastlanmıştır. “Tarih felsefesi” ifadesini ilk kullanan filozof Voltaire olmakla beraber, Vico’yu Yeniçağın ilk tarih filozofu sayanlar bulunmakta, Rousseau’nun da XIX. yüzyılın tüm büyük tarih felsefelerini etkileyen düşünür olduğu söylenmektedir (Özlem, 2012, s. 62-63).

4.2.5. Anlamacı Tarih Anlayışı

Toplumbilimleriyle doğabilimlerinin ortak bir metoda sahip olmasının mümkün olmadığını iddia eden çevrelerin farklı bir yöntem gereksinim duymaları sonucunda ortaya çıkan “anlama” yorum bilgisinin ya da hermeneutiğin temel kavramı olarak ortaya çıkmıştır. Toplumbilimciler alanlarındaki tekrarlanamazlığı, tekilliği ve özgüllüğü göz ardı etmemek adına açıklamadan ziyade “anlama”yı amaç olarak seçmişlerdir (Aysevener & Barutça, 2003, s. 103).

Anlamacı tarih anlayışı yasalılıktan söz edilemeyeceği tavrı doğrultusunda hem ilerlemeci hem de döngüsel tarihin tüm eğilimlerinin karşısında yer almıştır. Aynı zamanda bu görüşü savunan filozoflar da Aydınlanma fikrinde mevcut bulunan ilerleme idesine karşı zıt bir tutum sergilemişlerdir. Aydınlanma fikrinde mevcut bulunan “ilerleme” idesi düşüncesi de doğadaki gibi insanlığı da bir determinizme mahkûm ederek, onun özgürlüğünü de ortadan kaldırmaktadır. Nitekim tarihe de herhangi bir açıklama meydana getirilecekse tarih

içerisinde bulunan birey ve bireylerden meydana gelen toplumların öznelliklerine yönelik bir açıklama getirilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan anlamacı nitelikteki tarih, tarihte genel bir ilerleme olduğu fikrinin ulaşılabilir nitelikte bir düşünce olmadığını dile getirmektedir. (Özlem, 2010, s. 76). Dilthey, tarih felsefesine yönelik yaklaşımlarında Herder’de görüldüğü üzere anlamayı incelemiştir. Dilthey, bütün tarihi kuşatacak olan evrensel bir tarih ilkesine ulaşamayacağını savunarak tarihe yorumcu ve anlamacı bir tutum doğrultusunda incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir (Macit & İplikçi, 2017, s. 112). Herder, tarih felsefesine yönelik ilk yazısını 1774 “İnsanlık Kültürü Tarihinin Felsefesi” adıyla yayınlamıştır. Herder bu yazısında Iselin’den etkilendiğini ifade etmekle birlikte Hume, Voltaire ve Iselin’in tarih felsefelerini bu toplumlar ve çağlarca hiç düşünülmemiş ölçütler içeren tarih felsefeleri olduklarını ifade ederek eleştirmektedir. Nitekim bu tarih felsefeleri geçmişi Aydınlanma’nın bir ögesi olan ilerleme idesi altında ele almaktadır.

Herder’e göre tarihsel çağları, bugünün ölçütleri doğrultusunda anlamaya çalışmak yanılgılar meydana getirmektedir. Bu tarih felsefeleri, bugün sahip olduğumuz ölçütler doğrultusunda geçmişi, bugünle karşılaştırmaktadırlar. Gelecek kuşaklar da kendi ölçütleri doğrultusunda bizleri meydana getirilmiş genellik tasarımı doğrultusunda göreceklerdir. Dolayısıyla bu durum da hiçbir zaman tarihin genellik içerisinde anlaşılamayacağı anlamına gelmektedir (Doğan, 2012, s. 72-74). Herder’e göre doğa da tarih de durmadan dönen yeni biçimlere bürünen oluş halindeki alanlardır. “Tarih bir iniş ve çıkışlar sürecidir. O tek çizgili bir akış, üstelik hep ilerleyen bir süreç olarak görülemez.” Tarihi sürekli ilerleyen bir süreç olarak görmek Aydınlanmacı bir iyimserliktir. Dolayısıyla anlamacı ve bunun devamı niteliğinde olan hermeneutik tarih görüşünü savunan filozoflar tarihte genel bir yasa ve ilerleme fikrinin olamayacağını dile getirmişlerdir.

4.2.6. XIX. Yüzyıl’da Tarih Anlayışı

XIX. yüzyılın tüm büyük tarih felsefelerinde özellikle de Alman idealistlerinin tarih felsefelerinde Kant’ın etkilerini bulabilmek mümkündür. Kant her ne kadar XVIII. yüzyılın son çeyreğinin filozofu olsa da, onun felsefesinin etkileri sonraki dönemde yoğun olarak hissedilmiştir. Kant, tarihi mekanik zorunluluğun hakim olduğu doğa alanına değil de, içinde özgürlüğün temel ilke olduğu gereklilik dünyasına yerleştirmiştir. Tarihte, insanlığın zaman içindeki bu gelişme sürecinde, gerçekleşmesi gereken ahlaki bir kavramı bulmuştur

Kant'ın “Dünya Yurttaşlığı Açısından Evrensel Bir Tarih Tasarımı” (1784) adlı çalışması adeta bir sınır çizgisi gibidir. Bu çalışma bir yandan XVIII. yüzyılın siyasi tarihi kavramlarına bağlıdır diğer yanda da XIX. yüzyılda ortaya çıkacak yeni düşüncelerin ilk belirtilerini içerir. Bu denemesinde Kant, tarihin idesinin ne olduğunu ve ne gibi bir amaca doğru hareket ettiğini belirlemeye çalışırken, “İnsan Tarihinin Muhtemel Başlangıcı” (1786) adını taşıyan başka bir çalışmasında ise tarihin başlangıç durumunu göstermeye çalışarak, insanın doğadan ayrılarak özgür yaratımların dünyası olan kültürü nasıl oluşturduğunu göstermeye çalışmıştır.

Kant tarihin anlamını kavramak için bir ahlak prensibine dayanmış, tarihi ahlak yasasına doğru yürütmüştür. Ona göre tarih sonsuz bir ödevin gittikçe olgunlaşan bir çözülmesidir. Tarihin ereği insanı doğa tarafından belirlenmiş bir varlık olmaktan çıkarmak ve onu “gerekliklik” ilkesine yerleştirmektir. Doğa ile gerekliklik birbirlerinden özce ayrılan iki varlık türüdür. Birincinin karakteristiği zorunluluk iken ikincininki ise özgürlüktür. Kant'a göre tarih felsefesi insanın daha fazla özgürlüğe doğru ilerlediği düşüncesi olmadan yapılamaz. Kant bir tarih felsefesinin olabilirliğini büyük ölçüde ahlaki postulatlarla bağlamış, ilerlemeyi büyük ölçüde ahlaki ilerleme olarak kavramıştır. Daha sonra XIX. yüzyılda Alman idealistleri Kant'ın, tarih felsefesinin olabilirliği konusundaki düşüncelerinden, onun tarihe “özgürlük tarihi” olarak bakma eğiliminden hareket etmişlerdir. XIX. yüzyılda Alman felsefe geleneğine egemen olan bir diğer tarih anlayışı ise Herder'e bağlı kalmıştır.

XIX. yüzyıl'da ilerleme fikri üst noktaya ulaşmıştır. Bu dönem içerisinde endüstri devriminin yaşanması, endüstri, ticaret ve bilimin ilerlemesi doğal olarak sosyal gelişim hususunda da farklı bir yönelime rehberlik etmiştir. Doğa bilimlerinde ortaya çıkan ilerlemeler, doğaya yönelik bilgi ve ilkelerin tarih için de bir geçerliliği bulunduğu fikrine sebebiyet vermiştir. Fizik biliminde ulaşılan yasaların benzerlerine tarih alanında da ulaşılabileceği inancı doğrultusunda tarih araştırmaları da ilerleme kaydetmiştir. XIX. yüzyılda ilerleme iki şeyi ifade etmiştir. Evrim ve doğadaki (ilerleme) ve tarih içerisinde meydana gelen ilerleme (Collingwood, 1990, s. 310). Bu tutum da ilerlemenin, bir doğa yasası olduğu düşüncesinin ön plana çıkmasına neden olmuştur. Diğer yaklaşım ise doğanın bir parçası olarak insanın meydana getirdiklerinin de doğal zorunluluk yasalarına dayalı bulunmasıdır. Nitekim söz konusu bu ilişki de evrim görüşü doğrultusunda temellendirilmiştir. Evrim yasalarıyla beraber tarihsel süreç yasalarının da aynı niteliği göstererek doğal ve tarihsel sürecin aynı olduğuna dair kabul, doğa yasası halinde ilerleme düşüncesinin de sunulmasına olanak sağlamıştır (Collingwood, 1990, s. 311-312). Nitekim

doğa bilimleri ile ilişkili hale getirilen tarihin, yasaları ve amacının olması mecburiyeti de tarih fikrinde yer edinmiştir.

XIX. yüzyıl tarih felsefeleri bakımından oldukça gelişmiş bir dönemdir. Tarih felsefesine yönelik temel problemlerin ve akımların sistematik olarak her birinin bu yüzyıl içerisinde karşılığı mevcut olmuştur. Bu dönem tarihsel düşünüş açısından birbirine karşıt bulunan felsefi sistemlerin karşılaşmış bulunduğu bir dönem olarak belirginlik kazanmıştır (Macit & İplikçi, 2017, s. 77). Nitekim bu dönem, idealist tutumlarla birlikte bilimciliği temele alan tutumların da beraber bulunduğu bir dönemdir.

Alman idealistleri Fichte, Schelling ve Hegel'in hareket noktası Kant olmuştur. Alman idealistleri Kant'nın ilerleme ve akıl anlayışına yönelik düşüncelerinden etkilenerek bu fikri daha mutlakçı bir şekilde geliştirmeye çalışmışlardır (Akarsu, 1979, s. 50). Alman idealistleri Kant'tan sonraki gelişme döneminde tarihin de gelişme içerisinde olduğu fikrini onaylamışlardır. Fakat onlar gelişme düşüncesini, tarihin içerisinde meydana gelen gelişme doğrultusunda ifade etmişlerdir. Kant dışarıdan dayatılan, ahlak açısından meydana gelen gelişmenin tarihi de zorladığını, insanın ereği olan durumun, aynı zamanda tarihin ereği olarak da belirginlik kazandığını düşünmüştür.

XIX. yüzyıl düşünürleri söz konusu bu gelişmeyi tarih alanının içerisinde ortaya çıkarmayı amaçlamışlardır (Aksu, 2006, s. 42). Hegel'e göre tarih felsefesi, tarihin içeriğindeki akılın gelişim basamaklarını ve kendisini gösterme tarzlarını incelemek durumundadır. Alman idealistleri için ortak gaye sağlam bir felsefe sistemi kurmakla birlikte ideal nitelikteki bir sisteme ulaşmak arzusu olmuştur.

XIX. yüzyılda tarihsel süreci de ilerleme idesi altında betimleme düşüncesi idealist gelenekten ayrı olarak Marx ve Comte gibi düşünürlerin çabası olarak da ön plana çıkmaktadır. Bu dönem içerisinde bilimsel nitelikteki kuramların da faaliyete ulaşması, idealizm karşısında yer alan “bilimsel” nitelikteki belirlenimci fikirleri de güçlendirerek tarihin de pozitivist ve materyalist nitelikteki yorumlarına imkân sağlamış bulunmaktadır (Aysevener, 2015, s. 96).

Bu suretle “Tarihin bir bilim olup olmadığı problemi”, tarihte zorunlu bulunan yasaların var olup olmadığı” problemini beraberinde getirmiştir. Bu problem ise doğanın zorunlu işleyiş yasalarını gündeme getirmektedir. Aynı zamanda tarihe yönelik bir bilimin, tarihte zorunlu mevcut yasalar varsa onun doğabilim metoduna uygun bir şekilde meydana getirilip yasalarının neler olduğunu ortaya koymayı veya tarihte zorunlu yasalar mevcut değilse bu

bilimin doğabilim yöntemine göre oluşturulmayıp yeni bir bilim tasarımına ihtiyaç duyulup duyulmadığını ön plana çıkaran bir sorundur.

İnsan edimlerinin doğa biliminin zorunlu yasaları doğrultusunda açıklanabilir nitelikte bulunup bulunmadığı veya insanın da doğanın zorunlu koşullaması doğrultusunda edimlerini ortaya koyup koymadığı XIX. yüzyıl felsefesinde iki ayrı görüş açısının da çıkış noktaları olmuştur. Bu dönem içerisinde doğa olaylarının ele alınmasına benzer bir şekilde insan edimleri sorgulanabilir mi? veya doğa bilimi gibi tarihte bir bilim midir? gibi sorulara da cevaplar aranmış bulunmaktadır (Aysevener, 2015, s. 96). Bu sorulara da olumlu yanıtlar verildiği takdirde bilimsel belirlenimcilik fikri belirginlik kazanmaktadır. Aynı zamanda tüm tarihsel verilerin ve bulguların da bilimsel ölçekler doğrultusunda incelenmesi gerekmektedir. Doğabilimcilerin de doğaya hâkim olma arzularına benzerliği bulunan arzuları da toplum ve tarih alanı içerisinde de amaç haline getirmek, toplumsal ve tarihsel alan içerisinde gerçekleştirilen düzenlemelere dayalı bir biçimde geleceğe dair kestirimlerde bulunmak amaçlanmaktadır.

Hegel, Comte ve Marx gibi düşünürlerin birbirlerinden ayrı amaçları bulunsa da tarihe yasaların hâkim olduğu hususunda ortak bir fikri dile getirmişlerdir. Bu filozoflara göre “doğal veya tarihsel alanda gerçekleşen olaylara, olgulara ve nesnelere, düzen ve işleyişi kazandıran ilke” olarak yasa kavramı anlaşılmıştır (Aysevener, 2015, s. 137). Bu düşünürlere göre de tarihsel nitelikteki olayların merkezinde belirli yasalar mevcut bulunmaktadır. Dolayısıyla kendi tarih metafiziklerine, bilimsel bir özellik kazandırarak ilerleme tasarısını açıklama girişiminde bulunmak, bu düşünürlerin çabası olmuştur.

XIX. yüzyıl pozitivistliği, tarihi de bir “yasa bilimi” olarak konumlandırmak istemiş bu doğrultuda Comte, insanlığın şimdiye değin böyle bir bilim kuramamış olmasının nedenini insanlığın “teolojik” ve “metafizik” evrelerden “pozitif” evreye henüz yeni geçmiş olmasına bağlamıştır. Comte kendi bilimler sınıflamasında tarih adıyla bir bilime yer vermese de onun yerini sosyoloji almıştır. Hegel’in tarih felsefesini bir dönüştürme işlemine tabi tutan bambaşka bir içerikle donatan Marx ise varlığı ve tarihi belirleyen şeyin bilinç değil, aksine bilinci belirleyen şeyin varlık ve toplum olduğunu belirtmiştir. Ona göre tarihi belirleyen şey maddi ilişkiler ağı olarak toplumun sosyo-ekonomik yapısıdır. Marx ve Engels “tek bir bilim tanırız, o da tarihtir” diyerek tarihin herhangi bir bilim değil, tek bilim olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre tüm tarih emeğin gelişim tarihidir.

BÖLÜM V

JOSE ORTEGA Y GASSET’NİN TARİH FELSEFESİ

5.1. İnsan Doğası ve Tarih

Ortega’ya göre insan yaşamının temel gerçeğinin temel bilimi olan tarih, içerisinde yaşamımızı devam ettirmiş bulunduğumuz kesin güncelliğin bilimidir. Tarihin konusu olarak onayladığımız geçmiş, güncelliğin bilimi olmadığı takdirde nerede arayıp keşfedebilirdik ki? Bunun aksi bir durum, yani alışla gelmiş nitelikte olan, geçmiş mazide yer almış, gerçekdışı ve soyut bir şeye dönüştürmek anlamına gelmektedir. Fakat bizim için geçmiş günümüzü ayakta tutan etkin ve canlı güçtür... Geçmiş çok uzaklarda mazide olmayıp benim içimde yer almaktadır. Dolayısıyla geçmiş, benim yaşamım içerisinde belirginlik kazanmaktadır (Ortega, 1941, s. 223). Bu bakımdan geçmiş anlamında tarih, “insanı büyük oranda belirlediği ve günlük yaşantısını da derinden derine etkilediğinden dolayı günlük hayatın sorunlarını da incelemelerinin konusu haline getirmesi gerekmektedir. Aynı zamanda Ortega’ya göre tarihsellik, insanın yaşamı içerisinde meydana getirmiş bulunduğu insan başarıları olarak nitelendirdiğimiz tekniklerin, ekonomilerin, bilimlerin, sanatların ve felsefelerin ve bunlar doğrultusunda insanın meydana getirmiş bulunduğu yaşama şekillerinin ve toplumsallık biçimlerinin de devamlı bir biçimde değişiklik göstermelerinden dolayı “özgün” bir biçimde kalmalarını dile getirmektedir.

Ortega’ya göre tarih, sadece kendisine geçmişini inceleme konusu yapan bir bilim dalı olarak ortaya çıkmamaktadır. Aynı zamanda tarih, şimdiki zamanın da bir bilimi olarak belirginlik kazanmaktadır. Zira insanın geçmişteki yaşam tecrübelerinin bugününe de etkisi bulunmaktadır (Cihan, 2011, s. 140). İnsanın hem önünde olabileceği farklı imkânlar bulunmaktadır; hem de onun geçmişinde yaşamış bulunduğu şeyler vardır. Bu bağlamda Ortega’ya göre yaşamın farklı bir boyutu belirginlik kazanmaktadır. Olmuş bulunduğumuz şeylerin olabileceğimiz şeyler üzerinde etkisi vardır. Bu sayede “yaşam tecrübesi” de olmuş

bulduğumuz şeye yönelik “bellek” içerisinde tutulan, güncel gerçeğimiz ve bugünümüzde de hep birikim içerisinde bulunan bir bilgi olmaktadır. Fakat burada ele alınan yaşam tecrübesi, sadece kendi geçmişimden ve benim kendi yaşamış bulunduğum deneyimlerden meydana gelmemektedir. Bunun yanısıra içerisinde yer almış bulunduğum toplumun bana ulaştırdığı ataların geçmişinden de meydana gelmektedir (Ortega, 1941, s. 210).

Varoluş yollarının her biri, insan tarafından üstlenilen temel bir deneyimi ifade etmektedir; bu bir zamanlar sınırları olduğu varsayılan bir deneyimdir ve bu sınırlamalar da insanın henüz denenmemiş diğer yolları görmesine yardımcı olmaktadır. Başka bir deyişle insan zamanla bir şey haline gelir, çünkü önceleri başka bir şey halindedir. Hiçbir şey olmayan insan, diyalektik deneyimler dizisi vasıtasıyla devamlı bir biçimde yeniden varoluşunu meydana getirebilmektedir (Ortega, 1984, s. 223). Bu nedenle sadece ne olduğunu ve bir daha asla ne olamayacağını bilebilmektedir. Nitekim geçmiş, geleceği sınırlamaktadır. Dolayısıyla doğru anlaşılan geçmişin bilimi, aynı zamanda böyle bir bilimin mümkün olduğu özel anlamda geleceğin tek olası bilimi olmaktadır.

İnsan ve insan doğasının ne olduğu sorunu, bütün zamanların en önemli problemi haline gelmiştir. İnsan yaşamının anlamı, amacı ne yapmamız gerektiği ve neyi başarıp başaramayacağımız gibi konular, bizim temelde neyin gerçek ve doğru “insan doğası” olduğuna ilişkin fikirlerimizden etkilenir. Ancak insan doğasının gerçekte ne olduğuna yönelik ise birbiri ile çatışan birden fazla görüş bulunmaktadır (Stevensen, 2005, s. 11).

İnsan doğasından söz etmenin iki geleneksel şeklinden bahsedilir. Bu görüşlerin ilkinde insan doğası kavramı ile doğanın kanunları arasında bulunan insan niteliklerine ve “sabit bir öze” gönderme yapılmaktadır. İkinci kullanım biçiminde ise aynı kavram “insan doğası ayrı mekân ve zamanlarda veya ayrı imkanların etkisi doğrultusunda da farklılaşır” önermesinde dile getirildiği üzere zaman içerisinde kendisini gerçekleştiren bir doğayı veya özü dile getirmektedir (Geras, 2002, s. 23). Böylece ikinci yaklaşımdan hareket ettiğimiz takdirde “insan doğası ve tarih” arasındaki ilişki ortaya çıkmaktadır. “İnsanoğlu’nun doğası bulunmamaktadır, tarihi olmaktadır veya aynı kapıya çıkan: Nesne ve doğa arasında ne türden bir ilişki varsa insan ve tarih arasında da gerçekleştirilmemiş işler olarak aynısı bulunmaktadır.” Nitekim insanın da kendi yapmış bulunduğu şeylerin dışında herhangi bir doğası olmamaktadır (Ortega, 1941, s. 217).

Ortega’ya göre aynı zamanda tarih, esasında değişim ve hareketlilik olan varlık olmanın şekli olarak da belirginlik kazanmaktadır. İnsan bugün içerisinde olduğu gibi olmaktadır;

bunun nedeni dün onun başka bir şey olmasından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan onun “dün ne olduğu” ile bağlantı kurarak “bugün ne olduğunu” idrak edebiliriz. Öbür taraftan insanın kazanmış bulunduğu hayat deneyimi de geleceğini sınırlandırmış bulunmaktadır. Dolayısıyla Ortega’ya göre insanın ileride ne olmayacağını biliriz, fakat ne olacağını da aşağı yukarı bilebilmekteyiz, öngörebilmekteyiz.

Ortega (2011: 127) ya göre, insan doğasının evrensel, sabit ve değişmez nitelikte olduğunu dile getirdiğimiz takdirde insanın tarihsel bir varlık olduğu gerçeğini hesaba katmamış oluruz. Zira insan varoluşu evrensel, durağan ve değişmez özellikte değildir. İnsan tarihsel bir varlık olması itibarıyla değişmeyen nitelikte bir varlık yapısına sahip değildir. İnsana yönelik olan her şeyin tarihsel bir özelliği bulunur. Bu bakımdan insan varoluşunu idrak etmenin en mümkün yolu da onun tarihini hesaba katmayı gerektirir.

Ortega’ya göre biyografinin temel konusu “insan” olmaktadır; tarihi anlatmak, onun için yeniden canlandırmak; bir daha yaşamak anlamına gelir (Ibanez, 1998, s. 338). Ortega “yaşamın yapmak” olduğunu dile getirerek, yapmak için öncelikli olarak ne yapılması gerektiğine yönelik “seçim” yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Ortega’nın bu düşüncesinin esasında insan inançları yer almaktadır, yani bir insanı, ulusu veya tarihi çağı analiz edebilmek için önce onun inançlarının bilinmesi gerektiği düşüncesi bulunmaktadır.

Ortega’ya göre gerçek sistemdir; yaşam ise radikal gerçekliktir. Bu bakımdan yaşamın da tarih içerisinde meydana gelmesi gerekmektedir. Tarih insanı meydana getirmiş bulunan süreçtir; tarih bağlamında insanoğlu varlığını keşfederek varoluşunu gerçekleştirebilmektedir. Dolayısıyla insan varlığının temeli de tarihsellik olmak durumundadır. “ Yaşam öyküsü olarak tarih. Fakat sadece insanların değil, içerisinde kişisel yaşantıların da sürüp gitmiş bulunduğu toplumları oluşturan olayların ve toplulukların da tarihi olmaktadır (Ortega, 2011, s. 11). Ortega’ya göre insan, yaşamının neden öyle olup da, başka türlü olmadığı ele alındığı takdirde insan ve içerisinde yaşamını devam ettirdiği toplum, topluluk insanı da öyle olduğundan dolayı kendisinin de öyle olduğunu fark ettiği takdirde bireysel nitelikteki olan gerçeğinin de temel çizgilerini idrak edebilecektir; öbür taraftan da önceden ve daha sonra olduğu şeyi, o toplumun da tercih ettiği, hissettiği ve inandığı şeyleri de varoluşunda bulduğu takdirde varoluş şekli de zihninde netliğe ulaşmaktadır. Nitekim insan şu anında, bugününde, davranışlarında ve yaşam deneyimleri içerisinde bütün insanlık geçmişinin kalıntılarını keşfedecektir. Bunun nedeni, dünün önceki gün olmadan açıklık kazanamayacağı, bu durumun hep bu biçimde geriye doğru uzanacağıdır.

Ortega'ya göre Rasyonalist Avrupa insanını anlamak için Hristiyanlığı ve Hristiyan olmanın da ne olduğunu idrak edebilmek amacıyla Stoacı olmanın ne olduğunun anlaşılması gerekmektedir (Ortega, 2011, s. 41-42). Söz konusu bu durum hep geriye doğru uzanmaktadır. Bunun nedeni Ortega'ya göre yaşanan her çağın bir öteki çağın tohumlarını içermesidir. Ortega, mevcut bulunan her kuşağın, gelecek kuşak üzerinde etkisi bulunduğunu ifade ederek bu durumun yaşama da farklı yönelimler getirdiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla Ortega'ya göre insan, geçmiş yaşam tecrübelerini göz önünde bulundurarak geleceğini de belirleyebilmektedir (Ibanez, 1998, s. 339).

Ortega'ya göre insan şu veya bu olmamaktadır; şunu veya bunu “olma halinde” olmaktadır (Ortega, 2011, s. 36). Diğer bir deyişle, “olma halinde bulunmak” ; “yaşamak” dediğimiz şey anlamına gelmektedir. Bu bakımdan insan “şu’dur demekten ziyade “yaşamaktadır” denmesi gerekmektedir; insan varoluşunun ilerlediğini dile getirmek gerekmektedir. Zira insan yaşamı, her zaman ona sunulmuş olandan daha fazla nitelik barındırmaktadır. İnsan olumlu veya olumsuz imkânlarına rağmen yapmış olduğu tercihler doğrultusunda kendi varoluşunu biçimlendirebilmektedir. İnsanın varoluş şekli “dram”dır; çünkü insan kendisini dünyada kendi seçmiş olmadığı bir yaşantının ortasına atılmış bir biçimde bulur, üstelik her an önünde bulunan farklı imkânlardan birisini tercih etmek, yaşamını devam ettirebilmek için bir şeyler yapmak durumundadır. Nitekim insanın bu uğraşısında kendi tecrübelerinden veya mensup bulunduğu toplumunkilerden farklı bir bilgilenme aracı bulunmamaktadır. İnsan ve onun öz varlığı sadece olmuş olduğu şey olmamaktadır. Aynı zamanda Ortega insanın olmuş bulunduğu şey, “olmamış olduğunu olma” demektir. Zira insan olma yolunda yaşamını devam ettiren bir varlıktır. İnsanın hem olduğundan dönme halinde hem de olma halindeki bir varlık olarak yaşamını devam ettirdiğini belirten Ortega, insanın olmuş bulunduğu varoluş tarzının ileriki yaşamında sonsuza dek devam edemeyeceğini ifade ederek insan yaşamında birbirinden farklılık gösteren yaşam ve varlık şekillerinin bulunduğu dikkat çekmektedir.

Ortega'ya göre insanın bir doğası bulunmamaktadır. İnsan payına düşen ruhu ve bedeniyle birlikte yaşamını sürdürmektedir (Ortega, 1992, s. 56). Nitekim insan bedeni ve ruhu aracılığıyla varolmaktadır. İnsanın varoluşu yaşam adı verilen bir dram olmasıyla beraber her birimizin deneyimlemiş bulunduğu ve her birimizde olaylardan başka herhangi bir şey olmayan, yalnızca evrensel bir olay olarak belirginlik kazanmaktadır (Ortega, 1941, s. 199-200) Tarih ise insan yaşamlarının nasıl olduğunu incelemeyi kendisine amaç edinen bir disiplin olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ortega'ya göre insan birtakım şeylerle karşılaşmamakta, onları kendisi ortaya koymaktadır. İnsanın karşılaşmış bulunduğu şey ise varoluşunun yalnızca zorluklarından veya kolaylıklarından meydana gelmektedir. Örneğin; bir taşta görüldüğü üzere var olmanın kendisi insana sunulmuş değildir; insanın kendisini var olur durumunda bulduğundan itibaren deneyimlemiş bulunduğu tek şey, varoluşunu devam ettirebilmek için bir şeyler yapmaktan başka herhangi bir çaresinin olmamasıdır. Yaşamın oluş şekli ise “olma halidir”; insan yaşamı var olduğundan itibaren bizlere sunulmuş bulunan tek şey bu yaşamı yapılandırma zorunluluğunun olmasıdır (Ortega, 1941, s. 200-201). Biçimsel olarak yaşamın oluş şekli ise “zor” nitelikte olmasıdır. Şeyin veya maddenin de yalnız başına yeterli olma durumuyla beraber, yaşam sadece birtakım sorumlulukları bulunan “kendilik” ve “muhtaç olma” durumudur.

Ortega'ya göre insan yaşamı olarak nitelendirilen gerçek, maddesinde dönüşüme uğramış bulunmaktadır. İnsan, sadece keyfi iradeden meydana gelen bir dünyada bulunduğuna yönelik inancından, doğanın değişmez nitelikteki özdeşliklerinin, somutluklarının vb. olduğu bir dünya içerisinde var olması gerektiği inancına yönelmiş bulunmaktadır. Nitekim insan yaşamı, durumuna göre değişiklik gösteren bir kendilik olmamaktadır; aksine değişim, doğrudan onun maddesi olmaktadır. Yaşam ise oynanan bir dram olarak belirginlik kazandığına göre söz konusu dramı tecrübe eden insan da kendi varoluşunun dramından ayrı bir şekilde önceden mevcut bulunan bir nesne olmayıp o dramın faaliyeti içerisinde var olmaktadır (Ortega, 1941, s. 204-205). Bunun nedeni kendini, kendi tercihi olmayan bir ortam içerisinde bulan insanın, önünde yer alan farklı imkânlardan birisini tercih ederek; yaşamını devam ettirebilmek için bir şeyler yapmasının gerekli olmasıdır.

Ortega'ya göre, insanın geçmiş yaşam deneyimlerinden hareket etmesi gelecekteki hayatını ve bugününü idrak etmesini olanaklı hale getirmektedir. Böyle bir araştırmanın tarihin inceleme konusu olduğunu dile getiren Ortega'ya göre tarih bu incelemeyi “tarihsel akla” dönüştürmeyi amaç edindiği takdirde “Geçmiş tecrübeler dizisinin aşamaları nelerdir ?” ve “Birbirini takip eden olaylar arasında nasıl bir bağlantı vardır?” gibi problemlerin incelenmesini de gerekli kılmaktadır (Ortega, 1941, s. 214). Nitekim insan, tarih içerisinde yer alan geçmiş tecrübelerini yeniden deneyimleyemez; fakat onlardan birtakım sonuçlar çıkararak farklı yaşam tarzları meydana getirebilir. Ancak Ortega'nın insanın geçmişini göz önünde bulundurarak yaşamını sürdürmesine ve meydana getirdiği yaşam tecrübelerinin de onun geleceğini belirlediğine yönelik fikirleri, öndeyisel nitelikte bir takım yorumlar olarak ele alınabilmektedir. Bu bağlamda “tarih, bir olayın meydana geleceğini önceden haber

vermede bir ortam meydana getirmektedir (Ortega, 1961, s. 22) diyen Ortega'ya göre her zaman yaşanan çağ, bir sonraki çağın tohumlarını barındırmaktadır. Tıpkı bir kuşağın gelecek kuşak üzerinde etkisi görüldüğü gibi. Bu bakımdan yaşanan her çağ içerisinde bir önceki çağın da tohumları bulunmaktadır. Dolayısıyla Ortega, her kuşağın gelecek kuşak üzerinde etkisinin bulunduğunu dile getirmektedir. Bunun yanı sıra mevcut bulunan her kuşak da yaşama yönelik farklı tutumlar getirebilmektedir. Yaşamın en belirgin nitelikte olan gerçeği de varlığın geçmişle birlikte geleceğe yönelik olmasıdır; geçmişte bulunan hayat tecrübelerinden hareket ettiğimiz takdirde, bugünü ve gelecekteki yaşamı idrak etmek ya da öngörebilmek olanaklı hale gelmektedir.

O halde insani nitelikte bulunan her şey değişkendir diye, pek de ağlayıp sızlanmaya gerek bulunmamaktadır; bu durum, bizim varoluşumuzdan kaynaklanan bir ayrıcalık olmaktadır. Fakat dünkü konumuna dayalı bulunmayan kişi de ilerleme göstermektedir, eskiden olmuş bulunduğu şeye bağlı bulunmayarak, o varlığından öteki bir varlığa geçebilmektedir. Ancak söz konusu bu durum da yeterli nitelikte olmamaktadır: Ulaşmış bulunduğu varlığından uzaklaşarak, farklı bir kalıp içerisine girmesi de insan adına yeterli olmamaktadır. İlerleme bu yeni ve farklı kalıbın öncekinden “üstün” nitelikte olmasını gerektirmektedir; fakat öncekini aşabilmek için de ondan faydalanması gerekmektedir. Nitekim varlığı biriktirmek, ilerlemek anlamına gelmektedir; gerçeği de hazineye dönüştürmek manasına gelmektedir (Ortega, 1941, s. 219). Bu açıdan Ortega insan varoluşunun değişken nitelikte olmasıyla beraber ileriye yönelik olduğunu da vurgulamakta, insanın gelişmesini onun ilerlemesi ve büyümesi olarak da ifade etmektedir.

İnsanın daha iyiye doğru ilerlemesini dile getirebilmek için insanın da tıpkı deri değiştirerek farklı bir deriye bürünen yılan misali başka bir kalıp içerisine girmiş bulunması da yeterli olmamaktadır. İlerleme bu farklı ve yeni kalıbın da öncekinden “üstün” nitelikte olmasını zorunlu kılmaktadır; onu aşabilmesini, onu aşabilmek için de ondan faydalanmasını gerektirmektedir (Ortega, 1941, s. 219). Bu bakımdan Ortega insanı tarihsel bir varlık olarak değerlendirmekte, onun varlığının da geçmişini biriktirerek zenginleştirmesi anlamında ilerlediğini ifade etmekte, bu doğrultuda insan yaşamının ve varlığının ileriye yönelik bulunmasını da insanın değişken bir varlık olması olarak ifade etmektedir.

Ortega, ilerlemenin “varlığı biriktirerek gerçeği, hazineye çevirmek ” olduğunu ifade ederek Dilthey'da da görüldüğü üzere insanın özünün tarihsellik olduğunu düşünür. İnsan kendi varoluşunu ancak tarihi sayesinde anlayabilmektedir. Dolayısıyla insan hakkında doğru bir bilgi imkânı, ancak tarihi sayesinde olanaklı hale gelmektedir. Ortega'ya göre, “Geçmiş,

bizim ve bugünümüzün olmuş olmak şeklinde olduğumuz şeyin parçası olmak durumundadır. Nitekim şu anki yaşamımız, topluluk ve birey olarak geçmişte olmuş bulunduğumuz şeylerin bir bileşimi olmak durumundadır (Ortega, 1941, s. 212-213). Dilthey'in de ifade ettiği üzere "yaşamın kendisi biz bilincinde olalım veya olmayalım, tarihsel bir biçimde koşullanmış bulunmaktadır" (Dilthey, 1999, s. 33).

Anlaşılabacağı üzere Ortega, tarihin mutlak determinizmine inanç duymamaktadır. Bunun nedeni insan yaşamında her şeyin olanaklı olabilmesidir. İnsanın yaşamı da kişisel, tarihsel, toplumsal yaşamla birlikte başarısızlık, başarı, sevinç ve üzüntülerle dolu bulunmaktadır. Bu bakımdan insan hayatını toplumsal ve tarihsel bağlamında anlamaya çalışmak gerekmektedir. Ortega, her türlü tarihsel hayatın bir öncekine oranla belirsiz olan anlardan meydana geldiğini dile getirmektedir. Dolayısıyla bu durumda her birinin gerçeği de sallantıda olmaktadır, yerinde ayak sürmektedir; insanın birden fazla imkân içerisinde hangisine yönelik tercihte bulunacağı da bilinmemektedir (Ortega, 1957, s. 78). Bu doğrultuda tarihte başarısızlıklar, başarılar, gerilemeler ve ilerlemeler her zaman için mümkün olmaktadır. Zira bireysel, toplumsal ve tarihsel bağlamda yaşam macera ve tehlikelerden meydana gelen bir bütündür. Bu konuda Ortega'da Toynbee'nin düşüncesinin izlerini bulabilmek mümkündür.

Nitekim tarihte determinizm düşüncesini ele alıp irdeleyen Toynbee de şu sorulara yanıt aramaya çalışmıştır. "Tarih kendisini tekrarlar mı? Geçmişte tarih kendisini tekrarlamış mıdır? Öyleyse tarih aynı şeyleri mi incelemek istiyor? Ya da tarihin geçmiş yaşam içerisinde uygulanmış bulunduğu her olayda tesirlerini gösteren ve gelecekte meydana gelen benzeri olaylara da uygulandıkları takdirde aynı etkileri meydana getirebilecek kurallar doğrultusunda yönetildiğini mi sorgulamak istiyoruz? Toynbee'ye göre ilk iki soru, son soruya nazaran daha fazla kesinlik barındırmaktadır. O, insan yaşamının bilinmezliğini ele alırken, determinist bir fikir doğrultusunda hareket etmemektedir. Yaşamın yer aldığı yerde umudun bulunduğu ve insanın da Tanrı'nın yardımı doğrultusunda bazı hususlarda kendi yazgısını da kendisinin meydana getireceğine inanmaktadır (Toynbee 2004, s. 32).

Şüphesiz belirli bir ölçüde insan tarihinin kendisini tekrarlaması söz konusu olmaktadır; bu tekrarlama, insanın kendi kaderini kendisinin belirlediği alanlarla belirginlik kazanmakla birlikte insanın fiziksel ortamın çevrimsel hareketlerine dayalı bulunduğu alanlarda daha az olmaktadır. Bu durumda deterministlerin fikirlerinde haklı bulundukları ve serbest irade diye herhangi bir şeyin bulunmadığı sonucuna mı ulaşmamız gerekmektedir? Nitekim en doğru nitelikteki sonuç, bunun tam tersi nitelikte olmaktadır. İnsan ilişkilerinde etkisini gösteren

tekrarlama yönelimi, yaratma becerilerinden herhangi bir tanesi olarak belirginlik kazanmaktadır. Yaratma ediminin de diziler biçiminde meydana gelmesi gerekmektedir: türlerin temsilcilerinin meydana getirdiği diziyle beraber cinsleri meydana getiren türlerin oluşturduğu dizi ön plana çıkmaktadır. Bu tekrarlamaların değerini anlamak da zor olmamaktadır. Nitekim insan ve onun tarihi kendisini tekrarladığı takdirde bunu evrenin genel düzenine uygun bir biçimde gerçekleştirmekte; ancak bu tekrarlama düzeninin önemi ise yaratma edimini geliştiren çalışma sahasında temellenmiş bulunmaktadır.

İnsanoğlunun geçmişi boyunca uzayıp giden öz varlığı oracıkta biz inceleyelim diye beklemektedir. İnsan varoluşu, yaptığı ve olduğu şey olarak belirginlik kazanmaktadır. Fakat insan farklı edimlerde de bulunmuş olabilirdi veya başına farklı şeyler de gelmiş bulunabilirdi; gerçekten insanın yapmış bulunduğu edimleri ve onun başına gelmiş olan, burada yer almaktadır; tıpkı bir çıkın içerisinde varını yoğunluğunu bir araya getirerek sırtına vurmuş taşıyan bir berduş gibi ardı sıra sürüklemiş bulunduğu tecrübeler dizisi olmaktadır (Ortega, 1941, s. 216-217). Bu bakımdan Ortega'ya göre, insanoğlunun varoluşuna ilişkin olabileceği niteliklere herhangi bir şekilde sınırlama getirmenin bir anlamı bulunmamaktadır. Ancak diğer taraftan bir bakıma insanın kazanmış olduğu yaşam deneyimleri, insanın geleceğini daraltmış bulunmaktadır. Her ne kadar insanın ne olmayacağını bilsek de ilerde ne olacağını da tam anlamıyla bilemeyiz. Nitekim yaşamımızı, geçmişimizi göz önünde bulundurarak sürdürmemiz gerekmektedir (Ortega, 1941, s. 216-217).

Ortega'ya göre insan varoluşunu idrak etmenin en önemli aracı onun geçmişini ve tarihini göz önünde bulundurmaktan geçmektedir. Yaşamı önceden hazır ve verili bir biçimde sunulmamış bir varlık olarak insanın özü, yapısı ve kişiliği tarihsel ortamı içerisinde şekil kazanmaktadır, yani insan yaşamının gerçekliği ve zamansal bir değeri bulunmaktadır. Bu bakımdan Ortega'nın da ifade ettiği üzere insanın bir doğasından ziyade tarihinden söz etmemiz gerekmektedir.

Ortega, tarih bilimi ile geleceği kestirmenin ne ölçüde mümkün olduğu konusunda şunları dile getirmektedir: “Tarih öngörülemez demek yanlış bir ifade olmaktadır. Birden fazla şekilde kehanetler de gerçeğe dönüştürülmüştür. Tarihçinin bir kâhin olduğu düşüncesi, bütün tarih felsefesini adeta özetlemektedir. Geleceğin sadece genel yapısı öngörülmektedir; bu bakımdan geçmişin ve bugünün kavrayabildiğimiz tek tarafı olmaktadır. Nitekim kendi çağımızı görmek istediğimiz takdirde onu da uzaklardan incelememiz gerekmektedir (Ortega, 1957, s. 54-55).

Ortega'ya göre geleceğin nadir bir olay olmayıp, kimseyi şaşırtmaması gerekir. Zira her yeniçağın bir öncekinden belirli bir mantık doğrultusunda ortaya çıkması gerekir. Gelecek, geçmiş tarafından önceden belirlenir; bu sayede kehanet de olanaklı hale gelir. Gerçekten de tarih, sadece kehanetin mümkün olduğu ölçüde bilimsel bir laboratuvarıdır. Ortega, tarihin de kesin bir bilime dönüştürülmesinde zamanın gerekli olduğunu dile getirmiştir. Aynı zamanda bu durum insanın geçmişini anlayabilmesi açısından da gerekli olmaktadır. Zira insan geleceğini hayati bir görev veya proje olarak planlayabilecektir. Ortega'ya göre “nesil” kavramı da tarihin kesin bir bilime dönüştürülmesinde ön plana çıkmaktadır. Ortega “nesil” kavramını kullanarak tarihin hareketini de görmeyi ummaktadır; bir laboratuvara yerleştirerek bu sayede tarihsel hareketi inceleyerek, bazı geçerli tarihsel nitelikteki yasaları da ortaya koymak gerekmektedir (Cepolecha, 1958, s. 164).

Tarih, realitenin bilimi olmak durumundadır. Aynı zamanda insanın geleceği de bir başlangıç olmasıyla birlikte tarihin de başlangıcı olarak belirginlik kazanmaktadır. İnsanın geleceği doğrultusunda sahip olduğu tek şey, geçmişiyse yüzleşebilmektir. Geleceğin geçmişe olan çekici niteliği, tarihin temelinde aranmalıdır. Bu sayede tarihin, insanın şimdiki eylemi ve geleceğe yönelik projeleriyle doğrudan ilişkili olması gerekmektedir. “Tarihsel duyu” mükemmellik kazandıkça geleceği öngörme kapasitesi de ilerleme göstermektedir. Tarihsel gerçeklik, geçmişin ötekiliğini gösteren siyasi ya da kültürel yönün yüzeyinden daha derindir. Tarihsel gerçeklik, geleneklerle benzerlik gösteren bir güç yaşamak için saf bir isteklilik olmaktadır. Bu gerçeklik içerisinde meydana gelen her değişim ise harekettir; böylece tarih geçiş bilimi olarak tanımlanabilir. Tarihçi tüm verilere sahiptir, ancak organik nitelikteki hislerini keşfetmesi gerekmektedir. Bunu gerçekleştirmek ise tarihin titiz bir bilime dönüştürülmesi gerektiği anlamına gelir. Tarihsel gerçekler, insan hayatına yönelik az çok kesin nitelikte bir düşünce sunmaktadır; bu, ihtiyaçlar, olasılıklar da insanın genel karakteristik çizgisi olmak durumundadır (Cepolecha, 1958, s. 64). “Eğer insan bir kriz zamanını Rönesans gibi anlamak istiyorsa, Rönesans dönemini ve dolayısıyla tarihsel bir krizin ne olduğunu kavramak durumundadır. Nitekim insan olayları, geçmiş içerisinde değerlendirebilen tarihsel bir duyuya da sahip olmayı gerektirmektedir. Bu sayede insan, içerisinde yer aldığı durumları ve kendi varlığının sınırlarını da keşfedebilmektedir.

Ortaçağ dönemi boyunca Avrupa insanı, vahiy doğrultusunda hayatını devam ettirmiştir. Vahiy olmadığı takdirde sadece kendi güçlerini kullanarak içerisinde yer aldığı dünya adı verilen o çevre içerisinde varoluşunun getirmiş bulunduğu felaketler ve karabasan durumları ile baş edememiştir. Ancak zaman içinde bu inancın da iniş çıkışları olduğu görülmektedir.

Nitekim bir kuşaktan ötekine insanların inançlarında çöküntü olduğuna tanıklık edilebilmektedir. XV. yüzyılın ortalarına doğru, insanların inançlarının canlılığını yitirdiği, apaçık biçimde etkisiz ve yorgun inanca dönüşerek bireysel ruhtan da tamamıyla uzaklaştığı görülmüştür. Dolayısıyla o çağın insanı dünyayla olan ilişkilerini, açıklığa kavuşturmada vahyin yeterli olmadığını keşfetmeye başlamıştır. Bu doğrultuda insan da kendisini evren içerisinde yitirmiş gibi hissedip, yönünü keşfedebilecek her türlü araçtan yoksun olduğunu düşünmüştür. Bu durumda XV. ve XVI. yüzyıllarda ruhsal sıkıntı, tedirginlik ve bunalım dönemleri olarak karşımıza çıkmıştır. Yeniçağ'da fiziksel matematiksel akıl üzerine temellenen bir güveni meydana getiren tedirginlik olmaktadır; o akıl da insan ve dünya arasında farklı bir aracı olmaktadır (Ortega, 1992, s. 9). Bu duruma karşılık Avrupa insanının akla olan inancı, durumunda genel görünümü sebebiyle herhangi bir değişiklik gerçekleştirmemiştir. Bireylerin kişisel olarak kendi hesabına inanmış bulundukları şeyler, inançların her bir biçimde toplu haldeki durumu olmaktadır. Toplumsal nitelikteki inanç, bireyin inancıyla örtüşme göstermektedir.

Günümüzün Avrupalısı yalnız elli yıl öncekinden farklı konumda değildir; onun bugünkü varlığı aynı zamanda yarım yüzyıl öncekini de içermektedir. Nitekim günümüzün Avrupalısının yüreğinde bugün bilime dair canlı bir inancı yoktur; bu, elli yıl öncesinde bilime derinden inanmış bulunmasından kaynaklanır. Yarım yüzyıl önce yüreklere hâkim olan o inanç yeterince kesinlikle tanımlanabilir, o zaman anlaşılır ki, bunun nedeni 1800 yıllarında bilime olan o aynı inancın, ayrı çizgiler sergilemiş olmasıdır. Bu açıdan 1700'lü yıllara kadar geri gidebiliriz, o tarihler içerisinde bilime yönelik güvenin, "toplu inanç" ya da adeta "akla iman" olarak ortaya çıktığı, ve "toplumsal geçerlilik" kazandığı görülür (Ortega, 1941, s. 218-219). Bugünkü bunalımlarımızda, ya da akla karşı duyduğumuz şüphelerde daha önceki tüm yaşamımızı da bulmak durumundayız. Zira biz önce tüm o akla iman biçimleriyiz; sonra da o iman ya da inancın yol açtığı şüpheleriz.

Tarihsel süreçte insanın içine konumlandırılmış olduğu bir gerçeğe yönelik inancıyla ilgili zaman zaman düş kırıklıkları sözkonusu olmuştur. Böyle bir durumda insan, elinde bulunan ve o zamana kadar bilincinde bulunmadığı bir şeyin, ön plana geçmesi doğrultusunda gerçekliği farklı bir boyutuyla keşfedilme imkânı bulmuştur. Bu bakımdan insanın Tanrı'ya yönelik olan imanını yitirmesi, onu kendi doğası ile tek başına bırakmıştır (Ortega, 2011, s. 48). İnsan bu durumda o doğanın bir ögesi olan zihnine güvenmiş ve ona güvenmesi doğrultusunda fiziksel-matematiksel akla iman doğrultusunda eğitilmiştir. Aynı zamanda akla yönelik olan inancın da yitirilmesi halinde insanın kendisine kalan şeye yönelerek

ayakta durması gerekli hale gelmektedir.

1450 yılına kadar Avrupalılar, yüce olan sonsuz ve güçlü Tanrının olduğu inancını yaşadılar ve onlara bu düşünce hayatın anlamı da dahil olmak üzere gerekli olan her şeyi cömert bir biçimde sağlamıştır. Fakat XIV. yüzyılın sonlarına doğru bu inanç içinde şüphe çoktan gelişmeye başlamıştır. Nitekim kuşku duymak, aynı zamanda yeni bir inanca sahip olma yoluna karşılık gelmektedir. Rönesans'ın iki yüzyılı boyunca insanlar bu şüpheyi duydular. Eski inanç gitmiş ve bir irade eylemi aracılığıyla insanlar inanıyormuş gibi davranmışlardır. İnsanda görülen inanma arzusu da, aynı biçimde inancın yitirilmesi ile orantılı hale gelmiştir. (Ortega, 1984, s. 220). Nitekim XVI. yüzyıl insanı Rönesans inancını geride bırakarak yenisini benimsemeye başlamış, Tanrı'ya olan inanç yerini modern insanın akla olan inancına bırakmıştır. İkincisi de, eskisi kadar bir inançtır. Akıl terimi gittikçe daha az kesinlik kazansa da önemini, zekanın belirli bir teknik kalitesinden ziyade kendini aşma ve gerçekçi işlevlerinden almıştır. Bu yeni inanç doğrultusunda elde edilen olağanüstü durum, fizikokimya bilimi olmasıyla beraber onun birçok uygulaması da insanın maddi yaşamını değişime uğratmıştır.

Yaşamın bakış açısı, biliminkinden farklıdır. Ortaçağ döneminde ikisi birbirine karıştırılmış bulunmaktadır. Mutlak aklı, insanı ve bilimi, inanç sisteminde temel haline getiren Modern Çağ ise bilimle birlikte yaşamını devam ettirmektedir. Bu konuda Taine demiştir ki, insanoğlu bir zamanlar dinsel Konseyler doğrultusunda dogmalarını kazanıyorken; daha sonraki zamanlarda onları da Bilimler Akademisi'nden edinmeyi tercih etmiştir (Ortega, 1962, s. 83). Oysaki hayat, ne ifşa edilmiş inançla ne de saf akıl ile yetinmek durumundadır. Saf akılla karşı karşıya olan yaşam, er ya da geç kendi imparatorluğunu geri kazanmak için örgütlenmek durumundadır. Bu sebeple tarihsel örnekler ya da bunalımlar insanlara öngörude bulunma imkanı vermektedir. Başka bir deyişle Rönesans gibi karışık nitelikte olan bir bunalım çağını anlamamız halinde, yaşam ve onun esas faaliyetleri üzerinde belirgin bir şemadan hareket ettiğimiz takdirde, tarihsel süreci daha net anlayabilmemiz olanaklı hale gelmektedir. Bu mantığın bizim gözümüzde geçerlilik kazanması, yalnızca bir ayağımızın yine de Modern Çağ içerisinde bulunduğunu kanıtlamış bulunmaktadır. İnsanoğlunun akla ve bilime ilişkin inancının açıklanması gerekli bulunmaktadır.

Fakat bu durumun ele alınması, yaşamınkiyle birlikte bilimin görüş açısını bir araya getirmenin de birtakım sakıncaları olduğunu, yaşamının yerine dinbilimsel görüş açısını yerleştirdiğimiz takdirde ise yanıltıcı bir görüş açısı olduğunu keşfetmiş bulunmaktayız. Nitekim yaşamın ne mutlak aklın ne de indirgenmiş bir imanın yerini almasının hoş

karşılanmayacağına da bilincine ulaşırız. Ortega'ya göre önümüzdeki karanlık, Rönesans bunalımı bunun göstergesidir (Ortega, 1992, s. 63). Zira gördüğümüz üzere yaşamsal aklın, kaçınılmaz imkânları karşısında yaşamını sürdürmekten, akıl yürütmekten başka çaresi bulunmamaktadır.

İnsan politik, fizik, ekonomik ve geometrik bir biçimde akıl yürütmeksizin de yaşamını devam ettirebilmektedir. Ortega'ya göre bunların tamamı mutlak akıla karşılık gelmekle beraber insanoğlu binlerce yıl içerisinde bu durumu ilkel bir şekilde yaparak yaşamını devam ettirmiş bulunmaktadır. Her bunalımın ileriki dönemler içerisinde bu biçimde başladığı görülmektedir (Ortega, 1962, s. 84). Ortega'ya göre bütün bunalımlar bir inançsızlık evresi doğrultusunda başlamaktadır. Nitekim Yunan ve Roma tarihinin bunalımı da ilk bunalım durumu olmasıyla birlikte inançsızlığı meydana getirip, onu yayması doğrultusunda başlangıç göstermektedir.

5.1.1. Yaşamın İki Boyutu: Doğa, Kültür ve Kültürel Kriz

Ortega'ya göre insan yaşamının iki temel boyutu bulunmaktadır. Bu boyutlar “doğallık” ve “kültür” dür. Fakat bu iki boyut, Batı düşüncesinde farklılaşarak iki ayrı kutup halini almış bulunmaktadır. Aynı zamanda yaşamın iki kutbu arasında meydana gelen düzey farkı da, Batı düşüncesinde kendisini yansıtmış bulunmaktadır. Bu bakımdan Batı'nın tarihsel evrimini aydınlığa kavuşturmanın yolu da doğallık ve kültür arasında bulunan ilişkinin ayrı aşamalarını bilmek doğrultusunda olanaklı hale gelmektedir. Bu fikrini desteklemek amacıyla Batı düşünce tarihine başvuran Ortega'ya göre aklın, ortamımızda hazır bir şekilde sunulmuş bulduğumuz evrenden, daha üstün ve farklı özellikte bir evren sunmuş bulunduğunu ilk defa keşfetmiş bulunan düşünür Sokrates'tir (Ortega, 1992, s. 95-96). Ancak Sokrates ve takipçilerinin ve çağının sorunu, doğal yaşamı kaldırarak onun yerini mutlakaklın almasına yönelik inançları ve amaçları olmaktadır. Oysaki Ortega'ya göre mutlak akıl, yaşamın yerine geçememektedir. Bu doğallığın tamamen ortadan kaldırılmasının imkânsız olmasından kaynaklanmaktadır. Mutlak aklın, yaşama dayanarak ondan beslenmesi gereklidir. Bu durum aklın, sadece yaşamın bir şekli olmasından kaynaklanmaktadır. Sokrates ve döneminde insanlığın görevinin kendiliğinden olanın yerine rasyonel olanı seçmesi gerektiği belirtilir. Bu durumda zeka alanında birey, sadece fikirlerden meydana gelen saf akıl düşüncesini benimseyerek, kendiliğinden meydana gelen kanaatlerini bastırmak için kendini kısıtlanmış hissetmiştir (Ortega, 1961, s. 55).

Ortega, V. ve XV. yüzyılları, insanın umutsuzlukla ilahi dünyaya fırlatıldığı balistik yörüngeye benzetmektedir. XIII. yüzyıla kadar çıkmak istediği yere tekrar düşen insan, Hristiyan yolu boyunca yükselişe devam etmiştir. Nitekim insanın dünyaya bu dönüşünün sonucunda bütün Avrupa tarihinin en karmaşık ve esrarengiz durumu XV. yüzyılın krizi baş göstermiştir. Bu kriz, Avrupa'nın yaşadığı tek kriz olmaktadır; çünkü Antik çağları sona erdiren daha büyük kriz Avrupa'yı meydana getirmiş ve mevcut kriz hiçbir şekilde sona ermemiştir (Cepolecha, 1958, s. 141-142). Bu bakımdan Ortega XV. yüzyılın iyi bir şekilde anlaşılmadığı takdirde daha sonra neler olduğunun da anlaşılamayacağını ifade etmektedir. Hareket noktası Rönesans olan 1350'den 1650'ye kadar mevcut olan kriz, Avrupalı insanın Tanrı'nın gerçek olduğu inancından bilim ve insan aklının gerçek olduğu inancına yaptığı geçişin esasını oluşturmaktadır. Bu nedenle de Hristiyanlıktan akılcı hümanizme geçiş gerçekleşmiştir.

Başka bir deyişle Avrupa kaderinin evriminde ilk defa, insan durumunun, varlık içgüdüleri olarak Hristiyanlıktan gelmekten ibaret olmadığı belirtilebilmektedir. Böylece inancın zayıflamasına rasyonel düşüncenin gelişmesi eşlik etmiştir. Nitekim eski bir yaşam biçimi ortadan kalkarken bir kez daha yeni bir inanç sistemi bulunulmuştur. Yaşanan bu durum Avrupa'nın artık Hristiyan olmadığı anlamına gelmez. Klasik anlamda Hristiyanlık, doyurucu bir yaşam biçimi olarak, zamanımıza kıyasla git gide hakimiyetini azaltarak varlığını devam ettirmiştir. Rönesans döneminde insanların yeni bir inanç isteğinde bulunmaları da eskinin bırakmış bulunduğu imajı bir ölçüde yansıtmaktadır (Raley, 1971, s. 101).

Temelde yer alan “inanç” ve “akıl” arasında yöntem farklılıkları bulunmaktadır. Eskiye olan inancını yitiren ancak yeniye yönelik inancın da tam olarak yerleşmediği bir ortamda değerlerdeki değişimden kaynaklanan bir kriz sözkonusu olabilmektedir. Ortega'nın bu konudaki değerlendirmeleri Rönesans insanının yaşamındaki çelişkilere ilişkindir. Cesare Borgia, eski bir kültürün zihinlerinde aniden filizlenen yeni barbarlığın prototipi durumundadır. Bu yeni barbarlığın bir sonucu da otuz yıllık bir savaştır. Nitekim Orta Çağ, köleliği hiç bu biçimde görmemiştir. Yasanın kişiyi mutlu etmemesi halinde sorunun şiddetle çözülmesi beklenmektedir. Böyle bir şiddetin kaynağı, insanın içindeki eski ve yeni kültürel değerler arasındaki mücadelede bulunulmuştur; sevinç, üzüntü, ve çilecilik arasındaki günlük dengesizlikler. Tüm bu tür aşırılıkların sonunda, hayati bir sahtekarlık adına başarısız olunmaktadır. Hayati gerçekliğin sadece bir bölümü onaylanarak geride kalan her şey reddedilmektedir (Cepolecha, 1958, s. 148).

Ortaçağ insanı ile XV. yüzyıl insanının din anlayışına bakıldığında XV. yüzyılın dini, Orta Çağ'da bilinmeyen bir dindarlık olarak kendini gösterir. Yeni adanmışlığın mistikleri, şimdide görüldüğü üzere Tanrı'dan çok az söz etmektedir, ama neredeyse yalnızca ruhsal durumda ve Tanrı ile meşgul oldukları sırada kendilerinin bedensel durumlarından bahsetmektedirler. Ortega bu durumu, saf Orta Çağ Hristiyanlığının yeryüzüne düşme durumu olarak yargılamaktadır. Nitekim Modern insanın dini durumu şöyle ifade edilebilir: Tanrı sıralamada en alttadır (Cepolecha, 1958, s. 153). Ortega niyet tam tersi gibi görünse de, XV. yüzyıldan itibaren modern zamanların tüm dini eğilimini bu dünyanın bir doğrulaması olarak değerlendirmektedir.

Ortega, Avrupa'daki Hristiyanlığın geldiği noktayı şöyle özetlemektedir: Geçmişte, Avrupa insanı liberal, demokrat, feodal ve mutlakiyetçi oldu, fakat artık değil. “Bu ifade artık bunların hiçbiri değil mi ?” anlamına mı gelmektedir? Tabiki hayır.! Avrupa insanı hala söz konusu bu şeylerin hepsi olmayı devam ettirmektedir. Fakat, “olmuş olmak” şeklinde. Eğer o tecrübeleri geride bırakmış veya yaşamış bulunmasaydı, olmuş olmak denen o özel şekliyle hala öyle olmasaydı, bugünkü siyasal yaşamın zorlukları karşısında, o tavırlardan birisini denemekten medet umabilirdi. Fakat herhangi bir şey olmuş bulunmak, bir kez daha o şeyi olmayı kendiliğinden engelleyen güç haline gelmektedir (Ortega, 2011, s. 15).

Ortega'ya göre, Hristiyanlık insanı, hayatını bir şeye adamaya ve bir görevi yerine getirmeye davet etmektedir. Bu doğrultuda Ortega, Ortaçağ insanı ile Modern insanı dine yaklaşımları konusunda karşılaştırarak Ortaçağ insanının adeta kendisinden feragat ederek Hristiyan iken, kilise'den ümitsizliğe kapılan modern insanın ise kendi varoluşunu Tanrı'dan ayırarak her şeyle bizzat baş başa kaldığını ifade etmektedir. Modern insan inancı zayıflayıp yok olduğunda bir rehber ya da arabulucu olmadan, kendisini evrenin izsiz ormanında yeniden kaybolmuş halde bulmuştur. Bu durum XV. ve XVI. yüzyılların krizine neden olmuştur (Ortega, 1964, s. 170).

Ortega, 1350 ile 1550 arasında insanların Hristiyanlığın inançlarına tutunmayı bıraktığını ve kendini yeni inançlara hazırlamaya başladığını ifade eder. XV. yüzyıl ise krizin merkezi olmak durumundadır; hem Ortaçağ yaşamının hem de Modern yaşamın bir arada bulunduğu istikrarsızlık durumu, doğaüstü bir eylemsizlikle birlikte canlı bir inanç arasında asılı duran XV. yüzyıl insanının doğası haline gelen huzursuz ve dinamik bir ikilik durumu olmuştur (Oumette, 1982, s. 121). Bu duruma karşılık daha önce Hristiyan olmanın Avrupa insanı için tarihsel bir anlamı vardır. Hristiyanlık yaşamın bir şeye adanması gerektiğini, bu adanmışlık doğrultusunda görev ve sorumlulukları da beraberinde getirmiştir. Bu görev ve

sorumlulukların aksatılması ya da Hristiyanlığın gerektiği konumda bulunmaması durumunda, boşluğun Avrupa insanı tarafından farklı şekillerde doldurulabileceği açıktır. Dolayısıyla modern insan bir bakıma bu görevle yola çıkıyor, XIX. yüzyılın sonuna kadar insan yaşamının şekillenmesinin bir bakıma yolunu açıyordu. Bu açıdan Galilei, Rönesans'ı ve sonraki neslin ufkunda devrim yaratan değişimleri sembolize etti ve üç yüzyıl sonra sona eren bir dönemin eğilimlerini belirledi. Doğanın matematiksel bir dili olduğu vurgusuyla modern bilime yol göstermekle kalmadı, bilimin modern Avrupalı insanın yaşamında köklü bir yer edinmesine de vesile oldu. Kriz, Descartes'ın eserlerini yazdığı ve modern insanın yaratılışının tamamlandığı 1650'li yıllara kadar devam etti. İnsan, Tanrı'nın hakikat olduğuna inanmasına karşılık bilimin hakikatin; hakikatin de insan aklının içinde bulunduğu inancı doğrultusunda farklı bir dünya meydana getirdi.

Ortega, *En Torno ve Galilei* adlı eserinde (1933) krizin doğasını, özellikle de büyük tarihsel krizleri ve onların nasıl ve neden ortaya çıktıklarını açıklamaktadır. Ortega'nın bu eseri, Orta Çağ'dan modern zamanlara geçişi belirleyen 1550 ile 1650 arasındaki nesillere yönelik bir sorgulama olarak ortaya çıkmaktadır (Cepucha, 1958, s. 26). Yoğun bir tarihsel bunalım ortamında hayatımızı devam ettirmek istediğimiz takdirde; bir çağdan çıkarak bir başkasının içerisine yerleştiğimiz doğruysa söz konusu şu durumlar bizi ilgilendirmektedir: 1) Arkamızda bırakmış bulunduğumuz yaşam düzeninin bilincine ulaşmak 2) Yaşamın ne anlama geldiğini tarihsel bunalım içerisinde keşfetmek 3) Tarihsel bunalımın sona ermesi üzerine yeni çağa adım attığını keşfetmek (Ortega, 1992, s. 43).

Galilei ve Descartes ile Avrupa'nın yazgısı içerisindeki en büyük bunalım da sona erecektir. Galilei ile birlikte modern insan modern dünya içerisine yerleşmektedir. Daha net bir ifadeyle Avrupa'nın kaderinin çizildiği en büyük bunalım, on dördüncü yüzyılın sonlarında başlayan ve on yedinci yüzyılın ilk yıllarına kadar etkisini gösterecek olan bir krizdir. Galilei figürü bu krizde adeta bir tepe noktası, bir bölme gibi görünmektedir. Zira onunla insan, modern çağa girmektedir (Ortega, 1962, s. 11). Modern insanın bilimin yörüngesine giren her şeyde bilimsel akıl yürütmeye uyum göstermesi gerekliliği, bilimsel akıl yürütme, modern insanın özgün karakterinin bir parçasını oluşturan önemli bir unsur olmuştur.

Geçmişten günümüze bakıldığında Avrupa tarihinde XV. yüzyıl karmaşık ve esrarengiz bir yüzyıl, bir tarihsel kriz dönemi olarak görülmüştür. XV. yüzyılın kendine özgü karmaşıklığı iki sebepten kaynaklanmaktadır. İlk neden tüm bunalımlarda görüldüğü üzere, ikili varoluşun sözkonusu olmasıdır. Bir taraftan Ortaçağ yaşamının etkisinden tam anlamıyla kurtulmamışken, öte yandan, yeni modern yaşam etkisini belirsiz bir biçimde göstermeye

başlamıştır. Dönemin atmosferine ne tam olarak yeni değerler hakimdir ne de eski değerlerin etkisinden tam anlamıyla kurtulunmuştur. Her insan üzerinde birbiriyle çelişen iki durumun etkisini hissetmekte ve onlarla hesaplaşarak yolunu bulmaya çalışmaktadır (Ortega, 1962, s. 185). Zira XV. yüzyıl insanı kendi varoluşu içerisinde kaybolarak bir inanç sisteminden koparılmış ve henüz başka bir sistem içerisine de tam anlamıyla yerleştirilmemiştir; henüz ayakta durabileceği sağlam bir zemin bulunmamaktadır. O hala Ortaçağ değerlerine ve dünyasına ve doğal olarak Tanrısal bir dünyaya inanmaktadır ancak inancı artık canlı bir inanç olmaktan yoksundur, onun inancı, alışkanlık meselesi haline dönüşmüştür. Geline durum saf Hristiyanlığın gitgide tükenerek mümkün olduğu nisbetle kendisini ortaya koyabilmesi olmuştur. Bu durum Hristiyanlığın farklı bir formülasyonu olmayıp sıradan ve modern bir şey haline dönüşümüdür. Fakat modern insanın doğa ve dünyaya ilişkin tavrına gelince, bu insanın konumu başlangıçta henüz tam olarak ne yapacağını bilememesi nedeniyle netleştirebilmek mümkün değildir. Onun netleştirdiği tek eğilim bu dünyaya yönelik bir arzu ve dünyevi bir kültüre doğru yönlendirilen bir yanılsama duygusudur; adeta hedefine doğru gerçekleştirilen bir ok gibi. Dolayısıyla, yenilik söz konusu olduğunda, bu yüzyılın tutumları da 1600'e kadar olan tüm yörüngeyi sürekli olarak aklımızda tuttuğumuz takdirde, tanımlanmış göründükleri zaman anlaşılabilirlerdir.

Daha somut olarak ifade etmek gerekirse, XV. yüzyılın başlarında başarılı olan bir insanda bile istikrarlı bir tek düşünce, muhtemelen, bulunmamaktadır. O dönemin tüm fikirleri adeta tahminler, ipuçları, eğilimler ve girişimlerden ibaret olmaktadır. İnsanlık, Galilei ve Descartes tarafından yaratılan fikirler sistemi bağlamında kendisini ortaya koyabilmiştir; çünkü dünya görüşleri ve ideolojilerin belli temel düşüncelerden hareketle biçimlenmesi gerekmektedir. Bu dönem adeta henüz elde edilememiş yeni bir dünya tasarımına doğru geçiş dönemi olduğundan dolayı Avrupa'nın büyük tarihsel topluluğunu oluşturan farklı halklar, kendilerini yolun farklı kesimlerinde keşfetmişlerdir (Ortega, 1962, s. 188).

Avrupa'nın içinden geçtiği en büyük kriz, Galilei ve Descartes'la sona ermiştir. Bu kriz XIV. yüzyılın sonlarında başlayıp XVII. yüzyılın başına kadar etkisini hissettirmiştir. Bu kriz doğrultusunda modern insan modern dünya içerisine kendi konumunu belirginleştirmiştir. Modern insan açısından en önemli hususlardan biri, Ortaçağ dünya düzeninde rahiplerin ve din adamlarının üstlendikleri rollerden modern insanın tedirginlik duyması ve bu doğrultuda Tanrı ile olan ilişkilerini de sıradan bir ilişki haline dönüştürme isteği olmuştur. Bu seküler insanlar bir bakıma kendilerine özgü bir dindarlık içinde bulunsalar da, din adamlarına, bilge ilahiyatçılara karşı ayaklanma halinde olmuş, onların Tanrı ile olan ilişkilerinde aracılığına

gereksinim duymamışlardır (Ortega, 1962, s. 196). İlahi dünyaya dair bilgiler veren dogma yerine seküler insan dikkatini bu dünyaya yönlendirmiştir. Böylece insanlık tarihinin o vakte kadar tanımadığı yeni bir insan, modern insan tarihsel süreçte yerini almıştır. Dolayısıyla XIV. yüzyılın sonlarından başlayarak XV. yüzyıl boyunca modernizm hakkında konuşulmaya başlanmıştır. Modern insanın tarihsel krizi tüm yönleriyle bilmesi gerekmektedir; çünkü kendisi ile ilgili mevcut ciddi yönelim bozukluğunun nedenlerinden biri onun kendi tarihini bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu bilgi eksikliği, bu cehalet, modern insanı neredeyse ilkel ve ilk insan haline dönüştürerek barbarlığın beklenmeyen eylemlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Nitekim sözkonusu kriz, Batılı insanın gerçekte ne yapacağını ve ne olacağını da, bireysel ve kolektif olarak bilmediğini de bir biçimde göstermiştir (Cepolecha, 1958, s. 137). Ortega'nın Rönesans dönemi kriziyle ilgili çalışmaları, şüphesiz Avrupa bilimlerinin krizine ilk dikkat çeken isimlerden biri olan Husserl'i anımsatır, onun bu krize ilişkin şu ifadeleri dikkate değerdir. Bu kriz, bilimin teorik ve pratik başarılarına saldırmayan, ancak onun bütün hakiki anlamını baştanbaşa sarsan bir krizdir. O, Avrupa insanına ait herhangi bir şey gibi, özel bir kültür formu, bilim yahut felsefe meselesi hakkında değildir. Çünkü yeni felsefenin temeli Yeniçağ Avrupa insanının temelidir; yani, Avrupa insanı, daha önceki Antikçağ ve Ortaçağ'ın aksine, kendi yeni felsefesi yoluyla ve yalnızca onun aracılığıyla, insanlık olarak kökünden yenilenmeyi ister. Bu nedenle felsefenin krizi, felsefi evrenselliğin uzantıları olarak, tüm Yeniçağ bilimlerinin krizi anlamına gelir; Avrupa insanlığının krizi, onun kendi kültürel yaşamının bütün anlamı içinde ve topyekûn onun varoluşunda, kendini başlangıçta örtük, ama sonra giderek daha belirgin biçimde göstermektedir (Husserl, 1992b, s. 10).

Husserl'in fenomenolojik bir biçimde çözüm sunmuş bulunduğu krizin yapısı nasıldır? Batılı insanın varoluşunun bir problem haline gelmesinin temelinde, onun kendi düşüncesine veya idesine güvenle bağlanmamış olması bulunur. Nitekim söz konusu bu ide onu Batılı insan olarak tanıtmaktadır. Aynı zamanda bu ide, kendisini doğrulayacak biçimde ilerleme kaydetmektedir. İlk önce İlkçağda Eski Yunan'da ortaya çıkan bu fikir, Batılı insanın tarihsel başlangıcını da ortaya koymaktadır. Aynı zamanda Batılı insanın da çevresiyle uyum içerisinde yaşamasını mümkün kılan yaşama şekli olmaktadır. Fakat Rönesans döneminden beri bu düşünce, çarpıtılmaya uğramıştır. Olgusal bilimler aracılığıyla bu ide, gerçeğe dönüştürüldüğü takdirde Batı insanı da kendi idesini kaybetmeye başlamıştır. Sonuç olarak bu kaybetme durumu da insanın kendi varoluşuna yabancılaşmasına neden olmuştur.

Bilimlerin gelişmesiyle birlikte bir uzmanlaşma süreci de yaşanmaktadır. Günümüzde bilimin akılsallık idesi doğrultusunda insanın kendi varoluşunu da akılsallık idesi doğrultusunda yeniden şekillendirmesi bazı güçlükleri de beraberinde getirmektedir. Nitekim bilim, insanın kendi akılsal varlığını meydana getirmesinde ve çevresiyle de akılsal ilişkiler meydana getirmesinde yardımcı olmamaktadır. Bilim aracılığıyla insan, kendi varoluşuyla bağlantı kuramamaktadır (Husserl, 1935, s. 92). Bilimsel bakış açısıyla değerlendirildiğinde insan da bir olgu seviyesine indirgenmiş bulunmaktadır. Bu durum, insanın benimsemiş olduğu bilimsel metod ile ilintili bir durum olup, insan ve onun akılsal faaliyetleri göz önünde bulundurulmadığı takdirde insanın varoluşunun da idrak edilmesinin imkansız olacağı anlamına gelir. Oysaki bilim ve bilimsel metod insani sorunları çözmekte yeterli olamamaktadır. İnsan varoluşu açısından önemli olan problemler karşısında bilim suskun kalmaktadır. Bu yüzden Batı insanı aklın başarıları olarak ön plana çıkan bilimlerden kuşku duymaya ve kendi varoluşuna dair inancını da kaybetmeye başlamıştır. Günümüzün bilim anlayışının meydana getirmiş bulunduğu teknik başarılar yüzünden insan kendi varoluşuna da yabancılaşmaya başlamıştır. Bu duruma çözüm insanın kendi varoluşundan uzaklaşmayarak kendi olduğu şey olmaya yönelik çaba göstermesidir (Husserl, 1935, s. 93).

Husserl'e göre, Galilei'den beri felsefede, bilimlerde, teknolojiye, endüstride ve kültürün tüm öğelerinde belirgin olan aklın tiranlığı, gerçekliğin yerini, onun niceliksel ölçütler tarafından belirlenen tek yönlü, soyut, biçimsiz bir temsiline bırakmasına yol açmıştır. "Salt olgusal bilimlerin salt olgusal insana neden olduğunun" altını çizen Husserl, bilimlerin, kendilerine olan büyük inancı büyük ölçüde yitirdiklerine dikkat çekmiştir. Husserl, dünyamızın sorunlu hale geldiğini çünkü büyük inancın yitirildiğini belirtmiştir.

Şüphesiz Husserl'nin bu düşünceleri, akılcı yaklaşımı tümüyle bırakalım anlamına gelmez. Zira aklın hiçbir önemi olmadığını düşünüp, bunu bir kenara atsak iyi olur diye ikna olsaydık, akılcı dünya bizim için problem meydana getirmezdi. Bu durumda, dünyanın radikal mantıksızlığına, diğer çağlarda olduğu gibi, bir diğerine benzeyen bir inanca kesinlikle inanmamız gerekirdi (Ortega, 1963, s. 57). Oysaki XVII. yüzyılda Avrupa'nın önde gelen azınlıkları, yaşam sorunlarını çözmek için eşsiz ve evrensel bir araç olarak aklın gücüne radikal bir şekilde güven duymaya başlamışlardır. Bu güven, XVIII. yüzyıl boyunca daha geniş sosyal çevrelere nüfuz ederek XIX. yüzyılda Avrupa toplumlarının geçerli bir inancı olarak kendini hissettirmiştir. Fakat bir gün gelip anlaşılmıştır ki, akıl ve mantık, sayısız soruna mükemmel çözümler üretirken, başta ahlaki ve toplumsal nitelikteki sorunlar olmak üzere diğer pek çok sorunu çözmeye çabalarında tümüyle başarısız olmuştur. Sonuç

olarak insan kendini adeta askıya alınmış durumda bulmuştur: Yorulmak bilmeden devam eden zekasının gücüne ve faaliyetine inanmaya adeta devam edememektedir. Kendi ürettiği fikirlerin zenginliğini kaybeden insan, bunlarla ne yapacağını bilemediğini hissetmektedir. Nihai noktada insan aklının ve düşüncelerinin gerçek bir ihtiyaca hizmet ettiğine inanmaya devam etmektedir, ancak tam olarak bunun ne olduğunu bilmemektedir. Tek bildiği, verebilecekleri hizmetin, sanıldığı gibi olmadığıdır. Aklın, insan hayatını oluşturan etkinlikler sisteminde yeni bir yer işgal etmesi gerektiğine dair güçlü bir his bulunmaktadır. Kısacası “akıl” zaman içinde büyük bir problem haline dönüşerek büyük bir çözüm olmaktan çıkmıştır (Ortega, 1963, s. 59).

Ortega, Avrupa tarihinin, 1400’lerden 1600 yıllara kadar geçen dönemini araştırmak isteyen herhangi birisi için bu dönemin Batı tarihi çağları içerisinde en karmaşık dönem olduğuna ve bu özelliğiyle bu dönemin hala günümüzde bile yeterince belirginlik kazanmadığına dikkat çeker. Rönesans genelde, XIV. Ve XVI yüzyıllarda İtalya’da klasik modellerin etkisi ile sanat ve yazın alanındaki canlanış olarak tanımlanır. Sanat tarihçiliğinin öncüsü sayılan Giorgio Vasari (1511-1574), sanat alanındaki bu canlanışı tanımlamak için daha 1550 yılında “rinascita” ifadesini kullanmıştır. Ama ifade bugünkü anlamda kullanımını, büyük oranda Jacob Burchardt’ın “İtalya’da Rönesans Kültürü” (1860) adlı yapıtına borçludur. Rönesans, Burchardt’ın da ifade ettiği gibi, İtalya’da yalnız sanat alanında görülmez; sosyal yaşantının bütün dallarındaki hareketliliği, canlanışı yansıtır. Bu kitap ile o, üç yüzyıla düzenli ve toplu bir biçimde bakış açısı kazandırmış olmaktadır (Ortega, 1992, s. 44).

Ortega genel olarak değerlendirildiğinde, doğa bilimlerinde ve fizikte görüldüğü gibi tarih biliminde de bir canlanma olabileceğini düşünmektedir. Bu durum ise Galilei’nin fizik olayları karşısında benimsediği yaklaşımın, tarihi olaylar karşısında tarihçiler tarafından benimsenmesi doğrultusunda mümkün hale gelebilecektir. Nitekim Galilei ilk önce zihninde bir düşsel gerçeklik meydana getirmekte olup, daha sonra gözlemlerini de düşsel gerçeklik doğrultusunda ilişkilendirmiştir. Nitekim bilimin hayali özelliği onu şiirle de kardeş haline getirmektedir. Ancak aralarındaki temel ayrım, Galilei’nin hayalinin bile kesin nitelikte olmasıdır. Nitekim Galilei zihinsel bir gerçek meydana getirmekle işe başlamaktadır. Fakat düşsel nitelikteki gerçeğini de oluşturduktan sonra olayları da gözlemlemeye başlamaktadır. Dolayların hayalinde yer alan gerçekle ne türlü ilişkileri bulunduğunu gözlemlemektedir (Ortega, 1992, s. 46). O halde fizik olayları bağlamında Galilei nasıl bir tavır benimsediyse, tarihçiler de gerekli olan değişiklikleri saptadıktan sonra tarih olayları karşısında aynı tavrı benimsemelidirler. İster bedensel ister ruhsal nitelikte nesneyi konu edinen bilimin de

gözlem işi olduğu kadar hayal işi de olduğuna, hayalsiz gözlem olmayacağına kısacası bilimin yapılandırma olduğuna inanacaklardır (Ortega, 1992, s. 46). Bu pasajdan hareket ettiğimiz takdirde daha önce de ifade ettiğimiz üzere bilimin hayali özelliği onu bir bakıma şiirle kardeş haline getirmektedir. Fakat şairinki ile Galilei'nin hayal gücü arasında temel nitelikte bir ayrılık bulunmaktadır. Galilei'nin hayali kesin nitelikte olmaktadır. Kesin matematik figürleri, zihninde canlandığı hareketli cisim ve yatay düzlem biçiminde olmaktadır. Öte yandan tarihin konusunun fizik ya da matematiğiyle hiçbir biçimde benzerliği bulunmadığı düşünüldüğünde, Galilei'nin fizik olayları bağlamındaki tavrına benzer bir yaklaşımı tarihçilerin tarih olayları karşısında nasıl takınacağı sorusu gündeme gelir.

Ortega'ya göre toplum bir dizi ahlaksal, zihinsel, siyasal ve teknik alışkanlıklardan meydana gelen bir bütündür. Bir yaşam şeklinin de alışkanlık haline dönüşerek topluluk içerisinde de geçerliğe ulaşması için de ilk olarak belli bir zamanın geçmiş bulunması ve bu sayede bireysel yaşam şekli olmaktan uzaklaşması gerekmektedir. Nitekim alışkanlığın şekil kazanması da zaman içerisinde gerçekleşmektedir. Toplumun da ne olacağının belirlenerek farklı bir alışkanlığın da yerleşmesi geçmiş içerisinde ne meydana gelmişse ona dayalı olmak zorundadır. Bugün adına yürürlükte bulunan güncel bir konuda geçmişin de etkisinden bahsedilebilmektedir (Ortega, 2011, s. 34). Bu bakımdan zaman içerisinde meydana gelen toplumsal alışkanlıklar dizisinden de insan yaşamı etkilenir hale gelmektedir. Alışkanlığın şekillenmesi ise zamana gereksinim duymaktadır. Bütün görenekler eskidir. Ya da benzer anlamda toplum, her şeyden önce, geçmiştir ve insana nisbetle gecikmelidir.

Yeni bir alışkanlığın; yeni bir kamuoyunun veya yeni bir hükümet biçiminin yerleşerek, toplumun ne olacağına yönelik karar verilmesi, insanların da yaşantılarında görüldüğü üzere geçmişte ne olmuşlarsa ona dayalı olmaktadır Bugünkü bunalımda Batı toplumları da demokrat, liberal, demokrat, monarşist feodal ya da firavuncu olamayacaklarının farkına varmaktadır, çünkü o şeyleri daha önce oldular, olmanın nasıl olduğunu biliyorlar da o sebeple (Ortega, 2011, s. 34). Toplumsal alışkanlıklarının etkisinde bulunan birey de toplumun bir ferdi olarak yaşamında karşılaşmış bulunduğu problemlere çözümler geliştirerek, eski alışkanlıklarından kendisini de uzaklaştırarak yerine farklısını koyabilmektedir. Toplumsal alışkanlıklar dizisi içerisinde meydana gelmiş bulunan her değişim, tek tek bireyleri etkilediği gibi toplumun tamamına da etkide bulunmaktadır. İnsanın kültür dünyasını tüm bu değişimler de tarihsel bir varlık olması nedeniyle

şekillendirmektedir. Ortega'ya göre insan varoluşunu anlamlandırmak istiyorsak onun kültür dünyasını göz önünde bulundurmamız gerekmektedir.

Ortega'ya göre geçmişin her zaman bizimle olması gerekmektedir. Geçmişin, hem yaşayan bilgiler hem de adetler ve görenekler biçiminde devamlı bir şekilde hayatımızın içerisinde yer alması gereklidir. Görenekler, insanın herhangi bir çaresi bulunmadığından dolayı onaylayarak uygulamış olduğu insani davranış biçimleri olmakla birlikte yaşamını devam ettirdiği ortam tarafından ona ötekiler veya toplum tarafından zorla onaylatılmıştır (Ortega, 1995, s. 28). Diğer bir deyişle görenekler, insanın toplumsal baskıdan dolayı yerine getirdiği edimler olarak belirginlik kazanır. Göreneklerle baskı meydana getiren davranış şekilleri olarak karşılaşırız. Ortega, göreneklerin insan üzerinde üç farklı etkisi bulunduğunu düşünür. Görenekler, belli düşünceler, kurallar ve baskı aracılığıyla onaylatılarak bireyi içerisinde yer aldığı çağa uyum sağlamaya zorlarlar ve insana geçmişte meydana getirilen mirası iletirler. Nitekim Ortega'ya göre görenekler, toplumu zenginleştirmektedir. Zira görenekler, insanların tanımadığı kişilerin de edimlerini öngörmesine vesile olan davranış kalıpları olmaktadır. Bu bakımdan görenekler, insanın tanımamış bulunduğu yabancı kimselerle bir arada yaşamını devam ettirmesine aracı olmaktadır. Aynı zamanda görenekler insanların eylemlerini otomatik hale getirerek yapması zorunlu bulunan herşeyin programını kendilerine verili bir biçimde sunarak, belli doğrultular doğrultusunda insanın hayatına yoğunlaşmasına imkân sağlamaktadır. Bu durumda Ortega'ya göre, toplum da bazı zorlukları aşarak, insan da toplum karşısında rahatlık kazanarak daha mükemmel bir biçimde, akla uygun şeyler meydana getirme imkânı bulabilmektedir (Ortega, 1995, s. 30).

Ortega'ya göre dünyaya geldiğimiz andan itibaren bir görenekler dünyasına gömülü bir şekilde hayatımızı devam ettirebilmekteyiz; görenekler karşılaşmış bulunduğumuz ilk ve en güçlü gerçeklik olmak durumundadır; dar anlamında ise çevre veya toplumsal ortamlar olarak belirginlik kazanmaktadırlar. Aynı zamanda görenekler, içerisinde yaşamımızı da devam ettirebildiğimiz topluma karşılık gelmektedir. İnsan kendisini doğar doğmaz hazır bir biçimde sunulmuş bulunan görenekler dünyası ve toplum içerisinde bulmaktadır. Bu açıdan gelenekler, doğduğumuz andan itibaren bizi kuşatmak durumundadır. Göreneklerin benliğimize işleyerek bizi yönlendirmeleri, yukarıda altı çizilen sebeplerle, gereklidir. Dolayısıyla görenekler, bizlerin varoluşunu biçimlendirerek nasıl giyinmemiz, düşünmemiz, konuşmamız ve yaşamımızı devam ettirmemiz gerektiğini belirlemektedir.

5.2. Tarihsel Akıl / Yaşamsal Akıl

Ortega, XX. yüzyılda bilimsel ve teknolojik gelişmelerle birlikte insana yönelik meselelerde de bilimsel bakış açısının baskın olmaya başladığına dikkat çekerek, bu bilimsel bakış tarzını kendi ifadeleriyle “fiziksel akıl” olarak nitelendirmiştir. Ortega fiziksel aklın, bilim ve teknoloji alanında “kesinlikler” sunarken insana ve topluma dair konularda sessiz kaldığını düşünerek, “fiziksel akıl” karşısında “yaşamsal akıl” (vital reason) fikrini dile getirmeye çalışmıştır. Ortega dönem itibarıyla her ne kadar doğa bilimleri alanında gelişme yaşanmış olsa da, insan yaşamını idrak etmede doğa bilimlerine özgü yöntemlerin yeterli olmadığını dile getirmiştir (Cihan, 2011, s. 53). O, doğa bilimlerine özgü yöntemler aracılığıyla insan ve toplumsal gerçeklik alanının incelenmesinin, birtakım sorunlar meydana getireceğini ifade ederek fiziksel aklın, yaşamın kendisini temele alan, “yaşamsal akıl” ile desteklenmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu bakımdan Ortega’nın yaşamsal akıl felsefesi, tarihselcilik modeli olarak da ortaya çıkacaktır.

Ortega’ya göre yaşamsal nitelikteki akıl, doğal akıldan farklılık göstermek durumundadır. Bu sebeple doğa bilimsel tavır veya fiziksel nitelikteki akıl, insan ve varoluşu üzerine herhangi bir şey dile getirememektedir. Bu açıdan insana dair konuları da doğalcı bir şekilde inceleme radikalizminden uzak durmamız gerekmektedir. Ortega’ya göre insana dair bulunan şeyleri gördüğümüz üzere yani kendiliğinden yolumuza çıktıkları biçim doğrultusunda incelememiz gerekmektedir (Ortega, 1941, s. 183). Dolayısıyla doğa bilimsel tavır veya fiziksel akıl, insan ve varoluşu üzerine açık ve seçik bir biçimde herhangi bir şey dile getirememektedir.

İnsan kendi kendisini şu biçimde sorgulamaktadır: Düş kırıklığı içerisinde yaşamak ne anlama gelmektedir? Bundan farklı nasıl olup da herhangi bir varlığım olmadı? Bu sorunun cevabı, insanoğlunun takip etmiş olduğu yolun keşfinde bulunmaktadır; deneyimlerimin diyalektik dizisi olmaktadır. Fakat başka türlü de olmuş olabilirdi, ancak olduğu gibi olmuş bulunmaktadır. Nitekim insanın içinde bulunduğu koşulları iyi bir biçimde bilmiş olması gerekmektedir. Aksi takdirde kendi varoluşuna yabancılaşmaktadır. Kendini tanımaya çalışan insan, kendisini ilk defa geçmişiyile anlamak zorunda olduğunu fark etmektedir. Bu durum, insanın kurallayıcı modeller keşfetmek veya merakından dolayı kaynaklanmamaktadır; mevcut an tarihle ilintili olarak anlaşılacak durumundadır. Ortega’ya göre içerisinde yer aldığımız mevcut an, tarihsel akıl olarak tarihin de yeniden düzenlenme çağı olarak ortaya çıkmaktadır (Ortega, 2011, s. 49).

Ortega'ya göre aklın tam tersi, tarih olmaktadır. Eski Yunan döneminde “akıl” ve “tarih” terimleri birbirlerine karşıt durumdadır. Dolayısıyla herhangi bir kimse, tarihin rasyonel temelini araştırmış değildir. Ortega, tarihin içermiş bulunduğu özel nitelikteki akılı ortaya çıkarmak amacındadır. Bu bakımdan ona göre tarihsel aklın kendi kesinliği doğrultusunda idrak edilmesi gerekmektedir. Zira tarih içerisinde somutlaşır şekilde görünürlük kazanan tarih-dışı akıl olmayıp doğrudan insanın deneyimlemiş bulunduğu, onun öz aklını meydana getiren şeydir. Matematik akıl’a karşıt bir şekilde yaşamsal akıl, insan ve ortamıyla alakalıdır. Ütopik, mutlak ve önselci (bu bakımdan tarih karşıtı) Descartes aklının tam aksine belli bir görüş açısını da onaylamak durumunda kalan “tarihsel akıl” olmaktadır. Mutlak ideaların üst dünyasına da sırtını çevirmesiyle beraber çevre vasıtasıyla dünyaya yönelim göstermektedir. Nitekim insanın ortamı, çevreye açılmış limanı olmaktadır (Ortega, 1992, s. 23). Yaşamsal akıla karşıt bir şekilde tarihsel akıl, farklı bir konum manasına gelmemektedir. Yalnızca onun daha belirlenmiş ve olgulanmış biçimi olmaktadır. Aynı zamanda insanın yaşamını da daha iyi bir biçimde inceleyebilen bir akıl olarak belirginlik kazanmaktadır. Bunun nedeni toplu bir şekilde insanın tecrübelerini inceleyerek bir sistem içerisinde bütünlük kazandırmasıdır

Ortega “kökten bir gerçeklik” olarak insanı anlamada salt fiziksel aklın yeterli olmadığı dile getirmiştir. Ona göre fiziksel-matematiksel nitelikteki aklın karşısında bir de “anlatıcı aklın” bulunması gerekmektedir. İnsanlığa, kişiye ya da topluluğa yönelik bir şeyi anlamak için, “bu insan ya da ulus falan şeyi gerçekleştiriyor ve bu yapıda, eskiden falan şeyi gerçekleştirmişti gibi bir “öykü”nün dile getirilmesi gerekmektedir. Nitekim Ortega'ya göre yaşam, tarihsel akıl karşısında bir ölçüde saydamlaşmış bulunmaktadır (Ortega, 1992, s. 108).

Mutlak ve soyut aklın yerini yaşamsal aklın almasının gerekli olmasıyla birlikte akıl da yaşamın bir faaliyeti olarak belirginlik kazanmaktadır. O halde Ortega'ya göre hâkim olan bilim görüşünün benimsediği mutlak ve soyut nitelikte bulunan fiziksel aklın yerine yaşamsal aklın ön plana çıkarılması gerekmektedir. Fizik ve matematiğin saf aklına karşı bulunan öyküsel nitelikte bir anlatımın bulunması gerekmektedir (Dobson, 1989, s. 172). Tarihsel akıl, anlatısal akıl olarak da belirginlik kazanmaktadır. Hayat zamansal ve tarihsel ve yaşamsal akıl da aynı zamanda tarihsel olduğundan dolayı bir insanın somut yaşamını anlamak veya keşfetmek gerekmektedir. Nitekim insan ve yaşamındaki her şey tarihi bir gerçekliktir ifadesi kelimenin tam anlamıyla doğrudur, şu an da geçmişten oluşur, çünkü onun parçalarından biridir.

Yaşamımda önceki bir programı göz önünde bulundurarak başka bir yaşam programı veya proje planlıyorum. İkinci proje, olumsuz bir etki olarak devam eden birinciye ima etmektedir. Bu süreç devam eder ve insan, diyalektik bir dizi deneyimde biriken varlık (geçmişini) bu şekilde sürdürür. Bu diyalektik mantıksal aklın değil, tarihsel aklınki, Dilthey'in sözünü ettiği realdialektik olmasıyla birlikte tarihsel aklın işlevi olarak belirginlik kazanmaktadır (Cepiecha, 1958, s. 45).

Ortega'ya göre mantıksal diyalektiğin kolay bir biçimde öngörülerıyla uzlaşma içerisinde bulunmayan diyalektiğin, olaylar içerisinde de incelenmesi gerekmektedir. Olayın, dizisi ve aşamaları nelerdir, birbirini takip eden olaylar arasında mevcut bulunan bağlantı nedir, bunların incelenmesi gerekmektedir. Bu çalışmada tarih adı verilmesi gerekli bulunan şeydir: Nitekim tarih bunu çalıştırmayı, tarihsel akla dönüştürmeyi amaçladığı takdirde mümkün hale gelmektedir. İnsan kendisinde bulunan eşsiz gerçekliğini, deneyimin diyalektik serisinde keşfetmektedir. İnsan tarihi içerisinde kendisinin varlığına yönelik açıklamayı ve gerçek olan aklı keşfetmektedir (Sanchez, 1949, s. 63).

5.3. Kuşak (Nesil) Kavramı

Ortega'ya göre hayat, tarih doğrultusunda belirginlik kazanmaktadır. Yaşam, tarih doğrultusunda belirginlik kazandığı için bugünün gerçekliği, nesillerin geçmişini de ifade etmektedir (Raley, 1971, s. 27). Her insanın yaşamı ve tarihi koşulları doğrultusunda hareket etmesi gerektiği gerçeği, tarihsel ve sosyal bir birlik içinde yaşamadıkları anlamına gelmemektedir. İnsan, hem kendi hayatı ve gerçekliği doğrultusunda hem de aynı koşullar altında ve sonsuza dek daha büyük bir hareketin parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla insan varoluşu aynı zamanda bir kuşağın parçası olarak da belirginlik kazanmaktadır. Böylece Ortega, felsefesinde tarihsel kuşaklar kavramına dikkat çekmektedir.

Ortega, 1923 yılında kuşak (generation), kavramını ilk defa *Modern Tema* adlı kitabında ifade etmiştir (Cepiecha, 1958, s. 104). Ortega'ya göre kuşak gerçeği, tarihsel nitelikte olup herhangi bir soya yönelik değildir. Zira gerçekte ne'lerin meydana geldiğini, ne olup bittiğini keşfedebilmek için öncelikle söz konusu olayları, hangi kuşağın deneyimlemiş bulunduğunu, insanın varoluş süreci içerisinde hangi aşamada gerçekleştiğini ele almak gerekmektedir. Dolayısıyla belli bir insan yaşamının genel çerçevesi içerisinde tarihi olayı da yerleştirerek bütünleştirmek gerekmektedir.

Ortega'ya göre kuşak kavramı, insan yaşamını idrak etmede üzerinde durulması gereken önemli bir kavramdır. Her kuşak, tarihsel olarak yaşama yönelik farklı tavırlar geliştirmiştir. Bunun nedeni tarihsel bir süreci, kuşakların tüm somut gerçekliği doğrultusunda takip edebilen bir görme organı olmasıdır. Nitekim bireysel ve tarihsel olay, nesil içinde dile getirilmekte ve bir çağ ya da evrensel tarihin tüm panoraması nesil serisi aracılığıyla ifade edilmektedir. Çünkü kuşak kavramı, tarihsel ilişki ve değişim sürecinin temelinde yer almaktadır. Ortega'ya göre kuşak, insan yaşamını idrak etmede önemle üzerinde durulması gereken bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır (Cihan, 2010, s. 157).

Ortega'ya göre, bireysel yaşam tarihsel nitelikte olup tarihsel nedensellik ışığı altında daha önceki bir ulusun veya insanın ne yaptığının bilgisi doğrultusunda görülür hale gelebilmektedir. Her insanın kendi yaşamı ve içinde bulunduğu şartlara göre hareket etmesi gerektiği gerçeği, insanların tarihsel ve toplumsal birlik içinde hareket etmediği ve yaşamadığı anlamına gelmez. Nitekim her birinin perspektifi de herhangi bir çağın perspektifini inkâr etmemektedir. Her şeyden önce insan, kendi hayatından ve kendi gerçeğinden sorumlu olmaktadır. Fakat aynı koşullar altında insan, sonsuza kadar daha büyük bir hareketin de parçası olmak durumundadır, insan bir neslin parçası olarak da bir arada mevcut bulunmaktadır (Raley, 1971, s. 27). Bundan dolayı herhangi bir tarihte ve geçmişte gerçekten neler olup bittiğini keşfetmek istediğimiz takdirde olayları da hangi kuşağın deneyimlemiş bulunduğunu keşfetmemiz gerekmektedir.

Ortega tarihsel kuşaklar kuramı, doğrultusunda tarihsel bir varlık olarak insan yaşamını ve bu yaşamdaki gelişmeleri idrak etmeye yönelik bir tutum sergilemiş, kuşaklar kuramı doğrultusunda insan yaşamının zamansal nitelikte bir gerçekliği bulunduğunu dile getirmiştir. Ortega'nın felsefesinde kuşak kavramı, insanın varoluşunun ve yaşamının kavranabilmesinde özellikle ele alınması gereken temel bir kavram olarak ön plana çıkmaktadır. Buna göre tarihte her kuşak yaşama farklı yaklaşımlar getirir. Bu yaklaşımların, önceki kuşaktan miras alındığı gibi onu takip eden kuşağı da yönlendirmesi gerekmektedir.

Tarihsel birimin yansımasının arkasında bireysel yaşam gerçeği yer almaktadır (Raley, 1971, s. 86). Ancak bu duruma rağmen, insan topluluğu da uygarlık örüntüsünü ve bütün ifadelerini de bir çağı paylaşan insan grupları içerisinde bulmaktadır. Ortega'ya göre her insanın kendi hayatına yönelmesi gerektiğini söylemek, mutlaka ilk keşfettiğimiz şeyler manasına gelmemektedir. Tarihsel bir gerçeklik olarak nesil bu temel gerçeklikle çelişme göstermemektedir. Zira diğer insanlarla çok fazla şey paylaştığımızdan dolayı onları anlayabilir ve onlarla birlikte hareket edebiliriz. Nitekim hayatımızın gerçekliği, bize

mutlak ve kendi kendine yeten bir varlık olarak sunulmaktan ziyade ötekilerin yaşamında bir arada yaşamak gibi bir tesadüfî durum olarak da sunulmaktadır (Raley, 1971, s. 86). Böylece insan diğer insanların yaşamlarını da keşfedebilme imkanı bulunmaktadır. Hepimiz bir şekilde ismi “tarih” olan bir hikayeyi özenle bestelemek durumundayız. Dolayısıyla bir nesil olarak ortaya çıkmaktayız. Her nesil, kendine özgü değerleri ve bakış açılarını getirdikçe yaşamın karakterinin değişmesine de kanıt olmaktadır.

Dünyada üzerinde yaşayan her insan, öncelikle kendi neslinin tarihsel dünyasında yaşar. Bu onun için en önemli durumdur. Ortega, her neslin benzersizliği ve önemi konusunda ısrar etmektedir. Nesillerden her biri, insanlığın hayati yörüngesinin tarihsel zamanın vazgeçilmez, yeri doldurulamaz bir parçasını temsil eder; bu nedenle insan büyük ölçüde tarihseldir (Cepolecha, 1958, s. 121). Bunun nedeni, bugünümüzün bütün geçmiş nesillere dayalı olmasıdır. Her mevcut nesil, tüm bunları kendi içinde taşır ve evrensel tarihin bir özetidir. Ortega, neslin tarihsel gerçekliğimizi görmemizi sağlayan “görsel organ” olduğu sonucuna varmaktadır (Cepolecha, 1958, s. 121).

Ortega, bu nesil gerçekliğinin soybilimsel olmaktan ziyade tarihsel olduğunu özenle ifade etmektedir. İnsanın yaşı, babaların, oğullarının, büyükbabaların soybilimsel ardışıklığı tarafından belirlenmemektedir; çünkü bu düşünce insanın öncelikle bedeni ve ruhu olduğu şeklindeki hatalı fikre dayanmaktadır. Nitekim Ortega, tüm düşüncelerinin bu hataya karşı olduğunu ifade etmektedir. Bu durumlardan önce insanın yaşı o yörüngenin bir aşaması olmaktadır; ne bedeninin ne de ruhunun bir hali olmamaktadır. Her kuşak, belli bir “yaşam zamanını” ifade etmektedir. Her nesil, varoluşun bilinçli olduğu belirli bir hayati irtifayı ve belirli bir belirlenme duygusunu temsil etmemektedir. Bir ırkın kendi varlığının evrimini ele aldığımız takdirde organik enerjisi içerisinde bir nabız atışı olarak görülmektedir. Her nabız atışının kendine yönelik benzersiz bir fizyolojisi bulunmaktadır. Nabız vuruşları serisinde, bir melodi'nin gelişimindeki her notayla benzerlik gösteren düzeltilemez bir çarpıntıdır (Ortega, 1961, s. 16).

Tarihte belirleyici olan yaşamsal duyarlılıktaki değişimler, nesil şeklinde meydana gelmektedir. Bir kuşak, bir avuç sıradışı insan ya da sadece bir kitle olmamaktadır. Nesil kitle ve birey arasında dinamik bir uzlaşmadır ve tarihteki en önemli kavramdır. Aynı zamanda bir nesil insan ırkının bir çeşididir (Ortega, 1962, s. 15). Ortega'ya göre de bütün insan yaşamları kendisinden önceki yaşamlarla, kendisinden sonraki yaşamlar arasında yer almaktadır. Dolayısıyla her insan bir kuşak içerisinde meydana gelip, o kuşak içinde yaşama dışında bir seçime sahip değildir. Ancak bir insan belli bir kuşağa mensup bulunsa da bu

onun varoluşu itibarıyla tamamıyla “belirlenmiş” bir yapıda olduğu anlamına gelmez. Bunun nedeni insanın yaşamını devam ettirdiği her an, içerisinde o ana değin olduğundan da ayrı bir varlığının bulunabilmesidir. Bunun yanı sıra Ortega’ya göre her kuşağın kendisine dair sorunları, istekleri, kaderi ve görüş biçimi bulunmaktadır. Mevcut bulunan her kuşağın birtakım fikirleri ve inançları vardır ve o kuşağın, geçmiş ile beraber gelecek ile de bağlantıları bulunmaktadır. Tüm bu durumlar da o kuşağa bir takım ödevler yüklemektedir. Tüm bunların temelinde ise insan başarılarının etkisi bulunmaktadır. Her kuşak, bu başarılar doğrultusunda hem beslenme hem de onlarla hesaplaşma durumunda kalmaktadır. Dolayısıyla da her kuşağın yaşamını devam ettirdiği dünyası ve yaşamı farklı bir özelliğe sahip olmaktadır.

Ortega’ya göre yaşamak, yapmak ve yaratmaktır, böylece “çevre”mizdeki şeyler oluşur. Her insan kendi dünyasında yaşamını devam ettirir ve her kuşak yaşam içerisinde adeta bir ötekinin sunulmasıdır (Ibanez, 1998, s. 339). Bu yaklaşım, önceki kuşaktan bazı şeylerin alınmakta olduğu, bunun onu takip eden kuşakları engellediği ya da yönlendirdiği anlamına gelir. Ortega’ya göre her kuşak iki farklı unsura ayrılmaktadır: Çağdaşlar veya belirli bir anda dünyanın herhangi bir bölgesinde hayatını devam ettiren herkes ve yaşlılar, yani belirli bir anda ve mekân içerisinde aynı çağı yaşayanlar; çağdaşlar da genç ve yaşlı olarak tekrar bölümlenmektedir (Ibanez, 1998, s. 339).

Ortega’ya göre kuşağımız hepimizi kapsamaktadır. Çağımız ne olursa olsun hepimiz çağdaşız ve kuşağımız da tüm nesli barındırmaktadır. Bunun nedeni hepimizin aynı dünya ve zaman içerisinde yaşamımızı devam ettirmemizdir. Fakat her birimiz, aynı dünya ve zaman içerisinde olmamıza rağmen, ayrı roller üstlenebilmekteyiz (Ibanez, 1998, s. 339).

Ortega’ya göre hepimiz, aynı yaşamsal bağlantıya sahip olmaktadır. Mevcut bulunan her kuşağın, bir gösteride birbirlerinin omuzlarına basarak kule yapmak amacıyla ilerleyen akrobatlar gibi, bir önceki kuşakla bağlantısı bulunmaktadır ve kendisinden sonra yer alan kuşaklar üzerinde de etkisi bulunabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında kulenin en alt kısmında bulunan insanın, bir üst kısımda yer alan insanın da düşmemesi amacıyla sorumluluğu bulunduğu belirtilmelidir. Bu sorumluluk ve bağlantı zincirleme bir şekilde ilerleme göstermektedir. Dolayısıyla Ortega’ya göre peş peşe sıralanan ve bu sayede bir bütünlük oluşturan kuşaklar arasında da bu türden sorumluluk ve bağlantı bulunmaktadır (Ortega, 1962, s. 53-54). Başka bir deyişle Ortega’ya göre birbirini takip eden kuşakları oluşturan “insanlar birbirlerinin omuzlarında yer aldıkları için, en üstte yer alan ötekilere

hâkim olduğu izlenimine kapılabilir, ama aslında onun kendi bulunduğu konumun onların eseri olduğunun bilincine varması ve bunun sorumluluğunu taşıması gerekir.

Ortega'ya göre nesiller, bir önceki neslin var olduğu formlarla hemen karşı karşıya gelecek şekilde doğarlar. Bu durum, önceki kuşağın aracılığıyla, hayatın hali hazırdaki fikirlerine, değerlerine, kurumlarının kabul edilmesine karşılık gelir (Ortega, 1961, s. 16). Ortega, mevcut bulunan her kuşağın, bir önceki kuşağın da dünyaya vermiş bulunduğu formu karşısında bulunduğunu ifade ederek, her kuşağın bir önceki kuşağın tecrübesini teslim alarak, ona kendi yaratıcı dehasını ilave etme sorumluluğunu taşıdığını belirtir. Bu suretle mevcut bulunan her kuşağın ruhu da bu “sorumluluk” ve “bağlantı” arasında meydana getirilen “denge” doğrultusunda şekillenmekte, ayrıca insanların çoğunluğunun birbirlerine yönelik benimsemiş oldukları tutuma da dayalı olmaktadır.

Ortega'ya göre hepimiz çağdaş bireyleriz ve aynı ortam içerisinde hayatımızı devam ettirmekteyiz. Ancak bu aynı ortam içerisindeki rollerimizi ayrı zaman dilimleri içerisinde ortaya koyabilmekteyiz. Yalnızca aynı yaş içerisinde yer alanlar, aynı zaman içerisinde rastlaşmış bulunmaktadırlar. Bu bakımdan çağdaşlar da yaşlılar olmamaktadır; tarih içerisinde bulunan yaşlıların ve çağdaşların varoluşlarını da birbirlerinden belirgin bir şekilde ayrılması gerekmektedir (Ortega, 1960, s. 34). Nitekim Ortega'ya göre bir arada yaşama durumunda bulunan yaşlılar ise kuşak olarak nitelendirilmektedir. Bu bağlamda kuşak kavramı da aynı yaş içerisinde aynı yaşamsal bağlantıya sahip olmak manasına gelmektedir. Nitekim kuşakların da birbirleriyle bağlantıları olması gerekmektedir.

Hepimiz çağdaşız, aynı zamanda aynı dünyada ve atmosferde yaşıyoruz ama çok farklı şekillerde oluşumlara katkı sağlıyoruz. Bu yol sadece coevals için aynıdır. Çağdaşlar yaşlı değildir. Tarihte çağdaş olanı ayırt etmek önemlidir. Aynı dışsal ve kronolojik zamanda yaşamaktadırlar; hayatın çok farklı üç döneminde bir arada yaşıyorlar. Bu, genellikle tarihin temel anakronizmi dediğim şeydir. Bu iç dengesizlik sayesinde hareket, çarkları değiştirir ve akar. Hepimiz çağdaş olan bizler de ortak olsaydık, felç halinde, taşlaşmış, radikal yenilik olasılığı olmayan tek bir yüze sahip olarak tarih durdurulurdu. Öyleyse modern bir arada yaşama döngüsünde eş değer olanlara kuşak deniyor. Nesil kavramı, öncelikle şu ikisinden fazlasını ima etmez; aynı yaşta olmak ve hayati bir temas kurmak. Hala bu gezegende diğerlerinden izole edilmiş insan grubu bulunmaktadır. Bizimle aynı yaştaki bu gruptaki bireyler bizim neslimize ait olmamaktadırlar. Bunun nedeni dünyamıza hiç katılmamalarıdır. Ama bu da demek oluyor ki, her kuşağın tarihsel zamanda, yani insan kuşaklarının melodisinde bir boyutu varsa, bir şarkının notası bir öncekiyle bağlantılı olarak

duyulduğu gibi, bir başka türünün hemen arkasından gelir (Ortega, 1962, s. 43).

Ortega'ya göre tarihsel araştırmanın bir metodu olan kuşaklar, yaşamı kendi içinden ve olduğu gibi keşfetmemizin vasıtası olmaktadır. İnsan hayatında peş peşe sıralanışlar meydana gelmesi doğrultusunda kuşaklar arasında da bir etkileşimin meydana geldiği görülmektedir. Bu suretle kuşaklar yoluyla yaşamı ve mevcut çağın ruhunu, kendi içerisinde görmemiz olanaklı hale gelmektedir. Ortega, insan yaşamını temelde üç ana döneme ayırır: Bu dönemler “gençlik”, “olgunluk” ve “yaşlılık” dönemleridir. Gençlik, doğumdan otuz yaşına, olgunluk otuzundan altmışına, yaşlılık ise altmış ve sonrası dönemlerini barındırmaktadır. Ortega'ya göre ilk iki dönem önemli olan yaş dilimleridir. (Ortega, 1962, s. 55-57).

Ortega, her kuşağın da yaşam sürecini üç farklı dönemi de daha ayrıntılı bir biçimde ifade etmeye yönelik girişimlerde bulunarak insan yaşamını bu defa beş ayrı döneme ayırmaktadır. Bunlar doğumdan on beş yaşına kadar, on beşinden otuzuna, otuzundan kırk beşine, kırk beşten altmışına ve altmıştan yetmiş beş yaşına kadar olan dönemlerdir (Ibanez, 1998, s. 340). Bu bakımdan Ortega her kuşağın kendi mücadelesini ortaya koyarak yapmış bulunduğu çözümlemelerinin on beş yılda geçerlilik süresi kazandığını dile getirmektedir.

Ortega için bireysel yaşam, tarihseldir. “Yaşam ancak tarihsel nedensellik ışığında biraz saydam hale dönüşmektedir” (Ibanez, 1998, s. 341). Bunun anlamı, daha önceden bir ulusun veya insanın ne yaptığına bilgisi doğrultusunda kuşakların dokusunun da tarihin dokusu olarak belirginlik kazanacağıdır. Aynı zamanda on beş yıl süreyle devam eden töreler, düşünceler ve inançlar gelenekler doğrultusunda belirginliğe ulaşmış olan yaşam biçimleri haline geleceğidir. “Bir kuşak, belirli yaşam biçimlerinin hakim olduğu on beş yıllık bir süre olmaktadır. O halde tarihin ilerlemesi, kuşaklar doğrultusunda gerçekleşir ” ya da gerçek tarihsel kronolojinin somut birimi, kuşaktır. Mevcut bulunan her kuşağın, geçmiş ve gelecekle bağlantısı bulunmaktadır. Nitekim Ortega'ya göre tarih, kuşağı belirleyebilmekte olup, belirleyici nitelikteki yıldan, yedisi önce yedisi de sonra olmak üzere on beş yıllık süre gelen tarihsel bölgesinden oluşmaktadır. Belirleyici nitelikteki kuşaklar düşünce tarihi içerisinde de yer almaktadır. Leonardo, Dante, Vesalius, Descartes, Galileo ve Goethe'nin kuşaklarında görüldüğü gibi.

Ortega, daha önce de altı çizildiği üzere, insan yaşamını beş farklı döneme ayırarak, bu dönemleri de kuşak olarak nitelendirmiştir. Bu dönemler ise çocukluk, gençlik, başlangıç, egemenlik ve yaşlılık dönemleri olmaktadır. İlk dönem “tarihsel olmayan” ya da olaysız olan, insanın sadece biyolojik olarak hayatını devam ettirdiği dönemdir. İkinci dönem, on

beşinden otuzuna kadar, insanın fikirler, kavramlar ve olgulara ulaştığı ve bilgilendiği bir dönem olarak belirginlik kazanmaktadır. Ortega bu dönem içerisinde çok önemli bir yaşın; yirmi altı yaşın yer aldığına dikkat etmektedir. Entelektüel kesim yaşamı süresince varlığının temelini meydana getirecek olan büyük konu ve fikirlerle ilgili ilk izlenimini bu yaş içerisinde, yirmi altısında kazanmak durumundadır. Fakat bu zamanlama içerisinde gizemli bir taraf yer almamaktadır. Temel olarak alıcı olduğumuz dönem de bu yaşta sona erer ve öğrendiklerimizi omuzlamaya ve yüzümüzü de evrene dönmeye başlarız. “ Düşünürlerin biyografileri araştırıldığında, daha sonra özgün eserlerine dönüşecek olan entelektüel motiflerin genellikle tohum halinde bu yaşta ilk defa meydana çıktıkları şaşırtıcı olarak görülür. Anlatılmak istenen şu ya da bu düşüncelerin, ne zaman başladığını bilmeden bu yaşta akla geldiği değil, ne zaman başladığını bilmeden bu yaş içerisinde aniden kendisini keşfetmeye başlaması ve belirli inanç ve sonuçların belirgin anlamlara ulaşarak belirli şeylerde varlığını hissettirmesi gerekli olmaktadır (Ibanez, 1998, s. 340).

Ortega'ya göre, tarihsel gerçeklik anı, otuz ile altmış yaş aralığındaki insanların yaşamlarında yani üçüncü ve dördüncü dönemde oluşmaktadır. Üçüncü dönem (30-45) Otuz ve kırk beş yaş arasını içeren başlangıç kuşağı ise meydana getirme, yaratım ve çekişme evresi; dördüncü dönem (45-60) “emir verme” dönemi olarak nitelendirilmektedir (Ortega, 1962, s. 59-60). Bu kuşakta baskınlık ve egemenlik dönemleri sözkonusudur. Nitekim Ortega'ya göre bu yaşam evreleri de sade birer zaman aralıkları olmaktan ziyade aynı yaşamsal bağlantıları bulunan ve ard arda sıralanan kuşakları dile getirmektedir. Altmış yaş üstü ise ötekilere göre sayı bakımından daha az olmaktadır. Onlar şimdiki zamanın dışarısında da yaşamlarını devam ettirdiklerinden dolayı tarihe yönelik olan müdahaleleri de olağanüstü niteliktedir. Dolayısıyla tarih için önemli olan görüş açısına göre insan yaşamının çocukluk, gençlik, başlangıç, egemenlik ve yaşlılık gibi yaklaşık on beş yıllık beş döneme ayrılmış bulunmaktadır (Ortega, 1962, s. 59-60).

Ortega'ya göre bir nesil bütünleşmiş bir varoluş şekli olarak belirginlik kazanmaktadır; nesiller yöntemi, yaşam formunun farklı dönemlere ayrıldığını görmemizi sağlamaktadır. Tüm insan yaşamı, özünde bir yaşamdan çıkıp onu izleyen bir yaşamın içine girmeden önce ya da sonra gelecek diğer canlılar arasında kutsanmıştır. Ortega, dünyanın yapısında değişimin gerekliliğini, bu en temel gerçeğe dayandırır. Otomatik bir mekanizma süresiz bir şekilde sürüklenmekte olup belirli bir süre içinde yaşam dramının karakterleri de değişmektedir. Tıpkı kısa skeçlere gömülmüş ve her saat farklı bir komedi veya trajedi sunan tiyatrolarda karakterlerin değiştiği gibi olmaktadır. Aktörlerin farklı olduğunu varsaymaya

gerek bulunmamaktadır; ancak aynı aktörler farklı bir biçimde de rol almaktadır. Bu durum bugünün gençliğinin beden ya da ruh içerisinde dünün gençliğinden farklı olduğunu dile getirmez ancak onun hayatının farklı bir çerçeveye sahip olması gerektiği onaylanmaktadır (Ortega, 1962, s. 42). Böylece tarihsel değişikliklerin nedenini, gerçekleştikleri dönemi ve insanı daha iyi anlama imkânı buluruz.

Ortega'ya göre her kuşak, belli bir “yaşam zamanını” ifade etmektedir. Yaşam süreci içerisinde yer alan her kuşak ise bir anı ve organik enerjisi içerisinde de bir nabız atımını dile getirmektedir. Her nabız atımı ise kendine yönelik bir fizyonomiye sahip olmaktadır (Ortega, 1961, s. 16). İnsan ruhunun, çocukluk, olgunluk ve yaşlılık evreleri gibi üç farklı döneminden bahseden Ortega'ya göre bunlar sırasıyla, “gelenekçi” “akılcı” ve “mistik” aşamalarıdır. Ona göre bunlar insanoğlunun zihinsel fonksiyonları içinde üç farklı tarafı ifade etmektedir. İnsanın ruhsal mekanizmanın üç farklı biçimi, insanlığın zihinsel aygıtının işlevini yerine getirdiği üç farklı yol olmaktadır.

Ortega'ya göre insan, gelenekçi bir ruh durumundan, akılcı duruma oradan da mistik aşamaya geçmektedir. Gelenekçi evrede, birey çeşitli biçimlerde saygı duyulan geçmişten ulaştığı toplumsal verileri onaylamaktadır. Ruhun gelenekçi evresi, yerini karşıt evre olan “akılcı” evreye bırakmaktadır. Bu sayede gelenekçi dönemden sonra bir coşku evresi meydana gelmektedir. Bu evrede bir bakıma tarih doruk noktasına ulaşmıştır. Geleneklerden meydana getirilmiş toplu ruhun yerini “bireysellik” duygusu alır ve insan bireyselliğine de geleneğe karşıt olduğu oranda ulaşmaktadır. Nitekim bireycilik ile geleneğe karşıtlık aynı ruhsal güç olmaktadır. Ortega'ya göre ancak akılcılıkta aşırıya kaçma ardından bir düş kırıklığına neden olmaktadır. Ne akla ne de bireye güven olmaktadır. Yaşamsal güç kaynakları da zayıflık göstererek aklın başarısızlığı sonucu “mistik” evre yani çöküş evresi başlangıç göstermeye başlamaktadır (Ortega, 1961, s.102-103).

Ortega'ya göre insanların zihinlerinde oluşan değişimleri anlamlandırabilmek için tarihten faydalanmak gereklidir. Ortega felsefesinde kuşak kavramı, tarihsel bakımdan ön plana çıkan bir kavram olması itibarıyla tarihsel nitelikteki değişimi idrak etmede aracı olmaktadır. Kuşaklar, ne herhangi bir özellik bakımından yetersiz bir biçimde yığınlaşan insanları ne de seçkin insanları ifade etmektedir. Her kuşağın önemine değinen Ortega'ya göre, kuşakların her biri tarihi zamanın ve insanlığın hayati yörüngesinin bir kısmını temsil ederler. Çünkü şimdimiz geçmiş nesillere bağlı olduğu gibi mevcut nesil de kendi içinde geçmişin tamamını barındırmaktadır. Her nesil de kendisini geçmişin omuzlarında yer alan ve onlara hükmedici olarak düşünmektedir. Ona göre her kuşak, insan hayatının yapısı ile eş anlama gelmektedir.

Bu sayede geçmiş içerisinde nelerin meydana geldiğini keşfetmek istediğimiz takdirde öncelikle meydana gelmesi gereken olayların hangi kuşağın başına gelmiş bulunduğunu; insanın varoluş sürecinin hangi aşamasında sözkonusu olayın gerçekleştiğini incelememiz gerekmektedir. Bu bakımdan aynı olay, farklı kuşakların başına geldiği takdirde tümüyle ayrı yaşamsal ve tarihsel gerçeklik meydana gelmektedir. Bu konuda Ortega şöyle bir belirleme yapar: Bir zamanlar bir nesli, içinde bir mahkumu taşıyan bir kervan olarak hayal etmiştim. Çağının şairlerine, zamanının siyasi fikirlerine, gençliğinde galip gelen kadın tipine ve hatta yirmi beş yaşında uyguladığı yürüyüş tarzına sadık kalarak onun içinde ilerlemektedir. Zaman zaman garip ve meraklı bir profil ile başka bir kervanın geçtiğini görürüm; bu diğer nesildir. Belki bir bayram gününde yapılan kutlamalar ikisini bir araya getirebilir, onları harmanlayabilir; ancak normal yaşam saati yaklaştıkça, biraz kaotik füzyon iki organik gruba ayrılır. Her tepedeki karıncalar tuhaf bir koku örüntüsüyle birbirlerini tanıdıklarından, her birey kolektivitinin geri kalanının tamamını gizemli bir şekilde tanır (Ortega, 1964, s. 34-35).

Ortega'ya göre her nesil, bir his veya duyarlılıktan meydana gelmektedir. Her kuşak tarihi misyonunu düzgün bir şekilde gerçekleştirmek durumundadır. Ortega, her nesil için, benzersiz olduğu konusunda ısrar etmektedir; o, insanlığın hayati yörüngesinin tarihi zamanının önemli, aktarılamaz ve yeri doldurulamaz bir parçasını temsil etmektedir. Bu nedenle insanın varoluşu da tarihsel niteliktedir (Cepolecha, 1958, s. 22). Bunun nedeni ise şimdimizin geçmiş nesillere dayalı olmasıdır. İnsanın nesli, oğulların, babaların ve büyükbabaların soybilimsel ardışıklığı tarafından belirlenmez. Dolayısıyla Ortega'ya göre insan hayatı, önceden belirlenmiş belli bir zamana sahip olmaktadır.

Ortega'ya göre tarihsel olarak bugün, üç ayrı zamanı içerisinde barındırmaktadır. Bugün içerisinde üç farklı yaşamsal boyutu bulunduran bir zenginliktir. Örneğin; kimisine göre “bugün” yirmisinde olmak, öteki için kırkında olmak, öteki için de altmışında olmak anlamına gelmektedir (Cihan, 2011, s. 125). Bu tespiti doğrultusunda Ortega, farklı bir tespit de bulunmaktadır. Örneğin; 1933 yılını bir çocuğun yaşamasıyla beraber olgun bir insan ve yaşlı bir insanın da bir arada yaşaması gerekmektedir. Bu bakımdan 1933 yılı, üç farklı zaman dilimini de bünyesinde barındırmaktadır (Cihan, 2011, s. 125). Nitekim bu durum aynı tarihsel an içerisinde üç ayrı yaşam anının bir arada bulunmasına karşılık gelmektedir. Bu bakımdan insanların her biri de aynı zaman ve mekan içerisinde hayatını devam ettirmektedir. Ancak insanlar yaşamlarını devam ettirdikleri dünyanın biçim kazanmasına yönelik ayrı yollardan katkıda bulunmaktadır. Bu durum da Ortega'ya göre

“kuşak” kavramının önemini ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla mevcut bulunan her kuşak istese de istemese de dünya içerisinde bir dönüşüm gerçekleştirerek dünyanın da şekil kazanmasına katkıda bulunmaktadır. Bu açıdan Ortega tarihin de farklılaşma, dönüşüm ve süreç içerisinde bulunduğunu ifade etmektedir.

Her neslin özünün belirli bir duyarlılık türü olması, belirli derin köklü düşünce biçimleri için organik bir kapasite olması, her neslin kendine özgü bir mesleği, tarihsel misyonu olması anlamına gelir. Bu küçücük tohumları geliştirmek ve çevresinin varlığına kendi kendiliğindenlik modeline karşılık gelen bir biçim vermek en katı zorlama altındadır. Ancak bireyler gibi nesiller de bazen mesleklerinde başarısız olur ve görevlerini de terk ederler (Ortega, 1961, s. 19). Nitekim gerçekte kendilerine sadakatsiz olan ve muhafazaya konulan kozmik niyeti reddeden nesiller vardır. Verdikleri görevi kararlılıkla üstlenmek yerine, gerçekten kendilerine ait olan mesleğin acil çağrılarına sağır kalırlar ve atalarının yarattığı fikirlere, kurumlara ve zevklere karşı sırtüstü bir güveni tercih ederler ve kendi doğalarına yakınlıktan yoksundurlar. Açıktır ki, böylesi bir tarihsel görevin cezasız kalması mümkün değildir. Nitekim suçlu nesiller de paramparça olan temel yaşamına karşı sürekli bölünme içinde varlığını sürdürmektedir.

Ortega gibi Dilthey da, bir çağın kültürünü ele almanın en iyi yolunun kuşakları incelemek olduğunu ifade etmektedir. Ortega’ya göre “tarihte her kuşağın yelkenlisine iki güçlü rüzgar eser, bunlar çevreleyen dünya ve önceki kuşaklar tarafından bırakılan düşünce mirası olmaktadır (Ibanez, 1998, s. 293). Dolayısıyla kuşaklar kavramı konusunda hem Dilthey hem de Ortega bazı ortak düşünceleri dile getirmektedir. Dilthey’e göre tarih yalıtılmış bir disiplin değildir.

Dilthey, doğa bilimlerine karşılık buna “kültür bilimleri” ismini vermektedir. Bu bilimler Rönesans’taki insan bilimlerinin çok daha ilerletilmiş biçimleri olmaktadır. Bu bilimler retorik, şiir, etik, hukuk felsefesi, siyasibilim toplumbilim, dilbilim, estetik, siyasa pedagoji ve hepsinden önce psikolojiyi kapsamaktadır (Ibanez, 1998, s.292). Dilthey incelemelerinde geçmiş hareket noktası olarak tercih etmiştir. Bu bakımdan Dilthey’e göre de tarih sadece dünyayı idrak etme vasıtası olmayıp yaşam rehberi olarak da ortaya çıkmaktadır.

Dilthey’in tarihle olan ilişkisinin bir ifadesi de onun tarihsel kuşak kavramı olmaktadır. Dilthey, Hegel, Schlegel, Schelling ve Novails gibi kuşakları ele almıştır. Dilthey her kuşak içerisinde aynı çevrede ve dönemde yaşayan ve aşağı yukarı aynı yaşta olan insanlar arasında bir tür bağdaşma olduğunu keşfetmiştir. Bireyin ruh düzeni, saatin kollarıyla beraber ölçülür;

tarihin yolu ise yüzyılların takvimi doğrultusunda ölçülmektedir. Dilthey'e göre "Bu zaman aralığı ortalama olarak, doğumdan kuşak ağacına yeni bir halka eklendiği yaş sınırına denk uzanan yani yaklaşık otuz yıla kadar uzanan bir süreyi kapsamaktadır (Ibanez, 1998, s. 293). Keşifleri ve adı bugüne kadar gelmiş bulunan ilk bilimsel nitelikteki araştırmacı da Thales'ten beri Avrupa'nın entelektüel nitelikteki tarihi de sadece seksen dört kuşağı barındırmaktadır.

Ortega Tacitus'nun "insan hayatı içerisinde on beş yıllık dönemler çok önemlidir" sözünü özellikle dile getirerek kuşak kavramını son sınırına dek götürmüş (Cepolecha, 1958, s. 123) ve her kuşağın süresini on beş yıla sınırlamıştır. Bu aralık, insanların aynı çağda, aynı zaman parçasında yaşadıkları ve aynı uzam parçasını paylaştıkları süre olarak belirginlik kazanmaktadır. Ortega'ya göre kuşak kavramı, tarihsel nitelikteki hayatın her dönem içerisindeki gerçekliğini ortaya çıkarmaktadır. Nitekim her dönem içerisinde bulunan kuşak yapıları da insan hayatının otantik gerçekliğine ulaşmasının vasıtası olmaktadır. Bu duruma karşılık kuşak metodu doğrultusunda geçmişi, kendi içerisinde değerlendirmemiz gerekmektedir. Ortega yeni tarih biliminin henüz yapılamayan etkili bir kuşak serisi belirleyeceğini dile getirmektedir. Ortega'e göre 1917 yılında yeni bir kuşak başladı ve 1932 yılında sona erdi. Politika içerisinde 1917 yılında Bolşevizm ve Faşizm de başlarken sanatta da Kübizm başladı (Cepolecha, 1958, s. 131-135).

5.4. Kitlelerin Tarihte Belirmesi

Ortega felsefesinde kitleleşme problemi, hem kendi ülkesi İspanya'nın hem de Avrupa'nın en önemli meselelerinden biri olarak görülmektedir. Konuyu gereği gibi anlayabilmek için Ortega felsefesinde kitleleşme ne anlama gelmektedir? İspanya ve Avrupa toplumunda kitleleşme nasıl ortaya çıktı? gibi sorunların da yanıtlanmaya çalışılması gerekmektedir. Ortega, felsefesinde "öteki" problemini, "kitle" kavramından yola çıkarak *Kitlelerin İsyanı* adlı yapıtında ele almıştır. O, bu eserinde, ülkesi İspanya'nın ve gününün Avrupa'sının I.ve II. Dünya Savaşları'ndan sonra meydana gelen olumsuz toplum koşullarına dikkat çekmekte, bu koşulların etkisiyle insanların benliklerinden uzaklaşarak, çevrelerinde yer alan ötekilere dönüştüklerini "kitle" kavramı çerçevesinde değerlendirmektedir. Ortega'nın felsefesinde ötekilik problemini ele almasında yaşamını devam ettirdiği İspanya ve Avrupa toplumunun siyasi ve toplumsal alanlardaki yozlaşmalarının büyük etkisi olmuştur. Ortega söz konusu eserinde ve tarih felsefesiyle ilgili düşüncelerinde topluma hakim olan insanların, kitle insanları olduğunu vurgulamıştır.

Kitle kavramının ilk çağrıştırmış bulunduğu çokluk, yığın ve kalabalık gibi kavramların tarihçesi, Eflatun'nun demokrasiye dair yöneltmiş bulunduğu eleştirilere ve Antik Yunan dönemine dayanmaktadır. Fakat kitle kavramı, 1789 yılında gerçekleşen Fransız İhtilali'nden sonra yaygınlık kazanmıştır. Nitekim kitle kavramının herkes tarafından kabul edilen bir tanımı bulunmamaktadır (Avcı, 1990, s. 12). Kitle kavramı kullanan kişinin de kendini biçtiği yer doğrultusunda anlam kazanmaktadır. Kitle kavramı bu özelliği doğrultusunda kullanan kişinin de olayları hangi açıdan ele aldığını, 19. yüzyıl romancılarında görüldüğü üzere kendisini nasıl dışarıda tutarak sorunu ele aldığını belirtmemizi kolaylaştıracak bir kıstas olmaktadır. Örneğin politikaçıya göre kitle kavramı seçim döneminde desteğine gereksinim duyduğu kişiler anlamına gelmektedir.

Ortega'nın kitle konusundaki değerlendirmelerine bakıldığında o, toplumun her zaman iki dinamik etkenin birliği olarak meydana geldiğini ifade eder. “Azınlıklar” ile “kitleler”. Azınlıklar özellikle nitelikli bireyler veya bu bireylerin oluşturduğu gruplardır. Kitle ise özellikle nitelikli olmayan kişilerin toplamıdır; vasat adamdır (Ortega, 2010, s. 42).

Kitleler Ortega felsefesinde temel olarak ya da sadece “işçi kesimi” olarak algılanamaz. (Topçuoğlu, 1984, s. 44). Kitle sıradan insanlardan oluşur. Bu yolla sadece nicelik gösteren “insan yığını” “niteliksel” bir sapmaya da dönüşür: Bir insanın kendisini türünün bir modeli olarak tekrar ettiği ve diğer insanlardan farksız bir hale getirdiği, sıradan ve sosyal bir nitelik haline dönüşür.

Ortega'ya göre, kitle insanının uygarlığı ortadan kaldırabilecek tehlikeli bir duruma imkan sağladığı reddedilemez bir gerçekliktir. Zira biz uygarlığın yarattığı oluşumların “insan yığını” tarafından birden sahiplenildiğini görürüz. “Çokluk kümelenmesi” ya da “yığın” kendisini toplumun ayrıcalıklı konumlarına yerleştirerek birden gözle görülebilir bir duruma gelmiştir. Kitle insanı, kültür bakımından ve bilgelik açısından yetersiz bulunan bir gücün görünümü niteliğindedir. Bir taraftan konforlu yaşam içerisinde liberal teknoklarla birlikte gününü gün etme körlüğüne kendi varoluşunu kaptırmış olanlar; diğer taraftan savaşa hazır bir biçimde kendi varoluşunun gerçeğinden bir o kadar körü körüne emin bulunan radikaller yer almaktadır (Ortega, 1992, s. 31). Nitekim Ortega'ya göre kitle insanı zihinsel ve eğitimsel anlamda kültürden yoksun bir biçimde kamuoyu ve görenekler doğrultusunda edimde bulunan herhangi bir kimse halindedir.

Ortega felsefesinde toplumun “seçkin azınlıklar” ve “kitleler” biçiminde ikiye ayrılmış bulunması, toplumun “sosyal sınıflara ayrılması” değil, “insan sınıflarına bölünmesi” anlamına gelmektedir. Bu durum alt ve üst sınıfların hiyerarşik olarak ayrılmasıyla

uyuşmaz. Dolayısıyla Ortega'ya göre mevcut bulunan her iki sosyal sınıfın her ikisinde de hem kitleler hem de azınlıklar vardır. Bir yandan kitle olarak tanımlanan olgunun en güzel örneği olarak gösterilebilen işçi kesiminde asil, disiplinli zihinlere rastlamak nadir görülen bir şey değildir. Diğer yandan bazı nitelikler gerektiren entelektüel yaşamda vasıfsız, kendi zihinsel ortamında yetkisiz sahte entelektüelliğin zaferi görülebilmektedir.

Kitleleşme ya da yığınlaşma, birtakım toplumsal imkânların zorunlu sonucunda ortaya çıkmış olan zorunlu bir harekettir. Özellikle sanayi devrimi, beraberinde birçok yenilik ve bunun paralelinde birçok probleme neden olmuştur (Cihan, 2011, s. 94). Nitekim sanayi devrimi, giderek genişleyen kentlere, farklı iş gücü arayışlarına yönelik girişimlere, fabrikalaşmanın meydana getirdiği tekdüze hayat biçimine ve değişen ahlaki değerler doğrultusunda farklı bir toplum yapısına neden olmuştur. Ekonomik, toplumsal ve siyasi alanda ortaya çıkan önemli gelişmeler karşısında filozoflar, bilim adamları ve yöneticiler çözüm yolları bulmaya yönelik tavır sergilemişlerdir. 20. yüzyılın başlarından itibaren kitle-insanın ve toplumunun meydana getirdiği dünya görüşü doğrultusunda inanç ve değerlerini onaylayan kitle kültürü meydana gelmiştir. Nitekim kitleyi meydana getiren insanlar daha önceden de varlığını sürdürmesiyle birlikte yığın haline dönüşmemiştir. Onlar daha çok geniş bir alana yayılmış bulunan küçük gruplar olarak belirginlik kazanmışlardır. Nitekim bu kitleler yapmış bulundukları edimler doğrultusunda medeniyetlerini de git gide yozlaşma durumuna sürüklemişlerdir.

Psikolojik bir olgu olarak kitle tam anlamıyla bireylerin kitle haline dönüşmesini beklemeksizin de tanımlanabilmektedir. Bir bireyin, kitlenin bir parçası olup olmadığına karara verebilmek mümkündür. Kendi kendisini –iyilikte ya da kötülükte- özel sebeplere dayalı bir şekilde ele almayan, kendi varoluşunu da “herkes gibi hissetmekten zevk duyan, bu durumdan hiçbir biçimde rahatsız olmayan; kendi varoluşunu da ötekilerle aynı biçimde duyumsamaktan da haz alan tüm bireyler, kitle insanı” olarak karşımıza çıkar (Ortega, 1957, s. 43). Ortega'ya göre kitle insanı, kendine özgü niteliklerden uzaklaşarak niteliksiz insan konumuna düşmekte ancak bu durumdan hiçbir şekilde sıkıntı duymamaktadır. Dolayısıyla kitle adamı, hayatının herhangi bir amacının bulunmadığını ve sadece sürüklenmeye devam ettiğini dile getirmektedir. Ortega'ya göre “kitle” sözcüğü sosyal bir sınıfı dile getirmemektedir, aksine günümüzde tüm toplumsal sınıflarda mevcut bulunan ve bu yüzden çağı ifade eden, bu çağ içerisinde hâkim olan insan biçimini ifade etmektedir. Günümüzde kitle insanının en tipik örneği ise bilim adamıdır.

Ortega'ya göre bilim adamı, oldukça bilgili birisi olmak adına bilinmesi mecbur bulunan herşeyin arasından sadece belli bir bilimi bilmekte olup, o bilim çerçevesinde sadece kendisinin araştırmacı olduğu alanı tanımlayabilmektedir. İncelemiş bulunduğu daracık görünümün dışında bulunan şeylerden habersiz bulunmayı, bir erdem olarak ilan ederek bilginin tamamı hakkında merak duymuş olmayı da, amatörlük olarak isimlendirmektedir. Eski zamanlarda insanlar “cahiller” ve “bilginler” olmak üzere iki farklı gruba ayrılmış bulunmaktaydı. Fakat Ortega, uzmanın söz konusu bu kategorilerden herhangi birisinde yer almadığını düşünür. Bilge olmamaktadır; çünkü uzmanlık alanı içerisinde bulunmayan her şeyden habersiz olmaktadır; fakat cahil de değildir, bunun nedeni bilim adamı olmasıdır. Onun “cahil bilge” olduğunu dile getirmemiz gerekmektedir; bu durum da vahim bir şeydir. Zira o, bilmediği bütün problemler karşısında cahil gibi olup, kendi özel konusuna yönelik bilge kişi gibi davranan biri olmaktadır (Ortega, 2010, s. 143).

O, sanatta, politikada tüm toplumsal alanlarda başka bilimlerde kara cahil olan bir tutum benimseyecektir ve herhangi bir başka uzmanı da onaylamak istemeyecektir. Nitekim uygarlık onu uzman hale getirerek dış dünyaya kapatmış; kendi sınırları içerisinde tatmin etmiş bulunmaktadır; Ancak bu içsel egemenlik kurmak ve değerlilik duygusu, onu uzmanlığı dışında hâkimiyet kurmaya da yönlendirmektedir. Bu durumda sonuç ise şudur: İnsanlığın maksimum niteliğini yani uzmanlığı temsil eden bir durumda bile o, hayatının hemen her adımında niteliksiz biçimde ve kitle insanların davranacağı gibi davranacaktır. Günümüzde doktorların, bilim adamlarının, maliyecilerin, mühendislerin ve öğretmenlerin sanat, politika ve dinde dünyanın ve yaşamın genel problemleri içerisinde aptalca bir biçimde düşünerek yargılamakta olduklarını tüm insanlar gözlemleyebilmektedir (Ortega, 2017, s. 140-144).

19. yüzyıl uygarlığı, otomatik olarak kitle insanını meydana getirmiştir. Liberal demokrasi ve teknik, Batı'nın harika tekniği, Avrupa ve soyuna harika bir çoğalma imkânı sağlamıştır. Ortega'ya göre bu bağlamda 16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla kadar Avrupa nüfusunun asla 180 milyonun üzerine ulaşamazken, 1800 yılından 1914 yılına kadar 460 milyonu aşması dikkate değer bir durum olarak hatırlanmalıdır. Böylesi bir sıçrayış insanlık tarihinde örneği olmayan bir durumdur ve bu olay liberal demokrasi ile tekniğin birlikteliğiyle nihai noktada kitle insanının ortaya çıkışına vesile olmuştur (Ortega, 2010, s. 140). Nitekim 19. yüzyılda kamusal yaşamda yer alan insan, diğer tüm insanlardan ayrılık göstermektedir. 19. yüzyıl tarafından inşa edilen insan kaderinde radikal yenilik söz konusu olmaktadır. İnsan adına hem fiziksel hem de sosyal yönler bakımından yeni bir sahne meydana getirilmiştir. Bu yeni

dünya, üç ilkeyi mümkün kılmaktadır. Liberal demokrasi, teknoloji, bilimsel deney ve sanayicilik Bu durumlar da kitlesel insanının ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur.

Kitle insanının en tehlikeli örneklerinden biri ise bilim insanının kendisidir. Bunun nedeni, bilimin ilerlemesinin bilim adamının da uzmanlaşmasını beraberinde getirmesidir. Uzmanlaşma, evrenin bütüncül bir yorumuna engel oluşturmuş, bir bilimin diğeriyle ya da kültürün diğer öğeleriyle olan bağıını koparmıştır. Ortega'ya göre 1890 yılına gelindiğinde üçüncü nesil bilim adamları Avrupa'da zihinsel komutayı devraldığı zaman her ne kadar kendisini her şeyin efendisi olarak görmüş olsa da, o, gittikçe daha az şey bilen vasat bir adam olarak karşımıza çıkmıştır. Ortega'ya göre dileyen herkes bugün siyasette, sanatta, dinde ve yaşamın ve dünyanın genel sorunlarında bilim adamları tarafından sergilenen düşünce, yargı ve eylemin aptallığını gözlemleyebilir, doktorları ve mühendisleri de takip edebilir. Ortega, kitlelerin ayaklanması doğrultusunda başvurulacak nitelikte olan sivil yasallık ilkelerinin ortadan kalktığını da ifade ederek, bu ilkelerin de olmaması halinde soylu bir yaşam şekliyle beraber bir kültürün de bulunmayacağını ifade etmektedir. Kültürün olmadığı yerde barbarlık bulunmaktadır; kitlelerin ayaklanması üzerine Avrupa'nın ufkunda ortaya barbarlık durumu çıkmaktadır. Barbarlık, normların eksikliği ve kanunların reddi manasına gelmektedir. Avrupa ahlaksızlıktan ağır bir biçimde muzdarip olmaktadır. Emirler, görevler ve yaptırımlar olmaksızın Avrupa medeniyeti onarılamayacak şekilde kaybolmuştur (Small, 1949, s. 115; Cepolecha, 1958, s. 95). Nitekim mevcut kuralların yokluğu da barbarlık olarak ifade edilmektedir.

19. yüzyılda yaşamsal organizasyonların ya da düzenlemelerin mükemmelliği, kitlelere doğanın kendisi gibi görünmeye başlanmıştır. Kitleler, refahlarının sebebini “meydana getirilen” bir şeyden ziyade, “sunulan” bir şey olarak değerlendirmişlerdir. Nitekim kitleler bu durumu doğal haklar olarak talep etme ödevi olarak görmüşlerdir. Kitlelerin kendilerini onaylayan karmaşık nitelikteki medeniyete yönelik tutumları, ekmek arayan aç kalabalığın tavrıdır: Genelde fırınları mahvetmektedirler (Cepolecha, 1958, s. 95).

Kitleler etki düzeylerine yükselmiş ve kendilerini yalnızca nicelik temelinde belirleyici bir norm olarak belirlemişlerdir. Seçtikleri herhangi bir işlevi yerine getirme hakkını kendilerinde bulduklarını iddia etmişlerdir. Yetkinlik bir değerlendirme olmaktan çıkmıştır. Sonuç, modern tarihte duyulmamış bir hiper demokrasiydi; sıradanlığın sıradan olduğunu bilen ortalama insanların haklarını kabul etmeye ve her yerde onlara empoze etmeye cesaret etmektedir. Aynı zamanda herhangi bir nitelikli azınlığın liderliğini de reddetmişlerdir. Aynı zamanda mevcut problem, kitle insanının amaçlarından emin olamamasıdır. Nitekim

yöneten herhangi bir azınlık da onlara amaç sağlayamamıştır (Ouimette, 1982, s. 107). Tarihin şımarık çocuğu, hayatının maddi kolaylığıyla yatışmıştır. Seçkin bir insan içinse durum, aşkın bir şeye hizmet etmediği takdirde hayatın onun için herhangi bir tadı bulunmayacağı biçimindedir. Sürekli gelişme ve meydan okuma arayışı içinde olan seçkin insan, asalet ve disiplinli bir yaşam meydana getirmesiyle birlikte ayrıcalıkları, küçük insanın sahip olduğu evrensel ve otomatik haklardan farklı olarak, kendini aşma çabalarının ve mükemmelliğinin sonucu olmaktadır (Ouimette, 1982, s. 107).

Ortega'ya göre kitle-insanı, medeni bir dünyanın içinde yaşayan ve meyvelerinin tadını çıkaran birisidir; fakat kırılğanlıklarına ve değerlerine kayıtsız bir biçimde yaşamını devam ettirmektedir. Nitekim bilim adamı bile bir kitle insanı haline dönüşerek, kendi ilgi alanını bilen ancak hayatın neredeyse tüm diğer yönlerinden habersiz cahil bir insan haline dönüşmüştür. Dolayısıyla kitle terimi, belirli bir alanda iyi ya da kötü hiçbir değer ifade etmeyen, kendisini “sadece herkes gibi hisseden” herkesi kapsayan bir ifadedir (Small, 1949, s. 112).

Ortega'ya göre kitlelerin eğitimi, okullarda modern hayat tekniklerinin ilerisinde hiçbir şey de sağlanamadığından dolayı gerçekleştirilememiştir. Kitlelere hayati yoğunluk içerisinde yaşamlarını devam ettirmeleri gereken araçlar sağlanmış ancak ileri tarihsel görevlerin gerektirmiş bulunduğu duyarlılık sağlanamamıştır; modern imkânların gururu ve gücü aşılanmış onlara ancak ruhu aşılanamamıştır (Ortega, 2010, s. 13).

Ortega'nın tanımına göre kitle insanı, hızlı bir okullaşma vasıtasıyla uygulamayı amaçlarsa, her ne kadar teknik bilgilerle kuşatılmış bulunsa da, sonuçta eğitilememiş insan kümesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum 20. yüzyıl Avrupası'nın meselelerini de beraberinde getirmektedir. Bunun nedeni, Avrupa'nın her tarafını kuşatan yığınların, bilimin ilerlemesi sayesinde geçmişin herhangi bir dönemiyle kıyaslanamayacak ölçüde karmaşık bir dünya içerisinde yaşamlarını sürdürmek durumunda olmalarıdır (Işık, 2017: 74). Ortega'ya göre Avrupa'nın söz konusu kamu yaşamında etkili olan gerçek, kitlelerin iktidarı ele almış bulunmasıdır.

Tarihin akışı içerisinde meydana gelen kitleleşme probleminin getirdiklerini tenkit eden Ortega, kitlelerin ülke idaresinde bulunmasını büyük bir talihsizlik olarak değerlendirmektedir. Bu bakımdan yönetimlerin nitelikli ve seçkin insanlara bırakılması gerektiğini dile getirmektedir. Avrupa'nın kamu yaşamında iyi ya da kötü bir şekilde önem taşıyan bir gerçeklik olarak, kitlelerin toplumsal iktidarı tamamlamak amacıyla katılımcı olmaları gerçeği söz konusu olsa da, Ortega, bu durumu eleştirir. Ona göre toplumu idare

etme konusunda kitlelerin bilgi ve tecrübe bakımından yetersiz bulunmaları, Avrupa medeniyetinin ve uluslarının bunalım içerisinde bulunmalarının bir göstergesi niteliğindedir.

Ortega'ya göre şu anda Avrupa'nın kamusal yaşamında iyi ya da kötü önemli olan hiçbir gerçek bulunmamaktadır. Bu gerçek, kitlelerin toplumsal iktidarı tamamlamaya katılması ile ilintilidir. Tanımı gereği kitleler, kendi kişisel varoluşlarını yönlendirmemeli ve genel olarak toplumu da daha az yönetmelidirler. Oysaki aksi bir durum, Avrupa'nın halkları, milleti ve medeniyeti etkileyebilecek en büyük krizden muzdarip olduğu manasına gelmektedir. Tarihte böyle bir kriz birden fazla kez meydana gelmiştir. Karakteristikleri ve sonuçları iyi bilinmektedir. Buna “Kitlelerin İsyanı” adı verilmektedir (Ortega, 1957, s. 11).

Kitleler, siyasi ve teknolojik olarak olanaklarını sınırsız bulmaktadır. Oysa geçmiş çağlar, sınırlamalarıyla karakterize edilmişti. Şimdi insan artık çok daha fazla iştahını doyurabilmektedir. Nitekim daha fazla şey satın alarak her zamankinden daha fazla yere seyahat edebilmektedir. Hayat, eski fiziksel sınırlarını aşmış bulunmaktadır. Ortega'nın yaşamın büyümesinden ve zamanın yüksekliğinden bahsettiği zaman kastettiği durum bu olmaktadır. Kitleler yaratımdan ziyade sadece faydalarına katılmaları doğrultusunda kendi kültürlerinin ilkeleriyle de ilgilenmemişlerdir. Dünya içerisinde kendisini teknik ve sosyal olarak bu kadar mükemmel bulan sıradan insan, doğanın ürettiğine inanarak, bu yeni dünyanın yaratılmasının öngördüğü yüksek donanımlı bireylerin kişisel çabalarını düşünmemektedir (Ortega, 1957, s. 58).

Karar verme yetkisini toplumda elinde bulundurmuş olan kitle insanı, elinde bulunan tüm imkânlarla rağmen yapıcı herhangi bir faaliyet ortaya koyamamaktadır. Yaşamında herhangi bir amacı bulunmayan kitle insanı kendisini akıntıya kaptırmış bulunan insandır (Ortega, 1993, s. 49). Ortega toplumun geleceğinin bu tür insanların eline geçmesini ciddi tehlike olarak değerlendirmektedir.

Ortega'ya göre, kitlelerin tarih sahnesinde ortaya çıkmalarının birden fazla sebebi bulunmaktadır. Bu sebeplerden biri de nüfus patlamasıdır. Ortega'ya göre 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hem toplumsal hem de fiziksel taraflarıyla insan varoluşu bakımından farklı bir sahne meydana gelmiştir. Bu doğrultuda kitle insanının önünde herhangi bir engel sözkonusu olmamıştır. Teknik ve teknolojik alanda gerçekleşen önemli ilerlemeler, kitle insanının mevcut koşullarını da geliştirmiştir. Nitekim kitleler çağın imkânlarından da faydalanıp, bu imkânların kaynağını hiçbir biçimde ele almaksızın doğal şekilde tüketmişlerdir (Ortega, 1993, s. 56-58). Bu duruma karşılık insan, gelişme gösteren teknolojik koşullar aracılığıyla ilerlemeler göstermiş olsa bile, kendisini bir boşluk içerisinde

hissetmekte olup meydana getirmiş bulunduğu bolluğun içerisinde kendisini yitirmiştir. Öteki dönemlere nazaran emrinde birden fazla araç, teknik ve bilgi bulunmasına karşılık, insan kendi varoluşunu ve dönemini de Avrupa'nın çöküşü içerisinde hayal etmektedir.

Ortega'ya göre, her zaman toplumun her safhasında kitle olsa da, geçen yüzyıl boyunca, nüfusun ve bilimsel spekülasyon nedeniyle toplumun üst kademelerindeki büyümenin de etkisiyle onların hem mutlak hem de nispeten sayıları büyük oranda artış göstermiştir. Sürekli artan milyonlarca nüfusu da geleneksel kültürle bir anda doyurmak zorlaşmıştır (Cepelcha, 1958, s. 94). Kitle insanı dünya içerisinde sanki "doğal"mış gibi ve kültürü farklı bir şeymiş gibi hissetmektedir. Kitle insanı kendi varoluşuna yabancılaşmış bir adamdır; Herhangi bir tarihsel anlayıştan yoksun bir şekilde yaşayan gerçek bir barbar olmaktadır. Bugünün kitleleri devlet okullarında, teknik ve endüstriyel gelişmenin sonucu olarak araç ve gereçlerin nasıl kullanılacağını ve eşsiz yaşam standartlarını güvence altına aldılar. Ancak kitlelere tüm bunların oluşturulması için hangi ahlaki ve entelektüel çabaların gerekli olduğu öğretilmemiştir. Kitleler şiddet ve terör doğrultusunda ilerlemektedirler. Bu durum kitlelerin saltanatının kaçınılmaz olarak yeni bir barbarizm durumu getirdiği anlamına gelmektedir.

Ortega kitle insanının temellerini yalnızca sıradan ve kültürsüz insanlarda değil, aynı zamanda, daha önce de altı çizildiği üzere, bilim adamlarında da keşfetmektedir. Kendi dalına gömülme uzmanının geride kalan bilim, kültür ve Avrupa medeniyeti ile temasını kaybetmesine neden olmuştur. Bu, onun diğer her konuda bir yeterlilik havası benimsemesini veya açıkça cahil olduğu konularda bile görüşünü dayatmaya çalışmasını engellememektedir. Kitlelere sadece modern yaşam tekniği verilmektedir. Geriye dönüp baktığımızda gerçek çöküş adına artık modern uygarlığın teknikleri de yitirilmektedir. Bunun nedeni kitlelerin isyanının, Rathenau'nun barbarlığın dikey işgali olarak adlandırdığı şey ile aynı anlama gelmesidir (Ortega, 2010, s. 113). Bilim adamı incelemiş bulunduğu daracık şeylerin dışında bulunan şeylerden habersiz bulunmayı erdemmiş gibi ifade ederek bilginin tamamı hakkında merak duymayı da amatörlik olarak nitelendirmektedir.

Ortega'ya göre, "insan yığını" kavramı öncelikle nicel ve görseldir. Ancak kitleyi bir nicelik probleminden ziyade bir nitelik problemi olarak değerlendirmek gerekmektedir. Bir insanın bazı belirlenimleri onun kitle insanı olup olmadığını da göstermektedir. Bu doğrultuda Ortega'ya göre insanlar, temelde iki kümeye ayrılmaktadırlar:

- 1) Ötekilere kıyasla kendinden çok daha fazla şey isteyen; her ne kadar bu istekleri karşılık bulmasa bile bundan vazgeçmeyerek görevler ve zorlukları üstlenen kişiler

- 2) Kendilerine yönelik herhangi bir şey istenmeyen; yaşadıkları anı da olduğu gibi yaşayarak mükemmelliğe yönelik çaba göstermeyen; dalgalar üzerinde sallanıp duran kişiler (Avcı, 1990, s. 13).

Ortega'nın yapmış bulunduğu bu sınıflandırma Nietzsche'nin üst insan kavramını da anımsatmaktadır. Ancak Ortega'ya göre Nietzsche'nin gelecek zaman içerisinde geleceğini dile getirdiği üst insan, geçmişe karışmıştır. Bu tarihi seçkinleri ise kitleler de aşağı ederek onların yerine geçerek kurulmuşlardır. Ortega'ya göre Nietzsche'nin gözünde henüz başlangıç göstermemiş olan bir çağ, Ortega'ya göre geçmişe karışmış bulunmaktadır (Avcı, 1990, s. 15). Tarihin herhangi bir döneminde ise kitle, günümüz içerisinde görüldüğü üzere iktidar sahibi de olamamaktadır. Bu bakımdan günümüzün siyasi manzarasını iyi bir biçimde özetleyebilecek kavram, hipertansiyon gibi tehlikeli bir şekilde yükselişe karşılık gelen hiperdemokrasi kavramı olmaktadır. Aynı zamanda bu tehlikeli biçimde gerçekleşen yükselişte yalnızca siyaset sahasına yönelik olmamaktadır. Kalifiye azınlık olduğunu iddia edenlere ayrılmış bulunan alanlar kitleler tarafından saldırıya uğranmış bulunmaktadır. Ancak söz konusu bu yerler Ortega'ya göre kalabalıklar için meydana getirilmemiştir. Bu duruma karşılık kitle de kitle özelliğini yitirmeksizin kalifiye azınlıkların da ayağını kaydırarak azınlıklara göre de boyutları tutulan bu yerleri de ele geçirmiş olmaktadır.

Ortega'ya göre kendi varoluşunu “kitle” insanından uzak hale getiren, herkesin hayatını devam ettirdiği ortak yaşamdan uzaklaşan seçkin insan da, bir bakıma üst birey konumu içerisine yerleşmektedir. Bu açıdan Holmes, Nietzsche'nin “üst insan” kavramı ile “seçkin insan” kavramı arasında bir benzerlik olduğunu dile getirmektedir (Holmes, 1975, s. 109). Bu bakımdan her iki düşünür arasında benzerlik bulabilmek mümkündür. Nietzsche açısından “üst” veya “soylu” insan kendi varoluşunu yığın olmaktan uzaklaştırarak kendi ideallerini gerçekleştirebilen insan tasarımı olarak karşımıza çıkar. Üst insan, kendisi olan insan, trajik insandır. Kendi zevki ve tarzı doğrultusunda kendi fikirleri, analizleri ve yapıtları olan insandır. “Soylu insan, trajik insandır.” (Kuçuradi, 1995, s. 75-76).

İnsan türünün ilerleme içerisinde bulunması açısından, Nietzsche'nin aristokratik değerlere önem vermesinin (Nietzsche, 2004, s. 189) Ortega'yı etkilediği söylenebilir. Ortega'ya göre de söz konusu bir toplum her zaman aristokratiktir; aynı bakımdan bir toplum aristokratik olduğu oranda toplumsaldır ancak aristokratik olmaktan kendisini uzaklaştırdığı oranda toplum olma niteliğini de yitirmektedir. Ancak Nietzsche'nin felsefesinde geleceğini dile getirmiş bulunduğu “üst insan” Ortega'ya göre geçmişte yer almaktadır. Bu tarihi seçkinleri, bireyler aşağı ederek hak etmedikleri yerde onların yerlerine de kurulmuş

bulunmaktadırlar. Nietzsche'nin gözünde başlamamış bulunan herhangi bir çağ, Ortega'ya göre geçmişe karışmış bulunmaktadır.

Nietzsche'ye göre, soylu ya da trajik insan yeni değerler ve bu değerlerle beraber başarılar da ortaya koyabilen insan olmak durumundadır. Bu durumda söz konusu dünya da yaratıcı olan insanların varlığı doğrultusunda anlam ve değer kazanabilmektedir. Tüm değerlendirilen şeylerin hazinesi de değerlendirmelerin kendisi olmak durumundadır. (Nietzsche, 2006, s. 43). Nietzsche'ye göre bu değer yaratıcı insan yeni başarıları doğrultusunda bir taraftan geçmişini kurtarmakta diğer taraftan da insanın geleceğini yönlendirebilmektedir. Trajik veya üst insan gelecek doğrultusunda insanlara hedef koyarak, onların yeni bir yöne girmelerine vesile olan insandır. Aynı zamanda yaratıcı insan yapmış bulunduğu değerlendirmeler doğrultusunda “yasalar” koyan insandır.

Nietzsche insanlara yeni değerler ve amaçlar getirmeye çalışan bir düşünürdür. O, değer yaratabilen güçlü ve bağımsız insanların önderliğinde, bir sürü olarak değerlendirmiş bulunduğu insanlıkta, bir ilerleme durumunun gerçekleşebileceğine inanmaktadır. Sıradan insanlar eşitliğe inanmakta, “orta” ya da “vasat” olanla yetinmektedirler. Oysaki Nietzsche sıradan insanın bu tavrını köle ve ezilmiş bir insan olmasına bağlamakta ve eşitlik düşüncesine inanmamaktadır İnsanlar eşit nitelikte değildir “adalet böyle der” (Kuçuradi, 1967, s. 58). Bu durumda Nietzsche'ye göre, yığın kendisini feda ederek üstinsanı beklemelidir. Üstinsan fikri doğrultusunda Nietzsche insanlığa da farklı bir düşünce getirmiş bulunduğuna inanmaktadır. Nitekim şu sözleri varoluş felsefesi açısından da önem taşımaktadır: “Yığından herhangi biri olmak isteyen herhangi bir kimsenin, onu da ortadan kaldırarak kendi vicdanının sesini dinlemesi gerekmektedir. O vicdan da ona şu biçimde hitap etmektedir: Sen kendin ol; şu an kamuoyunda herhangi birisi olan bir görüntü ve sözde insan olmaktadır (Akarsu, 1979, s. 134).

5.4.1. Kitle Toplumuna Yönelik Bakış Açıları

Ortega, kitlelere dair düşüncelerini dile getirirken kitlelerin söz konusu egemenliğini meydana getiren kişilerden “ignoramus” olarak bahsetmektedir. Bu noktada Ortega, Julien Benda ve Rene Guenon gibi düşünürler ile bütünleşmektedir. Ortega'nın eserinden üç yıl önce yayımlanan Benda'nın *Aydınların İhaneti* (1927) ve aynı yıl yayımlanan ve aynı konuda köktenci eleştiriler barındıran Rene Guenon'un *Modern Dünyanın Bunalımı* adlı eseri, bu üç eser de, Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllar içerisinde Avrupa

entelijansiyasını etkisi altında bulunduran rüzgarları ifade etmektedir. Ortega ve Benda'nın içerisinde yer aldıkları zihinsel ve toplumsal oluşumlar; Batı uygarlığının geleceği konusundaki olumsuz ve karamsar değerlendirmeleri, iki büyük savaş arasında Avrupa'nın yaşamış bulunduğu değerler kargaşasını da ifade etmektedir. Nitekim I. Dünya Savaşı ile beraber Avrupa'nın en temel ilkelerinin de ortadan kalkması üzerine savaştan sonra bu ilkelerin dayanmış bulunduğu esaslar da sorgulanmaya başlanmıştır. Bu koşullar altında Benda'ya göre insanlar da esas olarak iki gruba ayrılmaktadırlar. Bir taraftan içerisinde yer aldığı toplumsal sınıf ne konumda bulunursa bulunsun maddi çıkarlarından başka herhangi bir şeye yönelik akıl yürütmeyen, vasat insanların meydana getirmiş bulunduğu kitleler ve herhangi bir biçimde pratik bir amaç içerisinde bulunmayan belirli bir ilimle meşgul bulunan ya da metafiziksel spekülasyonlar ile ilgilenen benim melekûtum bu dünya içerisinde diyebilen aydınlar. Benda'ya göre 19. yüzyılın sonunda aydınların tutkularını harekete geçirmeleri beraberinde politik tutkularının hakim olduğu bir oyunu bir takım öğretiler meydana getirerek oynamalarını da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla 19. yüzyıldan günümüze aydınların iktidarına meşru bir nitelik kazandıran aydınların söz konusu ihanet basamakları olmuştur.

Kitle kültürüne ve toplumunu kritik eden Benda ve Ortega gibi filozofların yanı sıra söz konusu problemi olumlu açıdan ele alan aydınların olduğu da bilinmektedir. Çağdaş sanayi toplumu içerisindeki çalışmalarıyla bilinen Edward Shills bunlardan biridir. Shills'e (1972)'e göre, kitle toplumu kavramını, sanayi toplumu kavramından bağımsız bir biçimde ele almamak gerekmektedir. Sanayi toplumunun belirgin niteliği de, eski toplumlar arasında merkezi hâkimiyete atfedilmiş bulunan değerlerin kutsallıklarını yitirerek çevre (kitleler) ve merkez arasında yer alan geçişin ilerlemesidir. Bu açıdan sanayileşme durumunu, basit araç gereçlerin yerlerini makinalı üretim alanına bırakmalarını hesaba katmadan düşünmek olanaksız hale gelmektedir. Gündelik hayatta modern teknolojinin ve sanayinin yerleşmiş bulunması çevreyi meydana getiren insanların da boş zaman ayrıcalığından daha fazla faydalanmaları anlamına gelmektedir. Bu durum da onların ayrı yaşantılar içerisine açılmaları; farklı kişiliklere yönelik duyarlılıklarının ilerlemesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan söz konusu sanayileşme durumu insanoğlunun duyuşsal, bilişsel ve moral yeteneklerinin ilerlemesinde fayda sağlamıştır. Shills'e göre, kültürel hayatın temel kategorileri her toplumda aynı olmakla birlikte, iş bunların dışı vurulmasına geldiği takdirde, değişik toplumlar arasında farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılaşma, toplumun farklı katmanları içerisinde de yer almaktadır. Nitekim Shills'in yüksek, orta ve kaba

biçimindeki kültür katmanlarının toplumsal hayattaki yerleri arasında geliştirmiş bulunduğu önemli bir ölçü/kriter de, zaman içerisinde her katmanın geriye doğru değerlendirilip, nasıl bir birikimin mirasçısı olduğunun belirlenmesi gerektiğidir. Bu ölçünün önemli bir faydası da bizim söz konusu bu ölçüyü kullanarak teknolojik gelişme ve kitle kültürü arasındaki ilişkiyi daha yakından ele alabilmemiz; tarihi birikim ile birlikte teknolojik gelişme arasında yer alan gerilimin kitle kültürünün oluşmasında ne kadar faydalı olduğunu fark edebilmemizdir (Avcı, 1990, s. 37-38). Kültürel tüketimin, kitle toplumu içerisinde yaygın bir şekilde başlamasının nedenleri arasında nüfusun büyük bir çoğunluğunun boş vakit ayrıcalığını kazanması; üretim tekniklerinde meydana gelen ilerlemeler sonucunda çalışma vakitlerinde daha az bir şekilde fiziki gücün harcanmaya başlanmış bulunması, çalışan sınıfların gelir düzeylerinin ilerlemesi, bir bütün olarak da toplumun okur-yazarlık seviyesinin ilerlemesi, dünya nimetlerinden ve kişisellikten pay almanın da utanılacak bir şey olmadığı fikrinin yaygınlık kazanması ve ilerleme gösteren üretim tekniklerinin kültürel üretim alanlarına da uygulanmış bulunmasıdır Kültürel tüketim kitle toplumu içerisinde tarihin herhangi bir döneminde görülmemiş bir oranda yaygınlığa ulaşmışsa da, bütün kültür katmanlarının söz konusu bu artıştan aynı oranda pay aldığını dile getirmek mümkün değildir.

Kitleye ilişkin değerlendirmeler yaparken akla gelen ilk isimlerden biri de toplum ve kitle psikolojisi konusundaki çalışmalarıyla tanınan Le Bon'dur. Onun kalabalık hakkındaki klasik nitelikteki fikirleri, antropoloji ve tıp ile beraber hipnoz ve evrim kuramlarından almış bulunduğu unsurların da etkileşimi sonucunda meydana gelmiştir. Le Bon'a göre kitleyi oluşturan insanların faaliyetleri, yaşam biçimleri, karakterleri ve zekâları birbirleriyle ne kadar benzerlik içerisinde bulunursa bulunsun veya birbirlerinden ne kadar ayrılık gösterirse gösterebilir, kitleleşme sonucunda nihai noktada ortak bir ruh kazanılmaktadır. Le Bon'un kitle kuramı bireyin tek başınayken büründüğü karakterin, sergilediği davranış şeklinin, kitle içerisindeyken değiştiği düşüncesine dayanır. Buna göre kitlenin varoluşu, tek tek onu oluşturan bireylerin varoluşundan bağımsızdır. Bu durum ise kitlenin kendisini oluşturan bireylerden farklı bir karaktere sahip olmasına neden olur. Bireyler kitle içerisinde kendi karakterlerinden ayrılarak bütünlüğün gerektirdiği kurallara uygun davranış sergilemeye başlarlar.

Kitle içindeyken birey, Le Bon'a göre kendi iradesini bir kenara bırakarak bilinci dışında gelişen kolektif iradeye tabi olur. Bu bağlamda kitlenin kişilerin birbirinden farklı zihinsel yeteneklerinin toplamı olmadığı herkeste ortak olarak varolan bir temel üzerinde yükseldiği

vurgulanmak durumundadır. Le Bon için bu “ortak temel” “bilinç dışı” dır. Bilinçdışı akılcılığın etkisinin en aza indiği ve ırka özgü güdü ve arzuların zaferini ilan ettiği düzeyi anlatır (Aytaç, 2011, s. 128-129). Le Bon yığınların meydana gelen farklı niteliklerini de üç mekanizma sayesinde izah etmektedir. Bu mekanizmalar ise bulaşma, telkine yatkınlık ve anonimlik olmaktadır. Bireylik yitimi olarak nitelendirilen modern sosyal psikoloji içerisinde anonimlik durumunu, Le Bon (Bon, 1999, s. 24) şu şekilde ifade etmektedir: kitle içinde bulunan birey, sadece çokluğun, sayı fazlalığının verdiği bir duygu ile tek başına olduğu vakit engelleyebileceği içgüdülerine, kendisini terk etmek suretiyle, yenilmez bir güç kazanır. Kitleler isimsiz (anonim) ve dolayısıyla sorumsuz oldukları için, bireyleri daima, her yerde kontrol edici rol oynayan sorumluluk duygularından tamamen uzaklaştırır ve onları içgüdülerine daha kolay teslim eder.

Le Bon kitle içerisinde bireyin geçirmiş bulunduğu değişiklikleri ele alarak onu bizim derinlik psikolojimizin ana varsayımlarına uygun bir şekilde izah etmeye çabalamaktadır: Nitekim Le Bon’nun dile getirdiği üzere tek kişi, kişisel yoldan kazanmış bulunduğu özellikleri, kitle içerisinde kaybetmektedir; dolayısıyla birey kendine ait karakterini de yitirmektedir. İrsal nitelikteki bilinç dışı da kendisini ortaya koyarak aynı türdenlik içerisinde yitip gitmektedir. Bireyden bireye farklılık gösteren ruhsal nitelikte olan üstyapılar da kaldırılıp bir kenara bırakılmaktadır ve işlemez konuma getirilmektedir. Dolayısıyla bireylerin tamamında homojen nitelik gösteren bilinçsiz olan alt yapı ise etkin hale getirilmektedir. Le Bon’a göre bu yolla kitle bireylerinin ortalama karakteri oluşturulmaktadır. Le Bon’a göre kitleyi meydana getiren bireyler kitle yoluyla kendilerinde karşılaşılmayan kimi nitelikler kazanmaktadır. Bunlardan en önemlisi normalde çaresiz bir şekilde dizginleyip frenlemiş bulunduğu içgüdüler bulunsa da, bir kalabalık ortasında yaşamalarından dolayı kitle içerisinde yer alan bireyin karşı durulmaz nitelikte bir güce sahip bulunduğu duygusu doğrultusunda, bu duyguyla kendisini birtakım içgüdüsel olan isteklere terk etmiş bulunmasıdır. Kitlesele sorumluluk doğrultusunda, başka zamanlarda bireyleri kontrollü olmaya sevkeden sorumluluk duygusu da tamamıyla kaybolup gitmektedir (Bon, 1976, s. 353). Bu durumda kitle bireyinin ana nitelikleri şunlar olmaktadır: Bilinçli olan kişiliğini kaybederek, bilinçsiz kişiliğinin kontrolünü ele alması, duygu ve fikirlerinin bulaşım sonucunda aynı yöne yönelişi, bireyin artık kendisi olmaktan uzaklaşarak iradede yoksun bir biçimde otomat şekline dönüşmesi.

Le Bon’nun ileri sürmüş bulunduğu kitle bireyinin incelenmesinde farklı bir düşünce de şudur: Örgütlenmiş nitelikte bulunan kitleye katılması insanın uygarlık merdiveninin birden

fazla basamağını inmesine neden olmaktadır. Yalıtık biçimdeyken üstün bir konum içerisinde yer alan birey, kitle içerisinde bir barbar haline dönüşmektedir; nitekim içgüdüleri doğrultusunda hareket eden bir varlık olup çıkmaktadır. Aynı zamanda ilkeller gibi içinden gelerek hareket etmektedir; birdenbire parlayarak vahşice edimlere girişmektedir (Bon, 1976, s. 353).

Le Bon'a göre şimdiye kadar "medeniyetler küçük bir fikir aristokrasisi tarafından meydana getirilmiştir, asla kitleler tarafından değil. Kalabalıklar sadece yıkıcı özellikte bir idareye sahip olmuşlardır. Dolayısıyla bunların söz konusu hâkimiyetleri bir düzensizlik durumunu ifade etmektedir (Bon, 1974, s. 25-26). Ortega, özel birtakım özellikleri bulunan insanların meydana getirdiği azınlık kavramından ziyade "seçkin azınlık" kavramına yer vermektedir. Ortega da Le Bon gibi tarihin akışı içerisinde yer alan kitleleşmenin beraberinde getirdiklerine dikkat çekerek, ülke idaresinde kitlelerin yer almasını büyük bir talihsizlik olarak değerlendirmektedir. Bu bakımdan söz konusu idarelerin tekrar nitelikli insanlara bırakılması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Kitle insanı olma ya da kitleleşme sorunu Ortega'da olduğu gibi genel olarak diğer varoluşçu filozofların da ilgisini çeken bir sorun olmuştur. Heidegger felsefesine bu açıdan bakılacak olursak, ona göre insan ötekiyle olan sosyal ilişkiler ağı içerisinde bulunarak, onlarla bu sosyal ilişkiler ağını paylaşabilmektedir. Birlikte olmak, Dasein'ın bir niteliğidir; ötekilerle beraber bulunmak, Dasein'nin varlığına yöneliktir (Heidegger, 1932, s. 161). Bu bağlamda Heidegger'e göre dünya içerisinde bulunmuş olmam aynı şekilde dünya içerisinde paylaşılan bir varoluş durumu olmakta olup, sosyal olarak günlük deneyimlerimizin birbirine olan bağlılığı da kurucu bir şekilde gerçekleşmektedir. Dasein yapısı nedeniyle ötekilerle ilgisel bir ilişki içerisinde bulunmaktadır. Öteki, bizim için herhangi bir fiziki nesne olmadığı gibi elimizin altında yer almakla ilgimizi kendisine çeken herhangi bir alet olmamaktadır. Öteki insanlar kendilerine "ilgi" ile yönelerek kendileri adına "kaygılandığımız" bir varoluş olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dasein öteki varlıklarla beraber bir sosyal ilişkiler ağını paylaşabilen, çevresine ve öteki varlıklara yönelik ilgisi doğrultusunda dünya içinde yer alan varlık olması nedeniyle, varoluşunu da ötekilerin önüne "sıçrayarak" ve kendisini onlardan "ayırarak" kazanmak durumundadır. Bunun yanı sıra Dasein gününbirlik hayatın sıradanlığı içerisinde zaman zaman onlar'dan(Dasman) biri olarak varoluşunu gizlemeye yönelik bir tutum içerisinde de olmaktadır. Ancak Dasein'nin onlardan biri olması, onun ayrı bir varlık olduğu anlamına gelmemektedir. Örneğin; Dasein'nin herkesin giydiği bir giyeceği tercih etmesi, onu öteki

varlıklardan ayrı bir yere koymamaktadır. Bunun nedeni onun yapmış bulunduğu tercihin kendisinin olmayıp öteki varlıkların tercihi olmasıdır. Öteki varlıklar nasıl giyiniyorsa o biçimde giyinmiş bulunmak beni de sıradan bir insan haline dönüştürmüş olacaktır. Öteki varlıkların varlığını göz önünde bulundurarak yaşamını devam ettirmek ise sıradanlığın kendisine karşılık gelmektedir. Dasein kendi mevcut varoluşunu, öteki varlıklardan ayırt ederek onların önüne sıçradığı takdirde kendisi olmak durumundadır. Bu suretle Dasein’in sıradanlığının ötesine geçerek varoluşunu idrak edebilmesi, varoluşunu da otantik bir hale dönüştürmektedir (Çüçen, 2003, s. 70-71).

Heidegger’e göre vasatlık durumu insanların ortalama hallerini onaylayarak hayatlarını devam ettirmeleri anlamına gelmektedir. İnsan doğası itibarıyla ortalama durumunu onaylayarak yaşamını devam ettirmeye eğilimli bir varlık olsa da, ancak diğer Dasein’lerin önüne sıçrayarak kendini tam anlamıyla gerçekleştirme imkanı bulabilmektedir (Ökten, 2008, s. 133-134). Heidegger ‘e göre, Dasein’in öteki varlıklarla bir arada bulunması, onun varlık biçimi olarak belirginlik kazanırken, “Onlar” ise onun otantik nitelikte bulunmayan varlık biçimi olmaktadır. Günü birlik yaşamda Dasein’in otantik olmayan varlık biçimi de ortaya çıkmakta iken, otantik varoluşu, imkanlar doğrultusunda kendisini Dasein’in varoluşunda gizlemiş bulunmaktadır. Dasein’in günü-birliktelik durumu, onun imkânlarının ve geleceğinin anlaşılmasında etkili olmaktadır. Herkesleşmek durumu, Dasein’nin kendi varoluşunu nesneleştirmesi manasına gelmektedir. Bu durum Dasein’nin varlık yolunu yitirerek herkesleşir hale dönüşmesine neden olmakta, onun herkes gibi davrandığı, kendisini kalabalığa terk ettiği anlamına gelmektedir. Ortega da Heidegger misali insanın kendi “ben”ine yönelik bilincinden yoksun bir biçimde vasat bir insan haline dönüşmesinin, kitle insanının niçin meydana geldiğini açıklar nitelikte olduğunu düşünür.

5.4.2. Uzmanlaşma Barbarlığı

Ortega bugünkü bilim adamının kitle adamının tipi olduğunu düşünür. Bu durum tesadüf eseri olarak görülemeyeceği gibi bilim adamlarının bireysel yetersizliklerinden kaynaklanan bir durum da değildir. Bu belki de bilimin ki medeniyetin esasında yer almaktadır, bilim adamını otomatik bir biçimde kitle adamı haline dönüştürmesinden kaynaklanmaktadır (Topçuoğlu, 1968, s. 44). Bu bağlamda hakim olan bilim görüşü, ondan ilkel bir biçimde modern barbar insanı meydana getirmiş bulunmaktadır. Ortega söz konusu bu olayın bilinen bir durum olduğunu ifade ederek, bu insanın tüm tarih içerisinde benzeri görülmeyen bir insan türünü meydana getirdiğini belirtir.

Eskiden insanlar “cahiller” ve “bilgeler” olmak üzere iki farklı sınıfa ayrılabilirken, artık Ortega’ya göre söz konusu bu uzman kişi, bu iki kategoriden herhangi biri içerisine yerleştirilememektedir (Ortega, 2010, s. 143). Bu bağlamda bilim adamı, ne bilge ne de cahil olmaktadır. O tam anlamıyla bilge bir insan olmadığı gibi, uzmanlık alanı içerisinde bulunanlardan haberdar olduğu için herşeyden habersiz cahil de olmamaktadır. Bilim adamı evrenin kendi disipliniyle ilgili küçücük parçasını oldukça iyi bir şekilde bilebilmektedir. O halde onun “cahil-bilge” insan olduğu söylenebilir.

Ortega’ya göre XIX. yüzyılın benzersiz özellikleri olduğu düşünülse de, bazı yetersizlikleri de bulunmaktadır. Süreç içerisinde tehlikeli bir insan tipi, ayaklanan kitle insanı türü meydana gelmiş bulunmaktadır. Bu insan türü, Avrupa’nın efendisi ve kararları veren mercii olmayı sürdürdüğü takdirde, kıtamızın barbarlığa geri dönmesi adına otuz yıl kadar süre yeterli olacaktır (Sanchez, 1949, s. 112). Ortega’nın Avrupa’nın geleceğine dair bu fikirleri, toplumu idare etme sorumluluğunu üstlenen kitle adamına atfetmiş bulunduğu değerlerle de ilişkili olmaktadır. Hukukta, politikada ve teknolojiye meydana gelen değişim, kitlelerin hayata yönelik bakışını değiştirmiş bulunmaktadır. Önceki dönemlerde sınırlama ve mücadele anlamı doğrultusunda belirginlik kazanan hayat, artık sunulmuş bulunan farklı imkânlar ve koşullar doğrultusunda özgürlük ve sınırsız imkan manasına gelmektedir. Dolayısıyla herhangi bir kimse kimseden üstün olarak kabul edilmemekte olup hiçbir şey de imkansız olarak görülmemektedir.

Ortega, “*Kitlelerin Ayaklanması*” adlı kitabında bilim adamına yönelik bir parantez açıp şu sözleri dile getirmektedir: “Bilim adamlarının büyük bir bölümü, kendi yaşamlarıyla yüzleşmekten dehşet duyduklarından ötürü varlıklarını da bilime yöneltmişlerdir; berrak kafalar değillerdir, herhangi bir somut durum karşısında yeteneksiz oldukları da bilinen bir durumdur (Ortega, 1957, s. 157). Ortega, berrak kafa tabirini kullanırken hayal ürünü fikirlerinden uzak bulunan gerçekçi kimseleri dile getirmektedir. Bu kategori içerisine bilim insanlarını yerleştirmeyen Ortega’ya göre bunun sebebi bilim insanlarının hayaller üzerinde çaba göstererek, bu hayallere kendilerini kaptıran insanlar olması gerçeğidir. Bilim adamları profillerinin temelinde Ortega’ya göre, ortak bir olgu yer almaktadır. Bu ortak olgu, bilim adamlarının normal insanlardan ayrı olan hayaller peşinde koşarak, somut olaylara yönelik çözüm getiremeyen bir insan türü olmasıdır.

Ortega kitle insanı ile ilgili en çarpıcı ifadelerinden birinde şunları söylemektedir: Bugün sosyal iktidarı kim kullanmış bulunmaktadır? Devrimize de kendi zihin yapısını onaylatan, kendi zihniyetinin de damgasını vurmuş bulunan kim olmaktadır? Hiç şüphe olmaksızın

burjuvazi olmaktadır. Ancak bu burjuvazinin içerisinde devrin aristokrasisi olarak sayılan grup hangisi olmaktadır? Mühendisler, teknisyenler, doktorlar, profesörler, maliyeciler ve başkaları... bu teknisyenler grubu içerisinde grubun karakterini ve niteliğini de temsil eden kim olmaktadır? Bilim adamı. Nitekim yıldızlar içerisinde gelecek misafirin Avrupayı'da ziyaret ettiği takdirde onun hakkında herhangi bir biçimde hüküm verebilmesi için kendi sakinleri içerisinde hangi insan türüne göre değerlendirilmesi gerektiğini sorduğu takdirde Avrupa lehinde bir hüküme de ulaşacağından dolayı kendi bilim adamlarını göstermesi gerekmektedir. Tekniğin liberal demokrasi ile birlikte terimin nicelik bildiren anlamı ile kitle adamını meydana getirdiğine yönelik şüphe bulunmamaktadır. Bugünkü bilim adamının kitle adamının örnek tipi olduğu meydandadır (Topçuoğlu, 1948, s. 44). Bu durum bilim görüşünün ve metodunun, insanı otomatik bir biçimde kitle adamı haline dönüştürmüş olmasından kaynaklanmaktadır.

Ortega, uzmanlaşma isteği yüzünden üniversitelerde dahi kültürsüz ve dünya görüşü bakımından yetersiz bir sınıfın meydana geldiğini dile getirmiştir. Bu durumda “tek yanlı tavır alıştan” kurtulabilmenin yolu bilimi, hayatla uyum içerisinde yeniden düzenleyerek bilim sayesinde hayat bütünlüğünü meydana getirebilmektir: Bu ise bir “Kültür Fakültesi”ni ve kültür eğitimini zorunlu hale getirmektedir. Ortega, “Üniversitenin ve yüksek öğretiminin çekirdeği haline Kültür Fakültesi’ni” (Ortega, 1997, s. 117) getirmiş bulunmaktadır.

Kültür Fakültesi’nde öğretilmek üzere bilginin sağlam sentezlerini yapmak ve onu kusursuz bir tarzda sistemleştirmek ihtiyacı, bilimsel yeteneğin şu ana kadar sadece bir ihtiraf olarak varolan bir türünü, “entegrasyon yeteneğini” iş başına çağıracaktır. Zorunlu olarak bu; tüm yaratıcı çabaların kaçınılmaz olarak yaptığı gibi, uzmanlaşma demektir fakat insan bu kez “bütünü inşa etmede” uzmanlaşacaktır (Ortega, 2002, s. 72). Nitekim devamlı bir şekilde araştırmayı belli sorunlarla parçalanmaya teşvik eden gelişme, bilimin tuz-buz olması, zıt bir yöne bilimi sürükleyecek ve merkezden bağımsız hale gelen bilimi sağlam bir organizasyon doğrultusunda sınırlandırabilecek bir güçle donatılmak mecburiyetinde bulunan herhangi bir sağlıklı canlıda görüldüğü üzere dengeleyici bir kontrolü de zorunlu kılmaktadır.

Ortega “*Üniversitenin Misyonu*” adlı yapıtında üniversite öğrencilerine, Reform Ruhu’nu aşlamayı amaçlamıştır. Ona göre üniversite reformu da toplumsal ve düşünsel boyutta bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Kendi deyişiyle: “Tarih içerisinde herhangi bir şey yapabilmiş olan toplumlar, yalnızca biçim kazanabilmiş bulunan toplumlardır. Form kazanabilmenin yolu da bireyin kendi varoluşunu aşarak, gelişimi adına konsantre olmasıdır.” (Özkul, 2006,

s. 79). Ortega bu ifadeleri doğrultusunda herhangi amacı bulunmayan; sıkıntı ve bunalımlı bir dönem içerisinde yaşayan öğrencilerin, potansiyelleri doğrultusunda eğitilmeleri amacıyla İspanya ve Avrupa ülkelerine ilgisini yönelterek, düşünsel boyutta meydana gelen yozlaşmalara çözüm önerileri getirmeye çalışmıştır. Ortega, üniversitelerdeki eğitim sisteminin kültür bakımından yetersiz olduğunu belirterek, mevcut eğitim programlarını da “fiziksel akıl” merkezli görüş açısını benimsediklerinden dolayı eleştirmiştir. Ortega’ya göre çağının üniversiteleri, öğretimini tam anlamıyla gerçekleştirmemesiyle birlikte kültür aktarımını da gerçekleştiremediğinden dolayı “kitle insanı” yetiştirir duruma gelmiştir.

19. yüzyılda üniversitenin hem doğası hem de amacı farklı olan iki görevi yerine getirdiği düşünülmüştür: Entelektüel mesleklerin öğretilmesi ve bilimsel araştırmanın teşvik edilmesi ve eğitilmesi. Çağdaş kültür her ne kadar bilimlerden kaynaklansa da, gerekli yorumlamayı, yaşamı açıklamayı ve ona yön vermeyi amaçlayan kültür ile bilimin doğası gereği teknik olan yönleri arasında bir ayırım yapılmalıdır. Genel kültür bütün öğrenciler için zorunludur; fakat araştırma eğitimi sadece özellikle yetenekli bir azınlık için değerli görülmüştür. Bilimsel faaliyetin çekirdeği hayati olmadığından dolayı hayati gerekliliklere yanıt vermemektedir. Fakat kültür, yaşamın planı, varoluş ormanı boyunca yol haritasıdır (Ouimette, 1982, s. 109).

Ortega’ya göre, üniversitenin temel görevi, dağınık parçalarla birlikte Avrupa insanının hayati birliğini yeniden meydana getirmektir (Ouimette, 1982, s. 110). Bu durumda Ortega Avrupa kimliği fikrini de ifade ederek ortak Avrupa kültürü çevresinde Avrupalı’da bir araya getirmeyi amaçlamıştır. Bu amacının esasında da ortak kültür bireylerini önceden yaşamış insanların tecrübelerinden de dersler çıkararak üst kültür etrafında bir araya getirmektir.

Ortega’ya göre medeniyet, sadece bir konu üzerine bilgi sahibi olarak öteki herşeyden habersiz sıradan insanın saldırgan ve kaba nitelikteki manzarasını görebilmek maksatıyla 20.yüzyılın başlangıcını beklemek mecburiyetinde kalmıştır. Uzmanlaşma ve profesyonellik yeterli bir denklik durumuna karşılık gelmediğinden dolayı Avrupa insanını da parçalara ayırmıştır; Herhangi birisi “Avrupa bölünmüştür veya parçalanmıştır dediği takdirde sandığından da daha fazla gerçeğe dikkat çekmiş bulunmaktadır. Nitekim Avrupa’nın şahit olmuş bulunduğumuz küçülme durumu da Avrupa insanının aşamalı bir şekilde yaşamış bulunduğu parçalanmanın sonucu olmaktadır (Ortega, 2002, s. 48). Bu duruma karşılık yerine getirilmesi gerekli bulunan görev, dağılmış parçacıklardan Avrupalı insanı, bütün bir

canlı organizma olarak yeniden meydana getirmemiz gerektiğidir. Burada üniversiteye büyük görev düşmektedir.

Ortega'ya göre şu an ileri düzeyde bir kültürsüzlük çağı içerisinde geçmekteyiz. Hiçbir zaman sıradan insan zamanının kendisinden talep ettiklerinin altında hayatını devam ettirmemiştir. Hiçbir zaman medeni dünya, bu kadar yapmacık niteliğe sahip olmamıştır. Dolayısıyla hayatta herhangi bir kimse özgün nitelikteki yeri bakımından tam olarak dengede bulunmamaktadır (Ortega, 2002, s. 67).

Adeta insan kendisini kandırdığı bahaneler doğrultusunda yaşamını devam ettirmektedir. Yaşamın zorluk ya da zorunluluklarını göz ardı ederek çevresinde keyfi ve basit bir dünya kurgulamayı alışkanlık haline getirmiş bulunmaktadır. Ancak sıradan kitle insanının bütün cesur jestler karşısında ürkek bir kalbi vardır. Bu koşullarda üniversitenin esas faaliyeti döneminin bütün kültürünü bildirerek aydınlatma ve otantik olma bugünün dünyasını doğruluk ve açıklık doğrultusunda insanlığa gösterme görevidir (Ortega, 2002, s. 68).

Ortega'ya göre üniversite şu üç temel fonksiyondan meydana gelmektedir: 1) Kültür aktarımı 2) Meslek eğitimi ve 3) Bilimsel araştırma ve yeni bilim adamlarının yetiştirilmesi. (Ortega, 1997, s. 85). Ona göre kültür eğitiminden sonra üniversitelerden beklenen öteki faaliyet ise bireylerin meslek sahibi olmalarına vesile olmaktır. Bu doğrultuda üniversite de bilimsel bilgi ve kültür bağıni oluşturabilecektir.

Ortega'nın bir üniversitede ön plana çıkardığı temel fonksiyon kültür aktarımı ve temel kültürel disiplinlerin yani fizik, biyoloji, tarih, sosyoloji ve felsefe vb.nin öğretilmesidir (Ortega, 1997, s. 101). Üniversite reformu ve kültür eğitimi doğrultusunda toplum da kitleleşmekten uzaklaşmış bulunacaktır. Ortega'ya göre hakim bulunan üniversite fikri, en önemli problem olan kültür kazandırma görevini yerine getirememiştir. Mevcut meslek eğitimi de kültürsüz nitelikte olan kitle insanının yetişmesine neden olmuştur. Dolayısıyla kitleleri sıradan ve ortalama insan olmaktan uzaklaştıracak bir düzeyde kültür eğitiminin verilmesi gerekmektedir.

Kültür, yaşam adı verilen soruna, insanların toplu bir şekilde vermiş bulundukları varoluşsal yanıt olmaktadır (Ortega, 1992, s. 30). Hayat, bir kaos olmasıyla birlikte insanın içerisinde kendi varoluşunu yitirmiş bulunduğu karmaşık bir çengel olmaktadır. Ancak insan zihni şaşkınlık duygusuna karşılık evren hakkında düşünceler, eşyanın doğasına yönelik olumlu kanaatler getirilmek için çaba içerisinde bulunmaktadır.

Kültür, insan yaşamını felaket durumundan uzaklaştıran şeydir; Kültür, bir çağın düşünceler sistemidir (Ortega, 2002, s. 43). Ortega'ya göre, teknik ve bilim alanında yaşanan bilimsel gelişmeler, tek başına düşünülemeyip onunla ilintili olan kültür ilkeleri doğrultusunda varlığını sürdürebilmektedir. Fakat günümüzün “kitle” insanı, kültürün genel ilkelerine karşı kayıtsız bir yaşam sürdürmektedir. Bunun yanında günümüz modern dünyanın insanı yaşanan bilimsel gelişmelerle beraber her ne kadar uygarlaşmış bir görünüm kazansa da insanın kendisi ilkel bir biçimde kalmıştır. Bunun nedeni ilkel olarak nitelendirilen bu insanın uygarlığın meydana getirmiş olduğu tutkusunu, onları ortaya çıkaran ilkelerle bütünleştirememesinden kaynaklanmaktadır.

Ortega'ya göre “Her şeyden evvel bu sıradan insanı kültürlü bir insan haline dönüştürmek zorunludur: Onu çağının seviyesine ulaştırmak ” zorunlu olmaktadır. Üniversitenin temel faaliyeti de başlıca kültürel disiplinleri öğretmesi zaruretidir (Ortega, 1997, s. 101). Dolayısıyla Ortega'ya göre kitle insanını sıradanlıktan ve yığınlaşmadan uzaklaştırma görevini, üniversitelerin devralması gerekmektedir. Ortega, yetenekli ve istekli olan bir azınlığın, daha nitelikli bir şekilde yetişmesini göz önünde bulundurarak onların kültür seviyelerinin de ilerletilmesinin üzerinde durulması gerektiğini dile getirmektedir (Ortega, 1997, s. 129).

Ortega'ya göre kitleler her ne kadar eğitim almış olsalar da, derinlemesine bir kültür eğitimine ulaşamamışlardır. Onun kitleleşme olgusuna yönelik bir tutum sergilemesinin esas nedeni “kitle” içinde yitirilen bireyi kurtarmak ve ona bir “birey” olduğunun bilincini kazandırmaktır (Cihan, 2011, s. 95). Fakat Ortega her ne kadar kitleleşme olgusuna yönelik karşıt bir tavır sergilese de insanın toplumsal bir varlık olduğu gerçeğini hesaba katmaktadır. İnsan, “kendi varoluşunu keşfettiğinden itibaren toplum gerçeğini de anlayarak içerisinde bulunduğu toplumdan etkilenmekte ve onu da etkilemektedir. Bu bakımdan insanın kültürel ve toplumsal bir dünya içerisinde yaşadığına yönelik farkındalığının bulunması önemlidir. Ancak Ortega insanın toplumsal varlık olduğunu dikkate almakla beraber, kitleleşme olgusuna, toplum içerisinde bulunan insanların niteliksiz hale gelerek sıradanlaşıp yalnızlaşması ve kendi ben'ine yönelik bilinçten yoksun hale gelmesi nedeniyle karşıt bir tavır sergilemiştir.

5.4.3. Avrupa Üzerine Düşünceler

Ortega, kitle insanını “seçkin azınlık” olmayanlar olarak ifade etmektedir. Bu doğrultuda onların ayaklanışına giden süreci ve ayaklanışın ne olduğunu da ifade etmektedir. Kitleler kendilerine rehberlik edecek liderleri takip etmeyi bırakarak kendi geleceklerine kendilerinin karar verebilecek nitelikte olduklarını düşündüklerinden dolayı yaşanan bu durum bunalımın kendisine karşılık gelmektedir. Kitle insanı, herhangi bir özelliğe sahip olmadan ve bu özelliklerinden de vazgeçmeden toplumu idare etmeye çalışmıştır. Böylece tüm Avrupa’da savaş sonrası meydana gelen bir çöküş duygusu egemen olmuştur. Bu durum niteliksiz ve sıradan kitlelerin söz konusu imkânlarla neler yapabileceğini bilmemesinden ve topluma da nasıl rehberlik edeceğini kestirememekten kaynaklanmaktadır. Avrupa’da meydana gelen problem, toplumun kitleler tarafından idare edilmesidir. Ona göre kitleleşme meselesi toplumsal ve tarihsel bir bunalımla beraber yeni başlayan bir çağın da niteliği olmaktadır. Kitleleşme sonucunda bireyin kalabalık içerisinde kaybolma tehlikesi oluşmuştur. Bu durumda bireyi bu halden kurtararak, onu hak ettiği konuma getirmenin yollarının keşfedilmesi gerekmektedir. Bu açıdan Ortega, niteliksiz ve sıradan insan kalabalıklarının meydana getirdiği kitlelerin yönetime hâkim olmalarını eleştirmiştir. Ona göre bu durumdan kurtuluşun tek çözümü seçkin insanların idareyi tekrar ele geçirmeleridir.

Ortega’ya göre kitlelerin tanım gereği, kendi kişisel varlıklarına sahip olamamaları durumu Avrupa halklarının, medeniyeti etkileyebilecek en büyük krizden muzdarip olduğu anlamına gelmektedir. Tarih içerisinde böyle bir kriz bir kereden fazla meydana gelmiş bulunmaktadır. Nitekim bu duruma isyancı kitleler adı verilmektedir (Raley, 1971, s. 131). İsyan bir devrim olmaktan ziyade, kitlesel nitelikteki bir yıkım vakasıdır. Kitlelerin isyanının büyük bir kısmı da kitle insanının yaşam argümanına adanmıştır:

Kitlelere göre liberal demokrasi, sanayicilik ve modern çağın ilkeleri, daha önce onlar adına mümkün olmayan bir yaşam meydana getirmiştir. İnsan imkânlarını, teknolojik ve siyasi biçimde kendi varoluşu dışında keşfetmiştir (Raley, 1971, s. 132). Ortega’ya göre Avrupa’nın asıl meselesi, kitlelerin isyan etmekle beraber amaçları bakımından yoksun bulunmalarıdır. Nitekim 20. yüzyılda kitle insanının durumu kültüre ve tarihe saygı duyulmadığını göstermektedir.

Ortega, “*Kitlelerin İsyanı*” adlı eserinde Avrupa geneline toplumsal ve tarihsel incelemesini genişleterek kültür sayesinde yeniden biçimlenmenin gerekliliğini ifade etmiştir. Niteliksiz ve sıradan insan yığınlarının hâkimiyeti ele geçirmesini, tarihsel bunalımın nedeni olarak yeni başlayan bir çağın niteliği olarak değerlendirmektedir (Ortega, 1992, s. 18). Bu

bakımdan Ortega Avrupa Birleşik Devletleri’ni de bir misyon olarak önerse de, totaliter nitelikteki rejimleri, yerleşmekte olan Avrupa Devleti’nin de güçlenmesi durumunu da bireysel nitelikteki özgürlüğe karşı bir tehdit olarak ifade etmektedir. Bu duruma karşılık Ortega’ya göre dünya temelini Avrupa’nın demorilazyonundan alan bir bunalım yaşamakta ve kitleler git gide sıradan hale gelerek ayaklanma meydana getirmektedirler. Bu durumun temel nedeni, dünya üzerinde Avrupa gücünün zayıflama göstererek iktidarın da yer değiştirmiş bulunmasıdır. Bu durumda dünyayı kimin idare edeceği ise muamma bir durum olmaktadır. Ancak Ortega, Avrupa’nın tekrar ayakları üzerinde durarak, dünya üzerindeki gücüne yeniden ulaşabileceğini, milliyetçiliğin de kısa bir dönem sonra ortadan kalkacağını ifade etmiştir.

Ortega’ya göre tarihi sürece bakıldığında ilkel ve barbar insanların, bir araya gelerek kendi niteliksizlikleri ve sıradanlıkları doğrultusunda bütünleşerek “kitle” adı verilen insan yığınlarını meydana getirdikleri görülür. Bu yığınlar liderlerinin göstermiş bulunduğu yolu, yüzyıllar boyunca takip etmişlerdir. Bu duruma karşılık kitleler, XIX. yüzyılda meydana gelen gelişmeler doğrultusunda seçkin azınlığa karşı ayaklanma gerçekleştirerek idareyi de ele geçirmişlerdir. Dolayısıyla kitlelerin ayaklanması doğrultusunda ülkenin idaresine de hâkim olması, Avrupa’nın yaşamış bulunduğu bunalımın en önemli nedeni olmuştur. Ortega bu doğrultuda kritiklerini sürdürürken, Avrupa sınırları içerisindeki iki yeni yozlaşma örneğinden söz eder. Bunlar Bolşevizm ve Faşizmdir. Ortega’ya göre yozlaşmaya sebebiyet veren şey, bu iki teşebbüsün pozitif içeriği değil, bu içerik diğerlerinden soyutlanarak ele alındığında kendilerine özgü gerçeklik anlayışlarının taraflı olması ve öznel gerçeklik anlayışlarının tutarsızlıklara sebebiyet veren unsurlarıdır.

Hem Bolşevizm hem de Faşizm, Ortega’ya göre iki yanlış teşebbüstür. Her ikisi de yeni bir şey getirememiş tekrar tekrar tüketilen eskiyi getirmişlerdir. Her ikisi de ilkelikten ibarettir. Nihai noktada Ortega’nın bu eğilimlerin ikisini de onaylamamasının sebebi, hem Faşizmin hem de Bolşevizmin, kitle hareketleri olmasından kaynaklanmaktadır (Dobson, 1989, s. 102).

Bolşevizm de Faşizm de kitle adamının tipik hareketleri olup, diğerleri gibi sıradan doğaçlamalar yapan, güçlü bir bellekten ve tarih bilincinden yoksun kişiler tarafından yönlendirilen eğilimlerdir. Bu kişiler başlangıçtan beri, bu zamanda yaşamalarına rağmen, adeta geçmişin iklimindeymiş gibi geçmişe aitlermiş gibi davranmaktadırlar. Ortega’nın altını çizdiği husus bir Komünist ya da Bolşevik olup olmama sorunu değildir. Sorun ya da tarihsel çelişki şu noktada düğümlenmektedir: 1917’lerde yaşayan bir komünistin, geçmişe

dair hata ve bozukluklarda herhangi bir düzeltme yapmadan, öncekilere yapıca benzeyen bir devrimi başlatması gerekliliğidir. Bu sebeple Rusya’da yaşananların hiçbir tarihsel çekiciği yoktur, insan yaşamında yeni bir başlangıçtan başka bir şey değildir. Bu, sonsuz devrimlerin tekdüze bir tekrarı, devrimlerin mükemmel bir klişesidir. İnsanların geçmiş yaşamlarında yer alan tecrübeleri, devrimler hususunda dile getirdiği devrime uygulandığı takdirde ne yazık ki aynı şekilde kanıtlanmaktadır: “Devrim kendi evlatlarını esir eder!” Devrim ılımlı bir grupla başlar aşırı gruplarla devam eder ve sonra eski durumdaki haline dönmeye başlar. Bu klişelere “ Bir devrimin 15 yıldan fazla sürmeyeceği, bunun bir neslin gelişmesiyle çakışan bir dönem olduğu” vb. sözler de eklenebilir (Ortega, 2010, s. 124). Her kim sosyal yaşam ya da politik yeni bir gerçeklik yaratmak istiyorsa bu gerçekliğin öncelikle tarihi deneyimlerin önemsiz klişelerinin ortaya çıkardığı durum tarafından geçersiz kılınacağını düşünmelidir.

Ortega, Bolşevizme uyan belirtileri değiştirdiğinde, Faşizm konusunda da benzer değerlendirmeler yapılabileceğini belirtir. Geçmişi düzeltebilmek için zaruri durumun geçmişi özetleyerek temsil etmek olduğunu belirten Ortega, geçmişle olan savaşın yumruk yumruğa yapılan bir savaş olmadığını ifade eder. Faşizm ve Bolşevizm benzeri tüm eylemler, olanlar üzerine düşünüp anlamını kavramak yerine geçmişin herhangi bir parçasıyla aptalca bir hesaplaşma adeta maç yapma eğilimindedir. XIX. yüzyıl liberalizmi üzerinde ilerleme kaydedilmesi gerektiğine şüphe yoktur. Fakat bu, Faşizm gibi kendini anti-liberal ya da liberal -olmayan diye tanıtan bir eylemle kesinlikle yapılamaz. Zira zaten bu “anti-liberalizm” ya da “liberal olmama” gerçeği, liberalizmden önceki insan yapısını oluşturmuştur. Ve liberalizm, faşizme galip geldikçe zafer anını ya da buna benzer bir şeyi tekrar edecektir. Bu kronojide liberalizm, anti- liberalizmden daha sonra gelir ve anti-liberalizmden daha önemlidir. Her eğilim karşıtlığı basit ve boş bir “Hayır” dan başka bir şey değildir. Üstün körü bir “Hayır” ile geçmişi yok edebilmek hoş olabilirdi ancak Ortega’ya göre bu mümkün olamayacağı için geçmişi yok saymak değil, geçmişin kendine özgü mantığını kavramak gerekir.

Faşizmin en tuhaf ve neredeyse paradoksal bir anlamda neredeyse gayrimeşru olduğu söylenebilir. Her devrimci hareket, iktidarı gayri meşru bir şekilde ele geçirir, ancak bir kez kurulduktan sonra da gayri meşru bir şekilde uygulandı. Bu, onu diğer devrimci hareketlerden kökten farklılaştırır. Bana göre bu semptomun önemini anlamayan biri, faşizmin gerçek anlamını tartamayacak ve tamamen farklı olan diğer çağdaş fenomenlerle birleşme eğiliminde olacaktır. Bolşevizm, tam anlamıyla devrimcilik olarak tanımlanan tüm

hareketler gibi, bir hukuk devletini diğeri kurmak amacıyla yasadışı bir şekilde parçaladı. Destekçileri, günümüzde meşruiyet adına iktidarı kullandıklarına inanıyorlar, hukuki akıl yürütme üzerine kurulmuş, bu da tam bir ahlak sistemi ve hatta bir evren anlayışı ile destekleniyor. Sovyet hükümeti yasalarını uygulamak için şiddet kullanıyor, ancak yasalarını şiddet uygulamıyor (Ortega, 1974, s. 196). Nitekim bu analiz, faşist şiddetin ne gibi tekil bir rol oynadığını ve diğer şiddetten ne gibi farklılıkları olduğunu açıklığa kavuşturmaktadır. Faşizmde şiddet, bir yasayı onaylamak ve dayatmak için kullanılmaz; hukukun boşluğunu doldurarak meşruiyet yokluğunda ikame edilir. Artık var olmayan bir yasallığın halefidir. Ve bu tam olarak şunu söylediği anlamına gelir. Faşizm, şiddet ve kuvvetin yasalar olduğu şeklindeki önemsiz teoriye girmemektedir. Aksine Faşizm, yeni bir tür hukuk kurduğunu iddia etmez, iktidarını yasal olarak verme zahmetine de girmemektedir. Eylemini de herhangi bir siyasi teori ile kutsamamaktadır. Ortega'ya göre faşizm ve bolşevizm denemelerinin her ikisi de çağın gereklerine uygun bulunmadığı gibi içlerinde tüm geçmişi de özetlenmiş bir biçimde bulundurmamaktadırlar.

Kitlelerin isyanı, kendi kaderlerine ve herhangi bir dış otoriteye karşı bir isyan olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim kitle adamının düşünceleri de kendi ötesinde herhangi bir otoriteye dayanmamaktadır. Bu tür tutumların politik biçimi, doğrudan eylem ilkesine hayat veren hızla faşist ve sendikalist hareketler içerisinde medeniyet ilişkilerini zayıflatan bir norm olarak değerlendirilmektedir. Bolşevizmin ve Mussolini'nin faşizminin sahte sapmalarında görüldüğü üzere bireyler, devlet için yemlere indirgenmişlerdir. Dolayısıyla Ortega bu durumun da devletin sınırsız hale gelmesi doğrultusunda olanaklı hale gelen daha yüksek bir şiddet biçimi olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Ortega'ya göre Avrupa ve çevresinde yüzyılın son 30 yılı içerisinde meydana gelen faşizm, komünizm bolşevizm ve sendikacılık gibi temelinde gerilemenin modeli olan kitle edimleri, çağdaş bir şekilde nitelendirilen devlete de hâkim olan kitlelerin ruh yapısının dışı vurumu olarak belirginlik kazanmaktadır.

Ortega, yaşamın farklı yönlerinde meydana gelen devlet müdahalesindeki artışın, insan yaşamını sürdüren ve besleyen tarihsel durumun ortadan kalkmasına yol açtığı biçiminde başka bir gözlem yapmaktadır. 30'lu yıllar içerisinde Avrupa'daki farklı aşırılık yanlısı hareketlerin konusu, Bolşevizmin bir Avrupalı için daha büyük bir mutluluk vaadinde bulunmadığını ve Faşizmin açık bir şekilde hâlâ şiddetli olduğunu dile getirmiştir (Enkvist, 2002, s. 16). Yıllar içinde Avrupa'da garip şeyler gerçekleşmiştir. Ortega, garip şeylere somut örnek olarak faşizm ve sendikacılık gibi bazı siyasal hareketleri de vermektedir: Farklı ve yeni olduklarından dolayı garip nitelikte görünüyor demesin kimse (...). Avrupa'da

faşizm ve sendikacılık görünümünde ilk defa hak vermeyi veya kendisine de hak verilmesini talep eden bir kesimden ziyade kendi fikirlerini de dayatmaya kararlı bulunan bir insan türü ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu durumda ise yenilik gerçekleşmektedir. “Haklı olmama” veya “haksız olmama” hakkı ortaya çıkmaktadır. Ben bu durumda kitlelerin de ortaya çıkma biçiminin en somut şekilde dışavurumunu görmekteyim: Yeterli nitelikte beceriye de sahip bulunmaksızın toplumu idare etmeye dair karar vermelerinde. Onların farklı ruh yapısı, siyasal nitelikteki edimlerinde en vurucu şekilde kendisini de ele vermiş bulunmaktadır. Vasat insan da fikirlere sahip olmaktadır. Fakat vasat ve sıradan insan, düşünce meydana getirme becerisi bakımından yoksun özellikte bulunmaktadır (Ortega, 2010, s. 106). Bu durumda Ortega’ya göre toplum, daima idare edilmeye gereksinim duymaktadır ancak devlet halkı idare edemez duruma gelmektedir.

Yüzyılı geçen bir süre içerisinde sayıları 300 milyonluk bir ilerleme göstermiş bulunan kitleler, sosyal yaşamları içerisinde meydana gelen değişiklikler ve gelişmeler doğrultusunda kendilerini idare eden seçkin azınlığa yönelik ayaklanmaya karar vermeleri doğrultusunda toplumu idare etmek adına kendilerinin de bu azınlıklar kadar yetkin olduklarına yönelik inanç içerisinde bulunmaktadırlar. Ancak Ortega’ya göre söz konusu kitle adamı, yetkinlik bakımından yetersiz olmasıyla beraber herhangi bir olumlu niteliği de bulunmamaktadır. Kitle adamı, şiddete yönelimli ve tembel bir insan olmasının yanı sıra tarih duygusundan ve bilimsellikten de uzak barbar insandır. Bu bakımdan toplumu da idare etmesi düşünülmeyişi gibi, yönetmesi halinde toplumu yer aldığı yerden daha ileri düzeye taşınması mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla kitlelerin ilkel olmaları, tarihsellik bakımından yetersiz bulunmalarından kaynaklanmaktadır.

Ortega’ya göre tarihsel bilgi, yetkinleşmemiş bir uygarlığı devam ettirme yolunda en iyi teknik olarak belirginlik kazanmaktadır. Ortega yaşamını sürdürdüğü dönem içerisinde yer alan kültürlü insanları da tarihsel bakımdan bilgisiz bulmaktadır. O yaşamını devam ettirdiği yıllardaki Avrupalı idarecilerin de tarih bilgisinin, XVIII. ya da XIX. yüzyıl insanlarına karşılık oldukça yetersiz olduğunu belirtmektedir. Uzmanların, XIX. yüzyılda bir bilim olarak tarihin ilerlemesinden söz etmelerinden dolayı tarih kültürü zayıflamış ve bu durumdan kaynaklanan problemler bir sonraki neslin omuzlarına yük olmuştur. Kitle adamı elinde bulunan imkânların ilkelerini merak etmediği için, bu ilkelerin süreçleriyle de ilgilenmemiştir. Dolayısıyla kitlelerin barbarlığı karşısında tarihsellik ve tarihsel bilgi bulunmaktadır. Tarihsel bilgi, mevcut koşulların sürdürülmesi adına zorunludur. Her bir tarihsel bilgi, o bilgiyi ya da buluşu belirleyen planlı deneyler yığınının sonucu olmayıp o

buluşu oluşturan insanların seçimidir (Ortega, 1957, s. 78). Kitlesele insanın problemi ise sorumsuz olmasından kaynaklanmaktadır. İnsan edimde bulunması halinde birçok seçeneğe sahiptir. Ancak doğru olanı seçmek ve eyleme karşı duyarlı olmak gerekmektedir.

Ortega'ya göre Avrupa halkları çok eski tarihlerden beri bir toplum, bir topluluk oluşturmuşlardır. O toplum, durumunun tüm niteliklerini sergilemiştir: Avrupa gelenekleri vardır, Avrupa görenekleri vardır, Avrupa hukuku ve Avrupa kamusal gücü vardır. Tüm bu olgular, Avrupa toplumunun ulaşmış bulunduğu evrim aşamasına uygun biçimde ortaya çıkmıştır. Avrupa'nın bir toplum olduğu ve hatta Avrupa'nın toplum olarak Avrupa uluslarından daha da önce varolduğu tartışma götürmez. Başka bir deyişle Batı ulusları toplumsal ortam olarak kendilerinden önce varolan daha geniş Avrupa toplumu çerçevesinde daha yoğun toplumlaşma odakları olarak yavaş yavaş biçimlenmişlerdir. Ancak her biri kültür mirasına ve ortak değerlerine karşın, sınırlarını savunan dar fikirli ve saldırgan nitelikte olan milliyetçilikler Avrupa'ya ket vurmaktadır (Ortega, 2010, s. 16). Ortega'ya göre Avrupa uygarlığı olarak nitelendirilen kurallar dizgesinin, zaman içinde gücünü yitirmesi, en iyisi olmasa bile bu kuralların yerine başka kurallar ortaya koyma gereksiniminin doğması, böyle bir ortamda kitle insanının ayaklanması ve yaşamı yönlendirecek olan bu kuralların yerine geçecek olan yeni kuralların da kültürü meydana getirme yeteneği bakımından yetersiz olması nedeniyle "tarihsel bunalım" söz konusu olmuştur. Bunun nedeni kitlelerin ayaklanması üzerine iktidarın yer değiştirmiş bulunması, düşünce sahibi olmayan kitlelerin düşüncelerinin, kültürünün, değer görüşünün ve ahlak bakımından yetersiz olan sıradan yaşam şeklinin hâkimiyetinin etkili hale gelmesidir.

Ortega'ya göre tarihsel görevinin gerektirmiş bulunduğu düzeye varamamış olan o insan türünün, "Avrupa'nın efendisi ve kararları veren merci olmayı devam ettirmesi halinde barbarlık durumuna kıtamızın geri dönmesi için otuz yıl yeterli olacaktır. Bu durumda Ortega ufuktaki topyekün savaşın yıkıntıları içerisinde artakalacak Avrupa'yı da görür gibi olmaktadır: "Avrupa uluslarının önünde önemli zorluklar doğrultusunda iç yaşamlarında kamu düzeni, hukuksal ve ekonomik bakımdan problemlerle dolu olan bir dönem bulunmaktadır. Kitlelerin hâkimiyeti doğrultusunda devletin, grubun ve bireyin özgürlüğünü ortadan kaldırarak geleceği de tüketmesinden korkmayalım da ne yapalım!" Bunun nedeni devlete kitle insanının hâkim olmasıdır: Kendisini devlet zannederek devleti de kendi rahatını kaçırmaya yönelik yaratıcı olan azınlığı ezmek üzere kullanmaya olan yönelimi de git gide ilerleme göstermektedir. Nitekim bu yönelimin sonu da kötü olacaktır (Ortega, 2010, s. 11).

Ortega'ya göre sorun şudur: Avrupa ahlak açısından yetersiz kalmış bulunmaktadır. Nitekim kitle adamı köhneleşmiş bir ahlakı küçümsemesi doğrultusunda yüzünü yeni ortaya çıkan farklı bir ahlaka çeviriyor değildir; onun yaşam düzeninin temelinde herhangi bir ahlaka boyun eğmeden yaşama arzusu bulunmaktadır. Kıtanın herhangi bir bölgesinde bugün ahlak olarak kabul edilebilecek farklı bir ethos'a ayak uydurabilecek bir grubun varoluşu da reddedilmektedir. Aslında yapılan şey, ahlaksızlık durumu içerisine git gide düşerek kurallara da karşı olmanın en rahat yolunu aramaktır (Ortega, 1957, s. 187). Bu bakımdan günümüzün kitle insanına ahlak yoksunluğu niteliği yüklenebilmektedir. Ancak kitle insanına bu suçlama, övgü gibi gelmektedir, zira kitle insanı ahlaksız davranışlarıyla övünebilmektedir. Bu durumda Ortega'ya göre Avrupa tarihini yani Batı uluslarının filizlenmesinin ve olgunluğa erişmesinin tarihini anlamak için şu temel olgudan yola çıkmak gerekir: Avrupa insanı aynı zamanda iki tarihsel mekânda iki toplumda birden yaşamıştır. Biri daha gevşek dokulu ama daha geniş olan Avrupa, diğeri daha yoğun ama daha dar bir alan, her ulusun ya da bugünkü büyük ulusların habercisi olan özgün toplulukların daracık toprakları. Bu öylesine temel bir olgudur ki, Ortaçağ tarihini anlamak için gereken ipucu orada bulunur. Dolayısıyla Avrupa'nın gelecekte gerçekleştirilebilecek bir ütopya olduğunu düşünmek yanlış bir düşüncedir. Avrupa Ortega'ya göre yalnızca geleceğin getirebileceği bir şey değil, eski bir geçmişten gelen bir şeydir ve günümüzde kesin çizgilerle ortaya çıkan uluslardan önce vardır. Gelecekte yapılması gereken şey, eskiden kalan gerçeğe yeni bir form verebilmektir. O halde Avrupa birliği yakın gelecek açısından salt siyasal bir program olmasının ötesinde Batı'nın geçmişini ve Ortaçağ insanını anlamak için tek yöntemsel ilkedir.

Ortega'ya göre eski kültür toprağı olan Avrupa, bazı çağdaşlarının da öne sürdüğü üzere çöküntü halinde bulunmamaktadır. Ulusallık duygusu ve düşüncesi, onun en özgün nitelikteki icadıdır. Şu an ise kendi kendisini aşmak mecburiyetinde bulunduğu görülmektedir". "Her zaman için Avrupa'da herhangi bir kesintiye uğramayan ve mutlak sınırları olmayan üniter bir toplumsal çevre meydana gelmiştir. Bunun nedeni toplumsallığı meydana getiren kolektif geçerlilikler hazinesi olan bir ortak değerler ve kanılar dizisinin eksik olmamasıdır. Avrupa uluslarından önce Avrupa toplumu var olmuştur demektedir hiçbir şekilde abartılı olmamaktadır (Ortega, 2010, s. 17). Fakat yirmi beş yüzyıl içerisine kök salmış bulunan ortak değerlere ve kültür mirasına karşın kendi sınırlarını savunan dar fikirli ve saldırgan milliyetçiler de Avrupa'ya ket vurmaktadır: Kıtanın da yaşamsal gerçekliği bütünleşerek "Avrupa Birleşik Devletleri" haline dönüşmektedir.

Ortega siyasal anlamda Avrupa Birliği'ni ilk öngören, kurtuluşun da olmazsa olmaz şartı olarak onaylayan düşünürlerdendir (Ortega, 2010, s. 17). Ortega'nın tarihsel aklın ışığı doğrultusunda yer alan öngörüsü, gerçeğe dönüşmüşken fikrinin gözden kaçırmamamız gereken bir tarafı bulunmaktadır: O, kültüre dayalı olan bir Avrupa düşlemektedir. Nitekim günümüzün pazar ortaklığına dayalı bulunan "Maastricht Avrupa'sını gördüğü takdirde büyük bir düş kırıklığı yaşayarak İspanya karşısında olduğu gibi "Bu değil, böyle olmaz!" diye feryat edecektir. Bunun nedeni ise bugün gerçekleşmiş bulunan Avrupa'da onun kitle insanı diye tanımlayarak küçümsemiş bulunduğu ve eleştirdiği yeterli bir kültür birikimi doğrultusunda yetkinlik kazanamamış ABD'nin ve yığınların suyunda giden Avrupası olmaktadır. Günümüzde bir seçkin kültür adamının düşlerine yanıt vermeyen pratik amaçlara dayalı bulunan siyasi nitelikte bir birlik olmaktadır. Ortega'ya göre politikanın da özgün nitelikte bir anlamı bulunmaktadır.

Ortega bir "Avrupa Birliği" düşlemektedir. Bu birlik çoğulluğun ortadan kalkması anlamına gelmeyen, aksine ulusal sınırların darlığını aşabilecek bir kültürel kimliğe ileten bir birlik olacaktır. Kıta halklarını bir öbekte toplayarak bir büyük ulus oluşturmak, Ortega'ya göre Avrupa'yı yeniden hayata kavuşturacak olan tek şeydir. Fakat Ortega tüm bu değerlendirmelerine rağmen kendini özelde İspanya konusunda olduğu gibi genelde Avrupa konusunda da hayallere kaptırmak istemiyordu. Zira ufkun giderek karardığının, umutlarının aksine dar sınırlar içinde bağınazlıkların baskın çıkışının farkındaydı ve bu durumu kaygıyla izliyordu: Başkalarına hak tanımak istemeyen görüşlerini zorbalıkla benimsetmeye kararlı görünen yeni bir insan tipine dikkat çekiyordu.

Ortega'ya göre endüstri uygarlığı, kitle insanı olmak üzere farklı nitelikteki insan türünü ortaya çıkarmıştır. Kitle sıradan insanlardan oluşmuştur. Dolayısıyla toplumların git gide kültür bakımından yetersiz kalmasına neden olacak bu durum karşısında tek çözüm, toplumu da idare etmek üzere insanı canlandırmak; kendi toplumsal sorumluluğuna, kültürel kimliği ve tarihsel nitelikteki yazgısına sahip olan bir seçkinler topluluğunun meydana gelmesini sağlamaktır (Işık, 1998, s. 13). Ortega iktidarın da yeniden azınlıkları meydana getiren aristokrat, seçkin ve soylu insanlara teslim edilmesi gerektiğini ifade ederek kitle insanının da kamusal düzene yönelik kendi başına edimde bulunmak bakımından aciz bir insan türü olduğunu da ifade etmektedir. Nitekim kitle insanı dünyaya seçkin insanlar tarafından yönetilmek üzere gelmiş bulunmaktadır.

Ortega'ya göre bir azınlık meydana getirebilmek için azınlık üyelerinin kendisini bireysel sebeplerden dolayı "kitleden" farklı kılması gerekmektedir. Kendisini kitleden

farklılaştırabilen azınlıkların öteki üyelerle beraber uyuşması, her birinin kendisine dair tavır takınmasından meydana gelmektedir. Bu duruma karşılık büyük ölçüde üyeler arasında bulunan benzerlik, aynı olmak manasına gelmemektedir. Kendisini kitleden farklı kılmak için azınlığın bir arada bulunması, azınlığın teşkili adına zorunlu olmaktadır (Ortega, 1993 s. 14, akt. Cihan, 2011, s. 98). Ortega, özel nitelikleri bulunan insanların meydana getirdiği azınlık kavramından ziyade “seçkin azınlık” kavramına yer vermektedir. Ortega’ya göre ülke idaresinde kitlelerin olması bir talihsizlikten başka bir şey olamayacağı için nitelikli ve seçkin insanlara yönetimlerin teslim edilmesi gerekmektedir.

Ortega’ya göre kitle adamının ötekileri dinlemeyen, yukarı merciiilere danışmama gibi bir karakteristik niteliği bulunmaktadır. O, herkes tarafından tarihe yönelik kökten bir aristokratik yorumun savunulduğunu ifade etmektedir. Burada söz edilen aristokratik kelimesi ise kan bağıını ifade etmemektedir. Mesleki uzmanlık alanına insan olarak kendi varoluşunu kaptırmamış ve sorumluluk açısından güçlü bir kişisel kimliğe sahip olan seçkin insanı bu düzeyde değerlendirmektedir. Ortega’ya göre gerçek aristokrasi, toplum adına özel herhangi bir istekte bulunmayan, içerisinde bulundukları anı tecrübe eden, mükemmelliyet adına herhangi bir çaba içerisinde bulunmayan ve hayatı da kendi akışı içerisinde bırakmış bulunan kitlelerin tam aksine kendileri adına amaçları bulunan, zorlukları üstlenerek görevlerini yerine getiren seçkin azınlıklar olmaktadır. Aristokrat, seçilmiş insanda üstün performans modelinin bir örneği olmaktadır (Raley, 1971, s. 54).

Seçkin azınlıklar, kitlelerde görüldüğü üzere kendi sıradanlıklarını devamlı bir şekilde tekrarlayan insanlardan meydana gelmemektedir. Tam aksine özel yetenekli bireylerden meydana gelmektedirler. Aristokrat, sosyal yapının iki temel unsurundan biri olmaktadır. Kitleler, önde gelen azınlıklara dahil olarak sınıflandırılmayacak olanların tümüne karşılık gelmektedir. Ancak kitlelerin meşru ve tarihsel rolünde liderliği ve azınlık örneğini kabul etme sorumluluğu bulunmaktadır. Toplum, emir veren ve itaat eden insanlar olarak ikiye ayrılır; ancak bu itaat, itaatkârlık derecesi dışında normal ve kalıcı nitelikte değildir (Raley, 1971, s. 55).

Ortega, aristokrat fikri doğrultusunda halkın azınlığını ifade etmektedir. Bir aristokrat olmanın kuralı, en iyi olmanın kuralı olmaktadır. Ama hangi açıdan en iyisi olmaktan sözedilmektedir? Ortega’nın yanıtı, tüm toplumların yönlendirici bir azınlık ve kitleden oluştuğu ve bu toplumda liderlik yapanların da en iyisi olması gerektiğidir; bu onların sadece zirveye çıkmayı başardıkları için değil; aynı zamanda üyeleri arasında en saygın niteliklere sahip olanların bulunmasından kaynaklanmaktadır. Ortega ikincil bir durum olarak çöküş

dönemlerinde aristokrasinin yükselmesine neden olan “mükemmeliyetçik” niteliklerini kaybettiğini iddia etmektedir. Bu durumda, eski aristokrasinin, kitlelerin yeni değerlerini temsil eden yenisiyle değiştirilmesi veya eski aristokrasinin yozlaşması doğrultusunda kitlelerin değerlerinin de sabit kalması durumu söz konusu olabilmektedir (Denis, 1961, s. 680). Her grup içerisinde her zaman kaba bir kütle ve olağanüstü bir azınlık bulunmaktadır. Nitekim sağlıklı bir toplumda üstün sınıflar başarılı olduğu takdirde seçkin bir azınlık olarak kabul görmektedirler. Toplumsal çöküşü yansıtan durum ise yüceltilen sınıfların tamamen yozlaşması ve kaba kütlelerin bir parçası haline gelmesidir.

Kitle insanı, bir azınlık tarafından yönetilmedikçe yaşamını sürdürememektedir. Ancak azınlık da kendi başına var olamaz, bir kitlenin azınlığı olması ve kitle için varlığını sürdürmesi gerekmektedir. Hem kitle hem de azınlığın etkileşimi olmadan tüm kolektif yaşam, olanaksız hale dönüşmektedir (Marias, 1955, s. 65). Nitekim kitle ve azınlık, sosyal, ekonomik veya politik bölünmeler olmayan insan sınıfları olarak belirginlik kazanmaktadır. Ortega, bir bireyin sosyal kaderini yerine getirme yeteneği noktasında kitle ve elit arasında herhangi bir ayırmda bulunmamıştır. Her grup içerisinde kaba bir kütle ve olağanüstü bir azınlık yer almaktadır. Düzgün bir biçimde faaliyet gösteren bir toplumda azınlık, mükemmellik özelliklerini kaybederek standartlar koymayı bıraktığı takdirde kitlenin bunu fark etmesi ve yeni bir azınlık oluşturması gerekmektedir. Ancak kitle insanları, kendilerine ulaşabilecek standartlar yerleştirebilmek için gerçek bir aristokrasi olasılığını ortadan kaldırmaktadır. Bunun nedeni ise kitlelerin, aristokrasinin gerekli olmadığına inanmasıdır. Ortega kitleler ile aristokratlar arasındaki işbirliğinden meydana gelen geleceğe yönelik ortak bir yaşam projesini de ortaya koyabilecek fikir ve kültür birlikteliğinin ve kamuoyunun da bulunmadığını ifade etmektedir. Bu bakımdan Ortega kitlelerin bu boşluğu da şiddetle doldurduğunu ifade ederek bu yaşam biçiminin temelini meydana getiren fikirler sisteminin ve kültürün de yapılanmadığını ifade etmektedir.

Yozlaşma dönemleri, bir halkın yönlendirici azınlığının, aristokrasisinin kendilerini lider konumuna yükselten mükemmellik özelliklerini kaybettiği dönemlerdir. Bu yozlaşmış ve etkisiz aristokrasiye karşı kitleler isyan ederek kendilerini de haklı çıkarmış bulunmaktadır. Daha sonraki zamanlarda kitleler, özelden genele doğru tartışmaya başlarlar ve isyanlarını yaşamın bir kuralı haline getirmeye yönelik tutum içerisinde bulunmaktadırlar. Kitleler çökmekte bulunan aristokrasiyi de daha erdemli başka bir liderler grubuyla değiştirmekten ziyade tüm aristokratik kalıbı ortadan kaldırmaya yönelik girişimlerde bulunmaktadırlar. Nitekim onlar sosyal varoluşun da yönlendirici bir azınlık bulunmadan mümkün olduğuna

inanmaktadırlar. Aynı zamanda aristokratik- seçkin liderlerden yoksun bir biçimde toplumu ideal olarak sunan politik ve tarihsel teoriler inşa etmektedirler. Ortega'ya göre böyle bir durum imkânsız olduğundan dolayı da ulus çöküş yörüngesi boyunca gittikçe daha hızlı bir biçimde ilerleme göstermektedir. Farklı toplumsal gruplardaki kitleler bir gün burjuva, bir başka gün ordu, diğerinde proletarya her derde deva birisini denemektedir. Sonraki zamanlarda da iyi bir yönetimi meydana getirmek için ötekini denemektedir. (Ortega, 1974: 68). Bu kitle ve aristokrasi kavramları, bireyler arasındaki tüm ilişki biçimlerine atıfta bulunarak ve insanın birlikte varoluşunun tüm noktalarında harekete geçirici özellikte anlaşılması gerekmektedir (Ortega, 1974, s. 68).

Ortega'nın bu düşüncelerinin ürünü olan “*Kitlelerin İsyanı*” adlı eseri “seçkinci” eğilimlerinden dolayı ciddi eleştirilerin hedefi olmuştur. Ancak o bu konuda “Benim tarihe yönelik kökten bir aristokrat yorumu savunmuş bulduğum herkes tarafından kabul edilmektedir. Köktenci nitelikte bir yorum, çünkü ben asla insan toplumunun aristokrat olması gerektiğini dile getirmedim. Bundan da fazla ileriye gitmiş bulunmaktayım” demektedir (Ortega, 1957, s. 20).

Ortega'ya göre, toplumsal fenomen, azınlıkların şu ya da bu şekilde özel özelliklerini kitlelere aktarmasıyla meydana gelmiştir. Ortega, toplumun insanın insan üzerindeki gerçek etkilerini ifade ettiği ölçüde, zorunlu olarak aristokratik olduğunu ileri sürdüğünde, sosyal etkinin, belirli bir mükemmelliğe sahip bir kişinin, bu niteliği henüz geliştirmemiş olan birçok kişi üzerinde zorunlu olarak etkisi olduğunu kastetmiştir. Hangi ideolojinin hüküm sürdüğüne bakılmaksızın, sosyal teorinin bu tür etkiler dışında tanımlayabileceği hiçbir şey yoktur. Ortega, toplumun aristokrat olması gerektiğini hiç söylemediği ama bundan çok daha fazlasını söylediği iddiasındadır. Söylemek istediği şey şudur: İnsan toplumunun her zaman, özü gereği, aristokratik olduğu sürece toplum olacağı ve aristokrat olmaktan uzaklaştığı ölçüde toplum olmaktan da uzaklaşmış bulunacağıdır. Zira toplum, insanın insan üzerindeki etkisini ifade eder; ve bu etki, etkinin doğası gereği üstün ve aşağı arasındaki bir ilişkidir (Mcclintock, 1971, s. 243).

Toplumda insanın insan üzerine etkisine vurgu yapan Ortega'ya göre seçkin toplum da zamana uyum gösterebilmektedir. İleri teknolojiye meydana gelen artış, aristokratın ömrünün artmasına yardımcı olmaktadır. Aristokrat bol miktarda kaynak içerisinde yaşadığından dolayı hayat onun için mücadele niteliğinde olmamaktadır. Aynı zamanda hayat, aristokrasiye meydan da okumamaktadır. Aristokratın yapması gereken ise materyalleri arasında hayatını devam ettirmektir. Aynı zamanda aşırı bolluk durumu,

Ortega'nın aristokrat görüşünün yozlaşmasına neden olmuştur. Geçmişte yer alan aristokratlar süper bolluğa sahip olmaları nedeniyle gerçek yaşama yönelik herhangi bir düşünceye sahip olmamışlardır. Dolayısıyla kitleler de bir heves doğrultusunda hayal kırıklığına uğrayarak aristokratları terk etmişlerdir.

Seçkin insan, istediği amaçlara ulaşmayarak kendisini ötekilerden üstün gören bir ukala olmaktan ziyade başkalarından beklediğinden fazlasını kendisinden bekleyen kişi olmalıdır (Ortega, 1957, s. 15). Ortega'ya göre seçkin azınlıklar, kendi niteliksizliklerini gösteren bireyler olmaktan ziyade özel yetenekli bireylerin bir araya gelmesi sonucu oluşmaktadırlar. Aynı zamanda seçkin azınlıklar, kendi özel niteliklerinin bilinci doğrultusunda toplumu yönlendirmeye yönelik bir tutum içerisinde bulunmaktadırlar. Ortega'nın ifadeleriyle, “Eğer halk kendiliğinden ve kendi halinde bir oluşumsa, aristokrasi de disiplin ve yönetimdir. Bu haliyle millet, aristokrasi tarafından organize edilmiş halk kitlesi olmaktadır” (Marias, 1996, s. 86). Bu bağlamda Ortega, felsefesinde aristokratik olan bir devlet görüşünü savunmaktadır. Ortega toplumu idare edebilecek nitelikli bir aristokrasinin reddedildiği takdirde toplumun da ortadan kalkacağını dile getirmektedir. Kitlelere liderlerini takip etme görevi yükleyen Ortega, toplumu idare edebilecek seçkinlere de önemli sorumluluklar atfetmektedir. Seçkinler de yol göstermiş bulundukları kitleleri yanlış yönlendirmeleri durumunda kendileri suçlu olacaklardır. Bazı bireyler, sahip oldukları nitelikleri itibarıyla yol gösterilmeye müsait yapıda olmaktadır; Ötekiler ise nitelikli aristokratlar olmaktadır. Aristokratların üstün özelliklere sahip olmaları nedeniyle yol göstermeleri gerekli olmaktadır. Dolayısıyla bunalım dönemi içerisinde yer alan temel problem de üstün özellikler bakımından yetersiz bulunan kitlelerin, toplumun kontrolünü elinde bulundurmuş olmalarından kaynaklanmaktadır.

Ortega'nın düşüncelerinde de önemli bir yer bulan seçkincilik kuramı, bütün antidemokratik teoriler içerisinde Batı dünyasının yönelim gösterdiklerinden birisidir. Demokrasi kavramının esası olan nihai biçimdeki karar mekanizmasının halk olmasıyla birlikte egemenliğin de millette bulunduğu ve halkın da bu erkini temsilcileri vasıtasıyla kullanması gerektiği düşüncesi seçkinler tarafından onaylanmamaktadır. Onlar demokrasinin de bir imkânsızlık olduğunu ifade ederek tüm kuralların da nitelikli bir azınlık sayesinde ortaya konması gerektiğini iddia etmişlerdir (Denis, 1961, s. 676). Ortega'nın seçkincilik düşüncesi, ise tarih içerisinde yer alan kitleleri eğitme görevinin nitelikli bir azınlığa bırakılması gerektiği düşüncesine dayanmıştır. Ortega, toplumun aristokrat karakterinin demokrasiyi olanaksız hale getirdiğini ifade etmektedir. Ne tür bir yönetim olursa olsun

toplum her zaman büyük ölçüde aristokrattır. Rütbe, hiyerarşi, aristokrasi her şeyin doğasında mevcut bulunmaktadır (Denis, 1961, s. 682).

Dejenere şekillerde bulunan demokrasi, değerlerin indirgenmesine neden olmaktadır; çünkü kitle adamı herhangi bir biçimde mükemmellik arayışı içerisinde bulunmamaktadır; çünkü kitle adamı, sadece herkes gibi davrandığı takdirde kendisini de rahat bir biçimde hissetmektedir. Fakat Avrupa'nın ruhu bu nitelikte olmamaktadır; Avrupa her zaman birçok kültüre ve görüş çeşitliliğine saygı duymuştur. Dolayısıyla demokrasinin suistimali de hayati ruhu tehdit etmektedir (Ortega, 1962, s. 120-121).

Ortega'nın seçkin azınlıklara yönelik dile getirmiş bulunduğu düşünceleri, demokrasi kavramına yönelik olmaktadır. Demokrasi görüşü, kendisi için bir yanılsama durumunu ifade eden Ortega'ye göre, yaşam farklılıklar ve hiyerarşi üzerinde belirginlik kazanmaktadır. Tüm insanları aynı ve eşit şekilde değerlendiren kurumlar yanıltıcı niteliktedir.

Ortega, bu düşünceleri doğrultusunda insana dair olan her şeyin ortamsal ve tarihsel bir özellik barındırmasını gerçekliğin ilkesi olarak dile getirmektedir. Ortega XIX. yüzyıl liberalizmine dair radikal nitelikte eleştiriler getirmektedir. Devletin yöneticilik rolüyle birlikte toplumsal nitelikteki reformlarını da inkâr ettiğinden dolayı liberalizmi de aşırı biçimde bireyselci ve çağın ihtiyaçlarına yönelik özgürlüğün de kurumsal nitelikteki varlığını uyarlayamadığından dolayı soyut nitelikte bulmaktadır. Ortega'nın kendi düşüncesine göre ne korporativizm ne de kolektivizm şekline dönüşecek bir ulusalcılık, ekonomi ve devletin de belirli olan toplumsal nitelikteki grup veya sınıfın bünyesinde bulunmayıp ulusun tümüne hizmet sunduğu bir düzen olması gerekmektedir; nitelik ve sorumluluğun gerektirmiş bulunduğu bir özgürlüğün de önceliğe ulaşması gerekli olmaktadır. Nitekim liberalizmin de o ideolojiler arasından herhangi bir ideoloji olmayıp hümanizma ögesi olması gerekmektedir. Nitekim insan varoluşunun temel ögesi olan özgürlüğün de bütün değerlerin temeli ve şartı olarak onaylanması gerekmektedir.

Ortega, felsefesinde liberalizmden söz ederken liberalizmin eski anlamına yönelik tenkitlerde bulunmakta liberalizmin toplumu kişisel hale getirerek, devletin idareci olarak rolünü ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. Aynı zamanda Ortega eski liberalizmi, ideoloji türü olarak ifade etmiştir. O, teknikle beraber liberal demokrasinin, bilim adamlarının sıradan hale gelmesinin iki sebebinden biri olduğunu dile getirmektedir. Ortega kendi felsefesinde dile getirmiş bulunduğu liberalizm kavramını ise bir hümanizma ve özgürlük olarak değerlendirmektedir. XIX. yüzyıl liberalizminin aşılması gerektiğine yönelik şüphe duyulmadığını ifade eden Ortega'ya göre tutucu fikirden ayrı bir biçimde liberalizm

düşüncesi, içgüdüden de kendisini uzak tutmaktadır. Aynı zamanda liberalizm fikri, kültür ve disiplin manasına gelmesiyle beraber ilerencilik fikri olarak da belirginlik kazanmaktadır. Bunun nedeni insanın kendi varoluşunu ortaya koyabilmesi için mevcut tüm sınırları aşmış bulunmasının gerekliliğidir. Ortega somut uygulama durumlarında katı kuralların ve ütopyacı tavrın da bir tarafa koyularak yapıcı ve olumlu taraflarıyla liberal politika içerisine sosyalizm ve sendikacılık ilkelerinin de katılmasına yönelik bir tutum sergilemektedir. Dolayısıyla Ortega, felsefesinde liberalizm düşüncesini de sosyalleştirerek ona toplumsal bir anlam katma gayesi içerisinde olmuştur.

Ortega'ya göre Avrupa uygarlığının bunalımının liberalizmin bunalımıyla ilişkili bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Ortega'nın çağın antidemokratik eğilimleriyle birlikte liberalizm düşüncesiyle de hiçbir şekilde ilişkisi bulunmadığı gibi onların tam karşısında bir tutum sergilemektedir. Ortega, aynı zamanda demokrasi kapsamında "sıradanlığın da hakimiyetini" artırabilecek uygulamalara yönelik eleştirilerde de bulunmaktadır. Liberalizm ve demokrasi, birbiriyle hiçbir ilgisi olmadan başlayan ve eğilimler söz konusu olduğunda, karşılıklı olarak karşıt anlamlara sahip olmakla sona eren iki durum olarak belirginlik kazanmaktadır. Demokrasi ve liberalizm, iki sorunun iki cevabıdır. Demokrasi bu kamu gücünü kim kullanmalı? sorusunu cevaplamaktadır (Ortega, 1974, s. 125). Verdiği cevap, kamusal gücün kullanılması yurttaşlara aittir. Fakat bu soru, kamu iktidarının ne olması gerektiğine değinmemektedir. Yalnızca bu tür bir gücün kime ait olduğunun belirlenmesi ile ilgilidir. Demokrasi, hepimizin yönetmesini önerir; bu, tüm sosyal eylemlerde egemen olduğumuz anlamına gelmektedir.

Liberalizm, kamu iktidarını kimin kullandığından bağımsız bir biçimde öteki soruyu cevaplamaktadır; bunun sınırı ne olmalıdır? Bu sorunun cevabı, kamu iktidarının bir otokrat tarafından mı yoksa halk tarafından mı kullanıldığını vermektedir; bireyin, devletin herhangi bir müdahalesinin ötesinde hakları bulunmaktadır. Bu durum da kamu gücünün müdahalesini sınırlama eğilimi göstermektedir. Nitekim bu analiz, iki ilkenin ilgisiz karakterini göstermektedir. Aşırı liberal olmak, tamamen demokratik ve hiç de liberal olmamak olanaklı hale gelmektedir (Ortega, 1974, s. 126). Nitekim devlet iktidarı ve devlet hukukunun aksine liberalizm, özel haklar ve ayrıcalık anlamına gelir.

Ortega liberalizmin tanımı gereği devrimci olduğu konusunda ısrar ederek gerekli değişimi savunuyordu. Her zaman herhangi bir yönetim biçiminin veya yasalar sisteminin özsel geçici doğasını kabul etti. Bir ulusun siyasi hayatının vicdanı, kültürel güç, duygu, görev, misyon ve güven, ama asla kolaylık olmamaktadır. Ancak ideallere yapılan böylesi bir vurgu, siyasi

baskıları yazılı kanunların katı sınırlamalarından, toplumun sürekli gelişen yapılarının canlılığına kaydıracaktır. Ancak yeni bir liberal parti, doğal güçlerin insanın etik ve rasyonel kontrolü altına alınabileceği uyarıcı bir kültürel ortamda değerler yeniden canlandırıldıktan sonra meydana gelebilmektedir (Oiumette, 1982, s. 40). Böylesine köklü bir ahlaki amaca olan inanç, milletin manevi gelişimine tam ve özgür katılım yönüne doğru götürecektir. Ahlaki amaca yönelik böylesine köklü bir kanaat, ulusun ruhsal gelişimine tam ve özgür katılım yönünde yol açacaktır, fakat bireysel özgürlüğün korunmasında devletin, bireyin kendi amaçlarına yönelik kullanmayı öğrenmesine yardımcı olma yükümlülüğü eşlik etmelidir.

Ortega, kitleler ve azınlıklar arasındaki karşılıklı eylemler ve yardımları da ele almaktadır. Bireysel varlığımızın önemli bir kısmı, sosyal gerçekliklerden, kullanımlardan ve geleneklerden meydana gelmektedir. Bu durum tüm toplumsal baskıların en güçlüsü olan devlet'te bile açıktır (Ortega, 2013, s. 183). Bu bakımdan tarih içerisinde kendi geleneksel devlet fikrinden veya tarihsel sorumluluklarından uzaklaşmadığından dolayı yitip giden uygarlıklar bulunmaktadır. Nitekim Avrupa'da bir seçim yapma aşamasına gelmektedir; ya yitip gidecektir veya bu ulusal yapısını da aşamayacaktır.

Ortega "*Kitlelerin Ayaklanması*" adlı eserinde G. W. F. Hegel'in devleti de ilerletirken anlamsız bir şekilde mistisizm içerisinde olduğunu ifade etmektedir. 1949 yılında 18 Temmuz Time'da yayınlanan "*Temel İnsan Standartları*" adlı yazısında Avrupa'nın kaderine yönelik iyimser olduğunu, Amerika'nın da prensip açısından manevi yardım olarak Avrupa uygarlığını muhafaza adına ne mümkünse yapabileceğini dile getirmektedir (Sweetser, 1972, s. 41). Ortega (2013) Avrupa'nın yazgısının çağdaş kişilerin elinde bulunması gerektiğini dile getirmektedir. Nitekim onlar tarihsel geçmişin de nabzını tutarak, tarihin tamamını da bildiklerinden dolayı geçmişteki benzer durumların içerisine bir kez daha yerleşmekten sakınıp, Avrupa'yı kurtarmaları gerekmektedir. Devlet ise toplumun bir ögesi olmaktadır. Ortega'ya göre devletin en büyük tehlike olarak ele alınması gerekmektedir. Fakat bir devlet neden tehlikeli olmaktadır? Ortega'ya göre sanayinin güçlenmesiyle beraber tekniğin kullanılması farklı bir sınıf olan, orta sınıfı meydana getirmiştir. Orta sınıfın kamu gücünü ele geçirerek sahip oldukları özellikleri devlete uygulaması sonucu farklı bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan toplumsal güçle birlikte kamu gücü de aynı aşamaya gelerek, devlet olağanüstü bir şekilde faaliyet gösteren görkemli bir makine haline dönüşmüştür.

Çağdaş devlet, uygarlığın en görünür biçimdeki en bilinen ögesi olarak belirginlik kazanmaktadır. Kitle insanı, devletin kendi varlığını sürdürmesi için gerekli olan bir araç olma durumundadır (Ortega, 2010, s. 152). Ancak bu farkındalıktan yoksun olan kitle insanı devleti de anonim bir güç olarak değerlendirdiğinden dolayı devleti de kendisinin meydana getirdiğine inanmaktadır. Kitle insanı ülkede bir çatışma meydana gelmesi halinde, devletin müdahalesini beklemektedir. Bu duruma karşılık Ortega devletin bu şekilde algılanış biçimine karşı olmaktadır. Bu konu üzerine tarihten de örnekler veren Ortega, “faşizm’in de kitle insanının tipik bir hareketi olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda liberal bir devlet fikrine yönelik seçimde bulunan Ortega, devlet ve devletin yetkilerinin sınırlandırıldığı ve toplum içerisinde yer alan bireylerin de özgür ve serbest olduğu bir politik tavrı benimsemiştir.

Tarihe olan bakışımız da Hegel ve Comte’dan oldukça farklı olmaktadır” diyen Ortega’ya göre standart bir biçimde “devletçilik” onaylanan şiddet ve doğrudan eylemin de en ileri şekli olmaktadır. Bu biçimde kitleleri idare eden devlet, grupların ve bireylerin de geleceklerini ve bağımsızlıklarını da tehlikeye sokmaktadır (Weyl, 1963, s. 127; Ortega, 1993, s. 123-124). Dolayısıyla devletin varlığının zorunlu olduğuna inanan Ortega’ya göre idare etmek, iktidarı ele geçirmekten ziyade iktidarı rahat bir şekilde kullanmak anlamına gelmektedir. Kısacası devlette bir denge ve düşünce durumu bulunmaktadır. Bu bakımdan Ortega, ülkesi İspanya’da meydana gelen problemlerin çözülmesi için de girişimlerde bulunmaktadır.

Toplum kendini geliştirmek için devleti meydana getirmiştir. Modern çağda devlet, toplumu kendini geliştirmek için kullanmaktadır. İnsanlar, devletin araçları haline gelerek onun varlığını desteklemek için çalışmışlardır. Modern devletin en yaygın aracı ise şiddet olmaktadır. İnsanların çaba göstermesi gereken devlet standartları oluşturulmuştur. İktidardakiler kanun ve düzenin öncülerine atıfta bulunmamaktadır; toplumun kanun ve düzeninin ne olacağını kendileri belirlemektedir. Nitekim Ortega’ya göre devlet, tamamen kendi içinde, her sorundan ayrı ve hiçbir yabancı denetime tabi olmayan bir varlık durumuna gelmiştir (Ortega, 1957, s. 122-123).

Modern devlet ve geçmiş neslin en olağanüstü başarısı, medeniyet tarihinin en önemli ögesi olmaktadır. Kitle insanı, devletin gücüne eşit bir biçimde hissiyat duymaktadır. Kitle insanı, modern devleti güçlü bir yaratım olarak görmesi üzerine kendisini de güçlü olarak değerlendirerek devleti de kimlik haline getirmeye yönelik tavır sergilemiştir. Bu birlik sürecinde kitle insanı herhangi bir uyumsuz anında azınlık toplumunu yok etmek üzere

devleti kullanmıştır. Nitekim toplumun da sadece devlet için varlığını sürdürdüğünü düşünmektedir. İnsan da bir hükümet makinesi olarak görülmektedir. Devlet üstünlüğü doğrultusunda topluma da üstün gelmektedir (Ortega, 1963, s. 120-121). Kitle herhangi bir talihsizliğe maruz kaldığı takdirde yalnızca bir düğmeye dokunarak ve makinesini harekete geçirerek her şeyi çaba, mücadele, şüphe veya risk olmadan elde etmeye çalışmaktadır. Nitekim devlet, her şeyden ibaret olmayıp sadece toplumun bir parçası olmaktadır. Hegel'in yaptığı gibi onu tanımlamak anlamsız bir mistisizmdir. Tek umudumuz, devletin toplumsal bedeni elastik olarak içereceği bir çağda yaşama olasılığının mümkün hale gelmesidir. Devlet ortopedik bir aygıt gibi çalıştığı takdirde özgürlüğümüz de uyumlu biçimde yaşamımız içerisinde yer alacaktır. Bu sayede devlet de ikili bir rol oynamaktadır. Bu durum toplum içerisinde de meydana gelmektedir Kitle insanı, devleti adsız bir güç olarak değerlendirdiğinden dolayı devleti de kendi malı olarak görmektedir. Dolayısıyla bir ülkenin kamu hayatı içerisinde herhangi bir problem ve güçlük meydana geldiği zaman kitle adamı devletin de hemen müdahale ederek elindeki imkânlar doğrultusunda çare bulmasını istemektedir.

Ortega'ya göre günümüzde uygarlığı tehdit eden en büyük tehlike yaşamın devletleştirilerek devletin de herşeye burnunu sokarak içinden geldiği gibi toplumun da yapacağı faaliyetleri devletin yutması sonucu insanların da yazgısını ayakta tutan ve ilerleten tarihsel doğaçlamanın da ortadan kalkmasıdır. Kitle bir üzüntü ya da güçlü bir istek duyduğu takdirde güvenli olan bir olanağa el atma yönelimi içerisine düşmektedir: Her şeyi yalnızca bir düğmeye basarak, çabasız, kuşku duyulmaksızın o müthiş nitelikte olan düzeneği de işleterek herhangi bir tehlike içerisine de atılmaksızın elde etmektir. Ortega'ya göre devleti kitlelerin idare etmesi, bugün Avrupa'yı da tehdit eden en büyük tehlike olmaktadır. Bunun nedeni, bugün, devletin içerisinde çıkmış bulunduğu medeniyeti ve kendisine de varlık kazandıran insanları ortadan kaldırmakla tehdit etmiş bulunmasıdır. Dolayısıyla da devlet halk için olmayıp halkın devlet için varlığını sürdürmesi gerekmektedir. Zira pratik nitelikte zekaya sahip bulunan burjuvaziler de devletin yönetimini ellerine alarak onu da iyi bir biçimde faaliyet gösteren bir makine haline dönüştürmüşlerdir. Zamanla kuvvet, yığının eline geçmiş, yığında devlette söz sahibi olmaya başlamıştır. Nitekim kitle de zaman içerisinde devletin kendisi adına mevcudiyetini anlayarak devletin kendisini korumasını gerektiğini de anlamaktadır. Ortega'ya göre kitle insanı, devleti idare edebilecek kapasite bakımından yetersiz bulunmaktadır. Kitle dünyaya yönetmekten ziyade yönetilmek için

gelmiş bulunmaktadır ve kitlenin kendisini ve yaşantısını, azınlıklarının yönetimine bırakması gereklidir.

Ortega'ya göre bugün Avrupa'nın yüz yüze olduğu tehlikeler birçok yönden kitlesel insan, şiddetli milliyetçilik, azınlıkların başarısızlığı olarak devlette karşılıklarını bulmaktadır. İdeal koşullar altında Ortega söz konusu durumu gerekli bir kötülükten biraz daha fazlası olarak ele almaktadır. Herhangi bir devletin yüzeysel görünümünün ardında her zaman, bireyin antisosyal eğilimlerini bastırma gücü bulunmaktadır. İdeal koşullar altında devlet, yaşamı mümkün kılmak için vardır. Devlet, insanlar arasında yer alan davranışları da standart hale getirerek yaşamı birey için mümkün hale getirmektedir. Ancak bu standartlaştırma durumunda devletin bireye bırakılan uluslararası özgürlüğü ortadan kaldırmamaya dikkat etmesi gerekmektedir. Nitekim Ortega'ya göre devlet yalnızca bu özgürlükleri garanti altına aldığı takdirde haklı olmaktadır. Ancak devlet her insanın hayatını aşacağını varsaydığında haklı olmamaktadır (Raley, 1971, s. 146).

Ne yazık ki bu devlet felsefesi gerçek olmaktan çok ideal olmaktadır. Modern devletin tarihi, önce devrimin imkânsız hale geldiği noktaya ve sonra da insanın tam anlamıyla toplumsallaşmasına doğru sürekli bir iktidar artışı ile belirginlik kazanmaktadır. Kitle insanının ortaya çıkışı ve milliyetçiliğin büyümesi de bu gücü ilerleten gelişmeler olmaktadır. Kitle adamı, devlette kendi isteklerine hizmet edebilecek ve sorunlarını çözebilecek devasa mekanizmayı görmektedir; kitle adamı devasa şeyleri sevmektedir (Raley, 1971, s. 146).

Avrupa henüz çöküşte değilken, devletçiliğin, sapkın milliyetçiliğin ve kitlesel insanın huysuzluğunun sonuçları, bir canlılık beyanı ve barbarlığa olası bir dönüş olacaktır. Ortega, liberal demokrasinin öngördüğü en yüce devlet kavramını düşünmektedir. Liberal demokrasi, şimdiye kadar tasarlanmış en yüksek yönetim biçimidir ve doğası nedeniyle de her zaman yıkılma ve küçülme tehlikesi bulunmaktadır. Kitlelerin elinde devletçilik, bu yönetim biçiminin sonu anlamına gelmektedir. Kitleler, azınlıklara müsamaha göstermeyerek bireysel farklılıklara da yer vermemektedir. Liberal demokrasi yerine, yalnızca demokrasiyle, bir komünizm veya faşizm faaliyetleri doğrultusunda kitlelerin hükümlerliği kalmaktadır. Devlet kendini sınırlamak yerine, doğrudan eylem ve şiddete başvurmaktadır. Devletin kendini kendi ve ulusun iyiliği için yeniden meydana getirmesi, zor bir durum olmamaktadır; siyasal gerçeklik doğrultusunda en büyük güçlükte elde edilen bir durum olmaktadır (Raley, 1971, s. 147). Bu bağlamda toplum, hükümet makinesi ve devlet adamı için yaşamını da devam ettirmek zorunda kalacaktır. Devlet, her şeyden önce,

varlığı ve devamlılığı çevresindeki hayati desteklere bağlı olan bir makinedir. Devlet, toplumun iliğini sömürdükten sonra kanlı, makinenin o paslı ölümüyle ölü bir iskelet, canlı bir organizmanın ölümünden daha korkunç hale dönüşecektir.

Ortega'ya göre devlet, durgunluk içerisinde meydana gelen ortak yaşamdır. Fakat devletin belirlenmişlik ve durağanlık niteliği, tüm denge durumlarında görüldüğü üzere devleti meydana getirmiş bulunan ve onu ayakta tutan dinamizmi göz önünde bulundurmamakta; meydana gelen devletin önceden onu amaçlayan çabaların ve savaşımın sonucu meydana geldiğini de hesaba katmamaktadır. Nitekim kurulu devletin öncesinde hareket ilkesi olarak kurulu bir devlet bulunmaktadır. Ortega'ya göre devlet, insanın kendisinin önünde hazır bir biçimde sunulmuş toplum biçimi olmamaktadır. Yapıp yakıştırmayı, insanların herhangi bir çabası da bulunmadan doğanın da üstlenmiş olduğu kan birliğine dayalı kabileler, kavimler veya öteki toplum biçimleri de olmamaktadır (Ortega, 1957, s. 153).

Ortega kan, toprak ve ırk gibi unsurları da devletin meydana gelmesinde belirleyici nitelikte rol oynayan ögeler olarak değerlendirmemektedir. Ona göre bu ögeler, bir devletin varoluş sebeplerinden ziyade sonuçları olmaktadır.. Ortega'ya göre devlet olarak nitelendirdiğimiz gerçek, kan birliğinin bir araya getirmiş bulunduğu insanların kendiliğinden birarada yaşamlarını devam ettirmeleri anlamına da gelmemektedir. Devlet farklı yerlerde dünyaya gelmiş bulunan insanların birarada yaşamlarını sürdürmesi doğrultusunda başlangıç göstermektedir (Ortega, 1957, s. 162). Ancak bu zorlama durumu herhangi bir şiddet biçimi olmaktan ziyade farklı öbeklere önerilebilecek olan başlangıç tasarımı gerekli kılmaktadır. Ortega'ya göre devlet, işbirliği programı ve etkinlik tasarımı olarak belirginlik kazanmaktadır. Devlet, toprak, kan ve dil birliği ve komşuluk anlamına da gelmemektedir. Sınırlanmış bir şekilde hazır bir şekilde verilmiş herhangi bir şey de olmamaktadır. Dolayısıyla Ortega'ya göre devlet, beraber bir işi gerçekleştirme iradesi olarak dinamizm kazanmaktadır.

Ortega'ya göre her anında devlet, bir yerden gelerek belli bir yere yönelmiş bulunmaktadır. Devletin durağan bir şekilde tanımlamasını yaptığımız takdirde “Devlet bu işte” demeye yönetilmiş bulunuruz. Fakat insanların elbirliği içerisinde insan topluluklarının birtakım şeyler meydana getirmekte olduğunu da anlarız. Koloniler meydana getirmek, öteki devletlerle birlikte federasyon meydana getirme ve öteki halkları fethetmek gibi; devlet varlığının her anında birliğinin maddesel ilkesiymiş gibi ele alınan şeyi de aşmakla ilgilenmektedir. Devletin ileriye doğru gerçekleştirmiş bulunduğu her türlü atılım da bittiği takdirde devlet de kendiliğinden sona ermektedir. Önceden mevcut bulunan fiziksel bir

şekilde temellendirilmiş bir şekilde ele alınan doğal sınır, dil ve soy herhangi bir işe de yaramamaktadır. Nitekim devlet de bölünme göstererek parçalarına ayrılmaktadır (Ortega, 1957, s. 163). Ortega'ya göre tarih içerisinde her ne kadar gerilere doğru gitsek de devletler birbirlerinden bağımsız bir şekilde meydana gelmiş öbeklerdir. Aynı zamanda devlet, birbirinden farklı kanların bütünlüğü olmaktadır.

Devletin ögesi ise millettir. Devleti meydana getiren öge millettir. Ortega devlet konusunun ardından millet ve onun tahlilini yapmaktadır. Ortega'nın millet'e yönelik tanımları da onun nasıl meydana geldiğine dair yorumları da Avrupa Birliği düşüncesine dayanmaktadır. Avrupa'nın birlik ve devlet haline gelmesinin zorunlu olduğunu ve onun faydasına yönelik bir durum olduğunu ifade etmektedir (Ortega, 2010, s. 216). Avrupa Birliği düşüncesini iddia eden Ortega'ya göre "Avrupa'ya yeni bir hayat verecek özellikte olan fikir, kıta içerisinde yer alan insan topluluklarından büyük bir ulus meydana getirmek olacaktır. Bu sayede Ortega'ya göre Avrupa da kendisi üzerinde yeniden ilerleme göstererek gelişmeye başlayacak ve kendisinden de farklı şeyler bekleyerek kendisini de yeniden disipline edecektir.

Ortega geçmişte söz konusu edilen ilkelerin devletin meydana gelmesinde temel bir ilke olduğunu da onaylamamaktadır. Bunun nedeni böyle bir durumun Avrupa Birliği fikrine ters düşmesidir. Ortega, ırk ve kan gibi ilkeleri devletin meydana gelmesinde olumsuz bir özellik olarak dile getirmektedir. Sınırlar, hiçbir şekilde kan ve ırk birliği doğrultusunda meydana getirilmemektedir. Ortega'nın Avrupa düşüncesi gerçekleştiği takdirde, onun kan ve ırk gibi öğeleri onaylamaması nedeniyle sorun çıkma durumu da sözkonusu olmayacaktır.

Ortega'nın düşüncesi açıktır: İlk önce devlet, sonra kan ve dil meydana gelmektedir. Ortega'ya göre başlangıçtaki sınırlar ve coğrafi imkanlar da dil ve kan gibi devlete engel oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla devletler de kurulur, milletler de kurulmaya devam etmektedir. Zaman ilerleme gösterdikçe devlet de toplumun takip edebileceği davranış kurallarını belirlemektedir. Bu kurallar Ortega'nın meydana getirildiğini düşündüğü yasalar olarak bilinmektedir. Bunun nedeni insanın öteki insanın bağımsız davranışına ve düşüncesine güvenmemiş olmasıdır. Ortega'ya göre yasalar, toplumdaki tüm insanların ötekinin bir törende nasıl hareket edeceğini bilmesini sağlayan yerleşik bir davranış olarak belirlenmiştir. Ancak yasalar, insan edimlerinin imkânlarını da belirli bir seçime kadar ortadan kaldırmış bulunmaktadır. Herhangi bir kimse yasanın gücünden muaf nitelikte bulunmamaktadır. Ortega yasaya yönelik bu duygunun tarih boyunca devam ettiğini belirtmektedir. Modern insan devleti de kimin idare ettiğini gerçekten umursamamakta olup

gücünü yasa sınırları içinde düzenlemektedir. Dolayısıyla politika da insanın içinde bulunduğu durum ve bu durumlarda yaptığı edimleri kapsamaktadır.

Ortega, kitle adamının, kendisinin diğer insanlarla çevrili olduğunu görerek hayatının sosyal bir yaşam olması gerektiği sonucuna varmaktadır. Bununla birlikte, hayatının birçok insanla bir arada meydana geldiğini keşfettiğinden dolayı da insanlarla bir arada bulunmasının doğal nitelikte olduğunu düşünmektedir. Tüm insanların her şeyi yapmaya eşit derecede nitelikli olduğu görüşünü taşıdığından dolayı da tüm insanların toplumun kaderini yönetebileceğine yönelik bilışı olmaktadır. Toplumun kaderini kontrol etme yöntemi, hükümdarı kullanmak anlamına gelmektedir. Böylece Ortega'ya göre kitle adamı kendisini de devlete eşit bir biçimde bağlamış bulunmaktadır. Nitekim devletin düzgün bir biçimde işleyişini anlamayan herkes, devletin kaderini de etkilemeye çalışmaktadır. Bu nedenle herkesin devletin kaderi için toplum içerisinde çalışması gerekmektedir (Bucaro, 1975, s. 122). Ortega'nın kitle insanının bugün toplumu yönetmesini istediği düşünce bu şekilde olmaktadır. Devlet de yaşam içerisinde gerçek amacını bulduğunu düşünmekte olup toplumun tüm kesimlerine hitap etmeyi hedeflemektedir. Ortega, vatanseverlik ya da milliyetçilik bayrağı altında olduğunu ifade ederek, devlet adına çalışılması gerektiğini ifade etmektedir. Kitle adamı devletin bu amacının veya kaderinin ne olduğunu bilmemektedir. Devlet yasaları, kitlesel insanın davranışı adına ne yapması gerektiğine yönelik karar verme sorunundan kurtulması için olumlu alternatifler sunmaktadır. Ortega'ya göre yasalar ve sosyal normlar, herhangi bir durumda nasıl davranılacağını dile getirmektedir. Devlet, doğal bir şey olmayıp onu meydana getiren insanların ürünü olmaktadır. İnsanlar kendi hayalleri doğrultusunda devleti meydana getirmiş bulunmaktadır. Devlet sadece kendi başına mevcut değildir ve kitle insanı da devletin yaptığı herhangi bir şeyden bağımsız olarak hayatta kalacağını düşünmeye devam ettiği takdirde yanlış bir düşünce olmaktadır. Nitekim devlet, yalnızca insanların devletin var olmasını istediği derecede mevcut olmaktadır.

Ortega, medeniyeti insanlar arasında ortak yaşama isteği olarak ifade etmektedir. Tüm kültürel standartlardan nefret eden kitle adamı, medeniyetin nasıl olması gerektiğine dair kendi standartlarını meydana getirmiştir. Ortega, kitlesel insanın kendisinden farklı olabilecek bir azınlığın standartlarını onaylamayacağını ve ondan belirli bir tür davranış beklediğini belirtmektedir. Kitle adamı, standartlarına bağlı kalmayı ister; uygunsuzluğa tahammül edemez bu durum zayıflığının bir ifadesi olmaktadır. Kitleler, kendisine yönelik olmayan her şeyden nefret etmektedir. Böylece Ortega'ya göre kitlelerin gerçekte ne kadar barbar hale geldiği görülebilmektedir (Ortega, 1957, s. 74-75).

Ortega'ya göre toplum, azınlık ve kitlelerin düzgün bir şekilde düzenlenmesi nedeniyle mümkün hale gelmektedir. Toplumda özü itibariyle özel yeteneklere sahip bulunan insanlar bulunmadan yürütülemeyecek nitelikte olan faaliyetler bulunmaktadır. Bir sanatçının da ortaya koyabileceği edimler ve kamu faaliyetlerinde de siyasi bir şekilde karar verebilme becerisi gibi. Seçkin insanların yürütmüş bulunduğu bu faaliyetler kitlelerin hâkimiyeti sonrasında çığıından çıkmış durumdadır. Ortega bu durumun demokrasi fikrinin değişmesine neden olduğunu dile getirerek, kanun dışında kitlelerin doğrudan faaliyete geçmiş bulunduklarını arzularını ve amaçlarını da baskılar vasıtasıyla onaylatmış bulundukları bir hyper-democracy'nin meydana geldiğini vurgular (Ortega, 1993, s. 17). Nitekim kitleler demokrasi aracılığıyla toplumun tüm kesimleri hakkındaki görüşlerini dile getirdiler. Kitle, liderlerini iktidar konumuna getirerek, azınlığın zevklerinin onlara yayılacağına inanmaktadırlar. Demokrasi ve oylamanın doğrudan eylemi vasıtasıyla da tarihin yasalarını aşabileceklerini düşünmektedirler.

Ortega Kitlelerin İsyanı ismiyle yayınlanan tercümesinde yer alan paragrafında “liberalizme övgü” cümleleri şöyle olmaktadır: “Müşterek hayat uğruna en ulvi çabalarını dile getiren doktrin, liberal demokrasi olmaktadır. Liberalizm mutlak nitelikte olmasına rağmen kendisini sınırlayarak idare ettiği devlette kuvvetli çoğunluk gibi düşünmeyerek hissetmeyenler için de yer ayıran siyasi haklar ilkesi olmaktadır. Liberalizm cömertliğinde en ileri şekli olmaktadır. Aynı zamanda çoğunluğun da azınlıklara tanımış bulunduğu hak olarak ortaya çıkmaktadır. Bu duruma karşılık zayıf nitelikte bulunan bir düşmanla beraber yaşamak azmini ifade etmektedir (Berzeg, 2012, s. 51). Nitekim Ortega liberalizmin yeryüzünde temellenmesini zor olarak değerlendirmektedir.

Ortega, liberal demokrasi görüşünden yana olmaktadır. Nitekim bu düzenin de politika içerisinde en yüce biçimde ortak yaşam iradesini temsil ettiğini dile getirmektedir. Bu düzen çevremizde bulunanları göz önünde bulundurma kararlılığını da baş tacı ederek, dolaylı edimin de en yetkin biçimde örneği olmak durumundadır. Düşmanıya beraber bir arada hayatını devam ettirmek. Muhalefetiyle beraber idare etmek! Bu biçimdeki uzlaşmaz nitelikteki bir sevecenlik, uzlaşmaz bir çelişkide meydana getirmiyor mu? Bir muhalefeti olan ülkelerin sayısı da her geçen gün git gide azalmaktadır. Hemen bütün ülkelerde iktidarın üzerine de homojen bir kitle çullanarak her türlü muhalif nitelikte bulunan grubu da ezerek ortadan kaldırmaktadır. Kitle kendisinden başka herhangi birisiyle yaşamayı da istememektedir. Aynı zamanda kendisi gibi olmayan herhangi bir şeyden de ölümüne nefret etmektedir (Ortega, 2010, s. 207). Bugün herhangi bir kimse, çok sayıdaki insanın hayattan

fazla haz almış bulunmasından yakınmamış bulunmaktadır, öyle ya madem hevesleri ve imkânları vardır. Bu duruma karşılık kitlelerin de azınlıklara yönelik olan faaliyetlere de sahip çıkma tercihi, kendisini de sadece keyif düzleminde belirtmekle kalmamaktadır; çağın genel bir tutumu olmaktadır. Bu bağlamda son yıllarda meydana gelen kitlelerin siyasal olan buyurganlığından siyasal yeniliklerin de herhangi bir anlamı bulunmamaktadır. Liberalizmle beraber eski demokrasi fikri de çöşkuyla yasaların onaylanması doğrultusunda ılımlaşmış bir biçimde devam etmektedir. Azınlıklar ise liberalizm ilkesinin ve hukuk kurallarının koruması altında da faaliyet göstererek ömürlerini de devam ettirebilmektedir.

Aynı zamanda yasal beraberlik sayılan hukuk ve demokrasi de eş anlamlı nitelikte olmaktadır. Ancak bugünse öyle bir hiperdemokrasi çağında yaşamımızı devam ettiriyoruz ki, kitle insanı da yasadışı bir biçimde faaliyet göstererek, maddi baskılar doğrultusunda da kendi emellerini ve zevklerini de dayatmış bulunmaktadırlar. Kitlenin de politikadan uzaklaşarak yeni durumların uygulanmasını da özel kişilere bırakmış olduğu biçiminde yorumlamada bulunmak ise yanlış bir tutum olmaktadır. Tam aksine eskiden mümkün olan durum; liberal demokrasi olmaktadır. Fakat kitle insanı şimdi kahvehane sohbetlerini de dayatarak onlara da yasal geçerlilik tanınma hakkına sahip bulunduğunu ifade etmektedir. Doğrudan yönetime de tarihteki kalabalığın da çağımızdaki oran doğrultusunda vardığı öteki dönemler bulunmuş mudur, kuşkuluyum. Bundan dolayı da hiperdemokrasiden dem vurmaktayım (Ortega, 1957, s. 17-18). Ortega söz konusu bu durumun demokrasi görüşünü de değiştirdiğini de ifade ederek demokratik hukuk ilkelerinden ziyade demokrasi ismi altında sıradanlığın hakimiyetinin, “hiperdemokrasi’nin” hakim olduğunu ifade etmektedir. Fakat Ortega, kitleselleşme problemini, kitle siyaseti olarak nitelendirdiğı bir takım siyaset görüşüyle ilgisinde ele alsa da kitleselleşme sorununun, siyasetle olan ilişkisinin yüzeysel olduğunu ifade etmektedir.

5.5. İnsan Özgürlüğü ve Kaderi

Ortega’ya göre yaşamımızı devam ettirebilmek için her an ve her durum içerisinde amansız bir şekilde seçmek mecburiyetinde bulunmaktayız (Cepolecha, 1958, s. 43). Adeta hayatımız bir mermi gibi varolup, kendi hedefini belirlemek durumundadır. Sabit bir varlığı olmayan insan özgür olmak durumundadır. Her tarihsel çağda insan mümkün olanın sınırları içinde dilediğini olma potansiyeline sahiptir; geçmişinin varlığı gelecekteki mevcudiyetini de daraltmaktadır. İnsan kendi varoluşunu şekillendirmektedir; söz konusu bu durumunu da

projesini planlayarak gerçekleştirmektedir. Her insanın bir kaderi, entegre bir görevi, kendini gerçekleştirmeye giden kişisel yolunu önünde gösteren hayatta tek bir görevi vardır. Biz kaderimiziz, belirli bir varoluş için telafi edilemez projeyiz. Hayatın her anında, bunun gerçekliğinin bizim projemizle örtüşüp örtüşmediğini not ederiz.

Bir kişinin yaşaması, olanaklar arasında karar vermesi, seçim yapması anlamına gelmektedir. İnsanın onuru, ıstırabı ve sevinci, geçmiş koşulların mevcut kararlardaki etkisinin deterministik yapıda olmamasından kaynaklanmaktadır. Ortega'ya göre yaşam, meşguliyet anlamına gelmektedir. Her anda bir sonraki durumda ne yapacağımıza ve ne olacağımıza yönelik karar vermemiz gerekmektedir. Yaşamak, insanın kendi varoluşunu, belirli güçler ve kararlı bir geçmiş doğrultusunda donatılmış bir dünya içerisinde keşfetmek anlamına gelmektedir (Mcclintock, 1971, s. 436). Bu duruma karşılık Ortega, bireysel nitelikteki bir kaderden bahsetmektedir. Bizi yaşamaya davet eden dünya, durumumuz-zamanımız, toplumumuz, bedenimiz ve hatta kişiliğimiz- seçtiğimiz herhangi bir şey gibi olmamaktadır; içinde yaşadığımız durum bizi de belirlemekte olup ona yönelik herhangi bir değişiklikte bulunmamaktayız. Ortega'ya göre belirli olanaklar arasından seçim yapabiliriz fakat hayatımızın geliştiği temel çerçeveyi seçememekteyiz. Nitekim durumum da hayatımın imkânlarını belirlemektedir. Hayat her zaman kendini bir durum içerisinde bulmaktır; kimse soyut bir dünya içerisinde bir yaşam sürmemektedir. Aynı zamanda hayat zaten sabit nitelikte olmayıp ne olacağımıza ve ne yapacağımıza sürekli karar vermemizi gerektirmektedir. Yaşadığımız dünyamızı seçemesek de içinde bulunduğumuz durum bize belirli olanaklar sunmaktadır: "Yaşam, ölüm karşısında özgürlüktür ve özgürlük karşısında ölümdür." Hayat "kendi varlığımızın üzerinde durmaktadır". Hayatımız, bizim dışımızda herhangi birinin çözemediği bir sorun olarak belirginlik kazanmaktadır. Dünya içerisinde vazgeçilmez varlık olma durumu ve seçim yapmak mecburiyetinde olmanın bir sonucu olarak, yaşam kaçınılmaz olarak "dramatik" bir karakter kazanır. Varlığa atıldığından dolayı seçimler yapmaya devam etmek durumunda olan insan, mevcut projelerini de varlığının en derinine, kaderine sadık kalarak gerçekleştirir.

BÖLÜM VI

SONUÇ

20. yüzyılın önemli filozoflarından biri olan Ortega, insan ve tarih anlayışına yönelik fikirlerini ifade ederken çağının İspanyasının toplumsal koşullarının yanı sıra Avrupanın sorunlarını da göz önünde bulundurmıştır. Ortega, Dünya Savaşları'nın meydana geldiği ve ülkeler arası mücadelelere tanıklık edildiği zorlu bir dönemde yaşamını devam ettirmiştir. Bu dönemde İspanya imparatorluğu da iç mücadelelerin meydana geldiği bir ülke konumundadır. Ortega, felsefesinde İspanya'nın toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanlardaki olumsuz durumuna yönelik çözüm önerileri geliştirirken kendisini Avrupa'nın öğretmeni pozisyonu haline getirecek fikirlerin de temelini atmıştır.

Ortega, insan ve tarihe dair fikirlerini ifade ederken ülkesi İspanya'nın fikirleri ile onun toplumsal ve tarihsel bağlarından uzaklaşmayarak evrensele ulaşmaya yönelik bir tutum sergilemiştir. Bu amaç doğrultusunda Ortega *evrensel* ile *ortamsal* bir araya getiren insan ve tarih anlayışına yönelik felsefesini geliştirmiştir. Ortega, insan varoluşunu ve yaşamını anlamak için felsefesini *yaşamsal akıl* ve onun daha olgunlaşmış ve belirginleşmiş bir biçimi olan *tarihsel akıl* kavramı merkezinde temellendirmiş, düşüncelerinin odağına “insan ve yaşamı”nı yerleştirmiştir.

Ortega, insan varoluşu ve yaşamına yönelik fikirlerini ifade ederken bu noktada realist ve idealist tutumların insan anlayışlarını da eleştirmiştir. Ortega, insanın yaşamını ve varoluşunu ele alma konusunda nesneleri ön plana çıkaran *realist* ve düşüncenin önemini vurgulayan *idealist* felsefi doktrinleri uzlaştırmaya yönelik bir tutum sergilemiştir. Ortega felsefesinde doğabilimsel yöntemin benimsemiş bulunduğu *fiziksel akıl* kavramına yönelik eleştiriler getirerek insan yaşamının gerçekliğini vurgularken “yaşamsal akıl” kavramına yönelik düşüncelerini ifade etmiştir. Ortega'ya göre çağının insanının görevi, dünyayı akıldan ziyade yaşamın görüş açısı doğrultusunda yeniden düzenleme yolundaki uğraşlarıdır. Çünkü insan yaşamı *kökten gerçekliktir* ve öteki gerçekliklerin de bu gerçekliğe

dayanması gerekmektedir. Nitekim öteki gerçeklikler de kökten gerçeklik olan insan yaşamı ile bağlantılı olduğu takdirde değer ve anlam kazanabilmektedir. İnsanın kökten gerçeklik olan yaşamı, herhangi birisine aktarılamayacağından dolayı insan, *kökten yalnız bir varlık* olmaktadır.

Ortega'ya göre “İnsanoğlu ortam imkânlarıyla birlikte yapmış olduğu seçimler ve edimler doğrultusunda kendi varoluşunu gerçekleştirebilen *özgür bir benlik* olmaktadır”. Ortega'nın bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere insan sona ermiş ve bitmiş bir varlık yapısına sahip değildir. İnsan edimleri ve yaşam tecrübeleri ile varoluşunu ve yaşamını şekillendirmektedir. İnsanın kendi varoluşunu keşfetmesi, ötekilerle olan ilişkileri doğrultusunda mümkün hale gelmektedir. Dolayısıyla Ortega'ya göre insan *intersubjektif* (öznelarası) bir varlıktır, öteki insanlarla bir ilişki halindedir. Nitekim öteki insanlarla ilişkileri doğrultusunda insan “ben” olarak kendisini keşfedebilmektedir.

Ortega felsefesinde insanın anlaşılması “tarih” ve “kültür” probleminden bağımsız düşünülememektedir. Ortega, tarih alanıyla ilgili fikirlerini, 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan en önemli Alman düşünürü olarak gördüğü Dilthey'in etkisi altında kalarak biçimlendirmiştir. Ortega'ya göre “İnsanoğlunun doğası yoktur... tarihi vardır”. Bu bakımdan insan, varoluşunu ve yaşamını tarihi içerisinde gerçekleştirmektedir. İnsanın ne olduğunun anlaşılabilmesi, onun yaşamını, geçmişini ve tarihini birlikte ele almakla olanaklı hale gelmektedir. Dolayısıyla insan varoluşuna yönelik doğru bilgi imkânı da ancak tarih aracılığıyla mümkün hale gelmektedir. Nitekim “geçmişe yeniden can vermek ve onu yeniden yaşamak, tarihtir.” Tarih, insanın geçmişinde bulunan herhangi bir olayı da anlayabilmemizde etkili olmaktadır. Bu bakımdan tarihten yansıyan ışık doğrultusunda insanın bugününü ve yarınını da aydınlatması mümkün olmaktadır”. Ortega'ya göre insan durağan ve statik bir varlık yapısına sahip değildir. İnsan varoluşuna yönelik dile getirilen tüm düşünceyi ve insanın meydana getirmiş bulunduğu bütün başarıları ya da başarısızlıkları insanın tarihiyle ilişkili bir biçimde ele almak gerekmektedir. Başka bir deyişle insanın tarihi, temelinde değişim ve hareketlilik olan varlık olmanın formu olmaktadır.

Ortega'ya göre insanın dün ne olduğu, bugün ne olduğuyla ilişkilendirerek anlaşılabilir. Ancak diğer taraftan insanın kazanmış olduğu yaşam tecrübelerinin geleceğine sınır getirmiş bulunduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim tarih insana “ne olacağı” konusunda kesin bir kehaneti olanaklı hale getirmese de ne olmayacağı konusuna yönelik bilgi sunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında kendi kendisini bilme gereksiniminde bulunan insanın bu gereksinimini karşılamada başvurduğu en önemli bilim dalı “tarih”

olmaktadır. Ortega'ya göre de insanın temel dayanaklarından olan tarih, “İçerisinde yer aldığımız en kesin güncelliğin bilimidir. Eğer güncelliğin bilimi de olmasaydı, konusunu oluşturan şu geçmişini nerede arayıp bulabilirdik ki? Geçmişini mazide kalmış gerçek saymak, yanıltıcıdır. Bizim bugünümüzü de ayakta tutan geçmiş, etkin ve canlı bir güçtür. Geçmiş, çok uzaklarda mazide atıl bir biçimde yer almayıp, buracıkta benim içimde yer almaktadır. Yani geçmiş, bir bakıma benim yaşamım anlamına gelmektedir”. Geçmiş anlamına da gelen tarih, insan varoluşunu önemli ölçüde belirleyerek onun günlük yaşantısını ve edimlerini de etkilemektedir. Çağdaş dönemde insan varoluşu ve yaşamının problemleri, tarih araştırmalarının inceleme alanı haline dönüşmektedir. Tarih sayesinde, insanın bugünkü eylemlerinde ve yaşamında tüm insanlık ve toplumsal geçmişinin etkilerini ve izlerini takip edebilmek mümkün hale gelmektedir. İnsan, yaşamının bugün, neden böyle olup da başka türlü olmadığını sorguladığında, tarih sayesinde içerisinde yaşamını devam ettirdiği toplum veya topluluğun da öyle olduğundan dolayı kendisinin de öyle olduğunu fark edebilme imkânı bulmakta ve kişisel gerçekliğinin ana çizgilerini keşfedebilmektedir.

Ortega'ya göre “İnsanın varoluşu, yaşam adı verilen bir dramdır. İnsanın varoluş biçiminin dram olmasının nedeni, dünya içerisinde kendisinin tercih etmemiş bulunduğu bir yaşantının ortasına fırlatılmış bir şekilde varoluşunu anlamaya ve şekillendirmeye çalışmasından kaynaklanmaktadır. İnsanın kendisini var durumunda bulduğundan itibaren fark ettiği en önemli şey, varoluşunu sürdürebilmek için yaşama yönelik birşeyler yapması gerektiğidir. Dolayısıyla geçmişte olduğu gibi bugün de insan yaşamının oluş şekli “olma hali” olarak belirginlik kazanmaktadır. Bunun nedeni insanın var olduğundan itibaren ona sunulmuş bulunan tek şeyin, varoluşunu ve yaşamını yapılandırma mecburiyetinin bulunmasıdır. Ortega'nın insan yaşamının gerçekliğini anlamada başvurduğu temel kavramlardan biri kuşak kavramıdır. Ortega mevcut bulunan her kuşakta insan ve insanın geçmişi de barındırdığı için tarihsel değişimin önemli nedenlerinden biri olarak kuşak kavramını vurgulamaktadır.

Ortega'yı ilgi konusu tarih olan diğer filozoflardan ayıran en önemli husus onun felsefesinde “kuşaklar” düşüncesine vermiş olduğu özel yerdir. Diğer bir deyişle Ortega öncesinde yer alan filozofların tarih anlayışına yönelik fikirlerinde kuşak kavramı detaylı bir irdelemeye tabi tutulmamıştır. Felsefesinde “kuşak” meselesine özel önem veren Ortega'ya göre her kuşak farklı yaşam durumları içerisinde hayatını devam ettirebilmektedir ve her kuşağın kendine dair sorunları, istekleri ve düşünce tarzı bulunmaktadır. Bilgi bir yorumlama olduğu

için bulunulan “yer” ya da “ortama” bağlı olmayan hiçbir gerçeklik yoktur. Her milletin ve her çağın bir ruhu vardır. Tüm zamanlar ve tüm milletler doğrudan doğruya bulundukları noktada hakikatten paylarını alırlar. Her kuşağın bir takım sorunları ve sorunlarının yanı sıra ödevleri vardır. Bu durumda çağdaş insanı da içerisinde yer aldığı kuşağı doğrultusunda değerlendirmek ve tarihsel arkaplanı göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Ortega tarihin günümüzle ilintisini “Tarih, yalnızca geçmiş anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda tarih, şimdi ve geleceği de barındıran bütünlüşmüş bir süreç olmaktadır. Bu bakımdan tarih, şimdiki zamanın da bilimi olmaktadır”. İfadeleriyle dile getirmektedir. İnsanın varoluşunu tarihiyle ilişkili bir şekilde incelemek, onun geçmiş yaşam tecrübelerinin, bugününe ve geleceğine olan etkilerini görmeyi olanaklı hale getirmektedir.

İnsanın varoluşunun özü tarihi olduğundan dolayı onun varoluşunun tarihiyle ilişkili bir biçimde anlaşılmasını gerektirmektedir. Nitekim insanın önünde hem olabileceği farklı imkânlar bulunmaktadır hem de onun arkasında (geçmişinde) yaşamış bulunduğu olaylar bulunmaktadır. Bu bakımdan insan yaşamının farklı bir boyutu ortaya çıkmaktadır. “Olabileceklerimizi, olmuş bulduğumuz şeyler etkilemektedir”. Bu sayede “yaşam tecrübesi, olmuş bulduğumuz şeye yönelik bellek içerisinde saklanan güncel gerçeğimizde ve bugünümüzde birikim halinde bulunan bir bilgi olmaktadır. Fakat burada bahsedilen yaşam tecrübesi, yalnızca benim kendi yaşamış bulduğum tecrübelerden ve kendi geçmişinden de meydana gelmemektedir. İçerisinde yaşamımı devam ettirdiğim toplumun da bana ulaştırdığı ataların geçmişinden de meydana gelmektedir.” Bu doğrultuda insanlar, yaşam öğelerine -değerler, inançlar, normlar ve eğilimler vb.- dayalı bir şekilde yaşamlarına ve evrene bakmaktadırlar.

Ortega, günümüz insanını anlamak açısından tarihin değerini “Bir toplumu veya insanı tanımak istediğimiz takdirde şimdiki yaptıklarıyla birlikte onların geçmiş yaşamlarındaki yaptıkları da göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Bunun nedeni yaşam, tarihsel akıl karşısında saydamlaşır”. İfadeleriyle dile getirir. Tarihin bir ögesi olan insanın varoluşunu keşfetmeye çalışırken onun geçmiş yaşantılarının yaşam tecrübelerinin ve bugüne olan etkilerini de hesaba katmamızın gerekliliğine vurgu yapan Ortega’ya göre insanın özü tarihselliktir. Dolayısıyla çağdaş insanının varoluşu ve yaşamı da, tarihselliği içerisinde anlaşılacak durumundadır.

Ortega çağdaş insana yönelik değerlendirmelerinde “kitleleşme” meselesine özel bir önem verir. Ortega, toplum içerisinde meydana gelen kitleleşme meselesini Avrupa’da gerçekleşen tarihsel bir bunalım olarak dile getirmiştir. Ortega çağdaş dönemde

uygarlığımızı tehdit eden, herhangi bir özelliği bulunmayan niteliksiz ve sıradan insanların egemenliği, çağımızın bir niteliği ve tarihsel toplumsal bunalımın nedeni olarak göstermektedir. Ayırt edici herhangi bir özelliği bulunmayan vasat insanların bir araya gelerek meydana getirmiş bulunduğu kitlelerin yönetimde egemen olmasını eleştiren Ortega bu konuda çözüm önerisi olarak özel nitelik kazanmış bulunan *seçkin* insanların yönetime geçmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Ortega'ya göre kitleleşmekten kurtulmanın çaresi kültür eğitimidir. Kültürü çağın yaşam dizgesi olarak tanımlayan Ortega'ya göre “çağının yaşamsal düzeyinin altında kalan insan diğerlerine oranla bir tür “alt insan” olmaktan öteye geçemez. Ortega için kültür, canlı fikirler dizgesi anlamına gelir. Kültür kısa sürede elde edilen bir kazanım değil, aksine tarihsel varoluş süreci içerisinde çağlardan devralınan bir disiplindir. Bu anlamda kültür bir birikimdir. Ortega kültürü, insanın kendisine yön veren bir fikir bütünlüğü olarak anlar ve kültürün içerisinde yaşamsal öğeler barındırdığını vurgular. Yaşamı varoluşçu öğelerle kaos olarak tanımlayan Ortega'ya göre, “Kültür, yaşam denilen deniz kazasında insanın önüne atılan can simididir, insanın hayatı anlamsız bir trajedi ya da kökten bir aşağılanma gibi yaşamamasını sağlar. O halde insan, tarihi ve tarihsel varoluş sürecinden devraldığı kültürel birikimine dair farkındalık geliştirmelidir. Ortega'ya göre “tarih bir mumyalar müzesi olmaktan çıkmalı, gerçekte ne ise o olmalıdır. “Bir şeyi gerçekten anlamak istiyorsak, bir şeyin tarihini yapmak istiyorsak içinden fışkırdığı bitimsiz kaynaktan doğduğu anda göstermemiz gerekir onu. İnsanoğlunun yaşamını oluşturan insanca şeylerin tümünün gerçeği oradadır. Aksi takdirde istediğimizi gerçekleştirmiş sayılmayız. Bu bağlamda Ortega “tarih” derken geçmişin tüm verilerini gerisin geriye, yaşam kaynağına götürerek doğumuna tanıklık etme girişimini anlatmak ister. O halde insanı da anlamak ancak tarihiyle mümkün olacaktır. Kısacası insanın doğası yoktur... tarihi vardır!

Ortega bir kavşak noktası düşünürüdür ve bu yönüyle ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Çelişkili, tarihsel ve toplumsal yönelimlerin odağında kişiliğini olduğu kadar düşüncelerini de geliştirmiştir. O, 19.yüzyıl ile 20.yüzyılın, geleneksel İspanyol kültürü ile çağdaş Avrupa kültürünün, felsefeyle politikanın, Krallıkla Cumhuriyetin, Dikta ile Demokrasinin, İç savaş ile Dünya savaşının odağındadır. Kendi toplumunda üzerinde fazla düşünülmeden benimsenen kavramları sorunlaştırmış gerek İspanyol gerekse Avrupa insanının uygarlığın hangi aşamasından gelip hangi aşamasına yöneldiğini irdelemiştir. Pek çok tarihsel ve toplumsal olaya tanık olan Ortega, İspanya'nın sorunları hakkındaki tespitlerini, tüm Batı kültürüne doğru genişletmekle kalmamış, yaptığı analizleri günümüz insanına da

uygulamıştır. Ortega'nın *Kitlelerin Ayaklanması* adlı eserinde yaptığı sosyo-psikolojik inceleme Avrupa'ya ilişkin değerlendirmelerinin yanı sıra çağımız insanının düşünsel ve ruhsal yapısını da ortaya koymuştur. Ortega tanık olduğu tüm durumlara rağmen nihai noktada ümidini hiç yitirmemiş insanların ileri dönük ödevlerine ve “olma olanaklarına” vurgu yapmıştır.



KAYNAKLAR

- Akarsu, B. (1979). *Çağdaş felsefe. Kant'tan günümüze felsefe akımları*. İstanbul: İnkılap.
- Akdeniz, E.M. (2012). *J.P. Sartre'da yabancılaşma fenomeni*. İstanbul: Karakoyun.
- Ata, B. (2018). *Avrupa'nın öğretmeni Jose Ortega y Gasset: Peyzaj pedagojisi'nden geleceğin eğitimi'ne*. Ankara: Pegem.
- Avcı, N. (1990). *Kitle kültürü enformatik cehalet*. İstanbul: Rehber.
- Aysevener, K. & Barutça E.M. (2003). *Tarih felsefesi*. (Birinci basım). İstanbul: Cem.
- Aysevener, K. (2015). *Tarih felsefesi*. İstanbul: Say.
- Becermen, M. (2010). Nietzsche'de güç istemi ve hakikat ilişkisi üzerine bir inceleme. *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (19), 361-369.
- Berzeg, K. (2012). Liberal düşünce. *Liberal Düşünce ve Topluluğu*, 17 (68), 51-68.
- Bıçak, A. (2004). *Tarih düşüncesinin oluşumu*. İstanbul: Dergah.
- Bıçak, A. (2015). *Tarih metafiziği ya da kendilik bilinci*. İstanbul: Dergah.
- Bıçak, A. (2016). *Tarih felsefesi*. İstanbul: Dergah.
- Bıçak, A. (2017). *Tarih felsefesi*. İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi.
- Biemel W. (1984). *Sartre* (V. Alayman, Çev.). İstanbul: Alan.
- Bollnow, O. F. (2004). *Varoluş felsefesi*. (M. Beyaztaş, Çev.). İstanbul: Efkâr.
- Bon, L. (1976). *Kitleler psikolojisi*. (S. Demirkan, Çev.). İstanbul: Yağmur.
- Bucaro, T. (1975). *Jose Ortega y Gasset and the dilemma of modern man*. Yüksek Lisans Tezi, Loyola University, Chicago.
- Büyükdüvenci, S. (2001). *Varoluşçuluk ve eğitim*. Ankara: Siyasal.
- Carr, E. H. (2002). *Tarih nedir?* (M. G. Göktürk, Çev.). İstanbul: İletişim.

- Ceplecha, C. O.S.B. (1958). *The historical thought of Jose Ortega y Gasset*. Washington: Catholic University.
- Cihan, M. (2010). *Jose Ortega y Gasset'de insan ve tarih felsefesi*. Konya: Çizgi.
- Collingwood, R.G. (1996). *Tarih tasarımı*. (K. Dinçer, Çev.). Ankara: Gündoğan.
- Çevik, M. (2014). *Tarih felsefesi*. Ankara: Anı.
- Çüçen, A. K. (2003). *Heidegger'de varlık ve zaman*. Bursa: Asa.
- Dobson, A. (1989). *An Introduction to the politics and philosophy Jose Ortega y. Gasset*. (Birinci basım) New York: Cambridge University.
- Enkvist, I. (2002). Jose Ortega y Gasset- The spanish philosopher who saw life as an intellectual adventure. M. Jerneck (Ed.) *Centre for European Studies at Lund University*, 18, 1-36.
- Erdem, H. H. (2001). Karl Jaspers'nın felsefesinde insanın varoluşunu gerçekleştirmesi olarak iletişim. *Felsefe Dünyası*, (35), 154.
- Faulquie, P. (1995). *Varoluşçu felsefe*. (Y. Şahan, Çev.). İstanbul: Gelişim.
- Geras, N. (2002). *Marx ve insan doğası*. (İ. Akça & M.G. Doğan, Çev.). İstanbul: Birikim.
- Gökberk, M. (1997). *Kant ve Herder'nin tarih anlayışı*. YKY.
- Günay, M. (2003). *Felsefe tarihinde insan sorunu*. İzmir: İlyas.
- Gündoğan, A. O. (1996). *Ben ve başkası ilişkisi, dünya barışı ve eğitim ilişkileri sempozyumu*. Atatürk Üniversitesi, K.K. Eğitim Fakültesi, Erzurum.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve zaman*. (K. Ökten, Çev.). İstanbul: Alfa.
- Holcombe, G. R. (2002). Ekonomik sistemler olarak liberalizm ve demokrasi. *Alternatif İktisat Düşüncesi*, 4, 73-91.
- Holmes, O.W. (1975). *Human reality and the social world: Ortega's philosophy of history*. University of Massashusetts.
- Husserl, E. (2016). *Edmund Husserl bunalım*. (L. Özgür, Çev.). Bursa: Biblos.
- Işık, N.G. (1991). *İspanya: Bir başka Avrupa*. İstanbul: Metis.
- Jaspers, K. (1981). *Felsefeye giriş- Karl Jaspers*. (M. Akalın, Çev.). İstanbul: Dergah.
- Koç, E. (2004). *Gabriel Marcel ve sadakat*. Ankara: Art.

- Koç, E. (2014). *Gabriel Marcel Üstüne*. Ankara: Ayrıntı.
- Kuçuradi, I. (1967). *Nietzsche ve insan*. İstanbul: Yankı.
- Lloyd, G. (2015). *Erkek akıl. Batı felsefesinde erkek ve kadın*. (İkinci basım). (M. Özcan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Macit, M. H. & İplikçi A. (2017). *Tarih felsefesi*. Ankara: Pegem.
- Magill, F.N. (1971). *Egzistansiyalist felsefenin beş klasığı*. İstanbul: Hareket.
- Maldonado-Denis, M. (1961). Ortega y Gasset and the theory of the masses. *The Western Political Quarterly*, 4(3), 676-690.
- Marias, J. (1970). *Jose ortega y gasset: circumstance and vocation*. (M. Lopez-Morillas, Çev.). Usa: University of Oklahoma.
- Martı-Ibanez, F. (1998). *Felsefe öyküleri*. (H. Koyukan, Çev.). Ankara: İmge.
- Mcclintock, R.O. (1971). *Man and his circumstances: Ortega as educator*. New York: Colombia University. Teachers College Press.
- Mengüçoğlu, T. (2017). *İnsan felsefesi*. İstanbul: Remzi.
- Mora, J. F. (1957). *Ortega y Gasset an outline of his philosophy*. New Haven, Yale University.
- Ortega y Gasset, J. (1961). *Modern theme*. (J. Cleugh, Çev.). New York: Harper.
- Ortega y Gasset, J. (1962). *Man and crisis*. (M. Adams, Çev.). (Birinci basım). New York: W.W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1963). *Concord and liberty*. (H. Weyl, Çev.). (Birinci basım). New York: W.W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1963). *Man and people*. (W. R. Trask, Çev.). (Birinci basım). New York: W.W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1964). *What is philosophy?* (M. Adams, Çev.). (Birinci Basım). New York: W.W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1968). *İhtisaslaşma barbarlığı*. (H. Topçuoğlu, Çev.). Ankara Üniversitesi: Eğitim Fakültesi Kütüphanesi, 43-49.
- Ortega y Gasset, J. (1984). *Historical reason*. (P. W. Silver, Çev.). (Birinci basım). New York: W.W. Norton Com.

- Ortega y Gasset, J. (1992). *Tarihsel bunalım ve insan*. (N. G. Işık, Çev.). İstanbul: Metis.
- Ortega y Gasset, J. (1995). *İnsan ve herkes* (Birinci basım). (N. G. Işık, Çev.). İstanbul: Metis.
- Ortega y Gasset, J. (1997). *Üniversitenin misyonu*. (B. Üçpınar, Çev.). İstanbul: Birleşik.
- Ortega y Gasset, J. (2002). *Mission of the university*. (H. L. Nostrand, Çev.). Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group.
- Ortega y Gasset, J. (2010). *Kitlelerin ayaklanması*. (N. G. Işık, Çev.). (Birinci basım). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ortega y Gasset, J. (2011). *Sistem olarak tarih* (N. G. Işık, Çev.). (Birinci basım). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ortega y Gasset, J. (1941). *History as a system. Toward a philosophy of history*. (Birinci basım). (H. Weyl, Çev.). New York: W.W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1957). *The revolt of the masses*. (W. W. Anonymous, Çev.). New York: W.W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1967). *The origin of philosophy* (T. Talbot, Çev.). (Birinci Basım). New York: W.W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1974). *Invertebrate Spain*. (M. Adams, Çev.). Howard Fertig.
- Ouimette, V. (1982). *Jose ortega y Gasset*. Boston: Twayne publishers.
- Özkul, O. (2006). J. Ortega y Gasset'e göre üniversite, bilim ve kültür. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 1(1). 88-94
- Özlem, D. (1986). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi*. İstanbul: Remzi.
- Özlem, D. (1994). *Metinlerle hermeneutik (yorumbilgisi) dersleri*. Prospero.
- Özlem, D. (2012). *Tarih felsefesi*. İstanbul: Anahtar.
- Raley, H.C. (1971). *Jose Ortega y Gasset: philosopher of European unity*. University: University of Alabama.
- Sartre, J. P. (2016). *Sartre ego 'nun aşkınlığı*. (S.R. Kırkoğlu, Çev.). İstanbul: Hill.
- Sartre, J.P. (1985). *J.P. Sartre varoluşçuluk (existentialisme)*. (A. Bezirci, Çev.). İstanbul: Say.

- Scheler, M. (1998). *İnsanın kozmostaki yeri*. (H. Tepe, Çev.). Ankara: Ayraç.
- Stevensen, L. (2005). *Yedi insan doğası kuramı*. (N. Arat, Çev.). İstanbul: Say.
- Şulul, K. (2001). Batı tarih felsefesine giriş. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(6), Şanlıurfa.
- Ukutsemuya, J.I. (2014). Ortega y Gasset as a philosopher of development. *African Journal of Philosophy* 14 (2),.
- Ustabaşı, Z. (2018). Gabriel Marcel'nin somut felsefesi ve varoluşçuluktaki yeri. *Mizanü-l Hak İslam İlimler Dergisi*, 6, 56-91.
- Uygur, N. (1998). *Edmund Husserl'de başkasının ben'i sorunu*. (Birinci basım). İstanbul: Yapı Kredi.
- Uygur, N. (2006). *Kültür kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Villasenor, J.S. (1949). *Ortega y Gasset existentialist*. (J. Small, Çev.). Chicago: Henry Regnery Comp.
- Walsh, W.H. (2006). *Tarih felsefesine giriş*. (Y.Z. Çelikkaya Çev.). Ankara: Hece.
- (<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14456>)



GAZİLİ OLMAK AYRICALIKTIR...